

جامعة محمد الأول
كلية الآداب والعلوم الإنسانية
وجدة
شعبة الدراسات الإسلامية

فِقْهُ الْإِسْلَامِ الْمُسْلِمِ

في المهاجر
(هولندا نموذجاً)

أطروحة لنيل دكتوراه دولة في الدراسات الإسلامية

تحت إشراف

الدكتور محمد الروكي

إعداد

الدكتور محمد الكدي العمري

الجزء الأول

منشورات

محمد علي بيضون

لشركت الشنتة 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 مجزئاً 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 ملكات
هاتف وفاكس : ٣٦٤٣٩٨ - ٣٦١١٣٥ - ٣٧٨٥٤٢ (٩٦١ ١)
صندوق بريد : ٩٤٢٤ - ١١ بيروت - لبنان

Dar Al-Kotob Al-ilmiyah

Beirut - Lebanon

Ramel Al-Zarif, Bohtory 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 Bohtory, 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 0000



9 782745 133748

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

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

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة

الحمد لله المنعم على خلائقه بالإيجاد، الراعي لمصالحهم في كل زمان ومكان حتى في الوهاد، والصلاة والسلام على سيدنا محمد الخاتم لرسول الله الكرام، المبعوث بشريعة ربه إلى كل الأنام، والرضى والرضوان على آله وصحابه والسائرين على نهجه والمبلغين عنه إلى يوم الدين.

أما بعد:

لما كان التشريع الإسلامي هو المظهر المعبر عن التزام المسلم بدينه، وامتناله لأوامر ربه تبارك وتعالى، والتطبيق العملي الدال حقيقة على إيمان الفرد وطاقته مولاه. كان لا بد من ارتباط هذا المظهر وذلك التطبيق بالفرد أينما حل أو ارتحل، وعدم انفكاكهما عنه حيثما أقام أو ظعن.

وقد أدى هذا التلازم بين الاعتقاد والتطبيق العملي لدى كل المسلمين عبر التاريخ إلى انتشار الإسلام في كل بقاع الدنيا التي دخلها المسلمون ولو فرادى، وبزوغ نوره على كل الكون دون إكراه ولا إجبار.

لكن لما تسرب إلى العقل المسلم انحصار الدين في الطقوس التعبدية، وانفلتت الأحكام العملية والتطبيقات الواقعية من إطار التشريع الإسلامي، وتطاول خصوم الإسلام أصالة، وبعض الغافلين من أبناء المسلمين تبعوا، على مهاجمة التشريع الإسلامي، ونعته بالحيث وعدم العدل. كان لا بد من إبراز فضائل هذا التشريع، وإطلاع أبناء المسلمين عموما والمغتربين - عن هذا الدين فكرا وثقافة، وعن المجتمع المسلم سكنى وإقامة - خصوصا على مزايا هذا التشريع، وسعة صدره لاحتواء كل التطورات والوقائع في حياة الإنسان، ومرونة قواعده وأحكامه وقابليتها للتنزيل والتطبيق في كل ظرف، وعلى كل واقعة.

إن مهمة الإبراز والتبليغ والإيضاح هذه، تقتضي من علماء الأمة إيلاءها أولوية خاصة، قياما بواجب أداء الأمانة الذي تحملوه، وتبليغا للرسالة التي ورثوها عن رسول الله ﷺ، ونيابة عن الأمة المكلفة بالشهادة على باقي الأمم، حتى لا يأثم الجميع.

غير أن شساعة ميادين الحياة، وضخامة المبادئ والمواد التشريعية الواردة لضبط تلك الميادين، وصعوبة الإحاطة بها في ظرف وجيز، وفي لحظة واحدة، لا تسمح بإنجاز كل المطلوب دفعة واحدة ولا يتيسر القيام بهذه المسؤولية لشخص واحد، وإنما لا بد من التعاون وتوزيع المهام، وترتيب الأولويات، ومعالجة ما الحاجة إليه أشد وأقوى أولاً.

من هنا جاءت هذه المساهمة في إبراز بعض كنوز التشريع الإسلامي للأجيال المسلمة المغتربة عن ديارها، فبدأت بالصق الميادين التشريعية بحياة المسلمين في مجتمع الاغتراب، على أمل الإمداد والعون من الله، لتتميم ما بقي من المجالات والميادين مستقبلاً، أو توفيق غيري لإتمام هذه المسيرة حتى توتي أكلها إن شاء الله.

وما دام ميدان الأسرة وأحكامها الشرعية أكثر التصاقاً من غيرها بالفرد والجماعة على حد سواء ونظراً للسهم الموجهة إلى هذا الجانب من التشريع، ولكثرة النوازل وجِدَّتْها في حياة الجالية المسلمة المقيمة في غير المجتمع الإسلامي، وقع الاختيار على هذا الجانب من التشريع الإسلامي، للمساهمة في حل مجموعة من الإشكالات التي يعاني منها المسلمون المغتربون، إضافة إلى تحسيس هذه الشريحة من المسلمين بأن حل مشاكلهم كامن في التمسك بدينهم، وأن هذا التشريع قابل للتطبيق في هذا المجتمع وغيره إذا التزم المسلمون بمبادئ دينهم، ومارسوا أخلاقه الاجتماعية في الواقع، ليبرهنوا على صلاحية هذا الدين وفائدة أهله ومعتقيه للبلد الذي يقيمون به ولأهله أيضاً، وإذا عرف المسلمون كيف ينتزعون حقوقهم المدنية والقانونية من المجتمع الذي يرفع شعار الحريات والحقوق لكل الناس، بل وكيف يلزمون غيرهم بالاعتراف بهذا الدين وشرعه وتطبيقه على الأقل فيما بينهم، وهو أمر ممكن، ويسير التحقيق إن حدد المسلمون لأنفسهم هذا الهدف وعملوا لأجله وتحقيقه.

وهكذا برزت الدراسة تحت عنوان: (فقه الأسرة المسلمة في المهاجر) متخذاً من البلد الذي أقيم فيه - وأعاني من قضايا ونوازل وأحداثه مثل ما يعاني كل مسلم مقيم في نفس البلد أو في المحيط الأوربي بصفة عامة - نموذجاً تطبيقياً، وباسطاً قضايا ونوازل الجالية المسلمة المقيمة به أرضية للدراسة والتحليل، وباحثاً عن الحلول المحققة للمقاصد الشرعية، والاجتهادات الفقهية المرنة التي تيسر على المسلمين أمر دينهم في غير إخلال بالمبادئ، أو تسيب وتحلل من الالتزامات، ولا سقوط في الحرج والمشقة التي وضعها رب العزة عن عباده ببعثة سيدنا محمد ﷺ لما جعل سبحانه وتعالى من مقاصد رسالته ﷺ وضع الإصر والأغلال عن بني آدم. قال تعالى: ﴿يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحْدِلُ لَهُمُ الطَّبِيعَتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ

الْخَبِيثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ» (1).

ورغبة في إحاطة هذه الدراسة بقضايا الأسرة ونوازلها جاءت في تمهيد وخمسة أبواب وخاتمة تناولت في التمهيد أهمية هذه الدراسة ومجالها والمنهج المقترح للدراسة، وجعلت الباب الأول باباً لضبط المصطلحات وتعريف أجزاء الموضوع الذي هو حقل الدراسة، فجاء في ثلاثة فصول، عرفت في الفصل الأول مصطلحات الهجرة والمهاجر والمهاجر وأنواع الهجرة وأسبابها ونتائجها ثم اهتمام علماء المسلمين بفقهاء الهجرة، ومرونة هذا الفقه وخضوع جوانبه الاجتهادية للتغيرات الزمنية والمكانية كما عرفت الأسرة وأنواعها وأركانها ومميزاتها وأهدافها، وعرجت على التحديات التي تواجه الأسرة المسلمة في المهاجر. أما الباب الثاني فقد انحصر في ظاهرة الزواج في أوساط الجالية المسلمة وما يعتره من أحوال ونوازل وقضايا، ابتداء من مقدماته "الخطبة وما يتبعها" مروراً بأنواع الارتباطات الزوجية التي قلدها بعض المسلمين غيرهم من أهل المجتمعات التي يقيمون بها، ومدى انطباق حكم النكاح والعلاقة الزوجية الشرعية على هذا النوع من الارتباطات، وحكم الأولاد الناتجين عن هذه الأنواع من العقود التي لم يعرفها الفقه الإسلامي من قبل، مذكراً بأحكام الشرع في بعض الفواحش التي دبت إلى صف المسلمين كاللواط وإتيان النساء في أدبارهن، ومبرزاً حكم الزواج المختلط بين المسلمين وغيرهم، وشروط إباحتها هذا النوع من الزواج الذي ارتدى في أحضانه الكثير من أبناء المسلمين قصد تحقيق بعض المآرب في الغالب.

بينما خصصت الباب الثالث لما يكتنف هذه العلاقة التي تستغرق العمر كله في الغالب من بعض المنغصات، وأحكام الشرع الإسلامي وأسلوبه لحل تلك المعضلات التي غالباً ما تقض مضجع الزوجين معاً، مبرزاً الحدود الضابطة لكل طرف، وما هو المسموح به شرعاً من غير المسموح به، مع التنبيه على بعض المخاتلات التي يمارسها بعض أفراد الجالية المسلمة أثناء اندفاعهم لتحقيق مصلحة أو رغبتهم في الانتقام من الطرف الآخر المتهم بالاعتداء والحيث والظلم. فجاء الباب في فصلين، احتوى الفصل الأول مفهوم نشوز كل من الزوجة والزوج وصور نشوزهما معاً، ومدى صلاح الأساليب الشرعية لعلاج النشوز وقابليتها للتطبيق في هذا الواقع. بينما اشتمل الفصل الثاني على حكم الطلاق شرعاً، ومدى اشتراك الزوجين معاً في إمكانية إنهاء العلاقة الزوجية بينهما، وتضييق فرص إيقاع الطلاق بوضع قيود عديدة وصعبة لإتمام الطلاق، ثم ظاهرة الطلاق الصوري الذي أوقع الكثير ممن ارتكبوه في العيش

(1) سورة الأعراف آية 157.

في الحرام "الزنا"، ومدى لزوم المسلم الطلاق الذي يصدر عن المحكمة غير المسلمة والقاضي غير المسلم.

وتناولت في الباب الرابع قضية التبنّي التي أصبح بعض المسلمين يميلون إليه بدافع إشباع غريزة الأبوة أو الأمومة، أو بدافع التخفيف من معاناة إخوانهم الذين تنزل بهم الكوارث هنا وهناك، أو بدافع الحفاظ على الثروة التي اكتسبوها بعرق جبينهم، وعدم رغبتهم في سقوطها في أيدي غير إسلامية، وقضية التجنس التي شغلت كل أو أغلب المسلمين المقيمين في غير المجتمعات الإسلامية، والتي تضاربت فيها الآراء والاجتهادات من الإباحة المطلقة إلى المنع الكلي.

وخصصت الباب الخامس للحديث عما له علاقة بآخر مراحل عمر المسلم وما أتاحه له الشرع الإسلامي للاستفادة من الجهود والأعمال التي بذل فيها طاقته وقدراته طول حياته، فشرع له حق الإيصاء، ورغبه في الاستفادة من ثروته التي قد ينتفع بها غيره من ورثته، سواء كانوا صالحين أم طالحين، مثيرا بعض قضايا ونوازل الإرث واقتسام الثروة حسب التشريع الإسلامي، وما يعترض هذا التشريع من عقبات جراء وقوع بعض المسلمين في مخالفات شرعية أساسا. ثم ختمت هذه الدراسة بإبراز بعض النتائج التي توصلت إليها، والنصائح التي أرى أن على المسلمين أن يستفيدوا منها إن شاء الله، راجيا من الله تعالى السداد في القول، والتوفيق في العمل، والصفح عن الزلل، ومن أهل العلم النصيح والتصويب، والتقويم والتعديل، وآملا منه تعالى التوفيق لي ولمن يملك أدوات المساهمة في إتمام هذا العمل، ودراسة الجوانب والمجالات التي ما زالت تنتظر دورها، بغية المساهمة في إحياء هذه الثروة الفقهية، وتوعية المسلمين بالكنوز التي تحتوي عليها شريعة ربهم، وإطلاع غير المسلمين على الشريعة الكفيلة بإسعادهم، والقادرة على انتشالهم مما ارتكسوا فيه من انحلال، وما اعتري مجتمعاتهم من طاعون وأوبئة تنذر الجميع بالدمار وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه

تمهيد

موضوع البحث - أهميته - مجاله - دوافعه - منهجه - محتواه

أولاً: موضوع البحث

إن من أهم التحديات الخطيرة التي تواجه المسلمين - أفراداً وجماعات - المقيمين في غير المجتمع المسلم والطامحين إلى ممارسة الحياة الإسلامية:

1 - غياب مظاهر السلوك المميزة للمجتمع المسلم والمنبعثة من عقيدة هذا المجتمع ومبادئ دينه الإسلامي أمام طغيان سلوك وممارسات الأكثرية العظمى من سكان المجتمعات غير المسلمة المنطلقة أساساً من مبادئ وفلسفات ونظريات حضارية وقانونية وتربوية تخالف المبادئ الإسلامية وتتعارض معها نظراً وتطبيقاً.

2 - انسياق الأقلية المسلمة - التي تعيش ضيقاً ثقيلاً على تلك المجتمعات - وراء التيار العام والغالب فيها إلى حد الإعجاب بما لديها سواء في الناحية الفكرية العلمية، أم في الناحية الأخلاقية السلوكية العملية في واقع الحياة. الشيء الذي أدى إلى تقليد هذه الأقلية المسلمة لما عند الأكثرية، والانصهار في بوتقتها سيراً مع القاعدة الاجتماعية القائلة "المغلوب مولع أبداً بتقليد الغالب"⁽¹⁾، ولو كان في هذا التقليد خروج عن مقوماتها، ومسح لشخصيتها وكيانها.

3 - فرض المبادئ والأفكار والعادات والتقاليد السائدة في المجتمع على أبناء الأمة المسلمة عبر التوجيهات التربوية والتعليمية الممارسة في المدارس، وعبر أجهزة الإعلام الغازية كل بيت، إضافة إلى الضغوط النفسية والاجتماعية التي تمارس على الأقليات لقحمها في قالب المجتمع وصهرها في بوتقته حتى لا تتميز عن الشارع العام، أو تبدي ما لا يتوافق مع المسير المرسوم لهذه المجتمعات.

(1) انظر مقدمة ابن خلدون، ص: 111 مطبعة محمد عاطف.

وسط هذه الدوامة الفكرية والسلوكية يتساءل الفرد المسلم الحامل والممثل لنواة الأسرة المسلمة عما عساه أن يفعل؟ هل يغادر هذا المجتمع إلى غيره؟ وإلى أين؟ هل يوجد مجتمع سليم من مظاهر الانحلال والفساد يمكن أن يأمن فيه المسلم على دينه وأهله؟ وهل يقبل ذلك المجتمع كل من يرغب في الالتحاق به؟.

وإذا لم يوجد ذلك المجتمع السليم، فما وظيفة الفرد المسلم والأسرة المسلمة وواجباتهما؟ بل ما حكم الشرع في إقامة الفرد المسلم والأسرة المسلمة في المجتمع غير المسلم؟ وهل يجوز لهما أن يتجاوزا مرحلة الإقامة الدائمة إلى مرحلة التجنس؟ خصوصا وأن التجنس يحقق لهما ضمانات مادية ومعنوية لا تتحقق لهما ضمن المجتمع المسلم؟ ولماذا لا يندمجان في المجتمع الذي يقيمان فيه سلوكا وممارسة وينعزلان عنه فكرا وتصورا وشعورا؟ وهل يتأتى ذلك؟.

ثم ألا يكفي أن يمارس المسلم بعض مظاهر التبعّد كالصلاة والصيام و... بدل الجري وراء الالتزام بكل تفاصيل الشرع ما دام ذلك المجتمع قد وقّر له المسجد للصلاة، ويسر له معرفة مطلع شهر رمضان وهياً له الطائفة لتنقله إلى الديار المقدسة لأداء مناسك الحج... الخ؟.

ثانيا: أهمية الموضوع

تتجلى أهمية الموضوع المقترح للدراسة في محاولة الإجابة عن كل أو جل الأسئلة السالفة الذكر، التي دعت إليها عوامل متعددة أهمها:

1 - احتياج الأسرة المسلمة المقيمة في غير المجتمع المسلم إلى معرفة شرع ربها، وروح دينها حتى تحافظ على كيانها من جهة. وتعيش واقعها من جهة ثانية. من دون تناقض ولا حرج.

2 - مراعاة خصوصيات قضايا هذه الأسرة والبيئة التي تعيش فيها بمختلف مؤثراتها وضغوطها أملا في تحقيق ذلك الاستقرار النفسي للأسرة الذي غالبا ما ينطلق من إخضاع مجالات الحياة لأحكام الله عز وجل. والتوفيق بين هذه الأحكام والواقع المعيش.

3 - متابعة أحوال الأسرة التي أسلمت وغيّرت مسير حياتها الدينية والتحقّت بالدين الإسلامي، وكيف يمكنها الارتباط بباقي أفراد أسرتها الذين ما زالوا على دينهم الأول، وتجاوز ما ألفتته واعتادته في حياتها السابقة.

4 - الجمع بين النظرية والتطبيق في جانب من ميدان الفقه الإسلامي حيث ستعتمد الدراسة على إجراء استفسارات وحوارات وتوزيع استمارات وسط أفراد وأسر الجاليات المسلمة المقيمة في غير المجتمع المسلم.

5 - دراسة المجتمع غير المسلم في حالة قواه، وكيف يتعامل مع معطيات التشريع الإسلامي ومع المسلمين في حالة القوة وفي حالة الضعف.

ثالثا: مجال الموضوع.

بما أن الموضوع قد عنوان ب: (فقه الأسرة المسلمة في المهاجر) فإنه قد تحدد:

مفهوميا في: كون الفقه الإسلامي قادرا على تنظيم علاقات الأسرة المسلمة في ما بينها عبر الزمان والمكان.

واجتماعيا في: طبيعة الأسرة المكونة من أب وأم وأبناء، وما ينتج عن هذا التكوين من حقوق وواجبات، وآداب وأخلاق. بالإضافة إلى ما يحيط بهذه الأسرة من روابط وعلاقات أسرية، وقرابة وصداقة وزمالة.

ومكانيا في: بلاد الهجرة أو المجتمع غير المسلم الذي أصبح المسلمون يمثلون شريحة اجتماعية في نسيجه الديني والفكري والتربوي والاقتصادي.

وزمانيا في: العصر الذي نعيشه وما أفرزه من نوازل وقضايا لم تُعرف في تاريخ الفقه الإسلامي، أو كانت معروفة وتبدل عليها الزمان والمكان مما فرض على علماء الفقه الإسلامي إيجاد حلول مناسبة لها محافظة على مكونات وجسم الأسرة المسلمة الممثلة للبيئات الأمة المسلمة.

وهذا الموضوع لم يسبق لأحد أن جمع أطرافه ودرسه بتفصيل - حسب علمي - وإن كانت بعض النتف منه عولجت في بعض كتب الفتاوى المعاصرة، أو بعض المجلات والدوريات الإسلامية، إلا أنها لم تلب الحاجة الملحة، والطلب الأكيد مما يلزم بحثه بتوسع، وتتبع أطرافه وجزئياته وتشعباته تلبية لاحتياجات المسلم المهاجر الذي يعاني من الغربة بشتى أنواعها، وعلى مختلف أصعدة الحياة

رابعا: المنهج المقترح لإنجازه.

بما أن موضوع الأطروحة فقهي في أساسه، واجتماعي في جوانب كثيرة منه. فإنني أجد نفسي ملزما بسلوك أسلوب دراسي يجمع بين المنهج الفقهي - من حيث عرض النوازل كما هي، ثم إخضاعها للنصوص أو القواعد التي يمكن أن تندرج تحتها - والمنهج الاجتماعي - من حيث الدراسة والتحليل، والمقارنة والاستنتاج - وهذا ما جعل خطة الإنجاز تنحصر في الخطوات التالية:

أ - الجمع والترتيب.

حيث عمدت إلى تتبع قضايا الأسرة المهاجرة وجمع نوازلها، وحصر جزئياتها

وتفريعاتها، ثم تصنيفها في مجموعات تمثل محاور ومواد متشابهة فيما بينها، لتسهيل دراستها كوحداث تمتاز بخواص عن غيرها من المحاور والوحدات، مرتبا تلك الوحدات فيما بينها حسب أهميتها، أو حجمها، أو ضرورتها.

ب - التحليل والدراسة .

وهي مرحلة أتولى فيها دراسة المواد والنوازل التي اجتمعت لدي، بعد أن تم تصنيفها في شكل محاور ووحدات. ثم أحللها إلى جزئياتها الفرعية حتى يسهل إدراك عللها وأحكامها، وتتبع تشعباتها ومؤثراتها، وصولا إلى معرفة الغايات والأهداف التي توخاها أو دُفِعَ إليها صاحب النازلة، ومحاولا ربطها بغايات ومقاصد التشريع الإسلامي.

ج - التقعيد والتأصيل .

وهي مرحلة تهدف إلى رد كل تصرف، أو نازلة، أو جزئية، إلى مصدر شرعي مشهود له بالاعتبار. أو إلى قاعدة فقهية يمكن أن تشمل هذه الفروع اللامتناهية المتعلقة بحياة المسلم أينما حل أو ارتحل. محاولا التوصل إلى الجواب المناسب للنوازل الطارئة على أوضاع المسلمين في غير المجتمع الإسلامي، انطلاقا من المبادئ والأصول الكبرى للتشريع الإسلامي.

د - المقارنة والاستنتاج .

وحتى لا أتجرأ وأقحم نفسي في ميدان ما زلت لم أمتلك عدته، عمدت إلى مقارنة الأجوبة والفتاوى والحلول التي توصلت إليها عن طريق الاعتماد على النصوص - إن عثرت ضمنها على ما يعالج هذه القضايا - أو كتب الفتاوى، أو استفتاء العلماء والمجامع العلمية أو القياس على نوازل أخرى سبق الإفتاء بها، باذلا طاقتي للوصول إلى جواب وحل مناسب ومسائر لروح التشريع من جهة ومحافظا على سمات الشخصية الإسلامية المهددة بالانهايار والضياع في ديار الهجرة.

وإذا لم أتمكن من الوصول إلى ذلك الجواب والحل المناسب الذي أصبو إليه فيكفيني ما أثمرته بين يدي الباحثين من قضايا - هي في أمس الحاجة إلى إعطائها أئمن الأوقات، وأقوى الجهود والطاقات - وما وضعت على مائدة الدرس والتحليل، لأنبه ذوي القدرات والكفاءات العلمية للإسهام في إيجاد ذلك الحل المرتقب، والانكباب على معالجة قضايا المسلمين في كل بقعة من بقاع الأرض. والله من وراء القصد وهو يهدي السبيل.

الباب الأول: وضع الأسرة المسلمة في المهاجر، مكوناتها وتحدياتها
وفيه ثلاثة فصول.

الفصل الأول: مفاهيم ومصطلحات وفيه مبحثان:
المبحث الأول: فقه الهجرة ومدى حضوره في المنظومة الفقهية.
المبحث الثاني: فقه النوازل وعناية العلماء به.

الفصل الثاني: الأسرة ومكوناتها، وفيه مبحثان:
المبحث الأول: مفهوم الأسرة ومميزاتها وتطورها عبر التاريخ.
المبحث الثاني: مكونات الأسرة وأنواعها.

الفصل الثالث: التحديات التي تواجه الأسرة المسلمة في المهاجر، وفيه
مبحثان:

المبحث الأول: تحديات داخلية.
المبحث الثاني: تحديات خارجية.

الفصل الأول: مفاهيم ومصطلحات؛ وفيه مبحثان

المبحث الأول: فقه الهجرة ومدى حضوره في المنظومة الفقهية،
وفيه خمسة مطالب

المطلب الأول: تحديد المصطلح

يحتوي هذا المطلب على أربعة مصطلحات أساسية هي: الهجرة، والمهجر، والمهاجر، والمهاجر. وبالتالي فإنه يتضمن أربعة فروع:

الفرع الأول: الهجرة والمصطلحات الملحقة بها

أ - مفهوم الهجرة لغة واصطلاحاً:

أولاً: الهجرة لغة: للهجرة "بكسر الهاء" ثلاثة معان هي:

* الصرم والقطع: من هجره يهجره، والاسم منه الهجرة بالكسر. قال مرتضى الزبيدي⁽¹⁾: (هجره يهجره هجراً وهجراناً بالكسر: صرمه وقطعه. والاسم: الهجرة بالكسر، وفي الحديث "لا هجرة بعد ثلاث"⁽²⁾ يريد به الهجر ضد الوصل)⁽³⁾.

* الخروج من أرض إلى أخرى: من "هاجر" يهاجر، والاسم منه الهجرة والهجرة بالكسر والضم وليس من "هجر". قال الفيومي⁽⁴⁾ (والهجرة بالكسر مفارقة

(1) هو محمد بن محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني الزبيدي، أبو الفضل الملقب بمرتضى، علامة باللغة والحديث والرجال والأنساب. ولد سنة (1145 هـ / 1732 م) وتوفي سنة (1205 هـ / 1790 م). أصله من واسط بالعراق. وتوفي بالطاعون في مصر. من كتبه: تاج العروس في شرح القاموس، وأسانيد الكتب الستة، ومختصر العين. كان يحسن الفارسية والتركية وبعضاً من لسان الكرج. ن: الأعلام للزركلي 7/ 70، وفهرس الفهارس 1/ 398، وآداب اللغة 3/ 288.

(2) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه عن أبي هريرة كتاب البر والصلة 4/ 1984 رقم: 2562، والإمام أحمد في مسند المكثرين من الصحابة 2/ 378 رقم: 8906 بلفظ (ونهى عن هجرة المسلم أخاه فوق ثلاث)، والنسائي في السنن الكبرى 5/ 369 رقم: 9161.

(3) انظر: تاج العروس مادة "هجر" 7/ 606 والمغرب في ترتيب المغرب ص: 499 باب الهاء، الهاء مع الجيم

(4) هو أحمد بن محمد بن علي المقرئ الفيومي ثم الحموي أبو العباس، لغوي، أشهر كتبه: "المصباح المنير" و "نثر الجمان في تراجم الأعيان". ولد ونشأ بالفيوم، بمصر، ورحل إلى =

بلد إلى غيره... وهي اسم من هاجر⁽¹⁾.

وقال ابن منظور⁽²⁾: (والهجرة والهجرة: الخروج من أرض إلى أرض وكل مخل بمسكنه منتقل إلى قوم آخرين يسكنه فقد هاجر قومه، وسمي المهاجرون مهاجرين لأنهم تركوا ديارهم ومسكنهم التي نشئوا بها لله)⁽³⁾. ويطلق مصطلح الهجرة على الوافد على الأرض والنازح منها كما قال الفيروزآبادي⁽⁴⁾: (الهجرة في اللغة: هي الخروج من أرض إلى أخرى، وهي تطلق على الوافد على البلاد والنازح منها على السواء في اللغة)⁽⁵⁾. والهجرة بهذا المعنى هو موضوع بحثنا.

وعملية القيام بالهجرة تسمى "المهاجرة" بفتح الجيم قال ابن منظور: (قال الأزهري: وأصل المهاجرة عند العرب: خروج العربي من باديته إلى المدن. يقال: هاجر الرجل إذا فعل ذلك؛ وكذلك كل مُخِل بمسكنه منتقل إلى قوم آخرين يسكنه فقد هاجر قومه. والمهاجرة من أرض إلى أرض: ترك الأولى للثانية)⁽⁶⁾. كما يطلق مصطلح "المهاجرة" على مقاطعة الرجل للشحناء تكون بينهما. وهو ما نص عليه ابن جرير الطبري لما قال: (والمهاجرة المفاعلة، من هجر الرجل للشحناء تكون بينهما،

= حماة بسورية فقطنها نزيل مدينة حماة، وهو من علماء القرن الرابع عشر، توفي 770 هـ/1368م انظر: الدرر الكامنة 1/314 وهدية العارفين 1/113.

(1) انظر المصباح المنير ص: 242. والمغرب في ترتيب المعرب ص: 499 باب الهاء. الهاء مع الجيم.

(2) هو محمد بن مكرم بن علي أبو الفضل، جمال الدين بن منظور، الإمام اللغوي الحجة من نسل رويغ بن ثابت الأنصاري، ولد بمصر (630هـ/1232م) وتوفي بها (711هـ/1311م) ترك بخطه نحو 500 مجلدا، وعمي في آخر عمره، من مؤلفاته: لسان العرب. جمع فيه أمهات كتب اللغة فأغنى عنها جميعا، ومختار الأغاني و.. وله شعر رقيق. ن: الأعلام للزركلي 7/108 وبغية الوعاة ص: 106، والدرر الكامنة 4/262، ومفتاح السعادة 1/106.

(3) انظر لسان العرب مادة "هجر" 6/771.

(4) هو محمد بن يعقوب بن محمد بن إبراهيم، أبو طاهر، مجد الدين الشيرازي الفيروزآبادي، من أئمة اللغة والأدب ولد بإقليم شيراز سنة (729هـ/1329م) وانتقل إلى العراق وجال في مصر والشام، ودخل بلاد الروم والهند. له القاموس المحيط، وبصائر ذوي التمييز في تفسير الكتاب العزيز، والدرر الغوالي في الأحاديث العوالي. كان قوي الحافظة، يحفظ مائة سطر قبل أن ينام. توفي سنة (817هـ/1415م). ن: بغية الوعاة ص: 117 وأزهار الرياض 3/38 ومفتاح السعادة 1/103 وكشف الظنون 1657 والأعلام للزركلي 7/146.

(5) انظر: القاموس المحيط 2/164 والمغرب. ص: 499 باب الهاء، الهاء مع الجيم، والقاموس السياسي لأحمد عطية ص: 413.

(6) انظر: لسان العرب مادة "هجر" 6/771، وتاج العروس 7/607 والمغرب ص: 499 والجامع لأحكام القرآن سورة البقرة آية 218.

ثم تستعمل في كل من هجر شيئاً لأمر كرهه⁽¹⁾. وخص الطاهر بن عاشور⁽²⁾ "المهاجرة" بالخروج عن الوطن تحت الإكراه قال: (والمهاجرة: الخروج من الوطن وترك القوم، مفاعلة من هجر إذا ترك. وإنما اشتق للخروج عن الوطن اسم المهاجرة لأنها في الغالب لا تكون إلا عن كراهية بين الراحل والمقيمين. فكل طرف يطلب ترك الآخر. ثم شاع إطلاقها على مفارقة الوطن بدون هذا القيد)⁽³⁾. مستشهداً بقول عبدة بن الطبيب:

إن التي ضربت بُيتاً مُهاجرة بِكُوفَةِ الجند غَالَتْ وَدَّهَا غُولُ⁽⁴⁾.

ثم قال: (والمهاجرة في سبيل الله هي المهاجرة لأجل دين الله)⁽⁵⁾. وفسر معنى المهاجرة إلى الله فقال: (ومعنى المهاجرة إلى الله: المهاجرة إلى الموضع الذي يرضاه الله)⁽⁶⁾.

الترك والصد والإعراض، من "هجر" وبابه "قتل" ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَأَهْجِرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا﴾⁽⁷⁾، وقوله: ﴿وَالَّذِينَ تَخَافُونَ سُوءَهُمْ﴾ فَيُطَوَّرُ ﴿وَأَهْجِرُوهُمْ﴾⁽⁸⁾ قال ابن منظور: (هجرت الشيء هَجْرًا إذا تركته وأغفلته)⁽⁹⁾، وأورد حديث أبي الدرداء رضي الله عنه: (ولا يسمعون القرآن إلا هَجْرًا)⁽¹⁰⁾، وقال: (يريد

(1) انظر: جامع البيان. 4/ 318.

(2) هو الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، ولد بضاحية المرسى من أحواز تونس الشمالية سنة 1296هـ / 1879م، تربى في أحضان جده لأمه محمد العزيز بوعشور تلقى تعليمه في جامع الزيتونة على شيوخ أفذاذ مثل شيخ الإسلام محمود بن الخوجة كبير أهل الشورى للمذهب الحنفي، والشيخ سالم بوحاجب كبير أهل الشورى للمذهب المالكي وغيرهم. له مؤلفات عديدة في العلوم الشرعية والعربية والأدبية؛ مثل "تحرير المعنى السديد، وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد"، و"مقاصد الشريعة الإسلامية" التي حاول أن يجدد فيها، وحاشية على تنقيح القرافي، وأصول النظام الاجتماعي في الإسلام، بالإضافة إلى تحقيق مجموعة من دواوين الشعراء. بذل جهداً مشكوراً لإصلاح التعليم في جامعة الزيتونة. توفي سنة 1393هـ / 1973م. انظر: ابن عاشور للحبيب بن الخوجة ص: 22. والحركة الأدبية والفكرية في تونس لمحمد

الفاضل بن عاشور ص: 60

(3) انظر: التحرير والتنوير 5/ 176.

(4) نفس المصدر. 10 / 84.

(5) نفس المصدر: 5/ 180.

(6) انظر: التحرير والتنوير 5/ 181.

(7) سورة المزمل: آية 10.

(8) سورة النساء آية 34.

(9) انظر: لسان العرب 6/ 771.

(10) انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر 5/ 244.

الترك له والإعراض عنه)، ومنه قول الله تعالى: ﴿وَقَالَ الرَّسُولُ يَرَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا﴾ (٢٠) (١). قال الفراء: (متروكا) (٢) وفي المعجم الوسيط: (هاجر: ترك وطنه، وهاجر من مكان كذا، وعنه: تركه وخرج منه إلى غيره) (٣).

ثانيا: الهجرة في الاستعمال الشرعي:

إذا أطلقت الهجرة في المصادر الشرعية فإنها غالبا ما تنصرف إلى ترك المنهيات، أو مغادرة أهل الإيمان الديار التي غلب عليها أهل الكفر فرارا بدينهم من الفتنة، وبأبدانهم من التعذيب. وهي سنة الأنبياء عليهم السلام وأتباعهم منذ سيدنا إبراهيم عليه السلام إلى سيدنا محمد ﷺ (٤) قال الجر جاني (٥): (الهجرة: هي ترك الوطن الذي بين الكفار والانتقال إلى دار الإسلام) (٦). وقال سعدي أبو جيب: (الهجرة في الشرع: ترك ما نهى الله عنه. وعند الحنفية والحنابلة: ترك الوطن الذي بين الكفار، والانتقال إلى بلاد الإسلام) (٧).

يفهم من كلام سعدي أبو جيب أن الهجرة بمعنى: (الانتقال من بلاد الشرك إلى بلاد الإسلام) استعمال خاص بالحنفية والحنابلة، وأن غيرهم من أهل الفقه يعنون بالهجرة غير هذا المعنى. وبالرجوع إلى مصادر كل من المالكية والشافعية نجد أنهم يستعملون نفس المصطلح بهذا المعنى أيضا. فهذا الإمام ابن العربي (٨) يقول:

(1) سورة الفرقان آية: 30.

(2) انظر معاني القرآن للفراء 2/ 267.

(3) انظر: المعجم الوسيط 2/ 973.

(4) وقد عنون لهذا المفهوم الشيخ محمد بك الخضري في كتابه "نور اليقين في سيرة سيد المرسلين" ص: 83 "ب" هجرة الأنبياء".

(5) هو علي بن محمد بن علي الجرجاني، نسبة إلى جرجان بضم الجيم، مدينة مشهورة بين طبرستان وخراسان ولد سنة 740هـ/ 1339م، تفقه على مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني بلغ من العلم مبلغا صار فيه إماما في جميع العلوم، متبحرا في دقيقتها وجليلها. كان يعرف اللغة الفارسية إلى جانب العربية. من مؤلفاته: التعريفات، وحاشية على التلويح والتوضيح، وأخرى على أنوار التنزيل للبيضاوي. توفي سنة 816هـ/ 1413م. انظر: الأعلام للزركلي 5/ 159، وبغية الوعاة للسيوطي 2/ 196، وكشف الظنون لحاجي خليفة في مواضع مختلفة

(6) انظر التعريفات ص: 319.

(7) انظر القاموس الفقهي لغة واصطلاحا، لسعدي أبو جيب، مادة "هجر" ص: 365.

(8) هو محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله بن أحمد المعروف بابن العربي المعافري الإشبيلي المالكي يكنى أبا بكر ولد سنة 468هـ/ 1075م أبوه من فقهاء إشبيلية وزؤسانها، سمع من ابن منظور ومحمد بن عتاب، وحصلت له رئاسة ومكانة عند أهل إشبيلية، رحل مع أبيه إلى المشرق حاجين فتلقى عن علماء المشرق وسمع منهم. له مؤلفات عديدة تنم عن قدرته ومكانته =

(الهجرة وهي تنقسم إلى ستة أقسام: الأول: الخروج من دار الحرب إلى دار الإسلام)⁽¹⁾. وهو ما نص عليه القرطبي في الجامع لأحكام القرآن عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا لَنَنُؤِنَّهُمْ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَلَآجِرُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾⁽²⁾ قال: (ومعنى الهجرة: هو ترك الأوطان والأهل والقرابة في الله وفي دين الله)⁽³⁾. ونفس المعنى نجده عند الشافعية قال ابن حجر: (وقد وقعت "يعني الهجرة" في الإسلام على وجهين:

* الأول: الانتقال من دار الخوف إلى دار الأمن كما في هجرتي الحبشة وابتداء الهجرة من مكة إلى المدينة.

* الثاني: الهجرة من دار الكفر إلى دار الإيمان وذلك بعد أن استقر النبي ﷺ بالمدينة وهاجر إليه مَنْ أمكنه ذلك من المسلمين)⁽⁴⁾.

بل هذا المعنى هو المتعارف عليه بين عامة العلماء. فابن جرير الطبري مثلاً في تفسير قوله تعالى: (وَالَّذِينَ هَاجَرُوا...) يقول: (الذين هاجروا مساكنة المشركين في أمصارهم، ومجاورتهم في ديارهم، فتحولوا عنهم وعن جوارهم وبلادهم إلى غيرها هجرة)⁽⁵⁾.

وعلى الجملة فإن مصطلح "الهجرة" في قالبه الشرعي لا يخرج عن هذه الاستعمالات الثلاث كما نص على ذلك الإمام الألويسي⁽⁶⁾ قائلاً: (للهجرة ثلاثة استعمالات:

أحدها: الخروج من دار الكفر إلى دار الإسلام وهو الاستعمال المشهور.

= منها: أحكام القرآن، والمسالك في شرح موطأ مالك، وعارضة الأحوذى على كتاب الترمذي، والمحصل في أصول الفقه، والناسخ والمنسوخ... توفي في ربيع الأول سنة 543هـ/ يوليو سنة 1148م. انظر: تذكرة الحفاظ للذهبي 3/ 1294 رقم: 1081 ووفيات الأعيان 4/ 296 والصلة 2/ 558.

(1) انظر أحكام القرآن لابن العربي 1/ 484.

(2) سورة النحل. آية: 41.

(3) انظر: الجامع لأحكام القرآن 10/ 71.

(4) انظر: فتح الباري 1/ 14 - 15.

(5) انظر: جامع البيان 4/ 318.

(6) هو محمود بن عبد الله الحسيني الألويسي شهاب الدين، مفسر، محدث، أديب من المجتهدين، ولد سنة 1217هـ/ 1802م نسبته إلى ألكوس، جزيرة وسط نهر الفرات على خمس مراحل من بغداد. من مؤلفاته: روح المعاني في التفسير، ونشوة الشمول في السفر إلى اسلامبول، والأجوبة العراقية على الأسئلة الإيرانية ن: أعلام العراق ص 21، وجلاء العينين ص: 27، 28، والأعلام للزركلي 7/ 176.

وثانيها: ترك المنهيات.

وثالثها: الخروج للقتال⁽¹⁾.

والاستعمال الأول هو المراد شرعا والمعروف في عرف العلماء قديما كما سبق أن نقلت عن مجموعة من فقهاء المذاهب، وحديثا مثل ما نص عليه سيد قطب في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرَغَمًا كَثِيرًا وَسَعَةً﴾⁽²⁾ قائلا: (فهو أولاً يحدد الهجرة بأنها في سبيل الله... وهذه الهجرة هي المعتبرة في الإسلام)⁽³⁾.

وابن الأثير⁽⁴⁾ يجعل الهجرة الشرعية هجرتان: إحداها أرفع درجة وأكثر فضلا من الأخرى. فيقول: (والهجرة هجرتان: إحداها: التي وعد الله عليها الجنة في قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةُ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعَدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْفُرْقَانِ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبِشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾⁽⁵⁾). فكان الرجل يأتي النبي ﷺ ويدع أهله وماله، ولا يرجع في شيء منه، وينقطع بنفسه إلى المهاجرة.

والهجرة الثانية: مَنْ هاجر من الأعراب وغزا مع المسلمين ولم يفعل كما فعل أصحاب الهجرة الأولى فهو مهاجر، وليس بداخل في فضل من هاجر تلك الهجرة وهو المراد بقوله ﷺ: (لا تنقطع الهجرة حتى تنقطع التوبة)⁽⁶⁾⁽⁷⁾.

(1) انظر روح المعاني للآلوسي مجلد: 2 ج: 5 ص: 109.

(2) سورة النساء، آية 100.

(3) انظر: في ظلال القرآن 2/ 501.

(4) هو المبارك بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني الجزري أبو السعادات، مجد الدين، المحدث اللغوي الأصولي ولد ونشأ في جزيرة ابن عمر سنة 544هـ/ 1150م، وانتقل إلى الموصل وتوفي في إحدى قراها سنة 606هـ/ 1210م. من كتبه: النهاية في غريب الحديث، وجامع الأصول في أحاديث الرسول، والشافعي في شرح مسند الشافعي، وتجريد أسماء الصحابة. ن: بغية الوعاة ص: 375 ووفيات الأعيان 1/ 441 وطبقات الشافعية 5/ 153.

(5) سورة التوبة آية: 111.

(6) أخرجه أبو داود في سننه 3/ 3 رقم: 2479 والإمام أحمد في مسند الشاميين 4/ 99 رقم: 16952 والدارمي في سننه 2/ 312 رقم: 2513، والنسائي في السنن الكبرى 5/ 217 رقم: 8711 والطبراني في الكبير 11/ 57 رقم: 11034 وفي سننه أبو هند البجلي قال فيه ابن القطان: مجهول وقال الذهبي: لا يعرف.

(7) انظر: النهاية في غريب الحديث. لابن الأثير 5/ 244 - 245. باب الهاء مع الجيم.

ب - المصطلحات الملحقة:

هناك مجموعة من المصطلحات تحمل معان قريبة من معنى الهجرة وتستعمل بدلها أحيانا ومنها:

أولا: الغربة: (الغُرْبَة - الاغتراب - التغريب - الغُرْب - التَّغْرُب). أصل الاستعمال اللغوي لهذا المصطلح: النفي والطرْد عن البلد. قال ابن منظور: (التغريب: النفي عن البلد... والغربة والغُرْب: النزوح عن الوطن والاغتراب، والاغتراب والتَّغْرُب كذلك)⁽¹⁾. وفي المصباح: (وَعَرُبَ الشخص بالضم غربة: بَعُدَ عن وطنه فهو غريب فعيل بمعنى فاعل، وجمعه غرباء)⁽²⁾ وفي الحديث: (موت الغريب شهادة)⁽³⁾ وفي رواية: (موت الغربة شهادة).

وإذا كان القدامى قد أطلقوا الاغتراب على من بَعُدَ عن وطنه دون تحديد سبب الإبعاد فإننا نجد بعض المعاصرين قد خصصوا الغربة بمن يترك وطنه ويغادره طلبا لسعة الرزق. قال الشيخ عبد الرحيم عبد البر: (وفي عصرنا الحالي نجد كثيرا من الناس يتركون أوطانهم ويعيشون في أوطان أخرى طلبا لسعة الرزق وإمكانيات العمل. ولا نسمي هذه هجرة بالمعنى الذي أخذته كلمة الهجرة من الصحابة، بل نسميه اغترابا للعمل)⁽⁴⁾. وقال الدكتور محمد بحر العلوم أثناء حديثه عن وضع الأسرة المسلمة في الغرب: (وأغلب المسلمين الذين اضطروا إلى التغرب، وإن مرت عليهم السنوات فهم لن يخرجوا من غربتهم)⁽⁵⁾.

ثانيا: النفي: أصل النفي، عدم الوجود. واستُعمل في الإبعاد والطرْد للشخص عن الوطن نفيا لنفعه أو انتفاعه به قال ابن منظور: (نفيت الرجل وغيره أنفيه نفياً إذا طردته، قال تعالى: ﴿أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾...⁽⁶⁾). والنفي عادة ما يستعمل في الإبعاد القسري وهو ما أشار إليه ابن منظور قائلا: (... وفي الحديث (المدينة

(1) انظر لسان العرب: مادة " غرب " 1/ 637.

(2) انظر: المصباح المنير ص: 169. ومختار الصحاح: ص: 470.

(3) أخرجه ابن ماجه والشهاب القضاعي في مسنده 1/ 83 عن ابن عباس وفيه الهذيل بن الحكم قال في الميزان قال ابن حبان والبخاري منكر الحديث جدا. وقال المنذري: قد جاء في أن موت الغريب شهادة جملة أحاديث لا يبلغ شيء منها درجة الحسن، وأورده ابن الجوزي في الموضوعات. انظر: فيض التقدير شرح الجامع الصغير للمناوي 6/ 302 - 303.

(4) انظر: دروس من الهجرة ص: 8.

(5) انظر: حول مشاكل الأسرة المسلمة في الغرب ص: 59.

(6) سورة المائدة آية 33.

كالكبر تنفي خَبْثُهَا⁽¹⁾ أي تخرجه عنها، وهو من النفي: الإبعاد عن البلد. يقال: نفيتُه أنفيه نفياً: إذا أخرجته من البلد وطرده⁽²⁾. وفي المعجم الوسيط: (يقال: نفى الحاكم فلاناً: أخرجته من بلده وطرده... والمنفى: مكان النفي)⁽³⁾.

ثالثاً: الإخراج: استعمل القرآن الكريم هذا المصطلح في إطار تهديد الملأ من أقوام الرسل رسلهم عليهم السلام، إن تمادوا في دعوة الناس إلى التوحيد، ولم يكفوا عن مضايقتهم بالدعوة إلى نبذ الشرك وما ورثوه من عبادة الأوثان. وهو أسلوب استعملته أغلب الأقوام مع رسلهم قصد إبعادهم عن أوطانهم ومفارقتهم له دون رجوع كما قال الشيخ الطاهر بن عاشور⁽⁴⁾. فهذا سيدنا شعيب عليه السلام يقول له قومه: ﴿قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لَنُخْرِجَنَّكَ يَشْعَبُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِنْ قَرْيَتِنَا أَوْ لَتَعُوذُنَّ فِي مِلَّتِنَا﴾⁽⁵⁾. وسيدنا لوط عليه السلام يقول له: ﴿لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ يَلُوطُ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْمُخْرَجِينَ﴾⁽⁶⁾. بينما نجد سيدنا محمداً ﷺ يُفاجأ لما سمع من ورقة بن نوفل توقع إخراج قومه له قائلاً: (أومُخْرِجِيْ هُم؟ قال نعم)⁽⁷⁾. وفعلاً يتحقق توقع ورقة بن نوفل ويحاول قومه إخراجهم من مكة أولاً. قال تعالى: ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُخْرِجُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَكْرِيْنَ﴾⁽⁸⁾ (٢٥) ويتم إخراجهم بأمر وتدبير من الله تعالى وبسبب من المشركين في مكة، قال تعالى: ﴿إِلَّا نَضْرِبُكَ فِي قُرْآنِكَ آيَةً أَوْ يَكُونُ لَكَ آيَةٌ﴾⁽⁹⁾ قال القرطبي في تفسير هذه الآية: (وهو خرج بنفسه فاراً، لكن بلجائهم إلى ذلك حتى فعل، فنسب الفعل إليهم ورتب الحكم فيه

(1) أخرجه البخاري 2/ 665 رقم: 1784 ومسلم 2/ 1006 رقم: 1383 وأبو دود 2/ 5211 رقم: 1241 وابن ماجه 2/ 1359 رقم: 4077 ومالك 2/ 886 رقم: 1570 وأحمد 3/ 393 رقم: 15270 وابن حبان 9/ 49 رقم: 3732.

(2) انظر لسان العرب مادة " نفي " 6/ 696.

(3) انظر: المعجم الوسيط مادة " نفي " 2/ 943.

(4) انظر: التحرير والتنوير 15/ 178.

(5) سورة الأعراف. آية 88.

(6) سورة الشعراء آية 167.

(7) أخرجه البخاري 6/ 2561 رقم: 6581 ومسلم 1/ 139 رقم: 160 وأحمد 6/ 223 رقم: 25907

وابن حبان 2/ 216 رقم: 33 والبيهقي 7/ 51 رقم: 13112 وأبو داود الطيالسي ص: 206

رقم: 1467. وفتح الباري 1/ 25.

(8) سورة الأنفال آية 30.

(9) سورة التوبة آية 40.

عليهم^(١). وقال: ﴿وَكَايْنٍ مِّن قَرْيَةٍ هِيَ أَشَدُّ قُوَّةً مِّن قَرْيَةٍ الَّتِي أَخْرَجْنَاكَ أَهْلَكْتَهُمْ فَلَا نَاصِرَ لَهُمْ﴾^(٢). ثم تتكرر محاولة إخراجهم من المدينة ثانيا بتسبب من اليهود قال تعالى: ﴿وَإِنْ كَادُوا لَيَسْتَفِزُّوكَ مِنَ الْأَرْضِ لِيُخْرِجُوكَ مِنْهَا وَإِذَا لَا يَلْبِثُونَ خِلْفَكَ إِلَّا قَلِيلًا﴾^(٣). على اعتبار أن الآية مدنية ضمن سورة مكية كما ذهب إلى ذلك بعض المفسرين^(٤).

رابعا: الطرد: واستعمله القرآن الكريم بمعنى الإبعاد والإقصاء، وهو المعنى الوارد لغة. قال ابن منظور: (الطرد: الإبعاد، ... وفلان طرده السلطان، إذا أمر بإخراجه عن بلده)^(٥).

وعادة ما يستعمل هذا المصطلح ملأ القوم أثناء طلبهم من الرسل عليهم السلام إبعاد ضعفة المؤمنين من حضرتهم إن أرادوا التحدث إليهم، والإنصات لهم. قال تعالى حاكيا جواب سيدنا نوح عليه السلام لما طلب الملأ منه طرد من آمن به: ﴿وَمَا أَنَا بِطَارِدِ الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّهُمْ مُّلْكُوا رَبِّهِمْ وَلَكِنِّي أَرِيتُكُمْ قَوْمًا يَّجْهَلُونَ﴾^(٦) وَيَقُومُونَ مِنْ بَصُرِي مِنَ اللَّهِ إِنْ طَرَدْتُهُمْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ^(٧) ونفس موقف الرفض - لهذا الطلب الجائر - وقفه سيدنا محمد ﷺ لما طلب منه كفار قريش طرد بعض المؤمنين ومنهم عبد الله ابن أم مكتوم رضي الله عنه الذي عاتب رب العزة تبارك وتعالى رسوله الكريم ﷺ في شأنه على ذلك العبوس والتولي عنه رضي الله عنه طمعا في إسلام أولئك الكفار، مما أدى إلى صدور النهي العام عن طرد المؤمنين الصالحين، والإقبال على الكفرة المعرضين فقال تعالى: ﴿وَلَا تَقْرُؤْ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَقَةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ

(1) انظر: الجامع لأحكام القرآن 92/8.

(2) سورة محمد آية 13.

(3) سورة الإسراء آية 76.

(4) روى البيهقي بسنده عن عبد الرحمن بن غنم أن اليهود أتوا رسول الله ﷺ يوما فقالوا: يا أبا القاسم إن كنت صادقا أنك نبي فالحق بالشام، فإن الشام أرض المحشر وأرض الأنبياء، فصدق ما قالوا، فغزا غزوة تبوك لا يريد إلا الشام، فلما بلغ تبوك أنزل الله عليه آيات من سورة بني إسرائيل بعدما ختمت السورة ﴿وَإِنْ كَادُوا لَيَسْتَفِزُّوكَ مِنَ الْأَرْضِ لِيُخْرِجُوكَ مِنْهَا...تحويلًا﴾. فأمره الله بالرجوع إلى المدينة، وقال: فيها محياك ومماتك ومنها تبعث. وفي هذا الإسناد نظر، والأظهر أن هذا ليس بصحيح. انظر تفسير ابن كثير 60/3. ولباب النقول في أسباب النزول، للسيوطي ص: 139 ونسبه السيوطي إلى ابن أبي حاتم أيضا وقال: (هذا مرسل ضعيف الإسناد، وله شاهد من مرسل سعيد ابن جبير عند ابن أبي حاتم).

(5) انظر: لسان العرب، مادة " طرد " 578/4 - 579، والقاموس المحيط 553/2، والمصباح

المنير ص: 140.

(6) سورة هود آية 29، 30.

مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ ﴿٥٢﴾ (١).

الفرع الثاني: المهجر

كثيرا ما يتداول الناس - في العصر الحاضر - مصطلح "المهجر" على وزن مكتب للدلالة على المكان الذي يهاجر إليه. وهو استعمال لم يرد في الألفاظ المروية عن العرب في عصر الرواية وإنما وُلِدَ فيما بعد، ويطلق على المكان الذي يهاجر الشخص إليه، أو يهاجر منه، فهو لفظ مشترك. جاء في المعجم الوسيط: (المهجر: المكان الذي يهاجر إليه أو منه) (٢). وخصه سعدي أبو جيب بالمكان الذي يهاجر إليه، قال: (المهجر: موضع الهجرة) (٣). أما اللفظ العربي المروي للدلالة على المكان الذي تتم إليه الهجرة فهو "المهاجر" وهو موضوع الفرع الثالث.

الفرع الثالث: المهاجر "بفتح الجيم" موضع الهجرة

المهاجر على وزن "مخاطب" هو اللفظ الوارد عن العرب للتعبير عن المكان الجديد الذي انتقل إليه الشخص المهاجر.

قال ابن منظور: (المهاجر، بفتح الجيم: موضع المُهاجرة) (٤). وقال الفيومي: (وهذه مهاجره على صيغة اسم المفعول، أي موضع هجرته) (٥)، وجاء في المعجم الوسيط: (والمهاجر: موضع المهاجرة) (٦) وهو المصطلح الوارد في حديث النبي ﷺ عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (ستكون هجرة بعد هجرة، فخير أهل الأرض ألزمهم مهاجر إبراهيم، ويبقى في الأرض شرار أهلها تلفظهم أرضهم تقذرهم نفس الله وتحشرهم النار مع القردة والخنازير) (٧) ويسمى الشيء الباعث على الانتقال من مكان إلى آخر "مهاجراً له" كما ورد عند المناوي (٨) في

(١) سورة الأنعام آية ٥٢.

(٢) انظر: المعجم الوسيط، مادة "هجر" ٩٧٣/٢.

(٣) انظر القاموس الفقهي ص: ٣٦٥.

(٤) انظر: لسان العرب، مادة هجر ٧٧١/٦. و المعجم الوسيط: ٩٧٣/٢.

(٥) انظر: المصباح المنير مادة هجر ص: ٢٤٢.

(٦) انظر: المعجم الوسيط ٩٧٣/٢.

(٧) أخرجه أبو داود في سننه ٤/٣٨٢ والإمام أحمد في المسند ٢/٢٠٩ رقم: ٦٩٥٢ والحاكم

في المستدرک ٤/٥٣٣ رقم: ٨٤٩٧، و ٤/٥٥٦ رقم: ٨٥٥٨.

(٨) هو زين الدين عبد الرؤوف محمد بن علي بن زين العابدين الحدادي المناوي الشافعي. ولد سنة ٩٢٤هـ/١٥١٨م نشأ في حجر والده وقرأ عليه علوم العربية، وتفقه بالشمس الرملي. له مؤلفات =

فيض القدير، قال: (وما يبعث على الانتقال هو المهاجر له)⁽¹⁾

الفرع الرابع: المهاجر " بكسر الجيم "

المهاجر: اسم فاعل من "هاجر" الذي يفيد الانتقال من البادية إلى المدينة كما ورد في مصادر اللغة. قال كل من مرتضى الزبيدي وابن منظور: (وأصل المهاجرة عند العرب: خروج البدوي من باديته إلى المدن)⁽²⁾. كأنهما شعرا بتضيق هذا المعنى وحصره في الانتقال من البادية إلى المدينة خاصة، فأضافا إلى هذا المعنى معنى عاما فقالا: (وكذلك كل مُخْلِ بمسكنه منتقل إلى قوم آخرين بسكناه فقد هاجر قومه)⁽³⁾. ثم قالوا: (... فكل من فارق بلده من بدوي أو حضري أو سكن بلدا آخر فهو مهاجر)⁽⁴⁾. سواء كان القصد من تلك الهجرة ابتغاء مرضاة الله كما جاء على لسان سيدنا لوط لما قرر الهجرة مع سيدنا إبراهيم عليهما السلام. قال تعالى: ﴿وَقَالَ إِنِّي مُهَاجِرٌ إِلَى رَبِّي إِنَّهُ هُوَ أَكْرَمُ الْحَكِيمِ﴾⁽⁵⁾ وكما هاجر غيره من الأنبياء وتابعيهم، أم كان القصد غير ذلك.

وكما يطلق مصطلح "المهاجر" على المنتقل من مكان إلى آخر، فإنه يطلق على التارك السوء والمنتهي عن الفحشاء والمنكر، وهذا المعنى هو المراد من حديث الرسول ﷺ: (... والمهاجر من هجر ما نهى الله عنه)⁽⁶⁾، سواء انتقل هذا الشخص من بلده أم لا فهو مهاجر كما ورد في حديث عند الإمام أحمد عن عبد الله بن عمرو قال: (جاء أعرابي جريء إلى رسول الله ﷺ فقال يا رسول الله: أخبرنا عن الهجرة إليك أينما كنت أو لقوم خاصة أم إلى أرض معلومة أم إذا مُتْ انقطعت، قال: فسكت عنه يسيرا ثم قال: أين السائل؟ قال: هاهو ذا

= عديدة منها:

الإتحافات السننية بالأحاديث القدسية وبغية الطالبين لمعرفة اصطلاح المحدثين، وفيض القدير شرح الجامع الصغير... توفي سنة 1031هـ/1620م، انظر ترجمته في مقدمة كتابه فيض القدير 7/1.

(1) انظر: فيض القدير 47/1.

(2) انظر: تاج العروس 607/7 ولسان العرب 6/771.

(3) نفس المصدر والصفحات.

(4) انظر: تاج العروس 607/7 ولسان العرب 6/771.

(5) سورة العنكبوت، آية 26.

(6) أخرجه البخاري/13 رقم: 10 وأبو داود 4/3 رقم: 2481 والحاكم 5/1 رقم: 25 والإمام

أحمد 2/163 رقم: 6515 والنسائي في المجتبى 8/105 رقم: 4996 والبيهقي 10/187 رقم:

20544.

يارسول الله قال: الهجرة أن تهجر الفواحش ما ظهر منها وما بطن وتقيم الصلاة وتوتي الزكاة، ثم أنت مهاجر وإن مُتَّ بالحضر⁽¹⁾ وفي رواية عنده أيضا [(وإن مت بالحَضْرَمَة)]، قال: يعني أرضا باليمامة⁽²⁾].

ويجمع لفظ المهاجر على مهاجرين (جمع مذكر سالما) وعلى (مهاجرة) جمع تكسير. قال ابن كثير أثناء حديثه عن تفسير قول الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا لَنَبْؤَنَّهُمْ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَلَآجِرُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾⁽³⁾، ويحتمل أن يكون سبب نزولها في مهاجرة الحبشة⁽⁴⁾.

يتضح مما سبق أن مدلول الهجرة لغة لا ينطبق كليا على المدلول الشرعي، كما أن المدلول الشرعي لا يراد في الغالب أثناء الاستعمال الاصطلاحي المعاصر. وبالتالي فإن الهجرة تتنوع حسب الزاوية المتحدث من خلالها عن مصطلح الهجرة.

(1) أخرجه الإمام أحمد في المسند 2/ 203 رقم: 6890.

(2) أخرجه الإمام أحمد في المسند 2/ 203 رقم: 6596.

(3) سورة النحل آية 41.

(4) انظر: تفسير القرآن العظيم 2/ 628.

المطلب الثاني : أنواع الهجرة

الهجرة ضربان أساسيان؛ حسية ومعنوية " نفسية " ، وهي ما يعبر عنها بالتركية ، أو تغيير ما بالأنفس . وقد عبر الإمام الرازي ⁽¹⁾ عن النوعين معا بقوله : (الهجرة تارة تحصل بالانتقال من دار الكفر إلى دار الإيمان ، وأخرى تحصل بالانتقال عن أعمال الكفر إلى أعمال المسلمين . قال النبي ﷺ : (وَالْمُهَاجِرُ مَنْ هَجَرَ مَا نَهَى اللَّهُ عَنْهُ) ⁽²⁾ وقال المحققون : الهجرة في سبيل الله عبارة عن الهجرة عن ترك مأموراته وفعل منهياته . . . وذلك يدخل فيه مهاجرة دار الكفر ومهاجرة شعار الكفر) ⁽³⁾ .

وبما أن موضوع الدراسة منصب على الهجرة الحسية ، وأن الهجرة المعنوية مكمل له فقط ، فيمكن تحديد أنواع الهجرة الحسية تبعاً للزاوية المنظور من خلالها إلى هذا الضرب من الهجرة وتشمل فروعا هي :

الفرع الأول : أنواع الهجرة من حيث وضعية المهاجر .

المهاجر حسب المجال المتحدث فيه هو المنتقل من بلد إلى آخر كما سبق أن بينت ، إلا أنه قد يكون فردا ؛ وأغلب الهجرات تتم فردية تاريخيا وواقعا ؛ هجرة سيدنا موسى ﷺ لما خرج منفردا فارا من ملا فرعون عندما قتل القبطي وخاف على نفسه القتل ، قال تعالى : ﴿ فَخَرَجَ مِنْهَا خَائِفًا يَتَرَقَّبُ قَالَ رَبِّ نَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴾ ⁽⁴⁾ ثم الهجرات الواقعة في أغلب العصور . أو أسرية ؛ هجرة سيدنا إبراهيم ﷺ لما هاجر صحبة زوجته وابن أخيه لوط عليه السلام ، قال تعالى : ﴿ فَتَمَنَّاهُ لَوْ لُوطُ وَقَالَ إِنِّي مُهَاجِرٌ

(1) هو محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن الملقب بفخر الدين والمكنى بأبي عبد الله الرازي نسبة إلى مدينة " الري " . ولد سنة 544 هـ / 1149 م ، ونشأ في بيت علم وصلاح حيث تلقى جل علمه على والده ضياء الدين عمر أحد كبار علماء الشافعية . من مؤلفاته : المحصول في علم أصول الفقه ، ومفاتيح الغيب في التفسير ، والطريقة العلائية في الخلاف ، توفي سنة 606 هـ / 1029 م . انظر : طبقات ابن السبكي 4 / 285 ووفيات الأعيان 1 / 677 .

(2) أخرجه البخاري في صحيحه ، كتاب الإيمان 1 / 13 رقم : 10 وفي الأدب المفرد ص : 391 رقم : 1144 ، والنسائي في سننه ، كتاب الإيمان وشرائعه 5 / 214 رقم : 8701 ، وأبو داود في سننه 3 / 4 رقم : 2481 ، والإمام أحمد في مسند المكثرين 2 / 163 رقم : 6515 . والبيهقي في السنن الكبرى 10 / 187 رقم : 20544 .

(3) انظر التفسير الكبير 10 / 221 - 222 .

(4) سورة القصص ، آية 21 .

إِلَى رَبِّكَ إِنَّهُمْ هُمُ الْمُعْزِزُ الْحَكِيمُ ﴿٦٦﴾^(١)، وسيدنا يعقوب لما هاجر إلى بلاد مصر صحبة بنيه وذريته لما طلبهم سيدنا يوسف بذلك قائلا: ﴿وَأَتَوْفٍ بِأَفْلِكُمْ أَجْمَعِينَ﴾^(٢). أو جماعية؛ هجرة سيدنا موسى بقومه من مصر فرارا من فرعون وبطشه، قال تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنِ اضْرِبْ بِعَاقِبِ يَدَيْكَ لِلْغُرِّ مُتَّبِعُونَ﴾^(٣)، وأمر سيدنا محمد ﷺ صحابته رضي الله عنهم بالهجرة إلى الحبشة أولا، ثم برفقته إلى المدينة ثانيا. كما قد يكون ذكرا وأمثلتها متعددة، أو أنثى (هجرة بلقيس إلى سيدنا سليمان عليه السلام)^(٤)، و (هجرة النساء - اللاتي يتبعن إلى العالم الإسلامي - إلى أوروبا التي طغت في العقدين الأخيرين من القرن العشرين).

ثم إن ذلك الفرد قد يكون مسلما؛ هجرة الأنبياء عليهم السلام وأتباعهم.

أو غير مسلم؛ هجرة "سبأ" ملوك اليمن التي قصها الله تعالى في القرآن الكريم لما قال تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكِنِهِمْ آيَةٌ جَنَّتَانِ عَنْ يَمِينٍ وَشِمَالٍ كُلُوا مِنْ رِزْقِ رَبِّكُمْ وَاشْكُرُوا لَهُمْ بَلَدَهُ طَيِّبَةً وَرَبِّ غَفُورٌ ﴿١٥﴾ فَأَعْرَضُوا فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ الْمَرْمِ وَيَدْلُغُهُمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتِ أَكْمَلٍ خَمَطٍ وَاتْلٍ وَشَوَىٰ مِنْ سِدْرٍ قَلِيلٍ ﴿١٦﴾ ذَلِكَ جَزَيْنَهُمْ بِمَا كَفَرُوا وَهَلْ نُجَازِي إِلَّا الْكَافِرَ ﴿١٧﴾ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُم وَبَيْنَ الْقَرْيَةِ الَّتِي بَرَكْنَا فِيهَا قَرْيَ ظَهْرَةٍ وَقَدَْرْنَا فِيهَا السَّيْرَ سَيْرُوا فِيهَا لِيَالِي وَإِيمَاءَ أَمِينٍ ﴿١٨﴾﴾^(٥)، قال ابن كثير: (كانت سبأ ملوك اليمن وأهلها، وكانت التبابعة منهم، وبلقيس صاحبة سليمان عليه السلام من جملتهم، وكانوا في نعمة وغبطة في بلادهم وعيشهم واتساع أرزاقهم وزروعهم وثمارهم، وبعث الله تبارك وتعالى إليهم الرسل تأمرهم أن يأكلوا من رزقه ويشكروه بتوحيده وعبادته، فكانوا كذلك ما شاء الله تعالى ثم أعرضوا عما أمروا به. فعوقبوا بإرسال السيل والتفرق في البلاد شذر مذر)^(٦). والهجرات الاستعمارية الحديثة والاستيطانية المعاصرة (هجرة اليهود إلى فلسطين).

وذلك المسلم قد يكون مؤثرا (إيجابيا، ملتزما بدينه، متمتعا بحصانة إيمانية)؛ هجرات أصحاب الأديان ومبلغي الرسالات، أتباع محمد ﷺ لما جابوا المعمور حاملين النور والهداية إلى البشرية، أو متأثرا (سلبيًا، غير محصن إيمانيا) هجرة لدنيا يصيبها أو امرأة ينكحها، كما أن غير المسلم قد يهاجر قبل إسلامه، وهذا خارج عن

(1) سورة العنكبوت آية 26.

(2) سورة يوسف آية 93.

(3) سورة الشعراء آية 52.

(4) انظر قصتها في كتب التفسير، سورة النمل من الآية 23..... إلى الآية 46.

(5) سورة سبأ آية 15-18.

(6) انظر تفسير القرآن العظيم 3/ 583.

إطار دراستنا، أو بعد إسلامه، وسيأتي الحديث عنه مفصلاً.

وقد يكون المهاجر عاملاً فقيراً؛ الهجرة العمالية المعاصرة المنتشرة في أوروبا وفي غيرها من بقاع الأرض. وفي هذا الصدد يقول الأستاذ علي المنتصر الكتاني: (ونشاهد اليوم في غرب أوروبا نشأة جاليات إسلامية ضخمة مكونة من العمال القادمين من العالم الإسلامي)⁽¹⁾ كما قد يكون إطاراً مثقفاً، أو متخصصاً في علم أو فن ما، وقد يهاجر قصد النهل من منابع العلم، أو قصد نشر العلم، هجرة العقول والخبرات المنطلقة أساساً من البلدان الفقيرة إلى الدول الغنية التي تولي عناية للعلم والعلماء وتفتح لهم المجال للإنتاج الفكري.

وقد يهاجر الشخص مصحوباً بأمواله ومعداته وخبراته، وقد تهاجر الأموال والخبرات والمعدات دون أربابها هجرة من الدول المضطربة أمنياً إلى الدول المستقرة أمنياً، والمتاح فيها فرص الاستثمار والنماء الاقتصادي أو العلمي. وهذا أمر يشكو منه كل الغيورين على هذه الأمة وما تفقده باستمرار من مقومات القوة والتحضر والرفق. يقول علي المنتصر الكتاني: (والعالم الإسلامي يجد نفسه اليوم في الوضع التالي الذي لا يحسد عليه: وهو أنه يصدر المواد الأولية واليد العاملة والعقول المفكرة والأموال، وفي نفس الوقت يشتكي من التخلف والفق)⁽²⁾.

وقد يهاجر المرء مختاراً كما قد يهاجر مضطراً هروباً من ظلم أو طلباً لعلم أو معاش أو استشفاء، بل قد تمارس عليه عملية التهجير، كما يقع لكثير من الشعوب قديماً (تهجير الهنود الحمر من أمريكا وأحياناً إفناؤهم) وحديثاً (تهجير الفلسطينيين من بلادهم). وقد يستقر المهاجر في بلد أو مكان ما "هجرة دائمة"، وقد يكون دائم الترحال والانتقال من هنا إلى هناك "هجرة مؤقتة" كالتجار والدبلوماسيين وطلبة العلم أحياناً.

الفرع الثاني: أنواع الهجرة من حيث المهاجر إليه (البلد المنتقل إليه).

ذلك أن البلد المهاجر إليه قد يكون مجتمعاً إسلامياً (دار إسلام)، أو مجتمعاً غير مسلم (يهودياً أو نصرانياً أو ملحداً)، أو دار عهد، أو داراً محتلة. وقد يكون المهاجر إليه شخصاً أو مصلحة، والهجرة إلى الشخص قد تكون في طاعة الله، أو تلبية لرغبة المهاجر إليه، أو إشباعاً لنهم المهاجر.

(1) انظر: المسلمون في أوروبا وأمريكا 1/ 78.

(2) انظر: المسلمون في أوروبا وأمريكا 1/ 79.

الفرع الثالث: أنواع الهجرة من حيث المهاجر منه (البلد المنتقل منه).
قد يكون البلد المهاجر منه بلدا مسلما (دار إسلام)، أو بلد كفر (دار حرب) أو بلدا محتلا. وقد يكون مجتمعا يغلب عليه الحرام، ويشيع فيه مظاهر المنكر، أو البدعة، أو ضاقت فيه سبل العيش، أو حوصرت فيه الحريات العامة.
والهجرة بصفة عامة ظاهرة يمارسها الإنسان كما يمارسها غيره من المخلوقات⁽¹⁾، إلا أنها بالنسبة للإنسان غالبا ما تكون منطلقا من البوادي إلى المدن، ومن مواطن الفقر والاحتياج والتخلف إلى مواطن الغنى والثراء والتحضر، ومن أماكن الضغط والاضيق والإيذاء إلى أماكن الحرية والعدل ورحابة الفكر والرزق.
إلا أن هذه الهجرات بجميع أنواعها التي حاولت إجمالها فيما مر، لا تمثل القاعدة الأصلية للخلافة في الأرض وإعمارها، وإنما هي أمر طارئ يلجأ إليه الإنسان لأسباب قاهرة ودوافع ضاغطة غالبا.

(1) كالطيور والوحوش والحيتان وغيرهم....

المطلب الثالث: أسباب الهجرة ودوافعها. وفيه فرعان.

إذا كانت أنواع الهجرة كثيرة ومتعددة، إلى درجة اضطرت معها للإضراب صفحا عن أنواع أخرى بعيدة عن الحقل المدروس، فإن الأسباب أوسع منها بكثير. لذا سأقتصر على ذكر الأسباب التي أرى أن لها علاقة بالموضوع دون الجري وراء إحصاء أسباب الهجرة التي تكون قد تولتها دراسات أخرى.

ويمكن حصر هذه الأسباب التي قد تنتج عنها هجرة فردية، كما قد تنتج عنها هجرة جماعية في قسمين أساسيين، اختيارية واضطرابية.

الفرع الأول: أسباب الهجرة الاختيارية.

والمراد بالأسباب الاختيارية: ما يكون المرء معها في سعة وفسحة تامة للقيام بالهجرة أو عدم القيام بها. دون أن يلجئه ظرف ما للفعل أو عدمه. وقد تُحقَّق هذه الهجرة منافع شخصية أو عامة كما قد تنتج عنها مضار شخصية أو عامة أيضا. وغالبا ما تكون هذه الهجرة مؤقتة بزمان معين وتتم في مظهرين هما:

أ - هجرة ذات حاجات شخصية، وأهم أسبابها:

1 - الهجرة طلبا للنزعة والاستجمام والمتعة، التي أصبحت من أهم أسباب السفر والارتحال من بلد إلى بلد ومن مجتمع إلى مجتمع، وغالبا ما يتخلل هذه الرحلات تمتع بشتى أنواع اللهو وأصناف الملذات، ما حل منها وما حرم (مثل ما شاع بين أثرياء العالم الإسلامي من قضاء الإجازات والعطل أو ما يسمى بشهر العسل في إحدى عواصم الأضواء والمباهج كباريس ولندن و...)، وفي هذا الصدد يقول الشيخ محمد الغزالي رحمه الله: (وهناك من يرحل طلبا للمتعة، واستكثارا للفضائح في بلاد لا يعرف فيها...) (1).

هذه الملذات والشهوات التي توفرها وتتيحها الأماكن المعدة لذلك من طرف أرباب الاستثمار المالي - المعروف بالنشاط السياحي - الذي يدر أرباحا طائلة، إلى درجة أصبحت كثير من دول العالم تعتمد هذا النوع من الاستثمار وتخري السياح والزوار بكل ما يجذبهم نحو ذلك البلد وما يتيحه من لذات مادية ومعنوية.

(1) انظر: مستقبل الإسلام خارج أرضه كيف نفكر فيه. ص: 71.

2 - الانبهار الذي يُغشي أبصار الكثير من أبناء المسلمين المقيمين في الأوطان الإسلامية جراء ما يرونه من مظاهر الغنى والثراء البادية على أولئك السياح، وعلى أبناء الجالية المسلمة المقيمين في البلاد الغربية الغنية، الذين يزور البعض منهم أوطانهم الأصلية خلال بعض المواسم السنوية، مبرزين علامات البذخ والثراء عليهم، الشيء الذي يُغري أولئك المحرومين بالحلم للوصول إلى ذلك النعيم الذي فقده، وفاز به غيرهم، خصوصا إذا كانت مجموعة كبيرة من أبناء العمومة والخؤولة هناك، كما هو مشاهد في مناطق شمال المغرب الذي انتقلت بعض العائلات منه إلى الديار الغربية كليا ولم يبق منهم فرع ولا أصل بالوطن الأم.

3 - إرسال بعض أثرياء العالم الإسلامي أبناءهم إلى البلاد المتقدمة بدعوى الإطلاع على مظاهر الحضارة والتقدم والرقي، واكتساب المهارات في بعض الفنون والتخصصات، وإتقان لغة العلم والحضارة كما هو شائع في هذا الوقت. مما يدفعهم إلى الاحتكاك بأبناء ذلك البلد ذكورا وإناثا دون اعتبار للدين أو الأخلاق أو المبادئ، بل ربما يُنصح أو يُغري الولد بالحياة ضمن عائلة من أهل ذلك المجتمع حتى يتمكن من معرفة لغة البلد وعاداته وأعرافه، وقد ينغمس في حياة ذلك المجتمع كليا، إلى درجة قد لا يعود معها إلى البلد الأصلي أو تستحوذ عليه إحدى فتيات ذلك المجتمع. وهذا أمر ملاحظ ومعيش يعاني منه كثير من الذين أرسلوا أبناءهم وتركوهم دون رعاية أو مراقبة، ودون تلقيح أو تحصين.

ب - هجرة ذات حاجات عامة مهمة ونافعة للمجتمع، ومنها:

1 - طلب علوم غير متوفرة في المجتمع المسلم، أو متوفر بعض مبادئها فيه، إلا أنه لا يملك الكفاءات العالية الدقيقة في هذا التخصص أو ذاك، إضافة إلى ندرة المعاهد المتخصصة المجهزة بالمصادر والمراجع، ووسائل البيان والإيضاح والمختبرات والتحليل التي تساعد على تعميق البحث وإنضاجه حتى يؤدي أكله ونتائجه المرجوة. وفي هذا الإطار يقول الدكتور الحبيب نويرة الأمين العام لمركز الاتحاد الإسلامي، ب "استوكهولم" السويد: (... ولكن السبب العلمي الرئيسي هو انعدام وسائل العمل العلمي، وغياب العناية الكافية برجال العلم في دول العالم الثالث)⁽¹⁾.

وهذا أمر "يعني طلب العلم" قد حث الشارع عليه ورغب في السفر من أجله، والهجرة للتمكن منه والتعمق فيه. حيث أنزل سبحانه أول آية من كتابه العزيز يدعو

(1) انظر: هوية المسلمين وثقافتهم في أوروبا ص: 84.

فيها إلى الأمر بالقراءة وطلب العلم قائلا: ﴿أَقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ۝ (١) خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ۝ (٢) اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ۝ (٣) الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ۝ (٤) عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ۝ (٥)﴾^(١)، ورفع قيمة العلم والعلماء فقال تعالى: ﴿يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾^(٢)، وقال: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾^(٣)، كما أوجب الرسول ﷺ طلب العلم على كل المسلمين فقال ﷺ: (طلب العلم فريضة على كل مسلم...) ^(٤) دون تحديد لنوعية العلم المطلوب، ولا تخصيص علم دون علم، وإن كان بعض العلماء قد فرقوا بين فرضية العلم العيني الذي غالبا ما يعنون به معرفة الأحكام الشرعية عموما، وكفاية العلم الكفائي، الذي يعنون به علوم الدنيا والتحكم في استغلال خيرات الأرض التي سخرها الله لعباده الصالحين قائلا عز وجل: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾^(٥)، وآمرا عباده الصالحين بإعمارها فقال: ﴿هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾^(٦). هذا العلم الذي يُتَقَرُّ - بعض المتلبسين بلبوس العلماء - منه الناس إلى درجة ذم من يطلبه، واعتبار من يسعى للحصول عليه خفيف الدين، ميالا إلى الدنيا وملذاتها حتى أصبح سكان العالم الإسلامي عالة في توفير قوتهم على خصومهم وأعدائهم، غير آبهين بالتوجيه الرباني لهذه الأمة الوارد في قوله تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾^(٧).

ثم إن قواعد التشريع ومصادره لم تمنع أخذ العلم الكفائي أو الديني "كما يسميه بعضهم" من عند غير المسلمين، بل نجد بعض الآثار - وإن كانت لا ترقى إلى درجة يرتاح إليها في الاستدلال بها - ترشد إلى امتلاك هذا النوع من العلم وطلبه دون اعتبار دين أهله، أخرج الإمام ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: (العلم ضالة المؤمن فخذوه ولو من أيدي المشركين،

(1) سورة العلق آية 1 - 5.

(2) سورة المجادلة آية 11.

(3) سورة الزمر آية 9.

(4) أخرجه ابن ماجه في المقدمة 1/ 81 رقم 224. وهو حديث مشهور على الألسنة، لكنه لم ينل درجة الصحة كما قال الحاكم النيسابوري: (فرب حديث مشهور لم يخرج في الصحيحين، من ذلك قوله: طلب العلم فريضة على كل مسلم). انظر: معرفة علوم الحديث للنيسابوري، ص: 20.

(5) سورة الأنبياء آية 105.

(6) سورة هود آية 61.

(7) سورة الجاثية آية 13.

ولا يأنف أحدكم أن يأخذ الحكمة ممن سمعها منه ⁽¹⁾، وأخرج أيضاً عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال، قال رسول الله ﷺ: (اطلبوا العلم ولو بالصين، فإن طلب العلم فريضة على كل مسلم ⁽²⁾)، وهل يوجد علم شرعي عند الصينيين سواء قديماً أو حديثاً حتى نطلبه عندهم؟.

فلا شك إذاً أن المراد بهذا العلم علم الكسب والإنتاج وتوفير الحاجات. كما عد ابن العربي رحمه الله الهجرة لطلب العلم دون تحديد نوعه، قسماً من طلب الدين، قال: (وأما قسم الطلب فينقسم إلى قسمين: طلب دين وطلب دنيا، فأما طلب الدين فيتعدد بتعدد أنواعه، ولكن أمهاته الحاضرة عندي الآن تسعة... السادس في طلب العلم وهو مشهور ⁽³⁾). بل إن من العلماء المعاصرين من يرى فرضية طلب العلوم التقنية المعاصرة التي أصبحت عنوان التقدم والازدهار والرفي والتّي لا تتوفر بدقّة وإتقان إلا عند غير المسلمين. فهذا الشيخ الحافظ سيدي عبد العزيز بن الصديق الغماري رحمه الله يقول في كتابه (حكم الإقامة ببلاد الكفار وبيان وجوبها في بعض الأحوال) الذي ألفه ردّاً على بعض الفتاوى التي تمنع السفر والإقامة بالبلاد غير الإسلامية عموماً سواء لطلب العلم أم غيره، بعد أن بين أهمية هذه العلوم وقيمتها في صنع مكانة الأمة أو المجتمع الذي يملكها ما نصه: (... لأجل هذا كان العمل، والاجتهاد في الحصول على هذه العلوم والتفوق فيها من الفروض والواجبات في حكم الشريعة كما لا يخفى، فإن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، والوسائل لها حكم المقاصد ⁽⁴⁾). وقد عد الشيخ آية الله محمد حسين فضل الله الهجرة لطلب هذا النوع من العلم نوعاً من الهجرة في سبيل الله قال: (الهجرة للحصول على موقع القوة العلمي و... هجرة في سبيل الله وهجرة إلى الله ورسوله ⁽⁵⁾). وذلك أثناء

(1) انظر: جامع بيان العلم وفضله ص: 8/1، وأخرجه الترمذي بلفظ: (الكلمة، الحكمة ضالة المؤمن فحيث وجدها فهو أحق بها) انظر سنن الترمذي 51/5 رقم: 2687 ولفظ قريب من هذا أخرجه ابن ماجة 2/1395 رقم: 4169.

(2) 106 - انظر: جامع بيان العلم وفضله 7/1 ووسمه ابن عدي بالضعف، انظر: الكامل في الضعفاء 1/177، وحسنه المزي: انظر: شرح سنن ابن ماجة للسيوطي وعبد الغني، ص: 20، كما عدّه الحاكم النيسابوري وابن الصلاح من الأحاديث المشهورة وإن كان غير صحيح كما قال الحاكم. انظر: معرفة علوم الحديث للحاكم ص: 92، وعلوم الحديث لابن الصلاح ص: 265 وقال فيه العجلوني: (ضعيف، بل نقل عن ابن حبان أنه باطل) انظر: كشف الخفاء للعجلوني 1/154.

(3) انظر: أحكام القرآن. 1/486.

(4) انظر: حكم الإقامة ببلاد الكفار وبيان وجوبها 13.

(5) انظر: حول مشاكل الأسرة المسلمة في الغرب. ص: 54.

حديثه عن هجرة المسلمين إلى الغرب وموقف الإسلام منها، وهل هناك علم يطلب من الغرب غير العلم المادي. إلا أن هذا النوع من الطلب العلمي قد تتكفل به الدول والمجتمعات فترسل مجموعة من نبغاء أبنائها لتلقي هذه العلوم، وهو أمر مطلوب منها ومسؤولة عن تحصيله وتوفيره في الوطن، وقد عده الشيخ عبد العزيز بن الصديق من أولويات أوجه صرف المال العام وإنفاقه، قال: (ولهذا السبب كان السفر إلى أوروبا أو إلى أمريكا، للتعلم والتخصص في التكنولوجيا من المهمات التي يجب على الدول الإسلامية أن تصرف فيها النصيب الأكبر من ميزانيتها، وترسل إلى هذه البلاد العدد الكبير من الطلاب للتخصص في هذه العلوم التي كانت السبب الأعظم في تقدم تلك الدول)⁽¹⁾.

وقد يبادر بعض الأفراد للقيام بهذا الواجب الكفائي فينطلق للنهل من هذه العلوم إيماناً منه بضرورتها للمجتمع، أو رغبة في الحصول على سؤدد ورفعة فيه. وهو سبب وجيه كما أشار إلى ذلك السيد عبد المجيد الخوئي قال: (وهذا سبب مهم... هو الارتحال في طلب العلم وكسب المعرفة وتوسيع الاطلاع وللإزدياد في الاستفادة من الخبرات الفكرية والصناعية، سواء ما كان منها عن طريق تبادل المنافع والمصالح بين الدول والحكومات، أو بمبادرات شخصية، يقوم بها الفرد نفسه بدافع الرغبة القوية لاكتساب آفاق جديدة من المعارف والعلوم المرغوبة والمحبوبة)⁽²⁾. وهذا السبب من أسباب الهجرة يكاد يكون مجمعا عليه من طرف الدارسين المعاصرين. فمثلاً، عقدت المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة بالاشتراك مع الكلية الأوربية للدراسات الإسلامية الموجودة ب (شاطو شينون) إحدى ضواحي مدينة باريس بفرنسا مؤتمراً تحت عنوان: (هوية المسلمين وثقافتهم في أوروبا). الذي تقدمت فيه عروض تجاوزت الخمسة عشر كلها تنص على أن من أسباب الهجرة الرئيسية إلى أوروبا (طلب العلم التقني و... كما تحت أبناء المسلمين على النهل من هذه العلوم التي يمكن أن تكسبهم مكانة وقوة وتأثيراً في المستقبل)⁽³⁾.

2 - الهجرة قصد التبادل التجاري، والربح المادي، والكسب الزائد عن الحاجة، الذي يمارسه الأفراد كما تمارسه الدول، تلبية للحاجات الناقصة أو المفقودة في المجتمع، أو طلباً لزيادة الربح ونماء المال. وهو أمر مباح بل مطلوب شرعاً. حيث امتن الله تعالى على قريش بهذه النعمة (نعمة التجارة) وطلب منهم الشكر عليها بعبادته

(1) انظر: حكم الإقامة ببلاد الكفار وبيان وجوبها في بعض الأحوال. ص: 13 - 14.

(2) انظر: حول مشاكل الأسرة المسلمة في الغرب. ص: 29.

(3) من منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والثقافة والعلوم - إيسسكو - 1415هـ/ 1995م.

والتزام أمره فقال: ﴿لِيَلَيْفَ قُرَيْشٍ﴾ (١) لِيَلْفِيهِمْ رِحْلَةَ الْشَتَاءِ وَالصَّيْفِ ﴿٢﴾ فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ ﴿٣﴾ الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ ﴿٤﴾ (١) وقد مارس النبي ﷺ التجارة قبل البعثة، كما مارسها أغلب الصحابة رضي الله عنهم إن لم يكونوا كلهم، دون تمييز بين الناس الواقع التبادل معهم هل مسلمون أم غير مسلمين، كالروم والفرس. وسورة قريش خير شاهد على هذا حيث ذُكرت قريشا بنعمة رحلتني الشتاء والصيف، التي مارسها الصحابة قبل إسلامهم وبعده، ولم يثبت أن أحدا من الصحابة التجار رضي الله عنهم، الذين كانوا يرحلون بتجارهم نحو الشام وهي تحت الحكم الروماني أو اليمن التي كانت ما تزال مشركة، توقف عن ممارسة هذه الحرفة بعد إسلامهم، إن لم يكونوا قد نشطوا في القيام بها، وهو ما تحدثنا عنه المصادر التاريخية التي تذكر أن سيدنا عثمان بن عفان رضي الله عنه في سنة من سنوات القحط وصلت قافلته التجارية الضخمة من الشام فتوافد عليه كبار تجار المنطقة يساومونه فيها وهو يقول لهم: أعطاني غيركم أكثر مما أعطيتموني، فتعجبوا مما يقول لأنهم يعرفون تجار البلد، وهم الحاضرون السوم، فقالوا له: من أعطاك أكثر من هذا؟ قال ربي، أعطاني بكل درهم عشرة. وهذا عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه لما آخى النبي ﷺ بينه وبين سعد بن الربيع الأنصاري رضي الله عنه وكان سعد ذا غنى فقال لعبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه: (أقاسمك مالي نصفين وأزوجك، قال: بارك الله لك في أهلك ومالك. دلوني على السوق، فما رجع حتى استفضل إقطا وسمنا، فأتى به أهل منزله فمكثنا يسيرا أو ما شاء الله فجاء وعليه وضر من صفرة. فقال له النبي ﷺ "مهيم" قال يا رسول الله تزوجت امرأة من الأنصار. قال: "ما سقت إليها؟" قال: نواة من ذهب أو وزن نواة من ذهب. قال: "أولم ولو بشاة" (٣). وقد نص ابن العربي على إباحة السفر للتجارة فقال: (.. الخامس: سفر التجارة والكسب الكثير الزائد على القوت، وذلك جائز بفضل الله سبحانه. قال الله سبحانه: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ

(1) سورة قريش. آيات (1 - 4).

(2) قال ابن حجر شارحا هذه الكلمة: (معناه: ما شأنك؟ أو ما هذا؟ وهي كلمة استفهام مبنية على السكون وهل هي بسيطة أو مركبة قولان لأهل اللغة. وقال ابن مالك هي اسم فعل بمعنى أخبز. ووقع في رواية للطبراني في الأوسط فقال له: مهيم. وكانت كلمته (إذا أراد أن يسأل عن الشيء. ووقع في رواية ابن السكن مهيم بنون آخره بدل الميم والأول هو المعروف) انظر: فتح الباري 9/234 و11/190 وتحفة الأحوذى 6/52.

(3) انظر: صحيح البخاري 2/722 رقم: 1944 و5/1983 رقم: 4872 وجامع الترمذي كتاب البر والصلة 4/328 رقم: 1933 ومسند الإمام أحمد في باقي مسند المكثرين 3/190 رقم: 12999 ومسند الشافعي ص: 246 ومسند الحميدي 2/511 رقم: 1218 وخاتم النبیین، للشيخ محمد أبو زهرة 2/666 - 667.

جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ⁽¹⁾ يعني التجارة، وهذه نعمة مَنْ بها في سفر الحج، فكيف إذا انفردت⁽²⁾. بينما نجد بعض علماء عصر الانحطاط يكفرون من يدخل أرض الكفر للتجارة. قال صاحب الفتاوى البزازية (حنفي) ما نصه: (وإن شد الزنار ودخل دار الحرب كفر. قال الأستاذ رشدي: إن فعل ذلك لتخليص الأسير لا يكفر، ولو دخل للتجارة يكفر)⁽³⁾.

ولا يخفى ما للتجارة وكسب المال من أهمية - تاريخيا وواقعيا - للفرد وللمجتمع، وأن الربح الذي تدره التجارة الدولية لا يمكن مقارنته بتلك النسب البسيطة التي تحققها التجارة المحلية، ثم فائدة تلك التجارة على الفرد والدولة، حيث يدخل الإنسان إلى دولته ما يسمى بالعملة الصعبة، ويوفر مواد قد لا تكون في البلاد.

ومعلوم تاريخيا أن انتشار الدعوة الإسلامية في أغلب بقاع العالم إنما تم على يد التجار المسلمين الذين جابوا الكون كله تقريبا، سعيا وراء الربح المادي وابتغاء مرضاة الله عن طريق الدعوة وهداية البشر إلى الخير، وهو أسلوب سلكه المسلمون منذ فجر الإسلام إلى زماننا هذا، وما زال قادرا على تحقيق نفس النتائج أو أعظم، إن التزم المسلمون بمبادئ وأخلاق دينهم الحنيف.

3 - نشر الدعوة وتبليغ الرسالة قياما بذلك الواجب الكفائي الذي حمله الرسول ﷺ الأمة كلها لما قال في حجة الوداع: (ألا هل بلغت؟ اللهم اشهد، فليبلغ الشاهد منكم الغائب)⁽⁴⁾. ولما أمر كل واحد من أفراد الأمة بتبليغ ما علمه من الدين ولو كان قليلا فقال ﷺ: (بلغوا عني ولو آية)⁽⁵⁾ وامتنالا لأمر الله تعالى القائل: ﴿وَكَذَلِكَ

(1) سورة البقرة آية 198.

(2) انظر: أحكام القرآن لابن العربي 1/486.

(3) انظر: الفتاوى البزازية بهامش الفتاوى الهندية 6/332. ومقصود الأستاذ رشدي أنه إن لبس الزنار ودخل دار الحرب قصد تخليص المسلم مما وقع فيه من الأسر فهذا نوع من التقية للوصول إلى ذلك المسلم وإنقاذه مما هو فيه، وهو جائز شرعا بقصد تحقيق المصالح العليا للأمة، أما إن لبس الزنار ودخل دار الحرب قصد الربح التجاري وما إليه من تحقيق متع الدنيا، فهذا مسلم عند العلماء برذته وكفره.

(4) أخرجه البخاري 2/619 رقم: 1625 ومسلم 3/1306 رقم: 1679 وأحمد في المسند 1/230 رقم: 2036 والحاكم 4/643 رقم: 8774 والبيهقي في السنن الكبرى 7/59 رقم: 13152 والطبراني في الأوسط 1/519 رقم: 967

(5) أخرجه البخاري في صحيحه 3/1275 رقم: 3274 وأحمد في مسنده 2/159 رقم: 6486 والدارمي في مقدمة سننه رقم: 541، وابن حبان 14/149.

جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا⁽¹⁾ فكيف تتم هذه الشهادة دون إبلاغ الناس ما طُلبَ منهم أن يؤمنوا ويلتزموا به؟

ويشهد التاريخ أن الأسلوب المعتمد الذي سلكه المسلمون على مر التاريخ في نشر رسالة ربهم وتبليغ الدين الحنيف هو أسلوب السير في الأرض والانتقال في أقطارها⁽²⁾ وأن ما تدعيه بعض المصادر المغرضة من نشر الإسلام بالقوة والسيف إنما هو تزييف للحقائق وتزوير للوقائع.

قد يُربط أحيانا بين نشر الدعوة الإسلامية وحركة التجارة التي مارسها المسلمون مع أغلب أقطار الأرض، ليقال: إن نشر الإسلام لم يكن هو الدافع الأصلي، والمهمّز الأساسي الذي جعل المسلمين ينتشرون في بقاع المعمور، وإنما التجارة والربح المادي هو الأساس، أما الدعوة فإنما جاءت تبعا. وهذا الطرح لا يستقيم مع المعطيات التي يشهد بها التاريخ والتي تنص على هجرة المسلمين إلى شتى بقاع العالم حاملين لواء الدعوة والهداية. وما فتح بلاد ما وراء النهر وشمال إفريقيا والأندلس وغيرها إلا خير دليل على ما نقول. حيث اصطحب الفاتحون لهذه البقاع السيف لردع من صدهم عن تبليغ الرسالة. أما من أسلم، ومن لم يقف في وجه انتشار الدعوة فلم يستعمل المسلمون معه السلاح والقوة وإنما صحبوه معهم لحمل نفس الرسالة وتبليغها.

ويلحق بالهجرة الاختيارية المؤقتة في رأي أنواع منها

1 - ما يعبر عنه في التاريخ المعاصر ب (التمثيل الدبلوماسي) وهو عبارة عن هجرة مؤقتة لمجموعة من الممثلين لدولة على أرض دولة أخرى، تعبيرا عن العلاقات الحسنة بين الدولتين ورعاية للمصالح المشتركة والمتبادلة بينهما. ولهذا التمثيل دور أساسي في التبادل الحضاري والثقافي بين الأمم والشعوب، كما أنه تعبیر عن الاحترام المتبادل، والتحالف والتعاهد والنصرة بشكل ما.

2 - التدريب العسكري والتقني وإجراء دراسات ذات بعد اجتماعي أو حضاري أو ثقافي... حيث عادة ما ترسل الدول مجموعة من الطلبة أو الدارسين أو الباحثين أو... إلى دول أخرى لجلب علم أو مدارة مشروع أو تنفيذ مخطط أو... وهو أمر غالبا ما يكثر لدى الدول المتقدمة نظرا لما لها من مصالح في دول أخرى، ولما

(1) سورة البقرة آية 143.

(2) راجع كتب التاريخ ومنها التاريخ الإسلامي لمحمود شاكر (الأقليات الإسلامية) ج 22. ورسائل إلى الشباب له أيضا، ومجلة البيان ع: 71 يناير سنة 1994 ص 51 - 54.

ترتبه وتصنعه من استراتيجيات في التعامل مع باقي دول العالم . أما الدول الضعيفة فينحصر إرسال أفرادها في التحصيل العلمي وهو ضئيل بالمقارنة مع ما توفره وتصدره من اليد العاملة والسواعد المنتجة إلى الدول الغنية .

الفرع الثاني : أسباب الهجرة الاضطرارية .

والمراد بالهجرة الاضطرارية حصول ما يلجئ الإنسان لارتكابها دون رغبة منه فيها، وإنما لوجود دافع ذاتي أو خارجي يلجئه لدرء ضرر حاصل أو متوقع⁽¹⁾ . ومن أسبابها :

1 - النفي والطرء من البلد الأصلي الذي يحكم على شخص أو مجموعة ما، أو يهدد به فيضطر للخروج من البلد وهو إما فردي و إما جماعي :

أ = النفي الفردي : وقد مورس عبر التاريخ وما زال يمارس إلى زماننا هذا . فكثيراً من رسل الله الكرام عليهم السلام أخرجوا من بلادهم أو هددوا بالإخراج والطرء . فوالد سيدنا إبراهيم يقول له : ﴿يَا إِبْرَاهِيمُ لِمَ لَمْ تَنْتَهِ لَأَرْجَمَنَّكَ وَأَهْجُرَنَّكَ مَلِكًا﴾⁽²⁾ . وكفار قريش يتآمرون على النبي ﷺ ويمكرون به ليخرجوه . قال تعالى : ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ﴾⁽³⁾ . فيأتيه الإذن من الله ليخرج من مكة فخرج . ومدين تقول لسيدنا شعيب عليه السلام : ﴿لَنُخْرِجَنَّكَ يَا شُعَيْبُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِنْ قَرْيِنًا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا﴾⁽⁴⁾ . وعموماً قال الذين كفروا لرسولهم : ﴿لَنُخْرِجَنَّكَ مِنْ قَرْيَتِكَ أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا﴾⁽⁵⁾ . والنفي حكم من الأحكام الشرعية المنصوص عليها في مصادر التشريع . ففي حد الحراية⁽⁶⁾ يقول الله تعالى : ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ جِزَاءُ فِي الدُّنْيَا﴾⁽⁷⁾ وقال ﷺ في حد

(1) انظر : نظرية الضرورة الشرعية للدكتور وهبة الزحيلي ص : 68 ونظرية الضرورة الشرعية حدودها وضوابطها للدكتور جميل محمد بن مبارك ص : 22 .

(2) سورة مريم، آية 46 .

(3) سورة الأنفال، آية 30 .

(4) سورة الأعراف، آية 88 .

(5) سورة إبراهيم، آية 13 .

(6) الحراية : (إشهار السلاح قصد السلب) . انظر : أحكام القرآن لابن العربي 2/ 596 وقال سعدي أبو جيب : (الحراية في اتفاق الفقهاء : هي إشهار السلاح، وقطع السبيل خارج المصر) انظر : القاموس الفقهي ص : 83 .

(7) سورة المائدة، آية 33 .

الزاني غير المحصن: (... البكر بالبكر جلد مائة وتغريب سنة)⁽¹⁾. وما زال النفي حكما يطبق في كثير من الدول.

ب = النفي الجماعي، أو ما يسمى بالتهجير، أو الجلاء. وأمثله كثيرة قديما وحديثا، إلا أنه قد يقع تأديبا لبعض الفاسقين، مثل ما فعل النبي ﷺ بيهود بني النضير لما أجلاهم عن المدينة، جزاء نقضهم العهد ومحاولتهم قتله ﷺ قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ﴾⁽²⁾ وقد يقع اعتداء وظلما مثل ما وقع للمسلمين لما أجلاهم النصارى عن شبه جزيرة الأندلس. ولما أجلى اليهود مجموعة من الفلسطينيين من أرضهم وبلادهم حتى نشأ عندهم ما سمي بـ "فلسطيني الشتات". وما قضية إبعاد الثلاثمائة فلسطيني إلى مرج الزهور عنا ببعيدة⁽³⁾.

2 - الهجرة لطلب الرزق وسعة المعاش، هروبا من البطالة والفقر وضيق ذات اليد، خصوصا إذا انخفض دخل الإنسان دون مستوى الكفاية في الطعام واللباس والسكن، وهي أم أسباب الهجرات قديما وحديثا، وقد أرشد إليها القرآن الكريم من ضاقت عليه سبل الكسب، واعتبرها نوعا من الهجرة في سبيل الله كما ذهب إلى ذلك غير واحد من علماء الأمة سلفا وخلفا قال الإمام الطبري رحمه الله (واختلفوا أيضا في معنى السعة التي ذكرها الله في هذا الموضوع فقال بعضهم: هي السعة في الرزق، وأسند هذا القول إلى ابن عباس رضي الله عنهما، وإلى الربيع بن أنس، والضحاك ثم اختار هو أيضا هذا التأويل فقال: (وأولى الأقوال في ذلك بالصواب أن يقال: إن الله أخبر أن من هاجر في سبيله يجد في الأرض مضطربا ومتسعا وقد يدخل في السعة،

(1) أخرجه بهذا اللفظ، الإمام ابن ماجه عن عبادة بن الصامت (قال. قال رسول الله ﷺ: (خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا، البكر بالبكر جلد مائة وتغريب سنة، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم) كتاب الحدود 2/ 852 رقم: 2550. كما أخرجه الإمام البخاري في صحيحه عن زيد بن خالد الجهني وحده تارة، وعنه وعن أبي هريرة تارة أخرى في كتاب الصلح 2/ 937 رقم: 2506 والنسائي في السنن الكبرى 4/ 298 رقم: 7236 والبيهقي في السنن الكبرى 8/ 221 رقم: 16745 والطبراني في المعجم الكبير 5/ 236 رقم: 5194.

(2) سورة الحشر، آية 2 وانظر قصة إجلاء بني النضير في كتب التفسير، وكتب السيرة، كسيرة ابن هشام 3/ 190.

(3) في الربع الأول من سنة 1413 هـ ونهاية سنة 1992 م أقدمت السلطات الإسرائيلية على إبعاد 412 فلسطينيا من أرضهم إلى مرج الزهور، وينتمي أغلب هؤلاء المبعدين إلى التيار الإسلامي الذي يقف شوكة في حلق المغتصب الصهيوني للأراضي الفلسطينية، ويعارض مفاوضات السلام التي أقدمت عليها السلطات الفلسطينية مع هذا المغتصب. انظر: تفاصيل الخبر في مجلة العالم ع: 472، ومجلة قضايا دولية ع: 156 و157.

السعة في الرزق، والغنى من الفقر ويدخل فيه السعة من ضيق الهم⁽¹⁾. وهو اختيار الإمام الرازي أيضاً، و أبي بكر الجصاص، وعده ابن العربي نوعاً من الهجرة لطلب الدين واعتبره فرضاً دون تحديد لنوعية العمل الممارس، أهو زراعة أم تجارة أم استئجار. قال: (الرابع: سفر المعاش، فقد يتعذر على الرجل معاشه مع الإقامة، فيخرج في طلبه لا يزيد عليه ولا ينقص من صيد أو احتطاب أو احتشاش أو استئجار، وهو فرض عليه)⁽²⁾، ونسبه ابن كثير إلى غير واحد كما قال: (قوله "سعة" يعني الرزق قاله غير واحد. منهم قتادة حيث قال: في قوله تعالى: ﴿يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرَاعَماً كَثِيراً وَسَعَةً﴾ أي من الضلالة إلى الهدى ومن القلة إلى الغنى)⁽³⁾.

ومعلوم أن سيدنا يعقوب عليه السلام هاجر مع أبنائه وأهله من وطنه الأصلي إلى بلاد مصر بسبب القحط الذي أصاب مواطنهم، وسعياً لحياة أفضل ورزق أوسع⁽⁴⁾. كما وردت أحاديث تحث على طلب الرزق في جميع أقطار الأرض، وتخبر أن هناك ذنوباً لا تكفرها الصلاة ولا الصيام ولا الحج ولا العمرة، وإنما يكفرها الهم في طلب المعيشة. أخرج الإمام أحمد في المسند والهيثمي في مجمع الزوائد، عن الزبير بن العوام رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (البلاد بلاد الله، والعباد عباد الله، فحيثما أصبت خيراً فأقم)⁽⁵⁾.

وأخرج الإمام السيوطي في الجامع الصغير نقلاً عن أبي نعيم في الحلية وابن عساكر في التاريخ عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (إن من الذنوب ذنوباً لا يكفرها الصلاة ولا الصيام ولا الحج ولا العمرة، يكفرها الهموم في طلب المعيشة)⁽⁶⁾. قال المناوي: ("في طلب المعيشة" أي السعي في تحصيل ما يعيش به ويقوم بكفايته)⁽⁷⁾. وأخرج أبو يعلى والطبراني والبيهقي في الشعب من

(1) انظر جامع البيان عن تأويل آي القرآن المجلد: 4، ج: 5، ص: 241 - 242.

(2) انظر: أحكام القرآن لابن العربي. 1/ 486.

(3) انظر: تفسير القرآن العظيم 2/ 597.

(4) راجع قصته في سورة يوسف.

(5) انظر: المسند 1/ 166 رقم 1346 ومجمع الزوائد 4/ 72. قال الهيثمي: (وفيه جماعة لم أعرفهم).

(6) أخرجه الطبراني في الأوسط 1/ 103 رقم: 102 وقال عنه ابن حجر في تلخيص الحبير 4/ 159 رقم: 2012 (إسناده عن يحيى واه) كما أخرجه السيوطي في الجامع الصغير. انظر: فيض القدير للمناوي 2/ 654.

(7) نفس المصدر والصفحة. كما أخرجه الطبراني في الأوسط 1/ 103، وصاحب تلخيص الحبير 4/ 159.

حديث عائشة (قالت: قال رسول الله ﷺ: (اطلبوا الرزق في خبايا الأرض)⁽¹⁾.

وفي العصر الحالي يعد الخروج من الأوطان طلبا للرزق وكسب المعاش أبرز أسباب الهجرات المعاصرة وأوضحها إلى درجة يكاد يجمع الدارسون المعاصرون على حصر أسباب الهجرة في هذا السبب. وهو ما أشار إليه السيد عبد المجيد الخوئي في مداخلته في المؤتمر الرابع للمجمع الإسلامي الثقافي لما أخذ يعدد أسباب الهجرة فقال: (...). وهو ما دعا المفكرين ورجال الاقتصاد والسياسة إلى الإلحاح على هذا الجانب والقول بأنه من وراء النزوح عن الديار الأم أساسا من دون اعتبار لأي قومية أو طائفة (بخصوصها)⁽²⁾. وجاء في مقال للدكتور أحمد عروة في مجلة المنعطف ما نصه: (والسبب الأساسي في ظاهرة الهجرة هو الافتقار والحاجة الملحة إلى جلب أو كسب ما لم تستطع البلدان الإسلامية أن تضمن لمواطنيها من معاش وأمن و... ذلك ما جعل أولئك المواطنين ينتقلون في الأرض ويغتربون طلبا للمعاش، وذلك شأن الأغلبية منهم)⁽³⁾، بينما حصر الحاج غازي قديح "ممثل المجلس القاري الإفريقي للجامعة اللبنانية الثقافية في العالم" "الاغتراب في هذا السبب وحده فقال: (أيها الإخوة والأخوات: إن اغترابنا عن أوطاننا وعن محيطنا الإسلامي. لم يكن إلا وليد الفقر والحرمان اللذين كنا نتخبط فيهما في بلادنا)⁽⁴⁾.

3 - الهجرة طلبا للأمن وهروبا من الظلم والاضطهاد، وخنق روح الحرية، والتحكم في حياة الناس بسلطة القهر والغلبة. وقد يكون هذا الظلم بسبب الاختلاف في المعتقد، وقد يكون بأسباب أخرى.

أما الظلم والاضطهاد بسبب المخالفة في الاعتقاد، مثل ما وقع للأنبياء عليهم الصلاة والسلام الذين هددهم قومهم بالإخراج، وما وقع لرسولنا الكريم ﷺ وصحابته رضوان الله عليهم لما ضايقهم كفار قريش وحاصروهم بكل أنواع المحاصرة، ومارسوا عليهم جميع أضرب التعذيب والقهر. حتى استفحل أمر التعذيب والتنكيل، ورق النبي ﷺ لحال المستضعفين من المسلمين وقد رأى البلاء ينزل بهم، وهو ﷺ لا يقدر على منعه عنهم، أمرهم بالهجرة إلى الحبشة فرارا من الظلم وانعدام الأمن على الأنفس والأهل في مكة، ولجوءا إلى بلاد فيها عدل وأمن. فقال لهم صلى الله

(1) أخرجه الطبراني في الأوسط 491/1 بلفظ: "التمسوا" وأبو يعلى في مسنده 347/7 والشهاب في مسنده 404/1 والإمام أحمد في فضائل الصحابة 313/1 وانظر حكم الإقامة في بلاد الكفار وبيان وجوبها ص: 8.

(2) انظر: حول مشاكل الأسرة المسلمة في الغرب ص: 28.

(3) انظر: مجلة المنعطف ع: 2. ص 109.

(4) انظر حول مشاكل الأسرة المسلمة في الغرب ص: 133.

عليه وسلم: (لو خرجتم إلى أرض الحبشة فإن فيها ملكا لا يظلم عنده أحد)⁽¹⁾. وسواء كان هذا الظلم واقعا كما سبق أن مثلت له، أم متوقعا كما وقع للتابعي الجليل محمد بن مسلم بن شهاب الزهري⁽²⁾ لما عزم على الخروج من بلاد الشام والالتحاق بأرض الروم هروبا من الوليد بن يزيد⁽³⁾ لما نذر دمه. قال ابن حزم: (وقد ذكرنا أن الزهري محمد بن مسلم بن شهاب كان عازما على أنه إن مات هشام بن عبد الملك لحق بأرض الروم، لأن الوليد بن يزيد كان قد نذر دمه إن قدر عليه، وهو كان الوالي بعد هشام)⁽⁴⁾.

وعد ابن العربي الخوف على النفس سببا من أسباب الهروب من الأوطان فقال: (الرابع: الفرار من الإذابة في البدن وذلك فضل من الله عز وجل أرخص فيه، فإذا خشي المرء على نفسه في موضع فقد أذن الله سبحانه له في الخروج عنه، والفرار بنفسه، ليخلصها من ذلك المحذور. وأول من حفظناه فيه الخليل إبراهيم عليه السلام لما خاف من قومه قال: ﴿وَقَالَ إِنِّي مُهَاجِرٌ إِلَى رَبِّي إِنَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَكِيمُ﴾⁽⁵⁾ وقال: ﴿وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَى رَبِّي سَيِّدِينَ﴾⁽⁶⁾. وموسى قال الله سبحانه فيه: ﴿فَرَجَّ مِنْهَا خَائِفًا يَتَرَقَّبُ قَالَ رَبِّ نَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾⁽⁷⁾⁽⁸⁾. وألحق ابن العربي الخوف على المال والأهل بالخوف على الأبدان فقال: (ويلحق به... الفرار خوف الإذابة

- (1) انظر: سيرة ابن هشام 321/1.
- (2) هو محمد بن مسلم بن عبد الله بن شهاب الزهري، من بني زهرة من قريش، ولد سنة (58هـ/ 678 م) أول من دون الحديث، وأحد كبار الحفاظ والفقهاء، تابعي من أهل المدينة، كان يحفظ ألفين ومائتي حديث، نزل الشام واستقر بها، كتب عمر بن عبد العزيز إلى عماله: عليكم بآبن شهاب فإنكم لا تجدون أحدا أعلم بالسنة الماضية منه. قال ابن الجزري: مات بـ"شغب" أول حد من الحجاز، وآخر حد من فلسطين سنة: 124هـ/ 742 م انظر: حلية الأولياء 360/3، وتاريخ الإسلام للذهبي 136/5 والأعلام للزركلي 97/7.
- (3) هو الوليد بن يزيد بن عبد الملك بن مروان، كان من فتيان بني أمية وظرفائهم وشجعانهم، يعاب بالانهماك في اللهو وسماع الغناء، قال الزبيدي: كان مشهورا بالإلحاد متظاهرا بالعناد، ولي الخلافة سنة (125هـ/ 742 م) بعد وفاة عمه هشام بن عبد الملك، فمكث سنة وثلاثة أشهر. ثم نقم الناس عليه وبابعوا سرا ليزيد بن الوليد بن عبد الملك، فنادى بخلع الوليد، وكان غائبا فأرسل عليه من قتله وجيء برأسه إلى دمشق. انظر: وفيات الأعيان 103/5 وتاريخ الطبري 8/65 وتاريخ الإسلام للذهبي 173/5 والأعلام للزركلي 122/8 - 123.
- (4) انظر المحلى 200/11.
- (5) سورة العنكبوت آية 26.
- (6) سورة الصافات آية 99.
- (7) سورة القصص آية 21.
- (8) انظر أحكام القرآن لابن العربي 485/1.

في المال، فإن حرمة مال المسلم كحرمة دمه، والأهل مثله أو أكد⁽¹⁾. ويقول ابن عرفة⁽²⁾ رحمه الله فيما نقله عنه تلميذه ابن البسيلي⁽³⁾ عند تفسير قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَل لَّنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا﴾⁽⁴⁾ قال: (هؤلاء المسلمون الدجنون)⁽⁵⁾ لا يحل لهم البقاء بأرض الكفر وهم داخلون في هذه الآية، لكن أمراء السوء أحوجوهم إلى البقاء تحت حكم الكفار لما يخافون من ظلمهم)⁽⁶⁾.

وهذا السبب كثير الوقوع، في الواقع المعاصر، وهو المعبر عنه بـ "الاضطهاد السياسي" المؤدي إلى نفى أو هروب مجموعة من الأشخاص الذين يخالفون السلطة الحاكمة في قضايا عقيدية أو فكرية أو سياسية أو غير ذلك. يقول الشيخ محمد الغزالي: (للمسلمين في الخارج آلام ومشكلات لا مساع لتجاهلها، ولست محاولا التماس الراحة لكل ما يعانیه إخوان العقيدة الذين تركوا أرض الإسلام واحتواهم مستقبل غامض. فمن هؤلاء فارون من الطغيان السياسي وجدوا طمأنينتهم في أوروبا أو أمريكا إلى حين!... ومن هؤلاء من تبعه الطغاة في مهاجرة وقضوا على حياته)⁽⁷⁾. ويوسع السيد عبد المجيد الخوئي الحديث في هذا السبب فيقول تحت عنوان: السياسة والاضطهاد، ما نصه: (ذلك السبب الذي أصبح الطاغية على بقية الأسباب وخصوصا في الربع الأخير من هذا القرن، ومن أبرز الأسباب الباعثة على الهجرة

(1) نفس المصدر 486/1.

(2) هو محمد بن محمد بن عرفة الورغمي "نسبة إلى ورغمة قرية بتونس" المالكي، أبو عبد الله، ولد سنة (716هـ / 1316 م) إمام تونس وعالمها وخطيبها في عصره، مولده ووفاته بها، تولى إمامة الجامع الأعظم سنة 750 هـ وقدم للخطابة سنة 772 هـ وللفتوى سنة 773 هـ من مؤلفاته: المختصر الكبير في فقه المالكية، والمختصر الشامل، والتوحيد، ومختصر الفرائض، والحدود في التعاريف الفقهية. تتفق المصادر على أنه توفي سنة (803هـ / 1400 م) انظر: الأعلام للزركلي 43/7 ونيل الابتهاج ص: 274 والضوء اللامع 9/240 وتاريخ الأدب العربي لبروكلمان 2/347.

(3) هو أحمد بن محمد بن أحمد البسيلي، مفسر من أهل تونس، كان من تلاميذ ابن عرفة، حضر دروسه وجمع كتابا مما كان يمليه في التفسير، وأضاف إليه زيادات، وما زال النصف الثاني من هذا التفسير مخطوطا بخزانة تمكروت بسوس المغرب تحت رقم: 2862. انظر: الأعلام للزركلي 1/227 ونيل الابتهاج بهامش الديباج ص: 77 وشجرة النور ص: 251 ومقال للشيخ المنوني في مجلة دعوة الحق عدد ذي القعدة من سنة 1393هـ ص: 155.

(4) سورة النساء آية 75.

(5) الدجنون: المقيمون في المكان الذي ألفوه. قال ابن منظور: (دجن بالمكان يدجن دجونا أقام به وألفه) مادة دجن 2/949. والمصباح المنير ص: 72.

(6) انظر: حكم النظرة في أحكام الهجرة ص: 31.

(7) انظر: مستقبل الإسلام خارج أرضه كيف نفكر فيه ص: 153.

ومن أكثر الأسباب حركة وتموجا وتأثيرا في الأوساط المهاجرة وفي البلدان المهاجر منها. فليس هناك اليوم مدينة في الغرب الأوروبي والأمريكي إلا وهي تخلص بالنازحين عن ديارهم وأوطانهم وأموالهم وكل متعلقاتهم خوفا على سلامة أنفسهم من أن تتألم مشائق الحاكم أو تضيقهم حيطان السجون، أو تعذبهم سياط الجلادين. فهربوا ليسلموا بأنفسهم من الأحكام السياسية الجائرة التي تلاحقهم ليل نهار أو الوضع العام غير الآمن والمندر بالخطر والحرب في ديارهم بسبب سياسات حكامها.

هذا القسم من المهاجرين قد أوجدوا في المهاجر التي نزلوها أساليب من المقاومة ضد الشر والاضطهاد وكبت الحريات، وأقاموا جبهات من المناورة والمصاولة، منها الأحزاب والكتل، ومنها الصحافة والإعلام وإقامة الندوات والمؤتمرات. فصار لهؤلاء صوته الذي علا فوق أصوات بقية المهاجرين وصار لهم وزنهم الذي رجحوا به على غيرهم فلفتوا إليهم عيون الاعتبار من البلدان التي هم فيها، ومن أنظمة الحكم التي تلاحقهم ويلاحقونها وترميهم ويرمونها⁽¹⁾ وهم أكثر عددا في يومنا هذا ويشكلون أعلى نسبة في المهاجرين، وعلى سبيل المثال فليس هناك أبسط من أن يُلقَى المتفرج أو السائح في بلدان الغرب نظرة فيلاحظ أينما سار، الأعداد الكبيرة النازحة من العراق وسوريا وتركيا وإيران وبلاد إسلامية أخرى⁽²⁾. ويقول الأستاذ الحبيب نويرة أثناء تعداده أسباب الهجرة: (العامل السياسي: وذلك بسبب انعدام الاستقرار والأمن السياسي وغياب حرية التعبير والرأي والصحافة وحق الاختلاف الديني والعرقي)⁽³⁾.

(1) لعله يشير هنا إلى - وحتى إن لم يكن قاصدا هذا - ما فسر به العلماء كلمة ﴿مراغما﴾ الواردة في قوله تعالى: ﴿ومن يهاجر في سبيل الله يجد في الأرض مراغما كثيرا وسعة﴾ سورة النساء آية 99. قال الإمام الرازي: (وعندي فيه وجه آخر. وهو أن يكون المعنى: ومن يهاجر في سبيل الله إلى بلد آخر يجد في أرض ذلك البلد من الخير والنعمة ما يكون سببا لرغم أنف أعدائه الذين كانوا معه في بلده الأصلية، وذلك أن من فارق وذبح إلى بلدان أجنبية، فإذا استقام أمره في تلك البلدة الأجنبية ووصل ذلك الخبر إلى أهل بلده خجلوا من سوء معاملتهم معه رغمت أنوفهم بسبب ذلك.

والحاصل كأنه قيل: يا أيها الإنسان إنك كنت إنما تكره الهجرة عن وطنك خوفا من أن تقع في المشقة والمحنة في السفر، فلا تخف فإن الله تعالى يعطيك من النعم الجليلة والمرتبات العظيمة في مهاجرتك ما يصير سببا لرغم أنوف أعدائك، ويكون سببا لسعة عيشك. وإنما قدم في الآية ذكر رغم الأعداء على ذكر سعة العيش لأن ابتهاج الإنسان الذي يهاجر عن أهله وبلده بسبب شدة ظلمهم عليه بدولته من حيث إنها تصير سببا لرغم أنوف الأعداء أشد من ابتهاجه بتلك الدولة من حيث إنها صارت سببا لسعة العيش عليه) انظر: تفسير الفخر الرازي 6/ 15.

(2) انظر: حول مشاكل الأسرة المسلمة في الغرب: 29 - 30.

(3) انظر: هوية المسلمين وثقافتهم في أوروبا ص: 84.

ولقد كثرت ظاهرة اللجوء السياسي في السنوات الأخيرة وسارت في اتجاه واحد - الدول الغربية عموما - حتى ضاقت هذه الدول من تلك الظاهرة، فلجأت إلى وضع قوانين صارمة تحد من هذا التدفق المهلل، خصوصا بعد معاهدة ماستريخت، التي وحد فيها الأوروبيون - تقريبا - سياستهم الخارجية، ومنها توحيد تأشيرة الدخول إلى أوربا. وهذا مؤشر على غلق الأبواب في وجه كل من يحاول الهجرة إلى الغرب بعد أن حصل للغرب تشبّع في الميادين التي يمكن أن يحتاج فيها إلى هذا النوع من الوافدين، خصوصا العمال الذين لا يتوفرون على مؤهلات علمية، ولا شهادات مهنية، تمكنهم من مسايرة التطور العلمي والتقني الذي أصبح يعتمد بالأساس على الآلات الدقيقة والأجهزة الضخمة التي تبرمج لتعوض مئات العمال، إن لم تعوض الآلاف أو عشرات الآلاف. الشيء الذي جعل هذه الدول تستغني عن مئات الآلاف من العمال الذين استقدمتهم فيما مضى للقيام بالأعمال التي يأنفها الأوروبيون.

4 - تشجيع الدول الاستعمارية لانتقال الأيدي العاملة، والسواعد القوية، قصد النهوض باقتصادها، وإعمار أوطانها، بعد أن دمرتها الحربان العالميتان، الأولى والثانية فاضطرت إلى جلب أعداد كبيرة من السواعد، واستخدمتهم برواتب زهيدة، وفي أعمال شاقة يقول الدكتور علي المنتصر الكتاني: (...) وفي نفس الوقت تابعت أوربا تقدمها الاقتصادي والصناعي ووصلت إلى درجة لم يعد فيها عدد السكان كافيا لهذا التقدم، وأصبح الأوروبيون يأنفون القيام بكثير من الأعمال الوضيعة. فادارت أوربا وجهها مرة أخرى لدار الإسلام لتجلب منها لا المواد الأولية فقط بل اليد العاملة كذلك⁽¹⁾. ولقد عد السيد عبد المجيد الخوئي غزو الغرب للعالم الإسلامي أولى هذه الأسباب وأشدّها قوة وفعالية في البدايات الأولى للهجرات المعاصرة، قال: (وربما كان الغزو الغربي أولى هذه الأسباب وأشدّها قوة بادئ الأمر، أي أن الغرب في بداية هذا القرن تعمد بشهية غزو بلاد المسلمين لضعفها وكثرة خيراتها، فغزا أكثر بلدان القارة الإفريقية والآسيوية، وهي بلدان العرب والمسلمين، وسلب منها ونهب ما شاء، وأخذ ينقل خيراتها من الثروات والبشر إلى بلاده ويوزعها على ضوء رغبته)⁽²⁾.

وفعلا فإن الأغلبية الساحقة من المهاجرين ينتمون إلى بلدان العالم الإسلامي، كل حسب وجهته. فنجد مثلا أن أغلب الذين هاجروا إلى ألمانيا وبريطانيا من شرق العالم الإسلامي، بينما أغلب المهاجرين إلى فرنسا وبلجيكا و هولاندا ينتمون إلى

(1) انظر: المسلمون في أوربا وأمريكا 79/1.
(2) انظر حول مشاكل الأسرة المسلمة في الغرب. ص: 27.

غرب العالم الإسلامي (المغرب والجزائر وتونس). ويرجع الباحثون بدايات الهجرة المعاصرة - خصوصا الهجرة العمالية - إلى النصف الثاني من القرن التاسع عشر، ثم توالى بوتيرة متدرجة حيث تكثر أحيانا وتضعف أخرى ولناخذ الهجرة إلى فرنسا نموذجا للتصاعد الذي عرفته الهجرات منذ عهد الاستعمار إلى زماننا هذا.

يقول الدكتور محمد الهواري⁽¹⁾: (أقرب الاحتمالات أن هذه الهجرة من شمال إفريقيا إلى أوروبا بدأت عام (1871 - 1874 م) وأنها كانت مؤلفة من الجزائريين فقط نتيجة ثورة قام بها الجزائريون بعد أن سيطر المستعمر على بلادهم. ويؤيد هذا: القرار الصادر في 16 / 5 / 1874م الذي يطلب من الراغبين في الهجرة الحصول على موافقة مسبقة من السلطات، وتقديم كفالة مادية تضمن عودته إلى بلاده. لكن هذا القرار ألغي في بداية القرن العشرين بقرار جديد في 24 / 12 / 1904 م، وبتعميم صدر في 28 / 1 / 1905 م. فاشتدت الهجرة إلى فرنسا منذ ذلك الحين)⁽²⁾.

ويمضي الدكتور الهواري محددًا أصناف المهاجرين الأول، ومبينًا الأعمال التي كانوا يزاولونها والمناطق التي كانوا يقصدونها، وكيف تطورت الهجرة من عمال ضعفاء إلى هجرة الجنود، ثم العقول المفكرة والأدمغة العظيمة، ومن الهجرة الفردية إلى الهجرات العائلية، ثم الجماعية أحيانا، فيقول: (كانت الأصناف الأولى من المهاجرين تأتي بوجه خاص إلى الشاطئ الجنوبي من فرنسا، ولا سيما إلى مدينة مرسيليا، وكان أكثرهم من صغار الباعة والمختصين بنقل الحيوانات، والخدم الذين يرافقون سيدهم حين يعود إلى بلده. وتلاها بسرعة صنف من الجزائريين الذين تحتاج إليهم الصناعة الفرنسية، وبمقدمهم بدأت فعلا هجرة اليد العاملة المسلمة إلى فرنسا بشكل مطرد. وقد جرب أحد الصناعيين في مدينة Lens شمالي فرنسا استخدامهم في المناجم فنجحت التجربة وانتشر الجزائريون المهاجرون في جنوب فرنسا وشمالها وفي باريس، ثم شملتهم المناطق الفرنسية الأخرى قبل نشوء الحرب العالمية الأولى سنة 1914م.

(1) الدكتور محمد محمود الهواري من مواليد دمشق سنة 1350هـ/ 1931 م، درس الصيدلة والكيمياء في جامعة دمشق وحصل على البكالوريوس عام 1956، ثم على شهادات في الكيمياء والصيدلة الصناعية، والكيمياء الغذائية والطبية من بلجيكا عام 1958 ثم على درجة الدكتوراة في العلوم الصيدلانية عام 1961. بدأ عمله مدرسا في جامعة دمشق عام 1962 وعمل رئيسا لمختبرات التحليلات الطبية والبحوث في مستشفى المواساة، ساهم في إنشاء بعض المعامل والصناعات الدوائية في سوريا. شارك في تأسيس المعهد والمركز الإسلامي في بروكسل بلجيكا، واتحاد الطلبة المسلمين، وعدد من الجمعيات الإسلامية في مناطق أخرى من أوروبا. يعمل الآن نائب رئيس المركز الإسلامي في آخن بألمانيا.

(2) انظر: بعض مشكلات المسلمين في مجتمع الاغتراب، للدكتور محمد الهواري. ص: 45.

ثم بدأت الهجرة تفقد صفتها المرتجلة منذ عام 1914م، وقد أصبحت هجرة رسمية منظمة تطلبها المصانع والمصالح الفرنسية، وحال دون ازديادها في أول الأمر، موقف السلطات المستعمرة للجزائر التي لم تطمئن لرحيل المسلمين إلى فرنسا فجعلت تقييم العثرات في طريق المهاجرين، لكن الحكومة الفرنسية أصدرت في 14/9/1916م قرارا بمصادرة الجزائريين واستجلابهم باسم القانون للعمل في فرنسا، وكان أكثر القادمين من مناطق (القبائل في الجزائر) ثم التحق بهم العمال من تونس والمغرب الذين شملهم قرار المصادرة. (ولا يدخل في هذا، الأعداد الهائلة من الجنود الذين دعوا للخدمة العسكرية من بلاد إفريقيا الشمالية) وبانتهاء الحرب العالمية الأولى وقفت الهجرة إلى فرنسا وعاد أكثر المهاجرين من الجزائر. غير أن حاجة فرنسا إلى تعمير البلاد بعد الحرب واستصلاح منطقتي الألزاس واللورين اللتين استرجعتهما لأراضيها، وقلة اليد العاملة الفرنسية لاسيما من الشباب الذين أفنتهم الحرب كل هذا جعل الهجرة تعود إلى فرنسا بقوة ومن غير مصادرة حكومية، وقد بلغ عددهم حوالي 17500 من الجزائر سنويا خلال الأعوام 1922 - 1924 م. وزاد في حدة هذه الهجرة المجاعة التي ظهرت في الجزائر حينئذ، وسوء الحالة الاقتصادية فيها بسبب سوء تصرف المستعمرين الجدد. وقد أثر عدد كبير من الجنود الجزائريين الذين حاربوا في أوروبا العودة إلى فرنسا للعمل بعد أن سرحهم الجيش. ولم تعد أغلبية المهاجرين مقتصرة على مناطق القبائل، بل شملت الهجرة الجديدة للعمال القادمين من مناطق الجزائر الأخرى. والأمر الوحيد الذي كان يخفف من حدتها الخلاف القانوني بين الحكومة الفرنسية المركزية التي كانت تشجع الهجرة إلى فرنسا، وبين السلطات المستعمرة للجزائر التي كانت تعاكسها بعناد واستمرار. ولما بدأت الأزمة الاقتصادية في الغرب في الثلاثينات ضعف تيار الهجرة، ثم عاد بين عامي 1936 - 1938 م. لكن نشوب الحرب العالمية الثانية أوقفت الهجرة من جديد إلى أن احتاجت حكومة VICHY إلى اليد العاملة عام 1942م لمساعدة الألمان على بناء السور الحاجز على شواطئ المحيط الأطلسي، فعادت الهجرة إلى فرنسا مرة أخرى ثم توقفت حين أنزل الحلفاء مع فرنسا الحرة جيوشهم في شمال إفريقيا، فانقطعت الصلة حينئذ بين فرنسا وإفريقيا الشمالية حتى نهاية الحرب العالمية الثانية. إن حاجة فرنسا إلى تعمير ديارها التي خربتها الحرب، وإلى التوسع الاقتصادي شجعت الهجرة مرة أخرى من شمال إفريقيا، ولاسيما من الجزائر كما حدث من قبل عقب الحرب العالمية الأولى. وزادت في قوة هذه الهجرة سهولة التنقل بين الجزائر وفرنسا القارية، واستمر وفود المهاجرين إلى أن قررت الجزائر المستقلة وقف الهجرة إلى فرنسا عام 1973م وحذت فرنسا حذوها 1974م. ومع ذلك استمر مجيء الزوجات والأطفال

للالتحاق بالأزواج العاملين في فرنسا، وتم تكوين الكثير من العائلات المهاجرة⁽¹⁾.

5 - الهجرة للاستشفاء والتطبيب، نظرا لما حققه هذا العلم وغيره على أيدي الأوروبيين من طفرات وقفزات لم يعرفها التاريخ، بعد أن كانوا فيه وفي غيره عالة على المسلمين. أما الآن فإن الأمراض المستعصية المزمنة لا يوجد لها علاج إلا عندهم وبأثمان خيالية وكذلك الأدوية الفعالة ذات التأثير القوي.

وإذا كان المسلمون في كل الدول الإسلامية يلجئون إلى الدول الغربية للاستشفاء، نظرا لما حققه التطبيب من تقدم وازدهار في هذه الدول التي لا تنتمي إلى دار الإسلام، وما يعانيه هذا المجال من جهل وتأخر في دول الإسلام الذي كلف الله تعالى أبناءه بالقراءة والتعلم فلا يغيب عن الذهن أن الأمة كلها آثمة لغياب هذه الفنون والعلوم أو ضعفها وعدم امتلاك زمام أمرها لأن هذه العلوم تدخل في خانة الواجبات الكفائية التي يأثم جميع المسلمين إن حصل فيها نقص، أو لم يقم بها أحد البتة. وفي هذا المعنى يقول الأستاذ عمر عبيد حسنة: (ولعلي ألمح هنا علاقة متينة بين ما عبر عنه بالفروض الكفائية وما اصطلاح عليه بمبدأ الاكتفاء الذاتي، بل أستطيع أن أقول: إن معنى الفروض الكفائية مرادف لمبدأ الاكتفاء الذاتي، فإن لم يتحقق الاكتفاء الذاتي للأمة من حاجاتها العلمية والتخصصية والإنتاجية فقد أثم المسلمون جميعا)⁽²⁾. ثم يضرب أمثلة فيقول: (فالمعروف أن دراسة الطب والهندسة والصيدلة والعلوم والأعمال الأخرى والتخصصات كلها التي لها علاقة بتعمير الأرض تعتبر فروض كفاية من الناحية الشرعية... فلو قدرنا مثلا أن بلدا ما لا تكون فيه الصحة العامة موفورة ما لم يتوافر مائة طبيب يصبح من الناحية الشرعية توفير المائة طبيب فرضا على المجتمع)⁽³⁾. كذلك إذا فُقد تخصص طبي معين أو علم محتاج إليه اجتماعيا، فإن الأمة كلها آثمة لذلك، انطلاقا من أن القيام بفرض الكفاية أفضل من القيام بفرض العين، وأن الأمة كلها آثمة إن فرطت فيه، كما نص على ذلك علماء الأمة؛ منهم إمام الحرمين؛ الجويني الذي قال: (ثم الذي أراه أن القيام بما هو من فروض الكفايات أخرى بإحراز الدرجات، وأعلى من فنون القربات من فرائض الأعيان، فإن ما تعين على المتعبد المكلف لو تركه ولم يقابل أمر الشارع فيه بالارتسام اختص المأثم به، ولو أقامه فهو المثاب، ولو فرض تعطيل فرض من فروض الكفايات لعن المأثم على الكافة على اختلاف الرتب والدرجات، والقائم به

(1) انظر: هوية المسلمين وثقافتهم في أوروبا ص: 46 - 47.

(2) انظر: حتى يتحقق الشهود الحضاري ص: 97.

(3) نفس المصدر ص: 98.

كاف نفسه وكافة المخاطبين الحرج والعقاب، وآمل أفضل الثواب، ولا يهون قدر من يحل محل المسلمين أجمعين في القيام بهم من مهمات الدين⁽¹⁾. والإمام النووي الذي اعتبر القيام بفرض الكفاية ذا مزية عن القيام بفرض العين قال: (قلت للقائم بفرض الكفاية مزية على القائم بفرض العين من حيث إنه أسقط الحرج عن نفسه وعن المسلمين)⁽²⁾ ونفس الرأي سار إليه الزركشي في المنشور حيث نقل قول النووي وأكده⁽³⁾.

وهي نظرة جديرة بالاهتمام والاعتبار، ولا يلاحظها إلا الحذاق من الفقهاء والعلماء. وفي هذا الصدد يقول الأستاذ عمر عبيد حسنة: (ولقد كان لبعض فقهاءنا نظرات متقدمة في هذا الموضوع عندما قرروا أن فروض الكفاية مقدمة على فروض العين لأن مصلحة الجماعة مقدمة على مصلحة الفرد⁽⁴⁾).

والحقيقة أن المشكلة لا تتمثل في انعدام المتخصصين من أبناء المسلمين، أو قلة في هذه الفنون والعلوم. وإنما المصيبة التي لا تستساغ، والذنب الذي لا يغتفر، هو أن أنظمتهم السياسية لا ترغب فيهم، أو تخشاهم وتخشوهم منهم - لأنها لا تستطيع احتواء أهل الفكر والعلم، الذين يملكون قدرة التحليل والتوجيه ومعارضة الرأي الخاطئ - أو لا توفر لهم إمكانية الإبداع والإنتاج المتطور الذي ألفوه في المراكز العلمية في الدول المتقدمة. إضافة إلى انبهار البعض منهم بالإغراءات المادية الهزيلة التي تمنح لهم، أو اعتيادهم الحياة الغربية المريحة السهلة ذات الوفرة، الشيء الذي دفع الكثير منهم إلى تفضيل العمل مع تلك الدول عن العمل لصالح دولهم ومجتمعاتهم، دون الشعور بالمسؤولية الملقة على عاتقهم في شأن النهوض بمجتمعاتهم وتحريك عجلة نموها، وإن توفر كل ما يطمحون إليه أو يرغبون فيه.

(1) انظر: غياث الأمم في التياث الظلم "الغياثي" لإمام الحرمين، ص: 237. ونسب الأسنوي هذا القول إلى والد إمام الحرمين، أبي محمد عبد الله بن يوسف الجويني، مستدركا على النووي نسبته إلى الإمام أبي المعالي، وكأنه هو القائل الأول له. قال: (واقصر النووي على النقل عن الإمام خصوصا مع تعبيره بقوله: والذي أراه كذا وكذا؛ يومهم أن ذلك لا يعرف لغيره، وليس كذلك، فقد سبقه إلى هذه المقالة والده في المحيط، وكذا الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني... ورأيت أيضا في أول شرح "التلخيص" للشيخ أبي علي السنجي مجزوما به، وزاد على ذلك فنقله عن أهل التحقيق فقال: قال أهل التحقيق: إن فرض الكفاية أهم من فرض الأعيان، والاشتغال به أفضل من الاشتغال بأداء فرض العين) انظر: التمهيد في تخريج الفروع على الأصول للأسنوي ص: 77/76.

(2) انظر: روضة الطالبين للإمام النووي 10 / 226.

(3) انظر: المنشور في القواعد للزركشي. 39/3.

(4) انظر: حتى يتحقق الشهود الحضاري ص: 97.

وهذا أمر أتاح فرصة أخرى للغرب للاستفادة - هذه المرة - ليس من السواعد القوية فحسب وإنما من العقول الجبارة التي أصبحت مراكزه العلمية لا تستغني عن تلك العقول التي امتصتها من هنا وهناك، ولا تسير دون السواعد التي هاجرت إليها بأسباب ودوافع شتى، إلى درجة ذكر فيها أحد الباحثين المشاركين في اجتماع مسؤولي المراكز الإسلامية ب(شاتو شينون)، أنه لا يخلو مستشفى في الدول الغربية من طبيب يتقاضى أدنى الأجور وأزهداها. قال: (ألا تعلمون أيها الإخوة أنه لا يخلو مستشفى من طبيب عربي لا يتقاضى إلا ما يتقاضاه عامل التنظيف في هذه البلاد، بل إن هناك قسما في أحد كبار المستشفيات جل طاقمه من الأطباء العرب.

أما الدراسات العليا فلولوا العرب والمسلمون لكاد البحث أن يتوقف في هذه البلاد، ومع ذلك فإن هؤلاء لا يتقاضون شيئا يذكر⁽¹⁾. هذا الاستغلال البشع يمثل نتيجة من النتائج التي أفرزتها الهجرة.

(1) انظر: هوية المسلمين وثقافتهم في أوروبا ص: 23.

المطلب الرابع: نتائج الهجرة ومعاناتها، وفيه فرعان:

الفرع الأول: نتائج الهجرة.

هذه الهجرة التي دعت إليها أسباب عديدة كما سبق أن أوضحت، أسفرت عن نتائج سلبية وما أكثرها، وإيجابية، وهي قليلة بالمقارنة مع نقيضتها، لكن الدراسة العلمية الموضوعية تلزمننا الحديث عنها رغم قلتها.

أ - النتائج الإيجابية للهجرة، ومنها:

1= إسلام مجموعة لا يستهان بها من الغربيين، ومن شرائح اجتماعية مختلفة يمثل المثقفون فيها نسبة جيدة، وأحيانا بعض الساسة الذين يتوقع أن يكون لهم دور إيجابي في نشر الإسلام وتحبيب مواطنيهم فيه، أو على الأقل عدم معاداته، مما يبشر بتوطيد الإسلام في هذه الديار إن أحسن المسلمون عرض دينهم، وحرصوا على إبراز محاسنه، ولم يشوهوه بممارساتهم المشينة التي لا تعبر في حقيقة الأمر عن روح الإسلام وأخلاقه ومبادئه، بقدر ما تعبر عن موروثات وعادات وتقاليد تضرر منها الإسلام وما زال.

وقد أدت هجرة المسلمين عبر التاريخ - إلى مجتمعات مختلفة - دوراً فعالاً في نشر الدين الإسلامي يشهد بذلك التاريخ والواقع معا، فمثلا: ها هو أحد المسلمين البوسنيين "من وسط أوروبا" يحدثنا كيف وصل الإسلام إلى البوسنة فيقول: (اتفق المؤرخون على أن دخول الإسلام إلى البلاد البلقانية كان قبل الفتح الإسلامي، وذلك عن طريق التجار والدبلوماسيين والدعاة)⁽¹⁾.

وفي الواقع: نشاهد أعدادا غفيرة من الأوروبيين قد اعتنقوا الإسلام بل أصبحوا دعاة إليه، حاملين رأيتهم عن قناعة و يقين، ومتفحجين عنه بالنفس والنفس.

2 = نقل الخبرات العلمية إلى الدول الإسلامية، نظراً لتلقي مجموعة لا يستهان بها من أبناء المسلمين العلوم المعاصرة في ديار المهجر إلى درجة نبغوا فيها بشكل يشهد به أهل البلد، بل إن البعض منهم فاق أبناء البلد. إلا أن استفادة العالم الإسلامي من هذه الطاقات ما زال ضعيفا إن لم يكن منعدما في بعض الدول، وهو

(1) انظر مقالا لعبد الله الكوسوفي في مجلة البيان. ع: 71 س: 1414 هـ موافق ديسمبر 1993. ص:

أمر يحتاج إلى نهج سياسة جديدة في التعامل مع هذه القدرات حتى تستفيد منها أمتنا أولاً. يقول الدكتور إبراهيم بن حمد القعيد: (أما الجانب الإيجابي فترى مظاهره في نقل التقنية وزيادة أعداد المتخصصين في شتى مجالات العلوم، وفي الانفتاح على ثقافات الشعوب الأخرى والتعرف عليها، والاستفادة من جوانبها الحسنة)⁽¹⁾.

3 = حصول نسبة من التحسن المادي لبعض المسلمين الذين سلكوا طريق التجارة أو إنشاء بعض المشاريع المتوسطة التي تدر أرباحاً لا بأس بها، وهو عدد ضئيل، بالمقارنة مع الأعداد الغفيرة من المهاجرين التي تقبع ضمن دائرة (الحد الأدنى للمعيشة) بالمقياس الأوربي. كما أن نوع المشاريع ليس من النوع الاستراتيجي البعيد المدى إلا نادراً.

4 = تحقيق نوع من الاستقرار المادي لأغلب المقيمين قانونياً في هذه المجتمعات كالتأمينات الصحية والاجتماعية، والتأمينات ضد البطالة والشيخوخة، والعجز عن العمل، والفقر والجوع وغير ذلك مما يعرض للإنسان في حياته.

5 = وجود فسحة لممارسة حرية الاعتقاد والتوجه السياسي والإيديولوجي بالنسبة لبعض الفارين من جحيم ما عانوه أو هُددوا به تهديداً قد يصل أحياناً إلى فقدان الحياة، كما وقع لكثير من المعارضين السياسيين، وأعضاء الحركات المناوئة لحكومات بلادها، فوجدوا الملجأ هناك. وقد استفاد البعض ممن يحملون أفكاراً ومعتقدات مخالفة لأنظمة الحكم في بلدانهم من الفسحة الموجودة في مجال الحريات العامة، فأسسوا مؤسسات وجمعيات، وشكلوا تجمعات ضغط، وأنشئوا أحزاباً، وكتلاً ضاغطة. وممن استفاد من هذه الفرص أيضاً: أبناء الحركة الإسلامية، الذين فروا من الأنظمة القمعية في بلدانهم، إضافة إلى الجحافل المتزايدة يوماً بعد يوم من مختلف مناطق العالم الإسلامي.

6 = تشكيل المسلمين لبديل حضاري ولو على المدى البعيد، خصوصاً وأننا نشاهد أمارات انهيار الحضارة الغربية التي جرت عليها سنة الله في عمر الحضارات والأمم. فلا بد إذن أن يحمل الموروث الحضاري الإسلامي المنقذ للإنسانية قوِّمًا. ويبدو أن لا مؤهل لهذا الأمر غير المسلمين إن شعروا بأمارات هذا الانهيار - الذي تَوَقَّعَهُ وَحَكَّمَهُ به على الحضارة الغربية أبنائها قبل غيرهم - وأحسنوا الاستفادة من دائئها الناصر لكيانها وقَدَّمُوا لتلك المجتمعات العلاج الناجع والدواء النافع الجامع بين التصور الحضاري الرفيع والممارسة الخلقية الراقية.

(1) الانبعاث إلى الخارج وقضايا الانتماء والاغتراب الحضاري. ص: 15.

ب - النتائج السلبية للهجرة ومنها :

1 = فقدان أبناء المسلمين للهوية⁽¹⁾ الإسلامية بالتدرج حتى يصلوا - لا قدر الله - إلى نكران الإسلام أو عدم معرفته البتة مثل ما وقع لكثير من أبناء المسلمين الذين هاجر آباؤهم إلى مجتمعات غير إسلامية، وبتوالي الأجيال وبعض التفريط من الآباء نشأ جيل يُحكى له أن آباءه كانوا مسلمين. وما يقض مضجع كل غيور هو أن يهاجر الأب متدينا بالإسلام ثم يترك وراءه خلفاً قد يبتعد عن الإسلام خطوة خطوة، ويندمج في نمط الحياة غير الإسلامية مرحلة عقب مرحلة، وينسلخ عن مقومات هذا الدين جيلاً بعد جيل حتى يتم القضاء على كل أثر إسلامي في شخصية الأحفاد. وهو ما حذر منه رب العزة ورثة الأنبياء عليهم السلام لما قص مجموعة من سير أولئك المصطفين الأخيار، وختمها بقوله تعالى: ﴿خَلَفَ مِنْ بَيدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهْوَاتِ﴾⁽²⁾. ولنستمع إلى شهادة حية من الأستاذ علي المنتصر الكتاني يصف أحوال المسلمين في جنوب القارة الأمريكية الذين رحل آباؤهم إليها منذ قرون، ثم ما لبثوا أن نسوا الإسلام كلياً ما عدا بعض الموروثات الضبابية العالقة بأذهانهم كال تبرك بالمصحف مثلاً. وهذا نموذج للضياع الذي نتج أساساً من المعاملة السيئة التي مارسها الأوروبيون وقاسى منها المسلمون الأفارقة الذين رُحّلوا قسراً من ديارهم ثم أبيعوا جسدوا أو ثقافياً. يقول الأستاذ علي المنتصر الكتاني: (أما الموجة الثانية فلقد ابتدأت في القرن السابع عشر الميلادي وتتابعت إلى القرن الثامن عشر، وذلك بعدما أخذ الأوروبيون يستعبدون الأفارقة الذين ولدتهم أمهاتهم أحراراً، ويأتون بهم إلى القارة الجديدة... وكثير من هؤلاء الأفارقة كانوا مسلمين، فقاموا بكل جهدهم للحفاظ على دينهم بين أبنائهم. لكن المعاملة السيئة والشرسة التي كانوا يعاملون بها وعداوة مستعبيدهم للإسلام بصفة خاصة جعلت بقاء الإسلام بينهم صعباً عدا المناطق

(1) الهوية: بضم الهاء وياء النسبة عبارة عن الوجود المحض الصريح كما قال محمد علي التهانوي في: كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم 2/ 1746. وعرفها أحمد صدقي الدجاني فقال: (الهوية من الهو وهي تعني "حقيقة الشيء أو الشخص المطلقة المشتملة على صفاته الجوهرية" ونقل عن الفارابي قوله هوية الشيء هو عينيته وتشخصه وخصوصيته ووجوده المتفرد الذي لا يقع فيه اشتراك) انظر مقالاً له تحت عنوان الانتماء وقضايانا العربية ضمن: محاضرات الأكاديمية لسنة 1983 - 1987. ص: 215. ويعرفها الدكتور عباس الجراري فيقول: (الهوية بالنسبة للفرد - أي فرد - هي ما يكون به " هو " أي مجموع المقومات والعناصر المكونة لشخصه والمميزة لذاته، وما به يثبت وجوده ويؤكد حضوره في مجتمعه الصغير والكبير، وما به كذلك يوجه أفعاله وانفعالاته ويضبط علاقاته العامة والخاصة....) ثم يحصر مكونات هذه الهوية في ثلاثة عناصر هي: البيئة - والدين، واللغة. انظر: مشاكل الأجيال الصاعدة في حفظ الهوية. ص: 4.

(2) سورة مريم. آية 59.

التي كانت أعدادهم فيها كبيرة. ففي البرازيل مكث الإسلام بين الأفارقة وتَقَوَّى إلى أن قاموا في القرن التاسع عشر بثورات إسلامية متعددة أدت إلى انهزامهم وتشريدهم، فهاجر الكثير منهم إلى الشاطئ الإفريقي الغربي حيث توجد منهم أعداد كبيرة إلى اليوم وتواصلت مقاومة الإسلام في البرازيل بعد ثورة المسلمين سنة 1830 م إلى بداية هذا القرن حتى لم يبق بين الأفارقة البرازيليين إلا بعض البقايا من الإسلام⁽¹⁾.

إنها سلبية غير محصورة في أولئك الذين رُحِّلوا قسرا، وإنما شملت الذين هاجروا طواعية من البلدان الإسلامية، ومع مرور الزمن أخذ الأبناء - وكذا بعض جهلة الآباء - يفقدون امتيازاتهم وخصائصهم الثقافية والدينية. يصور الكتاني هذا الواقع فيقول: (وفي القرن العشرين أخذ المهاجرون المسلمون يأتون طواعية للقارة الأمريكية نازحين من بلدانهم الإسلامية، ومعظمهم في شمال القارة من الطبقة المتعلمة "هجرة العقول" ومن الطبقة التاجرة في جنوبها، وينزح أكثر هؤلاء المهاجرين من بلاد الشام بما فيها سوريا ولبنان وفلسطين، وهم اليوم في حالة متقدمة من التفكك الإسلامي و الاندماج في المجتمع المحيط بهم مما يجعل أمل بقاء الإسلام بينهم ضعيفا إذا لم يُتداركوا)⁽²⁾. وفي هذا المعنى يقول الشيخ محمود شاكر واصفا ما لحق بالجاليات المسلمة التي تمثل أقلية في الدول القاطنة بها: (وتفاعلها مع المجتمع الذي تقيم معه جعلها تتأثر به، وتأخذ بعض المفاهيم المادية، وفي الوقت نفسه تتخلى عن بعض مفاهيمها ومع مرور الزمن أفقدتها بعدها عن إخوانها رابط العقيدة معهم، ومن جهة ثانية فقد نسيت أو أهملت بعض الأخلاق والصفات والتعاليم الإسلامية بل وبعض الشعائر)⁽³⁾.

ويؤكد هذا أحد الذين يعيشون المأساة - من المسلمين - في ديار الغرب الآن، وما يلاحظه - ونلاحظه معه - من تراجع بعض المسلمين عن دينهم، والجري وراء اللذة والكسب أحيانا، أو الوقوع في فخ لم يُعِزْ له بالأَ حتى وجد نفسه في ورطة لا مخرج منها. يقول الدكتور زهير شكر محمود "مدير الكلية الأوربية للدراسات الإسلامية": (إن نسبة غير قليلة من المسلمين قد تركوا هذا الدين ومبادئه وقيمه، ولم يبق لهم إلا الاسم. بل إن قسما منهم يموت ولا يدفن في مدافن المسلمين بل قد تعارض زوجته غير المسلمة أحيانا، وأولاده الذين

(1) انظر المسلمون في أوروبا وأمريكا 81/ 1.

(2) نفس المصدر 81/ 1.

(3) انظر: التاريخ الإسلامي، لمحمود شاكر 22 / 6 - 7.

يغيرون حتى أسماءهم أحيانا أخرى⁽¹⁾.

وهو ما ينذر به الدكتور محمد الهواري الذي عايش الغرب ومحنة أبناء ملته ودينه وسطه فيقول: (ولْيُغْلَمَ أن بين المسلمين في المهجر طائفة بدأت تبتعد عن الإسلام ولا سيما أبناؤهم وأحفادهم من الجيل الثاني والثالث الذين ولدوا أو نشئوا خارج ديار الإسلام)⁽²⁾.

أما ترك التعاليم والشعائر الإسلامية التي تحدث عنها الشيخ محمود شاكر فيما سبق فإنها حقيقة واقعة لا يمكن المراء فيها. ذلك أنه أنجز بحث سنة 1994م أجري في صفوف التلاميذ المنتمين إلى الجالية المسلمة في المدارس الثانوية الهولندية حول الالتزام بالعبادات الشرعية، فكانت النتيجة التالية:

أكثر من 95 ٪ لا يصومون، ويرفضون الصيام لأنهم غير مقتنعين ببقاء الإنسان جائعا لمدة عشر ساعات على الأقل خلال فصل الشتاء الذي يكون فيه النهار قصيرا. أو ثمان عشرة ساعة عندما يطول النهار في فصل الصيف.

أكثر من 75 ٪ لا يصلون ونسبة كبيرة منهم غير مقتنعة بالصلاة.

أكثر من 70 ٪ يحتفلون بأعياد النصارى، خصوصا رأس السنة الميلادية، ولا يعرفون شيئا عن الأعياد الإسلامية.

99 ٪ من الأطفال يفضلون الحديث بلغة البلد الميعش، ولا يرغبون بل أغلبهم لا يعرفون التحدث باللغة الأم⁽³⁾.

ونفس النتائج أو أسوأ منها توصلت إليها جريدة (لوفيل أوبسيفاتور) الفرنسية من خلال بحث أجرته في صفوف أبناء الجالية المغربية المقيمة في الديار الفرنسية، حيث اختار 85 ٪ من المستجوبين الاندماج الكلي في الحياة الغربية تمثلا بإنسان العصر الحديث.

وطبيعي أن الاندماج الكلي من أهم ما يعنيه؛ الانحلال الكلي من الالتزامات الشرعية، والتنكر الكامل لما له صلة بدين ولغة وتاريخ أولئك الأولاد. بل توصلت الجريدة إلى أن 64 ٪ من المستجوبين مستعدون لحمل السلاح دفاعا عن فرنسا، وغير مستعدين للدفاع عن وطنهم الأصلي.

2 = اكتساب الجيل الثاني ثقافة غير إسلامية، تلك الثقافة التي يتشربها في

(1) انظر: هوية المسلمين وثقافتهم في أوروبا. ص: 20.

(2) انظر: هوية المسلمين وثقافتهم في أوروبا. ص: 68.

(3) انظر: الإشكالية النفسية للطفل / الشاب الأوروبي المغربي في أفق 2015 للأستاذ: أحمد البكاي ص: 137 و151 و154.

المدرسة والشارع والمجتمع وغير ذلك من المجالات التي تعج بالمعطيات البراقة والمغريات اللامعة، فتؤثر في فكره ونظرته للأشياء، ويصنع من خلالها الرؤى التي يعامل على منوالها أقرب الناس إليه من أبوين وإخوة وأقارب ثم المجتمع ككل، مما يجعله فاقدا لتلك الحصانة التي كانت متوفرة عند الجيل الأول - ولو بصفة تقليدية - التي مكنته من توفير ملكة وقدرة على التمييز بين ما هو مناسب وما هو غير مناسب لثقافته ومبادئ دينه بقدر ما.

بينما اكتسب الجيل الثاني كل ثقافته من البلد المضيف الذي غرس فيه قيماً ومبادئ وتصورات ومفاهيم تخالف - إن لم تكن تعادي - قيمه ومبادئه الأصلية التي لم تُنخ له الفرصة لامتلاكها وتشربها بالمستوى الذي يمكن أن تنافس تلك التي تلقاها في المجالات التي احتوته وغلقت دونه الأبواب لتلقي غيرها. ماعدا ذلك البصيص الضئيل من التربية الإسلامية - وقد تكون مشوهة - التي تلقاها عن أبويه أو في المسجد إن أُتيحت له الفرصة⁽¹⁾.

وبالتالي فإن ظاهرة انفصام شخصية الولد بين ما غمسه فيه المجتمع من مفاهيم مستوحاة من البيئة التي يحيا فيها، وبين ما يتطلبه انتماءه الثقافي والحضاري، يكاد لا يَسَلَم منها أي طفل من أولاد المهاجرين إلا نادرا. مما ينتج عنه أحيانا اضطرابات نفسية تجعل الناشئ في ديار المهجر في صراع دائم بين ما تمليه الثقافة المكتسبة في المجتمع المعيش، وبين ما تتطلبه الثقافة الموروثة التي تُشعره بمميزات وقيم يجد فيها شخصيته وقيمه، إن قدمت له وتعرف عليها.

3 = خلو الأمة من طاقاتها وقدرات أبنائها الذين بذلوا جهوداً لامتلاك ناصية العلم واكتساب الخبرة في مجالات التقدم والرفي. ثم استقطبتهم تلك المجتمعات بما تقدمه من إمكانيات مادية ومعنوية تغري أولئك الذين تربوا على الوتيرة الغربية أو هربوا من جحيم المعاناة، أو انبهروا بما تقدمه تلك المجتمعات من توفير أغلب الاحتياجات اللازمة سواء للحياة العلمية أو الشخصية، أو الشهوانية أحيانا. وهي خسارة - تنال الأمة الإسلامية في هذا العصر - لا تضاهيها أي خسارة، وفقدان لأهم عامل في المنظومة التنموية. وإلا فما معنى ذلك الحرص الذي تمارسه، والأموال الطائلة التي تبذلها الدول المتقدمة في استقدام العقول العظيمة والأدمغة المبتكرة. فمثلا: تخصص أمريكا ميزانيات ضخمة لاستجلاب أمثال هذه الطاقات كما يقول الأستاذ الحبيب نويرة: (إن هجرة المسلمين إلى خارج الوطن تشكل استنزافا لطاقة المسلمين ومالهم، وإضعافا لعملية التنمية التي تواجه مشكلة نقص العنصر البشري

(1) انظر: هوية المسلمين وثقافتهم في أوروبا. ص: 146 بتصرف.

سواء في تخطيطها وإدارتها أم في تنفيذها.

ومن أهم المشكلات التي تواجهها الدول الإسلامية اليوم، وتقف حجر عثرة في طريق تطورها ودفع عجلتها إلى الأمام، هجرة ذوي المؤهلات والاختصاصات الفنية العالمية. ومما يزيد الطين بلة - كما يقال - ما يلاحظ من أن اهتمام العالم الإسلامي بمسألة هجرة العقول - عقول أبنائه بالأخص - إلى الخارج لا يعدو أن يكون - إن كان بالفعل - انعكاسا للاهتمام العالمي بهذه الظاهرة، دون وضع استراتيجية محكمة لاستقدام أبنائه، والاستفادة من قدراتهم وطاقاتهم إلا نادرا.

بينما نجد الدول الغربية تنطلق من إدراك هام مفاده أن الثروة العلمية البشرية تشكل عنصرا أساسيا وهاما في تقدم المجتمع، وتلعب دورا رائدا في عملية التنمية، فنرى على سبيل المثال كيف أن الولايات الأمريكية المتحدة تبذل جهودا تتجاوز حدود التصور، وترصد أموالا طائلة تفوق كل التوقعات، من أجل الحصول على أفضل الخبراء في كافة المجالات حتى تضمن استمرارية وظيفة النظام الرأسمالي⁽¹⁾.

وكثيرا ما تُقْلِقُ هذه النتيجةُ السلبيةُ الغيورين من أبناء الأمة فيتعالى صياحهم منذرين بالخطر المحدق بالأمة لعل صياحهم يصل إلى من له قلب أو يلقي السمع وهو يرى ما تفقده الأمة بتوالي الجديدين فيتحرك لإنقاذ ما بقي إن كان بقي ما ينقذ. ومن هؤلاء الدكتور عبد السلام الهراس الذي ألمه ما تعانیه الأمة من ضياع للطاقات، وإهدار للمقدرات فصرخ مناديا: (كفانا تجارب خائبة ومحاولات عشوائية فاشلة وإهدارا لطاقات الشباب وخبرات العقول الكبار والأدمغة العظيمة التي تفضل الهجرة إلى الخارج والحياة في بلاد الأجانب فرارا من الجحيم في بلادها)⁽²⁾.

4 = ارتقاء أبناء المسلمين في أحضان المؤسسات التنصيرية التي غزت العالم الإسلامي في عقر داره، فكيف تُقْلِقُ ذلك الصيد الثمين الذي سلّم نفسه لها دون أدنى مقاومة، أو إشهار أبسط سلاح. بل وجد نفسه بين مخالبها وهو في حالة لا يفكر إلا فيما يشبع جوعته، أو يستر عورته، أو يهدئ ألمه. فاستقبلته بلهفة، واحتضنته في شوق، ثم عزلته عن قيمه وموروثاته الحضارية، وانفردت به لتصنع عقله وفكره كما تشاء. ولنصنع إلى الدكتور محمد الهوارى يحدثنا بألم وحسرة عن هذا الاستقبال المتلهف الذي يُستَقْبَل به أبناء المسلمين من طرف أرباب هذا الهدف، يقول: (بدأت هجرة بعض المسلمين الفارين بدينهم من البلاد الشيوعية كآلبانيا ويوغسلافيا في نهاية الخمسينات وبداية الستينات واستوطنت في عدد من البلدان

(1) انظر: هوية المسلمين وثقافتهم في أوروبا. ص: 83 - 84. مع نوع من التصرف.

(2) انظر: جريدة الراية. ص: 5. ع: 281. 1418 هـ / 1998 م.

كألمانيا الاتحادية وبلجيكا والدول المجاورة واستقبلتهم في بداية الأمر المؤسسات النصرانية وهيأت لهم السكن والعمل وأماكن الدراسة للأبناء، والعناية الاجتماعية الخاصة⁽¹⁾.

وما أكثر الأساليب التي يتبعها دعاة التنصير لإسقاط أبناء المسلمين في فخ النصرانية، وإليك مقتطفات مما يمارسه المنصرون حسب ما حكوا بأنفسهم. يقول الدكتور ماكس كريشو بعد أن تحدث عن عدد المسلمين في فرنسا وضرورة نشر النصرانية بينهم: (ماذا يتم عمله للوصول إلى المسلمين في فرنسا؟. ينشط عدد من أفراد إرسالية شمال إفريقيا في الوقت الحاضر في فرنسا إضافة إلى منصرين من محافل الإخوة واتحاد الكتاب المقدس التنصيري)⁽²⁾. ويتابع حديثه عن ألمانيا فيقول: (واشترك عدد متزايد من الألمان النصارى والمنصرين مع إرسالية الاتحاد التنصيرية وإرسالية عملية التعبئة التنصيرية في محاولة تنصيرهم - يعني المسلمين - حيث حققوا بعض النجاح) ويعطي أمثلة فيقول: (وفي الوقت الحاضر يوجد في ألمانيا أترك نصارى أكثر مما هو موجود في تركيا)⁽³⁾. كما يتحدث عن الجهود المبذولة في القارة الأمريكية فيقول: (قامت إرسالية رابطة العقيدة من أجل المسلمين التي تتخذ من تورنيتو مركزا لها بتجنيد عدد من النصارى في كندا والولايات المتحدة ليصلوا إلى المسلمين ويعملوا على تنصيرهم)⁽⁴⁾. ثم يمضي متحدثا عن أوضاع كل دولة وما لهم

(1) انظر: هوية المسلمين وثقافتهم في أوروبا. ص: 49. ولا يخفى على أي متابع للأحداث الدولية ما فعله الصرب في حق مسلمي يوغوسلافيا من التقتيل والتشريد، وكيف تلقت الدول النصرانية تلك الحشود المسلمة الفارة من نار الحرب في بلدانها، ثم كيف تمكنت النصرانية من التغلغل في أوساطهم، وهذا ما عاينته وعانته بنفسه - ضمن وفد المجلس الأعلى الإسلامي بهولندا - خلال زيارتنا لأحد الملاجئ الذي كان يأوي ما يزيد على 500 لاجئ من البوسنيين، الذين لم يجدوا هذه العناية والرحمة بين إخوانهم المسلمين، فلدجأوا إلى أيدي الخصوم مستسلمين، وأهم ما لفت نظري كثرة النساء الهولنديات " العاملات في سلك التنصير " المتطوعات لتربية الأبناء. مع ضعف، بل انعدام التمسك بالمبادئ والأخلاق الإسلامية لدى البوسنيين، والتي من أهمها وأكدها أداء الصلوات، حيث تمت الزيارة يوم الجمعة، وصلينا الجمعة معهم هناك، لكن المفاجأة المدهشة هو أن عدد المصلين كانوا خمسة، أنا ورفيقي، وثلاثة أفراد من البوسنيين، الذين كان عدد رجالهم في ذلك الملجأ يتجاوز 60 رجلا.

(2) انظر: التنصير خطة لغزو العالم الإسلامي. ص: 320. مجلد ضخمة جمعت فيه أعمال المؤتمر التبشيري الذي عقد في مدينة جلين آيري بولاية كولورادو في الولايات المتحدة الأمريكية سنة 1978 م ونشرته دار MARC للنشر بعنوان " التنصير: خطة لغزو العالم الإسلامي ".
"The Goespel and Islam"

(3) انظر: التنصير خطة لغزو العالم الإسلامي. ص: 320.

(4) انظر: التنصير: خطة لغزو العالم الإسلامي ص: 333.

فيها من الدعاة والجهود المبذولة لتنصير المسلمين .

وما يفعله المنصرون واقع لا يتكرر، يشاهده ويرزح تحت نيره كل مسلم مرَّ بديار الغرب ولو زائرا. فما أكثر الدعاة النصارى الذين يَطْرُقُون أبواب الناس في بيوتهم الخاصة، وفي الأماكن العامة كالْفنادق، ومحطات القطار، وأماكن الزهرة والتفسيح، وغير ذلك... قصد دعوتهم إلى النصرانية. وذلك تحت إلحاح منقطع النظير، ومحاولة تحبيب غاية في الرقة والتواضع واللين قصد إقناع الشخص المدعو بالإنصات إليهم، ولو لم يؤمن بما يدعونه إليه. وحتى لو اعتذر بعدم معرفة اللغة التي يتحدثون بها فإنهم يحاولون انتزاع موعد منه لاصطحاب من يتحدث معه - فيما بعد - باللغة التي يفهمها.

ويقع هذا السقوط في أحضان التنصير في الغالب نتيجة الضعف المادي أساسا، الذي هيمن على مناطق شاسعة من الأوطان الإسلامية، وشمل قطاعات عريضة من أبناء المسلمين. وهذه مأساة خيمت على بلاد المسلمين منذ انحسار الفتوحات الإسلامية، وانشغال المسلمين ببعضهم البعض قديما وحديثا على حد سواء.

وحتى ندرك حجم هذا السقوط الناتج عن الضعف والاحتياج، نفصح المجال للأستاذ محمد رزوق ليحدثنا عن الانهزام النفسي الذي كان يعاني منه بعض المغاربة مثلا إبان احتلال الإسبان والبرتغاليين الشواطئ المغربية خلال القرن السابع عشر، إلى درجة اعتقدوا أن أرزاق الدنيا كلها في أيدي البرتغاليين والإسبان، وأنهم لا يمكنهم الحصول على ما يسد الرمق إلا إذا تنصروا. يقول الأستاذ محمد رزوق تحت عنوان: (مشاكل معاشية: تكثر حالات الردة في فترات الجفاف وانعدام المواد الغذائية، لأن المغاربة كانوا يعتقدون أن النصارى يملكون باستمرار هذه المواد)⁽¹⁾. وهو ما يؤكد الدكتور أحمد بوشارب فيقول أثناء تعداده العوامل الدافعة إلى الوقوع في شباك التنصير: (الرغبة في الغنى والجاه بالانضمام إلى البرتغاليين عن طريق التنصر، إذ كان البرتغاليون يتعهدون المنتصرين بالهدايا، ويعدونهم بالمناصب والرتب، وربما أطلقوا على بعضهم اسم حاكم من حكامهم)⁽²⁾.

وكم من أبناء المسلمين - في المرحلة الراهنة - الذين اضطرتهم ظروف الحياة القاسية للارتقاء في أحضان التنصير، فتشبعوا بمبادئه، وتربوا على أسسه، وارتقوا في سلمه إلى درجة أصبحوا يمارسون التنصير في صفوف أبناء جلدتهم الذين يعرفون طباعهم والأساليب الكفيلة بالتأثير عليهم، والطرق الفعالة في جرهم إلى الدين

(1) انظر: الأندلسيون وهجراتهم إلى المغرب خلال القرنين (16 - 17) م. ص: 143.

(2) انظر: دكالة والاستعمار البرتغالي 1/ 283.

المُخَلَّص كما يُرَوِّجُون. فمثلا توجد في هولندا زمرة من المنصرين ينتمون إلى كل جالية من الجاليات الإسلامية الموجودة في هولندا يتولون القيام بهذه المهمة، ويعملون بتفان وإخلاص وجد ومثابرة، خصوصا بعد أن توفرت لهم الطاقات المادية للقيام بهذه الأعمال المقربة لهم من المسيح المُخَلَّص. حيث تولى الكثير منهم الإشراف على إرسال إذاعي أو تلفزي خاص بالدعوة إلى النصرانية، وموجه إلى أبناء جلدته، وإخوان عقيدته.

وباليت هؤلاء المتنصرين من أبناء المسلمين يدركون عدم ثقة النصارى في اعتناقهم النصرانية ويعلمون أنهم ولو أصبحوا من دعاة النصرانية وحاملي لوائها في العالم فإن النصارى لن يثقوا بهم ولن يصبحوا نصارى في درجتهم، وإنما سيُعدُّون دائما من الدرجة الثانية في سلم المنتسبين إلى النصرانية، وهو ما يشهد به التاريخ ويؤكداه الواقع الذي يميز بين المواطنين، ويفرقهم إلى مواطن من الدرجة الأولى ومواطن من الدرجة الثانية. يقول الأستاذ محمد رزوق أثناء حديثه عن الأسباب التي دعت المغاربة إلى التنصير أثناء حروبهم مع دولتي البرتغاليين والإسبان: (إذ كتب القبطان "ليط" إلى البرتغال يخبرهم بأن عددا كبيرا من المسلمين المتنصرين رغم أنهم ارتدوا من تلقاء أنفسهم فإنهم لا يزالون يعيشون على الديانة الإسلامية وطلبوا لعدة مرات من السلطان الوطاسي القدوم لأخذهم⁽¹⁾).

ثم إن هذه الملاحقة لأبناء المسلمين المقيمين في الديار الغربية لا تنحصر في تلك الديار المقيمين بها وإنما تطاردهم أينما حلوا أو ارتحلوا. فمثلا لا يمكن لأي شخص مرَّ بإسبانيا أثناء العطلة الصيفية أن ينسى ذلك الحشد الغفير من الدعاة النصارى المتناثرين على طول محطات الاستراحة بالتراب الإسباني وأحيانا حتى التراب المغربي⁽²⁾، والقابعين بكثافة قوية في ميناء الخزيرات مقدمين لكل إنسان هدية مجانية تحتوي على نسخة من الإنجيل وكتب مبسطة للتعريف بالمسيح والدين النصراني، بالإضافة إلى أشرطة سمعية ومرئية. وحرصا منهم على الوصول إلى أكبر عدد من المهاجرين فإنهم يوزعون هذه الكتب وكذا الأشرطة باللسان المغربي الدارج، وباللهجات البربرية المختلفة من منطقة إلى أخرى في المغرب كما هو معروف.

5 = ظاهرة العزوف عن العودة إلى الوطن الأم التي انتشرت على نطاق واسع بين المهاجرين حتى وصلت نسبة الأطفال الرافضين زيارة وطنهم الأصلي خلال

(1) انظر الأندلسيون وهجراتهم إلى المغرب خلال القرنين 16 - 17. لمحمد رزوق ص: 143.

(2) وقد لاحظت هذا في إحدى السنوات بميناء طنجة بالمغرب، لكنه ليس بارزا للعيان، وإنما يتم بنوع من التستر.

العطلة 90 ٪ في هولندا، و 88،1 ٪ في بلجيكا، و 79،1 ٪ في فرنسا. أما الراضون العودة إلى أوطانهم الأصلية فتصل إلى 100 ٪ في كل من هولندا وبلجيكا وفرنسا حسب دراسة الأستاذ أحمد البكاي. وذلك لما ألقوه من حياة الرخاء، وما تعودوه من اتساع مجالات الحرية والوفرة، فلم يعودوا قابلين لأوضاع دولهم التي تزداد أحوالها تدهورا يوما بعد يوم. الشيء الذي يزهدهم في تلك البلاد خصوصا بعد أن جلب الآباء أغلب أفراد العائلة فضعفت في أنفسهم عوامل الجذب والارتباط، ومالت النفوس إلى الاستقرار والإقامة الدائمة هناك. يقول الأستاذ أحمد الراوي: (ومع تردي الأحوال الاقتصادية والسياسية زهدت الغالبية العظمى من المسلمين في أوروبا في الرجوع إلى بلدانهم و أثرت الاستقرار. خاصة بعد السماح لهم بجلب عائلاتهم)⁽¹⁾. أما الأجيال الناشئة والمولودة في المهاجر فلا حديث معها على العودة، وإنما يثار معها موضوع زيارة الأوطان الإسلامية الأصلية التي نزح منها الآباء، والتي غالبا ما يزهدون فيها أيضا، ولا يربطهم بها إلا بعض الصلات الضعيفة بما تبقى - إن كان قد بقي - من الأقارب، أو قضاء أوقات من العطل الصيفية إن تمكنوا من ذلك، ووافقوا الآباء على القدوم إليها، وإحياء الصلة بأهلها. وإلا فإن كثيرا من الآباء يقعون في صراع مرير مع الأولاد والزوجات أحيانا، لرفضهم التوجه إلى البلدان الأصلية لقضاء العطل متعللين بعدم معرفة اللغة، وسوء تنظيم البلد، وما يلاحظونه من ممارسات وأنماط حياة لم يعتادوها ولا يستطيعون التكيف معها في تلك المدة القصيرة التي يقضونها هناك.

وتزداد هذه الظاهرة استفحالا كلما طالت المدة الزمنية في المهاجر بالنسبة للآباء، أو لم تتم الزيارة السنوية أو مرة في السنتين على الأقل بالنسبة للأولاد⁽²⁾.

ولا تنحصر ظاهرة العزوف هذه فقط في الأطفال الذين نشأوا في المهاجر أو الآباء الذين طال بهم المقام هناك، وإنما تشمل بعض الطلبة والدارسين الذين قصدوا الغرب للتحصيل والدراسة. ثم سرعان ما استهوتهم الحياة الغربية فانساقوا مع تياراتها وانصهروا في بوتقتها وفضلوا الحياة في نسقها. وهذا ما يشير إليه الدكتور محمد الهواري أثناء حديثه عن تأثير الثقافة الغربية على أبناء المهاجرين. قال: (الفئة الثامنة: أما هذه الفئة فهي ظاهرة العزم على تمثل الحياة والثقافة الغربية نبذ القيم الأصلية وتفضيل طريق الغربيين في أسلوب الحياة وفي المذاهب السياسية، ولا تفكر

(1) انظر: هوية المسلمين وثقافتهم في أوروبا. ص: 154.

(2) انظر مقالا لمحمود محمد الناكوع في مجلة: العالم. ع: 455. أكتوبر 1992 م. ص: 37.

أبدا في العودة إلى الوطن الأول⁽¹⁾.

6 = التحدي الفكري والثقافي للأمة الإسلامية الذي مورس لقرون عديدة من طرف خصوم الأمة فلم يسفر عن نتائج مرضية. لكن لما تولاه أبناء الأمة الذين تربوا في أحضان الغرب أو رضعوا من ثقافة الاستشراق ومفاهيمه التي لا تألوا جهدا في محاولة القضاء على معالم الحضارة الإسلامية بكل الوسائل والإمكانات، والتي لم يفلحوا في النيل منها عبر قرون من المحاولة والجهد المضني. وهو ما يعبر عنه الأستاذ الحبيب نوييرة بقوله: (أكبر التحديات التي تواجه الأمة الإسلامية هي هجرة أبنائها من بلدانها إلى أوربا التي لا تدخر جهدا في تجنيدهم وتجهيزهم تجهيزا خطيرا ليصبحوا شوكة في حلق الأمة الإسلامية باعتبار أنه من الممكن انتماؤهم إلى الغرب)⁽²⁾.

والظاهرة الأخطر هي عندما ترسل بعض الدول الإسلامية مجموعة من أبنائها للدراسة في الغرب قصد نقل المبادئ العلمية المتطورة تقنيا، واستجلاب ما وصلت إليه الأمم من رقي وتقدم فإذا بذلك الطالب ينهر بما يراه من زخارف، وينسى المهمة التي أرسل من أجلها. فينسلخ عن مقوماته، ويتنكر لثقافته وحضارة أسلافه، محاولا إقناع الذين درس عندهم ورضع من ثقافتهم أنه قد تشرب تلك الثقافة، وامتلك ناصية تلك الحضارة، أملا في قبوله عضواً في ذلك المجتمع ورافضا كل ما له صلة بموروثه الحضاري والثقافي إن كان له به إلمام. وإلا فالكثير من أبناء الأمة الإسلامية لا يعرفون ما تحمله لغة القرآن من أسرار، ولا ما تزخر به الحضارة الإسلامية من مبادئ وقيم. يقول الدكتور إبراهيم بن حمد القعيد مُصوراً أحوال بعض الطلبة المبهورين بما في الغرب، وخصوصا أمريكا: (... وهذا النوع... يحاول أن يقطع كل صلة له بالثقافة التي ينتمي إليها، ويحاول أن يتعد عن أبناء جلدته أو موطنه الأصلي، رغبة في المزيد من الاندماج في الحياة الأمريكية. وهو يفعل ذلك رغبة منه في إقناع الآخرين أنه لم يعد غريبا على الثقافة الأمريكية التي ينوي الاستقرار والاستيطان فيها. وأنه قد اكتسب أو في طريقه لاكتساب السمات الثقافية المميزة التي تجعله مقبولا كمواطن أمريكي)⁽³⁾.

وحتى إن لم يتحقق للبعض منهم الاستقرار والبقاء ضمن المجتمع الأمريكي،

(1) انظر: هوية المسلمين وثقافتهم في أوربا. ص: 62.

(2) انظر: هوية المسلمين وثقافتهم في أوربا. ص: 87.

(3) انظر: الابتعاث إلى الخارج. ص: 53. نقلا عن دراسة أجريت على الطلبة الإسكندنافيين

الدارسين في الجامعات الأمريكية. والتي هي تحت عنوان: scandinavian students in

american university للباحثين: W. Swell, and Oluf Davidson التي أجريت سنة 1961م.

فإنهم غالبا ما يبقون متعلقين بالحنين إلى العودة والاندماج في ذلك المجتمع. وهو ما أكده الدكتور إبراهيم بن حمد القعيد أيضا أثناء حديثه عن أنواع الانبهار الذي يحصل للطلبة الوافدين على الجامعات الأمريكية: (مرحلة ما قبل الرجوع إلى الوطن، وتتميز هذه المرحلة عند أغلب الطلبة بتشكيل اتجاهات إيجابية عن الحياة الأمريكية وبمبول واضحة نحو الاندماج معها)⁽¹⁾.

7 = الإذلال والاحتقار والنظرة الدونية التي يسقطها أغلب سكان البلاد الأصليين على الشريحة الاجتماعية التي هاجرت إلى بلدانهم - وإن كانت الحكومات تحاول محاربة هذه الظواهر تحت غطاء محاربة العنصرية - والمتجلية أساسا في رفض السكنى في الأحياء التي غالب سكانها أجنب، ونقل أبنائهم من المدارس التي يكثر فيها أبناء الأجانب أيضا، بالإضافة إلى بعض الاعتداءات التي تتعرض لها مصالح ومؤسسات الأجانب من حرق أو نهب أو تلويث بالقاذورات على الأقل و..) التي تقع ما بين الفينة والأخرى على أماكن تجمع الأجانب، كالمقاهي والنوادي الخاصة بهم، أو المساجد، وما أشبههما.

وإن كان المسلمون المهاجرون يعانون من هذه النظرة الدونية أثناء وجودهم بين ظهرائي غير المسلمين سواء في أماكن السكن أو العمل أو التمدرس، فقد شعر بها علماء الأمة وحذروا منها ورفضوها قديما، فمنعوا استئجار المسلم نفسه لغير المسلم. وإليك ما قرره الإمام ابن قيم الجوزية وهو يعرض آراء المذاهب في قضية تحريم عمل المسلم عند غير المسلم لما ينتج عن ذلك من إهانة للمسلم واحتقار له ولدينه قال: (وفرّقوا بينهما - أي بين إجارة المسلم نفسه للخدمة الخاصة، وإجارة نفسه للعمل العام - بأن إجارة الخدمة تتضمن حبس نفسه على خدمته مدة الإيجار، وذلك فيه نوع إذلال للمسلم وإهانة له تحت يد الكافر، فلم يجر)⁽²⁾.

ولم يتوقع فقهاؤنا الأجلاء أن المسلمين سَيَنْظُقُون مراحضهم، وَيَرْبُوثَ لَهُم الكلاب والخنازير، ويحملون أمتعتهم ويحرسون ديارهم، ويعملون في معامل عصر الخمر وتعليبها ونقلها وحملها، وغير ذلك من الأعمال التي يمكن القول بحرمتها "كالعمل في عصر الخمر أو تعليبه أو تسويقه" أو بدناءتها ووسخها حتى أَنْفَهَا أصحاب البلاد، وأرباب النعمة، ولم يرضوا بممارستها أو الانتساب إلى مجالها.

وأدهى من هذا أن كثيرا من المسلمين خدموهم داخل الديار الإسلامية أثناء احتلالها، بل وتسابقوا للحصول على هذه الخدمة، والفوز بهذه المنزلة والخطوة عند

(1) انظر: الابتعاث إلى الخارج. ص: 54.

(2) انظر: أحكام أهل الذمة. ص: 276.

المستعمر لما كان قابعا على كَلِّكَل العالم الإسلامي . وهو نوع من الوهن الذي حذرنا منه رسول الله صلى الله عليه وسلم فهل نتعظ؟ .

وقد اعتبر أحمد بن المأمون البلغيتي وجودَ المسلم بين ظهرائي غير المسلمين مذلةً وإهانةً سواء عمل عندهم أم لم يعمل . قال : (. . .) . ويقترون بهذه المساكنة المقهورة مما لا ينفك عنها غالبا من التنقيص الدنيوي وتحمل الذلة والمهانة⁽¹⁾ . ثم يؤكد هذا الحكم بتكراره ، والاحتجاج له بحديث نبوي كريم فيقول : (منها الإذلال والاحتقار والإهانة ، وقد قال عليه السلام : " لا ينبغي لمسلم أن يذل نفسه⁽²⁾ ")⁽³⁾ .

أما في وقتنا الحالي فإن النظرة الدونية لا تلحق المسلم وحده ، وإنما تشمل دينه وقيمته وحضارته ووطنه وأمتة وكل من له به صلة تقريبا . يعبر عن هذا السيد عبد المجيد الخوئي فيقول : (. . .) فإن جميعهم (أي جميع المهاجرين) منظورون بالعين التي تسميهم غرباء قادمين من بلدان بعيدة هي دون مستوى بلادهم في وسائل التطوير وأساليب التقدم وال عمران . وهي دونها في لغة التخاطب وطرق المعاملة . وهي دونها في أسلوب العيش ، وهي دونها في أسلوب الحكم . وهم الأذنون من أبناء بلادهم وبالتالي فهم لاجئون عندهم فارون من سوء أحوال بلادهم . فهم - أي الغربيون - متفضلون عليهم في قبول لجوئهم وإشفاقهم على حالهم وإن كانوا هم الأساس في بلادهم⁽⁴⁾ . ويزيد عبد المجيد الخوئي الأمر توسيعا فيدخل في هذه النظرة الأحزاب الحاكمة والمعارضة على حد سواء قال : (فاستشرت نظرة السوء هذه إليهم من عديد من الأطراف سواء الأحزاب السياسية الحاكمة أو المعارضة أو الشعب نفسه ، . . . حتى مع قبول حالة الاندماج معهم في قبول ثقافتهم والانحلال في مجتمعاتهم الفاسدة أو قبول جميع ما يملأ عليهم)⁽⁵⁾ .

ثم إن هذا الإحساس يزداد ويتعاضم في أوساط الأجيال الناشئة كما قال الشيخ محمد رضا نور اللاهيان أثناء مداخلته في المؤتمر الذي عقد حول الأسرة المسلمة في

(1) انظر : حسن النظرة في أحكام الهجرة . ص : 15 .

(2) الحديث ، أخرجه الإمام الترمذي بلفظ : (لا ينبغي للمؤمن أن يذل نفسه . قالوا : وكيف يذل نفسه؟ قال : يتعرض من البلاء لما لا يطيق) كتاب الفتن 4/ 522 رقم 2254 ، وابن ماجه في كتاب الفتن أيضا 2/ 1332 رقم 4016 ، والإمام أحمد 5/ 405 رقم 23491 ، والطبراني في الكبير 12/ 408 رقم : 13507 وابن أبي عاصم الشيباني في الأحاد والمثاني 2/ 466 رقم : 1271 ، والقضاعي في مسند الشهاب 51/ 2 .

(3) انظر : حسن النظرة في أحكام الهجرة . ص : 15 .

(4) انظر : حول مشاكل الأسرة المسلمة في الغرب . ص : 31 .

(5) انظر : حول مشاكل الأسرة المسلمة في الغرب . ص : 31 .

الغرب: (الإحساس بعقد الدونية والحقارة يتعاضم، مع الأسف الشديد، يوماً بعد يوم لدى المسلمين الناشئين)⁽¹⁾.

8 = أما أخطر النتائج وأعتها فتكاً فهو ما يعبر عنه بـ "الاندماج". هذا المصطلح الفضفاض الذي يفسره الطرف الممارس له (أو الغالب) بما يوافق نظريته ويحقق مصلحته. بينما يتقبله الطرف الآخر - المغلوب على أمره والفاقد للراعي والحارس الأمين - بانسراح وقابلية لدى أغلب أعضائه - دون الشعور بما سيفضي إليه من نتائج وخيمة على المدى البعيد - وتوجس وريبة لدى بعض الغيورين على الشخصية الإسلامية المهددة بالانقراض وسط هذا الكم الهائل من التأثيرات والضغوط الظاهرة والباطنة.

ذلك أن التميز الثقافي أو الحضاري أو "الإثني" كما يعبر علماء الاجتماع، لا يسمح به عادة للمغلوب أمام الغالب ولا للضعيف بين يدي القوي. ويزداد استبعاد هذا التميز - إن لم تكن استحالاته - عندما يكون الغالب معجباً بما لديه أو له حزازات تاريخية، وحسابات قديمة يرغب في تصفيتها. وهذا ما يشهد به التاريخ ويؤكد الواقع في العلاقة بين الحضارتين الإسلامية والصليبية، اللتين لم تضع الحرب أوزارها بينهما منذ أن تعرّفاً على بعضهما في العصور الأولى وبالضبط ابتداء من غزوة مؤتة.

وتعتبر عملية الإدماج أو الاحتواء عملية إنسانية ورحيمة للقضاء على الغير إذا ما قورنت بأساليب أخرى كالإبادة الجماعية أو الإبعاد. لذا فقد مارسها أرباب الحضارة اللاتينية قديماً كما يمارسها أباطرة وريثتها حالياً، مبررين إياها بالحفاظ على التركيبة الاجتماعية المتجانسة. يقول الكاتب الإسباني "رودريغو ذي زاياس" في كتابه "الموريسكيون وعنصرية الدولة" معدداً أنواع أساليب القضاء على الغير ما نصه: (إذا رغبتنا في وضع سلم ترتبي لجميع أنواع عمليات القضاء على الغير، فنضع "الإبادة الجماعية" ثم نجد أسفل منها "الإبعاد"، أما في أسفل السلم فنسجد "الاحتواء" كطريقة إنسانية للقضاء على الغير)⁽²⁾. ويعلل نفس الكاتب هذه الممارسة فيقول: (فالمجتمع السائد يحاول المحافظة على هوية ثقافية وحيدة)⁽³⁾.

والغاية الصريحة من عملية الاندماج هي القضاء على الغير كما ورد في النص السابق، وإذا حاول ذلك الغير (المغلوب) التشبث بمميزاته عُذَّ ذلك تمرداً وعدوانية. وربما إخلالاً بالأمن، وخيانة للدولة والنظام العام. ولنستمع إلى نفس الكاتب يقول:

(1) نفس المصدر. ص: 99.

(2) انظر: عرض الكتاب المذكور في مجلة "المنعطف" ع: 10. ص: 103.

(3) انظر: مجلة المنعطف. ع: 10. ص: 103.

(وأي مقاومة للاحتواء يفسر على أنه نوع من العدوانية)⁽¹⁾. وقد جرب أهل ملته قبله محاولة إدماج المسلمين في المجتمع النصراني لعدة قرون فلم يفلحوا. يقول المؤرخ الإسباني "رامون مينانديز بيدال" : Ramon Menendez Pidal : (إنه لأمر أكيد أنه بعد عدة قرون من الجوار المفروض (مع المسيحيين) لم يندمج هذا الجنس الدخيل - يعني الموريسكيين - مع الجنس الإسباني، لا مع عقيدته ولا مع معتقداته الجماعية، ولا مع مميزاته. ولم يتم استيعابهم وظلوا يعيشون كورم سرطاني في الجسم الإسباني)⁽²⁾. الشيء الذي دفعهم إلى اتخاذ أسلوب القسوة والإبادة الجماعية التي أشار إليه "رودريكو ذي زاياس" قبل.

وهكذا يبدو للعيان أن اعتبار تلك الأقلية المسلمة التي تعيش داخل المجتمع النصراني سرطاناً يجب التخلص منه قناعة راسخة عند أغلب دارسيهم ومنظريهم. يقول "داميان فونسكا" Damian Fonesca وهو راهب دومينيكي برتغالي: (إن وجود الموريسكيين أصبح غير محتمل لأنهم يشكلون سرطاناً، وحتى لا يُعدى الجسم كله كان لا بد من استئصال هذا الجزء المتعفن)⁽³⁾.

وإذا كان التاريخ قد برهن على عدم جدوى محاولة إدماج المسلمين في مجتمعات أخرى فما فائدة إعادة الكرة من جديد؟.

إن صاحب الهدف البعيد المدى والغور، لا يمل، ولا ينثنى عن محاولات التوصل إلى ما يهدف، حتى يتحقق الهدف دون الاهتمام بزمان الحصول والوصول إلى النتيجة المرجوة.

ثم إن الهجرة في حد ذاتها تشكل ألماً عميقاً في نفسية المهاجر، فإذا أضيف إليها هذه النتائج الوخيمة التي تلاحقه فلا شك أن المعاناة ستكون أصعب وأعنف.

الفرع الثاني: معاناة الهجرة.

الهجرة عادة ما تكون قاسية على النفس، مؤلمة للمشاعر، عنيفة على الأحاسيس، يعاني آلامها ومرارتها من فارق أحبته ووطنه يوماً ما، وقلبه يعتصر ألماً وكبده يتفطر حسرة لمفارقة ما ألف ومغادرة ما استأنس. وخير تعبير عن هذا الألم ما شعر به النبي ﷺ لما خرج من مكة مهاجراً، فمر بأحد أسواقها ووقف مودعاً فقال:

(1) انظر: مجلة المنعطف. ع: 10. ص: 103.

(2) نفس المصدر. ص: 94.

(3) انظر: مجلة المنعطف. ع: 10. ص: 94.

(ما أطيبك من بلد وأحبك إلي، ولولا أن قومي أخرجوني منك ما سكنت غيرك)^(١)، ونفس الإحساس يعتري الصحابة رضوان الله عليهم لما فارقوا موطنهم الأصلي (مكة المكرمة) وتغير عليهم الهواء والطقس والمحيط، فمرض بعضهم وتحركت لواعج الشوق والحنين إلى المألوف من الأماكن والأقارب، وغير ذلك. فها هو بلال بن رباح رضي الله عنه عندما تتركه الحمى يرفع صوته ليخفف عن نفسه آلام المرض ويهون على عواطفه لواعج الشوق فيقول فيما أخرجه الإمام البخاري وغيره عن عائشة قالت: وكان بلال إذا تركته الحمى اضطجع بفناء البيت ثم رفع عقيرته فقال:

ألا ليت شعري هل أبيتن ليلة بَفَحْ وحولي إذ خَرَّ وجليل^(٢)
وهل أردن يوماً مياه مَجَنَّةٍ وهل يَبْدُ وَنْ لي شامةً وطفيل^(٣)

ولما بلغ النبي ﷺ توعك الصحابة رضوان الله عليهم وتلهفهم على جو مكة ومحيطها دعا ﷺ فقال: (اللهم حبب إلينا المدينة كحبنا مكة أو أشد وصحبها وبارك لنا في مداها وصاعها، وانتقل حماها فاجعلها بالجنة)^(٤).

وأوضح تعبير أقوى دليل على قساوة صدمة الغربة ما يلاحظه الخاص العام عند وداع الأهل والأحبة والوطن من دموع غزيرة، وتنهدات متتالية، وزفرات مكتومة، وعبارات موجعة خشية على الأهل، وإشفاقاً على النفس، وخوفاً من المستقبل المجهول، وتوجساً من البلد الذي لا يوجد فيه قريب ولا حبيب، ولا يُعرف به صديق ولا حميم، وربما يجهل المهاجر لغة البلد وعاداته وقوانينه. وفي هذا المعنى يقول عبد المجيد الخوئي أثناء حديثه عن الهجرة إلى الغرب وما تحمله في أحشائها من متاعب ومعاناة: (كيف لا والهجرة وحدها محنة ومعركة ومعاناة،

(١) أخرجه الترمذي 723/5 رقم: 3926 وابن حبان 9/23 رقم: 3709 والحاكم 661/1 رقم: 1787 والإمام أحمد 4/305 رقم: 18739 عن أبي هريرة (بلفظ: (وقف النبي ﷺ على الحَزْوَرَةِ فقال: علمت أنك خير أرض الله وأحب الأرض إلى الله ولولا أن أهلك أخرجوني منك ما خرجت، قال عبد الرزاق: والحزورة عند باب الحناطين) وعلق محققو سيرة ابن هشام على الكلمة فقالوا: والحزورة بالفتح ثم السكون وفتح الواو وراء وهاء والمحدثون يفتحون وراء ويشددون الواو وهو تصحيف: كانت سوق بمكة. انظر: سيرة ابن هشام 1/346.

(٢) فح (بالخاء المعجمة وبالجيم، وقال أبو حنيفة الدينوري: فح بالخاء المعجمة) موضع خارج مكة والإذخر: نبات طيب الرائحة. والجليل: النمام. انظر: سيرة ابن هشام 2/589.

(٣) مجنة: اسم سوق للعرب في الجاهلية. وشامة وطفيل: جبلان بمكة. انظر: سيرة ابن هشام 2/589.

(٤) أخرجه البخاري 2/667 رقم: 1790 و2/749 رقم: 2022 والإمام أحمد 6/56 رقم: 24333 ومالك 2/890 رقم: 1580 والبيهقي في السنن الكبرى 3/382 رقم: 6386 والنسائي في السنن الكبرى 4/361 رقم: 7519.

وكل ما فيها وما تنطوي عليه هو نوع من أنواع التحدي الذي لا رحمة فيه، ولون من ألوان المواجهة مع الغرب بجميع أطواره ولا مهادنة ولا تباطؤ ولا لين فيه، فهو يسرق الزوج والزوجة، ويسرق الطفل ويبعده عن أسرته أو يسرق الأسرة بكاملها⁽¹⁾.

وإذا كانت أوجه المعاناة السالفة الذكر مرتبطة بالمهاجرين الذين فارقوا الأوطان التي يحنون إليها ويشتاقون إلى أهلها فإن هناك نوعاً من المعاناة اللاحقة للأجيال الصاعدة ربما أقسى مما يعانيه الآباء ومنها:

1 - التهمة العالقة بالأجانب دائماً، و المتمثلة في وصفهم بالإجرام، وإصاق كل رذيلة بهم سواء ارتكبوها أم لا! إلى درجة أصبحوا مشبوهين، لا يوثق فيهم، ولا يستأنس بهم إلا نادراً. وفي هذا المعنى يقول الدكتور زهير شكر محمود: (هذا الوضع جعل من كل مسلم وعربي رجلاً مشبوهاً وعند كل جريمة ترتكب يشار إليه بإصبع الاتهام بحق وبغير حق)⁽²⁾. الأمر الذي جعل هاجس الخوف لا ينفك عنهم، ولو حاولوا تزيين صورتهم بأقصى ما أوتوا من طاقة كما يقول الدكتور زهير شكر محمد: (وهكذا أصبح المسلمون وأولادهم يعيشون تحت هاجس الخوف مما خلق عندهم مشاكل كبيرة نفسية واجتماعية، وهذا الوضع يتضخم مع مرور الأيام)⁽³⁾.

2 - حيرة الجيل الصاعد بين ثقافتين وتلقف بين حضارتين لا يدري إلى أيتهما ينبغي عليه أن ينتمي، مع العلم أنه لم يتمكن من تشرب مبادئ أي واحدة منهما، على الوجه المطلوب، ولا أدرك صواب إحداها من الأخرى. وهو ما أشار إليه الدكتور محمد الهواري لما قال: (ويمكن أن نضيف إلى ذلك الإشارة إلى أن كبرى الصعوبات ناجمة عن أن المراهقين يعيشون خاضعين لثقافتين مختلفتين يضيعون بينهما: ثقافة جاءت معهم ومع والديهم من الوطن الأصلي، ولم يطلعوا منها إلا على الوجه المحرف المتبیس الذي لم يتجدد ولم يتطور. وثقافة تأتيهم من مستقرهم الجديد، فلا تصل إليهم بقوتها وصحتها وتماها، بل تصلهم سطحية مشوهة ناقصة فاقدة لقوتها وصلاحها)⁽⁴⁾.

3 - حيرة الأولاد بين ما يتلقونه من الأبوين - إن أدى الأبوان مهمة البذل والعطاء - من تربية على المبادئ والأخلاق وبعض الشعائر الإسلامية، وبين ما يعيشونه في الحياة اليومية التي يمارسونها طول اليوم من ذهاب إلى المدرسة وانغماس في الساحة

(1) انظر: حول مشاكل الأسرة المسلمة في الغرب. ص: 37.

(2) انظر: هوية المسلمين وثقافتهم في أوروبا. ص: 23.

(3) انظر: هوية المسلمين وثقافتهم في أوروبا. ص: 23.

(4) انظر: هوية المسلمين وثقافتهم في أوروبا. ص: 59.

الاجتماعية من ربط علاقات صداقة مع زملائهم في المدرسة أو زيارة أحد الأصدقاء - للتعاون معهم في الواجبات المدرسية أو اللعب معهم سويا - بالإضافة إلى اختلاطهم في الشارع العام بكل الأصناف الاجتماعية الموجودة في المجتمع، ومشاركتهم في بعض المرافق الاجتماعية.

كل هذه الممارسات - التي عادة ما يُزوّد فيها الأولاد بتوصيات وتوجيهات من طرف الآباء وربما متابعة ومراقبة أحيانا - تُشعر الطفل أنه مسلوب الحرية والإرادة، بينما قرينه من أطفال البلد الأصليين ومن سار في ركبهم يتمتعون بكامل حرياتهم في ربط العلاقات وغيرها من الممارسات التي يشترك فيها الأطفال. فلا يدري أي النهجين أسلم له وأرفق به وأكثر تحقيقا لما يصبو إليه، مما يجعله مشتت الرأي والإرادة، منفصم الشخصية، ضائعا بين التيارين.

4 - حيرة الآباء الخائفين على أولادهم من الذوبان في هذا المجتمع، وترددهم بين الرجوع بهم إلى البلدان الأصلية - وهي غير راغبة في رجعتهم في الغالب - والبقاء معهم في ذلك المجتمع الراض لهم طال الزمان أم قصر، والموفر لهم بعض لوازم الحياة التي لا يوفرها المجتمع الأصلي. يصف الأستاذ الحبيب نويرة هذه الحيرة فيقول: (يقف المسلم في أوروبا بين خيارين عسيرين، بين أن يفارق الغرب بعد أن قضى فيه زهرة شبابه، وضمن لنفسه مورد رزق محترم، واعتاد على الحياة الاجتماعية فيه، وانبهر بالتقدم المادي والديمقراطية، وبين أن يعود بابنه إلى الوطن الإسلامي حيث صعوبة الحصول على الرزق والفقر والفاقة، وحيث يجهد بطريقة الحياة وانعدام الضمانات الاجتماعية وتعقد الإدارة ومحاصرة الديمقراطية السياسية. كل هذا مقابل أن يلتحق الطفل بوطن أبيه، ويحافظ على أصالته ودينه. إن المعادلة صعبة، إن لم نقل مستحيلة. فليس من اليسير أن يعيش الإنسان بالروحانيات فقط⁽¹⁾).

5 - انتشار ظاهرة البطالة وسط أبناء المهاجرين بنسب متفاوتة ما بين دولة ودولة داخل الاتحاد الأوروبي، لكنها تمثل أعلى النسب على العموم. وذلك لهزال المستوى العلمي لهؤلاء الناشئة، وضعف المشاركة الاجتماعية التي يمكن أن تدله على أبواب ومنافذ غير بارزة للعيان يمكن من خلالها أن يحقق ذاته، ويكسب قوته. هذه الظاهرة التي عادة ما تدفع بالناشئة إلى الارتقاء في أحضان الإجرام بجميع أنواعه من سرقة وقتل واعتداءات أخلاقية وجنسية وغيرها، إلى درجة أصبحوا معها يشكلون عصابات مختصة في أنواع معينة من الإجرام. بالإضافة إلى المتاجرة في المخدرات والإدمان

(1) انظر: هوية المسلمين وثقافتهم في أوروبا. ص: 87.

على تعاطيها حتى عافهم المجتمع وأخذ يفكر في التخلص منهم بكل ثمن .

6 - متابعة الخصوم للمهاجرين قصد التضيق عليهم وإلحاق الأذى بهم ، وهي ممارسة تاريخية ما زالت مستمرة إلى زماننا . ففي عهد النبي ﷺ لما فتح باب الهجرة - في وجه من شاء من الصحابة - إلى الحبشة ، هروبا من الاضطهاد اللاحق بهم من قبل كفار قريش . نجد الملأ من قريش يرسلون إلى الحبشة من يحرض - على أولئك الفارين من جحيمهم - النجاشي . يقول الشيخ محمد أبو زهرة مقارنا بين متابعة النبي ﷺ ومتابعة القرشيين للمهاجرين : (أما متابعة الأعداء فقد كانت على النقيض من ذلك ، لم يكتفوا بأن أخرجوهم من ديارهم وأموالهم ، بل أرادوا النكاية بهم وأن يجعلوا المهجر يلفظهم كما لفظوهم . . . فأرسلوا من يحاول إفساد النجاشي عليهم⁽¹⁾ . ونفس الأمر يمارس ضد من يهرب من الملاحقة ، ويفر من وجه المخالف له في التصور السياسي أو التوجه الديني . وما أكثر ما يؤثر احتضان مُعارضٍ لدولة في دولة أخرى من سوء تفاهم بين الدولتين قد يؤدي إلى سوء العلاقات إن لم يصل إلى قطعها أو إشعال الحرب بينهما .

(1) انظر : خاتم النبیین . 494 / 1 .

المطلب الخامس : عناية العلماء بفقه الهجرة وبيان أحكامها

وفيه فرعان

يمثل الفقه الإسلامي - كما هو معلوم - المنظومة التشريعية الشاملة لحياة المسلم بجميع جزئياتها وفروعها. والهجرة من بلد إلى آخر حالة تعترض المسلم وغير المسلم، لكن المسلم لا يمكنه ولا يجوز له أن يقدم على أمر حتى يعلم حكم الله فيه انطلاقاً من قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْدُمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾⁽¹⁾ من هنا جاءت عناية العلماء بهذا الموضوع فدرسوا النصوص الواردة في مضمار الهجرة، وبيّنوا الأحكام المنزلة في شأنها.

الفرع الأول: عناية العلماء بفقه الهجرة.

لا يخلو كتاب من كتب الأحكام الشرعية من دراسة هذا الموضوع، خصوصاً المؤلفات المرتبطة بالنصوص ككتب التفسير وشرح الحديث عموماً وكتب أحكام القرآن وأحكام الحديث، تبعاً لما ورد في الموضوع من نصوص قرآنية وحديثية. وغالباً ما ترتبط دراسة علمائنا القدامى للموضوع، بهجرة المسلمين الجدد "أي الذين أسلموا حديثاً" وخروجهم من أوطانهم الكافرة، وأوساطهم الاجتماعية التي غالباً ما تعم فيها المنكرات والفواحش، حتى لا يؤذوا من طرف أبناء ديانتهم الأولى، ولا يستمروا في معاشة المنكر ورؤيته. وهي الهجرة المعروفة التي يتم فيها الخروج من دار الكفر إلى دار الإسلام.

