Al-Dirasat Al-Islamiyyah (Islamabad) 33:4 (1997)

تأثير الفقه الإسلامي على الفقه اليهودي
دراسة لطائفة اليهود القرائين

محمد جلاء إدريس

لاشك أن للإسلام ـــ حضارة ودينا ـ قوة جذب واضحة، استطاعت على مرّ التاريخ أن تتغلغل إلى نفوس الأفراد من ناحية، وإلى مكونات الحضارات والديانات المختلفة من ناحية أخرى.

ولا شك أيضا أن اليهود ـ بوجه عام ـــ قد تأثّروا تأثّرا بالغا بالبيئة الإسلامية المحيطة بهم، حيث أدت التيارات الروحانية الإسلامية إلى إثارة الحياة الروحية لليهود في البلاد التي امتد إليها الإسلام، ونفذت المسائل الدينية التي ثارت في المدارس الإسلامية إلى مدارس الحاخامات اليهود.

ففي البداية، تزايد التأثير في مجال الفكر الديني والفكر التأملي الفلسفي، كما اتخذ اليهود لأنفسهم المناهج العلمية العربية فيما يتعلق بالدين والأخلاقيات والنحو وتفاسير التوراة بل أيضا في مجال الشريعة. ففي مجال الشريعة مثلا يرى جولد زيهر أن كتاب

© Dr Muhammad Hamidullah Library, IIU, Islamabad. http://iri.iiu.edu.pk/

"**مشنا توراه**" أي تثنية التوراة ـ الذي يمثل حجر الزاوية في الشريعة اليهودية بترتيبه وبنائه ـ ليس سوى ترتيب لمواد الشريعة الضخمة وفق النظام الذي وضعه وسار عليه فقهاء المسلمين[١]. وفي مجال تفاسير التوراة نجد أن حركة التفسير الديني اليهودي قد ازدهرت في ظل الحضارة الإسلامية وبخاصة في العراق والأندلس حيث ظهر أبرز فقهاء اليهود مثل سعديا الفيومي في بغداد ومروان بن جناح في الأندلس وغيرهما[٢]، وقد قام سعديا بترجمة التوراة إلى العربية مع شرحها وفق المنهج الإسلامي المعتمد على التفسير بالمأثورة والذي يمثله الطبري الذي عاش في نفس فترته سعديا الفيومي.

أما "راشي" وهو الحاخام شلومو بتسحق فقد عمد في تفسيره أيضا إلى نقل المأثور من أقوال السلف، وأهتم بالجانب اللغوي واستخدم في شرح الغريب من الألفاظ بما يقابله في اللغات الأخرى، وهو ذات المنهج الذي بدأه عبدالله بن عباس رضي الله عنهما وتوسع فيه ابن قتيبة وطوره فيما بعد الراغب الأصفهاني في كتابه "**المفردات**"[٣].

كما تأثر داؤد بن إبراهيم الفاسي في معالجته للمسائل الفقهية اليهودية بثقافات المسلمين في عصره وبخاصة في منهجه في استنباط الأحكام في التفسير والذي تأثر بوضوح بمذهب ابن حزم الظاهري وآرائه[٤].

أما في مجال الفلسفة فلا يخفى تأثير الغزالي وابن باجة وابن الطفيل والرازي والفارابي وابن سينا وابن رشد على فلاسفة اليهود

من أمثال سعديا الفيومي وموسى بن ميمون، بل وجدنا من يعتبر ابن ميمون واحدا من فلاسفة العرب والمسلمين[٥].

وعلى الرغم من الحرص اليهودي الشديد على عدم تقليد "الأغيار" أو الأخذ عن دياناتهم فقد استثنى اليهود الإسلام من هذا الخطر. يقول نفتالي فيدر: "وبالنسبة لدين العرب، فقد اجتمعت فيه عناصر مختلفة ساعدت على إعداد القلوب وتهيئتها لاستقبال تأثير هذا الدين مثل اتحاد الأصل واللغة وتقارب الطباع. وفوق ذلك كله التوحيد الخاص الذي يتميز به هذا الدين الأمر الذي جعل علماء الجاؤنيم[٦] يخرجون المسلمين من إطار سائر الأمم فيما يتعلق بقوانين التلمود (الخاصة بعدم تقليد الأغيار) وسار على نهجهم موسى بن ميمون الذي لم ير في الإسلام دينا وثنيا. بينما اعتبر النصرانية كذلك، ثم سار ابنه الحبر أبراهام الميموني إلى أبعد من ذلك، فأخرج المسلمين من حكم (لاتقلّدوا عادات الأمم) الوارد في سفر اللاويين (٢٠/٣٢)، وأفتى بأن الذي يحاكي عادات المسلمين لايعتبر خارقا للحكم الإلهي، ولا شك أنه بهذا قد فتح بابا أوسع لتأثير البيئة المحيطة على النهج اليهودي"[٧].