ومنذ تأسيس الدولة الإسلامية في عهد النبي ﷺ إلى سقوط الخلافة العثمانية والأمة المسلمة معتزة بقوتها، حامية لعناصر مكوناتها ورعاياها، مهابة الجانب، قوية العتاد والعدة. تحاور من موقع القوة، وإن ضعفت فمن موقع الند للند على الأقل. يقصدها الناس من مختلف الديانات والمذاهب والتيارات للاحتماء بها، والحياة ضمن عدلها ورحمتها، فكيف بمن هو من أبنائها ورعاياها، رغم ما شاب هذه المرحلة التاريخية الممتدة على مدى ثلاثة عشر قرناً ونيف من ضعف أحياناً، وانحصار في رقعة ضيقة في فترات عصيبة أحياناً أخرى، وربما ضياع بعض أجزاء هذه الخلافة التي امتدت في بعض الفترات شرقاً إلى بلاد الصين، وغرباً إلى شواطئ المحيط

(1) سورة الحجرات. آية 1.

الأطلسي، وشمالا إلى وسط أوربا، وجنوبا إلى معظم القارة الإفريقية.

هذا الإحساس بالقوة والعزة، كان عادة ما يدفع المسلم - حاكما كان أو محكوما - إلى الاعتزاز برفعة الإسلام، والافتخار بأفضلية هذا الدين، وعدم إعطاء الدنية للغير كيفما كانت قوته، ومهما علا جبروته. يعبر عن هذا موقف أحد سلاطين الدولة العثمانية عندما عُرِضَ عليه أن يزور إحدى الدول الغربية التي كانت في بداية مجدها، فاعتز بدينه وإسلامه ورفض قائلا: (سلطان المسلمين لا يدخل بلاد الكفر إلا فاتحا)⁽¹⁾.

فلم يكن المسلمون يتصورون احتياج المسلم إلى غيره - من خصومه خصوصا - ولا اضطراره إلى الاستجداء بأي قوة غير مسلمة كائنة من كانت.

هذا الوضع حدا بعلمائنا - الذين كانوا يعيشون في عز ورقي وتباه أمام الأمم الأخرى - أن يتعاملوا مع النصوص الواردة في مضممار الهجرة من بلاد الكفر إلى بلاد الإسلام بنوع من الإقرار والتثبيت، مستبعدة بقاء المسلم الذي اعتنق الإسلام حديثا ومستقبحين رضاه بالعيش خارج المجتمع المسلم الذي يضمن له حياة العزة والكرامة، ويهيئ له فرص السعادة، ويوفر له ظروف الرغد. مما يجعله متلهفا على الحياة ضمن المجتمع الإسلامي، وبإذلاً أقصى جهده للانضمام إلى إخوته في العقيدة، ليعيش في رغد ورفاهية من جهة، وليساهم في تحمل تبعات الأمة، ويشارك في خدمة ملته ودينه من جهة أخرى. فكيف يُتَوَقَّعُ رضاه بالبقاء في دار الكفر، وبالأحرى انتقاله من بلاد الإسلام إلى بلاد الكفر؟.

من هنا جاء تناول الفقهاء لموضوع هجرة المسلم من بلاد الكفر إلى بلاد الإسلام مُسَلِّماً لا يحتاج إلى كبير جدل ومناقشة أو استدلال، فلم يطيلوا الكلام فيه ولا تتبعوا غضونه بتفصيل وتوسعة أَخَذَ وَرَدَ إلى أن حدثت بعض الانتكاسات في تاريخ المسلمين، فأُجْلِيَ الكثير منهم عن ديارهم وأوطانهم، وأخذوا يبحثون عن وطن يستقبلهم، ومجتمع يأويهم، بعد أن استُعِمِرَتْ أَرْضُهُمْ وتفرقت جموعُهُمْ، أو ضَيَّقَ عليهم داخل أوطانهم ولم يجدوا تلك النجدة المعهودة من المسلمين في مختلف الديار والأوطان نظرا لمعاناة تلك الديار نفسها من هجوم الخصم، أو انشغالها بمحاربة إخوانها في الدين، وسعي كل طرف إلى التغلب والسيطرة على ما في أيدي بعض قرنائهم. أو تسلط ظالم على البلاد والعباد هنا أو هناك.

وقد برزت هذه القضايا والأحداث عندما فرط المسلمون في القيام بواجبهم

(1) انظر: مقالا للدكتور خالص جلبي تحت عنوان (انطفاء العقل وأثره في تدهور الحضارة الإسلامية) في جريدة الراية. ع: 194. ص: 15. 11 ذي الحجة 1416 هـ / 30 أبريل 1996.

الديني من نشره والحفاظ على مكتسباته وتقاعسوا عن القيام بما عده الرسول ﷺ ذروة سنام هذا الدين " الجهاد⁽¹⁾ " حتى حصل ما حذر منه النبي ﷺ فيما أخرجه أبو داود والإمام أحمد وغيرهما عن ابن عمر رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (إذا تبايعتم بالعينة وأخذتم أذناب البقر ورضيتم بالزرع وتركتم الجهاد سلط الله عليكم ذلا لا ينزعه حتى ترجعوا إلى دينكم)⁽²⁾. وأصبح المسلمون يُغزَوْنَ في عقر ديارهم ويُجَلَوْنَ عن أوطانهم وممتلكاتهم وَيُنْفَوْنَ من الأرض التي فتحتها الآباء والأجداد، دون أن يجدوا ملجأ، أو يدا رحيمة تحنو عليهم وتمكنهم من العيش ولو في أدنى مراتبه.

وهذا الوضع المزري، إن كان قد لحق مناطق شاسعة من العالم الإسلامي فإن أبرز وأوسع وأهم رقعة إسلامية تعرضت لهذا الضياع وسقطت في أيدي الخصوم، غرب العالم الإسلامي (منطقة الأندلس وبعض الأجزاء من شمال إفريقيا) الذي استولى عليه النصارى منذ القرن التاسع الهجري⁽³⁾ إلى زماننا هذا.

هذا السقوط الذي صاحبه هجرة أعداد غفيرة من المسلمين إلى بلاد إسلامية مجاورة، وبقاء أعداد أخرى تحت نير الاستعمار الغاصب، خاضعة لحكمه، منفذة لأوامره، معتنقة لدينه ومبادئه غالباً، محاربة لإخوانها في العقيدة أحياناً، أو مدسوسة

(1) أخرج الحاكم في المستدرک 86/2 والنسائي في السنن الكبرى 428/6 وابن ماجه في السنن 2/1314 والترمذي في السنن 11/5 والإمام أحمد في المسند 231/5 والبيهقي في السنن الكبرى 9/20 كلهم عن معاذ بن جبل (قال: كنت مع النبي ﷺ في سفر فأصبحت يوماً قريباً منه ونحن نسير فقلت: يا رسول الله أخبرني بعمل يدخلني الجنة ويباعدني من النار! قال: لقد سألت عظيماً وإنه ليسير على من يسره الله عليه؛ تعبد الله لا تشرك به شيئاً، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتصوم رمضان، وتحج البيت. ثم قال: ألا أدلك على أبواب الخير؟ الصوم جنة، والصدقة تطفئ الخطيئة كما يطفئ النار الماء، وصلاة الرجل في جوف الليل ثم قرأ: " تتجافى جنوبهم عن المضاجع " حتى بلغ " جزاء بما كانوا يعملون " ثم قال: ألا أخبرك برأس الأمر وعموده وذروة سنامه؟ قلت بلى يا رسول الله. قال: رأس الأمر الإسلام وعموده الصلاة، وذروة سنامه الجهاد. ثم قال: ألا أخبرك بملاك ذلك كله؟ قلت: بلى يا نبي الله. فأخذ بلسانه وقال كف عليك هذا. فقلت: يا نبي الله وإنا المؤمنون بما نتكلم به. فقال: ثكلتك أمك يا معاذ، وهل يكب الناس في النار على وجوههم أو على مناخرهم إلا حصائد ألسنتهم)

(2) أخرجه أبو داود في السنن كتاب البيوع 3/274 رقم 3462 والإمام أحمد في مسند المكثرين من الصحابة 2/74 رقم: 5562 والبيهقي في السنن الكبرى 5/316 رقم: 10484 وأبو يعلى في مسنده 10/29 رقم: 5659 والطبراني في المعجم الكبير 12/432 رقم: 13583 وانظر ما قال الزيلعي في نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية 4/16 وكذا ابن حجر في تلخيص الحبير 3/19 رقم: 1181.

(3) آخر دولة إسلامية سقطت في أيدي الإسبان هي مملكة غرناطة وذلك سنة 898 هـ.

في الصف الإسلامي للتجسس وتبعية العورات مما جعل الناس يتساءلون عن حكم العمل مع غير المسلم، والبقاء في الوطن المحكوم من غير المسلمين أو من الذين يعلنون شعار الإسلام ويخفون قناعتهم الفكرية والسلوكية بعدم صلاح الإسلام للتطبيق في هذا العصر.

وقد تناول الفقهاء موضوع الهجرة انطلاقاً من النصوص الشرعية أساساً، ثم استجابة للواقع تبعاً. وأكثر المؤلفات الفقهية التي اعتنت بالموضوع مؤلفات الفتاوى والنوازل، التي جمعت استفسارات الناس وحاولت الإجابة عن فتاواهم حسب ما تمليه النصوص وما يقتضيه الواقع.

الفرع الثاني: أحكام الهجرة

كما سبق القول، فإن أسباب الهجرة كثيرة، وأنواعها أكثر. وبالتالي فلا يمكن استصدار حكم واحد أوحد على كل الأنواع المتحدث عنها، وإنما لكل واقعة وضع خاص، ولكل حادثة حديث كما يقال.

وقد اختلفت آراء الفقهاء في الموضوع، تبعاً للتعامل مع النصوص من جهة، وانطلاقاً من الواقع الذي يعيشون فيه. وحسب الموقع المهاجر منه والمهاجر إليه، بالإضافة إلى وضع المهاجر نفسه والظروف المحيطة به.

إن الفقهاء قديماً عالجوا الهجرة من منظور ما كان يحدث في زمانهم، وهي الهجرة من دار الكفر إلى دار الإسلام، وهو نوع واحد من أنواع الهجرة وله دافع أساسي واحد هو الانتقال من دين إلى دين، وطُرُفُ الإسلام على إقامة المراء في وطنه، حيث كان المجتمع المسلم غالباً ما يوفر للمنتسبين إليه الراحة النفسية والمعاشية والأمن على النفس والعرض وكل ما يحيط به. لكن لما تم استيلاء الكفار على بعض ديار المسلمين طرح السؤال التالي: هل يجوز للمسلم المقيم في وطنه الذي استولى عليه الكفار البقاء فيه رغم ما فرضه الكفار من أحكام الكفر على البلد المسلم ورغم ما يعانيه المقيمون فيه من تضيق وضغط وظلم وإجحاف؟. وأخيراً برز نوع آخر من الهجرة تجلّى في هجرة المسلمين من الديار الإسلامية إلى ديار الكفر قصد الحصول على لقمة العيش في الغالب، أو قصد الفرار من الظلم والاضطهاد في بعض الحالات، بالإضافة إلى إسلام بعض أبناء هذه الدول المهاجر إليها (الدول الغربية في الغالب). فنشأ السؤال التالي: هل تجوز الهجرة من المجتمع المسلم الذي لم يستطع توفير العيش الكريم لأبنائه، ولا الأمن النفسي والاستقرار السياسي لبعض عناصر مجتمعه أم لا تجوز؟.

لقد حسم الجواب عن السؤال الأول (هجرة المسلم حديثاً من بلاد الكفر إلى

بلاد الإسلام) بالنصوص الواردة فيه عندما وجدت بلاد إسلام حقا، ومجتمع مسلم يتمتع بوجود حقيقي - لا بوجود حكمي فقط - وكيان مستقل ومتميز في كل المجالات. أما السؤال الثاني أو النوع الثاني من الهجرة (هجرة المسلم من بلاد الإسلام التي استولى عليها الكفار، أو هجرته للحصول على لقمة العيش) فلا نجد نصا صريحا في الموضوع، وإنما توجد تفسيرات وتأويلات لنفس النصوص الواردة في موضوع الهجرة الأنف الذكر " الهجرة من دار الكفر إلى دار الإسلام " .

وأبرز من تولى الجواب عن موضوع الهجرة الثاني: فقهاء المذهب المالكي الذين عانوا هذه المصائب والفضائح زمن سقوط الأندلس، فتناولوها بالدرس والتحليل، وكيفوا النصوص الواردة في الموضوع حسب ظروف الهجرة في ذلك العصر وواقع الناس في ذلك الزمان. ومن أشهر من تولى هذا الأمر الفقيه المغربي أبو العباس أحمد بن يحيى الونشريسي⁽¹⁾ أثناء بحثه عن حكم الهجرة التي ظهرت في زمانه وهي طُرُؤ الإقامة على الإسلام، يعني أن المسلمين كانوا مقيمين في وطنهم، فاحتلت هذه الأوطان واستولى عليها خصوم الإسلام، فوقع السؤال حول جواز البقاء تحت حكم الكافر المستولي على البلاد، والغاصب للممتلكات، والطارد لأهل البلد الأصليين. ولم يجد الونشريسي من تحدث في الموضوع من الفقهاء القدامى فقال: (وإنما خص من تقدم من أئمة الهدى المقتدى بهم الكلام بصورة من أسلم ولم يهاجر، لأن هذه الموالاة الشريكية كانت مفقودة في صدر الإسلام وعِزَّتْه ولم تحدث على ما قيل إلا بعد مضي مئات السنين وبعد انقراض أئمة الأمصار المجتهدين، فلذلك لا شك لم يتعرض لأحكامها الفقهية أحد منهم)⁽²⁾.

ونقول كما قال رحمه الله، بأن أنواع الهجرة المطروحة للدراسة في زماننا لم يتناولها الفقهاء قديما، وتختلف عن الحالات التي وقعت في زمان الونشريسي ومن سبقه، حيث عادة ما كان الفقهاء يتناولون قضية الهجرة من دار الكفر إلى دار الإسلام، والمرتبطة أساسا بالأشخاص الذين اعتنقوا الإسلام حديثا وهل يجوز لهم البقاء في ديارهم وأوطانهم التي هي دار الكفر أو لا؟.

(1) هو أحمد بن يحيى بن محمد الونشريسي التلمساني يكنى أبو العباس، ولد سنة 834هـ / 1430م فقيه مالكي أخذ عن علماء تلمسان، ونقمت عليه حكومتها أمرا فنهبت داره وفر إلى فاس سنة 874هـ فتوطنها إلى أن مات فيها سنة 914هـ / 1508م من كتبه: إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك، والمعيار المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب، والقواعد في الفقه المالكي و.... انظر: جذوة الاقتباس ص: 81 والاستقصاء 2/ 182 وفهرس الفهارس 2/ 438، والأعلام للزركلي 1/ 269 - 270.

(2) انظر: المعيار 2 / 125.

أما الآن فموضوعنا هو: حكم هجرة المسلمين من دار الإسلام وإقامتهم في دار الكفر، والبحث عن حكم هذه الإقامة الذي ينتج عنه مباشرة الحكم على هجرة المسلم من دار الإسلام إلى دار الكفر، ومدى إلزامه شرعاً بما اصطلاح عليه بالهجرة المضادة؟. " يعني الرجوع إلى دار الإسلام بعد أن هاجر منها " .

لقد وردت نصوص من القرآن والسنة في فضل الهجرة وبيان وجوبها، والتحذير من مساكنة المشركين، وتقوية سوادهم. حتى قصرت بعض الآيات الإيمان الحق في المؤمنين الذين هاجروا دون غيرهم ممن لم يهاجروا⁽¹⁾ قال عز وجل: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجْهَهُدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آوَوْا وَنَصَرُوا أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾⁽²⁾. وتوعدت أخرى القادرين على الهجرة ولم يهاجروا بسوء المصير فقال عز وجل: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّيْنَاهُمُ الْكَلْبَكُ ظَالِمِينَ أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعِفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَهَاجَرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾⁽³⁾. بل نهى عز وجل - في مرحلة ما قبل فتح مكة - المؤمنين المهاجرين عن موالة المؤمنين الذين لم يهاجروا ومنع مؤازرتهم ومعاونتهم - كما ذهب إلى ذلك كثير من المفسرين⁽⁴⁾ - إن كانوا قادرين على الهجرة ولم يهاجروا فقال: ﴿وَالَّذِينَ آوَوْا وَنَصَرُوا أُولَئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَهِاجِرُوا﴾⁽⁵⁾. بل ذهب بعض التابعين إلى أقصى حد في التحذير، فنفى قبول الله إيمان من آمن ولم يهاجر. نقل البلغيتي عن العارف الفاسي في حواشيه على صحيح البخاري ما نصه: (قال قتادة في تفسير قوله تعالى ﴿مَا لَكُمْ مِنْ وَلَايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّى يُهَاجِرُوا﴾: أبى الله أن يقبل إيمان من آمن ولم يهاجر، وذلك في صدر الإسلام، وفيهم قال النبي: ﷺ " أنا بريء من كل مسلم يقيم بين المشركين"⁽⁶⁾)⁽⁷⁾.

(1) انظر: التحرير والتنوير 10 / 89.

(2) سورة الأنفال. آية 74.

(3) سورة النساء. آية 97.

(4) انظر: المحرر الوجيز 8 / 119.

(5) سورة الأنفال. آية 72.

(6) سيأتي تخريج هذا الحديث في ص: 77.

(7) انظر: حسن النظرة في أحكام الهجرة. ص: 9. ونفس القول نسبته ابن عطية في المحرر الوجيز 8 / 121 إلى الطبري قال: (وَحكى الطبري في تفسير هذه الآية عن قتادة أنه قال: أبى الله أن يقبل إيمان...) ولما عدت إلى الطبري في تفسير تلك الآية لم أجد هذا القول عند الطبري؟، لكنني وجدت كلاماً بنفس المعنى عند العدوي في حاشيته على الرسالة قال: (وكانت في أول الإسلام: لا يتم إسلام من أسلم حتى يرتحل إلى المدينة) انظر: حاشية العدوي على الرسالة 7/2.

ومن خلال الآية الناهية عن موالاة المؤمنين الذين لم يهاجروا، عَدَّ فقهاء المذاهب الهجرة من دار الكفر إلى دار الإسلام شرطاً في صحة إسلام المرء. قال العدوي في معرض حديثه عن الهجرة: (... لأن الهجرة إنما كانت من شروط صحة الإسلام قبل فتح مكة... وكانت في أول الإسلام: لا يتم إسلام من أسلم حتى يرتحل إلى المدينة)⁽¹⁾.

لكنه تبارك وتعالى عفا عن المستضعفين الذين لا يملكون حيلة ولا يهتدون سبيلاً كما قال: ﴿إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا﴾ (٩٨) فَأُولَئِكَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَعْفُو عَنْهُمْ وَكَانَ اللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا (٩٩) ﴿⁽²⁾

كما وردت أحاديث عديدة، ويصيف مختلفة، تنهى المسلم عن الإقامة ببلد الكفر وتأمره بالانتقال إلى دار الإسلام وأخرى تخبر بانتهاء عهد الهجرة وتحيل على أعمال أخرى تقوم مقامها أو تقرب. وأخرى تحث المسلمين على الانتشار في أرض الله والتزام أوامره، ونشر نور الدعوة الإسلامية. الشيء الذي يقتضي سلوك منهج التوفيق بين هذه النصوص، كي لا نقر حكماً غير مراد شرعاً.

1 - النصوص الآمرة بالهجرة إلى النبي ﷺ الناهية عن الإقامة بدار الكفر.

أخرج الإمام مسلم عن سليمان بن بُرَيْدَةَ عن أبيه قال: (كان رسول الله ﷺ إذا أمر أميراً على جيش أو سرية أوصاه في خاصته بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيراً ثم قال: "اغزوا باسم الله في سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله، اغزوا ولا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليداً، وإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال أو خلال، فأيتهم ما أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم ثم ادعهم إلى الإسلام، فإن أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم، ثم ادعهم إلى التحول من دارهم إلى دار المهاجرين، وأخبرهم أنهم إن فعلوا ذلك فلهم ما للمهاجرين وعليهم ما على المهاجرين، فإن أبوا أن يتحولوا منها فأخبرهم أنهم يكونون كأعراب المسلمين يجري عليهم حكم الله الذي يجري على المؤمنين، ولا يكون لهم في الغنيمة والفىء شيء إلا أن يجاهدوا مع المسلمين، فإن هم أبوا فسلهم الجزية، فإن هم أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم، فإن هم أبوا فاستعن بالله وقاتلهم. وإذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تجعل لهم ذمة الله وذمة نبيه فلا تجعل لهم ذمة الله ولا ذمة نبيه، ولكن اجعل لهم ذمتك وذمة أصحابك، فإنكم أن تخفروا ذمتكم وذمم أصحابكم أهون من أن تخفروا ذمة الله وذمة رسوله. وإذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تنزلهم على

(1) انظر: حاشية العدوي على الرسالة 7/2.

(2) سورة النساء. آية 98 - 99.

حكم الله فلا تنزلهم على حكم الله ولكن أنزلهم على حكمك، فإنك لا تدري أتصيب حكم الله فيهم أم لا؟⁽¹⁾ . فالحديث يرسم مراحل الدعوة والتعامل مع من يحاول اعتراض سبيلها، قبل بدء القتال، كما يُرْعَبُ من أسلم من أهل تلك الديار في الالتحاق بدار الهجرة دون تحريم البقاء في وطنهم، وإن هم اختاروا البقاء فإنها تجري عليهم أحكام الإسلام كباقي المسلمين دون أن يكون لهم في الغنيمة والفِيء نصيب .

لكننا نجد أحاديث أخرى يتبرأ فيها الرسول ﷺ من المسلم الذي يعتنق الإسلام ثم لا يتحول من دار الكفر إلى دار الإسلام . أخرج الإمام الترمذي وغيره عن جرير بن عبد الله رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ بعث سرية إلى خثعم فاعتصم ناس بالسجود فأسرع فيهم القتل فبلغ ذلك النبي ﷺ فأمر لهم بنصف العقل، وقال: (أنا بريء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين، قالوا يارسول الله: ولم؟ قال: لا تراءى ناراهما)⁽²⁾ . ويربط كل حديث من الحديثين السابقين بالموضوع الوارد فيه - حيث حدد الأول "مراحل الدعوة، والحكم الشرعي المناسب لكل مرحلة"، بينما حدد الثاني "مقدار دية المسلم الذي لم يهاجر إلى الرسول ﷺ ولم يفارق بلاد الكفر حتى قتل في الحرب الدائرة بين المسلمين وأهل الكفر" - ينتفي التعارض بينهما، ولا يتناسب تنزيل أحدهما ولا تطبيقه على موضوع الآخر. وبالتالي فلا يقوى حديث براءة النبي ﷺ من المسلم المقيم بين أظهر المشركين حجة على منع بقاء المرء في وطنه وإن كان بلد كفر بعد أن أسلم.

ودعما لهذا التوفيق نورد توجيهها حسنا للإمام الطبري وجه به حديث البراءة من

- (1) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه كتاب الجهاد والسير 1357/3 رقم 1731 والترمذي في سننه كتاب السير 162/4 رقم 1617 وأبو داود في سننه كتاب الجهاد 37/3 رقم 2612 وابن ماجه في السنن كتاب الجهاد 953/2 رقم 2858 والإمام أحمد في باقي مسند الأنصار 352/5 رقم 3028 والدارمي في السنن كتاب السير 285/2 رقم: 2442 وابن حبان في صحيحه 42/1 رقم: 4739 والنسائي في السنن الكبرى 172/5 رقم: 8586 والبيهقي في السنن الكبرى 49/9 رقم: 17728 والطحاوي في شرح معاني الآثار 206/3 والبغوي في شرح السنة 5/11 رقم: 2668.
- (2) أخرجه الترمذي في السنن أبواب السير باب ما جاء في كراهية المقام بين المشركين رقم: 1530 موصولا ومرسلا وقال عن المرسل إنه أصح، والنسائي في السنن الكبرى كتاب القسامة 229/4 رقم 6982 مرسلا، وأبو داود في السنن كتاب الجهاد 45/3 رقم 2645 والطبراني في الكبير 2/303 رقم: 2264. والترائي كما قال ابن الأثير: (تقابل من الرؤية يقال: تراءى القوم إذا رأى بعضهم بعضا، وإسناد التراءى إلى النارين: مجاز، من قولهم: داري تنظر إلى دار فلان تقابلها. والأصل في تراءى: تترأى فحذفت إحدى التاءين تخفيفا) انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر 2/177.

المسلم المقيم بين المشركين فقال: (كان الرجل ينزل بين المسلمين والمشركين فيقول: إن ظهر هؤلاء كنت معهم، وإن ظهر هؤلاء كنت معهم، فأبى الله عليهم ذلك، وأنزل الله في ذلك، فلا تراءى نار مسلم ونار مشرك إلا صاحب جزية مقرا بالخراج⁽¹⁾. وهي ممارسة مارسها المنافقون في عهد النبي ﷺ وما زالوا، وفضحهم الله بها في كتابه لما قال عز وجل: ﴿إِنَّ اللَّهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا﴾ الَّذِينَ يَرْتَبِصُونَ بِكُمْ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ فِتْنَةٌ مِنْ اللَّهِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ مَعَكُمْ وَإِنْ كَانَ لِلْكَافِرِينَ نَصِيبٌ قَالُوا أَلَمْ تَسْتَحِذْ عَلَيْنَا وَتَمْنَعْنَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ⁽²⁾.

لكن يعضد حديث براءة الرسول من المقيم بين أظهر المشركين حديث آخر أصرح منه في منع البقاء ضمن دار الكفر، وتحذير المسلمين من مساكنة المشركين ومعاشرتهم، وإلا أصبح مثلهم. وهو ما أخرجه الإمام الترمذي والبيهقي عن سمرة بن جندب رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: (لا تساكنا المشركين ولا تجمعوهم، فمن ساكنهم أو جامعهم فهو مثلهم)⁽³⁾. وتزيد بعض الأحاديث الأمر تهويلا - إلى درجة نفي الإيمان عمن أسلم ولم يهاجر - منها ما أخرجه الحاكم بلفظ: (لا تساكنا المشركين ولا تجمعوهم، فمن ساكنهم أو جامعهم فليس منا) وصححه⁽⁴⁾. كما أخرجه الطبراني بلفظ: (لا تساكنا... فهو منهم)⁽⁵⁾ وفي لفظ عند الطبراني والبيهقي والمناوي في فيض القدير عن جرير رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: (من أقام مع المشرك فقد برئت منه الذمة)⁽⁶⁾. كما نُصَّ على اشتراط الهجرة من دار الكفر في بنود بعض مناسبات بيعة الرسول ﷺ، بعض الصحابة الذين أسلموا حديثا، مثل ما حكى جرير بن عبد الله رضي الله عنه لما بايع رسول الله ﷺ قال: (أتيت رسول الله ﷺ أبايعة فقلت: هات يدك واشترط علي وأنت أعلم بالشرط فقال: أبايعة على أن لا تشرك بالله شيئا وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتنصح المسلم وتفارق الكافر)⁽⁷⁾. بل

(1) انظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن ج 10 مجلد 6 ص: 55.

(2) سورة النساء، آية 140 - 141.

(3) انظر: سنن الترمذي 4/ 155 رقم: 1605 والسنن الكبرى للبيهقي 9/ 142 رقم: 18201 كما أخرجه أبو داود في سننه كتاب الجهاد 3/ 93 رقم: 2787 عن سمرة أيضا بلفظ: (من جامع المشرك وسكن معه فإنه مثله).

(4) انظر: المستدرك على الصحيحين 2/ 154، والسنن الكبرى للبيهقي 9/ 142، والمعجم الكبير للطبراني 7/ 217 وشرح السنة للبغوي 10/ 245244. هامش: 1.

(5) انظر: المعجم الكبير للطبراني 7/ 217 رقم: 6905.

(6) انظر: السنن الكبرى للبيهقي 9/ 12 رقم: 17513 والمعجم الكبير 2/ 302 وفيض القدير للمناوي 98/6.

(7) أخرجه الإمام أحمد في المسند، مسند الكوفيين 4/ 365 رقم: 19258 بلفظ: (وتبرأ من =

وردت أحاديث تنص على رفض أعمال من أسلم حديثاً حتى يفارق المشركين. أخرج النسائي عن بهز بن حكيم عن أبيه عن جده قال: (قلت يا نبي الله: ما أتيتك حتى حلفت أكثر من عدد من - لأصابع يديه - ألا أتيتك ولا آتي دينك، وإنني كنت امرأ لا أعقل شيئاً إلا ما علمني الله ورسوله، وإنني أسألك بوجه الله عز وجل. بما بعثك ربك إلينا؟ قال: "بالإسلام". قلت: وما آية الإسلام؟ قال: "أن تقول: أسلمت وجهي إلى الله عز وجل، وتخليت، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة كل مسلم على مسلم محرم. أخوان نصيران لا يقبل الله عز وجل من مشرك بعدما أسلم عملاً أو يفارق المشركين إلى المسلمين")⁽¹⁾. ونفس الحديث أخرجه الأئمة: أحمد⁽²⁾ وابن ماجه⁽³⁾ والحاكم⁽⁴⁾ عن بهز بن حكيم عن أبيه عن جده بزيادة قيد مُهِمٌ قد يزيل هذا الإشكال هو: (لا يقبل الله من مشرك أشرك بعدما أسلم حتى يفارق المشركين إلى المسلمين)⁽⁵⁾ وفي لفظ للإمام أحمد: (لا يقبل الله من مشرك يشرك بعدما أسلم)⁽⁶⁾ وفي لفظ عند الإمام النسائي في السنن الكبرى: (لا يقبل الله من مشرك بعدما يسلم عملاً...)⁽⁷⁾. وبالتمعن في متون الأحاديث الواردة عند الأئمة الثلاث، نجد اللفظ الوارد عند الإمام النسائي يطلق - عدم قبول الأعمال - من المسلم المقيم بدار الكفر حتى يفارق هذه الدار. بينما اللفظ الوارد عند الإمامين: أحمد وابن ماجه يقيد عدم قبول الأعمال ممن أسلم ثم أشرك بعدما أسلم. الشيء الذي يفيد أن النبي ﷺ يخبر عن المسلم الذي يبقى ضمن دار الكفر فيرتد عن الإسلام بسبب تلك الإقامة، وهو أمر مسلم شرعاً عملاً بقول الله تعالى: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾⁽⁸⁾.

واتقاء من وقوع المسلم في شرك الكفر من جديد، وعدم تركه عرضة لاعتداءات الخصوم، أو إهانته بينهم، نجد النبي ﷺ يحث المسلمين جميعاً على

= (المشرك) بدل من (وتفارق المشرك) والحاكم في المستدرك 3/ 577 رقم: 6137 والنسائي في المجتبى 7/ 148 رقم: 4177 وفي السنن الكبرى 4/ 428 رقم: 7800 والبيهقي في السنن الكبرى 9/ 13 رقم: 17529 والطبراني في الكبير 2/ 314 رقم: 2306.

(1) أخرجه الإمام النسائي في السنن الكبرى 2/ 43 رقم: 2351 وفي المجتبى 5/ 82 رقم: 2577.

(2) انظر: المسند 5/ 4 رقم: 20055.

(3) انظر: سنن ابن ماجه 2/ 848 رقم: 2536.

(4) انظر: المستدرك على الصحيحين 4/ 643 رقم: 8774.

(5) انظر: مسند الإمام أحمد، مسند البصريين 5/ 4 رقم: 20049 وسنن ابن ماجه 2/ 848 رقم: 2538.

(6) مسند الإمام أحمد، مسند البصريين 5/ 4 رقم: 20055.

(7) انظر: السنن الكبرى للنسائي 2/ 43 رقم: 2349.

(8) سورة الزمر. آية 65.

التجمع والالتحاق بدار الإسلام ما دام الصّد عن دين الله موجوداً، وما دام العدو يترصد بالمسلمين الدوائر. أخرج الإمام أحمد عن أبي الخير (مرثد بن عبد الله) أن جنادة بن أبي أمية حدثه أن رجلاً من أصحاب رسول الله ﷺ قال بعضهم: (إن الهجرة قد انقطعت، فاختلفوا في ذلك. قال: فانطلقت إلى رسول الله ﷺ فقلت يا رسول الله: إن ناساً يقولون: إن الهجرة قد انقطعت. فقال رسول الله ﷺ: "إن الهجرة لا تنقطع ما كان الجهاد" ⁽¹⁾ ويزيد صلى الله عليه وسلم الأمر تأكيداً فيخبر بعدم توقف الهجرة ما قوتل العدو. أخرج الإمام النسائي عن عبد الله بن وقدان السعدي رضي الله عنه قال: (وفدنا على رسول الله ﷺ في وفد كلنا يطلب حاجته، وكنت آخرهم دخولا على رسول الله ﷺ فقلت يارسول الله: إني تركت من خلفي وهم يزعمون أن الهجرة قد انقطعت. قال: "لا تنقطع الهجرة ما قوتل الكفار" ⁽²⁾).

ثم يبين الإمام أحمد في رواية أخرى الرجال من الصحابة المتحدثين عن الهجرة، ونوع الهجرة المتحدث عنها فيقول: (... عن ابن السعدي أن النبي ﷺ قال: (لا تنقطع الهجرة ما دام العدو يقاتل. فقال معاوية وعبد الرحمن بن عوف وعبد الله بن عمرو بن العاص إن النبي ﷺ قال: (إن الهجرة خصلتان: إحداهما أن تهجر السيئات والأخرى أن تهاجر إلى الله ورسوله، ولا تنقطع الهجرة ما قبلت التوبة، ولا تزال التوبة مقبولة حتى تطلع الشمس من مغربها، فإذا طلعت طبع على كل قلب بما فيه وكفى الناس العمل) ⁽³⁾. وكما سبق القول فإن مصطلح الهجرة مشترك بين الانتقال من بلد إلى بلد، وبين الابتعاد عن المنهيات وترك السيئات، وهو ما اتضح من حديث الصحابة رضي الله عنهم فيما بينهم ولعل هجرة السيئات هو مراد رسول الله ﷺ من الأحاديث التي ينفي فيها انقطاع الهجرة كالحديث الذي أخرجه أبو داود، والإمام أحمد، وغيرهما عن معاوية رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (لا تنقطع الهجرة حتى تنقطع التوبة ولا تنقطع التوبة حتى تطلع الشمس من مغربها) ⁽⁴⁾.

(1) انظر: مسند الإمام أحمد. مسند المدنيين 62/4 رقم: 16648.

(2) انظر: السنن الكبرى للنسائي كتاب البيعة 427/4 رقم: 7795 والمجتبى له أيضاً 146/7 رقم: 4172 والمعجم الأوسط للطبراني 80/1 رقم: 68، ومسند الشاميين لأبي القاسم الطبراني 1/446 رقم: 787. وفي رواية عند الإمام أحمد: (فدخل عبد الله بن واقد السعدي فقال: ما حاجتك؟ قال: حاجتي! تحدثني أنقصت الهجرة؟ فقال النبي ﷺ: حاجتك خير من حاجتهم. لا تنقطع الهجرة ما قوتل العدو). باقي مسند الأنصار 270/5 رقم: 22378.

(3) أخرجه الإمام أحمد في المسند. مسند العشرة 192/1 رقم: 1671 والطبراني في الدعاء ص: 615.

(4) انظر: سنن أبي داود كتاب الجهاد 3/3 رقم: 2479 ومسند الإمام أحمد 99/4 رقم: 16952 والسنن الكبرى للبيهقي 17/9 رقم: 17556 والمعجم الكبير للطبراني 387/19 رقم: 907، =

مقتضى هذه الأحاديث يفيد حرمة بقاء المسلم بين ظهرائي المشركين، كما يفيد وجوب الهجرة - إلى دار هجرة النبي ﷺ - على من أسلم في عهده، وضرورة التحاق المعتنقين الجدد الدين الإسلامي بالدولة الإسلامية الفتية - التي كانت مهددة بالهجوم عليها ومحاربتها - التي عرفت فيما بعد بدار الإسلام.

لكن هل ما زال الأمر مطلوباً من المسلمين على مر التاريخ إلى زماننا هذا؟ أو ارتبط بمرحلة معينة؟ وما هي تلك المرحلة؟ وما مقصود الهجرة من شتى بقاع الدنيا إلى المدينة المنورة؟ هل إفراغ مناطق الأرض والتجمع في المدينة أو لأداء دور معين؟ وهل ما زالت الحاجة لأداء ذلك الدور أو انتهت؟.

ويتبع الدارس للنصوص الواردة في هذا المضمار، وربطها بأسبابها، وتحليلها انطلاقاً من مقاصد الشرع الإسلامي، يستطيع الخروج من هذا الإشكال، وذلك بالمقارنة بين النصوص الناهية عن الهجرة والآمرة بها.

2 - الأحاديث الواردة في انتهاء عهد الهجرة.

أخرج أئمة الحديث مجموعة من الأحاديث النبوية بالفاظ وصيغ متعددة تنص على انتهاء عهد الهجرة، وتحت على القيام بواجبات شرعية وأعمالٍ برٍّ أخرى يمكن أن تحل محل الهجرة، وتقوم مقامها من حيث حصول الأجر والثواب. منها ما أخرجه الإمام البخاري وغيره عن ابن عباس رضي الله عنهما: قال: قال رسول الله ﷺ: (لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية، وإذا استنفرتم فانفروا)⁽¹⁾. ويعضد هذا الحديث أحاديث أخرى جاءت في سياق إجابة النبي ﷺ بعض الصحابة رضي الله عنهم لما رغبوا في مبايعة النبي ﷺ بعض ذويهم بعد فتح مكة قصد الحصول على فضل الهجرة فأخبرهم صلى الله عليه وسلم أن الهجرة قد انقطعت ولم يبق إلا الجهاد وغيره من أنواع البر. أخرج البخاري عن مجاشع بن مسعود رضي الله عنه قال: (أتيت النبي ﷺ أنا وأخي فقلت: بايعنا على الهجرة، فقال: "مضت الهجرة

= والأوسط له أيضاً 69/1 رقم: 59 والسنن للدارمي كتاب السير 312/2 رقم: 5213.

(1) انظر: صحيح البخاري 651/2 رقم: 1737 و3/1025 رقم: 2631 ومواضع أخرى وصحيح الإمام مسلم كتاب الحج 986/2 رقم: 1353 وسنن الترمذي كتاب السير 148/4 رقم: 1590 والسنن الكبرى للنسائي 426/4 رقم: 7792 والمجتبى له أيضاً 7/145 رقم: 4169 وسنن أبي داود كتاب الجهاد 3/3 رقم: 2480 وسنن ابن ماجه 2/926 رقم: 2773 وسنن الدارمي 312/2 رقم: 2512 وصحيح ابن حبان 10/452 رقم: 4592 ومسند الإمام أحمد مسند بني هاشم 1/226 رقم: 1991 والسنن الكبرى للبيهقي 5/195 رقم: 9724 ومسند أبي يعلى 8/362 رقم: 4952، والمعجم الكبير للطبراني 10/339 رقم: 10844.

لأهلها"، فقلت: علام تبايعننا؟ قال: على "الإسلام والجهاد"⁽¹⁾. وفي رواية للبخاري عن أبي عثمان النهدي عن مجاشع بن مسعود قال: جاء مجاشع بأخيه مجالد بن مسعود إلى النبي ﷺ فقال: (هذا مجالد يبايعك على الهجرة فقال: لا هجرة بعد فتح مكة، ولكن أبايعه على الإسلام)⁽²⁾. وهو ما فعله عبد الرحمن بن صفوان القرشي عندما جاء بأبيه إلى النبي ﷺ ليبايعه يوم فتح مكة فرفض النبي ﷺ فتوجه عبد الرحمن إلى العباس بن عبد المطلب رضي الله عنه ليتوسط لأبيه عند الرسول ﷺ فيبايعه على الهجرة. أخرج الإمام أحمد عن مجاهد قال: كان رجل من المهاجرين يقال له عبد الرحمن بن صفوان، وكان له بلاء في الإسلام حسن، وكان صديقاً للعباس، فلما كان يوم فتح مكة جاء بأبيه إلى رسول الله ﷺ فقال يا رسول الله: بايعه على الهجرة، فأبى وقال: إنها لا هجرة بعد الفتح، فانطلق إلى العباس رضي الله عنه وهو في السقاية. فقال يا أبا الفضل: أتيت رسول الله ﷺ بأبي يبايعه على الهجرة فأبى. قال: فقام العباس معه وما عليه رداء فقال: يا رسول الله قد عرفت ما بيني وبين فلان وأتاك بأبيه لتبايعه على الهجرة فأبى. فقال رسول الله ﷺ: "إنها لا هجرة". فقال العباس: أقسمت عليك لتبايعه. قال: فبسط رسول الله ﷺ يده. قال: فقال: "هات! أبررْتُ قسم عمي ولا هجرة"⁽³⁾. ويُستدل بحرص الصحابة رضي الله عنهم على المبايعة على الهجرة بما كانت تحظى به عندهم من مكانة وفضل ودرجة، حتى إن التابعي الجليل مجاهد بن جبر رغب في الحصول على فضلها فاستفتى ابن عمر رضي الله عنهما في الهجرة إلى الشام فأخبره أنها قد انقطعت بفتح مكة. أخرج الإمام البخاري عن مجاهد قال: قلت لابن عمر رضي الله عنهما: (إني أريد أن أهاجر إلى الشام. قال: لا هجرة، ولكن جهاد، فانطلق فاعرض نفسك، فإن

(1) انظر: صحيح البخاري كتاب الجهاد والسير 1082/3 رقم: 2802 والمستدرك للحاكم 714/3 رقم: 6581 ومسند الإمام أحمد 469/3 رقم: 1588 والمعجم الكبير للطبراني 324/20 رقم: 765 وصحيح مسلم بزيادة لفظ: (ولكن على الإسلام والجهاد والخير) كتاب الإمارة 1487/3 رقم: 1863.

(2) انظر: صحيح البخاري كتاب الجهاد والسير 1120/3 رقم: 2913 ومسند الإمام أحمد بلفظ: (أتى النبي صلى الله عليه وسلم بابن أخ له يبايعه على الهجرة، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا بل يبايع على الإسلام، فإنه لا هجرة بعد الفتح، ويكون من التابعين بإحسان). مسند المكثرين. رقم 15286، 15287.

(3) انظر: مسند الإمام أحمد مسند المكيين 430/3 رقم: 15590 ولفظ قريب من هذا أخرجه الإمام ابن ماجه في سننه كتاب الكفارات 683/1 رقم: 2116 والبيهقي في السنن الكبرى 40/10 رقم: 19674 والإمام النسائي في السنن بلفظ: (أبايعه على الجهاد وقد انقطعت الهجرة). كتاب البيعة. رقم 4090 وابن أبي عاصم الشيباني في الأحاد والمثاني 82/2 رقم: 780.

وجدت شيئا وإلا رجعت⁽¹⁾.

ولمكانة الهجرة ودلالاتها على الإيمان الحق كما مر، نجد خبرا قد انتشر وسط الصحابة رضي الله عنهم يفيد أن من لم يهاجر فليس بمؤمن، فيتوجه أحدهم إلى النبي ﷺ ليسأل عن صحة الخبر فينفيه الرسول ﷺ. أخرج الإمام أحمد وغيره عن صفوان بن أمية بن خلف⁽²⁾ قيل له: (هلك من لم يهاجر. قال: فقلت: لا أصل إلى أهلي حتى آتي رسول الله ﷺ فركبت راحلتي، فأتيت رسول الله ﷺ فقلت: يا رسول الله: زعموا أنه هلك من لم يهاجر قال: "كلا أبا وهب، فارجع إلى بطاح مكة"⁽³⁾. وفي رواية عند الإمام النسائي عن صفوان بن أمية بن خلف أيضا قال: (قلت يا رسول الله. إنهم يقولون: إن الجنة لا يدخلها إلا مهاجر. قال: "لا هجرة بعد فتح مكة، ولكن جهاد ونية فإذا استنفرتهم فانفروا"⁽⁴⁾. وفي هذا المعنى أخرج ابن حجر في الإصابة وابن سعد في الطبقات⁽⁵⁾ عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: (قدم ثلاثة نفر من بني عبس على رسول الله ﷺ فقال أحدهم: إنه قدم علينا قراؤنا فأخبرونا أنه لا إسلام لمن لا هجرة له. ولنا أموال ومواش هي معاشنا، فإن كان لا إسلام لمن لا هجرة له بعناها وهاجرنا. فقال رسول الله ﷺ: "اتقوا الله حيث كنتم فلن يلتكم من أعمالكم شيئا، ولو كنتم بضمد وجزان"⁽⁶⁾.

(1) انظر: صحيح البخاري. كتاب المغازي 4/1566 رقم: 4056.

(2) هو صفوان بن أمية بن خلف، أبو وهب الجمحي، قتل أبوه يوم بدر كافرا. يقال: إنه هرب يوم فتح مكة فأحضر له ابن عمه عمير بن وهب أمانا من النبي ﷺ فحضر، وحضر وقعة حنين قبل أن يسلم. فأعطاه النبي ﷺ من الغنائم فأكثر فقال: أشهد ما طابت بهذا إلا نفس نبي فأسلم. روى له مسلم والترمذي ومالك. قيل: توفي يوم مقتل عثمان رضي الله عنهم. انظر: الإصابة 2/187 /

(3) انظر: مسند الإمام أحمد مسند المكيين 3/401 رقم: 15338 والبيهقي في السنن الكبرى 9/16 رقم: 17549 والطبراني في الكبير 1/18 رقم: 10898 وابن أبي عاصم الشيباني في الأحاد والمثاني 2/79 رقم: 776

(4) انظر: السنن الكبرى للنسائي كتاب البيعة 7/145 رقم: 4169.

(5) انظر: الإصابة في تمييز الصحابة 2/369 والطبقات الكبرى لابن سعد 1/294.

(6) ضَمَد بفتح الضاد والميم، هو عدة مواقع باليمن، قال ابن الأَڪوع: هو عدة أماكن أحدها: قرية كبيرة في بلحارث جوار أرياب، من يحصب العلو، وتطل على بطن السحول وجبال الشوافي وحبيش. وثانيهما: قرية كبيرة في أعلى جبل خضرا من جبل حبيش الكلاع ووحاضة. وثالثهما: هضبة كان بها قرية ثم اندثرت، وقد دبت إليها اليوم الحياة، ويسكنها آل قاسم الكلاعي وتقع في عزلة ثواب من الشوافي. والرابعة: قرية في بني شيب من أعمال وحاضة بجبل حبيش. انظر: معجم المدن والقبائل اليمنية، ص: 260 وقد أورد ابن الأثير أن رجلا سأل النبي ﷺ عن البداوة فقال: اتق الله ولا يضررك أن تكون بجانب ضمد. انظر: النهاية، لابن الأثير 3/99.

ويقوي حديث ابن حجر وابن سعد ما أخرجه البخاري في صحيحه عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن أعرابيا سأل النبي ﷺ عن الهجرة فقال: (ويحك! إن شأنها شديد فهل لك من إبل تؤدي صدقتها؟ قال: نعم. قال: فاعمل من وراء البحار فإن الله لن يترك من عملك شيئا)⁽¹⁾ قال ابن حجر: (في الحديث إشارة إلى أن استقراره بوطنه إذا أدى زكاة إبله يقوم له مقام ثواب هجرته وإقامته بالمدينة)⁽²⁾.

وما أخرجه الإمام مسلم عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قال: (أقبل رجل إلى نبي الله ﷺ فقال: أبايك على الهجرة والجهاد أبتغي الأجر من الله. قال: "فهل لك من والديك أحد حي؟ قال: نعم. بل كلاهما. قال: فتبغي الأجر من الله. قال: نعم. قال: فارجع إلى والديك فأحسن صحبتهما")⁽³⁾.

3 - هل ما زالت الهجرة إلى مدينة الرسول ﷺ مطلوبة؟.

إن الهجرة إلى المدينة والانتقال إلى النبي ﷺ كانت تمثل الإيمان الحق كما ورد في أواخر سورة الأنفال، إلى درجة أن المسلمين كانوا يتوارثون بينهم على أساس القرابة والعلاقة الدينية لا قرابة الدم والنسب، كما ذهب إلى ذلك أغلب المفسرين لقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُم مِّنْ وَلَدَيْنَ مِمَّنْ شَقِيَ حَقٌّ يَّهَاجِرُوا﴾⁽⁴⁾. إلا أن حكم التوارث قد نسخ بآية الموارث الواردة في سورة النساء وكذلك في ختام الأنفال، حيث ورد قوله عز وجل: ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾⁽⁵⁾. قال الطبري: (إن الله ورث بعضهم من بعض بالهجرة والنصرة دون القرابة والأرحام، وأن الله نسخ ذلك بعد بقوله: ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ﴾⁽⁶⁾ وقال النسفي:

= - جازان: قال الأستاذ إبراهيم أحمد المَقْحَفِي (جازان: بلدة على ساحل البحر الأحمر من جهة صيدا وأبي عريس، بها معدن الملح إليها ينسب "وادي جازان" وهي من المدن القديمة، كانت حاضرة آل القعيطي. انظر: معجم المدن والقبائل اليمنية، ص: 48).

(1) أخرجه البخاري 527/2 رقم: 1384 ومسلم في صحيحه كتاب الإمارة 3/1488 رقم: 1865 والنسائي في السنن الكبرى 4/425 رقم: 7787 وأبو داود في السنن كتاب الجهاد 3/3 رقم: 2477 والإمام أحمد في المسند 3/14 رقم: 11120 والدارمي في السنن كتاب الزكاة رقم: 1360 وابن حبان في صحيحه 8/41 رقم: 3249.

(2) انظر: فتح الباري 3/250.

(3) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه كتاب البر والصلة 4/1975 رقم: 2549 والبيهقي في السنن الكبرى 9/26 رقم: 17607 وأبو داود في سننه. كتاب الجهاد. رقم: 2166 والإمام أحمد في المسند رقم: 6202، 6615.

(4) سورة الأنفال. آية 72.

(5) سورة الأنفال. آية 75.

(6) انظر: جامع البيان، ج: 10، مجلد 6، ص: 51.

(وأولوا القربات أولى بالوارث، وهو نسخ للتوارث بالهجرة والنصرة)⁽¹⁾.

فهل ما زالت الهجرة إلى مدينة الرسول ﷺ لازمة أو انقطعت ونسخت كما نسخ حكم الإرث؟.

يجيب عن هذا الرسول ﷺ عندما سأله ذلك الأعرابي الجريء كما قال عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما فيما أخرجه الإمام أحمد عن الفرزدق بن حنان القاص قال: ألا أحدثكم حديثاً سمعته أذناي ووعاه قلبي لم أنسه بعد: خرجت أنا وعبد الله بن حيوة في طريق الشام فمررت بعبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما فذكر الحديث فقال: (جاء رجل من قومكما "يعني الفرزدق بن حنان وعبيد الله بن حيدة" أعرابي جريء فقال يارسول الله: أين الهجرة، إليك حيثما كنت، أم إلى أرض معلومة، أو لقوم خاصة، أم إذا مت انقطعت؟ قال: فسكت النبي ﷺ ساعة ثم قال: "أين السائل عن الهجرة"؟ قال: هاأنا ذا يارسول الله. قال: "إذا أقمت الصلاة وآتيت الزكاة فأنت مهاجر وإن مت بالحضرة". قال: يعني أرضاً باليمامة)⁽²⁾. وفي رواية للإمام أحمد: (الهجرة أن تهجر الفواحش ما ظهر منها وما بطن وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة، ثم أنت مهاجر وإن مت بالحضر)⁽³⁾. ومما يدل على أن الهجرة إلى مدينة الرسول ﷺ لم تبق واجبة بعد فتح مكة، استقبال رسول الله ﷺ لوفود القبائل التي توالى في القدوم عليه والإيمان به دون أن يأمر أحدا منهم بالبقاء في المدينة، أو مفارقة أوطانهم مع العلم أن البعض منهم كان ما يزال على كفره. وإنما كان يؤمر عليهم أقرانهم وأحفادهم للقرآن، أو من له رغبة واستعداد أكثر للتفقه في الدين⁽⁴⁾.

ويعلق السندي في حاشيته على مجتبى النسائي لما أورد هذا الحديث فيقول: (وقد انقطعت الهجرة، أي بعد الفتح، والمراد: الهجرة من مكة لصيرورتها بعد الفتح دار إسلام، أو إلى المدينة من أي موضع كانت، لظهور عزة الإسلام في كل ناحية، وفي المدينة بخصوصها، بحيث ما بقي لها حاجة إلى هجرة الناس إليها، فما بقيت هذه الهجرة فرضاً)⁽⁵⁾.

فهذه نصوص دالة على أن الهجرة إلى مدينة النبي ﷺ كانت مرتبطة بعهده ﷺ

(1) انظر: تفسير النسفي 2/ 113.

(2) أخرجه الإمام أحمد في مسنده مسند المكثرين 2/ 203 رقم: 6890.

(3) انظر: مسند الإمام أحمد مسند المكثرين 2: 224 رقم: 7095.

(4) انظر: كتب السيرة وما أوردته من قدوم وفود القبائل على النبي ﷺ سيرة ابن هشام 4/ 537 فما بعدها.

(5) انظر: حاشية السندي على مجتبى النسائي 7/ 142.

وقد انتهت بوفاته ﷺ كما سبق في حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما .

وحتى إن أراد المسلم المغترب عن وطنه أو من أسلم حديثا، الهجرة إلى مكة أو المدينة فهل يسمح له بذلك؟ .

4 - عالمية الرسالة لا تقتضي هجرة كل من أسلم وتجمعهم في بقعة واحدة .

وإذا سلمنا بوجوب هجرة كل من أسلم في أي بقعة من بقاع الأرض - خصوصا بعد فتح مكة - وقعنا في مناقضة المبدأ الإسلامي الأساسي " عالمية الرسالة " المنصوص عليه في قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَئِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (١) . وفيما أخرجه الإمام أحمد وغيره عن تميم الداري رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (ليبلغن هذا الأمر ما بلغ الليل والنهار ولا يترك الله بيت مدر ولا وبر إلا أدخله الله هذا الدين بعز عزيز أو بذل ذليل، عزاء يعز الله به الإسلام، وذلا يذل الله به الكفر) (٢) وفي رواية عن المقداد بن الأسود الكندي: (لا يبقى على ظهر الأرض من بيت مدر ولا وبر إلا أدخل الله عليهم كلمة الإسلام، بعز عزيز أو بذل ذليل، يعزهم الله فيجعلهم من أهلها، أو يذلهم فلا يدينوا لها) (٣) . وهما حديثان يفيدان بلوغ نور الإسلام إلى الحواضر والبادي، وهذا يعني الوجود الإسلامي في كل المواقع الجغرافية على الكرة الأرضية، وهو الأمر المؤكد بحديث آخر أخرجه الإمام مسلم وأحمد وغيرهما عن ثوبان رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (إن الله زوى لي الأرض فرأيت مشارقتها ومغاريها، وإن أمتي سيبلغ ملكها ما زوى لي منها، وأعطيت الكنزين الأحمر والأبيض، وإنني سألت ربي لأمتي ألا يهلكها بسنة عامة، وأن لا يسلط عليهم عدوا من سوى أنفسهم فيستبيح بيضتهم، وإن ربي قال: يا محمد: إنني قضيت قضاء فإنه لا يَزُدُ وإنني أعطيت لأمتك أن لا أهلكهم بسنة عامة، وأن لا أسلط عليهم عدوا من سوى أنفسهم فيستبيح بيضتهم ولو اجتمع عليهم من بأقطارها، أو قال من بين أقطارها

(1) سورة سبا آية 28.

(2) أخرجه الإمام أحمد في المسند 4/ 103 رقم 16998، والحاكم في المستدرک 4/ 477 رقم: 8326، والبيهقي في السنن الكبرى 9/ 181 رقم: 18400، وأبو القاسم الطبراني 2/ 79 رقم: 951.

(3) أخرجه الإمام أحمد في مسنده 6/ 4 رقم: 23865، وابن حبان في صحيحه 15/ 91 رقم: 6699، والبيهقي في السنن الكبرى 9/ 181، رقم: 18399، والطبراني في المعجم الكبير 20/ 254، رقم: 601.

حتى يكون بعضهم يُهْلِكُ بعضاً، وَيَنْسَبِي بعضهم بعضاً⁽¹⁾. فكون هذا الدين سيبلغ ما بلغ الليل والنهار، وكون ملك الأمة سيبلغ مشارق الأرض ومغاربها لا يتوافق مع وجوب هجرة كل من أسلم إلى بقعة معينة، هي المدينة المنورة أو دار الهجرة كما اصطُلح عليها فيما بعد.

من هنا نجد ابن عباس رضي الله عنهما يروي حديث انقطاع الهجرة بعد الفتح⁽²⁾. كما يُروى عن عائشة رضي الله عنها مبررة هذا الانقطاع - لما سئلت - بقولها: (لا هجرة اليوم كان المؤمنون يفر أحدهم بدينه إلى الله تعالى وإلى رسوله ﷺ مخافة أن يفتن عليه، فأما اليوم فقد أظهر الله الإسلام، واليوم يعبد ربه حيث شاء ولكن جهاد ونية)⁽³⁾. وهو مذهب عمر بن الخطاب وابنه عبد الله رضي الله عنهما. أخرج النسائي عن نعيم بن دجاجة قال: (سمعت عمر بن الخطاب يقول: لا هجرة بعد وفاة رسول الله ﷺ)⁽⁴⁾. وابن عمر رضي الله عنهما لما استفتاه التابعي مجاهد بن جبر في الهجرة إلى الشام قال له: لا هجرة بعد الفتح⁽⁵⁾.

ونظراً لورود أحاديث تأمر بالهجرة، وأخرى تخبر بانقطاعها بعد فتح مكة، اختلف العلماء في التعامل مع هذه الأحاديث إلى مذاهب أوجزها فيما يلي:

الفرع الثالث: مذاهب الفقهاء واختياراتهم في حكم الهجرة.

المذهب الأول: القائلون باستمرار وجوب الهجرة⁽⁶⁾.

يأتي على رأس القائلين بوجوب الهجرة من دار الكفر إلى دار الإسلام، واستمرار هذا الوجوب إلى يوم القيامة: المالكية. قال ابن العربي: (... الهجرة، وهي تنقسم إلى ستة أقسام: الأول: الخروج من دار الحرب إلى دار الإسلام، وكانت

(1) انظر: صحيح مسلم كتاب الفتن وأشراف الساعة 4/ 2215 رقم: 2889 وسنن الترمذي كتاب الفتن 4/ 472 رقم: 2176 وسنن أبي داود كتاب الفتن والملاحم 4/ 97 رقم: 4252 ومسند الإمام أحمد مسند 5/ 274 رقم: 225.

(2) سبق تخريجه.

(3) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب المناقب 3/ 1416 رقم: 3687 وكتاب المغازي رقم: 3970.

(4) أخرجه النسائي في السنن الكبرى كتاب البيعة 4/ 427 رقم: 7794 وفي المجتبى 7/ 146 رقم: 4171، وأبو يعلى في المسند 1/ 167 رقم: 186 والبخاري في التاريخ الكبير 8/ 98.

(5) سبق تخريجه.

(6) تنبيه: قبل الحديث عن آراء العلماء في الموضوع أنه القارئ على أن مرادهم بالهجرة؛ هجرة من أسلم حديثاً، وهو في موطنه الأصلي (بلاد الكفر التي يغلب عليها ويحكمها أشخاص وقوانين غير إسلامية) ويطلب منه أن يفارق هذه الدار ويلتحق بدار الإسلام.

مفروضة في أيام النبي ﷺ وهذه الهجرة باقية مفروضة إلى يوم القيامة⁽¹⁾ . وقال ابن رشد⁽²⁾ أثناء حديثه عن التجارة إلى أرض الحرب وكراهية الإمام مالك لها مبينا أصل الكراهة ما نصه: (وأصل الكراهة لذلك أن الله تعالى أوجب الهجرة على من أسلم ببلاد الكفر إلى بلاد المسلمين)⁽³⁾ ، ويضيف ناقلا الإجماع على هذا الحكم قائلا: (فرض الهجرة غير ساقط⁽⁴⁾ ، بل الهجرة باقية لازمة إلى يوم القيامة واجب بإجماع المسلمين على من أسلم بدار الكفر)⁽⁵⁾ . وتبع القرطبي ابن العربي فيما ذهب إليه ونقل كلامه بحذافيره⁽⁶⁾ . والذي وسع الكلام في الموضوع واحتج له بقوة الفقيه المالكي - المعاصر لاستيلاء نصارى شبه الجزيرة الإيبيرية على الدولة الإسلامية هناك - أبو العباس أحمد بن يحيى الونشريسي عندما ورد عليه سؤال من الفقيه أبي عبد الله بن قطية عن حكم المقيمين في بلاد الأندلس بعد أن سيطر عليها النصارى، فأجاب مفتتحا رسالته المسماة: (أسنى المتاجر في بيان أحكام من غلب على وطنه النصارى ولم يهاجر وما يترتب عليه من العقوبات والزواجر)⁽⁷⁾ بقوله: (الجواب عما سألتم عنه، والله سبحانه ولي التوفيق بفضلله، أن الهجرة من أرض الكفر إلى أرض الإسلام فريضة إلى يوم القيامة)⁽⁸⁾ . ولم يكتف بهذا، بل تحمس للقول بإجماع أهل العلم على وجوب هجرة المسلم من دار الكفر وقال محتجا لهذا الرأي ومتهما من

- (1) انظر: أحكام القرآن لابن العربي 1/ 484.
- (2) هو محمد بن أحمد بن رشد الجد المالكي، قاضي الجماعة بقرطبة، يكنى أبو الوليد، كان فقيها، عالما حافظا للفقه عارفا بالفتوى على مذهب مالك وأصحابه، نافذا في علم الفرائض والأصول. من أهل الرياسة في العلم والبراعة والفهم مع الدين والفضل. من تأليفه: كتاب المقدمات لأوائل كتب المدونة، والبيان والتحصيل لما في المستخرجة من التوجيه والتعليل، واختصار المبسوط، واختصار مشكل الآثار للطحاوي توفي ليلة الأحد الحادي عشر من ذي القعدة سنة: 520هـ / 18 سبتمبر 1126 م. انظر: الصلة لابن بشكوال: 2/ 546. والديباج لابن فرحون ص: 278.
- (3) انظر: المقدمات الممهدة. 2/ 151.
- (4) هذا اللفظ نقلته عن الونشريسي في المعيار 2 / 124. أما اللفظ الوارد في المقدمات بتحقيق سعيد أحمد أعراب فهو: (لأن فرض الهجرة منسقط بل الهجرة باقية....) المقدمات 2/ 153، ولعل ما ورد في المعيار أوفق بمراد المؤلف.
- (5) انظر: المقدمات الممهدة 2/ 153.
- (6) انظر: الجامع لأحكام القرآن 5/ 224 - 225.
- (7) مؤلف خاص في الجواب عن هذا السؤال الوارد إليه منه أبي عبد الله بن قطية. منشور ضمن فتاويه المعروفة ب(المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي أهل إفريقية والأندلس والمغرب) 2 / 119 - 136.
- (8) انظر: المعيار 2/ 121.

خالفه: (ومن خالف الآن في ذلك أو رام الخلاف من المقيمين معهم والراكنين إليهم، فجوز هذه الإقامة واستخف أمرها واستسهل حكمها فهو مارق من الدين ومفارق لجماعة المسلمين، ومحجوج بما لا مدفع فيه لمسلم، ومسبوق بالإجماع الذي لا سبيل إلى مخالفته وخرق سبيله)⁽¹⁾.

كما نسب الشوكاني القول بالإجماع إلى الزيدية قال: (وقد حكى في البحر أن الهجرة عن دار الكفر واجبة إجماعاً)⁽²⁾. ويزيد الونشريسي الأمر تهويلاً فيقول: (فالواجب على كل مؤمن يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسعى في حفظ رأس الإيمان بالبعد والفرار عن مساكنة أعداء حبيب الرحمن)⁽³⁾.

وقد سار على نهج الونشريسي جمع من علماء المالكية الذين جاءوا بعده⁽⁴⁾ منهم الفقيه أحمد بن المأمون البلغيتي⁽⁵⁾ في جوابه عن السؤال الموجه إليه من قبل عبد الله بن محمد الشيطمي، حيث صار على نهج الونشريسي ونقل جوابه واحتججه كله تقريباً مع إضافات أقوال المذاهب الفقهية في الموضوع ومناقشات وتعليقات، ضمن رسالة وسمّها بـ (حسن النظرة في أحكام الهجرة). ثم يعلق البلغيتي على ما استشهد به الونشريسي من الإجماع على وجوب الهجرة سواء طرأ الإسلام على الكفر أم طرأ الكفر على الإسلام ويطعن في اتفاقات ابن رشد فأحرى في إجماعاته فانظره⁽⁶⁾.

ونفس الرأي ذهب إليه ابن حزم الظاهري قال: (وقد علمنا أن من خرج عن دار الإسلام إلى دار الحرب فقد أبق عن الله تعالى وعن إمام المسلمين وجماعتهم، وبين هذا حديثه ﷺ أنه بريء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين، وهو عليه السلام لا يبرأ إلا من كافر)⁽⁷⁾.

كما يفهم هذا الرأي عند الأحناف مما حكاه الإمام أبو بكر الجصاص في

(1) انظر: المعيار 2/124.

(2) انظر: نيل الأوطار 8/179.

(3) انظر: المعيار 2/138.

(4) انظر: النوازل الصغرى للوزاني 1/418 وما بعدها.

(5) هو أحمد بن المأمون البلغيتي العلوي الحسني، يكنى أبو العباس، قاض من أدباء المالكية، من أهل فاس مولداً و وفاة ولي قضاء الصويرة والدار البيضاء ومكناسة الزيتون، رحل إلى الشرق ثلاث مرات. من كتبه: عبير الأزهار بتبسم ثغور الأشعار، والابتهاج بنور السراج، وحسن النظرة في أحكام الهجرة،... توفي سنة 1348هـ / 1929م. انظر: شجرة النور الزكية ص: 437.

(6) انظر: حسن النظرة في أحكام الهجرة. ص: " 40 - 41 - 42 ".

(7) انظر: المحلى. 11/199.

تفسير قوله تعالى: ﴿إِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٌّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَخْرِجْهُ رَقَبَةً مُؤْمِنَةً﴾⁽¹⁾ من أن دم الذي أسلم ولم يهاجر إلى البلاد الإسلامية لا قود ولا دية على قاتله⁽²⁾.

بينما اشترطها الشافعية بالقدرة على الخروج من دار الحرب حسب ما نص عليه ابن حجر العسقلاني أثناء حديثه عن معنى حديث " لا هجرة بعد الفتح " قال: (وهذه الهجرة باقية الحكم في حق من أسلم في دار الكفر وقدر على الخروج منها)⁽³⁾.

أما الحنابلة فقد نسب ابن قدامة القول باستمرار وجوب الهجرة إلى يوم القيامة إلى عامة أهل العلم ولم يوضح رأي أصحاب مذهبه، وإنما حكى الأقوال دون ترجيح قال: (وحكم الهجرة باق لا ينقطع إلى يوم القيامة في قول عامة أهل العلم، وقال قوم قد انقطعت الهجرة)⁽⁴⁾. وعلى القول باستمرار وجوب الهجرة ويقائها إلى يوم القيامة، فما حكم المسلم الذي علم هذا الحكم ولم يهاجر هل يعتبر عاصيا أم كافرا، أم ماذا؟.

1 - هل تارك الهجرة من دار الكفر كافر؟.

ذهب بعض المتنطعين قديما وحديثا من بعض الفرق الإسلامية إلى تكفير المسلمين بارتكاب الذنوب والمعاصي كالزنى وشرب الخمر و...، وترك الهجرة الذي هو موضوع حديثنا لا أراه يرتقي فوق كونه ذنبا من الذنوب، وبالتالي فالحكم على مرتكبه بالكفر يعد نوعا من التنطع والقول في دين الله بغير علم. ولم أقف على قول يعتمد عليه من أقوال العلماء ينص على "تكفير تارك الهجرة" ما عدا ما ذهب إليه ابن حزم الظاهري من احتمال وقوع القادر على الهجرة على عدم القيام بها - رغبة في الحصول على الدنيا وحطامها - في الكفر. قال: (... وإن كان إنما يقيم هنالك لدنيا يصيبها، وهو كالذمي لهم "أي لغير المسلمين" وهو قادر على اللحاق بجمهرة المسلمين وأرضهم، فما يبعد عن الكفر، وما نرى له عذرا نسأل الله العافية)⁽⁵⁾ والأزارقة من الخوارج من تكفير من كان معهم ولم يهاجر⁽⁶⁾ وكذلك بعض الشباب

(1) سورة النساء. آية 92.

(2) انظر: أحكام القرآن لأبي بكر الجصاص. 2 / 343.

(3) انظر: فتح الباري 6 / 39.

(4) انظر: المغني. 10 / 505.

(5) انظر: المحلى 11 / 200.

(6) انظر: الفرق بين الفرق للبغدادى. ص: 54.

المسلم في زماننا المعاصر الذي قاسى من الأحكام القاسية التي طبقت عليهم، وما نتج عن تلك الأحكام من التشنجات التي أدت إلى إنشاء ما سموه بـ "جماعة المسلمين" وأُطلقَ عليها في بعض الدراسات اسم "جماعة التكفير والهجرة" التي أفتى زعيمها "شكري أحمد مصطفى"⁽¹⁾ بتكفير كل من لم يفارق المجتمعات الجاهلية وإن شهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله⁽²⁾. وأقصى ما وقفت عليه، ما نسب إلى التابعي الجليل قتادة قال: (أبى الله أن يقبل إيمان من آمن ولم يهاجر، وذلك في صدر الإسلام)⁽³⁾. وما قاله الونشريسي فيمن أقام بمكان يُضام فيه الدين ويمنع فيه إظهار شعائر المسلمين: (حيث لا يجد عشيرة تذب عنه، وحماة يحمون عليه، ورضي بالمقام بمكان فيه الضيم على الدين والمنع من إظهار شعائر المسلمين فهو مارق من الدين منخرط في سلك الملحدين)⁽⁴⁾. لكن البلغيثي رفض هذا الحكم ونص على عدم كفر ولا عصيان من لم يهاجر لِمَا اعترى موضوع الهجرة من الاختلاف بين النسخ الكلي والجزئي، - ولعله طبق القاعدة الفقهية القائلة: (لا تكفر أحداً من أهل القبلة بذنب)⁽⁵⁾ - قال: (قد علمت مما قدمناه من قول بعض الأئمة بنسخ وجوب الهجرة رأساً بالفتح لمكة، وأنها مندوبة بعده فقط، وقول بعضهم إنها لم تجب من غير مكة قط ولو قبل الفتح وعليهما فترك الهجرة ليس بردة ولا معصية وإنما هو مكروه فقط)⁽⁶⁾، كما نص العدوي على أن الهجرة كانت من شروط صحة الإسلام قبل فتح مكة، أما بعد الفتح فلم تعد شرطاً⁽⁷⁾.

بل ذهب بعض العلماء إلى التحريض على الهجرة عن الدار التي تظهر فيها المعاصي ويستعلن فيها بالمنكرات. قال الإمام مالك رحمه الله: (لا ينبغي المقام بأرض يعمل فيها بغير الحق والسب للسلف الصالح، وأرض الله واسعة، ولقد أنعم

(1) هو شكري أحمد مصطفى ولد عام 1361هـ / 1943م بأسيوط، واعتقل سنة 1385 هـ / 1965م بتهمة الانتماء لجماعة "الإخوان المسلمين" وأفرج عنه عام 1391هـ / 1971م، وكون في السجن جماعة كان لها انتشار بعد خروجه من السجن أسماها "جماعة المسلمين، واشتهرت بـ "جماعة التكفير والهجرة" وأعدم سنة 1398هـ / 1977م. انظر: الحكم بغير ما أنزل الله وأهل الغلو، لمحمد سرور بن نايف زين العابدين. ص: 10، 304، والغلو في الدين في حياة المسلمين المعاصرة لـ "عبد الرحمن بن معلل اللويحق" ص: 116.

(2) انظر: التكفير؛ جذوره، أسبابه، مبرراته ص: 157.

(3) انظر: حسن النظرة ص: 9، هامش 1.

(4) انظر: المعيار 2 / 132.

(5) انظر: المنشور في القواعد للزركشي 3 / 87.

(6) انظر: حسن النظرة في أحكام الهجرة ص: 61.

(7) انظر: حاشية العدوي على الرسالة 7/2.

الله على عبد أدرك الحق فعمل به⁽¹⁾ وفي هذا المعنى أورد الحافظ ابن حجر الحديث الذي أخرجه أبو يعلى عن ابن مسعود رضي الله عنه مرفوعاً: (من كثر سواد قوم فهو منهم، ومن رضي عمل قوم كان شريك من عمل به) وقال أثناء شرحه: (وفيه تخطئة من يقيم بين أهل المعصية باختياره لا لقصد صحيح من إنكار عليهم مثلاً أو رجاء إنقاذ مسلم من هلكة)⁽²⁾. ويصرح في موضع آخر باستحباب الهجرة من البلاد التي تظهر فيها المعاصي فيقول أثناء شرحه حديث عمرو بن يحيى بن سعيد قال: أخبرني جدي قال: كنت جالساً مع أبي هريرة رضي الله عنه في مسجد النبي ﷺ بالمدينة ومعنا مروان⁽³⁾. قال أبو هريرة: سمعت الصادق المصدوق يقول: (هلكة أمتي على يدي غلمة من قريش فقال مروان لعنة الله عليهم غلمة. فقال أبو هريرة: لو شئت أن أقول بني فلان وبني فلان لفعلت، فكنت أخرج مع جدي إلى بني مروان حين ملكوا بالشام، فإذا رأيهم غلماناً أحداثاً قال لنا: عسى هؤلاء أن يكونوا منهم، قلنا أنت أعلم⁽⁴⁾ ما نصه: (ويؤخذ من هذا الحديث استحباب هجران البلدة التي يقع فيها إظهار المعصية، فإنها سبب وقوع الفتن التي ينشأ عنها عموم الهلاك)⁽⁵⁾.

ويرى الزيدية أن وجوب الهجرة لا يختص بدار الكفر بل يشمل حتى البلاد التي تكثر فيها المعاصي. يقول الشوكاني: (وإن كانت الفائدة وجوب الهجرة عن دار الكفر، فليس هذا الوجوب مختصاً بدار الكفر، بل هو شريعة قائمة، وسنة ثابتة عند استعلان المنكر، وعدم الاستطاعة للقيام بواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وعدم وجود من يأخذ على أيدي المنتهكين لمحارم الله. فحق على العبد المؤمن أن ينجو بنفسه ويفر بدينه إن تمكن من ذلك، ووجد أرضاً خالية عن التظاهر لمعاصي الله، وعدم التناكر على فاعلها، فإن لم يجد فليس في الإمكان أحسن مما كان)⁽⁶⁾.

2 - حجة القائلين باستمرار وجوب الهجرة إلى يوم القيامة.

لقد احتج أصحاب هذا الرأي بنصوص قرآنية وحديثية عدة منها ما هو صريح في الدلالة على ما استدلوا به له، ومنها ما هو محتمل فقط. ومن جملة حججهم.

(1) انظر: الجامع في السنن والآداب والمغازي والتاريخ ص: 156.

(2) انظر: فتح الباري 13 / 32.

(3) قال ابن حجر: مروان بن الحكم بن أبي العاص بن أمية.

(4) أخرجه بطوله الإمام البخاري في كتاب الفتن 6/ 2589 رقم: 6649 وملخصاً في كتاب المناقب 3/ 1319 رقم: 3410 والإمام أحمد في باقي مسند المكثرين 2/ 324 رقم: 8287 والحاكم في

المستدرک 4/ 516 رقم: 8450

(5) انظر: فتح الباري 13 / 8.

(6) انظر: السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار 4 / 576.

أ - من الآيات القرآنية :

أصرح آية في وجوب الهجرة من دار الكفر إلى دار الإسلام آية النساء التي ترفض عذر المعتذرين وتحكم عليهم بسوء المصير إلا المستضعفين وهي قوله تعالى : ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّيْتُمُ الْمَلَائِكَةَ ظَالِمِينَ أَنفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَسِعَةً فَهَاجِرُوا فِيهَا قَالُوا لَيْتَ مَاؤُنْهُمْ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا ٩٧﴾ إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا ٩٨﴾ قَالُوا لَيْتَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَفْعُو عَنْهُمْ وَكَانَ اللَّهُ عَفْوًا غَفُورًا ٩٩﴾^(١) نزلت فيما قال ابن عباس رضي الله عنهما ونقله عنه أهل التفسير والتأويل في قوم من أهل مكة أسلموا ولم يهاجروا مع الرسول ﷺ لما هاجر، معتذرين بقولهم : ﴿كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ﴾ فافتتنوا في دينهم ففتنوا فأبى الله قبول معذرتهم، قال : (كان قوم من أهل مكة أسلموا، وكانوا يستخفون بإسلامهم، فأخرجهم المشركون يوم بدر فأصيب بعضهم، فقال المسلمون : كان أصحابنا هؤلاء مسلمين وأكرهوا، فاستغفروا لهم، فنزلت : ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّيْتُمُ الْمَلَائِكَةَ﴾ الآية . قال : فكتب إلى من بقي بمكة من المسلمين بهذه الآية، أن لا عذر لهم، فخرجوا فلحقهم المشركون فأعطوهم الفتنة^(٢) فنزلت فيهم : ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ فَإِذَا أُوذِيَ فِي اللَّهِ جَعَلَ فِتْنَةَ النَّاسِ كَعَذَابٍ...﴾^(٣) الآية . فكتب المسلمون إليهم بذلك، فحزنوا وأيسوا من كل خير. ثم نزلت فيهم : ﴿ثُمَّ إِنَّكَ رَبُّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا ثُمَّ جَاهَدُوا وَصَبَرُوا إِنَّكَ رَبُّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ ١١٠﴾^(٤) فكتبوا إليهم بذلك : إن الله قد جعل لكم مخرجاً، فخرجوا فأدركهم المشركون فقاتلوهم حتى نجا من نجا وقتل من قتل^(٥) . وآية الأنفال التي تنفي الموالاة بين من هاجر ومن لم يهاجر من المؤمنين . وهي قوله تعالى : ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَهِاجِرُوا مَا لَكُمْ مِنْ وَكَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّى يُهَاجَرُوا وَإِنْ أَسْنَرُواكُمْ فِي الَّذِينَ قَاتِلَكُمْ النَّصْرُ إِلَّا عَلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ٧٢﴾^(٦) . بينما استدل الونشريسي ومن تبعه من فقهاء المالكية بسبل من الآيات هي في الحقيقة في موضوع موالاة المشركين - كما سينص هو نفسه - لا في الإقامة بينهم، مثل قوله تعالى : ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ ٧٧﴾^(٧)

(١) سورة النساء. آية ٩٧ - ٩٩.

(٢) أي الحقوا بهم الفتنة.

(٣) سورة العنكبوت. آية ١٠.

(٤) سورة النحل. آية ١١٠.

(٥) انظر : جامع البيان للطبري. ٤ / 234 والمحرر الوجيز ٤ / 221 - 222 وابن كثير ١ / 596.

(٦) سورة الأنفال. آية ٧٢.

(٧) سورة الممتحنة آية. ١.

وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَزْكُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَنَسِكُمِ النَّارُ وَمَا لَكُم مِّنْ دُونِ اللَّهِ مِن أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ﴾ (١)، وقوله: ﴿بَشِّرِ الْمُنَافِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ (٢) الَّذِينَ يَتَخَذُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ (٣) وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَإِنَّهُ مِنَّهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ (٤) ثم قال: (هذه الآيات القرآنية كلها أو أكثرها نصوص في تحريم الموالاتة الكفرانية) (٤).

ب - من الأحاديث النبوية.

كما استدل هذا الفريق بأحاديث منها قوله ﷺ: (أنا بريء من كل مسلم يقيم بين أظهر...) وحديث: (لا تساكنا المشركين...) وحديث: (من أقام مع المشرك فقد...) وحديث: (لا يقبل الله من مشرك بعدما أسلم...) وغيرها من الأحاديث السالفة الذكر.

ج - إجماع العلماء:

بالإضافة إلى الآيات والأحاديث السالفة الذكر فقد استدل أصحاب هذا الاختيار بإجماعات نسبها للنشريسي إلى جمهور الأمة وقال عقبها: (فتتعارض هذه النصوص القرآنية والأحاديث النبوية والإجماعات القطعية على هذا النهي، فلا تجد في تحريم هذه الإقامة وهذه الموالاتة الكفرانية مخالفا من أهل القبلة المتمسكين بالكتاب العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد. فهو تحريم مقطوع به من الدين كتحريم الميتة والدم ولحم الخنزير وقتل النفس بغير حق وأخواته من الكليات الخمس التي أطبق أرباب الملل والأديان على تحريمها) (٥). وممن قال بهذا الرأي الإمام النووي من الشافعية. قال: (وقال أصحابنا وغيرهم من العلماء: الهجرة من دار الحرب إلى دار الإسلام باقية إلى يوم القيامة) (٦). وهنا يطرح السؤال التالي نفسه.

3 - هل الإقامة ببلاد الكفر موالاتة للكفار؟

نقل أحمد بن المأمون البلغيتي عن البيضاوي القول بأن ترك الهجرة موالاتة

(1) سورة هود، آية: 113.

(2) سورة النساء، آية 138.

(3) سورة المائدة آية: 51.

(4) انظر: المعيار 2/ 123.

(5) انظر: المعيار 2/ 123 - 124.

(6) انظر: شرح النووي على مسلم 7/ 13.

للكفار مستدلا بالآيات التي استدلت بها الونشريسي أيضا. قال: قال البيضاوي: (فهذه الآيات وأشباهاها وهذه الأحاديث وأمثالها نصوص صريحة دالة بالمطابقة في الجمل، والالتزام في القُلْ، على تحريم موالاة الكفار، وأي موالاة أخبت من البقاء تحت أحكامهم وقهرهم مع القدرة على الهجرة)⁽¹⁾. وهو ما سار إليه الونشريسي في المعيار كما سبقت الإشارة إلى بعض المقتطفات منه في الصفحة السابقة.

كما تبنى هذا الرأي بعض العلماء المعاصرين كالشيخ محمود شلتوت الذي وسع مفهوم الموالاة إلى درجة عد فيها الإعجاب بثقافتهم نوعا من الموالاة. قال: (ولموالاة الأعداء صور وألوان: المعونة الفكرية بالرأي والتدبير موالاة للأعداء، والمعونة المادية بالبذل والإنفاق موالاة للأعداء، وترويج سلعهم بالبيع والشراء تنمية لأموالهم وتثبيتا لأقدامهم في بلاد المؤمنين موالاة للأعداء، والاغترار بزخرف ثقافتهم وأن فيها ماء الحياة، وتوجيه النشء إليها وغرس عظمتها في نفسه موالاة للأعداء، والعمل معهم في المصانع والمعسكرات التي يهيئونها للنيل من المؤمنين موالاة للأعداء، وإفشاء الأسرار والترتيبات التي يعدها المؤمنون لمكافحتهم وزعزعة سلطانتهم موالاة للأعداء، وهو فوق هذا جاسوسية على الوطن وأهله، يهدر في حكم الشرع والدين دم القائمين به، ويجعلهم في حكم المرتدين ﴿وَمَنْ يَزِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ قِيمَتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَلُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾⁽²⁾ (...)⁽³⁾.

وهو رأي أحد زعماء "الجماعة الإسلامية" التي أطلق عليها "جماعة التكفير والهجرة" السيد "ماهر بكري"⁽⁴⁾ - الرجل الثاني في الجماعة بعد شكري مصطفى - قال: (ومن كان صادقا في إسلامه غير منافق به فعليه أن يهجر الأرض التي يقع من يمكث فيها في ولاء الكافرين من دون المؤمنين لكونه عملا من أعمال النفاق)⁽⁵⁾.

وإذا سلمنا بهذا الرأي فإننا لا نجد مسلما سالما ولا مجتمعا بريئا من موالاة

(1) انظر: حسن النظرة في أحكام الهجرة ص: 10.

(2) سورة البقرة آية 217.

(3) انظر: من توجيهات الإسلام ص: 264.

(4) ماهر بكري: هو الرجل الثاني في جماعة شكري مصطفى، ومسؤول الإعلام في الجماعة، وهو ابن شقيقة شكري. عرف بفيلسوف الجماعة حكم عليه بالإعدام في 30/3/1978 م. انظر محمد سرور بن نايف زين العابدين، الحكم بغير ما أنزل الله وأهل الغلو ص: 321، والغلو في الدين في حياة المسلمين المعاصرة. ص: 273.

(5) انظر: الغلو في الدين في حياة المسلمين المعاصرة ص: 509 نقلا عن: كتاب الهجرة ص: 20.

الكفرة في هذا الزمان نظرا لارتباط مصالح الناس وتشابك العلاقات الدولية واحتياج المجتمعات لبعضها البعض، وخصوصا العالم الإسلامي في زماننا الذي يعتمد في أغلب قوته على الدول الكافرة. كما يبدو في هذا الرأي نوع من الانغلاق والعزلة التي دعا إليها وما زال بعض الذين يضيّقون ذرعا بالمخالف. إضافة إلى حصر الإسلام " النور المهدى إلى العالم " في زاوية ضيقة من الكون.

4 - القائلون بعدم الربط بين الموالاة والإقامة.

بينما نجد رأيا آخر لمجموعة من العلماء لا يربطون بين الإقامة والموالاة، ولا يعدون المرء أو المجتمع مواليا للآخر إلا إذا حصلت نصره ومساعدة واتباع وتفضيل له على غيره، وسير على نهجه طوعية واختيارا.

فها هو الفقيه البلغيتي ينفي الربط بين الموالاة والإقامة رادّا على الونشريسي بعد أن نقل كلامه قائلا: (ولا يلزم من الإقامة الموالاة، فكم من مقيم اختيارا لا اضطرارا مع عدم الموالاة، كما أنه لا يلزم من الموالاة الإقامة، فكم من بعيد عن ديارهم يواليههم بنصح وسعيه في مصالحهم)⁽¹⁾.

نعم إن الإقامة في بلاد الكفر أو التعامل معهم خصوصا من مسلم يشهد أن لا إله إلا الله ويتقطع كبده على وضعه المزري بينهم. بل وحتى لو كان يميل إليهم لمصلحة له عندهم ليس دليلا على الكفر أو النفاق. يشهد لهذا، الحدث الذي وقع في عهد النبي ﷺ الوارد في الحديث الذي أخرجه الإمامان البخاري ومسلم عن عتب بن مالك رضي الله عنه: (أن قائلا قال في مجلس رسول الله ﷺ "أين مالك بن الدُخْشَن" فقال آخر: ذلك منافق لا يحب الله ورسوله، فقال النبي ﷺ "لا تقل ذلك أما سمعته يقول لا إله إلا الله يبتغي بذلك وجه الله"، فقال القائل: الله ورسوله أعلم فإننا نرى وجهته ونصيحته إلى المنافقين)⁽²⁾ فالرسول ﷺ حكم للرجل بالصلاح، ورفض اتهامه بالنفاق وإن كان ممن ينصح للمنافقين كما صرح القائل.

ويلحق بهذا الحكم ما نص عليه الإمام الجصاص الحنفي وهو يحدد مفهوم الموالاة ويرفض وضمّ تولي الولايات والقضاء للفسقة وتقاضي مرتبات على ذلك موالاة لهم. قال بعد أن سرد مجموعة من القضايا التي كانت في عصر بني أمية

(1) انظر: حسن النظرة في أحكام الهجرة ص: 43.

(2) انظر: التحرير والتنوير 217/3 - 218. وقد أخرجه الشيخان؛ البخاري في صحيحه كتاب الصلاة 164/1 رقم: 415 وكتاب الأطعمة 2063/5 رقم: 5086 ومسلم في صحيحه كتاب المساجد والمواضع 455/1 رقم: 33 وابن حبان في صحيحه 457/1 رقم: 223 وابن خزيمة في صحيحه 77/3 رقم: 1653 والبيهقي في السنن الكبرى 124/10 رقم: 20179.

وموقف التابعين وبعض الصحابة رضي الله عنهم منها: (وقد كان الحسن والحسين يأخذان العطاء وكذلك من كان في ذلك العصر "عصر بني أمية" من الصحابة، وهم غير متولين له "يقصد عبد الملك بن مروان" بل متبرئون منه على السبيل الذي كان عليها علي عليه السلام إلى أن توفاه الله تعالى إلى جنته ورضوانه. فليس إذاً في ولاية القضاء من قبلهم ولا أخذ العطاء منهم دلالة على توليتهم واعتقاد إمامتهم⁽¹⁾).

واحتماء من الوقوع في الحرج وتضييق الخناق على المسلمين خصوصاً في هذا الزمان الذي ارتبط فيه أعداد غفيرة من المسلمين بغير المسلمين نجد العلماء يحددون مفهوم الموالاة ومعناها ومجالاتها، وعلاقتها بالتقية، ومتى تجوز التقية ومتى لا تجوز إلخ.

يقول أحد المعاصرين هو الشيخ مناع القطان: (ولا يتنافى هذا "أي التعاهد والتعاون على المصالح" مع النصوص الصريحة في النهي عن موالاة الكافرين، فإننا إذا تتبعنا هذه النصوص وجدنا أنها تتضمن المعاني الآتية:

1 - أن الموالاة تعني المحبة والود والنصرة والاتباع، يدل على هذا قوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ﴾⁽²⁾، لأن معناها اللغوي يدل على القرب والدنو، فلا بأس أن يتم التعاون في مجالات الحياة التي لا تضر بالعقيدة مع البغض والكرهية.

2 - أن النهي مقيد بما إذا كان في المسلمين غناء دون حاجة إلى الكافرين، حيث يجب على المسلمين أن تكون صلتهم بالله وفي الله، وأن يقطعوا هذه الصلة بأعدائه.

3 - أنه في حالة الضعف والخوف من أذاهم يجوز الموالاة ظاهراً ريثما يعد المسلمون أنفسهم لمواجهة عدوهم، يدل على ذلك قوله تعالى: ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاتُوا وَيَعِزُّكُمْ اللَّهُ تَعَالَى إِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ﴾⁽³⁾⁽⁴⁾.

وليس رأي مناع القطان بدعا من القول، بل سبقه من قال بجواز معاهدتهم والتعاون معهم فيما يعود على المسلمين بالخير والنفع. فها هو شيخ المفسرين الإمام محمد بن جرير الطبري عند قوله تعالى: ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ... وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ﴾ يقول: (ومعنى ذلك: لا تتخذوا أيها المؤمنون الكفار ظهراً وأنصاراً،

(1) انظر: أحكام القرآن لأبي بكر الجصاص 1/ 101.

(2) سورة الممتحنة آية 1.

(3) سورة آل عمران آية 28.

(4) انظر: إقامة المسلم في بلد غير إسلامي ص: 22 - 23.

توالونهم على دينهم وتظاهروهم على المسلمين من دون المؤمنين، وتدلونهم على عوراتهم، فإنه من يفعل ذلك فليس من الله في شيء؛ يعني بذلك، فقد برئ من الله وبرئ الله منه بارتداده عن دينه ودخوله في الكفر إلا أن تتقوا منهم تقاة، إلا أن تكونوا في سلطانهم فتخافوهم على أنفسكم، فتظهروا لهم الولاية بالسستكم وتضمروا لهم العداوة، ولا تشايعوهم على ما هم عليه من الكفر، ولا تعينوهم على مسلم بفعل⁽¹⁾. وغالب أفراد الجالية المسلمة المهاجرة إلى بلاد الكفر، المقيمة بها ما هي إلا باحثة عن لقمة العيش، أو فارة من جحيم الظلمة، مستجيبة بخصوم الإسلام عندما لم تجد من يحميها أو يوفر لها لقمة العيش داخل البلاد الإسلامية⁽²⁾. فمن أين لها الاطلاع على عورات المسلمين حتى توصلها إلى أعدائهم، فكيف يحكم عليها بموالة الكفار وإطلاعهم على عورات المسلمين، مع العلم أن أجهزة الكفار في زماننا تتوفر على دقائق أخبار المسلمين، ومطلعة على عوراتهم أكثر مما هم مطلعون عليها. حتى إن مصدر الخبر عن بلد ذلك المسلم المهاجر ووطنه لا يعلمه إلا من خلال أجهزتهم وعبر قنواتهم. زيادة على أن أغلبهم مكره على البقاء هناك لظروف سياسية أو اقتصادية أو أسرية غالباً.

وبصفة عامة فإن أغلب الفقهاء القدامى والمعاصرين، ومن مختلف المذاهب - أثناء تناولهم موضوع هجرة المسلم من بلاد الكفر، انطلاقاً من النصوص - يقولون بوجوب هجرة المسلم من دار الكفر إلى دار الإسلام ضمن شروط معينة، ومنهم من يقول بنسخ الهجرة مع بقاء استحبابها.

المذهب الثاني: القائلون بتخفيف الأمر من وجوب الهجرة إلى الاستحباب.

ذهب الإمام الشافعي رحمه الله إلى عدم تحريم البقاء والإقامة على المسلم الذي

(1) انظر: جامع البيان للإمام الطبري 3/ 228.

(2) وهذا أمر نص الفقهاء على جوازه. قال ابن حزم الظاهري: (وأما من فر إلى أرض الحرب لظلم خافه، ولم يحارب المسلمين، ولا أعانهم عليهم، ولم يجد في المسلمين من يجيره فهذا لاشيء عليه لأنه مضطر مكره، وقد ذكرنا أن الزهري محمد بن مسلم بن شهاب كان عازماً على أنه إن مات هشام بن عبد الملك لحق بأرض الروم لأن الوليد بن يزيد كان قد نذر دمه إن قدر عليه وهو كان الوالي بعد هشام، فمن كان كهذا فهو معذور). انظر: المحلى 11/ 200 ومن المعاصرين قال الأستاذ عمر عبيد حسنة أثناء حديثه عن الهجرة وشأنها: (.. فقد تكون من أرقى أنواع الجهاد" ما ورد في سورة النساء من تفضيل المجاهدين عن القاعدين وربط آيات الجهاد بالهجرة " وقد تكون تخلصاً من الظلم والتمتع بالعدل والحرية) انظر: حتى يتحقق الشهود الحضاري ص: 200.

أسلم حديثاً في بلده "دار الكفر" إن أمِنَ عدم الفتنة في دينه. قال: (ثم أذن الله تبارك وتعالى لرسوله ﷺ بالهجرة إلى المدينة، ولم يحرم في هذا على من بقي بمكة المقام بها وهي دار شرك، وإن قُلُوا بأن يفتنوا، ولم يأذن لهم بجهاد)⁽¹⁾. ويؤكد رحمه الله هذا الاختيار ويحدد المطالبين بالهجرة فيقول: (ودلت سنة رسول الله ﷺ على أن فرض الهجرة على من أطاها إنما هو على من فتن عن دينه بالبلد الذي يسلم بها لأن رسول الله ﷺ أذن لقوم بمكة أن يقيموا بها بعد إسلامهم، منهم العباس بن عبد المطلب وغيره إذ لم يخافوا الفتنة)⁽²⁾. ويستدل لاختياره بما كان يأمر به النبي ﷺ جيوشه عندما يرسلهم إلى القبائل لنشر الإسلام. قال: (وكان يأمر جيوشه أن يقولوا لمن أسلم: إن هاجرتم فلکم ما للمهاجرين، وإن أقمتهم فأنتم كأعراب، وليس يخيبرهم إلا فيما يحل لهم)⁽³⁾.

وقد سار فقهاء الشافعية على نهج إمامهم وبينوا رأي المذهب في حكم الهجرة، وأنها تتردد بين الوجوب والندب، وهو ما اعتمده أبو سليمان الخطابي في الجمع بين حديث معاوية رضي الله عنه (لا تنقطع الهجرة حتى تنقطع التوبة، ولا تنقطع التوبة حتى تطلع الشمس من مغربها) وحديث ابن عباس رضي الله عنهما: (لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية) - اللذين مر تخريجهما قبل⁽⁴⁾ - وتبعه أغلب الفقهاء قال: (كانت الهجرة في أول الإسلام مندوباً إليها غير مفروضة وذلك قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَنْ يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرْعَاً كَثِيراً وَسَعَةً وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِراً إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾)⁽⁵⁾. نزل حين اشتد الأذى على المسلمين بمكة، ثم وجبت الهجرة على المسلمين عند خروج النبي ﷺ إلى المدينة، وأمروا بالانتقال إلى حضرته ليكونوا معه فيتعاونوا ويتظاهروا إن حاربهم أمر، وليتعلموا أمر دينهم وليتفقهوا فيه، وكان عظم الخوف في ذلك الزمان من قريش وهم أهل مكة، فلما فتحت مكة وبخعت بالطاعة زال ذلك المعنى وارتفع وجوب الهجرة، وعاد الأمر فيها إلى الندب والاستحباب، فهما هجرتان: فالمنقطعة منهما هي الفرض والباقية هي الندب. فهذا وجه الجمع بين الحديثين، على أن بين الإسنادين ما بينهما: إسناد حديث ابن عباس متصل، وإسناد معاوية فيه مقال⁽⁶⁾. فالهجرة المنسوخة أو المرفوعة كما قال الخطابي، هي الهجرة

(1) انظر: كتاب الأم مجلد 2، ج: 4، ص: 169.

(2) نفس المصدر والجزء والصفحة.

(3) انظر: الأم، م: 2، ج: 4، ص: 170. وأحكام القرآن للإمام الشافعي ص: 355.

(4) سبق تخريجهما.

(5) سورة النساء آية 100.

(6) انظر: عون المعبود شرح سنن أبي داود لمحمد شمس الحق العظيم آبادي 7/ 113. وقوله: في =

إلى المدينة بعد فتح مكة. وهو ما ذهب إليه ابن حجر قال: (فلما فتح الله مكة دخل الناس في دين الله أفواجا فسقط فرض الهجرة إلى المدينة)⁽¹⁾.

وقد اختار هذا الرأي بعض فقهاء المالكية كالإمام المازري⁽²⁾. قال في شرحه لصحيح مسلم عند قوله ﷺ: (لا هجرة بعد الفتح...) ما نصه: (كانت الهجرة فرضا في أول الإسلام ليسلموا بها من ذل الكفار لغلبتهم على الدار وليكونوا له صلى الله عليه وسلم من الأعوان والأنصار يشدون أزره ويدفعون عنه، فلما فتحت مكة سقط فرض الهجرة لزوال الذل عمن يسكنها من المسلمين ولاستغناء النبي ﷺ بمن معه عمن يحامي عنه، وصارت ندبا لما في القرب من النبي ﷺ ومشاهدته والصلاة معه وتلقي الوحي منه من الفضيلة على الغيبة عن ذلك)⁽³⁾.

وهكذا نجد مجموعة من العلماء يرون أن الهجرة قد نسخت، ولم تبق ركنا أو شرطا في صحة الإسلام، وأنها نزلت من درجة الوجوب إلى درجة الاستحباب، أو لم تبق واجبة إلى مدينة الرسول ﷺ كما سبق القول عند الإمام الشافعي ومن سار على نهجه. ويوضح البلغيثي - بعد أن تبنى رأي مذهبه المالكي - نوع النسخ اللاحق لحكم الهجرة فيقول: (وبالجملة فهما نسخان: نسخ كون الهجرة ركنا أو شرطا في صحة الإسلام وهذا منسوخ قطعاً، ونسخ الوجوب الشرعي وبقاء الاستحباب فقط، وهو محل القول الثالث، والجمهور على خلافه على ما علمت مما مر)⁽⁴⁾.

ونظرا لاختلاف العلماء في الموضوع نجدهم قد اهتموا بالأسباب الدافعة إلى الهجرة وبينوا المسوغات التي يمكن اعتمادها في الحكم على الهجرة بالوجوب أو الندب أو عدم اللزوم.

= إسناده حديث معاوية مقال. لأن في إسناده أبا هند البجلي الشامي. قال فيه الذهبي: لا يعرف، وقال فيه ابن القطان: مجهول وبالتالي فإنه لا يصل إلى رتبة حديث ابن عباس الذي أخرجه الجماعة كما سبق في ص: 71.

(1) انظر: فتح الباري 6/28 كما أن من القائلين بنسخ الهجرة من الوجوب إلى الندب الحافظ الحازمي في "الاعتبار في النسخ والمنسوخ من الآثار" ص: 308 - 312 فانظره فقد أفاد في الموضوع.

(2) هو أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر التميمي ولد سنة (453 هـ 1061 م) على الأرجح أصله من (مازر) مدينة في جزيرة صقلية إمام أهل إفريقية وما وراءها من المغرب، تفقه على أبي الحسن علي بن محمد اللخمي وعلى أبي محمد عبد الحميد بن الصائغ، عد من المجتهدين، شرح كتاب مسلم، وكتاب التلفين للقاضي عبد الوهاب توفي سنة 536 هـ 1141 م) وقد نيف على الثمانين. انظر: الوفيات 4/285 وشذرات الذهب 4/272 والديباج المذهب. ص: 279.

(3) انظر: المعلم بفوائد مسلم 37/3.

(4) انظر: حسن النظرة ص: 61.

1 - مسوغات الهجرة وبيان شروطها.

وخروجا من الإشكال الذي نتج عن تعارض الأحاديث الآمرة بالهجرة والأحاديث المخبرة بانتهاء زمانها، علل العلماء وجوب الهجرة من دار الكفر، وسوغوها بمسوغات هذا ملخصها:

1 - الخوف من الفتنة في الدين. وهذا أهم مبرر وأبرز موجب للهجرة من دار الكفر إلى دار الإسلام، وأول من علل وجوب الهجرة بهذا المبرر السيدة عائشة الصديقية. أخرج البخاري عن عطاء بن أبي رباح قال زرت عائشة رضي الله عنها مع عبيد بن عمرو الليثي فسألناها عن الهجرة فقالت: (لا هجرة بعد اليوم، كان المؤمنون يفر أحدهم بدينه إلى الله تعالى وإلى رسوله ﷺ مخافة أن يفتن عليه، فأما اليوم فقد أظهر الله الإسلام، واليوم يعبد ربه حيث شاء ولكن جهاد ونية⁽¹⁾) وعلق ابن حجر على هذا الحديث مقررًا أن من قدر على عبادة الله في أي مكان اتَّفَقَ فلا تجب عليه الهجرة قال: (أشارت عائشة رضي الله عنها إلى بيان مشروعية الهجرة وأن سببها خوف الفتنة، والحكم يدور مع علته. فمقتضاه أن من قدر على عبادة الله في أي موضع اتَّفَقَ لم تجب عليه الهجرة منه)⁽²⁾.

وهو ما نص عليه الإمام الشافعي فيما ذهب إليه من اشتراط الطاقة والخوف من الفتنة قال: (ودلت سنة رسول الله ﷺ على أن فرض الهجرة على من أطاقها إنما هو على من فتن عن دينه بالبلد الذي يسلم بها)⁽³⁾.

وقال النووي في روضة الطالبين: (فرع: المسلم إن كان ضعيفا في دار الكفر لا يقدر على إظهار دينه حرم عليه الإقامة هناك، وتجب عليه الهجرة إلى دار الإسلام، فإن لم يقدر على الهجرة فهو معذور إلى أن يقدر)⁽⁴⁾. وهو اختيار الزمخشري من المعتزلة فكرا والحنفية مذهبا فقها⁽⁵⁾. وهذا المعنى هو الذي يفهم من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية قال: (إن المسلم المتبع للرسول ﷺ. الله تعالى حسبه وكافيه، وهو وليه حيث كان ومتى كان. ولهذا يوجد المسلمون المتمسكون بالإسلام في بلاد الكفر، لهم السعادة كلما كانوا أتم تمسكا بالإسلام، فإن دخل عليهم شر، كان

(1) انظر: صحيح البخاري كتاب المناقب 3/ 1416 رقم: 3611 وكتاب المغازي 4/ 1567 رقم: 3970.

(2) انظر: فتح الباري 7/ 178 - 179.

(3) انظر: الأم. مجلد 2. ج: 4. ص: 169.

(4) انظر: روضة الطالبين للنووي 10/ 282.

(5) انظر: الكشاف 1/ 555.

بذنوبهم حتى إن المشركين وأهل الكتاب إذا رأوا المسلم القائم بالإسلام عظموه وأكرموه وأعفوه من الأعمال التي يستعملون بها المنتسبين إلى ظاهر الإسلام من غير عمل بحقيقته⁽¹⁾. وهو رأي له من بُغْد النظر وإدراك مقاصد التشريع ما يجعل القلب يطمئن إليه والعقل يرتاح له. كما له شواهد من الواقع كثيرة جدا. إذا فمعيار وجوب الهجرة أو عدم وجوبها هو: القدرة على إظهار الدين أو عدم القدرة مع أمن الفتنة في الدين⁽²⁾.

2 - ظهور أحكام الكفر على الرقعة الأرضية التي يقيم بها المسلمون. وكان هذا سببا كافيا في نظر جمهور الفقهاء لوجوب هجرة المسلمين عنها، واعتبروا ظهور الأحكام هو الحَكْمُ الفصل لتمييز دار الإسلام عن دار الكفر، قال ابن القيم: (قال الجمهور: دار الإسلام هي التي نزلها المسلمون وجرت عليها أحكام الإسلام، وما لم تجر عليه أحكام الإسلام لم يكن دار إسلام)⁽³⁾.

وأصرح رأي في هذا الإطار ما نسبته الدكتور وهبة الزحيلي إلى صاحبي أبي حنيفة أبي يوسف ومحمد. قال: (قالا: تصير دار الإسلام دار حرب بإجراء أحكام الشرك فيها فقط، لأن ظهور الإسلام بظهور أحكامه، فإذا زالت منها هذه الأحكام لم تبق دار إسلام)⁽⁴⁾.

فهل يؤخذ بهذا السبب في زماننا؟ ويعتمد حجة للإفتاء بوجوب هجرة المسلمين عن البلاد التي لا تطبق الشريعة الإسلامية؟ وهل توجد دولة تطبق الأحكام الشرعية كما وردت في النصوص الموحى بها من عند الله، الشاملة لكل ميادين الحياة، التي لم تترك صغيرة ولا كبيرة من حياة الناس إلا شرعت لها حكما، إلى درجة تعجب معها أحد المشركين من بيان رسول الله ﷺ للصحابه رضي الله عنهم كل شيء حتى الخِراء كما أخرج الإمام مسلم وغيره عن عبد الرحمن بن زيد عن سلمان الفارسي

(1) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية 18/ 293.

(2) يرى بعض المعاصرين أن الفتنة لم تعد في بلاد الكفر بل أصبحت منتشرة في بلاد الإسلام أكثر مما هي في بلاد الكفر. يقول الأستاذ عمر عبيد حسنة: (وقد تكون الفتنة اليوم في أن المسلم يتمتع بحرية وحقوق في غير بلاد الإسلام أكثر منها في بلاد العالم الإسلامي، فهل والحالة هذه تبقى الأحكام كما كانت أم لا بد من فقه جديد للهجرة على ضوء المستجدات اليوم) انظر: حتى يتحقق الشهود الحضاري ص: 202.

(3) انظر: أحكام أهل الذمة ص: 366.

(4) انظر في مميزات دار الإسلام عن دار الحرب أو الكفر شرح السير الكبير لمحمد بن الحسن الشيباني 1/ 251 - 256 و3/ 81 والأحكام السلطانية للماوردي ص: 133 - 151 - 166 وشرح الأزهاري 5/ 571 - 572 وآثار الحرب في الفقه الإسلامي للدكتور: وهبة الزحيلي ص: 171 وأحكام الذميين والمستأمنين ص: 18 - 19 وغيرهم.

رضي الله عنه قال: (قيل له: قد علمكم نبيكم كل شيء حتى الخراء؟)، قال: أجل؛ لقد نهانا أن لا نستقبل القبلة لغائط أو بول، أو نستنجي باليمين، أو أن نستنجي بأقل من ثلاثة أحجار، أو أن نستنجي برجيع أو بعظم⁽¹⁾.

وهذا الموضوع دفع مجموعة من العلماء للحكم على الدول الإسلامية في زماننا - رغم التنصيص في دساتيرها على أن دينها الإسلام - بأنها مسلمة في جوانب وغير مسلمة في جوانب أخرى. مثل الشيخ مناع القطان الذي استعرض أحوال المجتمع الإسلامي الذي انحصر فيه تطبيق الشرع الإسلامي في زوايا ضيقة كالأذان، والصلاة جماعة، وبناء المساجد، وصيام رمضان، وفي بعض القوانين كالأحوال الشخصية في بعض الدول، بل حتى الأحوال الشخصية لم تسلم من الإلغاء أو تغيير بعض موادها في دول أخرى. ثم يخلص إلى نتيجة فيقول: (وتحكيم الشريعة الإسلامية دعامة أساسية في دار الإسلام، فإذا انهارت فيها هذه الدعامة فإننا لا نستطيع أن نقول فيها إنها دار إسلامية من كل وجه)⁽²⁾. وكذلك الدكتور: إسماعيل لطفي فطاني الذي يقول: (فلا يكفي لبلد بمجرد ظهور بعض الشعائر التعبدية تحت رحمة سلطة الكفار فيه أن يسمى بدار الإسلام)⁽³⁾ وهو ما سار إليه بعض المستشرقين مثل: ميكولوس موراني رافضا تقسيم الدنيا ذلك التقسيم الإسلامي الموروث في الفقه، ومدعى استحالة تطبيق تلك المقاييس التي كان يستعملها الفقهاء قديما للتفريق بين دار الإسلام ودار الكفر⁽⁴⁾.

بل هناك من نفى عن الدول الإسلامية المعاصرة التي شاب قوانينها قوانين غير إسلامية، نفى عنها صفة دار الإسلام. ودعا إلى الهجرة والخروج منها. ويأتي على رأس هؤلاء ما يعرف بـ "الجماعة الإسلامية" التي أطلق عليها "جماعة التكفير والهجرة" التي يقول زعيمها الثاني المنشق: ماهر بكري: (لا نختلف في أن المجتمعات التي تزعم زورا وبهتانا الانتساب إلى الإسلام اليوم تحكم بغير ما أنزل

(1) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه 1/223 رقم: 262 والنسائي في السنن الكبرى كتاب الطهارة 5/414 رقم: 9336 والترمذي في سننه كتاب الطهارة 1/24 رقم: 16 وأبو داود في سننه كتاب الطهارة 1/3 رقم 7 وابن ماجه في سننه كتاب الطهارة رقم: 312 بلفظ: (قال له بعض المشركين وهم يستهزئون به) والإمام أحمد 4/108 رقم: 17036 والبيهقي في السنن الكبرى 1/91 رقم: 434 والطبراني في الكبير 6/234.

(2) انظر: إقامة المسلم في بلد غير إسلامي ص: 15.

(3) انظر: اختلاف الدارين وأثره في أحكام المناكحات والمعاملات ص: 33.

(4) انظر رأيه في المداخلة التي ساهم بها في الدورة الثالثة لجامعة الصحوة الإسلامية في موضوع: مفهوم التسامح في البناء الحضاري الإسلامي ص: 443..

الله، وإن طبق البعض جزءاً من الإسلام وأخذ بعض المظاهر الإسلامية، ولكن نجده يجمع معها في الوقت نفسه مظاهر من الكفر تكفي للحكم بجاهليته وتكفير من يحكمه⁽¹⁾. ويقول: (إن جميع المجتمعات التي تزعم الانتساب للإسلام اليوم هي مجتمعات جاهلية لا يستثنى منها واحد)⁽²⁾.

وهذا حكم مجحف ذو عواقب وخيمة. لو قدر له الانتشار - نرجو ألا يقدر ولا يتحقق - لحقَّت الكارثة بالمسلمين، وطفقوا مستعدين للتسليم في الأرض التي رويت بدماء السلف للحفاظ عليها.

والحمد لله الذي يهيئ لهذه الأمة في جميع أطوار حياتها، من يذود عن حوزتها ويبصرها بالمخاطر المهلكة عن بُعد. بما رزقهم الله من نظرة بعيدة وبصر ثاقب ينظرون به إلى عواقب الأمور، ويبصرون المخاطر قبل حلولها. منهم الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي الذي قال عقب عرضه تعريفات دار الإسلام عند علماء الأمة: (غير أن بعض الإسلاميين كانوا يصرون إلى أمد قريب على أن يعرضوا عن كل ما قد ذكره الأئمة واتفقوا عليه في تحديد معنى (دار الإسلام) وأن يضعوا للكلمة معنى آخر يتفق مع ميولهم وأهوائهم، وهو أن دار الإسلام هي التي يكون المجتمع فيها مجتمعاً إسلامياً، بحيث يطبق فيه جميع الأحكام الشرعية من معاملات وحدود وغيرها. فإن لم تطبق هذه الأحكام، كما هي الحال في معظم الدول الإسلامية، بل ربما في كلها، فإنها تعود بذاك دار حرب! وأنت تعلم معنى كونها أصبحت دار حرب أن على المسلمين أن يرحلوا عنها!...

ونتيجة ذلك؛ التخلي عن معظم أو كل الديار الإسلامية التي دخلت في حوزة الإسلام، وتركها غنيمة للغاصبين والناهبين!...) ⁽³⁾.

3 - الخوف على أبناء المسلمين المقيمين في المجتمعات غير الإسلامية من الضياع وسط خضم المنكرات التي يكثر وبياح ارتكابها دون وجل ولا رادع قانوني أو إيماني، بالإضافة إلى التوجيه المدرسي الصاّد عن الإيمان والمبعد عن التدين في جله - وربما كله - وهو المبرر الضاغط في زماننا، حيث نجد أغلب الدارسين والمحللين المعاصرين لظاهرة الهجرة والإقامة في المجتمع غير المسلم يجمعون على خطورة

(1) انظر: الغلو في الدين في حياة المسلمين المعاصرة ص: 511 نقلا عن (الهجرة) لماهر بكري ص: 62.

(2) انظر: الغلو في الدين في حياة المسلمين المعاصرة ص: 511 نقلا عن (الهجرة) لماهر بكري ص: 62.

(3) انظر: الجهاد في الإسلام كيف نفهمه وكيف نمارسه للبطوي ص: 81 - 82.

هذا الارتقاء في أحضان المجتمعات غير المسلمة، ويحذرون من انسلاخ الأجيال الناشئة عن ثقافتهم وموروثاتهم الأصلية⁽¹⁾. مما ينذر بذوبانهم في ثقافة غريبة عنهم، وانخراطهم في صلب حضارة حاكمة عليهم، وربما دين يخالف دينهم ودين آبائهم القويم وهي ظاهرة لم تكن مهددة للكيان الإسلامي قديما، وإنما ظهرت مع تفوق العالم الغربي والحضارة الغربية، الشيء الذي جعل مجموعة من الغيورين⁽²⁾ على أبناء المسلمين يعتبرونه سببا كافيا للحكم بوجوب مغادرة الديار الكافرة إلى الديار الإسلامية حفاظا على الخلف من الضياع وامتنالا لأمر رب العزة القائل: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَظٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾⁽³⁾.

وقد وسع الونشريسي الكلام في تعليقات وجوب الهجرة من دار الإسلام التي استولى عليها الكفار بما يعانیه المسلمون المقيمون فيها من متاعب، وما هم مهددون به من ضياع الدين والذرية والشرف، وما يمكن أن يلحقهم من الذل والهوان إلى آخر ما احتج به أوجرّه فيما يلي قال:

(منها: أن غرض الشرع أن تكون كلمة الإسلام... عالية على غيرها... ومساكنتهم تحت الذل والصغار تقتضي - ولا بد - أن تكون هذه الكلمة الشريفة العالية المنيفة سافلة لا عالية.

ومنها: أن كمال الصلاة... لا يكون إلا بكمال الظهور والعلو والنزاهة من الازدراء والاحتقار، وفي مساكنة الكفار وملابسة الفجار تعريضها للإذاعة والازدراء. ومنها: إيتاء الزكاة، ولا يخفى على ذي بصيرة... أن إخراج الزكاة للإمام من أركان الإسلام، وحيث لا إمام فلا إخراج لعدم شرطها.

ومنها: صيام رمضان، وهو مشروط برؤية الهلال ابتداء وانقضاء، وفي أكثر الأحوال إنما تثبت الرؤية بالشهادة، والشهادة لا تؤدي إلا عند الأئمة وخلفائهم، وحيث لا إمام فلا شهادة.

ومنها: حج البيت.

- (1) انظر في هذا السياق الأخطار التي نبه عليها المؤتمرون في شاتو شينون بفرنسا تحت عنوان: هوية المسلمين وثقافتهم في أوروبا، وقضايا فقهية معاصرة ص: 185.... 201. ومجلة مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي. عدد 3. جزء 2. ص: 1091..... 1407.
- (2) مثل الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي الذي لم يكتف بممارسة الشعائر التعبدية تعبيراً عن إظهار الدين الذي عده العلماء شرطاً لجواز الإقامة في غير المجتمع المسلم. انظر كتابه: قضايا فقهية معاصرة ص: 201.
- (3) سورة التحريم. آية: 6.

ثم قال: وقد اتضح بهذا التقرير نقص صلاتهم وصيامهم وزكاتهم... مع ما ينضم إليها ويقترن بهذه المساكنة المقهورة... من التقيص الدنيوي.

ومنها: الإذلال والاحتقار والإهانة.

ومنها: الازدراء والاستهزاء، ولا يتحملها ذو مروءة فاضلة من غير ضرورة.

ومنها: السب والإذاية في العرض.

ومنها: الاستغراق في مشاهدة المنكرات، والتعرض لملابسة النجاسات، وأكل المحرمات والمتشابهات.

ومنها: الخوف على النفس والأهل والولد والمال أيضا من شرارهم وسفاهتهم.

ومنها: الخوف من الفتنة على الألبضاع والفروج، ومتى يأمن ذو زوجة أو ابنة أو قريبة وضيفة أن يعثر عليها وضىء من كلاب الأعداء، وخنازيرهم البعداء، فيغرها في نفسها ويغترها في دينها ويستولي عليها وتطاوعه ويحال بينها وبين وليها بالارتداد والفتنة في الدين.

ومنها: الخوف من سريان سيرهم ولسانهم ولباسهم وعوائدهم المذمومة إلى المقيمين معهم بطول السنين.

ومنها: الخوف من التسلط على المال بإحداث الوظائف الثقيلة والمغارم المجحفة المؤدية إلى استغراق المال وإحاطة الضرائب الكفرية به في دفعة واحدة⁽¹⁾.

وإذا كان الخوف من المضايقة في إظهار الدين على رأس مسوغات الانتقال والخروج من بلد الكفر الذي تذرعه به الونشريسي ومن على شاكلته، فهل مازال هذا الأمر واقعا في أرجاء العالم في زماننا؟

لقد تغيرت الأحوال عما كانت عليه في زمان فقهائنا الذين يُعَيَّرُونَ جواز الإقامة في بلاد الكفر بمعيار القدرة على إظهار الدين أو عدم القدرة، وهو معيار إن كان صالحا لزمانهم فلا يُسَلَّمُ كليا في زماننا، حيث أصبحت قضية إظهار الدين وممارسة الشعائر التعبدية من المسلم بها، والمتفق على حرية ممارستها في جميع مناطق ودول العالم، ولا يحق لأحد ولا يسمح له أن يرغم أو يمنع شخصا آخر من التدين بدین ما، كما هو منصوص عليه في (وثيقة حقوق الإنسان العالمية التي وقَّع واتَّفَقَ عليها جميع دول العالم).

وما دامت الأحوال قد تغيرت فلا مانع من أن يلحق الأحكام الشرعية أيضا بعض التغيير، وهو ما ذهب إليه بعض المعاصرين كالأستاذ عمر عبيد حسنة لما ذُكِرَ

(1) انظر: المعيار 2/ 138 - 141 وهي مسوغات منها ما يتوافق مع عصرنا، وحاصل في زماننا، ومنها ما يمكن إنزاله وإسقاطه على واقع المهاجرين في الزمن المعاصر.

بالأحكام المتداولة بين الفقهاء وأنها خاضعة لظروفهم، ومنبثقة عن واقعهم، قال: (أما اليوم وبعد أن مكن الله للإسلام ويئس منه الأعداء ووجدت أقلبيات ومراكز إسلامية في العالم كله وتحقيق الحرية في ممارسة العقيدة والعبادات فلا بد أن تتغير أحكام الهجرة بحسب مقاصدها)⁽¹⁾، ثم يضيف قائلاً: (إن نداء الرسول ﷺ التاريخي يقول للمسلمين: (لا هجرة بعد الفتح، ولكن جهاد ونية). فالثبات في الموقع والجهاد، ولو أدى إلى الموت، لأن الموت لا يعني بعد فتح مكة انطفاء الإسلام بعد أن عز وانتصر وبدأ ينتشر)⁽²⁾. وهنا يبرز سؤال هو: ما معنى إظهار الدين وممارسة الشعائر؟ هل يعني القيام بالممارسات التعبدية، أم التطبيق الكلي للأحكام الشرعية التي تشمل كل ميادين الحياة (التعبدية والاجتماعية والاقتصادية، و.....)؟

3 - مفهوم الشعائر الدينية وهل ضمان أدائها كاف لجواز الإقامة في بلاد الكفر؟

الشعائر لغة: جمع شعيرة، وهي العلامة. وسميت البدنة المهداة شعيرة، لأنه يؤثر فيها بالعلامات⁽³⁾.

وشرعا: وردت تعريفات عدة للشعائر، بعضها مقتصر على مناسك الحج، وبعضها شامل لكل أوامر الله ونواهيه، مثل ما قال التابعي الجليل عطاء بن أبي رباح: (شعائر الله جميع ما أمر به أو نهى عنه)⁽⁴⁾ أو (هي دين الله كله) كما قال الحسن البصري⁽⁵⁾، أو هي: (كل ما جعل علامة على طاعة)⁽⁶⁾. بينما حصر بعض الفقهاء الشعائر في بعض مظاهر التعبد. قال ابن عابدين: (وتصير دار الحرب دار إسلام بإجراء أحكام الإسلام فيها كجمعة وعيد)⁽⁷⁾، وهذا التعريف هو الذي اختاره ووسعه سعدي أبو جيب في القاموس الفقهي. قال: (شعائر الإسلام: معالمه الظاهرة ومتعبداته، وما يؤدي من العبادات على سبيل الاشتهار كالأذان، والجماعة والجمعة وصلاة العيد، والأضحية)⁽⁸⁾.

(1) انظر: حتى يتحقق الشهود الحضاري ص: 202.

(2) انظر: حتى يتحقق الشهود الحضاري ص: 202.

(3) انظر: لسان العرب. مادة " شعر " مجلد 3. ص: 325. والمغرب في ترتيب المعرب ص: 251.

(4) انظر: الجامع لأحكام القرآن 37/6 والمحرر الوجيز 11/5.

(5) انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي 37/6.

(6) انظر: الكليات لأبي البقاء الكفوي ص: 523.

(7) انظر: حاشية ابن عابدين. المسماة: رد المحتار على الدر المختار 175/4.

(8) انظر: القاموس الفقهي. ص: 127.

لكن: هل يمكن القول بأن ممارسة الشعائر التعددية من أذان وجماعة وجمعة . . . في بلد ما يصبح البلد به مسلما، يستحق أن يطلق عليه دار الإسلام؟ وإذا لم توجد فيه هذه المظاهر فهل يستحق وصف " دار الكفر "؟.

بالرجوع إلى مجموعة من النصوص الحديثية نجد أن النبي ﷺ كان يتخذ معيار الأذان والصلاة ووجود المسجد مقياسا للحكم على القرية أو القبيلة بالإسلام أو عدمه، فكان لا يَغِيرُ على قرية ما حتى يختبر أهلها هل يؤذنون ويصلون أم لا؟ وهل يوجد بقريتهم مسجد؟.

أخرج الإمام البخاري، ومسلم، وأبو داود، والترمذي، والدارمي، وأحمد، وابن حبان وغيرهم بالفاظ عديدة عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: (كان رسول الله ﷺ يغير إذا طلع الفجر، وكان يستمع الأذان فإن سمع أذانا أمسك وإلا أغار)⁽¹⁾. قال النووي رحمه الله: (وفي الحديث دليل على أن الأذان يمنع الإغارة على أهل ذلك الموضع فإنه دليل إسلامهم)⁽²⁾. ويؤكد هذا المبدأ حديث آخر أخرجه الإمام أحمد، وأبو داود، والترمذي عن عصام المزني رضي الله عنه قال: كان النبي ﷺ إذا بعث السرية يقول: (إذا رأيتم مسجدا أو سمعتم مناديا فلا تقتلوا أحدا)⁽³⁾. وقد استنتج الشوكاني من هذا الحديث أن مجرد وجود المسجد في البلد كاف للاستدلال على إسلام أهله وعدم جواز الإغارة عليهم قال: (قوله: "إذا رأيتم مسجدا" فيه دليل على أن مجرد وجود المسجد في البلد كاف في الاستدلال به على إسلام أهله، وإن لم يسمع منهم الأذان لأن الرسول ﷺ كان يأمر سراياه بأحد الأمرين؛ إما وجود المسجد أو سماع الأذان)⁽⁴⁾.

وهنا ملاحظتان:

الملاحظة الأولى: قد يرد على الاستدلال بهذين الحديثين إشكال هو: أن غاية ما يدل عليه الحديثان منع الإغارة على الدار لا وصفها بدار إسلام أو دار كفر.

(1) انظر صحيح البخاري 1/ 221 رقم 585 و3/ 107 رقم: 2784 وصحيح مسلم 1/ 288 رقم: 382 وسنن أبي داود 3/ 43 رقم: 2634 وسنن الترمذي 4/ 163 رقم: 1618 وسنن الدارمي 2/ 287 رقم: 2445 ومسند الإمام أحمد 3/ 132 رقم: 12373 و3/ 159 رقم: 12639 وصحيح ابن حبان 49/ 11 رقم 4745 و11/ 61 رقم: 4753.

(2) انظر: شرح النووي على صحيح مسلم. 4 / 84.

(3) انظر: مسند الإمام أحمد 3/ 448 رقم: 15752 وسنن أبي داود 3/ 43 رقم: 2635 وسنن الترمذي 4/ 120 رقم: 1549.

(4) انظر: نيل الأوطار 8/ 70.

والجواب عن ذلك هو أن الحكم الذي يمنع به الإغارة على الدار هو المحدد لوصفها، لأن أهم حكم يترتب على وصف الدار بأنها دار كفر، جواز الإغارة على أهلها، قال الإمام الشافعي في معرض حديثه عما يمنع جواز قتل نساء المشركين وصبيانهم ما نصه: (ومعنى قوله "هم منهم" ⁽¹⁾ "أنهم يجمعون خصلتين: أن ليس لهم حكم الإيمان الذي يمنع به الدم، ولا حكم دار الإيمان الذي يُمنع به الإغارة على الدار") ⁽²⁾.

الملاحظة الثانية: قد يرد أيضا أن كثيرا من بلاد الكفر فيها مساجد، ويسمع فيها الأذان فهل هذا المعيار كاف للحكم على الدار بالإسلام أو الكفر؟.

والجواب عن ذلك أن المراد أن تكون المساجد وسماع الأذان مظهرا من مظاهر البلد العامة والرسول ﷺ في اتخاذ هذا الأمر معيارا لعدم الإغارة على القرية التي توجد بها هذه المظاهر، كان يتعامل مع أحياء العرب التي كان مجرد سماع الأذان أو رؤية المسجد يعد مظهرا ودليلا على إسلام أهلها لصغر الحي وقلة سكانه، فالمسألة نسبية، فقد يكون المسجد الواحد مظهرا دالا على إسلام أهل القرية، ولا تكون عشرات المساجد في مدينة من المدن الكبار مظهرا دالا على الإسلام. وبالمثال يتضح المقال:

المسلمون في هولندا يقيمون الشعائر ولهم مساجد يسمع فيها الأذان، لكنها ليست من مظاهر البلد وسماته، فلا يمكن اعتبارها دار إسلام.

والمسلمون في لبنان يقيمون الشعائر ولهم مساجد، وهي ظاهرة وسمة من سمات البلد، فهي دار إسلام.

وبهذا يتضح أن دار الإسلام هي التي ظهرت فيها الأحكام الإسلامية، من صلاة وغيرها، ودار الكفر هي التي غابت عنها الأحكام الإسلامية، وغير خاضعة لسلطان المسلمين، وهو شرط "أي وقوعها تحت سلطان المسلمين" يكاد يجمع عليه كل الفقهاء. ولا يكفي أن يصلي فرد أو مجموعة أفراد في ذلك البلد، وإنما يشترط أن

(1) ونص الحديث كما أخرجه البخاري وغيره هو: (حدثنا علي بن عبد الله حدثنا سفيان حدثنا الزهري عن عبيد الله عن ابن عباس عن الصعب بن جثامة رضي الله تعالى عنهم قال مر بي النبي ﷺ بالأبواء أو بودان وسئل عن أهل الدار يبيتون من المشركين فيصاب من نسائهم وذرائعهم قال هم منهم وسمعت يقول لا حمى إلا لله تعالى ولرسوله ﷺ). أخرجه البخاري في صحيحه 3/ 109 رقم: 2850 ومسلم في صحيحه 3/ 1364 رقم 1745 وأبو داود في سننه 3/ 54 رقم: 2672 وابن ماجه في السنن 2/ 947 رقم: 2839 والإمام أحمد في المسند 4/ 37 رقم: 16469 وابن حبان في صحيحه 1/ 345 رقم: 136.

(2) انظر: رسالة الإمام الشافعي. تحقيق أحمد محمد شاكر. ص: 299 - 300.

تكون الأحكام الإسلامية "وخصوصا الصلاة" مظهرا من مظاهر المجتمع المعروفة والمعروفة.

وقد أدى اختلاف التعاريف للشعائر الإسلامية (هل تختص بالعبادات أم تشمل الأحكام الشرعية لجميع مجالات الحياة) إلى استدعاء نوع من التوضيح من طرف بعض الدارسين المعاصرين كـ "الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي" الذي اشترط سيادة سلطان المسلمين وقدرتهم على إظهار الأحكام الشرعية، والامتناع عن أعدائهم لتصبح الدار إسلامية. قال: (وتلتقي كلمة المذاهب الأربعة على أن البلدة تصبح دار إسلام إذا دخلت في منعة المسلمين واستقرت تحت سيادتهم، بحيث يقدرّون على إظهار أحكام الإسلام والامتناع عن أعدائهم)⁽¹⁾. وحتى لا ينحصر الاتفاق بين المذاهب الأربعة فقط أضاف قائلا: (وهذا ما تقرره سائر المذاهب الأخرى، كلهم ذهبوا إلى أن المعول في تسمية الأرض دار إسلام أن يمتلك المسلمون فيها سيادة لأنفسهم، بحيث يملك المسلم أن يستعلن فيها بأحكام الإسلام وشعائره)⁽²⁾.

وكأنه شعر بغموض عبارة "يقدرّون على إظهار الأحكام الإسلامية، و: يُستعلن فيها بأحكام الإسلام وشعائره" فوضحها بقوله: (وينبغي أن نعلم أن المقصود من ظهور أحكام الإسلام فيها: ظهور الشعائر الإسلامية الكبرى كالجمعة، والعيدين، وصوم رمضان، والحج، دون أي منع أو حرج، وليس المقصود بها أن تكون القوانين المرعية كلها إسلامية)⁽³⁾.

ثم يصر على هذا الاختيار، ويؤكد أن عدم تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية لا يجعل من دار الإسلام دار كفر، وإنما يأنم المسلمون في تقصيرهم بعدم التطبيق. قال: (ويلاحظ من معرفة هذه الأحكام، أن تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية ليس شرطا لاعتبار الدار دار إسلام، ولكنه حق من حقوق دار الإسلام في أعناق المسلمين. فإذا قصر المسلمون في إجراء الأحكام الإسلامية على اختلافها في ديارهم الإسلامية التي أورثهم الله إياها، فإن هذا التقصير لا يخرجها عن كونها دار إسلام، ولكنه يحمل المقصرين ذنوبا وأوزارا)⁽⁴⁾.

ويوسع البوطي مفهوم الأحكام الشرعية بل الشعائر الإسلامية فيقول معلقا على

(1) انظر: قضايا فقهية معاصرة. ص: 186.

(2) انظر: قضايا فقهية معاصرة. ص: 187.

(3) انظر: قضايا فقهية معاصرة. ص: 186. وفقه السيرة للبوطي. ص: 176.

(4) انظر: الجهاد في الإسلام. كيف نفهمه وكيف نمارسه. ص: 81.

كلام الإمام النووي⁽¹⁾: (واظهار الدين لا يتمثل في شعائر الصلاة، والصيام، وصلاة العيدين فقط، كما يتوهم بعض الناس، بل إن من أهم مظاهر الدين النهج التربوي الذي يجب أن يلتزم به كل من الشاب والفتاة في المدرسة والشارع ومختلف المرافق الاجتماعية. فمن لم يتمكن من توفير هذا المنهج التربوي الإسلامي لأولاده، فهو ممن لا يقدر على إظهار الدين دون أي شك)⁽²⁾. والمنهج التربوي الذي جعله الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي شرطاً لاعتبار الدار داراً إسلامية هو في الحقيقة أعمق أثراً وأقوى تأثيراً في الوسط الاجتماعي - من التطبيقات الظاهرية للأحكام التي قد يمارسها الناس وتطبيقها المحاكم وهي فارغة المحتوى - لأن النهج التربوي هو الذي يصنع عقلية المجتمع، ويهيئ رجال المستقبل، ومناهج الغد الكفيلة بتوجيه الحياة وحكم المجتمع بمنهاج معين. والتاريخ أكبر شاهد على هذا القول، حيث قضى خصوم الإسلام قروناً طويلة يحاولون إسقاط راية الإسلام وإبعاد حكمه عن التطبيق في تلك الدار، فلم يفلحوا إلا عندما تمكنوا من الاندساس في المنهاج التربوي، وتوجيهه نحو ما يخدم الهدف المتوخى عندهم، حتى سيطروا عليه، فأنجج أجيالاً ذات هنادم إسلامية بعقول إلحادية متخفية أحياناً، وبارزة أحياناً أخرى. فكان لها أبلغ الأثر في انحراف المجتمع عن الخط المستقيم، بل وفي فشل المجتمع المسلم، وسقوطه في أحضان الخصم الذي طالما تربص به⁽³⁾.

ويعود ليؤكد ما قرره الفقهاء قديماً من أن دار الإسلام هي التي يملك المسلمون السيادة فيها لأنفسهم. فيقول: (وهذا ما تقرره كل المذاهب، كلهم ذهبوا إلى أن المعول في تسمية الأرض دار إسلام أن يمتلك المسلمون فيها سيادة لأنفسهم، بحيث يملك المسلم أن يستعلن فيها بأحكام الإسلام وشعائره)⁽⁴⁾.

فإذا أخذنا برأي من يقول: إن الشعائر الإسلامية هي ممارسة الطقوس التعبدية فقط، فإن جميع دول العالم تسمح بهذا وتضمنه تطبيقاً لوثيقة حقوق الإنسان الدولية، وبالتالي فلا يمكن الحكم على أي دولة من دول العالم بأنها دار كفر، ولا نلزم أي مسلم بالهجرة من أي بلد وجد فيه أو هاجر إليه. وهو ما أفتى به الشيخ محمد عبده⁽⁵⁾ كما نقل

(1) قال النووي في روضة الطالبين. 10 / 282: (المسلم إن كان ضعيفاً في دار الكفر لا يقدر على

إظهار الدين حرم عليه الإقامة هناك، وتجب عليه الهجرة إلى دار الإسلام).

(2) انظر: قضايا فقهية معاصرة ص: 201.

(3) انظر: واقعنا المعاصر: لمحمد قطب ص: 128.

(4) انظر: قضايا فقهية معاصرة ص: 187.

(5) انظر: تفسير المنار 5/ 357.

عنه الدكتور إسماعيل لطفي فطاني⁽¹⁾.

وحتى اشتراط المنهج التربوي الإسلامي كما ذهب إلى ذلك الدكتور البوطي فإنه ممكن متاح في بعض الدول الغربية التي تسمح، بل تمول المدارس ذات الطابع الثقافي الخاص بأي جنسية أو عرق ما، شريطة تطبيق البرنامج العام للدولة، مع حق حذف أو تغيير المفاهيم المخالفة لتلك المنظومة الثقافية السائدة في تلك المدرسة "مثل هولندا". وأما إن جمع المسلمون كلمتهم وتجاوزوا الخلافات والنزاعات، وفكروا فيما يعود بالنفع عليهم وعلى ذرياتهم، وأنشئوا مدارس خاصة بهم، ووفروا لها احتياجاتها وتمويلها، دون احتياج لتمويل الدولة، أو طلب المساعدة من جهة ما - وهو أمر ممكن لما لبعضهم من إمكانيات مالية - فلا أحد يمنعهم أو يفرض عليهم منهجا أو برنامجا معينا. وهو أمر مسموح به في أغلب الدول الأوروبية.

أما إذا اعتبرنا الشعائر هي: (جميع ما أمر الله به أو نهى عنه) كما قال عطاء بن أبي رباح، أو هي "الدين كله" كما قال الحسن البصري، فإن أغلب دول العالم - بما فيها دول العالم الإسلامي - لا يتحقق فيها هذا الشرط. وإلا سنضطر للحكم بما كانت عليه تاريخيا، وهذا غير مستقيم. بل ويلزمنا أن نحكم على شبه الجزيرة الإيبيرية ونصف فرنسا ونصف القارة الأوربية الشرقي ونصف الاتحاد السوفياتي قبل انهياره أنه دار إسلام.

ولعل الأنسب في هذا المضممار ما ذهب إليه الشيخ مناع القطان عندما فرق بين الشعوب الإسلامية والحكومات التي تحكم هذه الشعوب بقوانين وأنظمة، أغلبها مستوحى من القوانين غير الإسلامية، إن لم تكن هي نفس القوانين غير الإسلامية. قال: (إن تلك الشعوب المقهورة، المغلوبة على أمرها، المُكَمَّمة الأفواه، المشلولة اليد، شعوب إسلامية. ولكننا لا نستطيع أن نقول في أنظمتها الحكم الجائمة على صدورها أن سلطانها سلطان إسلامي يعلي كلمة الله في أرضه)⁽²⁾.

وبالرجوع إلى آراء واختيارات فقهاء المذاهب نجدهم يذهبون إلى ضرورة الجمع بين ممارسة الشعائر، مع سيادة السلطان الإسلامي "تطبيق أحكام الشريعة" حتى تعد الدار دار إسلام، وهو ما نص عليه الدكتور: وهبة الزحيلي قال: (وقد ذهب إلى هذا الرأي "إقامة الشعائر مع وجود السلطة" جمهور الفقهاء من مالكية وشافعية، فاعتبروا إقامة شعائر الإسلام هي التي تجعل الدار دار إسلام، فإذا انقطعت إقامة الشعائر،

(1) انظر: اختلاف الدارين ص: 107.

(2) انظر: إقامة المسلم في بلد غير إسلامي ص: 19.

وزال سلطان المسلمين أصبحت الدار دار حرب⁽¹⁾. ويعضده رأي الدكتور البوطي الذي ضَمَّن إظهار الدين وإقامة الشعائر، المنهج التربوي الإسلامي الذي يصنع الأجيال اللاحقة. كما مر أعلاه. بل تبناه كثير من الفقهاء المعاصرين، على اختلاف بينهم في مبررات، وأدلة رفض الإقامة في المجتمعات غير الإسلامية.

رأي العلماء المعاصرين في وجوب الهجرة من دار الكفر وجواز الإقامة بها.

أول ما يطلب من الدارس لهذا الموضوع تحرير موضوع النزاع كما يقال، حيث يلاحظ خلط وتداخل في موضوع الهجرة بين العلماء القدامى والمحدثين. فالهجرة التي يقصدها العلماء القدامى ويبحثون لها عن حكم شرعي، هي هجرة المسلم الذي كان مقيماً في بلاد الكفر ومتمياً إليها، وعندما يسلم يطلب الشرع منه أن يغادر ذلك المجتمع، ويهاجر إلى المجتمع المسلم حتى لا يؤذَى من طرف بني دينه السابق وقومه القدامى، ويسلم من رؤية المنكر الشائع في تلك البلاد.

أما في زماننا فالمعضلة هي: أن كثيراً من المسلمين يغادرون البلاد الإسلامية ويرحلون من أوطانهم الأصلية ملتحقين بدار الكفر، إما فراراً من الظلم، أو طلباً للرزق أو العلم⁽²⁾. إلخ.

وغالباً ما يحقق بعضهم بتلك الهجرة، وذلك الفرار، الأمن على أرواحهم⁽³⁾.

(1) انظر: آثار الحرب في الفقه الإسلامي ص: 173.

(2) ما أكثر الشواهد على هذا. وإليك أيها القارئ قصة عشتها أثناء وجودي في هولندا ملخصها: أن أحد الشباب المسلم كان يدرس في فرنسا، " تخصص اقتصاد "، ولما أنهى دراسته هناك " أي حصل على درجة الماجستير في الاقتصاد " تعاقد مع البنك الإسلامي للتنمية الموجود مقره في جدة. ولما أراد تسجيل رسالة الدكتوراة عاد إلى فرنسا فرفضته نظراً لانتقاده بعض النظريات الاقتصادية الغربية، فتوجه إلى إحدى جامعات الدولة المقيم بها مقترحاً موضوعاً في الاقتصاد الإسلامي، فرفض بدعوى أنه أجنبي ولا يحمل جنسية تلك الدولة، وبالتالي فلا يسمح له بتسجيل رسالة الدكتوراة هناك. ولما لقي بعض الأصدقاء نصحه بالتوجه إلى هولندا، فاتصل بي، وطرح طلبه، وقدم عندي بعد أن أخذت له موعداً مع أحد المستشرقين، وأثناء حديثنا مع ذلك المستشرق سأله قائلاً: لم لا تكمل دراستك في الدولة التي تقيم فيها؟ فأجابته الشاب بالحقيقة المرة أنه رفض لأنه لا يحمل جنسية ذلك البلد، رغم أنه مسلم أباً عن جد، ويحمل جنسية بلد مسلم «المغرب» فقال المستشرق معلقاً: هذا هو الإسلام الذي تتبجحون بالقول أنه جاء لخير البشرية ولمساواة بين بني البشر، وأنتم لم تساووا بين أنفسكم؟ فخرجنا معاً نجر أذيال الهزيمة كما يقال، بعد أن اعتذر بأنه غير متخصص في الاقتصاد، وأرشدنا إلى أستاذ آخر متخصص في الاقتصاد.

(3) نعم قد لا يأمن المسلم على روحه في دار الإسلام في زماننا أمام وحشية السلطات الحاكمة التي هي مستعدة للتكيد بكل من يعارض سياستها ولو كان يطالبها بتطبيق شرع الله. وهذا ما يشهد =

والاستقرار في حياتهم، والتنمية لأموالهم، وأحيانا التآلق المادي والمعنوي والعلمي وغير ذلك. مع العلم أنهم قد يخسرون أنفسهم وذريتهم إن لم يتحصنوا ضد ما يعج به مجتمع الكفر من مفساد ومنكرات.

أ - القائلون بجواز الإقامة وحجتهم.

لقد كثرت الاستفسارات حول هذا الموضوع وأجابت عنه جهات عديدة، جماعية وفردية. وإليك ما وصلت إليه يدي من هذه الإجابات.

أول ما يستحق الوقوف عنده، والسماع له، بل والأخذ به: الفتوى الجماعية الصادرة عن مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي حيث أرسل إليه (المعهد العالمي للفكر الإسلامي) الموجود بواشنطن مجموعة من الأسئلة (بلغت ثمانية وعشرين سؤالاً) كلها تتعلق بأوضاع المسلمين المقيمين في غير المجتمع المسلم. وقد تولى الإجابة عنها - بتفويض من المجمع - زمرة من العلماء هم: الحاج جبرن عبد الرحمن باه، وزير الشؤون الدينية بغينيا، والشيخ محمد بن عبد اللطيف آل سعد، والشيخ أحمد بن حمد الخليلي، والقاضي محمد تقي الدين العثماني، والشيخ محمد المختار السلامي، والشيخ محيي الدين قادي. ثم ناقش المجمع ما أفتت به هذه الزمرة من العلماء، وتبنت ما اختاروه. وذلك خلال الدورة الثالثة للمجمع المنعقدة بعمان عاصمة المملكة الأردنية من (8 إلى 13 صفر 1407 هـ / 11 إلى 16 أكتوبر 1986م).

ويهنا من تلك الأسئلة والأجوبة في هذا الشطر من البحث سؤال رقم 2 ونصه: (لولادة الأبناء وتنشئتهم في أمريكا وأوربا ونحوها من بلاد غير المسلمين مساوئ ومخاطر، وبعض المحاسن، واحتمال اكتسابهم من عادات أبناء النصارى واليهود الكثير احتمال قائم - خاصة - في حالة انشغال الوالدين أو وفاة أحدهما أو كليهما. فما أثر هذا الضرر المظنون في حكم الهجرة إلى هذه البلدان والإقامة الدائمة فيها، مع ملاحظة أن كثيراً من الناس هنا على الدوام يذكرون بأن أبناءهم في بعض البلدان

= به الواقع ويشعر به كل من تابع أحوال العاملين للإسلام والداعين إلى تطبيق شرع الله من جديد في المجتمعات الإسلامية. لنستمع إلى الشيخ مناع القطان الذي لاحظ غياب أهم خصيصة لدار الإسلام التي هي الأمن. قال: (وإذا كان الأمان للمسلم من أخص خصائص دار الإسلام، وقد فقد العاملون للإسلام هذه الخصيصة في ديارهم، فكيف نسميها دار إسلام؟ ولا يجد أحد من المسلمين المضطهدين بلداً إسلامياً يقبله مهاجراً عنده. بل يجد هؤلاء العاملون في ديار الغرب مجالاً حراً رحباً للعمل الإسلامي، ويقومون بنشاط دعوي تربوي لا يستطيعون القيام به في بلادهم، ويشعرون بالأمن الذي افتقدوه في مسقط رأسهم بين أهليهم وعشيرتهم) انظر: إقامة المسلم في بلد غير إسلامي ص: 19.

الإسلامية التي كانوا يقيمون فيها يتعرضون لاحتمالات الردة باعتراف الشيوعية واللا دينية أو نحوها من الأفكار الإلحادية التي تروج لها حكومات بعض البلدان الإسلامية وتدخلها في برامج التعليم والتوجيه العام، وتضطهد من يرفضها؟. ويؤكد المستوطنون، هنا، من المسلمين أنه لم يطلب من أحدهم أن يغير دينه أو أنه وجه نحو دين آخر وذلك لضعف الاهتمام بالناحية الدينية هنا).

وهذا ملخص ما ذهب إليه العلماء واختاروه ورجحوه، ثم ناقشهم أعضاء المجمع فيما اختاروه، واتفقوا معهم على بعض الأجوبة. لكن المجمع أجل اتخاذ القرار في مجموعة من الأسئلة منها السؤال الذي نحن بصدد.

نص جواب اللجنة المكلفة من طرف المجمع

أجاز الأعضاء المكلفون من قِبَل المجمع الهجرة إلى المجتمعات غير الإسلامية والإقامة بها، وأنها مباحة بدليل قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذُلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ﴾ (١٥) ^(١). وبشروط هي:

1 - أن لا تكون الهجرة حبا للكفر وأهله، أو تقوية لجانبهم في مجال ما، أو تكثيرا لسوادهم أو موالاتهم ومعاداة المسلمين، أو محاربة المسلمين وإطلاعهم على عوراتهم.

2 - أن تكون الهجرة طلبا لعلم غير متوفر في العالم الإسلامي، أو طلبا لرزق حلال لم تيسر سبله في العالم الإسلامي.

3 - من حقوق النفس صيانتها من كل أنواع الظلم، فإذا ظلم المسلم أو خاف على نفسه من الظلم، ولم يجد مكانا آمنا يأوي إليه إلا في المجتمعات غير الإسلامية، فله أن يهاجر إليها حفاظا على مهجته.

4 - أن لا تكون الهجرة لمجرد الترف والمتعة، والازدياد من الثروات والأموال.

5 - أن تكون له القدرة على الحفاظ على دينه وهويته الثقافية والحضارية، كما له الاستطاعة على تربية أبنائه، وحمايتهم من الضياع والانسلاخ من الدين الإسلامي ^(٢).

أما مجلس مجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي فقد توقف في الأمر ولم يصدر حكما عاما يمكن أن يطبق على كل الأحوال، وإنما ترك الأمر للمفتي في الموضوع، لدراسة الحالة المستفتى فيها، والحكم عليها بما يناسب المستفتي، ووضعه وحالته. جاء في القرار رقم "7" بتاريخ: 16/4/1403هـ موافق 30/1/1983 م

(1) سورة الملك آية: 15.

(2) انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي العدد الثالث الجزء الثاني ص (1093.....1410).

بعد ذكر الملابس والاعتبارات التي جعلتهم يتخذون هذا القرار ما نصه: (لذلك رأى المجلس أن يترك ذلك للفتوى بحسب ظروف الجهة المستفتية في الجواز الشرعي والله ولي التوفيق)⁽¹⁾.

وبإباحة الهجرة والإقامة في المجتمعات غير الإسلامية المعاصرة، قال فريق من علماء المغرب الذين تولّوا الإشراف على مشروع "الدليل الفقهي" الذي شرعت في إعداده الوزارة المكلفة بشؤون الجالية المغربية في المهجر ومما جاء في ذلك الدليل قول الكاتب: (قلت: إن المتتبع لهذه التحولات "التحولات الطارئة على المجتمعات الأوربية المعاصرة والقوانين التي تحكم العلاقات الدولية بما فيها موضوع الهجرة" إن كان من أهل الفقه والاجتهاد فلا يبعد أن يميل إلى جواز الإقامة بديار الكفر بشرط الحفاظ على الشخصية الإسلامية)⁽²⁾. ثم سرد مجموعة من الشروط والاحتياطات والتحفظات، لا تخرج في مجملها عن الشروط التي يشترطها كل مَنْ مَالَ إلى الجواز⁽³⁾.

أما الفتاوى الفردية فهي كثيرة؛ أذكر الأبرز منها وهي:

1 - فتوى الشيخ مناع القطان الصادرة في حوالي ستين صفحة. تناول فيها التعريف بدار الإسلام، ودار الحرب، ودار العهد، محاولا إسقاط التعاريف الفقهية للدور الثلاث على الواقع المعاصر، مقسما الإقامة إلى:

* اختيارية دون حاجة إليها، وإنما هي رغبة في الحياة مع الكفار، وحبٌ وموالةٍ لهم وربما معاداة للمسلمين، وهذه ردة.

* اضطرارية ألجأته إليها ظروف قاهرة. وهذه جائزة بشروط هي:

أ - أن يصل الإيذاء والاضطهاد الديني إلى حد الإكراه.

ب - ألا يجد من المسلمين من يدافع عنه ويؤويه وينصره.

ج - أن يجد الأمن في بلاد الكفار.

د - أن يتمكن من إقامة شعائر دينه.

هـ - أن يغلب على ظنه أن الكفار لن يحملوه على العمل ضد المسلمين.

* الهجرة هروبا من الفتن التي قد تعم بلاد المسلمين. فيجوز للذي خاف الفتنة

الخروج من البلاد التي عمتها الفتنة وينعزل في مكان ما، وهو ما يعرف بالتعزب.

* الإقامة المؤقتة للدعوة إلى الله، وقد عدها من الواجبات العينية تارة والكفائية

(1) الحق الشيخ محمد الشاذلي النيفر القرار بكتابه "التجنس" ص 81.

(2) انظر: مسودة الدليل الفقهي ص: 30.

(3) نفس المصدر صفحات: (28 ... 33).

تارة، مستدلاً ببعث النبي ﷺ مصعب بن عمير رضي الله عنه إلى المدينة .

*الإقامة المؤقتة لتعلم العلوم غير المتوفرة عند المسلمين وهم في حاجة إليها، وهي جائزة بدليل ما أخرجه الترمذي والإمام أحمد عن زيد بن ثابت رضي الله عنه قال: (أمرني رسول الله ﷺ أن أتعلم له كلمات من كتاب يهود. قال: والله إني لا آمن يهود على كتابي. قال: فما مر بي نصف شهر حتى تعلمته له. قال: فلما تعلمته كان إذا كتب إلى يهود كتبت إليهم، وإذا كتبوا إليه قرأت له كتابهم). وفي رواية عند الترمذي أيضا. قال: (أمرني رسول الله ﷺ أن أتعلم السريانية)⁽¹⁾. وأحاديث طلب العلم كثيرة يعضد بعضها بعضا دون تحديد مكان الطلب، بل ورد الحث على طلبه ولو في بلاد الكفر كما مر⁽²⁾.

* الإقامة للعمل تحت ولايتهم، فذكر أن الأصل عدم الجواز لقوله تعالى: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾⁽³⁾ مستعرضا أدلة المانعين. ثم استطرد فقال بجواز العمل تحت ولايتهم بشروط هي:

أ - أن يكون مضطرا لهذا العمل .

ب - أن يكون محتاجا إليه . " وَفَرَّقَ بَيْنَ الْاضْطِرَارِ وَالْإِحْتِيَاجِ " .

ج - أن يكون العمل محققا لمصلحة راجحة .

د - أن يكون العمل مباحا فيما يحل للمسلم فعله .

هـ - ألا يكون فيه ضرر على المسلمين .

و- ألا يؤدي العمل إلى الموالاة، إلا ما يقتضيه من المخالطة والمجاملة ونحوها .

ويصفة عامة فقد انتصر الشيخ مناع القطان للرأي القائل بجواز الإقامة بالبلاد غير الإسلامية واحتج له . مبرزا الصعوبات التي عاناها المهاجرون من أبناء المجتمع الإسلامي حتى اضطروا لمغادرة ديارهم وأوطانهم⁽⁴⁾.

2 - فتوى مفتي الجمهورية التونسية، الشيخ محمد الشاذلي النيفر، الذي أصدر رسالة من حوالي واحد وثمانين صفحة، تحت عنوان " التجنس " تناول فيها موضوع

(1) أخرجه الإمام الترمذي في السنن كتاب الاستئذان والآداب 67/5 رقم: 2715 والإمام أحمد في: مسند الأنصار 182/5 رقم: 21627 والحاكم في المستدرک 477/3 رقم: 5781 وابن حبان في الصحيح 84/16 رقم: 7136 والبيهقي في السنن الكبرى 211/6 رقم: 11974 والطبراني في الكبير 155/5 رقم: 4928..

(2) انظر: ص: 31-32 من الأطروحة.

(3) سورة النساء آية: 141.

(4) انظر: كتابه: إقامة المسلم في بلد غير إسلامي ص: " 3..... 59 " .

الإقامة بالبلاد غير الإسلامية ولخص اختياره في قوله: (فلا شك أن المقيمين في أوربا وأمريكا هناك ليسوا بعصاة ثم إن عدالتهم ثابتة إذا لم نطلع على ما ينفيها، ثم إن في بقائهم خيرا كثيرا، وهو دخول الإسلام إلى تلك الأصقاع إن هم استقاموا على الطريقة وتمسكوا بالمبادئ الإسلامية ومثلوها في أنفسهم وفي أخلاقهم ومعاملاتهم مما سيؤدي إلى دخول الناس في دين الله أفواجا)⁽¹⁾.

3 - ما ذهب إليه الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي من أن (الأصل في الأشياء الإباحة) مستدلا بمجموعة من الآيات الأمرة بالسير في الأرض، والأحاديث والوقائع التي وقعت في عهد النبي ﷺ ومارسها الصحابة رضوان الله عليهم الذين جابوا أقطار الدنيا، للدعوة إلى الله وكذلك قصد التجارة والكسب المادي، مشعرا بأقواله ونقوله بإباحة الانتشار والسير في أرض الله إلى أن قال: (فهذا هو أصل الحكم وأساسه ومنطلقه)⁽²⁾. وكأنه لم يرتح لهذه النتيجة فقال: (إنه يتغير" يعني أصل الحكم " بعد ذلك حسب الموجبات الطارئة، طبقا لما تقتضيه قواعد فقهية أخرى لا خلاف فيها)⁽³⁾، ثم عرج بعد ذلك على ذكر القاعدتين الفقهيتين: ("سد الذرائع" و "درء المفاسد مقدم على جلب المصالح"). مبينا أن الإقامة في ديار الكفر فيها من المفاسد والمخاطر المحدقة بالأجيال اللاحقة ما يجعل تطبيق القاعدتين لازم ومفرض إلى تغيير الحكم من الإباحة إلى الحرمة أو الكراهة أو الوجوب، ثم خَلَصَ إلى استنتاج هذا نصه: (نقول بعد هذا: إن حكم التنقل والإقامة في الأقطار والبلدان المختلفة، مهما كان أساسه الإباحة، نظرا إلى عموم الأدلة وأصل الإباحة في كل شيء. فإن هذا الحكم يتبدل تحت سلطان هاتين القاعدتين، ربما إلى الحرمة، وربما إلى الكراهية، وربما إلى الوجوب)⁽⁴⁾. وأخيرا رجع الإقامة في المجتمع المسلم، وبين أن مصلحة هذه الإقامة لا توازيها أي مصلحة فقال: (أما الإقامة في دار الإسلام حيث يُستعلن بشعائر الإسلام، ويُطبق فيه أبرز الأحكام الإسلامية، فأصل الحكم في ذلك لا يتبدل، لأن أي مصلحة في الزواج عنها لا توازي مصلحة الإقامة فيها، حماية لها، ورعاية لأمنها، ونهوضا بها إلى سدة المنعة والكمال)⁽⁵⁾.

4 - فتوى الشيخ الحافظ عبد العزيز بن محمد بن الصديق الغماري. في حوالى

(1) انظر: التجنس ص: 47.

(2) انظر: قضايا فقهية معاصرة ص: 189.

(3) نفس المصدر والصفحة.

(4) انظر: قضايا فقهية معاصرة. ص: 191.

(5) انظر: قضايا فقهية معاصرة، ص: 191.

ست وستين صفحة. الصادرة جوابا عن سؤال توجه به إليه أحد الطلبة الجزائريين الذين يدرسون في الجامعة الإسلامية بمكة المكرمة⁽¹⁾. ملخصه: أن نزاعا حصل بين أهل العلم في الجزائر في مسألة الإقامة بأوروبا وغيرها من بلاد الكفار، فأباحها البعض وحظرها البعض، الشيء الذي نتج عنه حرج للمسلمين الجزائريين وغيرهم المقيمين بفرنسا وغيرها. فاستغرب الفتوى كما قال، وحرر رسالة في الموضوع، عنوانها ب: (حكم الإقامة ببلاد الكفار وبيان وجوبها في بعض الأحوال) افتتحها بقوله: (اعلموا أن القول بمنع الإقامة بأوروبا وغيرها من بلاد الكفار كأمریکا للمسلم وتحريم السفر إليها لأجل العمل والقراءة والتجارة، قول صدر عن من لم يمعن النظر في المسألة ولم يحقق البحث فيما قال العلماء فيها منعا، وجوازا، بل وجوبا كما ستعلم)⁽²⁾. متهما القائل بمنع الإقامة ببلاد الكفر على الإطلاق بالجهل بأحكام السير والفقه. قال: (فإن القائل بمنع المسلم اليوم من الإقامة بأوروبا أو أمريكا أبان عن جهله بأحكام السير والفقه)⁽³⁾. وقد احتج لرأيه وعزز اختياره مستشهدا ب:

* آيات قرآنية تبيح التعامل مع الكفار الذي لا يتم إلا بالسفر إلى ديارهم والاحتكاك بهم ومعاشرتهم كآية: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا آنَفُوا إِلَيْهَا وَرَكُوكَ قَائِمًا﴾⁽⁴⁾ التي كان سبب نزولها كما قال جابر بن عبد الله رضي الله عنه: (بينما نحن نصلي مع النبي ﷺ إذ أقبلت عير من الشام تحمل طعاما فالتفتوا إليها حتى ما بقي مع النبي ﷺ إلا اثني عشر رجلا فنزلت هذه الآية)⁽⁵⁾. ثم علق قائلا: (ومن المعلوم أن الشام في عهد النبي ﷺ كان دار كفر، ومع ذلك لم ينه الصحابة رضي الله عنهم عن السفر إليه لأجل التجارة ولا ذمهم على ذلك، كما هي عادة القرآن)⁽⁶⁾. وآية: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَدُوا بَيْنَكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِّنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنْتُمْ صَرِيحُونَ فِي الْأَرْضِ فَاصْنَبْكُمْ مِّصْبَةً الْمَوْتِ تَحْسَبُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلَاةِ فَيَقْسِمَانِ بِاللَّهِ إِنْ اَرْتَبْتُمْ لَا نَشْتَرِي بِهِ ثَمَنًا وَلَوْ

(1) ملحوظة: لا توجد جامعة بهذا الاسم في مكة المكرمة، وإنما توجد في المدينة المنورة، ولعلها هي المقصودة، وهذا سبق قلم من الشيخ.

(2) انظر: حكم الإقامة ببلاد الكفار وبيان وجوبها في بعض الحالات ص: (6 - 7).

(3) نفس المصدر ص: 30.

(4) سورة الجمعة آية 11.

(5) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الجمعة 1/316 رقم: 894 ومسلم في صحيحه كتاب الجمعة رقم 1428. و 1430 والترمذي في السنن كتاب تفسير القرآن رقم: 3233 والإمام أحمد في المسند باقي مسند المكثرين 3/370 رقم: 15020 والبيهقي في السنن الكبرى 3/182 رقم: 5415 والدارقطني في السنن 2/3 رقم: 5 وانظر: مرويات الإمام أحمد في التفسير. 4 / 244.

(6) انظر: حكم الإقامة في بلاد الكفار... ص: 32.

كَانَ نَا قُرَيْشًا وَلَا تَكُنُّ شَهْدَةً اللَّهِ إِنَّا إِذَا لَمِنَ الْآثِمِينَ ﴿١٦١﴾... (١) الواردة في حادثة دخول أحد المسلمين إلى بلاد الكفر للتجارة، ولو كانت ممنوعة ما سكت القرآن عنها (٢).

* أحاديث نبوية كثيرة سبق ذكر أغلبها وتخريجها أعلاه، مزيلا الإشكال والتعارض الذي قد يبدو بين نصوص بعضها (٣).

* أقوال ونصوص للفقهاء وشراح الحديث.

إلا أن الملاحظ أن أغلب النقول التي احتج بها على ما ذهب إليه نصوص للفقهاء الشافعية كالإمام الشافعي نفسه وابن حجر الهيتمي، والحازمي، والسيوطي، وغيرهم (٤).

وأخيرا خلص إلى ما نصه: (وبعد هذا فخلاصة القول في هذه المسألة أن العلة في المنع من الإقامة في أوروبا وأمريكا وغيرهما من بلاد الكفار. هي خوف الفتنة على الدين، وعدم التمكن من أداء الشعائر المفروضة على المسلم، فإذا ارتفعت العلة، ارتفع الحكم المعلل بها كما لا يخفى وقد بينا وأوضحنا أن هذه العلة لا توجد اليوم مطلقا أبدا في الإقامة في أوروبا ولا غيرها من بلاد الكفار، وديارهم، فلا ينبغي القول بها، والنظر إليها) (٥). ولم يقف عند حد الإباحة بشروط معينة كما اختار مجموعة من العلماء الذين أوردنا آراءهم واحتجاجهم سابقا، بل تجاوز هذا وقال بأفضلية الهجرة إلى ديار الكفر لتحصيل العلم، وممارسة التجارة، ونشر الدين. قال رحمه الله تعالى: (وبهذا تكون الإقامة اليوم في أوروبا أفضل بكثير للمسلم من إقامته في بلده، لما يرجى له من نشر دين الله تعالى بين الكفار، والدعوة إلى كلمة التوحيد في بلاد التثليث، وعبدية الصليب) (٦).

وهي دعوة سبقه إليها فقهاء المذهب الشافعي، عندما اشترطوا عدم الفتنة في الدين، واختاروا أفضلية إقامة المسلم في دار الحرب إن تمكن من ممارسات شعائره، حتى تصبغ الدار بوجوده فيها دار إسلام. قال الماوردي: (إذا قدر على إظهار الدين في بلد من بلاد الكفار فقد صارت البلد به بلد إسلام، فالإقامة فيها

(١) سورة المائدة. الآيات (١٠٦ - ١٠٧ - ١٠٨).

(٢) انظر: حكم الإقامة في بلاد الكفار وبيان... ص: ٣٤.

(٣) انظر: نفس المصدر. صفحات: (١٧ - ٢١ - ٢٢).

(٤) انظر: حكم الإقامة ببلاد الكفر وبيان وجوبها في بعض الأحوال. صفحات: (١٩ - ٢٠ - ٢٤).

(٥) انظر: نفس المصدر. ص: (٦٠ - ٦١).

(٦) نفس المصدر. ص: ٦١.

أفضل من الرحلة منها لما يترجى من دخول غيره في الإسلام⁽¹⁾. وقال النووي: (فإن كان يرجو ظهور الإسلام هناك بمقامه فالأفضل أن يقيم قال وإن قدر على الامتناع في دار الحرب والاعتزال وجب عليه المقام بها لأن موضعه دار إسلام فلو هاجر لصار دار حرب فيحرم ذلك ثم إن قدر على قتال الكفار ودعائهم إلى الإسلام لزمه وإلا فلا)⁽²⁾. وقال الخطيب الشربيني: (تنبيه: محل استحبابها ما لم يرج ظهور الإسلام هناك بمقامه فإن رجاءه فالأفضل أن يقيم، ولو قدر على الامتناع بدار الحرب وجب عليه المقام بها، لأن وضعه دار إسلام، فلو هاجر لصار دار حرب فيحرم ذلك)⁽³⁾.

وعند صدور رسالة الشيخ عبد العزيز بن الصديق تلك التي عرض فيها رأيه في هذا الموضوع الشائك تصدى له أحد المتطاولين من أئمة مساجد بروكسل ببلجيكا، متتبعا حججه واحدة تلو الأخرى قاصدا تفنيدها، متهما إياه بعدم معرفته فن الحديث ومصطلحاته وكيفية الجمع بين المتعارض منها، وعدم الصدق في النقل عن رجال الحديث، وعدم معرفته بالمكان والوسط الذي يفتي أهله⁽⁴⁾. مستدلا على ما ذهب إليه بسيل من الآيات الواردة في تحريم الموالاة كما فعل الونشريسي وبالأحاديث الواردة في موضوع الهجرة، معتمدا الأحاديث الآمرة بمفارقة الكفار دون ربطها بسبب أو ظرف معين، ومضعفا في الغالب الأحاديث المخبرة عن انتهاء الهجرة، ورافضا أقوال العلماء في الموضوع، اعتمادا على الدليل كما قال⁽⁵⁾.

5 - كما سار إلى جواز الإقامة من علماء السعودية المعاصرين:

* الشيخ محمد بن صالح العثيمين بشرطين أساسيين هما:

- 1 - أمن المقيم على دينه.
- 2 - التمكن من إظهار الدين، وإقامة الشعائر المتمثلة في نظره في إقامة الصلاة، والجمعة، والجماعة، والصيام...

(1) انظر: حسن النظرة. ص: 34. نقلاً عن الأحكام السلطانية.

(2) انظر: روضة الطالبين 10 / 282.

(3) انظر: مغني المحتاج 4 / 239.

(4) استمع لمجموعة أشرطة سمعية لأحد أئمة مساجد بروكسل ببلجيكا. عبد السلام الخراز. وحسب ما بلغني فقد رجع هذا الإمام بأبنائه إلى المغرب بعد أن أصدر فتواه المحرمة الإقامة ببلاد الكفر مطلقا اعتمادا على حديث: (أنا بريء من كل مسلم يقيم بين ظهرائي المشركين)، ولم يتم إلا شهورا معدودة ثم عاد إلى بروكسل من جديد وصمم على الإقامة الدائمة هناك، وتورثها لأبنائه طبعاً

(5) استمع لمجموعة أشرطة التي تحمل عنوان: (حكم الإقامة ببلاد الكفر).

ثم قسم الهجرة إلى أنواع أجاز بعضها ومنع البعض⁽¹⁾.

* والشيخ عبد الله بن عبد الرحمن الجبرين، مشروطا التمكن من إظهار الدين⁽²⁾.

المذهب الثالث: القائلون بمنع الإقامة بدار الكفر وحجتهم.

أما الذين ذهبوا إلى منع الإقامة وتحريمها مطلقا في بلاد خاضعة لحكم غير إسلامي - سواء كان البلد والشعب مسلمين أم لا - من المعاصرين، فعلى رأسهم المحدث الحافظ: ناصر الدين الألباني. الذي حرم على الفلسطينيين الإقامة في بلاد فلسطين المحتلة من طرف اليهود، لأنها صارت في نظره دار كفر باحتلال اليهود لها وظهور أحكام الكفر فيها، وهو فهم واستنباط أقل ما يقال فيه: إنه لا يتوافق مع عزة الإسلام ولا مع وعد الله بظهور هذا الدين على الدين كله.

وإن قال بهذا الرأي بعض فقهاء الأحناف مثل الصاحبين محمد وأبي يوسف فيما نقله الكاساني عنهما وتبعه صاحب الفتاوى الهندية. قال: (واختلفوا في دار الإسلام بماذا تصير دار الكفر؟ قال أبو حنيفة: إنها لا تصير دار الكفر إلا بثلاثة شرائط: أحدها: ظهور أحكام الكفر فيها.

والثاني: أن تكون متاخمة لدار الكفر.

والثالث: لا يبقى فيها مسلم ولا ذمي آمنا بالأمان الأول وهو أمان الإسلام.

وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله: إنها تصير دار الكفر بظهور أحكام الكفر فيها)⁽³⁾.

وهو ما ذهب إليه الشيخ محمد رشيد رضا لما أفتى سنة 1348 هـ/ 1929 م بأن لبنان دار كفر لأنها محكومة بغير الشريعة الإسلامية، والسلطة فيها ليست بأيدي

(1) انظر: المجموع الثمين من فتاوى الشيخ ابن عثيمين 1 / 50 - 51 جمع وترتيب فهد بن ناصر السليمان.

(2) انظر: مجلة السنة. ع: 37. رمضان. 1414 هـ ص: 89.

(3) انظر: بدائع الصنائع 7/ 130 والفتاوى الهندية 2/ 232 وبالنظر للشروط التي اشترطها أبو حنيفة فإن بلاد لبنان وكذلك فلسطين ليست دار كفر ولو استولى عليهما النصارى أو اليهود، لظهور أحكام الإسلام بها وعدم مجاورتها لدار الكفر على الأقل.

أما ما صار إليه الصاحبان "أبو يوسف ومحمد" من اعتبار دار الإسلام دار كفر بمجرد ظهور أحكام الكفر فيها، فإن هذا لا ينطبق على فلسطين أو لبنان وحدهما، إذا اعتبرنا تطبيق الأحكام، يعني إقامة الحدود، وتطبيق كل التشريعات الإسلامية، لأنه أمر لا يتوفر في أي دولة من الدول الإسلامية المعاصرة.

المسلمين⁽¹⁾، مع أنها كانت دار إسلام باتفاق وهو رأي لا يوافق عليه أحد من علماء الإسلام.

فإن جمهور الفقهاء من شافعية ومالكية وحنابلة وبعض الأحناف يرون أن الدار التي كانت في يوم من الأيام دار إسلام فإنها لا تتحول إلى دار الكفر ولو استولى عليها الكفار. قال ابن حجر الهيتمي⁽²⁾: (الظاهر أنه يتعذر عودها دار كفر، وإن استولى عليها الكفار، كما صرح الخبر الصحيح، الإسلام يعلو ولا يعلى)⁽³⁾. وقد اعترز أحد فقهاء الشافعية "شمس الدين الرملي"⁽⁴⁾ "باتسباب الدار إلى الإسلام وحكم ببقائها دار إسلام ولو خرجت من يد المسلمين وسلطتهم، واستولى عليها الكفار. قال أثناء بيانه لدار الإسلام: (ومنها ما علم كونه مسكنا للمسلمين ولو في زمن قديم فغلب عليها الكفار كقرطبة نظرا لاستيلائنا القديم)⁽⁵⁾.

وكانني بالفقيه المالكي ابن عرفة الدسوقي⁽⁶⁾ قد استشعر ضعف بعض المسلمين واستعدادهم لتسليم ديار الإسلام بسهولة، فرفض تحول الدار الإسلامية إلى دار الكفر بمجرد استيلاء الكفار عليها خصوصا إذا بقي فيها من يدين بالإسلام ويدافع عنها أو يقيم بعض شعائر الإسلام فيها. قال: (إن بلاد الإسلام لا تصير دار حرب بمجرد استيلائهم عليها، بل حتى تنقطع إقامة شعائر الإسلام عنها، وأما ما دامت شعائر

(1) انظر: فتاوى محمد رشيد رضا 1/373، و5/1918 و6/2302.

(2) هو أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي الأنصاري، شهاب الدين، فقيه مصري، له تأليف عديدة، منها: الفتاوى الهيتمية، وتحفة المحتاج في شرح المنهاج توفي سنة 974 (انظر: الأعلام للزركلي 1/234).

(3) انظر: تحفة المحتاج، 9/269. والحديث رواه البخاري في صحيحه تعليقا، كتاب الجنائز/1/454 والدارقطني مرفوعا عن عائذ بن عمرو المزني. انظر: سنن الدارقطني 3/252 رقم: 30 وانظر تعليق الزيلعي على روايات هذا الحديث في نصب الراية لتخريج أحاديث الهداية 3/213.

(4) هو محمد بن أحمد بن حمزة، شمس الدين الرملي، فقيه الديار المصرية في عصره، ومرجعها في الفتوى، يقال له: الشافعي الصغير، مولده ووفاته بمصر، له مؤلفات عدة، منها: نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، وفتاوى الرملي. توفي سنة 1004هـ/1595م (انظر: الأعلام للزركلي 7/6).

(5) انظر نهاية المحتاج 5/454.

(6) هو محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي الأزهري، ولد ببلده دسوق من قرى مصر، وبها تعلم على الشيخ علي الصعيدي والشيخ الدردير حتى أصبح من كبار أئمة الفقه المالكي في عصره، له مؤلفات وحواشٍ منها: حاشية على مختصر السعد على التلخيص، وحاشية على شرح الدردير على متن مختصر الشيخ خليل في الفقه المالكي و... توفي يوم الأربعاء 21 ربيع الثاني سنة 1230هـ/1814م (انظر: الأعلام للزركلي 6/17).

الإسلام أو غالبها قائمة فيها فلا تصير دار حرب⁽¹⁾. وقد برهن الفقيه الشافعي شمس الدين الرملي عن نظر مستقبلي بعيد، وفكر استراتيجي ثاقب عندما سئل عن المسلمين الساكنين في وطن من الأوطان الأندلسية يقال له (أراغون) وهم تحت ذمة السلطان النصراني يأخذ منهم خراج الأرض، ولم يتعد عليهم بظلم، ولهم جوامع يصلون فيها، ويصومون رمضان ويتصدقون ويقيمون حدود الإسلام، جهرا كما ينبغي، ولا يتعرض لهم النصراني في شيء من أعمالهم الدينية فأجاب: (لا تجب الهجرة على هؤلاء المسلمين من وطنهم لقدرتهم على إظهار دينهم به، ولأنه صلى الله عليه وسلم بعث عثمان رضي الله عنه يوم الحديبية إلى مكة لقدرته على إظهار دينه بها. بل لا تجوز الهجرة منه لأنه يرجى بإقامتهم به إسلام غيرهم ولأنه دار إسلام فلو هاجروا منه صار دار حرب)⁽²⁾.

وهكذا يمكننا رفض قول من قال بكفر البلاد الإسلامية التي استعمرها الغاصبون، أو سيطر عليها الفاسقون، بل الراجع عند جمهور الفقهاء أن البلاد إذا دخلت في حوزة الإسلام فإنها لا تخرج من هذه الحوزة ولو استولى عليها غير المسلمين، خصوصا أثناء الدفاع عنها، والذود عن حياضها، كما هو واقع في فلسطين.

فرغم أن الفقيه أحمد بن المأمون البلغيتي سار على نهج الإمام الونشريسي الذي قال بوجود الهجرة من بلاد الأندلس لما استولى عليها النصارى - وهو خطأ تاريخي يجب ألا يتكرر- توقف في وجوب الهجرة من بلاده المغرب الذي وقع في هفوة سياسية لما استقرض من فرنسا ما أثقل كاهله، فدخلت فرنسا لتأخذ ما أقرضت المغرب، فسيطرت على الحكم تحت غطاء الانتداب. قال: (تنبيه: لا شك أن نفس الواقف بعد هذا العصر على هذا التقييد تتشوف لحال الوقت المشار إليه⁽³⁾ في السؤال ليعلم أنه لا تجب معه الهجرة حتى على مذهب المالكية... فإذا علمت الحال الوقتي فلا تجب معه الهجرة على قول من الأقوال)⁽⁴⁾.

وإذا كان الشيخ الألباني يرى وجوب الهجرة⁽⁵⁾ من بلاد استولى عليها غير

(1) انظر: حاشية الدسوقي على مختصر خليل 188/2.

(2) انظر: فتاوى الرملي 4/ 52 - 54.

(3) يشير هنا إلى الوقت الذي ورد إليه فيه السؤال، وهو عصر سيطرة فرنسا على المغرب. باعتبار فشو المعاصي في بلاد المغرب المستعمر. انظر نص السؤال في حسن النظرة في أحكام الهجرة. ص: 2 - 3.

(4) انظر: حسن النظرة في أحكام الهجرة. ص (43 - 47).

(5) لقد تبع الشيخ الألباني فيما ذهب إليه أحد المعجيين به " إمام أحد مساجد بروكسل ببلجيكا " =

المسلمين فإن الأستاذ عمر عبيد حسنة يرى أن الهجرة عن البلاد التي كانت بحوزة المسلمين وقتلهم عليها غيرهم فاستعمرها أو ما زال النزاع عليها قائما بين المسلمين وغيرهم، يرى أن الهجرة منها هروبا من المواجهة والدفاع عن تلك الديار حرام لا شك فيه مطلقا. قال: (تكون " أي الهجرة " حراما بلا شك إذا مكنت غير المسلمين من احتلال أرض المسلمين)⁽¹⁾.

وقد علق الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي على فتوى الشيخ الألباني وفهمه العجيب قائلا: (فاجأ الشيخ ناصر الدين الألباني الناس منذ أشهر، بفتوى عجيبة، هي في غاية البعد عن أحكام الشريعة الإسلامية، وفي أقصى حدود التناقض مع مبادئ الدين وقواعده.

فقد قرر علانية وعلى رؤوس الأشهاد أن على المسلمين الموجودين في الأرض المحتلة وبقياء الفلسطينيين فيها، أن يخرجوا جميعا من الأرض وأن يتركوها لليهود الذين جعلوا منها بعد احتلالهم لها دار كفر "على حد تعبيره". ولولا تواتر الخبر، ولولا الأشرطة السمعية الناطقة بهذا الكلام بصوت الشيخ لما وجدت سبيلا إلى تصديقه! ذلك لأن أبسط طالب علم شرعي يعلم ما هو مقرر في مصادر الشريعة الإسلامية كلها، من أن دار الإسلام تظل حكما دار إسلام إلى يوم القيامة مهما عاث

= فسار على نهجه في التحريم المطلق، وتناول في الرد على الشيخ عبد العزيز بن الصديق الذي سبق أن نقلت رأيه.

وممن ذهب إلى تحريم الإقامة في بلاد الكفر مطلقا دون قيد أو شرط: الإمام عبد الله الخليلي إمام مسجد السنة بأستردام بهولندا. حيث نسب التحريم إلى أغلب المذاهب الفقهية بعد أن استعرض الآيات والأحاديث الناهية عن الإقامة في ديار الكفر، دون عزو إلى مصدر حديثي أو فقهي يمكن الرجوع إليه لضبط النقول أو التحقق منها. وقد أثارت فتواه ردود فعل متشنجة من الهولنديين نظرا لما وصفهم به من الأوصاف السلبية والنعوت البهيمية، وإخراجهم من حظيرة الإنسانية أحيانا. وكذلك من المسلمين الذين اتهموا الشخص بأنه مأجور على فتواه بدليل أنه عاش ما يزيد على ثلاثين عاما في الديار الهولندية ولم يصرح بتحريم الإقامة، ولما أشرف على الرجوع إلى بلده أطلق هذه الزوبعة، وأخذ قدرا ماليا يمكنه من الحياة الرغيدة في المغرب ورجع إلى بلده مستفيدا من نظام العودة الذي تمنحه السلطات الهولندية تشجيعا لمن أراد الرجوع إلى بلاده ووطنه الأصلي. كما احتجوا عليه بأنه إن كانت الإقامة حراما، فهل أخذ المال منهم، وتقاضي مرتبا شهريا من عندهم ليس حراما. وهي تهم لا أساس لها من الصحة في نظري، ونقول: إن الشيخ عبد الله الخليلي قد صرح بما اقتنع به، ورآه صوابا. وما يمكن ملاحظته في كتابه، هو عدم تمحيص الأدلة، وعرض أقوال الفقهاء المؤيدة والمعارضة لإقامة المسلم في غير المجتمع المسلم، والله الموفق للصواب.

(1) انظر: حتى يتحقق الشهود الحضاري ص: 202.

الكافر أو العدو فيها فساداً⁽¹⁾. وتابع الاستدلال على وجوب حماية دار الإسلام، وعدم الفرار من المواجهة، لكنه قسا نسبياً على الشيخ ناصر الدين الألباني عندما قال: (والغريب أن هذا الشيخ المشبوه ظل صامتا عن الجهر بهذه الفتوى خلال هذه السنوات الطويلة كلها... حتى إذا بزغ نور الانتفاضة الإيمانية في قلب تلك الأرض المحتلة... وامتدت لها هالة من الرعب إلى أفئدة المحتلين ونفوسهم، تذكر الشيخ هذا الحكم الذي لم يعجب به إلا في ذلك الوقت...)⁽²⁾

ومن المعاصرين الذين رفضوا بشدة الإقامة في بلاد الكفر خوفاً على النشء من الضياع في دينه الشيخ محمد الغزالي رحمه الله. قال بعد أن استعرض النتائج السلبية التي تسود لها الوجوه على حد تعبيره: (وقد أفتيت بأن من كان بقاؤه في الخارج سيهدد دينه، أو دين أولاده، يجب عليه أن يعود إلى وطنه، وإلا فعليه وزر الانسلاخ عن الدين والخروج من الإسلام، ومن يبق في اليم وهو عاجز عن مقاومة التيار يعد منتحراً، ويؤء بإثمه)⁽³⁾.

ورأي الغزالي هذا مبني حسب ما يبدو من كلامه على فقدان شرط أساسي - نص عليه أغلب من يجيز الإقامة في بلاد الكفر كما ذكرت قبل - لجواز الإقامة وهو: الخوف من الفتنة في الدين والانسلاخ منه كلياً بالنسبة للأجيال الصاعدة. وهو تخوف باد للعيان ومسلم به لدى كل من اطلع على أوضاع المجتمعات الغربية وما تخططه وتمارسه لسلخ أبناء المسلمين عن دينهم، إضافة إلى عدم شعور المسلمين بهذا الخطر، أو ضعفهم عن مواجهة هذا الغزو العاتي في أحسن الأحوال.

الخلاصة:

يتضح مما سبق ذكره أن الآيات والأحاديث الواردة في هذا الموضوع - سواء الآمرة بالهجرة من دار الكفر أو الدالة على انتهاء عهد الهجرة - قابلة لتنزيلها على الوقائع حسب حجمها، وأسبابها، ومآلاتها، وأن المؤهلين لتنزيل هذه النصوص هم العلماء الذين يملكون فقه الواقع وفقه المقاصد زيادة على فقه النصوص وإدراك المقصد الأسامي العام للشريعة الإسلامية.

وهو أمر قد برز عند مجموعة من العلماء - قديما وحديثا - الذين تعاملوا مع النصوص بنوع من المرونة مكنتهم من الوسطية والاعتدال في إنزال الحكم على

(1) انظر: الجهاد كيف نفهمه وكيف نمارسه هامش 1 من ص: 238.

(2) انظر: الجهاد كيف نفهمه، وكيف نمارسه هامش 1 من ص: 238.

(3) انظر: مستقبل الإسلام خارج أرضه كيف نفكر فيه ص: 155.

الوقائع حسب وضع ذلك المهاجر ومراعاة للظروف المحيطة به، ومدى قدرته على الحفاظ على مقوماته الدينية والثقافية و...، وكذلك بوضعية البلد المهاجر إليه ومدى سماحه للمخالفين له بالتميز عن المجتمع في نمط حياتهم وتدينهم، وإبراز خصائصهم إلخ. فاشتروا شروطا، ووضعوا قواعد - لا يسمح بخرمها أو التنازل عن بعضها - لمن اختار الإقامة في غير المجتمع المسلم. وهذا ما نص عليه فقهاء الشافعية، وبعض المالكية، والحنفية والحنابلة قديما. أما في عصرنا فهو ما اختاره مَجْمَعِي الفقه الإسلامي، ومجموعة فقهاء المغرب الذين أشرفوا على وضع " الدليل الفقهي "، زيادة على ما أفتى به مجموعة من العلماء بشكل فردي الذين يعتد باختياراتهم، وترجيحاتهم. وهو ما ترجح لدي من خلال تعاملتي مع النصوص وتفسيراتها وآراء العلماء في مغزاها ومضمونها، بالإضافة إلى ما تتطلبه عالمية الرسالة من وجود المسلمين وانتشارهم في كل بقاع المعمور، حتى يتحقق ظهور هذا الدين على غيره كما وعد بذلك رب العزة جل جلاله لما قال: ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾⁽¹⁾، والله أعلم وهو ولي التوفيق.

(1) سورة الصف آية 9.

المبحث الثاني: فقه النوازل، وعناية العلماء به، والمؤثرات فيه،
وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف النوازل وفقهها، وأنواعها.

الفرع الأول: تعريف النوازل.

الفرع الثاني: فقه النوازل ومميزاته.

الفرع الثالث: أنواع التأليف في النوازل.

المطلب الثاني: عناية العلماء بفقه النوازل، وأثر خصوصية الزمان، والمكان،
والعادات، والأعراف في فقه النوازل.

الفرع الأول: أمثلة تغير الأحكام من السنة النبوية.

الفرع الثاني: تغير الفتوى في عهد الصحابة رضي الله عنهم بتغير موجباتها.

الفرع الثالث: تغير الفتوى في عهد التابعين ومن بعدهم.

الفرع الرابع: هل يلحق التغيير كل الأحكام الشرعية؟

المطلب الأول: تعريف النوازل، وفقها، وأنواعها، وفيه ثلاثة فروع.

الفرع الأول: تعريف النوازل.

أ - النوازل لغة:

جاء في المصباح المنير: (النوازل؛ جمع نازلة، والنازلة هي المصيبة الشديدة من شدائد الدهر تنزل بالناس)⁽¹⁾. فكل مصيبة عامة تصيب الناس كالقحط والزلازل والفتن والحروب و... تسمى نوازل لغة.

ب - النوازل اصطلاحاً:

عرف الدارسون النازلة في الاصطلاح الشرعي تعريفات متقاربة تدور كلها على المسائل المستحدثة والوقائع المستجدة التي تتطلب حكماً شرعياً ولم يرد فيها نص شرعي.

يقول الدكتور عبد الناصر موسى: (تطلق كلمة النوازل بوجه عام على المسائل والوقائع التي تستدعي حكماً شرعياً)⁽²⁾. ويوسع تعريفه هذا فيقول: (والنوازل بهذا المعنى تشمل جميع الحوادث التي تحتاج لفتوى تبينها سواء كانت هذه الحوادث متكررة أم نادرة، وسواء كانت قديمة أم مستجدة)⁽³⁾ دون تحديد من يتولى الجواب عنها، أو من له حق إصدار الحكم والفتوى في النازلة. بينما الأستاذ عبد العزيز بن عبد الله يحصر النوازل في القضايا والوقائع التي يتولى القضاة الحكم فيها قال: (النوازل: هي القضايا والوقائع التي يفصل فيها القضاة طبقاً للفقهاء الإسلاميين)⁽⁴⁾ ومعناه

(1) انظر: المصباح المنير ص: 601 ولسان العرب مادة "نزل" 6/620.

(2) انظر: المدخل إلى فقه النوازل ص: 2.

(3) انظر: المدخل إلى فقه النوازل ص: 2.

(4) انظر: معلمة الفقه المالكي ص: 18 وفي هذا التعريف نوع من الخلط كما هو واضح بين النوازل التي تطلق على القضايا التي تنزل بالناس وتحتاج إلى حكم فتعرض على أنظار فقهاء الوقت ليبحثوا لها عن حكم يلائمها، والقضايا والوقائع التي يحكم فيها القضاة، وقد تكون حادثة نزلت بالناس تحتاج إلى نظر وحكم جديد، كما تكون قضية منصوفاً على حكمها، لا تحتاج إلى نظر من جديد.

أن القضايا والحوادث الذي يفتي فيها المفتي بحكم ما لا تسمى نوازل. وهو رأي لا يتفق مع ما عرف وشاع بين فقهاء وعلماء النوازل. فكم من المؤلفات والكتب في الفتاوى والنوازل لم يكن أصحابها قضاة، وإنما كانوا علماء يفتون الناس فقط.

وحسب التعاريف السابقة فإن مصطلح "النوازل" يصدق على كل الأسئلة والقضايا التي كانت تحدث للمسلمين منذ بعثة النبي ﷺ إلى يوم حدوث الواقعة. وهو ما سار عليه جمع من العلماء الذين سموا الأسئلة الموجهة إلى النبي ﷺ وورود الجواب عنها من الله تعالى أثناء مرحلة التنزيل، بنص القرآن أو بنص السنة، "نوازل"⁽¹⁾ لكن الدكتور مصطفى القضاة لا يرتضي هذا الرأي ويحدد بداية استعمال مصطلح "النوازل" في العصور التي تلت عصر التنزيل والاجتهاد ونشوء المذاهب الفقهية لينسجم التعريف الذي اختاره مع المستجدات الطارئة الوقوع في كل عصر ومصر قال: (وفي الاصطلاح، تطلق النوازل على المسائل المستجدة بعد استقرار المذاهب الإسلامية، أي بعد عهد الاجتهاد المطلق ابتداء من القرن الثالث الهجري، حيث لا نص فيها من كتاب أو سنة أو قول أحد من الأئمة المجتهدين)⁽²⁾. وقد اتفق معه في هذا الطرح الدكتور عبد الناصر موسى الذي خص مصطلح النوازل بالوقائع التي لم تحدث من قبل ولم يشر إليها الفقهاء، وذلك أثناء تعداده أنواع النوازل، قال: (النوع الرابع: نوازل لم تحدث من قبل ولم يشر إليها الفقهاء، بأي طريق كان. وهذا النوع هو الذي يصدق عليه إطلاق مصطلح "النازلة" لأنها تكون بمعنى الأمر والخطب العظيم الشديد الذي ينزل بالناس فيحتاجون لرفعه عنهم أن يبين الحكم الشرعي فيه)⁽³⁾. ويضيف الدكتور بكر بن عبد الله أبو زيد مدلولاً آخر جديداً لمصطلح "النوازل" هو الشائع في الاستعمال المعاصر فيقول: (يراد بالنوازل: الوقائع والمسائل المستجدة والحادثة المشهورة بلسان العصر، باسم النظريات والظواهر)⁽⁴⁾.

ويبدو أن حصر مصطلح النوازل فيما جد من القضايا والوقائع التي لم يرد فيها نص أو اجتهاد أو فتوى من أئمة الاجتهاد أقرب إلى المعنى اللغوي للنازلة التي هي المصيبة تنزل بالناس كما مر في التعريف اللغوي. ومعنى النزول: الحدوث المفاجئ

- (1) انظر: مقدمة كتاب النوازل للشيخ عيسى بن علي العلمي طبع وزارة الأوقاف المغربية (ص: 5 - 10)، وفقه النوازل؛ قيمته التشريعية والفكرية. بحث تقدم به الأستاذ: الحسن زين فيلاي لليل شهادة الدروس المعمقة من سلك التكوين. ص: (6-10).
- (2) انظر: مقاله المقدم إلى ندوة النوازل الفقهية بالدار البيضاء المعنون بـ "حكم غرس أعضاء الإنسان والاستفادة منه" هامش 1 ص: 1.
- (3) انظر: المدخل إلى فقه النوازل ص: 3.
- (4) انظر: مقدمة فقه النوازل ص: 9.

الذي لم يسبق له مثيل .

وقد تحدث النازلة للفرد كما تحدث للجماعة أو الطائفة أو هيئة ما⁽¹⁾ أو سواء كان الفرد عالما أم جاهلا والجماعة متطورة في فكرها وثقافتها أم بدائية على عكس ما يفهم من كلام الأستاذ عبد العزيز خلوف عندما عرف النازلة بقوله : (النازلة هي في الواقع مشكلة عقائدية أو أخلاقية أو ذوقية يصطدم بها المسلم في حياته اليومية فيستفتي هذا المسلم العادي فقيها يفتيه في النازلة المطروحة)⁽²⁾ .

كما قد تحدث النازلة في أي ميدان من ميادين حياة الفرد أو الجماعة، في العقيدة أو العبادة أو المعاملات أو الأخلاق أو غير ذلك من محيط الحياة الإنسانية كله، فيستدعي ذلك حكما شرعيا .

مصطلحات مرادفة للنوازل .

لقد استعمل العلماء مصطلحات تعبر عن معنى ومفهوم النوازل منها :

1 - الفتاوى جمع فتوى، ويرادفها: الفتيا. قال المناوي: (الفتوى، والفتيا: ذكر الحكم المسؤول عنه للسائل)⁽³⁾، وقال سعدي أبو جيب: (أفتى في المسألة: أبان الحكم فيها والفتوى: الجواب عما يشكل من المسائل الشرعية أو القانونية)⁽⁴⁾ . ومصطلح الفتوى هذا يختلف في الاستعمال من مذهب إلى مذهب .

فالفقهاء عند المالكية كما قال سعدي أبو جيب: (عند المالكية: الإخبار بالحكم الشرعي على غير وجه الإلزام)⁽⁵⁾ وهو منقول عن فقهاء المالكية. قال القرافي⁽⁶⁾ :

(1) مثل ما عرضه المعهد العالمي للفكر الإسلامي على مجمع الفقه الإسلامي من قضايا شائكة يعاني منها المسلمون في ديار الغربة، وما ورد على الوزارة المكلفة بشؤون الجالية المغربية في الخارج، وما عرضه البنك الإسلامي للتنمية على مجمع الفقه الإسلامي أيضا .

(2) انظر: مجلة البحث العلمي ع: "29 - 30" س: 16 ص: 76. نقلا عن: فقه النوازل؛ قيمته التشريعية والفكرية ص: 3.

(3) انظر: التوقيف على مهمات التعاريف للمناوي 2/ 550.

(4) انظر: القاموس الفقهي لغة واصطلاحا ص: 281.

(5) انظر: القاموس الفقهي لغة واصطلاحا ص: 281.

(6) هو أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، أبو العباس، شهاب الدين الصنهاجي القرافي، من علماء المالكية، نسبته إلى قبيلة صنهاجة من "برابرة المغرب" وإلى القرافة "المحلة المجاورة لقبر الإمام الشافعي. مصري المولد والنشأة. له مصنفات جليلة في الفقه والأصول منها: "أنوار البروق في أنواء الفروق" و "الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرف القاضي والإمام" و "الذخيرة في الفقه المالكي" و "شرح تنقيح الفصول". انظر: الديباج ص: 67، 62، =

(الحكم إلزام، والفتوى إخبار)⁽¹⁾. والإمام الشاطبي⁽²⁾ يقول في حق المفتي: (وعلى الجملة فالمفتي مخبر عن الله تعالى كالنبي ﷺ)⁽³⁾.

أما عند الحنفية فيقول سعدى أبو جيب أيضا: (عند الحنفية: بيان حكم المسألة)⁽⁴⁾. دون تحديد، هل ذلك الحكم ملزم أم لا؟ مثل ما عند المالكية.

والفتاوى نوع من أنواع التأليف عند الأحناف. جاء في دائرة معارف الشعب: (وقد قسم علماء الحنفية مسائل الفقه إلى ثلاث طبقات: مسائل الأصول، ومسائل النوادر وغيرها والفتاوى، والواقعات. وأول كتاب عرف في هذا الموضوع: كتاب الفتاوى للفقهاء أبي الليث السمرقندي)⁽⁵⁾.

وقد غلب مصطلح "النوازل" في استعمال مالكية الغرب الإسلامي، حتى برزوا فيها كما قال الدكتور عبد الكبير العلوي المدغري في مقدمة كتاب النوازل الصغرى للمهدي الوزاني: (.. ذلك أن ما خلفه أسلافنا في المغرب من ثروة فقهية كبيرة، وخاصة في فقه النوازل التي برز فيها المغاربة)⁽⁶⁾. كما غلب مصطلح "الفتاوى" عند الأحناف. لذا نجد الكتب التي يتولى أصحابها الجواب عن الأسئلة والوقائع الطارئة، أو التي تجمع الأسئلة والأجوبة في المسائل المفتى فيها، تسمى عند المغاربة بـ "النوازل"⁽⁷⁾، مثل: نوازل ابن رشد، ونوازل الهلالي، ونوازل الوزاني، ونوازل عبد القادر الفاسي و... بينما يسمي الحنفية مثل هذه المؤلفات بـ "الفتاوى"، مثل:

-
- = شجرة النور ص: 188، ومعجم المطبوعات ص 1501، والأعلام للزركلي 1/ 94 - 95.
- (1) انظر: الأحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام للقرافي، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة ص: 31.
- (2) هو إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، أصولي حافظ، من أهل غرناطة. كان من أئمة المالكية. من كتبه: "الموافقات في أصول الشريعة" و"الاعتصام" و"الإفادات والإشادات..." انظر: الأعلام للزركلي 7/ 75، وفهرس الفهارس 1/ 134، ونيل الابتهاج على هامش الديباج 46 - 50.
- (3) انظر: الموافقات 4/ 179.
- (4) انظر: القاموس الفقهي لغة واصطلاحا ص: 281.
- (5) انظر: دائرة معارف الشعب مجلد 3 ص: 11 وأبو الليث السمرقندي هو: الإمام الفقيه المحدث الزاهد أبو الليث نصر بن محمد بن إبراهيم السمرقندي الحنفي صاحب كتاب تنبيه الغافلين وله كتاب الفتاوى، يروي عن محمد بن الفضل بن انيف البخاري وجماعة وتزوج عليه الأحاديث الموضوعية، روى عنه أبو بكر محمد بن عبد الرحمن الترمذي وغيره توفي في جمادى الثانية سنة خمس وسبعين وثلاثمائة انظر: سير أعلام النبلاء القسم الثاني، جزء 2 ص: 196.
- (6) انظر: النوازل الصغرى 1/ 5.
- (7) انظر: معلمة الفقه المالكي ص: (18 - 19 - 20 - 21).

الفتاوى الهندية والفتاوى البزازية، والفتاوى الخانية، والفتاوى التتارخانية⁽¹⁾، و... ولا يفهم من هذا أن هذه المؤلفات متخصصة في إيراد الأسئلة ثم الجواب عنها وإنما تشمل جزئيا أو كليا - أحيانا - الأسئلة وأجوبتها، كما تشمل تقرير الأحكام وبسط الفقه وتفريعاته. إلا أن هذا الاختصاص غير مطرد عند أي من الطرفين وإنما هو الغالب فقط.

ويفرق الدكتور محمد ضياء الرحمن الأعظمي من الحنفية بين النازلة والفتوى ويعتبر مصطلح "النوازل" أدق في التعبير عن المراد من مصطلح "الفتاوى" فيقول: (وأما "النوازل" فهو اصطلاح المغاربة، يقابلها عندنا "الفتاوى" إلا أن "النوازل" تختص بالحدوث والوقوع، فهي أضبط في التعبير من "الفتوى"⁽²⁾).

2 - المسائل: إن مصطلح "المسائل" غالبا ما ينصرف إلى الكتب الفقهية المصدرة بالسؤال وبعده الإجابة عنه كما هو الشأن في كتب النوازل والفتاوى التي تحتاج إلى برهنة واستدلال على صحة الجواب الذي اختاره المجيب وهذا قريب مما عناه التهانوي⁽³⁾ لما قال: (المسائل هي القضايا التي يبرهن عليها في العلم، ويكون الغرض من ذلك العلم معرفتها)⁽⁴⁾. إلا أن هذا التعريف لا ينطبق كليا على المسائل الفقهية التي نحن بصدد الحديث عنها، والتي اعتبرها الدكتور محمد الحبيب التجكاني وصفا للوقائع وكيفية تطبيق القانون عليها. قال: (المسائل ليست فقها يذكر القواعد الشرعية المجردة، في صورتها المثالية، وإنما هي وصف للوقائع كما وقعت فعلا، ووصف لتطبيق القانون الإسلامي عليها، في صورها المختلفة المستندة إلى النص أو إلى الاجتهاد)⁽⁵⁾.

كما نجد مصطلح المسائل يتوسط الأبواب والفصول في مؤلفات كبرى، كعناوين جزئية، لتحديد معنى أو مفهوم ما، مثل ما فعل موفق الدين ابن قدامة الحنبلي⁽⁶⁾ في

(1) انظر: أنيس الفقهاء ص: (37 - 38).

(2) انظر: أقضية الرسول (ص: 59).

(3) هو محمد أعلى بن شيخ علي بن قاضي محمد حامد بن محمد صابر الفاروقي الحنفي التهانوي نسبة لبلدة صغيرة بالهند تدعى (تهانه بهون) كان إماما بارعا عالما في العلوم ومصطلحاتها. لا يعرف تاريخ ميلاده ولا وفاته، إلا أنه كان حيا سنة 1158هـ / 1745 م انظر: الأعلام للزركلي 29/6 ومعجم المؤلفين 74/11.

(4) انظر: كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم 2/1525.

(5) انظر: مسائل ابن رشد الجدد. تحقيق: محمد الحبيب التجكاني 1/91.

(6) هو موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي تلقى تعليمه الأولي في بلاده دمشق، ثم رحل إلى بغداد وتعلم على أشهر علمائها، ثم إلى مكة فحج وتعلم هناك، ولما =

كتابه: "المغني"، وابن حزم الظاهري في كتابه "المحلى" والرازي في "المحصول"، وأبو بكر ابن العربي في "الأحكام" و.....

ثم إن منهج السؤال والجواب كأسلوب تعليمي للأمة، وتقريري لأحكام الشرع، سلكه القرآن الكريم كما سلكته السنة النبوية الشريفة، وسار العلماء على ذلك النهج فأورد بعضهم السؤال الواقع أو المفترض، ثم أجاب عنه، أو نقل الجواب عن غيره. ومن هنا سمي بعضهم مؤلفه بـ "المسائل" وبعضهم بـ "الأجوبة" وهو الغالب.

3- الأجوبة: غالبا ما يستعمل هذا المصطلح بديلا عن مصطلح الأسئلة، وهو تسمية لكل باسم الجزء كما يقال والأجوبة عنوان للعديد من المؤلفات في هذا الفن، وخصوصا عند فقهاء الغرب الإسلامي⁽¹⁾، حيث نجد كمّا هائلا من مؤلفات فقهاء هذه المنطقة تأخذ هذا العنوان. كما نجد مؤلفات تأخذ هذا العنوان في فنون ومعارف أخرى كالفلسفة والطب، وغير ذلك... وفي رأي الدكتور محمد أبو الأجفان، فإن كل المصطلحات السالفة الذكر مترادفة. قال في مداخلته: (وتعرف هذه المسائل في اصطلاح الفقهاء بالفتاوى، وقد يطلق عليها الأجوبة، ونظرا لاتصالها بالواقع وحدوثها ونزولها في الحياة أطلق عليها النوازل. ونظرا لتطلبها أحكاما شرعية عرفت بالنوازل الفقهية)⁽²⁾.

4- الأقضية: جمع قضاء، والقضايا: جمع قضية. قال مرتضى الزبيدي مفرقا بين القضية والقضاء: (وجمع القضاء أقضية، وجمع القضية: قُضَايا على فَعَالِي)⁽³⁾.. بينما خلط سعدي أبو جيب بين الأقضية والقضاء فقال: (القضية: القضاء. ج: قضايا. عند الحنفية: الحادثة التي يقع فيها التخاصم كدعوى البيع)⁽⁴⁾. وقد ألف بعض العلماء كتابا بهذا العنوان قاصدين جمع الحوادث والخصومات التي قضى فيها النبي ﷺ كـ "أقضية الرسول" لأبي عبد الله محمد بن الفرج المالكي المعروف بابن الطلاع المتوفى سنة (497 هـ / 1103 م). أو معالجة ما حدث ووجد في مجال الحياة مما يتطلب البحث عن حكمه الشرعي أو الاجتهاد إن لم يوجد حكم جاهز. وفي العصر الحاضر نجد مجموعة من المؤلفات بهذا العنوان أيضا، مثل

= رجع إلى بلاده دمشق اشتغل بتصنيف كتابه "المغني في شرح مختصر الخرقى" قال فيه ابن تيمية: (ما دخل الشام بعد الأوزاعي أفقه من الشيخ الموفق رحمه الله). توفي سنة 620 هـ / 1223 م. انظر ترجمته مطولة في مقدمة كتابه "المغني" 9/1 - 14.

(1) انظر: فقه النوازل قيمته التشريعية والفكرية للأستاذ حسن زين الفلالي ص: (73 - 94).

(2) انظر: مداخلته في ندوة النوازل الفقهية بالدار البيضاء ص: 2.

(3) انظر: تاج العروس 20 / 85 - 86.

(4) انظر: القاموس الفقهي لغة واصطلاحا ص: 305.

مؤلف الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي " قضايا فقهية معاصرة " . و مؤلف الدكتور بكر بن عبد الله أبو زيد " فقه النوازل قضايا فقهية معاصرة " و . . .

إلى جانب هذه المصطلحات، هناك مصطلحات أخرى تلحق بها، لكن ليست شائعة، ولا تمثل عناوين كتب مثل التي سبق ذكرها، وإنما ترد على لسان بعض الدارسين مثل: الأحداث - الوقائع - المستجدات. إلى غير ذلك . . .

ثم إن كل أو أغلب هذه المصطلحات قد استعملت منذ عصر الرسالة كما ورد في الحديث الذي أخرجه الإمام أحمد عن وابصة بن معبد رضي الله عنه قال: (أتيت رسول الله ﷺ وأنا أريد أن لا أدع شيئاً من البر والإثم إلا سألته عنه، فقال لي: "ادن يا وابصة" فدنوت منه حتى مست ركبتي ركبته، فقال: "يا وابصة أخبرك ما جئت تسأل عنه أو تسألن؟" قلت: يا رسول الله أخبرني، قال: "جئت تسأل عن البر والإثم" قلت: نعم، فجمع أصابعه الثلاث، فجعل ينكت بها في صدري، ويقول: "يا وابصة، استفت نفسك، البر ما اطمأن إليه القلب واطمأنت إليه النفس، والإثم ما حاك في القلب، وتردد في الصدر وإن أفتاك الناس وأفتوك)⁽¹⁾.

كما استعمل مصطلح " النوازل " عند الفقهاء قديماً. فابن عبد البر يقول: (باب اجتهد الرأي على الأصول عند عدم النصوص في حين نزول النازلة)⁽²⁾. وابن قيم الجوزية يقول: (إذا نزلت بالحاكم أو المفتي النازلة)⁽³⁾. وكذلك مصطلح " المسألة والمسائل ". قال ابن القيم: (ينبغي للمفتي الموفق إذا نزلت به المسألة . . . وقال: وشهدت شيخ الإسلام قدس الله روحه إذا أعيت المسائل)⁽⁴⁾ ومصطلح " الفتاوى ". قال ابن القيم أيضاً: (فصل فتاوى إمام المفتين)⁽⁵⁾ واستعمل الشاطبي مصطلح " الوقائع " قال: (.. فلا بد من حدوث وقائع لا تكون منصوفاً على حكمها)⁽⁶⁾.

الفرع الثاني: فقه النوازل ومميزاته.

إذا كانت النوازل هي الوقائع والمستجدات الطارئة في حياة الناس، فإن

(1) أخرجه الإمام أحمد في مسند الشاميين 4/ 228 رقم: 18030 والدارمي في السنن كتاب البيوع رقم: 2421 وأبو يعلى في المسند 3/ 162 رقم: 1587، والحاثر الطوسي البغدادي في بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث 1/ 201 رقم 60.

(2) انظر: جامع بيان العلم وفضله 1/ 18.

(3) انظر: أعلام الموقعين 4/ 173.

(4) انظر: أعلام الموقعين 4/ 172.

(5) انظر: أعلام الموقعين 4/ 266.

(6) انظر: الموافقات 4/ 104.

استصدار حكم لها - الذي غالبا ما يكون اجتهادا من المفتي، نظرا لاختلاف الوقائع وتجدها - يحتاج إلى إدراك للنازلة وظروف وقوعها، وفهم لأحوال الشخص الذي نزلت به، ومعرفة للبيئة والوسط الذي يعيش فيه⁽¹⁾. احترازا من القول على الله بغير علم، وتجنبنا لإيقاع الحكم الشرعي في الموقع الذي لا يتناسب معه، أو إفتاء الناس بما يخالف الشرع.

من هنا اصطلاح العلماء على هذا النوع من البحث عن الأحكام الشرعية للقضايا والمستجدات بذلك المركب الإضافي "فقه النوازل" المشعر بحصول الفقه والفهم والإدراك للوقائع وإسقاط الأحكام الشرعية عليها.

وغاية "فقه النوازل" حسب ما يبدو، هو البحث عن الأحكام الشرعية لتلك الوقائع المستجدة في حياة الناس أفرادا وجماعات، فهو إذن نوع من التأليف في الميدان الفقهي، الذي عرفه العلماء ب: (العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسبة من أدلتها التفصيلية)⁽²⁾. لكن كتب النوازل غالبا ما تمتاز عن كتب الفقه بمميزات منها:

مميزات فقه النوازل.

1 - الواقعية. حيث نجد كتب النوازل غالبا ما تتولى الجواب عن الحوادث التي تقع للفرد أو الجماعة، فيتوجهون إلى العالم أو المفتي لاستفساره عن حكم الله في تلك القضية، فيلجأ هو إلى البحث عن حكم تلك النازلة والجواب عنها، دون العناية بغيرها من الأحكام، تلبية لرغبة السائل، وحلا للمعضلة النازلة. وهو ما أشار إليه الدكتور عبد الناصر موسى لما قال: (كما لا يخفى أن دراسة كتب الفتاوى والنوازل تعد مصدرا ثريا بالمعلومات الواقعية الصادقة التي تنقل لنا صورة المجتمعات السابقة ومدى رقيها)⁽³⁾. كما نجد ظهير الدين محمد البخاري يقول في مقدمة فتاويه: (ورغبتني في أن أجمع كتابا في الفقه من الوقائع والنوازل...)⁽⁴⁾.

إلا أن ميزة الواقعية هذه ليست مطردة في كل كتب النوازل والفتاوى، بل قد نجد كتباً للفتاوى والنوازل مغرقة في الافتراضات والتوقعات المستحيلة أحيانا كما قال

(1) انظر في هذا الصدد ما نبه عليه الإمام القرافي في كتابه "الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام" تحقيق عبد الفتاح أبو غدة من ص: (232 - 244).

(2) انظر: المحصول للرازي 1/87 والتعريفات للجرجاني ص: 216 والقاموس الفقهي لغة واصطلاحا لسعدي أبو جيب ص: 289.

(3) انظر: المدخل إلى فقه النوازل ص: 24.

(4) انظر: المدخل إلى فقه النوازل ص: 25.

الأستاذ الحسن زين الفلالي عند تعداده أوجه الصعوبات في التعامل مع كتب النوازل: (وجود نوازل وقضايا افتراضية مفرطة في الخيال أحيانا، بعيدة عن الواقع، مما يستدعي أجوبة منفردة...) ⁽¹⁾ وهذا شيء ملاحظ في بعض كتب الفتاوى لكنها نادرة. لأن كتب الفتاوى والنوازل ما هي إلا استجابة للوقائع التي تحدث للناس، فيستفتون أحد العلماء فيما حل بهم ووقع لهم. ومن هنا رفض الدكتور محمد حجي تلك الافتراضات والتوقعات - التي شغبت الفقه وعقدته - عن فقه النوازل فقال في مقدمة المعيار نافيا هذه الخصيصة عن كتب النوازل: (ويمتاز المعيار بكثرة ما احتوى عليه من نوازل، وهي تختلف أساسا عن الافتراضات النظرية التي طالما شغبت الفقه وضخمته وعقدته) ⁽²⁾.

2 - المحلية، حيث نجد كثيرا من كتب النوازل والفتاوى تنتسب إلى محل ومكان وجود المفتي نفسه، مثل "الفتاوى الهندية" المنسوبة إلى جماعة من علماء الهند كما جاء على غلاف الكتاب نفسه "أو محل ومكان وجود المفتي والمستفتي معا، مثل: "مواهب ذي الإجلال في نوازل البلاد السائبة والجمال" لمحمد بن عبد الله بن عبد الرحمن الكيكي ⁽³⁾، و"الدرة المكنونة في نوازل مازونة" ليحيى بن أحمد بن عبد الله المغيلي ⁽⁴⁾، "والمعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب" لأبي العباس أحمد بن يحيى الونشريسي.

وبهذه الميزة يكون فقه النوازل واصفا لوضع المجتمع، والفقيه النوازلي معبرا عن حال وواقع أهل تلك البيئة كما قال الدكتور محمد حجي: (فكانت الأحداث... مصطبغة بالصبغة المحلية، ومتأثرة بالمؤثرات الوقتية) ⁽⁵⁾.

3 - ذات بعد اجتماعي: وهذه الميزة يكاد يجمع عليها كل الدارسين والمهتمين بموضوع فقه النوازل، فهي هو الدكتور محمد حجي يقول مبرزاً قيمة المعيار: (الأمر الذي يجعل منه مصدرا وثيقا للمؤرخ والاجتماعي مثلما هو للفقيه) ⁽⁶⁾. كما يعتبر الدكتور عبد الكبير العلوي المدغري كتب النوازل مرآة عاكسة للوضع الاجتماعي فيقول واصفا فقه النوازل: (... التي تعتبر النوازل والفتاوى صورة لها، ومرآة صافية

(1) انظر: فقه النوازل: قيمته التشريعية والفكرية. ص: ب.

(2) انظر: مقدمة المعيار 1 / و.

(3) انظر: معلمة الفقه المالكي ص: 20.

(4) انظر: معلمة الفقه المالكي ص: 21.

(5) انظر: مقدمة المعيار. 1 / ز.

(6) انظر: مقدمة المعيار. 1 / ح.

تعكس واقع الحياة الاجتماعية للناس⁽¹⁾. ويقول الدكتور محمد أبو الأجفان: (إذ تلقي بعض الأضواء على الحياة الاجتماعية التي في إطارها نجمت الأحداث التي تتطلب الاستفتاء، بحيث يستفيد المؤرخ ودارس المجتمع من مضمون المسألة وصيغة السؤال)⁽²⁾.

4 - كما تعتبر كتب النوازل مصدرا تاريخيا هاما يصور الحياة الاجتماعية والسياسية في البلد والزمن الذي ترد فيه نظرا لما تعرضه من أحداث المجتمع الذي تجيب عن الوقائع الحادثة فيه والتي قد لا تذكرها، أو لا تنتبه لها كتب التاريخ كما نص على ذلك كل من الدكتور محمد أبو الأجفان: (وإضافة إلى ذلك تفيد المؤرخ، إذ تلقي بعض الأضواء على الحياة الاجتماعية.... ويستكشف معلومات وإفادات مما أغفله التاريخ الذي كان اهتمامه بالأحداث الكبرى، وبما ارتبط منها بالشؤون السياسية خاصة)⁽³⁾.

5 - رصد التطورات الاجتماعية، ومسايرة التغيرات الزمنية، المتجددة في كل لحظة، مما يفرض على المفتين الإلمام بالأحداث وملاحقة المستجدات الطارئة على المجتمع لدراساتها والبحث لها عن حلول ملائمة، ومسايرة للعصر والمكان الموجودين فيه، دون التوقّع على القديم ونقله بحذافيره. فيعملون فكرهم في النصوص، ويستنبطون منها الأحكام، ويقيسون الفرع على الأصل، ويلحقون المثل بالمثل، هادفين إلى معرفة الحق، والوصول إلى الصواب، لتحقيق مصلحة أو درء مفسدة. مؤكدين تطور الشريعة مع مستجدات الزمان والمكان، ومثبتين أن هذا التشريع بما احتواه من أصول وفروع، وما اشتمل عليه من مبادئ عامة كفيل بأن يعطي الحلول الملائمة لكل نازلة وكل قضية طارئة في مختلف الأوقات والأحوال. دون الخروج عن الإطار التشريعي المرتكز على أسس ثابتة لا تقبل التغيير أو التبديل.

6 - المعيار الذي تقدمه كتب النوازل لمعرفة مدى تشبث الناس بمبادئ دينهم، والتزامهم بأمر ربهم، حيث إن النوازل في الغالب لا يتخيلها الفقيه في ذهنه، ثم يتصدى للبحث لها عن حلول وأجوبة، وإنما تعرض عليه من الناس الراغبين في معرفة شرع الله، وحكم الإسلام في تلك النازلة التي طرأت، قصد تطبيق ذلك الحكم الشرعي، والالتزام بالأمر الرباني. وفي هذا المعنى يقول الدكتور محمد أبو

(1) انظر: النوازل الصغرى للمهدي الوزاني 1 / 3.

(2) انظر: بحثه الذي شارك به في ندوة النوازل بالدار البيضاء. ص: 3.

(3) أنظر: بحثه المقدم إلى ندوة النوازل الفقهية بالدار البيضاء. ص: 3.

الأجفان: (وكثيرا ما تكون رغبتهم "يعني في السؤال" ناشئة عن الحافز الديني في نفوسهم لتطبيق الأحكام التي كلفهم الشارع بها)⁽¹⁾. ويقول في وصف لجوء الأندلسيين إلى غرناطة لما سقطت مدنهم وحصونهم في أيدي الإسبان: (وكان يدفعهم الوازع الديني أن يحافظوا على عقيدتهم الإسلامية، وأن يتمسكوا بشريعتهم، ويحرصوا على تنفيذ أحكامها. تدل على ذلك استفتاءاتهم في مختلف الشؤون حتى يعرفوا أحكام الله فيما حل بهم من النوازل، وما طرأ عليهم من القضايا)⁽²⁾.

وكما تبين النوازل مدى التزام الناس بمبادئ دينهم والتشبث بأسس شريعة ربهم، تبين بالمقابل الانحطاط والتفكك الديني الذي قد يحصل للبعض منهم وربما الكل، كما حصل تاريخيا في الأندلس حين تنصر البعض، واستهان البعض الآخر بأحكام الشرع. يقول الدكتور محمد أبو الأجفان: (وفي النوازل ما يدل على مظاهر انحطاط تَسَرَّب إلى بعض طبقات المجتمع الأندلسي، وأضعف الوازع الديني، مثل تنصر بعضهم، والتزوج بالنصرانية... فهذا إمام يضرب الخط، وهذه جماعة تشيح عن الإصغاء لخطبة الجمعة وتنأى عن الإمام بالوقوف بباب المسجد وقت إلقاء الخطبة...)⁽³⁾. ويحصل في عهدنا وزماننا الذي كثر فيه الانحراف عن الشرع، والتنكر للدين الإسلامي من طرف أبناء المسلمين المقيمين في غير المجتمع المسلم.

ولتحقيق هذه الميزة " تعبير مدى التزام المسلمين المقيمين في غير المجتمع المسلم بمبادئ دينهم ومدى التحلل من لوائمه وتشريعاته الذي لحقهم " يأتي اختياري لهذا الموضوع، إضافة إلى تحقيق أهداف أخرى ورد تحديدها في التمهيد.

الفرع الثالث: أنواع التأليف في فقه النوازل.

لقد اختلفت أساليب العلماء في التأليف في فقه النوازل، كاختلافهم في التأليف في الفقه نفسه ومن الأساليب التي سلكها العلماء في هذا المضمار:

أولا: ذكر النازلة أو عرض السؤال كما ورد عليه، دون تحوير ولا تبديل في صياغة السؤال حفاظا على مراد السائل، وتبسيطا لأفراد مجتمعه الذين نزلت المسألة في عصرهم، حتى يتمكنوا من فهمها وفهم الجواب عنها، وهذا من مظاهر صعوبة التعامل مع فقه النوازل، الذي غالبا ما تكون لغته ركيكة ومصطلحاته خاصة ببلد أو زمن معين⁽⁴⁾.

(1) انظر: بحثه المقدم إلى ندوة النوازل بالدار البيضاء ص: 2.

(2) نفس المصدر ص: 6.

(3) انظر بحثه المقدم إلى ندوة النوازل بالدار البيضاء ص: 17.

(4) انظر: فقه النوازل: قيمته التشريعية والفكرية. ص: ب.

وأغلب كتب النوازل تسير على هذا النهج من عرض السؤال، ثم تولي الإجابة عنه، لكنها تختلف في طريقة الإجابة فمنها:

أ - ما يعتمد على إيراد النصوص الشرعية، من كتاب أو سنة، أو هما معا، ثم عرض آراء الفقهاء مع ترجيحه لاختيار معين أحيانا، وعدم ترجيحه في الغالب مثل ما فعله شيخ الإسلام ابن تيمية في فتاويه، وأبو الحسن علي بن عبد السلام التسولي في "أجوبته عن مسائل الأمير عبد القادر في الجهاد"⁽¹⁾ وهو ما يغلب على الكتابات المعاصرة في هذا الميدان مثل "يسألونك في الدين والحياة" للدكتور أحمد الشرباصي، و "فتاوى معاصرة" للدكتور يوسف القرضاوي. و "فتاوى معاصرة" التي تصدرها اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالسعودية. وقرارات المجامع الفقهية.

ب - ما يورد الأجوبة اعتمادا على النصوص الفقهية المذهبية، مع الاعتماد على القواعد الأصولية والفقهية في تعليل الحكم والترجيح بين الأقوال داخل المذهب. بالإضافة إلى اعتماد أمهات كتب المذهب، والإعراض عن الملخصات والمختصرات. وهذا ما فعله ابن رشد في مسأله⁽²⁾.

ج - ما يذكر فيه المفتي رأي مذهبه، مراعى أصول المذهب، ثم يقبله أو يخالفه على ضوء اجتهاد منه، متوخيا المقاصد الشرعية، ومراعى المصالح سيرا مع التطور الذي عرفه مجتمعه، مثل ما فعل أبو القاسم محمد بن سراج الأندلسي⁽³⁾.

د - ما يتولى فيها الفقيه أو المفتي الجواب بنفسه دون ذكر للنص الشرعي، ولا إيراد لرأي مذهبي، ولا إشارة لجواب من سبقه إلا نادرا، وهو ما سار عليه الشيخ محمد بن ناصر الدرعي⁽⁴⁾ من المالكية، ومولانا الشيخ نظام من الحنفية حيث قال في مقدمة الفتاوى الهندية: (معرضين عن الدلائل والشواهد إلا دليل مسألة يوضحها أو يتضمن مسألة أخرى)⁽⁵⁾.

هـ - ما يورد نصوص فقهاء مذهب خاص، مع رفض رأي أي مذهب غير مذهبه، مقارنا بين رأي إمام ذلك المذهب وتلاميذه، ومرجحا رأي إمام المذهب تارة ورأي بعض تلاميذه أحيانا، مثل ما فعله الفقيه الحنفي حسن بن منصور فخر الدين

(1) حقق هذا الكتاب الأستاذ عبد اللطيف أحمد الشيخ محمد صالح لنيل شهادة الدكتوراه، وهو مطبوع بدار الغرب الإسلامي سنة 1996م.

(2) انظر: مسائل ابن رشد. تحقيق الدكتور محمد الحبيب التيجاني 93/1 - 94.

(3) انظر: بحث الدكتور محمد أبو الأجنان الذي شارك به في ندوة النوازل بالدار البيضاء ص: 14.

(4) انظر: الفتاوى الفقهية في أهم القضايا من عهد السعديين إلى ما قبل الحماية 180/1.

(5) انظر: مقدمة الفتاوى الهندية 3/1.

قاضىخان الأوزجندى لما رسم صورة المفتي في المذهب الحنفي، قال: (المفتي في زماننا من أصحابنا، إذا استفتي في مسألة وسئل عن واقعة. إن كانت المسألة مروية عن أصحابنا في الروايات الظاهرة بلا خلاف بينهم، فإنه يميل إليهم ويفتي بقولهم ولا يخالفهم برأيه وإن كان مجتهدا متقنا، لأن الحق مع أصحابنا ولا يعدوهم، واجتهاده لا يبلغ اجتهادهم، ولا ينظر إلى من خالفهم ولا يقبل حجته، لأنهم عرفوا الأدلة وميزوا بين ما صح وثبت، وبين ضده. فإن كانت المسألة مختلفا فيها بين أصحابنا، فإن كان مع أبي حنيفة رحمه الله تعالى أحدُ صاحبيه يؤخذ بقولهما لوفور الشرائط واجتماع أدلة الصواب فيهما، وإن خالف أبا حنيفة صاحبا في ذلك، فإن كان اختلافهم اختلاف عصر وزمان كالقضاء بظاهر العدالة يأخذ بقول صاحبيه لتغير أحوال الناس، وفي المزارة والمعاملة ونحوهما يختار قولهما لاجتماع المتأخرين على ذلك...⁽¹⁾).

ثانيا: عرض الجواب دون إيراد السؤال، مما يشعر بعدم ورود سؤال من جهة ما، أو شيوع السؤال بين الناس إلى درجة الاستغناء عن إيراده والتذكير به، أو تصور المفتي أسئلة افتراضية، فيضع لها المؤلف أو المفتي أجوبة افتراضية، يوسع فيها الفروع والجزئيات الفقهية، ويعرض الأوجه والاحتمالات. وهو منهج مجموعة من كتب النوازل والفتاوى، كالفتاوى الهندية المنسوبة إلى مولانا الشيخ نظام ومجموعة من علماء الهند.

ثالثا: ليس كل كتاب من كتب النوازل المنسوب إلى شخص ما، هو من إنتاجه وتأليفه، وإنما يعتري كتب النوازل طرق متعددة من الإنجاز والإخراج إلى عالم الواقع والوجود منها:

أ - قد يكون الشخص متوليا لمهمة الإفتاء أو القضاء أو الشورى من طرف السلطة الزمنية فتعرض عليه أقضية ونوازل في ميدان الحكم والفصل بين الناس، وأسئلة واستفسارات من واقع المجتمع، أو استشارات من طرف السلطة، فيعمد إلى تسجيل تلك الأحكام والفتاوى، ثم يجمعها في كتاب، يشتمل على كل أو أغلب ما حكم أو أفتى أو أشار به مثل ما فعله القاضي أبو القاسم ابن سراج الأندلسي⁽²⁾. وأبو القاسم البرزلي الذي سمى نوازله ب"جامع مسائل الأحكام لما نزل من القضايا بالمفتين والحكام"⁽³⁾. وسيدى محمد المهدي الوزاني القائل في مقدمة نوازله

(1) انظر: فتاوى قاضىخان، بهامش الفتاوى الهندية 1 / 2.

(2) انظر: بحث الدكتور محمد أبو الأجضان في ندوة النوازل بالدار البيضاء ص: 18.

(3) انظر: المدخل إلى فقه النوازل ص: 26.

الصغرى: (هذه مسائل مفيدة، وأجوبة في الفقه دقيقة، كنت زمن تعاطي للفتوى إذا أجبت عن مسألة قيدها، فلما اجتمع عندي ما يسر الناظر منها، بادرت إليها فجمعتها، وهنا أثبتها صونا من الضياع ورجاء الثواب من أكرم الكرماء الذي ليس له حد ولا انقطاع)⁽¹⁾.

ب - قد يتولى أحد العلماء جمع ما أفتى به فقهاء مذهبه، منذ نشأة المذهب إلى عصره، مع بعض الاختيارات والترجيحات بين أقوال سلفه من علماء المذهب، وربما الاجتهادات الخاصة به سواء في إطار المذهب المنتمي إليه أم خارجه. مثل ما فعل أبو العباس أحمد بن يحيى الونشريسي في المعيار لما بيّن مأخذ فتاويه فقال: (.. جمعت فيه من أجوبة متأخريهم العصريين، ومتقدميهم ما يعسر الوقوف على أكثره في أماكنه...)⁽²⁾. وفخر الدين حسن بن منصور الأوزجندی في الفتاوى القاضيخانية. يقول: (وهي أنواع وأقسام؛ فمنها ما هي مروية عن أصحابنا المتقدمين ومنها ما هي منقولة عن المشايخ المتأخرين،... وفيما كثرت فيه الأقاويل من المتأخرين اقتصرت فيه على قول أو قولين وقدمت ما هو الأظهر وافتتحت بما هو الأشهر...)⁽³⁾.

ج - ما يجمعه أو يختصره بعض العلماء، عن الشيوخ الذين عاصروهم أو تتلمذوا عليهم، فيسجل التلميذ ما سمعه ووعاه أثناء الدراسة عليه ثم يخرج في شكل كتاب قد ينسب إلى الشيخ مثل ما فعل الكمال بن الهمام الذي جمع فتاوى سراج الدين عمر بن علي المعروف بقارئ الهداية ونسبها إلى الشيخ سراج الدين حتى عرفت بـ "الفتاوى السراجية"⁽⁴⁾. وقد ينسب إلى التلميذ مثل ما فعله الشيخ عيسى بن علي العلمي في نوازل، قال: (فالتقطت دررا، واستجلبت غررا، من أجوبة ساداتنا العلماء المتأخرين وأئمتنا المتقين، ممن أدركته في هذا القرن الذي بعد العاشر، أو تقدم في المائة التي قبلها ولست له بمعاصر...)⁽⁵⁾.

وإذا كان فقه النوازل يتناول في معظمه الوقائع المستجدة، والقضايا النازلة، فهل وقائع وقضايا القرن الأول هي وقائع وقضايا القرن الثاني والثالث و... أم أن هذه الوقائع والقضايا تتغير وتتبدل تبعا لتغير الأزمنة والأمكنة والأحوال؟ وهل أحكام هذه الوقائع والنوازل المتغيرة قابلة هي للتغيير كذلك؟.

(1) انظر مقدمة النوازل الصغرى 1 / 11.

(2) انظر: مقدمة المعيار 1/1.

(3) انظر مقدمة الفتاوى القاضيخانية 2/1.

(4) انظر: المدخل إلى فقه النوازل ص: 25.

(5) انظر: مقدمة نوازله ص: 18.

المطلب الثاني: خصوصيات الزمان والمكان والأحوال والأعراف، وأثره في فقه النوازل.

يقول عالم الاجتماع وفيلسوف التاريخ العلامة ابن خلدون: (إن أحوال العالم والأمم وعوائدهم ونحلهم لا تدوم على وتيرة واحدة ومنهاج مستقر. إنما هو اختلاف على الأيام والأزمنة، وانتقال من حال إلى حال.

وكما يكون ذلك في الأشخاص والأوقات والأمصار، فكذلك يقع في الآفاق والأقطار والأزمنة والدول، سنة الله التي قد خلت في عباده)⁽¹⁾.

وهذه حقيقة اجتماعية أقرتها العقول كما أقرتها الشرائع، واتفق عليها العلماء مؤمنهم وكافرهم، وسلمها كل من له نظر ثاقب وسبر للوقائع والتواريخ. ومن ثم ندرك أن مصالح الناس تتبدل حسب تبدل مظاهر المجتمع البشري، وتطور أهله الشيء الذي يقتضي تبديلا في القوانين السائدة، والأحكام النافذة على الناس، خصوصا إذا كانت تلك القوانين والأحكام منبثقة عن معطيات العصر، ومرتبطة بظروف الناس في ذلك البلد أو الزمان.

ومن المعلوم باستقراء النصوص أن أحكام الشريعة إنما جاءت لتحقيق مصالح العباد، وإقامة العدل بينهم، ووضع الإصر والأغلال عنهم. فمن الضروري والمنطقي أن تتبدل الأحكام وتتغير وفق تبدل الزمان وتجدد الأعراف وتغير مظاهر المحيط والبيئة الاجتماعية التي يعيش ضمنها الناس.

الفرع الأول: أمثلة تغير الأحكام من القرآن الكريم.

هذا أمر محقق في نصوص الكتاب والسنة التي يجب ألا ينظر إليها دائما بمنظار الناسخ والمنسوخ إذا لاح نوع من التعارض في مفادها، وإنما توضع الآيات في المجال الذي تستعمل فيه دون تعطيل لهذه أو تلك تطبيقا لقاعدة: (إعمال الدليلين أفضل من إهمال أحدهما)⁽²⁾. ومثاله ما ورد في سورة الأنفال من العزم على كل

(1) انظر: مقدمة ابن خلدون، ص: 28، ط: المكتبة التجارية.

(2) انظر: التقريب والتحبير 1/350 وبقریب من هذا اللفظ أورها ابن الهمام في شرح فتح القدير لما قال في معرض حديثه عن التعارض: (...فالحاصل التعارض بحسب الظاهر والجمع ما أمكن أولى من إهمال أحدهما واعتبار نسخه من غير دلالة قاطعة فيه) ج: 2 ص: 352 والآمدی لما =

مؤمن بمواجهة عشرة من الكفار في ساحة القتال حالة الكثرة وكمال الاستعداد التي تبعث في صاحبها القوة، وتحفز العزيمة والجلد، وواحد مقابل اثنين حالة القلة والخوف وعدم توفر الإمكانيات. وهو حكم اختلف العلماء في نسخه، لكن ذهب بعضهم إلى أن كلا الأمرين ثابت غير منسوخ، وكلاهما يستعمل في مجال، وحسب ظرف وحالة معينة. قال تعالى: ﴿يَتَأَيَّهَا النَّبِيُّ حَرَضَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عَشْرُونَ صَبِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ ﴿٦٥﴾﴾^(١). ثم قال: ﴿أَلَنْ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ ﴿٦٦﴾﴾^(٢). قال الشيخ رشيد رضا: (إن أقل حالة للمؤمنين مع الكفار في القتال أن ترجح المائة منهم على المائتين، والألف على الألفين، وأن هذه الحالة رخصة خاصة بحال الضعف كما كان عليه المؤمنون في الوقت الذي نزلت فيه هذه الآيات، وهو وقت غزوة بدر، فقد كانوا لا يجدون ما يكفيهم من القوات ولم يكن لديهم إلا فرس واحد، أو فرسان، وأنهم خرجوا بقصد لقاء العير غير مستعدين للحرب، ومع هذا كله كانوا أقل من ثلث المشركين الكاملي العدة والأهبة. ولما كملت للمؤمنين القوة، كما أمرهم الله تعالى أن يكونوا في حال العزيمة كانوا يقاتلون عشرة أضعافهم أو أكثر، وينتصرون عليهم، وهل تم لهم فتح ممالك الروم والفرس وغيرهم إلا بذلك؟ وكان القدوة الأولى في ذلك أصحاب رسول الله ﷺ في عهده ومن بعده)^(٣). وعلق الدكتور يوسف القرضاوي على ما ذهب إليه الشيخ رشيد رضا فقال: (ومعنى هذا أن الآية الثانية تشرع لحالة معينة، غير الحالة التي جاءت لها الآية الأولى، وهذا أصل لتغير الفتوى بتغير الأحوال)^(٤).

الفرع الثاني: أمثلة تغير الأحكام من السنة النبوية.

أما أمثلة تغير الأحكام تبعا لتغير الأحوال والظروف من سنة رسول الله ﷺ فيمكن تعداد الكثير منها نكتفي بمثالين:

1 - إباحة رسول الله ﷺ القبلة للشيخ وهو صائم، ومنعها للشاب تبعا لحال كلا

قال: (...والتعارض على خلاف الأصل لما فيه من إهمال أحد الدليلين) انظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي 3/ 265.

(1) سورة الأنفال. آية 65.

(2) سورة الأنفال. آية 66.

(3) انظر: تفسير المنار 10/ 79 - 80.

(4) انظر: مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية ص: 204.

الرجلين حيث اعتبر في الشيخ قدرته على امتلاك نفسه، كما راعى في الشاب قوة شبقة، وسرعة استجابة شهوته، وعدم قدرته على التحكم في ضبط غريزته مثل الشيخ. أخرج الإمام أحمد عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قال: (كنا عند رسول الله ﷺ فجاء شاب فقال يا رسول الله! أقبل وأنا صائم. قال: لا. فجاء شيخ فقال: أقبل وأنا صائم! قال: نعم. فنظر بعضنا إلى بعض. فقال رسول الله ﷺ قد علمت لِمَ نظر بعضكم إلى بعض. إن الشيخ يملك نفسه⁽¹⁾. وإن كانت هذه الرواية ضعيفة بابن لهيعة الذي ضعفه ابن مهدي والإمام أحمد، فإنها تُعَصَّدُ بما أخرجه أبو داود عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رجلا سأل النبي ﷺ: (عن المباشرة للصائم فرخص له، وآتاه آخر فسأله فنهاه، فإذا الذي رخص له شيخ، والذي نهاه شاب)⁽²⁾.

فالقضية واحدة وحكمها مختلف حسب حال ووضع كل من الشيخ والشاب. ومن هذا القبيل منعه صلى الله عليه وسلم ادخار لحوم الأضاحي عام الحاجة والعوز ووفد أهل البادية على المدينة، ثم السماح بادخارها، حين ارتفعت الضائقة. أخرج الإمام مسلم عن عبد الله بن واقد رضي الله عنه قال: (نهى رسول الله ﷺ عن أكل لحوم الضحايا بعد ثلاث. قال عبد الله بن أبي بكر: فذكرت ذلك لعمره⁽³⁾، فقالت: صدق سمعت عائشة تقول: دَفَّ⁽⁴⁾ أهل أبيات من أهل البادية حَضْرَةَ الأضحى زمن رسول الله ﷺ فقال رسول الله ﷺ: (ادخروا ثلاثاً ثم تصدقوا بما بقي، فلما كان بعد ذلك قالوا يا رسول الله: إن الناس يتخذون الأسقية من ضحاياهم ويُجْمِلُونَ منها الودك⁽⁵⁾، فقال رسول الله ﷺ وما ذاك؟ قالوا نَهَيْتُ أَنْ تُوَكَّلَ لحوم الضحايا بعد ثلاث. فقال: إنما نهيتكم من أجل الدَّافَّةِ التي دَفَّتْ. فكلوا وادخروا وتصدقوا)⁽⁶⁾.

- (1) انظر مسند الإمام أحمد مسند المكثرين 5/ 185 و 2/ 220 والسنن الكبرى للبيهقي 4/ 230.
- (2) انظر: سنن أبي داود كتاب الصوم 2/ 312 رقم: 2387 والبيهقي في السنن الكبرى 4/ 231 رقم: 7872.
- (3) يعني عمرة بنت عبد الرحمن بن أسعد بن زرارة. تابعة.
- (4) دف: بالدال المهملة المفتوحة وتشديد الفاء أي أتى. والدافة: القوم يسرون جماعة سيرا ليس بالشديد. كما في المصباح المنير ص: 74.
- (5) الودك: دسم اللحم والشحم، وهو ما يتحلب من ذلك. انظر: المصباح المنير. ص: 250.
- (6) أخرجه البخاري في الصحيح كتاب الأضاحي 5/ 2115 رقم: 5249 ومسلم في صحيحه كتاب الأضاحي 3/ 1561 رقم: 1971 وأبو داود في السنن 3/ 99 رقم: 2812 والترمذي في السنن كتاب الأضاحي 4/ 94 رقم: 1510 وأحمد في المسند باقي مسند الأنصار 6/ 51 رقم: 24294 ومالك في الموطأ 2/ 484 رقم: 1030 وابن حبان في الصحيح 13/ 250 رقم: 5927 والدارمي في السنن 2/ 108 رقم: 1958 والبيهقي في السنن الكبرى 9/ 293 رقم: 19003 والنسائي في المجتبى 7/ 170 رقم: 4230.

فالنبي ﷺ نهى عن ادخار لحوم الأضاحي في حالة معينة ولعلة طارئة هي وفود جمع من الضيوف المحتاجين في مناسبة عيد الأضحى المبارك، فيجب أن تكرم وفادتهم وتحسن ضيافتهم. وهو مثال واضح لتغير الفتوى بتغير حال القوم والبلد والظرف، وإن كان أكثر الفقهاء يعدون هذا من باب النسخ⁽¹⁾، إلا أن هناك من عده من باب نفي الحكم لانتفاء علته كالإمام الشافعي الذي ربط النهي عن الادخار بالدافة⁽²⁾. وأكد هذا الاختيار الإمام القرطبي في تفسيره منكراً أن يكون من النسخ قائلاً: (بل هو حكم ارتفع لارتفاع علته، لا لأنه منسوخ، وفرق بين رفع الحكم بالنسخ، ورفع لارتفاع علته. فالمرفوع بالنسخ لا يحكم به أبداً، والمرفوع لارتفاع علته يعود يعود العلة. فلو قدم على أهل بلدة ناس محتاجون في زمان الأضحى، ولم يكن عند أهل ذلك البلد سعة يسدون بها فافتهم إلا الضحايا لتعين عليهم ألا يدخروها فوق ثلاث كما فعل النبي ﷺ)⁽³⁾.

2 - مراعاة النبي ﷺ أحوال أهل مكة وأعرافهم لما تمهل في تغيير كثير من الأوضاع مخافة إنكارهم لها، وتدرج صلى الله عليه وسلم في عرض بعض الأوامر والنواهي حتى تنهيا النفوس لتقبلها. فلنستمع إليه ﷺ يقول فيما أخرجه الإمام البخاري عن عائشة قالت: (قال لي رسول الله ﷺ: لولا حادثة قومك بالكفر لنقضت البيت ثم لبنيته على أساس إبراهيم عليه السلام، فإن قريشا استقصرت بناءه، وجعلت له خلفاً. قال أبو معاوية: حدثنا هشام. خلفاً يعني باباً)⁽⁴⁾.

الفرع الثالث: تغير الفتوى في عهد الصحابة

رضي الله عنهم بتغير موجباتها.

ونظرا لتغير أحوال الناس وأوضاعهم بعد وفاة النبي ﷺ واستجابة للمستجدات، نجد صحابة رسول الله ﷺ قد غيروا فتاواهم، واجتهدوا فيما يحقق المصلحة ويتناسب مع مقاصد الشريعة.

وخير مثال نأخذه في هذا المضممار تغير فتوى سيدنا عمر رضي الله عنه في زكاة

(1) انظر: الاعتبار في النسخ والمنسوخ من الآثار للحازمي ص: 233 - 237.

(2) انظر: الرسالة بتحقيق أحمد محمد شاكر ص: 253 - 240.

(3) انظر: الجامع لأحكام القرآن. 48/12.

(4) أخرجه البخاري في الصحيح كتاب الحج 2/574 رقم: 1508 ومسلم في الصحيح 2/986 رقم: 1333 والدارمي في سننه كتاب المناسك 2/72 رقم: 1868 والإمام أحمد في المسند 6/57 رقم: 24342 والحاكم في المستدرک 2/391 وابن خزيمة في الصحيح 4/224 رقم: 2742 والنسائي في السنن الكبرى 2/391 رقم: 3885 وفي المجتبى 5/215 رقم: 2901.

الخیل. أخرج الإمام أحمد والطبرانی وغيرهما عن حارثة بن مضرب رضي الله عنه (أن أناسا من أهل الشام جاءوا عمر رضي الله عنه فقالوا: إنا أصبنا أموالا؛ خيلا ورقيقا، نحب أن يكون لنا فيها زكاة وطهور. قال: ما فعله صاحبائي قبلي فأفعله، واستشار أصحاب محمد ﷺ فقال علي رضي الله عنه: هو حسن إن لم تكن جزية راتبه يؤخذون بها من بعدك⁽¹⁾.

وأخرج عبد الرزاق والبيهقي عن يعلى بن أمية رضي الله عنه قال: (ابتاع عبد الرحمن " أخو يعلى " من رجل من أهل اليمن فرسا أنثى بمائة قلوص (ناقة شابة)⁽²⁾ فندم البائع ولحق بعمر، فقال: غصبني يعلى وأخوه فرسا لي! فكتب عمر إلى يعلى أن الحق بي، فأتاه فأخبره الخبر، فقال: إن الخيل لتبلغ هذا عندهم؟. ما علمت أن فرسا يبلغ هذا فناخذ من كل أربعين شاة، ولا نأخذ من الخيل شيئا خذ من كل فرس دينارا فضرب على الخيل دينارا دينارا)⁽³⁾.

وقد أثر عن عمر رضي الله عنه أنه أفتى بفتوتين مختلفتين في قضية واحدة في زمنين مختلفين، فلما سئل عن ذلك قال: (ذلك على ما علمنا، وهذا على ما نعلم)⁽⁴⁾.

كما لا يغيب عن الذهن فتواه رضي الله عنه في عام المجاعة، حيث لم يأخذ زكاة الأنعام من الناس وأخرها لعام الخلف، ودروه القطع عن السارق في هذا العام⁽⁵⁾. وهذا من دقة فقه عمر رضي الله عنه ورفقه بالريعية ومراعاة أحوال الناس وحاجاتهم.

والى فتوى عمر رضي الله عنه ذهب الإمام أحمد كما قال ابن قيم الجوزية. وقد سار على نهج عمر رضي الله عنه بعض خلفاء الرسول ﷺ فهذا عثمان بن عفان رضي الله عنه يأمر بالتقاط ضالة الإبل بعد أن ثبت عن النبي ﷺ الأمر بعدم التقاطها. أخرج

(1) انظر: مسند الإمام أحمد مسند العشرة المبشرين بالجنة 1/ 14 رقم: 82 وصحيح ابن خزيمة/ 30 رقم: 2290 ومستدرک الحاكم 1/ 557 رقم: 1456 وقال: هذا حديث صحيح الإسناد إلا أن الشيخين لم يخرجاه، وانظر كذلك السنن الكبرى للبيهقي 4/ 118 رقم: 7205 وسنن الدارقطني 2/ 126 رقم: 2 وشرح معاني الآثار للطحاوي 2/ 27 وفقه الزكاة للقرضاوي 1/ 226.

(2) القلوص من الإبل بمنزلة الجارية من النساء، وهي الشابة، والجمع قُلُصٌ بضمين، وقِلَاص بالكسر، وقِلَاصٌ. انظر: المصباح المنير ص: 196.

(3) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى 4/ 119 - 721 وابن حجر في الإصابة 4/ 288، ونصب الراية للزيلعي 2/ 359 وانظر: فقه الزكاة 1/ 266 ومدخل إلى دراسة الشريعة له أيضا ص: 217.

(4) انظر: الأموال لأبي عبيدة ص: 374 و 559.

(5) انظر: المتقى 6/ 134.

البخاري وغيره أن النبي ﷺ سئل عن ضالة الإبل هل يلتقطها من يراها لتعريفها وردها إلى صاحبها حين يظهر، فنهى النبي ﷺ عن التقاطها لأنها لا يخشى عليها ما يخشى على غيرها من الضياع، وأمر بتركها ترعى الكلاً وترد الماء حتى يلقاها ربها⁽¹⁾ وقد ظل هذا الحكم محافظاً عليه إلى آخر عهد عمر رضي الله عنه، فلما كان عهد عثمان رضي الله عنه أمر بالتقاط ضوال الإبل وبيعها على خلاف ما أفتى به النبي ﷺ وما سار عليه أصحابه رضي الله عنه فإذا جاء صاحبها أعطي ثمنها. أخرج الإمام مالك في الموطأ والبيهقي في السنن عن ابن شهاب الزهري قال: (كانت ضوال الإبل في زمان عمر بن الخطاب إبلاً مؤبلة⁽²⁾) تنتاج لا يمسه أحد، حتى إذا كان زمان عثمان بن عفان أمر بتعريفها، ثم تباع، فإذا جاء صاحبها أعطي ثمنها⁽³⁾.

الفرع الرابع: تغير الفتوى في عهد التابعين ومن بعدهم.

كما نجد أمثلة لتغير الفتوى في عهد التابعين منها:

أنهم أجازوا تسعير السلع دفعا للضرر عن الجمهور، ومنعا لتلاعب المحتكرين باحتياجات الناس رغم أن النبي ﷺ رفض التسعير في عهده⁽⁴⁾.

(1) ونص البخاري هو: عن زيد بن خالد الجهني قال: (جاء أعرابي النبي ﷺ فسأله عما يلتقطه فقال: عرفها سنة ثم احفظ عفاصها (العفاص: الوعاء وما تحمل فيه) ووكانها (الوكاء: الخيط الذي تربط به)، فإن جاء أحد يخبرك بها، وإلا فاستنقِها. قال يارسول الله فضالة الغنم؟ قال: لك أو لأخيك أو للذئب، قال: ضالة الإبل؟ فتمعر وجه النبي ﷺ فقال: مالك ولها، معها حذاؤها وسقاؤها، ترد الماء وتأكل الشجر) أخرجه البخاري كتاب العلم 855/2 رقم: 2295 والمساواة رقم: 2199. واللقطة رقم: 2249. ومسلم في كتاب اللقطة 1349/3 رقم: 1722 والترمذي في السنن كتاب الأحكام رقم: 1293 وأبو داود في السنن كتاب اللقطة رقم: 1451 وابن ماجه في السنن كتاب الأحكام رقم: 2495 وأحمد في مسند المكثرين 117/4 رقم: 17101 ومالك في الموطأ رقم: 1248 وابن حبان في الصحيح 252/11 رقم: 4890.

(2) قال ابن الأثير: إبل مؤبلة؛ لا يمسه أحد، وقيل: أراد كانت لكثرتها مجتمعة حيث لا يتعرض لها انظر النهاية 15/1.

(3) انظر: الموطأ 759/2 والسنن الكبرى للبيهقي 15/1 رقم: 1186.

(4) أخرج الترمذي وغيره عن أنس بن مالك قال: (غلا السعر على عهد النبي ﷺ فقالوا: يارسول الله! سعر لنا. فقال: إن الله هو المسعر القابض الباسط الرازق، وإنني لأرجو أن ألقى ربي وليس أحد منكم يطلبني في مظلمة في دم أو مال). قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح. انظر: سنن الترمذي 605/3 رقم: 1314 وسنن أبي داود 272/3 رقم: 3451 وسنن ابن ماجه 2/741 رقم: 2200 وسنن الدارمي 324/2 ومسنند الإمام أحمد 85/3 رقم: 11826 والسنن الكبرى للبيهقي 29/6 رقم: 10927 وقد وسع ابن القيم الكلام في الموضوع في أعلام الموقعين، فانظره: 11/3.

وقد سار فقهاء المذاهب على هذا المنحى، حيث رويت عنهم أقوال تنص على هذا المعنى مثل ما نقله ابن حجر العسقلاني عن ابن الحكم عن الإمام مالك قال: (تحدث للناس أقضية على نحو ما أحدثوا من الفجور)⁽¹⁾. كما ينسب إلى ابن أبي زيد القيرواني أنه لما انهدم حائط من بيته وخاف على نفسه، اتخذ كلبا للحراسة وربطه في الدار، فلما قيل له: (إن مالكا يكره ذلك، قال لمن كلمه: لو أدرك مالك زمانك لاتخذ أسدا ضاريا)⁽²⁾.

ولا يغيب على من له أدنى دراية بالفقه ومناهج الفقهاء ما ينسب إلى الإمام الشافعي من "المذهب القديم" و"المذهب الجديد". وفي هذا يقول الدكتور أحمد بدر الدين حسون أثناء تقديمه لموسوعة الإمام الشافعي ما نصه: (فأما القديم فهو ما كتبه وقال به في العراق، وأما الجديد فهو ما كتبه وقال به في مصر، ذلك أنه لما جاء مصر عدل عن بعض أقوال له كان قالها من قبل وسببه أنه خالط علماء مصر وسمع ما صح عنهم من حديث، ورأى بعض حالات اجتماعية تخالف تلك التي رآها في الحجاز والعراق. فغير ذلك من فقه الشافعي في بضع أقواله وأطلق عليه المذهب الجديد)⁽³⁾. فمن أسباب تغيير الإمام الشافعي لرأيه واجتهاده ما رآه من أحوال اجتماعية في مصر تخالف ما رآه سابقا في الحجاز والعراق.

ونفس المنهج نجده عند فقهاء المذهب الحنفي. يقول ابن عابدين أثناء حديثه عن سفر الرجل بامرأته خارج وطنها واختلاف فقهاءهم في الجواز وعدمه: (فجعل من باب اختلاف الحكم باختلاف العصر والزمان)⁽⁴⁾. ويعلل ابن عابدين تغيير الفتوى بعلل متعددة قائلا: (كثير من الأحكام تختلف باختلاف الزمان لتغير عرف أهله، أو لحدوث ضرورة، أو فساد أهل الزمان. بحيث لو بقي الحكم على ما كان عليه لزم منه الضرر والمشقة بالناس، ولخالف قواعد الشريعة المبنية على التخفيف ورفع الضرر والفساد، ولبقاء العالم على أتم نظام وأحسن حال)⁽⁵⁾. وقبل ابن عابدين قال القاضي أبو يوسف: (إذا ورد النص على أساس عرف مستقر وقت وروده، ثم تغير

(1) انظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري 13/ 145 والعرف والعمل ص: 145 وقبله نسبت هذه القولة إلى سيدنا عمر بن عبد العزيز، ونصها: (تحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من الفجور) كما ثبت عنه رضي الله عنه أنه لما كان واليا على المدينة كان يقضي بشاهد ويمين، ولما تولى ولاية الشام لم يقبل إلا شاهدين. انظر: مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية. ص: 227

(2) انظر: شرح العلامة زروق على متن الرسالة 2 / 414.

(3) انظر: مقدمة موسوعة الإمام الشافعي 1 / 87 - 88.

(4) انظر: حاشية ابن عابدين 4 / 294.

(5) نقلا عن مجلة مجمع الفقه الإسلامي ع: 5. ج: 1. ص: 529.

العرف بعد ذلك فإن الحكم يتغير تبعا لتغيره⁽¹⁾.

وقد أصاب ابن قيم الجوزية لما اعتبر الجهل بهذا الفصل غلطا عظيما قال:
(فصل في تغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات
والعادات بناء على مصالح العباد في المعاش والمعاد).

هذا فصل عظيم النفع جدا وقع بسبب الجهل به غلط عظيم على الشريعة أوجب
من الحرج والمشقة وتكليف ما لا سبيل إليه ما يُعلم أن الشريعة الباهرة التي في أعلى
المراتب لا تأتي به⁽²⁾.

وقد نقل الإمام القرافي الاتفاق على أن الأحكام تتغير بتغير العوائد فقال بعد أن
ذكر مجموعة من الأمثلة: (... لأن الأحكام المترتبة على العوائد تدور معها كيفما
دارت، وتبطل معها إذا بطلت)⁽³⁾. بل روى من جمد على المنقولات من أقوال
العلماء وتوقف عندها ولم يساير عصره وزمانه بالضلال في الدين قال: (والجمود
على المنقولات أبدا ضلال في الدين وجهل بمقاصد علماء المسلمين والسلف
الماضين)⁽⁴⁾. ثم نصح القضاة بأن يعرفوا عادات وأعراف البلاد التي يتولون قضاءها
فقال: (وعلى هذا القانون "يقصد قانون تغير الأحكام بتغير الأعراف" تراعى الفتاوى
على طول الأيام فمهما تجدد في العرف اعتبره، ومهما سقط أسقطه، ولا تجمد على
المسطور في الكتب طول عمره. بل إذا جاءك رجل من غير أهل إقليمك لا تُجره
على عرف بلدك، واسأله عن عرف بلده وأجره عليه وافته به دون عرف بلدك والمقرر
في كتبك)⁽⁵⁾. ثم حكم على الفتوى بالحكم المخالف للعادة الحاضرة في زمانها
وأهلها بالحرمة فقال: (وتحرم الفتوى بغير العادة الحاضرة)⁽⁶⁾. واعتبر المفتي بغير
عادة القوم خارقا للإجماع قال: (وتحرم الفتوى لهم بغير عادتهم، ومن أفتى بغير
ذلك كان خارقا للإجماع، فإن الفتيا بغير مستند مجمع على تحريمها)⁽⁷⁾.

أما الإمام المقري⁽⁸⁾ فقد قرر في القاعدة 1031 أنه: (إذا انتقل العرف أو بطل

(1) انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي ع: 5. ج: 1. ص: 530، وقد عدت إلى حاشية ابن عابدين
فلم أقف له على هذا القول، ولعل الكاتب استوحاه من نصوص مفرقة في حاشية ابن عابدين.

(2) انظر: أعلام الموقعين 3/3.

(3) انظر: الفروق للقرافي 176/1.

(4) نفس المصدر 177/1.

(5) انظر: الفروق للقرافي 176/1.

(6) انظر: الفروق للقرافي 45/1 والذخيرة له أيضا 58/10.

(7) انظر: الفروق للقرافي 45/1.

(8) هو محمد بن محمد بن أحمد بن أبي بكر، أبو عبد الله القرشي التلمساني، الشهير بالمقري =

بطلت سببته في ذلك بحسب الأعصار والأمصار⁽¹⁾، كما يقرر في القاعدة 1037 أن (كل حكم مرتب على عادة فإنه ينتقل بانتقالها إجماعاً كما تختلف النقود في المعاملات والألفاظ في المتعارفات، وصفات الكمال والنقص في المبيعات، فالمعتبر في ذلك كله العادة، فإذا تغيرت تغير الحكم)⁽²⁾.

وقد شدد الشيخ سيدي المهدي الوزاني الإنكار على القاضي والمفتي الذين يجريان الأحكام دون اعتبار أعراف الناس، واعتبر ذلك ضلالاً وإضلالاً. قال: (. . . فربما اختلفت الأعراف الدالة على المقاصد باختلاف الأزمنة والأمكنة، فيجب على كل قاض ومفت اعتبار ذلك، ولا يجوز لهما إجراء الأحكام على وجه واحد دون اعتبار أعراف الناس في الصيغ، فكل باب محتاج لصيغته، لأن الأحكام قد تقع في مكان أو زمان جرياً على عرفٍ ما يقتضي ذلك، ثم يتغير ذلك في زمان آخر أو مكان آخر، فيتعين تغيير الحكم لتغير مقتضاه، وهذا معتبر إجماعاً، وإلا كان الحكم على الناس بما لا يقصدونه ولا يعرفونه البتة، وذلك ضلال وإضلال، والله تعالى أعلم)⁽³⁾، بل نسب إلى العلماء تفسير من أجرى روايات المذهب على ظاهرها من غير نظر إلى أعراف البلاد فقال: (وقد قال العلماء: إن لخواص النوازل أحكاماً تختص بها، ونصوا أيضاً على أن إجراء الروايات المنقولة في المذهب على ظاهرها في كل بلدة وفي كل نازلة من غير نظر إلى عرف البلد ولا إلى قرينة حال، فسق وفجور)⁽⁴⁾.

وتغير الأحكام المتحدث عنه ليس معروفاً عند أهل العلم المتصدرين للفتوى فحسب، وإنما هو معروف عند كافتهم، ومعهم بعض العامة ممن يقرب منهم، ويحضر مجالسهم، ويفهم مقاصد كلامهم.

يتضح هذا من نصوص بعض الأسئلة التي كان يطرحها بعض النبهاء عندما كانوا يسألون العلماء طالبين مراعاة الظرف والحالة والوضع الذي يعيشه الناس، فيطلبون من

= باحث من الفقهاء الأدياء من علماء المالكية، ولد وتعلم بتلمسان، خرج منها إلى فاس سنة 749هـ فولي القضاء بها وحمدت سيرته، حج ورحل في سفارة إلى الأندلس، ثم عاد إلى فاس وتوفي بها، ونقل جثمانه إلى تلمسان ودفن بها. من مؤلفاته: القواعد، والحقائق والرقائق، والتحفة والظرف، وإقامة المريدين. توفي سنة 758هـ / 1357م. ن: تعريف الخلف 2/ 493 والإحاطة 2/ 136 - 165 وشذرات الذهب 6/ 193 - 196 وشجرة النور ص: 232.

(1) انظر: القواعد ص: 151.

(2) انظر: القواعد ص: 130.

(3) انظر: النوازل الكبرى لسيدي المهدي الوزاني 3/ 292.

(4) انظر: النوازل الكبرى، لسيدي المهدي الوزاني 3/ 286.

المفتي أن يجيبهم بما يناسب عصرهم. لنستمع إلى السلطان الحاج عبد القادر محيي الدين وهو يوجه سؤالاً إلى قاضي الجماعة بفاس كما نقله المهدي الوزاني قال: (وسئل العلامة الشريف قاضي الجماعة بفاس مولاي عبد الهادي العلوي من قبل السلطان الحاج عبد القادر محيي الدين بما نصه:

الحمد لله وحده. اللهم صل على سيدنا محمد وآله.

من خادم سدة بابكم وبعد:

ياسيدي: فما حكم الله في.... حتى قال: أجبنا سيدي جواباً يشفي المرض، ويأتي على الغرض، محيطاً بالتفاصيل والجمال، مبيناً لنا ما يكون به العمل، مع ملاحظتكم زماننا ووطننا⁽¹⁾.

الفرع الخامس: هل يلحق التغيير كل الأحكام الشرعية؟

قد يتبادر إلى ذهن القارئ - من خلال ما مر - أن الأحكام الشرعية كلها قابلة للتغيير تبعاً لتغير أحوال الناس وظروفهم، وبالتالي فلا فرق بين الأحكام الشرعية المنزلة من عند الله، والأحكام الوضعية الناتجة عن الفكر البشري، والخاضعة لرغبات ذلك الفكر وأهوائه في غالب الأحيان.

ودحضا لهذه الشبهة وأمثالها نقول: إن هذا القول لا يقول به مسلم من عامة المسلمين، فأحرى أن يقول به علماء أفاض ورثوا العلم عن رسول الله ﷺ ووقعوا نياحة عن الله، وبلغوا شرعه إلى عبادته، وأدركوا معنى قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ﴾⁽²⁾.

والموضوع (يعني تغيير الأحكام بتغير الأزمان والأعراف...) في حد ذاته غير متفق عليه ولا مسلم به عند كل العلماء. وإنما هناك من يرفض هذا الأمر، بدعوى أنه منافٍ لكمال الدين وتمام نعمة التشريع التي من الله بها على الأمة المسلمة لما قال: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾⁽³⁾. وأن ما فسر بالتغيير تبعاً لتغير الظروف والأحوال والأزمنة، إنما هو داخل في إطار النسخ⁽⁴⁾، أو التدرج في إنزال الحكم على الواقع⁽⁵⁾... وفي هذا الإطار قال ابن حزم رحمه

(1) انظر: نوازل المهدي الوزاني: 1 / 414 - 415.

(2) سورة يوسف آية 40.

(3) سورة المائدة، آية 3.

(4) تخفيف تكليف المسلم بمواجهة عشرة كفار إلى اثنين في سورة الأنفال، وقوله تعالى: ﴿الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفاً﴾ والتخفيف نسخ جزئي كما يقول الأصوليون.

(5) حديث لولا قومك حديثوا عهد بالكفر لبنت الكعبة على قواعد إبراهيم.

الله: (إذا ورد النص من القرآن والسنة الثابتة في أمر ما على حكم ما ثم ادعى مدع أن ذلك الحكم قد انتقل أو بطل، من أجل أنه انتقل ذلك الشيء المحكوم فيه عن بعض أحواله، أو لتبدل زمانه، أو لتبدل مكانه، فعلى مدعي انتقال الحكم من أجل ذلك، أن يأتي ببرهان - من نص قرآن أو سنة عن رسول الله ﷺ ثابتة - على أن ذلك الحكم قد انتقل أو بطل. فإن جاء به صح قوله، وإن لم يأت به فهو مبطل فيما ادعى من ذلك والفرض على الجميع الثبات على ما جاء به النص، ما دام يبقى اسم ذلك الشيء المحكوم فيه عليه، لأنه اليقين، والنقطة دعوى وشرع لم يأذن الله تعالى به، فهما مردودان كاذبان حتى يأتي النص بهما⁽¹⁾).

غير أن معظم الفقهاء الذين قالوا بقاعدة تغيير الأحكام حددوا مجالات هذا التغيير ولم يطلقوه ليشمل النصوص الشرعية كما ذهب إلى ذلك ابن حزم وغيره قديما وحديثا⁽²⁾. ووضعا قيودا لما يمكن أن يشمل التغيير. وللتمييز بين ما يمكن أن يلحقه التغيير وما لا يمكن أن يلحقه نقول:

1 - النصوص الشرعية من الكتاب والسنة الواردة في القضايا والمبادئ الثابتة لا يمكن أن يلحقها تغيير أبدا، كالواجبات التي فرضها الله، والمحرمات التي منعها، والحدود التي قررها... وهذا ما نص عليه أحد المنتصرين للقول بتغيير الأحكام، وهو الإمام ابن القيم قال: (الأحكام نوعان:

نوع لا يتغير عن حالة واحدة هو عليها، لا بحسب الأزمنة ولا الأمكنة، ولا اجتihad الأئمة كوجوب الواجبات⁽³⁾، وتحريم المحرمات⁽⁴⁾، والحدود المقررة⁽⁵⁾ بالشرع على الجرائم، ونحو ذلك. فهذا لا يتطرق إليه تغيير ولا اجتihad يخالف ما وضع عليه.

والنوع الثاني: ما يتغير بحسب اقتضاء المصلحة له، زمانا ومكانا وحالا، كمقادير التعزيرات وأجناسها وصفاتها، فإن الشرع ينوع فيها بحسب المصلحة، فشرع التعزير بالقتل لمدمن الخمر في المرة الرابعة⁽⁶⁾.

وبعد أن ذكر ابن القيم جملة من الأمثلة والوقائع الدالة على ذلك قال: (وهذا باب واسع اشتبه فيه على كثير من الناس الأحكام الثابتة اللازمة التي لا تتغير

(1) انظر: الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم 2/5.

(2) انظر الكلام مفصلا في هذا في: فلسفة التشريع الإسلامي. ص: 227 وما بعدها.

(3) كالعبادات، وأصول العقائد والتوحيد، والأوامر الربانية، والمبادئ الأخلاقية اللازمة للمجتمع على مر العصور والأزمان...

(4) كتحريم الربا والزنا وشرب الخمر...

(5) كحد الحراية، والسرقة والزنا...

(6) انظر: إغاثة اللهفان من مكاييد الشيطان 330/1 - 331.

بالتعزيرات التابعة للمصالح وجودا وعدما⁽¹⁾.

وهذا التغيير المتحدث عنه ناشئ طبعاً من اجتهاد الفقهاء في معنى النص "محاولة إنزال النص على الواقع"، والحكم إن ثبت بنص قطعي فلا يجوز معه الاجتهاد تطبيقاً للقاعدة المتفق عليها والقائلة: (لا اجتهاد مع النص).

2 - اختلف العلماء في النص المعلل شرعاً برعاية عرف أو مصلحة، هل يلحقه التغيير بتغيير ذلك العرف أو تلك المصلحة. فذهب البعض إلى عدم جواز تغيير الأحكام بعلّة رعاية العرف أو المصلحة، وأجازه بعضهم⁽²⁾ إلى درجة أن الإمام الشاطبي ذهب إلى نشر وإطلاع الناس على بعض الأحكام الشرعية، وتأجيل نشر وإطلاعهم على البعض منها تبعاً لأحوالهم وظروفهم، بينما البعض من الأحكام الشرعية لا يطلب نشره بتاتا لعدم اندراج أي عمل تحته⁽³⁾. قال رحمه الله: (ليس كل ما يعلم مما هو حق يطلب نشره وإن كان من علم الشريعة، ومما يفيد علماً بالأحكام، بل ذلك ينقسم: منه ما هو مطلوب بالنشر، وهو غالب علم الشريعة، ومنه ما لا يطلب نشره بإطلاق، أو لا يطلب نشره بالنسبة إلى حال أو وقت أو شخص... وقد أخبر مالك عن نفسه أنه عنده أحاديث وعلم ما تكلم فيها ولا حدث بها، وكان يكره الكلام فيما ليس تحته عمل، فتنبه لذلك)⁽⁴⁾.

ومما نعانى منه هنا في المجتمع غير المسلم "المجتمع الأوربي المنحل" وقوع بعض المسلمين الجدد من أبناء هذه الديار، وكذا الناشئين في هذا المجتمع، الذين تربوا على عادات البلد وطبائع أهلها المنحلة، في ضيق وحرَج عندما يُطلب منهم - باسم الدين - تغييرُ بعض الأخلاق والعادات، وربما المبادئ التي تلقوها في مجتمعهم، والتي قد لا تتعارض مع المبادئ والأخلاق الإسلامية أو تحتاج إلى نوع من التمهّل والتدرج حتى يألفها الإنسان الجديد على هذا الدين وغالباً ما يقع هذا عندما يتصدى بعض المنتسبين إلى العلم والدين للدعوة أو الوعظ أو الإفتاء، ولا يميزون بين القواعد والأسس الكبرى لهذا الدين، وبين مكملاته ومحسناته التي إن توفرت في الفرد جمَلته وحسنت أخلاقه، وإن لم تتوفر فلا يعني أنه مرتد أو غير مسلم. تلك الجزئيات والفروع والمحسنات التي لا تطلب شرعاً وعادة إلا من

(1) انظر: إغاثة اللفهان 1/ 333.

(2) انظر: العرف والعمل ص: 159 وما مر من أقوال العلماء في صفحة 134 وما بعدها.

(3) مثل اختصاص النبي ﷺ بمعرفة المناققين في عصره بأسمائهم ونعوتهم، فلم يطلع عليهم كل الصحابة رضي الله عنهم وإنما خص بذلك واحداً منهم لعدم احتياجهم إلى ذلك.

(4) انظر: الموافقات 4/ 189 - 190.

الورعين من أبناء الأمة المسلمة فكيف تطلب من المبتدئين الجدد في هذا الدين، مما يؤدي بالبعض منهم إلى الارتداد، والبغض لهذا الدين، فيتنكر للإسلام ويرفض مبادئه، بدعوى صعوبته وقسوة أحكامه، بينما الإسلام ومبادئه وتشريعاته بريئة من هذا الضيق والحرَج الذي أفتى به ذلك المتصدي للإفتاء أو الدعوة الذي لم يدرك هذه القواعد اللينة، وربما لم يطلع على أدوار التشريع، ولا المراحل التي مر بها، والتدرج الذي سلكته لإقناع الناس بهذا الدين ومبادئه السهلة الميسرة⁽¹⁾.

ومن أحسن ما وقفت عليه وأشفى غليلي في هذا السياق، موقف شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله القائل: (فالمحبي للدين والمجدد للسنة، لا يبلغ إلا ما كان علمه والعمل به. كما أن الداخل في الإسلام لا يمكن - حين دخوله - أن يلحق جميع شرائعه، ويؤمر بها كلها، وكذلك التائب من الذنوب والمتعلم والمسترشد لا يمكن أول الأمر أن يؤمر بجميع الدين ويذكر له جميع العلم، فإنه لا يطيق ذلك، وإن لم يطقه لم يكن واجبا عليه، وإن لم يكن واجبا عليه في هذه الحالة لم يكن للأمر أو العالم أن يوجهه عليه ابتداء. بل يعفو عن الأمر والنهي بما لا يمكن علمه وعمله إلى وقت الإمكان كما عفا رسول الله ﷺ عما عفا عنه إلى وقت بيانه)⁽²⁾. ثم احترز رحمه الله مما يمكن أن تستنتجه بعض العقول السائرة وراء أهوائها من تجويز الوقوع في المحرمات، أو عدم القيام بالواجبات فقال: (ولا يكون ذلك من باب إقرار المحرمات، وترك الأمر بالواجبات لأن الوجوب والتحريم مشروط بإمكان العلم والعمل، ومن هنا يتبين سقوط كثير من هذه الأشياء، وإن كانت واجبة أو محرمة في الأصل...)⁽³⁾.

3 - أما المجال الواسع الذي يمكن أن يلحقه التغيير والذي قصده العلماء فهو مجال " اجتهد الفقهاء في فهم النص وتطبيقه وإنزاله على الواقع " نظرا لكون تلك الأحكام التي استنبطها الفقهاء من مصادر أخرى، غير الكتاب والسنة والإجماع، أو

(1) مثل ما حصل مرة أن جاء أحد المنتسبين إلى العلم والمتأثرين بالفتاوى التي تحرم الأكل والسلام والكلام مع تارك الصلاة فأفتى بذلك في هولندا التي تحمي الأولاد من آبائهم، وتأخذهم منهم قهرا إن اشتكى الأولاد إلى الشرطة ولو اتهاما مما أدى إلى اصطدام بين كثير من الآباء مع أبنائهم الذين لا يصلون وهي الغالبية العظمى. ولم يراع ظرف البلد ولا الزمان ولا البيئة التي تصارع المسلمين على أبنائهم. حيث يعاني المسلمون من هروب أبنائهم من بيوتهم إلى بيوت العناية كما يسمونها دون ضغط ولا إكراه على شيء، فكيف إذا منع الأب ابنه من الأكل معه، والتحدث إليه،... مع العلم أن الابن ليس راغبا في الحديث مع أبيه أو الأكل معه.

(2) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية 58/20 - 60.

(3) نفس المصدر والصفحة.

توصلوا إليها باستعمال قواعد أصولية، ليست ثابتة ثبوتاً قطعياً، وإنما هي اجتهاد وفهم وتطبيق للحكم حسب وضع الناس وظروفهم، فهي تدخل ضمن ما يعرف بدائرة الفراغ التشريعي) أو (منطقة العفو أو المباح).

ومن أمثلة هذا النوع ما سبق في بداية هذا المبحث من قبول سيدنا عمر بن عبد العزيز شهادة رجل واحد مع اليمين في مجتمع المدينة، فلما انتقل إلى مجتمع الشام تراجع عن ذلك ولم يقبل إلا شهادة رجلين.

وقد اختلف العلماء في هذا المجال نفسه (تغير اجتهاد الفقهاء بتغير الأحوال والأعراف). والصواب كما نقل الدكتور عمر الجيدي رحمه الله أنه يلحقه تغيير. قال: (وأما النص المبني على اجتهاد الفقهاء، فالرأي الصحيح أنه يلحقه التغيير تبعاً لمقتضيات المصالح التي تطرأ، وتبعاً لتغير الزمان والظروف والأحوال)⁽¹⁾. واحترازاً من الشطط في القول بتغير الأحكام مطلقاً دون حد ولا قيد. قال رحمه الله: (الأحكام المعرضة للتغير والتعديل معظمها يتعلق بالجزئيات دون القواعد الكلية التي تبقى مبدئياً ثابتة واحدة في جميع المذاهب، وفي كل ظروف الحياة البشرية ماضيها وحاضرها ومستقبلها)⁽²⁾. وقبله قال الدكتور عبد الرحمن تاج: (إن الأحكام الشرعية التي راعى فيها الفقهاء في عصر ما تطلبته مصلحة الأمة، أو قضى به عرفها، لا يصلح أن يؤخذ قانوناً دائماً وشريعة ثابتة تطبق حتى مع اختلاف وجه المصلحة وتغير العرف، لكن هذه الأحكام هي بلا شك من القانون الإسلامي لأنها قامت على دعائم الشريعة الإسلامية، واستنبطت من منابعها، وعليها أن نأخذ بها ما دمنا مقتنعين بصحة مأخذها، وما دامت تتمشى مع مصالحنا وعرف زماننا. أما إذا اختلف العرف وتبدلت المصلحة كان لنا أن ننظر فيها فنعدل منها، أو نأخذ بغيرها على ما تقضي به المصالح الراهنة)⁽³⁾.

والحقيقة أن هذا الموضوع لم يُسَلَّم قديماً - كما رأينا - ولا حديثاً كما يتضح من تحفظات كثير من العلماء المعاصرين على هذا الطرح خوفاً من وقوع فوضى في نظام التشريع الإسلامي، واتقاء لانخراط قواعد استنباط الأحكام الشرعية، فيتسرب منها من يجهز على المبادئ النظرية للتشريع الإسلامي بعد أن أجهزوا على كثير من الأحكام العملية، فاستبدلت بقوانين وضعية ومبادئ مستوردة. فاحتاطوا من إطلاق

(1) انظر: العرف والعمل ص: 159.

(2) انظر: العرف والعمل ص: 161.

(3) انظر: السياسة الشرعية والفقه الإسلامي ص: 26، 27.

العنان، وحاولوا صرف اللفظ والمعنى عن تغير الأحكام إلى تغير الأوضاع الاجتماعية والظروف البيئية.

يقول الشيخ محمد مهدي شمس الدين: (فليست هناك أحكام تتغير، وإنما هناك موضوعات تتجدد لقواعد عامة سابقة... ولكن ما يحدث إنما هو تغير في أوضاع الحياة، ولهذه الأوضاع أحكام في القواعد العامة)⁽¹⁾.

بينما نسب الدكتور قيصر أديب ماجول التغير إلى الحياة الاجتماعية لا إلى الإسلام، وحث علماء المسلمين على تحكيم الإسلام في الأوضاع المتغيرة لا العكس. قال: (إن الإسلام لا يتغير والحياة الاجتماعية تتغير، ولا بد للإسلام أن يحكم في التغير الذي يطراً على المجتمع، ويتعين على علماء المسلمين أن يكونوا أكثر إيجابية إزاء التغير)⁽²⁾.

وأثناء حديث الشيخ مصطفى أحمد الزرقاء عن التطور الذي يلحق المجتمع والتطورات التي تطرأ على أحواله تساءل عن موقف الإسلام من هذا التطور والتغير هل هو تابع راكض وراء كل جديد مع العلم أن التطور قد يكون حسناً كما يمكن أن يكون سيئاً قال: (فهو يجري الإسلام حياة البشر وتطورها فيتطور معها، ويتغير كي لا ينفصل عن ركبها... ثم عرض رأيه في معنى التطور فقال: إن التطور قد يكون إلى الأحسن، وقد يكون إلى الأسوأ، وإن التطور فيما يتعلق بالإسلام لا يعني تطوير الدين نفسه، وإنما يعني موقف الإسلام من تطور الحياة البشرية في أوضاعها وعاداتها وتقاليدها، ولكن التطور أو التغير قد يعتري الفكر الإسلامي أي فهم الناس للإسلام دون تحريف أو تشويه عن جهل أو سوء قصد بإدخال المفاهيم والقيم غير الإسلامية على الفكر الإسلامي)⁽³⁾.

الخلاصة

يتضح مما سبق ذكره وإيراده أن العلماء لا يمانعون بإطلاق في تغيير بعض الأحكام الشرعية المرتبطة بأعراف الناس وأوضاعهم، وبتقلبات الزمان وتداولها بين الأمم والشعوب، إضافة إلى حالات البشر من ضعف وقوة على تحمل التكليف. وهو أساس يعتمد على قواعد شرعية ثابتة ومرعية ك (الضرورات تبيح المحظورات) و(العادة محكمة) و(رفع الحرج)....

(1) انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي. ع: 5. ج: 1. ص: 531.

(2) انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي. ع: 5. ج: 1. ص: 531.

(3) انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي. ع: 5. ج: 1. ص: 532.

كما أن شرع الله يهدف أساسا إلى تعبيد الناس لله بما يطيقون عملا بقوله تعالى:
﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾⁽¹⁾، وإلى وضع الإصر والأغلال عن خلق الله تحقيقا للهدف
الذي أرسل من أجله محمد صلى الله عليه وسلم: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي
كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾⁽²⁾.

(1) سورة التغابن آية 16.

(2) سورة الأعراف آية 157.

الفصل الثاني: مفهوم الأسرة ومكوناتها، وفيه مبحثان.

- المبحث الأول: مفهوم الأسرة، وفيه ثلاثة مطالب.
- المطلب الأول: تعريف الأسرة، وفيه تمهيد وفرعان:
 - تمهيد: اهتمام الإسلام ببناء الأسرة.
 - الفرع الأول: الأسرة ومصطلحاتها اللغوية.
 - الفرع الثاني: الأسرة اصطلاحاً.
- المطلب الثاني: الأسرة في المفهومين؛ الشرعي والاجتماعي. وفيه فرعان:
 - الفرع الأول: الأسرة في المفهوم الشرعي؛
 - الفرع الثاني: الأسرة في المفهوم الاجتماعي.
- المطلب الثالث: مميزات الأسرة المسلمة، وأسس بنائها، وأهدافها.
 - الفرع الأول: مميزات الأسرة المسلمة.
 - الفرع الثاني: أسس بناء الأسرة المسلمة.
 - الفرع الثالث: أهداف الأسرة المسلمة.
- المبحث الثاني: مكونات الأسرة وأنواعها، وفيه مطلبان:
 - المطلب الأول: مكونات الأسرة وفيه فرعان:
 - الفرع الأول: المكونات الأساسية (الأركان).
 - الفرع الثاني: المكونات الفرعية (اللواحق).
 - المطلب الثاني: أنواع الأسرة وفيه فرعان:
 - الفرع الأول: الأسرة البسيطة (النوعية).
 - الفرع الثاني: الأسرة الممتدة (المركبة).

المبحث الأول: مفهوم الأسرة ومكوناتها، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الأسرة، وفيه تمهيد وفرعان:

تمهيد: اهتمام الإسلام ببناء الأسرة.

إن الحديث عن الأسرة، وبنائها ومكوناتها، ودورها في الاستقرار النفسي والصالح الاجتماعي جدير بأن تتولاه الشريعة المصونة عن الخطأ والأهواء، والمنزهة عن الرغبات والآراء. تلك الشريعة التي جعلت الارتباط بالأسرة عبادة، وخدمة أعضائها قرينة، والإحسان إلى ضعافها سبب المثوبة، والحرص على مصلحتها سبيل إلى استحقاق الجزاء الأوفى من الله. فرَعَتْها بتشريع دقيق التحليل، وقطعي الثبوت، ومفصل البنود والتفريعات، على عكس ما جنحت إليه المذاهب المادية من تحديد الأسرة بأبعادها الاقتصادية والاجتماعية كما سيأتي.

الفرع الأول: الأسرة ومصطلحاتها اللغوية.

من المصطلحات الشائعة بين الناس التي تطلق فتتصرف إلى تلك التركيبة البشرية المشتملة على الأب والأم غالباً، وقد تتسع لتحتوي الأصول والفروع، والأطراف والحواشي كالأجداد والأعمام والأخوال والحفدة مصطلح " الأسرة، الأهل، العائلة " .

الأسرة:

الأسرة في أساسها اللغوي كما نصت عليها أغلب المعاجم اللغوية مأخوذة من الجذر العربي المكون من الحروف " أ، س، ر "، ويعني إحكام الربط ومتانته، وشدة التصاق أجزاء التكوين ببعضها البعض. ومنه قوله تعالى: ﴿لَمَّا خَلَّصْتَهُمْ وَشَدَدْنَا أَسْرَهُمْ وَإِذَا شِئْنَا بَدَّلْنَا أَمَلَهُمْ تَبْدِيلًا﴾ (١). قال ابن عطية: (وأصل هذا فيما له شد ورباط كالعظم ونحوه) (٢). ومعناه: أحكمنا خلقهم وتكوينهم بجميع جزئياته وأجزائه بواسطة

(1) سورة الإنسان آية 28.

(2) انظر: التحرير والتنوير 16 / 195.

المفاصل والعظام. قال مرتضى الزبيدي: (الأسر: الشد بالإسار "ما يشد به" والعصب كالإسار والأسرة بالضم: الدرع الحصين. والأسرة من الرجل: (الرهط الأدنون وعشيرته. لأنه يتقوى بهم كما قاله الجوهري)⁽¹⁾.

وخص أبو جعفر النحاس⁽²⁾ الأسرة بأقارب الرجل من قبل أبيه. كما نقل عنه الزبيدي⁽³⁾.

فالأسر في اللغة هو التوثيق وإحكام الربط، ومن هنا سمي الجندي المقبوض عليه في الحرب من طرف خصومه أسيراً، قال تعالى: ﴿وَيَطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حَيْثُ مَسْكِنًا وَيَتَمَتَّعُونَ بِالْحَبْلِ وَأَسَارَىٰ﴾⁽⁴⁾ والجمع أسارى وأسارى كما وردا معاً في القرآن الكريم قال تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّبِيُّ قُلُوبًا لِّمَن فِي أَيْدِيكُمْ مِنَ الْأَسْرَىٰ إِنَّ يَلْمِ اللَّهُ فِي قُلُوبِكُمْ خَيْرًا يُّؤَيِّدُكُمْ خَيْرًا مِّمَّا أُخِذَ مِنْكُمْ وَيَغْفِرَ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾⁽⁵⁾ وقال: ﴿وَإِنْ يَأْتُوكُمُ الْأَسْرَىٰ تَقَالُدُوهُمْ وَهُوَ حَرْمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ أَفْتَوْمُونَ بَعْضُ الْأَكْثَرِ وَتَكْفُرُتُ بَعْضُ﴾⁽⁶⁾، سمي أسيراً لأنه عندما يقبض عليه عادة ما يوثق ويربط حتى لا يفر، أو قد يسجن ويكبل. فمن هذه المعاني اللغوية المفيدة للربط وإحكامه، والتكبير وتمتينه، اشتقت كلمة الأسرة، حتى تمثل تلك الرابطة المحكمة، والدرع الحصين لأفرادها، يصون بعضهم بعضاً، ويقوي بعضهم بعضاً، ويدافع بعضهم عن بعض.

ولم ترد كلمة " الأسرة " بالمعنى المعهود، والمفهوم السائد في زماننا، في القرآن الكريم، وإنما وردت في حديث الرسول ﷺ بشأن قصة اليهودي الذي زنى وجيء به إلى رسول الله ﷺ وأثناء حكاية الحادث لرسول الله ﷺ قالوا: (ثم زنى رجل في أسرة من الناس...) ⁽⁷⁾. كما وردت في الشعر الإسلامي، في قصة زيد بن حارثة رضي الله عنه، التي ملخصها: (كان حارثة بن شراحيل تزوج امرأة في طي من

(1) تاج العروس، مادة " أسر " 22/6 - 23 ولسان العرب لابن منظور 60/1.

(2) هو أحمد بن محمد بن إسماعيل المرادي المصري أبو جعفر النحاس، مفسر أديب، مولده ووفاته بمصر، كان من نظراء نفطويه، وابن الأنباري، زار العراق واجتمع بعلمائه، له: تفسير القرآن، وإعراب القرآن، وتفسير أبيات سيبويه، وناسخ القرآن ومنسوخه، ومعاني القرآن. توفي سنة 338 (/ 950م. ن: وفيات الأعيان 29/1 والنجوم الزاهرة 300/3 وإنباه الرواة 101/1 وآداب اللغة 182/2 والأعلام للزركلي 208/1.

(3) تاج العروس - مادة " أسر " 22/6 - 23.

(4) سورة الإنسان آية: 8.

(5) سورة الأنفال آية: 70.

(6) سورة البقرة. آية 84.

(7) أخرجه أبو داود في السنن كتاب الحدود 4/155 رقم: 4450.

نبهان فأولدها جبلة وأسماء وزيدا، فتوفيت وأخلفت أولادها في حجر جدهم لأبيهم، وأراد حارثة حملهم فأتى جدهم فقال: ما عندنا فهو خير لهم. فتراضوا إلى أن حمل جبلة وأسماء وخلف زيدا، وجاءت خيل من تهامة من بني فزارة فأغارت على طي فسبت زيدا فصبروه إلى سوق عكاظ فرآه النبي ﷺ من قبل أن يبعث فقال لخديجة: يا خديجة رأيت في السوق غلاما من صفته كيت وكيت يصف عقلا وأدبا وجمالا: لو أن لي مالا لا شترت به فأمرت ورقة بن نوفل فاشتراه من مالها. فقال ﷺ: يا خديجة هي لي هذا الغلام بطيب من نفسك. فقالت يا محمد أرى غلاما وضيئا وأخاف أن تتبعه أو تهبه. فقال النبي ﷺ: يا موفقة ما أردت إلا لأتبناه فقالت: نعم يا محمد فرباه وتبناه. فكان يقال له زيد بن محمد فجاء رجل من الحي فنظر إلى زيد فعرفه فقال أنت زيد بن حارثة. قال: لا. أنا زيد بن محمد. قال: لا. بل أنت زيد بن حارثة من صفة أبيك وعمومتك وأخوالك كيت وكيت، قد أتعبوا الأبدان وأنفقوا الأموال في سبيلك فقال زيد:

أحسن إلى قومي وإن كنت نائيا فإني قطين البيت عند المشاعر
وكفوا من الوجه الذي قد شجاكم ولا تعملوا في الأرض فعل الأباغر
فإني بحمد الله في خير أسرة خيار معد كابرأ بعد كابر
فقال حارثة لما وصل إليه:

بكيت على زيد ولم أدر ما فعل أحي فيرجى أم أتى دونه الأجل
فوالله ما أدري وإنني لسائل أغالك سهل الأرض أم غالك الجبل
فيا ليت شعري هل لك الدهر رجعة فحسبي من الدنيا رجوعك لي بجل

وقدم حارثة مع بعض قرابته لأخذ زيد لكنه أبى مفارقة رسول الله ﷺ والرجوع مع قرابته بعد أن رغبوه وحببوا إليه الذهاب معهم فلم يسع أباه إلا أن أسلم إكراما لابنه وإعجابا بالدين الجديد ورسوله ﷺ وأبى الباقون⁽¹⁾

الأهل.

المصطلح الشائع استعماله في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، الذي يحمل هذه الدلالة (دلالة الترابط والالتحام) هو مصطلح (الأهل) ومعناه في اللغة كما قال ابن منظور: (أهل الرجل: عشرفته وذوو قرابه)⁽²⁾. وهو المعنى الوارد في القرآن أيضا. قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا

(1) أخرجه الحاكم في المستدرک 3/ 235 رقم: 4946.

(2) انظر: لسان العرب مادة (أهل) 1/ 124.

مَلِكُكُمْ غِلَاطٌ شِدَادٌ⁽¹⁾. والمراد بالأهل هنا كما قال جل المفسرين: (النساء والأولاد وما ألحق بهما من الخدم والأعوان والقرابة وذوي الرحم)⁽²⁾، ويتسع مفهوم "الأهل" في القرآن أحيانا ليشمل قوم الرسول الذين آمنوا به، واتبعوا ما أرسل به. وهو ما ورد على لسان سيدنا نوح عليه السلام - عندما هلك الله المشركين من قومه، وضمنهم ابنه - لما دعا الله وناداه قائلا: ﴿رَبِّ إِنِّي أَنبِئُكَ أَنَّ أُمَّيَ وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَأَنْتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ﴾ (٤٥) قَالَ يَنْتَوِجُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ فَلَا تَتَّبِعْ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّي أَخْشَاكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ (٤٦) ﴿⁽³⁾... حيث قال القرطبي في معنى قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ﴾: (قال الجمهور: ليس من أهل دينك ولا ولايتك، فهو على حذف مضاف)⁽⁴⁾. فالأهل في هذه الآية: الذين آمنوا بسيدنا نوح واتبعوا ما أرسل به سواء جمعته معهم قرابة نسب أو دم، أم لا. و غير الأهل من لم يؤمن به وإن كان من أخص أقاربه كابن صلبه.

لكن الغالب والأوضح انصراف مصطلح "الأهل" إلى عشيرة الرجل وقرابته ومن تناسل منهم أو تناسلوا منه وهو ما عرف واشتهر بالنسبة لأهل النبي ﷺ المُسَمَّنِينَ بـ "أهل البيت" أو "آل البيت" الوارد ذكرهم في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ (٣٣) ﴿⁽⁵⁾. والمراد بهم في قول أغلب العلماء كما قال ابن كثير: (أزواجه وبناته وما تناسل منهن، وصهره علي ابن أبي طالب رضي الله عنهم أجمعين)⁽⁶⁾.

وبهذا المعنى ورد مصطلح "الأهل" في السنة النبوية. عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: (خيركم خيركم لأهله وأنا خيركم لأهلي)⁽⁷⁾. وفي نصيحة سلمان الفارسي رضي الله عنه لأبي الدرداء رضي الله عنه: (إن لربك عليك حقا ولنفسك عليك حقا، ولأهلك عليك حقا، فأعط كل ذي حق حقه)⁽⁸⁾.

- (1) سورة التحريم. آية 6.
- (2) انظر الجامع لأحكام القرآن 18/ 127 - 128.
- (3) سورة هود آية 45 - 46.
- (4) انظر: الجامع لأحكام القرآن 9 / 32.
- (5) سورة الأحزاب آية 33.
- (6) انظر: تفسير ابن كثير 3 / 534.
- (7) أخرجه الترمذي عن عائشة في السنن، كتاب المناقب، 2/ 709 وقال: كل رجاله ثقة، وابن ماجه عن ابن عباس في السنن، كتاب النكاح 1/ 636، وقال: وفيه مجهولان، وابن حبان في صحيحه 9/ 484، والحاكم في المستدرک 3/ 352، والبيهقي في السنن الكبرى 7/ 468.
- (8) أخرجه البخاري في صحيحه 2/ 694 رقم 1732 ورجال كلا الروایتين ثقة. والترمذي في السنن 4/ 608.

العائلة

أما مصطلح "العائلة" فلم يرد في القرآن بمعنى " القرابة " ولا قريباً من هذا المعنى، وإنما ورد بمعنى الفقر والاحتياج. بصيغة اسم الفاعل في قوله تعالى ممثنا على رسوله ﷺ: ﴿وَوَجَدَكَ عَالِيًا فَاغْنَىٰ﴾⁽¹⁾ ومعناه فقيراً. وبصيغة الاسم "عيلة" في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ عِيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ إِنْ شَاءَ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾⁽²⁾. وبنفس المعنى ورد في أحاديث رسول الله ﷺ منها قوله ﷺ: فيما أخرجه الإمام مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال. قال رسول الله ﷺ: (ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا يزكيهم. قال أبو معاوية: ولا ينظر إليهم ولهم عذاب أليم شيخ زان، ومملك كذاب، وعائل مستكبر)⁽³⁾. أي الفقير المتكبر المتعجرف.

وقد تناولت معاجم اللغة مصطلح "عائل" وأوردته بمعنى "الفقير" من (عال يعيل عيلاً وعيلة...: افتقر. وبمعنى: المتحمل لنفقة عياله)⁽⁴⁾. ومن (عال يعول عولاً. قال الأصمعي: عال عياله يعولهم: إذا كفاهم معاشهم... وقيل قام بما يحتاجون إليه من قوت وكسوة وغيرهما)⁽⁵⁾ ومنه الحديث (...وابداً بمن تعول)⁽⁶⁾. وألحق مخرجو "المعجم الوسيط" مصطلح "العائلة" في هذه الزاوية من المعجم فقالوا: ("العائلة": من يضمهم بيت واحد من الآباء والأبناء والأقارب)⁽⁷⁾ والملاحظ

(1) سورة الضحى آية 8.

(2) سورة التوبة آية 28.

(3) انظر: صحيح مسلم كتاب الإيمان 1/ 102 رقم: 107 والسنن الكبرى للنسائي كتاب الزكاة 4/ 269 رقم: 7138 حيث أوردته بلفظ: (والعائل المزهو). ومسند الإمام أحمد 2/ 480 رقم:

10232 والسنن الكبرى للبيهقي 8/ 161 رقم: 16418 والمعجم الكبير للطبراني 6/ 246 رقم:

821 ومسند أبي يعلى 11/ 59 رقم: 246.

(4) انظر: لسان العرب مادة "عيل" 4/ 944.

(5) انظر: لسان العرب ماد "عول" 4/ 932.

(6) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الزكاة 2/ 518 رقم: 1360 وكتاب النفقات رقم: 4936

ومسلم في صحيحه كتاب الزكاة 2/ 717 رقم: 1034 والترمذي في سننه كتاب الزكاة 3/ 64

رقم: 680 والنسائي في المجتبى 5/ 61 رقم: 2532 بلفظ: (وابداً بمن تعول: أمك، وأباك،

وأختك، وأخاك، ثم أدناك أدناك) والدارمي في السنن 1/ 477 رقم: 1653 وأبو داود في سننه

كتاب الزكاة 2/ 129 رقم: 1676 وأحمد في مسند باقي المكثرين 2/ 4 رقم: 4474، وابن حبان

في الصحيح 8/ 130 رقم: 3341 وابن خزيمة في الصحيح 4/ 96 رقم: 2436 والبيهقي في السنن

الكبرى 4/ 180 رقم: 7558.

(7) انظر: المعجم الوسيط 2/ 637.

أن ما ذهب إليه مخرجو " المعجم الوسيط " غير دقيق، لأن مصطلح "العائلة " لا يدل في أصله اللغوي على أهل البيت الواحد، وإنما يفيد معنى الفقر والاحتياج كما مر، وقد تسرب إلى اللغة العربية عن طريق ترجمة لفظ (Family) الإنجليزي وأخيه الفرنسي كما قال الدكتور تقي الدين الهلالي، واستنكره⁽¹⁾.

الفرع الثاني: الأسرة اصطلاحاً.

انطلاقاً من الأصل اللغوي لكلمة " الأسرة " المفيد لإحكام الربط وشدة التصاق أجزاء التكوين ببعضها البعض، يمكن القول أن الأسرة: هي تلك المجموعة البشرية التي ترتبط ببعضها البعض بروابط متينة، محددة الوظائف والأهداف، ومقننة العلاقات، تجمعهم صلات معينة من قرابة أو نسب، يعيشون مع بعضهم البعض أو منحدرين من بعضهم البعض.

وقد تعددت تعاريف الأسرة حسب المجال أو المحور الذي انطلقت منه الدراسة، وأهم المجالات التي اهتمت بدراسة الأسرة، مجال علم الشريعة (القوانين)، ومجال علم الاجتماع. فما معنى الأسرة في المفهوم الشرعي ثم في المفهوم الاجتماعي؟.

(1) انظر: تقويم اللسانين. ص: 46.

المطلب الثاني: الأسرة بين المفهوم الشرعي، والمفهوم الاجتماعي.

الفرع الأول: الأسرة في المفهوم الشرعي:

لا يخفى على أحد من الناس مدلول الأسرة والمقصود منها، إلا أننا لا نجد تعريفا جامعاً مانعاً كما يقال، يحدد المراد من الأسرة، ويتفق عليه كل أو جل الدارسين. ولعل السبب في هذا أمران:

1 - غموض مدلول كلمة "الأسرة" وكونه واسعاً يحتمل أقارب الرجل ومن في كفاله، كما يحتمل العشيرة والبطن والقبيلة و...

2 - خلو القرآن الكريم، والسنة النبوية المطهرة من اصطلاح "الأسرة" بهذا المعنى الشائع بين الناس، وإن كان الاستعمال اللغوي الوارد في القرآن يقرب من هذا المعنى لإفادته الربط المحكم، والصلة الوثيقة كما مر.

لكن يوجد مصطلح آخر قريب منه جداً ويعبر عن نفس المعنى، استعمله القرآن الكريم، وأخذ به علماء الشريعة كنوع من التمييز في الاصطلاح، وهو "الأهل".

فالأهل في الاصطلاح الشرعي كما يقول سعدي أبو جيب: (الأهل: الزوجة). ثم يحدد أكثر فيقول: (عند الحنفية: الزوجة وكل من في عياله ونفقته، غير عبيده)⁽¹⁾ وأردف هذا التحديد بتوسيع معنى الأهل فقال: (أهل بيت الرجل عند الحنفية: كل من يناسبه بأبائه إلى أقصى أب له في الإسلام، وهو الذي أدرك الإسلام أسلم أو لم يسلم، فكل من يناسبه إلى هذا الأب من الرجال والنساء والصبيان فهو من أهل بيته، ومعنى يناسبه: يشاركه في نسبه)⁽²⁾.

وأهل بيت الرجل عند الشافعي يفيد هذا المعنى تارة ويختص بالزوجة تارة،

(1) انظر: القاموس الفقهي ص: 29. وإطلاق مصطلح "الأهل" على الزوجة ليس خاصاً بالأحناف كما قال سعدي أبو جيب، وإنما ورد في القرآن بهذا المعنى في عدة آيات منها قوله تعالى: ﴿وَإِذَا غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تَبَوُّهُ الْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ﴾ آل عمران 121، وقوله: ﴿فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ﴾ هود 81، وقوله: ﴿قَالَتْ مَا جِئْتُ مِنْ أَهْلِكَ سَوْءًا إِلَّا أَنْ يَسْجَنَ أَوْ عَذَابَ آلِيمٍ﴾ يوسف 25. قال جل المفسرين لهذه الآيات: المراد بالأهل هنا: (الزوجة) انظر: تفسير ابن كثير 2/ 497، والتحرير والتنوير 71/ 4.

(2) انظر: القاموس الفقهي ص: 29.

وذلك حسب سياق الكلام. قال رحمه الله أثناء حديثه عن آل محمد ﷺ: (وقال قائل: آل محمد أزواج النبي ﷺ فكأنه ذهب إلى أن الرجل يقال له: ألك أهل؟ فيقول: لا. وإنما معنى ليست لي زوجة. قال الشافعي: وهذا معنى يحتمله اللسان، ولكنه معنى كلام لا يعرف إلا أن يكون له سبب كلام يدل عليه، وذلك أن يقال للرجل: تزوجت؟ فيقول: ما تأهلْتُ؟ فيعرف بأول الكلام أنه أراد: تزوجت. أو يقول الرجل: أجنبْتُ من أهلي. فيعرف أن الجنبَة لا تكون إلا من الزوجة⁽¹⁾). وأما إذا أطلق مصطلح الأهل دون تقييد عنده كما مر، فإنه ينصرف إلى القرابة والعشيرة الذين يتقوى بهم الرجل. قال: (فأما أن يبدأ الرجل فيقول: أهلي ببلد كذا أو أنا أزور أهلي، وأنا عزيز الأهل، وأنا كريم الأهل، فإنما يذهب الناس في هذا إلى أهل البيت)⁽²⁾.

كما حمل ابن العربي من المالكية مصطلح "الأهل" الوارد في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾⁽³⁾ على أبناء الرجل وحفدته وأصهاره حيث أورد سبب نزول الآية المروي عن عمر بن أبي سلمة رضي الله عنه قال: (لما نزلت هذه الآية على النبي ﷺ ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ...﴾ في بيت أم سلمة (دعا النبي ﷺ فاطمة وحسناً وحسيناً، وجعل علياً خلف ظهره، وجللهم بكساء ثم قال: (اللهم إن هؤلاء أهل بيتي، فأذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا قالت أم سلمة: وأنا معهم يانبي الله قال: أنت على مكانك وأنت على خير)⁽⁴⁾).

بينما وسع علماء الاجتماع مصطلح الأهل ومددوه ليشمل ما اصطلاحوا عليه بالأسرة الممتدة يقول الأستاذ محمود حسن: (ولا تشير الأسرة دائما إلى الأب والأم والأطفال فقط، بل هي تشمل أحيانا مجموعة مركبة يطلق عليها "الأهل")⁽⁵⁾.

وجمع بعض الدارسين بين مصطلح "الأسرة" غير الوارد في القرآن والسنة ومصطلح "الأهل" الوارد فيهما، واعتبر أحدهما بدلا عن الآخر دون مشاحة. يقول الأستاذ سيد محمد ضفار: (لا نجد في القرآن أو الحديث مصطلحا يعادل تماما كلمة

(1) انظر: أحكام القرآن للشافعي ص: 86.

(2) انظر: أحكام القرآن للشافعي ص: 88.

(3) سورة الأحزاب آية 33.

(4) انظر: أحكام القرآن لابن العربي 3/ 1538 وأخرجه مسلم 4/ 1883 رقم: 2424 والترمذي 5/ 351

رقم: 3205 والإمام أحمد 6/ 292 رقم: 26551 والحاكم 2/ 451 رقم: 3558 والبيهقي 2/ 149

رقم: 2680.

(5) انظر: الأسرة ومشكلاتها. ص: ب.

"الأسرة" ولكن نستطيع استعمال كلمة "الأهل" المستعمل فيهما على أنه يعني الأسرة، وتعني كلمة "أهل" - حرفيا - سكان بيت أو مسكن أو قرية، أو قطر، كما تعني كلمة "أسرة الرجل"، أنها تعني الساكنين مع الرجل في مسكن أو مكان واحد⁽¹⁾.

ورغم فقدان مصطلح "الأسرة" من الكتاب والسنة، فإن هذا لم يمنع العلماء من محاولات لتعريفها وتحديد المراد منها مثل ما فعل الشيخ عبد الحميد السائح قال: (الأسرة هي النظام الاجتماعي الذي ينشأ عنه أول خلية اجتماعية تبدأ بالزوجين وتمتد حتى تشمل الأبناء والبنات والآباء والأمهات والإخوة والأخوات، والأقارب جميعا)⁽²⁾.

وعلى العموم فالأسرة في المفهوم الديني (الديانات السماوية؛ كاليهودية، والنصرانية والإسلام) كما يقول الدكتور أحمد الخمليشي (هي المؤسسة الوحيدة المعترف بها للتعايش والحفاظ على النوع، فكل من الديانتين المسيحية والإسلام ترى في العلاقة خارج الزواج ذنبا كبيرا، وانحرافا مقبوتا)⁽³⁾.

الفرع الثاني: الأسرة في المفهوم الاجتماعي.

لقد اهتم علماء الاجتماع بموضوع الأسرة اهتماما لم يحظ بمثله عند طوائف أخرى من أهل التخصصات. ومن جملة التعاريف الواردة عندهم تعريف الدكتور زيدان عبد الباقي قال: (والأسرة من وجهة نظر علم الاجتماع هي: عربة الوعي الجمعي، ومن ثم فإن النظام الأسري يشكل الأمور التي تخضع لها الأسرة باعتبارها الوحدة الاجتماعية الأولى في البناء الاجتماعي، من حيث تكوينها ونطاقها ووظائفها، وعلاقة أفرادها بعضهم ببعض، ومحور القرابة، وطقوس الزواج، والطلاق، والحضانة، وشؤون الموارث)⁽⁴⁾.

وتقول الدكتورة سناء الخولي: (الأسرة جماعة اجتماعية أساسية ودائمة، ونظام اجتماعي رئيسي، وهي ليست أساس وجود المجتمع فحسب، بل هي مصدر الأخلاق والدعامة الأولى لضبط السلوك، والإطار الذي يتلقى فيه الإنسان أول دروس الحياة الاجتماعية)⁽⁵⁾.

فكل تجمع حقق هذه الشروط يمكن اعتباره تجمعا أسريا - حسب رأي د: سناء

(1) انظر: نظام الأسرة في الإسلام ص: 8 نقلا عن الإسلام وتنظيم الأسرة ص: 221.

(2) انظر: الإسلام وتنظيم الأسرة 1/ 49.

(3) انظر: وجهة نظر ص: 222.

(4) انظر: المرأة بين الدين والمجتمع ص: 114.

(5) انظر: الزواج والعلاقات الأسرية ص: 32.

الخولي - كيفما كان شكله وروابطه، وكيفما كانت حدود علاقات أفرادها، والتزاماتهم تجاه بعضهم البعض.

وأهم عنصر محدد للأسرة في نظر علماء الاجتماع هو: (المعيشة الواحدة) أي التجمع في الإطار الاقتصادي الذي يضمن لعناصرها توفير الغذاء والمأوى والملبس، والتطبيب وغير ذلك من الحاجات المادية. يقول الأستاذ محمود حسن: (ومن الناحية العملية فإن الأغراض الاجتماعية التي تخدمها الأسرة هي توفير الغذاء والمأوى وغيرهما من المطالب المادية للمحافظة على حياة الأعضاء وحمايتهم ضد الأخطار الخارجية)⁽¹⁾. في حين نجدهم قد أهملوا العلاقات الحميمة التي تربط عناصر الأسرة ببعضهم البعض، وما ينتج عن ذلك من تضحيات وصبر وتحمل ومحبة ووفاء قد يفقد معهم الشخص أغلى وأعز ما يملك فداء لعناصر أسرته.

لكن هذه الأغراض التي حددها محمود حسن للأسرة قد تتحقق خارجها، وتتوفر في أي تجمع، سواء اتخذ شكل واسم الأسرة أم لا؟. بل قد يتحقق خارج الأسرة أحياناً بشكل أفضل مما يتحقق داخل نطاق الأسرة. وهو مضمون النظرية الشيوعية التي تنظر إلى الأسرة كدعامة من دعائم المجتمع البورجوازي. يقول الدكتور عبد الرحمن عميرة: (إن الماركسية تعتبر الأسرة دعامة من دعائم المجتمع البورجوازي وترى أن " الحب " الطليق ينبغي أن يأخذ مكان الزواج... هذا إلى جانب أنها قررت اضطلاع مؤسسات الدولة بأمر الأطفال)⁽²⁾. فلا مكانة للأسرة في الفكر الشيوعي كما صرح "أنجلز" زميل "ماركس" فقال: (إن الأسرة وضع من أوضاع مجتمع لا نضج فيه، ولا جدوى منه، ولا محل لاستبقاء هذا الوضع وتأبيده إلا بالقدر الذي يلائم مصلحة الدولة)⁽³⁾.

ويبدو أن هذه الفكرة هي المسيطرة على ذهن الدكتور محمود حسن الذي ينمق المقولة الشيوعية، ويزخرفها فيقول: (وهذه الوظيفة يمكن أن تحقق بصورة أفضل في ظل الوحدة الاجتماعية وعن طريق التعاون بين الجماعات المختلفة في المجتمع)⁽⁴⁾.

وهذا المقياس " المقياس الاقتصادي " الذي يتبناه أصحاب الفكر الماركسي اللينيني قابل لانطباقه على جماعة لا تربطهم رابطة الأسرة، وعلى مؤسسة تضم مئات الأطفال، أو العجزة في ملجأ يعيشون عيشة واحدة، دون اعتبار للأهداف الكبرى،

(1) انظر: الأسرة ومشاكلها ص: 9.

(2) انظر: المذاهب الفكرية المعاصرة وموقف الإسلام منها ص: 165.

(3) انظر: المذاهب الفكرية المعاصرة وموقفها من الإسلام ص: 166. بتصرف.

(4) انظر: الأسرة ومشكلاتها. ص: و.

ولا انتباه للدور الفعال المنوط بالأسرة، والمتجلي في السكينة والراحة النفسية والمعنوية التي لا يتم النمو السليم للناشئة دونه، ولا يتحقق في أي مجال آخر خارج الأسرة.

من هنا يمكن القول أن علم الاجتماع - من هذه الزاوية - قد ضخم جوانب وعوامل في نطاق الأسرة على جوانب وعوامل أخرى، التي تعتبر أساسية في المفهوم الإسلامي للأسرة، وإن كان البعد الاقتصادي غير مغفول عنه، ويعد من أسس تكوين الأسرة في المفهوم الإسلامي أيضا إلا أنه لا يمثل المحور الرئيسي الوحيد الذي يؤدي فقده إلى انهيار الأسرة، وضياعها. بل يمكن إيجاد أسرة، وإنجاب أطفال، وتحقيق راحة نفسية لكل أعضائها، بمستوى ضئيل من الدخل المادي، إذا تحقق الرضى والتعاون بين عناصر هذه الأسرة ومكوناتها.

المطلب الثالث: مميزات الأسرة المسلمة وأسس بنائها

من الملاحظ في المجتمعات المعاصرة أن الرؤية الطاغية، والنظرة الغالبة على الناس إلى الأسرة هي النظرة الاجتماعية المنبثقة من التصور الغربي، والناشئة من المجتمع غير المسلم، حيث حُجِّمت الأسرة في دورها الاقتصادي كما سبقت الإشارة إليه، وهو مفهوم استولى على المسلمين في ديارهم فبالأحرى استيلاؤه على الأقلية المسلمة التي تعيش وسط المجتمع المتبني لهذه النظريات، بل الناشئة فيه، والمنبثقة من عقول أربابه.

ومساهمة في إطلاع المسلمين عموماً، والأقلية المقيمة في غير المجتمعات الإسلامية خصوصاً على مفهوم الأسرة المسلمة، أضع بين أيديهم بعض مميزات هذه الأسرة، وأسس بنائها التي قد تساهم في تغيير النظرة، وبالتالي المشاركة في حل بعض المعضلات الأسرية.

الفرع الأول: مميزات الأسرة المسلمة

لا شك أن اللبنة الأولى في كل المجتمعات هي الأسرة، حتى قيل عنها: إنها الخلية أو النواة الأساسية للمجتمع لكن الأسرة ليست متماثلة كل التماثل في كل المجتمعات، وإنما تختلف عن بعضها تبعاً لاختلاف المجتمعات، وتتميز في أسسها ومظاهرها، مبرزة الخلفيات، والمبادئ، والأعراف والقواعد التي تحكم المجتمع، وتوجهه. فما هي مميزات الأسرة المسلمة؟

1 - أهم ميزة للأسرة المسلمة أنها ذات صبغة عمومية، ونظام موحد، أينما وجدت، وحيثما أنشئت. لا تتأثر باختلاف المجتمعات والشعوب، ولا تخضع قوانينها للرغبات والأهواء. فنظام الأسرة المسلمة واحد سواء وجدت في المجتمع العربي أو الهندي أو الفارسي أو الأوربي أو... ولا تقبل الخضوع لأعراف مجتمعات أخرى وتأثيراتها، على عكس ما يقرره علماء الاجتماع من أن الأسرة وليدة التغير الاجتماعي، وأن عليها أن تتكيف مع التقاليد والعادات السائدة في المجتمع. يقول الدكتور محمود حسن: (وبالنسبة للعلاقات الخارجية ينبغي أن تتكيف الأسرة للتقاليد والعادات السائدة)⁽¹⁾.

(1) انظر: الأسرة ومشكلاتها. ص: ج.

2 - ديمومة هذا النظام عبر الزمان والتاريخ. فقد عمرت حوالي خمسة عشر قرناً، ولم يطرأ أي تغيير في نظامها وتركيبتها، ولا يتوقع أن تحيد عن هذا المنهج الناشئ عن المبدأ المقنن لها، المتميز بالديمومة والاستمرار. فكم من التغيرات والتقلبات التي لحقت الأسرة الغربية مثلاً إلى أن وصلت أو كادت إلى الاضمحلال الكلي، والانحلال النهائي، إلى درجة أصبح التفكير في الاستغناء عنها، وتعويضها بالأسرة الأحادية الجنس " أنثيين" معا أو "ذكرين" معا وارداً.

3 - الصلة الوثيقة بين نظام الأسرة والعقيدة والدين، حيث تخيم على الأسرة المسلمة ظلال الرحمة الإلهية المنظمة للعلاقات الرابطة بين أفرادها، وسيطر على عناصرها قانون السماء الذي يرعى حقوق الكل، ويضع الحدود والحوافز في وجه من يحاول الإساءة إلى غيره من مكونات هذه الأسرة قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَ بِالْمَعْرُوفِ وَالزَّيَالِ عَلَيْهِنَ دَرَجَةً وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ۝٢١٨﴾ أَلَطَّقَ مَرَّتَانِ فَلَمَّسَاكَ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَتَرَبَّعُ بِإِحْسَنٍ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا بِمَا ءَاتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ إِنَّكُمُ لَعَدُوُّ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهُمَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ۝٢١٩﴾^(١). واعتبر النبي ﷺ خير الناس خيراًهم لأهله فقال: (خيركم خيركم لأهله، وأنا خيركم لأهلي، وإذا مات صاحبكم فدعوه)^(٢). كما عد ﷺ أفضل الصدقة، وأزكى النفقة ما أنفق الرجل على أهله فقال فيما أخرجه الإمام مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال، قال رسول الله ﷺ: (دينار أنفقته في سبيل الله، ودينار أنفقته في رقة، ودينار تصدقت به على مسكين، ودينار أنفقته على أهلك، أعظمها أجراً الذي أنفقته على أهلك)^(٣)

بينما يرى علماء الاجتماع أن القوانين المنظمة للعلاقات الأسرية إنما هي نتاج المجتمع وثقافته ولا دخل للدين في هذا التنظيم. يقول الأستاذ محمود حسن وهو يتحدث عن الأسرة في نظر علماء الاجتماع: (... بل يجب أن ننظر إليها باعتبارها ثمرة الثقافة، ومعنى ذلك أن الأسرة رهن بوجود نظام اجتماعي يحدد الصلة بين أعضائها، وهذه الصلة قانونية وأخلاقية في نفس الوقت، ويقع تحت رقابة المجتمع

(١) سورة البقرة آية 228 - 229.

(٢) أخرجه ابن ماجه في سننه 1/ 636 رقم: 1977 والترمذي في سننه رقم: 3830 والدارمي في سننه كتاب النكاح 2/ 212 رقم: 2260 وابن حبان 9/ 484 رقم: 4177 والبيهقي في السنن الكبرى 7/ 468 رقم: 15477.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه كتاب الزكاة 2/ 692 رقم: 995 ويلفظ قريب منه أيضا في كتاب الزكاة رقم: 1661 والبخاري في الأدب المفرد ص: 263 رقم 751 والترمذي في صحيحه كتاب البر والصلة رقم: 1889.

والرأي العام⁽¹⁾. ويقول في موقع آخر: (وإذا كنا نقول بأن الأسرة هي الخلية الأولى في المجتمع، فإن المجتمع ذلك هو الذي يقوم بتشكيل وظائف الأسرة)⁽²⁾ ويبالغ في الأمر فينفي صلة الدين والالتزام الشرعي عن العلاقة الأسرية معتبرا القول بتدخل الدين في تنظيم هذه العلاقات خرافة فيقول: (وبالرغم من الخرافات الشائعة، فإن الزواج لا تفرضه ولا تصنعه السماء، وليست الأسرة نسقا ربانيا يتصف بالكمال)⁽³⁾.

4 - تكامل نظام الأسرة في الإسلام الشامل بتنظيمه لمراحل تكوينها ابتداء من الهاجس النفسي " الرغبة في الزواج " إلى نظام الخطوبة، ثم العقد، ثم الدخول.... وما ينتج عن ذلك من أبناء وكيفية تربيتهم في جميع مراحل حياتهم. وتشريعه قواعد واقية مثل قوله تعالى: ﴿قُلِ الْمُؤْمِنِينَ يَفْعَلُونَ مِنْ آبْصَرِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَّهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾ (٢٠) وَقُلِ الْمُؤْمِنَاتُ يَفْعَضْنَ مِنْ آبْصَرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ⁽⁴⁾ وقوله: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزَّيْفَ إِنَّهُ كَانَ فَحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا﴾ (٣٢) ...⁽⁵⁾ وعلاجية مثل قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ رِشْقَاقَ بَيْنِهِمَا فَأَبْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا﴾ (٢٥)⁽⁶⁾ وقوله: ﴿وَإِنْ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعلِهَا شُوقًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ وَأُحْضِرَتِ الْأَنفُسُ الشُّحَّ وَإِنْ تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾ (٢٨)⁽⁷⁾ وعند بلوغ الزوجين مرحلة الكبر، يتحمل الأبناء المسؤولية حينئذ تجاه آبائهم، ويلزمون ببرهم والإحسان إليهم، الشيء الذي يؤدي إلى استمرار هذه الرابطة وتقوية تلك الوشيجة المبنية على هدي الله وشرعه، حتى يفرقهم الرحيل الأخير في الدنيا، ثم يجتمعون من جديد في جنات الرضوان إن ساروا على المنهج الإسلامي جميعا، وأحسن كل منهم إلى الآخر آباء وأبناء، وهو مصداق قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ آَلَفْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَا أَنتَهُمُ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾ (٦١)⁽⁸⁾.

(1) انظر: الأسرة ومشكلاتها ص: 6.

(2) انظر: الأسرة ومشكلاتها. ص: ج.

(3) نفس المصدر والصفحة.

(4) سورة النور آية 30 - 31.

(5) سورة الإسراء آية 32.

(6) سورة النساء آية 35.

(7) سورة النساء آية 128.

(8) سورة الطور آية 21.

الفرع الثاني : أسس بناء الأسرة المسلمة .

إذا كان علم الاجتماع يرى أن الأسرة عبارة عن "عربة الوعي الجمعي"⁽¹⁾ وأنها خاضعة لأنظمة وقوانين تحددها وتختارها المجتمعات المحتوية لتلك الأسرة كما يقول محمود حسن: (وإذا كنا نقول بأن الأسرة هي الخلية الأولى في المجتمع، فإن المجتمع كذلك هو الذي يقوم بتشكيل وظائف الأسرة)⁽²⁾. فإن الإسلام ينظر إلى الأسرة على أنها كيان محدد المبادئ والأسس، خاضعة لأنظمة وقوانين مشروعة من لدن إله حكيم عليم بما خلق ومصلحة من خلق، مصداقا لقوله تعالى: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾⁽³⁾. ويتجلى هذا في القواعد والأسس التي حددها الشرع لبناء الأسرة وأداء دورها، ومنها:

1 - تعظيم العلاقة الزوجية بين الزوجين، يعني أن يعتقد جازما - ويشعر ويمارس عمليا - كلا الزوجين، أن هذه الرابطة والعقدة التي جمعت بينهما ليست تغطية لتلبية الشهوة، أو شركة لتنمية المال، أو غير ذلك مما يشوب العلاقات بين الناس، وإنما هو رباط مقدس، وميثاق غليظ تعهد به كل منهما بينه وبين ربه، مصداقا لقوله تعالى: ﴿وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ وَأَخَذْتُ مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا﴾⁽⁴⁾. قال الشيخ رشيد رضا مستنبطا من هذه الآية: (إن المرأة لا تقبل على الزوجية وترضى بأن تترك جميع أنصارها وأحبائها لأجل زوجها، إلا وهي واثقة بأن تكون صلتها به أقوى من كل صلة، وعيشتها معه أهنأ من كل عيشة. وهذا ميثاق فطري من أغلظ المواثيق وأشدّها إحكاما، وإنما يفقه هذا المعنى الإنسان الذي يحس إحساس الإنسان... ماذا يقع في نفس المرأة إذا قيل لها: إنك ستكونين زوجا لفلان؟ إن أول شيء يخطر في بالها عند سماع مثل هذا القول، أو التفكير فيه وإن لم تسأل عنه، هو أنها ستكون عنده على حال أفضل من حالها عند أبيها وأمها، وما ذلك إلا لشيء استقر في فطرتها وراء الشهوة، ذلك الشيء هو عقل إلهي وشعور فطري أودع فيها ميلا إلى صلة مخصوصة لم تعهدا من قبل وثقة مخصوصة لا تجدها في أحد من الأهل، وحنوا خاصا لا تجد له موصعا إلا البعل. فمجموع ذلك هو الميثاق الغليظ الذي أخذته من الرجل بمقتضى نظام الفطرة، الذي يوثق به ما لا يوثق بالكلام الموثق بالعهود والأيمان، وبه تعتقد المرأة أنها بالزواج قد أقبلت على سعادة ليست وراءها سعادة في

(1) انظر: المرأة بين الدين والمجتمع، ص: 114.

(2) انظر: الأسرة ومشكلاتها ص: ج.

(3) سورة الملك، آية 14.

(4) سورة النساء، آية 21.

هذه الحياة، وإن لم تر من رضى به زوجها، ولم تسمع له من قبل كلاما. فهذا ما علمنا الله إياه، وذكرنا به - وهو مركوز في أعماق أنفسنا - بقوله: إن النساء قد أخذن من الرجال بالزواج ميثاقا غليظا فما هي قيمة من لا يفي بهذا الميثاق وما هي مكانته من الإنسانية؟⁽¹⁾.

وقد لاحظ الشيخ محمود شلتوت أن كلمة "الميثاق" لا ترد في القرآن الكريم إلا في موقع التعبد والأخذ بشريعة الله، إشعارا بأن العلاقة الزوجية نوع من التعبد، ومنطلقاتها الأخذ بشريعة الله في نظامها. قال: (وإذا كان المتتبع لكلمة "ميثاق" ومواضعها التي وردت فيها، لا يكاد يجدها تأخذ مكانتها في التعبير القرآني إلا حيث يأمر الله بعبادته وتوحيده، والأخذ بشرائعه وأحكامه، فإنه يستطيع - وقد جاءت في شأن الزواج - أن يدرك عن طريق قريب المكانة السامية التي وضع الله الزواج فيها، وجعله في التعبير عنه صنوا للإيمان بالله وشرائعه وأحكامه.

هذه مكانة الزواج في سنن الجماعة البشرية، وفي حكم الله وكتابه، ومنها يعلم جرم المعرضين عن الزواج في حق أنفسهم، وحق أمتهم وإنسانيتهم، وجرم هؤلاء الآخرين الذين يتخذونه ملهة بها يعيشون، أو عقد بيع أو شراء به يسخرون ويستعبدون)⁽²⁾.

2 - إقامة شرع الله في هذا الجزء من المجتمع " الأسرة " الذي يمثل اللبنة الأساسية في بنائه، والدعامة الأقوى لإعلاء صرحه، واستشعار حجم الاهتمام الذي أولاه الله تعالى في كتابه، وعلى لسان نبيه ﷺ لهذه الرابطة الموصوفة بالميثاق الغليظ، من تشريع لأهم المبادئ والقواعد الراحية لهذا البناء وتفصيل لأدق الجزئيات التي تتولى ضبطه وتحصينه، إلى درجة لم يفصل فيها القرآن الكريم ولا السنة النبوية أي نوع من الأحكام كالمعاملات المادية وشؤون الحكم و... مثل ما فصل أحكام العلاقة الزوجية.

ونظرا لمتانة هذه الرابطة أجاز الله جبر ما يقع فيها من كسر فقال: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ﴾⁽³⁾. قال الإمام الطبري: (إن رجوا مطمعا أن يقيما حدود الله)⁽⁴⁾. هذه الحدود التي تمثل الإطار الذي يحمي تلك العلاقة المقدسة كما قال سيد قطب رحمه الله: (فليست المسألة هوى يطاع، وشهوة

(1) انظر: تفسير المنار 4/ 377.

(2) انظر: الإسلام عقيدة وشريعة، للشيخ محمود شلتوت. ص: 159.

(3) سورة البقرة، آية 30.

(4) انظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن 2/ 478.

تستجاب، وليساً متروكين لأنفسهما وشهواتهما ونزواتهما في تجمع أو افتراق، إنما هي حدود الله تقام، وهي إطار الحياة الذي إن أفلتت منه لم تعد الحياة التي يريدها ويرضى عنها الله⁽¹⁾.

3 - تحقيق الطهارة والنقاء بين الطرفين ظاهراً بالتزام ما أمر الله به من عدم اقتراب المرأة أثناء حيضها ونفاسها تجنباً للأذى الذي نهى الله عنه لما قال: ﴿وَسْتَأْذِنُكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَأَعِزُّوْا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَّيْنَ وَيُحِبُّ الْمُطَهَّرِينَ﴾⁽²⁾، وباطناً بعدم الوقوع فيما حرم الله من الزنا ومقدماته، إضافة إلى المحافظة على ذلك الميثاق الذي يربط بين الزوجين، وعدم الميل إلى نقضه، أو إنهائه إلا عند الضرورة القصوى. تلك الطهارة التي تزيد العلاقة قوة، والارتباط نصاعة ورونقا وجمالا، والحب تثبيتاً والتحاماً.

4 - حصول الثقة بين الطرفين وحسن ظن أحدهما بالآخر. هذا المبدأ الذي حضت عليه الشريعة، وأوصى به رسول الله ﷺ وذلك بنهيه ﷺ عن كل ممارسة أو تصرف يمكن أن يثير شكاً أو ريباً بين الزوجين مثل طروق الرجل أهله ليلاً، أو الشك في كل حركة أو إشارة تصدر عنهم أو غير ذلك. أخرج الإمام البخاري ومسلم وغيرهما عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال، قال رسول الله ﷺ: (إذا أطال أحدكم الغيبة فلا يطرق أهله ليلاً. زاد مسلم: يتخونهم أو يلتمس عثراتهم)⁽³⁾ كما أخرج مسلم عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: (كان في هذا البيت فتى منا حديث عهد بعرس، فخرجنا مع رسول الله ﷺ إلى الخندق. فكان ذلك الفتى يستأذن رسول الله ﷺ بأنصاف النهار يرجع إلى أهله، فاستأذنه يوماً، فقال له رسول الله ﷺ: خذ عليك سلاحك فإني أخشى عليك قريظة. فأخذ الرجل سلاحه ثم رجع فإذا امرأته بين البابين قائمة، فأهوى إليها الرمح ليطعن بها، وأصابته غيرة. فقالت له: اكفف عليك رمحك وادخل البيت حتى تنظر ما الذي أخرجني، فدخل فإذا بحية عظيمة منطوية على الفراش، فأهوى إليها بالرمح....)⁽⁴⁾.

(1) انظر: في ظلال القرآن مجلد 1، جزء 2، ص: 365.

(2) سورة البقرة، آية 222.

(3) انظر: صحيح البخاري 5/ 2008 رقم: 4946 وصحيح مسلم 3/ 1528 ومسند الإمام أحمد 3/ 302 رقم: 14270 وسنن الدارمي 2/ 356 رقم: 2631 وصحيح ابن حبان 9/ 488 رقم: 4182 والسنن الكبرى للبيهقي 5/ 361

(4) صحيح مسلم 4/ 1756 رقم: 2236 وموطأ الإمام مالك 2/ 976 رقم: 1761 والسنن الكبرى للنسائي 5/ 274.

لكن ليس معنى هذا ترك الحبل على الغارب كما يقال لكل النساء، وإنما للرجل أن يحتاط ويراقب أهله إن بدا له ما يشير شكوكه، أو يريبه في تصرف مآ، وهي غير مشروعة بل يحبها الله تعالى كما بين ذلك رسول الله ﷺ فيما أخرجه أبو داود وغيره عن جابر بن عتيك الأنصاري عن أبيه قال. قال رسول الله ﷺ: (إن من الغيرة ما يحب الله ومنها ما يبغض الله ومن الخيلاء ما يحب الله ومنها ما يبغض الله، فأما الغيرة التي يحب الله فالغيرة في ريبة وأما التي يبغض الله فالغيرة في غير الريبة...⁽¹⁾). وفي هذا توجيه من النبي ﷺ لأفراد أمته ليقصروا غيرتهم على مواطن الشبهة والريبة، أما الغيرة في غير ريبة فهي تعني غياب الثقة وغلبة سوء الظن، وهو منهى عنه في عموم علاقات الناس ببعضهم البعض، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ﴾⁽²⁾ فبالأحرى في العلاقة الزوجية التي قدستها الشريعة الإسلامية. ثم إن الثقة من جانب أحد الزوجين تدعو إلى مزيد من الصدق وحفظ العهد عند الطرف الآخر.

وكما يغار الرجل على زوجه، تغار المرأة على زوجها، فتراقبه وتتبع خطواته حرصاً منها عليه، ويحثا عن تبادل الوفاء الذي تبذله من طرفها. وإليك قصة من أغرب ما وقع للنبي ﷺ في حياته، لكنه رسولٌ يبلغ شرع الله وبشرٌ يسري عليه وعلى أهله ما يسري على البشر. أخرج الإمام مسلم وغيره، عن محمد بن قيس بن مخزومة بن المطلب أنه قال يوماً: ألا أحدثكم عني وعن أُمِّي، قال فظننا أنه يريد أمه التي ولدته، قال: قالت عائشة رضي الله عنها: ألا أحدثكم عني وعن رسول الله ﷺ قلنا: بلى. قال: (لما كانت ليلتي التي كان النبي ﷺ فيها عندي، انقلب فوضع رداءه وخلع نعليه فوضعهما عند رجله، وبسط طرف إزاره على فراشه فاضطجع فلم يلبث إلا ريثما ظن أن قد رقدت فأخذ رداءه وريداً وانتعل رويداً وفتح الباب فخرج ثم أجافه⁽³⁾ رويداً. فجعلت درعي في رأسي واختمرت⁽⁴⁾، وتقنعت⁽⁵⁾ إزاري⁽⁵⁾ ثم انطلقت على إثره حتى جاء البقيع. فقام فأطال القيام، ثم رفع يديه ثلاث مرات، ثم انحرف فانحرفت فأسرع فأسرعت فهورل فهورلت فاحضر⁽⁶⁾ فاحضرت،

(1) انظر: سنن كل من أبي داود 5/3 رقم: 2659 وابن ماجه 1/578 رقم: 1525 والبيهقي 2/200 رقم: 2339 والطبراني 2/189 رقم: 1773 ومسند الإمام أحمد 5/445 رقم: 23798.

(2) سورة الحجرات آية 12.

(3) أجافه، أي رد الباب.

(4) اختمرت: ألقيت على رأسي الخمار.

(5) تقنعت إزاري: أي غطت رأسها وبدنها بإزارها.

(6) فاحضر: الإحضار، الإسراع في المشي فوق الهرولة. قال ابن منظور: الإحضار: ارتفاع الفرس في عدوه انظر: لسان العرب، مادة "حضر" 1/660.

فسبقته فدخلت. فليس إلا أن اضطجعت فدخل فقال: ما لك يا عائشة حشياً⁽¹⁾ رَابِيَةً⁽²⁾؟! قالت. قلت: لا شيء. قال: لَتُخْبِرْنِي أَوْ لِيُخْبِرْنِي اللطيف الخبير قالت قلت: يا رسول الله بأبي أنت وأمي، فأخبرته. قال: فأنت السواد الذي رأيت أمامي؟ قلت: نعم فَلَهْدَنِي⁽³⁾ في صدري لَهْدَةً أوجعتني، ثم قال: أظننت أن يحيف الله عليك ورسوله! قالت: مهما يكتم الناس يعلمه الله، نعم. قال: فَإِنْ جَبْرِيلَ أَتَانِي حِينَ رَأَيْتِ، فَنَادَانِي فَأَخْفَاهُ مِنْكَ، فَأَجَبْتَهُ فَأَخْفَيْتَهُ مِنْكَ، وَلَمْ يَكُنْ يَدْخُلُ عَلَيْكَ وَقَدْ وَضَعْتَ ثِيَابَكَ. وَظَنَنْتُ أَنْ قَدْ رَقَدْتَ فَكْرَهُتُ أَنْ أَوْقِظَكَ وَخَشِيتُ أَنْ تَسْتَوْحِشِي⁽⁴⁾. فقال: إِنْ رَبِّكَ يَأْمُرُكَ أَنْ تَأْتِيَ أَهْلَ الْبَقِيعِ فَتَسْتَغْفِرْ لَهُمْ قَالَتْ: قلت: كيف أقول لهم يا رسول الله؟ قال: قولي السلام على أهل الديار من المؤمنين والمسلمين ويرحم الله المستقدمين منا والمستأخرين وَإِنَّا إِنْ شَاءَ اللَّهُ بِكُمْ لِلْحَقُونِ⁽⁵⁾.

5 - التوافق الروحي المؤدي إلى الانسجام والمساكنة بين الطرفين، ذلك أن علاقات الناس بعضهم ببعض لا تتمن وتتنقوى إلا إذا تألفت الأرواح، وانسجمت الطبائع. فالأرواح الطيبة تتوافق مع الأرواح الطيبة، والأرواح الخبيثة تنسجم مع الأرواح الخبيثة مصداقاً لقول الله تعالى: ﴿الْحَيِثُوتُ لِلْحَيِثِينَ وَالْحَيِثُونَ لِلْحَيِثِثِ وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ﴾⁽⁶⁾. قال سيد قطب رحمه الله: (ويختم الحديث عن حادث الإفك ببيان عدل الله في اختياره الذي ركه في الفطرة، وحققه في واقع الناس. وهو أن تلتئم النفس الخبيثة بالنفس الخبيثة، وأن تمتزج النفس الطيبة بالنفس الطيبة وعلى هذا تقوم العلاقة بين الأرواح)⁽⁷⁾.

وهو ما بينه النبي ﷺ في حديث عائشة (قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (الأرواح جنود مجندة، فما تعارف منها ائتلف، وما تناكر منها اختلف)⁽⁸⁾.

- (1) حشياً: بفتح الحاء وإسكان الشين، أي مرتفعة النفس متواترته كما يحصل للمسرّع في المشي. انظر: شرح السيوطي على سنن النسائي 98/4 ولسان العرب لابن منظور: مادة "حشا" 1/646.
- (2) رابية: منتفخة البطن كمن أخذه الربو وهو التهيج وتواتر النفس. انظر: شرح السيوطي على سنن النسائي 98/4.
- (3) لهدني: أي دفعني، ولهده: ضربه بجميع كفه في صدره. انظر: لسان العرب، مادة "لهد" 5/402.

- (4) تستوحشي: تلحقك وحشة بانفرادك في ظلمة الليل يقطى.
- (5) انظر: صحيح مسلم 669/2 رقم: 974 وصحيح ابن حبان 453/12 ومجتبى النسائي 91/4 والسنن الكبرى للبيهقي 655/1.
- (6) سورة النور، آية 26.
- (7) انظر: في ظلال القرآن 85/6.
- (8) أخرجه البخاري 121/3 رقم: 3158 ومسلم 2031/4 رقم: 2638 وأبو داود 260/4 رقم: 4834 =

والمسلم مطالب بالبحث عن النفوس الطيبة التي أمر الشرع بربط العلاقة بها، وحث على الانسجام معها، وذلك عندما نهى رسول الله ﷺ عن مصاحبة الأشرار، وأرشد إلى مصاحبة الأخيار فقال ﷺ: (لا تصاحب إلا مؤمنا، ولا يأكل طعامك إلا تقي)⁽¹⁾. فهل توجد مصاحبة أكثر وأطول من مصاحبة الزوجين لبعضهما البعض؟ وهل يتصور مأكّل مشترك أكثر من مأكّل الزوجين؟. وهذه واحدة من الحكم التي حرم الله من أجلها التزاوج بين مختلفي الدين (خصوصا بين موحد ومشرك). وإذا كان النبي ﷺ قد أوصى باختيار الصاحب - ولو لفترة زمنية محدودة كالسفر مثلا - من نفس الدين عندما قال: (الرجل على دين خليله، فلينظر أحدكم من يخالل)⁽²⁾، فما بالك بصاحب رحلة الحياة كلها أو معظمها؟. لا شك أنه أولى وأجدر بالاختيار. وأول صفة معتبرة في هذا الاختيار صفة التدين والتوافق في المبادئ. فالمصاحبة والمصاهرة والمؤاخاة لا تجوز إلا مع طاعة الله على مراد الله كما قال علامة الشام محمد جمال الدين القاسمي⁽³⁾.

6 - تحقيق المقصد التشريعي من الزواج وتكوين الأسرة، المتمثل في المودة والرحمة التي يتسع نطاقها لتشمل:

أ - الزوجين حيث يجد كل منهما في كنف الآخر الطمأنينة والعزاء عمن فارقه من الأهل والأقارب الذين تربى في أحضانهم، والمواساة على ما يعترض حياتهما من متاعب وصعاب، فيتخول التعب إلى راحة، والصعاب إلى آمال، بما أضفيا على ذلك من تحمل وصبر على المكاره وآمال وتطلع إلى راحة وسعادة تشملهما جميعا في إطار مشاركة حميمة، يغلفها الود، وتلفها الرحمة التي تجعل النفسان منسجمين، والجسدان رداءين لبعضهما البعض حسا ومعنى، تحقيقا لقوله تعالى: ﴿مَنْ لِيَأْسَ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِيَأْسَ لَهُنَّ﴾⁽⁴⁾ وقوله: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾⁽⁵⁾.

= والإمام أحمد 2/ 295 رقم: 7922 وابن حبان في صحيحه 42/ 14 رقم: 6168 والحاكم في المستدرک 4/ 466 رقم: 8296.

(1) أخرجه أبو داود 259/ 4 رقم: 4832. والترمذي 600/ 4 رقم: 2395 وابن حبان 314/ 2 رقم: 554.

(2) أخرجه أبو داود 259/ 4 رقم: 4355 والترمذي 589/ 4 رقم: 2378 والإمام أحمد 2/ 334 رقم: 8398 والحاكم 4/ 188.

(3) انظر: تفسير القاسمي، المسمى بـ "محاسن التأويل" 12/ 161.

(4) سورة البقرة آية 187.

(5) سورة الروم آية 21.

ب - الآباء والأبناء اللذين تربطهم علاقة ودية حميمة فطرية لا يستطيع أحد رفضها وإن حاول. حتى إن حب الولد قد ينسي الإنسان في ربه ويفتنه في دينه لا قدر الله كما قال عز وجل: ﴿إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ وَاللَّهُ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ (١٥). وكما قال ﷺ فيما أخرجه الإمام أحمد وابن ماجه عن يعلى العامري رضي الله عنه قال: (جاء الحسن والحسين يستبقان إلى رسول الله ﷺ فضمهما إليه وقال: إن الولد مبخله مجبنة... (٢). وهذا الحب غالبا ما يطغى على العلاقة بين الأم وأبنائها أكثر مما بين الأب وأبنائه، وهو ما دفع سيدنا أبا بكر الصديق أن يقول لعمر بن الخطاب رضي الله عنهما لما خاصم عمر رضي الله عنه زوجته أم عاصم - إلى أبي بكر أثناء خلافته - ليسترد منها عمر ابنه فقال له أبو بكر رضي الله عنه: (ريحها ومسها ومسحها وريقها خير له من الشهد عندك) (٣).

ونظرا لهذا الحب والتعلق أوصى الشرع الإسلامي بالأم قبل الأب، ورتب الأب في حسن الصحبة بعد الأم بثلاث درجات لما قال ﷺ مجيبا الذي سألته عن أحق الناس بحسن صحبته. عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: (يا رسول الله. من أحق الناس بحسن صحابتي؟ قال: أمك. قال: ثم من؟ قال: أمك. قال: ثم من؟ قال: ثم أمك. قال: ثم من؟ قال ثم أبوك) (٤).

ج - القرابة وذوي الرحم، اعتبارا بأن الأسرة في المفهوم الإسلامي لا تنحصر في الزوجين والأبناء، وإنما تشمل أطرافا وحواشي ممتدة أصلا وفرعا إلى أوسع مدى. وقد أوصى الله تعالى بصلتهم والإحسان إليهم، ورتب نتائج إيجابية على هذه الصلة الحسنة لما ربطها ﷺ بالسعة في الرزق والزيادة في العمر. عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (من سره أن ييسر له في رزقه، أو ينسأ له في أثره فليصل رحمه) (٥). بل رغب ﷺ في تقوية هذه الصلة واستمرارها ولو

(١) سورة التغابن آية ١٥.

(٢) انظر: مسند الإمام أحمد مسند الشاميين 4/ 1209 رقم: 17598 وسنن ابن ماجه في كتاب الأدب 2/ 1209 رقم 3666 والحاكم في المستدرک 3/ 179 رقم: 4771 والبيهقي في السنن الكبرى 10/ 202 رقم: 20652.

(٣) انظر: نظام الأسرة في الإسلام. ص: 23.

(٤) أخرجه الإمام البخاري في الصحيح 5/ 2227 5626 ومسلم في الصحيح 4/ 197 رقم: 2548 وابن ماجه في السنن كتاب الأدب رقم: 6348، والإمام أحمد رقم: 7994 وابن حبان 2/ 177 رقم: 434.

(٥) أخرجه الإمام البخاري في الصحيح 2/ 728 رقم: 1961 وفي الأدب المفرد ص/ 24 رقم: 56 ومسلم في الصحيح كتاب البر والصلة 4/ 1982 رقم: 2557 والحاكم في المستدرک 4: 177 رقم: 7281 وغيرهم.

لم يجد المسلم تجاوبا من باقي أعضاء أسرته وقرباته، وذلك لما سأل أحد الناس عن الموقف الذي يجب اتخاذه إذا وصل رحمه وقطعوه فقال ﷺ: فيما أخرجه مسلم والإمام أحمد عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رجلا قال: (يا رسول الله إن لي قرابة أصلهم ويقطعونني، وأحسن إليهم ويسيؤون إلي، وأحلم عنهم ويجهلون علي. فقال: لئن كنت كما تقول. فكأنما تسفهم المل، ولا يزال معك من الله ظهير ما دمت على ذلك)⁽¹⁾. وهكذا تمتد الرحمة والعطف والتعاون بين الناس كلما امتدت شرايين الأسرة حتى تشمل العشيرة أو القبيلة حسبما يفيد مصطلح الأسرة في المعنى اللغوي الذي مر سابقا. وكما قال الشيخ محمد أبو زهرة عند تعريفه للأسرة ما نصه: (وهكذا كلمة "الأسرة" تشمل الزوجين، وتشمل الأقارب جميعا، سواء منهم الأذنون وغير الأذنون. وهي "أي الأسرة" حيثما صارت أوجبت حقوقا وأثبتت واجبات)⁽²⁾.

ولحصر هذه الروابط وضبطها أوصى رسول الله ﷺ بمعرفة الأنساب فقال فيما أخرجه الإمام أحمد والترمذي عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: (تعلموا من أنسابكم ما تصلون به رحمكم فإن صلة الرحم محبة في الأهل مثرة في المال منسأة في الأثر)⁽³⁾.

الفرع الثالث: أهداف الأسرة المسلمة.

إن الله تبارك وتعالى لم يوجد تلك الغريزة الدافعة لارتباط الذكر بالأنثى قصد تلبية الشهوة فقط. ولا لتحقيق الأرباح المادية وما شابهها، وإنما قصد منها أهدافا معينة ذات أثر إيجابي سواء بالنسبة للفرد أو المجتمع ومنها:

1 - إشباع الرغبة الفطرية والميل الغريزي للإنسان المتمثلة في استمرار وجوده، وامتداد أثره في عقب يَخْلُقه، وذرية تُخَلِّد ذكره. فالولد هو المقصد الأصلي من الزواج⁽⁴⁾، وهو قرة العين وبهجة الحياة، وذخر ليوم الحساب إن كان صالحا كما أخرج مسلم وأهل السنن عن رسول الله ﷺ قال: (إذا مات الإنسان انقطع عنه عمله إلا من ثلاث: صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له)⁽⁵⁾، وشفيع من

(1) انظر: صحيح الإمام مسلم كتاب البر والصلة 4/ 1982، رقم: 4640، والأدب المفرد للبخاري ص: 32.

(2) انظر: تنظيم الإسلام للمجتمع. ص: 64.

(3) انظر: سنن الترمذي كتاب البر والصلة 4/ 351 رقم 1902، ومسند الإمام أحمد باقي مسند المكثرين 2/ 374 رقم: 8513. ومستدرك الحاكم 4/ 178.

(4) انظر: المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، للدكتور يوسف حامد العالم. ص: 403.

(5) انظر صحيح مسلم: 3/ 1255 رقم: 1631 وسنن أبي داود 3/ 177 رقم: 2880 وسنن الترمذي =

النار إن فقدته كما أخرج البخاري وغيره عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال . قال رسول الله ﷺ : (ما من الناس مسلم يموت له ثلاثة من الولد لم يبلغوا الحنث فصبور واحتسب لله ، إلا أدخله الله الجنة بفضل رحمته إياهم)⁽¹⁾ .

فالأسرة هي الصورة الطبيعية المشروعة التي تلبي هذه الرغبة ، وتحقق تلك النعمة التي امتن الله بها على عباده لما قال : ﴿ وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَيْنَ وَحَفْدَةٍ وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ أَفَالِتَطِلَ يُؤْمِنُونَ وَبِغَمَتِ اللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ ﴾⁽²⁾ ، واعتبرها عز وجل سنة ماضية في الإنسانية حتى في أرقى صورها ممثلة في الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام . قال تعالى : ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرِّيَّةً⁽³⁾ ، وحتى الذي لم يرزق منهم عليهم السلام عقباً توجه إلى الله متضرعاً راغباً في الحصول على الخلف . فها هو سيدنا زكرياء عليه السلام يناجي ربه قائلاً : ﴿ رَبِّ لَا تَذَرْنِي فَرْدًا وَأَنْتَ خَيْرُ الْوَارِثِينَ ﴾⁽⁴⁾ ولم يأس من رجاء ربه رغم كبر سنه فقال عليه السلام : ﴿ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا ﴾⁽⁵⁾ وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا ﴾⁽⁶⁾ يَرْثِي وَيَرْثِ مِنْ مَالٍ يَعْقُوبُ وَأَجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا ﴾⁽⁷⁾ .

2 - تكثير سواد الأمة ، الضامن لقوتها وريادتها إذا نشأت أجيالها على القوة والأمانة ، وامتنالاً لأمر رسول الله ﷺ القائل لأمته : (تزوجوا الودود الولود فإني مكاثر بكم الأمم يوم القيامة)⁽⁸⁾ .

3 - حفظ الأنساب وعدم اختلاطها ، دحضا لما كان في الجاهلية الأولى من مظاهر الزنا وربط الزانية مولودها بمن تشاء من الزناة الذين واقعوها ، وما في الجاهلية المعاصرة من إنتاج أبناء الزنا ودفعهم إلى المجتمع لاحتضانهم ، وتربيتهم ، والإشراف عليهم .

⁼ 3/ 660 رقم : 1376 ومسند الإمام أحمد 2/ 372 رقم : 8831 وسنن الدارمي 1/ 148 رقم : 559

وصحيح ابن حبان 7/ 286 رقم : 3016 . وصحيح ابن خزيمة 4 / 122 رقم : 2494 .

(1) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير 2 / 245 رقم : 2030 .

(2) سورة النحل آية 72 .

(3) سورة الرعد آية 38 .

(4) سورة الأنبياء آية 89 .

(5) سورة مريم آية 4 - 5 - 6 .

(6) أخرجه أبو داود 2/ 220 رقم : 2050 والنسائي 6/ 65 رقم : 3227 والإمام أحمد 3/ 158 رقم :

12364 . وابن حبان 9/ 338 رقم : 4028 والحاكم 2/ 176 رقم : 2685 والبيهقي 3/ 271 رقم :

5342 .

فالقرآن الكريم ينص على دعوة الأبناء لأبائهم قائلا: ﴿ادْعُوهُمْ لِأَبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ﴾⁽¹⁾ قال القرطبي في هذه الآية: (فأرشد تعالى بقوله هذا إلى أن الأولى والأعدل أن ينسب الرجل إلى أبيه)⁽²⁾.

بينما تنص بعض القوانين الوضعية على جواز نسبة الأبناء لأي من الأبوين دون تحديد، بل البعض منها أغرب فأجاز نسبة الولد إلى الأم ولو مع معرفة الأب ووجوده وحضوره، إلى درجة أباحت معها بعض القوانين أن تستأجر المرأة الرجل أو تتزوج به لأيام أو ساعات للحصول على الحيوان المنوي، ثم ترفضه أو تطرده... وعند الحصول على ولد تنسبه لنفسها، ويحمل اسمها واسم عائلتها. أما بنوك الحيوانات المنوية والبويضات واستئجار الأرحام فمما عمت به البلوى في الغرب، وأخذ يدب إلى بعض عقول المسلمين المتأثرين بالغرب وغرائبه.

4 - تحقيق نظام الزوجية الذي يمثل سنة من سنن الله في الكون، انسجاما مع باقي المخلوقات الخاضعة لهذا النظام الرباني المعبر عنه في قوله تعالى: ﴿وَمِنْ كُلِّ مَوْءَدَةٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾⁽³⁾ وقوله عز وجل: ﴿سُبْحَنَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ وَمِنْ أَنْفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ﴾⁽⁴⁾. هذا النظام الممثل للتكامل الذي يحصل بين الزوجين إذا التقيا، والذي بدونه يبقى النقص في كلا الطرفين؛ في جانب المرأة كما في جانب الرجل. وحاجة التكامل هذه حاجة فطرية عميقة في شعور الإنسان، و متمكنة من كيانه، لا يمكنه الاستغناء عنها وإن بذل ما بذل لتعويضها، واستبدال علاقات أخرى عنها، وذلك لمناقضة هذه البدائل للنواميس الكونية، والسنن الإلهية. وفي هذا رد على زعم القائلين بإمكانية استغناء المرأة عن الرجل بخوضها غمار الحياة وتحملها نفقتها، وكسب رزقها الذي عادة ما كان يخضعها للرجل، ولا تستطيع الانفلات من قبضته لما يمثله لها من حماية وتحمل مسؤولية⁽⁵⁾.

5 - إشباع الحاجات الجسمية المتمثلة في مجموعة من الغرائز والشهوات التي أودعها الله في كل المخلوقات، والتي لا يمكن إنكارها ولا حرمان النفس منها، كما يفعل بعض الجهلة بشرع الله بدعوى التنسك والتقرب من الله. فالارتباط الحاصل بين الرجل والمرأة يلي تلك الغرائز المفطورة في الإنسان من تركيب شهواني وميل جنسي الذي يتحقق عن طريق الزواج الضامن لتلبية هذه الغريزة مع تهذيب سلوك الفرد

(1) سورة الأحزاب، آية 5.

(2) انظر: الجامع لأحكام القرآن 119/14.

(3) سورة الذاريات آية 49.

(4) سورة يس آية 36.

(5) انظر: السلام العالمي والإسلام لسيد قطب. ص: 94.

وصيائته من الانحراف والوقوع في برائن الرذيلة.

ويعتبر تحقيق هذا الغرض في إطاره المشروع تقرباً إلى الله، واتباعاً لسنة محمد ﷺ كما ورد في حديث الثلاثة الذين اطلعوا على أعمال رسول الله ﷺ فتقألوها فقالوا ما قالوا، ولما بلغ الخبر رسول الله ﷺ صوّب وجهه القوم وقال فيما أخرجه البخاري عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: (جاء ثلاثة نفر إلى بيوت أزواج النبي ﷺ يسألون عن عبادة النبي ﷺ فلما أخبروا كأنهم تقالوها، فقالوا أین نحن من رسول الله ﷺ قد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، قال أحدهم أما أنا فإني أصلي الليل أبداً، وقال آخر أنا أصوم الدهر ولا أفطر، وقال آخر أنا أعتزل النساء فلا أتزوج، فجاء رسول الله ﷺ فقال: أنتم قلتم كذا وكذا. أما إني لأخشاكم لله وأتقاكم له، لكني أصوم وأفطر، وأصلي وأرقد، وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني⁽¹⁾. بل إن النبي ﷺ أثنى على هذه النعمة، وأفصح عن تقديره لها فقال ﷺ: (حُب إلي من الدنيا؛ النساء والطيب، وجعلت قرة عيني في الصلاة)⁽²⁾.

كما يعتبر حقاً لكل من الزوجين ممارسته، ومطالبة الطرف الآخر به، وإباحة افتراق أحدهما عن الآخر إن عجز⁽³⁾ أو ضعف عن تلبية رغبة الآخر ضعفاً يلحق به ضرراً - كأن يُلجأ إلى الحرام أو يصاب باكتئاب نفسي كما يقول علماء النفس - ولو كان ناتجاً عن اشتغال أحد الطرفين بالعبادة والتقرب إلى الله. أخرج الإمام البخاري وأحمد والبيهقي عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قال: (زوجني أبي امرأة من قریش فلما دخلت علي جعلت لا أنحاش لها مما بي من القوة على العبادة من الصوم والصلاة فجاء عمرو بن العاص إلى كَتَّيْته⁽⁴⁾ حتى دخل عليها فقال لها كيف وجدت بعلك؟ قالت: خير الرجال، أو كخير البعولة من رجل لم يفتش لنا كنفاً ولم

(1) أخرجه البخاري 5/ 1949 رقم: 4776 وابن حبان 20/ 2 رقم: 317 والبيهقي في السنن الكبرى 7/

77 رقم: 13226

(2) أخرجه النسائي في السنن 5/ 280 رقم: 8887 والإمام أحمد 3/ 128 رقم: 12315 والحاكم 2/

174 رقم: 2676

(3) من صور العجز ما نص عليه الفقهاء من وجود عيوب عند الرجال والنساء على حد سواء تمنعهم من تحقيق رغبة الطرف الآخر، فمن عيوب الرجال مثلاً: الجب " وهو قطع الذكر أو معظمه "، والعنة " وهي صغر الذكر إلى درجة لا يتحقق معه الإشباع أو عدم القدرة على إتيان المرأة لكبر سن أو مرض أو سحر... " والخصاء " وهو سل الخصيتين ونزعهما، أو رَضُّهُمَا " . راجع كتب الفقه في الموضوع.

أما عيوب النساء فمن أشهرها: القرن أو العفل أو الرتق " وهو لحم ينبت في الفرج فيسده ويمنع من الإتيان " والبخر " وهو نتن يثور عند الوطء " والسيدا في هذا العصر....

(4) كَتَّيْته : امرأة ابنه. انظر: النهاية لابن الأثير 4/ 206.

يعرف لنا فراشا فأقبل على فعذمني⁽¹⁾ وعضني بلسانه . فقال: أنكحتك امرأة من قريش ذات حسب فعصلتها وفعلت وفعلت ثم انطلق إلى النبي ﷺ فشكاني فأرسل إلي النبي ﷺ فأتيته فقال لي أتصوم النهار؟ قلت نعم . قال وتقوم الليل؟ قلت: نعم قال لكنني أصوم وأفطر وأصلي وأنام وأمس النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني . قال: اقرأ القرآن في كل شهر . قلت إني أجدني أقوى من ذلك . قال فاقرأه في كل عشرة أيام . قلت إني أجدني أقوى من ذلك...⁽²⁾

6 - المحافظة على المجتمع سليما من الأمراض والآفات الخلقية والنفسية، والحرص عليه من الوقوع في الفوضى الجنسية وانتشار جريمة الزنا التي أصبحت تهدد الكيان الإنساني في وجوده، وتندره بالدمار إن لم يتدارك أمره وينصت لصوت الحق الرباني الذي أنذر به كل من ارتقى في أحضان هذه الفواحش التي لا تختص عواقبها الوخيمة بمرتكبها فقط، وإنما تعم المجتمع كله إن تغاضى عنها أو سمح بانتشارها كما نلاحظ في هذا العصر الذي أباح كل ما حرم الله وما ترفضه الفطرة الإنسانية السليمة . وصدق رسول الله ﷺ لما قال محذرا: (يا معشر المهاجرين: خمس إذا ابتليتم بهن، وأعوذ بالله أن تدركنهن؛ لم تظهر الفاحشة في قوم قط حتى يعلنوا عنها إلا فشا فيهم الطاعون والأوجاع التي لم تكن في أسلافهم الذين مضوا، ولم ينقصوا المكيال والميزان إلا أخذوا بالسنين وشدة المؤونة وجور السلطان عليهم، ولم يمنعوا زكاة أموالهم إلا منعوا القطر من السماء ولولا البهائم لم يمطروا، ولم ينقصوا عهد الله وعهد رسوله إلا سلط الله عليهم عدوا من غيرهم فأخذوا بعض ما في أيديهم، وما لم تحكم أئمتهم بكتاب الله ويتخيروا مما أنزل الله إلا جعل بأسهم بينهم)⁽³⁾ . وأخطر طاعون، وأفتك وجع تعاني منه البشرية في زماننا هو مرض نقصان المناعة الذي لم يجدوا له حلا ولا علاجا إلى الآن، ومع ذلك لم يرضخ هذا الإنسان الظلوم الجهول لأمر الله تعالى فينتهي عما نهى الله عنه ليريح ويستريح .

7 - غرس روح المسؤولية والاستعداد لتحملها عند أفراد المجتمع الذين يفترض فيهم جميعا تحمل جزء من تكاليف المجتمع . وتكوين الأسرة كفيل بتدريب الناس على هذا وهو ما أمر به الشرع وحث عليه ورغب فيه . على العكس مما يلاحظ في بعض المنظومات المسيرة للمجتمع التي تقدس الفرد ومصالحته وشهوته دون اعتبار للمجتمع ولا لمكوناته .

(1) فعذمني: أي أخذني بلسانه . وأصل العذم: العض . انظر: النهاية لابن الأثير 200/3 .

(2) انظر: صحيح البخاري 4/1926 رقم: 4765 ومسند الإمام أحمد 2/158 رقم: 6477 . والسنن الكبرى للبيهقي 2/127 .

(3) أخرجه ابن ماجه في كتاب الفتن 2/1332 رقم: 9004 والإمام أحمد 2/390 والحاكم في المستدرک 4/583

المبحث الثاني : مكونات الأسرة وأنواعها وفيه مطلبان :

بعد تعريف الأسرة في المفهومين الشرعي، والاجتماعي، والاطلاع على أسس بنائها، والأهداف المتوخاة منها، بقي أن نعرف مكوناتها وأنواعها.

المطلب الأول : مكونات الأسرة، وفيه فرعان :

الفرع الأول : المكونات الأساسية : (الأركان) .

كل التعاريف المتناولة للأسرة تنص على أنها : (الخلية أو النواة) الأولى لتكوين المجتمع، وأنها تتكون من مجموعة من الأعمدة والأركان . قد تكثر وتتسع في بعض المفاهيم (المفهوم الشرعي) وتضيق وتنحصر في بعض الرؤى الاجتماعية .
إلا أن المتفق عليه بين الاتجاه الديني والاتجاه الاجتماعي أن الأسرة لا تتصور، ولا تتحقق في الواقع والغالب إلا إذا ارتبط رجل بامرأة حسب نظام وقواعد و أسس مستوحاة من الشرع في نظر الاتجاه الديني، ومن مبادئ المجتمع حسب الاتجاه الاجتماعي . هذا الارتباط الذي ينتج عنه في الغالب ولادة، وقد لا تنتج، أو لا يرغب الزوجان فيها، مع العلم أنها أمور مرتبطة بالمشيئة الإلهية أصلا . فأركان الأسرة إذن يمكن حصرها في :

1 - الركن الأول : الزوج .

يمثل الزوج (الأب لاحقا) الركن الأول والأساسي في بناء الأسرة، سواء من الناحية التاريخية والدينية، حيث أوجد الله آدم، ثم حواء . قال تعالى : ﴿ خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ اللَّعْنَةِ ثَمَنِيَّةً أَزْوَاجًا ﴾⁽¹⁾ . أم من الناحية الواقعية حيث غالبا ما يبدي الزوجان رغبتهما في الارتباط ببعضهما . فيحدث ما يعرف أو يسمى في الاصطلاح الفقهي ب : "الإيجاب " الصادر والمعبر عن رغبة الرجل في المرأة، و "القبول" الصادر من ولي المرأة بعد موافقتها، وهو المعبر عن رغبة المرأة .

وللزوج في الشريعة الإسلامية مكانة عظيمة وجليلة، فهو القائم على الأسرة بما فيها من أفراد كالزوجة " الأم لاحقا " و الأطفال . وربما الخدم إن كانوا، سواء من

(1) سورة الزمر، آية 6.

الناحية المادية أو المعنوية التوجيهية تطبيقاً لقول الله تعالى: ﴿الزَّيَالُ قَوْمٌ عَلَى النَّسَاءِ يَمَّا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾⁽¹⁾ ولقول الرسول ﷺ: (ألا كللكم راع وكللكم مسؤول عن رعيته فالإمام الذي على الناس راع وهو مسؤول عن رعيته، والرجل راع على أهل بيته وهو مسؤول عن رعيته، والمرأة راعية على أهل بيت زوجها وولده، وهي مسؤولة عنهم، وعبد الرجل راع على مال سيده وهو مسؤول عنه. ألا فكللكم راع وكللكم مسؤول عن رعيته)⁽²⁾. ولا يمكن تحقق هذه الرعاية وتحمل هذه المسؤولية المنوط بها إصلاح من تحت مسؤوليته ورعايته إلا إذا كان هو نفسه صالحاً، ولذا حث الشرع الإسلامي الأولياء على اختيار الرجل الصالح ليكون زوجاً. عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (إذا خطب إليكم من ترضون دينه وخلقه فأنكحوه إلا تفعلوا تكن فتنة في الأرض وفساد عريض)⁽³⁾، ولأن الأب يمثل قمة هرم التقليد عند الطفل، والقُدوة المثالية في نظر أبنائه فيجب أن يكون كذلك. إذ يعتقد الأطفال في سنواتهم الأولى أن كل ما يفعله الكبار صحيح وأن آباءهم أكمل الناس وأفضلهم، لهذا فهم يقلدونهم ويقتدون بهم⁽⁴⁾. كما يدل هذا التقليد على مدى محبة الأبناء لآبائهم، وتعلقهم بهم حيث تستهويهم شخصية آبائهم، وتمتلك قلوبهم إعجاباً وتقديراً، لا تنافساً وصراعاً كما ذهب إلى ذلك (فرويد) صاحب عقدة (أوديب) من زَغَمٍ بأن الولد يُكِنُّ في نفسه بُغْضَ أبيه وكرهيته له لأنه ينافسه على أمه⁽⁵⁾.

بينما يرى علماء الاجتماع أن الأب إنما يمثل السلطة التي تلائم وتوافق بين الرغبات الذاتية المنبعثة من الأسرة، ومتطلبات الوضع الاجتماعي في الخارج⁽⁶⁾. فهو يمثل أو يجب أن يمثل النموذج الذي يحتذيه الطفل في تحمل المسؤولية، وإظهار القدرة والسلطة التي هي الوظيفة الأساسية له. يقول بورو: (إذا يطلب منه أي الأب أن يكون نموذجاً للتباهي والسلطة، فالسلطة هي وظيفة الأب الأساسية تماماً

(1) سورة النساء آية 34.

(2) أخرجه البخاري 1/304 رقم: 853 والإمام أحمد 2/5 رقم: 4495 وابن حبان 10/342 رقم: 4490. والحاكم 3/532 رقم: 5977 والبيهقي 5/374 رقم: 9173.

(3) أخرجه الترمذي 3/395 رقم: 1085 وفي رواية له أيضاً قال ﷺ: "إذا جاءكم من ترضون دينه وخلقه فأنكحوه، إلا تفعلوا تكن فتنة في الأرض، قالوا يارسول الله، وإن كان فيه؟ قال: إذا جاءكم من ترضون دينه وخلقه فأنكحوه" ثلاث مرات كما أخرجه الحاكم 2/179 رقم: 2695 والبيهقي 7/82 رقم: 13259.

(4) انظر: مقدمة ابن خلدون ص 102.

(5) انظر: الذات والغرائز لـ "سجمون فرويد" ص: 64 - 65.

(6) انظر: عد يا أبي للدكتورة كريستين نصار ص 13.

كالحب الذي يشكل وظيفة الأم المبدئية⁽¹⁾.

2 - الركن الثاني: الزوجة.

المرأة في أصل الخلقة جزء من الرجل قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ مَنَّا زَوْجَهَا﴾⁽²⁾. فهي المكمل لشخصية الرجل، والمعينة له على دينه كما روى أنس بن مالك رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: (من رزقه الله امرأة صالحة فقد أعانه على شطر دينه، فليتيق الله في الشطر الثاني)⁽³⁾. والتمتمة لكيانه، قال تعالى: ﴿هُنَّ لِيَاسٌ لَّكُمْ وَأَنْتُمْ لِيَاسٌ لَّهُنَّ﴾⁽⁴⁾، والمحقة لسكنه العاطفي قال تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا﴾⁽⁵⁾. فالمرأة كما قيل: هي حجر الأساس، والدعامة الكبرى التي يقوم عليها بناء الأسرة، فهي التي تكفل للأسرة حياة يسودها سكن النفوس، واطمئنان القلوب، كما لها أثر كبير في الناشئة فمنها يتعلمون، وبأخلاقها يتخلقون. فإذا كانت المرأة صالحة مستقيمة عاقلة مدبرة، نشأ أولادها على خلالها، وتأثروا بأخلاقها، وتطبعوا بطبائعها، وكانوا في مستقبلهم نافعين لأنفسهم وأمتهم، وإذا كانت غير ذلك انعكس الحكم بالنسبة لأولادها⁽⁶⁾.

وقد عد الفقهاء الزوج والزوجة ركنين أساسيين من أركان النكاح فلا يتحقق الزواج، ولا يتم عقد النكاح بفقدان أحدهما.

ولأهمية المرأة في حياة الرجل، والطفل معا، أوصى الرسول ﷺ بحسن اختيار هذا الشريك الدائم في الحياة، وحدد معايير الاختيار، وفاضل بين هذه المعايير معتبرا التدين والصلاح قمة الاختيار وذروة المعايير، قال ﷺ: (تنكح المرأة لأربع لمالها ولحسبها وجمالها ولدينها فاظفر بذات الدين تربت يداك)⁽⁷⁾. كما أثنى ﷺ على النساء

(1) انظر: عداي أبي ص: 13 نقلا عن: (Les enfants et les relations familiales)

(2) سورة النساء. آية 1.

(3) أخرجه الحاكم في المستدرک 2/ 175 رقم: 2681 وقال: حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، والطبراني في الأوسط 1/ 522 رقم: 976، ونسبه ابن حجر في فتح الباري إلى أنس أيضا انظر: فتح الباري 9/ 112 وضعفه محمد بن أحمد بن عبد الهادي المقدسي في كتابه: رسالة لطيفة في أحاديث متفرقة ضعيفة ص: 84 وكذا الألباني في ضعيف الجامع الصغير 5/ 5599.

(4) سورة البقرة آية 187.

(5) سورة الروم آية 21.

(6) انظر: المرأة في ظل الإسلام. مقال للأستاذ العربي الغساسي بمجلة دعوة الحق: ج 2، ص: 15. ص: 33.

(7) انظر: صحيح البخاري 5/ 1958 رقم 4700 ومسلم 2/ 1086 رقم: 146 وسنن أبي داود 2/ 219 رقم: 2047.

اللاتي يتصفن بصفات خاصة منها: رعاية الزوج في نفسه وماله، والخُتُو على الطفل في صغره وجميع مراحل تربيته. قال ﷺ: (خير نساء ركن الإبل. صالحو نساء قریش. أحناء على ولد في صغره، وأرعاء على زوج في ذات يده)⁽¹⁾.

الفرع الثاني: المكونات الفرعية (اللواحق).

إذا كان الزوج والزوجة يمثلان الأركان الأساسية للأسرة، فإن كليهما ينتمي إلى أسرة سابقة، كانت السبب في إيجاده قبل. ولا يعني ارتباط الزوجين برباط الزوجية الجديد الجامع بين عنصرين كل منهما ينتمي إلى أسرة أخرى، لا يعني قطع تلك الصلات ولا فسخ تلك الروابط السابقة.

ومن هنا نجد أن الأسرة وإن ارتكزت أساسا على فردين هما الزوج والزوجة، فإن اللواحق التي تمثل الروابط السابقة تبقى مستمرة، وقد يكون لها تأثير في الرابطة الجديدة، من حيث تقويتها ودعمها ومساعدتها للاستمرار في البقاء ومواجهة صعوبات الحياة، ماديا ومعنويا. فقد تساعد هذه اللواحق في تحمل بعض تبعات الحياة إذا أملت بالأسرة الفتية ضائعة، كأن تتحمل بعض الأبناء إن غاب ركن الأسرة الجديدة أو أحدهما عن الحياة⁽²⁾، أو عجزت عن القيام بمسؤولية أولئك الأطفال لظرف ما.

كما قد تعمل لواحق الأسرة على تقويض صرحها، وهدم بنائها، كما هو مشاهد في الواقع ومعبر عنه في الثقافة الشعبية السائدة بين الناس في شكل أمثال وحكم⁽³⁾.

والمراد بلواحق الأسرة أصولها وما تفرع عنهم، المتجلية في:

1 - الأجداد والجندات "بالنسبة لأطفال الأسرة الفتية". وتأثير هؤلاء قوي جدا، لأنهم يمثلون آباء ركني الأسرة الجديدة. وغالبا ما يشعرون باستمرار مسؤوليتهم عنهما، باعتبار أن ابنهم أو بنتهم فارق المحضن الذي درج فيه، وخرج من البيت الذي كان يحنو عليه بل يُدَلِّله إلى بيت جديد ربما لا يعرف عنه ولا عن مكوناته

(1) أخرجه البخاري/3/1266 رقم: 3251 ومسلم/4/1958 رقم: 252 والإمام أحمد/2/269 رقم: 7330.

(2) وأحسن مثال يضرب في هذا المضمار تولي جد الرسول ﷺ الولاية والإشراف عليه، نظرا لوفاء أبيه وهو ما يزال جنينا في بطن أمه، ثم تولي هذه المسؤولية من طرف عمه أبي طالب بعد وفاة جده عبد المطلب وهو ﷺ في الثامنة من عمره. انظر: سيرة ابن هشام/1/169؟179.

(3) من الأمثال المغربية السائدة والمعبرة عن هذا المعنى: (اللوسة سوسة، وأولادها صيبانة في الرأس) ويعنون باللوسة "أخت الزوج" و"صيبانة" صغار الهوام التي تعيش في الشعر الكثيف الذي غالبا ما يكون في رأس المرأة، وهو تعبير عن نوع من المضايقة المستمرة. و"النسيبة مصيبة". أي أم الزوجة مصيبة.

صغيرة ولا كبيرة. وبالتالي قد يزداد الحرص - لدى الأجداد وبمبالغة في الأمر لدى الجدات - وتتضاعف المراقبة، وتشتد الرغبة في معرفة الشاذة والفاذة عما يجري وسط هذا الصرح الجديد، وكل طرف " أبوا الزوج، وأبوا الزوجة " يحاول أن يكون رائد التوجيه، وصاحب الزمام في رسم خُطَى⁽¹⁾ سير هذا الكائن الجديد على عالم الزوجية، والعلاقة الأسرية. مما يؤدي في بعض الأحيان إلى شرح وسط الأسرة الفتية التي غالبا ما يتأثر كل طرف منها بالتوجيهات المقدمة إليه من أبويه.

ويكون التأثير أقوى، والتوجيه أكثر فاعلية إذا نشأت الأسرة الفتية ضمن السياج الأسري الكبير الذي يضم الأصول والفروع وما تناسل منهما في بيت واحد، وتحت إمرة رب أسرة واحد. وهو ما يعرف بـ " الأسرة الممتدة " .

وهذا النوع من الأسر له إيجابيات مهمة في تمتين الروابط الأسرية وفي التدريب على ممارسة الحياة الاجتماعية مثل:

أ - المساعدة في تحمل المسؤولية، والتدريب عليها، خصوصا وأن الزوجين الجديدين ما زالوا في بداية مراحل الحياة، وتنقصهم عدة تجارب في ميادين عديدة، كثيرة الأبناء، ونظام العشرة الزوجية وغير ذلك.

ب - امتداد الروابط الأسرية واستمرارها، وهو نوع من النعم والسعادة التي امتن الله به على عباده لما قال: ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَيْنًا وَحَفَةً﴾⁽²⁾. ولا يحس به إلا الآباء والأجداد الذين يرون امتداد حياتهم في ذلك الخلف الناشئ تحت رعايتهم، خصوصا إذا كان صالحا.

ج - الاشتراك في تحمل الأعباء الاقتصادية، حيث عادة ما تكون الأسرة الفتية في بداية بناء البيت الجديد الذي غالبا ما تنقصه أشياء، وربما لا يملكان دخلا كافيا لتحمل كل تبعات الحياة والمصاريف. وهو أمر يساعد ويشجع الشباب على الإقدام على الزواج المبكر الذي هو كفيل بحل العديد من المعضلات الاجتماعية المشكومتها.

د - نشوء الأبناء في وسط قد يكثر فيه الأطفال من أبناء العمومة والخؤولة و...

(1) خُطَى: جمع خُطوة بضم الخاء، وخُطَوَات: جمع خُطوة. قال الفيومي: (أخطو خُطَوًا: مشيت. الواحدة: خُطوة، مثل ضرب وضربة. والخُطوة بالضم ما بين الرجلين. وجمع المفتوح خُطَوَات على لفظه مثل شهوة وشهوات. وجمع المضموم خُطَى وخُطَوَات مثل غُرَف وغُرَفَات بضمين ويفتح الراء ويسكونها. انظر: المصباح المنير مادة " خطو " ص: 67. والقاموس المحيط فصل الغين باب القاف 186/3.

(2) سورة النحل آية 72.

مما يجعلهم يتدربون على الحياة المشتركة، وعلى التعامل مع الغير، وربما الاصطدام والتصارع من أجل تحقيق مراد كل فرد منهم. مما يجعلهم مُلَمِّينَ بالمجتمع وواقعه منذ نعومة أظفارهم.

كما له سلبيات قد تفضي أحيانا إلى هدم البيوت الناشئة، نظرا لتدخل أفراد أسرة الطرفين أو رغبتهم في التدخل في كل صغيرة وكبيرة من شؤون الزوجين الفتيين. هذه الرغبة أو التدخل الذي قد يصادف تقبلا من الطرف الآخر بدعوى جهله بالحياة الزوجية، أو استفادته من تجارب من سبقوه، بينما طبائع وأخلاق من سبقوه تجمع بين المحب لذلك الزوجين الحريص على سعادتهما، والكاره الحسود لهما، بل ربما المنتقم الحقوق عليهما، الشيء الذي يندر أو ينتهي أحيانا بتدمير تلك الأسرة الناشئة.

أما إذا انفصلت الأسرة الفتية عن أصولها منذ البداية واستقلت بأمرها وتسيير شؤونها دون تدخل خارجي - إلا نادرا - فقد يتوافق الطرفان - وهو الغالب - ويمارسان تجربة مشتركة يتعلمان منها كيفية التعامل مع الظروف والأحوال والأوضاع. وقد يخفقان في حياتهما، فيكرران التجربة من جديد مُتَّحِدَيْنِ أو مُتَّفَصِّلَيْنِ. وهذا النوع من الأسر هو ما يعرف بـ "الأسرة البسيطة".

2 - ومن اللواحق أيضا الأخوال والخالات والأعمام والعمات وما يتفرع منهم. ولهم تأثير أحيانا في خط سير الأسرة الجديدة، لكنه ليس بنفس الحدة ولا بنفس وتيرة التدخل التي يمارسها أبوا الزوج والزوجة.

ويتضح تأثير اللواحق في الأسرة الجديدة - خصوصا فيما ينشأ عنها - في الناحية الوراثية والتربوية أكثر، وهو أمر سلمه العلم الحديث "علم الوراثة" بعد أن قرر أصوله سيد البشر سيدنا محمد ﷺ عندما قال: (تخيروا لنطفكم فأنكحوا الأكفاء وأنكحوا إليهم)⁽¹⁾، وعندما حدد ﷺ مجال الشبه في إخوان الزوجة وأخواتها فقال ﷺ فيما أخرجه السيوطي في الجامع الصغير، وابن عدي في الكامل: (تخيروا لنطفكم فإن النساء يلدن أشباه إخوانهن وأخواتهن)⁽²⁾. وما أخرجه البخاري وغيره عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رجلا أتى النبي ﷺ فقال: (يا رسول الله ولد لي غلام أسود فقال هل لك من إبل؟ قال: نعم. قال: ما ألوانها؟ قال: حمر. قال: هل فيها من

(1) أخرجه ابن ماجه في السنن 1/ 633 والحاكم في المستدرک 2/ وأورده ابن حجر في فتح الباري 9/ 125 وقال: في إسناده مقال. ويقوى أحد الإسنادين بالآخر. كما أخرجه الدارقطني أيضا بلفظ: (اختاروا لنطفكم المواضع الصالحة) 3/ 298.

(2) قال المناوي: قال ابن الجوزي: حديث لا يصح فيه عيسى بن ميمون، قال ابن حبان: منكر الحديث لا يحتج بروايته انظر: فيض القدير 3/ 288 وذكره ابن عدي في الكامل في الضعفاء 5/ 240 وضعفه أيضا.

أورق؟ قال: نعم. قال: فأنى ذلك؟ قال: لعله نزعه عرق. قال: فلعل ابنك هذا نزعه⁽¹⁾ وما أخرجه السيوطي أيضا عن ابن عباس رضي الله عنه: (الناس معادن، والعرق دساس، وأدب السوء كعرق السوء)⁽²⁾ ومما جاء في بيان الصفات التي تطلب الزوجة لها والحث على مراعاتها واعتبارها قوله ﷺ: (اختاروا لنطفكم فإن الخال أحد الضجيعين)⁽³⁾.

فالسلالة والنسب لهما عمق التأثير الوراثي في الأبناء - ولو طال شريط النسب - في نظر العلم الحديث كما يقول عاقل فاخر: (إن وراثة المولود لا يحددها أبواه المباشران فقط، بل هو يرث من جدوده وآباء جدوده، وجدود جدوده، وهكذا..)⁽⁴⁾، لذا لزم اختيار الرجل السلالة التي قد تؤثر وتحدد صفات أبنائه الخلقية والخلقية.

أما من الناحية التربوية فإن الأعمام والأخوال قد يتولون تربية الطفل بدل الآباء أحيانا، إما لظروف معينة، وإما لِمَا لهم من موهبة وقدرة تربوية يرغب الآباء في اكتساب أبنائهم لها ووراثتها عن أعمامهم وأخوالهم فيَقَوِّضُون لهم تولي هذا الأمر، أو يُتِيحُون فَرَصاً أكبر للتلقي عنهم. ونظرا لموقع هؤلاء في نفس الطفل، وشعوره بالاعتزاز إلى حظيرتهم، والافتخار بالانتساب إليهم - خصوصا إذا كانوا متميزين بمزية ما عن الغير - مثل ما فعله النبي ﷺ - والمسلمون له في ذلك تبع - لِمَا افتخر بخاله سعد بن أبي وقاص⁽⁵⁾ رضي الله عنه أمام مسمع ومرأى من الناس فيما أخرجه الترمذي

(1) انظر: صحيح البخاري 5/ 2032 رقم: 4999 وصحيح مسلم 2/ 1137 رقم: 1500 وسنن أبي داود 2/ 278 رقم: 2260. وسنن ابن ماجه 1/ 645 رقم: 2002. وسنن النسائي 6/ 178 رقم: 3478.

(2) 1013 - أورده الذهبي في تذكرة الحفاظ 2/ 477 رقم: 490. وابن عدي في الكامل في الضعفاء 6/ 207 رقم: 1681 وعلق عليه المناوي فقال: (فعلى العاقل أن يتخير لنطفته ولا يضعها إلا في أصل أصيل وعنصر طاهر، فإن الولد فيه عرق ينزع إلى أمه فهو تابع لها في الأخلاق والطباع). انظر: فيض القدير 6 / 364.

(3) أخرجه القاضي النعمان في كتابه دعائم الإسلام 2 / 192. ومعناه: خال ولدك مثل زوجتك التي هي ضجيعتك، لأن الأخ والأخت يكونان في غالب الأمر من طبيعة واحدة.

(4) انظر: علم النفس التربوي، ص: 36 - 37.

(5) وَحَقُّ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَنْ يَفْتَخِرَ بِهِ لِمَا امْتَاَزَ بِهِ مِنْ شَجَاعَةٍ، وَصَلَابَةٍ فِي الْحَقِّ. أَخْرَجَتْ كُتُبُ السِّيرِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لَمَّا انْفَرَجَ النَّاسُ عَنْهُ يَوْمَ أَحَدٍ، وَلَمْ يَبْقَ مَعَهُ إِلَّا نَفَرٌ يَسِيرُ مِنْهُمْ سَعْدُ بْنُ أَبِي وَقَاصٍ، نَشَرَ النَّبِيُّ ﷺ لِسَعْدٍ كُنَاتَهُ وَهُوَ يَقُولُ لَهُ: (أَرَمَ سَعْدَا فِدَاكَ أَبِي وَأُمِّي) وَكَانَ يَفْتَخِرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بِأَنَّهُ أَوَّلُ مَنْ أَرَاكَ دِمَا فِي الْإِسْلَامِ، قَالَ ابْنُ إِسْحَاقَ: (كَانَ أَصْحَابُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بِمَكَّةَ يَسْتَخْفُونَ بِصَلَاتِهِمْ فَبَيْنَا سَعْدٌ فِي شَعْبٍ مِنْ شُعَابِ مَكَّةَ فِي نَفَرٍ مِنَ الصَّحَابَةِ إِذْ ظَهَرَ =

وغيره عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: (أقبل سعد فقال النبي ﷺ هذا خالي فليروني امرؤ خاله). قال: هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من حديث مجالد، وكان سعد بن أبي وقاص من بني زهرة، وكانت أم النبي ﷺ من بني زهرة. فلذلك قال النبي ﷺ هذا خالي⁽¹⁾. ولما وهب الله تعالى للإناث "الخالات" منهم خاصة من العطف والحنان على أبناء أخواتهن في الغالب حتى وضعهن الرسول ﷺ في مكانة الأم، فقدم الخالة في الحضانة على غيرها من الجدات والعمات أخرج البخاري وغيره في قصة ابنة حمزة بن عبد المطلب رضي الله عنه لَمَّا تبعته عقب صلح الحديبية قال: (...). فخرج النبي ﷺ فتبعته ابنة حمزة تنادي يا عم يا عم، فتناولها علي فأخذ بيدها وقال لفاطمة عليها السلام: دونك ابنة عمك احملها، فاختصم فيها علي وزيد وجعفر، قال علي: أنا أخذتها وهي بنت عمي. وقال جعفر: ابنة عمي، وخالتها تحتي وقال زيد: ابنة أخي ففضى بها النبي ﷺ لخالتها وقال: الخالة بمنزلة الأم، وقال لعلي: أنت مني وأنا منك، وقال لجعفر: أشبهت خُلُقِي وخُلُقِي، وقال لزيد: أنت أخونا ومولانا، وقال علي: ألا تتزوج بنت حمزة؟ قال: إنها ابنة أخي من الرضاعة⁽²⁾. وعادة ما يشعر الخال بهذه المنزلة فيعتز بها، ويدافع عن بني أخواته ويتولى حمايتهم، كما يدافع عن بني إخوته. مثل ما فعل أبو طالب عم النبي ﷺ لما حمى ودافع عن ابن أخته "أبي سلمة؛ عبد الله بن عبد الأسد بن سلال المخزومي" عند عودته من الحبشة - لما هاجر إليها الهجرة الأولى - ولم يستطع الدخول إلى مكة إلا في جوار خاله أبي طالب، فقال له بنو مخزوم: (منعت عنا ابن أخيك محمدا فما

= عليهم المشركون فنافروهم وعابوا عليهم دينهم حتى قاتلوهم فضرب سعد رجلا من المشركين بلحى جمل فشجه فكان أول دم أريق في الإسلام) انظر: الإصابة 74/3 وأخرج الذهبي عن الزهري قال: (بعث رسول الله ﷺ سرية فيها سعد بن أبي وقاص إلى جانب من الحجاز يدعى رابغ وهو من جانب الجحفة فانكفأ المشركون على المسلمين فحماهم سعد يومئذ بسهامه فكان هذا أول قتال في الإسلام فقال سعد:

ألا هل أتى رسول الله أني
فما يعتد رام في عدو
حميت صحابتي بصدور نبلي
بسهم يا رسول الله قبلي
كان صالحا بشهادة رب العزة تبارك وتعالى له عن عائشة رضي الله عنها قالت: أرق رسول الله ﷺ ذات ليلة فقال ليت رجلا صالحا من أصحابي يحرسني الليلة قالت: فسمعنا صوت السلاح فقال رسول الله من هذا؟ قال سعد بن أبي وقاص أنا يا رسول الله جئت أحرسك فنام رسول الله ﷺ حتى سمعت غطيطة). انظر سير أعلام النبلاء للذهبي 101/1

- (1) أخرجه الترمذي 649/5 رقم: 3752 والحاكم في المستدرک 3/569 رقم: 6113.
(2) أخرجه الترمذي في 649/5 رقم: 3752 والحاكم في المستدرک 3/569 رقم: 6113 والطبراني في الكبير 144/1.

لك ولصاحبنا؟ فقال لهم: إنه ابن أختي وإن لم أمنع ابن أختي لم أمنع ابن أخي⁽¹⁾ وقد مَنَّ النبي ﷺ هذه الرابطة لما قال: (ابن أخت القوم منهم)⁽²⁾.

ونفس الأمر بالنسبة للأعمام وموقعهم من الولد سواء من حيث العناية والرعاية والاهتمام، أو من حيث اعتزاز الولد بهم، وفي معرض هذا أخرج الطبراني في المعجم الكبير ما نصه: (ثم أتى "أي العباس" النبي ﷺ وكان رجلاً جميلاً مديد القامة، فلما رآه رسول الله ﷺ قام إليه فقبل بين عينيه ثم أقعده عن يمينه ثم قال: هذا عمي فمن شاء فليأت بهمه)⁽³⁾.

ولتتمين العلاقات الأسرية وتقوية روابطها مادياً ومعنوياً، نجد المصطفى ﷺ يوصي وينصح أتباعه بالصدقة والإنفاق على الأقارب، ويقدمهم على غيرهم. أخرج مسلم وغيره عن ميمونة بنت الحارث رضي الله عنه قالت: (أعنت جارية لي فدخل علي النبي ﷺ فأخبرته بعنتها فقال: أما إنك لو كنت أعطيتها أخوالك كان أعظم لأجرك)⁽⁴⁾.

وقصة أبي طلحة رضي الله عنه أصرح في الموضوع، وحرص نبوي قوي على تقوية هذه الروابط. أخرج مسلم وغيره عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال لما نزلت هذه الآية ﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ قال أبو طلحة رضي الله عنه: (أرى ربنا يسألنا من أموالنا فأشهدك يا رسول الله أنني قد جعلت أرضي بريحا لله. قال. فقال رسول الله ﷺ: اجعلها في قرابتك قال فجعلها في حسان بن ثابت وأبي بن كعب)⁽⁵⁾.

كما أخرج الدارمي والبيهقي أثراً - وإن كان في موضوع قسم التركة فإنه يضع

- (1) انظر: صحيح البخاري، كتاب المغازي 110/5، وسيرة ابن هشام 20/2.
- (2) انظر: صحيح البخاري، كتاب المناقب 3 / 1294 رقم: 3327 وصحيح مسلم كتاب الزكاة 2 / 735 رقم: 1059 وسنن أبي داود 4 / 332 رقم: 5122 وسنن الترمذي كتاب المناقب 5 / 712 رقم: 3901 وسنن النسائي 5 / 106 وفيض القدير 1 / 118.
- (3) انظر المعجم الكبير للطبراني 10 / 235، وفيض القدير شرح الجامع الصغير 4 / 475.
- (4) انظر: صحيح مسلم 2 / 694 رقم: 999 وسنن أبي داود 2 / 132 رقم: 1690 والمجتبى للنسائي 8 / 17 رقم: 4731 والمسند للإمام أحمد 6 / 332 رقم: 26860 وصحيح ابن حبان 8 / 132 رقم: 3343 وصحيح ابن خزيمة 4 / 95 رقم: 2434 والمستدرک علی الصحیحین 1 / 575 رقم: 1513 وسنن البيهقي 3 / 178 والأوسط للطبراني 1 / 523 رقم: 979 والكبير له 11 / 411 رقم: 12167.
- (5) انظر: صحيح مسلم كتاب الزكاة رقم: 1663 ومسند الإمام أحمد 3 / 141 رقم: 12461 وصحيح ابن حبان 8 / 129 رقم: 3340 وسنن البيهقي 6 / 311 رقم: 11066 وموطأ الإمام مالك 2 / 995 رقم: 1807 وسنن الدارمي 1 / 477 رقم: 1655.

كل ذي رحم في الموقع المناسب له - يجمع كل هذه الروابط والتشعبات الأسرية. عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: (الْحَالَةُ بِمَنْزِلَةِ الْأُمِّ، وَالْعَمَّةُ بِمَنْزِلَةِ الْأَبِّ، وَبِنْتُ الْأَخِ بِمَنْزِلَةِ الْأَخِ وَكُلُّ رَحِمٍ بِمَنْزِلَةِ رَحِمِهِ الَّتِي يُدْلِي بِهَا إِذَا لَمْ يَكُنْ وَارِثٌ ذُو قَرَابَةٍ)⁽¹⁾.

(1) انظر: سنن الدارمي 1/463، وسنن البيهقي 6/217.

المطلب الثاني: أنواع الأسرة؛ وفيه فرعان.

الفرع الأول: الأسرة البسيطة "النوية".

عند الحديث عن الأسرة فإنه يتبادر إلى الذهن عادة وجود بيت "مسكن" يضم زوجا وزوجة في البداية، ثم "أبا وأما وأبناء" لاحقا. وهو أبسط شكل تتجلى فيه الأسرة، ولم يقل أحد بوجود الأسرة الفردية "ذات الفرد الواحد" وإن كانت بعض الأهواء - التي جعلت أو راعت في الأسرة ذلك الجانب المادي فقط - لا تستبعد وجود فرد يعيش وحده في مسكن، ويتحمل نفقته ومسؤولية نفسه. وهو ما يبرز في بعض المجتمعات الغربية، ويميل إليه بعض المنحرفين من أبناء الغرب. لكن سرعان ما يرتبط ذلك الفرد نفسه بشخص آخر عن طريق الزواج أو العيش المشترك، أو ما يعبر عنه بالهولندية "samen woning" ومعناه: اتفاق ذكر وأنثى، أو ذكرين أو أنثيين، على العيش في مسكن واحد، تلبية لرغباتهما الجنسية على أساس تحمل نفقتهما بالتساوي بينهما، ولا سلطة لأحدهما على الآخر.

وهذا نوع من العقود المعترف بها في المجتمع الهولندي كواقع لا يرتفع حتى عبر عنه في المجتمعات الغربية بـ "الأسرة الواقعية" التي أخذت تزاخم الأسرة المنبثقة عن العقد المشروع. رغم أن أغلب دساتير الدول الغربية لا تعترف بالأسرة التي تنشأ عن عقد غير شرعي. يقول الأستاذ أحمد الخمليشي: (إن أغلب دساتير الدول الغربية لا تعترف بغير الأسرة المنبثقة عن عقد زواج، وتفرض على الدولة حمايتها، الأمر الذي يمنع - نظريا - المشرع نفسه من الاعتراف بنظام آخر للأسرة غير قائم على هذا العقد)⁽¹⁾.

أما ما يراد بالأسرة البسيطة أو (النواة) فهي الأسرة المركبة من أقل عدد من الأفراد كالزوجين مثلا وهي التي كانت شائعة في العصور الأولى للوجود الإنساني، ثم تحولت فيما بعد إلى تجمعات قبلية لحماية نفسها من المخاطر وتعاونها في الحصول على مورد الرزق والحياة. يقول الأستاذ: حسن الكرمي: (وقد كان النوع الأول "الأسرة البسيطة" هو المعروف الشائع، غير أن ما طرأ على الدول في مراحل تاريخها من فترات الضعف والعجز عن حماية رعاياها والحفاظ على حقوقهم حداً

(1) انظر: وجهة نظر. ص: 229.

بالأفراد أن يبحثوا عن وسائلهم الخاصة للدفاع عن أنفسهم وممتلكاتهم إزاء غارات الأعداء، فوجدوا في الأسرة الموسعة طريقا وأسلوبا لذلك مما أدى إلى بروزها إلى حيز الوجود⁽¹⁾. وهذا التطور الذي ذهب إليه الأستاذ حسن الكرمي قد انقلب في الاتجاه المعاكس حيث تحولت الأسرة في العالم الغربي وبالضبط بعد الحرب العالمية الثانية في نظر الأستاذ محمود حسن من الأسرة الممتدة إلى الأسرة البسيطة تبعا لتغير وسائل الإنتاج⁽²⁾.

وبالرجوع إلى المفهوم الشرعي للأسرة. نجد النصوص القرآنية والحديثية غالبا ما توجه - أثناء تكوين الأسرة - ركني الأسرة (الزوج والزوجة) إلى ما يحقق توافقهما، ويجمع بين قلوبهما ضمن نظام يحدد مسؤولية كل واحد منهما دون تدخل لأحد من أقاربهما، إلا ما روعي من جهة العرق الدساس كما قال ﷺ: (تخيروا لنطفكم فانكحوا الأكفاء وأنكحوا إليهم)⁽³⁾.

ثم تأتني مرحلة الإنجاب فيَحْمَلُ ﷺ المسؤولية الأبوين بالدرجة الأولى: (كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو يمجسانه أو ينصرانه...) ⁽⁴⁾. كما يُحْمَلُ الشرع الإسلامي الزوج دون غيره من أقاربه نفقة الزوجة والأبناء. قال تعالى: ﴿وَعَلَّ الْوُلُودَ لَهُ يَرْزُقُهُمْ وَيُؤْتِيَهُم مِّنَ الْغَنَىٰ وَالْكَرَمِ﴾ ⁽⁵⁾ وقال ﷺ: (كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته...) ⁽⁶⁾.

فالخطاب الشرعي في هذا المجال موجه إلى الزوجين (الأبوين) دون غيرهما. وبناء على ذلك فالأسرة المعتبرة والمأمورة بتحمل المسؤولية هي ما يمكن الاصطلاح عليه بالأسرة البسيطة.

أما في نظر علم الاجتماع فإن الأسرة السائدة في زماننا في أغلب مناطق الدنيا هي الأسرة البسيطة نظرا لقلّة اعتماد الناس على الإنتاج الزراعي كوحدة إنتاجية تجمع

(1) انظر: الأسرة وتطورها في المحيط الإسلامي. ص 68. كتاب: الإسلام وتنظيم الأسرة.

(2) انظر: الأسرة ومشكلاتها. ص: 165.

(3) أخرجه ابن ماجه 633/1 رقم: 1968 والحاكم 176/2 رقم: 2687، والبيهقي 7/133 رقم: 13536. وقال فيه ابن حجر: في إسناده مقال ويقوى أحد الإسنادين بآخر، انظر: فتح الباري 9/125.

(4) أخرجه البخاري في صحيحه 1/465 رقم: 4490 ومسلم 4/2047 رقم: 2658 وأبو داود 4/229 رقم 4714 والترمذي 4/447 رقم: 2138 ومالك 1/241 رقم: 571 والإمام أحمد 5/2 رقم: 4266 - 4920 وابن حبان في صحيحه 10/342.

(5) سورة البقرة آية 233.

(6) سبق تخريجه في صفحة 166.

بين أفراد الأسرة، ثم لضعف وتحجم السكن الريفي " البدوي " وشيوع وسائل الإنتاج الفردية، أو الانغماس في الوحدات الكبرى التي تجمع بين العمال على أساس مؤهلاتهم وكفاءاتهم لا على أساس الانتماء الأسري أو القبلي . فأصبحت الرغبة في إنشاء الأسرة البسيطة هي الغالبة على الإنسان المعاصر كما تقول الدكتورة كريستين نصار: (لقد تحطم نظام التعاون المسير للعائلة)⁽¹⁾.

كما يعتبر القضاء على الصراع الذي يحصل بين أفراد الأسرة الممتدة من العوامل الدافعة نحو الأسرة البسيطة إلى درجة نجد بعض الزوجات أو آباءهن يشترطون العيش منفردين عن الأسرة الكبرى تفاديا للمشاكل والخصومات⁽²⁾.

الفرع الثاني: الأسرة الممتدة.

إذا أطلق علماء الاجتماع مصطلح " الأسرة " فغالبا ما ينصرف إلى الأسرة البسيطة التي مر الحديث عنها، ولكن إذا أريد اشتمال الأسرة على جيلين أو أكثر، فإنهم يطلقون عليها مصطلح " الأسرة الممتدة " أو " الأسرة المركبة " . يقول الأستاذ: محمود حسن: (ويقسم علماء الاجتماع الأسرة إلى نوعين:

* أسرة بسيطة تشتمل على الأب والأم والأبناء أحيانا.

* أسرة ممتدة أو مركبة، تجمع بين جيلين؛ الآباء والأبناء وأبناء الأبناء)⁽³⁾.

ولا يكتفون بهذا التحديد (الجمع بين جيلين) وإنما يضيفون مواصفات أخرى وهي: الحياة تحت سقف واحد، والخضوع لرئيس واحد هو ما يعرف برب الأسرة. يقول الأستاذ محمود حسن: (ولا تشير الأسرة دائما إلى الأب والأم والأطفال فقط، بل تمثل أحيانا مجموعة مركبة يطلق عليها "الأهل"، وتقوم هذه الجماعة الكبرى بوظيفة كوحدة، وتتألف من كل الأعضاء الذين يعيشون تحت سقف واحد، ويخضعون لسلطة رئيس واحد)⁽⁴⁾.

بينما نجد علماء الفقه الإسلامي - عند النظر إلى روابط الرحم التي تجمع مكونات الأسرة - يذهبون إلى أن مصطلح " الأسرة " عند إطلاقه، ينصرف إلى كل الخيوط الأسرية الرابطة بين الأفراد إلى أن تصل إلى البطن أو العشيرة أو القبيلة. يقول الشيخ محمد أبو زهرة: (كلمة الأسرة في الإسلام أوسع مدى من الأسرة في

(1) انظر: أمي لا تركيني ص: 10.

(2) الأسرة ومشكلاتها ص: 169.

(3) انظر: الأسرة ومشكلاتها. ص: 13.

(4) انظر: الأسرة ومشكلاتها. ص: ب.

القوانين الأخرى، فإن الأسرة في الإسلام تشمل الزوجين والأولاد الذين هم ثمرة الزواج وفروعهم، كما تشمل الأصول من الآباء والأمهات، فيدخل في هذا الأجداد والجندات وتشمل أيضا فروع الأبوين، وهم الإخوة والأخوات وأولادهم، وتشمل أيضا فروع الأجداد والجندات فيشمل العم والعمة وفروعهما، والخال والخالة وفروعهما، وهكذا كلمة "الأسرة" تشمل الزوجين، وتشمل الأقارب جميعا، سواء منهم الأذنون وغير الأذنين⁽¹⁾.

وكل هذه الروابط والعلاقات تنشئ حقوقا وواجبات متبادلة بين مكونات تلك الأسرة، إلا أنها تتفاوت حسب القرب والبعد والقوة والضعف⁽²⁾ الحاصل بين أعضاء الأسرة. وهو ما نص عليه الشيخ أبو زهرة قائلا: (وهي "أي الأسرة" حيثما صارت أوجبت حقوقا، وأثبتت واجبات. وتتفاوت مراتب هذه الحقوق بمقدار قربها من الشخص وبعدها عنه، فالحقوق التي للأقارب الأقربين أقوى من الحقوق التي تكون لمن هم أبعد منهم وهكذا)⁽³⁾.

وأقرب الأقربين إلى الزوج والزوجة "ركني الأسرة" هم الأبناء. لذا كانت حقوقهم أوجب ورعايتهم أولى، والعناية بتربيتهم وتهيتهم لما يصلحهم ويصلح المجتمع مما أجمعت عليه الشرائع السماوية والقوانين الوضعية، حتى سلمت كافة الأديان والنظريات الموجهة للمجتمع البشري بأهمية الأسرة ودورها في تنشئة الأجيال، والإشراف عليها، وتوفير كل الاحتياجات في جميع مجالات النمو؛ النفسي، والعاطفي، والعقلي، والديني، والخلقي، والاجتماعي.

وكلما اتسعت الأسرة وقويت روابطها، كلما كان الطفل الناشئ في أحضانها أكثر تفاعلا مع المجتمع، وأسرع استفادة منه لما يوفره أعضاء الأسرة من تجارب ونصائح ومساعدات، يبذلونها للطفل في سخاء ومحبة، بل وبرغبة في الاستفادة منها دون احتياجه إلى تكرار نفس التجارب التي مروا بها. إلى درجة أن علماء الاجتماع لاحظوا أن الأعضاء الكبار في الأسرة يقومون بنفس دور الأب والأم سواء في حضورهما أو غيابها. يقول محمود حسن: (وتسلم كافة المجتمعات بأهمية الدور الذي تقوم به علاقات الطفل بالكبار في تكوين شخصيته، وخلقها، كما يكتسب الطفل عادات واتجاهات ومعتقدات الجماعة التي ينتمي إليها خلال

(1) انظر: تنظيم الإسلام للمجتمع. ص: 64.

(2) وهو مقياس اعتمدته فقهاء الإسلام في موضوع قسم التركات بين أقارب الهالك إذا اتحد العصبة في الجهة.

(3) انظر: تنظيم الإسلام للمجتمع. ص: 64.

اتصاله بغيره من الأشخاص⁽¹⁾.

ولا ينكر أحد الدور الذي يقوم به الإخوة والأخوات الكبار في تنمية شخصية الطفل، وإشباع رغباته، وفهم مراده ومتطلباته. إلى درجة قد يفهم الأطفال الكبار إخوانهم الصغار أحسن وأفضل مما يفهمهم آباؤهم. نظرا لانطلاقهم من نفس التصور، وإحساسهم بنفس الإحساس والشعور تجاه الأشياء الموجودة في محيطهم. وهو نوع من التنشئة الاجتماعية التي يتلقاها الطفل دون وعي منه. يقول الدكتور: عبد الرحمن عيسوي: (وهناك كثير من الجماعات والمؤسسات التي تلعب دورا رئيسيا في عملية التنشئة الاجتماعية، من ذلك؛ الآباء والأمهات والإخوة والأخوات والأصدقاء...) ⁽²⁾.

ودور الأخ الأكبر أوضح في هذه العملية حسب رأي محمود حسن القائل: (وكثيرا ما يقوم الابن الأكبر، وخاصة في الأسر الكبيرة العدد بدور الأب البديل للطفل الأخير كما قد يقل اهتمام الأبوين بمشكلات الطفولة، وينتابهما الملل لتكرار التجربة، فيتجه الطفل الصغير نحو أخيه الأكبر الذي يعيش قريبا من أحاسيسه، ويتمتع ذلك الكبير في نظر الصغير بالخبرة الضرورية، كما تتوفر له فرص التدخل لحلها) ⁽³⁾.

ومصدق هذا أيضا قول النبي ﷺ فيما أخرجه الطبراني في الكبير والسيوطي في الجامع الصغير: عن كليب الجهني: (الأكبر من الإخوة بمنزلة الأب) ⁽⁴⁾.

ثم يبين محمود حسن بعض الأدوار التي يقوم بها الإخوة الكبار تجاه الصغار فيقول: (وقد يلتحق الإخوة الكبار بالعمل، ويحصلون على دخل خاص فيميلون إلى إزالة الحرمان - الذي كانوا يعانون منه - من طريق إخوانهم وأخواتهم. وكثيرا ما يحارب الإخوة الكبار دفاعا عن الصغار، بل يمثلون حماية لهم ضد الآباء أحيانا، وقد يختلفون مع آبائهم من أجل ذلك الصغير، زيادة على ربط الصلات وإقامة علاقات لصالحه، فتصبح الحياة بالنسبة لذلك الصغير سهلة ميسرة له) ⁽⁵⁾.

ونظرا لسبق الأخ الكبير لإخوته في التجربة، وتحمل أعبائهم كليا في حالة غياب

(1) انظر: الأسرة ومشكلاتها. ص: 31.

(2) انظر: علم النفس الأسري. ص: 219.

(3) انظر: الأسرة ومشكلاتها. ص: 269.

(4) أخرجه الطبراني في الكبير 200/19 وابن حجر في الإصابة 471/3 والمناعي في فيض القدير 218/3.

(5) انظر: الأسرة ومشكلاتها ص: 269. والتربية الإسلامية للطفل والمراهق ص: 81

الأبوين أو أحدهما، أو جزئيا ولو بحضورهما، أوصى الرسول ﷺ الإخوة الصغار باحترامه، وإنزاله منزلة الأب سواء في حضور الوالدين أو غيابهما فقال: (حق كبير الإخوة على صغيرهم كحق الوالد على ولده)⁽¹⁾.

(1) انظر: فيض القدير 3/480.

الفصل الثالث: التحديات التي تواجه الأسرة المسلمة في المهجر، وفيه مبحثان.

المبحث الأول: تحديات داخلية، وفيه أربعة مطالب:

- المطلب الأول: ضعف التوجيهات الإسلامية، وأثره في تربية النشء.
- المطلب الثاني: الجشع في الكسب المادي من وراء الأطفال، والتقتير في الإنفاق.
- المطلب الثالث: العمل والبطالة وأثرهما في استقرار الأسرة.
- المطلب الرابع: تفكك الأسرة وأثرها على الأطفال.

المبحث الثاني: تحديات خارجية، وفيه ثلاثة مطالب:

- المطلب الأول: التوجيه المدرسي والإعلامي وأثره في العلاقات بين الأبناء والآباء.
- المطلب الثاني: ضعف التفاهم اللغوي وأثره على علاقات الآباء بالأبناء.
- المطلب الثالث: هروب الأبناء والزوجات الى دور العناية، وأثر ذلك في انهيار الأسرة.

الفصل الثالث: التحديات التي تواجه الأسرة المسلمة في المهاجر.

تمهيد:

إذا كانت الأسرة هي المحور الأساسي في تربية النشء، لما تتمتع به من سلطة الحب والتوجيه وإنزال العقاب - إن اقتضى الأمر- فإن على العناصر المساعدة والمكملة للعملية التربوية "المدرسة، والمجتمع" أن تتفق وتتناسق مع ما تبذله الأسرة وتقدمه في هذا المضمار، حتى تكون تلك العناصر مكملة لعمل الأسرة، ومتممة لما يمكن أن يلحق مهمتها من نقص أو قصور.

لكن إن ضعفت الأسرة عن القيام بمهمتها، وتخلت عن أداء الدور المنوط بها، وتضخمت العناصر الأخرى حتى سيطرت على المجال كله، وتمكنت من دفع الأسرة نفسها في الاتجاه الذي ارتضته واختارته في هذا الميدان، فما عساه أن يقع؟.

ذلك ما سيجيب عنه هذا الفصل إن شاء الله، معتبرا هذا الاستيلاء على العملية التربوية، وسحبها من أيدي الأسرة تحديا تواجهه الأسرة المسلمة الموجودة في غير المجتمع المسلم. وهو ينقسم إلى قسمين: أحدهما داخلي "أي منبثق من الأسرة نفسها"، والآخر خارجي "أي هاجم على الأسرة من الخارج". وهذا ما جعل الفصل ينقسم إلى مبحثين:

المبحث الأول: تحديات داخلية:

أخطر ما يواجه كيان الأسرة المسلمة في ديار الغربة هو ذلك الخصم الداخلي المنبعث من ذات الأسرة عينها، وأخطر من هذا إذا هي لم تشعر به أو تغاضت عنه اعتزازا بنفسها، وإبعادا للتهمة عن كيانها. ويمكن الحديث عن هذه التحديات الداخلية في المطالب التالية:

المطلب الأول: ضعف التوجيهات الإسلامية وأثره في تربية النشء.

الفرع الأول: مفهوم التربية ومن يتولاها.

التربية كما عرفها بعضهم: (موهبة تجعل إنسانا من الناس، بتركيبه الجسمي والعقلي والنفسي والروحي، أقدر على التربية والتوجيه من إنسان آخر، وعلم وخبرة يتعلمها الإنسان من الكتب أو من تجارب الآخرين أو من تجاربه الشخصية، وفنٌ يطبق به العلم الذي تعلمه بصورة صحيحة تناسب الحالة التي أمامه)⁽¹⁾، ومن المسلم به في مبادئ التشريع الإسلامي، أن مسؤولية تربية الأولاد تقع أساسا على عاتق الآباء، عملا بقول الرسول ﷺ فيما أخرجه البخاري وغيره عن أبي هريرة رضي الله عنه قال. قال رسول الله ﷺ: (ما من مولود إلا يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء، ثم يقول أبو هريرة رضي الله عنه: ﴿فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾⁽²⁾. ومعنى هذا أن الأبوين يتحكمان في هذا المولود الذي ولد على الفطرة المستقيمة (أبواه هما اللذان يجعلان هذه الفطرة تستقيم على طبيعتها السوية أو يعملان على انحرافها وذلك حسب التوجيه الذي يوجهانه به، أو التربية التي يريانه عليها)⁽³⁾. وما أخرجه البيهقي عن عثمان الحاطبي قال: سمعت ابن عمر رضي الله عنهما يقول لرجل: (أدب ابنك، فإنك مسؤول عن ولدك ماذا أدبته وماذا علمته، وإنه

(1) انظر: منهج التربية الإسلامية لمحمد قطب 43/2.