ونتيجة لما سبق، وجدنا تأثيرات إسلامية في مجال العبادات اليهودية مثل غسل الرجلين والذراعين ومسح الأذنين والمسح على الرأس والاستنشاق استعداداً للصلاة، كما اشترطوا ضرورة اغتسال المحتلم للصلاة، وأبطل موسى ابن ميمون سرية الصلاة وجعلها جهرا مخالفا بذلك، شرائع التلمود ومقلدا للمسلمين، كما أدخل

"الحسيديم" ـ وهم جماعة من الشيوخ اليهود عرفوا بالورع والزهد ـ تعديلات على الصلوات هي من سمات الصلاة عند المسلمين وذلك مثل السجود والجلوس على هيئة البارك ووقوف المصليين في صفوف... وغيرها[٨].

وفي هذه الدراسة الموجزة نستعرض جانبا هاما من جوانب التأثير الإسلامي في الفكر الديني اليهودي، يتمثل في فقه إحدى الفرق اليهودية ألا وهي طائفة اليهود القرائين، وما يعكسه من تأثيرات فقهية إسلامية واضحة.

ويجمع المؤرخون لنشأة هذه الطائفة على أنها ظهرت على أساس إسلامي، ويسمى أتباعها بالقرائين أو أبناء المقرأ (أي العهد القديم)، كما ذكرهم الشهرستاني بإسم العنانيين[٩] نسبة إلى مؤسس الطائفة عنان بن داؤد.

وقد ظهرت هذه الطائفة في الربع الأول من القرن الثامن الميلادي حيث تروي المصادر المختلفة قصة تأسيس عنّان لمذهبه بعد أن التقى بالإمام أبي حنيفة النعمان في السجن أيام الخليفة أبي جعفر المنصور، وكان عنان قد سجن لخلاف مع أبناء جلدته حول رئاسة الطائفة في بغداد.

ويزعم بعض المؤرخين[١٠] تأثر هذه الفرقة في نشأتها بالشيعة وموقفهم من السنّة، إلا أن الوقائع التاريخية، والمقارنات الاعتقادية، تشير إلى تأثير الفكر الاعتزالي الواضح وبخاصة إذا علمنا أن عنان بن داؤد قد ظهر بعيد وفاة واصل بن عطاء بالعراق (٦٩٩- ٧٤٨م).

ويؤكد رأينا هذا التشابه الفكري بين الفرقتين وبخاصة فيما يتعلق بموقف المعتزلة من الحديث الشريف ويقابله رفض القرائن للتوراة الشفوية المسماة بالتلمود، وإعلاء كلا الجانبين للعقل ومكانته واتخاذه أصلا من أصول الفقه بالإضافة إلى اشتراط إتقان اللغة لفهم الشرائع وهو قاسم مشترك بين الفرقتين كذلك[١١].

ولعل أبرز المصادر لدراسة آراء فرقة القرائين يتمثل في كتاب **"الأنوار والمراقب"** للقرقساني.

وجدير بالذكر أن طائفة القرائين قد مرّت بمراحل تطورية خلال تاريخها ودخلتها أفكار عديدة، وخالف الخلف السلف في كثير من الآراء وتذبذبت مكانتهم في المراكز والمجتمعات اليهودية في العالم، وهذا كله ليس مجال هذا البحث الموجز الذي نعرض فيه لجانب محدّد من فكر هذه الطائفة، فقد اعتمدت في ذلك على المصادر المعاصرة لهم، وإن كان القراؤون الآن لايمثلون سوى أقلية في المجتمع اليهودي بفلسطين[١٢].

أصول الفقه القرائي:

تحدثت المصادر الفقهية القرائية عن ثلاثة أصول هي: النص والقياس والإجماع، نوجز الحديث عنها فيما يلي:

أ- النص :

ويقصد به نص التوراة، وله صور عديدة عندهم، إذ يتمثل في صيغة الأمر أو النهي للمخاطب المفرد بينما

المقصود منه هو الجمع (الخروج ٣٠/٢٠ التثنية ١١/٥، اللاويون ١/٢٦، التثنية ١١-٩/١٤، العدد ٣٤/٢٥...).