(2) أخرجه البخاري في صحيحه 1/465 رقم: 4490 ومسلم 4/2047 رقم: 2658 وأو داود 4/229 رقم: 4714 والترمذي 4/447 رقم: 2138 ومالك 1/241 رقم: 571 والإمام أحمد في مسند

المكثرين 5/2 رقم: 4266 - 4920 - 5635 وابن حبان في صحيحه 10/342.

(3) انظر: منهج التربية الإسلامية لمحمد قطب 88/2.

مسؤول عن برك وطواعيته لك⁽¹⁾.

ونفس الأمر "التسليم بمسؤولية الأبوين التربوية" نجده عند أغلب علماء الاجتماع القدامى والمعاصرين، ما عدا ما ذهبت إليه الماركسية اللينينية من إسناد هذه المهمة إلى دور الحضارة، أو المؤسسات الخاصة التي تتولى تربية الأولاد حتى يتفرغ الآباء للإنتاج، وما سيطر على المجتمعات الغربية اللاهثة وراء الشهوة من تخلص الزوجين أو العشيقين من الأولاد حتى يَخْلُوا للذة والاستمتاع.

فهل تتوفر هذه الشروط في الآباء المسلمين الذين يعيش أولادهم وسط المجتمعات غير الإسلامية التي قطعت أشواطاً بعيدة المدى في المناهج التربوية، والوسائل الراقية في صنع الإنسان على منوال معين، وقصد تحقيق هدف خاص. منذ إطلاله على ساحة الوجود البشري، ومسيرة لمراحل نموه حتى يفارق الحياة؟.

الفرع الثاني: أسباب فشل أفراد الجالية المسلمة في تربية أبنائها.

الحقيقة المرة - التي تعتصر قلب كل غيور عاش قضايا هؤلاء المغتربين، وعان ما يعانونه، هم وأولادهم، والدول المضيفة لهم - أن معظم الآباء لا يملكون من هذه المؤهلات إلا القليل، وذلك القليل أغلبه موروثات عفا عنها الزمان، وذلك راجع لأسباب أهمها:

1 - نوع الشريحة الاجتماعية التي هاجرت من المجتمعات الإسلامية إلى المجتمعات غير الإسلامية، والتي تنتمي في غالبيتها العظمى إلى الطبقة الأمية التي لا تعرف قراءة ولا كتابة، كما أنها لم تحاول - لما هاجرت إلى هذه الديار - تعويض ذلك النقص الذي يعد عيباً في نظام هذه المجتمعات، كما يعتبر نقصاً في نظر الأولاد عندما يتجاوزون آباءهم في العلم والمعرفة.

وإن نُسِبَ هذا إلى الآباء فواقع الأمهات أدهى وأمر، ذلك أن نسبة الأمية في وسط الأمهات المهاجرات من القرى الريفية البدوية يستحيي المرء أن يتحدث عنها. والأخطر من هذا ما شاع بين الشباب المهاجر حديثاً، الذي لا يملك أوراق الإقامة قانونياً في الدول الغربية، فيلجأ إلى التزوج من بنات البلد الأصليين قصد الحصول على الإقامة الرسمية، وقد تُسَلِّم تلك الفتاة، كما قد تبقى على دينها إن كان لها دين، بل ربما لا دين لها أصلاً. فينشأ الأطفال على دين أمهاتهم في الغالب نظراً لحرص الأمهات الغربيات على تنشئة أبنائهن على النموذج الأوروبي. وهذا ما لاحظته ونص عليه الأستاذ حسن ميجاج سمتر "مدير مكتب رابطة العالم الإسلامي بالدانمارك"

(1) انظر السنن الكبرى للبيهقي 3/ 84 رقم: 4877.

يقول: (وكثير من شباب المسلمين تزوجوا من هذه المجتمعات، والأمهات في هذه البلدان يحرصن كل الحرص على تربية الأطفال وتكوينهم تكويناً أوروبياً بعيداً عن الإسلام)⁽¹⁾.

إذا كان الأمر هكذا فمن أين لذلك الأب أو لهذه الأم أن يدركا معنى التربية التي يحددها العلامة الألوسي فيقول: (التربية هي تبليغ الشيء إلى كماله بحسب استعدادة الأزلي شيئاً فشيئاً)⁽²⁾، كما يحددها أحد المعاصرين في أنها: (إعداد الإنسان والعمل على تنميته نمواً كاملاً ومتوازناً ليكون قادراً على التكيف مع مجتمعه، ومتفاعلاً مع معطيات ذلك المجتمع تأثيراً وتأثيراً لتطوير ذاته ومجتمعه)⁽³⁾، وعموماً يصدق على هذه الشريحة المقولة السائدة: (فاقد الشيء لا يعطيه).

وهذا العامل يكاد يجمع عليه كل الدارسين لظاهرة تردي التحصيل العلمي، والانحيار السلوكي والأخلاقي، والارتقاء في أحضان الجريمة، الذي كاد يعم أبناء المهاجرين، فهي هو الدكتور صلاح الدين الجعفراني "الأمين العام لاتحاد المنظمات الإسلامية في أوروبا" يقول: (ونظراً لأن نسبة كبيرة من الجالية تتمتع بثقافة متواضعة، فإن ذلك يؤثر تأثيراً سلبياً على أسلوب التربية لأبناء الجالية، ويعصف بالعديد من أبناء الجيل الثاني، فينحرفون ويسقطون في مستنقع الضياع)⁽⁴⁾.

2 - زيادة على جهل ركني الأسرة "الأب والأم" بقواعد العملية التربوية التي تؤثر في الطفل وتوجهه منذ استهلاله، ووقوعهما في شرك الإهمال وعدم العناية بأولئك الأطفال، ولا بما تتطلبه حياتهم المادية والمعنوية. فإن بعض الآباء يعتبرون الجلوس مع أولادهم، وما يتطلبه من بذل وقت للتعرف على أحوالهم، وتوفير احتياجاتهم، مضیعة للوقت، وهدر لطاقة وعمر الشباب - الذي يمثل قمة فرصة الكسب والتمتع والتنعيم - بالنسبة للملهوفين على اغتنام فرص العمل، التي لم تتح له في بلده الأصلي، أو اغتنام فرص الجلوس في المقاهي، وارتياح الملاهي. وأعقل هذا النوع من الناس الذي يقضى البعض من وقته أو أغلبه في المساجد منهمكاً في القيل والقال، أو مشغولاً بعمل يوهم نفسه أو أوهمه غيره أنه مقرب إلى الله⁽⁵⁾،

(1) انظر: طرق تربية أطفال المسلمين في أوروبا ضمن أعمال مؤتمر شاتو شينون ص: 93.

(2) انظر: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني 1/77.

(3) انظر: هوية المسلمين وثقافتهم في أوروبا ص: 94.

(4) انظر: دور المراكز الإسلامية في النهوض بالجالية المسلمة، بحث قدم لمؤتمر شاتو شينون. ص: 149.

(5) ومما عانيته مع أحد الآباء في الديار الهولندية، ومن نشطاء حركة الدعوة والتبليغ - التي تعد الخروج في سبيل الله للدعوة أهم ما تخدم به الإسلام وتتقرب به إلى الله - انتسب أحد أبنائه =

ناسين، بل ربما جاهلين قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَاطٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ (١) وقول الرسول ﷺ: (لأن يؤدب الرجل ولده خير من أن يتصدق بصاع) (٢)، قال أبو عيسى هذا حديث غريب. وقوله ﷺ: (ما نحل والد ولدا من نحل أفضل من أدب حسن) (٣) قال أبو عيسى هذا حديث غريب.

وعملية التربية هذه، المطلوبة من الآباء لا تنتهي بعمر معين أو فترة محدودة، وإنما يمكن أن تستمر ولو بعد انفصال الابن عن بيت أبيه، والتحاق البنت ببيت زوجها كما استنتجه الحافظ ابن حجر رحمه الله من حديث عائشة قالت: (دخل علي

= إلى المدرسة التي كنت أشرف على تسييرها، وهو لا يتجاوز سن الثامنة من عمره، فالتحق بالقسم الثاني، وبدأت عليه علامات النجابة والتحصيل الجيد، واقترح أحد المدرسين نقله إلى مستوى أعلى، وفعلا تم ذلك. واستمر الطفل في نمو مطرد، مدة سنتين، كما التحق بالمدرسة ثلاثة من إخوته، وتوسمنا فيهم خيرا. وفجأة انقلبت الأمور ظهرا على عقب فتبخر ذلك الجهد، وخاب ذلك الأمل فيهم، فتوالت مخالفاتهم جميعا، وغياهم المتواصل، وبرزت فيهم أخلاق سيئة، اشتكى منها الجميع، المدرسة الهولندية، والعربية، بل حتى الجيران، ... وهنا تكثفت الاتصالات بالأب الذي كان يستجيب مرة، ولا يستجيب مرات، وعندما يتمكن من الحصول عليه لا يستطيع فعل شيء ما عدا الشكوى والبكاء، وأحيانا يتضرع بالدعاء والابتهال. وأثناء البحث عن سبب هذا توصلنا إلى أن الأب غائب عن البيت في أغلب أيام الأسبوع، حيث يقضي ما فضل له من وقت عن العمل خارجا في سبيل الله، أو في مشورة مع " الأحباب " كما يعبر أهل الدعوة والتبليغ. وكم نصبح ووجه إلى أن أولى الناس بدعوته وعنايته أهله وأبنائه عملا بقول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا﴾ وقوله: ﴿وَأَنْذَرْتُكُمْ الْآفِرِينَ﴾.

(1) سورة التحريم. آية 6.

(2) أخرجه الإمام الترمذي في سننه 337/4 كتاب البر والصلة رقم: 1874 والإمام أحمد في المسند 96/5 رقم: 20938 والحاكم في المستدرک 292/4 رقم: 7680 والطبراني في الكبير 246/2 رقم: 2032 وفيه ناصح بن عبد الله المحملي، قال فيه ابن معين: ليس بثقة، وقال النسائي: ناصح بن عبد الله كوفي ضعيف، انظر: الكامل في الضعفاء 46/7 رقم: 1979 قال المناوي: (وفيه أن تاديب الولد أعظم أجرا من الصدقة، لأنه إذا أدبه صارت أفعاله من الصدقات الجارية، وصدقة الصاع ينقطع ثوابها، وهذا يدوم بدوام الولد) انظر، فيض القدير شرح الجامع الصغير 312/5.

(3) أخرجه الإمام الترمذي في السنن 338/4 كتاب البر والصلة رقم: 1952 والإمام أحمد في المسند، مسند المكيين 412/3 رقم: 15439 وفي مسند المدنيين 77/4 رقم: 16756 والحاكم في المستدرک 292/4 رقم: 7679 والبيهقي في السنن 18/2 رقم: 2106 و3/84 رقم: 4876 والطبراني في الكبير 320/12 رقم: 13234 وفي معنى " النخلة "، قال ابن الأثير: (النحلة بالكسر: العطية والهبة ابتداء من غير عوض). انظر: النهاية في غريب الحديث 29/5.

رسول الله ﷺ وعندي جاريتان تغنيان بغناء بعاث، فاضطجع على الفراش وحول وجهه. ودخل أبو بكر فانتهرني وقال: مزماره الشيطان عند النبي ﷺ فأقبل عليه رسول الله عليه السلام فقال دعهما فلما غفل غمزتهما فخرجتا وكان يوم عيد يلعب السودان بالدرق والحراب فإما سألت النبي ﷺ وإما قال: تشتهين نظرتين، فقلت: نعم. فأقامني وراءه خدي على خذه وهو يقول: دونكم يا بني أرفدة حتى إذا مللت قال حسبك قلت نعم قال فاذهبي⁽¹⁾ قال ابن حجر: (وفيه جواز دخول الرجل على بنته وهي عند زوجها إذا كان له في ذلك عادة، وتأديب الأب بحضرة الزوج، وإن تركه الزوج، لأن التأديب وظيفة الآباء)⁽²⁾.

3 - غياب النموذج المحتذى في الوسط العائلي، حيث نجد بعض الأسر تحمل آراء، ومفاهيم نقية وصالحة في ميادين التربية والتوجيه، لكنها لا تستطيع أن تترجمها واقعياً إلى أعمال وممارسات يمكنها أن تأسر الطفل وتجعله يتطلع إلى ما يوصيه به ذلك الأب أو الأم، وإنما يلمس بعض التناقضات بين القول والفعل مما يخلق عند الطفل نوعاً من المقارنة بين ما ينصحه به أبواه ولا يراه في الواقع، وبين ما تمليه المدرسة والشارع، ويعيشه مع رفاقه في كل لحظة وحين.

ذلك أن تأثير الفعل والسلوك أقوى في نفسية المُرَبَّى وأثر في توجيهه من تأثير القول والأوامر المجردة عن التطبيق، جاء في العقد الفريد ما نصه: (قال عمرو بن عتبة لمعلم ولده: ليكن أول إصلاحك لولدي إصلاحك لنفسك. فإن عيونهم معقودة بعينك، فالحسن عندهم ما صنعت، والقيح عندهم ما تركت. علمهم كتاب الله ولا تكرههم عليه فيملوه، ولا تتركهم منه فيهجره. زوهم من الحديث أشرفه، ومن الشعر أعفاه، ولا تنقلهم من علم إلى علم حتى يحكموه، فإن ازدحام الكلام في القلب مشغلة للفهم، وعلمهم سنن الحكماء، وجنبهم محادثة النساء، ولا تتكل على عذر مني لك فقد اتكلت على كفاية منك)⁽³⁾.

4 - وقوع بعض العائلات أسرى الأعراف والتقاليد والتنظيمات الغربية، ونسيانهم بل تمردهم على الأخلاق الإسلامية، أو إعجابهم بحضارة الغرب وتقدمه، وانبهارهم

(1) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب الجمعة 1/323 رقم: 907 ومسلم في صحيحه، كتاب صلاة العيدين 2/609 رقم: 892.

(2) انظر: فتح الباري 2/369.

(3) انظر: العقد الفريد لابن عبد ربه 2/436، 437. وقد علق محققو الكتاب على هذا النص فقالوا: (نسب ابن عبد ربه هذه القصة إلى عمرو بن عتبة، بينما نسبها كل من ابن قتيبة في "عيون الأخبار" 2/166، والجاحظ في "البيان والتبيين" 2/35 إلى عتبة بن أبي سفيان لما قال لعبد الصمد مؤدب ولده) انظر: هامش الصفحتين المذكورتين قبل من العقد الفريد.

بلغته وثقافته، إلى درجة أنستهم مظاهر حضارتهم وثقافتهم التي لم يعرفوا منها شيئا ذا بال. وحتى الذي عرفوه منها لا يعدو مظاهر مشوهة ومبتورة عن الأصل السليم الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه. مما حدا ببعض المنبهرين أن دفعوا أولادهم إلى الاقتداء بالرجل الغربي في كل شيء، وتبني كل ما هو شائع في المجتمع الغربي دون تحفظ أو انتقاء، ومما عاينته شخصيا أثناء إشرافي على المدرسة الملحقة بالمسجد الكبير بأمرتردام، أن أحد الآباء جاء إلى المدرسة بعد أن استدعيته لمناقشة مخالفة ارتكبها ابنه في حق أحد المدرسين وبعض التلاميذ. ولما حضر واطلع على المخالفة التي ارتكبها ابنه وسلم أنها مخالفة، قال معجبا بالمدرسة الهولندية، التي لا تعير اهتماما للأخلاق والآداب، وتعلقا باللغة الهولندية ما نصه: (لا رغبة لي ولا لابني في تدريسكم له هذا القرآن، ولا هذه اللغة، وحتى لو قرأها فبأي شيء ستفيده؟ كم من المثقفين في هذه اللغة وفي هذا القرآن قدموا من المغرب يزاحمونني على المكنسة في المقاهي ومؤسسات الهولنديين؟. إن حفظه لكلمة هولندية واحدة أفضل عندي من حفظ القرآن كله).

بينما المفروض الحرص على مميزات الشخصية الإسلامية، والمحافظة على بعض المظاهر ولو في شكلها البسيط المتجلي في بعض الأعراف والتقاليد. يقول الدكتور محمد الهواري أثناء حديثه عن الجهات التي تتحمل مسؤولية الأبناء: (إن الأسرة تتحمل القسط الأوفر من المسؤولية، فهي لو حافظت على عاداتها وتقاليدها الإسلامية، ولو حرصت على تربية أطفالها تربية إسلامية، وخاطبتهم باللغة العربية دائما لأمكنها التخفيف من حدة الأمر)⁽¹⁾.

5 - ضعف بل غياب مطلق أحيانا للممارسات العملية للأحكام الشرعية من الوسط الأسري. وليس القصد ممارسات الشعائر التعبدية - وإن كانت هي غائبة أيضا وبنسبة عالية في أوساط المهاجرين، خصوصا في وسط النساء - وإنما الالتزام بالحلال المشروع في المكسب والمأكول و...، والحرص على الأخلاق الإسلامية داخل الأسرة، وإبراز مظاهر المحبة والألفة بين أعضاء الأسرة، والتفاني في خدمة كل عناصرها عملا بتوجيهات رسول الله ﷺ فيما أخرجه الترمذي عَنْ عَائِشَةَ رضي الله عنه قَالَتْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: (خيركم خيركم لأهله وأنا خيركم لأهلي وإذا مات صاحبكم فدعوه)⁽²⁾. والمؤسف أن الآباء عادة ما يطالبون أولادهم بالصفات الفاضلة

(1) انظر: بعض مشكلات المسلمين في مجتمع الاغتراب ص: 57.

(2) أخرجه الترمذي في سننه، كتاب المناقب 2/ 709 رقم 3895 وابن ماجه في السنن كتاب النكاح

636/1 رقم: 1977 والدارمي في سننه كتاب النكاح 2/ 212 رقم: 2260 وابن حبان في صحيحه =

ويحثونهم على التمسك بمكارم الأخلاق، لكن غياب هذه الفضائل في البيت ومن طرف الآباء على الأخص تجعل الأولاد يشككون في مصداقيتها، بل ويعتبرونها قيوداً وحواجز في الحياة لا معنى لها.

6 - ما تمارسه بعض الأسر من قساوة على أطفالها، والتضييق عليهم فيما يحبونه ويميلون إليه من المرح واللعب، والحرص على أخذهم بالجد والمثابرة، والإرغام أحياناً على الدراسة والتحصيل، إلى درجة لا يبقى للطفل وقت يمكن أن يلهو فيه أو يرتاح من عناء الدراسة، مثل ما هو شائع بين بعض الآباء من ملء كل أوقات الطفل "الدراسة من الساعة التاسعة صباحاً إلى الثالثة أو الرابعة بعد الزوال في المدرسة الهولندية، واستثناء الدراسة في المسجد من الساعة الخامسة إلى السابعة والنصف مساءً، ثم الانهماك في تهييء التمارين المنزلية، ومراجعة ما درس طيلة اليوم" وعدم ترك أي فسحة له يتمتع فيها بصباه⁽¹⁾. وهو أمر مرفوض تربوياً في جميع الثقافات والحضارات، قديماً وحديثاً. وفي هذا الإطار يقول ابن خلدون: (إن إرهاب الجسد في التعليم مضر بالمتعلم، سيما في أصاغر الولد...، ومن كان مرباه بالعسف والقهر من المتعلمين أو المماليك أو الخدم، سطا به القهر، وضيق على النفس انبساطها، وذهب بنشاطها، ودعاه إلى الكسل، وحمله على الكذب والخبث والتظاهر بغير ما في ضميره، خوفاً من انبساط الأيدي بالقهر عليه، وعلمه المكر والخديعة لذلك، وصارت له هذه عادة وخلقا، وفسدت معاني الإنسانية التي له من حيث الاجتماع والتمرن، وهي الحمية والمدافعة عن نفسه ومنزله، وصار عيالا على غيره في ذلك، وكسلت النفس عن اكتساب الفضائل والخلق الجميل، فانقبضت عن غايتها ومدى إنسانيتها، فارتكس وعاد في أسفل سافلين)⁽²⁾.

ثم ينصح الآباء والمعلمين فيقول: (فينبغي للمعلم في متعلمه، والوالد في ولده أن لا يستبدا عليهما في التعليم... حرصاً على صون النفوس من مذلة التأديب)⁽³⁾.

كما نجد في المقابل أسراً أخرى تطلق لأولادها الحبل على الغارب كما يقال، مبالغة في التلطف معهم وتدليلهم والاستجابة لرغباتهم، وعدم إزعاجهم بما يتعارض

= 9/484 رقم: 4177 والبيهقي في السنن الكبرى 7/468 رقم: 15477 والطبراني في الكبير 19/363 رقم: 853.

(1) وبإلزام جميع الآباء يسلكون هذا المسلك، وإن كان فيه ما فيه من التضييق على الطفل، بل الغالب من الأولاد عندما يعودون من المدرسة يتجهون إلى أماكن اللعب - إن كان الطقس مناسباً - وإلى مواطن الترفيه المحتوية على كل أو أغلب أنواع الملاهي والضياع.

(2) انظر: مقدمة ابن خلدون ص: 597 طبعة دار الجيل بيروت.

(3) انظر: مقدمة ابن خلدون ص: 597.

مع ميولهم، مما يؤدي إلى التسبب أحيانا، فلا يستجيب لنصيحة، ولا يتقبل أي موعظة أو تنبيه. وقد يؤدي به ذلك إلى حب الذات، والتشيع بالأنانية التي غالبا ما تصدمه بالعالم الخارجي الذي لا يستجيب عادة لتلك النزوات والامتيازات، الشيء الذي ينتج عنه انحراف في المستقبل.

7 - ومن المظاهر السلبية التي تمارس ضد الأولاد، والمرفوضة من قبلهم، ظاهرة التحقير والإهانة والازدراء، كأن يناديه أحد الأبوين بكلمات نابية، وألفاظ قبيحة أمام أفراد العائلة أو الأقارب أو الأصحاب، أو يُطْلَعُ الناس على نتائجه الدراسية، أو يُعَيَّرَه بأحد إخوته أو بني أقاربه وجيرانه. وربما يصطحبه أو يزوره في المدرسة لا للإطلاع على أعماله وتصرفاته ليتعاون مع المدرسين في إصلاحه، وإنما لإخبار مسؤولي المدرسة وطاقتها التعليمي وتلامذتها بمخالفاته، وطيشه، وربما كبيله وأخطائه، مركزا على أخطائه ومتغافلا عما يتحلى به من الأفعال الحسنة والأخلاق الجميلة⁽¹⁾.

في حين نجد علماء التربية يوصون بذكر محاسن الأطفال، والتغاضي عن مساوئهم. كما قال ابن عريضون: (ثم مهما ظهر من الصبي خلق جميل وفعل محمود، فينبغي أن يحمد عليه، ويجازى، ويمدح بين أظهر الناس، فإن خالف ذلك في بعض الأحوال مرة واحدة، فينبغي أن يتغافل عنه، ولا يهتك ستره، ولا يُكاشَف، ولا يظهر أنه يتصور أن يتجاسر أحد على مثله لاسيما إذا ستره الصبي واجتهد في إخفائه، حتى

(1) كثيرا ما يشكو المربون ومسؤولو التعليم في المدارس الهولندية من عدم متابعة الآباء الأجانب أولادهم، وعدم تجاوبهم مع المدرسة ليتعاونوا في حل مشاكل ذلك الطفل المتغيب أو المتخلف في دراسته. ذلك أن نظام التعليم في البلد يربط بين البيت والمدرسة بشكل قوي، وأن سلطة الأب أو الآباء في المدرسة - أحيانا - تكون أقوى من سلطة المدير، والمفتش والمرشد التربوي، فيستطيعون رفض المدرس إذا لم يرقهم أسلوبه أو أخلاقه أو... والمعاناة التي يشكو منها الهولنديون هي: استدعاءهم الآباء لحضور اجتماعات المدرسة، فلا يحضرون، وربما أولادهم هم موضوع الكلام والاجتماع، مما يؤدي في بعض المدارس إلى تهميش الطفل وعدم العناية به حتى يجد نفسه خارج المدرسة أو في مدرسة خاصة تتولى تربية المنحرفين أو المختلين عقليا وغير ذلك.

وهذا أمر عانيت منه شخصيا حيث لما تقلدت الإشراف على تسيير التعليم يومي السبت والأحد في المسجد الكبير بأمستردام، قررت عقد ثلاثة اجتماعات في السنة مع آباء كل فصل من الفصول الدراسية التي كانت عندنا في المدرسة " وكان عدد الفصول ثمانية، من مستوى الحضنة إلى القسم السادس ابتدائي " وعادة ما يتراوح عدد تلاميذ كل فصل ما بين (25) .. (30) على أكبر تقدير، وعند استدعاء هؤلاء الآباء كان لا يحضر منهم في أحسن الأحوال 10 أفراد وسرت على هذا النهج مدة ثلاث أو أربع سنوات، ثم عدلت عنه لعدم استجابة الآباء لما يمكن أن يصلح أولادهم.

لا يبالي بالمكاشفة بعد ذلك. فإن عاد ثانياً فينبغي أن يعاقب سرا ويعظم الأمر فيه، ويقال له: إياك أن يُطَّلَع عليك في مثل هذا فتفتضح بين الناس!، ولا يكثر القول عليه بالعتاب في كل حين فإنه يهون عليه سماع الملامة، وركوب القبائح، ويسقط وقع الكلام من قلبه. وليكن الأب حافظاً هيبة الكلام معه، ولا يوبخه إلا أحياناً⁽¹⁾.

إلا أن الملاحظ في تصرفات الآباء مع أولادهم غالباً ما يطغى عليها الشدة والقسوة والغلظة، إلى درجة أصبحت بعض المدارس في هولندا تراقب أجسام التلاميذ، وتفحصها بحثاً عن مواطن الضرب، والتعذيب، الشيء الذي يؤدي في بعض الأحيان إلى سحب الطفل من يدي أبويه، وأخذة إلى دور الحضانة والتربية.

كما أنه تصرف غالباً ما ينعكس على نفسية الطفل، وينطبع في ذاكرته فلا ينساه، بل ربما لا يتذكر - حين كبره - شيئاً من إحسان أبويه، ورحمتهما به، إلا ذلك التصرف. الشيء الذي يشعره بأن الخصم اللدود الذي يعكر عليه صفوه، وينغص عليه حياته، هو ذلك الأب أو الأم أو كلاهما، فيتمنى موتهما، أو النفور من العيش معهما، إن لم يصل إلى حد الانتقام لشخصه، والثأر لسمعته منهما أو من المجتمع ككل. جاء في جواب الأحنف بن قيس⁽²⁾ لمعاوية رضي الله عنه لما سأله عن الولد ما نصه: (إنهم ثمار قلوبنا، وعماد ظهورنا، ونحن لهم أرض ذليلة، وسماء ظليلة، وبهم نصول على كل جليلة، فإن طلبوا فأعطهم، وإن سخطوا فأرضهم، يمنحوك ودهم، ويحبوك جهدهم، ولا تكن عليهم ثقيلاً فيملوا حياتك، ويحبوا وفاتك، ويكرهوا قربك)⁽³⁾. وتوجيه رسول الله ﷺ في الموضوع بِحَثِّ الآباء على البر بأولادهم، وإعانتهم على الإحسان إليهم وردم الهوة بينهم، حتى لا يوغروا صدور أبنائهم عليهم ولا يدفعوهم إلى عقوقهم واضح في عدة أحاديث، منها ما أخرجه البخاري في الأدب المفرد أن رسول الله ﷺ قال: (رحم الله والدأ أعان ولده على بره)⁽⁴⁾. وما أخرجه ابن أبي الدنيا في مكارم الأخلاق، أن رجلاً سأل رسول الله ﷺ

(1) انظر: مختصر مقنع المحتاج في آداب الأزواج وتربية الولدان، لأبي العباس أحمد بن عريضون، تحقيق ودراسة عبد السلام بن محمد الزياتي. مرقونة بمكتبة كلية الشريعة بجامعة القرويين بفاس 259/2.

(2) هو أبو بحر الأحنف بن قيس بن معاوية بن حصين التميمي البصري، واسمه: الضحاك، وقيل صخر. والأحنف لقب له. مناقبه كثيرة، وحلمه يضرب به المثل. توفي سنة 67 هـ / 695 م وقيل 72 هـ انظر: طبقات ابن سعد 93/7 والاستيعاب 144/1 وأسد الغابة 68/1 وتهذيب التهذيب 191/1.

(3) انظر: إحياء علوم الدين للغزالي 238/2.

(4) قال الحافظ العراقي في التخريج: 237/2 أخرجه أبو الشيخ ابن حبان في كتاب الثواب بسند =

فقال: (من أبر؟ قال: برّ والدك! قال: ليس لي والدان، قال: برّ ولدك، فكما أنّ لوالدك عليك حقاً كذلك لولدك عليك حقاً)⁽¹⁾.

8 - ضعف متابعة الآباء أولادهم، ومراقبة ما يقومون به في محيطهم الأسري والمدرسي على السواء مبررين ذلك بصغر سن الطفل الذي ما زال دون المراقبة والملاحظة عليه، أو لانشغال الأبوين أو أحدهما عنه بعمل، أو انغماس في لهو، أو غياب كلي لسبب ما.

ولا تعني المتابعة، تلك السيطرة المطلقة التي لا تترك مجالاً للطفل لتظهر فيه مواهبه وتنجلي قدراته - حتى لا نقع فيما رفضناه قبل من القسوة في المعاملة - وإنما تعني إعطاء وقت للطفل منذ الصغر، ومراقبة حركاته، وأقواله وميولاته، وأسلوب تعامله مع أقرانه وإخوانه داخل البيت، أو خلال زيارته لبيت آخر. ومتابعة أعماله المدرسية، والتزامه بالحضور إلى المدرسة والاهتمام بالدراسة والتحصيل.

وعادة ما يؤدي ضعف المتابعة إلى ضعف الأثر التربوي، فيقع الأطفال فريسة في أيدي العابثين من الأقران أو دعاة السوء وأهل الإجرام، ثم ينخرطون في سلك هذا النوع من الناس حتى يصبحوا محترفين للإجرام⁽²⁾. وهو أمر قد بدت ملامحه،

= ضعيف، وعند أبي منصور الديلمي 387/2 رقم " 3039 بلفظ: (رحم الله والدين أعانا ولدهما على برهما).

(1) أخرجه ابن أبي الدنيا في مكارم الأخلاق ص: 85 رقم: 253 والحافظ العراقي في تخریج أحاديث الإحياء 237/2، قال الدارقطني في العلل إن الأصح وقفه على ابن عمر.

(2) صدرت بعض التحذيرات من طرف الشرطة الهولندية، وخصوصاً شرطة أمستردام في المقاطعات التي تكثُر فيها الساكنة الأجنبية، تنبه الآباء وتحملهم مسؤولية متابعة أبنائهم، ومراقبتهم أثناء خروجهم من المدرسة، أو خروجهم من البيت لقضاء مأرب لأبنائهم، أو للعب مع أقرانهم، حتى لا يقعوا فريسة في أيدي المنحرفين، أو المجرمين مثل:

ما يقع لبعض الأبناء من إغرائهم من طرف اللوطيين، بتوفير بعض الرغبات، أو تقديم مقابل مادي، أو لعبة، أو أي شيء محبوب عند الأطفال، فيسحبه معه حيث يشاء دون دراية من الآباء، فيغتنبه جنسياً، كما تصنع بهم أفلام من هذا النوع. وغالباً ما يقصد أولئك الشاذون أبناء الأجانب لسهولة التفرير بهم، ولضعف مراقبة الآباء. ولما يمتازون به من: اكتناز لحم، وجمال صورة بعضهم وانفلات المتسلطين من المتابعة القضائية، حيث لا يُبلِّغُ الأبناء آباءهم بما يقع لهم، ولا يتابع الآباء خطوات أبنائهم، ولا أين ذهبوا إلا نادراً.

وعادة ما تسفر هذه الممارسات عن ارتداء الأطفال في أحضان هذه الجرائم فيصبحون مدمنين شاذين، إلى درجة أن مجموعة من الأجانب أنشؤا جمعية خاصة باللوطيين الأجانب، انتحلت لنفسها اسم "يوسف" يترأسها أحد العرب. الذي أجرت معه إذاعة: (M. P. S.) الهولندية " البرنامج الموجه للمغاربة " حواراً في الموضوع، خلال شهر مارس سنة 1998. فعبّر عن نفسه =

وأخذ يطفو على سطح المجتمع الهولندي إلى درجة شاع فيه بين الهولنديين أن الأجنبي " المغربي خاصة " مجرم، مفسد للمجتمع .

وهكذا نجد أن عملية التوجيه المنزلي، ومتابعة الأسرة لأولادها، مع توفير الاحتياجات الضرورية لهم، ذات أثر بالغ في صلاح الأبناء، - وخصوصا الأحداث منهم - وحفظهم من الوقوع في أحضان الإجرام والمجرمين، وتحقيق الرغبات التي يندفعون أحيانا إلى تحصيلها بوسائل غير مرضية، إضافة إلى أهمية الإنفاق على الأهل والأولاد، وما له من أثر في ميزان الله، وفي نفس المنفق عليهم .

= وعن جمعيته، وأهدافها، والحقوق الممنوحة لها قانونيا على غرار ما للجمعيات الهولندية التي تمثل هذا القطاع، مطالبا بعدم ازدياد هؤلاء الشاذين من طرف المجتمع، وخصوصا المجتمع الأجنبي الصغير الذي أغلب عناصره من المسلمين، كما أعلن عن استعداده لمناقشة العلماء والأئمة الذين يرفضون هذا الأمر مقدما عنوان الجمعية ورقم هاتفها مع الفاكس لمن أراد الاتصال بهم ومحاورتهم، " وربما الانضمام إليهم " .

ثم إن هؤلاء الأطفال المغرور بهم والمعتدى عليهم في مرحلة الطفولة غالبا ما يرومون الانتقام - عندما يكبرون - ممن اعتدى عليهم سابقا، فيتابعون أولئك الشاذين قصد الانتقام منهم والثار لشخصيتهم، وهو أمر يثير نوع إزعاج للسلطات الأمنية .

استغلال الأطفال القصر من طرف تجار ومروجي المخدرات، في بيعها، أو إيصالها لزبائنهم، طلبا لسلامة المحترفين وبضاعتهم، حيث غالبا ما لا يُشكُّ في الأطفال - حتى ولو وجدوا في مناطق انتشار المخدرات - مقابل مبلغ مالي زهيد، مما يؤدي أيضا إلى ارتقاء الأطفال في أحضان المدمنين للمخدرات أو المنخرطين في سلك تجارها بعد أن يشبوا، خصوصا وأن هولاندا - كما هو معروف - من أشهر البلاد في التجارة في المخدرات وانتشارها بين سكانها إلى درجة أن الدولة سنت قوانين تبيح لكل مدمن استعمال 50غ من المخدرات، كما فتحت شبائيك في بعض الأماكن لتقديم قدر من المخدرات لأولئك المدمنين الذين لا يتوفرون على المال لشراء ما يحتاجونه من المخدرات .

ممارسة أنواع من الاعتداء والمضايقات على بعض الضعاف والعجزة، كالسرقة في الأماكن ووسائل النقل العامة، والتهديد بالقتل أو الضرب إن لم يوفروا لهم بعض الطلبات والحاجيات، كشراء السجائر، أو كمية من المخدرات إن كان من المدمنين، أو احتياجه لقدر مالي .

المطلب الثاني : الجشع في الكسب المادي من وراء الأطفال، والتقتير على الأهل .

إن دافع الحصول على لقمة العيش، ومطاردة شبح الفقر الذي طارد هؤلاء المهاجرين قبل، حتى أخرجهم من دورهم وأوطانهم، يمثل المقصد الأساسي من الهجرة المعاصرة المنطلقة من دول الفقر والاحتياج، إلى دول الغنى والثراء .

ولتحقيق هذا الهدف غامر المهاجرون بمفارقة الأهل والأحباب لتجاوز هذه الوضعية - وفي نيتهم العودة إلى أولئك الذين فارقوهم وما زالوا ينتظرونهم لينعموا سويا بما وفره عائلهم، وما جلب لهم من رزق - لكن أغلبهم إن لم يكونوا كلهم لم يقفوا عند حد هذه المطاردة، والاكتفاء بالكفاية اللازمة والحد الوسط من العيش، وإنما اشرأبو لتحقيق الثراء والغنى - في حال نشوة المتلهف الذي وقع على مراده بعد طول بحث وتنقيب - فسلك أغلبهم لتحقيق هذا الهدف كل الوسائل والطرق التي يتيحها المجتمع الغربي دون التفكير في عواقبها، ولا البحث عما يتوافق مع الشرع وما لا يتوافق . ويا ليتهم حققوا ما هدفوا إليه، إذأ لأصبحوا أهل تأثير وضغط في المجتمعات الغربية، وأصحاب تنمية ودعم لدولهم وأوطانهم، وربما خففوا عن إخوانهم وبعض أقاربهم ما يعانونه من كابوس الفقر والحاجة التي تجذرت أكثر مما كان في زمانهم .

الفرع الأول : طرق الكسب التي سلكها المهاجرون لتحقيق الثراء .

من أهم الأساليب التي سلكوها بنية الوصول إلى الثراء والغنى، لكنها لم تخرجهم من برائن الفقر والاحتياج، بقدر ما أركستهم في ضياع ذلك الذي غامروا من أجله " الأهل والأبناء " لما استقدموهم إلى تلك الديار .

1 - الانهماك في العمل المتواصل ليل نهار، عندما كانت فرص العمل متاحة ومتوفرة، حيث كانوا يعملون خلال وقت العمل الرسمي، كما يعملون في أوقات فراغهم، وساعة راحتهم، إشباعا للنهم المادي المتمكن من النفوس، وتحقيقا للذات التي لا سبيل لإبانتها وتحقيقها في نظرهم - وكذا في نظر المجتمع الذي هاجروا منه - إلا بالثراء والغنى، وامتلاك الدور والعقارات، والأرصدة في البنوك فلم يبق لهم وقت للاهتمام بأنفسهم أو أبنائهم، ولم يتعرفوا على المجتمع ولا عُرِفوا به وبنظامه .

2 - لما فتح الغرب باب إلحاق الأولاد بالآباء - تحسبا لضعف هؤلاء الآباء، أو هرمهم أو موتهم، أو... وتوفيرا لأيدٍ عاملة أخرى قوية السواعد، متمكنة من اللغة، ومكونة مهنيا للتعامل مع الآلة التي حلت محل الجهد العضلي - دفع البعض منهم أبناء هم الذين لهم القدرة على التحمل إلى ميدان العمل جريا وراء تحقيق الهدف المنشود "تحقيق الثراء" حتى يزداد الدخل، ويكثر المال.

وبما أن أغلب الأبناء دون سن السماح لهم بالعمل قانونيا، فإنهم يُدفعون - من وراء ستار، كالامتناع عن دفع مصروف الجيب إليهم اقتداء بأقربانهم في المدرسة أو الشارع، أو عدم تلبية رغباتهم في توفير اللباس الشائع بين الأقران، أو القيام برحلات ترفيهية أو... من قبل الآباء أحيانا إلى ممارسة أعمال بسيطة كتوزيع الجرائد، أو العمل في حمل السلع وترتيبها في بعض المحلات التجارية، الشيء الذي قد يكون له أثر سيئ في تحصيله الدراسي، أو أخلاقه التي يتلقاها من الوسط الذي يعمل فيه، مستعجلين ثمرات وإنتاج هؤلاء الأبناء⁽¹⁾ المادية، ناسين بل جاهلين أن مبادئ التشريع الإسلامي تمنع استعمال الأبناء وتشغيلهم قبل الوصول إلى المرحلة المناسبة لذلك، كما ورد على لسان سيدنا عثمان بن عفان رضي الله عنه لما قال: (لا تكلفوا الصغير الكسب، فإنكم متى كلفتموه سرق، ولا تكلفوا الأمة غير ذات الصنعة الكسب، فإنكم متى كلفتموها الكسب، كسبت بفرجها، وعفؤا إذا أعفكم الله، وعليكم من المطاعم ما طاب منها)⁽²⁾.

وغالبا ما يستحوذ الأب على مدخول الطفل، بدعوى الحفاظ عليه من الوقوع في براثن الفساد المتاحة في المجتمع إن وجد بما يتوصل إليه، أو إيهامه بتوفير رصيد له يستفيد منه عند الحاجة، أو بحجة أن الولد وما كسب لأبيه، مستدلين بقول

(1) حصل ذات مرة أن كنت أحاول الإصلاح بين أب وابنه في نزاع نشب بينهما في هذا الإطار، وأثناء حديثي مع الأب وإفهامه ضرورة إفساح أقل مجال لابنه، وإشعاره برجولته، اشمأز وقال: (إن لم أستفد منه الآن، فلن أتمكن منه مستقبلا، ثم قارن ما هو فيه مع ما يجب أن يتحقق له فقال: لو كانت عندي معزة، أو نعجة وولدت لي لبعث جديها أو خروفها، وريحت مالا، لكن هذا الابن ماذا سأربح منه إن لم يأتني بالمال. قلت: إذا وجود جدي أو خروف في حظيرتك أفضل من هذا الابن؟ قال نعم). وهنا أيقنت بحجم التحدي الذي ينبعث من مفاهيم هؤلاء الناس، فاستعذت بالله من هذا الجشع، واسترجعت. لكن هذا الحوار القاسي على النفس، أعطاني مادة غنية لمواضيع الدروس التي ألقاها في مختلف المساجد قصد تصحيح المفاهيم عند هؤلاء الناس وغسل بعض الأدمغة مما تحمله من الأخطاء والأخطار على نفسها وأبنائها.

(2) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى 8/8 رقم 15563 وقال: رفعه بعضهم، ولا يصح مرفوعا. كما أخرجه البغوي في شرح السنة 21/8.

الرسول ﷺ للذي أخبره باحتياج أبيه لماله، فقال له فيما أخرجه أبو داود بلفظ " يحتاج " : عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده رضي الله عنه أن رجلا أتى النبي ﷺ فقال يا رسول الله : (إن لي مالا وولدا وإن والدي يحتاج مالي . قال أنت ومالك لوالدك، إن أولادكم من أطيب كسبكم فكلوا من كسب أولادكم)⁽¹⁾ غاضين الطرف عن مفهوم الاحتياج ومعناه الذي لا يتحقق في هذه الديار لما توفره الدولة من ضمان العيش للجميع .

بل روى هذا الحديث كل من ابن ماجه عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه، والإمام أحمد عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده بلفظ " يحتاج " بالجيم بعدها تاء فوقية، وبعد الألف حاء، وهو الاستئصال بدل " يحتاج " الذي يفيد الاحتياج . قال ابن ماجه : (. . . حدثنا محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله أن رجلا قال يا رسول الله إن لي مالا وولدا وإن أبي يريد أن يحتاج مالي فقال أنت ومالك لأبيك)⁽²⁾ . قال المناوي أثناء شرحه هذا الحديث : (فإذا احتاج فله أن يأخذ منه قدر الحاجة ، فليس المراد إباحة ماله له حتى يستأصله بلا حاجة)⁽³⁾ . وقال البيهقي مبرزا حجة الطرفين معا؛ القائلين بظاهر الحديث " الولد وما كسب لأبيه " ، والقائلين بالأخذ حالة الاحتياج فقط : (من زعم أن مال الولد لأبيه احتج بظاهر الحديث ، ومن زعم أن ماله من ماله ما يكفيه إذا احتاج إليه ، فإذا استغنى عنه لم يكن للأب من ماله شيء احتج بالأخبار التي وردت في تحريم مال الغير ، وأنه لو مات وله ابن لم يكن للأب من ماله إلا السدس ، ولو كان أبوه يملك مال ابنه لحازه كله)⁽⁴⁾ ، وذكر ابن رسلان أن اللام للإباحة لا للتملك فإن مال الولد له ، وزكاته عليه ، وموروث عنه)⁽⁵⁾ . ووجه الطحاوي هذا الحديث توجيهها حسنا فقال بعد إيراد الحديث : (ذهب قوم إلى أن ما كسبه الابن من مال فهو لأبيه واحتجوا في ذلك بهذه الآثار وخالفهم في ذلك آخرون فقالوا ما كسب الابن من شيء فهو له خاصة دون أبيه وقالوا قول النبي ﷺ هذا ليس على التملك منه للأب كسب الابن ، وإنما هو على أنه لا ينبغي للابن أن يخالف الأب في شيء من ذلك ، وأن يجعل أمره فيه نافذا ، كأمره فيما يملك . ألا تراه يقول

(1) أخرجه أبو داود في سننه كتاب البيوع 3/ 289 رقم : 3530 والبيهقي في السنن الكبرى 7/ 480 ، رقم : 15528

(2) انظر سنن ابن ماجه كتاب التجارات 2/ 769 رقم : 2291 ، ومسند الإمام أحمد ، مسند المكثرين من الصحابة 2/ 179 رقم : 6678 والبيهقي في السنن الكبرى 7/ 480 رقم : 15526 .

(3) انظر : فيض القدير شرح الجامع الصغير 3/ 60 .

(4) انظر : السنن الكبرى للبيهقي 7/ 481 .

(5) انظر : نيل الأوطار 6/ 117 .

أنت ومالك لأبيك فلم يكن الابن مملوكا لأبيه بإضافة النبي ﷺ إياه فكَذلك لا يكون مالكا لماله بإضافة النبي صلى الله عليه وسلم إليه⁽¹⁾. وبالتالي فلا يحق للأب استئصال مال ابنه كله بهذه الحجة، كما نص على ذلك علماؤنا الأجلاء.

لكن هذه المسوغات لم تؤت أكلها، ولم تثمر ما رامه الآباء، وما وقع كان هو العكس، حيث ضاع المال بإنفاقه في غير وجهه أحيانا، وضاع الطفل حين أُلقي به في أيدي غير أمينة، ولم يُتابع نموه، ولم يُحرَض على تربيته وتحصينه. كما لم يطلع الآباء على المبادئ والمفاهيم التي يتشربها الأطفال من المجتمع المُؤسَّس على تحقيق اللذة والمبني على الفردانية وعبادة الذات، وعاملوا أولادهم في الغالب بنفس الأسلوب الذي تلقوه في غياهب الجبال والقرى التي قدموا منها.

وسرعان ما يشعر الأولاد بهذا الاستغلال الذي يُنبهون إليه في المدرسة، أو من خلال علاقاتهم بأبناء الهولنديين، أو بمن هو أكبر منهم سنًا من أبناء المهاجرين، فيحقدون أو يتمردون على آبائهم مما يؤدي غالبا إلى نوع من الصراع والنزاع بين الآباء والأبناء، قد ينتج عنه أحيانا انهيار الأسرة بكاملها.

3 - تكثر ظاهرة الاستغلال هذه في صفوف الفتيات أكثر، حيث نجد بعض الآباء يدفعون بناتهم إلى العمل غير أبهين بالحكم الشرعي في الموضوع، ولا مستفتين هذا الشرع، بل قد يستحوذون على جزء من دخلها، أو كله أحيانا - تحت سيف الحق الذي له عليها، أو سيف الحياء الذي يمنعها من رفض رغبة أبيها - ولا يسمح لها بامتلاك أي نسبة من ذلك الدخل ما عدا ما تقتضيه الضرورة من شراء بطاقة النقل الشهرية أو الأسبوعية. وإذا ما امتنعت، أو امتعزت من هذا التصرف اتهمها بالعصيان والعقوق، واستفتى الإمام الذي غالبا ما يفتيه بما يوافق هواه، مستدلا بنفس النص الحديثي (أنت ومالك لوالدك).

وأخطر من هذا أن كثيرا من الآباء يؤخرون زواج بناتهم - في هذا الوسط العفن - حرصا على استمرار الدخل المتنوع والمتعدد المصادر، سواء من المعمل أو المصنع، أو المنحة المدرسية، بل حتى من مؤسسة المساعدات الاجتماعية، أو الضمان الاجتماعي.

بل إن البعض منهم يدفعون أولادهم ذكورا وإناثا إلى طلب السكنى المنفصلة عن بيت العائلة للاستفادة من العلاوات التي تمنحها الدولة للابن أو البنت الذي

(1) انظر: شرح معاني الآثار 4/ 158. وعلق الزيلعي في نصب الراية على هذا الحديث فقال: (قال ابن القطن: إسناده هذا الحديث صحيح، وقال المنذري: رجاله ثقة) انظر: نصب الراية 3/

يسكن منفصلاً عن عائلته. وعندما يحصل الابن أو البنت على ذلك السكن قد يُسمح له أو لها بالانتقال إلى ذلك المسكن، والسكن منفردين فيه - وفي هذا مغامرة بأخلاق وعرض وشرف الأولاد - وقد يؤجرها الأب خفية واختلاساً من الدولة، ليزداد دخله، ويربو رصيده.

الفرع الثاني: شيوع ظاهرة التقدير على النفس والأهل.

كثيراً ما يشكو الأولاد والأزواج من انتشار ظاهرة التقدير في الإنفاق على الأسرة بصفة عامة، نظراً لانخفاض مستوى دخل المهاجرين الذين عمتهم البطالة، وتلبية لرغبة الادخار المغروزة في بعض النفوس. وغالباً ما يشمل هذا التقدير وحب الادخار تلك التعويضات العائلية التي تقدمها الدولة ليستفيد منها الأبناء في شراء الملابس، والتمتع بالشهوات المنتشرة في المجتمع، كالرحلات وممارسة الألعاب، وارتداد دور السينما والترفيه. فيأخذها الأب ويصرفها في احتياجات العائلة، أو في تحقيق مشاريعه التي غالباً ما تنحصر في شراء أو بناء دار في بلده الأصلي.

قد لا ينتبه الأولاد لهذا الأمر، أو لا يعرفونه بتاتا عندما يكونون صبية يعيشون بين أفراد العائلة، وفي أحضان الأبوين. لكن بمجرد التحاقهم بالمدرسة، واحتكاكهم بالمجتمع الخارجي، ووصولهم إلى سن يدركون فيها ما يجري حولهم، تُطْلَعُهُم المدرسة على الحقوق الممنوحة لهم من قبل الدولة " كالتعويضات المادية، وحرية التصرف والتنقل والحياة المنفردة وغير ذلك"، إضافة إلى ما يلاحظونه من فوارق بينهم، وبين أقرانهم من أبناء الهولنديين "ذوي الدخل المرتفع" في مظاهر اللباس والمال المتوفر في يد الأطفال وما إلى ذلك، مما يشعر الطفل بالنقص والإهمال من طرف أبويه وربما ازدراء بعض الأقران فيزداد مقتاً وكراهيةً لهما، ويتطلع إلى أول فرصة تتاح له لمغادرة البيت أو الارتقاء في أحضان الجريمة.

وهذا خطأ تربوي أصيل عند أغلب الآباء عموماً - مهاجرين وغير مهاجرين - في اعتبارهم الأولاد مصدراً للدخل والكسب، ولو دون سن الكسب كما مر، ومخالف للأوامر الشرعية التي توصي بالإنفاق على الأهل والأبناء وتعتبر ذلك أسماً مراتب التقرب إلى الله بالصدقة والإنفاق عملاً بقول الرسول ﷺ فيما أخرجه الإمامان مسلم وأحمد عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: (قال رسول الله ﷺ: دينار أنفقته في سبيل الله، ودينار أنفقته في ربة، ودينار تصدقت به على مسكين، ودينار أنفقته على أهلك، أعظمها أجراً الذي أنفقته على أهلك)⁽¹⁾. وما أخرجه البخاري وغيره عن أبي

(1) انظر: صحيح مسلم كتاب الزكاة 2/ 692 رقم: 995 ومسند الإمام أحمد 2/ 473 رقم: 10123.

مسعود رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: (إذا أنفق الرجل على أهله يحتسبها فهو له صدقة)⁽¹⁾. وما أخرجه أبو داود وغيره عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: (أمر النبي ﷺ بالصدقة فقال رجل يا رسول الله. عندي دينار. فقال: تصدق به على نفسك. قال: عندي آخر. قال: تصدق به على ولدك. قال: عندي آخر قال: تصدق به على زوجتك أو قال: زوجك. قال: عندي آخر. قال: تصدق به على خادمك. قال: عندي آخر. قال: أنت أبصر)⁽²⁾.

والملاحظ في أوساط الأجانب عموما والمغاربة خصوصا أن البعض منهم، رغم استحواذهم على دخل الأبناء إضافة إلى دخلهم، فإنهم يضيعون من في كفالتهم، ويقترون على أنفسهم وأهلهم توفيراً للمال الذي فارقوا الأقارب والأوطان من أجله، غير عالمين بعاقبة هذا التقدير، بل ربما غير آبهين بقول الرسول ﷺ فيما أخرجه الإمام مسلم عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما: (قال له إني أريد أن أقيم هذا الشهر ههنا بيت المقدس، فقال له: تركت لأهلك ما يقوتهم هذا الشهر قال: لا. قال: فارجع إلى أهلك فاترك لهم ما يقوتهم فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول كفى بالمرء إثماً أن يضيع من يقوت)⁽³⁾.

(1) انظر: صحيح البخاري كتاب الإيمان 30/1 رقم: 55 وصحيح مسلم 695/2 رقم: 1002 وسنن النسائي كتاب الزكاة 69/5 رقم: 2545 وسنن الدارمي 370/2 رقم: 2664 والسنن الكبرى للبيهقي 36/2 رقم: 2325.

(2) انظر سنن أبي داود 132/2 رقم 1691 والمجتبى للنسائي 62/5 رقم: 2535 ومسند الإمام أحمد 251/2 رقم: 7413 و 471/2 رقم: 10088 وصحيح ابن حبان 126/8 رقم: 3337 والسنن الكبرى للبيهقي 34/2 رقم: 2314 والأدب المفرد للبخاري ص: 42 رقم: 82.

(3) انظر صحيح مسلم، كتاب الزكاة رقم: 1662 ومسند الإمام أحمد في مسند المكثرين رقم: 6391 و6706. وسنن أبي داود، كتاب الزكاة رقم: 1442 وفيض القدير شرح الجامع الصغير 4/699.

المطلب الثالث: العمل والبطالة وأثرهما في استقرار الأسرة.

إن ظاهرة التفتير المتحدث عنها في المطلب السابق لم تنشأ في الغالب عن رفض الآباء لأولادهم أو الامتناع عن الإنفاق عليهم. وإنما جاءت نتيجة ظروف العمل المتدهورة التي سادت المجتمع الغربي، في النصف الثاني من الربع الأخير من هذا القرن. وانتشرت على أوسع نطاق في صفوف الأجانب لضعف المؤهلات والتكوين، ولنوع من التمييز بين الأوروبي وغيره. وكلا الوضعين " العمل والبطالة " لهما أثر بالغ في تنشئة الطفل، واستقرار الأسرة. فمما ينتج عن الرغبة في العمل والجري وراء الكسب:

الفرع الأول: أثر الانهماك في العمل على تنشئة الأطفال.

إن انهماك الأب في العمل " إن وجدته " طول اليوم، غالبا ما ينتج عنه عدم تمكن الأب من توجيه أولاده أو الاطلاع على أحوالهم، بل ربما لا يتمكن حتى من رؤيتهم، فكيف بالتوجيه والمراقبة والنصح. وهكذا يخلق ذلك الشرخ بين الأب وأبنائه دون قصد من أحدهما، وإنما نتيجة ظروف قست عليهما معا. ويزداد الأمر سوءا إذا كان الأب من المولعين بالجلوس في المقاهي، ومن رواد أماكن اللهو والعبث إلى وقت متأخر من الليل، حيث غالبا ما يلج البيت في حالة من العياء والقلق، وربما السكر وفقدان الوعي، مما يثير الذعر والفوضى في البيت، كما قد يجسر على أم أولاده بالتهديد أو الضرب إن هي استفسرته عن سبب التأخر أو عن دوافع القلق والغضب. وقد يصل كل ذلك إلى أسماع الأطفال، فتنتطب في مخيلتهم صورة أبيهم المثير للقلق والاضطراب في البيت والممثل لدور المتسلط المعتدي على هدوء البيت وأهله، مما يدفعهم إلى عدم الرغبة فيه ولا في رؤيته. فكيف بسماع توجيهاته ونصائحه إن كانت هناك نصائح.

ويزداد الأمر خطورة إذا كانت الأم عاملة أيضا، أو الأم تعمل والأب عاطل - وما أكثر هذه الحالات⁽¹⁾ - حيث تتضاعف الأزمة ويتفاقم المشكل. فإذا عملا معا "

(1) لقد نهجت هولندا في السنوات الأخيرة سياسة فرض العمل على الأسر التي تتقاضى التعويضات الاجتماعية، وطال بها الزمان في هذه الوضعية فأصدرت قوانين تلزم أحد أفراد الأسرة بالعمل، إما الرجل أو المرأة، وهو قانون أغضب بعض العاطلين، خصوصا من الأجانب، حتى انبرى بعض أئمة المساجد إلى الهجوم على هذا القانون في خطب الجمعة، =

الأب والأم " طُرِحَ الأبناء في رُوضِ التربية، أو بالأحرى سُلِّموا لأيدي أخرى - غالبا ما تكون غير مسلمة، بل ولا متدينة - تربيهم، وتوجههم، وتغرس فيهم ما تشاء من المبادئ والمفاهيم والأخلاق، مما يسفر في الغالب عن نتائج سلبية، خصوصا إذا علمنا أن السنوات التي تلي سن الرضاع هي أكثر السنوات تأثيرا في حياة الطفل وتوجهاته. يقول الحكيم ابن سينا: (إذا فطم الصبي عن الرضاع بدئ بتأديبه، ورياضة أخلاقه قبل أن تهجم عليه الأخلاق اللثيمة. فإن الصبي تتبادر إليه مساوئ الأخلاق، فما تمكن منه من ذلك غلب عليه، فلم يستطع له مفارقة ولا عنه نزوعا)⁽¹⁾.

وكما سبقت الإشارة قبل فإن بعض الآباء لا يكتفون بتأمين الحياة المتوسطة، وإنما يطمحون لجمع المال وتكديسه، على حساب الاهتمام بأولادهم فيعمل الأب ليل نهار، ويمارس العمل الأبيض " العمل الرسمي"، والعمل الأسود " العمل خارج وقت العمل، وغير قانوني"، كما قد تكون دورة العمل نفسها عاملا يعيق اهتمام الأبوين بأبنائهم، فقد تمضي أيام بلياليها دون أن يتمكن الأب من اللقاء بأبنائه، فبالأحرى الاهتمام بهم وتوجيههم.

وإذا كبر الأولاد استغنوا عن الروض، وتوجهوا إلى المدرسة، فتتولى المدرسة مهمة التربية، والشارع مهمة التوجيه، وأجهزة الإعلام مهمة غرس المبادئ... ولا يبقى وقت للأطفال ليقبلوا على آبائهم، ولا مجال للأب أو الأم (إن كانا ممن يشعر بخطورة وسائل اللهو والتسلية والترفيه المسيطرة على المجتمع ككل، والغازية لكل بيت دون استثناء) حتى ينفاسا هذه الوسائل. بل حتى لو بقي الوقت للأولاد فأين هو الوقت للآباء، الشيء الذي ينتج عنه غياب كامل للوالدين من حياة الطفل الذي قد يجنح نحو الإجرام أو الإصابة بالأمراض النفسية، وهو ما وقع للأوروبيين ومن سار على منهجهم، فعانوا واشتكوا منه وندموا سابقا، ولات حين مندم. فها هي المربية الأمريكية "إيميلي بوست" تشنع على الأسرة الغربية انهماكها في العمل، بل قضاء أغلب وقتها خارج البيت ولو بدون عمل، وإهمالها أطفالها دون رعاية فتقول: (كل أعضاء الأسرة - عدا الأم ربما، وغالبا ما تكون هي كذلك - يَغشَوْنَ البيت ببساطة ليناموا، ليأكلوا بين الفينة والأخرى، ليلبسوا ثم يخرجوا، فلا يتعدى حديثهم "أهلا" "صباح الخير" " إلى اللقاء" وهذا ما يشكل صورة عادية للأسرة، لا في المدن

= معتبرا إياه موجها بالدرجة الأولى للقضاء على الأسرة المسلمة، والضغط على أربابها لدفع نسائهم إلى سوق العمل. حتى يسهل تميعهن، وإفساد ما بقي لديهن من العادات والتقاليد.

(1) انظر: مجلة: دعوة الحق الصادرة عن وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغربية. ع: 5. س: 20. ص: 31. نقلا عن: أعلام الفلسفة العربية لليازجي. ص: 572.

الكبيرة فحسب، بل حتى في المدن الصغيرة التي تجل عن الإحصاء⁽¹⁾.

وما أصدق تعبير بعضهم عن هذا الوضع عندما شبه وضع الأسرة بآلات تدور في ماكينة الإنتاج فقال: (إن التغيرات التي طرأت على الأسرة في القرن العشرين جعلت جميع أفراد الأسرة مجرد تروس في ماكينة دائمة تحركه من أجل توفير القوات اليومية، فأصبح الأب لا يهتم بتربية الأبناء قدر اهتمامه بالبحث عن طرق زيادة الدخل وكذلك انصرفت الأم إلى مجال العمل تاركة مسألة تربية الأبناء للمربية ودور الحضانات وروضات الأطفال)⁽²⁾.

وفي معرض التأثير السلبي الذي يتركه خروج المرأة للعمل وإهمال الأبناء يقول الدكتور عبد الرحمن عيسى أثناء حديثه عن أسباب التطرف والانحلال عند الأطفال المراهقين: (سوء التربية التي يتعرض لها الطفل، وقد زاد تأثير هذا العامل في الآونة الأخيرة بسبب خروج المرأة واشتغالها وحرمان الأولاد من رعايتها المستمرة)⁽³⁾.

لا يفهم من هذا أن العمل دائما ينتج عنه مثل هذه السلبيات والضياع، لكن إن مورس بالشكل الذي سبقت الإشارة إليه أدى إلى الضياع حقا، وأسفر عن نتائج سلبية على الفرد والمجتمع معا.

والوجه الأمثل لممارسة العمل، أن يتولاه الأب، وتسند مهمة التربية والإشراف على الأولاد للأم في غالب الوقت شريطة أن يشاركها الأب في أوقات فراغه، إلى أن يصل الأولاد إلى المرحلة التي يحتاجون فيها إلى الأب أكثر (وهي مرحلة المراهقة التي تعقبها مرحلة البلوغ) فيطلب منه أن يبذل أكثر.

وبصفة عامة فإن غياب الأب اليومي لممارسة العمل خارج البيت، وتوفير حاجات الأسرة، وتأمين معاشها، يحقق فوائد كثيرة للأب والأسرة معا، ويعطي للأب تلك المكانة السابقة التي ترسمها الأم في أذهان أبنائها من جهة وما يوفره هو من تحقيق لرغبات الأطفال، واصطحاب ما يحبهم فيه. فينتظرون وصوله إلى البيت بلهفة، ويستقبلونه عند الباب بشغف وحب، مما يشعر الأب باعتزاز في الموقف، وثقة في النفس، يدفعه إلى العمل أكثر، وتوفير المباهج والكماليات لأفراد أسرته إذا أمكن وهذا ما يقرره علماء الاجتماع ويعبرون عنه بثقة واطمئنان. ويؤكدون على أهميته. تقول الدكتورة كريستين نصار: (والحقيقة تقال: إن في غياب الأب اليومي

(1) انظر: مجلة دعوة الحق. ع: 5. س: 20. ص: 68.

(2) انظر: الأسرة المسلمة تواجه طوفان الانحراف والتفكك. مجلة "الاقتصاد الإسلامي" ع:

197. س: 17. ربيع الثاني، 1418 موافق أغسطس 1997 ص: 306.

(3) انظر: علم النفس الأسري ص: 75.

إلى العمل فوائد جُلَى، فهو يساعده على تحقيق نفوذه، كما يُمكنه من فرض سلطته (وهنا يكمن جوهر دوره كأب) داخل المنزل. هذا ويعد عمل الأب خارج المنزل وسيلة فضلى تُعرّف المجتمع عليه وتُمكنه بالتالي من تمثيل دوره كوسيط بين الأسرة والمجتمع الأكبر⁽¹⁾.

والواقع أن غياب الأب اليومي للعمل لا يعد وصفاً سليماً إذا مارس الأب - عند عودته إلى البيت - ما يتطلع إليه الأولاد وما يحتاجونه منه، حيث عادة ما يُحتاج إلى حضوره الكيفي أكثر من حضوره الكمي الذي قد يسبب مشاكل لا حاجة للأسرة إليها. تقول الدكتورة كريستين نصار: (ثم إن وجود الأب هو وجود نوعي أكثر مما هو وجود كمي بمعنى أن تحسيس الطفل بالاهتمام به لا يحتاج من الأب قضاء فترات طويلة الأمد، بل يكفي لذلك أن يكرس له نصف ساعة من الوقت بعد عودته من العمل، يستفسر خلالها عن اهتماماته ومشاعره ويراقب تحصيله الدراسي...)⁽²⁾.

كما أن حضوره الدائم والمستمر في البيت غالباً ما يؤدي إلى تداخل المهام بينه وبين زوجته، فيتابع كل التصرفات، ويلاحظ ويراقب جميع الحالات، وقد يتدخل في أمور لا صلة ولا معرفة له بها إلى درجة قد تضيق الزوجة من ذلك، فيحصل الشجار والخصام. تقول كريستين نصار: (إن غياب الأب اليومي لا يسبب نتائج خطيرة، بل على العكس، فإن لذلك حسناته خاصة وأن من شأن وجود الأب الدائم في المنزل تعطيل قدرته على القيام بدوره، فبقائه داخل المنزل لا بد له من التناول على دور الأم، والاهتمام بكل ما يجري في البيت. أو على العكس عزل نفسه وهو ما يفسر من قبل الأم والطفل على أنه إهمال لهما، وعدم الاهتمام بهما)⁽³⁾.

وإذا كان العمل يسبب غياب الأب الذي قد ينتج عنه بعض السلبيات التي مر الحديث عنها فإنها أهون بكثير مما تسببه البطالة وعدم الشغل من تعاسة ومشاكل في نفوس الآباء والأبناء كليهما.

الفرع الثاني: النتائج السلبية للبطالة في تنشئة الأطفال.

من أهم السلبيات التي تتركها البطالة في الوسط الأسري زعزعة مكانة الآباء في أوساطهم الأسرية، وعدم الاكتراث بآرائهم وتوجيهاتهم، خصوصاً إذا تدخلوا في الجزئيات البيتية البسيطة وتبعوا تفاصيل حياة الأطفال، وأكثروا من التعليقات والنقد

(1) انظر: عد يا أبي مشاكل يطرحها غياب الأب عن الأسرة ص: 48.

(2) انظر: عد يا أبي مشاكل يطرحها غياب الأب عن الأسرة ص: 48.

(3) نفس المصدر والصفحة.

والرفض لكل ما يشتهيه الأطفال، وما يستهويهم ويناسب سنهم وعمرهم، الشيء الذي يشعرهم بنوع من التضيق والضغط على حرياتهم، معتبرين توجيهاته تدخلاً فيما لا يعنيه، وتخلياً عن مهمته الأساسية التي هي العمل والإنتاج، مما يؤدي إلى محو تلك المكانة السامية للأب، وعدم سماع نصائحه وتوجيهاته، إن لم يتجاوزوها ويتجاهلونها ويرفضوها كلياً. بل قد يتعدى الأمر إلى إسقاط جدار الاحترام والتقدير المفروض أن يكون بين الأب وأولاده. فينتج عنه مساوئ وسلبيات في علاقة الأب بأولاده، وكذا بالمحيط الاجتماعي الذي يحيا فيه، مما ينعكس سلباً على حياة الأب والولد معاً.

وهو ما أشارت إليه الدكتورة كريستين نصار لما قالت: (وفي مطلق الأحوال تتسبب بطلالة الأب عن العمل زعزعة مكانته الاجتماعية، وفي ذلك ما فيه من مساوئ وانعكاسات سلبية على الأسرة بأكملها، وعلى نمو الطفل بشكل خاص، نظراً للمكانة التي يحتلها مركز الأب الاجتماعي في تقويم الطفل له)⁽¹⁾.

* ازدراء الأولاد آباءهم، وعدم الاكتراث بهم - في حالة البطالة وعدم العمل - تمشياً مع المجتمع الذي لا يحتل فيه المرء مركزاً ما إلا بمستواه المادي، ونموه الاقتصادي ودخله الشهري. وهي الصورة التي تعلمها أبناء المهاجرين من الوسط الطفولي السائد في المدرسة والشارع، ورأوها بأم أعينهم في المجتمع الذي نشأوا فيه، وترعرعوا بين أفراد ومكوناته. فقيمة الأب في هذه المجتمعات تأتي من قدرته على الحصول على العمل، في سوق الكفاءة والمهارة، الذي ينافسه فيه آخرون لهم إمكانيات وقدرات ومؤهلات لا يستطيع ذلك المهاجر "الأمي" مجاراتها فبالأحرى منافستها⁽²⁾.

* مجارة أبناء المهاجرين أقرانهم من أبناء المجتمع الذي يعيشون فيه، والتطلع إلى العيش في نفس المستوى والتمتع الذي يرفل فيه أقرانهم، من امتلاك الألبسة الرفيعة الغالية الثمن، المستجيبة للعصر، والسائرة مع أحدث التصاميم، وما تعرضه دور الأزياء. زيادة على الرغبة في توفير السيولة المادية في أيديهم لتلبية للرغبات والشهوات المنتشرة في جميع زوايا المجتمع، دون مراعاة للفوارق الحاصلة بين أسرهم وأسرة أقرانهم في الدخل والامتيازات، والتي حاولت الأسرة المهاجرة أن تتخطاها لتتساوى مع نظيرتها الأوروبية، لكن دون جدوى كما أشار إلى ذلك

(1) عدايا أبي مشاكل يطرحها غياب الأب عن الأسرة ص: 48.

(2) انظر: بعض مشكلات المسلمين في مجتمع الاغتراب للدكتور: محمد الهواري ضمن مداخلات مؤتمر شاتو شينون بفرنسا ص: 65.

الدكتور محمد الهواري قائلا: (كانت الأسرة المهاجرة في موطنها على الغالب أسرة تعيش من الزراعة ورعي المواشي، يتعاون بين أفرادها - جميع أفرادها - يتقاسمون العمل، وتجمعهم الصلات الإسلامية في المعاملات والعبادات والقيم الروحية، والعلاقات الأخوية.

فلما جاءت هذه الأسرة إلى الغرب حاولت أن تتكيف حسب مقتضيات المجتمع الجديد وانقلبت عمليا إلى أسرة حسب النموذج الصناعي. وتركيب الأسرة الصناعية وتربطها قائم كله على المرتب (أي الأجر الذي يتقاضاه العامل) وتطور الأسرة المهاجرة من النموذج الزراعي إلى النموذج الصناعي زاد في بؤسها ومشكلاتها، لأن الأسرة الصناعية الأوروبية تكسب مرتبين: مرتب الزوج، ومرتب الزوجة. بينما الأسرة المهاجرة الصناعية لا تجني سوى مرتب واحد، كما أن الأسرة الأوروبية قليلة الأولاد بينما الأسرة المسلمة المهاجرة كثيرة التناسل، والأسرة الأوروبية أقدر في العثور على العمل، وعلى المرتبات والمنح الإضافية من الأسرة المسلمة المهاجرة⁽¹⁾.

وبما أن وضعية الأب - القابع في ركن البطالة، والمنكمش في زاوية من زوايا البيت - لا تستطيع تلبية هذه المطالب، فإن رأيه ونصحه وسلطته لا يُعترفُ بها، ولا يُولى لها أي اعتبار. نظرا لانعدام الحاجة إليه ولا إلى آرائه البالية كما يعبر أولئك الأطفال، بل لإمكانية الاستغناء عنه إن لم يرقُ الوضع الذي غالبا ما يُعَوَّضُ بارتداء الأم في أحضان العمل - ويا ليتة يكون شريفا - والتفريط في المهمة الرئيسية التي تتحملها " تربية النشء الصاعد" أو يرتمي الأطفال إلى سوق العمل قبل الأوان. وكلاهما له انعكاسات أخطر كما مر.

كما ينتج عن البطالة تضخم وقت الفراغ - عند من احتوتهم هذه الظاهرة -، وعدم وجود مرافق مناسبة لأولئك الآباء ليقضوا فيها أوقات فراغهم، فيلجأ بعضهم إلى المساجد - إن هداه الله إليها - ويرتاد أغلبهم المقاهي وأماكن الترفيه المناسبة لسنهم، إن وجدوها، وساعدتهم حالة الطقس - التي غالبا ما يطغى عليها البرد القارس طول أيام السنة - على ذلك.

وكلا المجالين "المقاهي والمساجد" لا يَشْغَلانِ هذا الإنسان، كما لا يملآن فراغه القاتل إلا نادرا حيث غالبا ما يطغى على المقاهي سوء الأخلاق، وتعاطي المحرمات، وارتكاب الجرائم أحيانا. بينما تؤدي بعض المساجد دورها في تنمية

(1) انظر: بعض مشكلات المسلمين في مجتمع الاغتراب. للدكتور: محمد الهواري. المنشور ضمن مداخلات مؤتمر شاتو شينون بفرنسا. ص: 65.

هذا الإنسان إن كان له طموح للنمو واستعداد للرقى، ووجد في المسجد من له قدرة على العطاء والتنمية والبذل من أئمة ومسؤولين، وما أقلهم على صعيد المهاجر عموماً!

كما يصطدم رواد المساجد - خصوصاً في السنوات الأخيرة - بالصراع الدائر في بعضها بين المتنفذين على المصلحة والمكانة التي يوفرها المسجد، مما ينعكس سلباً على رسالة المسجد وطموحات أهله، فيقع الناس في ما يخالف تعاليم الشرع من انتشار الحزازات بينهم، وتمكن الشحناء والبغضاء من قلوبهم لبعضهم البعض، فيزدادون تأزماً وفقداناً للأمل، وذلك عندما ينهار ما تطلعونوا إليه من رؤية الانسجام والألفة في أوساط إخوانهم وأصدقائهم من رواد المسجد ومسؤوليه، بعد أن انهار ذلك الأمل في أوساطهم الأسرية التي باتت لا تستمع لنصائحهم، ولا تأتمر بأوامرهم إلا نادراً.

المطلب الرابع: التفكك والانحلال الأسري، وأثره في تنشئة الأطفال.

عندما يصل الوضع إلى عدم سماع أفراد الأسرة لنصائح الأب وتوجيهاته، ويشعر بالتجاوز والتجاهل لأرائه وأوامره فإنه غالباً ما يميل إلى استعمال سلطته الأبوية والزوجية المستمدة من موروثه الثقافي - الذي تَعَلَّمَ منه شيئاً أساسياً بالنسبة له هو: «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ» و(وجوب طاعة الآباء على الأبناء) - والمتعارضة مع ما تلقاه الأبناء في المدرسة من مفاهيم وتعليمات - التي غالباً ما تلقى حماية من طرف الأم - وما تسرب إلى ذهن المرأة من أن القانون الأوروبي قادر على حمايتها من هذا الرجل الذي يضايقها في حريتها واختياراتها⁽¹⁾. وهنا يصطدم الأب بصخرتين عاتيتين " الزوجة والأولاد"، فلما أن ينصاع الأب لهذا الوضع - ونادراً ما ينصاع - ولما أن تنحل عرى هذه الأسرة - ويا لها من عقبة لحل تلك العرى في هذه الديار- أو تتأزم العلاقة بين الزوجين ويصبحان لا يفكران معاً إلا في الإيقاع ببعضهما، وأخذ الاحتياط والحذر من الوقوع في شرك الآخر. الشيء الذي يشغلها معاً عن الاهتمام بالأولاد، والتفكير في ما يصلحهم أو يحفظهم من الضياع، إن لم يراهن كل طرف على كسب وُدِّ الأطفال، واستمالتهم لجانبه، ليكونوا معه وسيلة ضغط على الطرف الآخر عند الحاجة، مما يزيد في إفساد تربيتهم.

ويجمع علماء الاجتماع على ضرورة تكتل الأبوين حتى ينمو الطفل سليماً من العقد النفسية والاجتماعية. كما يحذرون من الآثار السلبية التي تلحق الأبناء عندما تطل التصدعات الأسرية برأسها وسط هذا الكيان الذي يفترض فيه الوئام والتكامل والتآزر ولو ظاهرياً. يقول الأستاذ محمد جمال الدين علي محفوظ: (إن وجود تكتل

(1) من الطرف التي تحكى في هذا المضمار أن أحد العمال المهاجرين قضى سنوات في المهجر دون أهله، وفي سنة من السنوات قرر اصطحاب زوجته معه، وكانت تسمع من أقاربها وبعض نساء البلد اللاتي سبق أن انتقلن إلى أوروبا أن النساء يغلبن الرجال في تلك البلاد. ولما أخذها معه في سيارته، وبمجرد اجتياز بوغاز جبل طارق والنزول في البلاد الإسبانية قالت لزوجها. هل وصلنا إلى البلاد التي يغلب النساء فيها الرجال. فسكت، وسار مسافة قصيرة، وعاد أدراج الرياح إلى موطنه الأصلي، ولما اقترب من قريته التي تقيم بها زوجته. قال لها: ها نحن قد وصلنا إلى البلاد التي يغلب الرجال فيها النساء.

أبوي ضرورة هامة لنمو الطفل⁽¹⁾. ويصر الكاتب على هذا التكتل وأهميته وإبرازه أمام الأطفال - ولو ظاهريا - فيقول: (يجب أن نؤكد - إذن - الحقيقة التالية: " ليس هناك من علاقة ذات قيمة بين الوالدين والأبناء دون كتلة أبوية غير متصدعة، ولذلك كان من الضروري أن يحافظ الوالدان على تقوية رباط الوحدة بينهما "ظاهريا على الأقل"، ويجب عليهما أن يبذلا المستحيل للحفاظ على هذه الوحدة العميقة الضرورية للتوازن الانفعالي للطفل)⁽²⁾.

وحتى لا يغلب على الأبوين التظاهر بالاتفاق دون حصول حقيقة، ينصح محمد جمال محفوظ بأن يكون هذا التكتل حقيقيا ومنبعثا من صميم قناعتهم معا، وإلا بأن كان ظاهريا فقط فإن الطفل عادة ما يحس بذلك ولو حاولا إخفاء انفعالاتهما عنه. يقول: (وللطفل إحساسات قوية تتيح له الشعور بالعواطف الانفعالية التي تخلق عنده شعورا مقلقا غامضا، هذا الشعور يهدد ويعصف بمشاعر الأمن اللازمة لنموه)⁽³⁾.

وكثيرا ما يكون للتصدع العائلي، والانفعالات الأسرية، أثر سلبي على الأطفال سواء على المستوى الصحي أو النفسي أو التحصيل الدراسي، أو التكيف الاجتماعي، وهو ما توصل إليه علماء النفس والاجتماع والتربية، فأوصوا بالاحتراز منه، ومن ذلك ما توصل إليه الباحث أحمد البكاي في دراسة أجراها على أطفال الجيل الثاني من أبناء المهاجرين المغاربة المقيمين في هولندا، حيث استنتج أن نسبة 63، 25% يعيشون بين زوج الأم وزوجة الأب مما يسبب في أمراض نفسية واجتماعية منها:

- * الشعور بالذنب نتيجة ما يعيشه من نبذ أو ازدراء أو نقد جارح أو...
- * الشعور بالنقص في محيطه الأسري والمدرسي و...
- * الانطواء وعدم الإفصاح عن مكنوناته، والانسحاب من واقعه لما يُمارَس أمامه من شجار وخصام، وربما اعتداء جسدي إلى غير ذلك.
- * الغضب نظرا لما يراه من مظاهر القهر والظلم في محيط الأسرة فلا يستطيع تحمله.
- * القلق لما يعانيه من فقدان الاطمئنان والأمن، إضافة إلى الشعور بالخوف من المستقبل كالفشل في الدراسة وغير ذلك.
- * السرقة نتيجة الحرمان الذي يعاني منه بعض الأطفال، فيندفع لممارسة هذا

(1) انظر: التربية الإسلامية للطفل والمراهق ص: 42.

(2) انظر: التربية الإسلامية للطفل والمراهق ص: 42.

(3) انظر: التربية الإسلامية للطفل والمراهق ص: 42.

الذنب إشباعا لدوافعه ورغباته، وتلبية لحاجاته، أو ربما مسيطرة لأقرانه الذين يشاركونه نفس المعاناة⁽¹⁾.

أما التحصيل المدرسي فغالبا ما يكون ضعيفا أو منعدما، نظرا لتأثر الطفل بالنزاع القائم بين والديه، أو بين أمه وزوجها، أو بين أبيه وزوجته، كما قد يكون هو محور الصراع والخصومة، وقد يعتدي عليه أحدهما في غياب الآخر الذي يمثل له الحماية والنصرة. يقول الدكتور عبد الرحمن عيسوي: (فقد لوحظ لدى هؤلاء الأطفال " الذين يعيشون مع أحد الأبوين " نقص في النمو المعرفي والعقلي، ونقص في الانضباط الذاتي في الأطفال الذكور، نظرا لضعف الإشراف الوالدي)⁽²⁾.

وعموما يجمع الدارسون على أن ما يناهز 90 % من الأحداث الذين ارتموا في أحضان الإجرام يعود السبب في ذلك إلى التفكك الأسري كما قال ألفريد ديننج: (إن أكثرية المجرمين؛ الأطفال غير البالغين تخرج من أنقاض أسر محطمة)⁽³⁾. وأغلب الدراسات المجراة في أغلب الدول الغربية تؤكد هذه النتيجة⁽⁴⁾.

(1) انظر: وضعية الطفل المغربي في المهجر ص: 77 - 78.

(2) انظر: علم النفس الأسري ص: 222.

(3) انظر: الأخوات المسلمات وبناء الأسرة القرآنية ص: 42.

(4) راجع: "الأحداث المنحرفون"، لعللي محمد جعفر، و" حول مشاكل الأسرة المسلمة في المهجر " أعمال المؤتمر السنوي الرابع برعاية المجمع الإسلامي الثقافي ب" ديربورن " بأمريكا. و" هوية المسلمين الثقافية في أوروبا " أعمال اجتماع مسؤولي المراكز الثقافية الإسلامية في أوروبا.

المبحث الثاني : تحديات خارجية، وفيه أربعة مطالب .

بعد الإشارات الخاطفة إلى التحديات التي تواجه الأسرة المسلمة من داخل ذاتها ومن صميم نفسها، نعرج على بعض أو أهم التحديات الخارجية التي تهجم على الأسرة المسلمة، وهي مهينة الجناح، منهوكة القوى، منهارة العزيمة داخليا، فتجهز على ما بقي بها، مستغلة انهيارها الداخلي، وعزلتها كليا من سلاح المواجهة وكذا من قلاع التحصين. وتمثل هذه التحديات في:

المطلب الأول: التوجيه المدرسي والإعلامي وأثره في علاقة الآباء بالأبناء .

من المسلم به عند علماء التربية أن أهم عوامل تنشئة الأطفال تنحصر في ثلاثة عوامل هي: البيت، والمدرسة والمجتمع. ومنهم من أوصلها إلى سبعة عوامل؛ خمسة منها غير مقصودة "أي أنها تؤثر بشكل غير مباشر" وهي: الوراثة، والبيئة الجغرافية، والتقليد، واللعب، والبيئة الاجتماعية العامة. وعاملان مقصودان هما: البيت والمدرسة⁽¹⁾. وإذا نظرنا إلى هذه المواقع نجدتها حقا تحتضن الطفل من يوم ولادته، حتى يبلغ سنا يستغني فيها عن كل المهيئات لصياغة حياته. وهذه العوامل في حد ذاتها ليست متوازنة القوى فيما بينها، فقد يغلب البيت على المدرسة والمجتمع في بعض الأوساط، وهذا نادر جدا، لضعف مؤهلات وإمكانات الأسر عموما في هذا المضمار. بينما تحتل المدرسة - بين هذه العوامل - مركز الصدارة بإجماع الدارسين والمفكرين والساسة أحيانا. حتى قال أحدهم: (أعطوني إدارة مدرسة، وأنا كفيل بقلب نظام العالم)⁽²⁾. وهو أمر مسلم به عند علماء التربية حيث يرون أن التعليم قوة عظيمة الخطر في حياة الأفراد والجماعات على السواء، لأنه سبيل كل فرد إلى التحرك إلى الأعلى، وإلى تحرير إمكانياته، كما أنه مرجع المجتمع في تحقيق أهدافه وتأهيل عناصر بنائه.

ونظرا لمكانة المدرسة وتأثيرها في النشء الصاعد، وتحقيق استراتيجية السياسة

(1) انظر: أصول التربية ونظام التعليم للدكتور علي عبد الواحد وافي وآخرين ص: 22 وما بعدها.

(2) انظر: دراسات في التربية الإسلامية للدكتور تركي رابع ص: 150.

التي اختارها المجتمع، نجد الغربيين قد أولوها المكانة الأولى في الاعتبار، والإنفاق. إضافة إلى وضع البرامج المحددة الأهداف والوسائل، ثم تطويرها وإغنائها بالجديد والجيد في كل لحظة وحين.

كما أدركوا حجم تأثيرها قديما وحديثا في توجيه الأجيال الناشئة، وصنع الأوضاع السياسية والاقتصادية، والاستراتيجية سواء داخل بلدانهم، أم في محيط مستعمراتهم. حيث امتطوا صهوة التعليم والتوجيه لأبناء الشعوب المستعمرة⁽¹⁾ حتى غرسوا فيهم حب المستعمر، والتفاني في خدمته والإخلاص له والذوبان في شخصيته. وهو نفس المنهج الذي يسلكونه حاليا لتذويب أجيال الناشئة الإسلامية وإدماجهم في المجتمع الغربي، قصد سلخهم عن كل مميزاتهم الدينية والثقافية، والخلقية وغيرها... التي يمكن أو يحتمل أن تُبقي لهم صلة ما بثقافتهم وحضارتهم. يقول الدكتور محمد الهواري: (يعتقد الغربيون أن المدرسة هي الإطار المناسب للدمج الاجتماعي والثقافي للمغتربين مع المواطنين)⁽²⁾. وقبله قال المفكر المسلم محمد إقبال الذي عاش التجربة التعليمية الغربية وعانى ما عانى من سمومها: (إن التعليم "يعني على الطريقة الغربية" هو الحامض الذي يذيب شخصية الكائن الحي، ثم يكونها كما يشاء، لأن هذا الحمض أشد قوة وتأثيرا من أي مادة كيميائية، هو الذي يستطيع أن يحول جيلا شامخا إلى كومة من التراب)⁽³⁾.

في حين نجد معظم أفراد الجالية الإسلامية في الغرب، لا تعي خطورة هذا العامل، أو لا تريد أن تتحمل تبعاته وتكاليفه الباهظة التي قد تأتي على كل ما تملك تلك الجالية، التي قصدت الغرب لجمع المال وتكديسه، لا لإنفاقه وبذله كما سبق القول. زيادة على ضعف المستوى العلمي والتنظيري، وغياب الأطر المختصة في ميدان التربية والتعليم لدى أفراد الجالية المسلمة نظرا لانتشار الأمية والجهل في صفوفهم.

وحتى إن وجدت بعض العناصر - المؤطرة والمثقفة - من الجيل الثاني، فنادرا ما تكون حاملة للتصور الإسلامي السليم الذي يمكن أن يُعتمد للحفاظ على الشخصية الإسلامية، المهددة بالضياح والانهيار، وبنائها بناء متينا يمكن أن يعيد إليها عزتها،

(1) انظر: واقعنا المعاصر ص: 127 وما بعدها، والحلول المستوردة للقضايا ص: 20 - 21.

(2) انظر: بعض مشكلات المسلمين في مجتمع الاغتراب ص: 41.

(3) انظر: الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية ص: 184.

وتسترجع به عافيتها. وسياسة العناية بالتعليم وإعطاؤه الأهمية اللائقة به سياسة متبعة في كل دول الغرب التي تحتضن جالية أجنبية مسلمة وغير مسلمة، فمثلا جاء على لسان مراسل مجلة "العالم" التي تصدر في لندن: (بينما ترى كثير من الدوائر البريطانية النافذة أن أفضل السبل لفك هذه العزلة والتقليل من أخطارها الطائفية هو إدماج المسلمين في المناخ الثقافي والاجتماعي للأغلبية الأوروبية، وذلك عن طريق التعليم بوجه خاص، من حيث أهميته في تنشئة الجيل الثاني والثالث من أبناء المسلمين على طريقة بريطانية خالصة)⁽¹⁾. وغير بريطانيا من الدول الأوروبية تسلك نفس المسلك إلا أن الحدة تشتد أو تضعف من دولة إلى دولة حسب رصيدها الحضاري والثقافي، بل الاستعماري بالأحرى والأولى.

ليس معنى هذا أن التعليم الموجه إلى أبناء المسلمين هو وحده الذي يعاني من هذا التوجيه القاصد إلى إضعاف التدين وانحلال الأخلاق، وإنما التعليم في الدول الأوروبية بمجموعه يُقدّم على أساس الفكر المادي الإلحادي الذي لا ينشئ التدين، بل يحاول محوه من ذاكرة الأفراد، وإزالته كلياً من طبيعة من اعتاده، أو على الأقل تشويهه في أنفسهم بالشبهات والأفكار الباطلة.

إلا أنه يوجد في بعض المجتمعات الأوروبية تيارات محافظة تدعو إلى التمسك بالدين، وتعمل على ترسيخ الأخلاق من جديد. لها من التأثير والقوة ما استطاعت بهما أن تنتزع قوانين من الدول العلمانية لتعترف بالمدارس التي تنطلق في برامجها من التصورات الدينية، أو على الأقل، لتملك هذه التيارات صلاحية تنقية تلك البرامج العلمانية من المفاهيم الإلحادية التي تخالف مبادئهم الديني وقواعد عقيدتهم التي يعتقدون. كما استطاعت أن تنتزع من الدول تحمل تكاليف هذه المدارس كلياً. فمثلاً في هولندا توجد مدارس ليبرالية، وأخرى نصرانية كاثوليكية وأخرى نصرانية بروتستانتية، وهكذا... وقد استفاد من هذا القانون المنصوص عليه في دستور الدولة أغلب الأجانب إن لم يكن كلهم فأنشئوا مدارس خاصة بهم، ممولة من طرف الدولة ومطبقة للبرامج التعليمية السائدة في الوطن كله. كما استفادوا من الحق المتاح دستورياً - للقائمين على هذه المدارس الخاصة - في مراقبة تلك البرامج، وتبني ما يتوافق منها مع معتقداتهم و موروثهم الحضاري والثقافي، ورفض ما لا يتوافق.

وبفضل هذا القانون أنشئت مجموعة من المدارس الإسلامية "تحمل أسماء

(1) انظر: مجلة "العالم" ع: 500 ربيع الأول 1414هـ/ سبتمبر 1993 م. ص: 35.

إسلامية" بتمويل من الدولة الهولندية في معظم الوطن الهولندي، بلغت إلى حدود (سنة 1998م) بضعا وثلاثين مدرسة إلا أنها إلى الآن لم تتجاوز المستوى الابتدائي، وإن كانت هناك محاولات لإنشاء مدارس ثانوية. بل قد أنشئت ثانوية في مدينة روتردام في الموسم الدراسي 2000/1999 م، والمنتظر أن تنشأ أخرى في أمستردام خلال موسم 2001/2002 م إن شاء الله. غير أن معاناة هذه المدارس ما زالت قوية جدا، تحتاج إلى عشرات السنين لتجاوزها إن وجدت من يتولى حلها، وبقي القانون مرنا، للاستفادة منه كما هو الوضع الآن. وتتجلى هذه المعاناة أساسا في:

* قلة الأطر الإسلامية "سواء الأطر الإدارية أم التعليمية" بل انعدامها في بعض المدارس، حيث تجد المدرسة تحمل اسما إسلاميا ك: مدرسة الفاروق، ومدرسة أبي بكر، ومدرسة النور، ومدرسة القادسية، والغزالي و... بينما المدير، والمعلم، والمنهاج هولندي.

* ندرة الأطر التربوية التي لها قدرة وكفاءة لدراسة البرامج المقررة من طرف الدولة ومتابعتها واستخراج ما يتناسب وما لا يتناسب مع العقيدة الإسلامية، لتنقية تلك البرامج منه، حسب ما يسمح به القانون. مما يجعل هذه المدارس لا تختلف في عطاياها وتربيتها للناشئة عن المدرسة الهولندية في شيء، ما عدا في بعض المظاهر التي لا بأس - بل من اللازم الاهتمام - بها لكونها تعبر عن رؤية ومنهاج في الحياة، وذلك كالاحتفال بالأعياد الإسلامية وأخذ العطل في أوقات تتناسب مع هذه الأعياد والمواسم، وممارسة بعض الشعائر في المدرسة كالصلاة وممارسة الرياضة والسباحة من طرف الإناث في معزل عن الذكور و....

* عدم إقبال أبناء المسلمين عليها بالشكل الكافي، نظرا لانعدام الثقة في كفاءة مسيريتها ومؤطريها، ولما يشاع عنها أن مستواها أضعف من مستويات المدارس الأخرى، وهو أمر فيه نوع من المبالغة، أو الدعاية المضادة، بل طغيان الإعجاب بالآخر لدى بعض المسلمين، ولو كان في ذلك حقتهم.

* ويبدو أن معاناة التعليم الثانوي سيكون أقوى وأشد، نظرا لبلوغ الأطفال سنا تغريهم في الغالب باكتشاف الذات والتطلع إلى التحرر من قيود المدرسة والبيت التي كبته بقدر ما خلال مرحلة التعليم الأساسي، ولما ساد في الوسط الهولندي من نزوع أبناء الأجانب إلى ضعف التحصيل الدراسي، وسقوطهم في هاوية الإجرام ومخالفات القانون.

ونفس الشيء نجده في بعض الدول الأوروبية الأخرى مثل "بلجيكا، والنمسا، وإسبانيا" التي اعترفت بالإسلام، وأصبح تدريس الدين الإسلامي في المدارس التي

يكثُر فيها أبناء المسلمين، حقا قانونيا، يحتاج إلى من يقف وراءه ويطالب بتنفيذه، وإخراجه إلى حيز التطبيق في الواقع. وحتى إن كان هذا الحق في اليد، فأين هي الأطر الكفأة التي تتولى تدريس الإسلام على حقيقته، وتُنشئُ أبناء المسلمين على مبادئه.

وعند حديثنا عن المدرسة لا نقصد تلك البناية الواسعة الرحبة فقط، وإنما نقصد ذلك الفاعل الحقيقي فيها، المتمثل في مكوناتها التي تعج بالحركة والإنتاج والعطاء والتبادل. فالمدرسة لا تؤثر ولا تنتج عبر بناياتها الضخمة أو هندستها الجميلة أو... وإنما بمكوناتها الحية من معلم، وإدارة، ومنهج دراسي، وتلاميذ مؤهلين للتقبل الآن والبذل والعطاء مستقبلا.

وهي مكونات ومؤهلات لا تملك المدرسة الإسلامية منها إلا النزر اليسير، حيث لو جمعت كل مؤهلات وطاقات تلك المدارس الإسلامية المتناثرة هنا وهناك، ما استطاعت تحمل مسؤولية مدرسة واحدة، فكيف بنيفٍ وثلاثين مدرسة لكنها في الحقيقة تمثل نواة خير، وبذرة أمل، إن وجدت من يرعاها، ويحرص على استمرارها ريثما يتهيأ لها من يوصلها إلى كمالها إن شاء الله. وهكذا نجد الطفل المسلم الذي ارتاد المدارس العامة - نظرا لقلّة المدارس الإسلامية، أو لانعدامها كليا في بعض المجتمعات، أو لنفور بعض الآباء منها - خاضعا لسلطة لا علاقة لها بسلطة الأبوين الحاكمة في البيت، بل متناقضة معها، وأقوى منها، الشيء الذي يدفعه إلى الخضوع للتوجيه الذي تقدمه المدرسة، وإلى تنفيذ أوامرها، أكثر من سلطة الأبوين.

وبما أن ارتباطه بالمعلم يستغرق أكبر قسط من يومه، فإنه واقع تحت تأثيره، وأوامره، وتوجيهاته، مما يجعله مأسورا لمعلمه، يكتسب منه - إلى جانب المعرفة والعلم - المبادئ والمفاهيم، بل الأخلاق والممارسات، الصالح منها والطالح وحتى إن وجد المعلم المهدبُ الحسنُ الأخلاق - ولو داخل فترة التدريس فقط - فأين هو البرنامج الدراسي الذي يمثل لب العملية التربوية كلها، التي تصهر الأفراد في بوتقة ذلك البرنامج، وتشكلهم حسب ثقافة ذلك المجتمع، وتصوغهم في قالب رؤاه ومبادئه ومفاهيمه.

إضافة إلى انغماس الطفل المسلم في أحضان التلاميذ الذين غالبا ما ينتمون إلى أوساط اجتماعية وثقافية ودينية مختلفة فيعاش أطفالا لم يسبق له أن عايشهم أو ألفهم من قبل، أطفالا يخضعون وينطلقون من مفاهيم ومبادئ ويمارسون أخلاقا لم يسمع بها، بل حذّر منها، وشوّهت صورتها في مخيلته داخل البيت، مما يوقعه في انقسام

نفسى "شخصي" يحاول معه التوفيق بين ما يعيشه في الخارج وما يتلقاه في البيت إن كان يتلقى .

والحل الأنسب لهذه المعضلة هو الاستفادة مما يتيح هذا المجتمع من فرص، وما يضمنه من حقوق، خصوصا لمن لهم الصفة القانونية للمواطن الأصلي، وأغلب الأبناء كذلك قلبا وقالبا، حيث لا تجد أحدهم يعتبر نفسه غريبا عن هذا الوطن الذي يأويه كما يشعر آبائهم. وإنما يعدون أنفسهم أبناء البلد، ومن الذين لهم عليه حقوق، وله عليهم واجبات. وهو أمر ملموس من كل من عاش في هذه الديار، وتفاعل مع الأجيال الناشئة هنا. يقول عبد المجيد الخوثي: (إن أبناءنا ولدوا على هذه الأرض، فهي وطنهم، ومن حقهم أن يرتبطوا بها ارتباطا وثيقا، يجعلهم يستفيدون منها ومن خيراتها. فلم لا ننشئ لهم تعليما يراعي أصلهم الديني والثقافي، ويعددهم لمصلحة هذه الأوطان، بدل أن نرميهم في أحضان المدارس التي لا علاقة لها بمبادئهم الدينية، ثم نثقل كاهلهم بملء أوقات فراغهم وراحتهم، الممنوحة لهم خلال العطل الأسبوعية أو الموسمية بحشدهم في المساجد أو المراكز الإسلامية، والتي غالبا ما لا تتوفر على مدرسة بالشكل الذي اعتاده، ولا بالمنهج الذي ربي عليه في التلقي، مما يؤدي إلى تغييره من الدين والمسجد وما يتصل بهما، فنخسر خسرانا كاملا⁽¹⁾).

وما بقي من المدرسة تتولاه أجهزة الإعلام - التي غزت مجالات الحياة كلها - من مقروء، ومسموع، وناطق وصامت. هذه الأجهزة التي تحاصر الناس عموما والطفل على الخصوص؛ في البيت، والمدرسة، والشارع، والحديقة والملعب، والمسبح، وأدوات دراسته ولعبه، ونومه، بل حتى وجبات أكله يجد فيها الإشهار لسلعة أو لعبة أو... وهكذا تكبر الناشئة مختزنة في ذاكرتها تلك الصور والمناظر التي شغلت الجزء الأكبر من يومها وفكرها في وقت سابق، إلى درجة تصبح مسلوبة لتلك الوسائل التي تؤثر فيها وتصنع مفاهيمها، ونظرتها للحياة، بل ربما تحدد لها منهجية اتخاذ المواقف والقرارات لاحقا، فتستولي على ولائهم الفكري وارتباطهم الوجداني، وانتمايهم الاجتماعي، إضافة إلى الاقتداء بها في ميدان الأخلاق والتنشئة الاجتماعية، حتى أطلق بعضهم على وسائل الإعلام " المدرسة الكبرى للمجتمع" لكن تأثيرها على الطفل أقوى بإجماع الدارسين وعلماء الاجتماع إلى درجة اعتبر معها بعضهم الناشئة نسخة من برامج أجهزة الإعلام، والتلفزيون على الخصوص. يقول

(1) نقلا عن " الهجرة مشكلات وحلول " لعبد المجيد الخوثي بتصرف. انظر: حول مشكلات الأسرة المسلمة في الغرب: 39.

الدكتور عبد العلي الجسماني بعد أن أبرز مجال تأثير أجهزة الإعلام في الناشئة: (ومن هنا يمكن القول كيفما تكن برامج التلفزيون وتوجيهات وسائل الإعلام الأخرى يكن الناشئة من الأطفال والشباب)⁽¹⁾. والسبب في هذا التأثير القوي أن الطفل في سنوات عمره الأولى يكون أكثر قابلية للتطبيع والتلقي، فيختزن كل ما تقع عليه حواسه دون تمييز بين الضار والنافع، وما يصلح وما لا يصلح. وبما لبت هذا التأثير القوي والتوجيه المحكم يستفاد منه في بناء الشخصية النافعة، وإيجاد الفرد الفاعل في المجتمع، بدل إيجاد الكسالى والمستهلكين، بل ربما الشهوانيين والمخشيين أحيانا، وهو ما شكاه منه أحد علماء النفس الغربيين "سبوك" لما قال: (إنني أفتح عيوني جيدا على ما تحتويه برامج الأطفال في الإذاعة فأجده مسلّيا، وكذلك أطفال، لكنني أكاد أقع في براثن الرعب عندما أسمع أغنية ليست عاطفية، ولكنها تعبر عن جوع جنسي حاد، تؤديها مطربة معينة بأسلوب المحترفات، وأخشى أن تلتقط أذن طفلي هذه الأغنية)⁽²⁾.

ومعلوم أن زمام هذه الوسائل بأيدي أباطرة المجتمع الغربي الذي يوجه أبناءه وكل من يحتضنهم هذا المجتمع الوجهة التي تتناسب مع غاياته وأهدافه، المنحصرة في اللذة والكسب، بينما الجالية المسلمة لا تملك منه نقيرا ولا قطميرا حتى توجهه لخدمة ذاتها ومصلحتها ودينها، بل ليتها اهتمت فقط إلى تحديد النافع من الضار من تلك البرامج و الإنتاجات، حتى تقنن التعامل معها على قاعدة النفع والضرر. ولكن المؤسف أن البعض من الآباء لم يكتف بجهاز واحد في البيت، وإنما وفر جهازا خاصا لكل طفل في غرفته، أو في زاوية من الغرف إن كانت مشتركة مع إخوانه، تفاديا للنزاع الذي ينشأ أحيانا بين الأطفال أو بين الأم وبعض بناتها، حول القناة التي يجب أن تشاهد في الوسط العام الذي يجمع العائلة كلها، لأن كل واحد مشغوف بقناة أو فيلم ما، أو يرغب في سماع التعليق بهذه اللغة، والآخر يرغب في لغة أخرى لأنه لا يفهم الأولى بينما البعض الآخر من الآباء يمنعها نهائيا من البيت فلا يشتريها أصلا، أو يكسرها إن كانت موجودة، بعد أن سمع خطبة أو موعظة في مسجد ما، مما يدفع أولاده وربما زوجته في غيابه إلى الذهاب إلى بيت الجيران لرؤية فيلم حكّت الجارة أو زميلة البنت لها عنه، وقد تكون تلك الجارة أو الزميلة غير مسلمة، ولا لها حصانة لتمييز ما يحسن أن يشاهد وما لا يحسن. ثم قد يطلع الأب على هذه العلاقة فتزداد الأمور توترا قد تفضي إلى تشتيت شمل الأسرة كليا.

(1) انظر: سيكولوجية الطفولة والمراهقة وحقائقهما الأساسية ص: 157.

(2) انظر: سيكولوجية الطفل والمراهقة وحقائقهما الأساسية ص: 150.

ثم إن المدرسة - بطبيعة الحال - لا تعلم أولاد الجالية لغتهم الأصلية " وهو مطلب غير منطقي إن طلبه الأجانب " وإنما لغة البلد المقيمين فيه، كما أن وسائل الإعلام " باعتبارها موجهة إلى سكان البلد " تخاطب الناس باللغة السائدة، مما يعمق الهوة بين الآباء والأولاد الأجانب.

المطلب الثاني : ضعف التفاهم اللغوي وانعكاساته على علاقات الأبناء بالآباء .

معلوم أن أغلب الآباء - إن لم يكونوا كلهم - الذين نزحوا إلى الغرب قصد العمل والإنتاج ينتمون إلى الطبقة الأمية داخل المجتمع الذي رحلوا عنه . والأكثرية من هذه الأغلبية لا تتحدث اللغة العربية " بل حتى اللسان الدارج " ، وإنما يغلب عليها اللهجات المحلية " الأمازيغية مثلاً " بالنسبة للقادمين من شمال إفريقيا ، والمستقرين في كل من بلجيكا وهولندا وألمانيا وإيطاليا وإسبانيا ، أو اللغة التركية التي استقر أهلها في كل من ألمانيا وفرنسا وهولندا . . . أو اللغة الأوردية أو غيرها ، بالنسبة للقادمين من شبه القارة الهندية والمستقرين ببريطانيا غالباً . . .

أما الأبناء فإنهم يلجون المدرسة في سن الخامسة في الغالب ، وربما دور الحضانة في سن الثالثة أحياناً ، فينشأون على تعلم اللغة الأجنبية في المدرسة ، ويمارسون الحديث بها في الوسط الاجتماعي الذي يستغرق أكبر وقت من حياتهم اليومية ومع مرور الأيام والسنين في دراسة لغة المجتمع وممارساتها مع غياب تعلم اللغة الأم ، يفقد الطفل القدرة عن التعبير عما يريد وما يختلج في نفسه ومشاعره باللغة الأصلية ، لثقلها على لسانه ، وصعوبة الحديث بها مما يؤدي إلى انعدام أو انقطاع التواصل بينه وبين أسرته وأهله ، فيضطر الآباء الراغبون في استمرار التواصل مع أبنائهم إلى التحدث معهم باللغة التي يتقنها الأطفال - مع العلم أن معظم الآباء لا يملكون منها إلا تنفاً ومفردات محدودة ، أغلبها لغة الشارع والمعمل أو السوق - غير شاعرين بالخطورة التي تمثلها هذه الخطوة السلبية في حياة الأطفال ، ولا مدركين قيمة اللغة التي ليست أداة للتواصل والتخاطب والتفاهم فحسب ، بقدر ما هي انعكاس للفكر والسلوك الإنساني المعبر عن الذات كما يقول مالينوفسكي⁽¹⁾ . وما تحمله من ترابط بين عالم الأجسام ، وعالم الأفكار والأذهان كما تقول Fichte : (إن اللغة تلازم الفرد في حياته ، وتمتد إلى أعماق كيانه ، وتنفذ إلى أخفى رغباته وخطراته . إنها تجعل من الأمة الناطقة بها كلا متراساً خاضعاً لقوانين . إنها الرابطة الوحيدة الحقيقية بين عالم الأجسام وعالم الأذهان)⁽²⁾ . بل إنها تؤثر في الدين والعقل والفكر والخلق

(1) انظر : مجلة دعوة الحق ع : 5. س : 14. ص : 41.

(2) انظر : مجلة العربي ع : 18 جمادى الثانية 1388هـ / سبتمبر 1968 م. ص : 45.

كما يقول عبد الرحمن حبنكة الميداني⁽¹⁾، حتى يدين متعلم تلك اللغة بدين أهلها، ويفكر بذهنية أربابها، ويتبنى أخلاق أبنائها. وهو ما وقع للعالم الإسلامي الذي استعمرت أرضه، وضاعت بعض مقوماته، إلى درجة أصبح أبنائه يتبنون لغة المستعمر ويدافعون عنها، ويعتبرونها لغة العلم والرفي والتحضر، فكيف بمن يعيش في عقر دار ذلك المستعمر، ويدرس في مدارس، ويعمل في معاملته وحقوقه، ويتقاضى إلى إدارته ومحاكمه.

نعم: إن اللغة أبا كانت، هي أرقى وسيلة للتعبير عن الشخصية الفردية والجماعية، والمحضن الذي يحافظ على نواة البقاء واستمرار الحياة في الأم، والجسر الذي تمر عبره المبادئ والأفكار والدين والحضارة، وكل مميزات الأم ومقوماتها. وبالتالي فضياع لغة قوم ما سيسفر ولا شك عن ضياع تلك الشخصية ومقوماتها. فهل وعى الآباء هذه الخطورة منذ البداية؟ وهل رمم الأبناء ما هشتته عوادي الجهل والإهمال والإعجاب؟ بل وهل أصلح أرباب الفكر والإصلاح ما فسد مع الزمن؟.

وهكذا لم ينتبه الآباء إلى خطورة المدرسة وما تقدمه من لغة وتربية وأخلاق و... إلى درجة أصبح أطفال الجالية المسلمة في هذه الديار كما يقول الدكتور عبد العزيز سرحان: (غرباء في كل شيء، غرباء في اللغة، وغرباء في الدين وغرباء في التقاليد والعادات، ثم تلجئهم الضرورة إلى التكيف مع الواقع الذي يعيشون فيه، وتقليد كل ما يشاهدونه، ومحاكاة الأوضاع الاجتماعية التي تفرض عليهم. وبعد فترة من الزمن تصبح هذه الأمور التي اقتبسوها بالمحاكاة والتقليد جزءا من حياتهم، وأسلوبا محببا لديهم)⁽²⁾.

وأخطر من هذا ما يمارسه كثير من الآباء من التحدث بغير اللغة العربية، أو اللغة الأصلية بصفة عامة، بينه وبين أبنائه، تفاديا للحرَج الذي يمكن أن يلحق الأطفال من عدم معرفتهم اللغة الأصلية، وإعجابا بالآخر، أو بدعوى تكوين الولدان على التحدث بلغة المجتمع الذي يحيون فيه حتى يتمكنوا منها، ويملكوا ناصيتها، ليواكبوا محيطهم المدرسي والعلمي والفكري والاجتماعي. وهو أمر حذر منه وما زال بعض الحاملين همَّ هذه الجالية الذين يؤرقهم ضياعها في متاهات اللذة والانحلال، وانحرافها عن جادة الطريق التي اختاره لها رب العزة.

(1) انظر: أجنحة المكر الثلاثة ص: 346.

(2) انظر: المشاكل النفسية والفكرية التي يعاني منها المسلمون في أوروبا. مداخلة لعبد العزيز سرحان في ملتقى شاتو شينون ص: 34.

شعورا بهذا الخطر من بعض الغيورين من أبناء الجالية المسلمة، وقياماً بالمسؤولية الملقة على عاتقهم، نلاحظ بروز جهود مشكورة - في العقد الأخير من هذا القرن - تحاول الحفاظ على ما بقي لدى الجالية المسلمة، وتحيي النواة المطمورة في عمق الذات الإسلامية، فتحذر الآباء من التحدث مع أبنائهم باللغة الأجنبية داخل البيت، وتوجد المدارس ذات الصبغة الإسلامية، وتدرس اللغة العربية في أيام العطل السنوية والأسبوعية، لعلها تعوض بعض النقص، وتسترد جزءاً مما ضاع.

غير أن إهمال الأطفال، وتركهم يتحدثون بما يحلو لهم - بل تشجيعهم أحياناً - أدى وما زال يؤدي إلى حصول شرخ بين الآباء والأبناء من الصعب إصلاحه أو تجاوزه. ويتمثل في فرض الأبناء على الآباء التحدث باللغة الأجنبية التي قد أتقنوها في المدارس وأصبحوا لا يطبقون التحدث باللغة الأم التي كاد الأب نفسه أن يضيعها.

وإذا لم يتحدث الآباء مع الأبناء باللغة الأجنبية فإنه غالباً ما يحصل انفصام وانفصال بين الآباء والأبناء. إلى درجة قد يتعصب الأب للغته الأم ولا يقبل التنازل عنها، بينما يعتز الابن بلغة العلم والتقدم... فيميل الأبناء عادة إلى تهميش الآباء آخذين خطأً غير خط آبائهم في التفكير، ومنهجاً غير منهج الأسلاف في ممارسة الحياة. وهذا أمر أخطر من الإعجاب بلغة الغير وتعلمها، لضعف التوجيه، وغياب الرقيب.

أما إذا اشتد النزاع، وتمسك كل طرف برأيه، فعادة ما يشعر الأطفال بالمحاصرة والتضييق عليهم في ممارسة حريتهم التي تعلموا مبادئها في المدرسة نظرياً، ومارسوها بنسبة ما في المجتمع عملياً. فيلجئون إلى الهروب من هذا البيت الضيق إلى فسحة المجتمع الذي يوفر لهم ما يوافق رغبتهم، ويلبي شهوتهم. بينما نجد بعض الأبناء - بفعل التعليم الذي تلقوه في المدرسة الغربية، والحياة التي ألفوها في هذا المجتمع - لا يغادرون البيت، وإنما يحاولون بكل وسيلة تغيير واقع أسرهم وواقع مجتمعاتهم الإسلامية الصغيرة للتوافق مع الحياة التي تعلموا مبادئها في المدرسة أو في الوسط الاجتماعي العام، فيصحب الابن صديقه وصديقه إلى البيت، كما تصحب البنت صديقتها وصديقتها إلى البيت ملزمين الآباء بقبول الأمر الواقع ومحتجين بما فعله بعض أصدقائهم وصديقاتهم من اصطحاب من شاء من الأصدقاء إلى بيته. دون اعتراض من آبائهم، الشيء الذي يدفع بعض الآباء إلى التدخل في اختيار أصدقاء أبنائهم، وتقنين علاقاتهم برفاقهم وزملائهم، فيثور الطفل على هذا الوضع، ويتمرد على هذا التضييق، فيهرب إلى أماكن لا تكون للأب فيها سلطة ولا حضور.

المطلب الثالث: هروب الأبناء من دور أسرهم، واللجوء إلى (دارنا)⁽¹⁾.

لقد هيأت المجتمعات الأوروبية أماكن إيواء خاصة، تحسبا لما يتوقع من تشرّد مجموعات من أفراد المجتمع الذين يتعرضون للاعتداء والإيذاء، من طرف أقاربهم وأسرهم أحيانا، وأصدقائهم وزملائهم في الغالب حتى أصبحت هذه الأماكن من مكونات المجتمع وهياكله الأساسية التي ترصد لها ميزانيات مادية ضخمة، وأضحّت معهودة ومسلما بها في المنظومة الاجتماعية الأوروبية. وهو أمر ناتج أساسا عن التفكك الأسري الذي ضرب أطنابه في المجتمع الغربي عموما، وتعدى إلى الأسر المسلمة التي التحقت بذلك المجتمع وتشربت عوائده وأعرافه، بل استهوتها قوانينه وانحلاله أحيانا، حتى أصبح الهاربون إلى هذه الدور من أبناء الجالية المسلمة يمثلون نسبة مخيفة في السلم العام للهاربين. أما أسباب الهروب فيمكن إرجاعها إلى:

أ - ثقافة المجتمع الأوروبي - والهولندي على الخصوص - المبنية على توفير اللذة الفردية، وإباحة كل ما يحققها، دون رقيب ولا رادع. وتتجلى هذه الثقافة المائعة في:

1 - في المدرسة التي تلقن الفتيان والفتيات معا كل أشكال المتع، وأنواع اللذة نظريا، وإتاحة الفرصة للتطبيق أحيانا عندما تقيم الحفلات الراقصة المختلطة، وتنظم الرحلات الممتدة لأسابيع بلياليها وأيامها، إلى خارج المدينة التي يقطن بها التلاميذ، بل ربما خارج القطر كليا، في جو من الميوعة والانحلال، وفي علاقة واندفاع جنوني بين تلك الفتاة وذلك الفتى الذين ما زالا في مستهل مرحلة المراهقة التي من طبعها الاندفاع في إرواء عطش اللذة، وتلبية الشهوة الطافحة على المشاعر.

2 - علاقات الصداقة المباحة والسائدة في المجتمع الغربي بكل أنواعها، والمفضل لعلاقات الجنسين المختلفين (ذكر، أنثى) "Couple" على العلاقة بين الجنس الواحد (ذكرين، أو أنثيين) في المنظور الاجتماعي، وترحيب الآباء بصديق

(1) المراد بهذا المصطلح: ما يعرف بدور الرعاية الاجتماعية، أو الحماية من العنف. وهي أمكنة يأوي إليها الأطفال عندما يقع بينهم وبين آبائهم خلاف، أو يتوقعون منهم رفضا لبعض الرغبات، فيخافون من الضرب، أو عدم إطلاق العنان لهم ليفعلوا ما شاؤوا. فيلجئون إلى هذه الأماكن التي توفر لهم الحماية مما يتوقعونه.

ابنتهما، أو صديقة ابنتهما، وتوفير المناخ الملائم لقضاء شهوتهما، وتحقيق رغبتهما في جو يسوده الفرح والإعجاب والتقدير، لما توصل إليه ابنتهما من الارتباط بصديقة. أو ابنتهما من الارتباط بصديق. إلى درجة أصبح الشعور بالخجل يستحوذ على الفتاة بين قريناتها إن لم يكن لها صديق، وعلى الفتى بين أقرانه إن لم تكن له صديقة.

3 - انتشار دور الدعارة والبغاء المزخرفة، والحماية للأجسام البشرية العارية نهائيا، والمعرضة للأضواء المزركشة اللافتة للأنظار، والمحتلة قلب المدن في الغالب، والمنتشرة أحيانا في مختلف أحياء المدينة، ثم المتاحة لكل من سولت له نفسه ذلك. سواء كان ذكرا أم أنثى. إلى درجة أن بعض الفتيات يخرجن من دور أسرهن نحو المدرسة فيعرجن على أماكن الدعارة لتلبية شهوتهن ثم يتابعن طريقهن إلى المدرسة، وربما يبقين هناك. ونفس الأمر بالنسبة للفتيان. زيادة على ما هو مسموح به من ممارسة مقدمات الجماع على مرأى ومسمع من الناس، واستغلال أي خلوة في أي موقع أو مكان ما، ولو في الأماكن العامة كالحافلات، وأماكن النزهة، ودور السينما بل وحتى داخل المدرسة أحيانا.

4 - كثرة الملاحية والمراقص الليلية الماحجة المتوفرة في أغلب أحياء المدن، وإمكانية الانخراط فيها دون قيد ولا شرط والمسموح بارتياحها لجميع الطبقات والأعمار.

5 - الإيحاء بل التصريح أحيانا بأن البيت ونظام الأسرة نظام مكبل للحريات، وعائق عن الممارسة المضمونة اجتماعيا وقانونيا، وأن المجتمع قادر على حماية كل شخص حيل بينه وبين ممارسة حريته بالشكل الذي يرضاه، ثم ما يشاع عن دور الإيواء (دارنا، دارها) من توفير الراحة وضمان الحرية والحماية من أي اعتداء.

6 - مشاهدة أفلام المجون والخلاعة على شاشة السينما، وبعض قنوات التلفزة المتاحة في كل بيت، بل ربما لكل طفل في بيته على انفراد، وتخصص بعض القنوات في عرض هذه الأفلام على مدار الساعة. زيادة على توفر أشرطة من هذا النوع للبيع والكرء في دكاكين خاصة، بل في أماكن بيع السلع العامة كأسواق بيع المواد الغذائية.

7 - ما ضمنه هذا المجتمع من حقوق للأطفال، وما يسره من استغناء الطفل عن أبويه بمجرد بلوغه سن الثامنة عشرة من عمره، حيث يصبح له الحق في تقاضي المنحة الدراسية إن كان يدرس أو المساعدة الاجتماعية إن كان عاطلا، وكذا الحصول على بيت وحده إن أراد، والبحث عن عمل إن رغب في ذلك. حتى يستقل كليا عن أبويه، وهو في سن تحتاج إلى جهد كبير في التوجيه، ورعاية مركزة في الإرشاد.

ب - طبيعة الأسرة الأجنبية عن هذا المجتمع التي قدمت من مجتمعات أخرى حاملة لمفهوم ثقافي وتربوي خاص وموروث عن بيئة ووسط غير البيئة والوسط الذي

يعيش فيهما الأبناء. حيث تعني التربية عند هذه الأسرة، ممارسة السلطة، والإلزام، والطاعة العمياء للآباء والأزواج والكبار عموماً. بينما تربي المدرسة والمجتمع ذلك الطفل الذي يقضي في أحضانها أغلب وقته على التحرر والانعقاد من كل واجب ورفض الرضوخ أو التنازل لأي جهة، مما يسبب شرخاً بين المفهومين، وتناقضاً بين المنطلقين. وتتجلى طبيعة هذه الأسرة في مظاهر منها:

1 - إخضاع الآباء أولادهم لمجموعة من القواعد السلوكية، والقوالب التربوية التي مورست أو تشبه ما مورس عليهم لما كانوا أطفالاً، الشيء الذي لا يقبله الأبناء، ولا ينصاعون لنظامه، مما يؤدي إلى رفض الطفل أو نبذها كلياً من طرف الأبوين نظراً لعصيانه أمرهما، وتمرده على طاعتهما.

2 - تشبث بعض الآباء بالحرص على أبنائهم، وعدم السماح لهم بالانعقاد من قبضتهم، ولو بلغوا سن الرشد أو تجاوزوه. مما يجعل الطفل سجين رغبة وإرادة أبويه، إلى فترة ما، لكن عندما تتاح له فرصة الانعقاد والخروج من تلك البوتقة، لا تحده أعراف ولا تكبحه قيم، فيندفع فيما كان محروماً منه بنوع من الלהفة والهلع.

3 - حرص هذه الأسرة على ما يعرف في ثقافتها ومبادئها بالعزّص الذي يمثل شرف الأسرة ومكانتها وموقعها بين باقي الأسر من بني جنسها، مما يدفعها إلى إحاطة الفتاة - خصوصاً - بنوع من الحراسة والمتابعة، إلى درجة تشعر الفتاة بالتضييق عليها، وكبح حريتها، وسحق شخصيتها، فلا تتردد في الثورة والانعقاد من هذه الأيدي في أول فرصة قد تتاح لها. وهذا ما يجعل الهروب من بيت الأسرة من طرف الفتيات أكثر منه في صفوف الفتيان.

4 - غير أن مما يساعد على فشل الآباء في تربية أبنائهم على النهج الإسلامي السليم الصحيح هو فقدان الآباء لأساليب التربية الإسلامية الحنونة المبنية على الحب والتقدير، والعطف والتواد، والأخذ والعطاء، والتفاهم والتناصح إلى غير ذلك. إضافة إلى فقدهم أيضاً للأسلوب الغربي الذي نجد عنده بعض الطرق التربوية الجيدة التي تحرص على بناء شخصية الفرد، وخلق الثقة في نفسه بقدراته، وإمكاناته، ودفعه إلى المغامرة والإقدام...

وأخطر من هذا ما يلاحظ من التناقض بين طرفي الأسرة؛ الأب والأم، في أسلوب التربية، حيث يغلب على الأم جانب العطف والحنان، والتلطف والدلال، إلى درجة التساهل المؤدي إلى ضياع الطفل أحياناً، بينما يغلب على الأب الشدة والحزم، وربما القسوة والعنف، إلى درجة قد يكسر الطفل الذي ما زال هشاً في كل تركيباته الجسمية والعقلية والنفسية و...

الباب الثاني: نوازل الزواج عند الأسرة المسلمة في المهاجر،
وفيه أربعة فصول.

الفصل الأول: نوازل ما قبل الزواج "الدخول" وفيه خمسة مباحث.

الفصل الثاني: نوازل العقد وفيه خمسة مباحث.

الفصل الثالث: نوازل ما بعد العقد "الدخول" وفيه خمسة مباحث.

الفصل الرابع: نوازل الزواج بين المسلمين وغيرهم، وفيه خمسة مباحث.

الفصل الأول، نوازل ما قبل العقد "الدخول" وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: نوازل مقدمات الزواج؛ وفيه ثلاثة مطالب.

المطلب الأول: نظراً وتعرُّف كل من الزوجين على الآخر.

المطلب الثاني: تزين كل منهما للآخر مع ذكر محاسن ومعائب كل منهما.

المطلب الثالث: آداب التوسط في الزواج، وما ينتج عنه.

المبحث الثاني: الحب ودوره في استقرار الحياة الزوجية. وفيه مطلبان.

المطلب الأول: مفهوم الحب وما اعتراه من ابتذال في هذا الزمان.

المطلب الثاني: هل يعتبر الحب شرطاً لتحقيق الزواج؟.

المبحث الثالث: الخطبة وهداياها، والرجوع فيها. وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مفهوم الخطبة وحكمها الشرعي.

المطلب الثاني: هدايا الخطبة وما اعتراه من العادات، وهل تعد جزءاً من

الصداق؟.

المطلب الثالث: الرجوع عن الخطبة وما ينتج عنه.

المبحث الرابع: إهمال اختيار المرأة وعدم استشارة أمها وفيه مطلبان:

المطلب الأول: إهمال اختيار الزوجة.

المطلب الثاني: حكم استشارة الأم في نكاح ابنتها.

المبحث الخامس: الإكراه والعضل في الزواج وفيه مطلبان.

المطلب الأول: مفهوم الإكراه والإجبار، وهل لهما سند شرعي.

المطلب الثاني: صور العضل في الزواج عند المهاجرين.

الفصل الأول: نوازل ما قبل الزواج "الدخول"

وفيه خمسة مباحث.

المبحث الأول: نوازل مقدمات الزواج.

تمهيد:

لقد أوجد الله تعالى نظام التزاوج في الكون كله فقال: ﴿وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾⁽¹⁾، كما فطر عز وجل كل نوع⁽²⁾ من جنس⁽³⁾ المخلوقات على الميل إلى نوعه الآخر، والسكون إليه، ليقع التكامل، ويحصل الاستئناس. وإذا كان هذا النظام في بعض الكائنات غريزيا خاضعا للرغبة وتلبية الحاجة، لا يحكمه شرع فيما نرى ولا قانون. فإنه في بعضها الآخر مقنن محكوم بتشريع أرضي عند بعضها، وسماوي عند البعض الآخر. وحتى يحصل الهدف من التزاوج المتمثل في سكون الجزأين لبعضهما، واستئناس كل منهما بالآخر، لا بد أن تسبق هذه المرحلة خطوة أولية، هي مرحلة التعارف والتقارب.

(1) سورة الذاريات. آية: 49.

(2) النوع بالفتح وسكون الواو (كل مقول على واحد وعلى كثيرين مختلفين بالحقائق، في جواب ما هو؟) عند المناطقة. انظر: التوقيف على مهمات التعاريف لمحمد عبد الرؤوف المناوي 2/ 713 والحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة لزكرياء بن محمد بن زكرياء الأنصاري 73/ 2، وهو عند الأصوليين: كلي مقول على كثيرين متفقين بالأغراض دون الحقائق كرجل، وامرأة. انظر: موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم للتهانوي 2/ 1733.

(3) الجنس بالكسر وسكون النون في اللغة: ما يعم كثيرين. وعند الفقهاء والأصوليين: عبارة عن كلي مقول على كثيرين مختلفين بالأغراض دون الحقائق كما ذهب إليه المنطقيون كالإنسان فإنه مقول على كثيرين مختلفين بالأغراض فإن تحته رجلا وامرأة، والغرض من خلقه الرجل هو كونه نبيا وإماما وشاهدا في الحدود والقصاص و... والغرض من خلقه المرأة كونها مستفرشة آتية بالولد مدبرة لأمر البيت وغير ذلك. انظر: موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم للعلامة محمد علي التهانوي 595/ 1.

المطلب الأول: نَظَرُ وَتَعَرُّفُ كل من الزوجين على الآخر.

لقد أباح التشريع الإسلامي بل طلب تعرف كل من الخاطبين على الآخر قبل أن يتم التزاوج بينهما أملاً في توادهما واستئناس نفس كل منهما بالآخر. ولا يتم هذا التعرف والاطلاع الأولي إلا بالنظر إلى بعضهما، ومحاولة معرفة كل منهما بعض مميزات وطبائع الآخر.

الفرع الأول: وسائل تعرف كل من الزوجين على الآخر.

بما أن تعرف كل من الخاطبين على الآخر، ونظر أحدهما إلى ما يرغبه في الآخر مشروع، فقد شرع الله له الوسائل المحققة لذلك الهدف ومنها:

1 - الوسيلة المباشرة، وهي رؤية الخاطب مخطوبته بنفسه، كما وقع للمغيرة بن شعبة رضي الله عنه لما أخبر النبي ﷺ أنه خطب امرأة من الأنصار فنصحه الرسول ﷺ بالنظر إليها. أخرج الإمام البخاري وغيره عن المغيرة بن شعبة رضي الله عنه قال: خطبت امرأة فقال لي النبي ﷺ: (هل نظرت إليها؟ قلت: لا. قال: فانظر إليها فإنه أحرى أن يؤدم⁽¹⁾ بينكما)⁽²⁾ وما فعله جابر بن عبد الله رضي الله عنه لما التزم نصيحة رسول الله ﷺ التي تحث الرجال على النظر إلى المرأة التي يريدون الزواج بها أخرج الإمام أحمد وأبو داود والحاكم عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ: (إذا خطب أحدكم المرأة فإن استطاع أن ينظر إلى ما يدعوه إلى نكاحها فليفعل. قال: فخطبت جارية فكنت أتخبأ لها حتى رأيت منها ما دعاني إلى نكاحها وتزوجها فتزوجتها)⁽³⁾. ولتحفيز باعث النظر لدى الراغبين في الزواج أثار رسول الله

(1) يؤدم: قال البغوي: أي يكون بينكما المحبة والموافقة، يقال: آدم الله بينهما على مثال فَعَلَ، يَأْدُمُ أَدْمًا. وأصله من أَدَمَ الطعام، لأن طيبه يكون به. قال أبو عبيد: وفيه لغة أخرى يقال: أَدَمَ الله بينهما يؤدُمُ إيداما. انظر: شرح السنة للإمام البغوي 17/9 وشرح السيوطي على سنن النسائي 70/6.

(2) انظر: صحيح البخاري 397/3 رقم: 1087 والمجتبى للنسائي 69/6 رقم: 3235 وسنن ابن ماجه 599/1 رقم: 1865 وسنن الدارمي 180/2 رقم: 2172 ومسند الإمام أحمد 4/244 رقم: 18162 وصحيح ابن حبان 9/351 رقم: 4043. ومستدرک الحاكم 2/179 رقم: 2697 والسنن الكبرى للبيهقي 3/272 رقم: 5346 وسنن الدارقطني 3/253 رقم: 32 والمعجم الكبير للطبراني 20/433 رقم: 1052

(3) انظر: مسند الإمام أحمد 3/334 رقم: 14626 وسنن أبي داود 2/228 رقم: 2082 ومستدرک =

ﷺ في نفس أحد الصحابة رضي الله عنه توجسا من بعض صفات نساء الأنصار حتى يحرص على رؤية خطيبته. عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رجلا أراد أن يتزوج امرأة فقال له النبي ﷺ: (انظر إليها فإن في أعين الأنصار شيئا)⁽¹⁾.

2 - وسيلة الوساطة؛ كالسؤال عنها، أو إرسال أحد أقاربه، أو من يثق به من الناس. ويحسن أن يكون المرسل امرأة لأنها تستطيع أن تطالع من امرأة أخرى على ما لا يستطيعه الرجل عادة. وهو ما فعله النبي ﷺ لما أرسل امرأة لتنظر له امرأة أخرى. عن أنس رضي الله عنه أن النبي ﷺ أراد أن يتزوج امرأة فبعث امرأة لتنظر إليها وقال لها: (شمي عوارضها)⁽²⁾ وانظري إلى عرقوبيها⁽³⁾، قال فجاءت إليهم فقالوا: ألا نخذك يا أم فلان؟ فقالت: لا أكل إلا من طعام جاءت به فلانة. قال فصعدت في رُف لها فنظرت إلى عرقوبيها ثم قالت أفليني⁽⁴⁾ يا بنية. قال: فجعلت تفليها وهي تشم عوارضها. قال: فجاءت فأخبرته⁽⁵⁾.

= الحاكم 179/2 رقم: 2696. بلفظ: (إذا خطب المرأة فإن استطاع أن ينظر إلى ما يدعوه إلى نكاحها فليفعل. قال فخطبت امرأة من بني سليم فكنت أتخبأ لها في أصول النخل حتى رأيت منها ما دعاني إلى نكاحها فتزوجتها). وأصرح من هذا ما فعله محمد بن مسلمة من تتبع امرأة في نخل لها حتى عاب عليه الناس أسلوب النظر ذاك، فذكرهم بحديث رسول الله ﷺ فيما أخرجه الحاكم في المستدرک 492/3 رقم: 5839. وابن ماجه في السنن 1/599 رقم: 1864. والإمام أحمد في المسند 493/3 رقم: 16071. عن محمد بن مسلمة قال: (خطبت امرأة فجعلت أتخبأ لها حتى نظرت إليها في نخل لها. فقيل له: أتفعل هذا وأنت صاحب رسول الله ﷺ فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (إذا ألقى الله في قلب امرئ خطبة امرأة فلا بأس أن ينظر إليها).

(1) أخرجه مسلم 1040/2 رقم: 1424 والإمام أحمد 286/2 رقم: 7829 وابن حبان 349/9 رقم: 404. والنسائي 77/6 رقم: 3246 والبيهقي 272/3 رقم: 5347، والشيء الذي في أعين الأنصار. قيل: صغر، وقيل زرقة. انظر: شرح النووي عل صحيح مسلم 9/210.

(2) العوارض. قال ابن الأثير: الأسنان التي في عرض الفم، وهي ما بين الشنايا والأضراس، واحدها عارض وأورد هذا الحديث ثم قال: أمرها بذلك لتبور "لتكسد" به نكهتها. وفي قصيد كعب: (تجلو عوارض ذي ظلم إذا ابتسمت). يعني تكشف عن أسنانها. انظر: النهاية في غريب الحديث 3/208.

(3) قال ابن الأثير: العرقوب: الوتر الذي خلف الكعبين بين مفصل القدم والساق من ذوات الأربع، وهو من الإنسان فَوَيْقُ العقب. انظر: النهاية 3/221. وقال الفيروزبادي: العرقوب عصب غليظ فوق عقب الإنسان انظر: القاموس المحيط 1/107 فصل العين باب الباء

(4) جاء في المغرب في ترتيب المغرب: (فلى رأسه وثيابه فليا: فتش عن القمل) انظر: المغرب ص: 366.

(5) أخرجه الحاكم 180/2 رقم: 2699 والإمام أحمد 231/3 رقم: 13448 والبيهقي 7/87 رقم: 13279.

الفرع الثاني: حكم نظر وتعرف كل من الخاطبين على الآخر.

استنادا إلى الأحاديث الواردة في الحث على نظر أحد الخاطبين إلى الآخر اختلف الفقهاء في المضامين والدلالات التي يمكن استنباطها من هذه الأحاديث ومنها:

* هل الأمر الوارد بالنظر يقتضي الوجوب أم الاستحباب؟ وكيف يجمع بينه وبين النصوص الواردة في منع النظر إلى الأجنبية عموما ما دامت المخطوبة أجنبية على الخاطب حتى يتم العقد؟.

لم يحمل أحد من أهل العلم النصوص الواردة في الأمر بالنظر على الوجوب، وإنما ذهب جمهور العلماء إلى استحباب نظر الخاطب إلى المرأة التي يريد تزوجها. استنادا إلى الأحاديث الآمرة بذلك. قال النووي بعد ذكر حديث أبي هريرة رضي الله عنه (انظر إليها فإن في أعين الأنصار شيئا)⁽¹⁾ ما نصه: (وفيه استحباب النظر إلى وجه من يريد تزوجها، وهو مذهبنا، ومذهب مالك وأبي حنيفة وسائر الكوفيين وأحمد وجماهير العلماء)⁽²⁾. لكنه صرح في كتاب آخر له بسنية النظر. فقال: (وإذا قصد نكاحها سُنَّ نظره إليها)⁽³⁾.

ولا إشكال في النصين المنقولين عن الإمام النووي لأن مصطلحي السنة والمستحب عند الشافعية يردان بمعنى واحد كما قال زكرياء الأنصاري: (المندوب لغة المدعو إليه، واصطلاحاً ما يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه، ويرادفه السنة والمستحب والنفل والتطوع)⁽⁴⁾ وعممها الشيخ عبد الغني عبد الخالق على الشافعية وجمهور الأصوليين. قال: (السنة عند أكثر الشافعية وجمهور الأصوليين بالنسبة إلى معناها الفقهي، ترادف المندوب، والمستحب، والتطوع والنافلة والمرغب فيه)⁽⁵⁾.

* أما المالكية فقالوا باستحباب النظر قولاً واحداً. قال الدسوقي: (ثم إن ظاهر المصنف "يقصد الشيخ خليل " أن النظر مستحب)⁽⁶⁾. وهو ما نقله المواق عن ابن القطان قال: (واختار ابن القطان كون النظر إليها مندوباً للأحاديث الآمرة به)⁽⁷⁾. وقال

(1) سبق تخريجه.

(2) انظر: المجموع شرح المذهب للإمام النووي 290 / 17 وشرح النووي لصحيح مسلم 210 / 9.

(3) منهاج الطالبين. بهامش مغني المحتاج 3 / 128.

(4) انظر: الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة لزكرياء محمد بن زكرياء الأنصاري 76 / 2.

(5) انظر: حجية السنة للشيخ عبد الغني عبد الخالق ص: 51.

(6) انظر: حاشية الدسوقي على الدردير 215 / 2.

(7) انظر: التاج والإكليل لمختصر خليل، بهامش مواهب الجليل 404 / 3.

ابن قدامة الحنبلي: (لا نعلم بين أهل العلم خلافا في إباحة النظر إلى المرأة لمن أراد نكاحها)⁽¹⁾.

* بينما ذهب طائفة إلى تحريم النظر إلى الأجنبية سواء أراد الزوج بها أم لا، إلا إذا كان زوجها لها أو ذا رحم منها عملا بالنصوص العامة الناهية عن النظر إلى المرأة الأجنبية. مثل ما ورد في قوله تعالى: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾ (٢٠) وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ⁽²⁾. وفي قول النبي ﷺ لعلي رضي الله عنه: (يا علي إن لك كنزا من الجنة، وإنك ذو قرنيها)⁽³⁾، فلا تُشِيع النظرة النظرة، فإنما لك الأولى وليست لك الآخرة⁽⁴⁾. وفي جوابه لجبرير بن عبد الله رضي الله عنه لما سأله عن النظرة المُجَاة⁽⁵⁾ قال له ﷺ: (اصرف بصرك)⁽⁶⁾. وقوله ﷺ لأسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما فيما روته عائشة (أن أسماء دخلت على النبي ﷺ وعليها ثياب رقاق فأعرض عنها وقال ﷺ: (يا أسماء: إن المرأة إذا بلغت المحيض لم يصح أن يرى منها إلا هذا وهذا وأشار إلى وجهه وكفيه)⁽⁷⁾.

وأشار أبو جعفر الطحاوي من الحنفية إلى المذهبين معا فقال بعد أن ذكر مجموعة من النصوص الأمرة بالنظر لمن أراد خطبة امرأة، والنصوص الناهية عن النظر بدون داع: (ففي هذه الآثار إباحة النظر إلى وجه المرأة، لمن أراد نكاحها، فذهب إلى ذلك قوم، وخالفهم في ذلك آخرون فقالوا: لا يجوز ذلك لمن أراد نكاح المرأة ولا لغير من أراد نكاحها إلا أن يكون زوجها لها أو ذا رحم منها)⁽⁸⁾. دون

(1) انظر: المغني والشرح الكبير لابن قدامة 453/7.

(2) سورة النور آية 30 - 31.

(3) قال ابن الأثير: (ذو قرنيها: أي طرفي الجنة وجانبيها. قال أبو عبيد: أحسب أنه أراد ذو قرني الأمة، وقيل: أراد الحسن والحسين) انظر: النهاية في غريب الحديث 51/4.

(4) أخرجه الإمام أحمد 159/1 وابن حبان 381/12 والحاكم 133/3 والطحاوي في شرح معاني الآثار 14/3.

(5) النظرة المُجَاة. قال السيوطي: بضم الفاء وفتح الجيم وبالمدة. ويقال: بفتح الفاء وسكون الجيم والقصر. وهي البغته. ومعنى نظرة الفجأة: أن يقع بصره على الأجنبية من غير قصد فلا إثم عليه في أول ذلك، ويجب عليه أن يصرف بصره في الحال. انظر: الديباج في شرح مسلم للسيوطي. 187/5.

(6) أخرجه الإمام أحمد 358/4 رقم: 19183 وأبو داود 246/2 رقم: 2148 والترمذي 101/5 رقم: 2776 والدارمي 361/2 رقم: 2643 والطحاوي في شرح معاني الآثار 15/3.

(7) أخرجه أبو داود 62/4 رقم: 4104 والبيهقي 226/2 رقم: 3031.

(8) انظر: شرح معاني الآثار 14/3.

تعيين القائلين بالمنع.

الفرع الثالث: متى يجوز نظر الخاطبين إلى الآخر؟.

ناقش العلماء الوقت الذي يباح فيه النظر إلى المراد خطبتها، هل قبل الخطبة أم أثناءها أم بعدها؟ وهل يشترط إذنها وعلمها بذلك أم لا؟.

وقد اختلفت وجهة نظر المالكية حول الوقت الذي يحسن النظر فيه إلى المخطوبة فنقل القرافي في الذخيرة استحباب النظر قبل الخطبة قال: (قال القاضي أبو بكر: ينظر إلى المخطوبة قبل⁽¹⁾). وذهبت جماعة إلى استحباب النظر أثناءها. قال الدسوقي عقب كلام الشيخ خليل: (ونظر وجهها وكفيها) قال: (أي حين الخطبة)⁽²⁾.

بينما نص الشافعية على استحباب النظر قبل الخطبة وبعد العزم على الزواج. قال الإمام النووي: (وإذا قصد نكاحها سُنَّ نظره إليها قبل الخطبة)⁽³⁾ وقيد الشربيني وقت النظر بما بعد العزم على الزواج فقال: (ووقته قبل الخطبة وبعد العزم على النكاح، لأنه قبل العزم لا حاجة إليه، وبعد الخطبة قد يفضي الحال إلى الترك فيشق عليها)⁽⁴⁾ كما ذهب الحنفية إلى جواز النظر قبل الخطبة، قال ابن عابدين: (والنظر إليها قبله)⁽⁵⁾. وعند الحنابلة يجوز النظر أثناء الخطبة. قال ابن قدامة: (قال أبو بكر: لا بأس أن ينظر إليها عند الخطبة)⁽⁶⁾.

الفرع الرابع: هل يشترط طلب الإذن والإخبار بالرغبة في النظر؟ وهل يشترط إذن المخطوبة وإبلاغها برغبة الخاطب في النظر أم لا؟.

روي عن ابن القاسم من المالكية الاحتياج إلى إذنها حتى لا يُطْلَعَ على عورتها، كما نقل القرافي قائلا: (يحتاج إلى إذنها عند ابن القاسم، لأن البغلة قد توقع في رؤية العورة)⁽⁷⁾ وعُدَّ الحطاب قول ابن القاسم من الاحتياج إلى الكراهة ناقلا له عن التوضيح، فقال عند شرحه لكلام الشيخ خليل "ونظر وجهها وكفيها فقط بعلم": (ويكره له أن ينظر إليها بغير علمها عند ابن القاسم. ثم قال: وقال في

(1) انظر: الذخيرة لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي. تحقيق الأستاذ محمد بوخيزة 4/ 191.

(2) انظر: حاشية الدسوقي على مختصر خليل 2/ 215.

(3) انظر: منهاج الطالبين للنووي ص: 95 ومغني المحتاج 3/ 128.

(4) انظر: مغني المحتاج 3/ 128.

(5) انظر: رد المحتار على الدر المختار 4/ 67.

(6) انظر: المغني والشرح الكبير 7/ 454.

(7) انظر: الذخيرة للقرافي 4/ 191.

التوضيح: فإن لم تعلم كُرة في رواية ابن القاسم أن يستغفلها⁽¹⁾. واستمر الخطاب في مناقشة هذه الكراهة هل هي على بابها أو على التحريم؟ فرجح أنها على بابها⁽²⁾. أما ابن وهب فقد قال بجواز استغفالها كما نقل المواق⁽³⁾.

بينما نقل البغوي استواء الإذن وعدمه عند الشافعية والحنابلة فقال: (إذا أراد الرجل أن ينكح امرأة فله أن ينظر إليها، وهو قول الثوري والشافعي وأحمد وإسحاق سواء أذنت المرأة، أو لم تأذن)⁽⁴⁾. وما نسبته النووي إلى الشافعي لما قال: (قال الشافعي: إذا أراد الرجل أن يتزوج امرأة فليس له أن ينظر إليها وهي حاسرة، وينظر إلى وجهها وكفيها، وهي متغطية بإذنها وبغير إذنها)⁽⁵⁾.

الفرع الخامس: ما يباح نظره من المخطوبة.

وإذا تقرر استحباب النظر، وعلم وقته فما هي الأشياء التي تباح رؤيتها من المرأة؟.

ذهب جمهور الفقهاء من مالكية وشافعية وحنابلة إلى جواز رؤية الوجه والكفين فقط. وأضاف الحنفية القدمين إلى ما سبق. قال القرافي: (ولا ينظر إلا إلى وجهها وكفيها)⁽⁶⁾ لكن ابن وهب من المالكية مال إلى جواز النظر إلى جميع البدن سوى السواتين، كما نقل المواق⁽⁷⁾.

وقال النووي: (ويباح له النظر إلى وجهها وكفيها فقط لأنهما ليسا بعورة)⁽⁸⁾ وقصر ابن قدامة النظر على الوجه فقال: (ولا خلاف بين أهل العلم في إباحة النظر إلى وجهها)⁽⁹⁾. بينما ذهب الظاهرية إلى جواز رؤية الجسم كله بإذنها وبغير إذنها. قال ابن حزم: (ومن أراد أن يتزوج امرأة حرة أو أمة فله أن ينظر إليها متغفلاً

-
- (1) انظر: مواهب الجليل بشرح مختصر خليل 404/3 بينما ذهب ابن حزم إلى إباحة تغفيلها انظر: المحلى 31/10.
 - (2) انظر: مواهب الجليل 405/3.
 - (3) انظر: انظر: التاج والإكليل لمختصر خليل لأبي عبد الله محمد المواق، بهامش مواهب الجليل 404/3.
 - (4) انظر: شرح السنة للبغوي 17/9؟ 18.
 - (5) انظر: المجموع للنووي 17/291 ومغني المحتاج 3/128 والمغني لابن قدامة 7/453.
 - (6) انظر: الذخيرة 4/191 ومواهب الجليل 3/404 والقوانين الفقهية لابن جزي ص: 168.
 - (7) انظر: المجموع للنووي 17/291 ومغني المحتاج 3/218.
 - (8) انظر: التاج والإكليل لمختصر خليل، بهامش مواهب الجليل 3/404.
 - (9) انظر: المغني والشرح الكبير 7/453.

لها وغير متغفل إلى ما بطن منها وما ظهر⁽¹⁾. ونسب المواق هذا القول إلى ابن وهب من المالكية كما سبق القول⁽²⁾.

وببقى هذا النظر على استحبابه إذا ظن أو تحقق الخاطب أنها ستوافق على طلبه، وتقبله زوجها لها، أما إذا علم أنها لن تقبله فلا يجوز التعرض لها ليرأها، كما نص على ذلك فقهاء الحنفية والمالكية قال ابن عابدين: (...). وهذا إذا علم أنه يجب في نكاحها⁽³⁾، وحكى الدسوقي الحرمة إن علم أنها لن توافق على الزواج به، قال: (وأما إذا علم عدم الإجابة حرم النظر)⁽⁴⁾.. ونقل الحطاب عن ابن القطان هذا الشرط فقال: (قال ابن القطان في أحكام النظر، فإن علم الخاطب أنها لا تجيبه هي أو وليها لم يجز له النظر إليها وإن كان قد خطب)⁽⁵⁾.

الفرع السادس: حكم نظر المرأة إلى خاطبها.

وكما أجاز الشارع - بل استحب - نظر الرجل إلى المرأة التي يريد التزوج بها، فكذلك أجاز أيضا نظر المرأة إلى الرجل الذي طلبها، أو "طلبت" للتزوج به. بل نص الشافعية على سنته كما قال النووي: (وكذلك يسن للمرأة أن تنظر إلى الرجل إذا أرادت تزوجه، فإنه يعجبها منه ما يعجبه منها، ولهذا قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: "لا تزوجوا بناتكم من الرجل الدميم فإنه يعجبهن منهم ما يعجبهم منهن"⁽⁶⁾). وهو اختيار المالكية أيضا. قال الدسوقي: (وكما يندب نظر الزوج منها الوجه والكفين، يندب أن تنظر المرأة ذلك)⁽⁷⁾. وحكى الحطاب عدم وجود نص للمالكية في الموضوع لكنه استحبه وفاقا للشافعية فقال: (فرع، هل يستحب للمرأة نظر الرجل؟ لم أر فيه نصا للمالكية، والظاهر استحبابه وفاقا للشافعية)⁽⁸⁾.

وإذا قيل باستحباب أو سنية نظر كل طرف إلى الآخر فهل يجوز للمرأة أو وليها عرض نفسها على رجل رغبت في الزواج منه؟.

- (1) انظر: المحلى. 30/10، 31.
- (2) انظر: التاج والإكليل بهامش مواهب الجليل 404/3.
- (3) انظر: رد المحتار على الدر المختار 67/4.
- (4) انظر: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير 215/2.
- (5) انظر: مواهب الجليل، بشرح مختصر خليل 405/3.
- (6) حديث عمر يستحب للمرأة أن... قال ابن حجر في تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير: (لم أجده) انظر: التلخيص 150/3 والمجموع للنووي 292/17 ومغني المحتاج للشربيني 128/3.
- (7) انظر: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير. 215/2.
- (8) انظر: مواهب الجليل بشرح مختصر خليل 405/3.

الفرع السابع: جواز عرض المرأة أو وليها نفسها على الرجال

استنادا إلى كتاب الله تعالى وسنة سيدنا محمد ﷺ فإنه يجوز للولي والمرأة شرعا أن تعرض نفسها على رجل مّا، وتطلبه للزواج بها، وإن جرت العادة أن الرجل هو الذي يتقدم لطلب يدي المرأة. بل تعتبر المرأة وقحة قليلة الحياء في نظر المجتمع إذا عرضت نفسها على رجل ما. كما ينعت وليها بالزهد فيها وإرادة التخلص منها إن هو عرضها للزواج.

فمما ورد في القرآن الكريم، في قصة سيدنا موسى مع سيدنا شعيب⁽¹⁾ عليهما السلام قوله تعالى: ﴿إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ﴾⁽²⁾ الآية قال القرطبي: (فيه عرض الولي بنته على الرجل؛ وهذه سنة قائمة؛ عَرَضَ صالحُ مدين ابنته على صالح بني إسرائيل، وعرض عمر بن الخطاب ابنته حفصة على أبي بكر وعثمان، وعرضت الموهوبة نفسها على النبي ﷺ فمن الحَسَن عرض الرجل وليته، والمرأة نفسها على الرجل الصالح، اقتداء بالسلف الصالح)⁽³⁾. وهو ما أكدته الشوكاني واعتبره سنة ثابتة في الإسلام. قال في تفسير هذه الآية: (فيه مشروعية عرض ولي المرأة لها على الرجل وهذه سنة ثابتة في الإسلام)⁽⁴⁾.

وهو أمرٌ "عرض الولي أو المرأة نفسها للزواج" غير معهود بين الناس قديما وحديثا إلا نادرا، مما فاجأ ابنة سيدنا أنس رضي الله عنه عندما ذكر أنس رضي الله عنه حديث الواهبة نفسها للنبي ﷺ فتعجبت البنت من قلة حياء المرأة وقالت: واسوأته... أخرج البخاري وغيره قال: (سمعت ثابتا البناني قال: كنت عند أنس وعنده ابنة له، قال أنس: جاءت امرأة إلى رسول الله ﷺ تعرض عليه نفسها قالت: يا رسول الله، ألك بي حاجة؟ فقالت بنت أنس: ما أقل حياءها، واسوأته. قال

(1) اختلف المفسرون في أب الفتاتين من هو؟ هل هو شعيب أم ابن أخيه أم أحد الصالحين من قومه. قال عبد الحق بن عطية: (واختلف الناس في الرجل الداعي لموسى عليه السلام من هو؟ فقال الجمهور: هو شعيب عليه السلام، وهما ابنتاه، وقال الحسن: هو ابن أخي شعيب... وقيل: هو رجل صالح ليس من شعيب بنسب) انظر: المحرر الوجيز لابن عطية طبع وزارة الأوقاف المغربية 12/ 159، 160. والجامع لأحكام القرآن للقرطبي 7/ 179 وزاد المسير لابن الجوزي 6/ 212.

(2) سورة القصص آية 27.

(3) انظر: أحكام القرآن لابن العربي 3/ 1467 والجامع لأحكام القرآن 7/ 179.

(4) انظر: فتح القدير للشوكاني 4/ 169.

أنس: هي خير منك رغبت في النبي ﷺ فعرضت عليه نفسها⁽¹⁾. قال الإمام العيني أثناء شرحه للحديث: (فيه دليل على جواز عرض المرأة نفسها على الرجل الصالح، وتعريفه رغبتها فيه لصلاحه وفضله، أو لعلمه وشرفه، أو لخصلة من خصال الدين، وأنه لا عار عليها في ذلك، بل ذلك يدل على فضلها. وبنيت أنس رضي الله عنه نظرت إلى ظاهر الصورة ولم تدرك هذا المعنى حتى قال أنس: هي خير منك. وأما التي تعرض نفسها على الرجل لأجل غرض من الأغراض الدنيوية فأقبح ما يكون من الأمر وأفضحه)⁽²⁾.

وقد حَبَّبَ فقهاء كل المذاهب الإسلامية اختيارَ المرأة أو وليها، الرجلَ الصالحَ لعرض الزواج عليه. قال مالك رحمه الله: (أشرت على قاضٍ منذ دهر أن ينهى الناس أن يتزوجوا على الشروط، وألا يتزوجوا إلا على دين الرجل وأمانته، وأنه كان كتب كتاباً بذلك وصيحه به في الأسواق)⁽³⁾. وقال النووي من الشافعية عند شرحه لحديث أنس رضي الله عنه السالف الذكر: (وفيه استحباب عرض المرأة نفسها على الرجل الصالح ليتزوجها)⁽⁴⁾. وأضاف الحنفية شرطاً آخر إلى الصلاح والدين وحسن الخلق، هو اليسر وسعة ذات اليد. قال ابن عابدين: (والمرأة تختار الزوج الذي حسن الخلق، الجواد الموسر، ولا تتزوج فاسقاً)⁽⁵⁾.

بل دفع الحرصُ على صفات التدين والصلاح والخلق الحسنِ ابنَ حزم إلى القول بجواز خطبة الذي تتوفر فيه هذه الصفات على خطبة آخر لا تتوفر فيه هذه الصفات رغم النهي الوارد عن ذلك في قوله ﷺ: (لا يبيع الرجل على بيع أخيه ولا يخطب على خطبة أخيه إلا أن يأذن له)⁽⁶⁾ مستدلاً بحديث فاطمة بنت قيس (لما طلقها أبو عمرو بن حفص وأمرها النبي ﷺ أن تعتد في بيت عبد الله ابن أم مكتوم رضي الله عنه وقال لها: (إذا حللت فأذنيني. قالت: فلما حللت ذكرت له أن معاوية بن أبي سفيان وأبا جهم خطباني. فقال رسول الله ﷺ أما أبو جهم فلا يضع

(1) انظر صحيح البخاري 167/5 رقم: 4828 وسنن ابن ماجه 1/645 رقم: 2001 ومسند الإمام

أحمد 3/268 رقم: 13862 وسنن البيهقي 3/277 رقم: 5362.

(2) انظر: عمدة القاري شرح صحيح البخاري للإمام العيني 20/113 وهو ما نص عليه القسطلاني في شرحه لصحيح البخاري 8/44 والنووي في شرح مسلم 9/212.

(3) انظر: المقدمات الممهدة لابن رشد 1/482.

(4) انظر: شرح النووي على مسلم 9/212.

(5) انظر: حاشية ابن عابدين 4/68.

(6) أخرجه البخاري 2/970 رقم: 2574 ومسلم 2/1032 رقم: 1412 وأبو داود 2/228 رقم:

2081. والنسائي 6/71 رقم: 3239 والإمام أحمد 2/21 رقم: 4722 والبيهقي 3/276 رقم:

عصاه عن عاتقه⁽¹⁾، وأما معاوية فصعلوك لا مال له. أنكحي أسامة بن زيد. فكرهته. ثم قال: أنكحي أسامة. فنكحته. فجعل الله فيه خيرا واغتبطت⁽²⁾. قال ابن حزم بعد إيراد هذا النص: (فهذا رسول الله ﷺ أشار عليها بالذي هو أجمل صحبة لها من أبي جهم الكثير الضرب للنساء، وأسامة أفضل من معاوية... وقد علمنا أن معاوية فتى من بني عبد مناف في غاية الجمال والحلم، وأسامة مولى كلبي أسود كالقار، فبالضرورة ندري أنه لا فضل له عليه إلا بالدين الذي هو نهاية الفضل عند الله تعالى وعند رسوله ﷺ)⁽³⁾.

أما ما نلاحظه في زماننا - حتى داخل المجتمعات الإسلامية - من اعتبار اليسار، والجمال والسلطة، والمكانة الاجتماعية، وربما أحيانا إتقان فن الغناء والموسيقى... إلخ، فمما يدمي قلوب الغيورين، ويلزم المصلحين وحاملي لواء الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، بتكثيف قصارى الجهود، وبذل أقصى الطاقات، لإحياء المبادئ الدينية والأخلاق الحسنة في نفوس الناس واسترجاع الشهامة والعزة والكرامة إلى واقع المجتمعات التي ضاعت منها الفضائل إلا من رحم الله.

الفرع الثامن: مشروعية الاستخارة قبل الزواج.

وكما يجوز للمرأة عرض نفسها على الرجل الصالح الدِّين، فمن السنة أن يستخير الله كل من الزوجين في الزواج بمن تقدم إليه لطلب يده، وإن كان كل طرف يعلم أن الآخر صالح دِين لما في الاستخارة من التفويض المطلق لله تعالى الهادي إلى سواء السبيل. وهو ما فعلته زينب بنت جحش رضي الله عنه لما طلب رسول الله ﷺ من زيد بن حارثة رضي الله عنه أن يخطبها له صلى الله عليه وسلم بعد طلاقها من زيد ﷺ. أخرج الإمام مسلم في صحيحه عن أنس ﷺ قال: (لما انقضت عدة زينب رضي الله عنها قال رسول الله ﷺ لزيد بن حارثة رضي الله عنه: (اذهب فاذكرها عَلَيَّ، قال: فانطلق حتى أتاهما قال وهي تُخَمَّرُ عجبتها فلما رأيتها عظمْتُ قي صدري حتى ما أستطيع أن أنظر إليها لأن رسول الله ﷺ ذكرها، فوليتها ظهري وركضت على

(1) قال السيوطي: قوله " فلا يضع عصاه عن عاتقه " قيل: إنه كثير الأسفار، وقيل إنه كثير الضرب للنساء. قال النووي: هذا أصح. انظر: الديباج بشرح مسلم 4 / 108. ويؤيد هذا الاختيار رواية الترمذي (أما أبو جهم فلا يضع عصاه عن النساء) انظر: سنن الترمذي 3 / 440 رقم: 1134.

(2) أخرجه مسلم 2 / 1114 رقم: 1480 وأبو داود 2 / 285 رقم: 2284 والترمذي 3 / 440 رقم: 1134 والنسائي 6 / 75.

(3) انظر: المحلى 10 / 34 - 35.

عقبي، فقلت: يا زينب أبشري أرسلني رسول الله ﷺ يذكرك. قالت: ما أنا بصانعة شيئاً حتى أوامر ربي عز وجل. فقامت إلى مسجدها ونزل يعني القرآن وجاء رسول الله ﷺ فدخل عليها بغير إذن⁽¹⁾ قال السيوطي: (قوله ﷺ: "اذكرها علي" أي اخطبها لي من نفسها، "فقامت إلى مسجدها" أي موضع صلاتها من بيتها "ونزل القرآن" يعني قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا﴾⁽²⁾ فدخل بغير أمر لأن الله تعالى زوجه إياها بهذه الآية⁽³⁾).

وقد ذكر ابن حجر هذه القصة عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَتُخْفَى فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ﴾⁽⁴⁾ وقال معلقاً عليها: (وفيه "أي الحديث الذي ذكر قصة زينب وخطبة رسول الله صلى الله عليه وسلم لها" استحباب الاستخارة ودعائها عند الخطبة قبل الإجابة، وأن من وكل الله تعالى يسر الله له ما هو الأحظ له والأنفع دنيا وأخرى)⁽⁵⁾.

نعم، إن الاستخارة مسنونة في كل أمر ذي بال يريد المسلم أن يقدم عليه، لكن الرسول ﷺ خص مريدي الزواج بالحث على الاستخارة فقال فيما أخرجه ابن حبان وابن خزيمة عن أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال مخاطباً كل راغب في الزواج: (اكتب الخطة ثم توضأ فأحسن وضوءك ثم صل ما كتب الله لك، ثم احمد ربك ومجده، ثم قل: اللهم إنك تقدر ولا أقدر، وتعلم ولا أعلم وأنت علام الغيوب، فإن رأيت في فلانة وتسميها باسمها خيراً لي في ديني ودنياي وآخرتي، فاقدرها لي، وإن كان في غيرها خيراً لي منها في ديني ودنياي وآخرتي فاقض لي ذلك)⁽⁶⁾.

لكن أين هذا من حياة الناس وممارساتهم، في الوقت الذي أصبح الزواج عبارة عن استثمار وجري وراء الربح المادي على الخصوص في هذه الديار، أو بحثاً عن الجمال الجسدي تلبية للشهوة، وإشباعاً للفرجة الجنسية، سواء عند الذكور أم الإناث، والوقائع الصارخة بهذه الحقيقة لا تعد ولا تحصى. إلى درجة أصبح معها المسلم - وكذا المسلمة - لا يبالي، ولا يعير اهتماماً لعقيدة أو أخلاق أو دين من يتزوج بها،

(1) أخرجه الإمام مسلم 2/ 1048 رقم: 1428 والإمام أحمد 3/ 195 رقم: 13048 والنسائي في المجتبى 6/ 79 رقم: 3251 وفي السنن الكبرى 3/ 287 رقم: 5399 والبيهقي 7/ 56 رقم: 13138 والطبراني في الكبير 24/ 40 رقم: 110.

(2) سورة الأحزاب آية 37.

(3) انظر شرح السيوطي على سنن النسائي 6 / 80.

(4) سورة الأحزاب. آية 37.

(5) انظر: فتح الباري 8/ 524.

(6) انظر صحيح ابن حبان 9/ 348 رقم: 4040 وصحيح ابن خزيمة 2/ 226 رقم: 1220.

إذا كان سيحصل على الإقامة تبعاً لها بدولة من الدول الأوروبية، أو يربح ثروة بذلك الزواج، أو يحقق مكانة اجتماعية، أو غير ذلك من المكاسب المادية التي سيطرت على عقول الناس وامتلكت مشاعرهم.

قد يقول قائل: إن موضوع النظر، وما يجوز منه وما لا يجوز، والوقت المناسب له إلى غير ذلك مما ناقشه الفقهاء قديماً، لا حاجة لنا بذكره أو البحث فيه، لأن المرأة في زماننا أصبح النظر إليها من أخصص قدميها إلى ذروة رأسها ما عدا السواتين ممكناً وميسوراً، بل قد تكشف أحياناً حتى السواتين كما هو معروف ومعهود في بعض أماكن الاصطياف والمسابح، وأماكن اللهو. خصوصاً هنا في العالم الغربي الذي يبيح بل يشجع على هذه الممارسات، ويحمي أهلها.

وحتى الذي لا يشارك أو لا يعرف هذه المناظر الغربية فإنها تعرض عليه داخل بيته على أجهزة شاشات التلفزيون، وفي الجرائد والمجلات ومنشورات الإشهار التي تصل إلى عقر الدور، وتلصق في الطرقات ومحطات القطار والأماكن العامة.

ونقول: إن عدم تطبيق شرع الله في الواقع، وانسلاخ الناس من الالتزام به، وربما رفضهم له ولمبادئه وتشريعاته، لا يعني إهماله، أو رفضه، أو نسيانه. بقدر ما يعني الدعوة إليه وبسطه للناس وتعريفهم به، وبالمصلحة والسعادة التي تتحقق بتطبيقه، وهو ما يشهد به التاريخ والواقع ويسلم به كل عقلاء الدنيا من المسلمين وغير المسلمين.

والدليل على هذا كثرة الذين يعبرون عن إعجابهم بالمكانة التي أولاها الإسلام للمرأة، ورغبتهم في التغلب على نزوات أنفسهم وميولاتها، حتى ينصاعوا لنداء الحق والدين والأخلاق الفاضلة الذي هو كفيل بإسعاد البشر، ورفعهم إلى المستوى المرموق الذي ارتضاه لهم رب العزة والبعد عن الانسلاخ عن آيات الله تعالى والخلود إلى الأرض حتى لا يصدق على الجميع قول الله تعالى: ﴿وَأَقْلَ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي ءَاتَيْنَهُ ءَايَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَاتَّبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْمَذْمُورِينَ (١٧٥) وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَتَذُلُّ كَمَا كُنْتَ الْكَلْبُ إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتَرَفَّصُ يَلْهَثُ ذَلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ (١٧٦)﴾ (١)

وإذا كان النظر مستحباً للطرفين معاً، فهل يجوز تزين أحدهما ليراه الآخر، أم يعتبر ذلك تغريراً وتمويهاً به؟ وهل يمكن للمستشار إطلاع كل منهما على عيوب الآخر أو محاسنه؟ وهل يُعدُّ ذكر العيوب من طرف المستشار غيبة؟ هذا ما سنراه في المطلب الثاني بحول الله.

المطلب الثاني: تزيين الخاطبتين مع جواز ذكر محاسن وعيوب كل منهما للآخر.

يمكن الاستئناس بأحاديث تتضمن ترغيب الأولياء في تزيين من بلغ سن النكاح من الفتيات اللاتي هن تحت ولايتهم حتى يُتَبَّهَ لهن وَيُنْفَقْنَ وَيُقِيلَ عليهن الخُطَابُ، إضافة إلى اجتهادات الفقهاء الذين لا يرون بأساً بتزيين كل من الخاطبتين للآخر.

الفرع الأول: سنية تزيين المرأة للخطاب.

أخرج الإمام أحمد عن عائشة (أن أسامة بن زيد رضي الله عنه عثر بأُسْكُفَّة⁽¹⁾ أو عتبة الباب فشج في جبهته. فقال لي رسول الله ﷺ: (أميطي عنه أو نحي عنه الأذى. قالت فقدَرْتُه قالت: فجعل رسول الله ﷺ يمصه ثم يمجه، وقال رسول الله ﷺ: لو كان أسامة جارية لكسوته وحليته حتى أنفقه)⁽²⁾ ونقل المناوي في فيض القدير عن الديلمي في الفردوس عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: (زوجوا أبناءكم وبناتكم. قيل: نزوج أبناءنا فكيف نزوج بناتنا؟ قال: حلوهن الذهب والفضة، وأجيدوا لهن الكسوة، وأحسنوا إليهن بالنحلة لِيُرْغَبَ فيهن)⁽³⁾. كما أخرج الإمام أحمد وأبو داود وغيرهما عن عائشة (قالت: (مدت امرأة من وراء الستر بيدها كتابا إلى رسول الله ﷺ فقبض النبي ﷺ يده وقال: ما أدري أيد رجل أو يد امرأة فقالت بل امرأة فقال: لو كنت امرأة غيرت أظفارك بالحناء)⁽⁴⁾.

(1) أُسْكُفَّةُ الباب: قال الفيومي: أسكفة الباب بضم الهمزة: عتبة الباب العليا، وقد تستعمل في السفلى واقتصر في التهذيب ومختصر العين عليها فقال: الأسكفة: عتبة الباب التي يوطأ عليها، والجمع أسكفات. انظر: المصباح المنير ص: 107. والقاموس المحيط فصل السين باب القف 3/ 158.

(2) انظر: مسند الإمام أحمد 6/ 222 رقم: 25903 وطبقات ابن سعد 4/ 61.

(3) انظر: فيض القدير 4/ 85 قال المناوي عقب إيراد الحديث بتمامه: أخرجه الديلمي من حديث عبد العزيز بن أبي رواد عن ابن عمر بن الخطاب (وعبد العزيز أوردته الذهبي في الضعفاء وقال: ضعفه ابن الجنيدي. وقال ابن حبان: يروي عن نافع عن ابن عمر أشياء موضوعة ورواه عنه الحاكم، ومن طريقه تلقاه الديلمي. فلو عزاه المصنف "يعني السيوطي" له "للحاكم" لكان أولى. انظر: فيض القدير 4/ 85 - 86.

(4) انظر: مسند الإمام أحمد 6/ 262 رقم: 26301 وسنن أبي داود 4/ 77 رقم: 4166 والمجتبى للنسائي 8/ 142 رقم: 5089 والسنن الكبرى للبيهقي 5/ 419 رقم: 9364.

أما فقهاء المذاهب فقد ذهب المالكية إلى استحباب تزين كل منهما للآخر، بل بالغ أحد علمائهم "ابن القطان" فقال بندب تعرضها لمن يخطبها إن كانت قاصدة النكاح. حيث نقل الخطاب عنه ما نصه: (ولها أن تتزين للناظرين، بل لو قيل بأنه مندوب ما كان بعيدا، ولو قيل إنه يجوز لها التعرض لمن يخطبها إذا سلمت نيتها في قصد النكاح لم يبعد)⁽¹⁾. وذهب الحنفية إلى القول بسنيتها. قال ابن نجيم: (وتحلية البنات بالحلي والحلل ليرغب فيهن الرجال سنة)⁽²⁾. أما الشافعية فقد اشترطوا عدم حصول الغرر بالتزين. قال الشرييني أثناء حديثه عن اشتراط إذنها عند النظر أو عدم اشتراطه: (وليلا تتزين فيفوت غرضه)⁽³⁾.

ليس معنى هذا ذهاب الفتاة إلى قاعة التجميل، وتبذير أموال قد يكون أهلها وإخوتها أو الأمة بصفة عامة في أمس الحاجة إليها، وخروجها إلى الشوارع معطرة، وربما خاضعة بالقول والمشية والحركة لعرض زينتها، وإسقاط الرجال في حبالها. وإنما ينص الفقهاء على هذا الأمر نظرا لما كان يحيط بمجتمعاتهم من الحياء والحشمة والوقار، إلى درجة ربما لا تعرف الفتاة معنى التزين والتعطر إلا بعد أن تصل إلى بيت زوجها. أما الآن فإن الفتيات يتعلمن هذه القضايا منذ صغرهن مع أمهاتهن وأخواتهن الأكبر منهن سنا، واللاتي هن على موعد دوري مع صالة التجميل وحتى إن لم يعرفن هذا الأمر بواسطة أمهاتهن وأخواتهن فإن المدرسة والمعلمة والموظفة في الإدارة، ثم التلفزة ودور الأزياء و... كفيلة بتعليمهن أكثر مما يرين في البيت⁽⁴⁾.

ومن هنا اشترط بعض العلماء عدم إظهار مواطن زينة المرأة كليا حتى المنصوص على جواز إبدائه كالوجه واليدين رغم تنصيص رسول الله ﷺ على جواز إبدائهما الوارد في حديث عائشة لما دخلت عليه أسماء بثياب رفاق⁽⁵⁾.

الفرع الثاني: سنية ذكر محاسن الرجال للمخطوبة.

وكما يجوز للمرأة أن تتزين للخطاب يجوز للرجل أن يتزين ويذكر من محاسنه

- (1) انظر: مواهب الجليل 405/3.
- (2) انظر: البحر الرائق شرح كنز الدقائق، للعلامة الزين بن نجيم 68/1، وحاشية ابن عابدين 68/4.
- (3) انظر: مغني المحتاج 128/3.
- (4) ليس جواز التزين على الإطلاق كما أن منعه ليس على الإطلاق أيضا، وإنما هناك موطنان يجوز للمرأة غير المتزوجة التزين فيهما هما:
حالة الصغر، أي قبل بلوغ المحيض.
حالة الخطبة، أي يجوز للفتاة التي جاءها الخطاب أن تتزين لهم كما سبق التنصيص على ذلك.
- (5) سبق تخريجه.

ما يحجب المرأة المرغوب في التزوج بها قال الخطاب ناقلًا عن ابن القطان : (إذا خطب الرجل امرأة هل يجوز له أن يقصدها متعرضا لها بمحاسنه التي لا يجوز إبدائها إليها إذا لم تكن مخطوبة، ويتصنع بلبسه وسواكه ومكحلته وخضابه ومشبه ورُكْبَتِه أم لا يجوز إلا ما كان جائزا لكل امرأة، هو موضع نظر. والظاهر جوازه، ولم يتحقق في المنع إجماع⁽¹⁾) ولا يفهم من جواز التزين جواز الإيقاع بالأغرار من الفتيات، لأن الكلام هنا وارد في معرض التوصل إلى شيء مشروع.

وإذا كان التزين باللباس والاستيائك والاكتحال والاختضاب - وهي أمور عَرَضِيَّةٌ خارجة عن حقيقة الإنسان وكنهه - جائزا، فإن ذكر المحاسن من كرم وجود وغنى وسماحة و... أولى وأهم. وهو ما كان يفعله الرسول ﷺ - مع أنه في غنى عن هذا - عندما كان يرسل شخصا ما ليخطب له امرأة ما. أخرج ابن سعد في طبقاته عن عاصم بن عمر بن قتادة رضي الله عنه "مرسلا" قال: (كان النبي ﷺ إذا خطب المرأة قال: (اذكروا لها جفنة سعد بن عبادة. كلما دار دارت معه الجفنة)⁽²⁾ والطبراني عن سهل بن سعد قال: (كانت للنبي ﷺ كل ليلة من سعد بن عبادة صحفة، فكان النبي ﷺ يخطب النساء ويقول: (لك كذا وكذا، وجفنة سعد، تدور معي إليك كلما دارت)⁽³⁾.

وهذا عمر بن الخطاب رضي الله عنه ذهب إلى امرأة ليخطبها لمجموعة من الصحابة رضي الله عنهم فذكر محاسنهم واحدا واحدا تصریحا، وعرض بمحاسنه، فمالت المرأة إليه وتزوجها. قال ابن رشد: (روي أن جرير بن عبد الله البجلي رضي الله عنه سأل عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن يخطب عليه امرأة من دوس، ثم سأل مروان بن الحكم بعد ذلك أن يخطبها عليه، ثم سأل بعد ذلك ابنه عبد الله، فدخل على أهلها والمرأة جالسة في قبتها عليها سترها، فسلم عمر فردوا عليه السلام وهشوا له وأجلسوه، فحمد الله تعالى وأثنى عليه وصلى على نبيه ﷺ ثم قال: (إن جرير بن عبد الله البجلي يخطب فلانة، وهو سيد أهل المشرق، ومروان بن الحكم يخطبها، وهو سيد شباب قریش، وعبد الله ابن عمر يخطبها، وهو من قد علمتم، وعمر بن الخطاب يخطبها، فكشفت المرأة عن سترها وقالت: أجادُ أمير المؤمنين؟ قال نعم. قالت: قد زُوجت يا أمير المؤمنين، زُوجوه، فزوجه إياها فولدت له ولدين)⁽⁴⁾.

(1) انظر: مواهب الجليل 405/3.

(2) انظر: طبقات ابن سعد 162/8 وفيض القدير شرح الجامع الصغير 152/5.

(3) انظر: المعجم الكبير للطبراني 6/122 رقم: 5701.

(4) انظر: المقدمات الممهدة 1/482 كما نقلها ابن قدامة المقدسي، عن ابن عبد البر في المغني.

7/521 وانظر كذلك: الاستذكار لابن عبد البر 11/16.

تنبيه: لا يجوز أن تتخذ هذه القصة ذريعة لأن يخطب الإنسان لنفسه، وقد أرسله أحد إخوانه من المسلمين ليخطب له، لما ورد من تغليظ النهي عن هذا العمل الوارد في قول رسول الله ﷺ: (لا يبيع الرجل على بيع أخيه ولا يخطب على خطبة أخيه إلا أن يأذن له)⁽¹⁾ حتى كرهه بعض الأئمة وعده خيانة في حالة الركون والموافقة. نقل ابن عبد البر عن الإمام مالك أنه قال: (أكره إذا بعث الرجل رجلا يخطب له امرأة أن يخطبها الرجل لنفسه، وأراها خيانة قال: ولم أسمع أحدا أرخص في ذلك)⁽²⁾. وحتى لا يتهم عمر رضي الله عنه بارتكاب ما نهى عنه رسول الله ﷺ وجه ابن عبد البر فعل عمر رضي الله عنه توجيهها حسنا فقال: (قال أبو عمر: ذلك عندي على أنه لم يذكر الرجل المرسل له ولو ذكره وذكر نفسه لم يكن بذلك بأس على حديث عمر المذكور والله أعلم)⁽³⁾، كما وجه ابن قدامة فعل عمر بذكر محاسن كل الرجال دفعة واحدة قبل معرفة رأيها في أحدهم قال: (فهذا عمر قد خطب على واحد بعد واحد قبل أن يعلم ما تقول المرأة في الأول)⁽⁴⁾. هذا عن ذكر المحاسن، أما المساوي والمعايب فقد اختلف الفقهاء في جواز ذكرها مفصلة أو مجملة.

الفرع الثالث: جواز ذكر عيوب الخاطبين.

أما أصل الذكر فجائز شرعا بدليل ما فعله النبي ﷺ لما قال لفاطمة بيت قيس عندما طلقها أبو عمرو بن حفص وأمرها النبي ﷺ أن تعتد في بيت عبد الله ابن أم مكتوم رضي الله عنه وقال لها: (إذا حللت فأذيني. قالت: فلما حللت ذكرت له أن معاوية بن أبي سفيان وأبا جهم خطباني. فقال رسول الله ﷺ أما أبو جهم فلا يضع عصاه عن عاتقه، وأما معاوية فصعلوك لا مال له. أنكحي أسامة بن زيد. فكرهته. ثم قال: أنكحي أسامة. فنكحته فجعل الله فيه خيرا واغتبطت)⁽⁵⁾. حيث ذكر بعض ما يُنتَقَصُ في الرجال في كل من أبي جهم ومعاوية رضي الله عنهما. وهذا ما استنتجته العلماء من قول رسول الله ﷺ لها والإشارة عليها بنكاح أسامة بن زيد قال القرافي: (وفي الجواهر: يجوز الغيبة في ذكر مساوي الخطاب للحذر، لقوله عليه السلام

(1) أخرجه مسلم في صحيحه 2/ 1032 رقم: 1412 وأبوداود في السنن 2/ 228 رقم: 2081 وأحمد في المسند 2/ 21 رقم: 472 والنسائي في المجتبى 6/ 71 رقم: 3239 والبيهقي في السنن 3/ 276 رقم: 5356

(2) انظر: الاستذكار 16 / 11، والتمهيد 13/ 22، ومواهب الجليل 3 / 411.

(3) انظر: التمهيد 13/ 22.

(4) انظر: المغني والشرح الكبير 7/ 521.

(5) سبق تخريجه.

لفاطمة بنت قيس⁽¹⁾. وقال ابن قدامة: (على أنها إنما ذكرت ذلك للنبي ﷺ لترجع إلى قوله ورأيه وقد أشار عليها بتركهما لما ذكرنا من عيبهما، فجري ذلك مجرى ردها لهما وتصريحها بمنعهما)⁽²⁾ وقال النووي: (ومن استشير في خاطب ذكر مساوئه بصدق)⁽³⁾.

ويشترط في جواز ذكر هذه المساوئ، أن تكون بقصد النصيحة، والحرص على المسلم من الوقوع فيما يضره أو يشينه مستقبلاً. أما إذا كانت بقصد الوقعة وإفساد أحدهما على الآخر فلا يجوز، كما نص على ذلك الفقهاء. قال الصاوي في حاشيته على الشرح الصغير للدردير: (وجاز ذكر المساوئ، أي العيوب في أحد الزوجين - أي الخاطب والمخطوبة - ليحذر عمن هي فيه. أي أنه يجوز لمن استشاره الزوج - أي الخاطب - في التزوج بفلانة أن يذكر له ما يعلمه فيها من العيوب ليحذره منها. ويجوز لمن استشارته المرأة في التزوج بفلان أن يذكر لها ما يعلمه فيه من العيوب لتحذر منه)⁽⁴⁾. وقال النووي في باب ما يباح من الغيبة (ومنها المشاورة في مصاهرة إنسان. ويجب على المُشاور أن لا يخفي حاله، بل يذكر المساوئ التي فيه بنية النصيحة...)⁽⁵⁾.

ثم هل يجوز ذكر المساوئ مجملة أم لا بد من التفصيل والبيان؟.

يتعلق الأمر بالحاجة، فإن حقق الإجمال النصيحة وأصاب الهدف اكتفي به، وإن احتج إلى التفصيل وقع بقدر الاحتياج. وفي هذا يقول الإمام الغزالي أثناء حديثه عن الأعدار المرخصة للغيبة (وكذلك المستشار في التزويج، وإيداع الأمانة، له أن يذكر ما يعرفه على قصد النصح للمستشير لا على قصد الوقعة، فإن علم أنه يترك التزويج بمجرد قوله: لا تصلح لك، أو لا يصلح لها فهو الواجب وفيه الكفاية، وإن علم أنه لا ينزجر إلا بالتصريح بعيبه فله أن يصرح به)⁽⁶⁾. وقال الشرييني: (إذا اندفع بذكر

(1) انظر: الذخيرة 4/198 وقد وقعت للقرافي أو لنساخته كتابه سهو فنسبوا الواقعة إلى زينب بنت قيس بينما كل مصادر الحديث تنسبها لفاطمة بنت قيس، رضي الله عن الجميع. وانظر في نفس الموضوع: مواهب الجليل للحطاب 3/418 وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير 2/220.

(2) انظر: المغني والشرح الكبير 7/522.

(3) انظر: منهج الطالبين بهامش مغني المحتاج 3/137.

(4) انظر: بلغة السالك لأقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك. وهو حاشية الصاوي على الشرح الصغير 1/380.

(5) انظر: دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين لابن علان الصديقي 8/21.

(6) انظر: إحياء علوم الدين للإمام الغزالي 3/132.

بعضها حرم عليه ذكر شيء من البعض الآخر⁽¹⁾.

ومهما اطلع الناس على محاسن الشخص ومساوئه، فلا شك ستبقى أشياء إيجابية وسلبية في الإنسان لا يعلمها إلا هو وخالقه تعالى. فيحسن ألا يخفي أحد الطرفين شيئا من طبيعته ومزاجه وما لديه من ميول ورغبات، لأن الذي يخفي ما عنده إنما يخادع نفسه، فبالأحرى غيره، وطول العشرة والحياة المشتركة ستكشف المستور من الصفات، وتفضح المخبأ من السوآت. حتى يجد المرء أن ما انكشف من حقيقة بعض صفاته ربما لا تطاق التحمل من الطرف الآخر، فيتسبب ذلك في النفور والشقاق والاختلاف الذي قد يؤدي إلى الفرقة وهدم ما طمحا لبنائه. وقد صدق زهير لما قال:

ومهما تكن عند امرئ من خليقة وإن خالها تخفى على الناس تعلم.

من هنا نص الفقيه الشافعي "الخطيب الشربيني" على استحباب ذكر الخاطب نفسه عيوبه للمخطوبة حتى تكون على بينة مما هي مقبلة عليه. قال ناقلا عن البارزي ما نصه: (ولو استشير في أمر نفسه في النكاح، فإن كان فيه ما يثبت الخيار وجب ذكره للزوجة، وإن كان فيه ما يقلل الرغبة عنه ولا يثبت الخيار كسوء الخلق والشح استحباب، وإن كان شيء من المعاصي وجب عليه التوبة في الحال وستر نفسه)⁽²⁾.

وإذا حصل هذا - ذكر الشخص مساوئه بنفسه - في المجتمع، يمكن القول أننا نعيش في تلك المدينة الفاضلة التي كثيرا ما تحدث عنها الفلاسفة والمصلحون.

لكن الواقع يشهد بعكس هذا - خصوصا بين أبناء المسلمين الموجودين في ديار المهجر، والذين لا يسمح لهم بالإقامة ولا بالعمل إلا إذا كانوا حاصلين على أوراق الإقامة، وهذه لا يمكن الحصول عليها عادة إلا عن طريق الزواج - حيث غالبا ما يوارى الناس عيوبهم، ويبدلون الغالي والنفيس لسترها عن أعين الآخرين، بل ربما يضطرون إلى ارتشاء بعض الوسطاء ليموهوا على الغير ويكتفوا بذكر المحاسن دون المساوي، ولو كانت افتراء وكذبا وزورا.

(1) انظر: مغني المحتاج 3/ 137.

(2) انظر: مغني المحتاج 3/ 137.

المطلب الثالث : مشروعية التوسط في الزواج وآدابه ، وما ينتج عنه .

من الظواهر الاجتماعية التي بزغت مع الهجرة من المجتمعات الإسلامية إلى المجتمعات غير الإسلامية - انسجاما مع رغبات الناس الملحة في الهروب من مجتمعاتهم الإسلامية إلى المجتمعات الغربية الواعدة بالترف والغنى و... - كثرة الراغبين في الزواج من الفتيات القاطنات بالمجتمع الغربي⁽¹⁾ .

ونظرا لنفاسة مردودية هذا الزواج في نظر الناس المتلهفين على الدنيا ومتعها، فإن بعض النساء والأولياء والوسطاء اتخذوا موضوع الزواج - الذي اعتبره الله تعالى ميثاقا غليظا بين الزوجين - مجالا للمزايدات والأرباح المالية، فأصبحت المرأة لا تقبل الزواج إلا ممن دفع أكثر، والأب لا يجد حرجا في منع ابنته من الزواج، طامعا في دخلها المادي أو في صداقها والهدايا اللاحقة له، أو محاولا تنغيص حياتها - إن استقرت مع رجل ما وارتاحت إليه - حتى تُطلّق فيزوجها أكثر من مرة، ويحصل على الصداق والهدايا أكثر من مرة .

بينما يمارس الوسطاء التخبيب⁽²⁾ على هذا والتخبيب في ذاك بحثا عنمن يدفع أكثر، وابتزازا للراغب الذي لا يملك مسلكا للوصول إلى امرأة إلا عن طريقهم . إلى درجة تشكلت في المجتمع الهولندي شبكة وساطة تتولى التوسط والمساعدة بل السمسرة في تعريف مريدي الزواج ذكورا وإناثا على بعضهم البعض، وإطلاعهم على

(1) شخصيا، لقد طلب مني العشرات من الشباب " سواء الموجودون في المهاجر بصفة غير قانونية أم الذين ما زالوا في بلدانهم الأصلية " المساعدة في الحصول على زوجة كيف ما كان دينها، ونسبها، وجمالها، و... حتى يتمكنوا من الالتحاق بها، والخروج من البلاد الفقيرة الضعيفة التي ضيع فيها عمره ومستقبله حسب تعبير البعض منهم. بل إن البعض منهم يعرض التوسط في الموضوع مقابل مكافأة مادية. والغريب أن هذه الرغبة لم تقتصر على الذكور فقط، وإنما اتسعت لتشمل الإناث، وأحيانا حتى زوجات الرجال بالاتفاق مع أزواجهن .

(2) التخبيب هو خداع المرأة وإفسادها على زوجها، انظر: النهاية في غريب الحديث 3/2 والقائم بهذا الإفساد يسمى " مخبيا، وكذا مخلقا " . وقد ورد النهي عنه في حديث أبي هريرة الذي يقول فيه رسول الله ﷺ : (ليس منا من خيب امرأة على زوجها أو عبدا على سيده) أخرجه أبو داود في سننه 245/2 رقم : 2175 . والإمام أحمد في مسنده 397/2 رقم : 9146 بلفظ : (من خيب خادما على أهلها فليس منا، ومن أفسد امرأة على زوجها فليس هو منا) وابن حبان في صحيحه 205/10 رقم : 4363 والحاكم في المستدرک 2/214 رقم : 2795 والبيهقي في السنن الكبرى 5/385 رقم : 9214 والطبراني في المعجم الصغير 2/17 رقم : 698 .

الصفات والطاقات المتوفرة لدى كل طرف.

ولضبط عمل هذه الجمعية، وتفعيل نشاطها أنشأت هذه الشبكة مجلة، تتولى عرض أسماء وصفات الراغبين في الزواج، ونوع العمل الذي يتولونه، والمؤهلات العلمية والمادية للمعني بالأمر، وأحياناً صور الراغبين في الزواج، بالإضافة إلى الصفات المفضلة والمرغوب توفرها في الطرف الثاني.

ولتلبية حاجات الراغبين فتحت باب الاشتراك فيها مقابل قدر مالي شهرياً، قصد تغطية نفقات الإرسال، والمكالمات الهاتفية، والاتصالات المباشرة وغير المباشرة مع المغنيين بالأمر، إن توافقت رغبتهما ووفقاً على الاتصال المباشر. حيث تراسل الجمعية المشتركين فيها باستمرار لتطلع الأطراف كلها على العرض الجديد المتوفر في المجلة. كما تهيم فرص الاتصال المباشر بين الطرفين إن اقتضى الأمر.

وقد حدد المشرفون على المجلة مجال عملها في صفوف المسلمين، قصد التقريب بين الراغبين في الزواج، وملاً للفراغ الحاصل في هذا الميدان الذي غالباً ما تتولاه جهات غير أمينة حسب تعبير القائمين على المجلة.

وكيف ما كان الهدف والقصد لدى هذه الجهة أو تلك، وسواء كانت الوساطة جماعية أم فردية، فالمبدأ المنصوص عليه، والقاعدة الملزمة لكل مسلم هي: (لا يحل لامرئ مسلم أن يقدم على أمر حتى يعلم حكم الله فيه)⁽¹⁾. فما حكم الشرع في الوساطة في الزواج؟

الفرع الأول: حكم الوساطة في الزواج.

لا مانع من التوسط والسعي في الحصول على زوجة لراغب في الزواج، أو على زوج لراغبة في الزواج، وهو لا شك نفع ومصلحة يقضيها المسلم لأخيه المسلم، وشفاعة حسنة قد ينال الشفيع ثوابها إن صلحت نيته، تطبيقاً لأمر الله القائل: ﴿مَنْ يَشْفَعْ شَفَعَةً⁽²⁾ حَسَنَةً يَكُنْ لَهُ نَصِيبٌ مِنْهَا وَمَنْ يَشْفَعْ شَفَعَةً سَيِّئَةً يَكُنْ لَهُ

(1) يقع كثير من الدارسين في خطأ نسبة هذه القولة إلى الرسول ﷺ كما وقع للشيخ ميارة لما اعتبرها حديثاً نبوياً ونسبه إلى النبي ﷺ بينما نسبها ابن حمدون في الحاشية إلى الإجماع قائلاً: (فيه إشارة للرد على من يعتقد أنه حديث، وأصله قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ سورة الإسراء، آية 36. انظر: حاشية محمد الطالب بن الحاج على شرح ميارة لمنظومة ابن عاشر " المرشد المعين على الضروري من علوم الدين 2/ 151.

(2) قال ابن العربي: للشفاعة ثلاثة معان: الثاني: (من يعين أخاه بكلمة عند غيره في قضاء حاجته) انظر: أحكام القرآن 1/ 463 وقال القرطبي: (الشفاعة: ضم غيرك إلى جاهك ووسيلتك، فهي على التحقيق: إظهار لمنزلة الشفيع عند المشفع وإيصال المنفعة إلى المشفوع له... وقال =

كَفَّلَ مِنْهَا⁽¹⁾. ولحديث أبي رُهم السماعي⁽²⁾ الذي بين فيه النبي ﷺ أن أفضل الشفاعة بين الناس، الشفاعة في الزواج. أخرج ابن ماجه عن أبي رُهم قال: قال رسول الله ﷺ: (من أفضل الشفاعة أن يُشَفَّعَ بين اثنين في النكاح)⁽³⁾. وذلك لما يتمتع به بعض الناس من معرفة الأحساب والأنساب، وما يملكون من النفوذ في وسطهم الاجتماعي، أو التأثير على غيرهم نظرا لموقعهم الديني، أو جاههم المقبول، أو الثقة التي يحظون بها بين الناس.

والتوسط في الزواج خدمة وتقديم نفع لعباد الله، إن أداها المرء ابتغاء وجه الله كان أحب الخلق إلى الله تعالى، وزكاة لما وهبه الله عز وجل من عز ومكانة وجاء في المجتمع، يَفْقَى به مركزه الاجتماعي، ويبسط الله له الحب في الأرض بين الخلق. مصداقا لما أخرجه الطبراني عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رجلا جاء إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله أي الناس أحب إلى الله؟ وأي الأعمال أحب إلى الله؟. فقال رسول الله ﷺ: (أحب الناس إلى الله تعالى أنفعهم للناس وأحب الأعمال إلى الله تعالى سرور تدخله على مسلم، أو تكشف عنه كربة، أو تقضي عنه ديناً، أو تطرد عنه جوعاً، ومن كف غضبه ستر الله عورته، ومن كظم غيظه ولو شاء أن يمضيه أمضاه ملأ الله قلبه رجاء يوم القيامة، ومن مشى مع أخيه في حاجة حتى يتهيأ له أثبت الله قدمه يوم تزل الأقدام. ولأن أمشي مع أخي في حاجة أحب إلي من أن أعتكف في هذا المسجد يعني مسجد المدينة شهراً)⁽⁴⁾.

= مجاهد والحسن وابن زيد هي في شفاعات الناس بينهم في حوائجهم، فمن يشفع لينفع فله نصيب ومن يشفع ليضر فله كفل) انظر: الجامع لأحكام القرآن 3/190.
(1) سورة النساء آية 85.

(2) قال صلاح الدين بن سعيد بن خليل العلاني في جامع التحصيل في أحكام المراسيل ص: 142 رقم: 15. لما ترجم له: هو: أحزاب بن أسيد بفتح الهمزة، وقيل بضمها، أبو رُهم السماعي وقيل السماعي، وهو بكنيته أشهر، روى له ابن ماجه حديث: (من أفضل الشفاعة...) قال ابن أبي حاتم: سمعت أبي يقول: ليس له صحبة، وكذلك قال البخاري: وهو تابعي. بينما فرق ابن حجر العسقلاني بين أبي رهم الصحابي، وأبي رهم التابعي، واعتبر الذي روى عنه ابن ماجه غير المسمى بأحزاب، وعده من الصحابة، كما فعل ابن سعد، وأخرج له ابن أبي خيثمة، وإسحاق بن راهويه. انظر: الإصابة في تمييز الصحابة 71/4.

(3) انظر: سنن ابن ماجه 1/635 رقم: 1975، وقد ذكره الألباني في ضعيف الجامع الصغير 4/5483.

(4) انظر: المعجم الكبير 12/453 رقم: 13646 والمعجم الصغير 2/106 رقم: 861. كما أخرجه ابن أبي يعلى مختصراً في مسنده 6/65 رقم: 3315 وفي إسناده الحديث مقال عند المحدثين قال ابن حبان: هذا لا أصل له من كلام رسول الله ﷺ انظر: لسان الميزان لابن حجر 6/33 رقم: 1177.

فقد يرغب أحد الخاطبين في الآخر، ولا يكون معروفا عنده أو عند أهله، وربما تكون هناك عادات وأعراف مسيطرة على الوسط الذي يعيشان فيه، فيُحرّم منها أو تُحرّم منه رغم كفاءتهما لبعضهما وصلاحيتهما لإنشاء حياة زوجية سعيدة، فيلجأ أحد الطرفين إلى ذوي الفضل والجاه، أو من له علاقة أو قرابة بطرف، ليشفع ويتوسط في عرض الزواج على الطرف الآخر. فينبغي شرعا أن يُساعد في هذا ويُقدّم لهما العون حتى يجمع الله بينهما، وهو نوع من التصديق بالجاه والمكانة التي يهبها الله تعالى لبعض العباد، ويسألهم عنها يوم القيامة. أخرج الطبراني عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: (إن الله يدعو يوم القيامة بعبد من عبده فيوقفه بين يديه، فيسأله عن جاهه كما يسأله عن ماله)⁽¹⁾.

إلا أن هذا الوجه من أوجه نفع خلق الله قد حرفة بعض الناس عن مساره الصحيح، وحادوا به عن الغرض الذي شرع له، فأصبح مجالا للمتاجرة، وكسب المال بالارتشاء أحيانا، والتستر تحت غطاء الهدايا، بل والمتاجرة في الأعراض والأبضاع أحيانا أخرى. ومما يؤكد هذا وجود شبكات وساطة للزواج منتشرة في صفوف الجالية المسلمة المقيمة في غير المجتمعات المسلمة، وكذا في كثير من المجتمعات الإسلامية⁽²⁾.

(1) انظر: المعجم الصغير 1/ 33 رقم: 18 وقد ضعف هذا الحديث كل من ابن عدي وأبو حاتم البستي. انظر: الكامل في الضعفاء 7/ 171 رقم: 2079 والمجروحين من المحدثين 3/ 137 رقم: 1237 بينما نسب الخطيب البغدادي إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه وساقه بلفظ: (إن الجنة لتساق إلى من سعى لأخيه المؤمن في قضاء حوائجه ليصلح شأنه على يديه، فاستبقوا النعم بذلك، فإن الله الكريم يسأل الرجل عن جاهه وما بذله كما يسأله عن ماله فيم أنفقه) انظر: تاريخ بغداد 3/ 116 رقم: 1134.

(2) شاهدت برنامجا تلفزيونيا في قناة M B C اللندنية عرضت فيه مقدمته استطلاعا أجرته في دول الخليج على شبكة من الوسطاء الذين يتولون تدليل كل من الرجال والنساء على الراغبين في الزواج، فذهشتُ أمام تلك التغطية الشاملة لأغلب إن لم يكن لكل دول الخليج، بل حتى بعض الدول العربية والأوربية، والتجهيزات التي تملكها تلك المرأة التي ترأس الجمعية، والشروط التي تفرضها على الراغب في الزواج، والمقايير المالية الهائلة التي تطلبها من الراغبين في التوسط لهم، وإطلاعهم على النساء الأثني يشتھون. ومن جملة ما ذكرته رئيسة الجمعية أنها تتولى أخذ المعلومات من الطرفين من سن وقوام جسم، وعمل، وجمال، وثراء، والصفات المرغوب توفرها في الطرف الآخر... وعندما تتوفر لديها تلك الشروط والصفات المطلوبة، فإنها تستدعيهما معا، وتعرفهما على بعضهما، وقد توفر المكان المناسب لذلك، وهنا لم تذكر استمرار حضورها أو أحد نوابها معها أم لا ". كما أنه إذا لم يتمكن أحدهما من السفر إلى مقر الجمعية المذكورة، أو المكان المحدد للقاء، فإنها تسافر مع طرف عند الطرف الآخر أينما كان، سواء داخل الوطن أم خارجه.

الفرع الثاني: حكم أخذ الأجرة على الوساطة في الزواج.

على المسلم المتصدي لهذه الوساطة أن يعلم أن الشرع الإسلامي لا يجيز للشافع أن يأخذ عطية أو هدية على الوساطة أو الشفاعة التي أدخل بها سرورا، أو فرج بها كربة على مسلم أو قضى له مصلحة، امتثالا للنهي الوارد عن ذلك في قول رسول الله ﷺ: (من يشفع شفاعة فأهدي له عليها هدية فقبلها، فقد أتى له بابا عظيما من أبواب الربا)⁽¹⁾.

وانطلاقا من هذه النصوص الحاثية على مساعدة الناس لبعضهم البعض، والرافضة أخذ الأجرة والمقابل على ذلك، فما هو رأي علماء الفقه الإسلامي في أخذ الأجرة على الوساطة؟.

لم أقف على أقوال المذاهب كلها في الموضوع، ما عدا فقهاء المذهب المالكي الذين نقل سيدي محمد المهدي الوزاني في نوازل ما اختاروه فقال: (ومما يتعلق الفرض به ما يعطى جُعلا⁽²⁾) لمن يقف مع الزوج في تحصيل الزوجة، وأهل البادية يسمون ذلك رشوة، ولا تعطى غالبا إلا لمن يَظُنُّ الزوجُ إفادة كلامه في ذلك من قريب لا يتولى العقد، أو صهر أو ملاطف. والمنصوص الجواز في ذلك على وجه الجعالة كما في الخطاب في تحريره مسائل الالتزام، ونصه: قال عيسى، قلت لابن القاسم: فإن قال: اسع لي في نكاح بنت فلان، واشْخَصْ⁽³⁾ لي في ذلك ولك كذا وكذا. قال: إذا سعى في ذلك، وكان حيث هو حاضره ولم يَشْخَصْ فيها إلى بلد، فلا بأس به إن شاء الله، وذلك يلزمه⁽⁴⁾. ثم نقل بعد ذلك قول ابن رشد في الموضوع ونصه: (إن قال له: دلني على نكاح امرأة ولك كذا وكذا، أنه لا يلزمه، ويَبَيِّنُ الفرق بينه وبين قوله: دلني على من يشتري مني سلعتي أو أؤاجر منه نفسي. فدل ذلك على أنه إن حصل له التزوج بها بسعائته كان له ذلك الجعل)⁽⁵⁾.

يفهم من هذه النصوص أن فقهاء المالكية يجيزون أخذ الأجر على العمل الذي يقوم به الوسيط "السمسار" إذا تم الزواج بين الطرفين بسعائته وتوسطه. بينما نقل

(1) انظر: المعجم الكبير للطبراني 211/8 رقم: 7853.

(2) قال ابن عرفة في تعريف الجعل: (عقد معاوضة على عمل آدمي بعوض غير ناشئ عن محله به لا يجب إلا بتمامه). انظر: شرح حدود ابن عرفة للرصاع القسم الثاني ص: 529.

(3) قال الفيومي: (شخص يَشْخَصُ يفتحيتين شخصوا: خرج من موضع إلى غيره، ويتعدى بالهمزة فيقال: أشخصته). انظر: المصباح المنير. ص: 116.

(4) انظر: النوازل الصغرى 2/65.

(5) نفس المصدر والصفحة.

القرافي رحمه الله المنع عن الإمام مالك فقال: (فرع: قال ابن يونس: استخف مالك أن يجاعله على أن يدلّه على من يبيع منه أو يشتري أو يستأجر، ودلالة الرجل على من يتزوج أو المرأة ممنوع، ولا شيء له إن فعل، لأن النكاح لا يبيع فيه ولا كراء، وإنما يكون الجعل يكون ذلك⁽¹⁾). وجوزه عبد الملك لعموم المنفعة، وأما إن قال: اسع لي في زواج بنت فلان أجازة ابن القاسم إن لم يكن فيه سفر، ليلا يضيع تعب⁽²⁾). وأشار ابن رشد رحمه الله إلى ما يكتنف هذه الوساطة أو الجعالة من ممارسات تخرجها عن الجواز فقال: (نعم، قد تقترن بالمسألة أوصاف تخرجه عن وجه الجواز، كما إذا كان إن لم يعطه الخاطب شيئا يُخَلَّفُ المخطوبة عليه وينفرها منه ويذكر لها مساوئه سواء كان صادقا أو كاذبا، وربما فرق بينهما بعد المراكنة، وإنما ذلك للطمع الذي لم يَسْخُ له به فهذا لاشك أنه حرام، والأخذ عليه سحت أو رشوة، كان القابض قريبا أو بعيدا⁽³⁾). ولا إثم على دافع المال للوسيط لما يشعر به الخاطب أو المخطوبة من حاجة وضغط ورغبة في الزواج كما قال ابن رشد الجدل: (والدافع أعذر من القابض في ذلك، لأنه مكره على العطاء، فحكم ذلك حكم ما يعطى للقاضي والقائد⁽⁴⁾).

لكن قد يتفق الخاطبان أحيانا على الزواج ويركن كل منهما إلى الآخر، فيمتنع ولي الزوجة من إمضائه والموافقة عليه، فيتفق الخاطبان أو يُقَدِّمُ أحدهما على دفع مبلغ مالي لمن يقنع ولي المخطوبة أو يؤثر عليه ليوافق وذلك تحت الضغط والإكراه المعنوي الذي يشعران أو يشعر به أحدهما، فهل يحل لذلك الوسيط أخذ ذلك المال؟

أجاب عن هذا سيدي المهدي الوزاني فقال عاطفا على ما ذكر قبل: (هذا إن لم يكن أعطاه من ذكر بشرط من المخطوبة أو ممن له الجبر عليها قبل العقد، فإن كان بشرط ممن ذكر فحكمه حكم ما يعطاه الولي المُنكِح في ذلك من أنه للزوجة، لأنه في مقابلة البضع، ولولاه ما تزوجته⁽⁵⁾).

(1) لعل كلمة "حيث" ساقطة من النص، وإذا أضيفت استقام النص هكذا "وإنما يكون الجعل حيث يكون ذلك" ومعناه أن المجالات التي يجوز فيها البيع والكراء يجوز فيها الجعل. حيث نص سابقا فقال: (فرع: في الكتاب كل ما جازت الجعالة فيه جازت الإجارة عليه وليس كل ما تجوز الإجارة عليه يجوز الجعل فيه) انظر: الذخيرة 6/11.

(2) انظر: الذخيرة 6/13.

(3) انظر: النوازل الصغرى 2/65.

(4) انظر: النوازل الصغرى 2/65.

(5) انظر: النوازل الصغرى 2/65.

ولنسلم بأخذ الأجرة على هذه الوساطة المفضية إلى الخير من الجمع بين المتحابين، ومن تيسير سبل الزواج بين الراغبين، لكن أن تنقلب الوساطة إلى متاجرة في بنات المسلمين، وإكراههن على البغاء أحيانا، أو ممارسته عن طواعية كما هو مشاهد في هذه الديار حيث اكتشفت أجهزة الأمن أوكارا للدعارة المستترة في النساء الأجنيات اللاتي لا يملكن إقامة قانونية، ويخفن من الطرد من هذه البلاد فيضطرن تحت ضغط مَنْ أَقْدَمَهُنَّ إلى ممارسة الفاحشة برضى وبغير رضى إضافة إلى عرض هؤلاء الفتيات على بعض الشيوخ من الهولنديين المفلوظين والمرفوضين من فتيات ونساء هولندا⁽¹⁾.

(1) حضرت شخصيا سنة 1994 م عقد زواج بين فتاة مغربية - لا تتجاوز العشرينات من عمرها - وشيخ هولندي، لا يقل عن السبعين. وحيث لا ولي لها في البلد فقد رفض الموثقان الموجودان في القنصلية أن يعقدوا عليها مع هذا الرجل، فلجأت إلى المسجد الكبير بأمستردام، وطلبت من الإمام أن يعقد لهما، وصادفني الوقت هناك، فطلب مني الإمام الحضور معه، فحضرت مشترطا عدم الإشهاد معهم، وإنما كنت أراقب وأقرأ الغرائب التي تمارس على المسلمين ويمارسونها على أنفسهم. والسبب في الإتيان به إلى المسجد أنها ألزمت بالإسلام حتى يحل لها الزواج به فيفوز هو بالتمتع بفتاة في مقتبل العمر، وتفوز هي بالحصول على الإقامة في هولندا. فجاءت به إلى المسجد ولقنه الإمام الشهادتين، فنطق بهما ولكنه هولندية ثقيلة دون أن يُشرح له معناهما وطلب منه الإمام أن يصلي، وكلف به تلك الزوجة لتعلمه مبادئ الإسلام وأركانه من صلاة وصوم... فإذا بها تسأل عن كيفية الصلاة وعددها وأوقاتها. وأمام هذا المشهد لم أستطع التحرك من مكاني من شدة الغثيان الذي أصابني من الذل والهوان الذي انحط إليه المتسبون إلى الإسلام، وهو منهم براء.

المبحث الثاني: الحب ودوره في استقرار الحياة الزوجية.

المطلب الأول: مفهوم الحب وما اعتراه من ابتذال في هذا الزمان.

الفرع الأول: تعريف الحب.

قال ابن منظور: (الحب: نقيض البغض، والحب الوداد والمحبة)⁽¹⁾. وفي المعجم الوسيط: (الحب: الوداد، وعند الفلاسفة: "ميل إلى الأشخاص أو الأشياء العزيزة")⁽²⁾. وقال ابن حجر ناقلا عن النووي: (المحبة: الميل إلى ما يوافق المحب)⁽³⁾. وقال المناوي: (هو انجذاب النفس إلى الشيء الذي ترغب فيه)⁽⁴⁾ وقال: (هو إحساس بوصلة لا يُدرى كنهها)⁽⁵⁾.

الفرع الثاني: صور من الحب في حياة السلف.

فالحب هو الميل، والوداد، والتألف، والتوافق. إنه الكلمة التي تسلب العقول، وتذكي المشاعر، وتحفز العواطف والغرائز، الكلمة التي كثيرا ما ربطت بين القلوب المتلهفة على بعضها وأفنت الأجساد لتحقيق مراد تلك القلوب. عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ بعث سرية فغنموا وفيهم رجل. فقال لهم إني لست منهم. عشقت امرأة فلحققتها، فدعوني أنظر إليها ثم اصنعوا ما بدا لكم. فإذا امرأة طويلة أدماء⁽⁶⁾. فقال لها أسلمي حبش قبيل نفاذ العيش.

أَرَأَيْتَ لَوْ تَبِعْتُكُمْ فَلَحَقْتُكُمْ بِحِلْيَةٍ⁽⁷⁾ أَوْ أَذْرَكْتُكُمْ بِالْخَوَانِقِ⁽⁸⁾

(1) انظر: لسان العرب 1/ 544 مادة "حب"، والقاموس المحيط للفيروزآبادي 1/ 52 باب الباء فصل الجيم والحاء.

(2) انظر: المعجم الوسيط 1/ 151.

(3) انظر: فتح الباري 1/ 58.

(4) انظر: التعاريف 1/ 138.

(5) نفس المصدر 1/ 265.

(6) أدماء: شديدة السمرة من الأدمة: وهي شدة السمرة. انظر: مختار الصحاح. ص: 10.

(7) بحلية: تصغير حلة. قال الفيومي: "والحلة بالكسر: القوم النازلون، وتطلق الحلة على البيوت مجازا، تسمية للحال باسم المحل انظر: المصباح المنير ص: 57.

(8) الخوانق: جمع خانق: شعب ضيق في الجبل. انظر: لسان العرب. مادة "خنق".

أما كان حقاً أن يَسْئَلَ^(١) عاشق تكلف إذلَاجَ^(٢) السُّرى^(٣) والودائِقِ^(٤)

قالت نعم فديتك. قال فقدموه فضربوا عنقه فجاءت المرأة فوقعت عليه فشهقت شهقة أو شهقتين ثم ماتت. فلما قدموا على رسول الله ﷺ أخبروه الخبر. فقال رسول الله ﷺ: (أما فيكم رجل رحيم)^(٥). يستفاد من الحديث أن مشاعر الحب - إذا لم تؤد إلى مفسدة - لا جرم فيها، ولا يلحق المحب ذنب، ولا يستحق عقاباً على هيامه وتعلقه بمحبوبه، ما دام لم يقع في المحضور، بل يلزم الإحسان إليه واعتبار عواطفه ورحمته.

وقريب من هذا ما وقع لأحد الصحابة، وهو مغيث^(٦) زوج بريرة، مولى أبي أحمد بن جحش الأسدي. أخرج البخاري وغيره عن ابن عباس رضي الله عنه: (أن زوج بريرة كان عبداً يقال له مغيث كأنني أنظر إليه يطوف خلفها يبكي، ودموعه تسيل على لحيته. فقال النبي ﷺ لعباس: (يا عباس ألا تعجب من حب مغيث بريرة ومن بغض بريرة مغيثاً. فقال النبي ﷺ: لو راجعته. قالت يا رسول الله تأمرني! قال: إنما أنا أشفع. قالت: لا حاجة لي فيه)^(٧). وقد ذكر ابن حجر أثناء شرحه هذا الحديث مجموعة من الأحكام منها قوله: (وفيه أن الحب والبغض بين الزوجين لا لوم فيه على أحدهما لأنه بغير اختيار)^(٨)... وأنه لا عار على الرجل في إظهار حبه لزوجته)^(٩).

(1) ينول. قال الفيروزآبادي: النال والنائل: العطاء. وثُلُثُ وثلُثُ له وبه أثولُ: أعطيته انظر: القاموس المحيط 63/4.

(2) الإدلاج: السير من أول الليل. انظر: لسان العرب مادة "دلج".

(3) السُّرى: سير الليل عامته، وقيل كله. انظر: لسان العرب. مادة "سرا".

(4) الودائق: جمع وديقة: حر نصف النهار. انظر: لسان العرب مادة "ودق".

(5) أخرجه الطبراني في الأوسط 2 / 417 رقم: 1718، والنسائي في السنن الكبرى 5 / 201 رقم: 8663

(6) انظر: ترجمته في الإصابة 3 / 451.

(7) انظر: صحيح البخاري 5 / 2023 رقم: 4979 وسنن أبي داود 2 / 270 رقم: 2231 الذي أورده بلفظ: (إن مغيثاً كان عبداً، فقال يارسول الله اشفع لي إليها، فقال رسول الله ﷺ يابريرة: اتق الله فإنه زوجك وأبو ولدك. فقالت يا رسول الله: أناأمركي بذلك؟ قال: لا إنما أنا شافع. فكان دموعه تسيل على خده. فقال رسول الله ﷺ للعباس: ألا تعجب من حب مغيث بريرة وبغضها إياه؟) وسنن الترمذي 3 / 462 رقم: 1156

(8) يؤيد قوله "لأنه بغير اختيار" ما قاله القرطبي أثناء تفسيره لقوله تعالى: ﴿فإن أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلاً﴾: (لا تكلفوهن الحب لكم، فإنه ليس إليهن) انظر: الجامع لأحكام القرآن 5 / 173.

(9) انظر: فتح الباري 9 / 365.

فالحب والوفاء بهذا المعنى وفي الوجه الحلال مشروع، بل مطلوب ومرغب فيه بين الزوجين أو اللذين هما في طريق الزواج. حتى مدح الرسول ﷺ صفة الوفاء بين الزوجين في أهل الكتاب فقال فيما أخرجه الطبراني في الكبير، والسيوطي في الجامع الصغير عن المقدم بن معد يكرب⁽¹⁾ أن النبي ﷺ قال: (إن الرجل من أهل الكتاب يتزوج المرأة وما تعلق يداها الخيط⁽²⁾، فما يرغب واحد منهما عن صاحبه)⁽³⁾. زاد ابن أبي عاصم الشيباني في الأحاد والمثاني: (... فما يرغب واحد منهما عن صاحبه حتى يموتا هرما)⁽⁴⁾.

ثم إن الحب والبغض إحساس لا يستطيع المرء التحكم فيه، وقد يتبادل بين المحبين كما قد يُشغف أحد المحبين بمحبوبه بينما الآخر مبغض له نافر منه، فلا يلزم فرض حب أحدهما على الآخر ولا بغضه، بدليل قصة جميلة بنت سلول مع زوجها ثابت بن قيس رضي الله عنه أخرج البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما (أن امرأة ثابت بن قيس أتت النبي ﷺ فقالت يا رسول الله ثابت بن قيس ما أعتب عليه في خلق ولا دين، ولكني أكره الكفر في الإسلام...)⁽⁵⁾. حيث نقل القرطبي ما نصه: (إنها كانت تبغضه أشد البغض، وكان يحبها أشد الحب ففرق رسول الله ﷺ بينهما بطريق الخلع)⁽⁶⁾ ونسب ابن الجوزي هذا القول إلى سعيد بن المسيب⁽⁷⁾. وقد عزت بعض الروايات سبب بغضها له إلى ما كان عليه من دمامة وجهه، وسواد بشرة و... روى عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنه قال: (أول من خالغ في الإسلام أخت عبد

(1) هو المقدم بن معد يكرب بن عمرو بن يزيد الكندي، أبو كريمة وقيل أبو صالح وقيل أبو يحيى، أحد الوفد الذين وفدوا على رسول الله ﷺ من كندة. يعد في أهل الشام، وبالشام مات سنة سبع وثمانين وهو ابن إحدى وتسعين سنة. روى عنه سليم بن عامر الخبائري وخالد بن معدان والشعبي وأبو عامر الهوزني أبو عبد الرحمن بن أبي عوف الجرشي وحبيب بن عبيد وزاهد بن سعد وجماعة من التابعين بالشام. انظر: الإصابة 8/ 1483.

(2) تعلق بفتح التاء وضم اللام، أي لا يكون في يدها شيء من الدنيا، وهذا كناية عن شدة فقرها بحيث لا تملك ما لا قيمة له كالخيط، والقصد به المبالغة كما قال المناوي في فيض القدير 2/ 398.

(3) انظر: المعجم الكبير 20/ 274 رقم: 648 وفيض القدير شرح الجامع الصغير 2/ 398.

(4) انظر: الأحاد والمثاني لأحمد بن أبي عاصم عمرو بن الضحاك الشيباني ت: 287 هـ. 4 / 394 رقم: 2442. ومسنَد الشاميين لسليمان بن أحمد الطبراني. 2 / 297 رقم: 1377.

(5) انظر: صحيح البخاري 5/ 2021، وسنن البيهقي 7/ 313 وسنن الكبرى للنسائي 3/ 169 وسنن ابن ماجه 3/ 663.

(6) انظر: الجامع لأحكام القرآن 3/ 139.

(7) انظر: زاد المسير 2/ 76.

الله بن أبيّ، أنت النبي ﷺ فقالت يا رسول الله: لا يجتمع رأسي ورأسه أبداً، إني رفعت جانب الخباء فرأيتُه أقبل في عدة إذ هو أشدهم سواداً وأقصرهم قامة وأقبحهم وجهاً⁽¹⁾. فأبغضته لما هو عليه مما ذكرته، ولم يعب عليها النبي ﷺ ما تحس به، وإنما أمرها بإرجاع ما أخذت منه وفرق بينهما، إيماناً منه أن أمر الحب والبغض فوق مقدور الإنسان، والمبدأ الشرعي: (لا تكليف إلا بمقدور).

فالحب المرعي شرعاً، هو الناشئ عن رغبة لا يستطيع المرء التحكم فيها، أما الحب المؤدي إلى اغتنام لحظات الخلوة واقتناص فرص الشهوة، ثم التحلل من كل التبعات، أو إلحاق الضرر أو المعرة بالغير، أو إفساد الأخلاق وهتك الأعراض، كما هو ملاحظ في بعض الأوساط، فلا يقره شرع ولا يعترف به عقل حصيف. بل هو فساد وإفساد.

والمؤسف في هذا الزمان ما لحق هذه الكلمة من ابتذال، وما أَلَمَّ بها من استعمال في ميادين التهتك والاستهتار، حتى انحصر مدلولها في تلبية النزوات الطائشة، وتحقيق الشهوات بالطرق الحلال أو الحرام على حد سواء. فكم من علاقات مريبة نشأت باسم الحب، وكم من أعراض هتكت باسم الغرام، وكم من مؤسسة زوجية دمرت باسم الهَيَام، وكم انفصال وقع بين زوجين تحت مظلة هذه الكلمة التي استُرْخِصَتْ حتى أصبحت تمثل وبالا ودماراً لكثير من البيوت. فهل حصول الحب لازم وضروري ليتم الزواج بين اثنين؟ وهل غيابه وانعدامه يعني فشل الزواج القائم أو المزمع إقامته بين خاطِبَيْنِ؟.

(1) انظر: الجامع لأحكام القرطبي 3/ 139.

المطلب الثاني: هل يعتبر الحب شرطاً لتحقيق الزواج؟.

لم أعرِ فيما قرأت على نص شرعي ولا قول لأحد الأئمة والعلماء أو الدارسين الاجتماعيين المعبرين يشترط حصول الحب حتى يتم الزواج. وإنما هناك وصف لما يعتري علاقات الرجال بالنساء من تعلق وإعجاب، قد يكون قبل الزواج، أو بعده، وربما بدون زواج أصلاً.

وزبدة القول: إن التشريع الإسلامي لا يحرم الحب المؤدي إلى الرحمة والسكينة والوفاء بين الحبيبين، بل يشجعه وينميه ويأمر به كما جاء في قوله تعالى: ﴿...وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾⁽¹⁾ فسر ابن عباس رضي الله عنهما المودة فقال: (المودة: حب الرجل زوجته، والرحمة: رحمته إياها أن يصيها بسوء)⁽²⁾.

فالحب الممزوج بالرحمة والمودة بين الزوجين، يمثل أساس سعادتهما، ويحقق غاية تزواجهما. ومن هنا أرشد الرسول الله ﷺ إلى التقريب بين المتحابين، ونصحهما بالزواج لما قال: (لم أر للمتحابين مثل التزويج)⁽³⁾ إطفاء لولع الحب والتعلق الحاصل بينهما.

لكن يحصل أحياناً أن يقع رجل في حب امرأة، أو تقع امرأة في حب رجل، ولا يتحقق بينهما الزواج لعائق ما، فيُنْصَحَان باللجوء إلى الله، وإرغام النفس على طاعة ربها بكتمان ما هي فيه من ألم ومعاناة، وحملها على العفة والابتعاد عن الوقوع في المعصية، حتى تنال مرتبة الشهادة التي بشر بها رسول الله ﷺ العاشقين الذين لم ينزلوا إلى مهاوي المعصية، وإنما عَفُوا وكتَمُوا ما هم فيه، حتى ماتوا عشقا وهياماً، ولم يبيحوا لأنفسهم الوقوع في الحرام والعصيان، ولا مكنوا النفس مما تهفو إليه من الاستمتاع بالمحسوب على الوجه الحرام ولو سلم نفسه لمحبيه، وأسلم قياده له. أخرج ابن عساکر في تاريخ بغداد عن ابن عباس رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال:

(1) سورة الروم. آية 20.

(2) انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي 17/14.

(3) أخرجه مرفوعاً كل من ابن ماجه 593/1 رقم: 1847 والحاكم 174/2 رقم: 2677 وأبو يعلى 5/132 رقم: 2747 وأرسله البيهقي عن طاوس 78/7 رقم: 13230 وانظر: تلخيص الحبير في أحاديث الرافعي الكبير لابن حجر 3/116 رقم: 1435، وضعفه العقيلي لوجود محمد بن مسلم الطائفي في السند الذي أورده كل من ابن ماجه، والحاكم، والبيهقي انظر: ضعفاء العقيلي 4/134 رقم: 1692.

(من عشق فَعَفَ فَكَتَمَ فَمَاتَ، مَاتَ شَهِيداً)⁽¹⁾.

وقد ضعف هذا الحديث مجموعة من العلماء قديما وحديثا، لدورانه على سويد بن سعيد الحدثاني، بينما صححه آخرون⁽²⁾ وأقروا معناه عَادَيْنَ الميت عشقا وهياما - ولو لمن لم يبيع وطؤه - من الشهداء. جاء في حاشية البجيرمي ما نصه: (والميت عشقا - ولو لمن لم يُبَيِّحْ وطؤه كأمرد - بشرط العفة حتى عن النظر، بحيث لو اختلى بمحبوبه لم يتجاوز الشرع، وبشرط الكتمان حتى عن معشوقه. وأما خبر إذا أحب أحدكم أخاه فليخبره فمحمول على غير العشق. وما أحسن قول بعضهم:

كفى المحبين في الدنيا عذابهم	تالله لا عذبتهم بعدها سقر
بل جنة الخلد مأواهم مزخرفة	ينعمون بها حقا بما صبروا
فكيف لا وهم حبوا وقد كتموا	مع العفاف بهذا يشهد الخبر
يأووا قصورا وما وفوا منازلهم	حتى يروا الله في ذا جاءنا الأثر

قوله والميت عشقا أفتى الوالد رحمه الله بأنه لا فرق بين من يتصور نكاحه شرعا أو لا كالأمرد حيث عف وكتم إذ المحبة لا قدرة له على دفعها وقد يكون الصبر على الثاني أشد إذ لا وسيلة له بقضاء وطره بخلاف الأول كذا بخط شيخنا بهامش شرح الروض. ومعنى العفة: أن لا يكون في نفسه إذا اختلى به يحصل بينهما فاحشة بل عزم على أنه وإن خلا به لا يقع منه ذلك. والكتمان: أن لا يذكر ما به لأحد ولو محبوبه اهـ بالحرف. ولا فرق فيه بين أن يتشبه به أو لا⁽³⁾.

أما السرخسي من الحنفية فقد اعتبر العشق داء لا علاج له، وسلم بعدم القدرة على مقاومته، مما جعله يقرر مراعاة استثمار البكر والأخذ برأيها في الزواج بمن تقدم

(1) انظر: تاريخ بغداد 156/5 رقم: 262 و50/6، 51 و13/184 ولسان الميزان 292/1 وتهذيب التهذيب 239/4 ونقل الملاء علي القاري عن يحيى بن سعيد لما ذكر له هذا الحديث قال: " لو كان لي فرس ورمح غزوت سويدا " لأن الحديث يروى من طريق سويد بن سعيد عن علي بن مسهر عن أبي يحيى القتات عن مجاهد عن ابن عباس مرفوعا إلى النبي ﷺ. انظر: الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة للملاء علي القاري ص: 338 وزاد المعاد في هدي خير العباد 154/3 حيث حكم ابن القيم بوضعه، واقتراء واضعه على رسول الله ﷺ.

(2) ناقش الحافظ أبو الفيض أحمد بن الصديق ضعف هذا الحديث وصحته في كتابه " درء الضعف عن حديث من عشق فَعَفَ " وانتصر لصحته سندا ومتنا، حيث ذكر إيراد ابن حزم له في طوق الحمامة ص: 115 مع أنه من المتشددين في قبول الحديث، وتصحيح الحافظ علاء الدين مغلطاي في الواضح المبين، والسخاوي في المقاصد الحسنة، وذكر أشعارا لكبار العلماء يمثلون بهذا الحديث. فانظره فإنه لطيف.

(3) انظر: حاشية البجيرمي 1 / 487 و 488.

إليها، مخافة أن تكون محبة لغيره فلا تفي بحق الزوجية من جهة، أو يطغى عليها حبها للغير فتفسد العلاقة الزوجية بينهما من جهة أخرى، قال مبينا علل استثمار البكر: (أو لعل قلبها مع غير هذا الذي تزوج منه، فإذا زوجت بغير استثمارها لم تحسن صحبة هذا الزوج، ووقعت في الفتنة لكون قلبها مع غيره وأي داء أدوى من العشق)⁽¹⁾.

وحتى لا يُتخذ ما يسمى بالحب والعشق ذريعةً للوقوع في الحرام، أو الجري وراء هتك أعراض الناس، راعى علماء الإسلام رحمهم الله ما يمثله الحب من تأثير على نفوس العشاق، وما يملكه من قدرة على دفع الواقعيين في حباله إلى التعلق بذلك المحبوب، والرغبة في الفوز به ولو عن طريق الحرام، فأجازوا استمرار العلاقة الزوجية مع امرأة زانية - حالة تعلق ذلك الزوج بها - خشية أن يفارقها فلا يصبر على حبها، مما يدفعه إلى الجري وراءها والزنا بها. نقل القرافي عن ابن يونس قال: قال ابن حبيب: (لا يجوز نكاح الزانية المجاهرة لقوله تعالى: ﴿الزَّانِ لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ﴾⁽²⁾ ويستحب مفارقتها إن كانت زوجته، إلا إن ابتلي بحبها، لقوله عليه السلام لَمَّا قَالَ لَهُ الرَّجُلُ: (إن امرأتي لا ترد يد لامس، قال: فارقتها. قال: إني أحبها. قال أمسكها)⁽³⁾ قاله عليه السلام خشية أن يزني بها)⁽⁴⁾.

ثم إن هذا الحب المتحدث عنه قد يحصل في موقعه الطبيعي، كأن يتعلق فتى بفتاة من قرابته غير المحارم، أو بنت جيرانه، أو زميلته في الدراسة أو العمل أو غير ذلك، بفعل الالتقاء والرؤية اليوم وغدا، في إطار الحياة العامة، التي يمارسها كل الناس. فإذا أحب الفتى تلك الفتاة أو أحبته ولم يكن هناك مانع شرعي من زواجهما⁽⁵⁾، فلا مانع بل ليس أفضل من إرواء تلك العاطفة الجياشة بالجمع بين ذلك القلبين المتحابين.

وقد يقع في غير موقعه الطبيعي، كأن يتعلق الرجل بامرأة هي في عصمة رجل

(1) انظر: المبسوط للسرخسي. 4 / 197.

(2) سورة النور آية 3.

(3) سيأتي تخريجه.

(4) انظر: الذخيرة للقرافي 4 / 259.

(5) محرمات النكاح أنواع: منها المحرمات تأييدا، والمحرمات مؤقتا... لا مجال لإطناب الكلام في ذلك فلينظر في مظانه.

آخر⁽¹⁾، أو بإحدى المحرمات عليه تأبيدا أو توقيتا⁽²⁾. فهذا الحب لا يعتد به، ولا يعطى له أي اعتبار، بل إن أرخى المسلم لنفسه العنان حتى توغلت في هذا النوع من العلاقة المشبوهة عُدَّ عاصيا، واستحق تطبيق الحد الشرعي عليه إن أتبع نفسه هواها حتى أوقعه "الحب" فيما يوجب الحد عليه.

ولا يُجَارَى ما يُرَوَّجُ له في أوساط المراهقين والسذج من أنه لا اختيار للمرء في رد شغف الحب، ولا رد لدفع هواجسه، مثل الأسطورة القديمة التي تقول بوجود

(1) وكَم من المآسي التي تحدث في أوساط المجتمع من جراء هذه العلاقات غير المشروعة، حيث يسقط بعض الرجال في حب امرأة متزوجة، فيتسبب في انهيار تلك الأسرة أو إفسادها، وربما سقوط أرواح دفاعا عن العرض أو غير ذلك من الكوارث. وهو حب مستقذر، وتعلق شهواني محض، لا يقبله الشرع، ولا يجوز لمسلم الوقوع في حباله، لا سرا ولا علنا. كما لا يجوز له أن يسعى في الخفاء لإفساد العلاقة الزوجية قصد طلاق تلك المرأة من زوجها ليرتبط هو بها، وإن فعل سقط فيما حذر منه رسول الله ﷺ أمته لما قال: (ليس منا من خيب امرأة على زوجها أو عبدا على سيده) أخرجه أبو داود في سننه 254/2 والحاكم في المستدرک 214/2 وقال: هذا حديث صحيح على شرط البخاري ولم يخرجه.

(2) ما أخطر شهوة الإنسان على الإنسان! بل ما أشقى الإنسان عندما لا يقف عند حدود الشرع الذي جاء لإسعاده وراحته! جاءني شخص مقيم في هولندا يستفتني في ولدين، هل يلحقانه أم لا؟ لأنهما ولدا من زواجه بأخت زوجته الذي كان في البداية زواجا صوريا - كما قال - قصد تمكينها من الالتحاق بهولندا. والقصة كما يلي:

رجل متزوج من امرأة وله منها أولاد، ولها أخت ما زالت تعيش في المغرب. رغبت الزوجة في إنقاذ أختها كما قالت، فدفعت الزوج إلى العقد على أختها، وإلحاقها به إلى هولندا بعد أن اتفق مع الزوجة الأولى على إجراء مراسيم الطلاق الهولندي حتى يتمكن من إدخال أختها، ولم يطلقها في القنصلية المغربية " المعروف بالطلاق الشرعي في صفوف الجالية " حتى لا تخرج من عصمته كما تصور. وتم فعلا العقد على الثانية، واستقدمها إلى هولندا. وأسكنها معه في نفس البيت مع أختها. ومع توالي الأيام والليالي، سقط في حبها كما قال، وتاقت نفس كل منهما إلى الآخر، فحدث كل منهما صاحبه بأننا متزوجان بعقد صحيح، فما المانع من تمتعنا بما هو مباح لنا. ووقعت الكارثة، ولم تشعر الزوجة الأولى، حتى برزت بطن أختها منتفخة، واعترفت كما اعترف الزوج أن ذلك الحمل منه. ولم تنطق فعل أي شيء ما عدا رفض أختها من البيت، مما اضطر الزوج للبحث عن بيت آخر، واستمرار الحياة الزوجية بينهما. واستمر كذلك حتى ولدت الولد الأول ثم الثاني، معتبرا نفسه متزوجا بزوجتين، وهو شيء مباح شرعا في نظره. إلى أن اطلع عليه بعض أصدقائه فأخبره أن ذلك حرام لأنه جمع بين أختين في عصمة واحدة، وهو أمر محرم شرعا. فجاء يحكي أمره بيرودة، وكان شيئا لم يقع. ورغم تبيني الحكم الشرعي له في الموضوع، بقي يسأل، كيف بي أن أسمح فيها، وهي المحبوبة المعشوقة التي لا أطيق الحياة بدونها، وما مصير الولدين إلى غير ذلك. والموضوع يحتاج إلى تفصيل سيأتي في باب الطلاق وصورة.

رجل معين هو نصيب امرأة معينة، وعندما يجود القدر بالتقائهما يقعان في حب عميق، وأن الشخص لا يقع في الحب إلا مرة واحدة مع الشخص الموعود⁽¹⁾.

والواقع أن ما يهذي به كثير من الناس من الوقوع في حب امرأة فجأة بمجرد حصول تلك النظرة الساحرة الأولى ما هو إلا إعجاب لحظي، وافتتان بالمظهر الخارجي دون اعتبار للفضائل والأخلاق والمؤهلات، وغالبا ما يذوي في حينه بل ربما قبل تحقيق تلك النزوة العارمة. وفي هذا الإطار يقول الدكتور عمارة نجيب: (فالعواطف مسيئةٌ تروح لسبب وتجيء لآخر، ولهذا كانت الرحمة أساسا وقاعدة ونبعا لهذا البناء)⁽²⁾. ويقول الشيخ رشيد رضا بعدما سبر أغوار موضوع العلاقة الزوجية وأسسها: (وإنني أعتقد أن ما يراه الكثيرون من أهل الغرب والشرق من نوط السعادة الزوجية بتعارف الزوجين قبل الزواج وعشق كل منهما للآخر هو رأي أفين، أثبت الاختبار بطلانه. إن تحابَّ الشيبية لا ثبات له بعد الزواج غالبا، بل كانت العرب تقول: (إن الزواج يفسد الحب) وإنما القاعدة الصحيحة لهناء الزوجية ما قاله أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه لامرأةٍ خاصمت زوجها إليه وصرحت له بأنها لا تحبه فقال: (إذا كانت إحداكن لا تحب الرجل منا فلا تخبره بذلك فإن أقل البيوت ما يبنى على المحبة، وإنما يتعاشر الناس بالحسب والإسلام) يعني أن التزام كل من الزوجين بحفظ شرف الآخر، والعمل بما يرشد إليه الإسلام من الواجبات والآداب الزوجية هو الذي تنتظم به الحياة الزوجية ويعيش به العيشة الهنية.

وينبغي لكل من الزوجين أن يتكلف التحبب إلى الآخر بأكثر مما يجده له في قلبه، فإن التطبع يصير طبعاً، ورحم الله عُلَيَّة بنت المهدي أخت هارون الرشيد حيث قالت: " تحب فإن التحبب داعية الحب "⁽³⁾.

وإذا كان عمر رضي الله عنه يعتبر الحب بين الزوجين شيئا عارضا قد يتحقق وقد لا يتحقق، ويوجه المرأة وجميع بنات جنسها إلى التعامل مع أزواجهن على أساس الشرف والأحكام الشرعية التي تضبط كل طرف بحدود وقواعد وأخلاق وحقوق لا يستطيع الحب ولا العشق ولا الهيام تحقيقه، فإنه قد وجه نفس الإرشاد إلى الرجال لما جاء رجل يخبره بالعزم على طلاق زوجته بحجة عدم حبه لها فأنكر عليه ما ينوي القيام به. قال الجاحظ: (جاء رجل إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه

(1) انظر: الأسرة ومشكلاتها. ص: 120.

(2) انظر: الأسرة المثلى في ضوء القرآن والسنة ص: 33.

(3) انظر: حقوق النساء في الإسلام، لرشيد رضا ص: 138، 139.

يخبره بأنه ينوي أن يطلق امرأته، ولما سأله عن السبب قال الرجل: لأنني لا أحبها. قال له عمر: أوكل البيوت بنيت على الحب؟ فأين الرعاية والتدبم⁽¹⁾.

وحتى إذا لم تكن الزوجة تحب ذلك الزوج فإنه لا يجوز له إرغامها على حبه، لأن ذلك ليس إليها. وهذا ما استنتجه الفخر الرازي من كلام الإمام الشافعي أثناء حديثه عن هجران المرأة حالة نشوزها، قال: (وفي قول الشافعي "وإن كانت تبغضه وافقها ذلك الهجران" دليل على أن المرأة إذا لم تكن تحب ذلك الزوج فإنها لا تكره على محبته والبقاء معه)⁽²⁾. وما قاله الفخر الرازي هو ما اتفق عليه علماء الاجتماع المعاصرين. فالأستاذ محمود حسن يقول: (الحب لا يعتبر أساساً منطقياً يقوم عليه الزواج)⁽³⁾. والدكتور عبد الرحمن عيسوي يقول: (فالحب وحده لا يكفي لإقامة حياة زوجية سعيدة)⁽⁴⁾.

وقد طرحت سؤالاً ضمن الاستبيانات التي أجريتها في الوسط المدرس، هذه صيغته.

هل استفحال ظاهرة الطلاق في أوساط المهاجرين راجعة إلى انعدام الحب بين الزوجين قليل الزواج؟ أم لأسباب أخرى؟.

عللت بعض الإجابات الظاهرة بهذه العلة. لكن أغلبها أرجعت الأسباب إلى عوامل أخرى أهمها:

1 - شعور كلا الزوجين بعدم احتياج أحدهما إلى الآخر ما عدا تلك الرغبة الجنسية المتبادلة بينهما. ومعناه؛ إن لم يحصل الشبع الجنسي بالوجه المرغوب فيه فسيبحث الطرفان أو أحدهما عنه في جهة أخرى، ولو عن طريق الحرام.

2 - عدم شعور الفتاة، وأحياناً حتى أسرتها بتلك المعرة الاجتماعية إن تزوجت وطلقت مرتين أو ثلاثاً، بل إنها أو إنهم يسعون إلى ذلك للحصول على ربح أكبر سواء في أخذها الصداق مرات عديدة، أو في حصولها على تعويضات الأبناء.

3 - ضعف ذلك الارتباط العائلي المشعر بالخجل والتوبيخ الاجتماعي والتأنيب النفسي إن حصل الطلاق والتفكك في جسم الأسرة.

4 - وفرة المال بنسبة ما، حيث لا يشعر الزوج بثقل تبعات الزوجة إن طلقها، كما لا تثقله تبعات الأبناء، أو نفقات زواج آخر. خصوصاً وأن أغلب المهاجرين

(1) انظر: البيان والتبيين 1/ 183.

(2) انظر: تفسير الفخر الرازي 5/ 94.

(3) انظر: الأسرة ومشكلاتها ص: 120.

(4) انظر: علم النفس الأسري وفقاً للتصور الإسلامي والعلمي ص: 38.

يتجهون نحو الوطن للحصول على امرأة أخرى، تخفيفا من التكاليف والنفقات.

5 - اعتبار الزواج شركة يتحمل كل طرف نصيبا من تبعاتها - على غرار ما هو سائد في مجتمعات المهاجر - بحيث لا يلتزم أحد من الزوجين تجاه الآخر بالتزامات ما كالنفقة وغيرها.

من خلال ما تقدم يتضح أن نجاح زواج ما أو فشله لا يعود بالأساس إلى حصول الحب بين الطرفين قبل الزواج - كما يدعي كثير من المستهترين - أو عدم حصوله. بل هناك عوامل أخرى أقوى من الحب، وقد تكون هي المنشئة له، والمحافظة عليه من الذبول فيجب أن يحرص عليها. وفي هذا المعنى يقول الأستاذ محمود حسن: (وليس الحب هو كل شيء في الزواج، بل هناك كثير من العوامل أقوى تأثيرا لتوفير الزواج الناجح)⁽¹⁾. ويبين مخاطر الإقبال على الزواج اعتمادا على فورة الحب والعشق دون التسلح بالمبادئ والأخلاق والفضائل التي هي أساس مقومات العلاقات بين الناس فيقول: (إن الاندفاع نحو الزواج بغير زاد سوى الحب يؤدي إلى مخاطر اجتماعية وشخصية كما يظهر في كثير من حالات الفشل والطلاق. والشخص لا يستطيع أن يعيش سعيدا طوال حياته ما لم يبذل جهدا متصلا في بناء السعادة والمحافظة عليها.

إن الحب الرومانسي مصنوع من ضباب الأحلام، ويعتمد على الأماني والمثالية، وهو ينظر إلى المحبوب في صورة المثال أو النموذج رجلا أو امرأة. صورة لا يمكن أن تتحقق في الكائن الإنساني ويكون في قوته وذروته عندما يجهل كل شريك طبيعة الطرف الآخر. ولذلك يقال: إن الحب أعمى⁽²⁾. أي أنه يخفي الحقائق الموضوعية. ولذلك ينبغي أن يميز الشخص الذي يقبل على الزواج بين الخيال الذي يغلف الحب، والحقائق التي يكشفها العقل.

وينمو الحب بين الزوجين بتقدم الزواج، وينشأ من خلال الألفة والصدقة والمساعدة المتبادلة، ويحل الحب الزوجي محل الحب الرومانسي بزيادة التعارف بين الشريكين. وفي الواقع يعتبر الحب الزوجي أكثر إشباعا لأنه يتولد نتيجة مواجهة

(1) انظر: الأسرة ومشكلاتها ص: 121.

(2) يرجع الدارسون أصل هذه الكلمة إلى عادة كانت معروفة عند اليونان قديما وهي: إذا أراد الرجل الزواج، فإنهم ينتظرون حتى يجتمع مجموعة من الرجال والنساء يريدون الزواج، فيدخلونهم في بيت مظلم بحيث لا يرى أحدهم الآخر فعلى أي امرأة وقعت يده فهي له، ويعتبرها هي حبه. يعني تلاقى حبهما وتوافقهما في الظلام الذي يشبه العمى. ومن هنا قالوا: "الحب أعمى".

الزوجين للواقع وتقبل كل منهما للآخر كما هو بعيوبه ومحاسنه. محبوب لكنه ما يزال إنسانا بكماله ونقائصه⁽¹⁾.

هذا في الحب الذي ينشأ خارج إطاره المشروع، والذي يعتبر البعض غيابه أهم العوامل في انحلال رابطة الزواج. أما الحب الناشئ بين الزوجين فإنه مطلوب ومرغوب فيه شرعا وواقعا.

لكن إن حصل الزواج، وتحبب الزوجان أو أحدهما للآخر، ومع ذلك لم ينشأ الحب ولم تتحقق الألفة فهل يفرض على المبغض البقاء مع من يحبه كرها عليه؟.

إن في قصة مغيث مع بريرة⁽²⁾ وقصة ثابت بن قيس مع جميلة بنت سلول⁽³⁾ التي أخرجها البخاري عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال: (جاءت امرأة ثابت بن قيس إلى رسول الله ﷺ فقالت يا رسول الله إني لا أعتب على ثابت في دين ولا خلق ولكني لا أطيقه فقال رسول الله ﷺ أفتردين عليه حديثه؟ قالت نعم)⁽⁴⁾ أصرح جواب عن هذا السؤال. وقد استنبط ابن حجر رحمه الله من قصة مغيث مع بريرة حُكماً شرعياً فقال: (... وأن المرأة إذا أبغضت الزوج لم يكن لوليها إكراهها على عشرته وإذا أحبته لم يكن لوليها التفريق بينهما)⁽⁵⁾. وهذا موضوع سيأتي تفصيله فيما بعد.

وكما أن الرجل قد يُشغَف بحب المرأة فيجري وراءها باكيا مثل ما وقع لمغيث الذي جرى خلف بريرة في سكك المدينة، فإن المرأة كذلك. فهذه حمنة بنت جحش⁽⁶⁾ لما قيل لها: قتل أخوك. قالت: رحمه الله، وإنا لله وإنا إليه راجعون، قالوا قتل زوجك. قالت: واحزنه. فقال رسول الله ﷺ: (إن للزوج من المرأة لشعبة

(1) انظر: الأسرة ومشكلاتها. ص: 121.

(2) راجع نص القصة في ص: 241.

(3) وقع خلاف بين رواة الحديث في اسم زوجة ثابت هذا، هل هي جميلة بنت سلول، أو جميلة بنت عبد الله بن سلول أو حبيبة بنت سهل الأنصاري، أو مريم الغالية. انظر الخلاف في هذا عند ابن حجر في فتح الباري 9/349 - 350 وأوجز المسالك إلى موطأ الإمام مالك لمحمد زكرياء الكاندهلوي 10/95، 96.

(4) انظر: صحيح البخاري 5/2022 رقم: 497 كما أخرجه ابن ماجه 1/663 رقم: 2056 والبيهقي 7/313 رقم: 14619 والطبراني في الكبير 24/211 رقم: 541. بلفظ " لا أطيقه بغضا".

(5) انظر: فتح الباري. 9/365.

(6) هي حمنة بنت جحش الأسدية، أخت أم المؤمنين زينب بنت جحش. كانت زوج مصعب بن عمير فقتل عنها يوم أحد فتزوجها طلحة بن عبيد الله... كانت من المبايعات، وشهدت أحدا فكانت تسقي العطشى وتحمل الجرحى وتداويهم قال ابن سعد: أطعمها رسول الله ﷺ ثلاثين وسقا من خبير وهي والددة محمد بن طلحة المعروف بالسجاد. انظر: الإصابة 4/275.

ما هي لشيء⁽¹⁾ قال السيوطي أثناء شرحه للحديث: (يعني أن للزوج في قلب المرأة لشعبة من المحبة والألفة، ليس تلك الشعبة لشيء آخر أي لأحد في قلبها. ولهذا إذا سمعت بموت أخيها استرجعت فقط، وإذا سمعت بموت زوجها ندبت بالتأوه والحزن)⁽²⁾.

وخلاصة القول إن الحب ليس شرطاً في قيام الحياة الزوجية، وإنما المطلوب التحبب والتودد بين الطرفين ومن الطرفين معا حتى يصير طبعاً لهما، زيادة على التزام الطرفين بما شرعه الله من آداب وأخلاق وحقوق وواجبات بين الزوجين.

وبعد معرفة حكم النظر وما يلحقه، والاطلاع على دور الحب واشتراطه أو عدم اشتراطه في مقدمة الزواج، علينا أن ندرس حكم الخطبة وما ينشأ عنها، وعن التخلي عنها.

(1) أخرجه ابن ماجه 1 / 507 رقم: 1590، والحاكم 4 / 68 رقم: 6906، والبيهقي 4 / 66 رقم: 6924.

(2) انظر: شرح سنن ابن ماجه. ص: 114.

المبحث الثالث: الخِطْبَةُ وهداياها، والرجوع فيها.

إذا كان الزواج يؤسّس بناء حياة مشتركة دائمة مدى الحياة بين الزوجين، فلا يستقيم أن يتم دون مقدمات، وتوفير فرص لتعارف الطرفين وركون كل منهما إلى الآخر. وهو أمر تعورف عليه بين كل الأمم والشعوب منذ القديم، وأقرته الشريعة الإسلامية. ألا وهو الخِطْبَةُ.

المطلب الأول: مفهوم الخِطْبَة وحكمها الشرعي وشروطها.

الفرع الأول: تعريف الخِطْبَة.

الخِطْبَة لغة، واصطلاحاً:

جاء في المصباح المنير: (خطب المرأة إلى القوم إذا طلب أن يتزوج منهم، واختطبا، والاسم: الخِطْبَةُ بالكسر، فهو خاطب وخطّابٌ مبالغة)⁽¹⁾.

وبنفس المعنى اللغوي وردت في الشرع. قال الحطاب. قال في التوضيح: (الخِطْبَة عبارة عن استدعاء النكاح وما يجري من المحاورة)⁽²⁾. وأوضح من هذا ما نقله محمد زكرياء الكاندهلوي عن أبي الوليد الباجي قال: (هي ما يجري من المراجعة والمحاولة للنكاح، لأنه أمر غير مقدر، ولا يتعين له أول ولا آخر، لأن هذا اللفظ قد يستعمل في كل ما يستدعى به النكاح من القول وإن لم يكن مؤلفاً على نظم الخِطْبَة)⁽³⁾. وقال سعدي أبو جيب: (خطب فلانة خطّاباً وخطّبةً: طلبها للزواج. يقال: خطبها إلى أهلها: طلبها منهم للزواج، فهو خاطب)⁽⁴⁾.

الفرع الثاني: مرافقات الخِطْبَة.

ومما يرافق الخِطْبَة عادةً، إلقاء خُطْبَة، وتقديم هدايا، وإظهار فرح وسرور من طرف الخاطبتين وأسرتهما.

(1) انظر: المصباح المنير ص: 66 ولسان العرب 2/ 855 مادة "خطب".

(2) انظر: مواهب الجليل 3/ 407.

(3) انظر: أوجز المسالك إلى موطن الإمام مالك 9/ 268 ومغني المحتاج 3/ 135.

(4) انظر: القاموس الفقهي لغة واصطلاحاً ص: 118.

وقد تناول الفقهاء حكم الخُطبة أثناء الخُطبة، فذهب الشافعية إلى استحبابها كما نص على ذلك النووي في منهاج الطالبين قال: (ويستحب تقديم خُطبة قبل الخُطبة وقبل العقد)⁽¹⁾.

وهو قول المالكية أيضا، قال الباجي فيما نقله عنه محمد زكرياء الكاندهلوي: (قال مالك في كتاب محمد: هي مستحبة وهي من الأمر القديم، وليست بواجبة، وعلى ذلك جميع الفقهاء)⁽²⁾. واستحبوا أيضا إيقاعها من الزوج وولي الزوجة أثناء الخُطبة والعقد معا، حتى صارت عندهم أربع خُطب. قال الحطاب: (والخُطبة بالضم واحدة الخُطب وهي مشروعة في الخُطبة وفي العقد)⁽³⁾، وفُصل الدسوقي عدد الخُطب فقال: (قوله فهي أربع خُطب: اثنتان عند التماس النكاح، واحدة من الزوج، وواحدة من ولي المرأة، واثنتان عند عقد النكاح واحدة من ولي المرأة أو وكيله، وواحدة من الزوج)⁽⁴⁾، وذهب الظاهرية إلى وجوبها.

وقد رد ابن رشد قولهم بالوجوب، ونسب القول بعدمه إلى الجمهور. قال: (وأما خُطبة النكاح المروية عن النبي ﷺ فقال الجمهور: إنها ليست واجبة، وقال داود: إنها واجبة)⁽⁵⁾.

الفرع الثالث: حكم الخُطبة.

أما حكم الخُطبة "بكسر الخاء" فلم يتناوله الفقهاء، وإن كان قد وقع خلط للبعض منهم بين الخُطبة والخُطبة المشروعة أثناءها، فقال باستحبابها. مثل ما وقع للدكتور عبد الكريم زيدان لما نص على استحبابها قائلا: (حكم الخُطبة الإباحة، وقال الإمام الشافعي: إنها مستحبة، والقول باستحبابها هو المتفق مع حكمة تشريعها)⁽⁶⁾. وما وقع للدكتور أحمد الخمليشي لما بين غايتها والغرض منها فقال: (ولأهميتها أعطاهما الفقه الإسلامي نفس حكم الزواج فقال الجمهور بأنها مستحبة كالزواج ذاته، وقال الظاهرية إنها واجبة)⁽⁷⁾. بينما اعتبرها الدكتور أحمد الخمليشي

(1) انظر: منهاج الطالبين وعمدة المفتين للنووي ص: 95.

(2) انظر: أوجز المسالك إلى موطأ الإمام مالك 268/9.

(3) انظر: مواهب الجليل 407/3 والقوانين الفقهية ص: 168.

(4) انظر حاشية الدسوقي على الشرح الكبير 216/2.

(5) انظر: بداية المجتهد، لابن رشد تحقيق علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود 4/

199.

(6) انظر: المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم في الشريعة الإسلامية 58/6.

(7) انظر: التعليق على قانون الأحوال الشخصية 36/1.

نفسه في كلام سابق تقليدا راسخا لدى مختلف الشعوب⁽¹⁾، والفرق واضح بين كونها مستحبة أو واجبة كما عند الظاهرية، وكونها تقليدا. بل اختار الدردير إخفاءها فقال أثناء قول المختصر: "وندب تقليدها وإعلانه" (أي النكاح بخلاف الخطبة بالكسر فينبغي إخفاؤها)⁽²⁾.

وقد تنبه محمد زكرياء الكاندهلوي في أوجز المسالك إلى هذا الخلط عند الباجي فقال بعد ما نقل قوله: (والظاهر عندي أن الخطبة بالضم هي التي ذهبت الظاهرية إلى فرضيتها، والجمهور إلى ندبها، وأما الخطبة بالكسر فلم أجد فرضيتها عند داود في كلام عامة نقلة المذاهب، فالظاهر عندي أنه وقع خلط في كلام الباجي)⁽³⁾.

وهذه مسألة لا تحتاج إلى كبير نقاش، والقول باستحبابها لا ينافي نصا شرعيا ولا مبدأ خلقيا من الأخلاق الإسلامية خصوصا وأن النبي ﷺ قد فعلها، فخطب وأرسل من خطب له، كما أنها من التقاليد والأعراف الموروثة عن الفترة الجاهلية ولم يرفضها التشريع الإسلامي.

وإذا كانت الخطبة عبارة عن إبداء الرجل رغبته في الزواج بامرأة ما، فهل يجوز للمرأة أو وليها إذا رغبت أو رغب وليها في رجل ما أن تخطبه، أي تعرض رغبته في الزواج به؟.

لم أقف - فيما وصلت إليه يدي - على كتاب فقهي تناول هذه القضية، وكل ما هنالك أنه ما دام الشرع قد أباح للمرأة أو وليها عرض نفسها على الرجل الصالح للزواج به، فلا مانع من أخذ العرض حكم الخطبة، لأن الخطبة في حد ذاتها طلب طرف الزواج من الطرف الآخر. وموضوع عرض المرأة أو وليها نفسها على الرجل قد سبق الحديث عنه بإسهاب فانظره في صفحات سابقة⁽⁴⁾.

الفرع الرابع: شروط الخطبة.

أما شروط الخطبة فتتلخص في:

1 - ألا تكون المرأة محرمة على الخاطب بنص أو إجماع.

(1) نفس المصدر 35/1.

(2) انظر الشرح الكبير على المختصر 216/2.

(3) انظر: أوجز المسالك إلى موطن الإمام مالك 9/268.

(4) انظر: الصفحات 261-263 من الرسالة.

2 - ألا تكون معتدة الغير .

3 - ألا تكون مخطوبة الغير .

وغالبا ما يقدم الخاطب هدايا تعبيراً عن رغبته في الزواج بتلك المرأة، سواء لها، أو لوليها، أو أفراد أسرتها كلهم أو بعضهم.

المطلب الثاني : هدايا الخطبة وما اعترأها من الأعراف والتقاليد .

الفرع الأول : تكاليف حفل الخطبة .

عادة ما تقع الخطبة أثناء حفل يقام في بيت أهل الزوجة ، يتحمل تكاليفه الخاطب وأهله غالبا وقد تضخم تلك التكاليف إلى حد يتجاوز المألوف بين الناس ، كما يصاحب هذا الحفل هدايا كالألبيسة والأحذية و... وقد تصل إلى حُلِي ومجوهرات يطلق عليها اسم " الشبكة " في بعض المجتمعات ، و " الخاتم " و " الحلوان " في مجتمعات أخرى ، والتي تضاهي قيمتها الصداق أو تتجاوزه أحيانا .

كما يصاحب الخطبة في بعض الأوساط حفلات رقص مختلط ، وأجواق موسيقية ، وأغاني أغلبها منحل متفسخ ، وآلات تصوير تلتقط الصور التذكارية في هذه الزاوية أو تلك ، والكل يرغب في التقاط صورة مع الخاطب والمخطوبة ، إلى غير ذلك من الأمور التي يحرمها الشرع بلا هوادة .

وأدهى من هذا ما شاع بين الناس من الخلوة التي تتم بين الخاطبين ، بدعوى التعارف وتعرف أحدهما على الآخر ، واستئناسه بشريك حياته المستقبلية ، وما يتبع ذلك من ممارسات بينهما قد تصل إلى الجماع ، أما مقدماته فلا مناص منها . وهو أمر شائع في المجتمعات الغربية التي تأثر جُلُّ أبناء الجالية المسلمة بالعادات الاجتماعية السائدة فيها ، والتي يدعو بعض مُنظريها الاجتماعيين إلى اتخاذ سنوات تجربة بين الخاطبتين ، ثم يتم العقد أو يلغى حسب نجاح التجربة أو فشلها . قال الدكتور عمر رضا كحالة : (دعا كثير من الغربيين إلى اتخاذ سنوات تجربة ، ثم يتم العقد أو يلغى حسب نجاح التجربة أو فشلها ، وهو ما فعله أو طالب به برتراند راسل وزوجته وما قنتته حكومة الاتحاد السوفياتي)⁽¹⁾ .

وحقيقة ما يدعو إليه راسل وأمثاله هو نوع من الزنا المنمق المغلف باسم الخطبة والتعارف . وغالبا ما تنتهي هذه العلاقة إلى الفشل والانهيأ ، ولا يتم زواج ، كما لا يتحقق تحصين ، وغالبا ما يكون الخاسر في هذه العلاقة الفتاة وأسرتها لما يلحقهما من عار اجتماعي ، وضياع عِرْض .

وما دامت الخلوة وما يعقبها من ممارسات مشبوهة تقع عقب الخطبة ، وأحيانا

(1) انظر : الزواج ، لعمر رضا كحالة ص : 180 .

ينتج عنها هتك أعراض، وربما ولادة أطفال قد يرفضهم الخاطب وتقبلهم المخطوبة على مضض. فهل يمكن أن تقوم الخطبة مقام العقد وحفل الزفاف، وتجزئ ما يجيزه العقد والزفاف للمتعاقدين من التمتع ببعضهما، وترتيب آثار النكاح من حق الاستمتاع، ولحقوق الولد، ووجوب نفقة، وميراث إن مات أحدهما؟.

الفرع الثاني: هل تقوم الخطبة مقام العقد؟.

قد يفاجأ بعض القراء بهذا الاقتراح، ويرفضونه دون رجوع إلى مصادر التشريع، ولا دراسة لما ينتج عن اللهفة والاندفاع الحاصل في العلاقات الأولية بين الخاطبين، حيث كثيراً ما تحمل المخطوبة من خاطبها، ولو لم يجامعها، وإنما عن طريق الملاعبة، والاستمتاع بها بين أليتها وفخذيها، وعندما يقع ما يقع، يتنكر الخاطب لما حصل، وربما يتهم خطيبته بالزنا والحمل من غيره. دون أن يتحمل هو أي مسؤولية في ما وقع. ودون أن تلزمه الخطبة وما تلاها بأي نوع من التبعات.

ولو رجعنا إلى بداية الحدث لوجدنا أنه هو الذي طلب يدها، ورغب في الزواج منها، ونطق، أو أرسل من ينوب عنه بالنطق بالإيجاب، وربما أجابه وليها أو هي - إن كانت مالكة أمر نفسها - بالقبول، وركنا إلى بعضهما واتفقا على موعد للعقد، وربما الدخول. وقدم كل منهما ما يعبر عن رضاه ورغبته في الآخر. وعندما يحصل الحمل يتملص الخاطب مما وقع، ويعتبر كل ما نطق به، وما ارتضاه مجرد كلام لا قيمة له، أو لهواً وهزلاً مارسه مع تلك الفتاة وأسرتها.

لكن الذي لا ينطق عن الهوى حذر من التلاعب الحاصل في هذا المضمار حتى لا تهتك أعراض الناس، ولا يتخذ شرف الناس عرضة للعب اللاعبين، فقال ﷺ فيما أخرجه أبو داود وغيره عن أبي هريرة رضي الله عنه: (ثلاث جدهن جد، وهزلهن جد، النكاح والطلاق والرجعة)⁽¹⁾. فهل ذهاب الشخص إلى ولي الفتاة وطلبه التزوج

(1) أخرجه أبو داود 259/2 رقم: 2194 والترمذي 490/3 رقم: 1184 وقال: حديث حسن صحيح وابن ماجه 658/1 رقم: 2039 والحاكم 216/2 رقم: 2800 والبيهقي 340/7 رقم: 14770 والدارقطني 256/3 رقم: 45 والطحاوي في شرح معاني الآثار 98/3 وفي سند الحديث عبد الرحمن بن حبيب بن أدرك قال فيه النسائي: منكر الحديث، وذكره ابن حبان في الثقة انظر: تهذيب الكمال للمزي 52/17 رقم: 3792 وتهذيب التهذيب لابن حجر 144/6 رقم: 326. وقال الزيلعي: رواه الحاكم وقال: صحيح الإسناد، وابن أدرك من ثقة المدنيين. انظر: نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية 293/3 كما ذكر الزيلعي للحديث طرقاً أخرى تقويه، ونقل عن عبد الرزاق أثراً منسوباً إلى عمر وعلي رضي الله عنهما قالاً: (ثلاث لا لعب فيهن؛ النكاح والطلاق والرجعة) انظر: نصب الراية 293/3، وتلخيص الحبير لابن حجر 209/3.

منها، ونطقه بالرغبة في نكاحها، وموافقة الولي والفتاة معا على ذلك، وضرب موعد للعقد، وربما يحصل اتفاق على قدر الصداق وما إلى ذلك لا يعد جِداً؟.

لم يول فقهاؤنا القدامى الموضوع كثير اهتمام، ربما لعدم انتشار هذه الظاهرة في زمانهم، لكن المتأخرين تناولوه بتوسع، خصوصاً فقهاء المذهب المالكي الذين اشتغلوا بالفتوى في القرون المتأخرة. حيث تنص مصادر فقهاء المذهب على وجود خلاف بينهم في اعتبار الخطبة قائمة مقام العقد، أو غير قائمة، حتى خصها أحد متأخريهم " وهو الفقيه أبو سالم سيدي إبراهيم بن عبد الرحمن الجليلي " بالتأليف، وسماها بـ "المسألة الإمليسية في الأنكحة الإغريسية"⁽¹⁾، ومضمون المسألة كما حكاهما الفقيه التسولي قال: (وهي ما جرت به عادة البلاد من أن الرجل يوجه من يخطب له فيجاء بالقبول، ويتواعدون للعقد ليلة البناء، ثم يبعث الرجل بحناء وحوائج تتزين بها ويولول النساء، ويسمع الناس والجيران: فلان تزوج فلانة. سئل عن ذلك أبو سالم بن إبراهيم الجليلي فقال: أما إن كانت العادة المذكورة جارية عندهم مجرى العقد المصطلح عليه، بحيث يرتبون على تلك الأمور من إرسال الحناء وغيرها آثار النكاح، وأن المواعدة للعقد ليلة البناء ليست هي عندهم لإنشاء العقد، بل للإشهاد بقدر المهر وأجله وتحقيق ما قبض منه وما بقي خوف التنازع في ذلك، فلا إشكال في لزوم النكاح وترتب آثاره عليه، وأما إن كانت العادة المذكورة إنما هي عندهم توطئة للعقد وأمانة على ميل كل لصاحبه فلا إشكال في عدم اللزوم. وإن جهل الحال بحيث لو سئل أهل البلد هل يقصدون العقد المنبرم أو الوعد، وأن الانبرام إنما يقع ليلة البناء لم يجروا شيئاً، فهذا محل الإشكال على ماذا يحمل. هل الانبرام أو الوعد؟ ولعل هذا القسم هو محل الخلاف. فمن قال: إنها تنزل منزلة العقد المنبرم يقول: إن أركان النكاح كلها حاصلة، لأن الدلالة الفعلية أقوى من الدلالة القولية. ومن قال بعدم اللزوم يقول: إن تلك الأوصاف غير العقد فلا تنزل منزلته)⁽²⁾. ثم ساق التسولي مجموعة من الفتاوى عن علماء المالكية تفيد انبرام عقد النكاح بالخطبة وما يتبعها من الهدايا، ومجموعة أخرى تفيد عدم اللزوم فانظره⁽³⁾. وللمهدي الوزاني كلام واضح في هذا يقول فيه: (والحاصل إن كان ما وقع من الإشاعة والهدايا والأطعمة عقداً، ولو ممن ناب عن الزوج والزوجة ووليهما

(1) يقال: إن سبب هذه التسمية كون السؤال ورد من بلاد أغريس " بلدة من نواحي الصحراء المغربية " والأمليس: هو التمر الذي لا عجم له. انظر: شرح ميارة على التحفة 1/ 155.

(2) انظر: البهجة في شرح التحفة 241/ 1.

(3) انظر نفس المصدر والصفحة.

بغير توكيل ولم يُشكَّ في علمهما ورضاها بذلك. الظاهر لزوم قوله الشريف⁽¹⁾. وإن لم يكن مجرد الهدايا والإرسال في الخطبة والواقع من أهل الخطبة إنما هو قبول ذلك، والسكوت والوعد فلا لزوم⁽²⁾ وقد ذهب سيدي عبد الله كنون إلى أن الخطبة يجب أن تقوم مقام العقد لاعتبارات العصر كاختلاء الخطيب بالخطبية وسفره معها...⁽³⁾

وقد اعتبر أغلب مفتي المذهب المالكي⁽⁴⁾ الخطبة وعداً بالزواج وليست زواجاً، وهو ما سارت عليه واختارته مدونة الأحوال الشخصية المغربية عندما نصت في الفصل الثاني من الباب الأول بقولها: (الخطبة وعد بالزواج وليست بزواج، ويدخل في حكمها قراءة الفاتحة وما جرت به العادة من تبادل الهدايا)⁽⁵⁾.

وإن كانت هذه الظاهرة "ظاهرة الخلوة" منتشرة في المجتمعات الإسلامية بعد الخطبة غالباً فإنها في أوساط فتيان وفتيات الجالية المسلمة المهاجرة والمتأثرة بالانحلال السائد في هذه الديار، لا تقتصر على ما بعد الخطبة، وإنما تظهر منذ الوهلة التي تشعر الفتاة أو يشعر الفتى بالرغبة والميل إلى الجنس الآخر، أي منذ مرحلة البلوغ، دون أدنى أماراة على الرغبة في الزواج، وسواء كان الطرف الآخر مسلماً أم غير مسلم. المهم تلبية وإشباع تلك الغريزة الجامحة مع من تحبه ويحبها.

ومما يزيد الأمر تعقيداً والطين بلة - كما يقال - في هذه الديار أن كثيراً من المتفسخين من أبناء هذه الشريحة "الجالية المسلمة المهاجرة" بدل الدعوة إلى الالتزام بشرع الله، والتمسك بأخلاق الإسلام ونظامه، يدعون إلى تجاوز ما يسمى بالعار الاجتماعي، ونبذ ما يعرف بالحفاظ على العرض، حتى صار الاحتفاظ بالبركة إلى وقت الزواج في ذهن بعض الفتيات تخلف وتعقيد نفسي، يجب على الفتاة أن تحتزز من الوقوع فيه، وتحرر من هذه الخرافات. كما شاع بينهن إمكانية استرجاع

(1) لعله يقصد الشريف المزدغي، حسب ما نقله التسولي في البهجة قال: فمما يدل على لزوم جواب الشريف المزدغي في يتيمة عقد عليها أخوها بغير وكالة غير أن الناس حضروا وأكلوا، وكان يبعث لها بالحناء والفاكهة والصابون في المواسم والأعياد، قال فيه: إن صبغت بالحناء وأكلت من تلك الفاكهة مع علمها لزمها النكاح. انظر: البهجة في شرح التحفة 1/ 241.

(2) انظر: التعسف في استعمال الحق على ضوء المذهب المالكي والقانون المغربي. لمحمد رياض. ص: 229. نقلاً عن حاشية الوزاني على التحفة ج2/ ملزمة 2/ ص2.

(3) انظر: التعسف في استعمال الحق على ضوء المذهب المالكي ص 230 نقلاً عن منطلقات إسلامية ص: 23.

(4) انظر ما قاله التسولي بعد ذكر مجموعة ممن أفتي بعدم لزوم النكاح بالخطبة قال: (وبهذا جرت عادة المفتين وأنه إذا لم يقع إسهاد فلا نكاح) انظر: البهجة في شرح التحفة 1/ 241.

(5) انظر: مدونة الأحوال الشخصية. طبع مكتبة الوحدة العربية بالدار البيضاء سنة 1993 ص: 6.

البكارة بالوسائل الطبية التي أصبحت تعوض ذاك الضائع "دم العذرية" الذي قد تلام على ضياعه اجتماعيا أو على الأقل أسريا. إلى درجة أن بعضهن أصبحن يسألن بعض الأئمة عن حكم الشرع في فض عذرتها بواسطة الزنا لتتمتع بشبابها، وعندما تقبل على الزواج تسترجعها بواسطة عملية جراحية حتى لا يشعر أهلها بذلك العار الاجتماعي الذي ما زال معششا في مفاهيمهم البالية كما يصرحون⁽¹⁾.

ولنفرض أن ذلك الخاطب هازل، ألا يلزمه هزله وما نطق به في هذه المواضع التي نص رسول الله ﷺ على عدم الهزل فيها؟.

الفرع الثالث: لزوم نكاح الهزل عند جمهور الفقهاء.

إن النصوص المنقولة عن الأئمة تنص على لزوم ما نطق به الهازل في هذه المواضع التي عينها رسول الله ﷺ. جاء في المدونة: (قلت رأيت إن خطب رجل امرأة ووليها حاضر، فقال: زوجنيها بمائة دينار، فقال الولي: قد فعلت، وكانت قد فوضت إلى الولي في ذلك الرجل الخاطب وهي بكر، والمخطوب عليه والدها. فقال الخاطب: لا أرضى بعد قول الأب أو الولي قد زوجتك. قال: أرى ذلك يلزمه، ولا يشبه هذا البيع، لأن سعيد بن المسيب قال: ثلاث ليس فيهن لعب، هزلهن جد، النكاح والطلاق والعناق فأرى ذلك يلزمه⁽²⁾). ونقل الحطاب هذا الكلام عن المدونة فانظره⁽³⁾.

بل إن مُحَقِّقِي شرح معاني الآثار للطحاوي نقلا عن القاضي عياض الاتفاق بين أهل العلم على لزوم طلاق الهازل، ثم استغريا الاتفاق على لزوم طلاق الهازل، وعدم لزوم نكاح الهازل عند بعض العلماء. قالوا: (قال القاضي عياض: اتفق أهل العلم على أن طلاق الهازل يقع)⁽⁴⁾.

(1) وقع لي ذات مرة أن حاورت مجموعة من الفتيات والفتيان تتراوح أعمارهم ما بين 13 و 16 سنة في إحدى مدارس تعليم اللغة العربية التابعة لأحد مساجد أمستردام، حول النظام التربوي الإسلامي بصفة عامة، فآثار بعض الفتيات موضوع الحجاب ولم يُفرض على الأنثى دون الذكر، ولماذا يسمح في الدين الإسلامي للذكر بممارسة الجنس متى شاء ومع من شاء، ولا يسمح بذلك للفتاة، وما قيمة ذلك الدم الذي يحاسبون الفتاة عليه إذا لم يظهر ليلة عرسها؟ ثم تدخلت فتاة فقالت: ما دام الناس يرغبون في رؤية الدم فيمكن الحصول عليه بطرق أخرى "عملية جراحية" أو غيرها ثم إيراقة لتفرح به الأسرة الشغوفة برؤية الدم.

(2) انظر: المدونة 2/ 161.

(3) انظر: مواهب الجليل 3/ 423.

(4) انظر: شرح معاني الآثار 3/ 98 هامش 3.

وإذا اتفق العلماء على وقوع طلاق ورجعة الهازل، فلم لا يقع الاتفاق على نكاح الهازل، والجميع منصوص عليه في الحديث بصريح اللفظ. وهو ما قرره مُحَقِّقًا شرح معاني الآثار لما قالوا: (فإذا جرى صريح لفظ الطلاق على لسان العاقل البالغ، لا ينفعه أن يقول: "كنت فيه لاعبا أو هازلا" لأنه لو قيل ذلك منه لتعطلت الأحكام، وقال كل مطلق أو ناكح: "إني كنت في قلبي هازلا". فيكون في ذلك إبطال أحكام الله تعالى. فمن تكلم بشيء مما جاء ذكره في الحديث لزمه حكمه، وخص هذه الثلاث بالذكر لتأكيد أمر الفرج⁽¹⁾). وعبرة ابن جزي الغرناطي أوضح وأصرح في الموضوع، قال: (والهزل فيه "أي النكاح" كالجد اتفاقا)⁽²⁾.

وقد نص المناوي على لزوم نكاح الهازل وإن لم يقصده فقال: (فمن زوج ابنته هازلا انعقد النكاح وإن لم يقصده)⁽³⁾. ونسب إلى الشافعية القول بانعقاد كل تصرف بالهزل فقال: (ولا فكل تصرف ينعقد بالهزل عند أصحابنا الشافعية، إذ الهازل بالقول وإن كان غير مستلزم لحكمه، فترتب الأحكام على الأسباب للشارع لا للعاقد، فإذا أتى بالسبب لزمه حكمه شاء أم أبى، ولا يقف على اختياره، وذلك لأن الهازل قاصدٌ للقول مريدٌ له مع علمه بمعناه وموجبه، وقصدُ اللفظ المتضمن للمعنى قصدٌ لذلك المعنى لتلازمهما، إلا أن يعارضه قصد آخر كالمكره، فإنه قصد المعنى المقول وموجبه، فلذلك أبطله الشارع)⁽⁴⁾. لكنه نسب إلى المالكية القول بعدم لزوم نكاح الهازل فقال: (وقال المالكية لا يصح نكاح الهازل، لأن الفرج محرم فلا يصح إلا بجذ)⁽⁵⁾. وهو رواية ضعيفة في المذهب كما حكى ابن رشد⁽⁶⁾. فنكاح الهازل لازم سواء كان الهزل من

(1) انظر: شرح معاني الآثار 98/3 هامش 3.

(2) انظر: القوانين الفقهية ص: 170.

(3) انظر: فيض القدير شرح الجامع الصغير 365/3.

(4) انظر: فيض القدير شرح الجامع الصغير 365/3.

(5) نفس المصدر والصفحة. وإلى عدم صحة نكاح الهازل ذهب ابن العربي، ونسبه إلى بعض

علماء المالكية قال: (وقد كان أهل الجاهلية ينكحون ويطلقون ويعتقون ويقولون: هذا لنا. فأنزل الله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُوًا﴾ و﴿قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ فجعل الهزل بالدين جهلا، ولن يلحق الجهل إلا بأهله، ولا يتبوأ مرتبته إلا بكله، ولا يصح فيه شيء. قال علماؤنا، وقال علي بن زياد: لا يصح نكاح هزل ولا لعب، ويفسخ قبل البناء وبعده... قال ابن العربي: وتحقيقه: أن النكاح يبطل، فإن الفرج محرم، فلا يحل إلا بدين ونية، وعلى طريق من الشريعة سوية، وذلك يقتضي أن يلزم الطلاق لأحد إذا تلاعب به، خرج عن يده لاحتمال أن يكون صحيحا أو سقيما، والفرج تغلب فيه الحوطة والعتق مثله). انظر: عارضة الأحوذى المجلد الثالث، جزء 5 صفحة 157. وأحكام القرآن له أيضا 200/1.

(6) لعل المناوي بنقله هذا القول عن المالكية يقصد ما أورده ابن رشد في البيان والتحصيل قال: =

قبل الخاطب أم المخطوب إليه أم منهما معا كما نص على ذلك صاحب المختصر وشراحه. قال الدردير شارحا قول الشيخ خليل: "ولزم وإن لم يرض": (ولو قامت قرينة على قصد الهزل منهما)⁽¹⁾، وقال المواق: (كالمتزوج على طريق الهزل أن النكاح يلزمه)⁽²⁾. وعد الدسوقي هذا القول هو المعتمد في المذهب فقال: (وما ذكره المصنف من لزوم النكاح وإن لم يرض هو المعتمد، ولو قامت قرينة على إرادة الهزل من الجانبين)⁽³⁾، وهو ما صار إليه شراح الرسالة أيضا قال الأزهري: (تنبيه: يلزم النكاح بمجرد القبول والإيجاب، ولو قال الأول بعد رضا الآخر: لا أرضى، أنا كنت هازلا، لأن النكاح جد، ولو قامت قرينة من الجانبين على إرادة الهزل)⁽⁴⁾ وهو ما نص عليه ابن جزي في القوانين الفقهية⁽⁵⁾.

ثم إن تلك الهدايا المقدمة أثناء الخطبة أو في الفترة الفاصلة بين الخطبة والعقد أو بين العقد والدخول كثيرا ما يقع النزاع عليها بين الزوج وولي الزوجة، أو بين الزوجة نفسها ووليها. إن وقع العدول عن الخطبة أو الطلاق قبل الدخول.

- = (مسألة. وقال في رجل أحضر رجلا، فقيل نراك تنتصر لهذا، ولقد بلغنا أنه ختنك. فقال: نعم. أنصره، واشهدوا أنني قد زوجته ابنتي، فقيل له بكم؟ فقال بما شاء، ثم قام الرجل بعد ذلك فقال: امرأتي. فقال الأب والله ما كنت إلا لاعبا. قال: يحلف الأب بالله ما كان ذلك منه على وجه النكاح، ولا شيء عليه. قيل له: طلب ذلك بحدثانه أو بعد ذلك بيومين. قال ذلك سواء. قال محمد بن رشد: هذا من قول ابن القاسم، مثل ما حكى أبو عبيد عن مالك ورواه الواقدي من أن هزل النكاح هزل، ولا يجوز منه إلا ما كان على وجه الجد، خلاف المشهور المعلوم من قول مالك وأصحابه في المدونة وغيرها من أن هزله جد على ما جاء في ذلك عن جماعة من السلف عمر بن الخطاب وسعيد بن المسيب وغيرهما. انظر: البيان والتحصيل 135/5.
- (1) انظر: الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي 221/2.
- (2) انظر: التاج والإكليل 40/4.
- (3) انظر: حاشية الدسوقي 221/2.
- (4) انظر: الثمر الداني ص: 437، والفواكه الدواني 5/2.
- (5) انظر: القوانين الفقهية ص: 153.

المطلب الثالث: العدول عن الخطبة وما ينتج عنه .

سبق الحديث عن الخطبة والخلاف في اعتبارها قائمة مقام العقد أو غير قائمة . والقول المعتمد أن الخطبة لا تمثل لدى عامة فقهاء المذاهب الإسلامية، أي التزامات أو تبعات لطرف على آخر، بل ولا تمثل أكثر من عرض طرف رغبته في الزواج بالطرف الآخر . وبالتالي فإنها لا تمنح أي حق، ولا تُلزم بأي واجب . كما يعتبر الطرفان أجنبيين عن بعضهما في نظر التشريع الإسلامي ما دام لم يتم العقد بجميع أركانه . لكن قد يصاحب الخطبة أو الفترة الفاصلة بينها وبين العقد هدايا ونفقات ومصاريف قد تُثْقِلُ كاهل الراغب في الزواج . فإذا لم يتم الزواج، وتراجع أحدهما عن رغبته فما حكم تلك المصاريف والهدايا والنفقات؟ .

حكم هدايا الخطبة وتكاليفها حالة العدول عنها .

لقد تناول الفقهاء هذه القضية من جوانب شتى، كما اختلفَ فيها من مذهب إلى مذهب . وإليك خلاصة أقوال المذاهب في ذلك :

1 - مذهب المالكية :

فرق فقهاء المالكية بين الهدايا التي يقدمها الزوج باختياره تحببا - إلى تلك الفتاة أو إلى أسرتها - والهدايا التي يشترطها ولي المرأة، وبين الهدايا المقدّمة قبل العقد أو أثناءه، والمقدمة بعد العقد . ولم ينصوا صراحة على حكم تلك المصاريف التي يبذلها الزوج في حفل الخطبة . لكن يمكن الاستئناس ببعض ما ورد في كلام بعض أئمتهم . نقل القرافي عن ابن الجلاب ما نصه : (فإن أهدى إليها أو لأهلها هدية أو صنع معروفا فلا رجعة له فيه إن طلق قبل البناء لأنه تبرع)⁽¹⁾ .

وقوله " صنع معروفا " يمكن أن يُطبّق أيضا على ما يبذله الزوج من تجهيز حفل الخطبة من مصاريف ونفقات، فلا يستساغ عرفا استرجاعه إن وقع العدول عن الخطبة أو الطلاق قبل البناء وهو ما نص عليه الدردير أثناء حديث الشيخ خليل عن جواز الإهداء للمعتدة في عدتها . قال : (فإن أهدى إليها أو أنفق⁽²⁾ ثم تزوجت غيره لم

(1) انظر : الذخيرة 4/365 .

(2) علق الدسوقي على كلمة " أنفق " فقال : (أي إجراء النفقة عليها في العدة فلا يجوز بل يحرم) انظر : حاشية الدسوقي 2/219 .

يرجع عليها بشيء، ومثل المعتدة غيرها، ولو كان الرجوع من جهتها⁽¹⁾. والعلة في عدم الرجوع عليها حسب تعليق الدسوقي على نص الدردير، هو أنه ارتكب حراما بالإتفاق عليها في عدتها. لكن جرت العادة ببذل مصاريف بمناسبة حفل الخطبة - وغالبا ما تكون المخطوبة غير معتدة - فهل تأخذ نفس الحكم؟

لقد رجح الدكتور أحمد الخمليشي عدم الحق في استرجاع تلك المصاريف وعلل ذلك بعلة قانونية أساسا وهي:

(أ) - انعدام النص التشريعي القاضي بالاسترداد.

ب - تعذر تأسيس طلب الاسترداد على قواعد المسؤولية التقصيرية، لأن العدول عن الخطبة عمل مباح، ولو كان لسبب غير ظاهر، فلا يمكن أن يعتبر خطأ تترتب عنه مسؤولية تقصيرية.

ج - بالإضافة إلى هذين السببين القانونيين، فإن تقرير عدم الاسترداد يحمل من يؤدي تلك المصاريف على التقليل منها ما دام يعلم أنه يخسرها بصفة نهائية ولو تم التراجع بعد ذلك من الطرف الآخر، وقد يكون هذا سببا لتقليل مصاريف الخطبة التي نشاهد اليوم ارتفاعها الفاحش يكلف الراغب في الزواج ما لا طاقة له به⁽²⁾.

بينما نص الفقيه المالكي الحطاب على ضمان تلك المصاريف واسترجاعها إن وقع العدول من طرف المرأة أو وليها قال: (فرع: قال البرزلي عن أحكام الشعبي: من تزوج امرأة فأخرج دينارا فقال: اشتروا به طعاما واصنعوه، فوقع الشراء وانفسخ النكاح بعد الشراء، فإن جاء من قبْلهم ضمنوا له الدينار، والطعام لهم. وإن كان من قبله فليس له إلا الطعام إن أدركه)⁽³⁾.

والذي يطمئن إليه القلب هو أن المسألة مرتبطة أساسا بأعراف الناس وعاداتهم. كما أنها تنبني على القاعدة الفقهية القائلة: (النكاح مبني على المواصلّة والمكارمة دون العوض)⁽⁴⁾. وإن مما جرت به العادة بين الناس ألا يتشاحوا في مثل هذه القضايا.

أما الهدايا فقد قسمها فقهاء المالكية كما قلت إلى هدايا اختيارية، وهدايا مشروطة. ومذهبهم في الهدايا الاختيارية "المقدمة لأحد الأولياء أو الأختان تحبباً إليهم" هو ما أجاب به ابن القاسم عن سؤال يحيى الليثي قال: (قيل له: فما كان من

(1) نفس المصدر والصفحة.

(2) انظر: التعليق على مدونة الأحوال الشخصية 48/1.

(3) انظر: مواهب الجليل 418/3.

(4) انظر: المعونة على مذهب عالم المدينة للقاضي عبد الوهاب 729/2 و 752/2.

نَحْلَةً نَحْلَهَا الزَّوْجُ وَلِيَّ الْمَرْأَةِ أَوْ بَعْضُ أَخْتَانِهِ عَلَى غَيْرِ شَرْطٍ أَيْ كَوْنِ الْمَرْأَةِ فِيهِ حَقٌّ إِنْ اتَّبَعْتَهُ؟ أَوْ يَكُونُ لِلزَّوْجِ أَنْ يَرْجِعَ عَلَى الْخَتَنِ⁽¹⁾ الَّذِي أَنْحَلَهُ⁽²⁾؟ قَالَ إِذَا لَمْ يَكُنْ عَلَى ذَلِكَ أَنْكَحَهُ⁽³⁾، وَلَا عِدَّةٌ عَامِلَةٌ عَلَيْهَا حَتَّى تَكُونَ كَالشَّرْطِ، وَإِنَّمَا هُوَ مِنَ الزَّوْجِ كَالشُّكْرِ لِلأَوْلِيَاءِ أَوْ لِبَعْضِ الْأَخْتَانِ وَصَلَةٌ لَهُمْ، أَوْ عَلَى وَجْهِ الصَّلَةِ لَهُمْ قَبْلَ النِّكَاحِ، لَيْسَتْ جُرْ⁽⁴⁾ مَوَدَّتِهِمْ، فَلَا حَقَّ فِيهِ لِلْمَرْأَةِ قَبْلَ وَلِيِّهَا، وَلَا يَجُوزُ لِلزَّوْجِ الرَّجُوعُ فِيهِ⁽⁵⁾. فَهِيَ إِذَنْ لِلأَوْلِيَاءِ وَالْأَخْتَانِ دُونَ الزَّوْجَةِ، كَمَا لَا يَجُوزُ لِلزَّوْجِ أَنْ يَسْتَرِدَّهَا مِنَ الْأَوْلِيَاءِ وَالْأَخْتَانِ. وَيُؤَكِّدُ عَدَمَ رَجُوعِ الزَّوْجِ فِيْمَا أَهْدَاهُ لِلأَوْلِيَاءِ مَا نَقَلَهُ الْقِرَافِيُّ عَنْ ابْنِ الْجَلَابِ قَالَ: (فَإِنْ أَهْدَى إِلَيْهَا أَوْ لِأَهْلِهَا هَدِيَّةً أَوْ صَنَعَ مَعْرُوفًا فَلَا رَجْعَةَ لَهُ فِيهِ إِنْ طَلَّقَ قَبْلَ الْبِنَاءِ لِأَنَّهُ تَبَرَّعَ)⁽⁶⁾.

هَذَا إِذَا قُدِّمَتِ الْهَدِيَّةُ لِلأَوْلِيَاءِ وَالْأَخْتَانِ، أَمَا إِذَا قُدِّمَتِ لِلْمَخْطُوبَةِ أَوْ كَانَتْ مِمَّا يَقْدَمُ عَادَةً لِلنِّسَاءِ وَلَوْ قَبْضُهَا أَوْ اشْتَرَطَهَا الْوَلِيُّ، وَسَوَاءٌ كَانَتْ قَبْلَ الْعَقْدِ أَمْ أَثْنَاءَهُ فَإِنَّهَا لِلزَّوْجَةِ. وَقَدْ فَصَّلَ ابْنُ رَشْدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ الْقَوْلَ فِي هَذَا فِتْدَبْرَهُ: (قَالَ مُحَمَّدُ بْنُ رَشْدٍ: الْحَبَاءُ⁽⁷⁾ لَوْلِي الْمَرْأَةِ يَنْقَسِمُ عَلَى ثَلَاثَةِ أَقْسَامٍ:

أَحَدُهَا أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ عِنْدَ الْخُطْبَةِ قَبْلَ الْعَقْدِ.

وَالثَّانِي أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ بَعْدَ الْعَقْدِ بِشَرْطٍ.

وَالثَّالِثُ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ بَعْدَ الْعَقْدِ عَلَى غَيْرِ شَرْطٍ.

فَأَمَّا مَا كَانَ مِنْ ذَلِكَ عِنْدَ الْخُطْبَةِ قَبْلَ الْعَقْدِ، فَإِنْ تَمَّ الْعَقْدُ كَانَتْ الْمَرْأَةُ أَحَقَّ، وَإِنْ لَمْ يَتِمَّ الْعَقْدُ كَانَ لِلزَّوْجِ الرَّجُوعُ بِهِ عَلَى الْوَلِيِّ، لِأَنَّ الَّذِي أُعْطِيَ بِسَبَبِهِ لَمْ يَتِمَّ

(1) قَالَ الْفَيَّومِيُّ نَقْلًا عَنْ الْجَوْهَرِيِّ: الْخَتْنُ بِفَتْحَتَيْنِ عِنْدَ الْعَرَبِ: كُلٌّ مِنْ كَانَ مِنْ قَبْلِ الْمَرْأَةِ كَالْأَبِ وَالْأَخِ، وَالْجَمْعُ أَخْتَانٌ، وَخَتْنُ الرَّحْلِ عِنْدَ الْعَامَةِ زَوْجُ ابْنَتِهِ، وَقَالَ الْأَزْهَرِيُّ: الْخَتْنُ أَبُو الْمَرْأَةِ وَالْخَتْنَةُ أُمُّهَا. فَالْأَخْتَانُ مِنْ قَبْلِ الْمَرْأَةِ وَالْأَحْمَاءِ مِنْ قَبْلِ الرَّجُلِ. انْظُرْ: الْمَصْبَاحُ. ص: 63. مَادَّةُ "خَتْنٌ".

(2) نَحَلَ يَتَعَدَّى بِنَفْسِهِ، وَبِزِيَادَةِ الْأَلْفِ "أَنْحَلَ" وَبِالتَّضْعِيفِ "نَحْلٌ"، وَمَعْنَاهُ أُعْطِيَ مِنْ غَيْرِ عَوْضٍ بِطَيْبِ نَفْسٍ انْظُرْ: الْمَصْبَاحُ الْمُنِيرُ ص: 227. مَادَّةُ نَحَلَ.

(3) وَمَعْنَاهُ إِذَا لَمْ يَكُنْ شَرْطًا مِنْ جِهَةِ الْوَلِيِّ. وَإِلَّا فَلَهُ حُكْمُ آخِرِ سِيَائِي تَفْصِيلُهُ.

(4) لِيَجْذِبَ مَوَدَّتَهُمْ. جَاءَ فِي الْقَامُوسِ: 1/ 402 الْجَرُّ: الْجَذْبُ، كَالْاجْتِرَارِ وَالْاجْدِرَارِ وَالِاسْتَجْرَارِ وَالتَّجْرِيرِ.

(5) انْظُرْ: الْبَيَانُ وَالتَّحْصِيلُ 5/ 15.

(6) انْظُرْ: الذَّخِيرَةُ 4/ 365.

(7) جَاءَ فِي لِسَانِ الْعَرَبِ، مَادَّةُ "حَبَاءٌ" 1/ 561: الْحَبَاءُ: الْعَطَاءُ بِلَا مَنٍّ وَلَا جِزَاءٍ، وَجَعَلَ الْمَهْلَهْلَ مَهْرَ الْمَرْأَةِ حَبَاءً فَقَالَ:

أَنْكَحَهَا فَقَدْ هَا الْأَرَقَمُ فِي جَنْبٍ وَكَانَ الْحَيَاءُ مِنْ أَدَمٍ.

له . وأما ما كان من ذلك عند العقد بشرط ، فحكمه كم الصداق ، يكون للمرأة قبل وليها إن اتبعته ، وليس للزوج أن يرجع به على الولي ، وإن طلق كان له النصف⁽¹⁾ .

ويستدل ابن رشد لما ذهب إليه المالكية فيقول : (والأصل في هذا كله ما روي أن الرسول ﷺ قال : (أيما امرأة نكحت على صداق أو حباً أو عِدَّة⁽²⁾) قبل عصمة النكاح فهو لها ، وما كان بعد عصمة النكاح فهو لمن أعطيه وأحق ما أكرم عليه الرجل أخته أو ابنته⁽³⁾) .

أما ما يقدمه الزوج لولي الزوجة بعد العقد أو الدخول ومن غير شرط منه ، فهو للولي إكراماً له كما قال النبي صلى الله عليه وسلم : (وأحق ما أكرم عليه الرجل أخته أو ابنته) كما سبق . قال ابن رشد : (. . . وجعل ما كان بعد إثبات العصمة من كرامة للولي ، لأنه قد ثبت له ما يستوجب الكرامة⁽⁴⁾) . ونقل ابن عبد البر قول ابن القاسم في الموضوع فقال : (. . . وإن أعطاه بعدما زوجه ، فإنها تَكْرُمَةٌ أكرمه بها ، فلا شيء لابنته فيها⁽⁵⁾) .

2 - مذهب الشافعية .

لم يفصل الشافعية مثل ما فعل المالكية ، وإنما اعتبروا ما يقدم من الحِباء والهدايا جزءاً من الصداق لا يحل لغير الزوجة ، وبالتالي فهو مفسد للمهر وغير مؤثر في النكاح عندهم . قال الإمام الشافعي رحمه الله : (فلو نكحها بألف على أن لأبيها ألفاً ، فالنكاح ثابت ، ولها مهر مثلها كان أقل من ألف أو أكثر من ألفين⁽⁶⁾) . وعلل الشرييني ما ذهبوا إليه من فساد المهر عند شرحه قول النووي : ("ولو نكح بألف على أن لأبيها ألفاً أو أن يعطيه ألفاً ، فالمذهب فساد الصداق ووجوب مهر المثل" فقال :

- (1) انظر : البيان والتحصيل 16/5 .
- (2) وعده الأمر عِدَّةً وَمَوْعِداً وَمَوْعِداً... فالعِدَّةُ بكسر العين وفتح الدال مخففاً . ما وعدت به . يقال في الخير : الوعد والعدة ، وفي الشر الإيعاد والوعيد . ومنه قول الشاعر :
وإنني إذا واعدته أو وعدته
لمخلف إيعادي ومنجز موعدي
انظر : لسان العرب مادة " وعد " 950/6 ، 951 .
- (3) أخرجه النسائي في السنن الكبرى 2/241 رقم : 2129 وفي المجتبى أيضاً 6/120 رقم : 3353 والإمام أحمد 2/182 رقم : 6709 بلفظ : " ما استحل به فرج المرأة من مهر أو عدة فهو لها ، وما أكرم به أبوها أو أخوها أو وليها بعد عقد النكاح فهو له... " والبيهقي في السنن الكبرى 7/248 رقم : 14206 .
- (4) انظر : البيان والتحصيل 17/5 .
- (5) انظر : الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأنصار 16/110 .
- (6) انظر : كتاب الأم ضمن موسوعة الإمام الشافعي 10/245 .

لأنه جعل بعض ما التزمه في مقابلة البضع لغير الزوجة⁽¹⁾. هذا إن دفع الزوج لأب الزوجة قسطا من الصداق الذي هو حق الزوجة، أما إن أعطت هي لأبيها من مالها أو وعدته بالعطاء فذلك جائز لأنها تصرفت في مالها. قال الإمام الشافعي: (ولو كانت البنت ثيبا أو بكرا بالغاً، فرضيت قبل النكاح أن ينكحها بالفين على أن يعطي أباهما أو أخاهما ألفا كان النكاح جائزا، وكان هذا توكيلا منها لأبيها بالألف التي أمرت بدفعها إليه، وكانت الألفان لها)⁽²⁾.

3 - مذهب الحنفية:

فرق الحنفية بين ما يعطيه الزوج للزوجة أو لوليها على أنه صداق أو جزء من الصداق، وبين ما يعطيه على أنه هدية. فما عُدَّ صداقا أو جزءا منه فللزوجة استرداده إن كان قائما، أو استرجاع قيمته إن كان قد استهلك. وما أعطي هدية فللزوجة استرجاعها إن كانت موجودة، أما إن كانت هالكة أو مستهلكة فليس له استرجاع قيمتها أو مثلها جاء في الدر المختار ما نصه: (خطب بنت رجل، وبعث إليها أشياء، ولم يزوجه أبوها، فما بُعث للمهر يسترد عينه قائما، أو قيمته هالكا، وكذا ما بعث هدية وهو قائم دون الهالك والمستهلك)⁽³⁾.

أما المصاريف التي تستهلك قبل الزفاف فلا حق للزوج في استرجاعها كما نص على ذلك ابن عابدين ومثل له بأمثلة واضحة فقال: (والذي يجب اعتباره في ديارنا أن جميع ما ذكر من الحنطة واللوز والدقيق والسكر والشاة الحية وباقيها يكون القول فيها قول المرأة، لأن المتعارف في ذلك كله أن يرسله هدية، والظاهر معها لا معه... وينبغي ألا يقبل قوله أيضا في الثياب المحمولة مع السكر ونحوه للعرف... ومن ذلك ما يبعثه إليه قبل الزفاف في الأعياد والمواسم من نحو ثياب وحلي، وكذا ما يعطيها من ذلك أو من دراهم أو دنانير صبيحة ليلة العرس، ويسمى في العرف صبيحة، فإن كل ذلك تعورف في زماننا كونه هدية لا من المهر، ولا سيما المسمى صبيحة، فإن الزوجة تعوضه عنها ثيابا ونحوها صبيحة العرس أيضا)⁽⁴⁾.
وعلى ابن عبد البر مذهب الحنفية فقال: (وعند أبي حنيفة: هي "أي الهدية" هبة لا مرجع فيها إلا كما يرجع في الهبة) ثم استدرك فقال: (ولم يفرقوا بين الألفاظ ترى أنه جعل ذلك له على غير وجه الهبة، فله أن يرجع بها على الأب)⁽⁵⁾.

(1) انظر: مغني المحتاج 3/226.

(2) انظر: الأم ضمن موسوعة الإمام الشافعي 10/245.

(3) انظر: الأم ضمن موسوعة الإمام الشافعي 10/245.

(4) انظر: حاشية ابن عابدين 4/303.

(5) انظر: الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار 16/110.

4 - مذهب الحنابلة .

اعتبر الحنابلة الهدايا المقدمة من الخاطب لمخطوبته هبة لا يجوز له الرجوع فيها . سواء أئيب عليها الزوج أم لم يئب . قال الإمام الخرقى : (ولا يحل لواهب أن يرجع في هبته ولا لمُهدٍ أن يرجع في هديته ، وإن لم يُئب عليها)⁽¹⁾ وقال ابن قدامة تعليقا وشرحا لقول الخرقى : (يعني وإن لم يعوض الواهب عن هبته ، وأراد الخرقى بالواهب من عدا الأب ، حيث إن للأب الرجوع في هبته ، فأما غير الأب فليس له الرجوع في هبته ، ولا هديته . وبهذا قال الشافعي وأبو ثور . . . فحصل الاتفاق على أن ما وهبه الإنسان لذوي رحمه المحرم غير ولده لا رجوع له فيه ، وكذلك ما وهب الزوج لامرأته)⁽²⁾ . أما إذا أعطاه شيئا باعتباره مهرا لها أو جزءا من المهر فالظاهر أنه يستحق استرداده ، لأنه لم يعطها ما أعطاه على أنه هبة ، وإنما على اعتباره مهرا فأشبه ما يقدمه المشتري مالا عوضا عن شيء ولم يسلم له ذلك الشيء ، فله استرداد ما سلمه من مال⁽³⁾ .

كما ذهب الحنابلة إلى جواز أخذ ما اشترط الأب ، سواء كان زائدا على المهر ، أو جزءا منه بل ولو كان كله ، بدليل أن شعبيا زوج موسى - عليهما السلام - ابنته على رعي غنمه وذلك اشترطه لنفسه . ولأن للأب الأخذ من مال ولده لقوله ﷺ : (أنت ومالك لأبيك)⁽⁴⁾ .

أما إذا لحق أحد الخاطبتين ضررٌ معنوي بعدول أحدهما عن الخطبة فلا يلزم الطرف الآخر أي تعويض للعلل التالية :

1 - لأن الخطبة لا تثبت لأحدهما على الآخر أي التزام أو واجب كما سبق القول .

2 - ما هو مقرر في الفقه الإسلامي من أن " الجواز الشرعي ينافي الضمان"⁽⁵⁾ .

(1) انظر : مختصر الخرقى ص : 79 .

(2) انظر : المغني والشرح الكبير 6/ 327 ، 328 ، 329 .

(3) انظر : المفصل في أحكام الأسرة المسلمة والبيت المسلم في الشريعة الإسلامية 6/ 76 .

(4) انظر : كشف القناع على متن الإقناع 5/ 136 وانظر تخريج الحديث في ص : 150 .

(5) مثل ابن قيم الجوزية لهذه القاعدة بحكم سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه في مسألة البصير الذي قاد أعمى فوقه في بئر فخر البصير ، ووقع الأعمى فوقه فقتله ، فقضى عمر رضي الله عنه بعقل البصير على الأعمى ، وذكر اختلاف العلماء في الموضوع ونقل عن أبي محمد المقدسي توجيها لحكم عمر رضي الله عنه فقال : والقياس حكم عمر لوجهه :

أحدهما : أن قوده له مأذون فيه من جهة الأعمى ، وما تولد من مأذون فيه لم يضمن كنظائره .

الثاني : قد يكون قوده له مستحبا أو واجبا ، ومن فعل ما وجب عليه أو نذب إليه لم يلزمه =

أي أن من يمارس حقاً مشروعاً له أو مباحاً لا يكون مسؤولاً عما يترتب على ذلك من ضرر، لأن الجواز ينافي المسؤولية، وإنما تنشأ المسؤولية عن المجاوزة والاعتداء، والخاطب أو المخطوبة لا يعتبر معتدياً إذا استعمل حقه في العدول.

لكنه نوع من إخلاف الوعد الذي لا يحمد من المومن. وهو ما لاحظته ابن قدامة فذهب إلى كراهته فقال: (وإن رجعا "يعني المخطوبة أو وليها" عن ذلك لغير غرض، كره لما فيه من إخلاف الوعد والرجوع عن القول، ولم يحرم، لأن الحق بعد لم يلزمهما كمن سام سلعة ثم بدا له ألا يبيعهها)⁽¹⁾.

لكن بعض العلماء المعاصرين يربطون هذا الضرر الناتج عن العدول بنظرية التعسف التي تشوب استعمال الحق فيلحق ضرراً بالغير. فالدكتور أحمد الخمليشي يرى أن هناك صوراً قد يحصل فيها التعسف من أحد الطرفين على الآخر فيقتضي تعويضاً على ذلك الضرر⁽²⁾. وهو ما اختاره الدكتور عبد الرزاق السنهوري على أساس المسؤولية التقصيرية المرتبطة عنده بنظرية التعسف أيضاً⁽³⁾. كما اختاره الدكتور محمد فتحي الدريني واحتج له وقواه، انطلاقاً من أنه لا يوجد حق مطلق، يتصرف به صاحبه كيف يشاء دون مراعاة لحق الغير، أو دون استهداف للغاية النوعية التي شرع من أجلها ذلك الحق. وبالتالي فينبغي أن يكون قصد ذي الحق في الفعل موافقاً لقصد المشرع في التشريع⁽⁴⁾.

ولتوضيح ما ذهب إليه المعاصرون والاستدلال عليه، هذه بعض النماذج من الأضرار اللاحقة لبعض المتعسف عليهم من المسلمين المقيمين في هذه الديار:

شاب مغربي كان يتابع دراسته الجامعية، في السنة الأولى من السلك الثاني، شعبة الاقتصاد ويتمتع بموهبة رياضية رفيعة المستوى، كما يملك جسماً قوياً سليماً معافى، رغب أهله كما أغري هو بالزواج من فتاة تربطه بها قرابة ليست قوية، وهي

= ضمان ما تولد منه.

الثالث: أنه قد اجتمع على ذلك إثنان؛ إذن الشارع وإذن الأعمى، فهو محسن بامتثال أمر الشارع محسن إلى الأعمى بقوده له، وما على المحسنين من سبيل، وأما الأعمى فإنه سقط على البصير فقتله، فوجب عليه ضمانه، كما لو سقط إنسان من سطح على آخر فقتله، فهذا هو القياس انظر: أعلام الموقعين 61/2 - 62.

(1) انظر: المغني: 524/7.

(2) انظر: التعليق على قانون الأحوال الشخصية 52/1 - 53.

(3) انظر: الوسيط في شرح القانون المدني 937.

(4) انظر: بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله 522/2، فقد أطال الكلام وأجاده في الموضوع.

مقيمة في هولندا، وقعت الخطبة، واتفقا على الزواج، وشجعت الفتاة وعائلتها على الالتحاق بهم إلى هولندا، بعدما رتبوا له إمكانية الذهاب عن طريق التسجيل في إحدى جامعات هولندا. ولما وصل إلى هولندا استقبلوه، واستضافوه لأيام معدودة، فإذا بالفتاة وأسرته يحصلون على عرض آخر للزواج أكثر ربحا، وأجدي فائدة في نظرهم، فما شعر حتى وجد نفسه ملقى في الأزقة دون مأوى، ولا عمل، ولا زاد، ولا رحيم، ولا حتى أليسة تقيه قُرَّ البرد القارس الذي يُجمد وديان هولندا خلال بعض أيام السنة، فقضى شهورا ينام تحت القناطر على ضفاف الأنهار، فضاعت آماله كما ضاعت صحته الفتية، وأصبح لا يملك قوة للعمل، ولا رغبة في الحياة. فما حكم هذا الإضرار؟ وهل تتحمل الفتاة وأسرته نتيجة هذا التغير الناتج عن عدم إتمام الوعد؟ أم لا تتحمل أي مسؤولية بدعوى حقها في التراجع والعدول عن الخطبة؟.

وإذا كان هذا الشاب قد قبل بالضياع في نفسه وصحته، فإن البعض الآخر كثيرا ما انتقموا ممن وعدهم وأخلف، فهددوا وقتلوا، حتى أصبحت تلك الأسرة التي وعدتهم في روع دائم وقلق مستمر.

بناء على هذه الأضرار وتلاعب الناس ببعضهم البعض، وشيوع مخالفة العهود بينهم، يحسن ويترجح ربط قضية العدول عن الخطبة وما ينتج عنها من أضرار بنظرية التعسف في استعمال الحق، ترسيخا لمقصد من المقاصد الأساسية للتشريع الإسلامي، وهو العدل. وتطبيقا لقاعدة درء الضرر.

فعلى الخاطبتين وأسرتيهما، خصوصا أسرة الفتاة ألا يكتفوا بالخطبة، ويعجلوا بعقد الزواج ولا يسمحوا بتسرب العادات السلبية إلى أخلاق أبنائهم من الخلوة غير المشروعة، والتهتك مع الزوج المزعوم مستقبلا، وأن ييسروا إجراءات الزواج، قدر المستطاع تفاديا لما يقع أو يتوقع من المشاكل، وتحقيقا لهدي التشريع الإسلامي الذي يحث الشباب على التزوج، ويعد بالغنى لمن رغب فيه قصد العفاف والإحسان. مصداقا لقول رسول الله ﷺ: (ثلاثة حق على الله عونهم المجاهد في سبيل الله والمكاتب الذي يريد الأداء والناكح الذي يريد العفاف)⁽¹⁾.

(1) أخرجه الترمذي في جامعه 184/4 رقم: 1655 والنسائي في المجتبى 61/6 رقم: 3218 وفي السنن الكبرى 194/3 رقم: 5014 والبيهقي في السنن الكبرى 78/7 رقم: 1323. وانظر في لزوم التعويض وعدمه بالعدول عن الخطبة من كلا الطرفين. المفصل في أحكام الأسرة والبيت المسلم في الشريعة الإسلامية 6/77 - 78.

المبحث الرابع: إهمال اختيار المرأة وعدم استشارة أمها، وفيه مطلبان.

لا ينكر أحد ما وصلت إليه المرأة الغربية في هذا العصر من مشاركة في الحياة العامة، وانفتاح على أوساط الرجال، حتى أصبحت تزاحم الرجل في جميع الميادين، وتمارس كل ما يحلو لها دون رقيب أو معاتب. كما لا يمكن غض الطرف عن انتقال هذه المفاهيم إلى العالم الإسلامي، وتأثر المرأة المسلمة بها وهي مقيمة في بلدها ووطنها الإسلامي المحافظ بنسبة ما. فأحرى تلك المرأة المسلمة التي تعيش في عقر المجتمع الغربي - الذي رفض المبادئ الدينية، وانفلت من القواعد الأخلاقية، وعبد اللذة والمتعة إلى حد التفاني - وتدرس في معاهده وجامعاته، وتتلقى مبادئه ومفاهيمه ونظراته للدين والحياة والناس والكون. إضافة إلى الاصطدام الذي تقع فيه مع أسرتها التي تحمل مجموعة من المفاهيم والقواعد المنبعثة أساسا من الوضع الاجتماعي الذي نشأت فيه، والمغلقة بالغلاف الديني، والدين براء من جلها.

فكم من الأحداث، وكم من المشاكل تتخبط فيهما الأسرة المسلمة المغتربة، نتيجة تعنت كبارها وتمسكهم بعبادات وتقاليد لا تمت أحيانا إلى الإسلام بصلة، وسقوط صغارها في برائن انحلال المجتمع المعيش، أو على الأقل التأثير بمفاهيمه المبنية على الحرية والفردانية والمتعة.

من هنا لزم على أرباب الفكر الإسلامي ورجال الدعوة والإصلاح تبين الفرق بين الموروث التقليدي، وبين المبادئ الإسلامية الناصعة التي كسفتها غيوم الغرب، حتى حجب نورها، بل وأظلمتها في عيون البعض.

ومن جملة ما تُكَبَّلُ به الفتاة المسلمة عموما وفي هذه الديار على الخصوص، عدم السماح لها بالمشاركة، وطرح الرأي في اختيار شريك حياتها، فأحرى أن تقرر الارتباط به أم لا! بدعوى أن الدين الإسلامي لا يسمح لها أن تُطْلَعَ على الرجال ولا على أوصافهم، وأن هذه مهمة الأب أو الأخ أو أحد أفراد الأسرة من الرجال، وقد تساهم فيه بعض النساء من طرف خفي.

وللخروج من الإشكال يحسن أن يُوضَعَ بين يدي الأسرة المسلمة، ما شرع الله لها من نظام دقيق لضبط علاقاتها، ويُبَيَّنَ للفتاة المجال الواسع الذي أتاحه الإسلام لها للمشاركة في اختيار شريك حياتها، وما منحها من صلاحية القبول أو الرفض في إطار المبادئ والقواعد الشرعية التي حددت المقاييس المعتمدة في الاختيار سواء للرجل أو المرأة.

المطلب الأول: إهمال رغبة الفتاة وعدم إشراكها في اختيار زوجها.

لم يجزؤ أحد من المسلمين قديماً ولا حديثاً على الرفض المطلق لمبدأ الولاية في النكاح الوارد الأمر به في كتاب الله تعالى لما قال: ﴿وَأَنكِحُوا الْأَيْمَىٰ مِنكُمُ وَالصَّالِحِينَ مِن عِبَادِكُمُ وَإِمَائِكُمُ﴾⁽¹⁾، وقال: ﴿وَلَا تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُوْمِنُوا﴾⁽²⁾، وقال: ﴿وَلِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ يَكُنَّ أَجَلُهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ﴾⁽³⁾ على رأي من يقول: إن الخطاب في هذه الآيات للأولياء، وهو مذهب الجمهور. وفي حديث رسول الله ﷺ الذي ينص على إناطة نكاح الفتاة بوليها في قوله ﷺ: (أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل، ثلاث مرات. فإن دخل بها فالمهر لها بما أصاب منها، فإن تشاجروا فالسلطان ولي من لا ولي له)⁽⁴⁾. وقوله ﷺ: (لا نكاح إلا بولي)⁽⁵⁾.

لكن التشريع الإسلامي المبني على أساس تحمل المكلف تبعات ما يفعل وما يقول وما يمارس لا يُلْزِمُ أحداً نتائج ما لم يرتكب، وتبعات ما لم يوافق عليه، أو وافق عليه تحت إكراه حسي أو معنوي، أو تعسف من طرف خفي. مصداقاً لحديث رسول الله ﷺ: (إن الله تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه)⁽⁶⁾. قال الطحاوي: (فذهب قوم إلى أن الرجل⁽⁷⁾ إذا أكره على طلاق أو نكاح أو يمين أو

(1) سورة النور آية 32.

(2) سورة البقرة آية 221.

(3) سورة البقرة آية 231.

(4) أخرجه أبو داود 229/2 رقم: 2083 والترمذي 407/3 رقم: 1102 وابن ماجه 605/1 رقم: 1879 والدارمي 185/2 رقم: 2184 والإمام أحمد 47/6 رقم: 24251 وابن حبان 384/9 رقم: 4074 والحاكم 182/2 رقم: 2706 والبيهقي 105/7 رقم: 13376 والطبراني في الكبير 202/11 رقم: 11494.

(5) أخرجه أبو داود 22/22 رقم: 2085 والترمذي 407/3 رقم: 1101 وابن ماجه 605/1 رقم: 1880 والإمام أحمد 250/1 رقم: 2260 والدارمي 185/2 رقم: 2183 وابن حبان 386/9 رقم: 4075 والحاكم 184/2 رقم: 2710.

(6) أخرجه ابن ماجه عن أبي ذر الغفاري 659/1 رقم: 2043 والحاكم في المستدرک 216/2 رقم: 2801 والبيهقي 84/6 رقم: 11236 والطبراني في الكبير 133/11 رقم: 11274.

(7) يبدو لي أن الأولى أن يقول الطحاوي: (فذهب قوم إلى أن المكلف...) ليشمل الرجل والمرأة، ويكون أوضح لكن قد يحمل على باب التغليب، أي تغليب ذكر الرجال على النساء، وإلا فالتكليف في الشريعة عام للجميع.

إعتاق أو ما أشبه ذلك حتى فعله مكرها، أن ذلك كله باطل، لأنه قد دخل فيما تجاوز الله فيه للنبي ﷺ⁽¹⁾. كما نسب ابن بطلان بطلان نكاح المكره إلى الجمهور. قال ابن حجر: (قال ابن بطلان: ذهب الجمهور إلى بطلان نكاح المكره)⁽²⁾. وقضية الزواج من الأشياء التي تلزم الإنسان طول حياته، لما يشترط في النكاح من نية التأيد، (و أن النكاح رق فليُنظر أحدكم أين يرق عقيقته)⁽³⁾ كما قالت أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما. فكيف يُقدّم بعض الأولياء على تزويج من في ولايتهم دون استشارة منهن ولا إذنه، ولا موافقتهن. بدعوى الحرص على مصلحتهن، والحفاظ عليهن من الابتذال، والوقوع فيما يضرهن أو يسيء إليهن أو إلى سمعة أسرهن. وهو حرص مطلوب شرعا، ومرغب فيه لتأدية الهدف الذي نص عليه الإمام الشافعي رحمه الله لما قال: (إن المعنى في اشتراط الولاية في النكاح كي لا تضع المرأة نفسها في غير كفاء)⁽⁴⁾. وهو نفس المعنى الوارد عند القاضي عبد الوهاب المالكي قال: (... ولأن الولي شرط في النكاح وحيطة للفروج، لئلا تحمل المرأة شهوة النكاح ميلها إلى الرجال على التسرع على وضع نفسها في غير كفاء فتلحق عارا بأوليائها)⁽⁵⁾.

لكن ما العمل إذا كان الولي لا يحرص على وضع هذه المرأة في يد من هو كفاء لها بقدر ما يحرص على تحقيق بعض مصالحه، أو تلبية لرغبة بعض أقاربه، كما نلاحظ في تصرفات بعض المغاربة في هذه الديار، حيث يزوج بنته من ابن أخيه أو ابن أخته أو أحد أفراد أسرته الذين ما زالوا في الوطن الأصلي، قصد استفادتهم إلى أوروبا؛ بلد النعيم والثراء والسعادة كما هو متصور في أذهان أغلب أبائنا.

هذا وقد يحصل التسابق أحيانا - وربما النزاع - بين أب الفتاة وأمها، على تزويجها بأحد من أفراد أسرة كل منهما تقريبا إلى أسرته، أو جلبا لمن يعزز جانبه، ويشد عضده، ويضمن حمايته تجاه الطرف الآخر تحسبا لنزاعات متوقعة، وربما حسما لخلافات وخصومات سابقة أو قائمة، الشيء الذي ينتج عنه أحيانا تفكك الأسرة القائمة قبل أن يتم بناء الأسرة الجديدة التي يتخاصمون على من يفوز بلبنتها الأساسية.

(1) انظر: شرح معاني الآثار 95/3.

(2) انظر: فتح الباري 283/12.

(3) انظر: سنن البيهقي 82/7 رقم: 13259. قال البيهقي: وروي مرفوعا والموقوف أصح.

(4) انظر: فتح الباري 33/11.

(5) انظر: المعونة على مذهب عالم المدينة. للقاضي عبد الوهاب 728/2.

تعسف بعض الأولياء في عدم استشارة المخطوبة .

إذا نظر الولي إلى موليته بالنظرة السالفة الذكر، وعاملها كسلعة مريحة، أو وسيلة يحقق بها مصالحه، أو يكسب بها رضا بعض أقاربه، دون اعتبار لرضاها، ولا اهتمام بما يحقق سعادتها، بل ربما ارتكب ما يدوس كرامتها، وينغص عليها حياتها وراحتها، فما أشقاه من ولي! وما أتعس من كان في ولاية هذا النوع من الناس! .
فهل يجيز الإسلام ولاية أمثال هؤلاء؟ .

أول ما يمكن الاعتماد عليه في رفض ولاية هذا النوع من المستغلين لمن في ولايتهم، ولو كانوا فلذات أكبادهم، ما أخرجه البيهقي موقوفاً على ابن عباس رضي الله عنهما قال: (لا نكاح إلا بولي أو سلطان، فإن أنكحها سفيه أو مسخوط عليه، فلا نكاح له)⁽¹⁾. كما أخرجه الدارقطني وابن حجر والبيهقي في رواية أخرى عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعاً بلفظ: (لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل، فإن أنكحها ولي مسخوط عليه فنكاحها باطل)⁽²⁾ فالولي المسخوط عليه، الذي يحرص على مصلحته، ولا يعير اهتماماً لمصلحة موليته يحسن أن ينزع منه حق الولاية - ولو كان أباً - وتسند إلى غيره من الأولياء حسب ترتيبهم، فإن فقدوا أو كانوا من نفس المتنزع فإلى قاضي المسلمين كما نص الفقهاء على ذلك .

نعم لا يمكن إقرار هذا الأمر على إطلاقه، وإنما يجب أن تراعى مصلحة المتزوجة. فإن كان الولي حريصاً على تزويجها من كفاء بالمعنى الشرعي، وعلى تحقيق الغرض من الزواج، فليس له حق الولاية فقط، وإنما له الإيجاب وإن كان فاسقاً كما نص على ذلك القاضي عبد الوهاب لما قال: (تكره ولاية الفاسق إذا وجد عدل، فإن عقد جاز خلافاً للشافعي)⁽³⁾. لأن الغرض من الولي الحظ للمتزوجة وإيقاعها مع كفاء. والفاسق لا ينافي ذلك، بل ربما أثر في زيادة الاحتياط والأنفة من العار، ولأنه عصبه حر مسلم يصح أن يعقد على نفسه فجاز له أن يعقد على

(1) انظر: السنن الكبرى للبيهقي 7/ 124 رقم: 13493.

(2) انظر: سنن الدارقطني 3/ 221 والسنن الكبرى للبيهقي 7/ 124 وتلخيص الحبير 3/ 162 رقم: 1512.

(3) يمنع الشافعية ولاية الفاسق مطلقاً كما جاء في المجموع للنووي قال: (اعتبر الشافعي رحمه الله رشد الولي في النكاح شرط في صحة العقد، فإذا كان الولي فاسقاً بطل عقده على الظاهر من مذهبه، واحتج بحديث ابن عباس مرفوعاً "لا نكاح إلا بولي مرشد وشاهدي عدل" والمراد بالمرشد في الحديث هو العدل ولأنه أي "الفسق" نقص يقدر في الشهادة فيمنع الولاية كالرق) انظر: المجموع 17/ 319 وهو ما نص عليه الشربيني في مغني المحتاج فانظره 3/ 155.

وليته كالعدل⁽¹⁾.

وقال القرافي: (وفي الجواهر: المشهور عدم منعه... لأن حميته تمنع إيقاع وليته في الدنيات⁽²⁾).

وقيل يمنع، وقاله ابن حنبل، لأنه غير مأمون على نفسه فأحرى على غيره⁽³⁾. ولعل هذا التعسف الواقع من بعض الولاة - ولو كانوا آباء - هو ما دفع فقهاء الحنابلة إلى القول بعدم لزوم نكاح المجبرة ممن كرهته ولو وافق الولي عليه. قال ابن قدامة:

(1) انظر: المعونة على مذهب عالم المدينة 2/ 470 وهو نفس ما ذهب إليه الحنفية من عدم اشتراط العدالة في الولي. قال الكاساني: (وكذا العدالة ليست بشرط لثبوت الولاية عند أصحابنا، وللناسق أن يزوج ابنه وابنته الصغيرين) انظر: بدائع الصنائع 2/ 239. أما الحنابلة فقد وردت عندهم روايتان كما قال ابن قدامة: (الشرط السادس: العدالة، وفي كونها شرطاً روايتان) فذكرهما وذكر حجة كل رأي. انظر: المغني 7/ 357 لكن المتأخرين من الحنابلة اختاروا اشتراطها كما جاء في كشف القناع. فانظره 5/ 54.

(2) يقصد بالدنيات هنا، الأشياء المستكرهه والمستنكرة شرعاً، أما أن يعتبر الزوج ممن ليس من القبيلة الفلانية أو العرق الفلاني أو العشيرة الفلانية دناءة وإن ثبتت كفاءته الشرعية وصلاحه الديني، وعرف بين الناس بالحرص على التمسك بدينه ومبادئ شرع ربه، فهذا ما أنزل الله به من سلطان، وما قاله أحد يعتد بقوله وهو الأمر الشائع بين أبناء الجالية المغربية المسلمة المقيمة في الديار الهولندية، حيث كثيراً ما يُرْفَضُ الرجل ولو بلغ في الصلاح ما بلغ، لأنه ليس، ريفياً أو جبلياً، وحتى لو كان كذلك، فقد يُرْفَضُ لأنه ليس من القبيلة الريفية الفلانية. وكم وقع من المآسي والانهيارات داخل الأسر القائمة، لاختلافها في تزويج تلك الفتاة التي ركنت هي وأبوها إلى ذلك الشخص، بينما رفضته أمها وبعض إخوانها، أو العكس. وإليك مثالا على هذا. قدم أحد الشباب المغاربة العرب، وهو ذو مستوى جامعي، ويتمتع بانضباط وسلوك إسلامي جيد. وبعد أن قضى حوالي ثلاث أو أربع سنوات في هولندا، واقترب من إنهاء دراسته الجامعية، وتعرف على فتاة ملتزمة بدينها، توجه إلى أسرته لطلب يدها، وحتى لا يرد طلبه صاحب معه بعض أهل الفضل من سكان المدينة التي تقيم بها الفتاة مع أهلها. ولما عرض رغبته على الأب كان أول سؤال وجهه للحاضرين هو: هل الشاب الطالب ليد ابنتي، من أهل الريف أم لا؟ ولما قيل له: لا. قال: فلا إذاً. ولما حاولوا ثنيه عن هذا الرفض وبينوا له مستوى التزام الشاب بدينه، قبل، بشرط دفع قيمة صداق خيالية، كوسيلة ملتوية للرفض. لكن الفتاة وأمها وبعض إخوانها ركنوا إلى الشاب عندما سمعوا عنه وعما يتحلى به من الصفات الحميدة، واستمرت محاولات ومحاولات مع الأب المتعصب لريفية حتى اختار الانسحاب من موضوع هذا الزواج، وتم الزواج بعد أن كادت الأسرة الأولى أن تشتت وتنهار. ولما طالت حياة بنته مع زوجها، وحاول زوج البنت التقرب والإحسان إليه قال: ما كنت أظن أنه يوجد في المجتمع مثل هؤلاء الناس، وندم على ما فعل قبل، وحسنت العلاقة بينهما. لكن هناك من وقع لهم مثل هذه القضايا، فانهارت الأسرة على إثرها. وتمزقت شر ممزق والعياذ بالله. عافى الله المسلمين من الجهل.

(3) انظر: الذخيرة 4/ 245.

(ولو أجاب الولي في حق المجبرة فكرهت المجاب واختارت غيره سقط حكم إجابة وليها لكون اختيارها مقدما على اختياره، وإن كرهته ولم تجز سواه، فينبغي أن يسقط حكم الإجابة أيضا، لأنه قد أمر باستثمارها، فلا ينبغي له أن يكرهها على ما لا ترضاه⁽¹⁾، بل لها الحق في الرجوع عن الموافقة ولو أعربت عن موافقتها قبل، ثم بدا لها رفضه كما قال ابن قدامة: (وإن أجابته ثم رجعت عن الإجابة وسخطته زال حكم الإجابة لأن لها الرجوع)⁽²⁾.

وقد نبه ابن حبان رحمه الله إلى مسألة هامة في الموضوع، وهي أن مسؤولية الولي تولي العقد لا اختيار الزوج والرضا به. فقال عقب إيراد حديث الاستثمار: (إن الرضا والاختيار إلى النساء، والعقد إلى الأولياء)⁽³⁾. فكيف بمن يُمضي النكاح ويوافق عليه دون استئذانها أصلا - كما اشترطت الشريعة الإسلامية أو على الأقل إخبارها - حتى تجد نفسها ملزمة بقبول من لا تعرفه ولا تدريه، وربما نفرت منه بعد معرفته والاطلاع على طباعه وأحواله. بل أين هذا المتعسف من أمر رسول الله ﷺ باستثمار الأيم واستئذان البكر الوارد في حديث أبي هريرة رضي الله عنه المروي بالفاظ عدة منها لفظ الإمام البخاري: (لا تنكح الأيم حتى تستأمر، ولا تنكح البكر حتى تستأذن. قالوا يارسول الله. وكيف إذن؟ قال أن تسكت)⁽⁴⁾. وأخرج ابن عدي في الكامل والسيوطي في الجامع الصغير حديثا يأمر الأولياء بترك الحرية للنساء في اختيار أزواجهن حسب هواهن. عن ابن عمر رضي الله عنهما قال. قال رسول الله ﷺ: (احملوا النساء على أهوائهن)⁽⁵⁾. قال المناوي: (احملوا بكسر الهمزة والميم أيها الأولياء النساء على أهوائهن، أي زوجوهن بمن يرتضيانه ويرغبن فيه إذا كان كفؤا، وكذا إذا كان غير كفء ورضيت المرأة به. فإذا التمسست بالغلة عاقلة التزويج من كفء لزم الولي إجابتها، فإن امتنع فعاضل، فيزوجها السلطان)⁽⁶⁾.

(1) انظر: المغني لابن قدامة 7/ 522 - 523.

(2) انظر: المغني لابن قدامة 7/ 522 - 523.

(3) انظر: صحيح ابن حبان 9/ 399 رقم: 4089.

(4) أخرجه البخاري 5/ 1974 رقم: 4843 ومسلم 2/ 1036 رقم: 1419 وأبو داود 2/ 231 رقم: 2092 وابن ماجه 1/ 601 رقم: 1870 والإمام أحمد 1/ 219 رقم: 1888. والنسائي في المجتبى

6/ 85 رقم: 3265 وفي السنن الكبرى 3/ 280 رقم: 5372.

(5) انظر: الكامل لابن عدي 7/ 176 رقم: 1660 وفيض القدير شرح الجامع الصغير 1/ 257 وعلق المناوي على الحديث فقال: قال ابن عدي: فيه محمد بن الحارث بن أبي السلماني عن أبيه عن ابن عمر رضي الله عنه قال في الميزان: محمد بن الحارث عن ابن السلماني أحاديثه منكرو متروك الحديث، وأورد له أخبارا منها هذا. انظر: فيض القدير 1/ 257.

(6) انظر: فيض القدير 1/ 257.

فاستثمار الأيم وهي الثيب في قول بعض أهل العلم وكما فسرته أحاديث أخرى، لازم على كل الأولياء، وإن تم العقد دون استثمارها فالنكاح مفسوخ كما نسب ذلك الترمذي إلى أكثر أهل العلم قال عند إيراده هذا الحديث: (وإنما معنى قول النبي ﷺ "الأيم أحق بنفسها من وليها" عند أكثر أهل العلم أن الولي لا يزوجه إلا برضاها وأمرها، فإن زوجها بغير رضاها فالنكاح مفسوخ على حديث خنساء بنت خدام حيث زوجها أبوها وهي ثيب)⁽¹⁾. كما أن استئذان البكر منصوص عليه في حديث رسول الله ﷺ السابق الذكر، ومشروط عند بعض العلماء. قال ابن حجر أثناء شرحه هذا الحديث: (واختلفوا في الأب يزوج البكر بغير إذننها. فقال الأوزاعي، والثوري وأبو حنيفة ووافقهم أبو ثور: يشترط استئذانها، فلو عقد عليها بغير استئذان لم يصح. وقال آخرون: يجوز للأب أن يزوجه ولو كانت بالغة بغير استئذان، وهو قول ابن أبي ليلى ومالك والليث والشافعي وأحمد وإسحاق)⁽²⁾. لكن يستحب للولي - سواء كان أبا أم غيره - استئذانها عند المالكية كما قال القاضي عبد الوهاب: (وأما النكاح بالاستئذان فيستوي فيه الأب وسائر الأولياء)⁽³⁾. بل ذهب القاضي عبد الوهاب إلى عدم صحة النكاح الذي يتم دون استئذان البكر فقال: (وإذا تقدم العقد على الاستئذان فالصحيح ألا يجوز وإن تعقبته الإجازة)⁽⁴⁾ وهو ما نقله عنه القرافي معتبرا الإذن شرطاً في صحة النكاح قال: (إذا تقدم العقد على الإذن فأقوال: ثالثها: في الكتاب "أي المدونة" أن يعقبه الإذن في القرب جاز، وإلا فلا. قال عبد الوهاب: والصحيح البطلان مطلقاً لفقد الإذن وهو شرط)⁽⁵⁾. أما الحنفية فذهبوا إلى سنية الاستثمار، وتوقف العقد على رضا الفتاة قال ابن نجيم: (والسنة أن يستأمر البكر وليها قبل النكاح بأن يقول: إن فلانا يخطبك أو يذكرك فسكتت، وإن زوجها بغير استثمار فقد أخطأ السنة وتوقف على رضاها)⁽⁶⁾. وهو ما نص عليه الحنابلة قال البيهوتي: (ويسن استئذان بكر بالغة هي وأمها)⁽⁷⁾.

لكن الإمام أبا عيسى الترمذي نقل الفسخ للعقد الذي يمضيه الولي دون استثمار البكر عن الحنفية، والكرهه فقط عن المالكية فقال: (واختلف أهل العلم في تزويج

(1) انظر: الجامع الصحيح للترمذي 416/3 رقم: 1108.

(2) انظر: فتح الباري 166/9.

(3) انظر: التلقين للقاضي عبد الوهاب ص: 84.

(4) انظر: التلقين ص: 85.

(5) انظر: الذخيرة 228/4.

(6) انظر: البحر الرائق 121/3.

(7) انظر: كشف القناع عن متن الإقناع 43/5.

الأبكار إذا زوجهن الآباء. فرأى أكثر أهل العلم من أهل الكوفة وغيرهم أن الأب إذا زوج البكر وهي بالغة بغير أمرها، فلم ترض بتزويج الأب فالنكاح مفسوخ. وقال بعض أهل المدينة: تزويج الأب على البكر جائز وإن كرهت ذلك، وهو قول مالك والشافعي وأحمد وإسحاق⁽¹⁾.

وخلاصة القول أن على الولي أن يستأمر وليته الثيب، ويستأذن البكر، خروجاً من المخالفة الصريحة لأمر الشرع، الذي ينص على أن صاحب القرار في هذا الموضوع هو المعني به أساساً، وهو الزوج والزوجة. عن عائشة رضي الله عنها قالت: (جاءت فتاة إلى رسول الله ﷺ فقالت: يارسول الله إن أبي زوجني ابن أخيه يرفع بي خسيسته⁽²⁾ فجعل الأمر إليها. قالت: فإني قد أجزت ما صنع أبي. ولكن أردت أن تعلم النساء أن ليس للآباء من الأمر شيء⁽³⁾). وفي رواية للدارقطني: (...). ليرفع بي خسيسته ولم يستأمرني، فهل لي في نفسي أمر؟ قال نعم. قالت: ما كنت لأرد على أبي شيئاً صنعه، ولكني أحببت أن تعلم النساء أن ليس للآباء من الأمر شيء⁽⁴⁾.

نعم، قصر الفقهاء هذا الحديث الدال على أن أمر المرأة بيدها على المرأة الثيب دون البكر اعتماداً على رواية البخاري وغيره عن عائشة رضي الله عنها الوارد بلفظ: (عن خنساء بنت خدام الأنصارية: أن أباهما زوجها وهي ثيب، فكرهت ذلك فأتت رسول الله ﷺ فرد نكاحه)⁽⁵⁾. لكن أبا داود أخرج حديثاً آخر عن ابن عباس ينص على أن الكارهة بكرٌ وليست ثيباً. عن ابن عباس رضي الله عنهما: (أن جارية بكرا أتت النبي ﷺ فذكرت أن أباهما زوجها وهي كارهة فخيرها النبي ﷺ)⁽⁶⁾.

(1) انظر: الجامع الصحيح للترمذي 415/3 رقم: 1107.

(2) خسيسته: قال ابن الأثير: الخسيس: الدنيء، والخسيسة والخساسة: الحالة التي يكمن عليها الخسيس. يقال رفعت خسيسته ومن خسيسته، إذا فعلت به فعلاً يكون فيه رفعته. انظر: النهاية في غريب الحديث 31/2.

(3) أخرجه الإمام أحمد 6/136 رقم: 25087 وابن ماجه 1/602 رقم: 1874 والنسائي في السنن الكبرى 3/284 رقم: 5390 وفي المجتبى 6/86 رقم: 3269 والبيهقي 7/118 رقم: 13454 والدارقطني 3/232 رقم: 45.

(4) أخرجه الدارقطني في سننه 3/233 رقم: 47 وابن راهويه في مسنده 3/747 رقم: 1359.

(5) أخرجه البخاري 5/1974 رقم: 4845 و6/2547 رقم: 6546 والإمام أحمد 1/273 رقم: 2469 وأبو داود 2/233 رقم: 2101 والدارمي 2/187 رقم: 2192 والنسائي في المجتبى 6/86 رقم: 3286. والإمام مالك في الموطأ 2/535 رقم: 1113.

(6) أخرجه أبو داود 2/232 رقم: 2096 والبيهقي 7/117 رقم: 13447 والدارقطني 3/234 رقم: 56.

لكن الملاحظ أن أغلب أفراد الجالية المسلمة المقيمة في غير المجتمعات الإسلامية، وكذا سكان المجتمعات الإسلامية، لا يلتزمون بالأحكام الشرعية الإسلامية المستنبطة من المصادر الإسلامية الأصلية النقية السليمة، بقدر ما يتشبثون بالعادات الموروثة لديهم، والمنقولة إليهم عن الآباء والأجداد، فلا يعرفون كيف يُوفَّقون بين ما منحهم التشريع الإسلامي من حقوق، وما أوجب عليهم من واجبات، فيطغى لديهم جانب على آخر. وهو ما يورق رجال الإصلاح في زماننا فتعالى صيحاتهم مطالبين الناس بالرجوع إلى الأحكام الشرعية المستنبطة من مصادرها المصونة عن الضياع أو التبديل.

وفي هذا الصدد يقول الأستاذ عبد الحليم أبو شقة: (ومما يؤسف له أنه مما شاع في كثير من المجتمعات، اعتبار الولي صاحب الكلمة الأولى والأخيرة، ولا قيمة لرغبة الفتاة، فهي غالبا تعتبر إنسانا قاصرا "ناقص العقل والدين" فكيف تعطى حق الاختيار! ومضت قرون طويلة لا يقيم الناس فيها وزنا لإرادة الفتاة، ومضى الآباء يزوجون بناتهم حسب مقاييسهم هم وأمزجتهم هم)⁽¹⁾. ويقول الدكتور مصطفى السباعي: (لا تزال التقاليد في مجتمعاتنا - وبخاصة في الريف - تكاد تسلب الفتاة حريتها في اختيار الزوج، والأغلب أن يفرض عليها من يريده الأب أو ترضاه الأم)⁽²⁾. نعم إن قضية رضا أم الفتاة واستشارتها مما أرشد إليه التشريع الإسلامي.

(1) انظر: تحرير المرأة في عصر الرسالة 75/5.

(2) انظر: المرأة بين الفقه والقانون ص: 65.

المطلب الثاني: استحباب استشارة الأم في نكاح ابنتها.

مما لا شك فيه أن اهتمام الأم بابنتها، وعطفها عليها، قد يتجاوز اهتمام الأب وعطفه أحياناً، كما أن الحرص على مصلحتها، وتوفير إمكانية سعادتها، مما يشغل الأمهات إلى حد التفريط في بيتها الأصلي وبيت زوجها أحياناً. من هنا راعى النبي ﷺ هذا الإحساس وهذا التعلق، فرغَّب الآباء في استشارة الأمهات عند الإقدام على تزويج البنات، حيث قال ﷺ فيما أخرجه بعض أهل السنن عن ابن عمر رضي الله عنهما: (أمروا النساء في بناتهن)⁽¹⁾. كما أخرجه الإمام أحمد عن ابن عمر رضي الله عنهما مع ذكر سبب الحديث قال: (عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه خطب إلى نسيب له ابنته. قال فكان هوى أم المرأة في ابن عمر، وكان هوى أبيها في يتيماً له. قال. فزوجها الأب يتيماً ذلك فجاءت "يعني الأم" إلى النبي ﷺ فذكرت ذلك له فقال النبي ﷺ: (أمروا النساء في بناتهن)⁽²⁾. وقد وسع البيهقي قصة السبب أكثر فأخرج عن ابن عمر رضي الله عنهما: (أنه خطب إلى نعيم بن عبد الله، وكان يقال له النجم، أحد بني عدي، ابنته وهي بكر. فقال له نعيم: إن في حجري يتيماً لي لست مؤثراً عليه أحداً، فانطلقت أم الجارية "امراًة نعيم" إلى رسول الله ﷺ فقالت: ابن عمر خطب ابنتي وإن نعيماً رده، وأراد أن ينكحها يتيماً له. فأخبرت النبي ﷺ فأرسل إلى نعيم رضي الله عنه فقال له ﷺ: (ارضها وارض ابنتها)⁽³⁾.

فالفتاة المخطوبة هنا بكر كما صرح بذلك الحديث، والمتولي لاختيار الزوج أبوها. بينما قصة ابن عمر أيضاً مع المغيرة بن شعبة رضي الله عنهما - اللذين تقدما في وقت متقارب إلى يتيمة عثمان بن مظعون رضي الله عنه فحطت الأم وابنتها إلى المغيرة، واختار عم الفتاة ابن عمر - تنص على تقديم النبي ﷺ اختيار الأم وابنتها على اختيار عم الفتاة، ليخلص لدينا أن اختيار الأم له اعتبار في الشرع، وكذلك اختيار الفتاة سواء كانت بكراً أم ثيباً، أم يتيمة. أخرج الإمام أحمد وغيره عن ابن

(1) انظر: سنن أبي داود 2/232 رقم: 2059 وسنن البيهقي 7/115 رقم: 13442. فيض القدير شرح الجامع الصغير 1/78 وتعميل المنفعة لابن حجر 1/537 رقم: 1481 والإكمال في من له رواية في مسند الإمام أحمد من الرجال، لأبي المحاسن محمد بن علي بن الحسين. ص: 583 رقم: 1269.

(2) انظر: مسند الإمام أحمد 2/34 رقم: 4905.

(3) انظر: سنن البيهقي 7/116 رقم: 13443.

عمر رضي الله عنهما قال: (توفي عثمان بن مظعون رضي الله تعالى عنه وترك ابنة له من خويلة بنت حكيم بن أمية بن حارثة بن الأوقص. قال وأوصى إلى أخيه قدامة بن مظعون. قال عبد الله: فهما خالاي. قال: خطبت إلى قدامة بن مظعون ابنة عثمان بن مظعون فزوجنيها. فدخل المغيرة بن شعبة رضي الله تعالى عنه إلى أمها فأرغبها في المال فحطت إليه وحطت الجارية إلى هوى أمها فأبتا، حتى ارتفع أمرهما إلى رسول الله ﷺ قال. فقال قدامة بن مظعون: ابنة أخي أوصى بها إلي فزوجتها من عبد الله بن عمر فلم أقصر بها في الصلاح ولا في الكفاءة، ولكنها امرأة وإنها حطت إلى هوى أمها. قال فقال رسول الله ﷺ: "هي يتيمة ولا تنكح إلا بإذنها". قال: فانثَرَعَتْ والله مني بعد ما ملكتها وزوجها المغيرة بن شعبة رضي الله تعالى عنه⁽¹⁾.

ومبدأ استشارة الزوجات في تزويج بناتهن مبدأ أقره الرسول ﷺ ورأى عليه صحابته رضوان الله عليهم. حتى إنه لما طلب بنفسه ﷺ من أحد الأنصار تزويج ابنته من صحابي آخر قال له أب الفتاة: أشار أمها. فأعطاه النبي ﷺ مهلة لاستشارة أمها ففعل. أخرج الإمام أحمد وابن حبان عن أبي برزة الأسلمي رضي الله عنه أن جُلَيْبِيَا⁽²⁾ كان امرأة من الأنصار وكان يدخل على النساء ويتحدث إليهن. قال أبو برزة: فقلت لامرأتي لا يدخلن عليكم جليبيب. قال: فكان أصحاب النبي ﷺ إذا كان لأحدهم أَيْمٌ لم يزوجها حتى يعلم أَلرَّسُولُ الله ﷺ فيها حاجة أم لا؟ فقال رسول الله ﷺ ذات يوم لرجل من الأنصار يا فلان زوجني ابنتك. قال نعم ونعمي عين. قال: إني لست لنفسي أريدها. قال فلمن؟ قال لجليبيب. قال يا رسول الله حتى أستمأر أمها. فأتاها فقال: إن رسول الله ﷺ يخطب ابنتك. قالت نعم ونعمي عين. قال إنه ليست لنفسه يريدتها. قالت: فلمن يريدتها؟ قال لجليبيب؟ قالت: حلقي أَلْجَلِيْبِيْب؟ قالت: لا لعمري الله لا أزوج جليبيبا. فلما قام أبوها ليأتي النبي ﷺ. قالت الفتاة من خدرها لأمها: من خطبني إليكما؟ قال رسول الله ﷺ قالت أتردون على رسول الله أمره؟ ادفعوني إلى رسول الله ﷺ فإنه لن يضيعني. فذهب أبوها إلى النبي ﷺ وقال: شأنك بها فزوجها جليبيبا. قال حماد: قال إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة هل تدري ما دعا لها به؟ قال وما دعا لها به؟ قال: (اللهم صب الخير عليهما صبا ولا تجعل عيشهما كدا). قال ثابت فزوجها إياه. فبينما رسول الله ﷺ في غزاة. قال: تفقدون من أحد؟ قالوا لا. قال: لكنني أفقد جليبيبا. فاطلبوه في القتلى. فوجده إلى جنب سبعة قد قتلهم ثم

(1) انظر: مسند الإمام أحمد 2/ 130 رقم: 6136، وسنن البيهقي 7/ 113 رقم: 13434 و7/ 120

رقم: 13470، وسنن الدارقطني 3/ 230 رقم: 36 و3/ 230 رقم: 37.

(2) انظر ترجمته في الاستيعاب لابن عبد البر 8/ 271 - 272 وفي الإصابة لابن حجر 1/ 495.

قتلوه. فقال رسول الله ﷺ أقتل سبعة ثم قتلوه؟ هذا مني وأنا منه يقولها سبعا. فوضعه رسول الله ﷺ على ساعديه ما له سرير إلا ساعدي رسول الله ﷺ حتى وضعه في قبره قال ثابت وما كان في الأنصار أئيم أنفق منها⁽¹⁾. لكننا نجد في زماننا من يتخذ المثل السائر على الألسن، والمنسوب إلى رسول الله ﷺ وهو منه براء (شاوروهـن وخالفوهـن)⁽²⁾ قاعدة للتعامل ومبدأ لا يُخالف، معتبرين رأي المرأة مؤد إلى الهلاك كما يقولون.

ومبدأ استشارة الأم هذا استحبته كل المذاهب الفقهية، على درجات متفاوتة من الاستحباب جاء في المدونة: (ولقد سألت مالكا امرأة ولها ابنة في حجرها، وقد طلق الأم زوجها عن ابنة له منها، فأراد الأب أن يزوجهـا من ابن أخ له، فأنت الأم إلى مالك فقالت له: إن لي ابنة وهي موسرة مرغوب فيها، وقد أصدقت صداقا كثيرا، فأراد أبوها أن يزوجهـا ابن أخ له مُعديماً لا شيء له. أفترى لي أن أتكلم؟ قال نعم. إني أرى لك في ذلك متكلماً)⁽³⁾. أي فلها الحق في إبداء رأيها وقول ما تراه في مصير ابنتها. ونقل الخطاب عن ابن العربي القول باستحباب استشارة الأم دون لزومه، معللا الاستشارة بما هو في صالح البنت فقال: (وقال فيها " أي في عارضة الأحوذى " قوله في الحديث " أمروا النساء في بناتهن " هذا غير لازم بالإجماع، وإنما هو مستحب فربما يكون عند أمها رأي صدر عن علم بها أو بالزوج، ، ولأنه إذا كان برضاها حسنت صحبة زوج ابنتها، وإن لم تعلم رأت خروجها عن ذلك، فلم تحفظ حفظها إذا اختارتها)⁽⁴⁾.

أما الشافعية فقالوا باستحبابها تطيبا لنفس الأم، لكن ليس لها من الأمر شيء، ونفى ابن حجر الخلاف في هذا فقال: (قال الشافعي: لا خلاف أنه ليس للأم أمر،

(1) أخرجه الإمام أحمد 4/422 رقم: 19799 و4/425 رقم: 19823 وابن حبان 9/342 رقم: 4035.
(2) نقل الملا علي القاري عن السخاوي قال: (لم أعرفه مرفوعا، بل يروى في المرفوع من حديث أنس رضي الله عنه لا يفعلن أحدكم أمرا حتى يستشير، فإن لم يجد من يستشير فليستشر امرأة ثم ليخالفها، فإن في خلافها البركة) وفي سنده ضعف وانقطاع. وروى الديلمي والعسكري والقضاعي عن عائشة رضي الله عنها مرفوعا: (طاعة النساء ندامة) لكن قال ابن عدي: ما حدث به عن هشام إلا ضعيف. انتهى كلام السخاوي. وقال السيوطي: هو باطل لا أصل له. وأخرج الطبراني والحاكم وصححه، من حديث أبي بكر مرفوعا: (هلك الرجل حين أطاعت النساء). انظر: الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة. للملا علي القاري ص: 225-226.

(3) انظر: المدونة، كتاب النكاح الأول. في إنكاح الأب ابنته البكر والثيب 4/155.

(4) انظر: مواهب الجليل 3/427 وعارضة الأحوذى المجلد الثالث. جزء 5 صفحة 27.

لكنه على معنى استطابة النفس⁽¹⁾. وبين ابن الأثير علة الاستشارة والدافع إليها فقال: (أمروا النساء في بناتهن، أي شاوروهن، وهو من جهة استطابة أنفسهن، وهو أذمى للألفة، وخوفاً من وقوع الوحشة بينهما إذا لم يكن برضا الأم، إذ البنات إلى الأمهات أميل، وفي سماع قولهن أرغب، ولأن الأم ربما علمت من حال بنتها الخافي عن أبيها أمراً لا يصلح معه النكاح من علة تكون بها أو سبب يمنع من وفاء حقوق النكاح)⁽²⁾.

ونفس الاختيار "أي استحباب استشارة الأم" هو قول الحنابلة. قال ابن قدامة: (ويستحب استئذان المرأة في تزويج ابنتها لقول النبي ﷺ: (أمروا النساء في بناتهن)، ولأنها تشاركه في النظر لابنتها، وتحصيل المصلحة لها بشفقتها عليها، وفي استئذنها تطيب قلبها وإرضاء لها فتكون أولى)⁽³⁾.

فإذا تبين لزوم استثمار الثيب، وأولوية استئذان البكر، واستحباب استشارة الأم، فما هي كيفية التوفيق بين هذه المبادئ المنصوص عليها، وما تتضمنه كتب الفقه الإسلامي من صلاحية الإيجاب التي يتمتع بها بعض الأولياء، ويمارسونها بنوع من التعسف والإكراه أحياناً؟.

(1) انظر: فتح الباري 9/ 194.

(2) انظر: النهاية لابن الأثير 1/ 65.

(3) انظر: المغني 7/ 384.

المبحث الخامس: الإكراه والعضل في الزواج وفيه مطلبان.

تمهيد.

كثيرا ما ترفض الفتيات من أبناء المهاجرين اختيار آبائهن في الزواج، بدعوى الإكراه على الزواج، وفرض الزوج الذي لا يحببهن، ولا يرغبن فيه. مما يؤدي إلى تنازل بعض الآباء أحيانا، وتعنت البعض الآخر في الغالب. أو إلى قبول الفتاة من اقترحه الوالدان تلبية لرغبتهم، أو تحينا للفرصة السانحة للانفلات منه، والارتقاء في دور الرعاية الاجتماعية، أو الالتحاق بذلك الحبيب في أحسن الأحوال.

فما مفهوم الإكراه والإجبار في موضوع الزواج؟ ومن له حق ممارسة الإجبار؟ وعلى من يمارس؟ وهل لهذه الممارسة سند شرعي؟

**المطلب الأول: مفهوم الإكراه والإجبار في الزواج،
وهل لهما سند شرعي؟**

الفرع الأول: مفهوم الإكراه والإجبار، والفرق بينهما.

الإكراه لغة:

محصلة معاني لفظ الإكراه في اللغة لا تخرج عن: نفي المحبة والرضا، وحصول المشقة والشدة والقهر والغلبة والقبح. قال الفيومي في المصباح المنير: (كره الأمر والمنظر كراهة، فهو كرهه، مثل قُبِحَ قَبَاحَة، فهو قبيح وزناً ومعنى. وكراهيةً بالتخفيف أيضا. وكرهته أكرهه من باب تعب، كُرِّها بضم الكاف وفتحها: ضد أحببته فهو مكروه. والكره بالفتح: المشقة، وبالضم: القهر. وقيل: بالفتح: الإكراه، وبالضم: المشقة. وأكرهته على الأمر إكراها: حملته عليه قهرا يقال: فعلته كرها بالفتح، أي إكراها. وعليه قوله تعالى: ﴿طَوَّعًا أَوْ كَرْهًا﴾ فقابل بين الضدين. قال الزجاج: كل ما في القرآن من الكره بالضم فالفتح فيه جائز إلا قوله في سورة البقرة: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كَرْهٌ لَّكُمْ﴾⁽¹⁾ والكرهية: الشدة في الحرب⁽²⁾.

(1) سورة البقرة آية 216.

(2) انظر: المصباح المنير. مادة "كره" ص: 203 والقاموس المحيط. باب الهاء، فصل القاف =

الإكراه في الاستعمال الشرعي .

اختلفت تعاريف الإكراه اختلافات لفظية من مذهب إلى مذهب فقال السرخسي من الحنفية : (اسم لفعل يفعله المرء بغيره فينتفي به رضاه، أو يفسد به اختياره من غير أن تنعدم به الأهلية في حق المكره أو يسقط عنه الخطاب)⁽¹⁾ . وقال ابن عابدين : (فعل يوجد من المكره " بالكسر " فيحدث في المكره " بالفتح " معنى، فيصير مدفوعا إلى الفعل الذي طلب منه)⁽²⁾ . كما عرفه الشهاب الرملي من الشافعية فقال : (أن يهدد المكره القادر على الإكراه بعاجل من أنواع العقاب يؤثرُ العاقل لأجله الإقدام على ما أكره عليه وغلب على ظنه أنه يُفعل به ما هدد به إذا امتنع مما أكرهه عليه)⁽³⁾ . وعرفه الحطاب من المالكية بأنه : (ما يفعل بالمرء مما يضره ويؤلمه)⁽⁴⁾ .

الإجبار لغة، واصطلاحا .

ورد في المصباح : (وأجبرته على كذا بالآلف : حملته عليه قهرا وغلبة، فهو مجبر)⁽⁵⁾ . والمعنى اللغوي للإجبار هو المراد شرعا عند من قال به من الفقهاء . قال سعدي أبو جيب : (وأجبر فلانا على الأمر قهره عليه وأكرهه . وقد استعمله الشافعي)⁽⁶⁾ . والإجبار نوع من ولاية التزويج . وهو ما نص عليه الدكتور عبد الكريم زيدان أثناء حديثه عن أنواع ولايات التزويج قال : (وهذه الولاية " ولاية الإجبار " تعني أن الولي بهذه الولاية ينفرد برأيه في تزويج من تحت ولايته دون أن يكون له حق الرفض والاعتراض)⁽⁷⁾ .

مجالات الإكراه .

أما مجالات الإكراه التي تناولها الفقهاء بالبحث والدراسة فتتلخص في :

* مجال الاعتقادات .

* مجال العبادات .

= والكاف 293 / 4 ولسان العرب . مادة " كره " 251 / 5 .

(1) انظر : المبسوط للسرخسي 38 / 24 .

(2) انظر : حاشية ابن عابدين 177 / 9 .

(3) انظر : حاشية الشهاب الرملي ، المعروفة ب " نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج " 282 / 3 .

(4) انظر : مواهب الجليل 45 / 4 وانظر : القاموس الفقهي لغة واصطلاحا الذي أورد مجموعة من

التعاريف مادة " كره " ص : 317 .

(5) انظر : المصباح المنير مادة " جبر " ص : 35 ولسان العرب ، مادة " جبر " 394 / 1 .

(6) انظر : القاموس الفقهي لغة واصطلاحا مادة " جبر " ص : 57 .

(7) انظر : المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم في الشريعة الإسلامية 345 / 6 .

* مجال الأحوال الشخصية من نكاح وطلاق ورجعة وظهار و

* مجال المعاملات والتصرفات المالية .

* مجال الالتزامات والإقرار وانعقاد الأيمان . وغير ذلك من المجالات .

والذي يعنينا في هذا الموضوع هو: الإكراه في مجال الأحوال الشخصية، وبالأخص في موضوع النكاح الذي يوقعه أحد الأولياء سواء من لهم حق الإيجاب، أو من لا يتمتعون بهذا الحق .

الفرق بين الإكراه والإيجاب .

لقد فرق الفقهاء بين الإكراه على الأمر الممنوع شرعا كالكفر، والقتل، والزنا، والسرقة، وشرب الخمر، وما إلى ذلك . وبين الإكراه على الأمر المأمور به شرعا، كإكراه المرتد على الإيمان من جديد، وإكراه المسلم المتهاون على أداء الصلاة، وإلزام أداء الزكاة في حق من وجبت عليه وامتنع من أدائها، وإنكاح الفتيان والصغار، وحتى الفتاة البالغة عند بعض الفقهاء، على الزواج ممن هو كفء لها . فسموا النوع الأول "إكراها" والنوع الثاني "إيجابا"⁽¹⁾ .

وموضوعنا يندرج ضمن النوع الثاني المسمى بـ "ولاية الإيجاب" أو "ولاية الحتم والإيجاب"⁽²⁾ أو "ولاية الاستبداد"⁽³⁾ . وهي مصطلحات رغم إفادتها معنى الإلزام والقهر، لكنها أخف في وقعها من مصطلح "الإكراه" الممجوج حتى في السمع كما أنها تحتضن معنى السعي في مصلحة المجبر عليه . فمن له حق ممارسة الإيجاب؟ وعلى من يمارس الإيجاب، أو من هو "المجبر عليه"؟ وما هي الحيثيات "يعني علة الإيجاب" حتى يمارس المجبر إجباره؟ وهل الشروط الموضوعية في الفقه الإسلامي الموروث ما زالت صالحة لاعتمادها في ممارسة الإيجاب أم لا؟ .

الفرع الثاني: من له حق الإيجاب "المجبر" .

اتفقت كل المذاهب الفقهية على أن الذي يملك هذا الحق هو الأب وحده، ثم اختلفت فيمن يشاركه في هذا الامتياز ما بين مذهب ومذهب وأحيانا داخل المذهب الواحد .

مذهب المالكية .

ذهب أغلب فقهاء المالكية إلى أن وصي الأب يحل محل الأب في ممارسته

(1) انظر: موسوعة فقه إبراهيم النخعي، للدكتور محمد رواس قلعة جي 2/ 80 .

(2) ورد هذا المصطلح عند الكاساني في بدائع الصنائع فأنظره 2/ 241 .

(3) هذا التعبير وارد عند السمرقندي في تحفة الفقهاء 2/ 149 وكذا عند الكاساني في البدائع 2/ 241 .

الإجبار على من يجوز الإجبار عليهم ممن هم تحت ولايته. قال اللخمي: (الإجبار للآباء ولمن أقاموه في حياتهم أو بعد وفاتهم إذا عين الأب الزوج، فإن فوضه إليه فله الإجبار ممن يراه قبل البلوغ وبعده على المعروف من قول مالك⁽¹⁾). وتبنى الإمام القرافي هذا الرأي فقال أثناء حديثه عن الأسباب الموجبة للولاية: (السبب الثاني: في خلافة الأبوة، وهو الوصي وهو عندنا كالأب)⁽²⁾. وألحق ابن جزى الغرناطي وصي الوصي بوصي الأب فقال: (وأما الوصي من قبل الأب ووصي الوصي، فيقومان في العقد مقام الأب خلافا للشافعي، وله الجبر والتزويج قبل البلوغ وبعده من غير استثمار إن جعل الأب له ذلك)⁽³⁾. وخالفهم القاضي عبد الوهاب فقال: (فأما الإجبار فلا يملكه إلا الأب وحده)⁽⁴⁾. وأكد هذا الرأي معللا إياه فقال: (إذا ثبت أن الوصي يكون وليا، فإنه يزوج البكر البالغ بإذنها، لأن أحدا لا يقوم مقام الأب في الإجبار، وليس للأب أن يجعل للوصي الإجبار، ولأن الأب إنما ملك ذلك لمعنى يرجع إليه لا يوجد في غيره)⁽⁵⁾ والمشهور في المذهب أن الوصي ووصي الوصي كالأب في الإجبار قال التسولي عند شرحه لكلام ابن عاصم:

" وكالأب الوصي فيما جعل أب له مسوغ ما فعلا "

(ومعناه أن الوصي ووصي الوصي كائن كالأب، سائغ فعله فيما جعل له الأب من جبر البنات صراحة أو ضمنا، كزواجه صغيرة وكبيرة، أو قبل البلوغ وبعده، أو عين له الزوج، فيجبرها الوصي وإن سفل في ذلك كله على المشهور)⁽⁶⁾.

مذهب الشافعية.

لم يختلف فقهاء الشافعية في أن الجد ينزل منزلة الأب عند عدمه في إجبار البكر صغيرة كانت أم كبيرة. قال النووي في المجموع: (فالبكر الصغيرة للآباء إجبارها على النكاح، فيزوجها الأب والجد وإن علا إذا فقد الأب من غير رضاها، ومن غير مراعاة اختيارها، ويكون العقد لازما لها، وأما البكر الكبيرة، فللأب أو الجد عند فقد الأب أن يزوجه كالصغيرة من غير رضاها، وإنما يستأذنها على سبيل الاستطابة، ولو أجبرها صح النكاح⁽⁷⁾). وحدد الشربيني نوع الجدودة فقال: (والجد؛

(1) انظر: الذخيرة 224/4.

(2) انظر الذخيرة 223/4.

(3) انظر: القوانين الفقهية ص: 172.

(4) انظر: التلقين. ص: 84.

(5) انظر: المعونة على مذهب عالم المدينة 733/2 والذخيرة 224/4.

(6) انظر: البهجة في شرح التحفة 263/1.

(7) انظر: المجموع للنووي 327/17.

أبو الأب وإن علا، كالأب عند عدمه أو عدم أهليته فيما ذكر لأن له ولاية وعصوبة كالأب⁽¹⁾.

مذهب الحنفية .

لم يفرق الحنفية بين الولاية في استحقاق أو عدم استحقاق ولاية الإجماع، لأنها لا تمتاز عندهم عن درجات الولايات الأخرى⁽²⁾ بشيء. ومن ثم أثبتوا ولاية الإجماع أو الحتم والإيجاب أو الاستبداد - كما اصطلاحوا عليها بينهم - للعصبات النسبية، ثم للعصبات السببية⁽³⁾، ثم لقربات ذوي الأرحام، ثم للسلطان أو نائبه⁽⁴⁾. قال السرخسي: (إذا أنكح الوالد الصغير أو الصغيرة فذلك جائز عليهما، وكذا سائر الأولياء)⁽⁵⁾. إلا أن للأب والجد اعتبارا خاصا، حيث لا خيار للصغير والصغيرة في فسخ النكاح - المعقود من طرف الأب والجد - بعد البلوغ. قال ابن نجيم في البحر الرائق عقب قول المصنف " ولهما خيار الفسخ بالبلوغ في غير الأب والجد " ما نصه: (...). بخلاف إذا زوجها الأب والجد فإنه لا خيار لهما بعد بلوغهما، لأنهما " أي الأب والجد " كأملا الرأي وإفرا الشفقة، فيلزم العقد بمباشرتهما، كما إذا باشره برضاها بعد البلوغ⁽⁶⁾ كما ينفذ تزويج الصغير والصغيرة الواقع من الأب والجد ولو بغير كفء أو بغبن فاحش قال ابن عابدين: (ولزم النكاح ولو بغبن فاحش أو بغير كفء إن كان الولي أبا أو جدا)⁽⁷⁾. بل ولو أكرهت على ذلك لزم وصح النكاح. قال السرخسي: (ومن أصلنا أن انعدام الرضا بسبب الإكراه لا يمنع صحة النكاح ولزومه)⁽⁸⁾.

مذهب الحنابلة .

تردد مذهب الحنابلة في استحقاق الأب ثم وصيه ولاية الإجماع على الصغير

- (1) انظر: مغني المحتاج 3/ 149.
- (2) قسم الحنفية الولاية إلى؛ ولاية استبداد "الحتم والإيجاب" وولاية النذب والاستحباب، وولاية الشركة. انظر: بدائع الصنائع 2/ 241.
- (3) يقصد الحنفية بالعصبات النسبية: العاصب بنفسه، ويرتبونها حسب ترتيبها في الميراث، وجهاتها عندهم هي: البنوة ثم الأبوة ثم الأخوة ثم العمومة. أما العصبات السببية فهي الآتية من وراء العتاقة. وترتيبها في استحقاق الولاية بعد العصبات النسبية. انظر: الفتاوى الهندية 1/ 283، 284.
- (4) انظر: فتح القدير 22/ 407 وما بعدها والفتاوى الهندية 1/ 283.
- (5) انظر: المبسوط للسرخسي 4/ 213.
- (6) انظر: البحر الرائق شرح كنز الدقائق، لابن نجيم 3/ 128.
- (7) انظر: حاشية ابن عابدين 4/ 171.
- (8) انظر: المبسوط للسرخسي 5/ 94.

والصغيرة والمجانين وبناتهما الأ Bakar. حيث نقل شمس الدين ابن قدامة في شرحه على متن المقنع ما يوافق مذهب المالكية فقال: (مسألة: إلا الأب له تزويج أولاده الصغار والمجانين وبناته الأ Bakar بغير إذنهم)⁽¹⁾. وأكد اختلاف الروايتين عن الإمام أحمد فنسب إليه موافقة الشافعية والحنفية في أن الوصي لا يملك الولاية (سواء كانت ولاية إجبار أم مراجعة). قال: (واختلفت الرواية عن أحمد رحمه الله، هل تستفاد الولاية في النكاح بالوصية، فروي أنها تستفاد بها، وهو اختيار الخرقى... وعنه لا تستفاد بالوصية وبه قال الثوري...)⁽²⁾. لكنهم فرقوا بين ولاية الإجبار وولاية المراجعة فأثبتوا للوكيل ولاية الإجبار وأنزلوه منزلة الولي المجرى، بينما اشترطوا إذن المتزوجة لاستحقاق ولاية المراجعة. قال ابن قدامة: (ويثبت للوكيل ما يثبت للموكل، وإن كان للولي الإجبار ثبت ذلك لوكيله، وإن كانت ولايته ولاية مراجعة احتاج الوكيل إلى إذنها ومراجعتها)⁽³⁾.

مذهب الظاهرية.

يملك الأب وحده حق الإجبار عند الظاهرية وفي الصغيرة البكر فقط. قال أبو علي بن حزم: (وللأب أن يزوج ابنته الصغيرة البكر ما لم تبلغ بغير إذنها، ولا خيار لها إن بلغت)⁽⁴⁾.

اشتراط نفي الضرر لجواز الإجبار.

اشتراط كل من المالكية والشافعية لجواز استعمال الإجبار، عدم إلحاق الضرر بالمتروجة قال ابن عبد البر: (اختلفوا في الأب، هل له أن يجبر ابنته الكبيرة البكر أم لا؟ فقال مالك والشافعي وابن أبي ليلى: إذا كانت المرأة بكرا كان لأبيها أن يجبرها على النكاح ما لم يكن ضررا بينها)⁽⁵⁾. وقال الشافعي: (يجوز أمر الأب على البكر في النكاح إذا كان النكاح حظا لها أو غير نقص عليها، ولا يجوز إذا كان نقصا لها أو ضررا عليها)⁽⁶⁾.

ومثل المالكية للضرر بتزويجها ممن يلحق بها معرة، أو ممن ليس كفوا لها، أو كانت هي حرة وهو عبد. قال الشيخ خليل بن إسحاق عاطفا على من يجوز

(1) انظر: الشرح الكبير على متن المقنع، بهامش المغني 7/382 وما بعدها.

(2) نفس المصدر والصفحة. وكشاف القناع عن متن الإقناع 43/5.

(3) انظر: المغني: 7/354.

(4) انظر: المحلى 9/458.

(5) انظر: الاستذكار الجامع لمذاهب علماء الأمصار 16/50.

(6) انظر: موسوعة الإمام الشافعي 10/62.

إجبارهن: (والبكر ولو عانسا إلا لكخصي⁽¹⁾). وقال ابن عاصم :
(والأب إن زوجها من عبد فهو متى أجبر ذو تعدد⁽²⁾)
وقد تنبه الشافعية لشرط مهم فأضافوه وهو: عدم وجود عداوة بين الأب وبنته.
وإلا ما جاز له استعمال الإيجاب. قال النووي: (أما لو كان بين الأب وبينها عداوة
ظاهرة فليس له إجبارها)⁽³⁾.

واشترط الحنفية لنفاذ نكاح المجر "أبا كان أو جدا" ألا يعرفا بسوء الاختيار
مَجَانَةً⁽⁴⁾ وفسقا، أما إن عرفا بسوء الاختيار فلا يصح. جاء في حاشية ابن عابدين:
(ولزم النكاح ولو بغبن فاحش أو بغير كفاء إن كان الولي أبا أو جدا لم يعرف منهما
سوء الاختيار مَجَانَةً وفسقا، وإن عرف لا يصح النكاح اتفاقا)⁽⁵⁾.
وإذا كان الأب يملك حق الإيجاب عند كل المذاهب والوصي تبعاً له عند
المالكية، والجد تبعاً له عند الشافعية، فهل له حق ممارسة هذا الإيجاب على كل من
يدخل تحت ولايته، أم يختص بالبعض فقط؟.

الفرع الثالث: من يُمارَس عليه الإيجاب "المجر".

أولاً: البكر الصغيرة.

نقل سعدي أبو جيب الإجماع على جواز تزويج الأب ابنته الصغيرة البكر فقال:
(أجمع المسلمون على أنه يجوز للأب تزويج ابنته الصغيرة البكر ولو كانت لا يوطأ
مثلها ولا يستأمرها. وقد أجمع كل من يحفظ عنه من أهل العلم على أنه يجوز له
"أي الأب" تزويجها مع كراهيتها وامتناعها إذا كان الزوج كفؤاً)⁽⁶⁾.

لكنهم اختلفوا في الثيب الصغيرة، والطفل الصغير، والعبد، والأمة، واليتيم،
والمجنون أو المعتوه. فعند المالكية: يجوز للأب إجبار مجموعة ممن في ولايته،
حصرها ابن جزى في خمسة أشخاص فقال: (خمسة يلزمهم النكاح إذا عقده عليهم

(1) انظر: حاشية الدسوقي 2/ 222 ومغني المحتاج 3/ 149 وما ذكر من الشروط لإباحة استعمال الإيجاب.

(2) انظر: البهجة بشرح التحفة 1/ 258.

(3) انظر: المجموع للنووي 17/ 327 نقلاً عن روضة الطالبين 5/ 401 ومغني المحتاج 3/ 149.

(4) المجانة: اسم من المجنون ومنه: الماجن: لمن لا يبالي قولاً ولا فعلاً. انظر: القاموس المحيط باب النون فصل الجيم 4/ 273 وفي المغرب: الماجن الذي لا يبالي ما يصنع وما يقال له ص: 424.

(5) انظر: حاشية ابن عابدين 4/ 171، 172.

(6) انظر: موسوعة الإجماع، لسعدي أبو جيب 2/ 1068، 1069.

غيرهم سخطوا أو رضوا وهم؛ الطفل الصغير، والبكر يزوجهما أبوهما، والعبد والأمة يزوجهما سيدهما، والصغير يزوجه وصيه⁽¹⁾.

ثانيا: الثيب الصغيرة، والطفل الصغير.

الثيب الصغيرة تجبر عند المالكية، وكذا البكر البالغة أيضا. قال ابن جزي: (فالجبر للبكر وإن كانت كبيرة، وللصغيرة وإن كانت ثيبا)⁽²⁾. وألحق الحنفية بالثيب الصغيرة، والبكر البالغة الكبيرة المعتوهة والمرفوقة. قال ابن نجيم: (... وولاية إجبار، وهي الولاية على الصغيرة بكرا كانت أو ثيبا، وكذا الكبيرة المعتوهة والمرفوقة)⁽³⁾، كما أضاف الكاساني الصغير المعتوه والمجنون فقال: (وأما ولاية الحتم والإيجاب والاستبداد، فشرط ثبوتها على أصل أصحابنا كون المولى عليه صغيرا أو صغيرة أو مجنونا كبيرا أو مجنونة كبيرة، سواء كانت الصغيرة بكرا أو ثيبا)⁽⁴⁾ كما نص الشافعية على جواز إجبار الأب والجد لصغار الأبناء الذكور. قال الشربيني: (وله "أي الولي من أب وجد" تزويج صغير عاقل أكثر من واحدة لوفور شفقتهم ولأن تزويجه بالمصلحة وقد تقتضي ذلك)⁽⁵⁾. أما الثيب الصغيرة فلا يجوز تزويجها عندهم إلا بعد البلوغ والإذن قال الشيرازي: (وأما الثيب فإن ذهبت بكارتها بالوطء، فإن كانت بالغة عاقلة لم يجز لأحد تزويجها إلا بإذنها... وإن كانت صغيرة لم يجز تزويجها حتى تبلغ وتأذن)⁽⁶⁾.

ثالثا: البكر البالغ العاقل.

أما البالغ العاقل والبالغة العاقلة بكرا كانت أو ثيبا، فلا إجبار عليهما عند الحنفية. قال الكاساني أثناء حديثه عن ولاية الاستبداد: (... فلا تثبت هذه الولاية على البالغ العاقل، ولا على العاقلة البالغة⁽⁷⁾). وتجبر عند المالكية قال ابن جزي: (فالجبر للبكر وإن كانت كبيرة)⁽⁸⁾. ولجمع أطراف الموضوع يمكن تحديد علة الإيجاب، لمعرفة من يشمله الإيجاب ممن لا يشمله.

(1) انظر: القوانين الفقهية، لابن جزي ص: 173.

(2) انظر: القوانين الفقهية ص: 172 والذخيرة للقرافي 4/ 217.

(3) انظر: البحر الرائق 3/ 117 والمراد بالمرفوقة عنده الأمة، وهو تعبير غير شائع.

(4) انظر: بدائع الصنائع. 2/ 241.

(5) انظر: مغني المحتاج 3/ 169.

(6) انظر: المذهب على هامش المجموع 17/ 324.

(7) انظر: بدائع الصنائع. 2/ 241.

(8) انظر: القوانين الفقهية ص: 172، والذخيرة 4/ 217.

الفرع الرابع: علة الإيجابار

عند تناول الفقهاء لموضوع الإيجابار عادة ما يتسع مجال حديثهم ليشمل الذكور والإناث الصغار والكبار، الثيبات والأبكار، والمجانين، والعبيد والإماء واليتامى. لكن هذه المجالات منها ما يمس البيئة التي نحن بصدد دراسة واقعها، ومنه ما لا علاقة له بهذه البيئة نهائيا.

وانطلاقا من الواقع المدروس فإن النوازل المتعلقة بالإيجابار التي تحدث للمسلمين المقيمين في غير المجتمع المسلم لا تشمل الذكور بقدر ما يركز تحت وطأتها النساء أبكارا وثيبات، صغيرات وكبيرات. فما هي العلة التي تبيح أو تعطي الحق للولي لممارسة ولايته الاستبدادية أو الإيجابية؟

لقد اختلفت المذاهب الفقهية حول الأسباب والعلة التي تبيح، أو تعطي الحق للأولياء على إيجابار من تحت ولايتهم على الزواج.

اتفق كل من المالكية والشافعية والحنابلة على أن علة الإيجابار هي البكارة، سواء كانت المرأة صغيرة أو كبيرة - ولو كانت عانسا عند الشافعية - قال ابن عبد البر: (... فقال مالك والشافعي وابن أبي ليلى: إذا كانت المرأة بكرا، كان لأبيها أن يجبرها على النكاح... وسواء كانت صغيرة أو كبيرة، وبه قال أحمد وإسحاق وجماعة... لأن العلة البكورة)⁽¹⁾.

وأضاف المالكية علة الصغر إلى البكورة فقالوا بإيجابار الصغيرة بكرا كانت أو ثيبا. قال ابن شاس أثناء حديثه عن ولاية الإيجابار: (وهي معلولة بعلتين؛ الصغر والبكارة)⁽²⁾ وأكد هذا القرافي أثناء حديثه عن إيجابار الأب فقال: (لا جرم أن الإيجابار له بأحد علتين؛ الصغر أو البكارة، فيجبر الصغيرة وإن كانت ثيبا، والبكر وإن كانت بالغاً)⁽³⁾.

كما جمع الشافعية بين عِلَّتَي الصغر والبكورة، فاعتبروا البكورة في الإناث، والصغر في الذكور. قال النووي في منهاج الطالبين: (وللأب تزويج البكر الصغيرة كانت أو كبيرة بغير إذنهما)⁽⁴⁾. أما إن كانت ثيبا ولو صغيرة فلا يجوز تزويجها حتى تبلغ. قال الشربيني: (فإن كانت تلك الثيب صغيرة غير مجنونة وغير أمة لم تزوج

(1) انظر: الاستذكار 50/16، 51.

(2) انظر: عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة 2/15.

(3) انظر: الذخيرة 4/217.

(4) انظر: مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج 3/149.

سواء احتملت الوطء أم لا حتى تبلغ، لأن إذن الصغيرة غير معتبر فامتنع تزويجها إلى البلوغ⁽¹⁾. ووضح الكاساني مذهب الشافعية فقال: (وعلى أصل الشافعي شرط ولاية الاستبداد في الغلام هو الصغر وفي الجارية هو البكارة سواء كانت صغيرة أو كبيرة)⁽²⁾.

بينما رجح ابن تيمية علة الصغر على البكورة، ورفض اعتبار البكورة علة كافية لممارسة الإجماع فقال: (والناس متنازعون في مناط الإجماع. هل هي البكارة أو الصغر؟ أو مجموعهما؟ أو كل منهما؟ على أربعة أقوال. والصحيح أن مناط الإجماع هو الصغر، وأن البكر البالغ لا يجبرها أحد على النكاح... وأيضاً فإن الصغر سبب الحجر بالنص والإجماع. وأما جعل البكارة موجبة للحجر فهذا مخالف لأصول الإسلام، فإن الشارع لم يجعل البكارة سبباً للحجر في موضع من المواضع المجمع عليها، فتعليل الحجر بذلك تعليل بوصف لا تأثير له في الشرع)⁽³⁾.

لكن الحنفية ربطوا علة الإجماع بالصغر سواء في الذكور أو الإناث. قال الكاساني: (وأما ولاية الحتم والإيجاب والاستبداد فمشرط ثبوتها على أصل أصحابنا كون المولى عليه صغيراً أو صغيرة، أو مجنوناً كبيراً، أو مجنونة كبيرة، سواء كانت الصغيرة بكراً أو ثيباً، فلا تثبت هذه الولاية على البالغ العاقل)⁽⁴⁾.

وكون الصغر هو علة الإجماع عند الحنفية، لأنه مظنة قصور العقل ونقصانه كما قال العلامة ابن نجيم: (ولا تجبر بكر بالغ على النكاح... والولاية على الصغيرة لقصور عقلها)⁽⁵⁾.

ووافق الظاهرية الحنفية في اعتبار الصغر علة الإجماع. قال ابن حزم: (وللأب أن يزوج ابنته الصغيرة البكر ما لم تبلغ بغير إذنها ولا خيار لها، فإن كانت " أي الصغيرة " ثيباً من زوج مات عنها أو طلقها " يعني ثيباً من نكاح صحيح " لم يجز للأب ولا لغيره أن يزوجه حتى تبلغ ولا إذن لهما قبل أن تبلغ، وإذا بلغت البكر والثيب لم يجز للأب ولا لغيره أن يزوجه إلا بإذنهما، فإن وقع فهو مفسوخ أبداً)⁽⁶⁾.

وإذا كان أغلب فقهاء المذاهب الإسلامية قالوا بالإجماع، ثم اختلفوا فيه ما بين موسع ومضيق فإن البعض منهم قد رفضه كلياً، ولا شك أن لكل طرف حجته وسنده.

(1) انظر: مغني المحتاج 3/ 149.

(2) انظر: بدائع الصنائع 2/ 241.

(3) انظر: أحكام الزواج لابن تيمية، تحقيق محمد عبد القادر عطا ص: 100.

(4) انظر: بدائع الصنائع 2/ 241.

(5) انظر: البحر الرائق 3/ 1118، وتخريج الفروع على الأصول للزنجاني ص: 258.

(6) انظر: المحلى 9/ 458، 459.

الفرع الخامس: سند الإجمار

مر بنا سابقا أن ولاية الإجمار ثابتة للأب لدى كل المذاهب، وأنها للجد عند الشافعية، وللوصي عند المالكية وقول عند الحنابلة، ولسائر الأولياء عند الحنفية. فما حجة هذه الأقوال.

حجة ثبوت الإجمار للأب.

للأب إجمار ابنته الصغيرة لورود السنة النبوية بذلك فعلا وقولا. قال ابن عبد البر: (أجمع العلماء على أن للأب أن يزوج ابنته الصغيرة، ولا يشاورها)⁽¹⁾، واحتج بفعل أبي بكر رضي الله عنه حيث عقد للنبي ﷺ على ابنته عائشة رضي الله عنها وعمرها لا يتجاوز ست سنين، ودخل بها وهي بنت تسع كما أخرج ذلك أبو داود وغيره عن عائشة رضي الله عنها قالت: (تزوجني رسول الله عليه السلام وأنا أخوض المطر بمكة وما عندي ما يرغب فيه الرجال وأنا بنت ست سنين فلما بلغني أنه تزوجني ألقى الله علي الحياء ثم إن رسول الله عليه السلام هاجر وأنا معه فاحتملت إليه وقد جاءني وأنا بنت تسع سنين ...)⁽²⁾ كما أخرج البخاري قصة خطبة النبي ﷺ عائشة من أبي بكر رضي الله عنهما مرسلة، وجعلها تحت عنوان (باب تزويج الصغار من الكبار) فاستنتج ابن بطال من القصة ما نصه: (ويؤخذ من الحديث أن الأب يزوج البكر الصغيرة بغير إذنها)⁽³⁾.

لكن ابن حجر لم يسلم هذا الاستدلال لابن بطال فقال: (وليس بواضح الدلالة بل يحتمل أن يكون ذلك قبل ورود الأمر باستئذان البكر وهو الظاهر، لأن القصة وقعت بمكة قبل الهجرة)⁽⁴⁾.

وكما زوج أبو بكر رضي الله عنه النبي ﷺ عائشة وهي بنت ست سنين، زوج علي عمر بن الخطاب رضي الله عنهما ابنته أم كلثوم وهي صغيرة⁽⁵⁾.

أما الدليل القولي فأصرحه عندهم ما رواه ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: (الأيمن أحق بنفسها من وليها، والبكر تستأذن في نفسها وإذنها صماتها)⁽⁶⁾،

(1) انظر: الاستذكار، 49/16، وموسوعة الإمام الشافعي 57/10.

(2) أخرجه أبو داود 284/4 رقم: 4933، والطبراني في الكبير واللفظ له 118/23 رقم: 153.

(3) انظر: فتح الباري 106/9، 107.

(4) انظر: فتح الباري 9/107.

(5) انظر: المغني لابن قدامة 380/7.

(6) سبق تخريجه.

وما ورد عن رسول الله ﷺ من نهى المرأة عن نكاح نفسها أو إنكاح امرأة أخرى غيرها دون وليها. أخرج أصحاب السنن وغيرهم عن أبي موسى الأشعري وعائشة وابن عباس وأبي هريرة وأنس، رضي الله عنهم، أن رسول الله ﷺ قال: (لا نكاح إلا بولي⁽¹⁾)، وحكمه صلى الله عليه وسلم ببطلان من تولت تزويج نفسها بنفسها دون اعتبار لوليها وذلك في الحديث الذي روته عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ قال: (أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل...) ⁽²⁾، وما أخرجه ابن ماجه عن أبي هريرة أن النبي ﷺ: (لا تزوج المرأة المرأة ولا تزوج المرأة نفسها فإن الزانية هي التي تزوج نفسها) ⁽³⁾.

مناقشة هذه الأدلة.

1 - كون أبي بكر زوج عائشة رضي الله عنهما للنبي ﷺ وهي ابنة ست سنين. رفض الاحتجاج به كل من ابن حجر لما رد على ابن بطال وقال: (وليس بواضح الدلالة، بل يحتمل أن يكون ذلك قبل ورود الأمر باستئذان البكر وهو الظاهر، لأن القصة وقعت بمكة قبل الهجرة) ⁽⁴⁾ وابن حزم نقل عن ابن شبرمة أن أمر عائشة رضي الله عنها معدود من خصائص النبي ﷺ وأنها كالموهوبة له ⁽⁵⁾.

2 - حديث: (الأيام أحق بنفسها من وليها...) الدال بمنطوقه على أن الثيب لا يجوز للأب أو غيره أن يجبرها، وبمفهومه المخالف أن البكر يجوز للأب أن يجبرها، وأن إذنها لا يتعدى مستوى تطيب خاطرها كما قال الشافعية، ولا أمر لها أمام أبيها (والمفهوم لا ينهض للتمسك به في مقابلة المنطوق) ⁽⁶⁾ كما قال الشوكاني، وغيره من علماء الأصول. زيادة على أن كلمة "الأيام" لا تختص بالثيب دون البكر، وإنما تشمل من لا زوج لها ثيبا كانت أو بكرا كما تنص مصادر اللغة، وهو ما اختاره القاضي إسماعيل ابن إسحاق المالكي ونقله عنه ابن عبد البر في الاستذكار ⁽⁷⁾، بل

(1) سبق تخريجه.

(2) سبق تخريجه.

(3) أخرجه ابن ماجه 606/1 رقم: 1882 والبيهقي 7/110 رقم: 13413 والدارقطني 3/227 رقم: 29 والشافعي في الأم 64/10.

(4) انظر: فتح الباري 9/107.

(5) انظر: المحلى 9/459.

(6) انظر: نيل الأوطار 6/255 والمحصول للإمام الرازي القائل أثناء حديثه عن الترجيحات: (وثامن عشرها: المنطوق مقدم على المفهوم، إذا جعلنا المفهوم حجة، لأن المنطوق أقوى دلالة على الحكم من المفهوم) 5/433.

(7) انظر: الاستذكار 16/26، 27.

إن مقابلتها بالبكر في نص الحديث دليل على أن المراد بها الثيب خاصة.

3 - حديث: (لا نكاح إلا بولي) قال فيه الشوكاني: (حديث مختلف في وصله وإرساله)⁽¹⁾ ومعلوم أن الحديث المرسل مختلف في الاحتجاج به ولا سيما عند الشافعية⁽²⁾، غير أن هذا المرسل بالذات حجة عند الشافعية لأنه روي مرسلًا ومرفوعًا من عدة طرق⁽³⁾. ونقل الشوكاني أن ابن حبان والحاكم قد صححاه وذكر له الحاكم طرقًا، وأنه قد صحت روايته عن أزواج النبي ﷺ عائشة وأم سلمة وزينب بنت جحش رضي الله عن الجميع، كما ذكر الحاكم في المستدرک أنه روي عن ثلاثين صحابيًا⁽⁴⁾. لكن الإمام أحمد قال فيه (ليس بالقوي، وقال: لا يصح الحديث عن عائشة لأنها زوجت بنات أخيها)⁽⁵⁾ يشير إلى أن الراوي إذا خالف فعله ما رواه فإنه يؤخذ بفعله لا بقوله⁽⁶⁾ على اختلاف في ذلك ويؤيد الشوكاني ما قاله الإمام أحمد فيقول: (وفي الباب عن ابن عباس عند أحمد وابن ماجة والطبراني بلفظ "لا نكاح إلا بولي" وفي إسناده الحجاج بن أرطاة وهو ضعيف، ومداره عليه)⁽⁷⁾. وسئل الإمام أحمد عن النكاح بغير ولي، هل يثبت فيه شيء عن النبي ﷺ فقال: (ليس ثبت فيه شيء عندي عن النبي ﷺ ثم هو محمول على نفي الكمال)⁽⁸⁾ يعني: وحتى إن لم يثبت عنده وثبت عند غيره، فإن اشتراط الولي لا يتجاوز شروط كمال النكاح، وأما صحة العقد بدونه فلا إشكال فيها. لأن القائلين باشتراط الولي في عقد النكاح مختلفون في كونه شرط صحة أو شرط تمام، كما وضع ذلك ابن رشد في بداية المجتهد⁽⁹⁾. وكون الولي شرط كمال، هو مذهب الحنفية كما نقله ابن عبد البر قال: (وأما أبو حنيفة وأصحابه فليس الولي عندهم من أركان النكاح ولا من فرائضه، وإنما هو من تمام

(1) انظر: نيل الأوطار 6/250.

(2) انظر: الرسالة للإمام الشافعي ص: (461، 471) والمحصل للرازي 4/454، 465.

(3) انظر: المستدرک 2/186 وسنن أبي داود 1/605 وسنن البيهقي 7/108 وغيرهم.

(4) انظر: المستدرک 2/183 رقم: 2709 وتلخيص الحبير لابن حجر 3/156 ونيل الأوطار

للشوكاني 6/250.

(5) انظر: شرح سنن ابن ماجة للسيوطي وآخرين ص: 134.

(6) انظر: اختلاف أقوال الأصوليين في هذا الموضوع، في المحصول للرازي تحقيق الدكتور طه جابر فياض العلواني 4/439 والإحكام في أصول الأحكام للآمدي 2/164، 167. وبذل النظر في الأصول للأسمندي تحقيق الدكتور محمد زكي عبد البر ص: 481، 483.

(7) انظر: بداية المجتهد بتحقيق علي محمد عوض وعادل أحمد عبد الموجود 4/219، 222 فقد ناقش المحققان الحديث ورواياته المختلفة وأغنوا الكلام فيه، ونيل الأوطار 6/251.

(8) انظر: شرح سنن ابن ماجة للسيوطي وآخرين ص: 135.

(9) انظر: بداية المجتهد 4/214، 215.

النكاح وجماله، لأن لا يلحقه عارها، فإذا تزوجت كفؤا جاز، بكرًا كانت أو ثيبًا⁽¹⁾. ثم إن حديث "لا نكاح إلا بولي" لا يتجاوز درجة الحُسن لما اعتراه من الإيصال والإرسال، فلا ينهض أمام حديث "الأيّم أحق بنفسها من وليها" المتفق على صحته والمخرج في الصحيحين كما سبق.

4 - حديث: (أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل ..) قال السيوطي نقلًا عن ابن الهمام: (الحديث المذكور معارض بقوله ﷺ "الأيّم أحق بنفسها". قال القاري: فخص هذا الحديث فيمن نكحت غير الكفاء)⁽²⁾ لأن لفظ "الأيّم" يشمل البكر والثيب، ولفظ "أيما امرأة" يشمل البكر والثيب أيضًا، وأن أمر الثيب في نفسها مقدم على أمر وليها، قال ابن عبد البر بعد إيراد حديث "الأيّم أحق بنفسها": (إن لوليها في إنكاحها حقًا، ولكن حقها في نفسها أكثر، وهو أن لا تزوج إلا بإذنها)⁽³⁾، بل ذهب القرافي إلى القول بتقديم من اختارته هي على من اختاره وليها قال: (الكفاء الذي تعينه المالكة لأمرها أولى مما عينه الولي)⁽⁴⁾. فكيف أبطل الحديث نكاح كل النساء بلا ولي، ثم خَوَّلَ الثيب أمر نفسها؟.

وقد أحسن ابن عبد البر لما فك هذا الإشكال، وحدد مهمة الولي في تولي العقد وإبرامه دون إلزام اختياره فقال: (وقد أخبر أنه وليها، ولا فائدة في ولايته إلا في تولي العقد عليها إذا رضيت، وإذا كان لها العقد على نفسها لم يكن وليا)⁽⁵⁾ وقبله استنتج ابن حبان المبدأ التالي: (إن الرضا والاختيار إلى النساء، والعقد إلى الأولياء)⁽⁶⁾ وهو ما عبر عنه الدكتور أحمد الخمليشي لما قال: (إن الولاية في الزواج هي السلطة أو الصلاحية القانونية المخوَّلة للولي بشأن قبول أو رفض زواج المولى

(1) انظر: الاستذكار 41/16.

(2) انظر: شرح سنن ابن ماجه للسيوطي وآخرين ص: 135.

(3) انظر: الاستذكار 49/16 رقم: 23272.

(4) انظر: الذخيرة 4/219 وللخروج من تزاحم الولي مع المرأة في موضوع قبول أو رفض الزوج الراغب في الزواج يؤخذ بما اصطلح عليه عند الحنفية والشافعية بـ "ولاية الشركة" ومعناها: (اشتراك الولي وموليته في الرضا بالزوج، فالزوج في هذه الولاية لا يتفرد ولا يستبد بتزويج موليته كما في ولاية الإجماع، وإنما لا بد لنفاذ ولايته من رضا موليته وإذنها في الزواج. ثم الولي بعبارة ينشئ عقد الزواج عليها، لأن عبارتها لا تصلح لإنشاء عقد النكاح خلافاً لرأي محمد بن الحسن الذي يقول: ينقذ النكاح بعبارتها وينفذ بإذن الولي وإجازته كما ينقذ بعبارة الولي وينفذ بإذنها وإجازتها) انظر: بدائع الصنائع 2/247 والمفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم للدكتور عبد الكريم زيدان 6/346.

(5) انظر: الذخيرة 4/219.

(6) انظر: صحيح ابن حبان 9/399 رقم: 4089.

عليها وتولي إبرام العقد عليها⁽¹⁾.

وهذا الحديث أيضا قد أعل بالإرسال أيضا، كما أنكره راويه؛ ابن شهاب الزهري، قال الطحاوي في معرض رده الاحتجاج بهذا الحديث: (قد ذكر ابن جريج أنه سأل عنه ابن شهاب فلم يعرفه)⁽²⁾.

ثم إن الزهري لما سئل عن الرجل يتزوج بغير ولي "أي يعقد بغير ولي المرأة" فقال: (إن كان كفؤا لها لم يفرق بينهما)⁽³⁾. فالولي ليس شرطا في رأي الزهري مع أنه من رواة هذا الحديث.

5 - أما حديث: (لا تزوج المرأة المرأة، ولا المرأة نفسها فإن الزانية هي التي تزوج نفسها)⁽⁴⁾. فيضعف الاستدلال به كون هذه العبارة "فإن الزانية هي التي تزوج نفسها" من قول أبي هريرة رضي الله عنه وليست من قول النبي ﷺ. أخرج البيهقي هذا الحديث فقال: (عن أبي هريرة رضي الله عنه قال، قال رسول الله ﷺ: "لا تنكح المرأة المرأة ولا المرأة نفسها" قال أبو هريرة: "كنا نعد التي تنكح نفسها هي الزانية")⁽⁵⁾، وحكم عليه كل من البيهقي والدارقطني بالوقف قال البيهقي بعد إرادته نص الحديث: (هذا موقوف، وكذلك قال ابن عيينة، وفي لفظ لأبي هريرة "كانوا يقولون: إن المرأة التي تزوج نفسها هي الزانية")⁽⁶⁾. ولعل سيدنا أبا هريرة رضي الله عنه زاد هذه العبارة من عنده بغية إظهار شدة استقباح تولي المرأة العقد على نفسها، واستفادها بالعقد على نفسها دون تولي من طرف وليها ولا استشارته، وهو أمر مستقبح فعلا، ومموج في الأوساط الإسلامية.

لكن الحديث لا يعطي للولي حق الإجبار أو فرض الزوج الذي يراه هو دون إذن منها ولا رغبة لديها فيه. وحتى لو سلمنا برفع هذه العبارة "فإن الزانية هي التي تزوج نفسها"، فإنما تدل على استقباح هذا الفعل من المرأة دون إشراك أولياءها معها.

6 - ثم إن هذه النصوص، بغض النظر عما ثار حولها من الكلام في سندها، لا يوجد واحد منها ينص على "الإجبار أو الاستبداد أو الحتم والإيجاب" بهذه

(1) انظر: التعليق على مدونة الأحوال الشخصية 1/ 194.

(2) انظر: شرح معاني الآثار 8/ 3.

(3) انظر: المحلى لابن حزم 9/ 452.

(4) أخرجه ابن ماجه باللفظ المذكور فوق 1/ 606 رقم: 1882.

(5) انظر: سنن البيهقي 7/ 110 رقم: 13412.

(6) انظر: سنن البيهقي 7/ 112 رقم: 13429 وسنن الدارقطني 3/ 227 رقم: 25 و 28، وانظر ما قاله

ابن حجر في روايات هذا الحديث في: تلخيص الحبير 3/ 157 رقم: 1505.

الألفاظ، وقد تتبع ألفاظ هذه الأحاديث عند جملة ممن أخرجوها من أهل الصحاح والسنن والمسانيد والمعاجم فلم أجد من أورد لفظاً يوحى بمصطلح الإلزام أو الإيجاب. وغاية ما تنص عليه، إسناد إجراءات العقد إلى الولي، مع استثمار الثيب، واستئذان البكر. ومن هنا اختلف العلماء في وضعية الولي، فاعتبره بعضهم شرطاً في النكاح، بينما اعتبره البعض الآخر ركناً لا يصح النكاح دونه.

نعم أجمع أهل العلم على عدم جواز تولي المرأة العقد بنفسها، واعتباره باطلاً في مذهب المالكية والشافعية والحنابلة⁽¹⁾، ونافاذاً عند الحنفية إن وقع⁽²⁾. والمراد بالتولي، ذلك الإجراء الشكلي الذي يقوم به الولي أمام الشهود فيباشر العقد بنفسه نيابة عنها، وهذا ما كانت تفعله أم المومنين عائشة رضي الله عنها إذا زوجت أقاربها. نقل ابن عبد البر في التمهيد (عن عائشة رضي الله عنها أنها كانت إذا أنكحت رجلاً من قرابتها امرأة منهم ولم يبق إلا العقد قالت: اعقدوا فإن النساء لا يعقدن)⁽³⁾ وهو إجراء يساهم في الدلالة على قبول أو رفض الزوج الذي اختارته الفتاة البالغة العاقلة، كما قرر ذلك ابن العربي لما قال: (للمرأة حق الطلب للنكاح، وللولي حق المباشرة للعقد، فإن أرادت من يرضى حاله، وأبى الولي من العقد فقد منعها مرادها، وهذا بين)⁽⁴⁾. وهو إجراء شكلي كما سبق النقل عن الدكتور أحمد الخمليشي⁽⁵⁾. ولا تعني الولاية سلطة الإكراه والإلزام بالتزوج من فلان أو علان.

حجج وسند القائلين بالإيجاب.

وأقوى ما استند إليه القائلون بالإيجاب هو: أن الصغار لا يدركون مصالحهم، وأن الأب عند أغلب المذاهب وافر الشفقة والعطف على أبنائه، ينظر لمصلحتهم ويسعى لتحقيق سعادتهم، وهذا ما عناه القرافي لما قال: (وأصل هذا البحث أن من ولي ولاية النكاح أو غيره، لا يجوز له التصرف بالتشهي إجماعاً، بل تجب مراعاة مصلحة المولى عليه حيث كانت)⁽⁶⁾. وهو ما أكده الكاساني بقوله: (ولأن الأب وافر الشفقة على ولده، ينظر له ما لا ينظر لنفسه. والظاهر أنه لا يفعل ذلك " أي

(1) انظر: حاشية الدسوقي 2/ 222 والمجموع: 17/ 302 والمغني 7/ 336.

(2) انظر: حاشية ابن عابدين 4/ 154.

(3) انظر: التمهيد 19/ 85.

(4) انظر: أحكام القرآن 1/ 201. وقوله "هذا بين" يعني في ممارسة العضل من طرف الولي.

(5) انظر: التعليق على مدونة الأحوال الشخصية 1/ 192.

(6) انظر: الذخيرة 4/ 253.

الإجبار" إلا لتوفير مقصود من مقاصد النكاح هو أنفع وأجدي من كثير من المال، من موافقة الأخلاق وحسن الصحة والمعاشرة بالمعروف ونحو ذلك من المعاني المقصودة بالنكاح، فكان تصرفه والحالة هذه نظرا للصغير والصغيرة لا ضررا بهما، بخلاف غير الأب والجد، لأن وجه الضرر في تصرفهما ظاهر⁽¹⁾. لكن استنادهم على هذا الشيء المعنوي المسمى بـ "الشفقة" لا يمكن اتخاذه سندا قويا وراسخا يعتمد عليه في استحقاق ولاية الإجبار أو عدم استحقاقها، لأنه لا ينضبط ولا يمكن قياسه ولا تعييره ماديا، وهذا ما أدى إلى اختلاف في لزوم الإجبار ما بين مذهب ومذهب، كما اضطربت الآراء داخل المذهب الواحد مثل ما وقع للمالكية في قضية إجبار الوصي، حيث رفضه بعضهم لانعدام هذا المعنى أو نقصانه، وهو اختيار القاضي عبد الوهاب قال: (إذا ثبت أن الوصي يكون وليا فإنه يزوج البكر البالغ بإذنها، لأن أحدا لا يقوم مقام الأب في الإجبار... ولأن الأب إنما ملك ذلك لمعنى يرجع إليه لا يوجد في غيره)⁽²⁾، وكون نقصان الشفقة يسحب الإجبار من الوصي هو ما قاله عبد الملك بن الماجشون كما نقل القرافي قال: (وفي الجواهر: قال عبد الملك: لا يزوج وصي... لأن المعنى الذي لأجله أثبت الشرع ولاية القرابة مفقود فيه وهي الشفقة الجلية)⁽³⁾.

كما استندوا في قولهم بالإجبار إلى أن الفتاة الصغيرة والبكر، غالبا ما تكون غيرة لا تجربة لها في الحياة، ولا معرفة لها بما يجري في أوساط الرجال وطباعهم، ولا تدري من صفاتهم وأخلاقهم ما يجعلها ترغب في هذا أو ترفض ذاك. ومفهوم هذا الكلام أنها إن زالت عنها هذه الصفات رفع عنها الإجبار، وهو ما قاله القاضي عبد الوهاب: (وينقطع الإجبار عن المعنسة التي قد برز وجهها، وباشرت الأمور بنفسها، وعرفت مصالحها)⁽⁴⁾.

وباعتماد هذا المفهوم يمكن القول أن لا جدال بين الناس في أن بنات هذا العصر أدرى بما يجري وسط الرجال، وأعرف بصفاتهم، وأميل إلى اختيارهن من اختيار آبائهن، خصوصا في هذه الديار التي تقدم فيها المعلومات عن العلاقة الجنسية وسط الأقسام الدراسية، وفي وسائل الإعلام بمستوى لا يدره حتى الذين أنهوا عمرهم في ممارسة هذه العلاقة.

(1) انظر: بدائع الصنائع 2/246.

(2) انظر: المعونة 2/733.

(3) انظر: الذخيرة 4/224.

(4) انظر: التلقين ص: 84.

وقد علل الدكتور يوسف القرضاوي ما ذهب إليه الشافعية من إجبار البكر البالغة فقال جواباً عن سؤال وجه إليه في هذا المضمار: (وقد عاش الإمام الشافعي في عصر قلما كانت تعرف الفتاة عمن يتقدم لخطبتها شيئاً إلا ما يعرفه أهلها عنه، لهذا أعطي والدها خاصة حق تزويجها ولو بغير استئذانها، لكمال شفقتة عليها، وافترض نصحه وحسن رأيه في اختياره الكفء المناسب لها، وانتفاء التهمة في حقه بالنسبة لها).

ومن يدري لعل الشافعي رضي الله عنه لو عاش إلى زماننا ورأى ما وصلت إليه الفتاة من ثقافة وعلم، وأنها أصبحت قادرة على التمييز بين الرجال الذين يتقدمون إليها، وأنها إذا زوجت بغير رضاها ستستحيل حياتها الزوجية إلى جحيم عليها وعلى زوجها، لعله لو رأى ذلك لغير رأيه كما غيره في أمور كثيرة...⁽¹⁾.

إضافة إلى النظرة السائدة والغالبة - على أبناء الجالية المسلمة الذين درسوا في مدارس الغرب - أن الآباء متخلفون، ولا يعرفون لذة الحياة ولا مقتضياتها، وبالتالي فلا يمكن اتخاذ نفس النهج الذي نهجوه.

ثم إن زواج الصغار الذين لا يدركون مصالحهم، قد مُنِعَ في جميع التقنيات المعاصرة، وعلى الأخص في المجتمع الغربي، ومن حاول إجبارهن عوقب قانونياً. فلم يبق إلا إجبار البالغين أبكاراً أو ثيبات. وهؤلاء قد نصت الأحاديث على ضرورة استثمارهن واستئذانهن في هذا الموضوع.

ولا يغيب عن الذهن أن القائلين بالإجبار لم يطلقوه على عواهنه كما فهمه بعض المتنفذين في فلذات أكبادهم فضروا وأضروا. وإنما وضعوا له شروطاً دقيقة⁽²⁾، لو حرص الأولياء على الالتزام بها وراقب المسؤولون حصولها وتحققها بين الناس، ما وقعت هذه الكوارث الأسرية التي تهدد المجتمع المسلم بعد أن دمرت المجتمع الغربي. ومن جملة هذه الشروط:

1 - عدم الإضرار بالمولية، ومراعاة مصلحتها قبل مصلحة الأب أو الأسرة أو الأقارب، تطبيقاً للقاعدة الفقهية القائلة: (تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة)⁽³⁾ وقد وسع الإمام البقوري هذه القاعدة لتشمل تصرفات كل ولي على موليه، ووجوب حرص الولي على مصلحة المولي أكثر من حرصه على مصلحة نفسه فقال: (وأما المصالح الدنيوية فلنا أن نقتصر في حق أنفسنا على الكفاف، ولا تتنافس

(1) انظر: لقاءات وحوارات حول قضايا الإسلام والعصر ص: 173.

(2) انظر جملة من الشروط عند الشافعية الأكثر تشبهاً بالإجبار في مغني المحتاج 3/ 149.

(3) انظر: المشور في القواعد للزركشي 1/ 309.

في تحصيل الأصلح . ونقدم الأصلح فالأصلح في حق من لنا عليه ولاية عامة أو خاصة إن أمكن، فلا نفرط في حق المولى عليه في شق ثمرة أو زنة برة⁽¹⁾ . وقال ابن عابدين : (وأما ما يرجع إلى نفس التصرف، فهو أن يكون التصرف نافعا في حق المولى عليه لا ضارا في حقه)⁽²⁾ لكن الملاحظ أن الزواج الذي يفرضه أو يرغب فيه الآباء - من المهاجرين - على بناتهم لا يحقق مصالحهن، لافتقاد أغلبهم معيار المصلحة المرادة شرعا وشرط عدم الإضرار مجتمع عليه لدى كل المذاهب⁽³⁾ .

2 - عدم وجود عداوة ظاهرة بين الولي وموليته، ولو كان أباً. كما نص على ذلك الشافعية⁽⁴⁾ .

3 - ألا يعرف من له حق الإيجار من أب أو جد بسوء الاختيار، وظهور أمارات الفسق والمجون عليه عند الحنفية⁽⁵⁾ . فإذا تصرف الولي - سواء كان أباً أم غيره - وزوج موليته زواجا لا يحقق مصلحتها بقدر ما يحقق مصلحته ولا يهدف إلى توفير وإيجاد السكينة والرحمة التي شرع الزواج لتحقيقهما، بقدر ما يهدف إلى حل مشكلة شخص آخر، لم تتسبب تلك الفتاة فيها، فهل يبقى له حق الإيجار؟ وإذا كان منزوع الشفقة والرحمة فهل يعتمد وليا ونصيرا لتلك الفتاة؟ مع العلم (أن كل عقد لا يُحصّل الحكمة التي شرع لأجلها لا يشرع)⁽⁶⁾ كما قال القرافي .

من هنا ارتأى بعض العلماء القدامى والمحدثين رفض نظام الإيجار كلياً . واعتماد نظام ولاية الشركة، أو ولاية المراجعة والاختيار .

قال ابن حجر شارحاً قول البخاري " باب لا ينكح الأب وغيره البكر والثيب إلا برضاها " : (والحديث دال على أنه لا إيجار للأب عليها إذا امتنعت حكاه الترمذي عن أكثر أهل العلم، ثم إن الترجمة معقودة لاشتراط رضا الزوجة بكراً كانت أو ثيباً صغيرة كانت أو كبيرة، وهو الذي يقتضيه ظاهر الحديث)⁽⁷⁾ . وصرح ابن جزي الغرناطي بعدم لزوم نكاح الإكراه دون تفريق بين البكر والثيب ولا بين الزوج أو الزوجة أو الولي نفسه فقال: (فرع: إذا أكره أحد الزوجين أو الولي على النكاح لم

(1) انظر: ترتيب الفروق واختصارها لأبي عبد الله البقوري، تحقيق الأستاذ عمر بن عباد 44/1.

(2) انظر: بدائع الصنائع 245/2.

(3) راجع أقوال المذاهب في الصفحات السابقة.

(4) انظر أقوالهم في ص 327-328.

(5) انظر مذهبهم في ص: 328.

(6) انظر: الذخيرة 4/212.

(7) انظر: فتح الباري 9/164.

يلزم، وليس للمكره أن يجبره لأنه غير منعقد⁽¹⁾. وعد عز الدين بن عبد السلام الإجماع مفسدة فقال أثناء حديثه عن اجتماع المصالح مع المفاسد: (وكذلك إجبار النساء على النكاح مفسدة، لأنه أحد الرُّقُئَيْنِ لكنه جاز في حق الأَبكار الأصاغر لما فيه من المبادرة إلى تحصيل الأكفاء، إذ لا يتفق حصول الأكفاء في جميع الأوقات)⁽²⁾. لكن هل الرغبة في تحصيل الكفاء هي دافع الإجماع في واقع المسلمين في هذه الديار؟ ولنسلم أنه هو، فهل المعيار السائد بين الناس في هذه الديار لاختيار الكفاء موافق للمواصفات المحددة شرعاً؟.

معيار الكفاءة الغالب على مسلمي هذه الديار.

إننا نعلم جميعاً أن المعيار المعتمد في اختيار الكفاء في زماننا، وفي هذه الديار على الخصوص، هو مستوى الدخل المادي بالدرجة الأولى ثم توفر أوراق الإقامة. وكون الأكفاء لا يُحَصِّلُ عليهم في جميع الأوقات أمر غير مطرد، لأنه قد لا يوجد الكفاء أو يندر في زمان العز ابن عبد السلام، ويوجد فيما سبقه وما لحقه من الأزمنة.

نعم إن أقوال الفقهاء وفهمهم في الغالب لا يتجاوز زمانهم ووقتهم الذي عاشوه وعاصروا أهله. ولعل زمانهم وعصرهم كان مناسباً للقول بالإجماع، لما كان سائداً من الحشمة، وعدم بروز المرأة إلى الخارج إلا نادراً، وحتى إن وقع فيعتبر سبة اجتماعياً، كما أن مقياس الصلاح والآداب، والأخلاق الحسنة، والالتزام بالشرع، كان هو الغالب والمراعى عند الأولياء. فهل ما زالت هذه المعايير قائمة، وتلك المقاييس معمولاً بها؟.

إن المتتبع لأحوال الناس، وما استجد في حياتهم من الاعتبارات، وما شاع بينهم من مظاهر الفخر والتبجح والتعالي بل ومن سيادة المقاييس المادية على غيرها، يستلزم القول بتغيير المفاهيم وتجديد الاستنباطات المناسبة لهذا الزمن وأهله، من المصادر المعصومة من الخطأ "كتاب الله، وسنة رسول الله ﷺ"، ثم الاستئناس بالموروث الفقهي الذي بذل فيه سلفنا الصالح جهوداً مشكورة، سيثاب عليها عند رب العزة لا محالة. إضافة إلى ما تقرر في بداية الرسالة من ارتباط الفتاوى وتغيرها بتغير أحوال المجتمعات وظروف الناس المكونين لتلك المجتمعات.

ولعل ما ذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم من رفضهما الإجماع

(1) انظر: القوانين الفقهية ص: 172.

(2) انظر: قواعد الأحكام في مصالح الأناس 1/79.

استنادا إلى بعض النصوص الشرعية من جهة، وتمشيا مع روح النص الشرعي، واعتماد ما ذهب إليه سلف الأمة، حيث صوب ابن تيمية القول بعدم إجبار البكر البالغة فقال لما سئل عن إجبار الأب البكر البالغة على النكاح، هل يجوز أم لا؟ فأجاب: (وأما إجبار الأب لابنته البكر البالغ على النكاح ففيه قولان مشهوران هما روايتان عن أحمد :

أحدهما: أنه يجبر البكر البالغ كما هو مذهب مالك والشافعي، وهو اختيار الخرقى والقاضي.

والثاني: لا يجبرها كمذهب أبي حنيفة وغيره، وهو اختيار أبي بكر عبد العزيز ابن جعفر. وهذا القول هو الصواب⁽¹⁾.