وقد اشترط علماء القرائين لفهم النص والعمل به أن يكون وفق المعنى الواضح له ودون الخضوع لتأثير خارجي.

ب – القياس:

وهو مصدر من المصادر التبعية، ودليل عقلي يثبت به المجتهد الحكم للواقعة التي لم يرد دليل على حكمها بعد مساواة الفرع لأصله في علة الحكم، فهو إلحاق أمر لا نص فيه ولا إجماع بآخر منصوص على حكمه أو مجمع عليه بسبب تساوي الأمرين في العلة[١٣]. والقياس لفظ مجمل يدخل فيه الصحيح والفاسد. والقياس الصحيح هو الذي ورد به التشريع وهو الجمع بين المتماثلين والفرق بين المختلفين وحيث تعارض القياس مع النص علمنا بالقطع أنه قياس فاسد[١٤]. وللقياس أركان وشروط أفاض فيها المتخصصون، وهو أمر لم تتفق كلمة الفقهاء عليه، إذ ترفضه بعض المذاهب كالشيعة الإمامية وابن حزم من الظاهرية وبعض فقهاء المعتزلة[١٥].

ويعتمد القياس على الاجتهاد والذي لايمكن أن يكون دون إعمال العقل في الحوادث لاستنباط الحكم القياسي منها. وهو أصل من أصول الفقه الإسلامي، أخذه القراؤون من أئمة المسلمين حيث لم يكن معروفا أو معمولا به بين اليهود قبل ظهور القرائين، ومما

يؤكد ذلك تعليق القرائي المصري مراد فرج حيث يقول دفاعا عن الاجتهاد:

وهذا الشرع الإسلامي لم يقفل باب الاجتهاد فيه مع ما بلغه الأئمة من الغاية القصوى في التفقه وبعد النظر، وهاهم العلماء بإشارة الحكومة يعملون اليوم في زيادة البحث والتنقيب لا للخروج عن شيء من الشرع بل لزيادة الوصول إلى الكمال في كل شيء بقدر الضرورة والإمكان"(١٦).

ويبدو أن إعجاب القرائين المحدثين ليس سوى انعكاس لإعجاب الأوائل منهم بهذا الأصل الفقهي الإسلامي الذي جعلوه ثاني أصولهم الفقهية على الإطلاق. وقد حاول القراؤون تبرير ذلك بما ورد في سفر التثنية ١٧/٨-٩ ونصه:

"إذا عسر عليك أمر في القضاء بين دم ودم أو بين دعوى ودعوى أو بين ضربة وضربة من أمور الخصومات في أبوابك فقم وأصعد إلى المكان الذي يختاره الرب إلهك واذهب إلى الكهنة واللاويين وإلى القاضي الذي يكون في تلك الأيام واسأل فيخبروك بأمر القضاء".

والحقيقة أن النص السابق ـ وهو الوحيد لديهم في تبرير الأخذ بالقياس لا يوحي بذلك على الإطلاق، لأن تعسّر فهم حكم ما، والاحتكام إلى "أهل الذكر" لايعني القياس، وإنما سؤال من لهم دراية أكثر بالأحكام مثل الكهنة واللاويين والقضاة.

والأمر الذي لاجدال فيه أنه لايوجد نص توراتي يشير من قريب أو بعيد إلى القياس، والتبرير الأكثر قبولا هوْ انتقال هذا الأصل الفقهي من المذاهب الإسلامية التي أخذت به إلى القرائين الذين نشأوا في أحضان المجتمعات الإسلامية على نحو ما بينا، وبتأثير من بعض مذاهب المتكلمين، الأمر الذي جعل علماء اليهود الربانيين يهاجمون ذلك الأصل الفقهي، إذ يرى سعديا جاؤن ـ مثلا ـ أن اتباع القرائين للهوى والمتمثل في القياس، قد أدى إلى الحياد عن الطريق السليم، ومن ثم كثرت الخلافات، وسار كل واحد منهم خلف اعتقاده(١٧).

ومن أمثلة القياس عند القرائين حكم الثور النطاح، إذ الحكم عليه بالرجم وعلى صاحبه بالموت إن أشهد عليه ولم يأخذ الحيطة في منع أذاه عن الناس، يقاس عليه الحكم على سائر الحيوانات الضارة.

والأمر الوارد في النص: "لاتحرث أرضا بثور وحمار معا" قيس عليه منع استخدام نوعين من الحيوانات: طاهر ونجس، وقوي وضعيف(١٨).