بينما هاجم ابن قيم الجوزية القائلين بإجبار البكر البالغة العاقلة فقال عقب إيراد حديث " لا تنكح الأيم حتى تستأمر، ولا تنكح البكر حتى تستأذن. قالوا يارسول الله وكيف إذن؟ قال أن تسكت⁽²⁾ : (وموجب هذا الحكم أنه لا تجبر البكر البالغ على النكاح، ولا تزوج إلا برضاها وهذا قول جمهور السلف، ومذهب أبي حنيفة وأحمد في إحدى الروايتين عنه، وهو القول الذي ندين الله به ولا نعتقد سواه، وهو الموافق لحكم رسول الله ﷺ وأمره ونهيه وقواعد شريعته ومصالح أمته... وأما موافقته لقواعد شريعته، فإن البكر البالغة العاقلة الرشيدة لا يتصرف أبوها في أقل شيء من ملكها إلا برضاها، ولا يجبرها على إخراج اليسير منه بدون رضاها، فكيف يجوز أن يرقها، ويخرج بُضْعَهَا منها بغير رضاها إلى من يريده هو، وهي من أكره الناس فيه، وهو من أبغض شيء إليها، ومع هذا فينكحها إياه قهرا بغير رضاها إلى من يريده، ويجعلها أسيرة عنده كما قال النبي ﷺ " اتقوا الله في النساء فإنهن عوان عندكم"⁽³⁾ أي أسرى، ومعلوم أن إخراج مالها كله بغير رضاها أسهل عليها من تزويجها بمن لا تختاره بغير رضاها، ولقد أبطل من قال: إنها إذا عينت كفؤا تحبه، وعين أبوها كفؤا، فالعبرة بتعيينه⁽⁴⁾ ولو كان بغضا لها قبيح الخلقة⁽⁵⁾.

(1) انظر: أحكام الزواج، لابن تيمية. تحقيق محمد عبد القادر عطا. ص: 100 - 103.

(2) سبق تخريجه.

(3) أخرجه الترمذي 467/3 رقم: 1163 وابن ماجه 594/1 رقم: 1851 والإمام أحمد 422/2 رقم: 9448.

(4) لعل ابن القيم يقصد هنا ما ذهب إليه الشافعية من تقديم اختيار الأب على اختيار البنت ولو بغير رضاها، وهو ما نص عليه النووي في روضة الطالبين قال: (ولو خطب البكر رجل، فمنعها أبوها، فذهبت وزوجت نفسها به، ثم زوجها الأب غيره بغير إذننها، إن كان الأول لم يطأها صح تزويج الأب، وإلا فلا، لأنها ثيب بوطء شبهة). انظر: روضة الطالبين 54/7.

(5) انظر: زاد المعاد في هدي خير العباد 2/4.

الرأي الراجح .

والأقرب إلى الصواب في رأبي - تمشيا مع مبدأ تحمل كل مكلف مسؤولية تصرفاته وممارساته، وتطبيقا للنصوص الآمرة المرأة بالإدلاء برأيها في اختيار شريك حياتها وتفاديا للتمرد الذي تقوم به الفتيات فيهربن إلى دور الملاجئ التي تزيد من إفسادا - إسقاط ولاية الإجماع التي لا يسندها دليل يعتمد عليه، خصوصا أن للفتاة الحق في منع نفسها من ذلك النكاح الذي فرضه عليها وليها المجر، إذا لم يكن هو نفسه كفؤا قادرا على اختيار الأكفاء . قال ابن رشد الحفيد: (كذلك اتفقوا على أن للمرأة أن تمنع نفسها من إنكاح من له من الأولياء جبرها إذا لم تكن فيه الكفاءة موجودة، كالأب في ابنته البكر)⁽¹⁾ . إضافة إلى ما يشوب ولاية الإجماع من مظاهر الإكراه والإرغام الذي رفعه الله تعالى عن أمة محمد ﷺ واعتماد ولاية الشركة، أو ولاية المراجعة والاختيار، أو ولاية النذب والاستحباب كما عبر كل فريق من الفقهاء عن هذا النوع من الولاية.

وهذا لا يعني رفض وإلغاء مبدأ الولاية من أصلها كما يطالب بذلك بعض المفتونين الذين يدعون الدفاع عن المرأة، ويسعون لرفع الحيف عنها كما يقولون . وما ذلك في حقيقة الأمر إلا رفض لمبادئ التشريع الإسلامي - الموحى به من عند العليم بمن خلق ومصالحته في الدنيا والآخرة - صراحة بعد أن فشلوا في رفضه تعريضا . وإنما ينصب ترجيحنا على رفع ولاية الإجماع التي لا يسندها دليل قوي من جهة، وللأختلاف الشاسع الأطراف فيها، ولما لها من نتائج غير مرضية قديما وحديثا .

وإذا كان الإجماع ينافي مبدأ الحرية الذي ضمنه رب العزة سبحانه في أصل الاعتقاد، لما حذر الكافر من الكفر، دون إلزامه بالإيمان وإكراهه عليه، وذلك لما بين تبارك وتعالى الحق من الباطل، والضلال من الهدى، والرشد من الغي فقال: ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَن شَاءَ فَلْيُكْفِرْ﴾⁽²⁾، وقال: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَن يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمَرْ بِاللَّهِ فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾⁽³⁾ . فإنه في مجال التصرفات والالتزامات أولى وأحرى .

ثم إن سلطة الإجماع هذه قد تفضي بصاحبها إلى سوء استعمالها فيوقع المجبر عليه في ضرر، أو يُقَوِّت عليه مصلحة، وهو ما يعرف في الفقه الإسلامي بالعضل .

(1) انظر: بداية المجتهد 4/ 228.

(2) سورة الكهف آية 29.

(3) سورة البقرة، آية 256.

المطلب الثاني: مفهوم العضل وصور منه في حياة الجالية المسلمة في المهاجر

الفرع الأول: معنى العضل لغة واصطلاحاً.

العضل لغة: المنع والحبس في ضيق وشدة، والحيلولة بين الشخص وبين مراده. قال ابن منظور: (وعضل المرأة عن الزواج حبسها، وعضل الرجل أيمته يعضلها ويعضلها عضلاً وعضلاً: منعها الزواج ظلماً)⁽¹⁾.

العضل في الاستعمال الشرعي:

تعريف كل المذاهب تفيد أن العضل هو "امتناع الولي من تزويج موليته من الكفء، حيث يجب عليه هذا التزويج" قال أبو بكر ابن العربي: (العضل يتصرف على وجوه مرجعها إلى المنع)⁽²⁾، وممارسته قد تؤدي إلى نتائج سلبية مثل ما أشار إلى ذلك أبو بكر الجصاص في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ذَلِكُمْ أَزْكَى لَكُمْ وَأَطْهَرُ﴾ المذيلة لنهي الأولياء عن العضل. قال: (ذلكم أزكى لكم وأطهر، يعني إذا لم تعضلوهم، لأن العضل ربما أدى إلى ارتكاب المحظور منهن على غير وجه العقد)⁽³⁾.

الفرع الثاني: اختلاف العلماء في من له حق العضل.

إلا أن الفقهاء اختلفوا في بعض جزئيات العضل. فحصر المالكية والشافعية العضل في الولي غير المجبر، أما المجبر فله أن يعضل موليته لما له عليها من سلطة الإيجاب. قال الدسوقي شارحاً قول الشيخ خليل: "وعليه الإجابة لكفء رضيت به" ما نصه: (أي سواء طلبته للتزوج به أو لم تطلبه، بأن خطبها ورضيت به، لأنه لو لم يُجب لذلك مع كونها مضطرة لعقده كان ذلك ضرراً بها، وأما الأب المجبر فلا يجب

(1) انظر: لسان العرب، مادة "عضل" 806/4، والقاموس المحيط باب اللام فصل العين 17/4، ومختار الصحاح ص 438.

(2) انظر: أحكام القرآن 1/201.

(3) انظر: أحكام القرآن للجصاص 2/104.

عليه الإجابة لكفتها، لأنه يجبرها⁽¹⁾.

لكن القاضي عبد الحق بن عطية حكى قولين في المذهب في تزويج الحاكم من عضلها أبوها فقال: (ومتى صح في ولي أنه عاضل نظر القاضي في أمر المرأة وزوجها ولم يَلْتَفِتْ، إلا الأب في بناته، فإنه إن كان في أمره إشكال⁽²⁾ فلا يعترض قولا واحدا، وإن صح عضله ففيه قولان في مذهب مالك :

أحدهما: أنه كسائر الأولياء، يزوج القاضي من شاء التزويج من بناته وطلبه.

والقول الثاني: أنه لا يعرض له⁽³⁾. كما حكى القرطبي هذا القول عند تفسير قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا وَلَا تَتَّصِلُوهُنَّ لِيَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا ءَاتَيْنَهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَحِشَةٍ مُبِينَةٍ﴾⁽⁴⁾.

وقال الشرييني من الشافعية: (وإنما يحصل العضل من الولي إذا دعت بالغة عاقلة رشيدة كانت أو سفيهة إلى كفاء وامتنع الولي غير المجبر من تزويجها، لأنه إنما يجب عليه تزويجها من كفاء، فلو عينت مجبرة كفوًا وأراد الأب أو الجد المجبر كفوا غيره فله ذلك في الأصح، لأنه أكمل نظرا منها)⁽⁵⁾.

وخالف الحنابلة المالكية والشافعية فقالوا بإمكان العضل من الولي المجبر وغير المجبر. قال البهوتي: (فإن امتنع المجبر من تزويج من عينته بنت تسع سنين فأكثر، فهو عاضل تسقط ولايته ويُفَسَّقُ به إن تكرر)⁽⁶⁾. وإذا تُصَوِّرَ وقوع العضل من الولي المجبر، المنعوت بكثرة عطفه وشفقته على موليته، فوقعه من الولي غير المجبر أولى وأكثر وقوعا.

بينما لا يُتَصَوِّرُ العضل عند الحنفية إلا في الصغيرة التي يجوز للأب إجبارها، أما البالغة فلها الحق في العقد على نفسها دون الحاجة للولي حتى يجبرها. فالعضل عندهم: (امتناع الولي عن تزويج الصغيرة من الزوج الكفاء بمهر المثل أو أكثر، فهذا الامتناع منه عضل لموليته)⁽⁷⁾.

ولا يتحقق العضل عند المالكية إلا باعتراض الأب ومنع موليته من الزواج مرتين أو أكثر. جاء في المدونة ما مفاده (أن الأب لا يكون عاضلا لابنته البكر البالغ في

(1) انظر: حاشية الدسوقي على الدردير 231/2.

(2) لعله يعني أن لا اعتراض الأب على ذلك الزواج سبب وجيه.

(3) انظر: المحرر الوجيز 60/4 - 61 والجامع لأحكام القرآن 96/5.

(4) سورة النساء آية 19.

(5) انظر: مغني المحتاج 153/3 - 154.

(6) انظر: كشف القناع للبهوتي 44/5.

(7) انظر: أحكام الصغار 227/1.

رده أول خاطب أو خاطبين، حتى يتبين ضرره، فإذا تبين قال له الإمام: إما أن تزوج أو زوجناها عليك، لأن النبي ﷺ قال: "لا ضرر ولا ضرار" ⁽¹⁾ ⁽²⁾، وهو السائد عند فقهاء المذهب قال الدسوقي: عند قول المختصر "ولا يعضل أب" (أي لا يعد الأب المجبر عاضلا لمجبرته برده لكفئها ردا متكررا) ⁽³⁾ سواء تكرر أربع مرات أو خمس دون تحديد عدد الرد المتكرر. بينما حدد الشافعية الرد المتكرر في ثلاث مرات، ويفسق إن تجاوزها قال الدمياطي: (قال في الروض: ولا يفسق إلا إذا تكرر ثلاث مرات) ⁽⁴⁾، وعند الحنابلة يفسق إن كرر العضل قال البهوتي: (ويفسق الولي بالعضل عن تكرر منه) ⁽⁵⁾.

ولا يتحقق العضل عند الشافعية إلا إذا منعها من كفاء، ووقع العضل أمام القاضي. قال النووي: (ثم إنما يحصل العضل إذا دعت البالغة العاقلة إلى تزويجها بكفاء فامتنع، فأما إذا دعت إلى غير كفاء فله الامتناع ولا يكون عضلا، وإذا حصلت الكفاءة فليس له الامتناع لنقصان المهر، لأنه محض حقها، ولا بد من ثبوت العضل عند الحاكم لزوجها)، قال البغوي: (ولا يتحقق العضل حتى يمتنع بين يدي القاضي، وذلك بأن يحضر الخاطب والمرأة والولي ويأمره القاضي بالتزويج فيقول: لا أفعل أو يسكت، فحينئذ يزوجه القاضي) ⁽⁶⁾.

وكما يتصور العضل ويقع من الأولياء، يتصور ويقع أيضا من الأزواج. ولذا ورد النهي عنه في القرآن تارة للأولياء وأخرى للأزواج، على الراجح من أقوال المفسرين لقوله تبارك وتعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ يَكُنْ لَهُنَّ فُتُورٌ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ ⁽⁷⁾ أن الخطاب فيها موجه للأولياء ⁽⁸⁾.

(1) أخرجه ابن ماجة 2/ 784 رقم: 2341 ومالك في الموطأ 2/ 745 رقم: 1429 والإمام أحمد 1/

313 رقم: 2867 والحاكم في المستدرک 2/ 66 رقم: 2345 والبيهقي في السنن الكبرى 6/ 69

رقم: 11166 والطبراني في الكبير 2/ 86 رقم: 1387 والدارقطني 3/ 77 رقم: 288.

(2) انظر: المدونة الكبرى 2/ 144.

(3) انظر: حاشية الدسوقي على الدردير 2/ 232.

(4) انظر: إعانة الطالبين 3/ 317.

(5) انظر: كشف القناع للبهوتي 5: 55.

(6) نقلا عن الشرييني بنوع من التصرف، انظر: مغني المحتاج 3/ 153.

(7) سورة البقرة، آية 230.

(8) انظر: جامع البيان 2/ 487، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي 3/ 105، بينما ذهب أبو بكر

الجصاص من الحنفية، والقاضي عبد الحق بن عطية من المالكية إلى عموم هذه الآية لتشمل

المومنين جميعا؛ اولياء وأزواجا وكل من يشمل الخطاب القرآني. انظر: أحكام القرآن

للجصاص 1/ 548 والمحرم الوجيز لابن عطية 2/ 207.

وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْضُوا دِيْنَكُمْ وَأَنْتُمْ حُرَّةٌ أَلَا يَنْصَحُكُمُ الرَّسُولُ بِمَا أَلَمَسَ مِنْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَهْتَكُونَ﴾⁽¹⁾ وأن الخطاب موجه في هذه الآية إلى الأزواج كما قال ابن عباس وقتادة والسدي والضحاك⁽²⁾. وسواء وقع العضل من الأولياء أو الأزواج أو من غيرهما فإنه منهي عنه شرعا، والنهي إذا أطلق اقتضى التحريم كما هو منصوص عليه في كتب الأصول⁽³⁾. ومخالف للنصوص القرآنية والحديثية الأمرة الأولياء بتزويج من في ولايتهم. مثل قوله تعالى: ﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيْمَ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِيْسَاءِكُمْ﴾⁽⁴⁾. قال القرطبي: (هذه المخاطبة تدخل في باب الستر والصلاح أي زوجوا من لا زوج له منكم فإنه طريق التعفف، والخطاب للأولياء)⁽⁵⁾. وذهب كل من الفخر الرازي والزمخشري إلى أنه يجب على الولي تزويج موليته إذا طلبت ذلك قال الفخر الرازي عقب مناقشة مستفيضة لمدلول الآية: (فوجب أن يبقى حجة فيما إذا التمس المرأة الأيم من الولي التزويج وجب)⁽⁶⁾، ووجوبه يقتضي الإسراع في تنفيذه.

الفرع الثالث: أمر الرسول ﷺ بالإسراع في تزويج من لا زوج له ينافي العضل.

وردت أحاديث تنص على تسهيل أمر الزواج اتقاء للفتن التي يمكن أن تحصل إذا عسر الأولياء ظروف النكاح واشتروطوا شروطا معجزة على الراغبين فيه منها قوله ﷺ فيما أخرجه الإمام الترمذي وغيره عن أبي هريرة رضي الله عنه: (إذا خطب إليكم من ترضون دينه وخلقه فزوجوه، إلا تفعلوا تكن فتنة في الأرض وفساد عريض)⁽⁷⁾ وواضح أن هذا الحديث يأمر بتزويج المرضي دينا وخلقا وأن عدم تزويجه يؤدي إلى الفتنة والفساد، ودفع ذلك يتأتى بالإسراع بالتزويج وعدم التباطؤ والتأخر فيه، حذرا من الوقوع في النهي الذي وجهه رسول الله ﷺ إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه

- (1) سورة النساء، آية 19.
- (2) انظر: جامع البيان للطبري 309/3 وأحكام القرآن للجصاص 157/2، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير 507/1.
- (3) انظر: الرسالة للإمام الشافعي ص: 343 وتفسير النصوص في الفقه الإسلامي، للدكتور: محمد أديب صالح 379/2.
- (4) سورة النور آية 32.
- (5) انظر: الجامع لأحكام القرآن 158/12 - 159.
- (6) انظر: مفاتيح الغيب للرازي 212/12 والكشاف للزمخشري 93/3.
- (7) أخرجه الترمذي في السنن 394/3 رقم: 1084 والحاكم في المستدرک 179/2 رقم: 2395 والبيهقي في السنن 82/7 رقم: 1359.

لما قال له: (ياعلي: ثلاث لا تؤخرها؛ الصلاة إذا آنت، والجنابة إذا حضرت، والأيم إذا وجدت لها كفؤاً)⁽¹⁾. قال المباركفوري: (والمعنى أن ثلاثاً من المهمات لا تؤخر، وهي: الصلاة إذا آنت أي إذا حان وقتها، وصلاة الجنابة إذا حضرت والأيم - وهي من لا زوج لها - إذا جاءها الخاطب الكفؤ أو وجد لها الولي الكفؤ)⁽²⁾. ولا مفهوم لمجيئ الخاطب أو إيجاده من طرف الولي، بل إن وجدته هي واختارته فيجب على الولي أن يزوجه ولا يعضلها، وهو ما تنص عليه رواية الإمام أحمد لهذا الحديث وهي: عن علي بن أبي طالب قال: قال لي رسول الله ﷺ: (ثلاثة ياعلي لا تؤخرهن؛ الصلاة إذا آنت، والجنابة إذا حضرت، والأيم إن وجدت كفؤاً)⁽³⁾ فالإسراع بتزويج الأيامي مطلوب شرعاً، وإخلال الأولياء بهذا الأمر يحملهم نصيباً من الإثم الذي قد يقع فيه أولئك الأيامي، وهو ما نص عليه حديث عمر وأنس رضي الله عنهما الذي أخرجه السيوطي أن رسول الله ﷺ قال: (مكتوب في التوراة؛ من بلغت له ابنة اثنتي عشرة سنة فلم يزوجه فأصابته إثمًا فإثم ذلك عليه)⁽⁴⁾. قال المناوي: ("فأصابته إثمًا" يعني زنت، "فإثم ذلك عليه" لأنه السبب فيه بتأخير تزويجها المؤدي إلى فسادها، وذكر الاثنتي عشرة سنة لأنها مظنة البلوغ المثير للشهوة)⁽⁵⁾. وفي هذا المعنى أخرج ابن الجوزي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: (زوجوا أبناءكم إذا بلغوا لا تحملوا آثامهم)⁽⁶⁾. والواقع أن تأخير الزواج وتكرار العضل من بعض الأولياء كثيراً ما يوقع في مفاصد خطيرة على الفرد والمجتمع منها:

* احتمال انغماس الأيامي في برائن الرذيلة والفساد، خصوصاً الذين يعيشون في هذا المجتمع الذي أباح اللذة وممارسة الجنس على الإطلاق.

* احتمال فوات فرص الزواج من الأكفاء، أو فواتها كلياً بسقوط الفتيات في العنوسة التي غالباً ما تكون لها عواقب وخيمة على نفسهن وعلاقتن بالمجتمع.

* بغض وليها وأسررتها المحيطة بها التي تسببت في عنوستها بكثرة رد خطابها،

- (1) أخرجه الترمذي 320/1 رقم: 171 وأبو داود 632/1 رقم: 1967 والحاكم 176/2 رقم: 2686 والبيهقي في السنن 132/7 رقم: 13535 والبخاري في التاريخ الكبير 177/1 رقم: 538 والطبراني في الكبير 299/22 رقم: 762.
- (2) انظر: تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذي 189/4 - 190.
- (3) أخرجه الإمام أحمد 105/1 رقم: 828.
- (4) انظر: فيض القدير للمناوي شرح الجامع الصغير 4/6 حيث عزاه السيوطي إلى البيهقي وضعفه، وأحكام النساء لابن الجوزي ص: 133.
- (5) انظر: فيض القدير شرح الجامع الصغير 4/6.
- (6) انظر: أحكام النساء لابن الجوزي ص: 133.

بل ربما تحقد على المجتمع كله فتسعى في تدميره بدل المساهمة في بنائه .

الفرع الرابع: من صور العضل في أوساط الجالية المسلمة .

1 - من المعضلات التي تقع في صفوف الجالية المسلمة في هذه الديار عضل الآباء بناتهم وحرمانهن من الزواج في الوقت المناسب الذي قد تكون لهن فيه رغبة، طمعا في مالهن إن كن يعملن، أو في التعويضات التي يتقاضينها إن كن يدرسن، أو غير ذلك، وهو أمر يبدو لي شبيه بما نهى عنه القرآن الكريم بصريح العبارة. لما قال: ﴿وَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتِمَّ النِّسَاءِ الَّذِي لَا تُوَفُّنَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَرَغِبْنَ أَنْ يَنْكِحُوهُنَّ﴾⁽¹⁾ حيث أخرج البخاري وغيره عن عائشة رضي الله عنها قالت: (هو الرجل تكون عنده اليتيمة هو وليها ووارثها، فأشركته في ماله حتى في العِدَقِ)⁽²⁾، فيرغب أن ينكحها، ويكره أن يزوجه رجل فيشركه في ماله بما شَرِكْتُهُ فيعضلها)⁽³⁾. وفي رواية عن ابن عباس قال: (كان الرجل في الجاهلية تكون عنده اليتيمة فيلقي عليها ثوبه، فإذا فعل ذلك لم يقدر أحد أن يتزوجها أبدا، فإذا كانت جميلة وهويها، تزوجه وأكل مالها، وإن كانت دميمة منعها الرجال أبدا حتى تموت، فإذا ماتت ورثها، فحرم الله ذلك ونهى عنه)⁽⁴⁾. وإذا كان الناس في الجاهلية الأولى يفعلون هذا مع يتيماتهم، فإن بعض الناس يفعلون نفس الفعل مع بناتهم في الجاهلية المعاصرة . غير أن أولئك كانوا يتزوجونهن إذا كن جميلات، وهؤلاء لم يجدوا إلى ذلك سبيلا وإلا فعلوا مثلهم .

وقد أفتى السجلماسي - حسب ما نقل عنه الوزاني - بعدم صحة ولاية من يأخذ متاع ابنته ولو تظاهرت بالرضا في أخذه مالها أو تصدقت عليه . قال: (وإذا علم من والدها أخذ متاعها لنفسه لم يصح له الولاية عليها شرعا، قال الإمام ابن هلال: صدقة الثيب المولى عليها على أبيها الذي كانت في ولايته مردودة باطلة، لا تجوز ولا ينفذ له منها شيء، ويسس الولي والناظر أبوها المذكور إذ الولي يحفظ مال من في ولايته ويمنعه من إتلافه)⁽⁵⁾ . بل ذهب الحنابلة إلى تفسيق الولي إن تكرر منه عضل

(1) سورة النساء، آية 127.

(2) قال ابن الأثير: العِدَق بالفتح: النخلة، وبالكسر: العرجون بما فيه من الشماريخ ويجمع على عذاق، وقد تكرر العِدَق في الحديث، ويفرق بينهما بمفهوم الكلام الواردين فيه. انظر: النهاية في غريب الحديث 3/ 199.

(3) أخرجه البخاري 4/ 1679 رقم: 4324، مسلم 4/ 2315 رقم: 3018، والبيهقي في السنن الكبرى 7/ 142 رقم: 13591 والدارقطني 6/ 329 رقم: 11124.

(4) انظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير 1/ 618.

(5) انظر: النوازل الكبرى للمهدي الوزاني 3/ 512.

وليته عن نكاح كفاء عيته . قال البهوتي : (فإن امتنع المجر من تزويج من عيته بنت تسع سنين فأكثر فهو عاضل تسقط ولايته ويُقَسَّ به إن تكرر)⁽¹⁾.

2 - بعض الأولياء غلاظ الطبع جفاةً، ينفرون الخطاب ممن هن في ولايتهم، بسبب فظاظتهم، وصعوبة طباعهم، مما يؤدي إلى ابتعاد الناس عن تلك الفتاة ولو اكتملت فيها شرائط الحسب والجمال والدين والخلق. ومن كانت هذه طباعه فقد ذهب الحنابلة إلى سقوط ولايته. قال البهوتي : (ومن صور العضل المسقط لولايته، إذا امتنع الخطاب لشدة الولي)⁽²⁾.

3 - بعض الآباء يعضلون بناتهم، لأن الخُطَّاب الذين طلبوهن لا ينتمون إلى قبيلتهم، ومن أمثلة ذلك أن شابا جميلا مثقفا "مهندس دولة في المعلوماتيات" ملتزما بدينه قولا وفعلا إلى حدِّ قلِّ نظيره في هذه الديار، تقدم إلى فتاة، تعمل في إحدى المصحات، ولا بأس بجمالها والتزامها الديني، فأحبته ورغبت في الزواج به، لكن أسرتها (وعلى رأسها الأب) امتنعت من تزويجها منه لأنه ليس من قبيلته. مما أدى إلى امتناع الفتاة عن الزواج بأي شخص رغبت فيه الأسرة، معربة عن رد فعلها، وعن اختيارها الذي منحها الشرع إياه، وضمنه لها القانون الهولندي أيضا.

4 - وقوع تمرد من طرف بعض الفتيات على الآباء الذين يعضلونهن أو يفرضون عليهن من لا يرغبن في الزواج به، فيلجأن إلى الهروب من بيت الأسرة والالتحاق ببيت الزوج⁽³⁾ المرفوض، وأحيانا بل غالبا ما يهربن إلى مراكز الإيواء والحماية، التي

(1) انظر : كشف القناع للبهوتي 44/5.

(2) انظر : كشف القناع للبهوتي 54/5.

(3) وقع ذات مرة أن تقدم شاب جزائري معروف بصلاحه والتزامه الديني - حسب ما شهد له مسؤولو وجماعة المسجد الذي يعمل عندهم حلاقا في المسجد لما يزيد عن ثمان سنوات - إلى فتاة مغربية، صالحة في نفسها، وملتزمة بدينها التزاما صحيحا، فركن كل منهما إلى الآخر، وفرح الأب بذلك الشاب بعد أن سأل عنه واطلع على أحواله، وعرف صلاحه، فوافق الأب على زواج ابنته من ذلك الشاب واتفقا على موعد للذهاب إلى القنصلية المغربية إتمام العقد. لكن الأب لم يحضر في اليوم والوقت المحدد، فالتمس له الشاب الأعذار، وذهب عنده للاطمئنان على أحواله، لكنه فوجئ بالسب والشتم والطرد من طرف بعض أفراد الأسرة، فاضطر إلى مغادرة المكان قبل أن يتطور الأمر إلى ما هو أسوأ من السب والشتم. وبعد أن التقى الأب وذكره بما اتفقا عليه قال له الأب : إن زوجتي وبعض أبنائي رفضوا تزويج فئاتهم من رجل جزائري.

لكن الفتاة أحبتة وأصررت على الزواج به لأنه في نظرها - وهي الفتاة الملتزمة بدينها - الزوج الذي يحث الشرع على البحث عنه والارتباط به، وانه الرجل الكفاء لها ولذويها، فأصررت على الزواج به، وأبت أن ترضخ أمها وبعض إخوانها. وأخذت تلوم أباه على التراجع عن =

يشرف عليها موظفون من أهل البلد غالباً، مما يؤدي إلى ضياع تلك الفتاة دينا وخلقا وتربية و... وقد كثر هذا النوع من الهروب والتشجيع عليه، إلى درجة أنشئت دور خاصة بالفتيات والنساء المسلمات.

= إتمام العقد معتبرة ذلك منه إخلافاً للعهد الذي أمر الله بالوفاء به. إلى درجة هدها أحد إخوتها بالقتل إن تمادت في نقد أبيها، أو في الارتباط بذلك الجزائري. فاضطرت إلى الهروب من بيت أبيها إلى بيت زوجها بعد أن تم العقد بينهما في أحد المساجد بحضور مجموعة من المسلمين، وتوكل أحدهم ولياً لها للعقد عليها. فتم العقد وذهبت مع زوجها إلى بيته، فطفق الأب يسأل: هل النكاح صحيح أم فاسد، معترفاً أنه قد وافق ورضي بذلك الشخص زوجاً لابنته، وما تراجع عن تلك الموافقة إلا تحت ضغط أم الفتاة وبعض إخوتها. واستمر زواجهما، وحسنت معاشرتهم حسب ما حكى لي أبوها، حيث لا يسيء إليها، ولا يمنعها من زيارة أبويها وإخوتها، وكوناً أسرة طيبة تحيى تحت راية الشرع إلى أن رزقهما الله ابناً فأراد الزوج من جديد أن يسجله في الحالة المدنية، وكلما هم الأب بالذهاب معه إلى القنصلية لإتمام العقد منعت زوجته أو أحد أبنائه حتى أصبح الأب يعيش ألماً وكمداً لا حد له بسبب تعنت الزوجة لجهلها رغم المحاولات المتكررة من بعض العلماء والصالحين بتذكيرها بالشرع وتطبيب خاطرها، ولعله في الخير تستر منها وذهب لإتمام عقد ابنته.

والذي يبدو أن هذا العقد صحيح بدليلين:

أ- لما سبق في حديث رسول الله ﷺ: (ثلاث جدهن جد، هزلهن جد؛ النكاح والطلاق والرجعة) وأن نكاح الهازل لازم كما نصت على ذلك المدونة 161/2 وحكاها المناوي في فيض القدير 365/3 قال: (فمن زوج ابنته هازلاً انعقد النكاح وإن لم يقصده) وإن الأب ليس هازلاً، ولا مكراً ولا مغمى عليه ولا فاقداً لعقله ولا... بل قد صرح بالقبول والموافقة واقتنع أن ذلك الزوج صالح لابنته. وأنه ما خامرته شك في كفاءة الرجل لابنته منذ أن طلب يدها إلى الآن، وأنه لا يعتب عليه في دين ولا خلق. والسبب يعود في الأساس إلى أم الفتاة التي ركبت رأسها، واقتفت ما أملت عليه عصبيتها الجاهلية، علماً أنها قد تسببت في انفصال بنتين لها سابقاً عن أزواجهما بسبب تعنتها وسوء تدبيرها، والتدخل فيما لا يعنيه. وهنا نقول: لا اعتبار لرأي هذه الأم ولا لأبنائها السائرين في طريقها، والأخذ بما ذهب إليه الشافعية من أنه (ليس للأمهات أمر، لكنه على معنى استطابة النفس) انظر: فيض القدير 79/1، وما نص عليه الفقيه النوازلي سيدي المهدي الوزاني من أنه: (يجوز للأب إنكاح ابنته من العديم وإن كرهت الأم) انظر: النوازل الكبرى 238/3 وما ذهب إليه الفقهاء المالكية من عدم لزوم استشارة الأم. قال الخطاب: (قوله في الحديث: آمروا النساء في بناتهن، هذا غير لازم بالإجماع، وإنما هو مستحب) انظر: مواهب الجليل 427/3.

ب- إذا ثبت عضل الأب لابنته ومنعها من الزواج بكفء خطبها كما هو الحال في هذه الواقعة التي نحن بصدها، أو اختارتها بنفسها فإن الولاية تسحب من الأب وتنتقل إلى قاضي المسلمين أو عامتهم. وبالتالي فإن هذا الزواج صحيح نظراً لحصول الإيجاب والقبول من العاقدين الولي والزوج. خصوصاً وأن العقد قد تم بأركانه الشرعية المنصوص عليها من صيغة وصدائق وولي وزوجين. فإذا تراجع أحدهما بدون موجب للتراجع فلا عبرة بتراجعه والله أعلم.

الفصل الثاني: نوازل العقد وفيه تمهيد ومبحثان.

تمهيد في تعريف العقد.

المبحث الأول: أنواع العقود السائدة في نظام الزواج في هولندا وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: العقد الشرعي: أركانه وشروطه.

المطلب الثاني: العقد المدني: "ما يسجل عند ضابط الحالة المدنية" وآثاره في لزوم الحقوق الزوجية؟.

المطلب الثالث: العقد العرفي: (ما يعقد في المسجد أو الجمعية الإسلامية) وهل اشهاد عدلين مسلمين دون توثيق كاف لحل العشرة بين الزوجين ؟
المطلب الرابع: العقد المصلحي "الزواج الصوري".

المبحث الثاني: العقد بعد الوقاع "الجماع" وفيه مطلبان :

المطلب الأول: العقد بعد الوقاع دون وقوع حمل.

المطلب الثاني: العقد بعد الوقاع ووقوع الحمل.

الفصل الثاني: نوازل العقد، وفيه تمهيد ومبحثان:

تمهيد في تعريف العقد.

أ - العقد لغة :

جاء في مختار الصحاح: (عقد الحبل والبيع والعهد فانهقد، وبابه ضرب، والعقدة بالضم: موضع العقد وهو ما عقد عليه)⁽¹⁾، وقال الفيومي: (... والعقدة: ما يمسكه ويوثقه، ومنه: عقدت البيع ونحوه وعقدت اليمين، وعقدتها بالتشديد... وعقدة النكاح وغيره: إحكامه وإبرامه)⁽²⁾ ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ الْنِكَاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكَتَبُ أَجَلَهُ﴾⁽³⁾. أي لا تعقدوا النكاح ولا تعزموا على عقده إلا بعد انتهاء العدة⁽⁴⁾. فالمعنى اللغوي للكلمة "عقد" لا يخرج عن الجمع أو الربط بين شيئين، وعن التقوية والتوثيق.

ب - العقد اصطلاحاً.

نظرا لاطراد العلاقة - في الغالب - بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي، فإن فقهاء الشرع والقانون لم يتبعوا في تعريفهم للعقد عن المعنى اللغوي الذي يفيد الربط والتوثيق والتقوية، فاعتبر بعضهم "كل ما عزم المرء على فعله عقدا" سواء احتيج فيه إلى إرادة طرف آخر تلتقي وتتوافق مع إرادة الأول لإنشائه، أم اكتفي فيه بإرادة الذي كان منه العزم. وهذا التعريف العام للعقد هو الغالب على تعريف فقهاء المذاهب للعقد. قال القرطبي في تفسير قوله تعالى: ﴿يَتَأَيَّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾⁽⁵⁾ وهي ما عقده المرء على نفسه؛ من بيع وشراء وإجارة وكراء ومناكحة وطلاق ومزارعة ومصالحة وتمليك وتخيير وعتق وتدبير وغير ذلك من الأمور، ما كان ذلك غير خارج عن الشريعة؛ وكذلك ما عقده على نفسه الله من الطاعات؛

(1) انظر: مختار الصحاح. مادة "عقد" ص: 445.

(2) انظر: المصباح المنير مادة "عقد" ص: 160 والقاموس المحيط باب الرء فصل العين 327/1 ولسان العرب مادة "عقد" 835/4.

(3) سورة البقرة آية 235.

(4) انظر: أحكام القرآن للجصاص 580/1 وتفسير القرآن العظيم لابن كثير 308/1.

(5) سورة المائدة آية 1.

كالحج والصيام والاعتكاف والقيام والنذر وما أشبه ذلك من طاعات ملة الإسلام⁽¹⁾ فالأصناف الأولى "بيع وشراء وإجارة و... " التي مثل بها القرطبي لا تتم من طرف واحد، بل لا بد فيها من إرادة طرف آخر يبيع له أو يشتري منه أو ينكح منه أو له أو ... مع ملاحظة أن الطلاق والعقود لا يحتاج فيهما إلى إرادة الطرف الثاني كما هو مسلم عند الفقهاء. والأصناف الثانية "من حج واعتكاف ونذر و... " لا تتوقف على إرادة طرف آخر، وإنما يكفي فيها عقد النية على الفعل والقيام به. وهو ما نص عليه أبو بكر الجصاص قال: (العقد ما يعقده العاقد على أمر يفعله هو أو يعقد على غيره فعله على وجه إلزامه إياه، لأن العقد إذا كان في أصل اللغة الشد ثم نقل إلى الأيمان والعقود؛ عقود المبيعات ونحوها، فإنما أريد به إلزام الوفاء بما ذكره وإيجابه عليه، وهذا إنما يتناول منه ما كان منتظراً مراعى في المستقبل من الأوقات، فيسمى البيع والنكاح والإجارة وسائر عقود المعاوضات عقوداً لأن كل واحد منهما [أي من طرفي العقد] قد ألزم نفسه التمام عليه والوفاء به، وسمي اليمين على المستقبل عقداً لأن الحالف قد ألزم نفسه الوفاء بما حلف عليه من فعل أو ترك، والشركة والمضاربة ونحوها تسمى أيضاً عقوداً لما وصفنا من اقتضائه الوفاء بما شرطه على كل واحد من الربح والعمل لصاحبه وألزمه نفسه، وكذلك العهد والأمان، لأن معطيها قد ألزم نفسه الوفاء بها، وكذلك كل شرط شرطه إنسان على نفسه في شيء يفعله في المستقبل فهو عقد، وكذلك النذور وإيجاب القرب وما جرى مجرى ذلك⁽²⁾. وعلق الشيخ أبو زهرة على تعريف أبي بكر الجصاص للعقد فقال: (وخلاصة القول أن العقد في نظر الرازي: كل ما التزم فيه الشخص الوفاء بأمر في المستقبل، سواء أكان ذلك الالتزام بإلزام نفسه أم كان باتفاق مع شخص آخر، وعلى هذا الإطلاق كثيرون من الفقهاء، ولذا يتكلمون في التعليق والشروط المقترنة بالعقود، على الطلاق والإبراء والإعتاق على أنها عقود مع أنها لا تعتبر عقوداً، إلا على هذا المعنى، لأنها تنشئ التزاماً بأمر في المستقبل، وهو عدم الحل في الطلاق، وعدم المطالبة في الإبراء، وسقوط الملكية في الإعتاق)⁽³⁾.

وإذا كان الفقهاء القدامى لم يفرقوا بين العقد الناشئ عن إرادتين، والعقد الناشئ عن إرادة واحدة. فإن المعاصرين - تأثراً بفقهاء القانون - قد فرقوا بين العقد المبرم بين طرفين، والعقد الناشئ من طرف واحد، فسموا العقد المبرم بين طرفين عقداً، والناشئ من طرف واحد التزاماً. جاء في "مرشد الحيران إلى معرفة أحوال الإنسان"

(1) انظر: الجامع لأحكام القرآن 32/6.

(2) انظر: أحكام القرآن لأبي بكر الجصاص. 416/2، 417.

(3) انظر: الملكية ونظرية العقد في الشريعة الإسلامية لمحمد أبو زهرة ص: 180.

لمحمد قدري باشا: (العقد ارتباط الإيجاب الصادر من أحد العاقدین بقبول الآخر على وجه يثبت أثره في المعقود عليه)⁽¹⁾. وهو تعريف قريب مما ذهب إليه فقهاء القانون لما عرفوا العقد بأنه: (توافق إرادتين على إحداث أثر قانوني سواء كان هذا الأمر هو إنشاء التزام أو نقله أو تعديله أو إنهاؤه)⁽²⁾. بينما يعرف الالتزام عندهم ب: (كل تصرف متضمن إرادة إنشاء حق من الحقوق أو إنهاء أو إسقاطه، سواء كان من شخص واحد؛ كالوقف، والطلاق المجرد عن المال والإبراء، أم من شخصين؛ كالبيع والإجارة والطلاق على مال)⁽³⁾. وبالنظر في تعريفي العقد والالتزام يتضح أن الالتزام أعم من العقد، حيث يطلق الالتزام على الأثر الناشئ من ارتباط إرادتين، والناشئ من إرادة واحدة، على حد سواء. بينما يطلق العقد عند أغلب الفقهاء على الأثر الناشئ عن ارتباط إيجاب طرف بقبول طرف آخر⁽⁴⁾.

وعقد الزواج لا يصدق عليه مصطلح "الالتزام" بالمعنى القانوني، لأنه لا يتصور الالتزام به من طرف واحد، وإنما يقع ويتصور من توافق إرادتين. إلا أن أنواعه في هذا الواقع الاجتماعي غير المسلم متعددة.

-
- (1) انظر: مرشد الحيران المادة 168.
 - (2) انظر: الوسيط للدكتور عبد الرزاق السنهوري ص: 138.
 - (3) انظر: نظرية العقد في الفقه الإسلامي من خلال عقد البيع. للأستاذ محمد سلامة ص: 11 - 12.
 - (4) انظر: الملكية ونظرية العقد في الشريعة الإسلامية، للشيخ محمد أبو زهرة ص: 180، 181، والأموال ونظرية العقد في الفقه الإسلامي للدكتور محمد يوسف موسى ص: 251 ونظرية العقد في الفقه الإسلامي من خلال عقد البيع، للأستاذ: محمد سلامة ص: 13.

المبحث الأول: أنواع العقود السائدة في نظام الزواج عند المسلمين المقيمين في المجتمع الهولندي وفيه ثلاثة مطالب.

المطلب الأول: العقد الشرعي؛ أركانه وشروطه.

عند إطلاقي مصطلح [العقد الشرعي] فإنما أقصد به ذلك العقد المنبثق من أركان وشروط ومواصفات حددها الشارع صراحة بنصوص ثابتة، أو استنبطها علماء الشريعة الإسلامية من مصادرها الأصلية المحددة عند علماء الأصول. وبذكر أركان أنواع العقود المتحدث عنها في ثنايا هذا المبحث سيتضح الفرق بين أنواع العقود؛ الشرعية، والقانونية - السائد في هذا المجتمع - والصوربة التي يرتكبها بعض الناس، تحقيقاً لبعض أغراضهم.

الفرع الأول: أركان العقد الشرعي.

ما دمننا بصدد الحديث عن موضوع الزواج، فإن العقد المراد هنا هو عقد الزواج، والأركان⁽¹⁾ المتحدث عنها، هي أركان عقد الزواج، الذي يلتقي مع غيره من العقود في أركان معينة ويزيد أو ينقص عنها في أركان أخرى حسب المذاهب الفقهية.

اتفقت كل المذاهب الفقهية الإسلامية على أن الإيجاب والقبول هما الركنان الأساسيان لأي عقد⁽²⁾، من شأنه أن يربط بين إرادتين. لكنها اختلفت في أركان عقد الزواج، فاكتمى البعض بهذين الركنين وزاد آخرون عليهما فأوصلها المالكية إلى

(1) قال الجرجاني: "الركن: ما يقوم به ذلك الشيء من التقوم، وقيل: ركن الشيء ما يتم به، وهو داخل فيه" انظر: التعريفات ص: 149 وقال التهانوي في تعريفه للركن: "وعند الأصوليين: قد يراد به نفس ماهية الشيء أي جميع الأجزاء وقد يراد به ما يدخل في الشيء أي بعض الأجزاء" انظر: موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم 1/872 فالركن إذاً ما يقوم به الشيء ولا يتحقق له وجود إلا به.

(2) انظر: حاشية ابن عابدين 4/68، 69 وبدائع الصنائع 2/229 وشرح منتهى الإرادات 3/19، 20، ومغني المحتاج 3/139 ومواهب الجليل للحطاب 3/419.

أربعة. قال ابن شاس: (وهي أربعة: الصيغة والمحل والصدّاق والعاقدة)⁽¹⁾ وهو ما سار عليه الشيخ خليل قال: (وركنه ولي وصدّاق ومحل وصيغة)⁽²⁾. لكن ابن جزّي أوصلها إلى خمسة فقال: (الزوج والزوجة والولي والصدّاق والصيغة)⁽³⁾. وجارى الحطّابُ ابنَ جزّي فقال: (وفي الحقيقة هي خمسة لأنّ المحلّ يشمل الزوج والزوجة)⁽⁴⁾. ثمّ انبرى فرفض عدّه هذه المكونات كلّها أركاناً واقتصر على اثنين منها فقال: (قلت: أما الولي والزوج والزوجة والصيغة فلا بدّ منها، ولا يكون نكاح شرعيّ إلاّ بها، لكنّ الظاهر أنّ الزوج والزوجة ركنان، والولي والصيغة شرطان، وأما الشهود والصدّاق فلا ينبغي أن يعدّا في الأركان ولا في الشروط لوجود النكاح الشرعيّ بدونهما، غاية الأمر أنّه يشترط في صحة العقد أن لا يُشترط فيه سقوط الصدّاق، ويشترط في جواز الدخول بالإشهاد فتأمّله)⁽⁵⁾، وكون الزوج والزوجة فقط هما ركنان عقد النكاح هو ما استظهره ابن محرز حسبما نقل عنه التسوّلي في البهجة قال: (وجعل ابن محرز الولي والصدّاق والشهود شروطاً، والزوجين ركنان، وهو أظهر)⁽⁶⁾ ثمّ لاحظ التسوّلي نوعاً من التضادّ فيما شرح به قول ابن عاصم في التحفة: والمهر والصيغة والزوجان ثمّ الولي جملة الأركان وما نقله عن ابن محرز فقال: (ولا يعكّر عليه ما مرّ لأنّ المقصود من الزوجين رضاهما، والرضا معنى يصحّ تفسير النكاح به)⁽⁷⁾.

وعند الشافعية الأركان خمسة كما عند بعض المالكية، إلاّ أنّهم عوضوا الصدّاق بالشاهدين. قال الشرييني: (وأركانه خمسة: صيغة وزوجة وشاهدان وزوج وولي وهما العاقدان)⁽⁸⁾. لكنّ النووي في منهاج الطالبين حصرها في اثنين فقال: (فصل؛ إنّما يصحّ النكاح بإيجاب، وهو زوجتك أو أنكحتك، وقبول: بأن يقول الزوج: تزوجت أو نكحت، أو قبلت نكاحها أو تزويجها)⁽⁹⁾.

أما الحنفية فحصرها منذ الوهلة الأولى في ركنين اثنين هما الإيجاب والقبول

(1) انظر: عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة 2/ 11.

(2) انظر: حاشية الدسوقي 2/ 220.

(3) انظر: القوانين الفقهية ص: 169.

(4) انظر: مواهب الجليل 3/ 419.

(5) انظر: مواهب الجليل 3/ 419.

(6) انظر: البهجة في شرح التحفة 2/ 236.

(7) نفس المصدر والصفحة.

(8) انظر: مغني المحتاج 3/ 139.

(9) انظر منهاج الطالبين بهامش مغني المحتاج 3/ 139.

دون حاجة إلى نقاش بينهم. قال الكاساني: (وأما أركان النكاح فهو الإيجاب والقبول)⁽¹⁾. وهو ما قال به الحنابلة. قال ابن النجار في منتهى الإرادات: (ركناه "أي النكاح" إيجاب وقبول)⁽²⁾. لكن البهوتي في كشف القناع أوصلها إلى ثلاثة فقال: (وأركانه أي النكاح ثلاثة؛ الزوجان الخاليان من الموانع الآتية في باب المحرمات، وأسقطه "أي هذا الركن" في المقنع والمنتهى وغيره لوضوحه والثاني: الإيجاب، والثالث: القبول. لأن ماهية العقد مركبة منهما، ومتوقفة عليهما، ولا ينعقد النكاح إلا بهما مُرتَبَّين)⁽³⁾. والملاحظ أن البهوتي عد أركان النكاح ثلاثة، وفي نفس الوقت نص على أن ماهية عقد النكاح مركبة من اثنين فقط ومتوقفة عليهما دون غيرهما. وهذا هو المتفق عليه بين جميع المذاهب. ولا عبرة بمن أدخل بعض الشروط في الأركان.

واشترط كل من المالكية والشافعية والحنابلة صدور الإيجاب من ولي الزوجة، والقبول من الزوج⁽⁴⁾. بينما اشترط الحنفية صدوره من الزوجين، لأنهما محل العقد. قال السمرقندي: (أما ركنه فهو الإيجاب والقبول من الزوجين)⁽⁵⁾ كما اشترط الحنابلة الترتيب بين الإيجاب والقبول⁽⁶⁾، أما فقهاء كل من المالكية والشافعية فلم يشترطوه واكتفوا بعده ركناً أساسياً⁽⁷⁾.

الفرع الثاني: شروط العقد.

"الشرط⁽⁸⁾ أمر خارج يتوقف عليه الشيء ولا يترتب عليه" كما قال التهانوي. فهو الشيء الخارج عن الماهية. يعني أنه يمكن تحقق وجود ذلك الشيء دونه. إلا

(1) انظر: بدائع الصنائع 2/ 229 وحاشية ابن عابدين 4/ 69 وتحفة الفقهاء للسمرقندي 1/ 118.

(2) انظر: شرح منتهى الإرادات 3/ 18، 19.

(3) انظر: كشف القناع على متن الإقناع 5/ 37.

(4) انظر: البهجة في شرح التحفة 2/ 236 ومغني المحتاج 3/ 139 وكشاف القناع 5/ 37، 38.

(5) انظر: تحفة الفقهاء 1/ 118 وحاشية ابن عابدين 4/ 69.

(6) انظر: مغني المحتاج 3/ 139 وكشاف القناع 5/ 37، 38.

(7) انظر: مغني المحتاج 3/ 140.

(8) الشرط في اللغة: إلزام الشيء والتزامه، انظر: القاموس المحيط باب الطاء فصل الشين 2/ 381، وفي الاصطلاح. قال أبو البقاء: (ما يتوقف عليه الشيء فلا يكون داخل فيه ولا مؤثراً...

ثم قال: وهو ما يتوقف عليه وجود المشروط ولا يلزم من وجوده وجوده) انظر: الكليات ص:

529، 530 وقال التهانوي: (وبالجملة؛ فالشرط أمر خارج يتوقف عليه الشيء ولا يترتب عليه)

انظر موسوعة كشف اصطلاحات الفنون والعلوم 2/ 1014 وقال الجرجاني: (الشرط ما يتوقف

عليه وجود الشيء، ويكون خارجاً عن ماهيته، ولا يكون مؤثراً في وجوده) انظر: التعريفات

أن الشيء لا يكون صحيحا أو كاملا أو نافذا إلا بوجوده. ومن هنا اختلف الفقهاء في أركان النكاح وشروطه فاتفق الجميع على أن أركان النكاح الزوج والزوجة، لأنه لا يمكن ولا يتحقق زواج في غياب أحدهما أو انعدامه، أما ما عداهما من الولي والصدّاق والصيغة والإشهاد فقد اختلف فقهاء كل مذهب فيما بينهم، حيث وسع بعضهم الأركان حتى شملت كل الشروط، وضيقها البعض الآخر فحصرها في الزوج والزوجة.

ولعل السبب في هذا التوسيع والتضييق هو عدم التعامل بدقة مع المصطلحات، وخضوع الفقيه لقضايا عصره التي قد تملي عليه التركيز على شرط ما، واعتباره أساسيا في ذلك الشيء، تفاديا لما يقع بين الناس من تهاون فيه، أو تجاوز له، مثل ما نص عليه شارح التحفة التاودي بن سودة لما قال: (وشدد المتأخرون في هذا الشرط "يعني الإشهاد" حتى كأنه عندهم ركن. وخُلُو بعض الأنكحة عنه مع وجود الشهرة مما تعم به البلوى)⁽¹⁾. وإلى عدم الدقة في التعامل مع المصطلح والتسامح في استعماله حسبما اتفق، أشار التاودي بن سودة أثناء حديثه عن أركان وشروط النكاح وتسمية أحدهما باسم الآخر عند الفقهاء فقال: (إن الفقهاء يتسامحون في مثل هذا فيسمون ما يتوقف عليه الشيء أركانا مرة، ويسمون شروطا أخرى)⁽²⁾.

وقد وسع الفقهاء شروط عقد النكاح ونوعوها إلى شروط تتعلق بمحل العقد "الزوج والزوجة" وشروط تتعلق بصحة العقد، وأخرى بنفاذه، وأخرى بلزومه، ثم شروط مقترنة بالعقد.

والذي يهمنا هنا ويمس نوازل هذا الوسط الاجتماعي، هو الولي، والصدّاق، والإشهاد، والصفات المعتبرة في الشهود.

ذلك أن هذه الشروط تمثل عقبة في طريق بعض من يرغبون في الارتباط بالطرف الآخر لمرحلة معينة، أو لقضاء مصلحة محددة، ثم يتحللون من ذلك الالتزام دون تبعات، ولا تحملات وهو أمر لا يقبله التشريع الإسلامي لما أحاط به عقد الزواج من قدسية، ومكانة لم يحط بها غيره من العقود الجارية بين الناس.

أولا: أهمية الولاية في عقد النكاح.

ذهب أغلب فقهاء المذاهب الفقهية من مالكية، وشافعية، وظاهرية، وقول عند

(1) انظر: شرح التاودي بن سودة على تحفة ابن عاصم بهامش البهجة 2/ 239 ونوازل العلمي 1/ 47.

(2) انظر: شرح التاودي بن سودة على التحفة 2/ 236.

الحنابلة إلى اعتبار الولي ركناً من أركان النكاح⁽¹⁾، استناداً إلى قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُنْ مِنَ الْفَاسِقِينَ﴾ وقوله عز وجل: ﴿وَلَا تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا﴾⁽³⁾ باعتبار أن الخطاب في الآية متوجه إلى الأولياء أساساً⁽⁴⁾، وقول الرسول ﷺ: (أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل فنكاحها باطل فنكاحها باطل، فإن دخل بها فلها المهر بما استحلت من فرجها، فإن اشتجروا فالسلطان ولي من لا ولي له)⁽⁵⁾ بينما اعتبر الحنفية الولي شرطاً في نكاح الصغير والمجنون على الأخص⁽⁶⁾، ولم يشترطوه في غير ذلك⁽⁷⁾. والقول باشتراط الولي في النكاح هو أصح الأقوال عند الحنابلة كما قال ابن مفلح⁽⁸⁾.

وحجة القائلين بأن الولي شرط فقط وليس ركناً قول الله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَا فِي أَنْفُسِنَا بِالْمَعْرُوفِ﴾⁽⁹⁾، وقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرُكَ﴾⁽¹⁰⁾ وقول رسول الله ﷺ: (لا تنكح البكر حتى تستأذن ولا الثيب حتى تستأمر)⁽¹¹⁾. بل خرج ابن رشد القول بسننيتها على رواية ابن القاسم عن مالك فقال: (ويتخرج على رواية ابن القاسم عن مالك في الولاية قول رابع، أن اشتراطها "يعني الولاية" سنة لا فرض. وذلك أنه روي عنه أنه كان يرى الميراث بين الزوجين بغير ولي، وأنه يجوز للمرأة غير الشريفة أن تستخلف رجلاً من الناس على إنكاحها، وكان يستحب أن تقدم

- (1) اعتبار الولي ركناً في عقد الزواج قال به المالكية انظر: البهجة 236/2 والشافعية انظر: مغني المحتاج 137/2 والحنابلة انظر: كشف القناع 66/5 والظاهرية انظر: المحلى 9/451 - 452، والزيدية انظر: السيل الجرار المتدفق على حقائق الأزهار للشوكانى 259/2.
- (2) سورة البقرة آية 231.
- (3) سورة البقرة آية 221.
- (4) انظر: أحكام القرآن للشافعي 174/1 والجامع لأحكام القرآن للقرطبي 73/3.
- (5) أخرجه الترمذي 3/401 رقم: 1100 وأطال الكلام في ألفاظه ورواياته، وما قيل فيه. وأبو داود 229/2 رقم: 2083 وابن ماجه 1/605 رقم: 1881 وابن حبان 9/384 والدارمي 2/185 والبيهقي 7/105 والدارقطني 84/1.
- (6) انظر: تحفة الفقهاء 149/1 وبدائع الصنائع 241/2 وحاشية ابن عابدين 4/155 وبقول أبي حنيفة قال زفر والشعبي والزهرى. انظر: بداية المجتهد 4/214.
- (7) انظر: بداية المجتهد 4/214.
- (8) انظر: المبدع 27/7 والكافي لابن قدامة 3/10 وزاد المستقنع 2/168 وكشف القناع 48/5.
- (9) سورة البقرة آية 234.
- (10) سورة البقرة آية 230.
- (11) أخرجه البخاري 5/1974 ومسلم 2/1036 وأبو داود 23/2 رقم: 2092 وابن ماجه 1/601 رقم: 1872 وابن حبان 9/399 رقم: 4088 والبيهقي 7/122 رقم: 13467 والنسائي 6/86 رقم: 3277.

الثيب وليها ليعقد عليها، فكأنه عنده من شروط التمام لا من شروط الصحة بخلاف عبارة البغداديين من أصحاب مالك⁽¹⁾. إلا إنه لم يجرؤ أحد على عدم اعتباره بالكلية.

وبالرجوع إلى تعريف كل من الركن [الذي تتركب منه ماهية الشيء] والشروط [الذي لا يتحقق وجود الشيء إلا به] نجد أن الموقع المناسب للولي، وضعه في مصاف الشروط لا في مصاف الأركان، وإن كانت مجموعة من النصوص تأمر بتولية عقد النكاح، وبعضها تبطل عقد النكاح إن عري عن الولي. وهذا ما أثار الخلاف داخل المذاهب التي قالت بركنته، حيث اعتبره كثير من فقهاء المذاهب كالقاضي عبد الوهاب والحطاب من المالكية، والنووي من الشافعية، وأغلب فقهاء الحنابلة، وغيرهم شرطاً فقط⁽²⁾.

ثانياً: تردد الإشهاد بين شروط الصحة وشروط التمام.

قبل الحديث عن اختلاف فقهاء المذاهب في موقع الإشهاد هل هو ركن أم شرط، وما هو مستواه في سلم الشروط، نعرض لبعض النصوص الآمرة به والمرشدة إليه. منها ما أخرجه الإمام الترمذي في جامعهم، وغيره أن النبي ﷺ قال: (البغايا اللاتي ينكحن أنفسهن بغير بينة)⁽³⁾ والمراد بالبينه: الشهود، وعلق الترمذي على هذا الحديث فقال: (والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ ومن بعدهم من التابعين وغيرهم. قالوا: "لا نكاح إلا بشهود لم يختلفوا في ذلك")⁽⁴⁾. وما جاء مصرحاً به في أحاديث أخرى مثل ما أخرجه البيهقي وغيره عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: (لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل)⁽⁵⁾. وما أخرجه عبد

(1) انظر: بداية المجتهد 4/ 214.

(2) انظر: مواهب الجليل 419/3 والمعونة على مذهب عالم المدينة 2/ 727 والقوانين الفقهية ص: 172 والمجموع للنووي 302/17 وما بعدها وكشاف القناع 5/ 48 والمغني 7/ 339.

(3) انظر: سنن الترمذي 3/ 411 رقم: 1103 والسنن الكبرى للبيهقي 7/ 125 رقم: 13501، والطبراني في الكبير 12/ 182.

(4) انظر جامع الترمذي 3/ 411 رقم: 1104.

(5) انظر: سنن أبي داود 1/ 635 رقم: 2085 وسنن الترمذي 3/ 407 رقم: 1101 وسنن الدارمي 2/ 137 ومسند الإمام أحمد 4/ 394 و413، ومسند الطيالسي 1/ 305، وسنن ابن ماجه 1/ 605 وسنن البيهقي 7/ 127 رقم: 13500 وصحيح ابن حبان 9/ 386 رقم: 4075، والمعجم الكبير للطبراني 18/ 142 رقم: 299 وسنن الدارقطني 3/ 221 رقم: 11 ومسند الشافعي ص: 220. وانظر تعليق محققى بداية المجتهد الشيخان؛ علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود فقد أفاداً في تحقيق هذا الحديث، بداية المجتهد 2/ 219 - 222.

الرزاق عن ابن طاوس عن أبيه قال: (الفرق بين السفاح والنكاح الشهود)⁽¹⁾.
وقد سبق القول أن الشافعية - في قول عندهم - عدوا الإشهاد ركناً من أركان
النكاح⁽²⁾، وأسقطه بعض الفقهاء فلم يعدوه في الأركان ولا في الشروط.

القائلون بإسقاط الإشهاد كلياً.

وهذا القول منسوب إلى ابن عمر، والحسن بن علي، وابن الزبير، وسالم
وحمزة ابني عبد الله بن عمر، وبه قال عبد الرحمن بن مهدي ويزيد بن هارون
والعنبري وأبو ثور وابن المنذر، وهو قول الزهري، ومالك. قال ابن عبد البر:
(وينعقد النكاح بغير شهود عند مالك كما ينعقد البيع)⁽³⁾. وقال ابن شاس: (وليس
الإشهاد بركن في العقد ولا شرط فيه)⁽⁴⁾ وهو ما أكدته الحطاب فقال: (وأما الشهود
والصداق فلا ينبغي أن يعدا في الأركان ولا في الشروط غاية الأمر أنه شرط
في صحة النكاح أن لا يشترط فيه سقوط الصداق، ويشترط في جواز الدخول الإشهاد
فتأمله)⁽⁵⁾، وقال التسولي عند قول ابن عاصم:

وفي الدخول الحتم في الإشهاد وهو مكمل للانعقاد

(فعلم منه أن الإشهاد ليس شرطاً في صحة النكاح ولا ركناً فيه لوجود العقد
وصحته بحصول الإيجاب من الولي والقبول من الزوج، وإنما هو شرط في الدخول،
فإن دخل بغير إشهاد فسخ بطلقة بائنة)⁽⁶⁾ وهو قول عند الإمام أحمد⁽⁷⁾. ومذهب أهل
الظاهر إغناء الإعلان العام عن الإشهاد. قال ابن حزم: (ولا يتم النكاح إلا بشاهدين
عدلين فصاعداً، أو بإعلان عام)⁽⁸⁾. واعتبرت باقي المذاهب الإشهاد شرطاً إلا أنهم
اختلفوا فيه هل هو شرط صحة أو شرط كمال؟

(1) انظر مصنف عبد الرزاق 7/ 273.

(2) انظر ص: 301.

(3) انظر: الكافي في فقه أهل المدينة المالكي. لابن عبد البر، تحقيق د: محمد ولد ماديك
الموريتاني 2/ 519.

(4) انظر: عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة 2/ 14.

(5) انظر: مواهب الجليل 3/ 419.

(6) انظر: البهجة في شرح التحفة 1/ 240 وهو قول عند الإمام أحمد. انظر: المغني لابن قدامة 7/ 339.

(7) انظر: المغني لابن قدامة 7/ 339.

(8) انظر: المحلى 9/ 465.

القائلون باعتبار الإشهاد شرط صحة في النكاح .

يشترط لصحة النكاح الإشهاد عليه وإلا كان فاسدا . روي ذلك عن عمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، وابن عباس رضي الله عنهم، وهو قول سعيد بن المسيب، والحسن، والنخعي، وقتادة والثوري، والأوزاعي⁽¹⁾ . وهو قول جمهور الفقهاء من الشافعية، قال الإمام الشافعي: (ويشهد على عقد النكاح شاهدان عدلان، فإن نقص النكاح واحدا من هذا "لشروط ذكرها" كان فاسدا)⁽²⁾ . والحنفية، جاء في حاشية ابن عابدين: (وحضور شاهدين حرين مكلفين سامعين قولهما معا)⁽³⁾ . والحنابلة، قال ابن قدامة: (إن النكاح لا ينعقد إلا بشاهدين، هذا هو المشهور عن أحمد)⁽⁴⁾ . والزيدية جاء في السيل الجرار: (وشروطه أربعة . . . الثاني: إشهاد عدلين)⁽⁵⁾ .

القائلون باعتبار الإشهاد شرط كمال فقط .

ليس الإشهاد شرطا لصحة النكاح عند المالكية، لكنه شرط في الدخول وكمال العقد. قال ابن شاس: (نعم هو شرط في كمال العقد وجواز الدخول)⁽⁶⁾، وإذا اشتهر وأُغْلِنَ عنه، وعُرفَ بين الناس اكتفي بذلك حسب ما روي عن الإمام مالك⁽⁷⁾ . بل قال بعض فقهاء المالكية إن البينة "الشهود" على النكاح مستحب فقط. قال ابن عرفة: (البينة على عقد النكاح، نقل الأكثر عن المذهب أنها مستحبة، وهي شرط في البناء "أي عند الدخول بالزوجة")⁽⁸⁾ . وفرق كل من الدردير والدسوقي بين الإشهاد على النكاح، والإشهاد على الدخول. فقالا باستحبابه عند العقد وجوبه عند الدخول قال الدردير: (وندب إشهاد عدلين غير الولي بعقد النكاح. وهذا هو مصب النذب، وأما الإشهاد عند البناء فواجب شرط، وفُسِّخَ النكاح إن دخل بلا إشهاد بطلقة بائة لأنه فسخ جبيري من الحاكم)⁽⁹⁾ . ووضح الدسوقي قول الدردير "وهذا هو مصب النذب" فقال: (حاصله أن الإشهاد على النكاح واجب، وكونه عند العقد مندوبا زائدا على الواجب، فإن حصل الإشهاد عند العقد فقد حصل الواجب والمندوب، وإن لم

(1) انظر: المغني لابن قدامة 7/ 339.

(2) انظر: موسوعة الإمام الشافعي 9/ 74 والمجموع 17/ 357.

(3) انظر: حاشية ابن عابدين 4/ 91 و89 و4/ 91 والبائع 2/ 252، وتحفة الفقهاء 1/ 131 ،

(4) انظر: المغني 7/ 339 وكشاف القناع 5/ 65 - 66.

(5) انظر: السيل الجرار 2/ 263.

(6) انظر: عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة 2/ 14.

(7) انظر: المدونة 2/ 158، والمقدمات 1/ 479.

(8) انظر: مواهب الجليل 2/ 408.

(9) انظر: الشرح الكبير للدردير 2/ 216.

يحصل عند العقد كان واجبا عند البناء⁽¹⁾. وعلل الحطاب عدم اشتراط الإشهاد فقال: (ولأنه "أي الإشهاد" معنى يقصد به التوثيق، فلم يكن شرطاً في انعقاد النكاح)⁽²⁾. وهو ما يفهم من كلام المدونة⁽³⁾. والقصد من تشريعه لرفع الخلاف بين الزوجين كما نص على ذلك ابن شاس فقال: (وإنما شرع الإشهاد لرفع الخلاف المتوقع بين الزوجين، وإثبات حقوقهما، فكانت كسائر الحقوق لا تشترط الشهادة فيها شرعاً)⁽⁴⁾. واستدل ابن شاس على ما ذهب إليه بفعل الصحابة رضي الله عنهم قال: (وعلى هذا جرت أنكحة الصحابة رضي الله عنهم، ما كانت قط بشهادة، وإنما كانوا يعلنون لأنهم التدارؤ بينهم)⁽⁵⁾.

ثالثاً: عدد الشهود والصفات المعتبرة فيهم.

اتفقت كل المذاهب على قبول شهادة رجلين وكفايتهما لصحة عقد النكاح، إلا أنهم اختلفوا في شهادة رجل وامرأتين.

فقال الشافعية والمالكية والحنابلة بعدم كفاية رجل واحد أو رجل وامرأتين. عملاً بحديث رسول الله ﷺ: (لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل)⁽⁶⁾. قال الإمام الشافعي: (ويشهد على عقد النكاح شاهدان عدلان)⁽⁷⁾. ونقل القرافي عن ابن القاسم قوله: (إن لم يشهد إلا شاهداً واحداً فسخ)⁽⁸⁾. واعتبر ابن عبد البر النكاح الذي يشهد عليه رجل وامرأتان نكاحاً سرّاً قال: (نكاح السر عند مالك وأصحابه: أن يُستكتم الشهود، أو أن يكون عليه من الشهود رجل وامرأتان)⁽⁹⁾.

ونكاح السر باطل عند المالكية⁽¹⁰⁾. وهو القول الوحيد عند الحنابلة. قال ابن

(1) انظر: حاشية الدسوقي 2/ 216.

(2) انظر: المعونة 2/ 745.

(3) انظر: المدونة 2/ 158.

(4) انظر: عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة 2/ 14.

(5) نفس المصدر والصفحة.

(6) سبق تخريجه في ص: 217 و254.

(7) انظر: موسوعة الإمام الشافعي 9/ 74، ومغني المحتاج 3/ 144.

(8) انظر: الذخيرة 4/ 399.

(9) انظر: الاستذكار 16/ 213.

(10) انظر ما نصت عليه المدونة قالت: (لا يصلح نكاح السر: 4/ 194 وصرح ابن عرفة - كما نقل عنه المواق - ببطلانه فقال: (ونكاح السر باطل) انظر: التاج والإكليل 3/ 444، وحجتهم في ذلك ما رواه مالك عن أبي الزبير المكي أن عمر بن الخطاب أتى بنكاح لم يشهد عليه إلا رجل وامرأة فقال هذا "نكاح السر" ولا أجيزه ولو كنت تقدمت فيه لرجمت انظر: موطأ الإمام مالك 2/ 535.

قدامة: (إن النكاح لا ينعقد إلا بشاهدين، ثم قال: ولا ينعقد بشهادة رجل وامرأتين)⁽¹⁾. وحجة أصحاب هذا الرأي ما قاله ابن شهاب الزهري: (مضت السنة عن رسول الله ﷺ أن لا يجوز شهادة النساء في الحدود ولا في النكاح، ولا في الطلاق)⁽²⁾.

وأجاز كل من الحنفية والظاهرية والزيدية، شهادة رجل وامرأتين في النكاح قال ابن عابدين: (... فذكره الشارح لدفع إيهام اختصاص الذكورة في شهادة النكاح)⁽³⁾، وقال الشوكاني: (الثاني: إسهاد عدلين ... أو رجل وامرأتين)⁽⁴⁾، وقال ابن حزم: (وكذا الرجل والمرأتان، فهما شاهدا عدل بلا شك، لأن الرجل والمرأة إذا أُخْبِرَ عنهما غلب التذكير)⁽⁵⁾. وحجة هذا الفريق عموم قول الله تعالى: ﴿وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ﴾⁽⁶⁾. وقال الشافعية بسنية إحضار جمع - زيادة على الشاهدين - من أهل الخير والصلاح⁽⁷⁾. أما الصفات المعتبرة في الشهود فقد اتفقوا على العقل والبلوغ⁽⁸⁾، وأجاز الحنابلة شهادة مراهقين عاقلين⁽⁹⁾. واختلفوا في الحرية فاشتراطها الحنفية والشافعية⁽¹⁰⁾، وأسقطها الحنابلة والظاهرية⁽¹¹⁾، واكتفى المالكية بتوفر شروط الأداء في الشاهد⁽¹²⁾.

والشرطان المهمان في واقعنا هنا هما الإسلام والعدالة، فهل لا بد من إسهاد مسلمين عدلين على الزواج الواقع بين مسلم ومسلمة، أو يكفي شهادة أي مسلم مطلقاً؟ وهل شهادة أهل الكتاب كافية؟، وما الحكم إذا تزوج مسلم بكتابية؟.

-
- (1) انظر: المغني 7/ 339 و 7/ 341.
 - (2) انظر: المغني 7/ 341 ومغني المحتاج 3/ 144.
 - (3) انظر: حاشية ابن عابدين 4/ 91.
 - (4) انظر: السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار 2/ 263.
 - (5) انظر: المحلى 9/ 465.
 - (6) سورة البقرة آية 282.
 - (7) انظر: مغني المحتاج 3/ 144.
 - (8) انظر: بدائع الصنائع 2/ 253، وكشاف القناع 5/ 66.
 - (9) انظر: المغني 7/ 342.
 - (10) انظر: البدائع 2/ 253، والمجموع 17/ 360، ومغني المحتاج 3/ 144.
 - (11) انظر: المغني: 7/ 342، والمحلى 9/ 412.
 - (12) انظر: الذخيرة 4/ 400 وشروط الشهادة في الأداء عندهم منحصرة في الإسلام والعقل والبلوغ في عمومها والحرية والعدالة كما نص على ذلك ابن عرفة. انظر: شرح الرصاع على حدود ابن عرفة 2/ 587.

المطلب الثاني : العقد المدني ؛ " ما يسجل عند ضابط الحالة المدنية " وأثاره في لزوم الحقوق الزوجية ؟ .

الفرع الأول : مفهوم العقد المدني " القانوني " .

ليس المراد بالعقد القانوني ما يسجله المسلمون المقيمون في البلاد غير الإسلامية لدى قنصليات دولهم التي غالبا ما توفر - من جملة الموظفين - مُوثِّقِينَ يتوليان توثيق عقود الزواج التي تتم بين الناس . وإنما المراد، ذلك العقد الذي يتم توثيقه لدى سلطات البلد المضيف " مثل هولندا في دراستنا " .

ذلك أن أي مقيم - ذكرا أو أنثى - في هولندا إقامة قانونية وأراد أن يعقد على زوجه، فإنه لا بد من الإدلاء بالعقد الشرعي مترجما، للسلطات الهولندية كي تعترف بذلك الزواج . أما إذا كان أحد الزوجين غير مغربي، أو يحمل أحدهما أو كلاهما الجنسية الهولندية فإن الموثقين بالقنصلية لا يسمح لهما بالعقد عليهما إلا بعد الإدلاء بعقد الزواج المدني المسجل في إحدى البلديات الهولندية . تطبيقا لما اشترطه الهولنديون من ضبط قضايا رعاياهم . فإذا اكتفى المرء بالعقد الذي تم إجراء مراسمه في البلدية دون توثيقه عند الموثقين المسلمين، ولا تتميم أركانه وشروطه التي لا شك قد اختل البعض منها أو كلها .

والسؤال المطروح هنا هو : هل هذا العقد كاف لحل العشرة بين الزوجين؟ بمعنى : هل هذا الزواج يتوفر على الأركان والشروط المنصوص عليها شرعا لحل العشرة وترتب الحقوق والواجبات بين الزوجين؟ .

يحدد الجواب عن هذا السؤال نوع الشروط التي يفرضها قانون هذه الدولة لاعتبار هذا العقد صحيحا، ثم مقارنتها بالشروط الشرعية .

أهم ما يحرص عليه قانون هولندا هو الإجراء الشكلي للعقد، حيث يشترط توفير مجموعة من الوثائق ذات الصبغة الإدارية مثل :

- 1 - نسخة من عقد الزيادة للزوجين معا .
- 2 - شهادة من البلدية تثبت أنهما معا مسجلان لديها، " شهادة السكنى " .
- 3 - وإذا كانا أجنبيين أو أحدهما، فعليهما أن يخبرا شرطة الأجانب، ويأخذا موافقتها .

وعند توفير هذه الوثائق يتقدمان معا إلى البلدية ليعربا عن رغبتهما في الزواج، فتؤخذ منهما الوثائق، ويحدد لهما موعد بعد ثلاثة أسابيع، يعودان فيه إلى البلدية. وهنا تبدأ عملية إتمام باقي إجراءات الزواج حيث :

- 1 - يجب عليهما إحضار شاهدين من عامة الناس، دون قيد أو شرط. واحد من قِبَل الزوجة والآخر من قِبَل الزوج. يُوقَّعان معا في صك العقد الذي شهدا عليه.
 - 2 - سيجدون في البلدية أحد رجال القانون، يتولى العقد لهما، ويسرد عليهما خطبة، يبين فيها حقوق كل طرف على الآخر، والقوانين الضابطة لهذه العلاقة، مع ذكر نوع من الآداب التي يحسن أن تغلف هذه العلاقة بينهما.
- وبهذا الإجراء يكون الزواج قد تم بين الشخصين، وتسجلا معا في مسكن واحد، قد يكون ملكا لأحدهما، أو لهما معا، أو مستأجرا من قبل أحدهما. المهم أن تعلم البلدية أنهما يسكنان معا في مسكن واحد.
- ومع أن بعض المُنزَوِّجين من أبناء المسلمين - الذين نشأوا في هذه الديار - يكتفون بهذه الإجراءات الشكلية، معتقدين إتمام عقد الزواج بينهما، وجواز استمتاعهما ببعضهما. فلا بد من معرفة حكم الإسلام في الزواج الذي يتم بين مسلمين، أو بين مسلم وكتابية، على هذه الصورة؟. بمعنى: هل الاكتفاء بالعقد المدني كاف لحلية المعاشرة بين الزوجين؟.

الفرع الثاني: مقارنة العقد المدني بالعقد الشرعي.

بالنظر إلى مكونات العقد المدني نجده قد احتوى بعض الشروط المنصوص عليها في العقد الشرعي وعري عن أغلبها. من ذلك :

- 1 - توفر الرضا بين المتزوّجين. الذي يمكن أن يُعَبَّرَ عنه بالإيجاب والقبول من المنظور الشرعي، الذي اختلفت المذاهب الإسلامية فيمن يتولى التصريح بهما كما سبق⁽¹⁾.

2 - وجود شاهدين على النكاح. وهو شرط في العقد الشرعي أيضا.

3 - إن هذا العقد يوثق عند البلدية، بحضور رجل قانون.

أما الشروط والأركان الغائبة فهي:

- 1 - الولي: هذا الركن الذي عدَّ الشرع الإسلامي سقوطه سبباً في بطلان عقد النكاح. أخرج أهل الحديث عن عائشة رضي الله عنها قالت. قال رسول الله ﷺ:

(1) انظر اختلافات المذاهب حول من يصح منه التصريح بالإيجاب والقبول فيما سبق.

(أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل، فنكاحها باطل، فنكاحها باطل، وإن دخل بها فالمهر لها بما أصاب منها فإن اشتجروا فالسلطان ولي من لا ولي له)⁽¹⁾. وفي العقد المدني لا يشترط الولي، ويكتفى بموافقة الفتاة على الزواج من ذلك الرجل، وصل الخبر إلى وليها أو لم يصل، رضي الولي - إن كان لها ولي - أو لم يرض. فهي وحدها تتولى العقد على نفسها، وهذا مرفوض شرعا بحديث: (لا تزوج المرأة المرأة ولا تزوج المرأة نفسها، فإن الزانية هي التي تزوج نفسها)⁽²⁾.

كما اتفق جمهور فقهاء المذاهب الإسلامية - سواء من عُدَّ الولي ركنا كالمالكية والشافعية، أو من عده شرطاً كالحنفية - على عدم صحة النكاح إذا سقط منه الولي كلياً، وإن كان الحنفية قد قالوا بصحة النكاح بلا ولي.

2 - المهر "الصداق". لا يوجد في العقد المدني ذكر للصداق ولا قدره، بل وليس شرطاً من شروط النكاح في قوانين هولندا، كما لا يمنع القانون من إيجاده وتسجيله. بينما التشريع الإسلامي لا يجيز الاتفاق على إسقاطه، حتى عبر عنه بالفريضة في قوله تعالى: ﴿وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾⁽³⁾ وبالأجر في قوله تعالى: ﴿فَأَنكِسُوهُنَّ بِأَذْنِ أَهْلِهِنَّ وَءَاتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَفَحَاتٍ وَلَا مُنْخَذَاتٍ أَخْدَانٍ﴾⁽⁴⁾ وقوله: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَا ءَاتَيْنَهُنَّ أَجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَفَحِينَ وَلَا مُنْخَذِي أَخْدَانٍ﴾⁽⁵⁾ وبالنحلة في قوله تعالى: ﴿وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدُقَتِهِنَّ نِحْلَةً﴾⁽⁶⁾. كما دلت سنة رسول الله ﷺ على لزوم الصداق في النكاح عملاً بقوله ﷺ للرجل الذي طلب يد الواهبة نفسها. عن سهل بن سعد الساعدي رضي الله عنه قال: (جاءت امرأة إلى رسول الله ﷺ فقالت: إني وهبت منك نفسي، فقامت طويلاً. فقال رجل: زوجنيها إن لم تكن لك بها حاجة. قال ﷺ: (هل عندك من شيء تصدقها؟) قال: ما عندي إلا إزاري، فقال: (إن أعطيتها إياه جلست لا إزار لك فالتمس شيئاً). فقال: ما أجد شيئاً فقال: (التمس ولو خاتماً من حديد، فلم يجد. فقال: أمعك من القرآن شيء؟ قال: نعم سورة كذا وسورة كذا

(1) أخرجه أبو داود 229/2 رقم: 2083 والترمذي 407/3 رقم: 1102 والإمام أحمد 47/6 رقم: 2425 وابن حبان 384/9 رقم: 4074 كلهم عن عائشة أخرجه الطبراني في الكبير 202/11 رقم: 11494 عن ابن عباس.

(2) سبق تخريجه.

(3) سورة البقرة، جزء من الآية 236.

(4) سورة النساء، جزء من الآية 25.

(5) سورة المائدة، جزء من الآية 4.

(6) سورة النساء جزء من الآية 4.

لسور سماها. فقال: (زوجناكما بما معك من القرآن)⁽¹⁾. قال ابن عبد البر: (فلا بد لكل مسلم من صداق قل أو كثر)⁽²⁾.

واتفقت المذاهب على أن الصداق شرط في صحة⁽³⁾ النكاح. قال ابن شاس: (لا يجوز التراضي على إسقاطه ولا النكاح المشروط فيه سقوطه)⁽⁴⁾. وقال ابن رشد: (أما حكمه، فاتفقوا على أنه شرط من شروط الصحة، وأنه لا يجوز التواطؤ على تركه)⁽⁵⁾. والزواج الذي يتم طبق القانون الهولندي، متفق فيه على إسقاط الصداق، وبالتالي فهو باطل كما في نصي ابن رشد وابن شاس. أو على الأقل لا يشترطونه، ولا يهتمون بوجوده أو عدمه، وفي هذه الحالة يمكن إلحاقه بالنكاح المسكوت عن الصداق فيه، المعروف بنكاح التفويض.

3 - الشهادة على الزواج، فرغم أن القانون الهولندي يشترط الشهود، إلا أنه يقبل أي شاهد كان، دون اشتراط أي صفة أو ميزة. حيث يمكن لمن يريدان الإشهاد على زواجهما أن يخرجوا أو أحدهما إلى الشارع، ويعرض على المارة احتياجهما إلى شاهدين، فأى شخص قبل أن يشهد لهما على ذلك الزواج، يمكن أن يلج معهما إلى البلدية ويحضر معهما، ويوقع على محضر العقد، ويتم الزواج.

بينما في الشرع الإسلامي لا تقبل شهادة كل الناس، وإنما هناك شروط لا بد من توفرها فيمن يتولى الشهادة، منها:

1 - أن يكون الشاهدان مسلمين عملاً بقول الله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾⁽⁶⁾ أي من المسلمين، وقول رسول الله ﷺ: (لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل)⁽⁷⁾. وقد أجمع العلماء على رفض شهادة غير المسلم على المسلم في غير حالة الضرورة⁽⁸⁾، وهي حالة الوصية في السفر التي لا يحضرها مسلم، المنصوص عليها

(1) أخرجه البخاري 5/ 1973 والنسائي 6/ 123 رقم: 3369 والبيهقي 7/ 242 رقم: 14165.

(2) انظر: الاستذكار الجامع لمذاهب علماء الأمصار 65/ 16.

(3) وشرط الصحة عند الفقهاء والأصوليين هو ما يتوقف عليه الاعتداد بالشئ.

(4) انظر: عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة 2/ 13.

(5) انظر: بداية المجتهد 4/ 235.

(6) سورة الطلاق، جزء من الآية 2.

(7) سبق تخريجه.

(8) انظر: موسوعة الإمام للشافعي 13/ 359، وأحكام القرآن له أيضا 2/ 144، ومغني المحتاج 4/ 427، وموسوعة الإجماع، جمع وترتيب سعدي أبو جيب 1/ 548، وحاشية ابن عابدين 8/ 191، وبدائع الصنائع 6/ 266 والمدونة الكبرى 4/ 81، والذخيرة 10/ 151، وحاشية الدسوقي 4/ 146، والسيول الجرار 4/ 195.

في سورة المائدة عند قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَدَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ أَوْ إِخْرَانِ مِّنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنْتُمْ صَرَيْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَأَصْبَحْتُمْ مَصِيبَةُ الْمَوْتِ﴾⁽¹⁾ قال ابن كثير: (وهذان شرطان لجواز استشهاد الذميين عند فقد المومنين أن يكون ذلك في سفر، وأن يكون في وصية، كما صرح بذلك شريح القاضي، قال: لا تجوز شهادة اليهود والنصارى إلا في سفر، ولا تجوز في سفر إلا في الوصية)⁽²⁾ وهذا اختيار الإمام أحمد إذا لم يوجد غيرهما⁽³⁾. وذهب مالك والشافعي وأبو حنيفة إلى عدم قبول شهادة غير المسلم على المسلم مطلقاً، سواء في السفر أو الحضر، وفي الوصية وغيرها معتبرين الآية منسوخة⁽⁴⁾. وقيل الحنفية شهادتهم على بعضهم البعض فقط⁽⁵⁾.

2 - أن يكون الشهود عدولا، وهذا شرط زائد على اشتراط الإسلام، ويحتاج إليه إذا كان الشهود مسلمين. أما إذا انخرم شرط الإسلام فلا حاجة للتخصيص على شروط أخرى.

بناء على انخراط هذه المجموعة من الأركان والشروط في العقد المدني الذي يتم ويوثق لدى ضابط الحالة المدنية، فإنه لا يعتبر عقداً شرعياً، تحل به المعاشرة الزوجية، أو تلزم منه الآثار الناتجة عن عقد الزواج، من حل المعاشرة، ولحقوق الولد، ووجوب النفقة، وثبوت الميراث، و... وإن كانت هذه الآثار ثابتة من الناحية القانونية.

وقد أخبرني أحد المستشارين القانونيين أن بعض أفراد الجالية المسلمة يكتفون بالعقد المبرم أمام ضابط الحالة المدنية بمختلف البلديات، دون محاولة تصحيحه، أو تسجيله لدى سلطات الدول الإسلامية تهاونا منهم أحياناً، أو جهلاً في الغالب، أو رغبة في الحصول على الإقامة تبعاً لتلك المرأة ثم مفارقتها، دون أن يكون قد ارتبط معها برباط شرعي، يتحمل مسؤوليته أمام الله ظانين أن العقد إذا لم يأخذ شكله الشرعي أو الديني فلا غضاضة في إمكانية التلاعب بذلك الزواج، كما يظنون أن لا حرج في معاشرة امرأة معاشرة الزوج لزوجته ما دام قد تم العقد المدني، وإن لم يعقد عليها عقداً شرعياً، ناسين أو متناسين أن تلك العلاقة في حد ذاتها هي علاقة زناً وأنها ممنوعة شرعاً. لفقدائها أركان العقد الشرعي وشروطه الذي يحل الاستمتاع

(1) سورة المائدة آية 106.

(2) انظر تفسير القرآن العظيم 2/ 125 - 126.

(3) انظر: المغني لابن قدامة 12/ 52.

(4) انظر: المقدمات والمهملات 2/ 284 وبداية المجتهد لابن رشد 6/ 212 وتبيين الحقائق 2/ 99.

(5) انظر: مختصر الطحطاوي ص: 335.

بالزوجة، ويُلْزَمُ بالآثار الناتجة عنه.

غير أنه يمكن للواقع في هذا الخطأ أو الغفلة أو الإهمال أن يصحح ما هو فيه من ارتباطه بتلك الزوجة بالعقد المدني، فيكمل أركان وشروط العقد الشرعي، من إحضار الولي، والشهود، والمهر، وتسجيل الكل لدى سلطة ممثلي أي بلد مسلم. وهي "أي إتمام أركان وشروط العقد الشرعي" قضية ملحة وضرورية كي يأخذ عقد النكاح طريقه المشروع، وَيَخْرُجَ المسلم من ورطة الحرام التي قد تصاحبه طول حياته. خصوصا أن بعض الدول الإسلامية تحاول توفير موثقين مُنْصَبَيْنَ لهذا الغرض في سفاراتها وقنصلياتها. وباعتبار أن أغلب الدول الإسلامية لم تَبْتَعِدْ قوانينها الأسرية عن التشريع الإسلامي، رغم ما لحق هذه القوانين من تأثر بالقوانين غير الإسلامية. كما يمكنه إتمام هذا النقص في مسجد من المساجد، أو مركز من المراكز الإسلامية، وإن كان لنا تحفظ على العقود التي تعقد في المساجد والمراكز، لعدم توثيقها لدى سلطات معينة تملك القدرة على الإلزام، ويعترف بوثائقها قانونيا.

وقد يكون لهذا التصحيح أثر إيجابي إذا تم قبل الدخول والخلو ببعضهما، وإلا بأن اعتمادا ذلك العقد المدني وتم الدخول، فإنهما في علاقة زنا، لا علاقة نكاح مشروع حسب الشرع الإسلامي، وهنا يلزم ذلك الرجل - إن أراد أن يصحح نكاحه بها - مفارقة تلك المرأة، واستبراء رحمها من ذلك الزنا الذي حصل بينهما، مع توبتهما من تلك الفاحشة التي وقعا فيها معا، كما سيأتي لاحقا.

ثم إن هذا التصحيح، أو ما سمي بـ "التقارر" الذي يتم في قنصليات المملكة المغربية، هل يُكْمَلُ حقا تلك الأركان والشروط الناقصة في العقد القانوني أو أنه يسير على نفس الخطى التي يسير عليها نظام العقد المدني الذي يتم إجراؤه على يد موظفي مصلحة الضبط في مكتب الحالة المدنية؟.

بالرجوع إلى الوثائق والشروط التي يطلبها مكتب التوثيق لدى القنصليات المغربية نجدها للأسف لا تتضمن وثيقة تنص، أو يُفْهَمُ منها، توفير أركان النكاح ولا تحقيق شروطه الشرعية وإنما يكتفي المكتب بسماع إقرار طرفي العقد أنهما مُتَزَوِّجَانِ. وإليك لائحة الوثائق المطلوبة.

أ: التقارر على صحة الزواج المدني بين مغربيين . "الوثائق المطلوبة" .

- 1 - أصل عقد الزواج المدني مع صورة منه .
- 2 - جواز السفر لكل من الزوج والزوجة .
- 3 - صورتان فوتوغرافيتان لكل من الزوج والزوجة .

4 - شهادة إدارية تثبت الحالة العائلية لكل من الزوج والزوجة قبل انعقاد الزواج المدني.

ب: التقارير على صحة الزواج المدني في الزواج المختلط، شريطة أن تكون الزوجة كتابية.

- 1 - عقد الزواج المدني مع صورة منه.
 - 2 - شهادة إدارية تثبت الحالة العائلية للزوج قبل زواجه المدني.
 - 3 - صورتان فوتوغرافيتان لكل من الزوج والزوجة.
 - 4 - جواز السفر لكل من الزوج والزوجة.
- وبالعودة إلى شروط كل من العقد المدني، والتقارير، نجدهما معا فاقدين لركنيتين أساسيتين هما: الولي، والصدّاق.

أما الإشهاد فرغم التنصيص عليه في العقد المدني، إلا أن المتحاملين له لا تشترط فيهما الصفات المعتمدة شرعا، كما لا تتوفر فيهما إلا لماماً، وأهمها الإسلام المجمع على اشتراطه في الشهود، ثم العدالة التي اشترطتها جل المذاهب، وتساهل فيها الحنفية فأجازوا شهادة الفاسقين. أما التقارير فلا يشترط فيه الإشهاد، إما لاعتباره نوعاً من الاعتراف الشخصي، أو اكتفاء بالشهود في العقد المدني، وربما اكتفاء بالشهرة والإعلان تمثيلاً مع المذهب المالكي.

وبعض الناس لا يصححون هذه العقود، ولا يوثقونها لدى السلطات الممثلة للدولة الإسلامية وإنما يكتفون بالإشهاد على الزواج المدني في مسجد، أو مركز إسلامي، أو جمعية إسلامية. لا لاعتقادهم أن بعض الأركان والشروط ناقصة في العقد المدني أو في التقارير لدى القنصلية. وإنما لسهولة الإجراء من جهة، ولعدم إلزامية ذلك العقد من جهة ثانية. فهل هذا الإجراء "العقد في المسجد أو "

وهو ما يعرف بالعقد العرفي، كاف لإنشاء عقد الزواج ونشوء أثره عليه؟ وهل يستطيع تصحيح العقد المدني؟ بل هل يتوفر على كل أركان وشروط العقد الشرعية؟.

المطلب الثالث: العقد العرفي " ما يعقد في المسجد أو المركز الإسلامي " ، وهل إسهاد مُسلمين أو أكثر دون توثيق رسمي كاف لحل المعاشرة؟ .

الفرع الأول: حالات اللجوء إلى العقد العرفي .

إن الحالات التي يلجأ الناس فيها إلى المسجد أو المركز أو الجمعية لا تخرج عن هذه الأنواع:

1 - تَعْرِفُ أحد طرفي العقد وهو مسلم، على الطرف الآخر " غير مسلم " ، فيتفق معه على الزواج، ويمضيانه في البلدية . وحتى لا يقع في الحرام، أو يحاولا تحليل ما سيقع بينهما في المستقبل من المباشرة، يدعوه إلى الإسلام، فيأتي به إلى المسجد ليعلن إسلامه، ثم يتم العقد في المسجد أمام مجموعة من المسلمين، وتحت إشراف إمام المسجد غالباً .

2 - بعض أبناء الجاليات المسلمة من هذه الدولة أو تلك، لا يوجد لبلدهم تمثيل دبلوماسي في تلك الدولة أحياناً، ولا يجدون من يوثق عقودهم، بعد أن وثقوها في البلدية، فيلجئون إلى المساجد للقيام بعقد النكاح .

3 - تكون الفتاة أحياناً فارة من أسرتها مع رجل ما، وحتى لا يفتضح أمرها بذهابها إلى القنصلية، فإنها تنتحل اسماً غير اسمها، وتدعي أن ولي أمرها غير موجود بهذا البلد، وأنها تريد أن تستر نفسها بالزواج من ذلك الفتى، وربما تكون حاملاً منه باعترافه، فيذهبان إلى المسجد أو المركز ليشهد لها المسلمون، ويتولاهن المومنون⁽¹⁾ .

(1) حدث ذات مرة أن طلب مني أحد الشباب العقد له على فتاة، كانت معه في السيارة، مدعياً أن أباه في المغرب، وأنه لا يمكنه الدخول إلى هذا البلد، وأنهما قد اتصلا به هاتفياً، وطلب منه يد ابنته، ووافق الأب على ذلك، وأن لهما موعداً معه في تلك اللحظة ليُدلي بموافقته عند أحد العلماء أو الأئمة، ويتولى العقد عليها لذلك الشاب، فأدركتُ أن الأمر غير سليم من الوهلة الأولى، لكنني جاريتهما، فذهبتُ مع الفتى إلى مخدع هاتفني، واتصل برقم، اتضح لي منذ البداية أنه لم يغادر الوطن الهولندي. وفعلاً أجابه رجل، وناولني سماعة الهاتف وفتح معي باب الحديث، وأخذ يتوسل لمساعدة ابنته، ويبيدي حاجته وحاجة ابنته لهذا الإجراء، فسألته عن

4 - وجود بعض المفاهيم والآراء الشاذة التي تنكر التوثيق المعاصر، وتعتبره بدعة محدثة لم تكن في عهد النبي ﷺ فنكتفي بإعلان النكاح في المسجد، وإقامة وليمة هناك، وتسجيله في سجل خاص بالمسجد، دون اللجوء إلى أي سلطة من سلطات الدول الإسلامية. وهو أمر ليس شائعا في أوساط أبناء الجالية المسلمة بشكل كبير، لكنه موجود عند بعض التابعين أو المتيمين إلى بعض التيارات الإسلامية.

نعم: إن العقد الذي يتم في المسجد أو الجمعية أو المركز، غالبا ما يراعى فيه توفر أركان وشروط النكاح المعتبرة في الشرع الإسلامي، حسب ما يبدو من الوثيقة التي تتم كتابتها بين المتزوجين⁽¹⁾. لكن يبقى الإشكال قائما من جهة أن هذا العقد لا يملك قوة إلزامية - ولو وثق في سجل عند الإمام أو مسؤول المركز - تحمي طرفيه من التلاعب به، والتملص من آثاره، لأنه لم يُعَقَّد ولم يوثق لدى سلطة تتمتع بقوة إلزام الناس بما التزموه، وإنما شهد عليه، وربما وثقه أشخاص لا يمثلون سلطة معترفا بها، محليا، فبالأحرى دوليا⁽²⁾.

هذا إذا تم العقد في المسجد أو المركز فقط دون توثيقه لدى سلطة تملك قوة إلزام. أما إذا وُثِّق عند سلطة لها قوة إلزام "السلطة الهولندية مثلا" فإن هذا العائق يزول من وجه هذا الزواج. ويبقى الجانب الشرعي، ينظر إليه من خلال: الولي،

= اسمها واسمه، فانتحل اسما لها وله غالبا، وتجاوزت معه أطراف الحديث، ثم عاودت الكرة فسألته عن اسمه واسم ابنته فذكر الاسم الذي انتحل لنفسه سابقا، لكنه غلط في الاسم المنتحل لابنته، فذكر اسما آخر، ولما شعر أنه وقع في ورطة حاول تذكر الاسم الأول فذكر ما يزيد على ثلاثة أسماء أخرى، ولم يوفق لتذكر الاسم الأول المنتحل. وهنا واجهته بحقيقة الجرم الذي يرتكبه بالموافقة على مثل هذه الأعمال، فما وسعه إلا قطع الاتصال الهاتفي. ولما بحثت عن الراغبتين في الزواج لم أجد لهما أثرا.

(1) انظر: صور بعض الوثائق المستخدمة في بعض المساجد والجمعيات ضمن الملاحق في آخر الكتاب.

(2) وكمثال على هذا: أسلمت امرأة هولندية، وتزوج بها أحد المسلمين، وتم العقد في مسجد على يد أحد الأئمة الباكستانيين، وبعد مدة غادر الإمام هولندا، وبدأ الزوج في الاعتداء عليها شتما وضربا، كما اتضح أنه يتاجر في المخدرات، وأخيرا ألقى عليه القبض، وغاب خبره، فحصلت المشكلة. لأن الزوجة لا تملك وثيقة تثبت زواجها من ذلك الرجل حتى تطلق منه، بل وحتى لو كان لها وثيقة من ذلك الإمام فلا أهمية لها، لعدم صدورهما من جهة أو سلطة معتمدة في الدوائر الإدارية، كما أن الإمام الذي شهد على زواجهما لا يُدْرَى أين هو؟ والزواج الذي يمكن أن يحل العصمة غير معروف مصيره ولا مكانه. فبقيت المرأة معلقة، لا تستطيع الطلاق ولا الزواج من رجل آخر، وأكثر من الاستفتاء في الموضوع لبعض الأئمة لعلها تجد حلا لمشكلتها، وحسب علمي لم يجرؤ أحد على الإفتاء لها بالطلاق، وحتى إن أفتي لها أحد فمن ينفذ ذلك الحكم، وما هي حجة زواجها به؟.

والصدق، والتصريح بالإيجاب والقبول "الصيغة"، والشهود.

الفرع الثاني: مدى توفر أركان وشروط العقد الشرعي في العقد العرفي.

وللحكم على هذا العقد يلزم النظر إليه من خلال أركان وشروط العقد الشرعي، وهي:

الولي: إذا كان الولي غير مشروط في العقد المدني، فإنه لا يصح عقد النكاح الشرعي بدونه عند كل المذاهب الإسلامية رغم اختلافها في اعتباره ركناً أو شرطاً كما تقدم⁽¹⁾، ما عدا ما ذهب إليه الحنفية من عدم اشتراطه إذا كانت المرأة حرة مكلفة "أي بالغة عاقلة" سواء كانت بكراً أم ثيباً، واشتراطه فقط في حق الصغير والمجنون والرقيق⁽²⁾.

لكن يجب التنبيه إلى أنه، وإن اشترط إمام المسجد أو مسؤول الجمعية إحضار الولي، فقد يكون في عملية الإحضار تلفيق وتزوير، أي قد تصحب معها رجلاً من الشارع، وتدعي أنه وليها، مما يلزم بالتثبت في أمر مدعي هذه الولاية، ومطالبة بوثائق تثبت هويته، وتُعرف به، وتضبطه.

ومع توفر هذه الوثائق فإنه لا يجوز لأحد أن يلي العقد على امرأة ما حتى يتحقق من أن لا ولي لها، لأنه قد يكون لها ولي في وطنها الأصلي، يصعب عليها إحضاره، أو تدعي عجزه عن الحضور، أو تفويضه لها "ترشيدها" لتنكح نفسها أو غير ذلك.

فإن كان لها ولي مجبر - الأب والوصي عند المالكية، والأب والجد عند الشافعية والحنابلة - فليُتخذ الإجراءات لإحضاره، وإن ادعت عجزه عن الحضور فليُكتب إليه⁽³⁾، أو ليُتصل به هاتفياً أو عبر التلکس، أو الفاكس، وليُطلب منه توكيل⁽⁴⁾ عدلي لمن ينوب عنه في تولي العقد على وليته، بعد معرفته بذلك الزوج⁽⁵⁾. ولا يقبل التعليل ببعد المسافة، أو صعوبة الوصول، لما توفره وسائل النقل

(1) انظر: مواهب الجليل 419/3. والمعونة على مذهب عالم المدينة 727/2. والقوانين الفقهية ص: 172، والمجموع للنووي 302/17 وما بعدها، وكشاف القناع 48/5، والمغني 339/7.

(2) انظر: تحفة الفقهاء 149/1 وتبيين الحقائق 117/2 وحاشية ابن عابدين 157/4.

(3) انظر في هذا الإطار ما نقله الونشريسي عن أبي عمران في المعيار 112/3.

(4) التوكيل في النكاح جائز عند كل المذاهب الفقهية. انظر: المفصل لعبد الكريم زيدان 483/6 وما بعدها.

(5) انظر: القوانين الفقهية لابن جزي، ص: 174.

من إمكانيات الانتقال إلى أقصى نقطة في المعمور.

وعموما فقد جمع ابن رشد الحفيد الكلام في الموضوع ورتب صورته فأجاد رحمه الله قال: (المسألة الثالثة: وهي غيبة الأب عن ابنته البكر، "أو غيبته عنه كما في قضيتنا" فإن في المذهب فيها تفصيلا واختلافا، وذلك راجع إلى بُعد المكان وطول الغيبة أو قربها، والجهل بمكانه أو العلم به، وحاجة البنت إلى النكاح إما لعدم الثقة وإما لما يخاف عليها من عدم الصون، وإما للأميرين جميعا.

فاتفق المذهب على أنه إذا كانت الغيبة بعيدة أو كان الأب مجهول الوضع أو أسيرا وكانت في صون وتحت نفقة؛ أنها إن لم تُدْعَ إلى التزويج لا تزوج، وإن دعت فتزوج عند الأسر وعند الجهل بمكانه.

واختلفوا هل تزوج مع العلم بمكانه أم لا إذا كان بعيدا؟ فقول تزوج، وهو قول مالك، وقيل: لا تزوج، وهو قول عبد الملك وابن وهب.

وأما إن عدت النفقة أو كانت في غير صون، فإنها تزوج أيضا في هذه الأحوال الثلاثة، أعني: في الغيبة البعيدة وفي الأسر، والجهل بمكانه، وكذلك إن اجتمع الأمران. فإذا كانت في غير صون، تُزَوَّجُ وإن لم تُدْعَ إلى ذلك. ولم يختلفوا - فيما أحسب - أنها لا تزوج في الغيبة القريبة المعلومة المكان، لإمكان مخاطبته. وليس يبعد بحسب النظر المصلحي الذي ابتنى عليه هذا النظر أن يقال: إن ضاق الوقت، وخشي السلطان عليها الفساد زُوجَتْ، وإن كان الموضع قريبا⁽¹⁾.

وهذا ما كان يفتي به علماء المذهب المالكي عند تعذر القيام بكل هذه الإمكانيات، وخيف عليها الضياع والارتقاء في الفاحشة أو سقوطها في أيدي تجار الجنس كما هو متداول في هذه الديار، حيث أورد الونشريسي في المعيار تحت عنوان: "من يغيب عنها أبوها وهي بكر، ويخشى عليها الضيعة والفساد" نازلة تشبه ما نحن بصده، قال: وسئل: السيوري عمن يغيب عنها أبوها وهي بكر ويخشى عليها الضيعة والفساد إن لم تزوج؟.

فأجاب: تُزَوَّجُ على هذا الإمكان، ولا يُنْتَظَرُ أبوها لما ذكر. قلت: ظاهر هذا الجواب وإن لم تطل غيبته، وهو ظاهر لعل خوف الفساد، فيقوم منه مثل ما اختاره حفيد ابن رشد، فإنه قال: ليس يبعد بحسب النظر المصلحي الذي ابتنى عليه النظر، أن يقال إن ضاق الوقت وخشي السلطان عليها الفساد زوجت، وإن كان موضعه قريبا⁽²⁾.

(1) انظر: بداية المجتهد 4/226.

(2) انظر: المعيار 3/125.

وإذا أخذنا بعلة خوف الفساد، كما جاء في جواب السيوري، فإن هذه العلة قد استشرت وأصبحت بادية للقاصي والداني، إلى درجة أصبح بنات المسلمين مالمات بيوت الحماية الاجتماعية "دارها"، وهي دور متهمة بانتشار الدعارة فيها، أو إفضائها إليها، وأحياناً يهرعن إلى بيوت الدعارة مباشرة. إضافة إلى خضوع كثير من الفتيات - اللاتي يلجأن إلى هذه الدور - لقانون الوطن الهولندي بفعل حمل الكثير منهن للجنسية الهولندية، مما يدفعهن إلى الاحتماء بالقانون الهولندي⁽¹⁾ لتربط علاقة صداقة أو زواج - في أحسن الأحوال - دون الحاجة لموافقة ولي، ولا صداق، ولا شهود عدول ولا ...

قد يقول البعض: إذا كان الوضع هكذا، فلِمَ لا نأخذ بنظرية المصلحة التي اعتمدها ابن رشد - كما رأينا في جواب السيوري - ونجيز ما يعقده الأئمة ورؤساء المراكز الإسلامية، ما دامت هذه العقود لا تتم إلا بتوفر الأركان والشروط الشرعية، حتى تساعد الناس على العيش في الحلال؟.

نعم: إن العقد الذي يتم في المسجد يتوفر على هذه الأركان والشروط لكنه تكتنفه كثير من المشاكل، والمخالفات والكوارث التي لا عد لها ولا حصر، بل ولا حل لها، مثل ما وقع لتلك الهولندية التي عقد عليها ذلك الإمام الباكستاني⁽²⁾. إضافة

(1) هذا القانون الذي لا يعبر اهتماماً لأي ركن أو شرط من الأركان والشروط الشرعية، بقدر ما يحرص على المبادئ التي يقوم عليها القانون الهولندي، وهي الحرية المطلقة للطرفين في الزواج بمن يشاء مع المساواة في التمتع بهذا الحق لدى الجنسين. وبالتالي فإن القانون الهولندي لا يعترف بما ييرمه الموثق القنصلي أو الدبلوماسي من عقود زواج إلا إذا كان بين أجنبيين، أما إذا كان أحد الطرفين يحمل الجنسية الهولندية فلا يعترف بذلك العقد، ولو تم ونشأ عنه أبناء. ولذا يلزم كل أجنبي إذا تزوج وأراد الاعتراف بزواجه في هولندا، وكان أحد طرفي العقد يحمل الجنسية الهولندية يلزمه إبرام العقد المدني في البلدية أولاً، ثم له أن يصححه في القنصلية طبقاً للمقتضيات الشرعية كما سبق القول. وكم من الوقائع عاينتها في هذا الإطار، فقد تزوج أحد الشباب من فتاة مغربية تحمل الجنسية الهولندية، وعقد عليها في القنصلية وولد منها طفلاً، ولما أراد تسجيل الطفل في البلدية طلبت منه إثبات الزوجية، فأدلى بعقد القنصلية، ولما اطلعوا على أن الفتاة مزدوجة الجنسية رفضوا ذلك العقد المبرم في القنصلية بدعوى أن هذه الفتاة مواطنة هولندية، فيجب عليها أن تخضع لقانون هولندا أولاً. ولما سألت أحد العدول الموثقين بالقنصلية عن هذا الإجراء قال: نعم: إنه لا يحق للموثق القنصلي أن يعقد على شخص يحمل الجنسية الهولندية حتى يعقد العقد المدني في البلدية. والمسموح بالعقد عليهم في القنصليات المغربية في هولندا هما المغريبان اللذان لا يحمل أحدهما الجنسية الهولندية. انظر في هذا الصدد نظام الأحوال الشخصية للمغالية المغربية بالأراضي المنخفضة، رسالة ماجستير، إعداد: جميلة أو حيدة ص: 76 و92.

(2) انظر قصتها مفصلة فيما سبق.

إلى أن فتوى السيوري وردت في مجتمع مسلم، يوجد فيه قاض مسلم، قد يصحح ذلك العقد ويمضيه يوما ما، كما يمكنه الحكم بالطلاق إن احتاجا إليه بناء على ذلك العقد الذي توفرت فيه شروط النكاح، واشتهر بين الناس إلى حد ربما فاق الإشهاد والإعلان الذي هو شرط في صحة النكاح. كما وردت في زمان كان المجتمع يمارس الرقابة على كل أو أغلب أعضائه، بحيث ينتشر خبر زواجهما في المحلة أو القرية. ولا يمكن لأحدهما نكران ذلك الزواج.

ومع هذا يبقى في النفس من الأمر شيء حيث يمكن القول. ما هو الضرر الأخف هنا؛ هل الحياة في الحرام طول العمر - وهو أمر محقق وثابت إذا اكتفي بالعقد المدني - أو تَوَقُّعُ ضياع حقوق وواجبات بين الزوجين كثبوت النسب والتوارث وما إلى ذلك إذا تم العقد في المسجد أو المركز؟. خصوصا وأن موثقي القنصليات المغربية لا يسمح لهم بالعقد إلا على طرفين مغربيين معا، أو مغربية مع رجل يحمل الجنسية الهولندية، أو مغربي مع امرأة تحمل الجنسية الهولندية. أما إذا كان أحد الطرفين مغربيا والآخر أجنبيا لا يحمل الجنسية الهولندية فلا يسمح لهما بالعقد في القنصلية المغربية لأنه ليس مغربيا. نعم يمكن لهما أن يعقدا في البلدية، ويتم التقرار في القنصلية المغربية.

هنا يبدو لي الأخذ بالفتوى التي نقلها الونشريسي عن أبي سعيد بن لب قال: وسئل: عن إمام قرية زوج امرأة من أهل التهم والدناءة في قدرها⁽¹⁾، من غير أن يكون له من الولاية على ذلك شيء لا من تقديم قاض ولا غيره وزعم أنه رأى المصلحة في ذلك للمرأة، وقُدِّحَ في إمامته بسبب ذلك، ومن جهة الاستبراء أيضا بسبب التهمة.

فأجاب: قد ظهر من مقتضى السؤال أن المرأة المذكورة متهمة بالدناءة في قدرها وحالها، ومشهور المذهب أن المتصفة بهذا الوصف، يزوجه رجل من المسلمين ويعقد عليها ويصح نكاحها، فإن لم يثبت للفقيه المذكور إذن من القاضي ولا نائيه، فتزويجها صحيح نافذ بما لها من وصف الدناءة. وقد ظهر من هذا كله أن الفقيه

(1) الوصف هنا بالتهمة والدناءة في القدر، يصدق على بعض الفتيات اللاتي يهاجرن من العالم الإسلامي إلى هذه الديار دون محرم ولا رفقة موثوق بها، وعندما يصلن إلى أوروبا لا يملكن ماوى ولا أهلا ولا عشيرة، بل يرتمي الكثير منهن في أحضان الدعارة، فكيف لا يوصفن بالدناءة، وهي كوارث أصبحت وصمة عار في جبين كثير من أبناء الدول الإسلامية، ومنهم المغاربة، والأغرب من هذا أن بعض الأفراد من الجالية يتاجرون في فتيات وطنهم، حيث يستقدمونهن إلى هولندا مقابل مبلغ مالي وبنوع من التزوير ثم يرمونهن في حظيرة ذئاب المجتمع الغربي. والبعض من هذا النوع قد يرتاد المسجد، ويتزاحم على الصفوف الأولى.

المذكور لم يخالف في مشروع، ولم يعرف بارتكاب وجه ممنوع، فلا يلحقه في قضيته ما يعارض إمامته، ولا ما يخالف عدالته⁽¹⁾.

هذا إذا كانت المرأة التي يراد العقد عليها مسلمة، وأولياؤها مسلمين. أما إذا كانت المرأة هولندية أسلمت، وأولياؤها ما زالوا على دينهم، فالمنصوص عليه شرعا، أنه لا ولاية لغير المسلم على المسلم عملا بقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِعَهْدِهِمْ أُولَئِكَ بَعْضٌ⁽²⁾﴾ وقوله: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا⁽³⁾﴾، ولقوله ﷺ: (الإسلام يعلو ولا يعلى)⁽⁴⁾. ونقل ابن المنذر الإجماع على هذا فقال: (وأجمعوا أن الكافر لا يكون وليا لابنته المسلمة)⁽⁵⁾، ويدخل في الكافر؛ اليهودي والنصراني كما نصَّ على ذلك المالكية⁽⁶⁾، والحنابلة⁽⁷⁾.

* **الصدّاق**: بما أن العقد المدني لا يشترط الصدّاق، فإن العقد العرفي يعوض هذا النقص الحاصل ويرمم ذلك البناء الذي كان مهددا بالهدم بإلحاق هذا الشرط به علما بأن المهر حق للزوجة على الزوج، وهو ركن في عقد النكاح عند بعض الفقهاء⁽⁸⁾، وشرط عند البعض الآخر⁽⁹⁾. لكن لا يصح العقد إن اتَّفَقَ على إسقاطه عند المالكية، والظاهرية. قال الحطاب: (وأما الشهود والصدّاق فلا ينبغي أن يعدا في الأركان ولا في الشروط لوجود النكاح الشرعي بدونهما... ثم قال: نعم؛ لو تعرضوا لإسقاطه "أي الصدّاق" فسد النكاح وفسخ قبل الدخول)⁽¹⁰⁾ وقال ابن حزم: (والنكاح جائز بغير ذكر صدّاق، لكن بأن يسكت عنه جملة، فإن اشترط فيه أن لا صدّاق عليه فهو نكاح مفسوخ أبدا)⁽¹¹⁾، وينعقد النكاح عند الحنفية ولو اتَّفَقَ على إسقاطه، لكن

(1) انظر: المعيار للنشرسي 121/3، 122.

(2) سورة الأنفال، جزء من الآية 74.

(3) سورة النساء، جزء من الآية 140.

(4) أخرجه البيهقي 205/6 رقم: 11935 عن ابن عباس، والدارقطني 252/3 رقم: 30 عن عائذ المزني.

(5) انظر: الإجماع ص: 39، والجموع للنووي 320/17، وكشاف القناع 53/5.

(6) انظر: المدونة 2/150، والذخيرة 4/242.

(7) انظر: كشاف القناع 53/5 وأحكام أهل الذمة لابن قيم الجوزية، تحقيق الدكتور صبحي الصالح 410/2.

(8) انظر: البهجة في شرح التحفة 2/236، وحاشية الدسوقي على الدردير 2/220.

(9) انظر: تحفة الفقهاء 1/135، ومواهب الجليل 3/419.

(10) انظر: مواهب الجليل 3/419، وشرح التاودي على التحفة 2/236 وشرح التحفة، للتسولي 2/236.

(11) انظر: المحلى 9/466.

يجب لها مهر المثل إن دخل بها أو مات عنها، كما نص على ذلك المرغيناني قال: (وإن تزوجها ولم يسم لها مهرا أو تزوجها على أن لا مهر لها، فلها مهر المثل إن مات عنها أو دخل بها)⁽¹⁾. ويصح النكاح دون تعيين قدر الصداق، ولا كتابته في صلب العقد عند الشافعية والحنفية والمالكية⁽²⁾. وهو المعروف بنكاح التفويض.

*** الصيغة " التصريح بالإيجاب والقبول "** . غالبا ما يتحقق هذا الركن في كل أنواع العقود، لأنه في الحقيقة عبارة عن الرضى المعبر عنه بهذه الألفاظ. والإشكال فيه منصب على من له حق التصريح بالإيجاب والقبول؟.

اشترط الشافعية، والمالكية، ومتأخرو الحنابلة صدور القبول من ولي المرأة، وعدم صحة التصريح بالقبول من طرفها سواء كانت مجبرة أم لا⁽³⁾. أما الحنفية فاشتروا حصول الإيجاب أولا ثم القبول ثانيا، سواء صدر من الولي أو من المرأة نفسها⁽⁴⁾.

*** الشهود.** رغم الاهتمام بهذا الشرط في كل من العقدين المدني والشرعي وكذلك العرفي، فإن الإشكال فيه يتجلى في أن موثقي العقد المدني يكتفون بأي شاهد حضر إليهم دون قيد ولا شرط، بينما في العقد الشرعي لا يقبل للشهادة على نكاح مُسْلِمَيْن إلا شهود تتوفر فيهم صفات معينة أهمها؛ الإسلام والعدالة والذكورة عند جمهور العلماء، وأجاز الحنفية شهادة الفساق والنساء في الموضوع.

قد يوثق العقد العرفي إمام المسجد أو مسؤول المركز، ويذكر مجموعة معلومات عنه وعن الشهود الذين حضروا معه هذا العقد، حيث يتم التنصيص على أسمائهم وعناوينهم، ورقم جوازاتهم وبطائقهم، واسم الزوجين ومعلومات عنهما، واسم الولي ومقدار الصداق إلى غير ذلك، كما قد تُسَلَّمُ نسخة من ذلك العقد للزوجين، ظانين أن كتابة هذه المعلومات هي الغرض من الإشهاد، أو هي الصفة القادرة على إثبات الحقوق والواجبات المتبادلة بين الزوجين.

وبالتالي فهل لابد من التوثيق، أم يمكن أن يُكْتَفَى بتوفر أركان النكاح وشروطه كي تحل المعاشرة بين الزوجين، وينشأ عن ذلك الزواج الحقوق والواجبات المتبادلة بينهما؟.

لا خلاف أن التوثيق مهم وضروري عندما تسوء ذمم الناس، ويتساهلون في

(1) انظر: تحفة الفقهاء 1/ 135، و" الهداية وفتح القدير " 2/ 440، وتبيين الحقائق 2/ 136.

(2) انظر: تبيين الحقائق 2/ 118، ومغني المحتاج 3/ 220.

(3) انظر: المغني لابن قدامة 7/ 366.

(4) انظر: حاشية ابن عابدين 4/ 69.

نقض ما التزموا به وخفّر ما تعهدوا به حتى لا تضيع حقوق الناس، ولا يتلاعب أصحاب النوايا السيئة بأقدار الناس ولا بتلوّث أعراضهم.

نعم لم يكن التوثيق معمولاً به ولا متداولاً في العصر الأول من عهد السلف الصالح، بل وحتى في بعض العصور المتأخرة من حياة الأمة الإسلامية، نظراً لما تحلّى به أهل ذلك العصر من امتثالٍ للأوامر القرآنية التي اعتبرت كل عقد هو عهد مع الله قبل أن يكون عهداً مع البشر، وأن الوفاء بالعقود وفاء بعهد الله، وإما بضيق المساحة المكانية التي تعيش فيها القرية أو القبيلة أو مجموعة بشرية ما، ومعرفة الناس بعضهم البعض، أو لعدم توفر موثّقين يتولون هذه الأمور.

وكيفما كان الأمر، فالتوثيق وسيلة لإثبات الحقوق، ورفع الخلاف بين الناس وحجة قوية رادعة لمن تسول له نفسه التلاعب بالتزاماته ونقض تعهداته. وهو ما نص عليه ابن شاس قال: (وإنما شرع الإشهاد لرفع الخلاف المتوقع بين الزوجين، وإثبات حقوقهما... وعلى هذا جرت أنكحة الصحابة)⁽¹⁾ وكذلك التسولي من متأخري المالكية قال: (إنما شرع الإشهاد لرفع الخلاف المتوقع بين الزوجين، وإثبات حقوقهما، وعلى هذا جرت أنكحة الصحابة رضي الله عنهم ما كانت بشهادة)⁽²⁾. وقد عاب الشيخ عيسى بن علي العلمي على المتأخرين من فقهاء المالكية كثرة الاهتمام بتوثيق الإشهاد قال: (لحق⁽³⁾ ما اشتد المتأخرون في سد هذا الباب لتحصيل هذا الشرط حتى يكاد الموثقون بالجزم فيه أن يوافقوا مذهب المخالف ويجعلوه "أي الإشهاد" ركناً للماهية)⁽⁴⁾.

خلاصة القول أن توثيق العقد العرفي قد يفيد ويجدي في حل العشرة بين الزوجين، لكنه لا يملك قوة إثبات الحقوق بين الزوجين إن وقع نزاع وخلاف بينهما، كما لا يستطيع ضمان إثبات نسب الأبناء من آبائهم، ولا إثبات التوارث وغير ذلك.

افتراضاً: لو تزوج شخص بامرأة واكتفى بالعقد العرفي في هذا الزمان وفي هذه الدولة - التي أصبح كل من يعيش على ظهر رقعتها الأرضية محصياً ومسجلاً في الحاسوب العام للدولة حتى الحيوانات النائية في الغابة أحياناً - وأراد أن يسجل ابنه

(1) انظر: عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة 14/2.

(2) انظر: البهجة في شرح التحفة 1/240.

(3) علق محقق النوازل على هذه الكلمة فقال: "بفتح اللام خبر مقدم، و"ما اشتد" مؤول بمصدر مبتدا مؤخر.

(4) انظر: نوازل العلمي. 1/47.

في سجل الحالة المدنية، فإنه لا يعترف له به حتى يأتي بعقد زواج موثق عند جهة مسؤولة، وسلطة لها وجود في الواقع الملموس، وكذا إذا توفي وترك ثروة وخلفا له، فبأي وسيلة يثبت خلفه أنهم أبناؤه.

وبالتالي فهذا النوع من العقود - وإن قلنا بحل العشرة به - فإنه لا يستطيع إثبات حقوق ولا إلزاما بتعهدات، إن لم يوقع الناس في ورطات أدهى وأمر، فننصح بعدم التغرير بالناس من طرف من يتولون عقد مثل هذه العقود، وإيهاهم أنه يحل المشكلة التي يتخبطون فيها، خصوصا وأن سلطات عديدة موجودة في عين المكان تستطيع إثبات الحقوق وإلزام الناس بما التزموه.

المطلب الرابع : العقد المصلحي " الصوري " (1) .

هذا نوع من العقود - إن جاز تسميتها عقودا - السائرة في هذه الديار . لم تعرف في التاريخ الإسلامي ، وربما حتى في القوانين الوضعية . ولوضعه في الموقع المناسب له أتناوله من زوايا في شكل فروع هي :

الفرع الأول : شكل العقد المصلحي " الزواج الأبيض "

نظرا لما حققه المجتمع الغربي من تقدم مادي فقد ضمن لمواطنيه مستوى من العيش لا بأس به وذلك بسن قوانين اجتماعية يستفيد بموجبها كل مواطن من الدخل القومي للدولة . بتوزيع يتناسب مع جهد الفرد وما قدمه من خدمة للبلد .

وهذه الضمانات لا يستفيد منها إلا المواطنون الذين يحملون جنسية البلد أو الإقامة الرسمية القانونية فيها . وللحصول على الإقامة أو الجنسية شروط عدة دائمة التغير والتضييق . لكن من أقواها وأيسرها ؛ زواج أحد الطرفين - رجل أو امرأة - بآخر يتوفر على الجنسية أو الإقامة القانونية ، إضافة إلى التجمع العائلي الذي فتح الباب أمام كثير من أبناء المهاجرين للالتحاق بأرض المهاجر .

ولأهمية الزواج في تيسير الحصول على هذه الإمكانية ، فإنه لا يتوفر دائما ولكل الناس ، لما هو شائع بين أبناء المهاجرين من حصره داخل وسط القرابة الأسرية ، تحقيقا لنفع الأقربين أولاً . الشيء الذي دفع طرفا من الناس - هولنديين وغيرهم - إلى اتخاذ الزواج الصوري حرفة تدر عليهم أموالا طائلة ، كما دفع طرفا آخر إلى اتخاذه وسيلة للحصول على الإقامة الرسمية في البلد . ولهذا الزواج صور متعددة يمكن حصرها في الأشكال التالية :

أولا : الزواج الأبيض عبر الوساطة . اتخذ بعض الناس - ذكورا وإناثا - حرفة الوساطة " السمسرة " في هذا الزواج ، حيث ينشئون علاقة بالرجال ، وغالبا بالنساء اللاتي يتوفرن على جنسية البلد أو الإقامة القانونية فيه ، كما يتوفرن على منزل ، وتسجيل في البلدية التي يقمن فيها فيتفق الوسيط مع الراغب في الحصول على وثائق

(1) يطلق على هذا النوع من العقود هنا : " الزواج الأبيض " وهو تعبير غير سليم في اللغة العربية ، لأن المعاني لا توصف بياض ولا سواد... وإنما هو ترجمة حرفية للتعبير الهولندي وسيأتي بيانه في صلب النص .

الإقامة، على قدر معين من المال، الذي غالبا ما يتراوح بين (20,000 و 30,000) خولدة هولندية، على الأقل. أي ما يعادل (100,000 و 150,000) درهم مغربي. وقد تصل إلى 40,000 خولدة أحيانا، إما دفعة واحدة أو على دفعات في الغالب، كنوع من التثبيت والضمان. فيتقدمان معا إلى البلدية، ويدليان برغبتهما في الزواج من بعضهما، فيعقد ضابط الحالة المدنية لهما حسب الشروط التي مر ذكرها في ص: 375-376، ويُسَجَّلان في نفس السكنى المشتركة، على أساس أنهما متزوجان. ثم يذهبان إلى شرطة الأجانب لإخبارها بأنهما قد تزوجا. وهنا تبدأ عملية السماح للراغب في الإقامة بإعطائه بطاقة سنوية تسمح له بالإقامة رسميا، إلى متم ثلاث سنوات. وهنا يأخذ بطاقة الإقامة القانونية الرسمية. كما يأخذ منه الوسيط قدرا ماليا، في مقابل التوسط الذي قام به والخدمة التي أسداها إليه.

ثانيا: الزواج الأبيض المباشر. وهذا يتم في الغالب عبر الاتصال المباشر الذي يقع في المقاهي، أو أماكن الرقص، أو الشارع أو غير ذلك. وخطواته هي نفس خطوات الشكل السابق إلا أنه لا وساطة فيه. مما لا يثقل كاهل مريده بأداء رسوم المرأة التي استأجرت نفسها، ورسوم الوسيط.

ثالثا: الزواج الأبيض عبر ما يعرف في هولندا بـ "السكن المشترك" (Samen wooning) وهذا يتم عبر اتفاق امرأة مع رجل يملك أحدهما بيتا، أو مستأجرا له في الغالب، على العيش المشترك في ذلك المسكن، دون الاحتياج إلى العقد عند ضابط الحالة المدنية، فيتوجهان إلى البلدية أو إلى شرطة الأجانب ليصرحا بأنهما يعيشان معا ويسكنان في نفس البيت. وهنا تبدأ عملية الحصول على الإقامة القانونية مباشرة، باعتبار أن ذلك المواطن الذي أَسْكَنَ معه شخصا آخر، له كامل الحرية في أن يلتقي ويربط علاقته بمن شاء من الناس، وأن هذا من الحريات الشخصية التي لا تتدخل فيها الدولة.

وفي كل هذه الحالات يمكن لهذا الراغب أن يحصل على الإقامة في البلد كما يمكنه الحصول على الجنسية، وهي التي يرغب فيها أغلب الناس.

أما الذين يمارسون هذا النوع من العقود فهم في الغالب نساء أجانب ينتمون إلى دول خارجية، وكذا النساء الهولنديات، ونسبة قليلة من النساء المسلمات. لكن الراغبين في الحصول على الإقامة بهذا الأسلوب أكثرهم من دول العالم الثالث؛ كشمال إفريقيا، والمغاربة على الخصوص، وبعض دول أوروبا الشرقية في السنوات الأخيرة.

الفرع الثاني: الغرض من هذا الزواج وشروطه.

ليس الغرض من هذا الزواج، ذلك القصد المشروع من إنشاء أسرة، أو على الأقل تلبية الشهوة الجنسية. وإنما الغرض الأساسي منه هو الحصول على الإقامة أو الجنسية. ولا يتوفر هذا الزواج على شروط خاصة به، وإنما يأخذ شكل الزواج المدني إن سجل لدى ضابط الحالة المدنية. لكن قد لا يسجل نهائيا في البلدية، كما في "السكن المشترك" المسمى بـ "Samen Wooning" فيصبح عبارة عن شخصين التقيا في مكان ما، فرغبا في الحياة مع بعضهما، دون أن يربطهما قانون ولا التزامات. وإنما متى رغب أحدهما عن الآخر يمكنه أن يتوجه إلى البلدية ليعلن أنه لم يعد ساكنا في ذلك العنوان، وتنتهي علاقته بالآخر ليجث عن ثان وربما ثالث، وهكذا.

الفرع الثالث: حكمه وما يترتب عنه.

واضح أن هذا الزواج - إن صحت تسميته زواجا - لا يملك أي صفة من صفات، ولا مقوما من مقومات العقد الشرعي، بل إن بعض صوره لا يتوفر حتى على مقومات العقد المدني رغم بساطتها، كما أن الغرض المراد منه ينافي ويتعارض مع الغرض الذي قصده التشريع الإسلامي من الزواج، وهو التنازل والتآلف والرحمة والسكون النفسي. وبالتالي فحكمه البطلان وعدم الصحة، ولو سمي عقدا، لأن التصرفات الفعلية أو القولية إذا ناقضت القصد الشرعي منها بطلت وأصبحت غير مشروعة ولو توفرت فيها الشروط ظاهرا. فكيف بهذا الزواج الذي اجتمعت فيه العلتان معا؛ فقد الشروط الشرعية الظاهرة، ومخالفة القصد الشرعي؟ قال الدكتور: فتحي الدريني: (إن ظاهر الفعل - أي صورته الشرعية وهيأته من أركان وشروط - الموافق للشرع لا يعصمه من أن يصبح غير مشروع، إذا كان القصد أو الباعث غير مشروع. فليست العبرة لهذا الظاهر المشروع، بل لا بد من موافقة الشرع ظاهرا وباطنا)⁽¹⁾.

ولا يمكن إلحاق هذا النوع من العقود بما يعرف بـ "العقود الصورية" في الاصطلاح القانوني⁽²⁾ كما لا يمكن اعتباره حيلة من "الحيل"⁽³⁾ المشروعة التي أجازها

(1) انظر: نظرية التعسف في استعمال الحق في الفقه الإسلامي ص: 53.

(2) العقد الصوري عند علماء القانون هو: (اتفاق طرفي التصرف القانوني على إخفاء إرادتهما الحقيقية تحت شعار مظهر كاذب). انظر: الصورية في ضوء الفقه والقضاء، للمستشار: عز الدين الديناصوري، والدكتور عبد الحميد الشواربي ص: 15.

(3) اختلفت المذاهب الفقهية في الأخذ بالحيل، فاعتمدها الحنفية شرط أن تكون للتخلص من الحرام، أو التوصل بها إلى حلال كما جاء في الفتاوى الهندية 6/390، واتبعهم متأخرو الشافعية في جواز ارتكابها بهذه الشروط، ورفضها كل من المذهب المالكي والحنبلي انظر: =

بعض الفقهاء، لتبرير بعض التصرفات، وذلك لفقده الأركان الشرعية لعقد الزواج من جهة، ولمناقضة ظاهره وباطنه للقصد الشرعي. إضافة إلى ملاحظة مرتكبيه في القانون الهولندي الذي يمنعه، بل ويعاقب عليه إن ثبت أنهما لا يعيشان معا. وهذا ما جعل الشرطة تراقب بعض الناس المتزوجين إذا شكت في زواجهما أنه مجرد وسيلة للحصول على الإقامة. وغالبا ما تعاقب الشرطة طالب الحصول على الإقامة بطرده من البلد نهائيا، كما قد يعاقب الطرف الآخر أيضا.

ومن المعلوم أن هذا النوع من العقود قد تصاحبه حياة مشتركة، وقد لا تصاحبه، بمعنى؛ قد يحصل الاتصال بين الرجل والمرأة، وقد لا يحصل. لأن الغرض منه هو الحصول على الإقامة بالنسبة للأجنبي، والحصول على المال بالنسبة للمواطن. وبفرض حصول الاتصال الجنسي بينهما فغالبا ما ينتج عنه أطفال، وهنا لا يجد القانون الهولندي حرجا في إلحاقهم بطرفي العقد. أما في الشرع الإسلامي فلا يمكن إلحاقهم بهما لعدم وجود عقد مضبوط تترتب عليه آثاره.

هل يأنم مرتكب هذا النوع من العقود؟.

من المسلم به عند علماء المقاصد أن الشريعة إنما وضعها الله تعالى لتحقيق مصالح العباد في الدنيا والآخرة، وإخراج الإنسان عن داعية هواه كما نص على ذلك الإمام الشاطبي رحمه الله تعالى⁽¹⁾.

وإذا نظرنا إلى النكاح فإنه من جملة الأحكام الشرعية التي أباحها الله تعالى، بل رَغَّبَ فيه لمن تاق إليه، وتوفرت فيه شروطه. فيجب أن تمتثل فيه الأحكام والمقاصد الشرعية لتحقيق مراد الله منها أولاً وهو التكليف والامتثال⁽²⁾. لا أن تتخذ وسيلة لتحقيق بعض الأهداف المناقضة للقصد الشرعي. أما إن اتخذت الأحكام الشرعية مطية لتحقيق أغراض لا أصلية ولا تبعية لمراد الله، فإن ذلك يؤدي إلى بطلان تلك الأعمال من أساسها. قال الشاطبي: (ومنها أن اتباع الهوى في الأحكام الشرعية مظنة لأن يحتال بها على أغراضه، فتصير كالألة المعدة لاقتناص أغراضه، كالمرائي يتخذ الأعمال الصالحة سلما لما في أيدي الناس، وبيان هذا ظاهر. ومن تتبع مآلات اتباع الهوى في الشرعيات وجد من المفاسد كثيرا)⁽³⁾. وأصرح من هذا ما قاله الدكتور

= الصورية في الفقه والقضاء ص: 12.

(1) انظر: الموافقات في أصول الشريعة 41/2 و 128.

(2) وهذا نوع من المقاصد الشرعية، يعني أن الشريعة وضعت للامتثال كما أرادها الله. انظر:

الموافقات 82/2

(3) انظر: الموافقات 134/2.

يوسف حامد العالم: (فإن 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)⁽¹⁾. وليست مناقضة قصد الشارع وحدها التي تحكم على التصرف بالصحة أو البطلان، بل لا بد من موافقة ذلك التصرف للشرعية ظاهرا وباطنا. قال الإمام الشاطبي: (ولما ثبت أن الأحكام شرعت لمصالح العباد، كانت الأعمال معتبرة بذلك، لأن مقصود الشارع فيها كما تبين. فإذا كان الأمر في ظاهره وباطنه على أصل المشروعية فلا إشكال، وإن كان الظاهر موافقا والمصلحة مخالفة فالفعل غير صحيح وغير مشروع، لأن الأعمال الشرعية غير مقصودة لأنفسها، وإنما قصد بها أمور أخرى هي معانيها، وهي المصالح التي شرعت لأجلها. فالذي عمل في ذلك على غير الوضع فليس على وضع المشروعات)⁽²⁾. يؤكد هذا القاعدة الشرعية التي تنص على أن: (كل تصرف لا يترتب عليه مقصوده لا يشرع)⁽³⁾.

وقد استفسر الإمام الزركشي في قواعده عن العقد إذا كان فاسدا فهل يجوز الإقدام عليه؟ فأجاب بما نقله عن أئمة المذهب الشافعي ما ملخصه :

- * كلام الشافعي في عدة مواضع من الأم يقتضي التحريم.
- * حكى ابن الرفعة عن جمال الدين الوجيزي الوجهين، الجواز وعدمه.
- * فرق ابن الرفعة بين العقد المنهي عنه، والعقد المختلف في فساده.
- * جواز الإقدام على العقد الفاسد للضرورة⁽⁴⁾.

فهل الحصول على الإقامة بتقويض مبادئ ودعائم نظام الزواج الذي عده الله تعالى من العهود والمواثيق الغليظة التي تربط بين شخصين ضرورة تجيز ارتكاب هذه المخالفات؟.

إن ضوابط الضرورة وشروطها المعتبرة شرعا لا تقبل هذه المبررات الواهية للتلاعب بشرع الله خصوصا وأننا نعلم أن نتائج هذا الزواج المادية والمعنوية مدمرة للشخصية الإسلامية، بل الإنسانية عموما. فكيف يقبلها الشرع؟. وبالتالي فإذا ارتكب الإنسان ما هو باطل شرعا، وما لم يرد الله من تشريعه، وما ليس له تبرير شرعي مقبول في ميزان الشرع فإنه يُدْمُ على ذلك، ويستحق العقوبة عند الله، عافانا تبارك وتعالى.

(1) انظر: المقاصد العامة للشريعة الإسلامية ص: 96.

(2) انظر: الموافقات في أصول الشريعة 2/ 385-387.

(3) انظر: الذخيرة للقرافي 4/ 341.

(4) انظر: المنثور في القواعد للزركشي 1/ 354.

المبحث الثاني: العقد بعد حصول الوقاع "الجماع" وفيه مطلبان :

المطلب الأول: العقد بعد حصول الجماع دون وقوع حمل.

الفرع الأول: حكم العقد بعد حصول الزنا

الفرع الثاني: شروط زواج الزناة، والتزوج بهم

الفرع الثالث: هل يجوز استمرار النكاح بين الزوجين اذا زنى أحدهما؟

الفرع الرابع: استحباب مفارقة الزوجة اذا زنت.

الفرع الخامس: حكم النكاح في حالة زنا الزوج.

المطلب الثاني: العقد بعد حصول الجماع ووقوع الحمل.

الفرع الأول: العقد على الحامل من الزنا.

الفرع الثاني: هل يلحق ابن الزنا الزاني؟

الفرع الثالث: الموقع الاجتماعي للمولود من الزنا

الفرع الرابع: هل يجوز إسقاط ابن الزنا؟

المبحث الثاني: نوازل العقد بعد حصول "الجماع" الوقاع وفيه مطلبان :

نظرا لغياب الوازع الديني، وضعف الرقابة الربانية والوقوف عند حدود الله، كثيرا ما يمارس الناس تصرفات، تنتج عنها أحداث وآثار توقعهم في دوامات من المشاكل والمعضلات، فيلجئون إلى الشرع لتمريرها أو البحث لها عن حل ومن هذه المعضلات:

المطلب الأول: العقد بعد حصول "الجماع" دون وقوع حمل.

من النوازل الشائعة في هذا الزمان - وخصوصا في هذه الديار - حصول الجماع بين الرَّاغِبَيْنِ في الزواج، خلال مرحلة التعرف على بعضهما، أو في مرحلة ما بعد الخطوبة - في أحسن الأحوال - وقبل إتمام العقد.

وعند حصول الجماع الذي غالبا ما ينتج عنه فض البكارة - إن كانت ما زالت بكرا - كما قد ينتج عنه حمل، تنفر نفس الرجل من تلك الفتاة فلا يرغب في التزوج بها، وقد يستمر في الحياة معها فيتجه نحو العقد عليها رغم ما حصل. فما حكم هذا العقد إذا تم بعد حصول الجماع بطريق غير شرعي، وهل يجوز لهما أن يتزوجا ببعضهما؟ وما شروط نكاح الزناة ؟، وإذا كانا متزوجين وحصل الزنا من أحدهما فهل تستمر العلاقة الزوجية أم لا؟.

الفرع الأول: حكم العقد بعد حصول الزنا.

لا خلاف أن الجماع الذي حصل قبل العقد يعتبر زنا واعتداء على حرمة الفروج والأعراض ولو غَلَفَهُ الناس بمختلف الأسماء والألقاب، عملا بقول الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأُزْوَاجِهِمْ حَافِظُونَ ۖ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ۚ فَمَنْ أَتَىٰ وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ ۖ﴾ (١). فلا يحل لمسلم أن يجامع امرأة ما إلا بهذين الشرطين؛ الزواج أو ملك اليمين. أما أن يلي هذه الرغبة خارج دائرة الزواج أو ملك اليمين؛ كأن يتعرف على الفتاة وَيَذُوقَ الْعُسَيْلَةَ كما هو متداول في بعض الأوساط، ثم يقرر المضي في الزواج أو عدم المضي، فهذا من

(1) سورة المؤمنون الآيات 5 - 6 - 7.

الكوارث الناتجة عن التفسخ والاستهتار الذي عم البلاد والعباد - والعياذ بالله .. فإذا حصل الجماع وثبت ثبوتاً شرعياً بالاعتراف أو الشهود فعليهما حد الزنا المقرر شرعاً، إن وُجِدَ من يطبق هذا الحكم الشرعي! لكن إن أراد ذلك الرجل الزوج بتلك الفتاة التي زنى بها فهل يجوز له ذلك شرعاً؟.

أول ما يتبادر إلى الذهن النصان الشرعيان الصريحان في الموضوع، وهما :

* قول الله تعالى: ﴿الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحَرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ (١).

* وقول النبي ﷺ لِمَرْثَدِ بْنِ أَبِي مَرْثَدٍ فيما أخرجه أبو داود والترمذي وغيرهما. وهذا لفظ الترمذي: (كان رجل يقال له مرثد بن أبي مرثد، وكان رجلاً يحمل الأسرى من مكة حتى يأتي بهم المدينة، قال: وكانت امرأة بغي بمكة يقال لها عناق، وكانت صديقة له، وإنه كان وعد رجلاً من أسارى مكة يحمله. قال: فجئت حتى انتهيت إلى ظل حائط من حوائط مكة في ليلة مقمرة. قال: فجاءت عناق فأبصرت سواد ظلي بجانب الحائط. فلما انتهت إلي عرفنتي فقالت مرثد فقلت مرثد، فقالت: مرحباً وأهلاً، هلم فبت عندنا الليلة، قال: قلت يا عناق حرم الله الزنا. قالت يا أهل الخيام هذا الرجل يحمل أسراكم. قال: فتبعني ثمانية، وسلكت الخندمة (٢) فانتهيت إلى كهف أو غار فدخلت فجاءوا حتى قاموا على رأسي فبالوا. فطَلَّ بولهم على رأسي وأعماهم الله عني. قال: ثم رجعوا ورجعت إلى صاحبي فحملته وكان رجلاً ثقيلاً حتى انتهيت إلى الإذخر ففككت عنه كبله فجعلت أحمله ويعينني حتى قدمت المدينة فأتيت رسول الله ﷺ فقلت يا رسول الله أنكح عناقاً. فأمسك رسول الله ﷺ فلم يرد علي شيئاً حتى نزلت ﴿الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحَرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ (٣) فقال رسول الله ﷺ يا مرثد: ﴿الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ﴾ فلا تنكحها (٤).

فهذان نصان صريحان في تحريم نكاح الزناة، سواء فيما بينهم، أو مع غيرهم. وهو مذهب بعض الصحابة كابن مسعود، والبراء بن عازب وعائشة، وعلي رضي الله

(١) سورة النور آية ٣.

(٢) الخندمة: موضع قريب من مكة، كانت بها وقعة لخالد بن الوليد على قريش. انظر: المغرب للمطرزي ص: ١٥٥.

(٣) انظر: سنن الترمذي 328/5 رقم: 3177، وسنن أبي داود 220/2 رقم: 2051، والمجتبى للنسائي: 66/6 رقم: 3228 والسنن الكبرى للبيهقي 153/7 رقم: 13639 والمستدرک للحاكم 180/2 رقم: 2701.

عن الجميع . قالوا: (لا يزالان زانيين ما اجتماعا لعموم الآية والخبر)⁽¹⁾ . وقد ذهب العلماء مذاهب مختلفة في معنى هذه الآية هذا ملخصها :

أ - مقصد الآية تشنيع الزنا وتبشيع أمره ، وأنه محرم على المومنين ، وأن معنى قوله تعالى : " لا ينكح " لا يطاق⁽²⁾ . ليفيد تحريم الوطاء ، وجواز العقد .

ب : قصر الحكم على من نزلت بسببه الآية ، وهو مرثد بن أبي مرثد المذكور سابقا .

ج : أنها مخصوصة في رجل من المسلمين أيضا استأذن رسول الله ﷺ في نكاح امرأة يقال لها أم مهزول وكانت من بغايا مكة ، وشرطت أن تنفق عليه ، فأنزل الله تعالى هذه الآية . قاله عمرو بن العاص ومجاهد⁽³⁾ .

د : أنها نزلت في أهل الصفة قاله ابن أبي صالح⁽⁴⁾ .

هـ : أن الزاني المحدود لا ينكح إلا زانية محدودة ، ذكره الزجاج عن الحسن البصري ، وقال إبراهيم النخعي نحوه ، كما روي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أن محدودا تزوج غير محدودة فرد نكاحهما⁽⁵⁾ .

و : أن الآية منسوخة بآية : ﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ﴾ رواه مالك عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب⁽⁶⁾ .

وقد اختار ابن تيمية ما ذهب إليه ابن مسعود وعلي وعائشة والبراء بن عازب رضي الله عنهم من تحريم نكاح الزناة . قال : (لما أمر الله تعالى بعقوبة الزانيتين ، حرم الله مناكحتهما على المومنين هجراً لهما ولما معهما من الذنوب والسيئات . . . ثم قال : وقوله تعالى : ﴿الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً﴾ فإن هذا يدل على أن الزاني لا يتزوج إلا زانية أو مشركة ، وأن ذلك حرام على المومنين)⁽⁷⁾ .

(1) انظر : المحرر الوجيز لابن عطية 270/11 ، وأحكام القرآن لأبي بكر الجصاص 391/3 ، وأحكام القرآن لابن العربي المعافري 1330/3 ، والمغني لابن قدامة 518/7 ، والمجموع للنووي 384/17 .

(2) انظر : جامع البيان للطبري مجلد 10 ، ج : 18 ، ص : 75 . والمحرر الوجيز لابن عطية 266/11 .

(3) انظر : أحكام القرآن لابن العربي 1328/3 والجامع لأحكام القرآن للقرطبي مجلد 6 ، ج : 12 ، ص : 113 .

(4) انظر القصة مفصلة في أحكام القرآن لابن العربي 1329/3 .

(5) انظر : المحرر الوجيز 268/11 ، وأحكام القرآن لابن العربي 1329/3 .

(6) انظر : أحكام القرآن لابن العربي 1331/3 ، والجامع لأحكام القرآن مجلد 6 ، ج : 12 ، ص : 113 .

(7) انظر : فتاوى ابن تيمية . 317/15 .

وتبعه تلميذه ابن القيم فقال: (وأما نكاح الزانية فقد صرح الله تعالى بتحريمه في سورة النور، وأخبر أن من ينكحها فهو إما زان أو مشرك، فإنه إما أن يلتزم حكمه سبحانه ويعتقد وجوبه عليه أو لا، فإن لم يلتزمه ولم يعتقد أنه مشرك، وإن التزمه واعتقد وجوبه وخالفه فهو زان. ثم صرح بتحريمه فقال تعالى ﴿وَحُرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾⁽¹⁾. لكن ذهب بعض الصحابة رضي الله عنهم، وجمهور العلماء إلى جواز التزوج بالزانية⁽²⁾، واحتجوا لذلك ب:

1 - آية ﴿وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِهَهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ﴾ منسوخة بآية: ﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيْمَ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ﴾⁽³⁾ قال القرطبي: (السادس: أنها منسوخة؛ روى مالك عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب قال: ﴿الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِهَهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ﴾. قال: (نسخت هذه الآية التي بعدها ﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيْمَ مِنْكُمْ﴾ وقاله ابن عمرو، قال: دخلت الزانية في أيامي المسلمين. قال أبو جعفر النحاس: وهذا القول عليه أكثر العلماء. وأهل الفتيا يقولون: إن من زنى بامرأة فله أن يتزوجها ولغيره أن يتزوجها. وهو قول ابن عمر وسالم وجابر بن زيد وعطاء وطاوس ومالك بن أنس؛ وهو قول أبي حنيفة وأصحابه. وقال الشافعي: القول فيها كما قال سعيد بن المسيب، إن شاء الله هي منسوخة⁽⁴⁾).

لكن ابن العربي المعافري عبر بالرفع بدل النسخ "مع العلم أن النسخ هو رفع الحكم على الصحيح من أقوال الأصوليين" لأنه لم يثبت عنده أي الآيتين سابقة نزولا، ولأن آية الأمر بالنكاح الإيامي والصالحين عامة، وآية تحريم نكاح الزناة خاصة، والعام لا ينسخ الخاص عنده⁽⁵⁾. فعدها من معضلات القرآن، قال: (هذه الآية من معضلات القرآن... وقوله تعالى: ﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيْمَ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ﴾ عام في إنكاح كل أيم كانت زانية أو لم تكن، فرفع ذلك الأمر ذلك النهي. فكيف يصح في معقول أحد، أو ينتظم على لسان محصل أن العام يرفع

(1) انظر: زاد المعاد في هدي خير العباد لابن القيم 7/4.

(2) انظر: الموطأ 2/533 وموسوعة الشافعي 14/208 و209 وسنن البيهقي 7/168 وبداية المجتهد 272/4.

(3) سورة النور، آية 32. وانظر: أحكام القرآن للجصاص 3/391.

(4) انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي 12/169.

(5) انظر ما استخلصه الدكتور عبد الكبير العلوي المدغري من قواعد النسخ وضوابطه في كتاب "الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم" لابن العربي، حيث ذكر قاعدة هي: (لا يصح النسخ بين العام والخاص، بل الخاص يقضي على العام إجماعاً). انظر: الناسخ والمنسوخ لابن العربي تحقيق عبد الكبير العلوي المدغري / 228.

الخاص ويدفعه وينفيه ويزيله لولا الحرمان⁽¹⁾.

2 - ما أخرجه النسائي قال: أخبرنا محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن عليّ قال حدثنا يزيد، يعني ابن هارون. قال: حدثنا حماد بن سلمة وغيره عن هارون بن رثاب عن عبد الله بن عبيد بن عمير وعبد الكريم عن عبد الله بن عبيد بن عمير عن ابن عباس. عبد الكريم يرفعه إلى ابن عباس وهارون لم يرفعه. قالوا: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: (إن عندي امرأة هي من أحب الناس إلي، وهي لا تمنع يد لامس. قال: طلقها. قال: لا أصبر عنها. قال: استمتع بها)⁽²⁾. قال أبو عبد الرحمن "يعني النسائي": (هذا الحديث ليس بثابت. وعبد الكريم ليس بالقوي، وهارون بن رثاب أثبت منه وقد أرسل الحديث. وهارون ثقة. وحديثه أولى بالصواب من حديث عبد الكريم)⁽³⁾ كما أخرجه أبو داود باللفظ والسند التاليين: (كتب إلي حسين بن حريث المروزي، حدثنا الفضل بن موسى عن الحسين بن واقد عن عمارة بن أبي حفصة عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: (إن امرأتي لا تمنع يد لامس، قال: غربها. قال: أخاف أن تتبعها نفسي. قال: فاستمتع بها)⁽⁴⁾. لكن نقل الشوكاني عن المنذري أن رجاله يحتج بهم في الصحيحين قال: (قال المنذري ورجال إسناده يحتج بهم في الصحيحين)⁽⁵⁾.

ورغم ما يوصف به الحديث من ضعف يمكن ألا يكثر به إلا أن الجمهور قد احتج به، واختلفوا في تأويله باحثين له عن مخارج وتوجيهات تزيل ذلك اللبس، فلا بأس بإيرادها للاستئناس بها، وإبعاد الإشكال الوارد في الحديث. اختلف العلماء في معنى قول الرجل "لا ترد يد لامس" وقول الرسول ﷺ

(1) انظر: الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم لابن العربي 2/ 311.

(2) أخرجه النسائي في المجتبى 6/ 67 رقم: 3229، مسندا ومرسلا ثم قال: والصواب إرساله. كما أخرجه في السنن الكبرى 3/ 270 رقم: 5339، والبيهقي في السنن 7/ 154 رقم: 13648، والشافعي في المسند ص: 289.

(3) انظر: السنن الكبرى للنسائي 3/ 270 رقم: 5313.

(4) انظر: سنن أبي داود 2/ 220 رقم: 2049، ونقل ابن الملقن عن المنذري قوله: (قال أبو محمد المنذري رجاله محتج بهم في الصحيحين على الاتفاق والانفراد. قلت "ابن الملقن" أي رواية أبي داود. أما رواية النسائي ففيها ضعف لا جرم. قال النسائي هذا حديث ليس بثابت. ومرسلا أولى بالصواب. وقال أحمد ليس له أصل). وقد ذكره في الموضوعات كل من: السيوطي في اللآلئ المصنوعة 2/ 171 والشوكاني في الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة 1/ 358 وابن الجوزي في الموضوعات 2/ 272 والذهبي في ترتيب الموضوعات 1/ 684.

(5) انظر: نيل الأوطار للشوكاني 6/ 283.

"استمتع بها". قال ابن الأثير: (قوله "لا تمنع يد لامس" هو إيجابتها لمن أرادها، وقوله "استمتع بها" أي لا تمسكها إلا بقدر ما تقضي متعة النفس منها ومن وطرها، وخشي عليه إن هو أوجب عليه طلاقها أن تتوق نفسه فيقع في الحرام⁽¹⁾). وقال السيوطي: (وقيل معنى "لا ترد يد لامس" أي أنها تعطي من ماله من يطلبه منها. وهذا أشبه. قال أحمد: لم يكن ليأمره بامساكها وهي تفجر⁽²⁾).

والمعنى الذي يطمئن إليه القلب هو ما ذهب إليه الإمام أحمد من تنزيه رسول الله ﷺ عن السماح له باستمرار العشرة معها مع علمه بفجورها. ومن هنا فسر بعض العلماء قول النبي ﷺ: (فأمسكها) أي أمسكها عن الزنا. قال ابن حجر معجبا بهذا التفسير: (وقال بعض الحذاق من المتأخرين: قوله ﷺ "أمسكها" معناه أمسكها عن الزنا أو عن التبذير، إما بمراقبتها، أو بالاحتفاظ على المال، أو بكثرة جماعها⁽³⁾).

إلا أن السندي في حاشيته على سنن النسائي رفض الاستدلال بهذا الحديث على جواز نكاح الزانية ابتداء، ومال إلى استمراره إن وقع من امرأة وهي في عصمة رجل، عملا بالقاعدة الفقهية: (يغتفر في الدوام ما لا يغتفر في الابتداء⁽⁴⁾). قال: (ثم لا دلالة في الحديث على جواز نكاح الزانية ابتداء، ضرورة أن البقاء أسهل من الابتداء⁽⁵⁾).

وحكى ابن عبد البر إجماع فقهاء الأمصار على عدم تحريم الزنا التزوج بالمزني بها ولا بأمها ولا ابنتها فقال: (وقد أجمع هؤلاء الفقهاء - أهل الفتوى بأمصار المسلمين - أنه لا يحرم على الزاني نكاح المرأة التي زنا بها إذا استبرأها، فنكاح أمها وابنتها أخرى⁽⁶⁾).

كما احتج الشافعي لعدم التحريم بما روته عائشة رضي الله عنها عن رسول الله ﷺ قالت: (سئل النبي ﷺ عن رجل زنى بامرأة فأراد أن يتزوجها أو ابنتها فقال: "لا يُحرّم الحرام الحلال"⁽⁷⁾). وبعدم نهى النبي ﷺ أحد الزناة عن التزوج بالآخر قال:

(1) انظر: النهاية في غريب الحديث 4/269.

(2) انظر: شرح السيوطي على سنن النسائي 6/68 رقم: 3129.

(3) انظر: تلخيص الحبير 3/225 رقم: 1620.

(4) انظر: المتشور في القواعد 3/374.

(5) انظر حاشية السندي على سنن النسائي 6/86 رقم: 3229.

(6) انظر: الاستذكار الجامع لمذاهب علماء الأمصار 16/199، وفتح الباري 9/135.

(7) أخرجه البيهقي مرفوعا عن عائشة في السنن 7/168 رقم: 13742، وموقوفا. قال: (...عن ابن

شهاب، وسئل عن رجل وطئ أم امرأته قال. قال علي بن أبي طالب: لا يحرم الحلال الحرام) =

(فوجدنا أن الدلالة عن رسول الله ﷺ في زانية وزان من المسلمين لم نعلمه حرم على واحد منهما أن ينكح غير زانية ولا زان، ولا حرم واحدا منهما على زوجته، فقد أتاه ماعز وأقر عنده بالزنا مرارا ولم يأمره في واحدة منهما أن يجتنب زوجة له إن كانت، ولا زوجته أن تجتنبه، ولو كان الزنا يحرمه على زوجته أشبه أن يقول له: إن كانت لك زوجة حرمت عليك، أو لم تكن، لم يكن لك أن تنكح، ولم نعلم أمره بذلك، وقد ذكر له رجل أن امرأة زنت وزوجها حاضر فلم يأمر النبي ﷺ - فيما علمنا - زوجها باجتنابها⁽¹⁾).

وكره فقهاء المالكية نكاح الزانية، قال القرافي: (وكره مالك نكاح الزانية من غير تحريم)⁽²⁾ لكن القاضي عبد الوهاب خص الكراهة بالتي اشتهرت بالزنا قال: (ويكره تزويج المعروفة بالزنا)⁽³⁾. وتبعه الشيخ خليل وشراحه في ذلك. قال الدسوقي محشيا على الدردير: (قوله: "أي مشهورة بذلك، وإن لم يثبت عليها ذلك" أي هذا إذا ثبت عليها ذلك بالبينه أم لا، وأما من يتكلم فيها وليست مشهورة بذلك فلا كراهة في زواجها. ومحل كراهة تزوج المرأة التي ثبت بالبينه زناها إذا لم تحد، أما إذا حدثت فلا كراهة في زواجها بناء على أن الحدود جواهر، ولا يقال: إن قوله تعالى: ﴿وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِهَهَا إِلَّا زَانٍ﴾ يفيد حرمة نكاحها، لأننا نقول: المراد لا ينكحها في حال زناها، أو أنه بيان للألحق بها، أو أن الآية منسوخة)⁽⁴⁾.

بينما نسب المباركفوري إلى المالكية القول بتورط الزوجين - اللذين وقع بينهما الزنا قبل الزواج ثم تزوجا - في الزنا مدى الحياة. قال: (قال ابن مسعود إذا زنى الرجل بالمرأة ثم نكحها بعد ذلك فهما زانيان أبدا. وبه قال مالك)⁽⁵⁾. وهو نقل لا يتوافق مع ما قاله فقهاء المذهب، فيبقى أن المالكية يقولون بالكراهة فقط، ويشترطون الاستبراء كما سيأتي.

أما الشافعية فقيدوا الكراهة بكون الزوج عفيفا، والزوجة عفيفة. قال النووي: (كره الأصحاب للعفيف أن يتزوج زانية، وكذلك للعفيفة أن تتزوج زانيا للحديث المتقدم "فعليك بذات الدين تربت يداك" وللآية ﴿الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً﴾

= انظر: سنن البيهقي 168/7 رقم: 13741، وأخرجه الدارقطني عن ابن عمر بنفس اللفظ. انظر السنن 268/3 رقم: 88 و89. وعن عائشة بلفظ: "لا يفسد الحلال الحرام" 267/3.

(1) انظر: الأم 12/5.

(2) انظر: الذخيرة 259/4.

(3) انظر: التلقين في الفقه المالكي ص: 91.

(4) انظر: حاشية الدسوقي على الدردير. 220/2، والتاج والإكليل بهامش مواهب الجليل 5/42.

(5) انظر: تحفة الأحوذى 19/9.

وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ⁽¹⁾.

والأقرب إلى الصواب ما ذهب إليه الجمهور من عدم تحريم الزواج بالزانية كما حكى ذلك ابن عبد البر، ونقلناه سابقا.

الفرع الثاني: شروط التزوج بالزناة.

لجواز نكاح الزانية شرطان هما: الاستبراء، والتوبة من الزنا. وقد اختلف العلماء في هذين الشرطين حيث اشترطهما البعض، واقتصر على أحدهما البعض الآخر، ولم يشترط أيًا منهما أو أحدهما آخرون.

أولا: شرط الاستبراء وانقضاء العدة.

اشترط المالكية والحنابلة لجواز نكاح الزانية الاستبراء وانقضاء العدة. جاء في المدونة: (قلت: رأيت الرجل إذا زنى بالمرأة أصبح له أن يتزوجها؟ قال: قال مالك نعم يتزوجها، ولا يتزوجها حتى يستبرئ رحمها من مائه الفاسد)⁽²⁾. وقال القاضي عبد الوهاب: (ويجوز تزويج الزانية إذا استبرأت من الزاني بها، ومن غيره)⁽³⁾.

وإن وقع الزواج قبل الاستبراء يفسخ أبدا عند المالكية. حكى هذا القول الحطاب نقلا عن النوادر قال: (وقال في النوادر: ومن زنى بامرأة ثم تزوجها قبل الاستبراء فالنكاح يفسخ أبدا، وليس فيه طلاق ولا ميراث ولا عدة وفاة...) ⁽⁴⁾. وقال ابن قدامة: (وإذا زنت المرأة لم يحل لمن يعلم ذلك نكاحها إلا بشرطين؛ أحدهما: انقضاء عدتها، فإن حملت من الزنا فقضاء عدتها بوضعه، ولا يحل نكاحها قبل وضعه. وبهذا قال مالك وأبو يوسف، وهو إحدى الروايتين عن أبي حنيفة)⁽⁵⁾.

واحتج ابن قدامة لهذا القول بما أخرجه أبو داود عن روفيع بن ثابت الأنصاري رضي الله عنه قال: (أما إنني لا أقول لكم إلا ما سمعت رسول الله ﷺ يقول يوم حنين، قال: (لا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسقي ماءه زرع غيره، يعني إتيان الحبالى، ولا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يقع على امرأة من السبي

(1) انظر: المجموع للنووي 384/17.

(2) انظر: المدونة 187/2.

(3) انظر: المعونة على مذهب عالم المدينة 790/2.

(4) انظر: مواهب الجليل للحطاب 3/413، ونوازل العلمي حيث وسع الكلام في الموضوع، كما حكى اختلاف فقهاء المذهب إذا عقد على المزني بها قبل الاستبراء، وكونها حامل أم غير حامل، ومتى يتأبد تحريمها، ومتى لا يتأبد، انظر: نوازل العلمي 1/64 و65 و66.

(5) انظر: المغني لابن قدامة 7/515، وكشاف القناع 5/83.

حتى يستبرئها، ولا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يبيع مغنما حتى يقسم⁽¹⁾. وبما أخرجه الترمذي وغيره عن العرياض بن سارية رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ نهى عن وأن توطأ الحبالى حتى يضعن ما في بطونهن⁽²⁾.

أما الحنفية والشافعية والظاهرية فقد أجازوا زواج الرجل من الزانية سواء كان هو الذي زنى بها أم غيره، دون اشتراط استبراء ولا عدة، باعتبار أن ماء الزاني لا حرمة له⁽³⁾. جاء في الفتاوى الهندية: (لا تجب العدة على الزانية، وهذا قول أبي حنيفة ومحمد)⁽⁴⁾. وقال البغوي الشافعي: (وإذا زنى رجل بامرأة فلا عدة عليها، لأن العدة لصيانة ماء الرجل، ولا حرمة لماء الزاني بدليل أنه لا يثبت به نسب)⁽⁵⁾. وقال الإمام النووي أثناء حديثه عن جواز نكاح المزني بها: (ولأنه "أي الزنا" وطء لا يوجب العدة فلم يوجب تحريم المصاهرة كوطء الميتة والصغيرة)⁽⁶⁾.

أما الظاهرية فأجازوا العقد على الزانية قبل وضع حملها ومنعوا وطأها حتى تضع حملها. قال ابن حزم: (إن حملت المرأة من زنى . . . فلها أن تتزوج قبل أن تضع حملها، إلا أنه لا يحل للزوج أن يطأها حتى تضع حملها)⁽⁷⁾. محتجا بأنه لم يرد نص من الكتاب أو السنة يوجب عليها العدة، وإلى فعل عمر بن الخطاب رضي الله عنه. قال: (لم يأت في القرآن ولا في السنة إيجاب عدة عليها . . . وإذا لم تكن المرأة في عدة، ولا ذات زوج فلها أن تتزوج إلا أن يمنع ذلك بنص، ولا نص يمنع ههنا من الزواج، ولا يحل بالنص وطء حامل إلا أن يكون الحمل منه . . . وممن رويناه عنه مثل قولنا، عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقد أجاز أن تتزوج الزانية ولم

(1) أخرجه أبو داود 248/2 رقم: 2158، والإمام أحمد 4/108 رقم: 17033، والبيهقي 9/124 رقم: 18077، والطبراني في الكبير 5/26 رقم: 4483.

(2) أخرجه الترمذي 4/71 رقم: 1474 و 4/133 رقم: 1564، والإمام أحمد عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ في غزوة أو طاس: (لا توطأ الحبالى حتى تضع، ولا غير ذات حمل حتى تحيض حيضة) 3/87 رقم: 11841 وابن حبان 1/180 رقم: 4846 والحاكم 2/212 رقم: 2790 والبيهقي 5/329 رقم: 10572.

(3) انظر: مغني المحتاج 3/175 والفتاوى الهندية 1/526 وأحكام القرآن لابن العربي 3/1330 والمغني لابن قدامة 7/516.

(4) انظر: الفتاوى الهندية 1/526.

(5) انظر: شرح السنة للبغوي 9/290.

(6) انظر: المجموع للنووي 17/385 - 386.

(7) انظر: المحلى لابن حزم: 10/27 والقول بعدم جواز وطئها وإن عقد عليها، هو ما نص عليه المرادوي من الحنابلة قال: (لو وطئ بشبهة أو زنا لم يجز في العدة نكاح أختها، ولا يطؤها إن كانت زوجته. نص عليه على الصحيح من المذهب) انظر: الإنصاف 8/133.

يستثنى حتى تتم عدة ولا إن كانت حاملا⁽¹⁾. وهو رأي لا يحقق فائدة النكاح، الذي غالبا ما يكون المراد منه الوطء. ومن هنا نفى الكاساني الفائدة من هذا النكاح، وقال بمنع العقد تبعا لمنع الوطء نقلا عن أبي يوسف. قال: (قول أبي يوسف: إن هذا الحمل يمنع الوطء فيمنع العقد أيضا كالحمل الثابت بالنسب، وهذا لأن المقصود من النكاح هو الوطء، فإذا لم يحل له وطؤها لم يكن النكاح مفيدا فلا يجوز، ولهذا لم يجز إذا كان الحمل ثابت النسب فكذا هذا)⁽²⁾ وإن كان أبو حنيفة قال بهذا⁽³⁾.

ثانيا: شرط التوبة.

اشتراط الحنابلة والظاهرية توبة الزانية لصحة الزوج بها، قال ابن قدامة أثناء حديثه عن الشرطين معا ما نصه :

(الشرط الثاني أن تتوب من الزنا قاله قتادة وإسحاق وأبو عبيد)⁽⁴⁾. وقال ابن تيمية: (وتحرم الزانية حتى تتوب، وتنقضي عدتها، وهو مذهب الإمام أحمد وغيره)⁽⁵⁾ كما نص على هذا الشرط ابن حزم فقال: (ولا يحل للزانية أن تنكح أحدا لا زانيا ولا عفيفا حتى تتوب، فإذا تاب حل لها الزواج من عفيف حينئذ)⁽⁶⁾.

أما المالكية والحنفية والشافعية، فلم يشترطوا التوبة. قال الخطاب: (تنبيه: قال ابن ناجي إثر قول المدونة المتقدم "ولا بأس أن ينكح الرجل امرأة كان زنى بها بعد الاستبراء" ظاهره وإن لم يتوبا، وهو كذلك باتفاق)⁽⁷⁾. ونسب ابن قدامة القول بعدم اشتراط التوبة إلى أبي حنيفة ومالك والشافعي فقال: (وقال أبو حنيفة ومالك والشافعي لا يشترط ذلك لما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه ضرب رجلا وامرأة في الزنا وحرص أن يجمع بينهما فأبى الرجل)⁽⁸⁾.

ثم إن لعدم اشتراط المالكية التوبة وجهها. وهو أننا لا نستطيع ضبط توبة الزناة في الواقع. لأن التوبة استغفاراً وندماً وعزماً على عدم العود إلى الذنب، ويصدق في الواقع بعدم وقوع المذنب في المعصية ثانية. ولكن قد يعود المذنب إلى الذنب في

(1) انظر: المحلى لابن حزم 27/10 - 28، بنوع من التصرف.

(2) انظر: بدائع الصنائع 269/2.

(3) انظر: بدائع الصنائع 269/2.

(4) انظر: المغني لابن قدامة 515/7. والاختيارات الفقهية لابن تيمية ص: 215، وتفسير ابن كثير 290/3.

(5) انظر: الاختيارات الفقهية ص: 215، وكشاف القناع 83/5.

(6) انظر: المحلى 474/9.

(7) انظر: مواهب الجليل 415/3.

(8) انظر: المغني 516/7.

جنح الظلام، ولا يشعر به أحد.

بينما ذهب الحنابلة إلى أسلوب في التحقق من توبة الزناة وخصوصا الزانية قد يوقع في الزنا من جديد، وذلك بمراودتها، ومحاولة إيقاعها في حبائل الزنا من جديد. قال البهوتي: (وتوبتها "أي الزانية" أن تراود عليه "أي الزنا" فتمتتع منه. لما روي أنه قيل لعمر كيف تعرف توبتها؟ قال: يريد لها على ذلك. فإن طوعته فلم تتب، وإن أبت فقد تابت، فصار أحمد إلى قول عمر اتباعا له⁽¹⁾). وهناك قول ثان في المذهب بأن التوبة من الزنا كالتوبة من كل الذنوب. قال المرداوي: (وقيل توبتها كتوبة غيرها، من الندم والاستغفار والعزم على أن لا تعود. واختاره المصنف وغيره وقدمه في الفروع)⁽²⁾.

ونص الحنابلة والظاهرية على اشتراط توبة الزناة؛ سواء كانوا إناثا أم ذكورا. نقل ذلك ابن كثير عن الإمام أحمد فقال: (ونقل عن الإمام أحمد أنه لا يصح تزويج المرأة الحرة العفيفة بالرجل الفاجر المسافح حتى يتوب توبة صحيحة لقوله تعالى: ﴿وَحُرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾⁽³⁾). وقال ابن حزم: (ولا يحل للزاني المسلم أن يتزوج مسلمة لا زانية ولا عفيفة حتى يتوب، فإذا تاب حل نكاح العفيفة المسلمة حيثئذ⁽⁴⁾). لكنه ذهب إلى جواز نكاح الزاني المسلم من الكتابية العفيفة وإن لم يتب. قال: (وللزاني المسلم أن ينكح كتابية عفيفة وإن لم يتب)⁽⁵⁾.

وقد أغرب البهوتي من الحنابلة لما اشترط التوبة على الزانية فقط حتى يصح التزوج بها، ولم يشترط التوبة على الزاني قال: (ولا يشترط لصحة نكاحها توبة الزاني بها إذا نكحها، أي إذا أراد أن ينكح الزانية كالزاني غيرها)⁽⁶⁾ بينما اعتبر سيدنا أبو بكر الصديق رضي الله عنه أفضل توبة للزاني التزوج بالمزني بها. قال النووي: (وعن أبي بكر رضي الله عنه: لم يحرم عليه نكاحها " وقال: (ما من توبة أفضل من أن يتزوجها "⁽⁷⁾).

قد يفهم بعض الناس مما قاله البهوتي أنه يجوز للرجل أن يلبي رغبته الجنسية

(1) انظر: كشف القناع للبهوتي 83/5، والروض المربع له أيضا 83/3، والإنصاف للمرداوي 8/133.

(2) انظر: الإنصاف للمرداوي 8/133.

(3) انظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير 3/290.

(4) انظر: المحلى 9/474.

(5) نفس المصدر والصفحة.

(6) انظر: كشف القناع 5/83.

(7) انظر: المجموع للنووي 17/384.

كيف شاء ويفجر بمن شاء من النساء دون رقيب ولا حسيب، وأن الممنوع من تلبية هذه الغريزة الفطرية هي الأنثى لما يلحقها وأسرتها من العار إن وقعت في الزنا . وهو فهم يسيء إلى التشريع الإسلامي ومبادئه، ويفتح باب الهجوم أمام الذين يبحثون عن مواطن الضعف فيه، ليتمكنوا من وصمه بكل نقيصة⁽¹⁾. والحقيقة أن هذا فهم بشري قد يكون متأثرا بظروف زمانية ومكانية وأوضاع اجتماعية خاصة لا يمكن سحبها وتطبيقها على كل الأزمنة والأمكنة والأوضاع، لأنها فهم بشري مربوط بفترة وأحوال عصره، وليس تشريعا منصوصا عليه في المصادر المصونة عن الخطأ والنقص .

ولا أدري ما دليل البهوتي لهذا القول، وهل أحكام الشرع تلزم طرفا دون آخر؟. بل أين هو من قول رسول الله ﷺ: (... إنما النساء شقائق الرجال)⁽²⁾. وإذا كانت هذه الآخرة تثبت حقوقا آدمية فلأن تثبت حقوق الله أولى .

الفرع الثالث: هل يجوز استمرار النكاح بين الزوجين إذا زنى أحدهما؟.

اختلف العلماء في فسخ النكاح بين الزوجين إذا زنى أحدهما، وتاب، وانقضت عدة الزانية إلى مذهبين هما :

المذهب الأول:

جواز استمرار العلاقة الزوجية بين الزوجين إن زنى أحدهما، سواء حصل الزنا قبل الدخول أو بعده، وهو قول عامة أهل العلم كما قال ابن قدامة: (وإن زنت امرأة رجل أو زنى زوجها لم ينفسخ النكاح، سواء كان قبل الدخول أو بعده في قول عامة أهل العلم، وبذلك قال مجاهد، وعطاء، والنخعي، والثوري، والشافعي، وإسحاق، وأصحاب الرأي)⁽³⁾. وهو قول المالكية، قال القاضي عبد الوهاب: (ولا ينفسخ

(1) كثيرا ما نواجه بهذا السؤال من بنات المسلمين اللاتي يعشن في هذه الديار، مستفسرات عن علة سماح التشريع الإسلامي لإخوانهن الذكور بالتمتع الجنسي في كل مراحل حياتهم، وحرمانهن من هذا الحق الذي يعتبر من الحقوق الطبيعية والعادية لكل الناس في هذه الديار، معتبرات أن هذا الحرمان نوع من الحيف الذي ألحقه الدين الإسلامي بالمرأة كما يسمعن في المدرسة والنادي بل في المجتمع كله.

(2) أخرجه أبو داود 61/1 رقم: 236، والترمذي 189/1 رقم: 113، والدارمي 215/1 رقم: 764، والإمام أحمد 256/6 رقم: 26238 والبيهقي 168/1 رقم: 767 وأبو يعلى في مسنده 149/8 رقم: 4694، والدارقطني 133/1 رقم: 2 .

(3) انظر: المغني لابن قدامة 518/7.

نكاح المرأة بزناها عند زوجها⁽¹⁾. وذكر الحطاب اختلاف فقهاء المذهب في جواز جماع زوجها لها قبل الاستبراء، فأجازه صاحب التوضيح، واحترز منه ابن المواز. قال الحطاب: (قال في التوضيح: من زنت زوجته فوطئها زوجها في ذلك الماء فلا شيء عليه انتهى. ابن المواز لا ينبغي له أن يطأها في ذلك الماء)⁽²⁾، احترازا من اختلاط الأنساب.

وبعدم فسخ النكاح إذا زنت زوجة الرجل قال الظاهرية أيضا. قال ابن حزم: (فإن نكح عفيف عفيفة ثم زنى أحدهما أو كلاهما لم يفسخ النكاح بذلك)⁽³⁾.

واحتج الشوكاني لجواز استمرار النكاح بين الزوجين إذا زنى أحدهما بحديث عمرو بن الأحوص في حجة الوداع الذي جاء فيه قوله ﷺ: (... ألا واستوصوا بالنساء خيرا فإنما هن عوان عندكم ليس تملكون منهن شيئا غير ذلك إلا أن يأتين بفاحشة مبينة فإن فعلن فاهجروهن في المضاجع واضربوهن ضربا غير مبرح فإن أظعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا)⁽⁴⁾ وحديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: (جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله: إن امرأتي لا ترد يد لامس...)⁽⁵⁾ فقال: (طلقها....). ولا يعارض ذلك أي قوله تعالى ﴿وَحُرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ حديث عمرو بن الأحوص رضي الله عنه وحديث ابن عباس رضي الله عنهما المذكوران فإنهما في الاستمرار على نكاح الزوجة الزانية... فيجوز للرجل أن يستمر على نكاح من زنت وهي تحته⁽⁶⁾.

المذهب الثاني :

ذهب بعض الصحابة رضي الله عنهم إلى وجوب التفريق بين الرجل والمرأة إذا زنى أحدهما قال ابن قدامة: (... وعن جابر بن عبد الله أن المرأة إذا زنت يفرق بينهما وليس لها شيء، وكذلك روي عن الحسن، وعن علي رضي الله عنه أنه فرق بين رجل وامرأته زنى قبل الدخول بها. واحتج لهذا القول بأنه لو قذفها - أي رماها بالزنا - ولاعنها بانت منه لثبوت الزنا عليها فدل على أن الزنا يفرق بينهما)⁽⁷⁾. وقال

(1) انظر: المعونة على مذهب عالم المدينة 2/ 795. والتلقين في الفقه المالكي ص: 91.

(2) انظر: مواهب الجليل 3/ 415.

(3) انظر: المحلى لابن حزم 9/ 475.

(4) أخرجه الترمذي 3/ 467 رقم: 1163، وابن ماجه 1/ 594 رقم: 1851، والإمام أحمد 5/ 72

رقم: 20714، والنسائي في السنن 5/ 372 رقم: 9169.

(5) سبق تخريجه.

(6) انظر: نيل الأوطار للشوكاني 6/ 284.

(7) انظر: المغني لابن قدامة 7/ 518.

ابن رشد: (وقال قوم أيضا: إن الزنا يفسخ النكاح على هذا الأصل)⁽¹⁾ دون تعيين هؤلاء القوم. ولعل الأصل الذي يشير إليه ابن رشد هو أن الأصل في الأبضاع التحريم. وبهذا أخذ كل من ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم، وتبعهما الشوكاني⁽²⁾.

واحتج ابن قدامة لقول عامة العلماء بعدم انفساخ النكاح بزنا أحد الزوجين، رآدًا على من قال بانفساخه فقال: (إن دعواه للزنا عليها لا يُبَيِّنُها، ولو كان النكاح يفسخ به لانفسخ بمجرد دعواه كالرضاع؛ ولأن الزنا معصية لا تخرج صاحبها عن الإسلام فأشبهت السرقة. فأما اللعان فإنه يقتضي الفسخ بدون الزنا بدليل أنها إذا لاعنته فقد قابلته، فلم يثبت زناها)⁽³⁾.

الفرع الرابع: استحباب مفارقة الزوجة إذا زنت.

إذا كان زنا أحد الزوجين لا يؤدي إلى فسخ النكاح أو انفساخه، فإن المستحب للرجل مفارقة زوجته إذا زنت وذلك بطلاقها حتى لا تفسد له فراشه، أو تلحق به أبناء الزنا. لكن إذا ابتلي بحبها والتعلق بها، فيجوز عند المالكية إمساكها خشية الوقوع معها في الزنا بعد فراقها. وهو ما نقله القرافي عن ابن يونس أثناء حديثه عن التزوج بالزانية، قال: (ويستحب مفارقتها إن كانت زوجة، إلا أن يبتلى بحبها. لقوله ﷺ لما قال له الرجل: "إن امرأتي لا ترد يد لامس، قال فارقها، قال: إني أحبها، قال: أمسكها" قاله عليه السلام خشية أن يزني بها)⁽⁴⁾. وهو اختيار الإمام أحمد أيضا كما حكاه ابن قدامة قال: (. . . ولكن أحمد استحَب للرجل مفارقة امرأته إذا زنت، وقال: لا أرى أن يمسك مثل هذه، وذلك أنه لا يؤمن أن تفسد فراشه، وتلحق به ولدا ليس منه. قال ابن المنذر: لعل من كره هذه المرأة إنما كرهها على غير وجه التحريم، فيكون مثل قول أحمد)⁽⁵⁾.

كما استحَب الإمامان مالك وأحمد أن لا يطأ الرجل امرأته التي زنت حتى يستبرئها، عملا بما روى رويغ بن ثابت رضي الله عنه قال: (سمعت رسول الله ﷺ يقول يوم حنين: (لا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسقي ماؤه زرع غيره

(1) انظر: بداية المجتهد 4/276.

(2) انظر: فتاوى ابن تيمية 15/317، وزاد المعاد في هدي خير العباد 4/7 ونيل الأوطار للشوكاني 284/6.

(3) انظر: المغني لابن قدامة 7/518.

(4) انظر: الذخيرة 4/259.

(5) انظر: المغني لابن قدامة 7/519.

يعني إتيان الجبال⁽¹⁾.

واشترط المالكية استبراء الحرة بثلاث حيض، والأمة بحيضة واحدة. قال القرافي: (وما علم من ذلك استبرأه بثلاث حيض في الحرة وحيضة في الأمة)⁽²⁾. بينما ذهب الإمام أحمد إلى استبراء كل من الحرة والأمة بثلاث حيض أيضاً⁽³⁾، لكن ابن قدامة خالف إمامه فاستحسن استبراء الأمة بحيضة واحدة قال: (والأولى أنه يكفي استبراؤها بالحيضة الواحدة، لأنها تكفي في استبراء الإماء، وفي أم الولد إذا عتقت بموت سيدها أو بإعتاق سيدها فيكفي هنا الاستبراء بحيضة واحدة)⁽⁴⁾.

الفرع الخامس: حكم العلاقة الزوجية في حالة زنا الزوج.

مرَّ سابقاً أن المرأة إذا زنت وهي في عصمة الزوج، وخاف على نفسه عدم الصبر على مفارقتها أنه يجوز له إمساكها، واستحب فقهاء بعض المذاهب مفارقتها، كي لا تفسد له فراشه وتلحق به ولدا ليس منه، كما استحب الإمامان مالك وأحمد عدم وطئها حتى يستبرئها. أما إذا زنى الرجل، فإنه يشترط توبته أيضاً، ولا اعتبار لما قاله اليهودي من الحنابلة من عدم اشتراط توبة الرجل. أما الاستبراء فلا يكون ولا يتصور. لكن هل يستحب فراقه، وهل يمكن للمرأة طلب الانفصال عنه والخروج من عصمته، أو يفسح له المجال ليفعل ما شاء؟.

لا شك أن أحكام التشريع الإسلامي لا تخص جنس الأنثى دون الذكر أو العكس في معظمها، عملاً بقول رسول الله ﷺ: (إنما النساء شقائق الرجال)⁽⁵⁾. فإذا كان الزنا عيباً في المرأة استحب معه بعض الفقهاء مفارقتها فيعتبر كذلك عيباً في الرجل، يمكن للمرأة طلب فسخ ذلك النكاح إذا كان الرجل فاسقاً، كما نص على ذلك كثير من الفقهاء القدامى والمحدثين، حسب ما نقل عنهم الفقيه عيسى بن علي العلمي في نوازل، قال: (وسئل المفتي سيدي يحيى السراج عن رجل شهد فيه أنه من أهل الفسق، وأنه مدمن خمر أنكحه رجل ابنته غير عالم أنه على الصفة المذكورة.. فأجاب: قال ابن الحاجب ناقلاً عن ابن بشير: لا خلاف منصوص أن

(1) سبق تخريجه.

(2) انظر: الذخيرة للقرافي 4/ 259.

(3) انظر: المغني 7/ 519.

(4) انظر: المغني 7/ 519.

(5) أخرجه أبو داود 61/ 1 رقم: 236 والترمذي 189/ 1 رقم: 113 والدارمي 1/ 215 رقم: 764

والإمام أحمد 6/ 256 رقم: 26238 والبيهقي 1/ 168 رقم: 767 والدارقطني 1/ 133 رقم: 2 ومسنَد أبي يعلى 8/ 149 رقم: 4694.

للزوجة ولمن قام لأجلها فسخ نكاح الفاسق...⁽¹⁾. كما نقل الونشريسي عن أصبغ قوله: (من زوج ابنته من رجل سكير فاسق لا يؤمن عليها لم يجز، وليرده الإمام وإن رضيت هي به، وفي الوصي نحوه، وفي الحديث: (من زوج كريمته من فاسق وهو يعلم فقد قطع رحمها)⁽²⁾ أي قرابة ولدها منه وذلك أنه يطلقها ثم يصير معها على سفاح، فيكون ولده منها لغير رشدة، فذلك قطع الرحم)⁽³⁾.

ويعد الفسق عيباً في كفاءة الرجل للمرأة العفيفة عند كل المذاهب⁽⁴⁾، لأنه نقص في الدين، حتى عد بعضهم الكسب المشوب بالحرام، والذي تلحقها فيه معرة - كمن يتكفف الناس - عيباً، يُمنع الأب من تزويجها له، ويفسخ هذا النكاح إن وقع⁽⁵⁾. والزنا نوع من الفسق - بل أفضع أنواع الفسق - وإفساد للفراش سواء وقع من الرجل أو المرأة، فيجوز للمرأة أن تطالب بفسخ النكاح من زوجها الزاني، كالتى لها حق الفسخ من الزوج السكير، وكثير الأيمان، والكاسب من الحرام و...

- (1) انظر: نوازل العلمي 80/1 و81، والذخيرة للقرافي 213/4.
- (2) أخرج هذا الحديث مرفوعاً عن أنس بن مالك رضي الله عنه بلفظ: (من زوج كريمته من فاسق فقد قطع رحمها) كل من ابن عدي في الكامل وقال فيه: هذا الحديث مسنده منكر. انظر: الكامل في الضعفاء 322/2 رقم: 454، وابن حجر في لسان الميزان 248/2 رقم: 1034، كما أخرجه عن الشعبي موقوفاً كل من العقيلي في الضعفاء 245/3 رقم: 1244، وابن معين في التاريخ 399/4 رقم: 4975، والبخاري في التاريخ الكبير 199/3 رقم: 678. وأخرجه أبو حاتم البستي في الثقات عن الفضيل بن عياض 166/8 رقم: 12779.
- (3) انظر: المعيار للونشريسي 114/3.
- (4) انظر: الذخيرة للقرافي 213/4 والمغني 374/7 ومغني المحتاج 166/3 والمجموع 338/17 والبدائع 320/2.
- (5) انظر نوازل العلمي 83/1.

المطلب الثاني : العقد بعد حصول الجماع ووقوع الحمل .

بعد الحديث عن العقد إثر وقوع الزنا بين الراغبين في التزواج بينهما، يأتي الحديث عن العقد بعد حصول الحمل من الزنا بينهما . فهل يصح العقد على الحامل من زنا؟، وهل يلحق الولد الناتج عن الزنا بالمقر به؟، وهل للحامل به الحق في إسقاطه؟ .

الفرع الأول : العقد على المرأة الحامل من الزنا .

اختلفت المذاهب الفقهية في جواز العقد على الحامل من الزنا، فأجازوه بعضهم ومنعه بعضهم وأجازوه آخرون بشروط .

أولاً : مذهب المجيزين .

جاء في الفتاوى الهندية : (إذا تزوج امرأة قد زنى هو بها، وظهر بها حمل، فالنكاح جائز عند الكل، وله أن يطأها عند الكل، وتستحق النفقة عند الكل، كذا في الذخيرة)⁽¹⁾ بناء على عدم اشتراط انقضاء العدة عند الأحناف كما سبق القول⁽²⁾، وعدم حُرْمَةِ ماء الزاني . قال الكاساني مقارنا بين حرمة ماء الوطء وماء الزنا : (إن المنع من نكاح الحامل حملاً ثابت النسب " أي النكاح الصحيح " لحرمة ماء الوطء، ولا حُرْمَةِ لماء الزنا بدليل أنه لا يثبت به نسب . . . فإذا لم يكن له حرمة لا يمنع جواز النكاح)⁽³⁾ ثم يوضح كلامه فيقول : (وحرمة الوطء بعارض طارئ " وهو الزنا منه أو من غيره في هذه الحالة " على المحل لا ينافي النكاح لا بقاء، ولا ابتداء، كالحيض والنفاس)⁽⁴⁾ . وهذا ما ذهب إليه الشافعية قال البغوي : (فأما إذا حبلى من الزنا، فاختلف أهل العلم في جواز نكاحها فأجازوه بعض أهل العلم، وهو قول الشافعي، وأبي حنيفة ومحمد بن الحسن)⁽⁵⁾ .

(1) انظر : الفتاوى الهندية 280/1 .

(2) انظر : تفصيل هذا في ص : 404 .

(3) انظر : بدائع الصنائع 269/2 .

(4) انظر : بدائع الصنائع 269/2 .

(5) انظر : شرح السنة للبغوي 290/9، والمجموع للنووي 386/17 .

ثانيا: مذهب المانعين .

اشتراط المالكية والحنابلة استبراء رحم الزانية بثلاث حيض - كما سبق قبل - لجواز نكاحها، ويفسخ النكاح أبداً إن تزوجها قبل الاستبراء كما نقل الحطاب عن النوادر قال: (وقال في النوادر: ومن زنى بامرأة ثم تزوجها قبل الاستبراء فالنكاح يفسخ أبداً، وليس فيه طلاق ولا ميراث ولا عدة وفاة...) (1). والاستبراء عند المالكية يتحقق بأحد الأمور الثلاثة؛ بثلاث حيض لمن تحيض، وبالوضع إن كانت حاملا، وبثلاثة أشهر لليائس والصغيرة (2). وسواء كان العاقد عليها هو الزاني بها أم غيره كما نص على ذلك الحطاب قال: (وسواء كان هو الزاني بها، أو زنى بها غيره، فإنه لا يجوز له أن يتزوجها حتى يستبرئها من الزنا، وإن تزوج بها في مدة الاستبراء ففسح النكاح) (3). وذهب المتأخرون من علماء المذهب إلى أبعد من هذا فقالوا بمعاقة الزوجين وتأديب الشهود إن كانوا على علم بالزنا. جاء في النوازل الكبرى للمهدي الوزاني: (وسئل ابن هلال عن رجل زنى بامرأة ثم أراد تزويجها ... فأجاب: لوليها فسخ ذلك، ويعاقب الزوجان، ويؤدب الشهود ... وسئل أيضا عن زنى بامرأة ثم تزوجها من غير استبراء فولدت منه. فأجاب: لا خلاف في فسخ النكاح، وإنما الخلاف في تأييد التحريم) (4). هذا إذا وقع العقد فقط قبل الاستبراء، وأما إن دخل بها ووطئها قبل استبرائها من زنا غيره، فللمالكية قولان في الموضوع: أ - تأييد التحريم، وهو قول الإمام، وتبعه مطرف، وجزم به في الشامل، واختاره الشيخ خليل رحمه الله لما قال:

(... كمستبرأة من زنا، وتأبد تحريمها بوطء، وإن بشبهة) (5).

ب - عدم تأييد التحريم، وهو قول ابن القاسم، وابن الماجشون (6).

أما إذا كانت مستبرأة من زناه فلا تحرم. وهو ما نقله الحطاب عن ابن رشد. قال: (وأما إن كانت مستبرأة من زناه فذكر ابن رشد في الأجوبة أنها لا تحرم، ويصح نكاحها بعد الاستبراء) (7) وفي المحلى لابن حزم: (قال مالك: لا تزوج

(1) انظر: مواهب الجليل 413/3.

(2) انظر: القوانين الفقهية ص: 203.

(3) انظر: مواهب الجليل 413/3.

(4) انظر: النوازل الكبرى للمهدي الوزاني 305/3.

(5) انظر نص المختصر بهامش مواهب الجليل 34/5 - 36.

(6) انظر: مواهب الجليل 413/3.

(7) انظر: مواهب الجليل للحطاب 413/3، ضبطه وخرج آياته وأحاديثه الشيخ زكريا عميرات. طبع =

الحامل من الزنا حتى تضع حملها⁽¹⁾. وصرح ابن قدامة بعدم جواز نكاح الحامل من الزنا حتى تضع حملها، ونسبه إلى الحنابلة والمالكية وأبي يوسف من الحنفية. قال: (... فإن حملت من الزنا ففضاء عدتها بوضعه، ولا يحل نكاحها قبل وضعه، وبهذا قال مالك وأبو يوسف، وهو إحدى الروايتين عن أبي حنيفة⁽²⁾ ونسب البغوي القول بعدم الجواز إلى علماء آخرين، قال: (وذهب جماعة إلى أنه لا يجوز لها أن تنكح حتى تضع الحمل، وهو قول سفيان الثوري وأبي يوسف، وأحمد، وإسحاق⁽³⁾) كما نسب الكاساني القول بعدم الجواز إلى أبي يوسف وزفر ثم علل ما ذهب إليه فقال: (وقال أبو يوسف لا يجوز، وهو قول زفر. (وجه) قول أبي يوسف: إن هذا الحمل يمنع الوطء فيمنع العقد أيضا كالحمل الثابت النسب، وهذا لأن المقصود من النكاح هو الوطء، فإذا لم يحل له وطؤها لم يكن النكاح مفيدا فلا يجوز، ولهذا لم يجز إذا كان الحمل ثابت النسب فكذا هذا)⁽⁴⁾.

ثالثا: مذهب المجيزين بشروط.

اشتراط المجيزون نكاح الحامل من الزنا عدم وطئها حتى تضع حملها. نسبه البغوي والكاساني إلى أبي حنيفة ومحمد بن الحسن. قال الكاساني: (... وعلى هذا يخرج ما إذا تزوج امرأة حاملا من الزنا أنه يجوز في قول أبي حنيفة ومحمد، لكن لا يطؤها حتى تضع)⁽⁵⁾، والفتوى عند الحنفية بهذا القول كما ذكر صاحب الفتاوى الهندية قال: (وقال أبو حنيفة ومحمد يجوز أن يتزوج امرأة حاملا من الزنا ولا يطؤها حتى تضع، وقال أبو يوسف: لا يصح، والفتوى على قولهما)⁽⁶⁾ وعده البغوي مكروها قال بعد ذكر الجواز: (... غير أنه يكره له الوطء حتى تضع)⁽⁷⁾. والقول بالجواز مع عدم الوطء هو اختيار الظاهرية. قال ابن حزم: (وإن حملت المرأة من زنا... فلها أن تتزوج قبل أن تضع حملها، إلا أنه لا يحل للزوج أن

= دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى سنة الطبع 1416هـ/1996م، وهذه الطبعة هي مصدر الإحالة من الآن فصاعدا.

- (1) انظر: المحلى 28/10.
- (2) انظر: المغني لابن قدامة 515/7.
- (3) انظر: شرح السنة للبغوي 290/9.
- (4) انظر: بدائع الصنائع 269/2.
- (5) انظر: البدائع 269/2.
- (6) انظر: الفتاوى الهندية 280/1.
- (7) انظر: شرح السنة للبغوي 290/9.

يطأها حتى تضع حملها ... (1).

القول الراجح :

وباعتماد القاعدة التي تنص على الاحتياط في الأعراض، يتضح أن العقد على الحامل من الزنا - خصوصا إذا كان من زنا غيره - لا يصح إلا بعد الوضع، حتى لا تختلط الأنساب، لأنه قد يكون الولد من غيره، وحتى لا يلتحق بالأنساب أولاد نتجوا عن طرق غير مشروعة، إذا كانوا من ذلك الزاني الذي تزوج بمزنيته فيما بعد. وخروجا من نهى الرسول ﷺ عن ذلك لما قال: (لا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسقي ماءه زرع غيره ... (2)). وإذا زنا رجل بامرأة وحملت منه فما مصير ذلك الجنين هل يلحق الزاني أم لا؟.

الفرع الثاني: هل يلحق ابن الزنا الزاني؟

أولا: نسب المولود من الزنا.

أخرجت غالب كتب السنة حديث عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ قال: (الولد للفراس، وللعاهر الحجر)⁽³⁾، كما أخرجه أبو داود مع ذكر سببه عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده رضي الله عنهم. قال: (قام رجل فقال: يا رسول الله إن فلانا ابني عاهرت بأمة في الجاهلية، فقال رسول الله ﷺ لا دعوة في الإسلام ذهب أمر الجاهلية "الولد للفراس، وللعاهر الحجر")⁽⁴⁾. قال السيوطي: (يقال: عهر يعهر عهرا وعهورا: إذا أتى المرأة ليلا للفجور بها، ثم غلب على الزنا مطلقا، والمعنى لا حَظَّ للزاني في الولد)⁽⁵⁾، وقال ابن حجر: (وللعاهر الحجر أي للزاني الخيبة والحرمان، والعَهر بفتح الحاء مفتحة الزنا)⁽⁶⁾ ووردت أحاديث صريحة في نفي ابن الزنا، وعدم استحقاقه الميراث من الزاني. أخرج أبو داود وغيره عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن

(1) انظر: المحلى 27/10.

(2) سبق تخريجه.

(3) أخرجه البخاري في عدة مواضع من صحيحه منها: 2/724 رقم: 1948 و2/773 رقم: 2105 و3/1007 رقم: 2594 ومسلم 2/1080 رقم: 1457 وأبو داود 2/282 رقم: 2273 والترمذي 4/433 رقم: 2120 والنسائي في المجتبى عن أبي هريرة 6/180 رقم: 3482 وابن ماجه 1/647 رقم: 2006 ومالك في الموطأ 2/739 رقم: 1418 والدارمي 2/203 رقم: 2235 والإمام أحمد 59/1 رقم: 416.

(4) انظر: سنن أبي داود 2/283 رقم: 2274.

(5) انظر: شرح سنن ابن ماجه للسيوطي 6/181.

(6) انظر: فتح الباري 12/31.

جده قال: (إن النبي ﷺ قضى أن كل مستلحق استلحق بعد أبيه الذي يدعى له ادعاه ورثته فقضى أن كل من كان من أمة يملكها يوم أصابها فقد لحق بمن استلحقه وليس له مما قسم قبله من الميراث شيء وما أدرك من ميراث لم يقسم فله نصيبه ولا يلحق إذا كان أبوه الذي يدعى له أنكره وإن كان من أمة لم يملكها أو من حرة عاهر بها فإنه لا يلحق به ولا يرث وإن كان الذي يدعى له هو ادعاه فهو ولد زنية من حرة كان أو أمة⁽¹⁾).

وقد ذهبت كل المذاهب الفقهية إلى عدم لحوق ولد الزنا بالزاني، وصرح بذلك فقهاء المذاهب.

فمن المالكية: قال الدردير: (إن ماء الزاني فاسد، ولذا لا يلحق به الولد)⁽²⁾.
ومن الشافعية: قال الإمام الشافعي: (. . . وولد الزنا لا يلحق)⁽³⁾.

ومن الحنفية: قال السرخسي مستدلاً بحديث "الولد للفراش، وللعاهر الحجر": (وقد جعل رسول الله ﷺ حظ الزاني الحجر فقط، والمراد هنا أنه لا حظ للعاهر من النسب)⁽⁴⁾.

ومن الحنابلة: قال ابن قدامة: (وولد الزنا لا يلحق الزاني في قول الجمهور)⁽⁵⁾.

ومن الظاهرية: قال ابن حزم: (نفى ﷺ أولاد الزنا جملة بقوله "وللعاهر الحجر" فالعاهر - أي الزاني - عليه الحد فلا يلحق به الولد، والولد يلحق بالمرأة إذا أتت به، ولا يلحق الرجل ويرث أمه وترثه، ولأنه عليه الصلاة والسلام ألحق الولد بالمرأة في اللعان، ونفاه عن الرجل)⁽⁶⁾ وإذا كان المولود من زناً لا يلحق الزاني، فهل يبقى بلا نسب؟.

الظاهر أنه يلحق أمه إذا ثبت ولادتها له كما قال السرخسي: (أقر أنه زنى بامرأة حرة، وأن هذا الولد ابنه من الزنا وصدقته المرأة، فإن النسب لا يثبت من واحد منهما لقوله ﷺ "الولد للفراش وللعاهر الحجر" ولا فراش للزاني . . . فإن شهدت القابلة - أي شهدت بولادتها - ثبت بذلك نسب الولد من المرأة دون الرجل، لأن

(1) أخرجه أبو داود 279/2 رقم: 2265 والترمذي 428/4 رقم: 21113 والحاكم 380/4 رقم:

7993 والبيهقي 260/6 رقم: 12284.

(2) انظر: الشرح الصغير للدردير 378/1.

(3) انظر: موسوعة الإمام الشافعي 8/13، فقرة رقم: 24362.

(4) انظر: المبسوط للسرخسي 154/17.

(5) انظر: المغني 130/7.

(6) انظر: المحلى 322/10.

ثبوت النسب منها بالولادة وذلك يظهر بشهادة القابلة؛ لأن انفصال الولد عنها معاين،
فلهذا ثبت النسب منها⁽¹⁾.

أما إذا لم تثبت ولادتها له فلا يلحق بها وهي حالة اللقيط الذي يثبت نسبه
لمدعيه كان رجلا أو امرأة عند جمهور الفقهاء⁽²⁾.

كما لا يلحق ولد الزنا الزاني، ولو اعترف به واستلحقه بنسبه إن قال إنه من
الزنا. جاء في الفتاوى الهندية: (ولو زنى بامرأة فحملت ثم تزوجها فولدت، إن
جاءت به لستة أشهر فصاعدا ثبت نسبه منه، وإن جاءت به لأقل من ستة أشهر لم
يثبت نسبه إلا أن يدعيه - أي يدعي أن هذا الولد ابنه - ولم يقل إنه من الزنا. أما إن
قال إنه مِنِّي من الزنا فلا يثبت نسبه ولا يرث⁽³⁾). وهو ما ذكره ابن قدامة قال:
(... إلا أن ولد الملاعنة يلحق الملاعن إذا استلحقه، وولد الزنا لا يلحق الزاني -
أي ولو استلحقه - في قول الجمهور⁽⁴⁾). ثم نقل ابن قدامة ما ذهب إليه مجموعة من
العلماء في الموضوع فقال: (... وقال الحسن وابن سيرين: يلحق الواطئ إذا أقيم
عليه الحد ويرثه. وقال إبراهيم: يلحقه إذا جلد الحد أو ملك الموطوءة. وقال
إسحاق: يلحقه. وذكر عن عروة وسليمان بن يسار نحوه. وروى علي بن عاصم عن
أبي حنيفة أنه قال: لا أرى بأسا إذا زنى الرجل بالمرأة فحملت منه، أن يتزوجها مع
حملها، ويستر عليها، والولد ولد له⁽⁵⁾) وما نسبه ابن قدامة إلى أبي حنيفة لا يستقيم
مع ما جاء في الفتاوى الهندية إلا إذا ادعى الزاني ذلك المولود دون تصريحه بأنه منه
من الزنا، ونقله يحتمل هذا فتأمله. كما يستقيم هذا التقدير مع القائلين باستلحاق ولد
الزنا بالزاني إذا لم يصرح أنه من الزنا.

وهذه النازلة كثيرة الوقوع في زماننا، خصوصا بين الخاطبين، والأفضل أن
يؤخذ فيها بالرأي القائل بإلحاق ولد الزنا إذا استلحقه الزاني، دون التصريح بأنه ابنه
من الزنا، اتقاء لما ذهب إليه بعض الفقهاء من عدم لحوق ابن الزنا إذا صرح بأنه من
الزنا، وإلا كثر أبناء الزنا.

خلاصة القول: أن ابن الزنا لا يثبت نسبه من الزاني لقول الرسول ﷺ: (الولد
للغراش وللعاهر الحجر)، سواء تزوج بمزنيته، أو لم يتزوجها، وسواء حُدَّ، أو لم
يُحُدَّ، إذا اعترف به أنه ابنه من الزنا، على قول الجمهور. أما على قول الحسن وابن

(1) انظر: المبسوط 154/17.

(2) انظر: بدائع الصنائع 6/198 وكشاف القناع 2/436.

(3) انظر: الفتاوى الهندية 1/540.

(4) انظر: المغني 7/130.

(5) انظر: المغني 7/130 و131.

سيرين وإبراهيم النخعي وإسحاق فإنه يلحق به إذا طبق عليه حد الزنا. ولكن إذا استلحقه بأن ادعاه ولم يقل إنه ولده من الزنا، فإنه يثبت نسبه منه. أما إن تزوجها وهي حامل منه من الزنا فجاءت بولد لأقل من ستة أشهر وسكت أو ادعاه ولم يقل إنه من الزنا فإنه يثبت نسبه منه⁽¹⁾. ويلحق بالمولود من ماء الزنا، المولود بغير جماع أصلاً، أو بالجماع في الموضع غير المعتاد، أو بالتلقيح الصناعي.

ثانياً: نسب المولود بغير جماع، أو بالجماع في غير المحل المعتاد.

قد يحصل أن تحمل المرأة من زوجها بغير جماع، أي من غير وطء الرجل زوجته في الموضع المعتاد كأن يلاعبها، أو يفاخذها، أو يستمني بيدها، أو غير ذلك من الصور الذي قد تطرأ على البال، وقد لا تطرأ، خصوصاً في هذه الديار التي أصبحت تلبية شهوة الجماع فيها، علماً يُدرّس، وطرقها فتأْتَعَلَّم، وكثُرَتْ وسائله حتى دخلته التقنيات الحديثة فصُنِعت أجهزة وآلات تستطيع إنزال ماء الرجل أو المرأة دون احتياج أحدهما إلى الآخر. كما أُحْدِثَتْ قنوات تلفزيونية لعرض هذه الأساليب والوسائل المختلفة لممارسة الجنس، وتعليم الناس طرق استعمالها، وكيفية استخدامها زيادة على ما وفره العلم الحديث من وسائل تمكن من تلبية هذه الشهوة بين الرجل والمرأة دون الإنزال في الرحم، مثل ما يعرف بالعازل الطبي، والاحتفاظ بمني الزوج إلى وقت الحاجة، لتلقيحه من جديد، أو استعماله في قضايا أخرى عند الحاجة أو غير ذلك.

فما الحكم إذا أمني الرجل بالأسلوب غير المعتاد، وأدخلت المرأة مني الرجل في فرجها بوسيلة ما هل يحل لها ذلك؟ وهل يلحق الولد الرجل صاحب المني إذا حملت من ذلك المني؟ وهل تجب العدة على تلك المرأة؟

حكم إدخال المرأة مني زوجها في فرجها.

ما دام الشرع الإسلامي قد أحل للرجل التمتع بزوجه على الإطلاق وعلى جميع الوجوه شرط الإتيان في موضع الحرث كما عبر القرآن الكريم ﴿يَسَاءَلُكُمْ حَرْثُ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾⁽²⁾. فللمرأة من زوجها مثل ما له منها، فإذا باشرها دون الجماع وأمنى وجمعت منيه وأدخلته في فرجها فلا مانع من ذلك ما دامت العصمة الزوجية حاصلة بينهما والمباشرة دون الإيلاج جائزة شرعاً حالة الحيض. أخرج الإمام مالك وغيره عن زيد بن أسلم رضي الله عنه أن رجلاً سأل النبي ﷺ فقال: (ما يحل لي من

(1) انظر: المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم 384/9 و404/11.

(2) سورة البقرة آية 223.

امراتي وهي حائض؟ فقال رسول الله ﷺ لتشد عليها إزارها ثم شأنك بأعلاها⁽¹⁾ وما أخرجه البخاري وغيره عن عائشة رضي الله عنها قالت: (كانت إحدانا إذا كانت حائضا فأراد رسول الله ﷺ أن يباشرها أمرها أن تنزر في فور حيضتها ثم يباشرها. قالت: وأيكم يملك إزبه كما كان النبي ﷺ يملك إربه)⁽²⁾، وفي رواية للنسائي قال ﷺ: (كان يأمرنا إذا حاضت إحدانا أن تنزر بإزار واسع ثم يلتزم صدرها وتديها)⁽³⁾.

ومن جملة معاني المباشرة: الجماع. بل نقل الطبري عن عطاء أن لفظ المباشرة إنما ورد في القرآن فإنه يفيد الجماع قال: (عن ابن جريج قال: قلت لعطاء قوله تعالى ﴿فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ﴾ قال: الجماع، وكل شيء في القرآن من ذكر المباشرة فهو الجماع نفسه)⁽⁴⁾. ويجوز جماع الرجل زوجته فيما دون الفرج وهي حائض قال الإمام أبو حنيفة كما نص على ذلك الإمام أبو جعفر الطحاوي بعد أن أورد الأحاديث المتعلقة بالموضوع قال: (ففي حديث أنس⁽⁵⁾ رضي الله عنه هذا إباحة جماعها فيما دون الفرج)⁽⁶⁾ وبالتالي فلا إثم ولا حرج على المرأة إن باشرها زوجها في غير الفرج، وجمعت منه وأدخلته في فرجها، أو تسرب وحده أو بوسيلة من الوسائل.

تنبيه: جماع المرأة زمن حيضها، في غير محل الجماع ليس محل اتفاق بين العلماء. ذلك أن الشافعية يحرمونه استعمالاً للقاعدة: (إذا اجتمع الحلال والحرام أو المباح والمحرّم غلب جانب الحرام)⁽⁷⁾. ومثل السيوطي للتعارض الذي يمكن أن يقع

- (1) انظر: الموطأ/1/57 رقم: 124 والسنن الكبرى للبيهقي 7/191 رقم: 13859 وسنن الدارمي/1/258 رقم: 1032.
- (2) انظر صحيح البخاري 1/115 رقم: 296، ومجتبى النسائي 1/151 رقم: 285، وسنن أبي داود 1/70 رقم: 268، ومسند الإمام أحمد 6/174 رقم: 25455، وصحيح ابن حبان 4/199 رقم: 1364، والسنن الكبرى للبيهقي 1/125 رقم: 278.
- (3) أخرجه النسائي في المجتبى 1/189 رقم: 375.
- (4) انظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن 2/168، والمحرم الوجيز في تفسير الكتاب العزيز 2/90.
- (5) يقصد بحديث أنس ما أخرجه الإمام مسلم وغيره عن أنس رضي الله عنه أن اليهود كانوا إذا حاضت المرأة فيهم لم يؤاكلوها ولم يجامعوهن في البيوت فسأل أصحاب النبي ﷺ النبي ﷺ فأنزل الله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هِيَ أَذَى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾ فقال رسول الله ﷺ اصنعوا كل شيء إلا النكاح، انظر: صحيح مسلم 1/246 وصحيح ابن حبان 4/196 وسنن ابن ماجه 1/211..
- (6) انظر: شرح معاني الآثار 3/39.
- (7) انظر: المنثور للزركشي 1/125 والإبهاج للسبكي 1/114 والأشباه والنظائر للسيوطي ص: 106.

ما بين الإباحة والمنع، ثم حَكَمَ القاعدة فقال: (وكذلك تعارض حديث: "لك من الحائض ما فوق الإزار" وحديث "اصنعوا كل شيء إلا النكاح" فإن الأول يقتضي تحريم ما بين السرة والركبة، والثاني يقتضي إباحة ما عدا الوطء. فيرجح التحريم احتياطاً. قال الأئمة وإنما كان التحريم أحب لأن فيه ترك مباح لاجتناب محرم وذلك أولى من عكسه⁽¹⁾).

لكن يستحسن استثناؤه إن أرادت إدخال منيه في فرجها، أو على الأقل إخباره بما فعلت، اتقاء للريبة والشك الذي قد يتسرب إلى ذهن الزوج إذا ظهر بزوجه حمل وهو لم يجامعها في محل الحرث.

حكم الولد الناتج عن دخول أو إدخال مني الزوج في فرج زوجته.

إذا جاز إدخال الزوجة مني زوجها في فرجها فلا إشكال فيما ينتج عن ذلك من الولد، ويثبت نسبه من ذلك الزوج، ويتوارثان، وغير ذلك. وهذا ما نصت عليه المذاهب الفقهية، وذكرث صورته الممكنة. قال المواق من المالكية: (وكذلك إن أنكر الولد وقال كنت أعزل أو أصيب في الدبر. قال مالك: وكذلك كل موضع لو زال شيء لوصل إلى الفرج فإنه يلحق به الولد إذا أصاب بين الفخذين وما أشبه ذلك فإن الولد يلحق به ولا لعان عليه ولا حد لأن النفي إنما كان لأنه ظن أن لا يكون عن وطئه حمل، وكذلك إذا وطئ جاريته فأنزل ثم أصاب امرأته ولم ينزل فحملت فإن الولد يلحق به ولا لعان له، فقد يكون لفضل ما في إحليله من الماء الولد⁽²⁾). وقال في موضع آخر: (وإن كان الوطء في الدبر أو بين الفخذين فيهما قولان: قيل يلحق به الولد لأن الماء يصل إلى الفرج، وقيل لا يلحق به الولد لأن الماء إذا باشره الهواء فسد. والأول أحسن⁽³⁾).

وقال البهوتي من الحنابلة: (وقال في "المبدع" إذا تحملت ماء زوجها لحقه نسب من ولدته منه⁽⁴⁾). وقال ابن قدامة: (وإن اعترف بوطء أمته في الدبر أو دون الفرج فقد روي عن أحمد رضي الله عنه أنه يلحقه ولدها، وتصير فراشا بهذا⁽⁵⁾). ولحق الولد الناتج عن وصول مني الزوج إلى فرج زوجته دون إيلاج هو مذهب الحنفية. جاء في رد المحتار: (إذا عالج الرجل جاريته فيما دون الفرج فأنزل فأخذت

(1) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ص: 106.

(2) انظر: التاج والإكليل للمواق 4/ 135، وحاشية الدسوقي 4/ 410، ومواهب الجليل 6/ 357.

(3) انظر: التاج والإكليل للمواق 6/ 356.

(4) انظر: كشف القناع 3/ 258 - 259 المطبعة الشرقية بمصر الطبعة الأولى سنة 1319هـ.

(5) انظر: المغني لابن قدامة 12/ 419.

الجارية ماءه في شيء فاستدخلته فرجها، فعلمت الجارية وولدت فالولد منه والجارية أم ولد له⁽¹⁾.

وهو مذهب الشافعية أيضا. قال شهاب الدين قليوبي في حاشيته على شرح جلال الدين المحلي على متن روضة الطالبين للنووي ما نصه: (قوله: "أو استدخال منيه" ولو في الدبر أو من محبوب أو خصي أو غير مستحكم، لا من ممسوح. والمراد بالمني، المحترم، بأن لا يكون حال خروجه محرما لذاته في ظنه، أو في الواقع. فشمّل الخارج بوطء زوجته في الحيض مثلا، أو باستمنائه بيدها، أو بوطء أجنبية يظنها حليلته. فإذا استدخلته امرأة ولو أجنبية عالمة بحاله وجب به العدة ولحق به الولد الحاصل منه كالحاصل من ذلك الوطء. وخرج بذلك الحرام في ظنه، وفي الواقع معا كالزنا، والاستمناء بيد غير حليلته، وألحق به شيخنا الخارج بالنظر أو الفكر المحرم فلا عبرة باستدخاله ولو من زوجته وإن ظنته غير محرم كما في شرح شيخنا.

لكن تقدم عن الزركشي أن الولد الحاصل به من زوجته لأحقّ به منسوبٌ إليه، وهو ظاهر من حيث الفراش⁽²⁾. كما يمكن فهم هذا الحكم مما نقله الفقيه الشريبي من الشافعية عن الماوردي قال: (وحكى الماوردي عن الأصحاب أن شرط وجوب العدة بالاستدخال أن يوجد الإنزال والاستدخال معا في الزوجية، فلو أنزل ثم تزوجها فاستدخلته، أو أنزل وهي زوجة ثم أبانها واستدخلته، لم تجب العدة ولم يلحقه الولد⁽³⁾). فمفهوم قوله "فلو أنزل ثم تزوجها فاستدخلته، أو أنزل وهي زوجة..." أنه إن أنزل بوسيلة من الوسائل المباحة، حالة قيام العشرة الزوجية، واستدخلته فإن الولد يلحقه، ويثبت نسبه منه.

هل تترتب عدة على إدخال المرأة مني زوجها في فرجها؟

لو فرضنا مباشرة الزوج لزوجته من غير إيلاج في محل الحرث أو ملاعبتها أو استمناء بيدها فأنزل وأخذت منيه وأدخلته في فرجها، ومات أو طُلِّقَتْ، فإن عليها أن تعتد عدة الوفاة أو الطلاق كغيرها من النساء. شرط أن يتم الاستدخال حال قيام الزوجية.

قال الشريبي: (وإنما تجب العدة إذا حصلت الفرقة بعد وطاء... أو الفرقة بعد

(1) انظر رد المختار لابن عابدين 528/3 مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده الطبعة الثانية سنة 1966م.

(2) انظر: حاشية قليوبي وعميرة على شرح المحلي على منهج الطالبين 40/4.

(3) انظر: مغني المحتاج 384/3.

استدخال منيه، أي مني الزوج؛ لأنه أقرب إلى العلوق من مجرد الإيلاج، ولا بد أن يكون المنى محترماً حال الإنزال، وحال الإدخال، فقد حكى الماوردي عن الأصحاب أن شرط وجوب العدة بالاستدخال أن يوجد الإنزال والاستدخال معا في حال الزوجية⁽¹⁾.

أما الحنفية فقالوا بلزوم العدة ولو تم هذا قبل الدخول وبغير خلوة، نعم لا بد أن يكون قد وقع بعد العقد. جاء في الدر المختار ما نصه: (أدخلت منيه في فرجها هل تعتد؟ في "البحر" - من كتب الحنفية - نعم لاحتياجها لمعرفة براءة الرحم)⁽²⁾، وعلق ابن عابدين على عبارة "أدخلت منيه في فرجها" فقال: (أي أدخلت مني زوجها في فرجها من غير خلوة ولا دخول)⁽³⁾.

ثالثاً: نسب المولود بالتلقيح الاصطناعي.

يطلق التلقيح الاصطناعي، أو طفل الأنابيب على: إنجاب أبناء بغير الوسيلة الطبيعية التي هي الاتصال الجنسي بين رجل وامرأة عن طريق الجماع، وإنما عن طريق تلقيح بويضة الأنثى بمنى الرجل عبر صورة من الصور المتعددة للتلقيح الاصطناعي، الآتي ذكرها.

وقد نجحت أول تجربة لإنجاب الأطفال بهذه الطريقة سنة 1978م لما خرجت إلى الوجود الطفلة "لويزا براون" التي ولدها "ليزلي براون" من زوجها "جون براون"، وذلك في بريطانيا على يد الطبيبين الدكتور "استبتو" والدكتور "إدواردز". إذ قاما بتلقيح بويضة "ليزلي" بمنى زوجها في 10 نوفمبر 1977 م وولدت الطفلة في 25 يوليو 1978 م. فاشتهرت الطفلة باسم "طفلة الأنابيب" وتلقت وسائل الإعلام الخبر بلهفة حتى طغى على غيره من الأحداث. ثم توالى مواليد أطفال الأنابيب في مختلف مناطق العالم، فرادى وتوائم⁽⁴⁾.

صور التلقيح الاصطناعي.

حصر الباحثون صور التلقيح الاصطناعي في نوعين أساسيين، ولكل نوع صور متعددة وهي :

- (1) انظر: مغني المحتاج 3/ 384.
- (2) انظر: حاشية ابن عابدين 3/ 528.
- (3) نفس المصدر والصفحة.
- (4) انظر: التلقيح الاصطناعي وأطفال الأنابيب للدكتور محمد علي البار. بحث شارك به في الدورة الثانية لمجمع الفقه الإسلامي بجدة، سنة 1407هـ/ 1986 م. منشور ضمن أعمال المجمع في مجلته ع: 2، ج: 1، ص: 269.

النوع الأول: التلقيح داخليا وصوره هي:

1 - أن تؤخذ النطفة الذكرية من رجل متزوج وتحقن في الموقع المناسب داخل مهبل زوجته أو رحمها حتى تلتقي النطفة التقاء طبيعيا بالبويضة التي يفرزها مبيض زوجته، ويقع التلقيح بينهما ثم العلوق في جدار الرحم بإذن الله، كما في حالة الجماع، وهذا الأسلوب يلجأ إليه إذا كان في الزوج قصور لسبب ما عن إيصال مائه في المواقعة إلى الموضع المناسب.

2 - أن تؤخذ نطفة من رجل وتحقن في الموقع المناسب من زوجة رجل آخر حتى يقع التلقيح داخليا ثم العلوق في الرحم كما في الأسلوب الأول، ويلجأ إلى هذا الأسلوب حين يكون الزوج عقيما لا بذرة في مائه، فيأخذون النطفة الذكرية من غيره.

النوع الثاني: التلقيح خارجيا، وصوره هي:

3 - أن تؤخذ نطفة من زوج وبويضة من مبيض زوجته فتوضعا في أنبوب اختبار طبي بشروط فيزيائية معينة حتى تلقح نطفة الزوج ببويضة زوجته في وعاء الاختبار، ثم بعد أن تأخذ اللقيحة بالانقسام والتكاثر تنقل في الوقت المناسب من أنبوب الاختبار إلى رحم الزوجة نفسها صاحبة البويضة لتعلق في جداره وتنمو وتخلق ككل جنين. ثم في نهاية مدة الحمل الطبيعية تلده طفلا أو طفلة ويلجأ إلى هذا الأسلوب عندما تكون الزوجة عقيما بسبب انسداد القناة التي تصل بين المبيض والرحم وهي قناة "فالوب"، أو أي عطب آخر.

4 - أن يجري تلقيح خارجي في أنبوب اختبار بين نطفة مأخوذة من زوج، وبويضة مأخوذة من مبيض امرأة ليست زوجته "يسمونها متبرعة" ثم تزرع اللقيحة في رحم زوجته، ويلجأ إلى هذا الأسلوب إذا كان مبيض الزوجة مستأصلا أو معطلا، ولكن رحمها سليم قابل لعلوق اللقيحة فيه.

5 - أن يجري تلقيح خارجي في أنبوب اختبار بين نطفة رجل، وبويضة من امرأة ليست زوجة له "يسمونهما متبرعين" ثم تزرع اللقيحة في رحم امرأة أخرى متزوجة. ويلجأ إلى ذلك حينما تكون المرأة المتزوجة التي زرعت اللقيحة فيها عقيما بسبب تعطل مبيضها لكن رحمها سليم وزوجها أيضا عقيم ويريدان ولدا.

6 - أن يجري تلقيح خارجي في وعاء اختبار بين بذرتي زوجين، ثم تزرع اللقيحة في رحم امرأة تتطوع بحملها. ويلجأ إلى ذلك حين تكون الزوجة غير قادرة على الحمل لسبب في رحمها ولكن مبيضها سليم منتج، أو تكون غير راغبة في الحمل ترفها، فتتطوع امرأة أخرى بالحمل عنها.

7 - هو السادس نفسه إذا كانت المتطوعة بالحمل هي زوجة ثانية للزوج صاحب النطفة فتتطوع لها ضررتها لحمل اللقيحة عنها . وهذا الأسلوب لا يجري في البلاد التي تمنع التعدد، بل في البلاد التي تبيحه فقط⁽¹⁾.

وبعد حصر صور وأنواع التلقيح الاصطناعي الذي توصل إليه العلم الحديث، فما حكم التلقيح عموما وما يجوز من الصور المذكورة وما لا يجوز؟.

النوع الثالث: حكم الولد الناتج عن التلقيح الاصطناعي .

بعد مداورة هذه النوازل من طرف فقهاء الإسلام المعاصرين فرادى ومجاميع لم يقل أحد بالمنع مطلقا، وإنما فصلوا في الأمر، فأجازوا بعض الصور ومنعوا بعضها . وملخص كل الدراسات يتجلى فيما قرره مجمع الفقه الإسلامي بجدة في دورته الثالثة سنة 1408هـ/ 1987م . حيث حصر الصور في :

الأولى: أن يجري تلقيح بين نطفة مأخوذة من زوج، وبويضة مأخوذة من امرأة ليست زوجته ثم تزرع اللقيحة في رحم زوجته .

الثانية: أن يجري التلقيح بين نطفة رجل غير الزوج وبويضة الزوجة ثم تزرع تلك اللقيحة في رحم الزوجة .

الثالثة: أن يجري تلقيح خارجي بين بذرتي زوجين ثم تزرع اللقيحة في امرأة متطوعة بحملها .

الرابعة: أن يجري تلقيح خارجي بين بذرتي رجل أجنبي وبويضة امرأة أجنبية وتزرع اللقيحة في رحم الزوجة .

الخامسة: أن يجري تلقيح خارجي بين بذرتي زوجين ثم تزرع اللقيحة في رحم الزوجة الأخرى .

السادسة: أن تؤخذ نطفة من زوج وبويضة من زوجته، ويتم التلقيح خارجيا ثم تزرع اللقيحة في رحم الزوجة

السابعة: أن تؤخذ بذرة الزوج وتحقن في الموضع المناسب من مهبل زوجته أو رحمها تلقيحا داخليا .

وقرر :

أن الطرق الخمسة الأول كلها محرمة شرعا وممنوعة منعا باتا لذاتها، ولما

(1) انظر: قرارات مجلس المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة ص: 150 إلى 156 ومجلة مجمع الفقه الإسلامي بجدة في دورته الثانية ع: 2، ج: 1، ص: 233 حتى 323 وفي دورته الثالثة ع: 3، ج: 1، ص: 423 حتى 513.

يترتب عليها من اختلاط الأنساب وضياع الأمومة وغير ذلك من المحاذير الشرعية .
 أما الطريقان السادس والسابع فقد رأى مجلس المجمع أنه لا حرج في اللجوء إليهما عند الحاجة مع التأكيد على ضرورة أخذ كل الاحتياطات اللازمة⁽¹⁾ .
 فتحصل من هذا أن الأسلوبين الذين ينسب فيهما المولود عن طريق التلقيح الاصطناعي إلى أبيه هما اللذان يشبهان إدخال المرأة مني زوجها في فرجها . أما غيرهما فلا .

الفرع الثالث: الموقع الاجتماعي للمولود من الزنا .

عادة ما يزدري الناس في المجتمع المسلم المولود من الزنا، ويعتبرونه مذنباً أو شريراً، فلا يرغبون في مخالطته، ولا الاستئناس به . وفي هذه المعاملة نوع من الردع الاجتماعي عن الوقوع في الفاحشة والتضييق على من تسول له نفسه إفساد المجتمع، وإشاعة الفاحشة فيه . وهو أمر له شواهد من الكتاب والسنة .
 فمن كتاب الله قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾⁽²⁾ . قال القرطبي: (والفاحشة تطلق على كل معصية، وقد كثر استعمالها في الزنا)⁽³⁾ .

ومن سنة رسول الله ﷺ أحاديث تنذر بالعقاب لكل الأمة إن فشا فيها ابن الزنا مثل ما روته أم المؤمنين ميمونة رضي الله عنها عن النبي ﷺ: (لا تزال أمتي بخير ما لم يفش فيهم ولد الزنا، فإذا فشا فيهم ولد الزنا أوشك الله أن يعمهم بعقاب)⁽⁴⁾، وما رواه ابن عمر رضي الله عنه عن النبي ﷺ في وصيته للمهاجرين قال: (يا معشر المهاجرين: خمس إذا ابتليتم بهن وأعوذ بالله أن تدركون: لم تظهر الفاحشة في قوم قط حتى يعلنوا بها إلا فشا فيهم الطاعون والأوجاع التي لم تكن مضت في أسلافهم الذين مضوا، ولم ينقصوا المكيال والميزان إلا أخذوا بالسنين وشدة المثونة وجور السلطان عليهم، ولم يمنعوا زكاة أموالهم إلا منعوا القطر من السماء ولولا البهائم لم يمطروا، ولم ينقصوا عهد الله وعهد رسوله إلا سلط الله عليهم عدوا من غيرهم فأخذوا بعض ما في أيديهم، وما لم تحكم أئمتهم بكتاب الله ويتخيروا مما أنزل الله إلا جعل الله بأسهم بينهم)⁽⁵⁾ وأحاديث أخرى تنفر من ابن الزنا وتعتبره شراً ووبالاً

(1) انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي بجدد ع: 3، ج 1، ص: 515 و 516.

(2) سورة النور آية 19.

(3) انظر: الجامع لأحكام القرآن 4/ 210.

(4) أخرجه الإمام أحمد 6/ 333 رقم: 26873.

(5) أخرجه ابن ماجه في السنن 2/ 1332 رقم: 9019، والحاكم 4/ 583 رقم: 8623.

على المجتمع. أخرج أبو داود وغيره عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: (ولد الزنا شر الثلاثة)⁽¹⁾، وأنه لا يستحق الرحمة والإحسان. أخرج أبو داود وغيره عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (لأن أفتن بسوط في سبيل الله أحب إلي من أن أعتق ولد زنية)⁽²⁾، وفي لفظ: "لأن أمتع بسوط...". وأنه محروم من الجنة أخرج الدارمي وغيره عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: (لا يدخل الجنة ولد زنية، ولا منان، ولا عاق، ولا مدمن خمر)⁽³⁾ وأنه مفسد للمجتمع، ومعتد على حرمانه. أخرج الطبراني عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: (لا يبغى على الناس إلا ولد بغي، وإلا من فيه عرق منه)⁽⁴⁾.

مناقشة ما يفهم من هذه النصوص.

أولاً: كون الزنا محرم شرعاً، لورود نصوص قرآنية وحديثية تنهى عنه، وتستقذره، وتوعده بالشر والويل لمن وقع في حماته. فمما ورد في التحذير منه قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰ إِنَّكُمْ كَأَنْتُمْ فَاحِشَةٌ وَسَاءَ سَبِيلًا﴾⁽⁵⁾ وما رواه ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: (... ما ظهر في قوم الربا والزنا إلا أحلوا بأنفسهم عقاب الله)⁽⁶⁾، وما أُنذر به ﷺ مرتكبه من الانسلاخ من الإيمان كلياً. أخرج النسائي والبيهقي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يسرق وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر وهو مؤمن، وذكر أربعة فنسيتها فإذا فعل ذلك خلع ربة الإسلام من عنقه)⁽⁷⁾. زيادة على أنه الذنب الأعظم بعد الشرك بالله تعالى. أخرج ابن كثير في تفسيره عن الهيثم بن مالك الطائي عن النبي

(1) انظر: سنن أبي داود 29/4 رقم: 3963 ومستدرك الحاكم 233/2 رقم: 2853، والسنن الكبرى للنسائي 178/3 رقم: 4930، والبيهقي في السنن 91/3 رقم: 4915، والطبراني في الكبير 10/285 رقم: 10674.

(2) انظر: سنن أبي داود 29/4 رقم: 3963 والمستدرك للحاكم 233/2 رقم: 2853، وقال صحيح على شرط مسلم ولم يخرجه. وسنن البيهقي 57/10 رقم: 19773.

(3) انظر: سنن الدارمي 153/2 رقم: 2093، والسنن الكبرى للنسائي 175/3 رقم: 4914، وسنن البيهقي 58/10 رقم: 19775، وصحيح ابن حبان 175/8 رقم: 3383.

(4) انظر: فيض القدير، شرح الجامع الصغير 545/6.

(5) سورة الإسراء آية 32.

(6) أخرجه الإمام أحمد في المسند 402/1 رقم: 3809، والحاكم في المستدرك 43/2 رقم: 2261، وأبو يعلى في المسند 396/8.

(7) انظر: المجتبى للنسائي 65/8 رقم: 4872، وسنن البيهقي 326/4 رقم: 7357.

ﷺ قال: (ما من ذنب بعد الشرك أعظم عند الله من نطفة وضعها رجل في رحم لا يحل له)⁽¹⁾.

ثانيا: حديث: (ولد الزنا شر الثلاثة) لا يستقيم متنا، وإن كان سنده مقبولا. قال فيه الملاء علي القاري: (رواه أحمد وأبو داود بسند صحيح، والحاكم في المستدرک، والبيهقي عن أبي هريرة رضي الله عنه وزاد الطبراني والبيهقي عن ابن عباس رضي الله عنهما: "إذا عمل بعمل أبويه")⁽²⁾، وهذه الزيادة أخرجها الإمام أحمد أيضا⁽³⁾.

أما من جهة المتن فقد وجه ابن الأثير هذا الحديث فقال: (قيل جاء هذا في رجل يعينه كان موسوما بالشر)⁽⁴⁾، وهو ما رواه الحاكم مبينا سبب وروده، قال: (وأما قوله: "ولد الزنا شر الثلاثة" فلم يكن الحديث على هذا، وإنما كان رجل من المنافقين، يؤذي رسول الله ﷺ فقال: (من يعذرني من فلان. قيل يارسول الله: ما به، ولد زنا. فقال ﷺ: "هو شر الثلاثة")⁽⁵⁾. ولابن الأثير توجيه آخر للحديث قال فيه: (وقيل هو عام. وإنما صار ولد الزنا شرا من والديه لأنه شرهم أصلا ونسبا وولادة لأنه خلق من ماء الزاني والزانية، فهو ماء خبيث)⁽⁶⁾.

ثالثا: حديث: "لا يدخل الجنة منان... ولا ولد زنية..."⁽⁷⁾ وإسناده ومتنا.

فمن جهة السند قال فيه الملاء علي القاري: (زعم ابن طاهر، وابن الجوزي أن هذا الحديث موضوع، لكن رواه أبو نعيم في الحلية عن مجاهد عن أبي هريرة مرفوعا. وأعله الدارقطني بأن مجاهدا لم يسمعه من أبي هريرة)⁽⁸⁾. وذكره الملاء علي القاري في موضع آخر بلفظ: "ولد الزنا لا يدخل الجنة" وقال: (يدور على الألسنة

(1) انظر: تفسير ابن كثير 44/3، وأخرجه ابن أبي الدنيا في كتاب الورع ص: 94 رقم 137.

(2) انظر: الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة للملاء علي القاري. ص: 467.

(3) انظر: مسند الإمام أحمد 6/109 رقم: 24828.

(4) انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر 2/458.

(5) انظر: المستدرک للحاكم 2/234 رقم: 2855.

(6) انظر: النهاية 2/458.

(7) انظر: الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة. ص: 370، حديث رقم: 600.

(8) انظر: المصدر السابق ص: 371، كما أخرجه كتب الموضوعات مثل: الموضوعات لابن الجوزي 3/11، وتنزيه الشريعة المرفوعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعة لابن عراق 2/228، وتمييز الطيب من الخبيث لابن الدبغ ص: 192 والمقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة ص: 470. وفي تعليق الدكتور محمد بن لطفي الصباغ ذكر علل الحديث، ونقل عن البخاري، والزرکشي، والحافظ المزي، ما يفيد ضعفه، وكذب رواه فانظر تحقيقه للأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة. ص: 370 و371.

ولم يثبت بالسنة، بل قال القاضي مجد الدين الشيرازي في "سفر السعادة" هو باطل⁽¹⁾.

وأما من جهة المتن فإنه يصادم نصوصاً ثابتة في الكتاب والسنة، تقرر أن لكل نفس ما كسبت، وعليها ما اكتسبت، وأنه لا يؤاخذ أحد بذنب الآخر، كما لا يسأل أحد عن جريرة الآخر منها قوله تعالى: ﴿لَا يَكْلَفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾⁽²⁾ وقوله عز وجل: ﴿وَلَا نَزِرُ وَازِرَةٌ وَزِرَ أَخْرَىٰ﴾⁽³⁾، وقوله سبحانه: ﴿قُلْ لَا تَسْأَلُونَ عَمَّا أَجْرَمْنَا وَلَا نَسْتَلُ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾⁽⁴⁾.

وقد ردت السيدة عائشة رضي الله عنها هذه الرواية على أبي هريرة رضي الله عنه فيما أخرجه الحاكم وغيره قال: (حدثنا... حدثنا سلمة بن الفضل عن محمد بن إسحاق عن الزهري عن عروة بن الزبير قال بلغ عائشة رضي الله عنه أن أبا هريرة يقول إن رسول الله ﷺ قال: "لأن أمتع بسوط في سبيل الله أحب إلي من أن أعتق ولد الزنا"، وأن رسول الله ﷺ قال: "ولد الزنا شر الثلاثة"، "وأن الميت يعذب ببكاء الحي". فقالت عائشة: رحم الله أبا هريرة، أساء سمعا فأساء إصابة أما قوله: "لأن أمتع بسوط في سبيل الله أحب إلي من أن أعتق ولد الزنا". أنها لما نزلت: ﴿فَلَا أَفْتَحَمَ الْعَقَبَةَ وَمَا أَذْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ﴾ قيل يا رسول الله: ما عندنا ما نعتق. إلا أن أحدنا له جارية سوداء تخدمه وتسعى عليه فلو أمرناهن فزنين فجئن بالأولاد فأعتقناهم. فقال رسول الله ﷺ: "لأن أمتع بسوط في سبيل الله أحب إلي من أن آمر بالزنا ثم أعتق الولد". وأما قوله "ولد الزنا شر الثلاثة" فلم يكن الحديث على هذا إنما كان رجل من المنافقين يؤذي رسول الله ﷺ فقال: من يعذرني من فلان قيل يا رسول الله مع ما به ولد زنا فقال رسول الله ﷺ هو شر الثلاثة والله عز وجل يقول: ﴿وَلَا نَزِرُ وَازِرَةٌ وَزِرَ أَخْرَىٰ﴾... ويقول: "لَا يَكْلَفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا" هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه⁽⁵⁾.

بل إن عائشة ترى أنه يلزم الإحسان إلى هؤلاء الأبناء، وعقبتهم إن كانوا أرقاء. أخرج البيهقي عنها رضي الله عنها أنها قالت في أبناء الزنا: (أعتقوهم وأحسنوا

(1) انظر: الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة. ص: 362، حديث رقم: 575.

(2) سورة البقرة آية: 286.

(3) سورة الإسراء، آية 15.

(4) سورة سبأ آية 25.

(5) انظر: المستدرک للحاکم 2/ 234 رقم: 2855، وسنن البيهقي 10/ 58 رقم: 19776، وبغية الباحث عن زوائد مسند الحارث. 1/ 532 رقم: 474.

إليهم⁽¹⁾، ونفس الرأي عند ابن عمر رضي الله عنه قال: (قد أمرنا رسول الله ﷺ أن نمن على من هو شر منه. قال تعالى ﴿فَأَمَّا مَتًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً﴾، قال البيهقي: وروي عن عمر أنه كان يكرهه)⁽²⁾.

رابعاً: حديث: " لا يبغى على الناس إلا ولد بغي، وإلا من فيه عرق منه " فيه مجهولون ومناكر الرواية. قال المناوي في تعليقه على الحديث: (قال الهيثمي: فيه أبو الوليد القرشي مجهول، وبقية رجاله ثقات. وقال ابن الجوزي: فيه سهل الأعرابي. قال ابن حبان: منكر الرواية لا يقبل ما انفرد به)⁽³⁾ وإذا كان المجتمع يزدرى أبناء الزنا ويعدهم سبة فيمن يُنسبُون إليه، فهل يجوز للمرأة إذا حملت من الزنا أن تسقط ذلك الحمل اتقاء للمعرة الاجتماعية؟ وهي ظاهرة استشرت في حياة المسلمين المعاصرة بشكل فظيع، نظراً لانتشار العيادات الطبية التي تقوم بالإجهاض مجاناً أحياناً، مما أزال الحرج من طريق كل امرأة أو فتاة سولت لها نفسها الوقوع في هذه الفاحشة.

الفرع الرابع: هل يجوز إسقاط الجنين المتخلق من الزنا ؟.

من المسلم به أن التشريع الإسلامي يحرم قتل - وكذا ما في حكم القتل كالإسقاط - النفس دون سبب شرعي، سواء كانت النفس ذكراً أم أنثى، صغيرة أم كبيرة. والجنين في بطن أمه يعتبر نفساً لها نفس الحقوق التي لغيرها ولو قبل نفخ الروح فيها في رأي بعض المذاهب الفقهية⁽⁴⁾. وقد تناول الفقهاء القدامى حكم إسقاط الجنين المتولد من نكاح صحيح أو نكاح شبهة⁽⁵⁾، ومتى يجوز ومتى لا يجوز لكنهم لم يشيروا فيما وصلت إليه يدي من كتب الفقه القديمة إلى الجنين المتولد من الزنا فهل يسري عليه نفس الحكم أم لا؟.

الظاهر أن حكم المتولد من الزنا يخالف حكم المتولد من النكاح الصحيح، سواء من جهة القصد من الإسقاط أم من حيث الحكم الشرعي.

فالقصد من الإجهاض أو الإسقاط للمتولد من الزنا هو التخلص منه خوفاً من الفضيحة والعار الاجتماعي، لا لعذر من الأعذار التي أباحتها الشريعة الإسلامية، التي

(1) انظر: سنن البيهقي 59/10 رقم: 19785.

(2) انظر: سنن البيهقي 59/10 رقم: 19789.

(3) انظر: فيض القدير 545/6.

(4) وهذا ما ذهب إليه المالكية. انظر: حاشية الدسوقي على الدردير 226/2.

(5) مثاله: أن يطأ الرجل امرأة أجنبية ظناً منها أنها امرأته، بشرط أن يقع ذلك في ظرف يحتمل فيه وقوع هذا الظن انظر: الفروق للقرافي 172/4.

سيأتي الحديث عنها لاحقا. والتذرع بالفضيحة الاجتماعية لا قيمة له في نظر الشريعة الإسلامية كما قال الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي⁽¹⁾.

أما من حيث الحكم الشرعي فإن نصوص الكتاب والسنة وكذا قواعد التشريع ترفض هذا التصرف الذي يتم فيه الاعتداء على حق الغير في الحياة دون مبرر شرعي، ومنها :

أولاً: قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾⁽²⁾ أي لا تتحمل نفس وزر غيرها، مما لم يكن لها يد في كسبها أو التسبب له. قال ابن كثير في تفسير هذه الآية: (أي لا يحمل أحد ذنب أحد، ولا يجني جان إلا على نفسه)⁽³⁾. وفي هذا المعنى يقول الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي: (ولا مسوغ في الشرع للتضحية بحياة بريء من أجل ذنب اقترفه غيره دون أن يكون له أي دخل فيه. وهذا من بعض دلائل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾)⁽⁴⁾.

ثانياً: الحديث الذي أخرجه مسلم وأبو داود وغيرهما عن بريدة رضي الله عنه في شأن الغامدية التي زنت وفيه: (... فجاءت الغامدية فقالت يا رسول الله: إني قد زנית فطهرني. وإنه ردها. فلما كان الغد قالت يا رسول الله: لِمَ تردني؟ لعلك أن تردني كما رددت ماعزا فوالله إني لحبلى. قال إِمَّا لَا⁽⁵⁾. فاذهبي حتى تلدي. فلما ولدت أتته بالصبي في خرقة. قالت هذا قد ولدته. قال اذهبي فأرضعيه حتى تفتطميه. فلما فطمته أتته بالصبي في يده كسرة خبز، فقالت هذا يا نبي الله قد فطمته وقد أكل الطعام. فدفع الصبي إلى رجل من المسلمين، ثم أمر بها فحفر لها إلى صدرها وأمر الناس فرجموها فأقبل خالد بن الوليد بحجر فرمى رأسها فتتضح الدم على وجه خالد فسبها فسمع نبي الله ﷺ سبه إياها، فقال: مهلا يا خالد. فوالذي نفسي بيده لقد تابت توبة لو تابها صاحب مكس لغفر له. ثم أمر بها فصلى عليها ودفنت⁽⁶⁾. قال النووي في شرحه لهذا الحديث: (فيه أنه لا ترجم الحبلى حتى تضع، سواء كان حملها من زنا أو غيره، وهذا مجمع عليه، ليلا يقتل جنينها. وكذا لو كان حدها

(1) انظر: مسألة تحديد النسل وقاية وعلاجاً. ص: 137.

(2) سورة الإسراء آية 15.

(3) انظر تفسير القرآن العظيم 3/ 32.

(4) انظر "مسألة تحديد النسل وقاية وعلاجاً. ص: 137.

(5) أي إذا أبيت أن تستري نفسك، وأصررت على أن تعترفي بما...

(6) أخرجه مسلم 3/ 1323 رقم: 1695 وأبو داود 4/ 152 رقم: 4442 والدارمي 2/ 234 رقم: 2324

والإمام أحمد. 5/ 348 رقم: 22999 والنسائي في السنن الكبرى 4/ 287 رقم: 7197 والبيهقي في السنن 8/ 218 رقم: 1673.

الجلد وهي حامل، لم تجلد بالإجماع حتى تضع⁽¹⁾ وأضاف ابن حجر بعد أن نقل قول النووي فقال: (... وكذا من وجب عليها قصاص وهي حامل لا يقتصر منها حتى تضع. بالإجماع في كل ذلك)⁽²⁾. وهو ما نقله ابن قدامة عن ابن المنذر قال: (قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن الحامل لا ترحم حتى تضع)⁽³⁾.

ويؤيد ما ذهب إليه النووي رواية أخرى عند مسلم وغيره، وفيها: (... قالت: إني حبلى من الزنا. قال النبي ﷺ: أثيب أنت؟ قالت نعم. قال: إذا لا نرجمك حتى تضعي ما في بطنك. قال: فكفلها رجل من الأنصار حتى وضعت. فأتى النبي ﷺ فقال: قد وضعت الغامدية. فقال: نرجمها وندع ولدها صغير السن ليس له من يرضعه فقام رجل من الأنصار فقال: إني إرضاعه يارسول الله فرجمها)⁽⁴⁾.

وإذا كان الإجماع على عدم إقامة الحد على الزانية حتى تضع حملها حاصلاً، فهل يؤخر أيضاً حتى ترضعه وتقطمه كما ورد في الرواية الأولى؟. حكى ابن حجر الخلاف في هذا فقال: (واختلف بعد الوضع. فقال مالك: إذا وضعت رجمت، ولا ينتظر أن يكفل ولدها. وقال الكوفيون: لا ترحم حتى تجد من يكفل ولدها، وهو قول الشافعي ورواية عن مالك. وزاد الشافعي: لا ترحم حتى ترضع اللبأ)⁽⁵⁾.

بل ذهب المازري في شرحه على مسلم إلى تأخير إقامة الحد عليها حتى تقطمه إذا كان لا يقبل غيرها لإرضاعه. قال: (إذا كان لا يقبل غيرها، ويخشى عليه التلف إن رجمت، يكون حالها حينئذ كحال الحامل في التأخير، بل هذه أشد لأن حياة الولد مقطوع بها، وحياته في البطن غير مقطوع بها)⁽⁶⁾. واشترط حصول من يكفل الولد منصوص عليه في أحاديث منها ما أخرجه الحاكم في المستدرک عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه: (أن امرأة أتت إلى النبي ﷺ فقالت: إني قد زנית فأقم في الحد، فقال: انطلقني فضعي ما في بطنك. فلما وضعت ما في بطنها أتته فقالت: إني زנית فأقم في الحد. فقال: انطلقني حتى تقطمي ولدك. فلما قطمت ولدها جاءت فقالت: يارسول الله إني زנית فأقم في الحد. فقال: هاتي من يكفل ولدك. فقال

(1) انظر: شرح النووي على صحيح مسلم. 201/11.

(2) انظر: فتح الباري 128/12.

(3) انظر: المغني لابن قدامة: 134/8.

(4) أخرجه مسلم 3/1321 رقم: 1395، والنسائي في السنن الكبرى 4/283 رقم: 7186، والبيهقي في السنن 6/83 رقم: 11231، والدارقطني 3/91 رقم: 39.

(5) انظر: فتح الباري. 128/12.

(6) انظر: المعلم بفوائد مسلم لأبي عبد الله محمد بن علي المازري. تحقيق محمد الشاذلي النيفر 258/2.

رجل أنا أكفل ولدها. فرجمها رسول الله ﷺ. قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجه⁽¹⁾.

ثم إن الجنين في أي مرحلة من الحمل، مهما كان باكرا، فإنه يتمتع بأهلية وجوب ناقصة، أي له حقوق وليس عليه واجبات، وأهم حق يتمتع به هو الحق في الحياة فلا يجوز قتله ولا إسقاطه تحت أي ذريعة كانت⁽²⁾.

من مجموع هذه النصوص وآراء العلماء فيها يتضح أنه إذا كان لا يجوز أن يقام الحد - وهو حكم شرعي لا يُقبلُ التنازل عنه ولا التهاون في تطبيقه - على الزانية وهي حامل حتى تضع حملها فكيف يجوز لها أن تسقطه خوفا من العار أو سترا للذنب الذي ارتكبته؟.

نعم يمكن للزانية أن تتوب من الذنب، ولا تعرض نفسها لإقامة الحد إن شاءت⁽³⁾، لكن أن ترتكب جريمة أخرى بقتل النفس التي حرم الله بغير حق، فهذا ما

(1) انظر: المستدرک للحاکم 404/4 رقم: 8084.

(2) انظر: مقالا للدكتور حسن حتوت تحت عنوان "حول تنظيم النسل وتحديده" شارك به في الدورة الخامسة لمجمع الفقه الإسلامي المنعقد بالكويت سنة 1409 هـ / 1988 م. ع: 5، ج:

1، ص: 87.

وإن تعجب فعجب أن تطلع على إقرار حكومات بعض الدول الإسلامية المعاصرة بإباحة الإجهاض بمثل هذه الدعاوى جاء في مؤتمر الرباط ل (الاتحاد الدولي لتنظيم الوالدية) المنعقد سنة 1974 م تحت عنوان "تنظيم الأسرة في المجتمع الإسلامي" ضمن مبررات الإجهاض ما نصه (الدواعي الإنسانية: أباحت بعض البلاد الإجهاض لمثل هذه الدواعي كالحمل الناتج عن الاغتصاب، أو من مخرم، أو من واقعة قاصر، أو ضعيفة العقل، أو حينما يكون الحمل ثلما لشرف الحامل أو شرف أسرته) وقد وقع على بيان المؤتمر وقراراته سبعة عشر من زعماء العالم منهم ستة من رؤساء الدول الإسلامية انظر مجلة مجمع الفقه الإسلامي ع: 5 ص: 583 و646

(3) أخذنا واستفادنا من حديث ماعز الذي قال فيه رسول الله ﷺ: (... فأمر به أن يرحم. قال فأخرج به إلى الحرة فلما رجم فوجد مس الحجارة جزع فخرج يشتد فلقبه عبد الله بن أنيس وقد أعجز أصحابه فنزع له بوظيف بعير فرماه به فقتله قال ثم أتى النبي ﷺ فذكر ذلك له فقال هلا تركتموه لعله يتوب فيتوب الله عليه قال هشام فحدثني يزيد بن نعيم بن هزال عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال لأبي حين رآه والله يا هزال لو كنت سترته بثوبك كان خيرا مما صنعت به) أخرجه الإمام أحمد بهذا اللفظ 5/211 رقم: 21940 والحاكم في المستدرک 4/403 رقم: 8080، والنسائي في السنن الكبرى 4/305 رقم: 7274، والبيهقي في السنن 8/212 رقم: 16735، وأبو داود 4/134 رقم: 4377، والإمام مالك في الموطأ 2/82 رقم: 1499. قد يعجب بعض الناس من تشديد الشريعة الإسلامية في معاقبة الزناة، ثم تغريهم في الوقت ذاته بالتوبة والتكتم والتستر عن الناس، والابتعاد عن كل ما من شأنه إقامة بينة الحد عليه.

لا يجيزه الشرع ولا يستسيغه العقل. وبالتالي فلا يجوز لها إسقاطه كيفما كان الحال. وفي هذا المعنى يقول الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي: (فقد تكامل الدليل إذاً في هذا الحديث، على أن الزانية لا يجوز لها أن تسقط حملها الذي نشأ عن زناها، مطلقاً لا قبل أربعين يوماً من بداءته، ولا بعد ذلك)⁽¹⁾.

لكن يطرح هنا سؤال هو: لِمَ جاز للمرأة الحامل من زوجها إسقاط جنينها في ظروف معينة وفي سن خاصة عند بعض الفقهاء، ولم يجز للزانية أن تسقطه ولو توفرت تلك الظروف؟.

أقول: إن الجواب يسير والفرق واضح بين الوضعين. وهو الدليل الثالث على عدم جواز إسقاط الجنين المتخلق من ماء الزنا.

ثالثاً: إن الإجهاض أو الإسقاط الذي ترتكبه المرأة التي حملت من زوجها ليس عزيمة من عزائم التشريع، وإنما هو رخصة شرعية استفادت منها تلك المرأة اتقاء لضرر أعظم قد ينتج عن ذلك الجنين أو له. والمتفق عليه بين جمهور العلماء أن الرخص لا تناط بالمعاصي⁽²⁾، فلا يجوز استعمال الرخص والاستفادة منها إلا إذا كان العمل الذي ارتكبت الرخصة من أجله مشروعاً في حد ذاته. أما إذا لم يكن مشروعاً فلا يجوز استعمال الرخصة من أجله. فكما لا يرخص للمسافر القاصد السرقة، أو القاصد قتل النفس، أو التجارة في المخدرات أو... قصر الصلاة. لا يرخص للزانية إسقاط جنينها، لأن الزنا معصية ومحرم شرعاً فلا يباح لها ارتكاب جريمة أخرى، زيادة على ما ارتكبته.

ثم إذا أبيح الإسقاط، أبيح معه الزنا⁽³⁾، وأصبح من السهل على أي امرأة الوقوع

= والحقيقة التي ينبغي أن يعلمها الناس جميعاً هي: أن حد الزنا لم يشرع قصد إيقاع العقوبة بالزاني، وإنما قصد ردع من تسول له نفسه تلويث سمعة المجتمع، وإشاعة حالة السوء، وهدر كرامة المجتمع المسلم المبني على العفة والطهارة. وآية هذا أن الشرع لا يتابع الناس ويبحث عنهم في المغارات والمخابئ ليقوم عليهم الحدود، وإنما يقام الحد إذا اعترف المرتكب للذنب مرات عديدة - أربع مرات عند أغلب المذاهب - أو شهد عليه أربعة شهود، وهو يمارس الفاحشة جهاراً علناً، مع اتفاقهم في الزمان والمكان والحالة والوضع إلى غير ذلك. وهذا الذي يمارس الفاحشة على هذا النحو لا شك أنه قد استهان بطهارة المجتمع، وقصد إشاعة الفاحشة فيه فيجب أن يطهر المجتمع من أمثاله. أما إن وقع فيما وقع فيه وستر نفسه وتوارى عن الأنظار فلا يتابعه أحد ولا يقام عليه حد.

(1) انظر: مسألة تحديد النسل وقاية وعلاجاً. ص: 139.

(2) انظر: المثور للزركشي 2/ 167 والأشباه والنظائر ص: 140.

(3) ونكون بهذا قد أضفنا مشجعاً آخر إلى المشجعات المنتشرة في هذا الزمان كأقراص منع الحمل، واللؤلؤ الصناعي وما أشبههما، من الوسائل التي يتسلح بها المزمعات على الارتماء =

في الفاحشة ثم الانسلاخ من نتائجها وتبعاتها. لكن ما دام ذلك الرادع الاجتماعي يضغط على كثير من النساء ويلزمهن بالانضباط بأحكام الشريعة بقدر ما - لا امتثالا بالأحكام الشرعية - وإنما خوفا من الفضيحة والعار الاجتماعي، فلنُبْقِ عليه، ولا نفتح باب الترخيص لهذا الأمر حفاظا على ما بقي لدى المسلمين من الأعراف التي لا تتنافى مع المبادئ والأحكام الشرعية.

ويمكن الاستدلال لهذا الرأي بقاعدة سد الذرائع التي تنص على أن الوسيلة تأخذ حكم الغاية والمقصد. قال القرافي: (. . . فإن الذريعة هي الوسيلة، فكما أن وسيلة المحرم محرمة، فوسيلة الواجب واجبة كالسعي للجمعة والحج .

غير أن الوسائل أخفض رتبة من المقاصد، وهي أيضا تختلف مراتبها باختلاف مراتب المقاصد التي تؤدي إليها فالوسيلة إلى أفضل المقاصد أفضل الوسائل، وإلى أقبح المقاصد أقبح الوسائل، وإلى ما هو متوسط متوسط متوسطة⁽¹⁾ . فإذا كان القول بجواز إسقاط الحمل المتخلق من الزنا سيؤدي إلى تسهيل الوقوع في هذه الفاحشة زيادة على ما في الإسقاط نفسه من الجناية على قتل النفس، فالقول بتحريم الإسقاط هو الموافق لأحكام الشريعة روحا ومعنى .

قد يقال: ليس الخوف من الفضيحة أو العار الاجتماعي، هو الدافع إلى الإسقاط، وإنما الضرر اللاحق للأم إذا لم تسقط ذلك الجنين .

فنقول: إن حياة تلك الأم الزانية غير محترمة أصلا، لأنها لما اعترفت أو ثبتت البينة عليها بالزنا أمام القضاء وجب إقامة الحد عليها، وهو الرجم حتى الموت إن كانت محصنة، ولم تكن مستكرهة على الفاحشة، أو الجلد إن كانت غير محصنة⁽²⁾ .

= في أحضان الفاحشة، فلا يتحقق التخلق أصلا، ولا يحتجن إلى الإسقاط كليا لعدم تخلق الجنين.

ثم إن الفتيات اللاتي ارتمين في أوكار الزنا لا يعبان بذلك الجنين ولا يشعرون بالعار الاجتماعي حتى يلجأن إلى الإسقاط، وبالتالي فلا يعنيهن دراستنا ولا مناقشتنا للموضوع. ومناقشتنا تتعلق أساسا بالنساء أو الفتيات اللاتي لم يرتمين في أحضان الفاحشة، وإنما نتج الحمل عن الجماع، أو المفاحضة أو... أثناء مرحلة الخطبة، أو في حال خيانة زوجية أو غير ذلك.

(1) انظر: شرح تنقيح الفصول للقرافي. ص: 200.

(2) ذكرْتُ هنا جلد غير المحصنة دون تغريبها تمشيا مع المذهب المالكي الذي يكتفي بجلد غير المحصنة، ولا يجيز تغريبها. قال ابن جزى: (الثالث: جلد مائة دون تغريب، وذلك للحررة غير المحصنة). انظر القوانين الفقهية ص: 304. وهو ما مال إليه ابن قدامة المقدسي من الحنابلة قال: (ويحتمل أن يسقط النفي إذا لم يجد محرما كما يسقط سفر الحج إذا لم يكن لها محرّم، فإن تغريبها إغراء لها بالفجور وتعريض لها للفتنة). انظر: المغني لابن قدامة 10/ 133.

وما تأخير إقامة الحد إلا لوضع ذلك الجنين وإرضاعه كما سبق.

نعم ينظر في موضوع غير المحصنة، لأن حياتها محترمة، ولا يقتضي من إقامة الحد عليها قتلها لأن حداها لا يتجاوز جلدتها مائة جلدة، ومثلها المستكرهة على الفاحشة. وهنا يمكن النظر في الدوافع إلى الإسقاط، فإن كان الضرر الناتج عن الحمل مفضياً إلى فوات نفسها أو إلحاق ضرر عضال بها، يمكن الأخذ برخصة الإسقاط إن توفرت شروطها. أما إن كان الدافع هو الخوف من الفضيحة فلا يؤخذ بهذا المسوغ، ولا يؤبه له.

الفصل الثالث: نوازل ما بعد الدخول وفيه خمسة مباحث :
المبحث الأول: انعدام البكارة وأثره في النزاع بين الزوجين وداخل الأسرة.
وفيه تمهيد و مطلبان:

المطلب الأول: هل تعتبر الفتاة الساقطة العذرة بكرا أم ثيبا؟ وفيه ثلاثة فروع.
المطلب الثاني: أثر فقدان البكارة في استحقاق الحقوق، وثبوت الخيار.

المبحث الثاني: نوازل الإنجاب والحد من النسل، وفيه تمهيد وأربعة مطالب.
المطلب الأول: النسل بين الإكثار والإقلال، ونظرة الإسلام اليه.
المطلب الثاني: ظهور فكرة تحديد النسل وانتشارها.
المطلب الثالث: مبررات تحديد النسل وحكمها الشرعي.
المطلب الرابع: حكم تنظيم النسل ومبرراته الشرعية.

المبحث الثالث: نوازل اللواط " الشذوذ الجنسي ". وفيه ثلاثة مطالب.
المطلب الأول: معنى اللواط واشتقاقه، وتاريخ ظهوره، ومفاسده . وفيه ثلاثة فروع.
المطلب الثاني: الأسباب الموقعة في اللواط، وصورة الشائعة، وفيه فرعان.
المطلب الثالث: حكم اللواط، وعقوبة مرتكبيه، وفيه فرعان.

المبحث الرابع: نوازل التعدد، وفيه تمهيد ومطلبان.
المطلب الأول: دواعي التعدد عند أبناء الجالية المسلمة في المهاجر.
المطلب الثاني: الشروط الشرعية للتعدد ومدى توفرها في واقع المهاجر.

المبحث الخامس: نوازل الدخل المادي " المساعدات الاجتماعية - تعويضات
الأبناء " وفيه تمهيد وثلاثة مطالب.

المطلب الأول: عمل المرأة، ومدى التزامها بالاشتراك في النفقة.
المطلب الثاني: المساعدات الاجتماعية ومن الأحق بها.
المطلب الثالث: تعويضات الأبناء، ووجه صرفها.

المبحث الأول: انعدام البكارة وأثره في النزاع بين الزوجين وداخل الأسرة. وفيه تمهيد ومطلبان

تمهيد: مفهوم البكارة والعذرة.

المطلب الأول: هل تعتبر الفتاة الساقطة العذرة بكرا أم ثيبا؟ وفيه ثلاثة فروع.

الفرع الأول: العذرة الساقطة بنكاح أو شبهة نكاح.

الفرع الثاني: العذرة الساقطة بالزنا.

الفرع الثالث: العذرة الساقطة بعارض.

المطلب الثاني: أثر فقدان البكارة في استحقاق الحقوق، وثبوت الخيار، وفيه فرعان.

الفرع الأول: أثر فقدان البكارة في نوعية الحقوق.

الفرع الثاني: أثر فقدان البكارة في ثبوت الخيار

المبحث الأول: انعدام البكارة وأثره في النزاع بين الزوجين وداخل الأسرة.

تمهيد: مفهوم البكارة والعذرة.

البكارة في اللغة.

جاء في القاموس المحيط: (بَكَرَ وأَبَكَر، وتَبَكَّرَ: تقدم وعَجَلَ... والبِكر بالكسر: العذراء جمع أبكار، والمصدر: البَكَّارة بالفتح)⁽¹⁾. وأوضح الفيومي معنى البكارة، وهو الموافق لموضوعنا فقال: (والبَكَّارة بالفتح: عذرة المرأة)⁽²⁾. وهذا المعنى هو المراد عند الفقهاء. قال القونوي الحنفي: (بَكَّارة الجارية: عذرتها، وأصله: من ابتكار الفاكهة، وهو أكل باكورتها)⁽³⁾. كما فسر ابن نجيم البكارة بالعذرة فقال: (قوله "ومن زالت بكارتها" أي من زالت عذرتها)⁽⁴⁾.

والمرأة التي لم تفتض عذرتها تسمى بِكراً بكسر الباء. (قال ابن السكيت: والبِكر: الجارية التي لم تفتض، وجمعها أبكار)⁽⁵⁾. وفرق أبو زكرياء الفراء بين البِكر بكسر الباء والبِكر بفتحها فقال: (والبِكر: بكسر أولها إذا كانت بِكراً من النساء، والبِكر مفتوح أوله من بكارة الإبل)⁽⁶⁾.

لكن الفقهاء حصروا البكر في المرأة التي لم توطأ بِنكاح، ولم يكن لها زوج. عذراء كانت أم لا. قال ابن رشد: (لأن البكر في اللسان هي التي لم يكن لها زوج، عذراء كانت أو غير عذراء)⁽⁷⁾. وقال أبو البقاء الكفوي: (البكر من الإبل: هي التي وضعت بطناً واحداً، ومن بني آدم: هي التي لم توطأ بِنكاح، سواء كان لها زوج أم لم يكن، بالغة كانت أم لا، ذاهبة العذرة بوثة أو حيض أو [وضوء] وهي بكر إلا

(1) انظر: القاموس المحيط باب الرء فصل الباء 390/1.

(2) انظر: المصباح المنير مادة بكر ص: 23.

(3) انظر: أنيس الفقهاء ص: 151.

(4) انظر: البحر الرائق 124/3.

(5) انظر: إصلاح المنطق ص: 23.

(6) انظر: معاني القرآن للفراء 54/1.

(7) انظر: البيان والتحصيل 103/5 ؟ 104.

في حق الشراء⁽¹⁾. وأوضح أبو البقاء مراد الفقهاء فقال في موضع آخر: (البكر: كل امرأة لم يتكرها رجل)⁽²⁾. أي لم يجامعها رجل. وقال الدسوقي: (البكر عند الفقهاء هي التي لم توطأ بعقد صحيح أو فاسد جار مجرى الصحيح)⁽³⁾.

لكن البكر عند ابن الأثير مرادفة للعدراء، قال: (العدراء: الجارية التي لم يمسه رجل، وهي البكر، والذي يفتضها: أبو عذرها، وأبو عذرتها)⁽⁴⁾. وحكى هذا الترادف الدسوقي فقال: (... وقيل البكر مرادفة للعدراء، فهي التي لم تنزل بكارتها أصلاً)⁽⁵⁾. وقال الطبري في تأويل قوله تعالى: ﴿فَبَيِّنَتْ وَأَبْكَرًا﴾⁽⁶⁾ ما نصه: (وأبكاراً هن اللواتي لم يُجَامَعْنَ ولم يُقْتَرَعْنَ)⁽⁷⁾.

معنى هذا أن البكارة لا تعني بالضرورة العذرية. فقد تكون المرأة بكراً، ولا تكون عدراء. لأن العذرة هي: (ساتر رقيق على المحل يزول بأدنى شيء)⁽⁸⁾ كما قال التاوودي بن سودة. أو هي (الجلدة التي على المحل)⁽⁹⁾ كما قال ابن نجيم. وقال ابن منظور: (هي الجلدة يقطعها الختان)⁽¹⁰⁾. ولا تكون إلا عند الأبكار من النساء قال ابن الأثير: (والعذرة: ما للبكر من الالتحام قبل الافتضاخ)⁽¹¹⁾.

إذاً فبين مصطلحي البكر والعدراء عموم وخصوص كما يقول الأصوليون. فقد تكون المرأة بكراً ولا تكون عدراء، لكنها إن كانت عدراء فهي بكر لا محالة. وإلى هذا أشار الدسوقي قائلاً: (وأما العدراء فهي التي لم تنزل بكارتها بمزيل. فلو أزيلت بكارتها بزنا أو بوثبة أو بنكاح لا يُقْرَأَ عليه فهي بكر. فهي أعم من العدراء)⁽¹²⁾. وإذا كان بين المصطلحين عموم وخصوص، فهل تعتبر المرأة التي سقطت عذرتها بكراً أم لا؟.

(1) انظر: الكليات في المصطلحات والفروق اللغوية، لأبي البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي ص: 237.

(2) انظر: الكليات ص: 266.

(3) انظر: حاشية الدسوقي على الدردير 2/ 281.

(4) انظر: النهاية في غريب الأثر 3/ 196.

(5) انظر: حاشية الدسوقي على الدردير 2/ 281.

(6) سورة التحريم آية: 5.

(7) انظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن مجلد 14، جزء 28 ص: 165.

(8) انظر: حلى المعاصم لبنت فكر ابن عاصم، بهامش البهجة في شرح التحفة 1/ 320.

(9) انظر: البحر الرائق 3/ 124.

(10) انظر: لسان العرب مادة "عذر". والمراد بالختان هنا ختان النساء.

(11) انظر: النهاية في غريب الأثر 3/ 196.

(12) انظر: حاشية الدسوقي على الدردير 2/ 281.

المطلب الأول: هل تعتبر الفتاة الساقطة عُذرتها بكراً أم ثيباً؟ وفيه ثلاثة فروع.

تبعاً لاختلاف الفقهاء في الساقطة العذرية، هل هي بكر أم ثيب؟ اختلفوا في نوع المسقط هل النكاح، أم الزنا، أم عارضٌ مآ؟. وأثر كل نوع في وضعية المرأة.

الفرع الأول: العذرة الساقطة بنكاح أو شبهة نكاح.

اتفق فقهاء المذاهب على أن المرأة التي سقطت عُذرتها بنكاح صحيح أو فاسد، أو شبهة نكاح، أو ملك، أو شبهة ملك، ثيبٌ. تُعامل معاملة الثيب في عدم الإجماع، وفي الإعراب عن رغبتها في النكاح، والموافقة على الزواج بالنطق، وحتى في قيمة صداقها.

قال القاضي عبد الوهاب من المالكية: (الثبوبة التي ترفع الإجماع هي الوطء في نكاح صحيح، أو شبهة نكاح، أو ملك أو شبهة ملك)⁽¹⁾.

وقال النووي من الشافعية: (فصل: الثيب التي زالت بكارتها أو عذرتها، فإذا زالت بكارتها بوطء، فينظر: إن زالت عذريتها في عقد نكاح حلالاً، أو بشبهة، أو بزنى فيجري عليها حكم الثيب)⁽²⁾.

كما ذهب الحنفية إلى معاملة الساقطة العذرة - بنكاح صحيح أو فاسد أو شبهة نكاح - معاملة الثيب. جاء في الفتاوى الهندية: (ولو زالت بكارتها بنكاح فاسد أو جومعت بشبهة، تُزَوَّجُ كما تزوج الثيب)⁽³⁾. بل حكى السمرقندي الإجماع على ذلك فقال: (ومن زالت عذرتها بوطء يتعلق به ثبوت النسب، فهي في حكم الثيب، بالإجماع)⁽⁴⁾.

وهو مذهب الحنابلة أيضاً. قال ابن قدامة: (والثيب المعتبر نطقها هي الموطوءة في القبل، سواء كان الوطء حلالاً أو حراماً)⁽⁵⁾.

(1) انظر: المعونة 2/ 721.

(2) انظر: المجموع للنووي 330/17 وحاشية قليوبي وعميرة على شرح الجلال المحلي لمنهاج الطالبين 2/ 223.

(3) انظر: الفتاوى الهندية 1/ 290.

(4) انظر: تحفة الفقهاء 1/ 154.

(5) انظر: المغني 7/ 388.

وذهب الشافعية إلى اعتبار المنكوحة حالة النوم أو الجنون أو الإكراه ثيبا أيضا. قال النووي: (ولو وُطئت مجنونة أو مكرهة، أو نائمة فُتِيبَ على الصحيح)⁽¹⁾. ومثلها الساقطة العذرة بِذَكَرِ حيوان كالقرد والكلب ونحوهما⁽²⁾.

لكن هل تلحق الساقطة العذرة بالذكر الإلكتروني⁽³⁾ بالثيب أو بالبكر وما حكم هذا النوع من الجماع؟.

إن الفقهاء قد ألحقوا الساقطة العذرة بعارض خارج عن الإرادة البشرية "كالسقطة والوثبة وكثرة الطمث والوضوء" بالبكر، وذلك لانعدام الرضا والفعل البشري في الموضوع. أما في هذه الحالة "سقوط العذرة بالذكر الإلكتروني" فغالبا ما تتم هذه الممارسة برضى ورغبة ووعي من تلك الفتاة أو المرأة الممارسة لهذا النوع من الجماع، فتشبه التي مكنت القرد أو الكلب من نفسها وبالتالي فإنها تلحق بالثيب لا بالبكر. خصوصا وأن العذرة عند النساء عنوان على المحافظة على العرض والشرف، فلا يجوز لهن إسقاطها بوسيلة غير مشروعة كيفما كان نوعها، بل إن سقوطها بالفعل البشري سبة في المنظور الاجتماعي، فكيف إذا سقطت بالفعل الحيواني.

حكم ناكح البهيمة وما أشبهها.

ثم إن الرسول ﷺ لعن ناكح البهيمة⁽⁴⁾، وأمر بقتل تلك البهيمة⁽⁵⁾. فمن باب

(1) انظر: روضة الطالبين 54/7، والمجموع 330/17، وحاشية قليوبي وعميرة 223/2.

(2) انظر: نهاية المحتاج 149/6، ومغني المحتاج 150/3 وحاشية قليوبي وعميرة 223/2، وهذا أمر شائع في هذه الديار، لأن معايشة الكلاب من مظاهر وعادات المجتمع، وبعض المسلمين قد تأثروا بأعراف المجتمع، بل قد ذابوا فيه إلى حد لم يعد لهم ما يميزهم عن أبناء المجتمع الغربي إلا اللون، أو النسب المنحدر من وطن آخر.

(3) يقصد بالذكر الإلكتروني: ذلك الجهاز المطاطي المصنوع على هيئة ذكر إنسان، محشو ببطارية كهربائية، يحدث اهتزازات، وحركات، تشبه حركات الذكر الإنساني، ويحدث إشباعا جنسيا عند المرأة بدل الذكر البشري، وهو شيء شائع في المجتمع الغربي إلى درجة الإعلان عنه وعن طريقة استعماله في أجهزة الإعلام المرئية والمصورة، وغير ذلك.

(4) أخرج النسائي في السنن الكبرى عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: (لعن الله من وقع على بهيمة) 322/4 رقم: 7281 والترمذي 57/4 رقم: 1456 والإمام أحمد 217/1 رقم: 1875 والبيهقي في السنن الكبرى 233/8 رقم: 16813.

(5) أخرج أبو داود عن ابن عباس رضي الله عنهما قال. قال رسول الله ﷺ (من أتى بهيمة فاقتلوه واقتلوهما معه. قال: قلت له ما شأن البهيمة؟ قال: ما أراه إلا قال ذلك. أنه كره أن يؤكل لحمها وقد عمل بها ذلك العمل) قال أبو داود ليس هذا بالقوي 159/4 رقم: 4464 والترمذي 56/4 رقم: 1455 وابن ماجه 856/2 رقم: 2564 والإمام أحمد 269/1 رقم: 2420 والحاكم 395/4 =

أولى لحقوق اللعنة بمنكوح البهيمة، ولعل العلة في هذا ممارسة الإنسان الخارجة عن الطبع البشري السوي السليم التي حرمها الله تعالى بقوله ﴿فَمَنْ ابْتَغَى زَوَّجَهُ فَلْيَقْلِمْ﴾ (٧) الدال على تحريم ما سوى الأزواج وما ملكت الأيمان، وقصر الإمام الشافعي وأبو بكر الجصاص الحنفي الأزواج وما ملكت الأيمان على الآدميات دون غيرهن^(٢). فكل ما يفسد الفطرة السوية التي خلق عليها الله مخلوقاته حرام. وبالتالي فنكاح البهائم، أو استدعاء الشهوة عن طريق الجهاز الإلكتروني فعل محرم لا شك، داخل في عموم ما نهى الله عنه من قصر الفروج على الزوجات والإماء وتحريم ما عداهن كيفما كان شكله أو نوعه، أو آله.

الفرع الثاني: العذرة الساقطة بالزنا.

اعتبر المالكية والحنفية المرأة الساقطة البكارة بالزنا بكراً. قال ابن عبد البر:

= رقم: 8049 والنسائي في السنن الكبرى 322/4 رقم: 7340 والبيهقي في السنن الكبرى 233/8 رقم: 16812. إلا أن المذاهب الفقهية اختلفت في قتل البهيمة نظراً لما اعترى هذا الحديث من علل كما قال أبو داود وغيره. فقال الحنفية: تذبج وتحرق إن كانت مأكولة اللحم. انظر: البحر الرائق 18/5 والهداية شرح البداية للمرخنياني 102/2. وقال الحنابلة: تقتل على الصحيح في المذهب. انظر: الإنصاف 180. 179/10 والروض المربع 311/3 والكافي لابن قدامة 21/4 والمبدع 67/9 والمغني 59/9 وللشافعية ثلاثة أقوال في الموضوع: القتل، وعدمه، والذبج إن كانت مأكولة اللحم. وصحح النووي قتل مأكولة اللحم دون غيرها. انظر: روضة الطالبين 10/92 وإعانة الطالبين 143/4 والمهذب 269/2 ومغني المحتاج 146/4. بينما ذهب المالكية إلى عدم قتلها وإن كانت مأكولة اللحم قولاً واحداً في المذهب. اعتماداً على حديث ابن عباس الذي أخرجه الترمذي وغيره قاتلاً بعد إيراده الرواية الأمرة بالقتل (...وقد روى سفيان الثوري عن عاصم عن أبي رزين عن ابن عباس أنه قال من أتى بهيمة فلا حد عليه حدثنا بذلك محمد بن بشار حدثنا عبد الرحمن بن مهدي حدثنا سفيان الثوري وهذا أصح من الحديث الأول والعمل على هذا عند أهل العلم) انظر: سنن الترمذي 56/4 رقم: 1455 ومستدرک الحاكم 396/4 رقم: 8051 ووسمه النسائي في السنن الكبرى بعدم الصحة 322/4 رقم: 7341. لكن نصوص فقهاء المذهب متفقة على عدم قتل البهيمة المزني بها. قال القاضي عبد الوهاب: (ويؤدب من أتى بهيمة، ولا يقتل هو ولا البهيمة) انظر: التلخيص 503/2 بل ذهبوا إلى جواز ذبحها وأكل لحمها إن كانت مأكولة اللحم. قال الدردير: (وهي، أي البهيمة الموطوءة كغيرها في الذبج والأكل فلا تحرم ولا تكره) انظر: الشرح الكبير 316/4 والتاج والإكليل للمواق 6/293. أما النفراوي فقد علق على حديث قتل البهيمة الموطوءة وقال: (ولا يقتل ولا يحد أيضاً واطئ البهيمة لأنه ليس بزان شرعاً، وليعاقب باجتهاد الإمام. والبهيمة كغيرها في المستقبل ذبحاً وأكلًا. وما روي عن ابن عباس أنه عليه الصلاة والسلام قال من أتى بهيمة فاقتلوه واقتلوها فغير ثابت حتى أنكره مالك) انظر: الفواكه الدواني للنفاوي 213/2.

(1) سورة المؤمنون آية 7.

(2) انظر: أحكام القرآن للشافعي 195/1 وأحكام القرآن للجصاص 92/5.

(وإن وطئت بفجور فهو بمنزلة البكر)⁽¹⁾. وقال ابن نجيم: (وأما عند أبي حنيفة: بالفجور لا يزول اسم البكارة، ولهذا تُزوّج عنده مثل ما تُزوّج الأبقار. إلا أن الصحيح أن هذا قول الكل. لأن في باب النكاح الحكم ينبني على الحياء وأنه لا يزول بهذا الطريق)⁽²⁾. هذا إذا وقع منها الزنا ولم يتكرر. أما في حالة التكرار حتى يصير لها عادة، فإنها تعامل معاملة الثيب عند الأحناف. قال ابن نجيم: (وخرج الإمام عن هذا الأصل فقال: إن اشتهر حالها بأن خرجت وأقيم عليها الحد أو صار الزنا عادة لها فلا بد من القول⁽³⁾ على الصحيح كما في المعراج... وإن لم يشتهر زناها فإنه يكتفى بسكوته لأن الناس عرفوها بكرة فيعيونها بالنطق فتمتنع عنه فيكتفى بسكوته كيلا يتعطل عليها مصالحها، وقد ندب الشارع إلى ستر الزنا فكانت بكرة شرعا)⁽⁴⁾.

أما الشافعية والحنابلة فاعتبروا المرأة الساقطة العذرة بالزنا ثيباً، مثل الساقطة بالنكاح. قال ابن قدامة: (والثيب المعتبر نطقها هي الموطوءة في القبل، سواء كان الوطء حلالاً أو حراماً)⁽⁵⁾ وقال النووي: (فصل: الثيب التي زالت بكارتها أو عذرتها، فإذا زالت بكارتها بوطء، فينظر: إن زالت عذرتها في عقد نكاح حلالاً، أو بشبهة، أو بزنى فيجري عليها حكم الثيب)⁽⁶⁾ كما حكى الخلاف في المذهب وصوب القول بأنها ثيب. قال في معرض حديثه عن علة الإجماع، وبم يثبت، وما مقياس البكارة: (وسواء حصلت الثبوبة بوطء محترم أو زنا وحكي عن القديم أن المصابة بالزنا كالبكر، والمذهب الأول)⁽⁷⁾.

الفرع الثالث: العذرة الساقطة بعارض.

العوارض المسقطة للعذرة كثيرة، منها، السقطة والثوبة وشدة الطمث و... وقد حصل الاتفاق بين فقهاء المذاهب على أن المرأة الساقطة العذرة بوسيلة من هذه الوسائل تعتبر بكرة.

(1) انظر: الكافي في فقه أهل المدينة ص: 523.

(2) انظر: البحر الرائق 3/ 124.

(3) أي لا بد من نطقها والتعبير عن رغبتها وموافقتها على النكاح، لأنها ثيب، فلا يكتفى بسكوته.

(4) انظر: البحر الرائق 3/ 125.

(5) انظر: المغني 7/ 388.

(6) انظر: المجموع للنووي 17/ 330 وحاشية قلوبوي وعميرة على شرح الجلال المحلي لمنهاج

الطالبين 2/ 223

(7) انظر: روضة الطالبين 7/ 54.

قال المواق من المالكية عند قول الشيخ خليل: " أو بعارض، أو بحرام ": (ابن عبد السلام: لا أعلم خلافاً أن الشيب بعارض كالبكر)⁽¹⁾. وأوضح ابن لب أنواع العارض فقال فيما نقله عنه الونشريسي: (لأن العذرة تسقط بأمور كثيرة من أصبع، أو عود، أو سقطة ...) ⁽²⁾.

وقال ابن نجيم الحنفي: (ومن زالت بكارتها بوثة أو حيضة أو جراحة أو تعنيس أو زنا فهي بكر)⁽³⁾. بل نفى الكاساني الخلاف في هذا فقال: (ولا خلاف في أن كل من زالت عذرتها بوثة أو طفرة، أو حيضة، أو طول التعنيس أنها في حكم الأبكار تزوج كما تزوج الأبكار)⁽⁴⁾.

بينما حكى النووي الخلاف في المذهب الشافعي فقال: (وأما إذا زالت بكارتها بجناية غير الوطء، أو بأصبعها، أو ظفرها، أو أصبع أو ظفر غيرها، فقد ذهب ابن خيران: أنه ترفع عنها حكم البكارة، لأن زوال الاسم يوجب زوال الحكم. ومذهب الشافعي وجمهور أصحابه: أن حكم البكارة جار عليها. وأما إن زالت بكارتها بسبب يعود إلى الخلقة فحكمها حكم البكر)⁽⁵⁾.

وهو قول الحنابلة أيضاً. قال ابن قدامة: (وإن ذهبت عذرتها بغير جماع كالوثة أو شدة حيضة، أو بأصبع، أو عود ونحوه فحكمها حكم الأبكار)⁽⁶⁾. وألحق الشافعية والحنابلة المرأة التي وطئت في الدبر - وإن كان محرماً - بالبكر، لأنه ليس محل البكارة. قال الشرييني: (وخرج بقيد الوطء في القبل، الوطء في الدبر، فإنه لا أثر له على الصحيح، لأنها لم تمارس الرجال بالوطء في محل البكارة)⁽⁷⁾، وقال ابن قدامة المقدسي: (ولو وطئت في الدبر لم تصر ثيباً، ولا حكمها حكمهن، لأنها غير موطوءة في القبل)⁽⁸⁾.

(1) انظر: التاج والإكليل للمواق بهامش مواهب الجليل 54/5.

(2) انظر: المعيار للونشريسي 192/3.

(3) انظر: البحر الرائق 124/3.

(4) انظر: بدائع الصنائع 244/2.

(5) انظر: المجموع 17/330، ومغني المحتاج 149/3.

(6) انظر: المغني 388/7.

(7) انظر: مغني المحتاج 150/3.

(8) انظر: المغني 388/7.

المطلب الثاني: أثر فقدان البكارة في استحقاق الحقوق، وثبوت

الخيار، وفيه فرعان :

لقد تعارف الناس على إحلال البكر محلاً أسمى من الشيب، سواء من حيث قيمة الصداق، أو التجهيز، أو حفل الزفاف نفسه، كما أحلها الشرع مكانة خاصة في المبيت إذا كان للرجل نساء متعدّدات. فهل تعامل الساقطة البكارة معاملة الشيب أم البكر؟.

الفرع الأول: أثر فقدان البكارة في نوعية الحقوق.

اختلفت الأحكام باختلاف نوع الإسقاط. فالمرأة الساقطة العذرة بنكاح صحيح أو فاسد أو شبهة نكاح، تجري عليها أحكام الشيب - من النطق والتصريح أثناء العقد، وقيمة الصداق، والمبيت ثلاثاً عند التعدد و... - عند جميع المذاهب.

فمن المالكية نص القاضي عبد الوهاب على ذلك⁽¹⁾، وقال ابن عبد البر: (فأما الشيب البالغ فلا يعقد عليها نكاحاً إلا بإذنها كما لا يزوجه غيرها من أوليائها ولا فرق عند مالك بين الموطوءة بزنى أو بنكاح فاسد أو صحيح قبل البلوغ)⁽²⁾.

ومن الحنفية قال الكاساني: (ولا خلاف أيضاً أن من زالت عذرتها بوطء يتعلق به ثبوت النسب، وهو الوطء بعقد جائز أو فاسد، أو شبهة عقد، وجب لها مهر بذلك الوطء وأنها تزوج كما تزوج الشيب)⁽³⁾.

وهو نفس الحكم عند الشافعية والحنابلة. قال النووي: (فصل الشيب التي زالت بكارتها أو عذرتها. فإذا زالت بكارتها بوطء، فينظر: أن تزول عذريتها في عقد نكاح حلالاً، أو شبهة، أو بزنى، فيجري عليها حكم الشيب)⁽⁴⁾. بل أجرى الشافعية كما سبق النقل عنهم، والحنابلة، وأبو يوسف ومحمد صاحباً أبي حنيفة نفس الحكم على الساقطة العذرة بالزنا. قال ابن قدامة المقدسي: (والشيب المعتبر نطقها هي الموطوءة في القبل سواء كان الوطء حلالاً أو حراماً)⁽⁵⁾، وقال الكاساني: (وأما إذا زالت

(1) انظر: المعونة 721/2.

(2) انظر: الكافي لابن عبد البر ص: 231.

(3) انظر: بدائع الصنائع 244/2.

(4) انظر: المجموع للنووي 17 / 330، ومغني المحتاج 3 / 149، والمغني لابن قدامة 7 / 388.

(5) انظر: المغني لابن قدامة 7 / 388.

عذرتها بالزنا فإنها تزوج كما تزوج الأبكار في قول أبي حنيفة، وعند أبي يوسف ومحمد والشافعي: تزوج كما تزوج الثيب⁽¹⁾.

كما ألحق الشافعية الساقطة العذرة بالوطء في حالة الجنون والنوم والإكراه بالثيب. قال النووي: (ولو وطئت مجنونة أو مكرهة أو نائمة فثيب على الصحيح)⁽²⁾. أما التي سقطت عذرتها بعارض، فإنها تعامل معاملة البكر عند الجميع⁽³⁾. وألحق بها الشافعية الموطوءة في دبرها⁽⁴⁾ وكذا الموطوءة فيما دون الفرج عند الحنابلة⁽⁵⁾.

وعند المالكية وأبي حنيفة دون صاحبيه تعامل الساقطة العذرة بالزنا معاملة البكر⁽⁶⁾.

وبعد معرفة نوع المعاملة التي تعامل بها الساقطة العذرة، بقي أن نعرف هل سقوط العذرة عيب ترد به "أي يفسخ النكاح" المرأة أم لا، وهل يثبت معه الخيار أم لا؟

الفرع الثاني: أثر فقدان البكارة في ثبوت الخيار.

أصرح شيء في الموضوع: ما أخرجه ابن ماجه والإمام أحمد عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال: (تزوج رجل من الأنصار امرأة من بَلْعَجْلَان⁽⁷⁾ فدخل بها، فبات عندها، فلما أصبح قال: ما وجدتها عذراء فرفع شأنها إلى النبي ﷺ فدعا الجارية فسألها فقالت: بلى قد كنت عذراء. فأمر بهما فتلعاها وأعطاهما المهر)⁽⁸⁾.

لم أقف على أحد من فقهاء المذاهب احتج بهذا الحديث لإجراء اللعان، ولا لرد التي سقطت عذرتها، مما يثير إشكالا في سند الحديث ومتمنه معا.

- (1) انظر: بدائع الصنائع للكاساني 244/2، وتبيين الحقائق لابن نجيم 120/2.
- (2) انظر: المجموع للنووي 17 / 330.
- (3) انظر: المعونة 721/2، وبدائع الصنائع 244/2 والمجموع للنووي 17/330 والمغني لابن قدامة 388/7.
- (4) انظر: مغني المحتاج 150/3، وحاشية قليوبي وعميرة 223/3.
- (5) انظر: المغني لابن قدامة 388/7، وكشاف القناع على متن الإقناع 47/5.
- (6) انظر: المعونة للقاضي عبد الوهاب 721/2، وبدائع الصنائع للكاساني 244/2.
- (7) هذا لفظ الإمام أحمد "بَلْعَجْلَان" ولعله وقع إدغام بعض الحروف في بعضها عند النطق، والمراد بني عجلان كما أورده أبو يعلى في مسنده 110/5 أو بني العجلان كما أورده ابن قدامة في الأحاديث المختارة 193/10.
- (8) انظر: سنن ابن ماجه 1 / 669 رقم: 2070، ومسند الإمام أحمد 1 / 261 رقم: 2367 ومسند أبي يعلى 5 / 110 رقم: 2723 ومجمع الزوائد 5 / 13، والأحاديث المختارة 10 / 193.

وبتبعي لرجال سنده الذين أخرج عنهم ابن ماجة والإمام أحمد، وجدت أنهما قد أخرجاه بنفس السند سوى أن ابن ماجة زاد رَاوِيَةً عن الإمام أحمد، لأنه متأخر عنه. حيث توفي الإمام أحمد سنة 241 هـ بينما توفي ابن ماجة سنة 273 هـ.

وهذا سند ابن ماجة: حدثنا علي بن سلمة النيسابوري، حدثنا يعقوب بن إبراهيم بن سعد حدثنا أبي عن ابن إسحاق قال: ذكر طلحة بن نافع عن سعيد بن جبير عن ابن عباس.

وهذا سند الإمام أحمد: حدثنا يعقوب، حدثنا أبي، عن ابن إسحاق قال: ذكر طلحة بن نافع عن سعيد بن جبير عن ابن عباس.

ولا يوجد مطعون فيه بين هؤلاء الرجال، ما عدا بعض التحفظ على طلحة بن نافع، وابن إسحاق. وإليك نبذا مما قاله علماء الفن فيهم.

1 - أبو الحسن علي بن سلمة بن عقبة القرشي اللبقي النيسابوري. ذكر المزي أنه من رواة يعقوب بن إبراهيم بن سعد بن إبراهيم. أخرج له البخاري ومسلم وابن ماجة وغيرهم. ووثقه البخاري ومسلم وابن حبان، توفي سنة 250 هـ⁽¹⁾.

2 - عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه أبو يوسف الزهري المدني. أخرج له البخاري وأحمد بن حنبل ويحيى بن معين وعلي بن المديني، قال فيه أبو حاتم صدوق، ووثقه كل من ابن معين والعجلي وابن سعد. توفي سنة 208 هـ⁽²⁾.

3 - طلحة بن نافع، أبو سفيان القرشي مولاهم. قال فيه ابن حنبل والنسائي، وابن عدي: لا بأس به، ضعفه ابن معين، وقال فيه علي بن المديني يكتب حديثه وليس بالقوي. كما ذكره ابن حبان في الثقات⁽³⁾.

4 - محمد بن إسحاق بن يسار، أبو بكر، قال فيه ابن معين: ثقة، وقال ابن حنبل: هو حسن الحديث، ولا يحتج بحديثه في الحلال والحرام. وقال شعبة: هو أمير المؤمنين في الحديث، روى عنه سفيان الثوري وشعبة، وابن عيينة. لكن قال فيه هشام بن عروة: محمد بن إسحاق كذاب، وقال النسائي: ليس بالقوي، وقال الدارقطني: لا يحتج به. وأما مالك فإنه نال منه بانزعاج لما بلغه أنه يقول: اعرضوا

(1) انظر: ترجمته في تهذيب الكمال للمزي 451/20 رقم: 4075.

(2) انظر: التعديل والتخريج لمن خرج له البخاري في الجامع الصحيح لأبي الوليد الباجي 1247/3 رقم: 1531 وطبقات ابن سعد 7/343 وتهذيب التهذيب 11/333 رقم: 642 وتاريخ بغداد 14/268 رقم: 7562.

(3) انظر: التعديل والتخريج لأبي الوليد الباجي 2/602 رقم: 423، وتهذيب الكمال للمزي 13/438 رقم: 2983 والثقة لابن حبان 4/393 رقم: 3517.

علي علم مالك فأنا بيطاره، فغضب مالك وقال: انظروا إلى دجال من الدجالين.
وقال ابن معين: محمد بن إسحاق: لم يسمع من طلحة ابن نافع شيئا، وقال فيه ابن حجر: صدوق يدلّس، ورمي بالتشيع والقدر. توفي سنة 150، وقيل 151، وقيل 152 هـ⁽¹⁾.

وإذا أخذنا بما قاله الإمام أحمد في محمد بن إسحاق أنه لا يحتج بحديثه في الحلال والحرام، يمكن أن نتحفظ في الحديث من حيث السند.

أما من جهة المتن فإنه يفيد أن سقوط العذرة يعتبر عيبا ترد به المرأة، رغم أن المرأة لم تعترف بسقوط عذرتها قبل تلك الليلة التي دخل بها ذلك الرجل من الأنصار. وأن رسول الله ﷺ صدق الرجل فيما ادعاه، وسأل المرأة، ونطق بالحكم الذي هو إجراء اللعان، مع استحقاق المهر بما استحلت منها وهذه أمور اختلف فيها العلماء، وغير مسلمة عند الفقهاء، لأسباب:

أ - كون سقوط العذرة عيبا ترد به المرأة لم يقل به أي مذهب من المذاهب الفقهية ما عدا المالكية وفي بعض الصور منه فقط كما سيأتي الحديث عنها.

ب - سقوط العذرة قبل الزوج - به، أو بغيره - يعني أن المرأة متهمة بالزنا، كما يبدو من نص الحديث وهي تهمة لا تثبت إلا ببينة، ما عدا بين الزوجين، فإن الزوج قد يتهم زوجته بالزنا، فيتلاعنان، وتقوم أيمانه مقام البينة. وهي هذه الصورة. زيادة على أنه ﷺ سأل المرأة فلم تعترف بالزنا وصرحت أنها كانت عذراء قبل الدخول بها.

ج - الغرض من مشروعية اللعان هو نفي الولد أساسا، أو للاتهام بالزنا، وهذا لا ولد له منها فلا حاجة لنفي ما ليس موجودا. بقي أنها متهمة بالزنا، ولا يتم اللعان بهذه التهمة إلا بشروط هي:

* أن يكون القذف بلفظ صريح في دلالة على الزنا كقول الزوج لزوجته: يا زانية، أو قد زني، أو رأيتك تزنين ونحو ذلك. فإن قذفها بلفظ من ألفاظ الكناية مثل: يا فاسقة، أو يا خبيثة، ... أو قذفها تعريضا مثل: أنا أغبط كل زوج لا تزني زوجته، أو: إن السعيد من لا تزني زوجته. فلا تعتبر هذه الألفاظ قذفا بالزنا، وبالتالي لا يستوجب حد الزنا، ولا إجراء اللعان⁽²⁾.

(1) انظر: الضعفاء للعقيلي 23/4 رقم: 1578، وتذكرة الحفاظ 172/1 رقم: 167، والجرح والتعديل لابن أبي حاتم الرازي 191/7 رقم: 1087، ومشاهير علماء الأمصار 139/1 رقم: 1105، وجامع التحصيل في أحكام المراسيل ص: 261 رقم: 666، وتقريب التهذيب 467/1 رقم: 5725.

(2) انظر: بدائع الصنائع 42/7 ونهاية المحتاج 98/7 - 100.

وتشدد المالكية فاشتروا إضافة إلى اللفظ الصريح في القذف بالزنى، أن يبنى الزوج قذفه على الرؤية العينية لفعل الزنا، بأن يرى آلة الزاني داخلة في فرج زوجته. قال الدردير: (إنما يلاعن زوج - وإن فسد نكاحه - تيقنه بأن رآه رأي المروء في المكحلة "أي رأى آلة الزاني داخلة في فرج امرأته دخول الميل في المكحلة" فلا يعتمد على ظن أو شك)⁽¹⁾.

* أن يكون الفعل المقذوف به "زنى" حسب المفهوم الشرعي للزنا، وهو الذي يستوجب حد الزنا. فإذا لم يوصف الفعل بأنه زنى شرعاً، أو لم يستوجب الحد الشرعي للزنا، فإن القذف لا يعد قذفاً بالزنا، وبالتالي لا يجب فيه حد القذف، ولا يجري به اللعان.

د - ثم إن سقوط العذرة لا تعني بالضرورة وقوع المرأة في الزنا، لأنها قد تولد بدونها، وقد تسقط بعوارض أخرى لا دخل للفتاة فيها. فقول الزوج "لم أجدها عذراء" لا يعني سقوط عذرتها بالزنا، وأنه يلزم من ذلك ملاعنتها.

وإلى القول بعدم تأثير قول الزوج "لم أجذك عذراء، أو وجدتها غير عذراء" في إيقاع حد القذف بالزواج، ولا إجراء اللعان بين الزوجين، ذهب سالم بن عبد الله لما سئل عن الرجل يقول لزوجته "لم أجذك عذراء" قال: (لا بأس. العذرة تذهبها الوثبة والشيء)⁽²⁾، وكذلك الشعبي، وسليمان بن يسار، وعطاء بن أبي رباح، والحسن البصري، وسعيد بن المسيب⁽³⁾ بينما ذهب ابن شهاب الزهري إلى حد الزوج، وعدم إجراء الملاعنة، لأنه لم يقل: (إني رأيتك تزني)⁽⁴⁾.

هـ - في اتهام هذا الرجل امرأته بالزنى يقتضي أنها زنت قبل الزواج به. وهذا موضع خلاف بين العلماء، هل يصح من الرجل قذف امرأته قبل التزوج بها أم لا؟.

جمع ابن قدامة أقوال العلماء في الموضوع فقال: (وإن قذفها بعد تزوجها بزنا أضافه إلى ما قبل النكاح حدٌ ولم يلاعن، سواء كان ثم ولد أو لم يكن. وهو قول مالك، وأبي ثور. وروي ذلك عن سعيد بن المسيب، والشعبي، وقال الحسن، وزرارة بن أبي أوفى وأصحاب الرأي: له أن يلاعن، لأنه قذف امرأته فيدخل في عموم قوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ يَزْمُونَ أَرْوَاجَهُمْ﴾ ولأنه قذف امرأته فأشبه ما لو قذفها ولم يصفه إلى ما قبل النكاح. وحكى الشريف أبو جعفر عن أحمد رواية أخرى

(1) انظر: الشرح الكبير لمختصر خليل 2/ 457 - 458.

(2) انظر: مصنف ابن أبي شيبة 5/ 494 ومصنف عبد الرزاق 7/ 106.

(3) انظر: مصنف ابن أبي شيبة 5/ 494 ومصنف عبد الرزاق 7/ 106.

(4) وهذا الشرط هو الذي اشترطه الفقهاء كما سبقَت الإشارة. انظر: نفس المصدر والصفحة.

كذلك. وقال الشافعي: إن لم يكن ثم ولد لم يلاعن، وإن كان بينهما ولد ففيه وجهان⁽¹⁾ وحكى التسولي في شرحه لتحفة ابن عاصم سقوط الحد واللعان معا عن الزوج إن ادعى سقوط عذرة زوجته قبل التزوج بها، إلا إذا صرح بسقوطها بفعل فاعل. قال: (لا حد على الزوج فيما حكاها عنها أنها غير عذراء، ولا لعان، لأن العذرة قد تزول بسقطة ونحوها. إلا أن يقول: زالت بزنا أو يقول: وجدتها مفتضة. لأن لفظ الافتضااض يشعر بفعل الفاعل. وقد بحث فيه أن الافتضااض لا يستلزم الزنا حتى يكون قذفا، لجواز أن يكون من زوج)⁽²⁾.

واعتمادا على ما يحيط بسند الحديث من غش، بسبب محمد بن إسحاق، وما يحتوي من أحكام تتعارض مع ما هو أقوى منها، يمكن القول إن الفقهاء اعتمدوا على نصوص أقوى وأصح، وعلى القواعد الكبرى للتشريع الإسلامي التي تنص على أن العيوب التي ترد بها الزوجة أو الزوج ليس من ضمنها عيب سقوط العذرة، بل هي من العيوب التي لا ترد بها المرأة كما نص على ذلك فقهاء المذاهب.

قال ابن عبد البر: (ولا ترد المرأة بالعمى، ولا بالسواد، ولا بالعور، ولا بأنها غير عذراء، لأن العذرة تزول بوجوه كثيرة)⁽³⁾. بل ولو وجدها مفتضة العذرية من زناً فإنها لا ترد بذلك كما قال ابن جزى أثناء تعداد العيوب التي ترد بها المرأة: (وليس منها القرع، ولا السواد، ولا إن وجدها مفتضة من زناً على المشهور)⁽⁴⁾. أما الدردير فقد نفى خيار الرد - تبعا لخليل - إذا وجدها ثيبا، سواء حصلت الثيوبه بنكاح أم بغير نكاح قال: (ولا "خيار" في الثيوبه، سواء كانت بنكاح أم لا، حيث ظنها بكرا، فهذا من أمثلة تخلف الظن)⁽⁵⁾.

ثم إن فقهاء المالكية الذين يلحقون بعض صور سقوط العذرية بالعيوب التي ترد بها المرأة حصروها في :

1 - في حال اشتراط الزوج كون الفتاة عذراء - في صلب العقد - أو كان العرف يقتضي هذا المفهوم - من خلال ألفاظ ومصطلحات، مثل كونها بنتا، أو بكرا، أو طفلة - فوجدتها غير عذراء. قال الشيخ خليل عاطفا على ما لا ترد به المرأة من العيوب: (والثيوبه، إلا أن يقول عذراء، وفي البكر تردد)⁽⁶⁾. ونقل المواق هنا قول

(1) انظر: المغني لابن قدامة 19/9، 20، والمجموع للنووي 71/19.

(2) انظر: البهجة في شرح التحفة 320/1.

(3) انظر: الكافي في فقه أهل المدينة 2/566، 567.

(4) انظر: القوانين الفقهية ص: 185.

(5) انظر: شرح الدردير مع حاشية الدسوقي 2/281.

(6) انظر: مختصر خليل ص: 121.

ابن عرفة ونصه: (لو شرط أنها عذراء فوجدها ثيبا فله ردها اتفاقا)⁽¹⁾. بخلاف ما إذا اشترط البكارة فقط فوجدها ثيبا بغير نكاح، فقد تردد فقهاء المذهب في الموضوع كما قال الدردير: (وفي الخيار بشرط " بكر " فيجدها ثيبا بغير نكاح وعدمه تردد)⁽²⁾. وقد وسع كل من التاودي بن سودة والتسولي الكلام عند قول ابن عاصم: والزوج حيث لم يجدها بكرا لم يرجع إلا باشتراط عذرا ما لم يزل عذرتها نكاح مُكْتَنَمَ فالرد مستباح ليشمل كل لفظ يفيد العذرية فقال التاودي: (واعلم أن الزوج إذا لم يجدها عذراء، إما أن يكون شرط ذلك أو ما يفيد عرفا، كبكر، وبنت، وطفلة، أو يشترط بكرا، أو لم يشترط شيئا. فإن شرط عذراء أو ما في معناه فله ردها، تُبَيَّنَ بنكاح أو غيره من قفزة أو تكرر حيض مثلا، وإن شرط بكرا لم ترد إلا إن تُبَيَّنَ بنكاح)⁽³⁾.

2- إذا شرط في صلب العقد أنها بكر، فوجدها ثيبا من نكاح سابق، كتمته هي أو وليها عنه وهنا يقول التسولي: (ظاهر النظم أنه إذا اشترط البكارة واطلع بعد الدخول بها أنها ثيب بنكاح أن له الرد لأنه مغرور. فلا يترك لها إلا ربع دينار، وهو ظاهر نقل ابن عرفة عن الباجي حيث قال: لو وجدها ثيبا من زوج فله الرد)⁽⁴⁾.

أما إذا زنت بعد عقده عليها، وقبل الدخول فهي مصيبة نزلت به كما قال ابن أبي زيد القيرواي. قال التاودي بن سودة: (سئل ابن أبي زيد عن تزوج بكرا فزنت، فقال: هي مصيبة نزلت بالزوج ويلزمه جميع الصداق إن دخل، ونصفه إن طلق قبل الدخول)⁽⁵⁾.

الخلاصة

وخلاصة القول إن سقوط العذرة لا تعد عيبا في المرأة يثبت به الخيار، خصوصا أن بعض الفقهاء حصروا العيوب التي يحصل بها الخيار للطرفين في عدد محدد فانظره مفصلا في: المطولات وفي: المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم⁽⁶⁾ للدكتور عبد الكريم زيدان.

(1) انظر: التاج والإكليل بهامش مواهب الجليل 151/5.

(2) انظر: شرح الدردير مع حاشية الدسوقي 281/2.

(3) انظر: حلى المعاصم لبنات فكر ابن عاصم، بهامش البهجة في شرح التحفة 320/1.

(4) انظر: البهجة في شرح التحفة 321/1.

(5) انظر: حلى المعاصم لبنات فكر ابن عاصم بهامش البهجة 320/1.

(6) انظر: المفصل 11/9 إلى 83.

المبحث الثاني: نوازل الإنجاب والحد من النسل،
وفيه تمهيد و أربعة مطالب.

تمهيد :

- المطلب الأول: النسل بين الإكثار والإقلال، ونظرة الإسلام إليه.
- الفرع الأول: ظاهرة التكاثر فطرة غريزية عند كل الكائنات.
- الفرع الثاني: تحريم الإسلام الاعتداء على النسل بأي وجه كان الاعتداء.
- الفرع الثالث: الإكثار من النسل مشروط بتحقيق خيرية الأمة.

المطلب الثاني: ظهور فكرة تحديد النسل وانتشارها.

- الفرع الأول: ظهور فكرة تحديد النسل.
- الفرع الثاني: تصدير الفكرة الى العالم النامي.

المطلب الثالث :مبررات تحديد النسل وحكمها الشرعي.

- تمهيد: الفرق بين تحديد النسل وتنظيمه.
- الفرع الأول: مبررات تحديد النسل.
- الفرع الثاني: حكم تحديد النسل بصفة نهائية.

المطلب الرابع: حكم تنظيم النسل ومبرراته الشرعية.

تمهيد :

- الفرع الأول: حكم تنظيم النسل.
- الفرع الثاني: مبررات تنظيم النسل.
- الفرع الثالث: تشجيع العالم الغربي أهله على الإنجاب.

شاء الله، فلم يقل إن شاء الله، فلم يحمل منهن إلا امرأة واحدة جاءت بشق رجل، والذي نفس محمد بيده، لو قال إن شاء الله لجاهدوا في سبيل الله أجمعون⁽¹⁾. ومن أوصاف الصالحين الذين سماهم القرآن عباد الرحمن، دعاؤهم الله تعالى أن يهب لهم أزواجا وذرية تقر بها أعينهم، وتحقق طموحهم إلى مزيد الصلاح والخير، ويمتد وجودهم الإيجابي في الحياة. قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا﴾ (٧٤)⁽²⁾ واللافت في الآية أنهم قدموا الدعاء لأزواجهم وذرياتهم على أنفسهم مع أن المعهود أن يقدم الإنسان الدعاء لنفسه على غيره، في مواطن الخير والربح والظاهر أن ذلك التقديم يفيد أمورا منها :

* أن دعاءهم للأزواج والذرية هو دعاء للنفس في الواقع، لأن صلاح الأزواج والذرية ينتفع به الآباء ولا شك.

* أن هذا التقديم يُبرز ما للآباء من آمال معلقة على الأبناء هي أقرب إلى التحقيق من سواها.

* ما للآباء من حرص على مصلحة الأبناء والأزواج تفوق الحرص على مصلحة النفس.

وقد فطر الله المخلوقات كلها على التزواج تحقيقا لغريزة حب البقاء والاستمرار في الوجود فقال تعالى: ﴿وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ (٢٩)⁽³⁾ فلا غرو إن وجد في أرقى هذه الكائنات تطورا، وأكملها عقلا، حتى عدها القرآن الكريم نعمة من الله على بني آدم وامتن بها عليهم، فقال: ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَيْنَ وَحَقَّةً﴾ (4)، وقال: ﴿الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ (5)، وقال: ﴿زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ﴾ (6).

وهكذا حث الإسلام على الإكثار من النسل، واعتبره من القربات التي يثاب عليها الإنسان إن ترك خَلْفَهُ نسلا صالحا يَعْبُدُ الله، وَيُعْبُدُ النَّاسَ الله. أخرج ابن ماجه عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: (إن العبد لترفع له الدرجة،

(1) انظر: صحيح البخاري 1083/3 رقم: 2664، وصحيح مسلم 1275/3 رقم: 1654، وسنن الترمذي 108/4 رقم: 1532، والسنن الكبرى للنسائي 25/7 رقم: 3831، ومسند الإمام أحمد 175/2 رقم: 7701، والسنن الكبرى للبيهقي 1411/3 رقم: 4772

(2) سورة الفرقان، آية 74.

(3) سورة الذاريات، آية 49.

(4) سورة النحل، آية 72.

(5) سورة الكهف، آية 46.

(6) سورة آل عمران، آية 14.

فيقول أي رب أنى لي هذا؟ فيقول: باستغفار ولدك لك من بعدك⁽¹⁾، كما ورد عن النبي ﷺ فيما رواه أبو هريرة رضي الله عنه قوله: (إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث، صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له)⁽²⁾. ذلك الإكثار الذي يحقق الهدف المنشود منه، الذي ما خلقت الخلائق ولا وجدت الكائنات كلها إلا للقيام به، ألا وهو عبادته عز وجل أولاً. قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾⁽³⁾ وقال: ﴿وَلَنْ يَنْ شَاءَ إِلَّا يُسَبِّحَ بِحَمْدِهِ﴾⁽⁴⁾. ثم عمارة الأرض ثانياً، والاستخلاف فيها عن الله الذي أناطه رب العزة ببني آدم. قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾⁽⁵⁾ وقال: ﴿هُوَ أَشْدَّكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَأَسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾⁽⁶⁾ وقال: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ﴾⁽⁷⁾.

ولأهمية الولد وفائدته، وتعلق الإنسان به، دعا رسول الله ﷺ لخادمه أنس بن مالك رضي الله عنه بكثرة المال والولد فقال فيما أخرجه البخاري وغيره عن أم سليم رضي الله عنه قالت: يارسول الله أنس خادمك، ادع له. قال: (اللهم أكثر ماله وولده، وبارك له فيما أعطيته)⁽⁸⁾.

كما حث صلى الله عليه وسلم أمته على التكاثر والتناسل لياهي بها الأمم فقال فيما أخرجه أبو داود وغيره: (تناكحوا فإنني مكاثركم)⁽⁹⁾، ونهى الرجل الذي جاء يستفتيه في الزواج بامرأة حسناء، عن نكاحها لكونها لا تلد، خوفاً من انقطاع نسله، وتحبيبا في تكثير الأمة. أخرج أبو داود وغيره عن معقل بن يسار قال: جاء رجل إلى

(1) انظر: سنن ابن ماجه 2/ 1207 رقم: 3660.

(2) أخرجه الإمام مسلم 3/ 1255 رقم: 1631 وأبو داود 3/ 117 رقم: 2880 والترمذي 3/ 660 رقم: 1376 والإمام أحمد 2/ 372 رقم: 8831 وابن حبان 7/ 286 رقم: 3016 وابن خزيمة 4/ 122 رقم: 2494 والبيهقي 4/ 109 رقم: 6478.

(3) سورة الذاريات، آية 56.

(4) سورة الإسراء، آية 44.

(5) سورة البقرة، آية 30.

(6) سورة هود، آية 61.

(7) سورة الأنعام، آية 165.

(8) انظر: صحيح البخاري 5/ 2333 رقم: 5975 وصحيح مسلم 4/ 1928 رقم: 2480 وسنن الترمذي 5/ 682 رقم: 3829 ومسند الإمام أحمد 3/ 108 رقم: 12072 وصحيح ابن حبان 3/ 269 رقم: 1990 والمعجم الكبير للطبراني 25/ 124 رقم: 303.



(9) أخرجه ابن ماجه 1/ 599، رقم: 1863 وأبو داود 2/ 542 رقم: 2050 والنسائي في السنن الكبرى 6/ 65 رقم: 3227 إلا أن نقاد الحديث ضعفوه لوجود طلحة بن عمرو الحضرمي. انظر: التهذيب 5/ 23.

النبي ﷺ فقال إني أصبت امرأة ذات حسب وجمال وإنها لا تلد أفأتزوجها؟ قال: لا . ثم أتاه الثانية فنهاء ثم أتاه الثالثة فقال فيما أخرجه أبو داود وغيره: (تزوجوا الولود الودود فإنني مكاثركم الأمم)⁽¹⁾ . فتحقيق مباحة النبي ﷺ بأمته ياتي من كثرة نسلها مع اتباع هذا النسل منهاج النبي ﷺ وشرعته الخاتمة .

ثم إن الرغبة في حصول النسل والولد الصالح مقصد أصلي من مقاصد النكاح في التشريع الإسلامي قال الإمام الشاطبي: (والنكاح لا يخفى ما فيه مما هو مقصود للشارع من تكثير النسل، وإبقاء النوع الإنساني وما أشبه ذلك، فالترك له جملة مؤثر في أوضاع الدين)⁽²⁾، بل عده رحمه الله المقصود الأول من النكاح فقال: (إن المقصود بالنكاح، التناسل، وهو القصد الأول، وما سواه من اتخاذ السكن ونحوه بالقصد الثاني)⁽³⁾ .

الفرع الثاني: تحريم الإسلام الاعتداء على النسل بأي وجه كان الاعتداء .

وعناية بالنسل، واهتماما بشأنه حرم الله تبارك وتعالى الاعتداء عليه بأي نوع من أنواع الاعتداء، وفي جميع مراحل الحياة منذ سقوطه نطفة في رحم أمه، إلى أن ينهي الأجل المقدر له في عالم الغيب . فمنذ استقرار النطفة في الرحم، وذلك المخلوق يتمتع بأهلية الوجوب - وإن كانت ناقصة - لتضمن له الحق في الحياة وفي التملك و... فمثلا أبقى التشريع الإسلامي على حياة المرأة الحامل من الزنا - ولو استحققت القتل - حتى تضع ذلك الحمل، وترعاه حتى يستغني عنها نهائيا . وأوقف توزيع تركة الرجل إن هلك وترك امرأته حاملا حتى تضع، ويتبين جنس الجنين، وتحقق حياته .

تثبيتا لهذا المبدأ " تحريم الاعتداء على النفس البشرية " عرض القرآن لما كان سائدا في المجتمع الجاهلي من أسباب ودوافع إرادة التخلص من المواليد المنتظرة أو الكائنة المحققة الوجود، فاستنكر قتلها سائلا عن السبب قائلا: ﴿وَلِذَا الْمَوْءِدَةُ سُئِلَتْ  بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ ﴾⁽⁴⁾، ونهى عن قتلها مخافة الفقر فقال تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا

(1) انظر: سنن أبي داود 220/2 رقم: 2050، والمجتبى للنسائي 6/65 رقم: 3227، ومستدرک الحاكم 2/176 رقم: 2685 والسنن الكبرى للبيهقي 7/81 رقم: 13253 والمعجم الكبير للطبراني 20/219 رقم: 508. ومسنند الإمام أحمد 3/158 رقم: 12634 بلفظ: (كان النبي ﷺ يأمر بالباء وينهى عن التبتل نهيا شديدا، ويقول: تزوجوا الولود الودود فإنني مكاثركم الأنبياء يوم القيامة) ونفس اللفظ عند ابن حبان 9/338 رقم: 4028.

(2) انظر: الموافقات للشاطبي 1/79.

(3) انظر: الموافقات 1/240.

(4) سورة التكوين، الآيتان 8 - 9.

أَوْلَدَكُمْ خَشِيَةً إِمْلَأْتِي مَعْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكَ إِنَّ فَتْلَهُمْ كَانَ خِطَاً كَبِيراً ﴿٣١﴾^(١) وقال: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَأْتِي مَعْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ﴾^(٢)، كما استنكر على أهل الجاهلية تلك الطبائع المشينة التي تعد البنت عارا لحق بمن بُشِّر بها، وسوءاً نزل بمن أضيفت إلى ولده، مما كان يدفعهم إلى التخلص منها بأي وسيلة، دون ذنب اقترفته، ولا جريمة ارتكبتها. فحرم تبارك وتعالى ذلك التصرف تحريماً مطلقاً قائلاً عز وجل: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالْأُنْثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ﴿٥٨﴾ يَتَوَرَّى مِنَ الْقَوْمِ مِن سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ أَيُمْسِكُهُ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ﴾^(٣) وقائلاً: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمَنِ مَثَلًا ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ﴿٧٧﴾ أَوْ مَن يَنْشَأُ فِي الْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ ﴿٧٨﴾﴾^(٤).

الفرع الثالث: الإكثار من النسل مشروط بتحقيق خيرية الأمة.

وهكذا نجد التشريع الإسلامي بمصادريه الأساسيين؛ الكتاب والسنة يحث على طلب النسل، ويشجع على الإكثار منه، وينهى عن الاعتداء على حياة المخلوق البشري، ولو كان في مراحل الأولى من التخلق، ويشجع الزواج ويحث عليه ويرغب فيه، وينهى عن التبتل والرهينة، تحقيقاً لهذا الهدف، الناتج تلقائياً عن الاندفاع الغريزي للذكر نحو الأنثى، والأنثى نحو الذكر. مع ما قد ينتج عن هذا التوالد، والتعلق بالأبناء، من تفريط في حق الله تبارك وتعالى؛ كعدم الاستجابة الكاملة لأمره تعالى ونهيه، والتقاعد عن الغزو والجهاد، وتبليغ الرسالة، التي أنزلها الله للعالمين. وهو الذي أشار إليه النبي ﷺ لما قال: (إن الولد مبخله مجبنة)^(٥)، قال السيوطي وعبد الغني في شرحهما لسنن ابن ماجه: (أي سبب لبخل الأب وجبنه، ويحمل أبويه على البخل، وكذا على الجبن، فإنه يتقاعد عن الغزوات والسرايا بسبب حب الأولاد، ويمسك ماله لهم)^(٦)، وفي رواية للبيهقي وغيره عن خولة بنت حكيم أن النبي ﷺ خرج وهو محتضن أحد ابني ابنته وهو يقول: (والله إنكم لتُجْهَلُونَ وتُجَبَّنُونَ

(١) سورة الإسراء، آية 31.

(٢) سورة الأنعام، آية 151.

(٣) سورة النحل، الآيتان 58 - 59.

(٤) سورة الزخرف، الآيتان 17 - 18.

(٥) أخرجه ابن ماجه في السنن 2/ 1209 رقم: 3666، والحاكم في المستدرک 3/ 179 رقم: 4771، وأبو يعلى في مسنده 2/ 305 رقم: 1032، والطبراني في الكبير 1/ 236 رقم: 647.

(٦) انظر شرح السيوطي وعبد الغني على سنن ابن ماجه ص: 261.

وَتُبْخُلُونَ، وإنكم لمن ربحان الله⁽¹⁾ وهو ما قرره القرآن الكريم عندما اعتبر الأبناء والزوجات أعداء للمومن قد يدفعونه إلى ارتكاب المعاصي، والرضوخ للإذلال والإهانات، والتفريط في الواجبات من جهاد وبذل في سبيل الله إلى غير ذلك قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ مِنْ أَرْوَاحِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ عَدُوًّا لَكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ وَإِنْ تَعَفَوْا وَتَصَفَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١٤﴾ إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ وَاللَّهُ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴿١٥﴾﴾⁽²⁾ وقال: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ وَأَنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴿٢٨﴾﴾⁽³⁾.

من هنا يمكن القول إن الإكثار من النسل مطلوب شرعا شرط تحقيق خيرية الأمة المتمثل في إصلاح المجتمع البشري من القيام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي عده القرآن شرطا لاستحقاق هذه الخيرية. قال تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾⁽⁴⁾. فالتكاثر المفهوم من النصوص القرآنية والوارد في الأحاديث السالفة الذكر، لا يعني مطلق التزايد. وإنما هو مشروط بتحقيق خيرية الأمة، ومن معاني التكاثر كذلك؛ التفاخر والمباهاة، اللذان ورد التنصيص عليهما في أحاديث سبق ذكرها، وهذا لا يتحقق بمجرد الزيادة في العدد، وإنما يحصل الفخر للأمة المسلمة بأفرادها إذا كانوا على درجة عالية من التدين وحسن الخلق والعلم والثقافة، وقوة الإنتاج، والتمكن من امتلاك سنن الله المودعة في الكون والمُمهّدة لاستغلال خيرات الكون واستعمار الأرض الذي هو أحد أهداف الوجود الإنساني الصالح.

لا يفهم من هذا أنه إذا لم تكن للمسلمين ضمانات لامتلاك الشهادة على الناس، والسيادة وتحقيق الخيرية في الكون، فلا يجوز لهم التكاثر والازدياد، وإنما يمكن أن يكون التكاثر والتزايد مدعاة لظهور قدرات وطاقات بشرية رفيعة المستوى، يمكن أن تحقق هذا المراد.

لكن إن كان أبناء الأمة المسلمة لا يُنشئون على هذه المبادئ والمفاهيم، ولا يُدرَّبون على هذه الأعمال والمهارات، ليكونوا ملاذا للإنسانية كما هو المفترض فيهم، وتتحقق بهم الأمة الوسط المفتخر بها والشاهدة على غيرها من الأمم كما أخبر الله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ

(1) انظر: السنن الكبرى للبيهقي 1/ 202 رقم: 20652 والمعجم الكبير للطبراني 24/ 239 رقم: 609.

(2) سورة التغابن، الآيتان 14 - 15.

(3) سورة الأنفال، آية 28.

(4) سورة آل عمران، آية 110.

شَهِيداً⁽¹⁾. فهل يبقى الحث على الإكثار والترغيب في التزايد قائماً كما فهم من مجموع النصوص ؟. وما الحكم الأقرب إلى الصواب الذي يمكن استنباطه من الأحاديث المفيدة للتقليل، كأحاديث العزل، التي رويت عن الصحابة رضي الله عنه ومارسها بعضهم عملياً في عهد النبي ﷺ دون أن ينهاتهم عن ذلك ؟.

(1) سورة البقرة، آية 143.

المطلب الثاني: ظهور فكرة تحديد النسل وانتشارها.

الفرع الأول: ظهور فكرة تحديد النسل.

يقول الشيخ عبد الله بن عبد الرحمن البسام: (أقدم ما حفظه التاريخ لمنع الحمل قصد الحد من النسل هو ما وجد في الآثار الفرعونية، فقد كشف تنقيب الآثار عن وجود كتابات تدل على هذه المحاولة ترجع إلى ما قبل عشرين عاما قبل ميلاد المسيح عليه السلام)⁽¹⁾.

وتذهب بعض الدراسات التاريخية والاجتماعية إلى أن فكرة تحديد النسل أو تقليده سادت بعض العشائر البدائية في بعض العصور القديمة لأسباب متعددة أهمها الرغبة في التخفيف من أعباء الحياة... ولما كان الذكور أكثر نفعا للآباء في أعمال الإنتاج فقد كانت الإناث وحدهن ضحية هذه العادة⁽²⁾.

غير أن هذه العادة - قتل الإناث واستبقاء الذكور - لم تكن مطردة، فكثيرا ما كان يستحر القتل بالذكور لأسباب سياسية مثل قتل فرعون ذكور بني إسرائيل خوفا منهم على ملكه أو للتخفيف من مشاق الحياة على الرجل، وربما لاصطفاء الرجل القويّ الجيد من أبنائه، مثل ما كان يقع في إسبرطة من اختبار الأب طفله الصغير فور ولادته، فإن وجده ضعيفا أو مريضا أو مشوها لم ير مانعا من القضاء عليه بأيسر الطرق⁽³⁾.

وقد عُرفت عادة قتل الأبناء عند بعض القبائل العربية في الجاهلية، إما خوفا من الفقر والإملاق التي ورد النهي عنها في القرآن الكريم، وفي هذه الحالة كان القتل يشمل الذكور والإناث معا، أو للخوف من العار، وهنا يختص القتل بالإناث دون الذكور. ويبدو أن هذه العادة لم تعم كل القبائل العربية بدليل افتخارهم بكثرة الأولاد والأموال كما حكى القرآن عنهم في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا نَحْنُ أَكْثَرُ أَمْوَالًا وَأَوْلَدًا وَمَا نَحْنُ بِمُعَذِّبِينَ﴾ (٢٥) ﴿٤﴾.

(1) انظر مداخلته في الدورة الخامسة لمجمع الفقه الإسلامي ع: 5 ج: 1 ص: 218.

(2) انظر: الأسرة والمجتمع للدكتور علي عبد الواحد وافي. ص: 42 و101.

(3) انظر: دائرة المعارف لفريد وجدي 4/ 432 وقصة الزواج والعزوبة في العالم لعلي عبد الواحد

وافي ص: 122.

(4) سورة سباء، آية 35.

وكيفما كان الأمر فإن عادة قتل الأبناء لم يكن في فترة ما سياسة عامة مطردة في مجتمع أو دولة ما، كما لم تكن تُمارَس عن علم ودراسة ووعي كامل من طرف أبناء تلك الدولة أو المجتمع، مما جعل كثيرا من الأمم والحضارات تستنكر تلك العادات وتتخلص منها بمجرد نموها الفكري ونضجها الحضاري، حتى وصل الجنس البشري إلى الثلث الأخير من القرن الثامن عشر الميلادي، فشهد ولادة جديدة لهذه العادة بأسلوب متطور، ولبوس علمي، ومبررات مدروسة بل اعتُبر الممارس لها أكثر تطورا وتحضرا، واستجابة لمتطلبات العصر، إلى غير ذلك... والرافض لها أو المتنكر متخلف، بدائي...

فقد نشر القس البريطاني وهو العالم الاقتصادي (مالتوس Malthus) سنة 1798م مقالا بعنوان: (تزايد السكان وتأثيره في تقدم المجتمع في المستقبل) أوضح فيه أن وسائل الإنتاج وكميات الرزق في الأرض محدودة، بينما تزايد السكان وتضخم النسل غير محدود، فإن تُرك الأمر بدون تنسيق، فقد يأتي يوم تضيق فيه الأرض بسكانها، وتقل وسائل العيش عن تلبية حاجاتهم... ثم اقترح لتنفيذ هذا التنسيق سبيلين هما:

- 1 - ألا يتزوج الشباب إلا بعد أن يتقدم بهم السن.

- 2 - أن يبذل الأزواج ضمن الحياة الزوجية قصارى جهدهم في سبيل التقليل من النسل⁽¹⁾.

وتلقف هذه الفكرة مجموعة من علماء الغرب المختصين في ميادين متعددة أشهرهم داروين الذي ربط التزايد بنوعية الأجناس، فدعا إلى الحفاظ على الأجناس النقية المتطورة، والقضاء على الأجناس المتخلفة غير المتطورة، تخفيفا لما تشكله هذه الأخيرة على الأسرة الإنسانية من أعباء ومتاعب، وحفاظا على نقاء الأجناس الأخرى ورفقها⁽²⁾. ثم الفرنسي " فرانسيس بلاس ، Francis Palace " الذي تبنى فكرة مالتوس فنشر مقالا ينادي فيه بدعوة مالتوس، ويؤكد فيه ضرورة الحد من تزايد السكان وبعد حين ظهر في أمريكا مقال للطبيب المشهور: " تشارلس كرونوتون Charles Knorotton " يؤيد فيه الفكرة ذاتها مقدما اقتراحاته ضمن آراء وتدابير طبية يمكن الاستفادة منها.

وما أن ظهرت الفكرة هنا وهناك حتى تبناها بعض المتحمسين للانحلال من توابع التربية، اللاهثين وراء المتعة واللذة فتولت امرأتان حمل لواء حركة تحديد النسل، إحداهما بريطانية هي: "ماري ستوبسي Mary Stoupcy " والأخرى أمريكية

(1) انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي ع: 5. ج: 1 ص: 170 و171.

(2) انظر: مقالا للدكتور حسن تحوت، بمجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع: 5 ج: 1 ص: 85.

هي: "مرجريت سانجر Margeret Sanger" تحت شعار حركة الدفاع عن حقوق المرأة، التي ركزت على الجانب الصحي للمرأة، والعناية على الأخص بالوالدات أثناء الولادة، مما أدى إلى انخفاض عدد وفاة الأمهات الولادات أثناء الولادة، وكذا عدد المواليد حديثي الولادة، لكنها "أي حركة الدفاع عن حقوق المرأة" أباحت للمرأة حرية تعاطي الجنس - مشروعا وغير مشروع - غير مهددة بحدوث حمل غير مرغوب فيه، بسبب طرح إنتاج طبي سهل التناول، وفي إمكانية الجميع "حبوب منع الحمل" الذي مَوَّلَتْ أبحاثه، وإنتاجه بأموال "مرجريت سانجر Margeret Sanger"، وبنفوذها تأسس "الاتحاد العالمي لتنظيم الوالدية" ⁽¹⁾.

وقد لقيت حركة تحديد النسل في أول أمرها صعوبات، واعترضتها عراقيل، منعتها من البروز والانتشار حقبة من الزمن، حتى حوكم بعض حملتها مثل "بايني بيسانت" و"تشارلس بریدلا" بسبب نشرهما لكتاب "ثمرات الفلسفة" للطبيب "نورتون" في بريطانيا سنة 1876 م.

ولما حُوِّكَمَا انتشرت أخبارهما في الصحف والمجلات فالتفتت إليهما وإلى فكرة تحديد النسل أنظار الجمهور عامة، مما أدى إلى نشوء جمعيات تبنت هذا الفكر، خصوصا بعد نشر كتاب "قانون عدد السكان Law of population" لحاملة لواء "الحركة المالتوسية الجديدة" السيدة "بايني بيسانت" سنة 1879 م الذي أذاع الفكرة أكثر في بريطانيا، ومع مطلع 1881م انتقلت إلى كل من هولندا وبلجيكا وألمانيا وفرنسا، ثم في سائر البلدان المتحضرة بأوروبا وأمريكا.

وبعد أن كانت الفكرة مرفوضة ومضطهدة في أواخر القرن الثامن عشر وأغلب فترات القرن التاسع عشر، أصبحت رائجة ومرغوبا فيها من طرف الأفراد في العالم الغربي نظرا للتحويلات الاقتصادية والأخلاقية، ثم من طرف الحكومات التي بالغت في قبولها والتشجيع عليها، إلى أن أضحت تشكو من انتشارها، وتشجع على عكسها، خوفا من تزايد سكان العالم النامي، المرشح للوثوب الاقتصادي، والبروز السياسي، لما يتمتع به من طاقات بشرية، وأراضٍ خصبة ومدخرات مخزونة في أوطانه.

الفرع الثاني: تصدير الفكرة إلى العالم النامي.

انتقلت فكرة الحد من النسل إلى باقي دول العالم عقب احتكاكها بالدول الغربية

(1) انظر: مقالا للدكتور حسن حتوت، بمجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع: 5 ج: 1 ص: 86. وحول نشوء فكرة تحديد النسل والعوامل المساعدة لانتشارها في أوروبا ثم في العالم. انظر: حركة تحديد النسل، لأبي الأعلى المودودي ص: 4 وما بعدها.

عن طريق الاستعمار الأوروبي الذي شمل أغلب مناطق العالم - خصوصا العالم الإسلامي - خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر، والأول من القرن العشرين، بالإضافة إلى التأثير الكبير الذي وقع فريسته مجموعة كبيرة من أبناء العالم الإسلامي الذين درسوا في الغرب، وتأثروا بفلسفته ومبادئه ونظرياته الاقتصادية والسياسية والتنظيمية والاجتماعية⁽¹⁾.

واقاء لهذا الطرح المحتمل عمل الاستعمار الغربي على نشر الفكرة خلال الفترة الاستعمارية في الأراضي الخاضعة لنفوذه ومنها العالم الإسلامي، حتى قُبِلَتْ أثناء فترة الاستعمار، ثم تجذرت عقب الاستقلال ضمن التواءات التي تركها الاستعمار في الأوطان الإسلامية، فرعتها جمعيات مستوردة، أو ذات صلة بـ "الاتحاد الدولي لتنظيم الوالدية"، الذي أصبح "جمعية ذات وضع استشاري لدى هيئة الأمم المتحدة"⁽²⁾ ثم تبنتها حكومات العالم الإسلامي - تحت تأثير الضغط الاقتصادي الذي تشهده أوطانه، والمفروض قسرا من طرف البنك العالمي وصندوق النقد الدولي اللذين أثقلا كاهل هذه الأوطان بالديون وفوائدها - وأصبحت تدعو إليها علنا، وتدسها خفية في بعض الأوساط التي لا تدري ما يُفَعَّل بها. يقول الدكتور محمد علي البار: (موضوع تحديد النسل أو تنظيم النسل، له جانبان؛ الأول على المستوى العام أو المستوى الحكومي، والآخر على المستوى الفردي.

على المستوى الحكومي: ظهرت هذه الدعوة على نطاق واسع، وأجبرت كثير من الحكومات شعوبها لإجراء ما سمته "تنظيم النسل"، وقامت بعض الحكومات بتعقيم الرجال والنساء قسرا، كما حدث في أيام أنديرا غاندي، فقد عقت أكثر من عشرة ملايين شخص أغلبهم من المسلمين، وفي الباكستان عَقَّمَ ما يقرب من مليون شخص...⁽³⁾.

ولا يعني هذا أن قبول بعض الدول الإسلامية فكرة تحديد النسل أو تنظيمه ناتجة فقط عن الإيعاز الغربي من طرف خفي، وإنما هناك ظروف خاصة وعامة ساهمت في الدفع بقبول هذه الفكرة لدى شريحة واسعة من أبناء المجتمع الإسلامي، إما تحت الضغط الاقتصادي أو الصحي أو الاجتماعي أو الدعاية التي تهدف إلى تقليل جنس وتكثير جنس آخر، وهذا الذي يحب أن يحتاط له ومنه المسلمون في العالم كله.

(1) انظر: حركة تحديد النسل للمودودي ص: 172. ومجلة مجمع الفقه الإسلامي ع5 ج1 ص: 362.

(2) انظر: مجلة قضايا دولية ع 247 السنة الخامسة 1415هـ/ 1995 م ص: 18.

(3) انظر: مقالا له بمجلة مجمع الفقه الإسلامي ع5، ج1، ص688.

وبتتبع تطورات الفكرة وانتشارها يتضح سوء طويتها في بعض المناطق من العالم، وحسن نيتها في بعض المناطق الأخرى. فحتى تضمن القبول لدى المسلمين، والانتشار في ربوع الأوطان الإسلامية طورت مصطلحاتها من "منع الحمل" إلى "تحديد النسل" إلى "تنظيم الأسرة". وفي هذا يقول الدكتور حسن حتوت: (نقول تنظيم النسل وتحديدده فما الفرق بينهما تاريخيا؟ - وقد عاصرتُ ذلك .. بدأت الحركة بشعار "منع الحمل"، فلما أثار غبارا غَيَّرْتُهُ لـ "تحديد النسل" فلما أثار غبارا غَيَّرْتُهُ لـ "تنظيم النسل، أو تنظيم الأسرة" بقصد المباعدة بين الأحمال)⁽¹⁾. ويستدل الدكتور حسن حتوت على أن الغرض من نشر فكرة تحديد النسل في العالم الإسلامي ليس هو تحسين الأوضاع الاقتصادية أو الصحية لأبنائه، بقدر ما هي الرغبة في تقليل نسله خوفا من تألقه وانعاقه من القيود المثقلة لكاهله، فلا يُلْحَق ولا يُدْرَك. يقول ما نصه: (ومما أذكر في مطالع حياتي الجامعية في بلدي أن العلاقات ساءت بيننا وبين دولة غربية كبرى، وانقطعت الصلات حتى بُنِيَ علينا ألا ندخل المكتبة التابعة لوحدتهم الطبية إلا بإذن من مجلس الوزراء، وكانت هي المكتبة الوحيدة التي تتيح لنا الاطلاع على المجلات والدوريات الطبية العالمية التي أقفرت منها بلادنا في تلك الفترة نظرا لقيود العملة، وطالت القطيعة كل شيء إلا شيئا واحدا هو تمويل أبحاث تحديد النسل في بلادنا من قبل تلك الدولة العظمى فهذه لم تنقطع)⁽²⁾.

بل نهج حماة الفكرة والداعون إليها أسلوب الاستدلال على جوازها وتحبيبها إلى المسلمين بالأدلة الشرعية وأقوال علماء الإسلام. جاء في دليل أصدرته الأمم المتحدة الحث على "مراجعة المصادر والوثائق الإسلامية المتعلقة بالتنظيم العائلي بغرض استعمال هذه المصادر من قبل رجال الدين وأساتذة المدارس"⁽³⁾، وأوضح منه ما نص عليه البرنامج الصادر عن الأمم المتحدة خلال موسم "1986 - 1987" م من (اعتماد التنقيب في النصوص والكتابات الإسلامية عن أي دليل إيجابي يمكن استغلاله لتشجيع الحد من النسل والتنظيم العائلي)⁽⁴⁾.

وتطبيقا لهذه الاقتراحات حرر عبد الرحيم عمران⁽⁵⁾ بالاشتراك مع باحث آخر

(1) انظر: مقالا له بمجلة مجمع الفقه الإسلامي ع5، ج1، ص87.

(2) انظر: مقالا له بمجلة مجمع الفقه الإسلامي ع5، ج1، ص: 83.

(3) انظر: مجلة "قضايا دولية" ع: 244 السنة الخامسة 1415 هـ/ 1994 م ص: 14.

(4) نفس المصدر ص: 15.

(5) يبدو أن عبد الرحيم عمران هذا ينتمي إلى العالم الإسلامي انطلاقا من اسمه ثم من المهام التي كلف بها من طرف بعض أجهزة الأمم المتحدة في نطاق العالم الإسلامي، والمناصب التي تولاها ضمن الإدارة الأمريكية والتي لم تخرج عن إطار هذه العلاقة. فمثلا: عمل مستشارا =

دراسة بعنوان "الإسلام والتنظيم العالمي في الفقه المالكي" تم توزيعها على نطاق واسع في نيجيريا. مؤكدة أن تحديد النسل جائز بل مندوب إليه في الإسلام. وقد تولى تمويل هذه المشاريع صندوق "باث فايندر" عبر أحد أجهزة الأمم المتحدة المتخصصة في السياسات السكانية⁽¹⁾.

لكن بعض الدارسين المنتمين إلى العالم الإسلامي يرون أن الأمر مرتبط بظروف كل دولة على حدة، ولا دخل للشرق أو الغرب في هذا التوجه، وإنما هو منبعث من واقع هذه الدول، كما يجب أن يستجيب لمتطلبات كل دولة سواء بإقرار الزيادة أو النقصان⁽²⁾. وهو أمر إن بدا سليماً من هذه النوايا الخفية، والمُبيّات الليلية في بداية القرن، فلا يطمئن قلب القارئ لدراسات الغربيين، ولا يستسيغ عقل المتتبع لتصريحات مسؤوليهم في منتصفه الثاني.

ففي دراسة قام بها "هنري كيسنجر" - الذي عمل "مستشاراً للأمن القومي الأمريكي سابقاً" - تحمل رقم: (N S S M 200) التي وضع أسسها سنة 1974 م وأزيلت عنها صفة السرية سنة 1990 م، والتي استهدفت ثلاث عشرة دولة من دول العالم الثالث للحد من نموها السكاني ومن بينها سبع دول إسلامية هي: (مصر، وباكستان، وأندونيسيا، ونيجيريا، وتركيا، وبنغلادش) خلص إلى نتيجة هي: "اعتبار النمو السكاني في العالم الثالث تهديداً مباشراً للأمن القومي الأمريكي"⁽³⁾.

كما جاء في تقرير أصدرته الأمم المتحدة عام 1989 م بعنوان "سكان العالم عند نهاية القرن العشرين" تقول فيه: (إن أوروبا تذوب بالفعل كما يذوب الثلج تحت الشمس فقد انخفض عدد سكانها من نسبة 6، 15٪ من إجمالي سكان العالم

= بصندوق الإسكان والتنمية التابع للأمم المتحدة (UNPFA) ويعمل حالياً في مركز الدراسات السكانية التابع لجامعة الأزهر، كما شغل - خلال فترة رئاسة كل من الرئيسين الأمريكيين ريغان وبوش - منصب مدير المركز العالمي للتنمية العالمية وإدارة الصراعات بجامعة ماريلاند، ومنصب مستشار لدى أحد أقسام وزارة الدفاع الأمريكية، وساهم في الجزء الخاص بالسكان في تقارير "وولستر" لعام 1988 حول التخطيط الاستراتيجي أثناء ولاية كل من ريغان وبوش، وقد شارك في عدة دراسات وندوات وعمل على تنظيم عدة مؤتمرات سكانية في العالم الإسلامي منها مؤتمر الرباط الذي انعقد سنة 1971 م، تحت إشراف جامعة الأزهر وبدعم من أجهزة الأمم المتحدة. انظر: قضايا دولية ع 244 السنة الخامسة 1415 هـ/ 1994 م ص: 15.

- (1) انظر: مجلة قضايا دولية ع: 244 السنة الخامسة 1415 هـ/ 1994 م ص: 15.
- (2) انظر رد بعض الدارسين على هذه الشبهة ضمن ملخص قرارات مؤتمر الرباط الوارد ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي ع 5، ج 1، ص: 565 و 570.
- (3) انظر: قضايا دولية ع: 244 السنة الخامسة 1415 هـ/ 1994 م ص: 15.

عام 1950 إلى نسبة 2، 10 ٪ عام 1985، ومن المتوقع أن تتضاءل هذه النسبة إلى مجرد 4، 6 ٪ عام 2000، ويضيف التقرير أن عدد سكان إفريقيا وحدها سيقفز من نسبة 9، 8 ٪ من إجمالي سكان العالم عام 1950 إلى 20 ٪ مع نهاية القرن الحالي⁽¹⁾.

إذاً فالخوف المعبر عنه ضمن هذه الدراسات والأبحاث ليس من انتشار الفقر أو المرض أو الجهل في دول العالم النامي وإنما من زحف هذه الجحافل البشرية على ما لدى إنسان العالم المتحضر المترف الذي يستهلك 80 ٪ من موارد الكرة الأرضية، ويحتكر أيضا 80 ٪ من الإنتاج العالمي، والتجارة العالمية، بينما لا يتجاوز عدد سكانه سوى 20 ٪ من سكان العالم. تقول بعض الدراسات: (إذا نظرنا مثلا إلى الطفل الأمريكي فسنجد أنه يستهلك ما يستهلكه ثلاثة أطفال في اليابان، أو 147 طفلا في بنغلادش، أو 422 طفلا في أثيوبيا)⁽²⁾. وهذا ما حدا ببعض الدارسين الغربيين إلى المناذاة بترشيد التوزيع بدل الحد من النسل الذي لن يسفر في النهاية إلا عن نقص في العنصر البشري الذي هو الأساس في عملية التنمية، يقول نور برت هيركتنتال المدير العام لمؤسسة "ميزورور الكنسية": (إن معالجة مشكلات التغذية العالمية لا تتحقق دون تبديل جذري للعادات الاستهلاكية في البلدان الصناعية، وإذا كان النمو السكاني يمثل تحديا كبيرا فهو متفاوت من بلد إلى آخر فقد أصبح من المعروف أن الأراضي الزراعية المتوفرة في الأرض تكفي في الأصل لتأمين غذاء ما يعادل ضعفي إلى ثلاثة أضعاف سكان العالم حاليا، ولكن المشكلة كامنة في التوزيع)⁽³⁾. وليست هذه الأصوات فردية كما يبدو من هذا التصريح، وإنما نادى به هيآت ومؤسسات رسمية وغير رسمية منها لجنة الاتصالات الأوروبية المكلفة رسميا بإعداد تقرير حول الأوضاع الزراعية في الاتحاد الأوروبي التي يتبعها أكثر من 700 منظمة غير حكومية في الدول الاثني عشر الأعضاء في الاتحاد، ومما جاء في تقرير لهذه اللجنة: (يجب مكافحة الفقر لا اعتبار النمو السكاني هو العائق دون التقدم، إن جذور المشكلة السكانية كامنة في التوزيع غير العادل للطاقت التطويرية الاجتماعية والاقتصادية والسياسية بين الشمال والجنوب، والأثرياء والفقراء، والرجال والنساء، وإن تدمير الموارد الطبيعية في الأرض يعود بالدرجة الأولى إلى ارتفاع الاستهلاك في الشمال، وفرض نموذج اقتصاد التصدير في الجنوب)⁽⁴⁾.

(1) انظر: قضايا دولية ع 244 السنة الخامسة 1415 هـ / 1994 ص: 14.

(2) انظر: قضايا دولية ع: 251، 1451 هـ / 1994 م ص: 22.

(3) من مقابلة صحفية أجريت معه ونشرت يوم 30/8/1994 ونقلتها قضايا دولية في عددها 249 ص: 22.

(4) انظر: قضايا دولية عدد 249 السنة الخامسة 1415 هـ / 1994 م ص: 22.

أما تصريحات مسؤولي الغرب - ومن يسير في فلكهم - الحاثّة على كثرة الإنجاب فإنها من الكثرة التي تدفعنا إلى الاستشهاد بتصريحات البعض فقط، ومنها ما طالب به رئيس الدولة اليهودية "مناحين بيجين" الإسرائيلية من الحرص على زيادة نسلهن ولو عن طريق الزنا⁽¹⁾. وما حرص عليه وزير داخلية بريطانيا في الأربعينات عندما قال لشعب بريطانيا: (إن بريطانيا إذا كانت تريد المحافظة على مستواها في الوقت الحاضر، والتقدم في سبيل الرقي والازدهار في المستقبل، فمن اللازم أن يتزايد فيها أفراد كل أسرة بنسبة 25٪ على الأقل)⁽²⁾. وما قرّره فرنسا على لسان وزيرها للشؤون الاجتماعية في 15 / 6 / 1986 م من تخصيص مبلغ خمسة عشر مليارا وتسعمائة مليون فرنك فرنسي لتكثير النسل، متخذة وسائل عديدة - يطول ذكرها - لتحقيق هذا الهدف⁽³⁾.

في حين لو استغلّت الأموال التي تنفق على نشر وترسيخ مبدأ الحد من النسل - بين الشعوب الفقيرة - في تنمية موارد هذه الشعوب، وتطوير قدراتها الإنتاجية، وتعليمها ما يمكنها من كسب رزقها، تطبيقا لتوجيه صاحب الرسالة العالمية ﷺ لما سأله أبو ذر رضي الله عنه عن أحب الأعمال إلى الله وأفضلها عنده فقال له فيما أخرجه البخاري وغيره عن أبي ذر رضي الله عنه قال: سألت النبي ﷺ أي العمل أفضل؟ قال: (إيمان بالله وجهاد في سبيله. قلت فأبي الرقاب أفضل؟ قال أغلاها ثمنا وأنفسها عند أهلها قلت فإن لم أفعل. قال تعين صناعا أو تصنع لأخرق. قال فإن لم أفعل. قال تدع الناس من الشر فإنها صدقة تصدق بها على نفسك)⁽⁴⁾ لأعطى نتائج إيجابية في سد عوز كثير من المخلوقات البشرية التي فُكّر في قتلها بدل إحيائها الذي اعتبره رب العزة إحياء للناس جميعا قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَخْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾⁽⁵⁾.

ولو كان التزايد السكاني، والنمو الديموغرافي، عاملا مضادا للتنمية الاقتصادية لما تقدمت أوروبا، ولا عُمِرَت أمريكا والحقيقة أن أوروبا ما ازدهرت إلا بفضل السواعد

(1) انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي ع: 5، ج: 1، ص: 688.

(2) انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي ع: 5، ج: 1، ص: 189.

(3) نفس المصدر: ص: 691.

(4) انظر: صحيح البخاري 891/2 رقم: 2382 وصحيح مسلم 89/1 رقم: 84 وصحيح ابن حبان

456/10 رقم: 4596 ومستدرک الحاكم 132/1 رقم: 212 ومسند الإمام أحمد 388/2 رقم:

9026 وسنن البيهقي 81/6 رقم: 11221 والمعجم الكبير للطبراني 156/2 رقم: 1650 والأدب

المفرد للبخاري ص: 88 رقم: 226.

(5) سورة المائدة، آية 32.

الكثيرة والمتعددة التي ظهرت فيها إبان الثورة الصناعية، ثم باستجلاب اليد العاملة القوية من الدول النامية عقب الحربين العالميتين - اللتين أودتا بملايين أبناء أوروبا - للاستفادة من طاقتهم في الإنتاج وتعويض ما ضاع منهم في الحربين.

قد يقال: ذاك زمان وهذا زمان. فيجاء عن هذا بدولة الصين التي يضرب بها المثل في الانفجار السكاني حيث يصل عدد سكانها 1171 مليون نسمة في حين عرفت أعلى معدل تنمية لها خلال سنة 1994 م، وكذلك دول شرق آسيا التي نعتت بالنامور الآسيوية لما عرفته من تقدم وازدهار ونمو اقتصادي، مع أنها من أكبر الدول نموا ديموغرافيا. فلم لم يؤثر النمو الديموغرافي فيها سلبا، وأثر إيجابا؟.

وحتى تنطوي الحيلة على إنسان العالم الثالث - كما يسمونه - فإن واضعي خريطة سياسة السكان عالميا لا يصرحون بالغرض الحقيقي المراد من نشر هذه الفكرة، وإنما يبرزون خطورة التزايد السكاني عالميا ويضللون المغفلين عندما يقولون مثلا: " في كل ثانيين يموت طفل جوعا " وأن "90٪ من مواليد العالم سنويا يولدون في دول العالم النامي" إلى غير ذلك من الشعارات المخيفة التي تظهر بعض الحقيقة وتخفي أكبر نسبة منها.

وكدليل على أساليب التضليل الممارسة من قبل هذا المعسكر على باقي دول العالم النامي فإن المؤتمرات الدولية التي عقدت لتمرير سياسة التخطيط السكاني، تحت غطاء التنمية وإظهار الحرص على مصالح تلك الدول، رفعت شعارا مغريا في البداية، لكنها سرعان ما تراجعت عنه ورفعت الشعار الذي يعبر عن حقيقة مرادها، حيث نجد المؤتمر العالمي الأول للسكان والتنمية المنعقد سنة 1974م بـ "بوخارست" قد رفع شعار "التنمية أفضل وسائل الحد من التكاثر البشري"، بينما مؤتمر القاهرة المنعقد سنة 1994م رفع شعار "وسائل منع الحمل أفضل الوسائل للحد من التكاثر البشري" وهذا برهان على ما خطط له سلفا، لكنه أخرج في حلة زاهية ليقبل من طرف الدول المقصودة والموجه إليها أساسا.

وإذا كان الأمر مخططا عالميا، ومرسوم الأهداف سلفا، ومقصودا به العالم النامي بما في ذلك العالم الإسلامي فهل يقبل التشريع الإسلامي تلك المسوغات التي يبرر بها مناصرو الفكرة؟. وهل يجوز تبني فكرة الحد من النسل من طرف المسلمين حكومات وأفراداً؟.

المطلب الثالث: مسوغات تحديد النسل وحكمها الشرعي.

تمهيد: الفرق بين تحديد النسل وتنظيمه

قبل الحديث عن المسوغات لابد من التمييز بين مصطلحي "تحديد النسل" و"تنظيم النسل"⁽¹⁾ حتى لا نقع في الخلط الذي وقع فيه الكثير من الدارسين قديما وحديثا. فالتحديد يعني: (وضع حد ينتهي إليه نسل الأولاد بتقدير من الأبوين أو من الدولة لغاية مرادة بوسائل يُظَن أنها تمنع الحمل)⁽²⁾. والتنظيم يعني: (قيام الزوجين بالتراضي بينهما، وبدون إكراه، باستخدام وسيلة مشروعة ومأمونة لتأجيل الحمل أو تعجيله بما يناسب ظروفهما الصحية والاجتماعية والاقتصادية وذلك في نطاق المسؤولية نحو أولادهما وأنفسهما)⁽³⁾. فهل توجد مبررات لتحديد النسل "بمعنى قطعه ومنعه كليا"، أجازها التشريع الإسلامي؟

الفرع الأول: مسوغات تحديد النسل.

لم أقف على نص من مصدر شرعي يبيح ذلك، كما لم أجد قولاً لفقيه قديماً أو حديثاً يجيز ذلك دون ضرورة معينة ك (تعرض صحة الأم أو حياتها للخطر الشديد إذا

(1) هذان هما المصطلحان الشائعان بين دارسي هذا الموضوع، وإن كانت هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية جعلت القسمة ثلاثية ففرقت بين "منع النسل" و"تحديد النسل" و"تنظيم النسل" فعرفت "منع النسل" بقولها: (هو استعمال الوسائل التي يظن أنها تحول بين المرأة وبين الحمل، كالعزل، وتناول العقاقير، ووضع اللبوس ونحوه في الفرج، وترك الوطء في وقت الإخصاب، ونحو ذلك)، وعرفت "تحديد النسل" قائلة: (هو الوقوف بالإنسان عند الوصول إلى عدد معين من الذرية باستعمال وسائل يظن أنها تمنع من الحمل) ثم عرفت "تنظيم النسل" فقالت: (هو استعمال وسائل معروفة لا يراد من استعمالها إحداث العقم أو القضاء على وظيفة جهاز التناسل، بل يراد بذلك الوقوف عن الحمل فترة من الزمن لمصلحة ما يراها الزوجان، أو من يثقان به من أهل الخبرة)، وحددت الهيئة الهدف من كل نوع فقالت: (فالقصد من الأول "منع الحمل" عدم التناسل أصلاً سواء أصيب جهاز التناسل بعقم أم لا، والقصد من الثاني "تحديد النسل" تقليل عدد النسل بالوقوف به عند غاية سواء أصيب جهاز التناسل بعد هذه الغاية بعقم أم لا، والقصد من الثالث "تنظيم النسل" مراعاة حال الأسرة وشؤونها من صحة أو قدرة على الخدمة مع مراعاة الإبقاء على استعداد جهاز التناسل للقيام بوظيفته). انظر: أبحاث هيئة كبار العلماء 422/2.

(2) انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي. ع: 5 ج: 1 ص: 218.

(3) انظر: قرار مؤتمر الرباط الوارد في مجلة مجمع الفقه الإسلامي. ع: 5 ج: 1 ص: 568.

حملت مرة أخرى، أو وجود مرض وراثي محقق انتقاله إلى الأبناء والأحفاد...⁽¹⁾ لأن "قطع النسل" يناقض أهم مقصد شرعي من المقاصد الأساسية للنكاح. ويصدق عليه النهي الوارد عن استعمال الوسائل التي تمنع الحمل كلياً مثل :

*التعقيم الذي كان يتم في النساء قديماً بوضع المرأة وقاية في رحمها تمنع من وصول المني إلى البويضة⁽²⁾، أو أدوية تمنع من التقاء الحيوان المنوي بالبويضة، أو من علوقها بالرحم حتى لا تستمر في الحياة⁽³⁾. وحديثاً ب (قطع الرحم أو المبايض، أو بربطهما)⁽⁴⁾ الذي عده بعض الدارسين⁽⁵⁾ تغييراً لخلق الله المنهي عنه في القرآن الكريم عند قوله تعالى: ﴿وَلَا تُرْهِقُهُمْ فَلْيَعْبِرُوا خَلْقَ اللَّهِ﴾⁽⁶⁾. ويتم في الرجال قديماً بالخصاء (شق الخصيتين واستئصالهما)⁽⁷⁾ الذي نهى عنه رسول الله ﷺ صراحة كما جاء في حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: (كنا نغزو مع رسول الله ﷺ وليس معنا نساء فأردنا أن نختصي فنهانا عن ذلك)⁽⁸⁾. قال ابن حجر في شرحه للحديث: (هو نهى تحريم بلا خلاف في بني آدم)⁽⁹⁾ أو بالوجاء، وهو: (رض عروق الخصيتين حتى تنفضخا دون إخراج)⁽¹⁰⁾، وحديثاً ب (قطع الحبل المنوي في الجهتين، أو بتناول بعض العقاقير المفسدة للمني)⁽¹¹⁾.

* الإجهاض وهو: (خروج الجنين أو إخراجه أو سقوطه أو إسقاطه بصورة غير طبيعية، ويشمل الإجهاض العفوي والإجهاض العمد، وهو نوعان؛ إجهاض قبل نفخ

- (1) انظر فتوى لجنة الأزهر في مجلة مجمع الفقه الإسلامي ع: 5، ج: 1، ص: 609.
- (2) انظر: المعيار للونشريسي 164/4، وحاشية ابن عابدين 380/2، ونهاية المحتاج للرملي 8/416، وما ذكره من الأساليب الوقائية التي كان النساء يستعملنها لمنع الحمل.
- (3) انظر: نهاية المحتاج للرملي 8/416.
- (4) انظر: مقالاً للدكتور محمد علي البار في مجلة مجمع الفقه الإسلامي ع: 5، ج: 1، ص: 95،
- (5) انظر: مقالاً للشيخ مصطفى العلوي بمجلة المجمع ع: 5، ج: 1، ص: 471، ومقالاً للبوطي في نفس المجلة والعدد ص: 180.
- (6) سورة النساء، آية 119.
- (7) انظر: مواهب الجليل للحطاب 403/3، والمحزر في الفقه لابن تيمية 24/2.
- (8) أخرجه البخاري في صحيحه 1687/4 رقم: 4339، والبيهقي في سننه 200/7 رقم: 13939، والشافعي في مسنده ص: 162، والحميدي في مسنده 55/1 رقم: 100.
- (9) انظر: فتح الباري 119/9.
- (10) انظر: مواهب الجليل 403/3 والمحزر في الفقه لابن تيمية 24/2 والقاموس الفقهي لأبي جيب ص: 371.
- (11) انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي ع: 5، ج: 1، ص: 95، وص: 471 وص: 294.

الروح، وإجهاض بعد نفخها⁽¹⁾. الذي ذهب جمهور الفقهاء قديماً⁽²⁾ وحديثاً⁽³⁾ إلى تحريمه دون سبب قاهر خصوصاً بعد نفخ الروح.

الفرع الثاني: حكم تحديد النسل بصفة نهائية.

ذهب الفقهاء المعاصرون فرادى ومجاميع إلى تحريم وضع حد نهائي للنسل، بأي وسيلة من الوسائل التي سبق ذكرها أو اخترعها الإنسان مستقبلاً، ما دامت تقف في وجه تحقيق المقصد المراد من الزواج أصلاً، وهو التناسل، والإبقاء على النوع البشري.

جاء في فتوى صادرة من الأزهر الشريف بتاريخ 24 جمادى الثانية 1372 هـ موافق 10 مارس 1955م ما نصه: (أما استعمال دواء لمنع الحمل أبداً فهو حرام)⁽⁴⁾. ومن مقررات مجمع البحوث الإسلامية بالقاهرة ما يلي: (إن الإجهاض بقصد تحديد النسل أو استعمال الوسائل التي تؤدي إلى العقم لهذا الغرض أمراً لا يجوز ممارسته شرعاً للزوجين أو لغيرهما)⁽⁵⁾ كما خلصت هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية بعد بحث الموضوع ومدارسته إلى نتيجة هي: (وعلى هذا يكون تحديد النسل محرماً مطلقاً، ويكون منع الحمل محرماً إلا في حالات فردية نادرة لا عموم لها...)⁽⁶⁾، وهو نفس الحكم الذي نص عليه مجلس المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي بعد مداورة وبحث قال: (لذلك كله فإن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي يقرر بالإجماع أنه لا يجوز تحديد النسل مطلقاً، ولا يجوز منع الحمل إذا كان القصد من ذلك خشية الإملاق...)⁽⁷⁾. وهو نفس الاختيار الذي ذهب إليه مجمع الفقه الإسلامي المنبثق من منظمة المؤتمر الإسلامي حيث صرح بأنه: (يحرم استئصال القدرة على الإنجاب في الرجل والمرأة، وهو ما يعرف بالإعقام أو التعقيم ما لم

(1) انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي ع: 5، ج: 1، ص: 581.

(2) انظر: رد المحتار على 256/10 والمغني لابن قدامة 536/9 وعقد الجواهر الثمينة لابن شاس 280/3 والإقناع للشربيني 513/2.

(3) انظر: الفتاوى للشيخ محمود شلتوت ص: 289 والفقه الإسلامي مرونته وتطوره للشيخ جاد الحق علي جاد الحق ص: 203 والحلال والحرام في الإسلام للشيخ أحمد محمد عساف ص: 142، وغيرهم.

(4) انظر: مجلة المجمع ع: 5، ج: 1، ص: 623.

(5) انظر نص القرار في مجلة مجمع الفقه الإسلامي ع: 5، ج: 1، ص: 645.

(6) انظر: أبحاث هيئة كبار العلماء 441/2 وفتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالرياض ص: 442.

(7) انظر: قرارات مجلس المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي ص: 62.

تدعو إلى ذلك الضرورة بمعاييرها الشرعية⁽¹⁾.

بل حكى الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي اتفاق جمهور العلماء على هذا الأمر فقال: (اتفق جماهير العلماء على أنه لا يجوز استعمال شيء من الوسائل التي من شأنها القضاء على النسل قضاء مبرما، سواء في ذلك الرجل أم المرأة، وسواء أكان ذلك باتفاق بينهما أم بدونه، وسواء أكان الدافع دينيا أم غيره)⁽²⁾. وهذا الحكم (تحريم تحديد النسل كليا) يسري على الأفراد كما يسري على الحكومات التي يفرض بعضها على شعوبهم تحديد النسل ومنعه كليا - تحت مبرر الضائقة الاقتصادية - باتفاق من كل المجامع الفقهية ك (مجمع البحوث الإسلامية بالقاهرة)⁽³⁾ ومجلس هيئة كبار العلماء بالسعودية⁽⁴⁾، ومجلس المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي⁽⁵⁾، ومجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي⁽⁶⁾، والمجلس الإسلامي الأعلى بالجمهورية الجزائرية⁽⁷⁾...). وجمهور العلماء المعاصرين أمثال: الأستاذ علال الفاسي الذي ذهب إلى مقاومة هذه الفكرة ورفض قبولها سواء صدرت من فرد أو جماعة - ولو سلطة - قال: (إن الدولة وذوي السلطة في الأمة ممنوعون من اتخاذ التدابير لقتل الأمة خوفا من الفقر، وذلك كواد الأجنة في بطون أمهاتهم حتى لا تنمو الأمة فلا تجد في زعمهم ما يسمونه بالمجال الحيوي، فليس أحد أحق بالحياة من الآخر، وليس لأحد أن يمنع أحدا من الخروج للوجود أو التمتع بالبقاء فيه إن خرج، وأعتقد أن الله بما أنزله في القرآن من منع الواد، وبما بلغه لنا صلى الله عليه وسلم حينما وصف عزل الرجل أثناء جماع امرأته بأنه الواد الخفي أرشدنا إلى أن نقاوم كلما من شأنه أن يمس بحياة الأفراد والجماعات تحت ستار من الأسباب الاجتماعية المختلفة. وإذا كان ما دعا إليه الفوضويون من قتل كل إنسان غير منتج أو مريض بدعوى أنه من الطفيليات... إذا كان ذلك لم ينفذ الآن كما أراده أصحابه بسبب ما أظهره العالم كله من تضامن في مقاومته، فإن دعوات جاهلية أخرى تنتشر في أوساط العالم، ولا سيما في الشعوب الكثيرة العدد مثل الصين والهند ويقلدها في

(1) انظر: قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي ص: 89.

(2) انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي ع: 5، ج: 1، ص: 179.

(3) انظر قراره في مجلة المجمع ع: 5، ج: 1، ص: 370.

(4) انظر: أبحاث هيئة كبار العلماء 441/2، وفتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء

بالرياض ص: 442.

(5) انظر: قرارات مجلس المجمع الفقهي الإسلامي المنبثق عن رابطة العالم الإسلامي ص: 62.

(6) انظر: قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي ص: 89.

(7) انظر: قراره في مجلة مجمع الفقه الإسلامي ع: 5، ج: 1، ص: 656.

ذلك بعض دول العرب والمسلمين تحت على الحد من النسل وتبيح للأفراد، بل وتشجعهم على إجهاض الجنين بعد تكوينه بدعوى ضرورة توافق عدد السكان مع مستوى الإنتاج والاحتياط من الفقر ومن البطالة، وهي نفس الدعوى التي تعللت بها الجاهلية الأولى في وأدها للبنات... لقد خلق الله لنا عوالم هذه الدنيا وما فوقها وما تحتها، ولحد الآن لم يبلغ الإنسان في استنزاف خيراتها إلا القليل، ولم يبلغ من اكتشاف أسرارها إلا الأقل⁽¹⁾.

وكانه استشرف رحمه الله خبث نوايا القائمين على هذه الدعوة، وما يمكن أن تجر من الويلات على الإنسانية التي لا يتوانى القوي منها في سحق الضعيف فقال: (إن إجهاض الأجنة، وكذلك استعمال الأدوية لمنع النسل وتقليله بصفة جماعية، ليس مما يتفق مع مقاصد الشريعة الإسلامية... والأخطر من هذا أننا إن تركنا فكرة تدخل الدولة بتحديد النسل تأخذ طريقها، واعترفنا بمشروعيتها مع ما هو معروف في طبائع البشر من الاستبداد واصطناع الطبقات وخلق الامتيازات فمن يضمن لنا ألا يقوم في جهة من جهات الأرض داعية أو مجموعة من الدعاة تسندهم دولة قوية بمالها وبعلمها وبأساليبها الحربية فتخلق نظاما استعماريًا أو طبقيا جديدا يسمح لبعض الشعوب باستعمار البعض، وتحديد نسله، أو إبادة جنسه، أو بتقسيم أممهم نفسها إلى قسمين؛ قسم يلد، وقسم يفرض عليه العقم بدعوى ضيق الرقعة الأرضية، والحاجة إلى التوجيه وإلى التقدير؟)⁽²⁾.

وفي الختام يفصح أسرار طبائع ذلك الجنس البشري الذي ادعى تحرير الأفراد، ليسترقّ الشعوب، والذي أباد وما زال يبيد غيره ليحيا هو، فتوقع منه أكثر من ذلك قائلا: (إن البشرية التي خلقت الاسترقاق والفيودالية، ونظام الطبقات المختلفة، وخلقت من الناس منبوذين في الهند وزنوجا في أمريكا وإفريقيا الجنوبية يعاملون معاملة خاصة، قادرة إذا أتاحت لها الفرصة أن تخلق ذلك وأكثر مستعينة في تبريره بخلايا النمل وتقسيمها إلى الذين يلدون، وإلى الذين يربون ويحكمون. ﴿فَلْيَحْذَرِ

(1) انظر: مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها ص: 225.

(2) نفس المصدر ص: 226. ويصدق توقعه هذا تلك المجموعة من المؤتمرات والندوات العلمية المتتالية التي اتخذت من دول العالم النامي مقرا لانعقادها وأرضا خصبة لنشر دعايتها، وكلها بتحويل من الدول الغنية - المستترة خلف هيئة الأمم المتحدة - التي تعاني من نقص في المواليد، وتخشى من هجوم الأفواه الجائعة عليها من القارة الإفريقية، وشبه القارة الهندية، فسلكت هذه المكيدة لإضعاف تلك الدول، بينما اتجهت إلى بني جلدتها تشجعهم على الإكثار من التناسل بما تقدمه لهم من منح وتعويضات كلما أكثرت تلك الأسرة من المواليد. فهل يتنبه أهل العالم النامي بما فيه أبناء المسلمين لمثل هذه المكائد؟.

الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٦٣﴾ (١).

ومن الذين رفضوا تدخل الدولة في تعميم تحديد النسل في المجتمع؛ الشيخ عبد المجيد سليم^(٢)، والشيخ محمود شلتوت^(٣) والشيخ سيد طنطاوي^(٤)، والدكتور محمد سعيد رمضان البوطي^(٥)، والدكتور يوسف القرضاوي^(٦)، إلا أن الشيخ عبد الله القلقيلي المفتي العام للمملكة الأردنية الهاشمية أفتى بجواز تدخل الدولة لمنع الحمل وإيقافه، قال: (وقد أخذ العلماء من هذا "أي من جواز العزل" جواز أخذ الدواء لمنع الحمل، بل أخذ الدواء لإسقاط الحمل، ونحن نفتي لجواز تحديد النسل مطمئنين وإذا قررت الحكومة هذا فإن العمل به يكون لازماً، لأن من المتفق عليه أن ولي الأمر إذا أخذ بقول ضعيف يكون الأخذ به حتماً)^(٧). ولا ندرى كيف اختار الشيخ القلقيلي هذا الرأي مع أنه لا يدعمه دليل معتمد، ولا قال به غيره من الفقهاء. بل إن الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي اعتبر مثل هذه الفتوى سلباً لحق إعطاه الشارع للأفراد وتمليكهم لمن لا حق له في امتلاكه، وإن غُلِّفَ بأنه مصلحة جماعية عملاً بالقاعدة الشرعية (ليس كل ما هو مشروع للفرد مشروع للجماعة)^(٨) المتفرعة عن القاعدة الفقهية الكبرى: (تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة)^(٩) ولا مصلحة في إيقاف نسل كل المجتمع طبعاً. كما اعتبر مثل هذه الفتوى باطلة فقال: (ولو أن هؤلاء الذين يظنون يفتون للحاكم بالدعوة إلى تحديد النسل، تنبهوا إلى هذه القاعدة - التي ما ينبغي أن تخفى على باحث بل طالب علم - لعلوا أنهم مبطلون فيما أفتوا به، وأنهم إنما استلبوا حقاً أعطاه الشارع للأفراد أصحاب العلاقة، فملكوه لمن لا حق له في امتلاكه أو التصرف به)^(١٠).

هذا بالنسبة لتحديد النسل بصفة نهائية أما تنظيمه، أو تحديده بصفة مؤقتة، فإن للعلماء أفراداً ومجامع آراء أخرى، وذلك حسب مسوغات معينة.

- (١) انظر: مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، للأستاذ علال الفاسي. ص: 227.
- (٢) انظر فتواه في: الدين وتنظيم الأسرة، للدكتور أحمد الشرباصي، دار مطابع الشعب ص: 183.
- (٣) نفس المصدر، ص: 179.
- (٤) انظر: فتواه في مجلة مجمع الفقه الإسلامي ع: 5، ج: 1، ص: 676.
- (٥) انظر: مسألة تحديد النسل وقاية وعلاجاً ص: 22 ومقالاً له بمجلة مجمع الفقه الإسلامي ع: 5، ج: 1 ص: 181.
- (٦) انظر: حول قضايا الإسلام والعصر ص: 166.
- (٧) انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي ع: 5، ج: 1، ص: 632.
- (٨) انظر: مسألة تحديد النسل وقاية وعلاجاً ص: 22.
- (٩) انظر: المنشور في القواعد للزركشي. 309/2.
- (١٠) انظر: مسألة تحديد النسل وقاية وعلاجاً ص: 22.

المطلب الرابع : حكم تنظيم النسل ومسوغاته الشرعية .

تمهيد :

حسب التعريف السابق لـ "تنظيم النسل" فإنه لا يعني إيقاف النسل كلياً، وإنما يعني تأجيله أو تعجيله برضا الزوجين، وحسب ظروفهما الصحية والاجتماعية والاقتصادية. إلا أن الفقهاء قديما وحديثا منهم من تساهل في الأمر وأجازه ولو بسبب ضعيف، ومنهم من تشدد في ذلك واشترط لجواز الإقدام عليه شروطا قاسية، تضيق المجال على أصحاب الأهواء والمترهلين الهاربين من تحمل المسؤولية. فهل يجوز شرعا الإقدام على هذا النوع من التحكم في النسل بزيادته تارة ونقصه أخرى، وما مبررات ارتكاب هذا الفعل، وهل هو خاص بالأفراد أم يمكن اتخاذه سياسة عامة تشمل كل أفراد المجتمع ؟ .

الفرع الأول : حكم تنظيم النسل .

ما دام تنظيم النسل لا يعني قطعه بصفة نهائية، فلا مانع من الإقدام عليه عند جمهور الفقهاء، استناداً إلى حجج وأدلة أهمها :

- 1 - عدم وجود نصوص صريحة في منعه، سواء من الكتاب أو السنة .
- 2 - اعتماد الصحابة رضي الله عنه أسلوب العزل⁽¹⁾ نوعاً من التنظيم في عهد النبي ﷺ دون أن ينهاهم عن ذلك . كما جاء في حديث جابر رضي الله عنه قال : (كنا نعزل على عهد النبي ﷺ والقرآن ينزل)⁽²⁾، يعني ولم ينزل النهي، كما نص على ذلك سفيان بن عيينة . قال ابن حجر : (قال سفيان : لو كان شيئاً يُنهى عنه لنهانا عنه القرآن)⁽³⁾ . بل ورد عن النبي ﷺ حديث آخر يفيد رفع الحرج مع حصول الفعل،

(1) العزل كما قال النووي : (هو أن يجامع فإذا قارب الإنزال نزع ولا ينزل في الفرج، وتتأذى المرأة بذلك). انظر : تحرير ألفاظ التنبيه ص : 253، والتعاريف للمناوي 513/2، والتعريفات للجرجاني 194/2.

(2) أخرجه البخاري 5/1998 رقم : 4911، ومسلم 2/1065 رقم : 1440، ومالك 2/594، والترمذي 3/443 رقم : 1137، وابن ماجه 1/620 رقم : 1927 والإمام احمد 3/309 رقم : 14357 والنسائي في السنن الكبرى 5/344 رقم : 9093 والبيهقي في السنن 7/228 رقم : 14081

(3) انظر : فتح الباري 9/306.

وذلك لما سألته الصحابة رضي الله عنهم عن حكم العزل عندما سبوا نساء في غزوة بني المصطلق وأرادوا نكاحهن. أخرج البخاري وغيره عن ابن محيريز رضي الله عنه قال: (دخلت المسجد فرأيت أبا سعيد الخدري رضي الله عنه فجلست إليه فسألته عن العزل. قال أبو سعيد: (خرجنا مع رسول الله ﷺ في غزوة بني المصطلق فأصبنا سبياً من سبي العرب، فاشتبهينا النساء، واشتدت علينا العزبة وأحببنا العزل فأردنا أن نعزل وقلنا: نعزل ورسول الله ﷺ بين أظهرنا قبل أن نسأله، فسألناه عن ذلك فقال ﷺ: "ما عليكم ألا تفعلوا، ما من نسمة كائنة إلى يوم القيامة إلا وهي كائنة")⁽¹⁾. قال ابن عبد البر: (وأما قوله "ما عليكم" ف"ما" بمعنى ليس، و"لا" زائدة كقوله تعالى ﴿مَا مَنَعَكَ إِلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾⁽²⁾ "بمعنى أن تسجد فيكون تقدير الكلام قوله ﷺ ما عليكم أن تفعلوا أي لا حرج عليكم في العزل)⁽³⁾.

وبإباحة العزل قال مجموعة من الصحابة رضي الله عنهم، منهم: (علي، وسعد بن أبي وقاص، وأبو أيوب الأنصاري، وزيد بن ثابت، وجابر بن عبد الله، وابن عباس، وأبو سعيد الخدري والحسن بن علي، وخباب بن الأرت، وابن مسعود)⁽⁴⁾.

وهو اختيار الأئمة الأربعة وجمهور فقهاء المذاهب، من حنفية وشافعية ومالكية وحنابلة إلا أن الأئمة الثلاثة (مالكا وأحمد وأبا حنيفة) اشترطوا رضا الزوجة. واختلف أصحاب الشافعي، فوافق بعضهم الجمهور، وخالفه البعض الآخر، كما اشترطوا شروطاً أخرى، مذكورة في المطولات من كتب المذاهب⁽⁵⁾. وخالف ابن حزم الجمهور فذهب إلى تجريم العزل، استناداً إلى:

1 - حديث جدامة⁽⁶⁾ بنت وهب الأسدية قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول،

(1) انظر: صحيح البخاري 4/ 1516 رقم: 3907 ومسلم 2/ 1062 رقم: 1438 وسنن أبي داود 2/ 252 رقم: 2172 وموطأ مالك 2/ 594 رقم: 1239 ومسند الإمام أحمد 3/ 68 رقم: 11665 وسنن البيهقي 7/ 227 رقم: 14086.

(2) سورة الأعراف، آية 12.

(3) انظر: التمهيد 3/ 135.

(4) انظر: زاد المعاد 4/ 16.

(5) انظر: حاشية ابن عابدين 4/ 334، والمهذب للشيرازي 2/ 67 وفتح الباري 9/ 308، والتمهيد 3/ 147 طبع وزارة الأوقاف بالمغرب، وحاشية الدسوقي على شرح خليل 2/ 266، والمغني لابن قدامة 7/ 227.

(6) اختلف الرواة في اسم هذه الصحابية هل بالذال المهملة أم بالذال المعجمة فقال النووي: (ذكر مسلم اختلاف الرواة فيها، هل هي بالذال المهملة أم بالذال المعجمة. قال: والصحيح أنه بالذال المهملة، وهكذا قال جمهور العلماء أن الصحيح بالمهملة والجيم مضمومة بلا خلاف). انظر: شرح النووي على مسلم 15/ 16 و16.

وسئل عن العزل فقال: "هو الواد الخفي" ⁽¹⁾. معتبرا حديث جدامة الأسدية ناسخا لحديث أبي سعيد الخدري المفيد بطلان ما ادعته اليهود من أن العزل هو الواد الخفي. قال بعد إirاده حديث جدامة: (... فصح أن خبر جدامة بالتحريم هو الناسخ لجميع الإباحات المتقدمة، ولأنه إذا أخبر النبي ﷺ عن العزل بأنه الواد الخفي، والواد محرم، فقد نسخ الإباحة المتقدمة بيقين، فمن ادعى أن تلك الإباحة المنسوخة قد عادت فعليه الدليل) ⁽²⁾.

واعترض على ابن حزم بأن حديث جدامة ليس صريحا في المنع من العزل، إذ لا يلزم من تسميته وأدا خفيا على طريق التشبيه أن يكون حراما وخصه بعضهم بالعزل عن الحامل لزوال المعنى الذي كان يحذره الذي يعزل من حصول الحمل، لكن فيه تضييع الحمل لأن المني يغذوه فقد يؤدي العزل إلى موته أو إلى ضعفه المفضي إلى موته فيكون وأدا خفيا) ⁽³⁾.

كما عقب ابن حجر على ابن حزم في اعتباره حديث جدامة ناسخا لحديث ابن مسعود، واعتبر قوله معكوسا قال (حديث "العزل هو الواد الخفي" مسلم من رواية جدامة بنت وهب... الظاهر أنه منسوخ فقد روى أصحاب السنن من حديث أبي سعيد رضي الله عنه قال. قيل لرسول الله ﷺ إن اليهود زعموا أن العزل الموءودة الصغرى فقال: "كذبت يهود لو أراد الله أن يخلقه لم يستطع أحد أن يصرفه" ⁽⁴⁾ ونحوه للنسائي عن جابر وعن أبي هريرة وجزم الطحاوي بكونه منسوخا وتعقب وعكسه ابن حزم) ⁽⁵⁾.

ثم إن القول بنسخ أحد الحديثين الآخر يفتقر إلى معرفة المتقدم من المتأخر منهما، "وأنى لهم به" كما قال ابن القيم ⁽⁶⁾ وهذا ما حدا بابن القيم إلى الميل إلى الجمع بين الحديثين كما فعل بعض أهل العلم خروجا من الإشكال قال: (الحديث

(1) أخرجه مسلم 2/10657 رقم: 1442، وابن ماجه 1/648 رقم: 201، والإمام أحمد 6/361 رقم: 27081 والحاكم 4/77 رقم: 6937 والبيهقي 7/231 رقم: 19108 والطبراني في الكبير 24/209 رقم: 535

(2) انظر: المحلى لابن حزم، 10/70 - 71.

(3) انظر: فتح الباري 9/309. طبعة دار المعرفة وذهاب ابن حجر إلى أن المني يغذي الجنين لا تعضده الاكتشافات العلمية الدقيقة في العصر الحاضر مما يدفعنا إلى التحفظ في قبول كلامه هذا.

(4) أخرجه الترمذي 3/442 رقم: 136 وأحمد 3/33 رقم: 11306 والسنن الكبرى للنسائي 5/340 رقم: 9078.

(5) انظر: تلخيص الحبير 3/188.

(6) انظر: زاد المعاد 4/18.

الذي كذب فيه ⁽¹⁾ ﷺ اليهود هو زعمهم أن العزل لا يتصور معه الحمل أصلاً، وجعلوه بمنزلة قطع النسل بالوآد فأكذبهم وأخبر أنه لا يمنع الحمل إذا شاء الله خلقه، وإذا لم يرد خلقه لم يكن وآدا حقيقة. وإنما أسماه "وآدا خفياً" في حديث جدامة لأن الرجل إنما يعزل هرباً من الحمل فأجرى قصده لذلك مجرى الوآد، لكن الفرق بينهما أن الوآد ظاهر بالمباشرة اجتمع فيه القصد والفعل، والعزل يتعلق بالقصد، فقط فلذلك وصفه بكونه خفياً ⁽²⁾.

2 - أحاديث موقوفة على الصحابة كحديث نافع أن ابن عمر رضي الله عنه كان لا يعزل ⁽³⁾، وقال: (لو علمت أن أحداً من ولدي يعزل لنكلته) ⁽⁴⁾، وحديث الحجاج بن المنهال أن علياً كان يكره العزل، كما كرهه عمر بن الخطاب، وعثمان بن عفان، وأبو أمامة الباهلي ⁽⁵⁾، وصح عن ابن مسعود أنه قال في العزل "المؤودة الصغرى" ⁽⁶⁾.

وإذا كان الجمهور قد ذهب إلى إباحة استعمال العزل وسيلة لمنع الحمل مؤقتاً، فقد ألحق العلماء قديماً وسائل لم تكن معروفة في عهد النبي ﷺ كسد فم الرحم وغير ذلك ⁽⁷⁾. كما ألحق العلماء المعاصرون وسائل مستحدثة في هذا المضمار ما دامت تؤدي نفس الهدف وتقوم بنفس الوظيفة. يقول الدكتور حسن علي الشاذلي: (وسائل منع الحمل التي يترتب عليها منع التقاء الحيوان المنوي بالبيضة - سواء كانت في صورة العزل، وهي الصورة المنصوص عليها، أو في صورة سد الرحم بما يمنع وصول المنى إلى البيضة كما صرح بعض الفقهاء، أو في صورة شبيهة بذلك - يرى جمهور الفقهاء صحة استخدامها إذا كان ذلك باتفاق الزوجين، وكان الباعث عليه

(1) المقصود هنا هو ما رواه جابر بن عبد الله قال: (قلنا يارسول الله: إنا كنا نعزل، فزعمت اليهود أنها المؤودة الصغرى فقال: كذبت يهود إن الله لو أراد أن يخلق شيئاً لم يستطع أحد أن يصرفه) أخرجه الترمذي في جامعه 442/3 رقم: 1136 والإمام أحمد 33/3 رقم: 11306 والنسائي في السنن الكبرى 5/340 رقم: 9078.

(2) انظر: زاد المعاد 4/17 طبعة دار الفكر 1392 هـ/ 1972 م وعون المعبود شرح سنن أبي داود 6/152.

(3) أخرجه مالك في الموطأ 2/595 رقم: 1242، وانظر المحلى 10/70.

(4) انظر: زاد المعاد 4/17.

(5) انظر: المحلى لابن حزم 10/71.

(6) انظر: زاد المعاد 4/17.

(7) انظر إلى ما نص عليه الفقيه الحنفي ابن عابدين من جواز سد الرحم قياساً على العزل في رد المختار على الدر المختار 4/336.

مشروعاً⁽¹⁾. وفي نفس الموضوع يقول الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي: (وقد علمنا حكم العزل وأدلتة وشرائطه فإننا نقول: إنه يقاس عليه كل ما قد يشبهه من الوسائل التي يتقي بها الزوجان أو أحدهما الحمل كالحبوب و...) ⁽²⁾. وقد أوصل الدكتور محمد علي البار الوسائل المانعة من وصول الحيوان المنوي إلى عنق الرحم - وبالتالي تمنع الحمل مؤقتاً - إلى ست وسائل وهي:

- 1 - الجماع بدون إيلاج.
- 2 - العزل: Coitus Interruptus.
- 3 - استعمال الرفال: Condom ، وهو الجهاز البلاستيكي الذي يغطي الإحليل.

- 4 - استعمال الحواجز والقلنسوة (القبعة الهولندية) Diaphrafm and Caps.
 - 5 - استعمال المراهم واللبوس Suppiditeries والدوش المهبلي.
 - 6 - استعمال أداة داخل الرحم (اللولب) وأنواعه كثيرة قد تزيد على المائة ⁽³⁾.
- وبإباحة تنظيم النسل (لا تحديده) بأي وسيلة من الوسائل القديمة أو الحديثة - التي لا ينتج عنها ضرر - قال العلماء المعاصرون، أفراداً ومجامع.

جاء في قرارات مجمع الفقه الإسلامي المنبثق من منظمة المؤتمر الإسلامي ما نصه: (ثالثاً: يجوز التحكم المؤقت في الإنجاب بقصد المباحة بين فترات الحمل، أو إيقافه لمدة معينة من الزمان إذا دعت إليه حاجة معتبرة شرعاً، بحسب تقدير الزوجين عن تشاور بينهما وتراض، بشرط ألا يترتب على ذلك ضرر، وأن تكون الوسيلة مشروعة، وأن لا يكون فيها عدوان على حمل قائم⁽⁴⁾). وهو نفس ما قرره مجلس المجمع الفقهي المنبثق من رابطة العالم الإسلامي بشروط ضيقة مرتبطة بصحة الأم أساساً. جاء في القرار: (... أما تعاطي أسباب منع الحمل أو تأخيرها في حالات فردية لضرر محقق ككون المرأة لا تلد ولادة عادية وتضطرب معها إلى إجراء عملية جراحية لإخراج الجنين فلا مانع من ذلك شرعاً، وهكذا إذا كان تأخيرها لأسباب أخرى شرعية أو صحية يقرها طبيب مسلم ثقة، بل قد يتعين منع الحمل في حالة ثبوت الضرر المحقق على أمه إذا كان يخشى على حياتها منه بتقرير من يوثق به

(1) انظر: مسألة تحديد النسل وقاية وعلاجاً، ص: 32.
(2) انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي ع: 5، ج: 1، ص: 179.
(3) انظر: مقالاً له في مجلة المجمع ع: 5، ج: 1، ص: 93.
(4) انظر: قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي، ص: 91.

من الأطباء المسلمين⁽¹⁾.

وكذلك لجنة الفتوى بالأزهر الشريف⁽²⁾، ومجمع البحوث الإسلامية بالقاهرة⁽³⁾، والمجلس الإسلامي الأعلى بالجزائر⁽⁴⁾. ومجموعة من العلماء كالشيخ إبراهيم الدسوقي مرعي، والشيخ خلف علي السيد، والشيخ المكي الناصري، والدكتور أحمد الشرباصي، والدكتور محمد سعيد رمضان البوطي، وغيرهم⁽⁵⁾.

الفرع الثاني: مسوغات تنظيم النسل.

ما دامت قضية تنظيم النسل ليست عزيمة من عزائم الشرع، وإنما هي رخصة، فإن الفقهاء الذين قالوا بإباحة التنظيم لم يتركوا القضية على إطلاقها، وإنما وضعوا لذلك قيوداً، وحددوا له ضوابط وشروطاً قصد تضيق مجال الوقوع في هذا المباح. وإليك أهم المسوغات التي ينص عليها الفقهاء.

1 - أول مسوغ يتفق عليه الفقهاء لتنظيم النسل، وإجراء التباعد بين الولادات، أو إيقافها مؤقتاً. الخوف على حياة الأم أو صحتها من لحوق ضرر محقق من جراء الحمل أو الولادة، بأن يثبت لدى طبيبين عدلين أو أكثر، أن الحمل أو الولادة ستؤدي يقيناً أو في غالب الظن، إلى موت الأم أو لحوق عاهة مزمنة بها. وهو نوع من الإلقاء بالنفس إلى التهلكة التي نهى الله تعالى عنه في كتابه لما قال: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾⁽⁶⁾ وقال: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾⁽⁷⁾ قال ابن العربي في معنى هذه الآية: (والذي يصح عندي أن معناه: ولا تقتلوا أنفسكم بفعل ما نهيتهم عنه)⁽⁸⁾.

(1) انظر: قرارات مجلس المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي ص: 62 - 63. وكان المجلس باشتراطه هذه الشروط الضيقة يستند في قراره إلى القاعدة القائلة: (الأصل المستقر قبل الفرع المنتظر).

(2) انظر نص الفتوى في "الدين وتنظيم الأسرة" للدكتور أحمد الشرباصي ص: 191، مطابع دار الشعب، ومجلة مجمع الفقه الإسلامي ع: 5، ج: 1، ص: 623.

(3) انظر: فتواه في مجلة مجمع الفقه الإسلامي ع: 5، ج: 1، ص: 644.

(4) نفس المصدر والجزء، ص: 656.

(5) انظر مداخلاتهم في وثيقة مؤتمر الرباط حول الإسلام وتنظيم الأسرة، المنشورة في العدد الخامس من مجلة مجمع الفقه الإسلامي ج: 1، ص: 550 وما بعدها، ومقالات البعض منهم في مجلة مجمع الفقه الإسلامي ع: 5، ج: 1. وحول قضايا الإسلام والعصر للدكتور يوسف القرضاوي ص: 146.

(6) سورة البقرة، آية 195.

(7) سورة النساء، آية 29.

(8) انظر: أحكام القرآن لابن العربي 1/ 411.

وقد أقر هذا المسوغ مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي بجدة⁽¹⁾، ومجلس المجمع الفقهي الإسلامي بمكة⁽²⁾ وهيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية⁽³⁾.

كما أقره علماء الطب مثل الدكتور محمد علي البار⁽⁴⁾، والدكتور حسان حتوت⁽⁵⁾.

2 - الخوف على الأولاد، ويتجلى هذا الخوف في صور منها :

أ = سوء صحتهم، وعدم قدرتهم على مقاومة الأمراض التي قد تفتك بهم. فعن أسامة بن زيد رضي الله عنه: (أن رجلاً جاء إلى النبي ﷺ فقال: إني أعزل عن امرأتي، فقال النبي ﷺ لم تفعل ذلك؟ قال: أشفق على ولدها، أو على أولادها. فقال الرسول ﷺ: "لو كان ضاراً ضر فارس والروم"⁽⁶⁾. قال الشوكاني: (قوله أشفق على ولدها هذا أحد الأمور "يعني المسوغات" التي تحمل على العزل ومنها الفرار من كثرة العيال والفرار من حصولهم من الأصل)⁽⁷⁾ فالرجل هنا خاف على ولده مما يعرف بالغيلة⁽⁸⁾ التي هم رسول الله ﷺ أن ينهي عنها، ثم تراجع لما رأى أن فارس والروم لا يضرهم إرضاع أبنائهم في فترة الحمل كما ورد في حديث جدامة بنت وهب الأسدية رضي الله عنه أنها سمعت رسول الله ﷺ يقول: (لقد هممت أن أنهي عن الغيلة حتى ذكرت أن الروم وفارس يصنعون ذلك فلا يضر أولادهم)⁽⁹⁾.

ومن هذا القليل ما يعرف بالأمراض الوراثية التي قد تظهر في الذرية مباشرة أو مستقبلاً، فإنه يجوز توقيف الإنجاب، ريثما يُعالج الأبوان وتثبت سلامتهما، ويترجح عدم انتقال تلك الأمراض إلى ذريتهما. بل ذهب بعض العلماء المعاصرين منهم؛ الشيخ محمود شلتوت، وتبعه الدكتور محمد سلام مذكور إلى جواز تعقيمهما كلياً إذا

(1) انظر: قرارات وتوصيات المجمع ص: 90.

(2) انظر: قرارات مجلس المجمع الفقهي الإسلامي ص: 62 - 63.

(3) انظر: أبحاث هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية 2/ 443.

(4) انظر: خلق الإنسان بين الطب والقرآن ص: 520.

(5) انظر مقالاً له في مجلة مجمع الفقه الإسلامي ع: 5، ج: 1، ص: 82.

(6) أخرجه مسلم 2/ 1067.

(7) انظر: نيل الأوطار للشوكاني 6/ 450.

(8) الغيلة، قال ابن السكيت: (هي أن ترضع المرأة وهي حامل وذلك لما يحصل على الرضيع من الضرر بالحبل حال إرضاعه) انظر: نيل الأوطار 6/ 450.

(9) أخرجه مسلم 2/ 1066 رقم: 1442 وأبو داود 9/ 3882 والترمذي 4/ 406 رقم: 2077

والنسائي في المجتبى 6/ 106 رقم: 3326 ومالك في الموطأ 2/ 607 رقم: 1269 والدارمي 2/

197 رقم: 2217 والإمام أحمد 6/ 361 رقم: 27079، وابن حبان 9/ 510 رقم: 4196.

ثبت أن الذرية المتناسلة منهما قد ينتقل إليها المرض، ولا يرجى شفاؤها منه. قال الدكتور محمد سلام مذكور: (إذا وجدنا ما يدعو إليه "أي التعقيم" من مرض نفسي أو عقلي أو جنسي، وثبت طبيا أنه ينتقل بالوراثة القريبة أو البعيدة وأنه لا يزول بالعلاج مطلقا فإنه عندئذ يجوز التعقيم، بل إنه يستطاع القول بأن قواعد الشريعة العامة تقتضي في مثل هذه الحالة أن يكون مطلوبا لا محظورا، منعا من وجود ذرية مشوهة ضعيفة تحيا حياة مليئة بالعقد والآلام النفسية، وهذا ما أفتى به من قبل الشيخ محمود شلتوت إذ يقول: (يباح منع الحمل دائما إذا كان بالزوجين أو أحدهما داء من شأنه أن ينتقل في الذرية والأحفاد، وإذا كان هذا ما يقلل النسل جزئيا ويحرم بعض الأفراد من الذرية فإن فيه درء مفسدة ودفع ضرر أكبر، ألا وهو إنتاج ذرية مصابة بأمراض خبيثة مستعصية، ودرء المفساد مقدم على جلب المصالح)⁽¹⁾. كما ذهبت لجنة الفتوى بقطاع غزة بفلسطين إلى منع الحمل وإيقافه إذا كان بأحد الأبوين أو كليهما مرض وراثي ينتقل إلى الذرية⁽²⁾.

ب = عدم قدرة الأم أو الأبوين معا، على تربيتهما وإعطائهم العناية الكاملة، وذلك إما لكثرتهم، أو تتابع فترات الولادة في زمن قصير، بحيث لا تجد الأم الوقت الكافي لرعاية هذا، والحنو على ذاك، وتلبية رغبة المحتاج منهم إلخ. وهو مبرر نص عليه الفقهاء قديما. قال الفقيه الشافعي عبد الحميد الشرواني: (أما ما يبطئ الحمل ويؤخره دون أن يقطعه من أصله فلا يحرم، بل إن كان لعذر كترية ولد لم يكره أيضا)⁽³⁾. وأقره المعاصرون مثل ما نصت عليه لجنة الفتوى بقطاع غزة بفلسطين⁽⁴⁾، وقرارات مؤتمر الرباط⁽⁵⁾، والدكتور حسن علي الشاذلي، وغيره⁽⁶⁾.

3 - الخوف من المحيط الذي سيحتوي ذلك المولود مستقبلا، مثل :

أ = فساد الوسط الاجتماعي الذي يعيش فيه الأبناء مع رفقاء السوء، وتدهور

(1) انظر مقالا له بمجلة مجمع الفقه الإسلامي ع: 5، ج: 1، ص: 607، و"الدين وتنظيم الحياة" للدكتور محمد سلامة مذكور ص: 179 ونسب الحاج عبد الرحمن باه هذا القول إلى جمهور العلماء قال: (ومن هنا قرر العلماء إباحة منع الحمل مؤقتا بين زوجين أو دائما إذا كان بهما أو بأحدهما داء من شأنه أن ينتقل في الذرية والأحفاد) انظر: مجلة المجمع ع: 5، ج: 1، ص: 337.

(2) انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي ع: 5، ج: 1، ص: 635.

(3) انظر: حواشي الشرواني على تحفة المحتاج بشرح المنهاج 214/8.

(4) انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي ع: 5، ج: 1، ص: 139 و 635.

(5) نفس المصدر والعدد والجزء ص: 575.

(6) انظر مقالا له في المصدر السابق ع: 5، ج: 1، ص: 199.

الأخلاق، وانحطاط القيم، وانتشار الرذائل، وتفشي الموبقات، لدرجة يعجز معها الآباء عن توفير المحيط السليم، فلا يستطيعان - حسب تقديرهما، وإحاطتهما بما يجري في المجتمع - النجاة من انغماس أبنائهما في وحل المجتمع الفاسد. فإنه يجوز لهما إيقاف النسل مرحليا، قياسا على جواز العزل - عند الأحناف - عن الحرية ولو بدون إذنهما، خوفا من فساد الزمن، والولد السوء. قال ابن عابدين: (وقالوا: في زماننا يباح بغير إذنهما، وقالوا: في زماننا يباح لسوء الزمان، ... وفي الفتاوى إن خاف من الولد السوء في الحرية يسعه العزل بغير رضاها لفساد الزمان فليعتبر مثله من الأعداء مسقطا لإذنهما ... وبه جزم القهستاني أيضا حيث قال وهذا إذا لم يخف على الولد السوء لفساد الزمان وإلا فيجوز بلا إذنهما⁽¹⁾). وإذا قيل هذا في زمان الكمال بن الهمام، أو في زمن ابن عابدين، فماذا يقال في زماننا بل وما الحكم الذي يمكن إصداره على محيط المهاجر الذي يعيش فيه أبناء المسلمين.

ب = أن يكون أحد الزوجين سيئ الخلق، ويخشى الآخر إن هو أنجب منه، فمآل ذلك الطفل أن يكون سيئ الخلق مثل أبيه أو أمه، وقد نص على هذا فقهاء الأحناف أيضا. قال ابن عابدين: (أو كانت الزوجة سيئة الخلق ويريد فراقها فخاف أن تحبل)⁽²⁾. وما أكثر هذه الأحوال في البيئة التي يعيش فيها المسلمون في هذه الديار.

وإذا خاف فقهاء الأحناف من الزوجة السيئة الخلق، أن تورث سوء الخلق لولدها، فكيف بهم لو اطلعوا على أحوال المسلمين الذين يتزوجون بمن لا دين لهن أصلا، أو لهن دين منحرف، ويتمتعن بحماية الدولة والقانون لهن، بحيث لو أراد الزوج فراقها، للتفرد بولده قصد تربيته، والعناية به، فإنه غالبا ما يحرم منه، ويعطى لتلك المرأة "السيئة الخلق" في معيار التشريع الإسلامي. ونفس الحكم ينطبق على المرأة التي تتزوج بسيئ الأخلاق، فلها الحق في عدم الإنجاب معه خوفا من ترك خلف سيئ الخلق مثل أبيه.

كما عد فقهاء الأحناف الإقامة في دار الحرب من مبررات تنظيم النسل وإيقافه مرحليا، إلى أن تتاح فرصة الخروج منها، والعودة إلى الديار الإسلامية، وهو وضع المهاجرين المقيمين في غير المجتمعات الإسلامية في زماننا. قال ابن عابدين أثناء حديثه عن مبررات العزل عن الحرية بدون إذنهما: (ويحتمل أنه أراد "أي الكمال ابن الهمام" إلحاق مثل هذا العذر به كأن يكون في سفر بعيد أو في دار الحرب فخاف

(1) انظر: حاشية ابن عابدين 4 / 335.

(2) انظر: حاشية ابن عابدين 4 / 335.

على الولد⁽¹⁾.

4 - دفع الأبناء آباءهم إلى الحرج في الكسب، كوقوعهم في العمل المحرم، والكسب المشبوه تلبية لاحتياجات أبنائهم، وتحقيقا لرغباتهم، وهو ما نص عليه الإمام أبو حامد الغزالي، وتبعه كثير من الفقهاء. قال بصدد تعداد مسوغات العزل: (...). الثالثة: الخوف من كثرة الحرج بسبب كثرة الأولاد والاحتراز من الحاجة إلى التعب في الكسب ودخول مداخل السوء، وهذا غير منهى عنه، فإن قلة الحرج معين على الدين⁽²⁾.

وقد نص الإمام أبو حامد الغزالي على مجموعة من البواعث السيئة التي لا يجوز اعتمادها مبررا لتقليل النسل منها :

أ = الخوف من الفقر والإملاق الوارد النهي عن اعتباره مسوغا يُسَوِّغُ تحديد النسل أو إيقافه وذلك في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ﴾⁽³⁾ وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ﴾⁽⁴⁾، وقول النبي ﷺ فيما أخرجه البخاري وغيره عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: (سئل النبي ﷺ: أي الذنب اعظم؟ قال: أن تجعل لله ندا وهو خلقك. قلت: ثم أي؟ قال: أن تقتل ولدك خشية أن يطعم معك. قلت: ثم أي؟ قال: أن تزاني حليلة جارك)⁽⁵⁾.

فتحديد النسل ومنع الولد من التخلق خوفا من ضيق ذات اليد، وقلة المؤونة، مضاد لما نص عليه التشريع الإسلامي بمصدره القطعيين معا، وهو ما ذهب إليه أغلب العلماء القدماء والمعاصرين.

غير أننا نجد بعض العلماء المعاصرين⁽⁶⁾ مالوا إلى تحديد النسل بعدد معين من

(1) انظر: حاشية ابن عابدين 4 / 335.

(2) انظر: إحياء علوم الدين 2 / 51. طبعة دار المعرفة بيروت.

(3) سورة الأنعام، آية 151.

(4) سورة الإسراء، آية: 31.

(5) صحيح البخاري 4 / 1626 رقم: 4207 وصحيح مسلم 1 / 91 رقم: 86 وسنن الترمذي 5 / 336 رقم: 3182 ومسند الإمام أحمد 1 / 380 رقم: 3612 وصحيح ابن حبان 10 / 261 والسنن الكبرى للنسائي 2 / 290 رقم: 3476

(6) مثل ما أقره أغلب المشاركين في مؤتمر الرباط كالسيد محمد النابلي الذي استشهد على تقليل النسل بما فسر به الشافعي قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ﴾ أي ألا يكثر من تعولوا إذا اقتصر المرء على واحدة) انظر أحكام القرآن للشافعي 1 / 261، وقد رد المفسرون هذا التفسير على الإمام الشافعي بأن كلمة "عال" لا تفيد هذا المعنى؛ حيث ذكر لها ابن العربي سبع معان ليس منها أي واحدة تفيد كثرة العيال. قال ابن العربي: (أعجب أصحاب الشافعي بكلامه هذا وقالوا: هو حجة لمنزلة الشافعي في اللغة... واعتقدوا أن معنى الآية: "فانكحوا واحدة إن =

المواليد لكل أسرة إذا اقتضت ظروف الوالدين أو المجتمع "الدولة" ذلك، اعتماداً على مصلحة الأسرة أو المجتمع أولاً ثم على أحاديث دامة للكثرة الغثائية، مثل قول النبي ﷺ: (يوشك الأمم أن تداعى عليكم كما تداعى الأكلة إلى قصعتها فقال قائل: ومن قلة نحن يومئذ؟ قال: بل أنتم يومئذ كثير، ولكنكم غثاء كغثاء السيل، ولينزعن الله من صدور عدوكم المهابة منكم، وليقذفن الله في قلوبكم الوهن. فقال قائل: يا رسول الله وما الوهن؟ قال: حب الدنيا وكراهية الموت⁽¹⁾، وأخرى تفيد أن كثرة العيال مع ضيق ذات اليد من منغصات الحياة، مثل ما أخرجه الترمذي عن أبي أمامة عن النبي ﷺ قال: (إن أغبط أوليائي عندي لمومن خفيف الحاذ)⁽²⁾، وما أخرجه الحاكم والطبراني وغيرهما عن أبي أمامة عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنهما قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (ليأتين على الناس زمان تغبطون فيه الرجل بخفة الحاذ، كما تغبطونه اليوم بكثرة المال والولد)⁽³⁾. حتى استعاذ النبي صلى الله عليه وسلم من جهد البلاء في دعائه الشهير الذي أخرجه البخاري وغيره عن أبي هريرة رضي الله عنه

= خفتم أن يكثروا عيالكم، فذلك أقرب إلى أن تنتفي عنكم كثرة العيال) انظر: أحكام القرآن 1/314 والأم 106/5 ونفس المسلك سلكه أبو بكر الجصاص الذي قال: (وقد خطأه "أي الشافعي" الناس في ذلك من ثلاثة أوجه؛ أحدها أنه لا خلاف بين السلف وكل من روي عنه تفسير هذه الآية أن معناه: أن لا تملوا، وأن لا تجوروا... والثاني: خطأؤه في اللغة لأن أهل اللغة لا يختلفون في أنه لا يقال في كثرة العيال «عال يعول» ذكره المبرد وغيره من أئمة اللغة) انظر: أحكام القرآن للجصاص 2/85. واعتبار ضيق ذات اليد مبرراً قال به من المعاصرين: الشيخ محمود شلتوت. انظر رأيه في كتابه: الإسلام عقيدة وشريعة ص: 22 والدكتور مصطفى كمال التازري، أستاذ بجامعة الزيتونة بتونس، الذي قال بعد أن أورد أحاديث النهي عن العزل والمبيحة له: (وبهذا نعلم أن ضعف الموارد المادية في العائلة قد يكون عائقاً يمنع الزوج من النهوض بتبعات الأسرة، والأظهر اعتباره عذراً من الأعذار المبيحة لمنع الحمل المؤقت)، والشيخ محمد المبارك عبد الله، والدكتور حسين أتاي، والدكتور لطفي دوغان، وغيرهم. انظر: آراءهم في مجلة مجمع الفقه الإسلامي المنبثق من منظمة المؤتمر الإسلامي ع: 5، ج: 1، ص: 360 و550 إلى 557.

- (1) أخرجه أبو داود في السنن 11/4 رقم: 4297، والإمام أحمد في المسند 5/278 رقم: 22450.
- (2) انظر سنن الترمذي 4/532 رقم: 2347، وسنن ابن ماجه 2/1378 رقم: 4117، ومسند الإمام أحمد 5/252 رقم: 22221 ومستدرک الحاكم 4/137 رقم: 7148، قال الحاكم: (هذا إسناد للشاميين صحيح عندهم ولم يخرجاه) والحاذ: قال أبو بكر الرازي في مختار الصحاح ص: 67 (المومن خفيف الحاذ، أي خفيف الظهر) وقال ابن حجر العسقلاني: (الحاذ بحاء مهملة، وتخفيف الذال المعجمة: الحال وزنا ومعنى) انتظر: فتح الباري 8/125 وهو ما نص عليه المباركفوري في تحفة الأخوذ في شرح صحيح الترمذي 11/7.
- (3) انظر: مستدرک الحاكم الذي أخرجه مرفوعاً إلى النبي ﷺ وموقوفاً على عبد الله بن مسعود 4/532 رقم: 8495 والمعجم الكبير للطبراني 10/11 رقم: 9777، ومجمع الزوائد 7/282.

أن النبي ﷺ كان: (يتعوذ من سوء القضاء ومن درك الشقاء، ومن شماتة الأعداء، ومن جهد البلاء)⁽¹⁾ الذي فسره ابن عمر رضي الله عنه بأنه قلة المال وكثرة العيال كما قال ابن حجر⁽²⁾. وأحاديث أخرى في ذم التزوج، ومدح العزوبة، التي لا يصح منها شيء كما نص على ذلك الملا علي القاري قائلاً: (ومن هذا "أي من الأحاديث الباطلة" أحاديث مدح العزوبة، كلها باطلة)⁽³⁾، وأوقفها بعض أهل الحديث على بعض الصحابة رضي الله عنهم مثل ما أخرجه الحاكم عن عبد الله بن الصامت قال: (وددت أن أهلي حين تعشوا عشاءهم واغتبقوا غبوقهم أصبحوا موتى على فرشهم. فقيل يا أبا فلان: ألسنت على غنى؟ قال بلى، ولكنني سمعت أبا ذر رضي الله عنه يقول: "يوشك يابن أخي إن عشت إلى قريب أن ترى الرجل يُغَبِّط بخفة الحال كما يغط اليوم أبو العشرة الرجال)⁽⁴⁾، وما نسب إلى سيدنا علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: (قلة العيال أحد اليسارين، وكثرة العيال أحد الفقيرين)⁽⁵⁾.

وهي أحاديث واهية باطلة كما قال الملا علي القاري وغيره من العلماء الذين ألفوا في الضعيف والموضوع من حديث رسول الله ﷺ⁽⁶⁾.

ب = الخوف من الأولاد الإناث، لما يلحق أوليائهن وأسرهن من المعرة، وثلُم الشرف وشدخه إن وقعن في هفوة أو نزوة، أو وقعن في يد غير أمينة في حال زواجهن. كما كانت عادة العرب في قتلهم الإناث، فهذه نية فاسدة⁽⁷⁾، وهو أمر منهي عنه شرعاً بقول الله تبارك وتعالى: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَنَهُ وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ ۖ وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالْأُنْثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ۝٥٨ يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِن سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهُ ۚ يَعْلَمُ أَنَّ الْوَبْءَ عَلَىٰ هَؤُلَاءِ بِئْسَ مَا يَكْمُونَ ۝٥٩﴾⁽⁸⁾، وقوله تعالى:

(1) انظر: صحيح البخاري 4/2080 رقم: 2707 ومجتبى النسائي 8/269 رقم: 5491 ومسند الإمام أحمد 2/246 رقم: 7349.

(2) انظر: فتح الباري 1/149.

(3) انظر: الأسرار المرفوعة في الأحاديث الموضوعة للملا علي القاري ص: 461.

(4) انظر: مستدرک الحاكم 4/494 رقم: 8382.

(5) انظر: طبقات ابن سعد 5/119.

(6) انظر: الأسرار المرفوعة في الأحاديث الموضوعة للملا علي القاري ص: [461 - 462] وإتقان ما يحسن من الأخبار الدائرة على الألسن للغزي 1/726، والتذكرة في الأحاديث المشتهرة للزرکشي 1/68، والعلل المتناهية في الأحاديث الواهية لابن الجوزي تحقيق إرشاد الحق الأثري 21051، والمغير على الأحاديث الموضوعة في الجامع الصغير لأبي الفيض أحمد بن الصديق 2/58 والموضوعات لابن الجوزي 3/195، وضعيف سنن ابن ماجه للألباني 1/897، وضعيف الترمذي له أيضا 1/407.

(7) انظر: إحياء علوم الدين 2/52.

(8) سورة النحل الآيات 57 - 59.

﴿وَإِذَا الْمَوْءُدَةُ سُئِلَتْ ۖ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ ۖ﴾ (١)

ج = أن تمتنع المرأة لتعززها ومبالغتها في النظافة والتحرز من الطلق والرضاع^(٢). وهذا وضع النساء في العالم الغربي، حيث طغى عليهن التأفف من الحمل، والجري وراء اللذة والتخلص من كل ما يمكن أن ينجس عليهن فرص اللذة الجائز منها والممنوع، حتى وجد العالم الأوروبي نفسه في مشكلة أعوص من مشكلة كثرة السكان، ألا وهي مشكلة قلة السكان وشيخوخة الهرم السكاني مما دفعه من جديد إلى التشجيع على النسل، وتقديم المنح والهبات للأسر التي تلد أكثر.

الفرع الثالث: تشجيع العالم الغربي أهله على الإنجاب.

لقد دعا العالم الغربي شعوبه في القرن الثامن عشر إلى تحديد النسل وإيقافه حسب المسوغات التي سبق ذكرها آنفاً، واستجابت شعوبه لذلك استجابة شاملة، حتى أصبح التهرب من الإنجاب، والانفلات من مسؤولية تربية الأطفال - رغم تحمل الدولة القسط الأكبر من متاعب التربية - سعيًا لتحقيق اللذة، والجري وراء المتعة بنهم لا مثيل له، مبدأً قاراً، وقناعة راسخة، عند معظم الغربيين. ولما شعر فلاسفته وأدرك منظروه خطورة ما دعوا إليه، عادوا يشجعون على الإنجاب من جديد، فأصدروا قوانين تمنح الإتاوات والهدايا للأم الأكثر إنجاباً، وقد يعفون تلك الأسرة من مجموعة من لوازم الدولة، زيادة على المساهمة في تحمل تكاليف التعليم، والنقل، وغير ذلك. زيادة على وضع قوانين تمنع الإجهاض كلياً في أغلب الدول الأوربية إلا في الحالات الضرورية^(٣). وهذا التشجيع كله أملاً في عودة الناس إلى الإنجاب من جديد، تفاعداً لما اعترى مجتمعاتهم من نقص في اليد العاملة، والعقول المفكرة، نظراً لشيخوخة شعوب هذه الدول عموماً، إلى درجة تجاوزت 80٪ من مجموع سكان بعض الدول.

ومع هذا لم يجد العالم الغربي استجابة من مواطنيه لهذه التشجيعات، نظراً لما اعترى عامة أهله من الميل إلى الإقلال من النسل، خوفاً من الضيق المادي من جهة،

(1) سورة التكاوير، الآيتان 8 - 9.

(2) انظر: إحياء علوم الدين 2 / 52.

(3) في هولندا مثلاً: يمنع الإجهاض إلا في حالات الضرورة، لكن لحالات الضرورة مفهوم واسع وشامل، قد يشمل حتى المرأة التي ترغب في إسقاط جنينها، حتى لا يعكر عليها صفو عطلتها التي تنوي فيها السفر إلى هذا البلد أو ذاك للتمتع والنزهة. ومن الشائع لدى الهولنديين أن بعض النساء الأجانب - ويقصدون بهن المسلمات - يلجأن إلى الإجهاض للتخلص من الجنين الأنثى، لكن هناك دراسات وأبحاث محايدة نفت هذه التهمة.

وإمعانا في اللذة والتمتع الفردي إلى أقصى حد من جهة ثانية. على عكس ما نلاحظه في أوساط الجالية الأجنبية - وخصوصا المسلمة - المهاجرة إلى ديار الغرب من توالد وتكاثر - اضطرت معه الدول الغربية إلى إيجاد مساكن خاصة، تمتاز بالسعة والغرف المتعددة حتى تستطيع إيواء ذلك الحشد البشري المنتمي إلى الأسرة الواحدة - إما لعدم رسوخ تلك الدعاية في مفاهيمها، أو رغبة من الآباء في الحصول على تلك المساعدات المقدمة للأسرة الأكثر عددا، أو استجابة للأوامر الشرعية (وهذه نادرة) مما يدل على أن الجيل الأول من المسلمين الذين استوطنوا الديار الغربية، ما زالوا على فطرتهم، وتربيتهم الأولى التي تلقوها في بيئتهم ومجتمعاتهم التي درجوا فوق أرضها وتشبعوا بمفاهيمها.

لكننا نلاحظ أن الجيل الثاني من أبناء المسلمين الذين اختاروا الحياة ضمن المنظومة الأوروبية ومجتمعاتها، تسير على نفس خطى الغربيين، من عدم الرغبة في كثرة الإنجاب، والميل إلى الاكتفاء بطفلين أو ثلاث على الأكثر.

إلا أنه ليس السبب دائما هو الاقتناع بنظرية تقليل النسل، بقدر ما هو الخوف من ظاهرة تشتت الأسرة الذي أصبح يهدد الأسر المسلمة بعد أن دمر الأسر الغربية. أو بالأحرى الانغماس في نظام الحياة الغربية المبنية أساسا على المتعة وتخفيف المشاق، واستجلاب اللذة، ودفع كل ما ينغصها.

المبحث الثالث: نوازل اللواط " الشذوذ الجنسي " وفيه ثلاثة مطالب.

المطلب الأول: معنى اللواط واشتقاقه، وتاريخ ظهوره، ومفاسده.

الفرع الأول: اشتقاق المصطلح.

الفرع الثاني: تاريخ ظهور هذه الفاحشة وانتشارها.

الفرع الثالث: مفاسد اللواط.

المطلب الثاني: الأسباب المؤدية للوقوع في اللواط، وصوره الشائعة في المجتمعات المعاصرة.

الفرع الأول: الأسباب الموقعة في اللواط.

الفرع الثاني: صور اللواط الشائعة في المجتمعات المعاصرة.

المطلب الثالث: حكم اللواط، وموقف المجتمعات المعاصرة منه ..

الفرع الأول: حكم الشريعة الإسلامية في اللواط

الفرع الثاني: عقوبة مرتكبي فاحشة اللواط.

الفرع الثالث: ظاهرة اللواط في المجتمعات المعاصرة.

المطلب الأول: معنى اللواط واشتقاقه، وتاريخ ظهوره، وانتشاره.

الفرع الأول: اشتقاق المصطلح.

ليس لكلمة اللواط أصل لغوي يمكن إرجاعها إليه، لأن فعل "لاط" الذي أصله "لَوَطَ" يعني التطيين والالتصاق كما قال ابن منظور: (لاط الحوض بالطين، لوطاً: طيئته وملّسه به... ولاط به يلوط لوطاً، ويليط ليطاً وليطاً: إذا لصق به... فالكلمة واوية ويائية)⁽¹⁾. لكنه أشار إلى اشتقاق مصطلح "اللواط" فقال: (قال الليث: لوط، كان نبيا بعثه الله إلى قومه فكذبوه وأحدثوا ما أحدثوا فاشتق الناس من اسمه فعلا لمن فَعَلَ فِعْلَ قومه)⁽²⁾. وكون اللواط مشتقا مما نسب إلى قوم لوط هو ما أكدّه الإمام النووي في تحرير ألفاظ التنبيه قال: (اللواط: سمي بذلك لأن أول من عمله قوم لوط)⁽³⁾. بينما ذكر الفيروزآبادي في القاموس المحيط صيغا للفعل الدال على هذه الجريمة فقال: (ولاط: عَمَلَ قوم لوط، ك: "لاوط، وتلوط")⁽⁴⁾ وهو ما حاول ابن حجر الاستدلال عليه فقال: (قوله: يَلِيط حوضه بفتح أوله من الثلاثي، وبضمه من الرباعي، والمعنى يصلحه بالطين والمدر فيسد شقوقه ليملاؤه ويسقي منه دوابه. يقال لاط الحوض يليطه إذ أصلحه بالمدر ونحوه، ومنه قيل: اللائط لمن يفعل الفاحشة، وجاء في مضارعه يلوط تفرقة بينه وبين الحوض)⁽⁵⁾، لكنه عدل عن هذا الاشتقاق وقال: (والذي يتبادر أن فاعل الفاحشة نسب إلى قوم لوط والله أعلم)⁽⁶⁾. أما القرطبي فقد أورد اختلاف العلماء في اشتقاقه فقال: (قال الفراء: لوط مشتق من قولهم: هذا أليط بقلبي أي ألصق، وقال النحاس: قال الزجاج: زعم بعض النحويين يعني الفراء أن لوطا يجوز أن يكون مشتقا من لطت الحوض إذا ملسته بالطين قال: وهذا غلط لأن الأسماء الأعجمية لا تشتق كإسحاق فلا يقال: إنه من

(1) انظر: لسان العرب لابن منظور. مادة "لوط".

(2) نفس المصدر، والمادة.

(3) انظر: تحرير ألفاظ التنبيه ص: 324.

(4) انظر: القاموس المحيط فصل اللام والميم باب الطاء، 2/ 398.

(5) انظر: فتح الباري 13 / 88.

(6) نفس المصدر والصفحة.

السحق وهو البعد⁽¹⁾. واللواط واللواط بمعنى واحد قال القونوي: (اللواط من الفواحش...)⁽²⁾.

وعموماً فالمصطلح يعني: الفاحشة المحرمة ديناً، والمموججة عقلاً، والمستهجنة حساً، وهي: إتيان الذكور أو النساء في أديارهن. سماها القرآن فاحشة لاستهجانها وتنفير النفوس منها فقال على لسان سيدنا لوط عليه السلام: ﴿وَلَوْطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ﴾ (٨٠) إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ الْنِسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ (٨١)﴾⁽³⁾ إلحاقاً لها بالزنا كما نقل القرطبي قال: (وقال قوم: الفاحشة إذا وردت معرفة فهي الزنا واللواط، وإذا وردت منكراً فهي سائر المعاصي)⁽⁴⁾ وفعلها وردت في القرآن مَعْرِفَةً خمس مرات، ثلاث منها على لسان لوط عليه السلام، حتى صار مصطلح "الفاحشة" علماً على هذه الفعلة القبيحة. قال ابن حجر أثناء حديثه عن معنى الفاحشة: (وأطلقت على اللواط باللام العهدية في قول لوط عليه السلام أتأتون الفاحشة)⁽⁵⁾.

أما المصطلح الشائع في العصر الحديث فهو: "الشذوذ الجنسي" تعبيراً عن واقع هذه الفاحشة الذي يمثل شذوذاً عن سنة الخلق ونظام الكون، الذي خلقه الخالق متزاجاً، من ذكر وأنثى، لضمان استمرار الحياة، وتكميل كل نوع بميله إلى الآخر. وبارتكاب بعض الناس هذه الفعلة يكونون قد شذوا عن نظام الكون كله، وخالفوا سنن الكون، وطبائع الأشياء. فعليهم ألا ينزعجوا إن ازدراهم الكون، ورفضتهم الخلائق كلها، لأنهم هم الذين خالفوا النظام العام.

ومن المصطلحات المستعملة في هذا المضمار "التماثلية الجنسية" التي هي ترجمة للكلمة اللاتينية "Homosexualite". ومصطلح "الجنوسة".

ولما كانت هذه الفعلة من أعظم المعاصي والكبائر التي توجب غضب الرب تعالى، كان عقاب أصحابها من أفضح العقوبات وأشنعها. فقد عاقبهم الله عز وجل بقلب دورهم وقراهم أسفلها على أعلاها. قال تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَابًا مِنْ سِجِّيلٍ مَنْضُودٍ﴾ (٨٧) مُّسَوِّمَةً عِنْدَ رَبِّكَ﴾⁽⁶⁾ إمعاناً في طمس آثارهم، ومحو كل ما يمت إليهم بصلة، حتى لا تسري تلك الفعلة إلى

(1) انظر: الجامع لأحكام القرآن 7/ 243.

(2) انظر: أنيس الفقهاء.

(3) سورة الأعراف، آية 80 - 81.

(4) انظر: الجامع لأحكام القرآن 14/ 176.

(5) انظر: فتح الباري 12/ 113.

(6) سورة هود، آية 82.

غيرهم، ولا يرثها بعدهم أنجالهم، ومخبرا تعالى بما ألحقه بهم من العذاب الذي لم يعذب به أحدا من المخلوقين كما قال ابن كثير: (ولهذا أهلكهم الله هلاكاً لم يهلكه أمة من الأمم)⁽¹⁾ ومحدراً من إنزال العقوبة بمن نهج نهجهم من الأجيال الآتية قائلاً عز وجل: ﴿وَمَا هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بِبَعِيدٍ﴾. أي وما هذه العقوبة ببعيدة ممن ارتكب مثل هذه الفاحشة ولو كانوا من أمتك يا محمد⁽²⁾.

وقد أخبر النبي ﷺ بحلول هذه العقوبة بأمته إن شاعت فيها هذه الفاحشة. قال ﷺ: (سيكون في آخر أمتي قوم يكتفي رجالهم بالرجال، ونساؤهم بالنساء، فإذا كان ذلك فارتقبوا عذاب قوم لوط، أن يرسل الله عليهم حجارة من سجيل، ثم تلا رسول الله ﷺ ﴿وَمَا هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بِبَعِيدٍ﴾) وفي رواية عنه عليه السلام: (لا تذهب الليالي والأيام حتى تستحل هذه الأمة أدبار الرجال، كما استحلوا أدبار النساء، فتصيب طوائف من هذه الأمة حجارة من ربك)⁽³⁾. وفعلاً شاعت في هذا الزمان، في جميع الأوساط والمجتمعات البشرية بما في ذلك المجتمعات المسلمة.

الفرع الثاني: تاريخ ظهور هذه الفاحشة، وانتشارها.

يؤكد القرآن الكريم أن هذه الفعل لم تكن معروفة في أمة من الأمم قبل أمة لوط عليه السلام. لذا جاء على لسان النبي لوط عليه السلام: ﴿مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ﴾. وهو ما فهمه حبر الأمة ابن عباس رضي الله عنهما لما ذكر مجموعة من الفواحش التي عرفت في أوساط قوم لوط كما عرفت عند غيرهم، ثم خصهم بفاحشة لم يُسبقوا إليها، فقال: (إن قوم لوط كانت فيهم ذنوب غير الفاحشة منها؛ أنهم كانوا يتظالمون فيما بينهم، ويشتم بعضهم بعضاً... وهم أول من ظهر على أيديهم اللواط والسحاق)⁽⁴⁾، بل اعتبرها رضي الله عنه من إحياءات الشيطان لأولئك القوم كما أخرج عنه ابن عساكر قال: (إنما كان بدء عمل قوم لوط أن إبليس جاءهم في حياة

(1) انظر: تفسير ابن كثير 4/ 266.

(2) انظر: البداية والنهاية لابن كثير 1/ 183.

(3) انظر: الجامع لأحكام القرآن. 9/ 84. وقد بحثت عن الحديث برواته في كتب متن الحديث، وكذا في الكتب التي تناولت الأحاديث الضعيفة والموضوعة فلم أجده. والحديث كما يبدو لا ينشئ حكماً، وإنما يخبر بما أخبر به القرآن الكريم عن قوم لوط، ولأن هذه العقوبة قد ينزلها الله بغيرهم كما أنزلها بهم جزاء انغماسهم في هذه الفاحشة المنكرة، وما دام لا يتعارض مع النص القرآني، بل يفسر ويقرر ما هد به الله الظالمين من هذه الأمة، لما قال: ﴿وَمَا هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بِبَعِيدٍ﴾. فيقبل ويستأنس به ردعاً للباغين.

(4) انظر: الجامع لأحكام القرآن 13/ 342.

صبي، أجمل صبي رآه الناس، فدعاهم إلى نفسه فنكحوه، ثم جسروا على ذلك⁽¹⁾ ونفس الرأي عند عمرو بن دينار قال: (ما نَزَا ذكر على ذكر في الدنيا حتى كان قوم لوط)⁽²⁾.

فكل الأمم؛ من عرب وغيرها لم تعرف هذه الفاحشة حتى ذكرها القرآن الكريم قال ابن كثير: (والمقصود أن مفسدة اللواط من أعظم المفسدات، وكانت لا تعرف بين العرب قديما، كما قد ذكر ذلك غير واحد منهم. فلهذا قال الوليد بن عبد الملك "لولا أن الله عز وجل قص علينا قصة قوم لوط في القرآن ما ظننت أن ذكرا يعلو ذكرا")⁽³⁾.

وبعد ذكرها في القرآن، شاع خبرها أكثر، حتى عرفت عند مختلف الأجناس، لكنها مستهجنة عند الكل. وإليك أحداث قصة وقعت لأحد الملوك الترك توضح مدى شناعة وجرم هذه الفعلة عند هؤلاء القوم قبل التحاقهم بالإسلام. قال ابن فضلان في رحلته: (وأمر اللواط عندهم "أي الأتراك" عظيم جدا، ولقد نزل على حي كوذركين وهو خليفة ملك الترك رجل من أهل خوارزم، فأقام عند ضيف له مدة في ابتياع غنم، وكان للتركي ابنٌ أمرد، فلم يزل الخوارزمي يداريه ويرأوده عن نفسه حتى طاووعه على ما أراد، وجاء التركي فوجدهما في بنيانهما، فرفع التركي ذلك إلى كوذركي فقال له اجمع الترك، فجمعهم فلما اجتمعوا قال للتركي: بالحق تحب أن أحكم أم بالباطل؟ قال بالحق قال أحضر ابنك فأحضره، فقال يجب عليه وعلى التاجر أن يقتلا جميعا. فامتعص التركي من ذلك وقال: لا أسلم ابني. فقال: فيفتدي التاجر نفسه، ففعل. ودفع للتركي غنما للفعل بابنه، ودفع إلى كوذركين أربعمائة شاة لما رفع عنه وارتحل عن بلد الترك)⁽⁴⁾.

ونفس الاستهجان نجده عند بعض الأوروبيين الذين ما زال البعض منهم على الفطرة التي خلق الله عباده عليها - رغم ما شاع في مجتمعاتهم من إطلاق عنان الحرية واللذة إلى درجة اعتبار زواج الرجل بالرجل والمرأة أمرا مشروعاً - حيث صرح أحد الفلاحين الهولنديين لإحدى القنوات التلفزية الهولندية بأنه منذ أن وصل سن الإدراك والتمييز وهو يربي الحيوانات، ويعيش مع قطعان مختلف المواشي وما رأى ذكرا - من أي جنس من أجناس الحيوانات - ينزو على ذكر آخر. مستهجنا بذلك ما أباحته

(1) انظر: فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، للشوكاني 2/ 223.

(2) انظر: زاد المسير في علم التفسير، لابن الجوزي 3/ 227.

(3) انظر: البداية والنهاية لابن كثير 9/ 163، وتاريخ الخلفاء للسيوطي 2/ 225.

(4) انظر: رحلة ابن فضلان ص: 127.

بعض القوانين الأوروبية، ومستغريا الضجة التي افتعلتها الصحافة الهولندية في شهر صفر من سنة 1422هـ الموافق لشهر مايو من سنة 2001 م لما صرح أحد أئمة المساجد الإسلامية بمدينة روتردام بدولة هولندا عندما سألته إحدى القنوات التلفزية الهولندية عن ظاهرة اللواط المنتشرة في أوساط شرائح المجتمع الهولندي بما في ذلك بعض المسلمين، فذكر حكم الشرع الإسلامي في هذه الفاحشة، وبين خطورتها على أي مجتمع انتشرت فيه. لكن صحافة هولندا وحكومتها ثم الشعب تبعاً، اعتبر تصريح الإمام بحرمة تلك الفاحشة دعوة إلى العنصرية واعتداء على حرية الآخرين، الشيء الذي أدى إلى متابعته قضاء

وإذا كانت بعض المصادر التاريخية تنفي وجود الظاهرة وانتشارها بين بعض الأمم، وخصوصاً الأمة العربية كما رأينا ذلك في موقف الوليد بن عبد الملك، فإنها قد تظهر في فترة بعد ذلك في تاريخ نفس الأمة التي لم تعرفها قبل، ومصادر الأدب العربي التي تحدثت عن الظاهرة في فترة من التاريخ الإسلامي تذكر ما عرف الشعر في العربي الغزل بالمذكر إلى درجة اشتهر شاعر مرموق "أبو نواس" بالتغزل بالغلمان، وذكر محاسنهم، والتعبير عن أصحاب هذه الرغبة، حتى عرف مذهبه ومن على شاكلته بـ "النواسين".

أما في عصرنا فقد انتشرت الظاهرة بشكل لافت للنظر، وعرفت في العالم الغربي أكثر من غيره، وذلك تحت لافتة "توفير الحريات، وحماية كل الميول والرغبات"، فأصبح لهؤلاء الشاذين جمعيات ومنظمات - تجمع بين كل الأجناس والثقافات أحياناً، وتختص بأهل كل جنس وثقافة على حدة في الغالب - ذات أهداف متنوعة حيث :

*منها من يحاول الدفاع عنهم، وحمايتهم من ازدراء⁽¹⁾ المجتمع لهم، والسعي في إيجاد نوع من القبول لهم في الأوساط الاجتماعية إلى غير ذلك.

(1) قضية الازدراء والتهميش الذي يعامل به هؤلاء في الأوساط الاجتماعية المسلمة لها أصل من الشرع. فقد أخرج النبي ﷺ رجلاً من المخنثين من المدينة، وكذلك فعل أبو بكر رضي الله عنه أما عمر رضي الله عنه فقد أمر الناس ألا يجالسوه. أخرج عبد الرزاق عن معمر عن أيوب عن عكرمة قال: أمر النبي ﷺ رجلاً من المخنثين فأخرج من المدينة، وأمر أبو بكر برجل منهم فأخرج أيضاً. وأورد عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن عروة عن عائشة رضي الله عنها قالت: (أول من اتهم بالأمر القبيح - تعني عمل قوم لوط - على عهد عمر فأمر عمر بعض شباب قریش ألا يجالسوه). انظر: الجامع لمعمر بن راشد الأزدي 243/11. منشور كملحق بكتاب "المصنف لعبد الرزاق الصنعاني" تحقيق حبيب الأعظمي. الناشر: المكتب الإسلامي. الطبعة الثانية.

وقد أنشئت في هولندا جمعية من هذا النوع تمارس نشاطها في الأوساط الإسلامية وبين أبناء المسلمين، أطلقت على نفسها اسم "جمعية يوسف" ⁽¹⁾ تهدف إلى إقناع المسلمين بقبول هذا النوع من الناس الشاذين جنسيا بينهم، خصوصا وأنهم في الغالب أبناء أو إخوة أو أقارب لأحد من المسلمين، وداعية المسلمين أن ينظروا إليهم بعين الرضا واللطف واللين، وأن لا يعتبرونهم مرضى نفسيا، وإنما هم ناس أسوياء، كما أن لهم أفكارا ومشاعر وطموحات واستعدادات هامة يمكنهم أن يساهموا بها في بناء المجتمع. وبما أن المجتمع الغربي قد فسح لهم المجال وأصبح يعاملهم باحترام واعتراف كغيرهم من عناصر المجتمع الأخرى، فعلى المسلمين بالأخص أن يعترفوا بهذا الواقع الذي أقره المجتمع الهولندي - الذي بلغ به الحد في الاعتراف بهذا النوع من الناس أن أجاز لهم القانون حق الممارسة، والتجمع، والتعبير عن آرائهم ورغباتهم، بل والتناكح فيما بينهم قانونيا مع إجراء مراسيم الزواج داخل الكنيسة، وفي إطار حماية قانونية - ويتقبلوا هذه الظاهرة التي انتشرت في أوساط أبناء المسلمين كما انتشرت عند غيرهم. فمن الأفضل أن يفتح المسلمون آباء وإخوة وأقارب لهؤلاء اللوطيين صدورهم، ويحاولوهم ويفسحوا لهم المجال للتعبير عن رغباتهم وميولهم، حذرا من السقوط في أيدي المرضى حقيقة بهذا الشذوذ، فيغرقوا في البرائن أكثر. وأن يتعامل المسلمون مع الأمر كما تعامل معه المسلمون والعلماء

(1) يتأسس الجمعية شخص عربي يحمل اسم: الدكتور عمر النحاس، وقد أدلى بتصريح لمجلة "الجسر" يعرف فيه بالجمعية قال: (هي جمعية اشتقت اسمها من سورة يوسف في القرآن الكريم، وهي مؤسسة تهتم بموضوع الشذوذ الجنسي " اللواط " بين الشباب المسلم الموجود في الأراضي الأوروبية، وتهتم بمشاكل الجالية النفسية، وقد تكونت على إثر مجموعة من الإشكالات وقعت بين أطفال المسلمين في المدارس والمعلمين الشاذين جنسيا. ويضم مكتب المؤسسة ومجلس نصحتها عددا من الشخصيات البارزة من مثقفين ورؤساء مؤسسات إسلامية وبرلمانيين منهم:

- * الدكتور عمر النحاس؛ رئيس الجمعية.
- * محمد الرباع "مغربي" برلماني من حزب اليسار الأخضر.
- * ساجدة عبد الستار " من المسلمات الهولنديات " مذيعة في التلفزة الإسلامية.
- * عبد الرحيم منوزي "مغربي" عضو مجلس مسلمي هولندا.
- * أمير علي مد عضو مجلس مسلمي هولندا.
- * كليمنز كورنيلي "برلماني" من الحزب الليبرالي الديمقراطي.
- * بتريسكن عضو البرلمان الأوروبي عن اليسار الأخضر.
- * ريس سمينس برلماني الحزب المسيحي C D A. انظر: جريدة الجسر العدد 9 السنة الأولى، يوليوز 1998 م ربيع الأول 1419 هـ.

السابقون من الإقرار بأن الفعل حرام مع السعي لاحتواء المصاب وعلاجه، بدل رفضه وازدراؤه، أملا في شفائه، وعودته إلى الوضع الطبيعي للإنسان⁽¹⁾.

*ومنها من يقدم لهم الإرشاد والتوجيه قصد علاجهم نفسيا، واحتوائهم أخلاقيا، أملا في عودتهم إلى الجبلة والفطرة التي فطر الإنسان عليها سلفا، وهذا أمر إيجابي.

*ومنها من يحاول توفير هذه الحاجة لمن يرغب فيها، وتعمل على تيسير الحصول على هذه اللذة بالربط بين اللائط والملوط به، وتعريفهم على المنخرطين في هذه الرذيلة، تلبية للشهوة من جهة، وتعويضا عن ذلك الازدراء والتهميش الذي يعانون منه داخل المجتمع.

وإذا كان العالم الغربي قد سمح لهؤلاء الشاذين بالبروز والتعبير عن أنفسهم، والتكتل في جمعيات ومنظمات ومؤسسات، فإن هذا لا يعني أن العالم الإسلامي سليم من هذه الأمراض، بل ربما يوجد فيه أفضع مما هو موجود في الغرب⁽²⁾، إلا أنه ما دام مزدري اجتماعيا فلا يستطيع الإعراب عن نفسه، كما لا يسمح له بالظهور على السطح والتعبير عن نفسه صراحة. وإلا فالأمر موجود منذ العصور القديمة، حتى تغنى الشعراء بذلك، وتغزلوا بالذكر كما تغزلوا بالأنثى أو أكثر، وحذر الفقهاء والعلماء - انطلاقا من النصوص التشريعية - من المقدمات المؤدية إلى ذلك كالتحدث إلى الغلمان، ومجالسة المردان، والخلوة بأبناء الأغنياء والملوك، لما يتمتعون به من جمال الصورة، واكتناز الجسم⁽³⁾، حتى أوردوا في ذلك أحاديث أغلبها لا يصح أو

(1) استمع لنص المقابلة التي أجرتها إذاعة M P S الهولندية مع رئيس الجمعية، وقرأ الحوار الذي أجرته معه جريدة الجسر التي تصدر في هولندا ع: 9، السنة الأولى 1998 م.

(2) انظر: مقالا بجريدة "المسلمون" عدد 146، ص: 3، تحت عنوان: "أندية الشذوذ تهدد".

(3) وهذا ما يَرْعُب الكثير من الشاذين في الإيقاع بأبناء المسلمين في هذه الجريمة نظرا لما يتمتعون به من حمرة البشرة، واكتناز الجسم، وجمال الصورة، حكى لي هذه الحقيقة أحد أبناء الجالية المغربية الذي يعمل في سلك الشرطة الهولندية التي كانت ترسل إلينا - في المدارس التابعة للمساجد - ما بين الفينة والأخرى رسائل للتنبيه إلى ما يهدد أبناء المسلمين من التعرض لهم والإيقاع بهم في شرك هؤلاء المنحرفين. فطلبت مرة ذلك الشرطي وأجريت معه حوارا في الموضوع، فأخبرني بهول ما يتعرض له أبناء المسلمين من ابتزاز وإيقاع بهم في هذه الفاحشة دون رقيب ولا حسيب، إلى درجة أصبحوا يصنعون بهم أفلاما لهذه الفاحشة تدر على أصحابها أموالا طائلة. ولما سألته لم الحرص على أبناء الأجانب أو المسلمين على الأخص؟ أجاب ب:

أ- لسهولة الإيقاع بهذا الصنف من الأطفال وذلك بإغرائهم بالمال، وتوفير المتع واللعب.

ب- لعدم الرقابة على هؤلاء الأطفال من آبائهم وذويهم، حيث يمكن للطفل أن يغيب عن البيت لساعات طوال دون أن يسأل عنه أحد، ولا يُبْحَث عنه أين ذهب؟.

موضوعة منها: (لا تجالسوا أبناء أشد من فتنة العذارى)⁽¹⁾، و (لا تملأوا أعينكم من أبناء الملوك فإن لهم فتنة أشد من فتنة العذارى)⁽²⁾، بالإضافة إلى مجموعة من الآثار الواردة عن الصحابة والتابعين مثل ما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه: (ما أتى على عالم من سبع ضار أخوف عليه من غلام أمرد)⁽³⁾ وما حكاه ابن المبارك عن سفيان الثوري قال: (دخل سفيان الثوري رحمه الله الحمام فدخل عليه غلام صبيح الوجه فقال: أخرجوه، فإني أرى مع كل امرأة شيطانا، وأرى مع كل غلام بضعة عشر شيطانا)⁽⁴⁾. وغير ذلك من الآثار التي تفيد في مجموعها خطورة الخلوة بالغلمان، حتى حرم بعض العلماء النظر إلى الأمرد خوفا من الوقوع في الحرام⁽⁵⁾. قال ابن قدامة: (إلا أن الأمرد إن كان جميلا يخاف الفتنة بالنظر إليه لم يجز تعمد النظر إليه)⁽⁶⁾.

الفرع الثالث: مفسد اللواط ومضاره.

يجمع علماء الدين، والصحة والاجتماع وغيرهم على أن لفاحشة اللواط مفسد خطيرة على كل من الفرد والمجتمع ومن أبرزها:

1 - مناقضة هذه الممارسة للفترة السليمة التي فطر الله الكون عليها، لما قال: ﴿وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾⁽⁷⁾، وذلك بتعطيل دور التزاوج في الكون الهادف إلى الإبقاء على كل أجناس المخلوقات، وضمان استمرار وجودها، التي تمارسه عن غريزة واندفاع نحو اللذة - بدراية أو بدون دراية - تحقيقا لما قصده

= ج- لعدم قدرة الأطفال على حكاية ما يجري لهم خارج البيت لأبائهم وذويهم خوفا من الضرب والردع والإهانة بدل السماع لهم وتفهم قضيتهم ومعاناتهم.

د - لجمال صورة أبناء حوض الأبيض المتوسط، واكتناز أجسامهم. وأغلب أهل هذه المنطقة من أبناء المسلمين فهل ينتبه الآباء لما يهدد أبناءهم من المخاطر، وما ينصب لهم من الشراك الخبيثة التي إن وقع الشخص في واحدة منها فهي كفيلة بتدمير حياته؟.

(1) ذكره السيوطي في "ذيل اللآلئ المصنوعة" ص: 131، والشوكاني في الفوائد ص: 607.

(2) انظر: العلل المتناهية لابن الجوزي 2/ 770 والفوائد المجموعة للشوكاني ص: 607.

(3) ذكره أبو حامد الغزالي في الإحياء 3/ 102، وابن الجوزي في تليس إبليس ص: 265.

(4) أورده ابن الجوزي في تليس إبليس ص: 267.

(5) انظر: شرح النووي على صحيح مسلم 2/ 217 و4/ 31، والمدخل لابن الحاج 3/ 114 - 115،

والحكم المضبوط في تحريم فعل قوم لوط، لشمس الدين محمد بن عمر الغمري الواسطي،

ص: 83.

(6) انظر: المغني 7/ 80.

(7) سورة الذاريات، آية: 49.

الله من إيجاد تلك الغريزة في الكائنات وهو استمرار الوجود والحياة بصفة عامة إلى الموعد الذي ارتضاه عز وجل وحدده سلفا.

2 - تغيير لخلق الله الذي ميز الذكر عن الأنثى وأعد كلا منهما لمهمة غير المهمة التي أعد لها الآخر، حيث خلق الذكر ليكون فاعلا والأنثى مفعولا بها، فإذا استغنى الذكر بالذكر، فما مصير الأنثى؟ بل ما مصير الجنس البشري الذي لا يتحقق استمرار وجوده إلا بالتلاقح والتزاوج، زيادة على أن هذا التغيير لخلق الله منهي عنه شرعا، ومعتبر من تدبير الشيطان وإفساده لفطرة الإنسان التي فطره عليها رب العزة تبارك وتعالى لما قال: ﴿وَإِنْ يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَانًا مَرِيدًا ۖ لَعَنَهُ اللَّهُ وَقَالَ لَا أُخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَفْرُوسًا ۚ﴾ (١) ولأضلنهم ولأمنينهم ولأمرنهم فليتنكنَّ آذانك ألتقم ولأمرنهم فليعزبنك خلق الله (١). وهل هناك تغيير أكبر من أن تتحول شهوة الإنسان من قبله إلى ذبّره كما ورد في حديث: (من عملَ عملَ قوم لوط بعثه الله يوم القيامة منكوس الخلقة ...) (٢) زيادة على استحقاق الراغب في هذا التغيير لعنة الله تعالى كما أخرج الإمام الطبراني عن أبي أمامة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: (أربعة لعنهم الله فوق عرشه وأمنت عليهم ملائكته الذي يحصن نفسه عن النساء ولا يتزوج ولا يتسرى لأن لا يولد له ولد والرجل يشبه بالنساء وقد خلقه الله ذكرا والمرأة تشبه بالرجال وقد خلقها الله عز وجل أنثى ومضلل المساكين) (٣).

3 - زرع روح المذلة والهوان في نفس الملوط به، مما يؤدي إلى نزع وإزالة معاني الرجولة والعزة من نفسه وطبعه، فيصبح عالة على المجتمع، عليه أن يوفر له الحماية، والقوت ... أو قد يصاب بكتلة من العقد النفسية التي تجعله منظويا على نفسه، معزولا عن المجتمع، شاعرا بالإهانة والنبذ والازدراء من طرف المجتمع. غير مرغوب فيه ولا في العلاقة به.

4 - امتلاء نفس المفعول به بالكراهية والعداء، والرغبة في الانتقام من المجتمع الذي لم يحمه من ذلك المعتدي، الذي ألحق به العار، وأفسد له طبعه، زيادة على الانتقام من الفاعل نفسه إن تمكن منه ذلك المفعول به يوما ما. وهذا ما يرهق رجال الأمن في العالم الغربي، حيث كثيرا ما يتحول أولئك الأطفال الذين اعتدي عليهم في سن معينة إلى مجرمين، ناقلين على المجتمع كله. وغالبا ما يكون ذلك المعتدى

(1) سورة النساء، آية 117 - 118.

(2) انظر: الحكم المضبوط في تحريم فعل قوم لوط. ص: 116.

(3) انظر: المعجم الكبير للطبراني 99/8 رقم: 7489. ومعنى: يضلل المسكين يهزأ بهم يقول

للمسكين: هلم أعطيك، فإذا جاءه الرجل قال: ليس معي شيء. ويقول للمكفوف: اتق البثر

اتق الدابة، وليس بين يديه شيء، والرجل يسأل عن دار القوم فيرشده إلى غيرها

عليه ما زال في مقتبل العمر، بينما المعتدي قد بلغ من الكبر عتيا مما يسهل عليه إمكانية الانتقام منه، وإلحاق كل أنواع الأذى به دون رحمة، ولا عطف.

5 - إصابة المفعول به بأمراض خطيرة مثل :

* مرض "السيدا" أو ما يسمى بـ "نقصان المناعة" الذي ظهر في هذا الزمان، وأصبح يهدد الإنسانية كلها، ولم يجد له الطب أي علاج رغم الجهود المبذولة من أجل ذلك. وأنى لهم أن يصلوا إلى شيء، ورب العزة قد نصب هذا الداء وغيره أمانة على العقاب الذي توعد به أصحاب الفواحش وحذر منها عباده المومنين على لسان رسوله ﷺ فيما رواه ابن عمر رضي الله عنهما قال: (أقبل علينا رسول الله ﷺ فقال: يا معشر المهاجرين خمس إذا ابتليتم بهن وأعوذ بالله أن تدركوهن لم تظهر الفاحشة في قوم قط حتى يعلنوا بها إلا فشا فيهم الطاعون والأوجاع التي لم تكن مضت في أسلافهم الذين مضوا)⁽¹⁾

* ارتداء الشرج الذي قد يسبب لصاحبه انزعاجا دائما لعدم قدرته على التحكم في البراز والريح نتيجة استعمال ذلك المخرج في غير ما هيأه الله له. حيث خلقه الله للإخراج لا للإدخال.

* مرض البواسير الذي ينتج أحيانا عن ممارسة هذه الفاحشة.

* فساد غريزة وشهوة اللواط، حيث لا يستطيع في الغالب معاشرة النساء بالشكل الذي يحقق الإشباع الجنسي للطرفين.

* احتمال إصابة اللواط بالتعفن في إحليله، نظرا لما يعلق به من التعفن من شرج الملوط به أو لعدم إفراغ المني كليا من إحليله.

* اعتياد اللواط على إلحاق الضرر بالمجتمع كله بل بالجنس البشري لما يمثلته من اعتداء على شخص الملوط به، وعلى المجتمع أيضا بالمساهمة في تقليل أفراده، وتكريس الأمراض في صفوفه.

وغير هذا من المفاسد التي لا يرجى معها علاج للذي وقع في هذه الجريمة⁽²⁾. ورحم الله ابن كثير لما قال: (إن في اللواط من المفاسد ما يفوت الحصر والتعداد، ولهذا تنوعت عقوبات فاعليه ولأن يقتل المفعول به خير من أن يؤتى في دبره، فإنه

(1) أخرجه ابن ماجه 2/ 1332 رقم: 4019 وأبو القاسم الطبراني في مسند الشاميين 2/ 390 رقم: 1558.

(2) لمزيد من المعلومات حول الأضرار الجسمية لفاحشة اللواط. انظر: مشكلات الشباب الجنسية والعاطفية تحت ضوء الشريعة الإسلامية، واصل عبد الرحمن ص: 143 - 145. و"الإيدز وباء العصر" للدكتور محمد علي البار، ومحمد أيمن صافي، ص: 45 وما بعدها.

يفسد فسادا لا يرجى له صلاح أبدا، إلا أن يشاء الله ويذهب خبر المفعول به⁽¹⁾ وقيل: (إن المفعول به، القتل خير له من وطنه، فإنه إذا وطنه قتله قتلا لا يرجى الحياة معه بخلاف قتله، فإنه مظلوم شهيد، وإنما ينتفع به في آخرته)⁽²⁾.

(1) انظر: البداية والنهاية 9/162.

(2) انظر: الحكم المضبوط في تحريم فعل قوم لوط ص: 80.

المطلب الثاني: الأسباب الموقعة في اللواط، وصوره الشائعة.

الفرع الأول: الأسباب الموقعة في اللواط.

إن للظاهرة أسبابا مؤدية إلى الوقوع في برائتها هذه أهمها :

1 - الانهيار الأخلاقي، والانسلاخ عن التعاليم الدينية التي غالبا ما تحفظ صاحبها من الوقوع في المحرمات الشرعية، دون رقابة ولا حراسة من أحد - ولو توفرت له ظروف الوقوع في الجريمة كما تدفعه إلى الالتزام بتعاليم ذلك الدين التي تحث على الخير والصلاح في جميع مظاهره، والابتعاد عن أعمال الشر والفساد كيفما كان نوعها.

2 - الجري وراء تحقيق اللذة، واصطياد الشهوة بكل أنواعها وأشكالها، سواء وافقت الفطرة الإنسانية - التي من المفروض أن تكون سليمة - أم اصطدمت معها، وذلك في إطار حُمى الحرية المطلقة للناس ليفعلوا ما شاءوا، حتى ولو أدى ذلك إلى تدمير أنفسهم. أو إلحاق الضرر بالإنسانية كلها. وهذان السببان هما الغالبان في الديار الغربية.

3 - الاحتياج المادي والفقر المدقع الذي يضطر معه بعض الأطفال إلى الرضوخ لطلبات بعض الفساق الذين يستغلون حاجة ذلك الطفل، فيوفرونها له مقابل استغلاله في هذه الفاحشة. وهذا ما تنقله وتذيعه صوتا وصورة أجهزة الإعلام عالميا عن أطفال بعض دول جنوب شرق آسيا، التي استفحلت الظاهرة في مجتمعاتها، ومع ذلك لم تفعل الحكومات شيئا يذكر حرصا على تنشيط السياحة واستقدام السياح الغربيين الذين تستهويهم هذه الظاهرة، إلى درجة أصبحت الدعاية إلى هذه الفاحشة نوعا من الإشهار للسياحة وجلب أكبر عدد ممكن من السياح لتلبية هذه الشهوة مع غلام أسمر⁽¹⁾.

(1) انظر: استطلاعا في الموضوع في جريدة "العرب" ع: 4294. الصادرة بتاريخ: 29/3/1994 م ومجلة قضايا دولية ع: 351: 7 جمادى الأولى 1417هـ/ شتمبر 1996م. وشاهد برنامجا تلفزيونيا أعدته قناة "الجزيرة" تحت عنوان "مراسلون" والمداع في الأسبوع الأخير من شهر يونيو من سنة 1999م. وهو استطلاع عن ظاهرة الدعارة في إحدى دول جنوب شرق آسيا. ومن جملة مظاهر الدعارة التي تعرض لها البرنامج، ظاهرة اللواط هناك. ثم: هل تعتبر الحاجة مسوغا لاستئجار الشخص نفسه لفعل هذه الفاحشة به؟.

الهم لا. وإن أدت حاجته إلى موته. وما ذهب إليه الدسوقي من جواز الزنا للمرأة التي نزلت بها =

4 - الإكراه والعنف الذي يمارسه بعض الشواذ أو الأطفال البالغين على من دونهم من الأطفال حيث لا رادع لأولئك ولا حامي للأطفال منهم. ويفعل الممارسة المستمرة قد يصاب الملووط به بتلك العاهة، فيتعود الإتيان من الدبر.

5 - إهمال بعض الآباء أبناءهم، وعدم تحسيسهم بخطورة هذه الظاهرة، ولا تحذيرهم من الوقوع فيها خصوصا وأن الحديث في هذا المجتمع عن الظاهرة أمر طبيعي، بل قد يكون الأب أو الأم أو المدرس أو مرشد المخيم أو طبيب الأسرة أو أحد الأقارب الذي يعيش ضمن الأسرة أو... من الشاذين جنسيا في هذا المجتمع. فلا يلقي الأبوان بالا لهذه العلاقات، ولا يشعرون إلا بعد وقوع الطفل في برائن هذا الداء.

6 - وأمر الأصدقاء ورفقاء السوء أخطر في الموضوع، حيث كثيرا ما ينشغل الأبوان عن أبنائهم بالانهماك في العمل أو بالإهمال وعدم تقدير المسؤولية الملقاة على عاتقهم، فينشأ الطفل بين أصدقاء السوء الذين عادة ما يكونون أكبر منه سنا، فيستغلون سذاجته وعدم معرفته بالضرار والنافع في تلك السن، فيقع الطفل في فخ أحد الشاذين دون أن يشعر هو ولا أبويه، إلا بعد استفحال الأمر وانغماس الطفل في ذلك الوحل⁽¹⁾.

7 - ما يشاهد في بعض القنوات التلفزية من عرض أفلام لهذه الفاحشة، وتشجيع لها دون خجل ولا وجل، إلى درجة أصبحت تقام مسابقات ملك الجمال - على غرار مسابقات ملكة الجمال في صفوف النساء - بين الذكور المرضى بهذا الداء، فيبرز الرجال مرتدين ملابس النساء ومتشبهين بهن في الحركة، ورنه الكلام، والتعقر أثناء

= الحاجة - إلى درجة لم تجد ما تسد به رمقها، وأنها لا تزني فقط للحصول على ما تسد به رمقها، وإنما يجوز لها أن تزني حتى تحصل على ما يحقق لها الإشباع - لا يسلم له خصوصا وأنه قول لم أجده عند غيره من فقهاء المذهب المالكي ولا غيره من المذاهب فيما وصلت إليه يدي. وهذا نص كلامه: (قوله "فيجوز لها الزنا لذلك" أي لسد رمقها وكان الأولى أن يحذف قوله لذلك ويقول فيجوز لها الزنا بما يشبعها لا بما يسد رمقها فقط فإذا وجدت من يزني بها ويشبعها ومن يزني بها ويسد رمقها زنت لمن يشبعها ولو كان يزني بها أكثر من ذلك. والمرأة بخلاف الولد فلا يجوز له أن يمكن من اللواط فيه ولو أدى الجوع لموته) انظر: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير 2/ 369، وحتى ما ذهب إليه الدسوقي من جواز الزنا للمرأة حالة الضرورة الموصلة إلى الهلاك، إلى درجة الشيع لا يسلم له، خصوصا وأنه قول لم أجده عند غيره من الفقهاء فيما وصلت إليه يدي، وحتى إن وجد فهو افتراض قليل الوقوع، وربما بعيد الوقوع.

(1) انظر اعتراف أحد الشاذين العرب الذي أرجع أسباب وقوعه في هذه الفاحشة إلى إهمال أبويه له، وعدم إطلاعهم إياه على المخاطر الماثلة في المجتمع في: صحيفة "المسلمون" ع: 146 ص: 3.

الحديث وغير ذلك... مما يجعل الأمر هينا في نظر الطفل لاعتياده رؤية مثل هذه المشاهد، فيميل إلى تقليد الشاذين دون أن يجد غضاضة أو أدنى حرج في التشبه بهم. وهذا ما يلاحظ من انتشار بعض الملابس والأحذية وطريقة الحلاقة وأسلوب الكلام، التي يمتاز بها أولئك الشاذون في صفوف المراهقين.

الفرع الثاني: صور اللواط الشائعة في المجتمعات المعاصرة.

نظرا لشيوع هذه الفاحشة في العالم كله، وفي الغرب بشكل فظيع، فقد تفنن أصحابها في ممارستها بأشكال وصور متعددة، تتضح من خلال الأسئلة التي ترد علينا من النساء المتضررات من ذلك، أو من الأخبار الرائجة بين الناس. إلا أنه إذا أطلق مصطلح اللواط انصرف إلى الإتيان في الدبر، سواء كان دبر رجل أو امرأة، لكن يلحق بهذه الفعلة بعض المستهجنات في أوساط الطبائع السليمة، وإن كانت لا يصدق عليها مصطلح اللواط، ومنها :

1 - الإتيان بين الأليتين. أي بين شقتي العجيزة، التي هي موقع الجلوس عند الإنسان.

2 - الإتيان بين الفخذين.

3 - الإتيان في الفم.

4 - الاستمناء بيد الآخر.

المطلب الثالث: حكم اللواط في الشريعة الإسلامية والعقوبة المستحقة على فاعله.

الفرع الأول: حكم الشريعة الإسلامية في اللواط.

حكى القرآن الكريم مصير القوم الذين ظهرت فيهم هذه الفاحشة، والعقوبة التي أنزلها بهم رب العزة دون أن ينص صراحة على حكم صريح خاص بأمة محمد ﷺ إذا وقع أحدهم في هذه المعصية. أما السنة فقد وردت فيها مجموعة من النصوص تتردد مدلولاتها بين القتل، والرجم، واللعن، واعتبار الفعل زنا مرة، وكفرا مرة أخرى. إلا أن هذه النصوص الحديثية قد اعترتها علل وأدواء جعلت المذاهب الفقهية تختلف في نوع العقوبة التي يجب إنزالها بالمتورط في هذه الفاحشة سواء كان فاعلا أو مفعولا به. وأول ما يجب تقريره هو أن اللواط حرام دون خلاف.

اللواط حرام سواء كان في ذكر أم أنثى؟.

أجمع علماء الإسلام على حرمة هذه الفاحشة، مستدلين على ذلك بتوافر النصوص القرآنية والحديثية الناهية عن ذلك، والمهددة لمرتكبي هذه الجريمة بأوخم العواقب، زيادة على استفظاع القرآن لها لِمَا حكاها في سياق قوم لوط قائلا عز وجل: ﴿وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفِتْنَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ ﴿٨٠﴾ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ الْنِسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ ﴿٨١﴾﴾^(١). وواصفًا إيها بالخبت قائلا: ﴿وَلُوطًا ءَاتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَبَيَّنَّاهُ مِنَ الْقَرْبَةِ الَّتِي كَانَتْ تَعْمَلُ الْغَبِيثَ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمَ سَوْءٍ فَسَقِينَ ﴿٧٤﴾﴾^(٢) ومن أحاديث رسول الله ﷺ:

1 - حديث خزيمة بن ثابت الأنصاري رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ قال: (... إن الله لا يستحيي من الحق: لا تأتوا النساء في أعجازهن)^(٣). الذي أورده

(1) سورة الأعراف الآيتان 80 و81.

(2) سورة الأنبياء آية 74.

(3) أخرجه الإمام أحمد 1/86 رقم: 655 و5/213 رقم: 21903 وفي مواضع أخرى من المسند، والنسائي 5/315 رقم: 8922 وذكر له ما يزيد على أربعة عشر طريقا، وبألفاظ مختلفة، منها ما ورد في صيغة سؤال موجه إلى النبي ﷺ عن خزيمة بن ثابت أن سائلا سأل النبي ﷺ عن إتيان النساء في أديبارهن. فقال رسول الله ﷺ: حلال، ثم دعاه أو أمر به فدعي فقال: كيف قلت؟ =

مجموعة من كتب السنة بالفاظ مختلفة عن مجموعة من الصحابة رضي الله عنهم . قال الصنعاني : (روي هذا الحديث بلفظه من طرق كثيرة عن جماعة من الصحابة منهم : علي بن أبي طالب رضي الله عنه وعمر وخزيمة وعلي بن طلق وطلق بن علي وابن مسعود وجابر وابن عباس وابن عمر والبراء وعقبة بن عامر وأنس وأبو ذر . وفي طريقه جميعها كلام ولكنه مع كثرة الطرق واختلاف الرواة يشد بعض طريقه بعضاً) (1) . لكن النسائي الذي أورد له أربعة عشر طريقاً قال لأحد رواة لما سأله عن إتيان النساء في أدبارهن : (لا يصح عن النبي ﷺ في إباحته ولا تحريمه شيء) (2) . وقال ابن حجر عند إيراد بعض طرق النسائي : (وفي إسناده اختلاف) (3) . وقال في موضع آخر : (في إسناده اضطراب) (4) . وقال الشوكاني : (في إسناده عمر بن أحيحة ، وهو مجهول) (5) .

2 - حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال . قال رسول الله ﷺ : (ملعون من سب أباه ، ملعون من سب أمه ، ملعون من ذبح لغير الله . . . ملعون من أتى امرأة في دبرها ، ملعون من عمل عمل قوم لوط) (6) . وقد ضعف هذا الحديث ابن القيسراني (7) ، ودرويش الحوت (8) وقال فيه الشوكاني : (في إسناده مسلم بن خالد وهو ضعيف) (9) .

3 - حديث ابن عباس ، وأبي هريرة رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال : (إن الله

-
- = في أي الخريتين أو في أي الخريتين أو في أي الخصلتين؟ أمن دبرها في قبلها فنعم. أما من دبرها في دبرها فلا. إن الله لا يستحي من الحق. لا تأتوا النساء في أدبارهن) والترمذي 468/3 رقم : 1164 ، والداري 276/1 رقم : 1142 ، وابن حبان 8/6 رقم : 237 ، والبيهقي في السنن الكبرى 196/7 رقم : 13890 ، والطبراني في الأوسط 524/1 رقم : 981 ، وفي الكبير 84/4 رقم : 3716 ، والشافعي في مسنده ص : 275 ، وفي الأم 94/5 ، والأزدي في الجامع 441/11 .
- (1) انظر : سبل السلام للصنعاني 138/3 .
- (2) انظر : تهذيب الكمال للمزي 328/1 ، وقد نسب أبو جعفر الطحاوي نفس العبارة إلى الإمام الشافعي قال : (وحكى لنا محمد بن عبد الحكم أنه سمع الشافعي يقول : " ما صح عن النبي ﷺ في تحريمه ولا تحليله شيء ، والقياس انه حلال) انظر : مختصر اختلاف الفقهاء 343/2 .
- (3) انظر : تهذيب التهذيب 3/8 رقم 3 .
- (4) نفس المصدر 27/11 رقم 63 .
- (5) انظر : نيل الأوطار 353/6 .
- (6) أخرجه الإمام أحمد 144/2 رقم : 9731 وأبو داود 249/2 رقم : 2162 والنسائي 323/5 رقم : 9015 . وأبو يعلى في مسنده 349/11 رقم : 6462 .
- (7) انظر : ذخيرة الحفاظ 5014/4 .
- (8) انظر : أسنى المطالب 1313/1 .
- (9) انظر : نيل الأوطار 353/6 .

لا ينظر إلى رجل أتى رجلا أو امرأة في دبرها⁽¹⁾. قال ابن القيم: (هذا حديث اختلف فيه فرواه الضحاك بن عثمان عن مخزمة بن سليمان عن كريب عن ابن عباس، ورواه وكيع عن الضحاك موقوفا، ورواه أبو خالد عنه مرفوعا، وصحح البستي رفعه، وأبو خالد هو الأحمر)⁽²⁾.

4 - حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: (من أتى حائضا أو امرأة في دبرها أو كاهنا فقد كفر بما أنزل على محمد)⁽³⁾ قال الترمذي لا نعرف هذا الحديث إلا من حديث حكيم الأثرم عن أبي تيممة الهجيمي.

5 - حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: (إن أخوف ما أخاف على أمتي عمل قوم لوط)⁽⁴⁾ قال الحاكم: صحيح الإسناد، وفي مصنف عبد الرزاق عن عائشة رضي الله عنها أنها رأت النبي ﷺ حزينا فقالت: يا رسول الله، وما الذي يحزنك؟ قال: (تخوفت على أمتي أن يعملوا بعدي بعمل قوم لوط)⁽⁵⁾. وغير ذلك من الأحاديث الزاجرة عن الوقوع في هذه الفاحشة والمحذرة من مخاطرها في الدنيا والآخرة.

بناء على نهى رسول الله ﷺ عن إتيان النساء في أدبارهن، ولعن فاعل فعلة قوم لوط، وعدم نظر الله إلى مرتكب تلك الفاحشة، وتخوف النبي ﷺ على أمته من الوقوع فيها، رغم وجود علل في سند هذه الأحاديث فإنها يعضد بعضها بعضا لتصلح حجة ودليلا على تحريم إتيان النساء في أدبارهن، وهو ما قاله ابن حجر رحمه الله قال: (وذهب جماعة من أئمة الحديث كالبخاري والذهبي والبزار والنسائي وأبي علي النيسابوري إلى أنه لا يثبت فيه "أي في التحريم" شيء. قلت: لكن طرقها كثيرة. فمجموعها صالح للاحتجاج به)⁽⁶⁾. وهو ما نص عليه جمهور علماء الأمة.

(1) أخرجه الترمذي في السنن 3/469 رقم: 1165 وقال: حديث حسن غريب، والإمام أحمد في المسند 2/272 رقم: 7670 والنسائي 5/322 رقم: 9014، وابن حبان 9/517 رقم: 4203، والبيهقي 7/197 رقم: 13901، والدارمي 1/276 رقم: 1140 وأبو يعلى 4/266 رقم: 2378 وابن الجارود في المنتقى 2/181.

(2) انظر: حاشية ابن القيم على سنن أبي داود 6/140.

(3) أخرجه الإمام أحمد بلفظ: "فقد كفر" 2/476 رقم: 10170 ولفظ: "فقد برئ مما أنزل على محمد" 4/15 رقم: 904 والنسائي عن ابن عباس أنه سئل عن الرجل يأتي امرأته في دبرها فقال: "ذلك الكفر" انظر: السنن الكبرى للنسائي 5/312 رقم: 9004 والدارمي 1/275.

(4) أخرجه الحاكم في المستدرک 4/397 والترمذي 4/58 رقم: 1457، والإمام أحمد 3/282 رقم: 15133.

(5) انظر: مصنف عبد الرزاق 7/365.

(6) انظر: فتح الباري 8/192.

قال الإمام الشافعي: (فالإتيان في الدبر حتى يبلغ منه مبلغ الإتيان في القبل محرم بدلالة الكتاب ثم السنة)⁽¹⁾. وقال ابن جزى: (ويجوز للرجل أن يستمتع بزوجه وأمثه بجميع وجوه الاستمتاع إلا الإتيان في الدبر فإنه حرام)⁽²⁾ وقال ابن قدامة: (أجمع أهل العلم على تحريم اللواط، وقد ذمه الله تعالى في كتابه وعاب من فعله وذمه رسول الله ﷺ)⁽³⁾.

وقال ابن حزم: (قال أبو محمد رحمه الله فعل قوم لوط من الكبائر الفواحش المحرمة كلحم الخنزير والميتة والدم والخمر والزنى وسائر المعاصي من أحله أو أحل شيئا مما ذكرنا فهو كافر مشرك حلال الدم والمال)⁽⁴⁾ بل نسب المباركفوري حرمة هذه الفاحشة إلى كل الأديان قال: (فإن الوطء في الدبر محرم في جميع الأديان)⁽⁵⁾.

ولا خلاف في هذه الحرمة، سواء كان الإتيان في ذكر أم في أنثى؟ كانت الأنثى ممن تحل له أم لا؟ كانت امرأته أم سُرِّيَتْه؟ بالغة تطيق النكاح أم صغيرة لا تطيقه؟، وسواء كان الذكر كبيرا أم صغيرا؟ مملوكا له أم لا؟ برضاه أم بغير رضاه؟.

ولا عبرة بمن نسب الترخيص في إتيان المرأة في دبرها إلى ابن عمر رضي الله عنهما، أو إلى مولاة نافع، وغيره من التابعين وكبار العلماء. قال القرطبي: (وممن نسب إليه هذا القول "جواز إتيان النساء في أدبارهن" سعيد بن المسيب، ونافع، وابن عمر، ومحمد بن كعب القرظي)⁽⁶⁾، وعبد الملك بن الماجشون، وحكى ذلك عن

(1) أخرجه الشافعي في: الأم 94/5، والبيهقي في السنن الكبرى 196/7 رقم: 13890 بهذا اللفظ كله. بينما أخرج مجموعة من أهل الحديث الفقرة الأخيرة من الحديث فقط. انظر: السنن الكبرى للنسائي 316/5 رقم: 8923 وسنن ابن ماجه 619/1 رقم: 1926، وسنن الترمذي 3/468 رقم: 1136 وسنن الدارمي 1/276.

(2) انظر: القوانين الفقهية ص: 141.

(3) انظر: المغني 9/58.

(4) انظر: المحلى 11/380.

(5) انظر: تحفة الأحوذى 8/257.

(6) كما نَسَبَ نفسَ القول إلى محمد بن كعب الكيا الهراسي قال: (وروى عن محمد بن كعب القرظي أنه كان لا يرى بذلك بأسا ويتأول فيه قول الله عز وجل: ﴿آتَاوْنَ الذُّكْرَانَ مِنَ الْعَالَمِينَ وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ﴾ فتقديره تتركون مثل ذلك من أزواجكم، ولو لم يبح مثل ذلك من الأزواج لما صح ذلك) انظر أحكام القرآن للکيا الهراسي، وشرح معاني الآثار 3/95.

مالك في كتاب له يسمى "كتاب السر"⁽¹⁾ وقال: (وذكر ابن العربي أن ابن شعبان أسند جواز هذا القول إلى زمرة كبيرة من الصحابة والتابعين، وإلى مالك من روايات كثيرة في كتاب جماع النسوان وأحكام القرآن)⁽³⁾. كما نسب البعض إلى الإمام الشافعي. قال ابن حجر في التلخيص أثناء حديثه عن سند الأحاديث الواردة في الموضوع: (وحكى ابن عبد الحكم عن الشافعي أنه قال لم يصح عن رسول الله ﷺ في تحريمه ولا في تحليله شيء والقياس أنه حلال)⁽⁴⁾.

وقد أخرج بعض من صنف في الحديث روايات تنسب إلى ابن عمر رضي الله عنهما وغيره جواز إتيان تلك الفاحشة مثل ما أخرجه الهيثمي في مجمع الزوائد قال: (حدثنا ... عن ابن عمر قال: إنما أنزلت على رسول الله ﷺ ﴿نَسَاؤُكُمْ حَرْثُ لَكُمْ﴾ رخصة في إتيان الدبر، رواه الطبراني في الأوسط عن شيخه علي بن سعيد بن بشير وهو حافظ. وقال فيه الدارقطني ليس بذاك، وبقية رجاله ثقات)⁽⁵⁾، وما أخرجه

(1) كتاب السر هذا ينسبه بعض العلماء إلى الإمام مالك، وقد اطلع عليه ابن حجر كما قال: (وقال القاضي أبو الطيب في تعليقه: نُصِّ في كتاب السر عن مالك على إباحته، ورواه عنه أهل مصر وأهل المغرب. قلت: وكتاب السر وقفت عليه في كراسة لطيفة من رواية الحارث بن مسكين عن عبد الرحمن بن القاسم عن مالك. وهو يشتمل على نادر من المسائل، وفيها كثير مما يتعلق بالخلفاء. ولأجل هذا سمي كتاب السر. وفيه هذه المسألة. وقد رواه أحمد بن أسامة التجيبي وهدبه ورتبه على الأبواب وأخرج له أشباها ونظائر في كل باب) انظر: تلخيص الحبير لابن حجر: 187/3. بينما ينفيه عنه أغلب علماء المذهب قال الخطاب: (وأما الوطء في الدبر. المشهور ما ذكره المصنف أنه: لا يجوز. والقول بالجواز منسوب لمالك في كتاب السر، وموجود له في اختصار المبسوط. قاله ابن عبد السلام. قال: قال مالك: إنه أحل من شرب الماء البارد.

أما كتاب السر فمكرر. قال ابن فرحون: وقفت عليه. فيه من الغض من الصحابة، والقدرح في دينهم، خصوصاً عثمان رضي الله تعالى عنه. ومن الحط على العلماء والقدرح فيهم ونسبتهم إلى قلة الدين، مع إجماع أهل العلم على فضلهم، خصوصاً أشهب ما لا أستطيع ذكره. وورع مالك ودينه ينافي ما اشتمل عليه كتاب السر. وهو جزء لطيف نحو ثلاثين ورقة انتهى) انظر: مواهب الجليل 407/3 وقال القرطبي: (وحكى "أي عبد الملك ابن الماجشون" ذلك عن مالك في كتاب له يسمى "كتاب السر" وحذاق أصحاب مالك ومشايخهم ينكرون ذلك الكتاب، ومالك أجل من أن يكون له كتاب سر) انظر: الجامع لأحكام القرآن 93/3.

(5) انظر: الجامع لأحكام القرآن 93/3.

(2) انظر: الجامع لأحكام القرآن 94/3.

(3) انظر: تلخيص الحبير 182/3 ومختصر اختلاف الفقهاء لأبي جعفر الطحاوي 2/343 ونيل الأوطار 6/353.

(4) انظر: مجمع الزوائد 6/3419.

النسائي: (. . . عن عبيد الله بن عبد الله بن عمر أن ابن عمر كان لا يرى بأساً أن يأتي الرجل امرأته في دبرها. قال معن " أحد رجال هذا السند " وسمعت مالكا يقول: ما علمته حراماً⁽¹⁾. وفي رواية أخرى عند النسائي أيضاً قال: (أخبرنا الربيع بن سليمان قال حدثنا أصبغ بن الفرّج قال حدثنا عبد الرحمن بن القاسم قال: قلت لمالك: إن عندنا بمصر الليث بن سعد يحدث عن الحارث بن يعقوب عن سعيد بن يسار قال: قلت لابن عمر: إنا نشترى الجوّاري فنحمض لهم. قال وما التحمّض؟ قال نأتيهن في أدبارهن. قال أو يعمل هذا مسلم⁽²⁾! فقال لي مالك: فأشهد على ربيعة لحدثني عن سعيد بن يسار أنه سأل ابن عمر رضي الله عنهما فقال لا بأس به⁽³⁾.

وهنا يبدو التناقض واضحاً في النقل عن ابن عمر رضي الله عنه لأنه استنكر الفعل بنفسه لما سئل عن شيء لم يعرفه، وهو التحمّض، بينما يجيب سعيد بن يسار بأنه لا بأس به لما سأله عنه. وفي هذا السياق قال أبو جعفر الطحاوي بعد أن أورد الرواية التي تنسب إلى ابن عمر جواز الفعل، والرواية التي تنفيه، قال: (فقد ضاد هذا عن ابن عمر رضي الله عنه ما قد رواه أهل المقالة الأولى، مما قد ذكرناه في ذلك، والدليل على صحة هذا "أي عدم الجواز عند ابن عمر" إنكار سالم بن عبد الله أن يكون ذلك كان من أبيه⁽⁴⁾.

ويعضد استنكار ابن عمر رضي الله عنهما للفعل نفياً نافع له، والتصريح بتكذيب من نسب ذلك إليه وذلك لما سئل نافع عن نسبة هذا القول إليه، وإلى ابن عمر أيضاً قال: كذبوا علي، أخرج النسائي في السنن الكبرى: (عن كعب بن علقمة عن أبي النضر أنه أخبره أنه قال لنافع مولى عبد الله بن عمر: قد أكثر عليك القول أنك تقول عن ابن عمر إنه أفنى بأن يؤتى النساء في أدبارهن قال نافع: لقد كذبوا علي ولكني سأخبرك كيف كان الأمر. إن ابن عمر عرض المصحف يوماً وأنا عنده حتى بلغ ﴿يَسْأَلُكُمْ خَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حُرَّتْكُمْ أَنْ يَشْتُمْ﴾ قال: يا نافع هل تعلم ما أمر هذه الآية؟ إنا كنا معشر قريش نجبيء النساء. فلما دخلنا المدينة ونكحنا نساء الأنصار أردنا منهن مثل ما كنا نريد من نساؤنا. فإذا هن قد كرهن ذلك وأعظمه. وكانت نساء

(1) انظر: السنن الكبرى للنسائي 315/5 رقم: 8924.

(2) ونفس الرواية عند الطحاوي في "شرح معاني الآثار" 41/3 وعند الدارمي في "السنن" 1/277 رقم: 1143.

(3) انظر: السنن الكبرى للنسائي 315/5 رقم: 8923.

(4) انظر: شرح معاني الآثار للطحاوي 41/3، وفتح الباري لابن حجر حيث أورد هذه المقولة، وأطال الكلام حول الرواية التي نسبت هذا إلى ابن عمر، وردداً جميلاً فانظره 8/192.

الأنصار إنما يؤتين على جنبهن فأنزل الله تعالى ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَاتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾⁽¹⁾. ونفس عبارة "كذبوا علي" قالها مالك لما قيل له: إنك تقول بجواز إتيان النساء في أدبارهن. قال القرطبي: (وقال مالك لابن وهب وعلي بن زياد لما أخبراه أن ناسا بمصر يتحدثون عنه أنه يجيز ذلك، فنفر من ذلك وبادر إلى تكذيب الناقل فقال: كذبوا علي، كذبوا علي، كذبوا علي. ثم قال: أَلَسْتُمْ قوما عربيا؟ ألم يقل الله تعالى: ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ﴾؟ وهل يكون الحرث إلا في موضع المنبت؟⁽²⁾. وقال ابن فرحون أثناء حديثه عن كتاب "السر" الذي نُسِبَ فيه إلى مالك جواز هذا الفعل فقال: (وورع مالك ودينه ينافي ما اشتمل عليه كتاب السر)⁽³⁾. وقال ابن جزى الغرناطي: (وقد افترى من نسب جوازه إلى مالك)⁽⁴⁾. وكما نفى فقهاء المالكية هذا القول عن إمامهم، نفى الفقهاء الشافعية ذلك عن إمامهم أيضا. قال ابن حجر: (قال الحاكم: لعل الشافعي كان يقول بذلك في القديم، فأما في الجديد فالمشهور أنه حرمه. قوله قال الربيع: كذب والله الذي لا إله إلا هو. قد نص الشافعي على تحريمه في ستة كتب)⁽⁵⁾.

حكم إتيان النساء في غير موضع الحرث.

كثيرا ما ترد على العلماء والأئمة في هذه الديار أسئلة مفادها أن بعض الرجال يطلبون من نسائهم مطاوعتهم في إتيانهم في أدبارهن أو أفواههن أو غير ذلك، فهل تطاوعه المرأة على ذلك عملا بما نسب إلى ابن عمر رضي الله عنهما وغيره من التابعين والأئمة - من جواز التمتع بالنساء حتى في أدبارهن - أم لا؟ وهل لها الحق في طلب مفارقتها إن أرغمها على ذلك؟ علما بأن الناس في هذا الزمان، وفي هذه المجتمعات لا يعيرون اهتماما للزجر الوارد عن ذلك وإن وصل إلى حد التكفير كما ورد في بعض الروايات⁽⁶⁾، لما تشربوه من أخلاق وعادات أهل البلد "المجتمع غير المسلم" الذين أصبح كل شيء فيه مباحا.

وبناء على الآيات الواردة في ذم مرتكبي هذه الفاحشة، ووصفهم بالفسق، وعقابهم بذلك العقاب الأليم الذي لم تعاقب به أية أمة، مع إجماع المذاهب على

(1) انظر: السنن الكبرى للنسائي 315/5، رقم: 8922.

(2) انظر: الجامع لأحكام القرآن 3/95، وفتح الباري 8/192.

(3) انظر: مواهب الجليل 3/407.

(4) انظر: القوانين الفقهية ص: 141.

(5) انظر: تلخيص الحبير 3/182.

(6) سبق تخريج حديث تكفير من يعمل عمل قوم لوط.

تحريم هذه الفاحشة لا يتردد أي مسلم في القول بتحريمها، وبالتالي لا يجوز للزوج أن يطلب من زوجته أن يمارس معها ما حرم الله، عملاً بالحديث الصحيح الناهي عن طاعة المخلوق في معصية الخالق الذي أخرجه البخاري وغيره عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه بالفاظ عديدة منها قوله ﷺ: (. . . لا طاعة في معصية، إنما الطاعة في المعروف)⁽¹⁾. وهذه الفاحشة سماها الله منكراً في محكم كتابه لما قال على لسان سيدنا لوط عليه السلام، وهو يعيب على قومه فعلتهم: ﴿لَتَأْتُونَ الْفَحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ﴾⁽²⁾. وبالتالي فإن المرأة لا تطيعه ولا تستجيب له لإيقاع هذه المعصية بها. بل إنه يستحق التعزير إذا عاد إلى إتيانها في دبرها بعد أن نهي عن ذلك من طرف القاضي. قال الشرييني أثناء حديثه عن عقوبة اللواط: (وخرج بقيد "غير زوجته وأمتة" اللواط بهما، فلا حد عليه، بل عليه التعزير فقط على المذهب، أي إذا تكرر منه الفعل، فإن لم يتكرر فلا تعزير)⁽³⁾.

لكن إذا لم تطاوعه على ذلك وألح عليها أو أرغمها على الإتيان في الدبر - كما يشكو من ذلك بعض النساء - فهل لها الحق في المطالبة بالانفصال عنه؟.

إن النصوص الواردة في النهي عن طاعة المخلوق في معصية الخالق واضحة في عدم جواز الاستجابة لرغائب العصاة وعدم طاعتهم فيما يرومونه من معاصي، سواء كانوا أزواجاً أو آباء أو غير ذلك. لكن إن وصل الأمر إلى حد الإكراه فإن المكروه يلود بحديث النبي ﷺ: (إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه)⁽⁴⁾ ويكون الإثم على المكروه. كما أشار إلى ذلك ابن حجر لما قال عقب ترجمة البخاري: "باب لا تطيع المرأة زوجها في معصية الله لما كان الذي قبله يشعر بنذب المرأة إلى طاعة زوجها في كل ما يرومه، خصص ذلك بما لا يكون فيه معصية الله، فلو دعاها الزوج إلى معصية فعلها أن تمتنع، فإن أدبها على ذلك كان الإثم عليه)⁽⁵⁾. وإذا كان ابن حجر قد حصر الأمر في وقوع الإثم عليه فإن البهوتي من

(1) انظر: صحيح البخاري 6/2649 رقم: 5830 وصحيح مسلم 3/1469 رقم: 1840 وسنن أبي داود 3/40 رقم: 2625 والمجتبى للنسائي 7/159 رقم: 4205 ومسند الإمام أحمد 1/94 رقم: 724 وصحيح ابن حبان 10/429 رقم: 4567 وسنن البيهقي 8/156 رقم: 16386.

(2) سورة العنكبوت آية 28.

(3) انظر: الإقناع لحل ألفاظ أبي شجاع 2/524.

(4) أخرجه ابن ماجه 1/659 رقم: 2045 والحاكم 2/216 رقم: 2801 وابن حبان 16/202 رقم: 7219 والبيهقي 6/84 رقم: 11236 والطبراني في الكبير 11/133 رقم: 11274 والدارقطني 4/170 رقم: 33.

(5) انظر: فتح الباري 9/304.

الحنابلة نص على التفريق بينهما في حالة الإكراه. قال في معرض كلامه عن إتيان النساء في أديارهن: (أو أكرهها أي أكره الرجل زوجته على الوطء في الدبر ونهي عنه فلم ينته فُزق بينهما)⁽¹⁾. ولذا نقول: إن تحملت ذلك، ووافقت على الوقوع معه في المعصية فإنها تستحق التعزير على موافقتها الوقوع في المعصية كما استحقه هو. وهذا ما نص عليه الشرييني من الشافعية. قال عقب حديثه عن عقوبة اللواط بالزوجة والأمة: (والزوجة والأمة في التعزير مثله)⁽²⁾.

أما إن رفضت ذلك وكرهت الوقوع في هذه المعصية فلها الحق في المطالبة بالانفصال عنه كما قال البهوتي من الحنابلة.

هذا إذا كان هو يطلبها بذلك، أما إن كانت هي الراغبة في إتيانها في دبرها، أو مطاوعة له في ذلك فقد نص الفقيه الحنفي ابن عابدين على أن اللواط - يقصد هنا "المأبون" أي الذي يشتهي إيقاع الفاحشة به في دبره، سواء كان ذكرا أم امرأة - عيب في المرأة والرجل معا، خصوصا إذا كانا يطلبان ذلك من الناس. قال في معرض حديثه عن عيوب النساء: (قوله "واللواط بها" أي بالمرأة بأن كانت تطلب من الناس ذلك. قوله "عيب مطلقا" أي مجانا أو بأجرة لأنه يفسد الفراش)⁽³⁾. فالمرأة إذا كانت تشتهي أن تؤتى من دبرها فهذا عيب فيها، لأنها بذلك تفسد شهوة الرجل ولا تحقق له كمال التمتع والتلذذ، كما تفسد الفراش بعدم إنجاب الذرية واستمرار النسل. وهذا مقصدان أساسيان من مقاصد النكاح. فلا يجوز ارتكاب ما يسبب ضياعهما. وبالتالي يمكن اعتبار اللواط في المرأة عيبا ترد به. بينما نص البهوتي من الحنابلة على التفريق بينهما إن تراضيا على ذلك قال: (وإن تطاوعا أي الزوجان عليه أي على الوطء في الدبر فرق بينهما)⁽⁴⁾.

ملحوظة: القول بنهي الزوج عن هذا أو تعزيره من طرف القاضي - إن تكرر منه الفعل - لا يتناسب مع واقع المسلمين، نظرا لخلو الزمان وخصوصا في هذه الديار، عمن يطبق فيه حد الشرع مع شيوع هذه الفاحشة في المجتمعات المعاصرة دون رادع من دين ولا سلطة. وبالتالي ينبغي - إن تمادى في مطالبتها بذلك، أو أكرهها عليه - أن ترفع أمرها إلى القضاء الذي غالبا ما سيوقف هذا الاعتداء؛ بالنهي أو التعزير إن كان في المجتمع المسلم وطبق حكم الشرع، أو بالتفريق بينهما، لعدم تحقيق مقصد

(1) انظر: كشاف القناع 5/189.

(2) انظر: الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع 2/524.

(3) انظر: حاشية ابن عابدين القسم الرابع ص: 11.

(4) انظر: كشاف القناع 5/189.

النكاح عندها من حصول اللذة، والرغبة في الولد. أو بقوة القانون في المجتمعات غير المسلمة وخصوصا الغربية التي تنطلق من ضمان حريات الناس، ومراعاة رغباتهم خصوصا الزوجين.

أما إن كان يطالبها بالإتيان في فمها فإما :

* أن تطاوعه في الأمر وتوافق على ذلك، وله وجهان :

أ - إذا حصل الإتيان إلى درجة الإنزال، فعلى القول بنجاسة المنى⁽¹⁾، لا يجوز للمسلم أن ينجس ثوب أخيه أو بدنه أو مكانه، فبالأحرى القذف وسط الفم. زيادة على أنه مما يسبب ضررا صحيا إن تم بلعه باستمرار. فإن رضيت بذلك، وحصلت لها اللذة أو رغبت في تحصيلها لزوجها بهذا الأسلوب فلها ذلك، وإن رفضت هذه الممارسة، فلها الحق في الامتناع. خصوصا إذا أثبت الطب لحقوق الضرر بذلك الإنزال.

ب - إذا حصل التلذذ بـلُحْس ذكره بلسانها، أو مصه بفمها، دون إنزال، فهذا يرجع إلى طباع الناس، لأن منهم من يَعاْف مثل هذه الممارسات، ومنهم من يقبلها دون تفرز ولا ضجر. ويمكن إدراج الإتيان في الفم في ما أباحه النبي ﷺ لما أجاب عمر بن الخطاب رضي الله عنه حين أتاه قائلا: (هلكت! فقال له النبي ﷺ وما الذي أهلكك؟ قال: حولت رحلي الليلة، فلم يرد عليه شيئا، فأوجيَ إلى رسول الله ﷺ «نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم» يقول: أقبل وأدبر واتقي الدبر والحيفة)⁽²⁾. فإذا اتقى الزوج الدبر وفترة المحيض فلا ضير عليه فيما عدا ذلك.

وهذا النوع من التلذذ "لحس الذكر ومصه" يشبه ما أشار إليه بعض الفقهاء من جواز نظر الرجل إلى فرج زوجته، ولحسه بلسانه، بينما استقبحه بعضهم. قال الحطاب: (وقد روي عن مالك أنه قال: لا بأس أن ينظر إلى الفرج في حال الجماع. وزاد في رواية: ويلحسه بلسانه وهو مبالغة في الإباحة، وليس كذلك)⁽³⁾. وإلى جواز نظر كل من الزوجين إلى فرج الآخر ومسه، ذهب الحنفية وإن لم

(1) وهو مذهب المالكية قال الحطاب: (والمنى نجس قال المصنف وغيره لا نعلم فيه خلافا) واختلفوا فيه هل هو نجس لأصله أو لممره، لأنه يمر في ممر البول عادة، كما اختلفوا في نجاسة مني كل الحيوان مأكول اللحم وغير مأكولة، أم غير مأكول اللحم فقط. انظر تفصيل الكلام في الموضوع في مواهب الجليل للحطاب 1/104.

(2) أخرجه النسائي في السنن الكبرى 5/314 رقم: 8921 والترمذي 5/216 رقم: 2980 وأحمد 1/297 رقم: 2703 وابن خزيمة 5/314 رقم: 8977 والبيهقي في السنن الكبرى 7/198 رقم:

13903 والطبراني في الكبير 10/12.

(3) انظر: مواهب الجليل 5/23.

يصرحوا بما صرح به المالكية؟ قال الكاساني: (فيحل للرجل النظر إلى زوجته، ومسها من رأسها إلى قدميها)⁽¹⁾. كما يجوز لها ذلك منه. قال الكاساني أيضاً: (وكذلك المرأة يحل لها النظر إلى زوجها، واللمس من فَرْقِه إلى قدمه)⁽²⁾. ونفس الحكم عند الشافعية. قال زكرياء الأنصاري: (وأما الزوجة والمملوكة الأجنبية فسائر جسدها مباح للوطء)⁽³⁾.

ويستأنس لهذا بحديث عائشة رضي الله عنها التي أجابت المرأة التي سألتها قائلة: (إن إحدانا تحيض وليس لها ولزوجها إلا فراش واحد أو لحاف واحد، فكيف تصنع؟ قالت: لتشد عليها إزارها ثم تنام معه، فله ما فوق ذلك. مع أنني سوف أخبرك ما صنع النبي ﷺ إنه كانت ليلتي منه فطحن شيئا من شعير فجعلت له قرصا، فدخل فرد الباب ودخل إلى المسجد، وكان إذا أراد أن ينام أغلق الباب وأوكأ القربة وأكفأ القدح وأطفأ المصباح. فانتظرت أن ينصرف فأطعمه القرص، فلم ينصرف حتى غلبني النوم وأوجعه البرد، فأتاني فأقامني، ثم قال: أدفئيني، أدفئيني فقلت له: إني حائض. فقال: وإن. اكشفي عن فخذي، فكشفت له عن فخذي، فوضع خده ورأسه على فخذي حتى دفىء)⁽⁴⁾. ووضع خده ورأسه ﷺ على فخذيها نوع تلذذ زيادة على الدفء. وحديث زيد بن أسلم أن رجلا سأل النبي ﷺ: (ما يحل لي من امرأتي وهي حائض؟ فقال: لتشد عليها إزارها ثم شأنك بأعلاها)⁽⁵⁾. فاحتراز الحديث عن موطن الحيض والدبر بشد الإزار عليه، والسماح بما بقي، دليل على جواز تمتع الزوج بكل أعضاء جسم امرأته وعلى أي وجه كان سواء بيدها أو بين ثدييها، أو بين أليتيها أو... كما نص على ذلك الدردير عند قول الشيخ خليل: "وتمتع بغير دبر" قال: (ويجوز بما عدا ذلك كالاستمتاع بيدها وصدرها)⁽⁶⁾ ووسع الدسوقي مجال الاستمتاع فقال: (وقوله كالاستمتاع بيدها وصدرها أي وكذا عُنْ كُنْ)⁽⁷⁾

(1) انظر: بدائع الصنائع 119/5.

(2) نفس المصدر والصفحة.

(3) انظر: فتح الوهاب بشرح منهاج الطلاب 271/2.

(4) أخرجه البخاري في الأدب المفرد ص: 55 رقم: 120 وأبو داود في سننه 70/1، وابن كثير في التفسير 260/1.

(5) أخرجه النسائي في المجتبى 151/1 رقم: 285 ومالك في الموطأ 57/1 رقم: 124 والدارمي في السنن 258/1 رقم: 1032 والبيهقي في السنن الكبرى 191/7 رقم: 13859 والطبراني في الكبير 314/10 رقم: 10765.

(6) انظر: الشرح الكبير للدردير على مختصر خليل 173/1.

(7) عُنْ كُنْ: جمع عُنْ كُنْ وهو الطي الذي في البطن من السمن انظر: مختار الصحاح، مادة "عكن" ص: 449 والمصباح المنير ص: 161.

بطنها، وذلك بأن يستمني بما ذكر من الأمور الثلاثة مثلاً⁽¹⁾. بينما أجمل ابن جزي أوجه الاستمتاع فقال: (ويجوز للرجل أن يستمتع بزوجه وأمه بجميع وجوه الاستمتاع إلا الإتيان في الدبر فإنه حرام)⁽²⁾.

ويؤيد هذا ما روي عن القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنه سئل: عن النخير⁽³⁾ عند ذلك فقال: (إذا خلوتهم فاصنعوا ما شئتم)⁽⁴⁾.

* أو لا تطاوعه على الإتيان في الفم، وينفر طبعها من ذلك، فلا يجوز له إرغامها، بل لها الحق في رفع أمرها إلى القضاء، كما لها أن تطالب بالانفصال عنه. ولم أجد في المصادر الفقهية التي وصلت إليها يدي من قال بتحريم هذا النوع من الاستمتاع، وإنما المدار في الموضوع حول طباع الناس وقابلية البعض له ورفض البعض الآخر كما سبق القول. ولا عبرة بقول من تشدد في الموضوع وحرمه بدون سند شرعي.

الفرع الثاني: عقوبة مرتكبي فاحشة اللواط.

لم ينص القرآن الكريم على حد معين لمرتكبي فاحشة اللواط، كما نص على حد الزنا، لكنه ذكر العقوبة القاسية التي استحقها قوم لوط، إشعاراً باستقباح فعلتهم الفظيعة. بينما ورد في السنة مجموعة من الأحاديث تنص على عقوبات متنوعة لمرتكبي اللواط، مما أدى إلى اختلاف المذاهب الفقهية في نوع العقوبة التي يجب إنزالها بأهل هذه الفاحشة.

أولاً: عقوبة اللواط في المذهب الحنفي.

اختلفت عقوبة اللوطي عند الحنفية بين التعزير والإيداع في السجن، وحدّه حدّ الزنا. فذهب الإمام أبو حنيفة إلى الرأي الأول، وذهب الصحابان إلى الثاني. سواء ارتكب اللوطي هذه الفاحشة في ذكر أو في أنثى. قال المرغيناني: (ومن أتى امرأة في الموضع المكروه، أو عمل عملاً قوم لوط فلا حد عليه عند أبي حنيفة ويعزر، وزاد في الجامع الصغير: ويودع في السجن. وقالوا: هو كالزنا فيحد)⁽⁵⁾. وهو ما

(1) انظر: حاشية الدسوقي إلى الشرح الكبير 1/173.

(2) انظر: القوانين الفقهية ص: 141.

(3) النخير: مد النفس في الخياشيم ويقع بكثرة أثناء الجماع انظر: المغرب للمطرزي ص: 445 والمصباح ص: 227.

(4) انظر: مواهب الجليل 5/24.

(5) انظر: بداية المبتدئ ص: 106، وهو المنصوص عليه عند الكاساني في البدائع 34/7.

نص عليه أبو بكر الجصاص مناقشا حجة الطرفين قال: (في الذي يعمل عمل قوم لوط، قال أبو حنيفة يعزر ولا يحد... وقال عثمان البتي والحسن بن صالح وأبو يوسف ومحمد والشافعي هو بمنزلة الزنا)⁽¹⁾. يعني أن المحصن يرجم، وغير المحصن يجلد مائة ويغرب عاما.

واحتج أبو بكر الجصاص لما ذهب إليه إمامه فقال: (قال أبو بكر قال النبي ﷺ: "لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث؛ زنا بعد إحصان، وكفر بعد إيمان، وقتل نفس بغير نفس"⁽²⁾ فحصر ﷺ قتل المسلم إلا بإحدى هذه الثلاث، وفاعل ذلك خارج عن ذلك، لأنه لا يسمى زني)⁽³⁾. ثم انبرى يفند احتجاج من ذهب إلى أن حد اللوطي حد الزنا، أو القتل فقال: (فإن احتجوا بما روى عاصم بن عمرو عن سهيل بن صالح عن أبيه عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: "الذي يعمل عمل قوم لوط فارجموا الأعلى والأسفل وارجموهما جميعا"⁽⁴⁾ وبما رواه الدراوردي عن عمرو بن أبي عمرو عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: "من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به"⁽⁵⁾ قيل له عاصم بن عمرو وعمرو بن أبي عمرو ضعيفان⁽⁶⁾ لا تقوم بروايتهما حجة ولا يجوز

- (1) انظر: أحكام القرآن لأبي بكر الجصاص 104/5.
(2) أخرجه البخاري 1685/4 رقم 4334 وأبو داود 126/4 رقم: 4353، والترمذي 460/4 رقم: 2158.

- (3) انظر: أحكام القرآن للجصاص 104/5.
(4) أخرجه الحاكم في المستدرك 395/4 رقم: 8048 وأبو يعلى في مسنده 42/12 رقم: 6687.
(5) أخرجه ابن ماجه 856/2 رقم: 2561 وأبو داود 158/4 رقم: 4462 والترمذي 57/4 رقم: 1456 وقال: (هذا حديث في إسناده مقال) والإمام احمد 300/1 رقم: 2732 والبيهقي 231/8 رقم: 16796

- (6) يبدو أن الجصاص رفض حكم رجم وقتل اللوطي للعلل المرتبطة بالحديثين الذين ينصان على هذه العقوبة. حيث ضعف حديث الرجم لوجود عاصم بن عمرو في سنده. وعاصم هذا ضعفه علماء الجرح والتعديل من جهة حفظه. قال الترمذي: (عاصم بن عمرو يضعف في الحديث من قبل حفظه) انظر: سنن الترمذي 57/4 ونفس الحكم نجده عند الزيلعي. انظر: نصب الراية 3/340. وقال ابن عدي بعدما أورد روايته لهذا الحديث: (أحاديثه حسان ومع ضعفه يكتب حديثه) انظر: الكامل 228/5. وضعف حديث: (من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به) لوجود عمرو بن أبي عمرو في سنده. وقد ضعفه كل من النسائي وأبي داود حيث قالوا فيه: (عمرو بن أبي عمرو ليس بالقوي) انظر: نصب الراية للزيلعي 339/3، وقال فيه ابن حجر: (عاصم متروك) انظر: تلخيص الحبير 54/4 لكن البخاري قال فيه: (صدوق، لكنه يروي عن عكرمة مناكير) انظر الكامل 116/5: وقال فيه ابن معين: (ثقة، ينكر عليه حديث عكرمة عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال: اقتلوا الفاعل والمفعول به) أما أبو حاتم الرازي وابن عدي فقالا فيه: (لا بأس به) انظر: الكامل 116/5 ونصب الراية 339/3

بهما إثبات حد⁽¹⁾ لكن ابن قدامة اعتبر إسقاط الحد عن اللوطي والاكتفاء بالتعزير مخالف للنص والإجماع قال: (وقول من أسقط الحد عنه يخالف النص والإجماع، وقياس الفرع على غيره لا يصح لما بينهما من الفرق)⁽²⁾.

وقد فرق الجصاص رحمه الله بين المعتقد حلية هذه الفاحشة وبين من وقع فيها نتيجة ضعف أو نزوة عابرة فقال بقتل المستحل، أما المرتكب للفاحشة مع اعتقاد حرمتها فحكمه ما قاله إمامه أبو حنيفة. قال: (وجائز أن يكون لو ثبت إذا فعلاً مستحلين له، وكذلك نقول فيمن استحل ذلك، إنه يستحق القتل)⁽³⁾. ويؤيد هذا ما نقله ابن حجر عن ابن الطلاع قال: (قال ابن الطلاع في أحكامه: لم يثبت عن رسول الله ﷺ أنه رجم في اللواط، ولا أنه حكم فيه)⁽⁴⁾ وذلك لأنه لم يقع في عهده ﷺ، وبالتالي لم يثبت عنه شيء في ذلك.

ثانياً: عقوبة اللواط في المذهب المالكي.

عقوبة اللواط عند المالكية هي رجم الفاعل والمفعول به معاً، سواء كانا محصنين أم لا؟ جاء في الموطأ: (حدثني مالك أنه سأل ابن شهاب عن الذي يعمل عمل قوم لوط فقال ابن شهاب: عليه الرجم أحسن أو لم يحسن)⁽⁵⁾. قال الباجي: (قول ابن شهاب هذا يرمي أحسن أو لم يحسن هو قول مالك، وهذا هو المشهور في المذهب)⁽⁶⁾. ونقل القرافي عن الطرطوشي قوله: (يرجم اللواط؛ الفاعل والمفعول به، أحسن أم لا)⁽⁷⁾.

وقد رُوِيَ القول برجم اللوطي سواء كان محصناً أو غير محصن عن مجموعة من الصحابة رضي الله عنهم والتابعين وكبار الأئمة. قال ابن قدامة بعد أن ذكر أن الرجم أحد قولي الإمام أحمد: (وهذا قول علي وابن عباس وجابر بن زيد وعبد الله ابن عمر والزهري وأبي حبيب وربيعه ومالك وإسحاق وأحد قولي الشافعي وقتادة والأوزاعي وأبو يوسف ومحمد بن الحسن وأبو ثور وهو المشهور من قولي الشافعي)⁽⁸⁾. وحجة هذا القول، حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم الأمر بقتل

(1) انظر: أحكام القرآن للجصاص 5/ 104.

(2) انظر: المغني 9/ 58.

(3) انظر: أحكام القرآن للجصاص 5/ 104.

(4) انظر: تلخيص الحبير 4/ 54.

(5) انظر: الموطأ 2/ 825.

(6) انظر: أوجز المسالك إلى موطأ الإمام مالك لمحمد زكرياء الكاندهلوي 13/ 239.

(7) انظر: الذخيرة 12/ 65.

(8) انظر: المغني لابن قدامة 9/ 58، ومصنف ابن أبي شيبة 5/ 497.

الفاعل والمفعول به، وفي لفظ: رجمهما⁽¹⁾.

ثالثا: عقوبة اللواط عند الشافعية.

للشافعية قولان في حكم اللواط؛ حده حد الزنا، وهو الأشهر عندهم. والرجم مطلقا كما عند المالكية. إلا أنهم فرقوا في تطبيق حد الزنا على اللواطيين بين الفاعل والمفعول به. حيث طبقوا حكم الزنا على الفاعل، فاعتبروا فيه الإحصان وعدمه، بينما المفعول به حكموا عليه بالجلد والتغريب كان ذكرا أم أنثى، محصنا أم غير محصن. قال الشربيني: (وحكم اللواط - وهو إيلاج الحشفة أو قدرها في دبر ذكر ولو عبده، أو أنثى غير زوجته وأمه... في وجوب الحد كحكم الزنا في القبل على المذهب في مسألة اللواط فقط، فيرجم الفاعل المحصن، ويجلد ويغرب غيره على ما سبق. وأما المفعول به فيجلد ويغرب مطلقا أحصن أم لا على الأصح)⁽²⁾. وبهذا القول قال سعيد بن المسيب، وعطاء بن أبي رباح، والحسن، وقتادة، والنخعي، والثوري والأوزاعي، ويحكي عن أبي يوسف، ومحمد بن الحسن⁽³⁾. والقول الثاني عند الشافعية أنه يرجم، محصنا كان أو غير محصن، كما سبق عند المالكية⁽⁴⁾.

وحجة الشافعية فيما ذهبوا إليه ما قاله الشربيني في مغني المحتاج: (فيجب بالإيلاج في كل من الذُبْرَيْنِ "دبر الذكر والأنثى" المسمى باللواط الحد على المذهب، فيرجم المحصن، ويجلد غيره ويغرب، لأنه زنا بدليل قوله تعالى ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزَّيْفَ إِنَّهُ كَانَ فَحِشَةً﴾⁽⁵⁾ وقال تعالى: ﴿أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ﴾ وروى البيهقي عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: "إذا أتى الرجل الرجلَ فهما زانيان"⁽⁶⁾⁽⁷⁾. يفهم من كلام الشربيني أن الشافعية جعلوا حد اللواط هو حد الزنا لاشتراك الجريمتين في مسمى الفاحشة، وهو توجيه مقبول. غير أن الاستدلال بحديث أبي موسى الأشعري الذي في سننه محمد بن عبد الرحمن القشيري لا يقوى

(1) سبق تخريج الحديثين معا. انظر: المغني لابن قدامة 58/9، وأوجز المسالك إلى موطأ الإمام مالك لمحمد زكرياء الكاندهلوي 240/13.

(2) انظر: الإقناع 524/2 وشرح السنة للبغوي 10/ (308، 309) والوسيط للغزالي 6/441 ومغني المحتاج 144/4

(3) انظر: شرح السنة للبغوي 309/10.

(4) انظر: الوسيط للغزالي 6/440، وشرح السنة للبغوي 10/309.

(5) سورة الإسراء، آية 32.

(6) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى 8/233 رقم: 16810.

(7) انظر: مغني المحتاج 144/4.

إلى درجة إثبات الحد لأن رواه نفسه "البیهقي" قال: (محمد بن عبد الرحمن هذا لا أعرفه، وهو منكر بهذا الإسناد)⁽¹⁾.

هذا بالنسبة للفاعل. أما المفعول به فللشافعية فيه رأي آخر، بينه الشربيني بقوله: (وأما المفعول به فإن كان صغيرا أو مجنونا أو مكرها فلا حد عليه ولا مهر له لأن منفعة بضع الرجل غير متقومة، وإن كان مكلفا مختارا جُلِدَ وَغُرِبَ، محصنا كان أو غيره، سواء أكان رجلا أم امرأة، لأن المحل لا يتصور فيه إحصان. وقيل ترجم المرأة المحصنة)⁽²⁾.

رابعا: عقوبة اللواط عند الحنابلة.

قال الخرقى في المختصر: (ومن تَلَوَّطَ قُتِلَ بكرا كان أو ثيبا في إحدى الروایتين والأخرى حكمه حكم الزاني)⁽³⁾ وهو ما نص عليه ابن قدامة قال: (واختلفت الرواية عن أحمد رحمه الله في حده فروي عنه أن حده الرجم بكرا كان أو ثيبا)⁽⁴⁾.

واحتج الحنابلة لما ذهبوا إليه بحديث (فاقتلوا الفاعل والمفعول به) وبإجماع الصحابة قال ابن قدامة: (ووجه الرواية الأولى قول النبي ﷺ: "من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به"⁽⁵⁾ رواه أبو داود في لفظ "فارجموا الأعلى والأسفل"⁽⁶⁾ ولأنه إجماع الصحابة رضي الله عنهم فإنهم أجمعوا على قتله وإنما اختلفوا في صفته)⁽⁷⁾. والقول الراجح عندهم كما يبدو من عبارة ابن القيم هو الرجم مطلقا. قال ابن القيم: (واحتج أحمد رضي الله عنه بقول علي عليه السلام، وأنه كان يرى رجمه ولأن الله تعالى عذب قوم لوط بالرجم فينبغي أن يعاقب من فعل فعلهم بمثل عقوبتهم)⁽⁸⁾.

(1) انظر: السنن الكبرى للبيهقي 233/8، وقال فيه ابن حجر: (محمد بن عبد الرحمن القشيري: كذبه أبو حاتم) والحديث أخرجه غير البيهقي حسب ما قال ابن حجر: (ورواه أبو الفتح الأزدي في الضعفاء، والطبراني في الكبير من وجه آخر عن أبي موسى، وفيه بشر بن الفضل البجلي وهو مجهول، وقد أخرجه أبو داود الطيالسي في مسنده عنه) انظر: تلخيص الحبير 55/4 رقم: 1752.

(2) انظر: مغني المحتاج 4/144.

(3) انظر: مختصر الخرقى ص: 124.

(4) انظر: المغني لابن قدامة 9/58.

(5) سبق تخريجه.

(6) سبق تخريجه.

(7) انظر: المغني 9/58.

(8) انظر: المغني 9/58.

وعموما ذهب جمهور الصحابة رضي الله عنهم والتابعين والفقهاء إلى أن حد اللوطي القتل، إلا أبا حنيفة ذهب إلى تعزيره. لكنهم اختلفوا في الوسيلة كما رأينا. وقد ذكر ابن حزم كل المذاهب وأقوالها مع حجج كل طرف في الموضوع قال: (ولما اختلف الناس في الواجب عليه؛ فقالت طائفة: يحرق بالنار الأعلى والأسفل، وقالت طائفة: يحمل الأعلى والأسفل إلى أعلا جبل بقرية فيصب منه ويتبع بالحجارة، وقالت طائفة: يرمم الأعلى والأسفل سواء أحصنا أو لم يحصنا، وقالت طائفة: يقتلان جميعا، وقالت طائفة: أما الأسفل فيرجم أحصن أم لم يحصن وأما الأعلى فإن أحصن رجم، وإن لم يحصن جلد جلد الزنا، وقالت طائفة الأعلى والأسفل كلاهما سواء أيهما أحصن رجم، وأيهما لم يحصن جلد مائة كالزنا، وقالت طائفة: لا حد عليهما ولا قتل لكن يعزران)⁽¹⁾.

لكن مما يشاغب به بعض الشواذ جنسيا وكذا المناصرون لهم قولهم: إن هذا الأمر فوق الطاقة، وأنهم قد جبلوا على ذلك فلا يستطيعون تلبية شهوتهم الجنسية، ولا أداء هذه الغريزة إلا في هذا النوع من الممارسة. وبالتالي: ألا يشفع لهم هذا في تخفيف الحكم الشرعي أو إسقاطه كليا بدعوى أن الأمر فوق طاقتهم، وأن هذه الشريعة الاجتماعية لها الحق في الحياة، وأن المجتمع في حاجة إليها، خصوصا وأن البعض منهم قد يكون من أهل الرأي والعلم، أو المال والثروة، أو الجاه والسلطة أو غير ذلك مما هو شائع في المجتمعات المعاصرة الأوربية وغيرها؟.

والرد على هذا الطرح الواهي أن حكم الله لا يتعلق بأحوال وأوضاع الناس، ولا يعير اهتماما لمواقع الناس العلمية أو المالية أو السلطوية، إنما هو حكم عام يطبق على كل أفراد المجتمع المسلم الذي آمن بهذا الدين، واختار الانقياد لتشريعاته دون اشتراط موافقة الشرع لأهواء ورغبات الناس، بل إنه جاء لقمع الأهواء وردع النزوات، خصوصا إذا كانت مضرّة بالخلائق أو بعض أجزاء الكون الإلهي. فكيف يراعيها ويبقي على أهلها.

من هنا يمكن القول: إن حكم الله لا يحابي أحدا، ولا يستر على المجرمين جرائمهم كائنين من كانوا. ولا عبرة بكونه قد فسدت غريزته وأصبح شبه مريض بهذا الانحراف عن الفطرة السليمة التي فطر الله خلقه عليها، إضافة إلى أن المتسبب في هذا الإفساد هو ذلك الشخص نفسه، وقد يكون المجتمع الفاسد أيضا، وهذا ينتظر عقاب الله كما وقع لقوم لوط، وما هدد الله بمثيله لمن سلك طريقهم واقتفى أثرهم

(1) انظر: المحلى لابن حزم 1/380، والمغني لابن قدامة 9/58، وشرح سنن ابن ماجه للسيوطي ص: 184.

في ارتكاب تلك الفاحشة .

المهم : لا يشفع للواقع في هذه الفاحشة كونه مصابا بهذا الفساد، ولا كونه من عظماء المجتمع مالا أو سلطة أو غير ذلك . لكن يمكن إصلاحه بطرق أخرى مثل :

* عزله عن المجتمع أو الوسط الذي انتشر فيه هذا الفساد .

* نصحه وتذكيره بالعقاب الذي أحله الله بفاعلي هذه الفاحشة، وتبيين مفسدها وخطورتها عليه وعلى المجتمع كله .

* ربطه بالصالحين من عباد الله الذين لا يردون هذه الموارد، ويشمئزون من الوقوع في هذه الفواحش .

* توفير الوضع المعتاد لأداء هذه الغريزة - التي فطر الله خلقه عليها - بالطرق المشروعة، كأن يُزوّج إن لم يكن متزوجا، أو يتزوج أكثر من واحدة إن كان في حاجة إلى ذلك .

الفرع الثالث : ظاهرة اللواط في المجتمعات المعاصرة .

قد نجد أحيانا من يتخرج من ذكر هذه الفاحشة، ويستحيي من النطق بها فأحرى مدارسها والبحث عن حكمها الشرعي، وهي ظاهرة واقعة لا يمكن تجاهلها أو غض الطرف عنها، لأنها واقع، والواقع لا يرتفع كما يقول الفقهاء .

ففي هذه المجتمعات - كما سبقت الإشارة - يسمح بهذا النوع من الممارسة، دون خجل ولا وجل، بل لها جمعيات تحمي أصحابها وتدافع عنهم، وتوفر الفرص لهم للحصول على هذا النوع من اللذة، كما أنها تتمتع بحماية قانونية من الدولة، إلى درجة أنه يجوز لأهل هذه الفعلة إعلان الزواج بينهما رسميا في الدوائر الحكومية، حيث أصدرت الحكومة الهولندية قانونا لضبط هذه العلاقة، ونظمت إجراءات عقد الزواج بين المتماثلين جنسيا، كما هو منظم بين الرجل والمرأة . ويسمى هذا القانون عندهم ب: *Geregistreerd partnerschap* ويعني أن :

* هذا العقد نوع من العلاقات الزوجية .

* هذا العقد عقد قانوني مسموح به .

* مسموح به للأشخاص البالغين السن القانوني للزواج سواء كانوا من جنس واحد أو من جنسين .

* يسجل قانونيا في سجلات الدوائر المختصة بسجل العلاقات الزوجية .

* له نفس التبعات التي هي للزواج بين متزوجين من جنسين مختلفين .

وحتى لا يستغل هذا القانون في غير ما أريد له اشترطوا له مجموعة شروط هي :

- 1 - أن لا يكون الشخص متزوجا، أو له علاقة من هذا النوع مسجلة قانونيا.
- 2 - ألا يكون قاصرا. إلا في بعض الاستثناءات.
- 3 - ألا تتم بين أكثر من شخصين.
- 4 - ألا يكون الشخصان محرمين بينهما، كالأخوة مع بعضهم، أو الآباء مع الأبناء، أو مع الأعمام أو ما أشبه هذا.
- 5 - لا يسمح بهذا النوع من العلاقة إلا لحاملي الجنسية الهولندية، أو المقيمين إقامة قانونية ولو مؤقتة⁽¹⁾.

ولتسيم هذه العلاقة قانونيا، يجب تقديم طلب إلى البلدية التي تقوم بالتحري في توفر هذه الشروط في الراغبين في الارتباط بينهما بهذا النوع من العلاقة، ثم يتم كتابة عقد الزواج بينهما من طرف موظف الحالة المدنية بالبلدية، ويمضي عليها بعد إمضاء الطرفين المتزوجين. أما الحقوق والواجبات المترتبة عن هذا العقد فهي :

- 1 - حق النفقة على بعضهما كما هو الحال في الزواج العادي.
- 2 - الاشتراك في أملاك بعضهما منذ عقد الزواج رسميا، والاتفاق على شراء بعض الممتلكات مشتركة.
- 3 - الاشتراك في الحقوق والواجبات القانونية كالتأمينات، والتعويضات الاجتماعية، واستفادة الطرف الذي يبقى على قيد الحياة من تعويضات وفاة الطرف الآخر.

- 4 - حق التوارث بينهما كما في حال الزواج العادي.
- 5 - لكل طرف الحق في إنهاء هذه العلاقة رسميا بالأسلوب الذي تنهى به العلاقة الزوجية العادية.

وقد وردت هذه التقنيات في إطار حماية أشخاص هذا النوع من العلاقات من الازدراء أو التقيص من طرف بعض أفراد المجتمع، أو نعتهم بما يلحق بهم عارا في المجتمع.

وإن وقع هذا الاحتقار أو الازدراء من فرد، أو هيئة، أو منظمة، أو مجموعة ما فللشخص تقديمه إلى القضاء ومتابعته قانونيا بدعوى ممارسة العنصرية أو الدعوة إليها⁽²⁾.

(1) والغرض من هذا الشرط: منع الاحتيال، واستغلال هذه العلاقة للحصول على إقامة قانونية في هولندا.

(2) وقع في سنة 1993 م أن أجرت إحدى الجرائد الهولندية حوارا مع إمام المسجد الكبير بأستردام، وكان من جملة ما سألته عنه: ما موقفكم من اللواط واللوطيين، فذكر حرمة اللواط =

والعملية كما هو معروف فيها طرفان: الفاعل والمفعول به. فالفاعل قد يكون مصابا بفسادٍ لَحَقَ لَذَّتُهُ وَغَيَّرَتْ مَجْرَى شَهْوَتِهِ، فلا يشتهي إلا الذكور مثله ولا تتحقق له اللذة إلا بهذا النوع من الممارسة، وهؤلاء في الواقع هم القلة من الواقعين في هذه الجريمة. أما أغلبية الممارسين لها فهم ضحايا الشهوة اللَّخْظِيَّة والنَّزْوَة العابرة التي تَأْجَجَتْ في أحشائه في لحظة ما، فلم تتيسر له فرصة إطفائها إلا في طفل صغير، أو غلام مخنث، أو فتاة ما زالت لم تعرف معنى الجماع، ولا تفرق بين الجد واللهو والمداعبة التي يعاملها بها الناس.

أما المفعول به، فتحول الرغبة من القبل إلى الدبر قد تصل إلى حد الندرة.

= في التشريع الإسلامي، ووصف متعاطي هذا النوع من الفاحشة بالبهائم، ورماهم بالخسة والنذالة... فتحركت جمعيات الدفاع عن الشاذين جنسيا ومؤسسات محاربة العنصرية، للمطالبة بتقديمه للقضاء، لولا تدخل بعض الشخصيات والهيئات الإسلامية لتأويل تصريحاته بأنها لا تعني الهولنديين، وإنما هي موجهة إلى المسلمين الذين يعتقدون ما قاله الإمام.

المبحث الرابع: نوازل التعدد وسط أبناء الجالية المسلمة وفيه تمهيد ومطلبان.

تمهيد.

ليس التعدد من الظواهر الشائعة في أوساط الجالية المسلمة المقيمة في هذه المجتمعات، وإنما هي ممارسة مقصورة على بعض الأفراد لدواعٍ خاصة. ثم إن من الأشياء الملزمة لأبناء الجالية المسلمة المقيمة في المهجر: انصياعها للقوانين المنضمة لتلك البلاد المقيمين بها سواء وافقت الشرع أم خالفته؟.

ونعلم أن تعدد الزوجات من الأمور الممنوعة في قوانين الدول الأوربية. وأنه لا يسمح لأي شخص يقيم بهذه الديار - سواء كان مواطناً بالأصالة أم بالاكتساب أم كانت إقامته مؤقتة - أن يجمع في عصمته تحت مَرَأَى وَمَسَمَعٍ من قانون البلد بين امرأتين أو أكثر في فترة واحدة. لكنه لا يُلَاحَقُ بل ولا يُمَنَعُ قانونياً من الجمع بين عدد لا متناه من الخليلات.

ومع هذا فإن بعض أبناء الجالية المسلمة يتزوجون أكثر من واحدة، لدواعٍ متعددة، منها ما هو مقبول شرعاً ومنها ما يتوقف المسلم فيه حتى يتضح حكم الشرع.

المطلب الأول: دواعي التعدد عند أبناء الجالية المسلمة في المُهاجِر.

لا يمكن لأي مسلم يومن بالله ربا، وبمحمد ﷺ رسولا، وبالشرع الإسلامي حَكَمًا، أن ينكر أو يرفض هذا التشريع الرباني "تعدد الزوجات" الذي قصد به "جل وعلا" مصلحة المجتمع الإسلامي ثم الإنساني قاطبة، قبل قصده المصلحة الفردية لمن لهم رغبة في التعدد.

ومعلوم أنه لم يُسَمَّعْ بصيحات الرفض والإنكار - المتناثرة هنا وهناك في أرجاء العالم الإسلامي - لهذا التشريع إلا بعد الهجمة الشرسة من قبل الحضارة الصليبية التي تحملت عبء محاربة الإسلام منذ ظهوره فانصاع لها مجموعة من أبناء المسلمين الواقعين تحت تأثير رونق هذه الحضارة، والمأسورين برطانة أبناء تلك الثقافة. فظهر في الأوساط الإسلامية من يجروء على رفض مجموعة من التشريعات الربانية الثابتة ثبوتاً قطعياً ومنها: مسألة تعدد الزوجات. وبدهي أن يتأثر الذي يعيش في عقر دار

أصحاب هذا الفكر، ويخضع لقانونهم - سواء عن رغبة أو رهبة - أكثر من غيره. وهو حال أبناء الجالية المسلمة المقيمة في ديار الغرب.

نعم إن مبدأ تعدد الزوجات في التشريع الإسلامي ليس أمرا محتما على كل مسلم، وإنما هو تشريع ثابت يبيح - حسب الحاجة - لمن تآقت نفسه إلى ذلك، أو من أراد أن يخفف من معاناة بعض النسوة، أو يساهم في حل بعض المعضلات الاجتماعية، وتوفرت لديه شروط التعدد كما فصلتها الشريعة الإسلامية، فله ذلك دون حرج شرعي.

وإذا كانت دوافع التعدد بصفة عامة تتوزع بين المصلحة الفردية العائدة إلى الشخص المعدّد، وبين المصلحة الاجتماعية العائدة بالنفع على المجتمع أو الواقعة له من الوقوع في مظاهر الفساد والانحيار التي أصبحت تهدد المجتمع الإنساني، إما بالأمراض الفتاكة، أو بالانقراض النهائي. فهل هي نفس الدوافع عند أبناء الجالية المسلمة المقيمة في المجتمعات غير الإسلامية؟.

يمكن حصر الدوافع التي تغري أبناء الجالية المسلمة بالإقدام على التعدد في :

الفرع الأول: دافع الحصول على الإقامة.

وصورته: أن بعض أبناء الدول الإسلامية الذين دفعهم سبب من أسباب الهجرة السالفة الذكر⁽¹⁾ إلى مغادرة أوطانهم الأصلية، لا يستقر لهم مقام، ولا يفلتون من مطاردة الشرطة، ولا يمكنهم الحصول على عمل مناسب - ولو كانوا يحملون شواهد عليا من مدارس ومعاهد وجامعات ذلك البلد - إلا إذا كانوا حاصلين على الإقامة الرسمية بالبلد.

إضافة إلى أن سبل الحصول على الإقامة بجميع دول الاتحاد الأوروبي أخذت تضيق يوما بعد يوم، حتى انحصرت في الغالب في التزوج من امرأة تحمل جنسية، أو بطاقة الإقامة الرسمية، بإحدى دول الاتحاد، زيادة على شروط أخرى مذكورة في مظانها. مما يدفع كثيرا من المسلمين إلى الارتباط بامرأة أخرى - قد تكون مسلمة، وربما غير مسلمة أحيانا - ولو كان متزوجا قبل، أملا في الحصول على الإقامة حتى يُعترف به مواطنا، ويتمكن من التمتع بحقوق المواطنة كغيره من سكان البلد. كما قد تكون المرأة الأولى على علم بما أقدم عليه زوجها من التزوج بثانية، وقد لا تعلم.

ثم إن هذا الزواج قد يكون حقيقيا، وقد يكون صوريا، وقد يطول - إن كان

(1) انظر: أسباب الهجرة، من ص: 29 إلى 49.

حقيقيا - حتى ينتج عنه أبناء، وقد لا يطول تنفيذا لاتفاق سابق بين الطرفين⁽¹⁾. فهل يعد هذا تعدداً أم لا؟. وهل تجري عليه أحكام الزواج الشرعية؟ هذا ما سنراه في المطلب اللاحق إن شاء الله.

الفرع الثاني: دافع النكاح في الزوجة التي في عصمته.

حيث من القضايا الشائعة في المجتمعات الغربية أن القانون غالبا ما يحمي المرأة ويساندها ضد الرجل، مما حدا بكثير من نساء المسلمين - اللاتي تأثرن بقوانين هذه البلدان - أن يثرن على أزواجهن، ويرفضن نظام الطاعة الذي اعتيد في العلاقة بين المرأة والرجل، خصوصا إذا كبر أبناء تلك المرأة، وأصبحوا يمثلون درعا حامية لهم ضد التعدد الذي أصبح للأجيال المعاصرة - على العموم - تقززا وتذمرا من هذا المبدأ المباح شرعا.

عندما يشعر الزوج بهذه المضايقات من قبل المرأة وأبنائها، يلجأ إلى الزواج من ثانية. وغالبا ما تكون من بلده الأصلي، وما زالت في مقتبل العمر، ثم يتركها هناك امتثالا لقانون البلد المقيم به، الذي يمنع الجمع بين امرأتين في عصمة رجل واحد في نفس الفترة. وهو تصرف لا يستفيد منه ذلك الزوج إلا زيادة التكاليف والتنفقات، حيث لا يمكنه مغادرة البلد الذي يعمل به، كما لا يمكنه استقدام زوجته الثانية إلى جانبه لتعوض له تلك النقائص، وترريحه من تلك المضايقات والهموم التي وقع فيها مع الزوجة الأولى، وإنما يتركها وحيدة طول السنة أو أغلبها في البلد الأصلي، مما يوقعها في ورطة ربما لم تحسب لها حساب.

نعم قد يوفر لها المسكن الجميل، والملبس الأنيق، والنفقة الكافية، لكن كيف له أن يوفر لها اللوازم والواجبات المعنوية من معاشرة، ومبيت، وسكن، و... الشيء الذي يؤدي في بعض الحالات إلى اتهام هذه الزوجة نفسها بالارتداء في الرذيلة، خصوصا إذا وصلت إلى الزوج وشاية أو ظهر بالمرأة حمل.

الفرع الثالث: دافع نظام العودة.

وصورته؛ أن بعض الدول الأوروبية - هولندا مثلا - تسعى إلى التخفيف من وجود

(1) حيث يتفق الطرفان أحيانا على الزواج أمام الإدارة المدنية للبلد مقابل مبلغ مالي يؤديه الراغب في الزواج بتلك المرأة حتى يحصل على الإقامة ثم ينفصلان: وهذا يشبه زواج المتعة شكلا حيث يحدد له وقت معين لانقضائه. وغالبا ما لا يقع فيه مسيس ولا مباشرة، وبالتالي لا ينتج عنه أولاد.

الجالية الأجنبية ببلادها. وللوصول إلى هذا الهدف، وضعت هولندا قانونا يمنح الأجانب الذين بلغوا الخمسين من العمر - وقد خُفِّضَ إلى الخامسة والأربعين مع مطلع سنة 2000م - راتباً شهرياً يصل إلى ألف وثمانين "1080" خولدة هولندية إذا كان الشخص متزوجاً، وسبعمئة وستين "760" خولدة إذا كان غير متزوج، بأن كان أعزب أو ماتت زوجته، أو مُطلقاً. بشرط التخلي عن الجنسية الهولندية إن كان متجنساً، وعن الإقامة الرسمية كذلك. مع إعطاء الراغب في العودة مهلة سنة كاملة، ليَجرب الحياة في وطنه الأصلي، فإن راقته الحياة، وناسبه الوضع هناك، أتم حياته في وطنه الأصلي، وإن لم ترقه الحياة، فله الحق في الرجوع إلى هولندا، ليستأنف حياته هناك بنفس الحقوق والإمكانات التي كانت عنده سابقاً، وذلك داخل أجل سنة. كما يُتَقَوَّن له التأمين الصحي في هولندا، حيث له الحق في الدخول إلى هولندا متى شاء للتطبيب والاستشفاء إضافة إلى منحهم بطاقة خاصة تمكنهم من الحصول على التأشيرة بسهولة، ولا يلزمونهم بإرجاع أولادهم، سواء كانوا صغاراً أم كباراً. وقد شجعت هذه الإمكانيات والتسهيلات كثيراً من الناس - خصوصاً الذين لم يندمجوا في الوسط الاجتماعي الهولندي - إلى الرجوع إلى أوطانهم، واستئناف حياتهم فيها.

لكنهم عندما يعزمون على الرجوع، غالباً ما تمتنع الزوجة، وترفض العودة إلى الوطن الأصلي بدعوى؛ عدم قدرتها على ترك أبنائها - الذين أصبحوا أرباب أسر. في بلد الغربة، أو عدم وجود محيط أسري يمكنها الاستئناس به، لأن أغلب أبناء أسرتهم معاً موجودون في المهجر، أو خوفاً من الرجوع إلى عهد التعب وتحمل مشاق البادية بعد أن ارتاحت من كل ذلك، أو غير ذلك من العلل والمسوغات.

وهنا يضطر الزوج للارتباط بامرأة ثانية في الوطن الأصلي، دون أن يطلق الأولى، فيعيش أغلب أوقات السنة مع الزوجة الثانية، ولا يزور الزوجة الأولى إلا لمأماً، وقد تزوره هي إن عادت إلى الوطن في زيارة خاطفة أو عطلة محددة. مما يؤدي إلى التفريط في حقوق الزوجة الأولى. بل قد يطلق الزوجة الأولى أمام المحكمة الهولندية، دون التصريح بذلك أمام الموثقين الموجودين في القنصليات، هروباً من تكاليفها من جهة، وقصد الحصول على راتب له وراتب لزوجته التي تركها في هولندا من جهة ثانية. وعندما ينتقل إلى وطنه الأصلي يتزوج بامرأة أخرى ثم يخبر السلطات الهولندية بزواجه حتى يحصل على الراتب الذي يمنح للمتزوج، وهو 1080 خولدة. بدل راتب الأعزب الذي هو 760 خولدة، والذي ربما لا يفي له بأغراضه في وطنه الأصلي.

الفرع الرابع: دافع التنقل وكثرة الأسفار.

قد يكون الزوج كثير التنقل والأسفار بين الوطن الأم ووطن المهجر، أو بين بلدان عديدة فيتزوج امرأة في هذا البلد وأخرى في بلد آخر، ويقيم عند كل واحدة مقدار إقامته في ذلك البلد وهي مدة قد تتعادل فيما بينها وتتوازن، وقد تكثر في بلد على حساب البلد الآخر، مما يؤدي إلى التفاوت في الإقامة عند هذه المرأة أكثر من الأخرى.

أحيانا لا يكون الرجل ذا رغبة في التعدد، وإنما تورط في ذلك جراء نزوة عابرة، وذلك عندما ينغمس بعض أفراد الجالية في المتاح من الليالي الحمراء - التي تستقبلهم أثناء زيارتهم السنوية للوطن - التي لا تخلو غالبا من الراقصات، وبائعات الهوى، اللاتي يحرصن على طول الصحة واستمرار المخادنة إلى أن يقع المهاجر في حبها، أو يزني بها فتحمل منه، فترفعه إلى القضاء بدعوى الاغتصاب، مما يضطره إلى التزوج بها خوفا من الفضيحة في الغالب، أو تحت إكراه المحكمة، حتى يجد نفسه متزوجا بثانية دون قصد منه⁽¹⁾.

الفرع الخامس: دافع الإنجاب والرغبة في الخلف.

حيث يتزوج بعض الشباب امرأة كبيرة السن، قد بلغت سن اليأس، أو عاقرا، قصد الحصول على الإقامة، لكن سرعان ما تطفح رغبته في إنجاب ذرية تخلفه، وتبقى أثره من بعده، فيتفقان معا على زواجه بالثانية - وهو أمر نادر - أو يتحدى

(1) يقع بعض الرجال الذين وصلوا مرحلة الكهولة أو ما فوقها من أبناء الجالية، في الزنا على الوجه المذكور، أو جراء مخاتلتهم لبنات وطنهم اللاتي يرغبن في الزواج من أي رجل - سواء كان كهلا أم شيخا - جاد به القدر نتيجة المعاناة الطويلة من العنوسة، وقلة فرص الزواج، الشيء الذي يدفعهن إلى الإيقاع بأولئك الرجال في مصيدة اللذة، كوسيلة للتوصل إلى الزواج بهم. حدث مرة أن وقع نزاع داخل أسرة مكونة من أربعة أبناء ذكور وثلاثة فتيات، حول طريقة الانتقام من أبيهم - هل بمقاطعته أم بقتله - الذي زنى بفتاة في عمر آخر أبنائه، ولما خشي الفضيحة تزوج بها، وأسكنها في البيت الذي اشترك معه أبنائه في بنائه بالوطن الأصلي. لكن لم يمض على زواجه بها إلا شهران أو ثلاث حتى ولدت، وقَبِلَ الزوج انتساب ذلك الولد له، لتيقنه أنه ابنه. ولما تدخل بعض أهل الخير والصالح لتسوية الوضع داخل هذه الأسرة التي لم تعرف مشاكل ولا خلافات قبل لإقناع الأبناء أن الأب لم يفعل شيئا محرما يستوجب عقوبة القتل أو المقاطعة، استغرب أحد الأبناء كيف يلد المرء بعد الزواج بشهرين أو ثلاثة، مستدلا بذلك على زنا أبيه بتلك الفتاة مما دفع الأبناء جميعا إلى رفض إلصاق ابن زنى من أبيهم بأسرتهم النظيفة.

رغبتها وكبرياءها في الغالب فيتزوج ثانية قصد الإنجاب، أو قصد التمتع إن كانت لا تستطيع الأولى إشباع نهمه الجنسي. وغالبا ما ينتهي الأمر بطلاق الأولى حسب القانون الهولندي حتى يضمن استقدام الثانية أو يحيا معها على انفراد إن كانت مقيمة بالبلد، وهذا نوع من التحايل على القانون الذي يمنع التعدد.

كل الصور الأنفة الذكر تنطوي في إطار المصلحة الفردية، أو تمارس حلا للمشكلة الذاتية التي يعاني منها بعض أبناء الجالية. ولم أطلع على حالة ذات طابع اجتماعي عام كأن يُقبل أحد من الناس على الزواج، تخفيفا من معاناة بعض العوانس، أو قصد المساهمة في تخفيف وطأة الفقر على بعض الأسر، أو إحصانا لبعض النساء اللاتي بقين بدون زوج أو غير ذلك.

وكيفما كان القصد فإن التعدد في أصله مباح شرعا - كما سبقت الإشارة إلى ذلك - شريطة توفر الشروط المنصوص عليها في التشريع الإسلامي وهي :

المطلب الثاني: الشروط الشرعية للتعدد ومدى توفرها في واقع المهاجر.

الفرع الأول: الشرط الأول، العدل.

وردت الإباحة بنكاح المتعدد من النسوة في القرآن الكريم عقب نهيه تبارك وتعالى عن الجور في حق اليتيمات اللاتي كان العرب قبل الإسلام وفي بدايته⁽¹⁾، يرغبون في نكاحهن إن كن جميلات أو ذات أموال، دون الإقساط إليهن في الصداق والنفقة وغير ذلك. ثم أعقب عز وجل هذه الإباحة بالنهي عنها إن خيف عدم العدل بين المتعدد من النسوة. وأرشد المسلم إلى نكاح الواحدة بدل اثنتين إن خاف عدم العدل بينهما، ثم إلى التسري إن خاف عدم العدل في حق المرأة الحرة الواحدة.

فالشرط الأساسي إذاً لجواز التعدد هو تحقيق العدل بين النساء اللاتي هن في عصمة المتزوج بهن. وهو فرض واجب على المعدد. قال ابن شاس: (ومن له منكوحات يجب عليه العدل بينهن)⁽²⁾ وقال القاضي عبد الوهاب: (والعدل بين الزوجات واجب...)⁽³⁾: بل إنه شرط مجمع عليه كما نص على ذلك المواق في نقله عن ابن عرفة قال: (قسم الزوج بين زوجته فصاعداً واجب إجماعاً)⁽⁴⁾، وابن قدامة لما نفى الخلاف بين أهل العلم في هذا. قال: (لا نعلم بين أهل العلم في وجوب التسوية بين الزوجات في القسم خلاف)⁽⁵⁾.

ثم إن مقتضى إباحة التعدد الذي أرشد إليه القرآن الكريم منهى عنه إن خيف من عدم تحقيق العدل كما ذهب إلى ذلك شيخ المفسرين محمد بن جرير الطبري أثناء

(1) انظر سبب نزول آية: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ...﴾ كما روته عائشة رضي الله عنها وأخرجه الإمام البخاري في الصحيح 883/2 رقم: 2362، ومسلم في الصحيح 2313/4 رقم: 3018 وابن حبان 382/9 رقم: 4073 وأبو داود في السنن 224/2 رقم: 2068 والنسائي في السنن الكبرى 315/3 رقم: 5514 وفي المجتبى 115/6 رقم: 3346 والبيهقي في السنن الكبرى 141/7 رقم: 13588.

(2) انظر: عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة 129/2.

(3) انظر: التلقين ص: 92، والقوانين الفقهية لابن جزي ص: 141، والإقناع للشربيني 249/2.

(4) انظر: التاج والإكليل 9/4، والذخيرة للقرافي 455/4.

(5) انظر: المغني 230/7.

حديثه عن تأويل قوله تعالى: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنٍ وَتِلْكَ وَرِثَةُ الْآلِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَمْلِكُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ آذَنُكُمْ أَلَّا تَعُولُوا﴾ (1) ما نصه: (قيل إن تأويل ذلك فأنكحوا ما طاب لكم من النساء إما مثنى إن أمتم الجور من أنفسكم فيما يجب لهما عليكم، وإما ثلاث إن لم تخافوا ذلك، وإما أربع إن أمتم ذلك فيهن، يدل على صحة ذلك قوله: "فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً" لأن المعنى فإن خفتهم في اثنين فأنكحوا واحدة، ثم قال وإن خفتهم ألا تعدلوا أيضا في الواحدة فما ملكت أيمانكم.

فإن قال قائل: فإن أمر الله ونهيه على الإيجاب والإلزام حتى تقوم حجة بأن ذلك على التأديب والإرشاد والإعلام، وقد قال تعالى ذكره: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ وذلك أمر. فهل من دليل على أنه من الأمر الذي هو على غير وجه الإلزام والإيجاب؟ قيل: نعم. والدليل على ذلك قوله: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾ فكان معلوما بذلك أن قوله: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ وإن كان مخرجه مخرج الأمر فإنه بمعنى الدلالة على النهي عن نكاح ما خاف النكاح الجور فيه من عدد النساء لا بمعنى الأمر بالنكاح (2). وقال أيضا: (وإن خفتهم أن تجوروا إن نكحتهم من الغرائب أكثر من واحدة ألا تعدلوا فأنكحوا منهن واحدة) (3).

وهو ما ذهب إليه ابن عطية لما نقل تفسير سعيد بن جبير والسدي وقتادة وابن عباس رضي الله عنهما: (أن العرب كانت تتحرج في أموال اليتامى، ولا تتحرج في العدل بين النساء، كانوا يتزوجون العشر وأكثر، فنزلت الآية في ذلك، أي كما تخافون ألا تقسطوا في اليتامى، فكذلك فتخرجوا في النساء، وأنكحوا على هذا، الحد الذي يبعد الجور عنه) (4). كما ذهب ابن عطية والقرطبي إلى أن ظن عدم العدل، كاف لعدم الإقدام على التعدد أصلا (5).

وقد اعتبر المالكية عدم عدل الرجل بين نسائه المتعددات جرحا في إمامته وشهادته. قال الحطاب: (تنبيه: قال أبو الحسن الصغير سئل أبو عمر عن يجور بين نسائه ولا يعدل هل ذلك جرح له؟ قال نعم إن تابع ذلك وداوم عليه انتهى. وقال الجزولي هو جرح في إمامته وشهادته والله أعلم) (6).

إلا أن للعدل في هذا المضمار مسلكين :

- (1) سورة النساء آية 3.
- (2) انظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن 4/ 238.
- (3) نفس المصدر 4/ 231.
- (4) انظر: المحرر الوجيز 4/ 14.
- (5) انظر: المحرر الوجيز 4/ 14 والجامع لأحكام القرآن 5/ 12.
- (6) انظر: مواهب الجليل للحطاب 4/ 9.

* مسلک باطني خفي لا يظهر في الممارسة الخارجية، وإنما هو إحساس يشعر به ذلك المعدد في ميله إلى زوجة دون أخرى، واستثنائه بواحدة دون باقيهن. وهو أمر لإرادي لا يستطيع الإنسان التحكم فيه، ولا يمكنه إرغام نفسه على التسوية بين نسائه فيه. ولذا لم يطالب الشرع المعدد بتحقيقه. بل إن الميل القلبي وقع من أعدل الخلق سيدنا محمد ﷺ فطلب من ربه ألا يحاسبه عليه قائلا ﷺ فيما روته السيدة عائشة رضي الله عنها قالت: (كان صلى الله عليه وسلم يقسم فيعدل ويقول: اللهم هذا قسمي فيما أملك، فلا تلمني فيما تملك ولا أملك، يعني القلب)⁽¹⁾. هذا الميل الذي لا يستطيع الإنسان التحكم فيه هو الذي عناه رب العزة بقوله: ﴿وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ الْإِنْسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمِيلِ فَتَدْرُوهَا كَالْمِغْلَقَةِ﴾⁽²⁾ قال الإمام الشافعي: (سمعت بعض أهل العلم يقول قولاً معناه: لن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء بما في القلوب فلا تميلوا تتبعوا أهواءكم بالفعل مع الهوى، فإن الله عز وجل تجاوز للعباد عما في القلوب)⁽³⁾. وقال ابن حجر: (... وأشار بالحديث إلى أن المراد بالعدل التسوية بينهما بما يليق بكل منهن فإذا وفى لكل واحدة منهن كسوتها ونفقتها والايواء إليها، لم يضره ما زاد على ذلك من ميل قلب أو تبرع بتحفة)⁽⁴⁾. وقد أخطأ من اعتمد هذه الآية وادعى أن القرآن الكريم أخبر باستحالة تحقيق العدل بين الزوجات، وبالتالي فالتعدد حرام بنص القرآن الكريم، وهو مسلک انزلت إليه بعض علمائنا غفر الله لهم⁽⁵⁾.

(1) أخرجه أبو داود 242/2 رقم: 2134، والترمذي 446/3 رقم: 1140، والدارمي 193/2 رقم: 2206، والحاكم 204/2 رقم: 2761 والإمام أحمد 144/6 رقم: 2515 والبيهقي في السنن الكبرى 7/298 رقم: 14522.

(2) سورة النساء، آية 129.

(3) انظر: موسوعة الإمام الشافعي المجلد 5 ج: 10 ص: 375.

(4) انظر: فتح الباري 9/313.

(5) انظر: نداء إلى الجنس اللطيف للشيخ رشيد رضا ص: 48، ومقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها ص: 129 للأستاذ غلال الفاسي الذي قال: (وقد أخذنا نحن مبدأ توقيف العمل بتعدد الزوجات في العصر الحاضر بناء على أن الأمر الوارد في القرآن يشتمل على أمر إرشاد للمسلمين أن يواصلوا ما بدأه الشرع من تقييد التعدد كلما خافوا عدم العدل، ولم نحمل العدل المذكور في الآية على العدل في القسم بين الزوجات كما حمله عامة الفقهاء وهو الذي ملك مناط تفكيرهم حتى المصلحين منهم مثل الشيخ محمد عبده، وإنما حملناه على العدل العام، وهو ما يدفع الإضرار بالطائفة الإسلامية، وعليه فيكون اجتهدنا في هذه المسألة مبنيًا على القاعدة: تقديم الضرر الخاص على الضرر العام، ولا شك أن منع الأفراد من تعدد النساء إضرار بهم لأنه منع لهم من إرضاء حاجاتهم وعاداتهم؛ ولكنه إضرار في الوقت الحاضر بالمسلمين عموماً لما يحدثه من مشاكل لا تحصى، كما أنه إضرار بالإسلام نفسه، لأن تطور

* مسلك ظاهري مرئي، تلمسه المرأة كما تلمسه ضربتها، بل قد يلاحظه الناس علنا بارزا للعيان. وهو العدل والتسوية في مجموعة من اللوازم والاحتياجات، وهذا هو الشرط الثاني لإباحة التعدد، وإن كان في الحقيقة جزءاً مكملًا للشرط الأول.

الفرع الثاني: القدرة على الإنفاق على الزوجات وأولادهن ومن في كنهن.

إن الشرط المحاسب عليه قضاء، والذي لا يغتفر التفريط فيه ديانة، هو القسم بالسوية بين الزوجات، وهو الذي حذر رسول الله ﷺ المعدد من الجور فيه لما قال فيما رواه أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: (من كانت له امرأتان فمال إلى إحداهما جاء يوم القيامة وشقه مائل)⁽¹⁾ وفي رواية: (ومال إلى إحداهما في القسم).

فالجانب المادي إذاً لا يتساهل فيه، ولا يجوز للمرء أن يجمع في عصمته أكثر من امرأة وهو لا يستطيع القيام باحتياجاتهن على اختلاف أنواعها، وإلا اعتبر مضيعاً لمن في كفالة، مرتكباً الإثم حسب التشريع الإسلامي، ومستحقاً العقوبة عليه من رب العزة جل وعلا، تطبيقاً لقول الرسول ﷺ: (كفى بالمرء إثماً أن يضيع من يعول)⁽²⁾ كما لا يغتفر فيه الميل إلى هذه الزوجة على حساب الأخرى، ويشمل المبيت والنفقة والكسوة والمسكن والصحبة والمعاشرة بالمعروف... بحيث لو أدخل بأحد هذه الواجبات فلها مطالبة بذلك حتى تتساوى مع باقي نسائه، ولو كانت مريضة أو حائضاً أو نفساء أو مُحْرَمَةً، مسلمة أو كتابية، بل ولو كانت رتقاء أو مجنونة. وسواء كان الزوج صحيحاً أو مريضاً، ينشط لجمع إحداهن أم لا. لأن الغاية من القسم والعدل فيه هو المؤانسة والصحبة والإيواء والمودة، وهذا ما ذهبت إليه أغلب المذاهب الفقهية⁽³⁾

= المرأة وصل إلى درجة لا تقبل معه مثل ذلك النظام الذي كان سائداً في بعض عهود الحضارة، وتحميلها ذلك يؤدي بها إلى الطعن في الدين أو الالتجاء للمطالبة بتشريعات منافية للدين. وقد أمرنا الشارع أن نبشر لا أن ننفر....

(1) أخرجه أبو داود 242/2 رقم: 2133 والترمذي 447/3 رقم: 1141 وابن ماجه 633/1 رقم: 1971 والدارمي 193/2 رقم: 2207 والحاكم 203/2 رقم: 2759 والنسائي في السنن 281/5 رقم: 8891.

(2) أخرجه الحاكم في المستدرک 545/4 رقم: 8526 والنسائي في السنن الكبرى 374/5 رقم: 9176 والحميدي في مسنده 273/2 رقم: 599 والشهاب القضاعي في مسنده 204/2 رقم: 1413.

(3) انظر: التلقين للقاضي عبد الوهاب ص: 92، والقوانين الفقهية لابن جزي ص 141 والألم للإمام الشافعي مجلد 5 جزء 10 ص: 375 والإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع للشربيني 429/2 وروضة الطالبين للإمام النووي 345/7 والمبسوط للرخسي 218/5 وبدائع الصنائع للکاساني =

وقصر بعض فقهاء المالكية وجوب القسم في المييت فقط⁽¹⁾.
وكما تلزمه نفقتهن، تلزمه نفقة أبنائه منهن جميعا، وكذا خدمهن لمن يقتضي منصبهن الخدمة ولو تعدد الخدم⁽²⁾.

الفرع الثالث: القدرة على حسن رعاية الزوجات وأبنائهن.

لم ينص أحد من الفقهاء القدامى على هذا الشرط، لسهولة الحياة في زمانهم من جهة، ولعدم وجود تيارات فكرية وسياسية تتجاذب أفهام الناس وآراءهم. حيث لم يكن الأمر يقتضي من الشخص المعدد للزوجات ثم الأبناء، أكثر من أن يوفر لهم المسكن والملبس والمأكل، وقسطا من الرعاية، حتى يشب الأبناء صالحين مساهمين في بناء المجتمع. أما الآن، فإن مسؤولية المتابعة والرعاية والتدريس والتكوين لذلك الطفل حتى يكون صالحا في نفسه، وناफعا لمجتمعه، يتطلب جهدا جبارا ماليا ومعنويا. وقد تتوفر القدرة المادية للمعدد فيتمكن من تحمل تكاليف مجموعة من النسوة، لكن قلما تتوفر الرعاية والقدرة المعنوية على تربية كل الأبناء، ومتابعة خطى نموهم، وتوجيه كل واحد منهم نحو الميدان الذي يمكن أن ينبغ فيه إلى غير ذلك وهي مسؤولية أشق وأضخم من مسؤولية المأكل والملبس و... بل إن وقع التفريط فيها كان اللوم من المجتمع شديدا والحساب أمام الله أشد، مصداقا لقول رسول الله ﷺ: (كلكم راع ومسؤول عن رعيته، فالإمام راع وهو مسؤول عن رعيته، والرجل في أهله راع وهو مسؤول عن رعيته، والمرأة في بيت زوجها راعية وهي مسؤولة عن رعيته، والخادم في مال سيده راع وهو مسؤول عن رعيته قال فسمعت هؤلاء من رسول الله ﷺ وأحسب النبي ﷺ قال: والرجل في مال أبيه راع وهو مسؤول عن رعيته، فكلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته)⁽³⁾.

فهل تتوفر هذه الشروط في المعدد من أبناء الجالية المسلمة المقيمين في غير المجتمع المسلم؟.

= 333/2 وحاشية ابن عابدين ص: 205، والمغني لابن قدامة 7/229 والكافي له أيضا 3/127 وكشاف القناع للبهوتي 5/198، والمحلى لابن حزم 41/10.

(1) انظر: المعونة للقاضي عبد الوهاب 2/818 ومختصر خليل وشرحه كالدردير وحاشية الدسوقي 2/339، والتاج والإكليل للمواق 4/9، ومواهب الجليل 4/9 والكافي لابن عبد البر ص: 561 والتمهيد له أيضا 17/249.

(2) انظر: عقد الجواهر الثمينة لابن شاس 2/300 والذخيرة للقرافي 4/467.

(3) أخرجه البخاري في الصحيح 1/304 رقم: 853، و2/848 رقم: 2278 والإمام أحمد في المسند 2/5 رقم: 4495 وابن حبان في الصحيح 10/342 رقم: 4489 والنسائي في السنن الكبرى 5/374 رقم: 9173.

لا شك أن الشرط الأول منخرم دائما، خصوصا في المثال الأول من الدوافع الذي لم يقصد فيه المعدد من زواجه بالثانية الهدف المحدد شرعا من الزواج، وإنما اتخذته وسيلة لقضاء مصلحة معينة، محددا لزواجه ذاك فترة معينة، ولو لم يصرح بذلك لفظا، وهو أشبه ما يكون بزواج المتعة الذي أجمع أهل السنة على تحريمه⁽¹⁾. كما أن الذي تزوج قصد النكاح والانتقام التي غالبا ما تدفع صاحبها إلى الإضرار بالزوجة الأولى قد ارتكب محظورا يحاسب عليه أمام الله⁽²⁾. وما دام الميل القلبي من المعفو عنه شرعا فليتجاوز. لكن هل يحقق المعددون الشرطين الآخرين؟.

إن المتتبع لأحوال هؤلاء الناس، لا يماري في انخراط هذين الشرطين أيضا. فالمبيت مثلا: لا يستطيع أحد أن يقيم مع الزوجة الموجودة في الوطن الأصلي قدر ما يقيم مع الزوجة الموجودة معه في محل إقامته الدائم، وغالبا ما يكون بلد المهجر. وإن كان بعض الفقهاء لم يوجبوا التسوية في القسم لمن ليست معه في البلد الذي يقيم به كما نقل ذلك البجيرمي من الشافعية ناسبا إياه إلى إمام الحرمين الجويني، وإلى الإمام مالك أيضا قال: (قال إمام الحرمين لا يجب القسم لمن ليست في بلد الزوج وبه قال الإمام مالك)⁽³⁾.

وتوفر الشرط الثالث أصعب من غيره حيث غالبا ما يكون ذلك المعدد مفارقا لإحدى الزوجات أغلب أيام السنة مما يؤدي إلى التفريط في رعايتها ورعاية أبنائها وتربيتهم التربية الصالحة سواء كانوا في الوطن الأصلي أم في بلاد المهاجر، إلى درجة أن أبناء المهاجرين غالبا ما ينحرفون عن جادة الطريق، ويرتمون في أحضان الرذيلة كما تشهد بذلك الإحصائيات الرسمية في بلاد المهاجر، وكما يلاحظ في الوسط العام للبلدان الأصلية.

غير أنه قد يقع اتفاق بين الزوج وإحدى زوجاته، فتتنازل برضاها عن التسوية في القسم لها بالعدل مع ضررتها مقابل حصول ذلك الزوج على الإقامة في هذه الديار، إما لمصلحة لها أو لأولادها أو لزوجها. فلا ضير عليه في ذلك، ما دام الأمر قد تم برضاها.

لكن إن كان ذلك الرجل من الناس الذين وصلوا سن العودة، ويرغبون في الحياة في وطنهم الأصلي، أو كان ممن له رغبة في الذرية وزوجته لا تنجب، أو كان

(1) انظر: بداية المجتهد 4/326 وموسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي لسعدي أبو جيب 2/1084.

(2) وذلك لأن الله تعالى نهى عن التعدد إن خاف المسلم من عدم العدل بين زوجاته، فكيف بالذي يقصد النكاح والانتقام الذي سيؤدي لا محالة إلى الإضرار عن قصد وإرادة.

(3) انظر: حاشية البجيرمي على شرح منهج الطلاب 3/438.

ممن يتنقل بين بلدان عديدة لتجارة أو مهام معينة، أو غير ذلك من المبيحات التي ضرب لها الفقهاء العديد من الأمثلة فيمكنهم التعدد لما هو متاح لهم من إمكانية القيام بالواجبات المطلوبة شرعا.

وعموما فالمدار في التعدد وعدمه، استثناس الفرد المسلم من نفسه القدرة على القيام بهذه الواجبات أو عدم القدرة على القيام بها، مراعيًا في ذلك الرقابة الربانية قبل الاحتكام إلى القانون البشري الذي غالبا ما لا يستطيع ضبط الناس كل الضبط.

المبحث الخامس: نوازل الدخل المادي "عمل المرأة، المساعدات الاجتماعية، تعويضات الأبناء" وفيه تمهيد وثلاثة مطالب.

تمهيد :

تتعدد روافد الدخل المادي للأسرة المسلمة المقيمة في الديار الغربية، مما يتيح الفرصة لجُلِّ إن لم يكن لِكُلِّ أفراد الأسرة الحصول على دخل مادي، سواء من العمل، أو المساعدات الاجتماعية أو المنح الدراسية أو غير ذلك، الشيء الذي يُشعُر كل فرد من الأسرة بالاستغناء عن الباقي، كما يدفع الجميع إن لم يكن الأغلب من أفراد هذه الأسرة إلى التمسك بالتمتع بدخله، ورفض من يزاحمه فيه ولو بتوجيه وترشيد إنفاق ذلك المال، بَلَّة الاشتراك معه فيه.

وتمسك كل فرد بدخله هو أمر ينسحب أحيانا على الأزواج والزوجات بل حتى على الأبناء. لكنه يثير نزاعا على نطاق واسع في الحياة الزوجية أكثر من غيرها. وغالبا ما يدور هذا النزاع حول الراتب الذي تتقاضاه المرأة عن عملها، أو حول المساعدات الاجتماعية، وتعويضات الأبناء الممنوحة من قِبَل الدولة للأسرة.

المطلب الأول: عمل المرأة، ومدى إلزامها بالاشتراك في النفقة.

يتفق علماء النفس والبيولوجيا وغيرهم على وجود فوارق طبيعية بين التكوين النفسي والعضوي للمرأة والرجل، حيث هيأ الله تعالى الرجل لتحمل المشاق والمتاعب، وهيأ المرأة بما وهبها من حنان وعطف للسهر على تربية الأبناء ومساعدة الرجل بتوفير جو الراحة في البيت، لتخفيف مشاق العمل والإنتاج ومتاعبهما.

الفرع الأول: هل المرأة مكلفة شرعا بالعمل والإنتاج؟.

لم يكلف الشرع الإسلامي المرأة بالإنفاق على نفسها، وبالتالي لم يطالبها بالعمل والإنتاج لتقوم بتكاليف نفسها، كما لم يمنعها من العمل عند الاحتياج إليه بشروط معينة⁽¹⁾، وإنما وعد المنفق عليها، والمتحمل لتكاليفها، بالأجر العظيم

(1) منها: أ = ألا يكون العمل صارفا لها عن مهمتها الأصلية، وهي كونها "زوجة" أو "أما". =

والثواب الجزيل، سواء كانت بنتاً أم زوجاً أم أمّاً. أخرج أبو داود والترمذي وغيرهما عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (من أعال ثلاث بنات فأدبهن وزوجهن وأحسن إليهن فله الجنة)⁽¹⁾. ولا مفهوم لثلاث بنات بل ولو كن أخوات، أو بنتين أو أقل من ذلك، حيث ورد في رواية أخرى عند ابن حبان أن رسول الله ﷺ قال: (من كان له ثلاث بنات أو ثلاث أخوات أو ابنتان أو أختان فأحسن صحبتهن واتقى الله فيهن دخل الجنة)⁽²⁾ وعند الإمام أحمد والحاكم أن رسول الله ﷺ قال: (من كان له ثلاث بنات فصبر على لأوائهن وضرائهن أدخله الله الجنة برحمته إياهن. قال: فقال رجل: واثنان يارسول الله. قال: وإن اثنتان. قال رجل: يارسول الله وواحدة، قال: وواحدة)⁽³⁾ قال الحاكم: هذا صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

وكما حث التشريع الإسلامي على الإنفاق على المرأة بنتاً وأختاً، أوجب الإنفاق عليها زوجة قال تعالى: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾⁽⁴⁾، وقال رسول الله ﷺ فيما رواه عنه جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: (إن رسول الله ﷺ خطب

ب = ألا يكون ذلك العمل يوقعها في مزاحمة الرجال حساً ومعنى، بحيث توجد في مجال عمل، غالباً ما يكون من اختصاص الرجال أو يكون الرجل أقدر على ذلك منها، فتوضع هي هناك تودداً أو مجاملة أو إظهاراً للتمدن والتحضر، زيادة على أن احتلالها لذلك المنصب قد يسبب في الحيلولة دون وصول الرجل إليه.

ج = ألا يصادم العمل فطرتها الطبيعية، ومراعاة تكوينها "البيولوجي" و"النفسي" و... فكما لا يصلح الرجل للحضانة والإرضاع، لا تصلح المرأة لتحمل الأعمال الشاقة، أو الحراسة الليلية، أو...

د = ألا يعرضها العمل للفتنة، أو للافتتان بها. كأن تختلي مع رجل في مكتب ما، أو تتزين عند الذهاب إلى عملها كأنها في ليلة زفافها، كما هو شأن أغلب العاملات.

وقد تحدث بعض العلماء المعاصرين عن هذه الشروط بإسهاب فانظرها في: مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي ع: 5، ج: 1، ص: 615 ومجلة البحوث الإسلامية الصادرة عن الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد بالرياض، المملكة العربية السعودية ع: 17 ص: 148، 149 ومقالاً للشيخ عبد الله كنون في مجلة "دعوة الحق" عدد 5 السنة 20 ص: 8.

(1) انظر: سنن أبي داود 4/ 338 رقم: 5147 وجامع الترمذي 4/ 318 رقم: 1912 وسنن ابن ماجه 2/ 1216 رقم: 3669 وصحيح ابن حبان 7/ 201 رقم: 2939 ومسند الإمام أحمد 6/ 243 رقم: 26102.

(2) انظر: صحيح ابن حبان 2/ 189 رقم: 446.

(3) انظر: مسند الإمام أحمد 2/ 335 رقم: 8406 ومستدرك الحاكم 4/ 195 رقم: 7346.

(4) سورة البقرة، آية 233.

الناس فقال: اتقوا الله في النساء فإنكم أخذتموهن بأمانة الله، واستحللتم فروجهن بكلمة الله، وإن لكم عليهن أن لا يوطئن فرشكم أحدا تكرهون، فإن فعلن فاضربوهن ضربا غير مبرح، ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف⁽¹⁾. واعتبر ﷺ نفقة المسلم على الأهل - إن احتسبها الله - صدقة. فعن أبي مسعود الأنصاري رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: (إذا أنفق المسلم نفقة على أهله وهو يحتسبها كانت له صدقة)⁽²⁾. بل إن النفقة على الأهل أعظم أجرا وثوبا عند الله من كل أوجه الصدقات والإنفاق عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (دينار أنفقته في سبيل الله ودينار أنفقته في رقبة ودينار تصدقت به على مسكين ودينار أنفقته على أهلك أعظمها أجرا الذي أنفقته على أهلك)⁽³⁾.

أما إن كانت أمّا فالأجر أجزل والثواب أعظم إلى درجة أن الإنفاق عليها وبرها مقدم على ذروة سنام الإسلام "الجهاد". فعن عبد الله بن عمرو رضي الله تعالى عنهما قال: (جاء رجل إلى النبي ﷺ فاستأذنه في الجهاد فقال أحي والذاك؟ قال نعم قال ففيهما فجاهد)⁽⁴⁾. وخص ﷺ الأم بهذا الامتياز في حديث آخر. عن جاهمة السلمي رضي الله عنه قال: (يا رسول الله أردت أن أغزو وقد جئت أستشيرك فقال أهل لك من أم؟ قال: نعم. قال: فالزمها فإن الجنة عند رجليها)⁽⁵⁾ بل أمر ﷺ بحسن صحبة الوالدين معا مع تفضيله الأم على الأب كما ورد في حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: (جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: من أحق الناس بحسن صحبتي؟ قال أمك. فقال ثم من؟ قال أمك. قال ثم من؟ قال أمك قال ثم من؟ قال أبوك)⁽⁶⁾. وما دامت نفقة المرأة واجبة على غيرها في جميع الأحوال، فما الحاجة إلى تحملها متاعب العمل والإنتاج؟.

يبدو أن لا حاجة إلى ذلك، انسجاما مع تكوينها النفسي والجسماني غير المؤهل

(1) أخرجه مسلم 886/2 رقم: 1218 وأبو داود 182/2 رقم: 1905 وابن ماجه 1022/2 رقم: 3074.

(2) أخرجه البخاري 30/1 رقم: 55 ومسلم 695/2 رقم: 1002 والإمام احمد 120/4 رقم: 17123.

(3) أخرجه مسلم 692/2 رقم: 995 والإمام احمد 473/2 رقم: 10123.

(4) أخرجه البخاري 1094/3 رقم: 2842 ومسلم 1975/4 رقم: 2549 وأبو داود 17/3 رقم: 2529 والترمذي 191/4 رقم: 1671 والنسائي في المجتبى 10/6 رقم: 3103 والإمام أحمد في المسند 2/165 رقم: 6544.

(5) أخرجه النسائي في السنن الكبرى 8/3 رقم: 4282 والحاكم في المستدرک 4/167.

(6) أخرجه البخاري 2227/5 رقم: 6526 ومسلم 1974/4 رقم: 2548 وابن حبان 177/2 رقم: 434.

لتحمل المتاعب والمشاق وهو ما سار عليه فقهاء التشريع الإسلامي عبر التاريخ حيث قرروا بالإجماع⁽¹⁾ استنادا إلى نصوص تشريعية، وجوب نفقة الزوجة على زوجها حالة اليسر سواء كانت هي غنية أم فقيرة؟ واختلفوا في لزومه نفقتها حالة العسر، فمنهم من أسقطها كالمالكية قال الدردير: (وسقطت النفقة عن الزوج بالعسر، ولا ترجع عليه الزوجة بها بعد يسره، ومعنى سقطت أنها لا تلزمه ولا مطالبة لها بها ما دام معسرا)⁽²⁾، ومنهم جعلها في ذمة الزوج إلى حين اليسر إن رضيت الزوجة بذلك كما قال الشافعية والحنابلة⁽³⁾.

لكن أبناء الجالية المسلمة المقيمة في الديار الغربية التي استخدمت المرأة كالرجل في جميع الميادين وحملت نفس المسؤوليات فانخرط بعض نساءها، خصوصا بنات الجيل الثاني والثالث وما بعدهما في سلك العمل والإنتاج - فأصبح لهن راتب مثل الرجل، كما يَظَلَّلْنَ خارج البيت مثل الرجل في الغالب - الذي نتج عنه تفريط في البيت وإهمال ناشئته وانعدام الاستقرار فيه. الشيء الذي دفع الرجل ليطالب المرأة بالمساهمة في تحمل نفقات البيت والأسرة، استنادا إلى قوانين الدول الأوربية التي لا تلزم الرجل بالإنفاق على المرأة ما دامت تعمل وتتقاضى راتبا مثله. على عكس ما يفرضه التشريع الإسلامي من وجوب نفقة الزوجة على زوجها ولو كان هو فقيرا وهي موسرة. فهل تطالب المرأة شرعا بالمساهمة في الإنفاق على بيت الزوجية إن كانت موسرة؟.

الفرع الثاني: مدى إلزام المرأة الميسورة بالاشتراك في تحمل نفقات الأسرة؟.

من القضايا المثيرة للنزاع وسط الأسرة المسلمة في الديار الغربية، قضية مشاركة المرأة العاملة أو الموظفة في تحمل نفقات الأسرة. حيث من المقرر شرعا أن نفقة المرأة واجبة على الزوج مقابل احتباسها لمصالحه عند الحنفية قال السرخسي: (ولأنها محبوسة لحق الزوج ومفرغة نفسها له فتستوجب الكفاية عليه في ماله كالعامل على الصدقات لما فرغ نفسه لعمل المساكين استوجب كفايته في مالهم، والقاضي لما فرغ نفسه لعمل المسلمين استوجب الكفاية في مالهم)⁽⁴⁾، ومقابل تسليم نفسها له

(1) انظر: بداية المجتهد 309/4، ومراتب الإجماع لابن حزم ص: 79 وبدائع الصنائع 16/4.

(2) انظر: الشرح الكبير للدردير على المختصر 518/2.

(3) انظر: الإقناع للشرييني 86/4 وما بعدها، والكافي لابن قدامة 368/3.

(4) انظر: المبسوط للسرخسي 181/5 وبدائع الصنائع 16/4.

وتمكنه من التمتع بها تمتعا كاملا عند الشافعية قال النووي: (فصل: لا تجب النفقة إلا إذا سلمت المرأة نفسها إلى زوجها وتمكن من الاستمتاع بها، ونقلها إلى حيث يريد)⁽¹⁾ وبشروط ثلاثة عند المالكية كما نص عليها ابن شاس لما قال عند حديثه عن أسباب النفقة عاذاً منها النكاح: (وهو موجب بشروط: التمكين، وبلوغ الزوج، وإطاقة الزوجة للوطء)⁽²⁾، وبسبب التسليم التام عند الحنابلة كما نص على ذلك البهوتي وابن قدامة⁽³⁾، وبسبب العقد عند الظاهرية⁽⁴⁾.

وما دامت المرأة محبوسة لمصالح الزوج، وممكنة إياه من التمتع بها في أي وقت شاء، فلها النفقة. أما إن امتنعت من تسليم نفسها " وهو نوع من النشوز"، أو مارست عملاً يشغلها عنه أو عن مصالحه وتربية أبنائه فلا نفقة لها كما ينص على ذلك فقهاء المذاهب الإسلامية⁽⁵⁾.

ومن مظاهر انشغال الزوجة عن الزوج، ولوجها ميدان العمل، وانغماسها في الوظائف وتولي المسؤوليات، الذي قد يأخذ منها النهار كله أحيانا أو جلّه في الغالب، وقد تأخذ منها بعض المسؤوليات جزءا من الليل. وهذا تنازل من الزوج عن حق ثابت له يبيع له أن يأخذ مقابله تعويضا ماليا، هو الاشتراك في النفقة على الأسرة، خصوصا إن كان عاجزا. وهو ما سار إليه فقهاء المذهب الظاهري. قال ابن حزم: (فإن عجز الزوج عن نفقة نفسه وامراته غنية كلفت النفقة عليه ولا ترجع عليه بشيء من ذلك إن أيسر)⁽⁶⁾، ولا مفهوم للعجز، بل يمكن أن يلحق بالعجز عن الإنفاق ما إذا كان دخله أو راتبه لا يكفي لتحمل تبعات الأسرة بكاملها من إطعام وكسوة وتمريض وت مدرّس و...

ولا يخفى على الدارس أن معنى التكليف في قول ابن حزم "كلفت" تعني الإلزام. وهو أمر لم يقل به أحد من الفقهاء غيره، كما لا يتوافق مع التكريم والعناية

(1) انظر: المجموع للنووي: 343/19 وحاشية إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين لشرح قرة العين لأبي بكر الدمياطي 59/4 ومغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج للخطيب الشربيني 435/3.

(2) انظر: عقد الجواهر الثمينة لابن شاس 297/2 والتاج والإكليل للمواق 181/4 ومواهب الجليل للحطاب 181/4.

(3) انظر: كشاف القناع للبهوتي 185/5، والمغني لابن قدامة 128/8.

(4) انظر: المحلى لابن حزم 88/10.

(5) انظر: رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين 3/576 - 577 ومغني المحتاج 436/3، وعقد الجواهر الثمينة لابن شاس 309/2 - 310 والمغني لابن قدامة 128/8.

(6) انظر: المحلى لابن حزم 92/10.

التي أولتها الشريعة الإسلامية للمرأة حيث لم يكلفها الإنفاق على نفسها فبالأحرى على غيرها، لكون النفقة تقتضي منها مزاحمة الرجال في ميادين العمل، ولما في العمل من ابتذال لشخصية المرأة غالباً، ولما يُطمعُ بعض كسالى الرجال في مال النساء العاملات الموظفات. وغالباً ما تكون عاقبة هذا الطمع وخيمة كما أُنذر بذلك رسول الله ﷺ فيما أخرجه ابن ماجه والبيهقي عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (لا تزوجوا النساء لحسنهن فعسى حسنهن أن يرديهن، ولا تزوجوهن لأموالهن فعسى أموالهن أن تطغيهن، ولكن تزوجوهن على الدين ولأمة خرماء سوداء ذات دين أفضل)⁽¹⁾. وما أخرجه أبو القاسم الطبراني عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (من تزوج امرأة لعزها لم يزد الله إلا ذلاً، ومن تزوجها لمالها لم يزد الله إلا فقراً، ومن تزوجها لحسنها لم يزد الله إلا دناءة، ومن تزوجها لم يتزوجها إلا ليغض بصره ويحصن فرجه أو يصل رحمه بارك الله له فيها وبارك لها فيه)⁽²⁾ ولما يتناقض مع الأغراض الشريفة التي حددتها الشريعة الإسلامية لاختيار المرأة على أساسها. ولما ينتج عنه من الاستغناء عن العاطلات من المسلمات اللاتي قد يكن أصلح وأنسب وأقدر على تحقيق الهدف من الحياة الزوجية.

ومع هذا فقد استحسن مجموعة من الدارسين المعاصرين مذهب الظاهرية، ومالوا إلى القول بإلزام المرأة العاملة بالاشتراك في تحمل نفقة الأسرة⁽³⁾. بل استنتج الأستاذ خالد بنيس وجوب اشتراك المرأة في تحمل نفقات الأسرة من الفصل الأول من مدونة الأحوال الشخصية المغربية حيث قال: (ينص الفصل الأول من مدونة الأحوال الشخصية المغربية على أن الزواج يقوم " على أسس مستقرة تكفل

(1) انظر: سنن ابن ماجه 597/1 رقم: 1859 والسنن الكبرى للبيهقي 80/7 رقم: 13247 والمتنخب من مسند عبد بن حميد ص: 133 رقم: 328، وأورده ابن حجر عند شرحه لحديث "تنكح المرأة لأربع... " 136/9.

(2) انظر: مسند الشاميين لأبي القاسم الطبراني 29/1 رقم: 11 وفيه عبد السلام بن عبد القدوس. قال فيه ابن حجر: (ضعفه أبو حاتم، وقال أبو داود: عبد القدوس ليس بشيء، وابنه شر منه) انظر: لسان الميزان 14/4 كما ضعفه أبو حاتم البستي انظر: (المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين) 150/2 رقم: 764.

(3) انظر: شرح قانون الأحوال الشخصية للدكتور عبد الرحمن الصابوني، وأحكام الأسرة في الجاهلية والإسلام لإبراهيم فوزي زيفا ص: 103، وما اختاره مجموعة من أبناء الجالية المسلمة المقيمة في السويد خلال ندوة في إحدى الشاشات الفضائية العربية، والتي ناقشت هذا الموضوع فاستحسن أغلب المشاركين القول بإلزام المرأة العاملة والمتقاضية للمساعدة الاجتماعية بالاشتراك في تحمل نفقة الأسرة.

للمتعاقدین تحمل أعباء الأسرة". وهذا يعني أن الزوجين معا يتحملان أعباء الأسرة، بما فيها الالتزامات المادية حسب المفهوم العام واللغوي لكلمة "أعباء"⁽¹⁾.

نعم إن التعليل الذي علل به الفقهاء وجوب النفقة على الزوج دون الزوجة ولو كانت موسرة، إن وافق زمانهم وظروف حياتهم، فلا يمكن إنزاله وإسقاطه على كل الأزمنة والأمكنة. كما لا يمكن لأي شخص أو هيئة أن تفرض على المسلمين ما لم تفرضه النصوص التشريعية الموحى بها من عند الله، والمنظمة لحياة المسلمين أينما حلوا أو ارتحلوا.

غير أنه لا يصح أن نغض الطرف عن التحولات الواقعة في حياة الناس، خصوصا بعد أن اشرأبت نفوس الناس إلى التمتع بملاذ الحياة، وتعددت صنوف الاحتياجات والمطالب، وتيسرت ظروف العمل للرجل والمرأة على حد سواء، وأصبحت مطالب الحياة تقتضي التعاون بين الشريكين وشد أزr بعضهما لمواجهة هذه المطالب. كما أن عجز أغلب الناس عن الوفاء باحتياجات العيش ومطالبه، دفع الكثير منهم إلى اتخاذ الزواج بالعاملات والموظفات وسيلة من وسائل التكامل في تحمل تبعات الحياة ومستلزمات الأسرة بين الرجل والمرأة. وهو أمر إن تم على وئام ووافق بين الزوجين فإن الشريعة الإسلامية تباركه، بل تأمر به وتحث عليه، وترغب فيه، وتعتبره صدقة من الزوجة على زوجها تؤجر عليه مرتين. أخرج البخاري ومسلم عن زينب امرأة عبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنهما قالت: (كنت في المسجد فرأيت النبي ﷺ فقال تصدقن ولو من حليكن وكانت زينب تنفق على عبد الله وأيتام في حجرها. فقالت لعبد الله: سل رسول الله ﷺ أيجزي عني أن أنفق عليك وعلى أيتامي في حجري من الصدقة؟ فقال: سلي أنت رسول الله ﷺ فانطلقت إلى النبي ﷺ فوجدت امرأة من الأنصار على الباب حاجتها مثل حاجتي. فمر علينا بلال فقلنا: سل النبي ﷺ أيجزي عني أن أنفق على زوجي وأيتام لي في حجري. وقلنا: لا تخبر بنا. فدخل فسأله فقال: من هما؟ قال: زينب قال أي الزيانب؟ قال امرأة عبد الله

(1) انظر: قوانين الأسرة بين الواقع والتشريع ص: 11، ونفى في صفحة أخرى قبول تحميل الزوج وحده تبعات الأسرة عقلا وعادة فقال: (كما لا يمكن عقلا ولا عادة تحميل الزوج وحده نفقة الأسرة كلها. ذلك أن الأسر الفقيرة والمتوسطة تعتمد في عيشها على مدخول جميع أفرادها... بحيث لو كانت النفقة واجبة على الزوجين معا لما امتنعت الزوجة العاملة من المساهمة في مصاريف البيت، ولما أهانت بعضهن زوجها كلما دفعت من جيبتها بعض الدراهم... مع العلم أن الرجل ما كان ليقبل على الزواج منها إلا لأنها أغرته بتحمل النفقة معا، ليس طمعا في مالها، وإنما لكونه يعلم أن أجرته "دخله الزهيد" لن يكفي لسداد ضروريات الزواج من سكن وطعام وتطبيب) انظر: قوانين الأسرة بين الواقع والتشريع ص: 7 و8.

قال نعم لها أجران أجر القرابة وأجر الصدقة⁽¹⁾. وقد كانت امرأة عبد الله بن مسعود ذات صناعة كما أخرج الإمام أحمد عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن رائلة امرأة عبد الله بن مسعود وأم ولده وكانت امرأة صنّاع اليد قال كانت تنفق عليه وعلى ولده من صنعتها. قالت. فقلت لعبد الله بن مسعود رضي الله عنه: لقد شغلتنني أنت وولدك عن الصدقة. فما أستطيع أن أتصدق معكم بشيء، فقال لها عبد الله والله ما أحب إن لم يكن في ذلك أجر أن تفعلني. فأتت رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله إني امرأة ذات صنعة أبيع منها وليس لي ولا لولدي ولا لزوجي نفقة غيرها، وقد شغلوني عن الصدقة فما أستطيع أن أتصدق بشيء فهل لي من أجر فيما أنفقت؟ قال: فقال لها رسول الله ﷺ: (أنفقي عليهم فإن في ذلك أجر ما أنفقت عليهم)⁽²⁾ ولا يقتصر الأمر على الزوج فقط، بل حتى لو كان للزوجة أبناء من ذلك الزوج أو غيره فإنها إن أنفقت عليهم فلها أجر. عن أم سلمة رضي الله عنها قالت: قلت: يا رسول الله، هل لي من أجر في بني أبي سلمة أن أنفق عليهم ولست بتاركتهم هكذا وهكذا إنما هم بني قال: نعم. لك أجر ما أنفقت عليهم⁽³⁾ بل إن النبي ﷺ في بداية حياته الزوجية اعتمد على مال زوجه الطاهرة خديجة بنت خويلد رضي الله عنها وعلى مواساتها له بمالها عندما لم يكن له ﷺ مال. أخرج الإمام أحمد والطبراني عن عائشة رضي الله عنها قالت: (كان النبي ﷺ إذا ذكر خديجة أحسن عليها الثناء فقلت ما تذكر منها وقد أبدلك الله بها خيرا. قال ما أبدلني الله بها خيرا منها. صدقتني إذ كذبتني الناس وواستني بمالها إذ حرموني الناس ورزقني الله منها الولد إذ لم يرزقني من غيرها)⁽⁴⁾. وللخروج من الإشكال نقول:

على الدارس للفقہ الإسلامي أن يضبط المصطلحات الفقهية والأصولية اتقاء الخلط الذي يمكن أن يسقط فيه دون قصد. فالفقهاء القدامى يناقشون قضية وجوب النفقة. ومصطلح "الوجوب" له مدلول خاص عندهم. فالقول بوجوب وإلزام المرأة

(1) أخرجه البخاري 533/2 رقم: 1397 ومسلم 694/2 رقم: 1000 والإمام أحمد 6/363 رقم: 27093 وابن حبان 58/10 رقم: 4248 وابن خزيمة 4/107 رقم: 2463 والحاكم 4/646 رقم: 8784.

(2) انظر: مسند الإمام أحمد 3/503 رقم: 16130.

(3) أخرجه البخاري في الصحيح 5/2054 رقم: 5054 ومسلم 2/695 رقم: 1001 والإمام أحمد 6/292 رقم: 26552 وابن حبان 56/10 رقم: 4246 والبيهقي في السنن الكبرى 4/179 رقم: 7550.

(4) انظر: مسند الإمام أحمد 6/117 رقم: 24908 والمعجم الكبير للطبراني 23/13 رقم: 22 وفتح الباري لابن حجر 7/138 والإصابة 7/600.

الموسرة بالاشتراك في تحمل نفقات الأسرة، يناقض النصوص التي استدلت بها الفقهاء على اختلاف مذاهبهم على إلزام الزوج وحده بالإنفاق. لكن الزواج في كنهه وحقيقته مبني على المكارمة والمكايسة والمودة والرحمة، وهذا يقتضي مساعدة الزوجين بعضهما، وتحمل التكاليف المشتركة كل على قدر طاقته، وإحسان كل طرف إلى الآخر. وذلك بالاتفاق على حل يرتضيانه عن طوعية قلبية تامة، بأن يتفقا على التعاون في الإنفاق على البيت، أو على أن تعود الزوجة بجزء يتفق عليه من مالها على الزوج عطية وإكراما منها، أو حتى على أن تنفرد الزوجة بالإنفاق وحدها على البيت، كما دلت بعض النصوص السالفة الذكر على ذلك. وكل هذا جائز وسائغ ما دام الاتفاق قائما على الطوعية التامة والرضى القلبي الذي لا تشوبه منغصات خوف أو حياء أو إكراه⁽¹⁾.

فعلى أبناء الجالية المسلمة إدراك خطورة الرغبة الكامنة في نفس كل من الزوجين في الانتصار على الآخر، وكأنهما في معركة لا حل لنزاعها إلا بالقضاء على الطرف الآخر، الشيء الذي أدى وما زال إلى تمسك كل طرف بما يملك، بل والتطلع إلى الاستيلاء على ما في يد الآخر. وليعلم كل طرف أن ما ضاع منه، أو أنفقه على أهله وأسرته، فهو الأزكى عند رب العزة، والأعظم أجرا وثوابا يوم لا ينفع مال ولا بنون.

(1) 1090 انظر: المرأة بين طغيان النظام الغربي ولطائف التشريع الرباني لمحمد سعيد رمضان البوطي ص: 215.

المطلب الثاني : المساعدات الاجتماعية ومن الأحق بها .

يقصد بالمساعدات الاجتماعية في دولة هولندا : ذلك الراتب الشهري القار الذي يقدمه صندوق الضمان الاجتماعي لأفراد الشعب الذين لا يتوفرون على دخل ثابت ولهم إقامة رسمية بالوطن ، كما يشترط في البعض أن يكون قد سبق له عَمَلٌ ، ثم فقد له لظرف من الظروف وقضى حوالي سنتين يتقاضى تعويضا من صندوق التعويض عن البطالة .

وهو مبلغ زهيد ، يطلق عليه بلغة البلد "Minimum Loon" ومعناه : " الحد الأدنى للأجور" . ويختلف هذا المبلغ ارتفاعا وانخفاضا حسب وضع الفرد "ذكرًا كان أم أنثى" ، هل يعيش وحده أم مع شريك حياة ، سواء كانت هذه الشراكة عن طريق الزواج أم عن طريق الحياة المشتركة المسماة في لغة البلد "Samen Woning" التي تعد عندهم نوعا من الزواج .

ويستفيد أبناء الجالية المسلمة المقيمة في هذه الديار والعاطلة عن العمل من هذا القانون ، خصوصا في السنوات الأخيرة حيث كثرت البطالة في صفوفهم ، وتقلصت فرص الشغل إلا لمن يحمل شهادات مهنية ، أو تجربة طويلة في عمل ما .

وبما أن المبلغ زهيد - لا يغطي أحيانا حتى تكاليف الحياة اليومية - وأن شراهة الاستهلاك طاغية على عموم الناس خصوصا النساء منهم تبعا لطبيعة المجتمعات الغربية التي تتميز بكثرة الاستهلاك ، إضافة إلى الرغبة الموسوم بها جل رجال الجالية من طرف نسائهم ، وهي ادخار نسبة ما من ذلك المبلغ قصد استثمارها أو شراء مسكن في الوطن الأصلي . فغالبا ما ينشأ نزاع بين الزوجين حول هذا المبلغ ، ومن الأحق به ، وما هي أوجه صرفه ؟ .

حيث تشعر الزوجة أنها مهضومة الحقوق إذا لم يقتسم الزوج معها ذلك المبلغ ، أو حرمت من التصرف في ذلك المال ، وأن الزوج مفرط في الإنفاق عليها وعلى أسرته ، بادخار قسط من ذلك المبلغ ، كما تشعر أنها شريكة له في ذلك المبلغ ، حسب قانون البلد ، لأنه ليس راتباً للزوج مقابل عمله حتى يتصرف فيه بكامل الحرية والتدبير . وإنما هي مساعدة تقدمها الدولة إلى الأسرة قصد تغطية المصاريف اللازمة للحياة من مأكل وملبس ومسكن و . . . ، وليست من حق الزوج وحده . بحجة أنه لو كان وحده غير متزوج ما استحق ذلك القدر ولو كان زهيدا ، وإنما سيكون لا محالة

أقل منه، بل لها الحق في تسلم نصف المبلغ إن أخبرت صندوق الضمان الاجتماعي أن شريكها لا ينصفها في التمتع بذلك المبلغ.

كما أن هذا المبلغ قد يكون الزوج هو السبب في الحصول عليه، لكونه كان يعمل ثم توقف عن العمل، وقد تكون الزوجة هي السبب، لنفس العلة. وبالتالي فمصدر الحصول على ذلك المبلغ تابع لمن كان يعمل ثم وقع في البطالة. سواء كان الزوج أم الزوجة.

ونحن نعلم أن كثيرا من الأسر كانت الزوجات هن العاملات، وبسببهن تم استحقاق تلك المساعدة، حيث عادة ما يستقدم النساء العاملات زوجا من بلدن الأصلي، وغالبا ما يكون عاطلا، فيحصل على الإقامة الرسمية عن طريقها، وربما على العمل أيضا. كما قد يحصل بعض الرجال المقيمين إقامة غير قانونية على الإقامة القانونية بسبب الزواج.

فإذا تعطلت هذه المرأة - التي استقدمت زوجا من وطنها الأصلي أو كانت السبب في الحصول على الإقامة لأحد المقيمين السريين - عن العمل فإنها تستحق التعويض عن البطالة لمدة ما، ثم تستحق المساعدات الاجتماعية لأنها لم تجد عملا هي ولا زوجها. والظاهر من الأمر أن صاحب المال في هذه الحال هي الزوجة لا الزوج.

ثم إن قانون الدولة لا يخصص ذلك المبلغ للزوج أو الزوجة، وإنما يقدمه لهما معا ما داما يعيشان معا. أما لو انفصلا فإنه سيساعد كل واحد على حدة إن كان مستحقا لذلك. كما أنه إن اشتكى أحدهما أن الآخر يقتر عليه أو ليس رشيدا في إنفاق ذلك المال فغالبا ما تقسم الدولة لهما ذلك القدر، أو تؤدي لكل واحد مقدار ما يضمن له استمرار حياته.

وإذا عرضنا الأمر على التشريع الإسلامي نجد أن كل المذاهب الإسلامية متفقة كما سبق القول على إلزام الزوج بالإنفاق على الزوجة لا العكس، وأن الزوجة غير مكلفة بالإنفاق على الزوج ولا على أبنائه وإن كانت موسرة.

فإذا كانت هذه المساعدات الاجتماعية مستحقة من توقف الزوج عن العمل، فالمالك لذلك المبلغ هو الزوج وبالتالي له كامل الحرية في أسلوب صرفه، وكيفية إنفاقه، غير أن من واجبه الإنفاق على زوجته وأبنائه. فلينفق من حيث شاء، من مبلغ المساعدات الاجتماعية، أو من مصدر آخر غيره. ولا حق للزوجة أن تطالبه باقتسام ذلك المبلغ، أو التدخل في كيفية إنفاقه وصرفه، شرط ألا يضيعها، فيقتر عليها في النفقة، حتى يتجلى للعيان ذلك التفريط، وتبدو هي أو أبنائها دون مستوى من في وضعها من الناس.

لكن إن كانت تلك المساعدات مستحقة من توقف الزوجة عن العمل، فالمالك لذلك المبلغ هي الزوجة حسب التشريع الإسلامي، وأن الزوج لا يجوز له أخذه منها، أو إرغامها على تسليمه له، أو إنفاقه عليه أو على أبنائه لأنها ليست مكلفة بالإنفاق عليهما ولو كانت موسرة.

وفي كلا الأمرين، قد تضيع الأسرة بين تشبث الزوج بهذا المبلغ وأنه حق له لا دخل لأحد فيه، وتشبث الزوجة بأنه مالها، وهي صاحبة الحق في التصرف فيه كما تشاء.

فيحسن أن يُعامل معه على أنه حق للأسرة كلها زوجا وزوجة وأبناء، وليتعاونوا جميعا على تحمل تبعات تلك الأسرة، وليتفقوا على أسلوب صرف وإنفاق ذلك المشترك بينهما مستحضرين فضل إنفاق كل واحد منهما على الآخر وأجره الجزيل عند الله.

المطلب الثالث: تعويضات الأولاد، ووجه صرفها.

ومما يشبه المساعدات الاجتماعية، ما يعرف بتعويضات الأولاد التي يطلق عليها في لغة البلد Kinder Bijslag التي يتقاضاها الآباء عن أبنائهم منذ ولادتهم حتى يصلوا سن الثامنة عشرة إن كانوا يدرسون، أو السادسة عشرة إن انقطعوا عن الدراسة. وغالبا ما تؤدي تلك التعويضات على رأس كل ثلاثة أشهر، فإذا ارتفع عدد الأبناء في الأسرة، اجتمع قدر لا بأس به في ظرف ثلاثة أشهر، مما يطمع الأب في ذلك القدر لإنجاز مشروعه المزمع على إقامته، أو دفعه إلى الدخول في مشروع ما.

فإذا كان النزاع حول المساعدات الاجتماعية منحصرا فيما بين الزوج والزوجة فإنه يتعدى هنا إلى الأطفال، خاصة عندما يصلون أو يقتربون من سن التمييز ومعرفة مجريات الحياة، حيث يتعلم الطفل في المدرسة منذ نعومة أظفاره أن أبويه يتقاضيان عليه مبلغا شهريا، وأنه صاحب الحق وحده في التمتع بذلك المبلغ، وأن الدولة مستعدة لحمايته من أبويه إن لم يصرفا ذلك المال عليه، ولم يمتعانه به كيف يشاء.

كما أن الزوجة إن كانت في نزاع مع زوجها حول دخل المساعدات الاجتماعية، فإنها تنتهز الفرصة لاتهام زوجها بالتفريط فيها، والتفريط في أبنائها، واستيلائه على الدخلين معا.

وهنا تثور حمية الزوج الذي تربي في وطنه الأصلي واعتاد بين أبويه حسب التقاليد والأعراف السائدة في قريتهم، أنه لا يحق للزوجة التدخل في هذه القضايا، وأن عليها القبول بما أنفقه عليها دون التدخل في كيفية الإنفاق، ولا الاطلاع على مقدار ما يملك. مما يشعر الزوج بالتضييق عليه في حريته، وتقليص سلطاته التي لم يعتد المساس بها، وتجريده من وظائفه كزوج وأب. فيتشنج بعض الآباء، ويعدون ذلك عقوقا لهم، وخروجا عن طاعتهم سواء من طرف الزوجة أو الأبناء، وإهانة لرجولتهم التي منحتهم القوامة " التي تعني السلطة المطلقة في مفهوم بعضهم " على المرأة بل على الأسرة كلها، كما أفهمهم بعض من تصدى للإفتاء، وتفهم الشرع للناس كل ذلك ناتج عن الرغبة في الغلبة من جهة، وفي الادخار من جهة ثانية، ولو أشرك زوجته وأبناءه في ما يرغب فيه، وأفهمهم ما يطمح إليه من تهيين دور ومشاريع لصالحهم لربما وجدهم خير معين وأكبر نصير. لكن يغلب أحيانا على بعض النساء اللاتي التحفن بهذه الديار ما يشيع في الأوساط الاجتماعية أن هذه الدولة غالبا ما تحمي المرأة من الرجل، بل تعطيها الأولوية في استحقاق مثل هذه المداخل، مما

يجعلها لا تقبل أي حل مع زوجها، حتى لو سلم لها في تلك المداخل كلها.
وإذا عرضنا الأمر على الشرع الإسلامي وجدنا أن الزوج لا يجوز له الاستيلاء
على ما تملكه زوجته إلا ما بذلته له عن طوعية وكرامة منها، كما لا يجوز له
الاستيلاء على دخل أبنائه بالقوة كما سبق القول في هذه الرسالة.

الفهرس التفصيلي للمواضيع

3 مقدمة
7 تمهيد
7 موضوع البحث - أهميته - مجاله - دوافعه - منهجه - محتواه
9 أ - الجمع والترتيب
10 ب - التحليل والدراسة
10 ج - التعيد والتأصيل
10 د - المقارنة والاستنتاج
11	الباب الأول: وضع الأسرة المسلمة في المهاجر، مكوناتها وتحدياتها. وفيه ثلاثة فصول
13 الفصل الأول: مفاهيم ومصطلحات؛ وفيه مبحثان
13	المبحث الأول: فقه الهجرة ومدى حضوره في المنظومة الفقهية، وفيه خمسة مطالب
13 المطلب الأول: تحديد المصطلح
13 الفرع الأول: الهجرة والمصطلحات الملحقة بها
13 أ - مفهوم الهجرة لغة واصطلاحاً
13 أولاً: الهجرة لغة
16 ثانياً: الهجرة في الاستعمال الشرعي
19 ب - المصطلحات الملحقة
22 الفرع الثاني: المهجر
22 الفرع الثالث: المهاجر "بفتح الجيم" موضع الهجرة
23 الفرع الرابع: المهاجر "بكسر الجيم"
25 المطلب الثاني: أنواع الهجرة
25 الفرع الأول: أنواع الهجرة من حيث وضعية المهاجر
27 الفرع الثاني: أنواع الهجرة من حيث المهاجر إليه (البلد المنتقل إليه)
29 المطلب الثالث: أسباب الهجرة ودوافعها. وفيه فرعان
29 الفرع الأول: أسباب الهجرة الاختيارية
29 أ - هجرة ذات حاجات شخصية، وأهم أسبابها
30 ب - هجرة ذات حاجات عامة مهمة ونافعة للمجتمع

36 ويلحق بالهجرة الاختيارية المؤقتة في رأي أنواع منها
37 الفرع الثاني: أسباب الهجرة الاضطرارية
50 المطلب الرابع: نتائج الهجرة ومعاناتها، وفيه فرعان
50 الفرع الأول: نتائج الهجرة
50 أ - النتائج الإيجابية للهجرة
52 ب - النتائج السلبية للهجرة
65 الفرع الثاني: معاناة الهجرة
70 المطلب الخامس: عناية العلماء بفقهاء الهجرة وبيان أحكامها وفيه فرعان
70 الفرع الأول: عناية العلماء بفقهاء الهجرة
73 الفرع الثاني: أحكام الهجرة
87 الفرع الثالث: مذاهب الفقهاء واختياراتهم في حكم الهجرة
87 المذهب الأول: القائلون باستمرار وجوب الهجرة
90 1 - هل تارك الهجرة من دار الكفر كافر؟
92 2 - حجة القائلين باستمرار وجوب الهجرة إلى يوم القيامة
93 أ - من الآيات القرآنية
94 ب - من الأحاديث النبوية
94 ج - إجماع العلماء
98 المذهب الثاني: القائلون بتخفيف الأمر من وجوب الهجرة إلى الاستحباب
107 3 - مفهوم الشعائر الدينية وهل ضمان أدائها كاف لجواز الإقامة في بلاد الكفر؟
113 رأي العلماء المعاصرين في وجوب الهجرة من دار الكفر وجواز الإقامة بها
114 أ - القائلون بجواز الإقامة وحجتهم
115 نص جواب اللجنة المكلفة من طرف المجمع
122 المذهب الثالث: القائلون بمنع الإقامة بدار الكفر وحجتهم
126 الخلاصة
129 المبحث الثاني: فقه النوازل وعناية العلماء به، والمؤثرات فيه، وفيه مطلبان
131 المطلب الأول: تعريف النوازل، وفقهها، وأنواعها، وفيه ثلاثة فروع
131 الفرع الأول: تعريف النوازل
131 أ - النوازل لغة
131 ب - النوازل اصطلاحاً
133 مصطلحات مرادفة للنوازل

137 الفرع الثاني: فقه النوازل ومميزاته
138 مميزات فقه النوازل
141 الفرع الثالث: أنواع التأليف في فقه النوازل
145	المطلب الثاني: خصوصيات الزمان والمكان والأحوال والأعراف، وأثره في فقه النوازل ..
145 الفرع الأول: أمثلة تغير الأحكام من القرآن الكريم
146 الفرع الثاني: أمثلة تغير الأحكام من السنة النبوية
148 الفرع الثالث: تغير الفتوى في عهد الصحابة رضي الله عنهم بتغير موجباتها
150 الفرع الرابع: تغير الفتوى في عهد التابعين ومن بعدهم
154 الفرع الخامس: هل يلحق التغير كل الأحكام الشرعية؟
159 الخلاصة
161 الفصل الثاني: مفهوم الأسرة ومكوناتها، وفيه مبحثان
163	المبحث الأول: مفهوم الأسرة ومكوناتها، وفيه أربعة مطالب
163 المطلب الأول: تعريف الأسرة، وفيه تمهيد وفرعان
163 تمهيد: اهتمام الإسلام ببناء الأسرة ..
163 الفرع الأول: الأسرة ومصطلحاتها اللغوية
165 الأهل
167 العائلة
168 الفرع الثاني: الأسرة اصطلاحاً
169	المطلب الثاني: الأسرة بين المفهوم الشرعي، والمفهوم الاجتماعي
169 الفرع الأول: الأسرة في المفهوم الشرعي
171 الفرع الثاني: الأسرة في المفهوم الاجتماعي
174	المطلب الثالث: مميزات الأسرة المسلمة وأسس بنائها
174 الفرع الأول: مميزات الأسرة المسلمة
177 الفرع الثاني: أسس بناء الأسرة المسلمة
184 الفرع الثالث: أهداف الأسرة المسلمة
189	المبحث الثاني: مكونات الأسرة وأنواعها وفيه مطلبان
189 المطلب الأول: مكونات الأسرة، وفيه فرعان
189 الفرع الأول: المكونات الأساسية: (الأركان)
189 1 - الركن الأول: الزوج
191 2 - الركن الثاني: الزوجة

192 الفرع الثاني : المكونات الفرعية (اللواحق)
199 المطلب الثاني: أنواع الأسرة؛ وفيه فرعان
199 الفرع الأول : الأسرة البسيطة " النووية "
201 الفرع الثاني : الأسرة الممتدة
207 الفصل الثالث:التحديات التي تواجه الأسرة المسلمة في المهاجر
207 تمهيد
208 المبحث الأول: تحديات داخلية
208 المطلب الأول : ضعف التوجيهات الإسلامية وأثره في تربية النشء
208 الفرع الأول : مفهوم التربية ومن يتولاها
209 الفرع الثاني : أسباب فشل أفراد الجالية المسلمة في تربية أبنائها
219 المطلب الثاني: الجشع في الكسب المادي من وراء الأطفال، والتقتير على الأهل
219 الفرع الأول : طرق الكسب التي سلكها المهاجرون لتحقيق الثراء
223 الفرع الثاني : شيوع ظاهرة التقتير على النفس والأهل
225 المطلب الثالث: العمل والبطالة واثروهما في استقرار الأسرة
225 الفرع الأول : أثر الانهماك في العمل على تنشئة الأطفال
228 الفرع الثاني : النتائج السلبية للبطالة في تنشئة الأطفال
232 المطلب الرابع: التفكك والانحلال الأسري، واثره في تنشئة الأطفال
235 المبحث الثاني: تحديات خارجية، وفيه أربعة مطالب
235 المطلب الأول: التوجيه المدرسي والإعلامي واثره في علاقة الآباء بالأبناء
243 المطلب الثاني: ضعف التفاهم اللغوي وانعكاساته على علاقات الأبناء بالآباء
246 المطلب الثالث: هروب الأبناء من دور أسرهم، واللجوء إلى (دارنا)
249 الباب الثاني: نوازل الزواج عند الأسرة المسلمة في المهاجر وفيه أربعة فصول
253 الفصل الأول: نوازل ما قبل الزواج "الدخول" وفيه خمسة مباحث
253 المبحث الأول: نوازل مقدمات الزواج
253 تمهيد
254 المطلب الأول: نظرو وتَعَرَّفُ كل من الزوجين على الآخر
254 الفرع الأول : وسائل تعرف كل من الزوجين على الآخر
256 الفرع الثاني : حكم نظر وتعرف كل من الخاطبين على الآخر
258 الفرع الثالث : متى يجوز نظر الخاطبين إلى الآخر؟

258	الفرع الرابع: هل يشترط طلب الإذن والإخبار بالرغبة في النظر؟ وهل يشترط إذن المخطوبة وإبلاغها برغبة الخاطب في النظر أم لا؟
259	الفرع الخامس: ما يباح نظره من المخطوبة
260	الفرع السادس: حكم نظر المرأة إلى خاطبها
261	الفرع السابع: جواز عرض المرأة أو وليها نفسها على الرجال
263	الفرع الثامن: مشروعية الاستخارة قبل الزواج
266	المطلب الثاني: تزين الخاطبتين مع جواز ذكر محاسن وعيوب كل منهما للآخر
266	الفرع الأول: سنية تزين المرأة للخطاب
267	الفرع الثاني: سنية ذكر محاسن الرجال للمخطوبة
269	الفرع الثالث: جواز ذكر عيوب الخاطبتين
272	المطلب الثالث: مشروعية التوسط في الزواج وآدابه، وما ينتج عنه
273	الفرع الأول: حكم الوساطة في الزواج
276	الفرع الثاني: حكم أخذ الأجرة على الوساطة في الزواج
279	المبحث الثاني: الحب ودوره في استقرار الحياة الزوجية
279	المطلب الأول: مفهوم الحب وما اعتراه من ابتذال في هذا الزمان
279	الفرع الأول: تعريف الحب
279	الفرع الثاني: صور من الحب في حياة السلف
283	المطلب الثاني: هل يعتبر الحب شرطاً لتحقيق الزواج؟
292	المبحث الثالث: الخِطْبَةُ وهداياها، والرجوع فيها
292	المطلب الأول: مفهوم الخِطْبَة وحكمها الشرعي وشروطها
292	الفرع الأول: تعريف الخِطْبَة
292	الخِطْبَة لغة، واصطلاحاً
292	الفرع الثاني: مرافقات الخِطْبَة
293	الفرع الثالث: حكم الخِطْبَة
294	الفرع الرابع: شروط الخِطْبَة
296	المطلب الثاني: هدايا الخِطْبَة وما اعتراها من الأعراف والتقاليد
296	الفرع الأول: تكاليف حفل الخِطْبَة
297	الفرع الثاني: هل تقوم الخِطْبَة مقام العقد؟
300	الفرع الثالث: لزوم نكاح الهزل عند جمهور الفقهاء
303	المطلب الثالث: العدول عن الخِطْبَة وما ينتج عنه

303 حكم هدايا الخطبة وتكاليفها حالة العدول عنها
303 1 - مذهب المالكية
306 2 - مذهب الشافعية
307 3 - مذهب الحنفية
308 4 - مذهب الحنابلة
311 المبحث الرابع: إهمال اختيار المرأة وعدم استشارة أمها، وفيه مطلبان
312 المطلب الأول: إهمال رغبة الفتاة وعدم إشراكها في اختيار زوجها
314 تعسف بعض الأولياء في عدم استشارة المخطوبة
320 المطلب الثاني: استحباب استشارة الأم في نكاح ابنتها
324 المبحث الخامس: الإكراه والعزل في الزواج وفيه مطلبان
324 تمهيد
324 المطلب الأول: مفهوم الإكراه والإجبار في الزواج، وهل لهما سند شرعي؟
324 الفرع الأول: مفهوم الإكراه والإجبار، والفرق بينهما
324 الإكراه لغة
325 الإكراه في الاستعمال الشرعي
325 الإجبار لغة، واصطلاحاً
325 مجالات الإكراه
326 الفرق بين الإكراه والإجبار
326 الفرع الثاني: من له حق الإجبار " المجبر "
326 مذهب المالكية
327 مذهب الشافعية
328 مذهب الحنفية
328 مذهب الحنابلة
329 مذهب الظاهرية
329 اشتراط نفي الضرر لجواز الإجبار
330 الفرع الثالث: من يُمارَسُ عليه الإجبار " المجبر "
330 أولاً: البكر الصغيرة
331 ثانياً: الثيب الصغيرة، والطفل الصغير
331 ثالثاً: البكر البالغ العاقل
332 الفرع الرابع: علة الإجبار

334 الفرع الخامس : سند الإيجاب
334 حجة ثبوت الإيجاب للأب
335 مناقشة هذه الأدلة
339 حجج وسند القائلين بالإيجاب
343 معيار الكفاءة الغالب على مسلمي هذه الديار
345 الرأي الراجح
346 المطلب الثاني: مفهوم العضل وصور منه في حياة الجالية المسلمة في المهاجر
346 الفرع الأول: معنى العضل لغة واصطلاحاً
346 العضل في الاستعمال الشرعي
346 الفرع الثاني: اختلاف العلماء في من له حق العضل
349 الفرع الثالث: أمر الرسول ﷺ بالإسراع في تزويج من لا زوج له ينافي العضل
351 الفرع الرابع: من صور العضل في أوساط الجالية المسلمة
357 الفصل الثاني: نوازل العقد، وفيه تمهيد ومبحثان
357 أ - العقد لغة
357 ب - العقد اصطلاحاً
	المبحث الأول: أنواع العقود السائدة في نظام الزواج عند المسلمين المقيمين في المجتمع
360 الهولندي وفيه ثلاثة مطالب
360 المطلب الأول: العقد الشرعي؛ أركانه وشروطه
360 الفرع الأول: أركان العقد الشرعي
362 الفرع الثاني: شروط العقد
363 أولاً: أهمية الولاية في عقد النكاح
365 ثانياً: تردد الإشهاد بين شروط الصحة وشروط التمام
366 القائلون بإسقاط الإشهاد كلياً
367 القائلون باعتبار الإشهاد شرط صحة في النكاح
367 القائلون باعتبار الإشهاد شرط كمال فقط
368 ثالثاً: عدد الشهود والصفات المعتبرة فيهم
	المطلب الثاني: العقد المدني؛ " ما يسجل عند ضابط الحالة المدنية " وآثاره في لزوم
370 الحقوق الزوجية؟
370 الفرع الأول: مفهوم العقد المدني " القانوني "
371 الفرع الثاني: مقارنة العقد المدني بالعقد الشرعي

371 أما الشروط والأركان الغائبة فهي :
375 أ: التقارر على صحة الزواج المدني بين مغربيين . " الوثائق المطلوبة "
376 ب: التقارر على صحة الزواج المدني في الزواج المختلط ، شريطة أن تكون الزوجة كتابية
	المطلب الثالث: العقد العرفي " ما يعقد في المسجد أو المركز الإسلامي " ، وهل إسهاد
377 مُسلمين أو أكثر دون توثيق رسمي كاف لحل المعاشرة؟
377 الفرع الأول: حالات اللجوء إلى العقد العرفي
379 الفرع الثاني: مدى توفر أركان وشروط العقد الشرعي في العقد العرفي
387 المطلب الرابع: العقد المصلي " الصوري "
387 الفرع الأول: شكل العقد المصلي " الزواج الأبيض "
389 الفرع الثاني: الغرض من هذا الزواج وشروطه
389 الفرع الثالث: حكمه وما يترتب عنه
390 هل يأثم مرتكب هذا النوع من العقود؟
394 المبحث الثاني: نوازل العقد بعد حصول "الجماع" الوقاع وفيه مطلبان
394 المطلب الأول: العقد بعد حصول "الجماع" دون وقوع حمل
394 الفرع الأول: حكم العقد بعد حصول الزنا
401 الفرع الثاني: شروط التزوج بالزنا
401 أولا: شرط الاستبراء وانقضاء العدة
403 ثانيا: شرط التوبة
405 الفرع الثالث: هل يجوز استمرار النكاح بين الزوجين إذا زنى أحدهما؟
405 المذهب الأول
406 المذهب الثاني
407 الفرع الرابع: استحباب مفارقة الزوجة إذا زنت
408 الفرع الخامس: حكم العلاقة الزوجية في حالة زنا الزوج
410 المطلب الثاني: العقد بعد حصول الجماع ووقوع الحمل
410 الفرع الأول: العقد على المرأة الحامل من الزنا
410 أولا: مذهب المجيزين
411 ثانيا: مذهب المانعين
412 ثالثا: مذهب المجيزين بشروط
413 القول الرابع

413	الفرع الثاني : هل يلحق ابن الزنا الزاني ؟
413	أولا : نسب المولود من الزنا
416	ثانيا : نسب المولود بغير جماع ، أو بالجماع في غير المحل المعتاد
416	حكم إدخال المرأة مني زوجها في فرجها
418	حكم الولد الناتج عن دخول أو إدخال مني الزوج في فرج زوجته
419	هل تترتب عدة على إدخال المرأة مني زوجها في فرجها ؟
420	ثالثا : نسب المولود بالتلقيح الاصطناعي
420	صور التلقيح الاصطناعي
421	النوع الأول : التلقيح داخليا
421	النوع الثاني : التلقيح خارجيا
422	النوع الثالث : حكم الولد الناتج عن التلقيح الاصطناعي
423	الفرع الثالث : الموقع الاجتماعي للمولود من الزنا
424	مناقشة ما يفهم من هذه النصوص
427	الفرع الرابع : هل يجوز إسقاط الجنين المتخلق من الزنا ؟
435	الفصل الثالث : نوازل ما بعد الدخول، وفيه خمسة مباحث
439	المبحث الأول : انعدام البكارة وأثره في النزاع بين الزوجين وداخل الأسرة
439	تمهيد : مفهوم البكارة والعذرة
439	البكارة في اللغة
441	المطلب الأول : هل تعتبر الفتاة الساقطة عُذرتها بكرا أم ثيبا؟ وفيه ثلاثة فروع
441	الفرع الأول : العذرة الساقطة بنكاح أو شبهة نكاح
442	حكم نكاح البهيمة وما أشبهها
443	الفرع الثاني : العذرة الساقطة بالزنا
444	الفرع الثالث : العذرة الساقطة بعارض
446	المطلب الثاني : أثر فقدان البكارة في استحقاق الحقوق، وثبوت الخيار، وفيه فرعان
446	الفرع الأول : أثر فقدان البكارة في نوعية الحقوق
447	الفرع الثاني : أثر فقدان البكارة في ثبوت الخيار
452	الخلاصة
455	المبحث الثاني : نوازل الإنجاب والحد من النسل، وفيه أربعة مطالب
455	تمهيد
455	المطلب الأول : النسل بين الإكثار والإقلال، ونظرة الإسلام إليه

455	الفرع الأول: ظاهرة التكاثر فطرة غريزية عند كل الكائنات
458	الفرع الثاني: تحريم الإسلام الاعتداء على النسل بأي وجه كان الاعتداء
459	الفرع الثالث: الإكثار من النسل مشروط بتحقيق خيرية الأمة
462	المطلب الثاني: ظهور فكرة تحديد النسل وانتشارها
462	الفرع الأول: ظهور فكرة تحديد النسل
464	الفرع الثاني: تصدير الفكرة إلى العالم النامي
471	المطلب الثالث: مسوغات تحديد النسل وحكمها الشرعي
471	تمهيد: الفرق بين تحديد النسل وتنظيمه
471	الفرع الأول: مسوغات تحديد النسل
473	الفرع الثاني: حكم تحديد النسل بصفة نهائية
477	المطلب الرابع: حكم تنظيم النسل ومسوغاته الشرعية
477	تمهيد
477	الفرع الأول: حكم تنظيم النسل
482	الفرع الثاني: مسوغات تنظيم النسل
489	الفرع الثالث: تشجيع العالم الغربي أهله على الإنجاب
491	المبحث الثالث: نوازل اللواط «الشذوذ الجنسي»، وفيه ثلاثة مطالب
493	المطلب الأول: معنى اللواط واشتقاقه، وتاريخ ظهوره، وانتشاره
493	الفرع الأول: اشتقاق المصطلح
495	الفرع الثاني: تاريخ ظهور هذه الفاحشة، وانتشارها
500	الفرع الثالث: مفسد اللواط ومضاره
504	المطلب الثاني: الأسباب الموقعة في اللواط، وصوره الشائعة
504	الفرع الأول: الأسباب الموقعة في اللواط
506	الفرع الثاني: صور اللواط الشائعة في المجتمعات المعاصرة
507	المطلب الثالث: حكم اللواط في الشريعة الإسلامية والعقوبة المستحقة على فاعله
507	الفرع الأول: حكم الشريعة الإسلامية في اللواط
507	اللوواط حرام سواء كان في ذكر أم أنثى؟
513	حكم إتيان النساء في غير موضع الحرث
518	الفرع الثاني: عقوبة مرتكبي فاحشة اللواط
518	أولا: عقوبة اللواط في المذهب الحنفي
520	ثانيا: عقوبة اللواط في المذهب المالكي

521 ثالثا: عقوبة اللواط عند الشافعية
522 رابعا: عقوبة اللواط عند الحنابلة
524 الفرع الثالث: ظاهرة اللواط في المجتمعات المعاصرة
527 المبحث الرابع: نوازل التعدد وسط أبناء الجالية المسلمة وفيه تمهيد ومطلبان
527 تمهيد
527 المطلب الأول: دواعي التعدد عند أبناء الجالية المسلمة في المهاجر
528 الفرع الأول: دافع الحصول على الإقامة
529 الفرع الثاني: دافع النكاح في الزوجة التي في عصمته
529 الفرع الثالث: دافع نظام العودة
531 الفرع الرابع: دافع التنقل وكثرة الأسفار
531 الفرع الخامس: دافع الإنجاب والرغبة في الخلف
533 المطلب الثاني: الشروط الشرعية للتعدد ومدى توفرها في واقع المهاجر
533 الفرع الأول: الشرط الأول، العدل
536 الفرع الثاني: القدرة على الإنفاق على الزوجات وأولادهن ومن في كنهن
537 الفرع الثالث: القدرة على حسن رعاية الزوجات وأبنائهن
 المبحث الخامس: نوازل الدخل المادي "عمل المرأة، المساعدات الاجتماعية، تعويضات
540 الأبناء" وفيه تمهيد وثلاثة مطالب
540 تمهيد
540 المطلب الأول: عمل المرأة، ومدى إلزامها بالاشتراك في النفقة
540 الفرع الأول: هل المرأة مكلفة شرعا بالعمل والإنتاج؟
543 الفرع الثاني: مدى إلزام المرأة الميسورة بالاشتراك في تحمل نفقات الأسرة؟
549 المطلب الثاني: المساعدات الاجتماعية ومن الأحق بها
552 المطلب الثالث: تعويضات الأولاد، ووجه صرفها