ومن أمثلة القياس على النص أيضا، ما ورد في سفر اللاويين ٢/٢٠: "كل إنسان أعطى من زرعه لمولك فإنه يقتل" ـ أي كل من قدم قربانا للصنم مولك فجزاؤه القتل. ومولك هو معبود بني عمون، وقد قيس على هذا النص قتل كل من تقدّم بقربان لأي صنم آخر.

وقاسوا على نص سفر الخروج ٧/٢٢: "إذا أعطى إنسان صاحبه فضة أو أمتعة ليحافظ عليها وسرقت من بيته...".

فالنص السابق لايذكر الذهب مثلا، ولكن قياسا ينطبق النص على غير الفضة من الذهب أو غيره من الأشياء.

والأمثلة على القياس عند القرائين عديدة.

ج- الإجماع:

ويقصد به في الفقه القرائي تلك العادات والأوامر التي لم يرد فيها نص أو قياس على نص وإنما هي أمور وجدها العلماء والكهنة ضرورية للأخذ بها فأوجبوها على أتباعهم واتفقت الآراء بالإجماع على تناوله، وذلك بخلاف الأمور التى وجدها اليهود متغلغلة في عقائدهم واتبعوها جيلا بعد جيل، مثل اعتبار أول الأسبوع الأحد، وتسمية أيام الأسبوع، وفرض الحداد والصوم في الشهر الرابع والخامس والسابع والعاشر، في الوقت الذي لم توجد ثمة نصوص صريحة في التوراة تأمر بذلك، وإنما اتفقت الآراء بالإجماع على الصوم حداداً على ما أصاب مملكة يهوذا و أورشليم وبيت المقدس.

أما الإجماع في اصطلاح الأصوليين المسلمين فيختلف عما سبق، وله أركانه التي تحميه[١٩]، لا على النحو الذي عرّفناه به آنفا عند القرائين.

التأثيرات الإسلامية في الفقه القرائي:

هناك اختلافات رئيسية بيّن طائفة القرائين وسائر اليهود المعروفين بالربانيين سواء في مجال المعتقدات أم العبادات أم الشرائع. فهم وإن كانوا جميعا يؤمنون بالعهد القديم على صورته المعروفة بيننا الآن، إلا أننا نجد عنان بن داؤد، مؤسس الطائفة القرائية، يؤمن ببعثة عيسى ومحمد ـ صلى الله عليهما وسلم ـ كرسولين[٢٠]. كما يرفض القراؤون التلمود، ويأخذون بالقياس والتوسع فيه، ويرون أن باب الاجتهاد مازال مفتوحا على عكس إخوانهم الربانيين الذين يرون إغلاق هذا الباب باكتمال التلمود[٢١].

وهناك العديد من الاختلافات بين الطائفتين[٢١] في كثير من الأمور التعبدية والفقهية منها على سبيل المثال: إقلال القرائين من أكل اللحوم وشرب الخمور وتشدّدهم في أمور النجاسة والطهارة والذبح، وحرصهم على تشريع العشور، كما خالف القراؤون إخوانهم في المحارم بل وفي عدد الصلوات اليومية، فقد نتج عن ذلك كله تحريم التزاوج بين الطائفتين بسبب الاختلاف في المحارم ومن ثم أصبح كل فريق يرى في الآخر أنه من أبناء الزنا، بل ويحظر كل فريق عودة الآخر إلى حظيرة اليهودية الصحيحة ـ في اعتقاده ـ وإن أجاز اليهود الربانيون في مصر فقط عودة القرائي إلى الشريعة اليهودية[٢٢].

ويبرز حجم هذه الاختلافات القرائية ـ الربانية عندما ننظر إلى التأثيرات الإسلامية في المجال الفقهي بعامة وفي مجال الأحوال

الشخصية بخاصة، وهو ما سنفصل الحديث فيه من خلال الصفحات التالية من هذا البحث.

التأثير الإسلامي على القرائين في مجال تشريعات الأحوال الشخصية:

لعل أبرز مجالات التأثير الإسلامي على الحركة القرائية يكمن في الأحوال الشخصية وما تضمّه من قضايا الزواج والطلاق والتعدّد والميراث وغيرها، وسنسعى هنا إلى الوقوف على الأصل المعمول به من قبل الربانيين في معظم القضايا ثم التحوُّل القرائي وما يقابله عند فقهاء المسلمين وبصفة خاصة الأئمة الأربعة.

قوانين الزواج:

وينظر القراؤون للزواج نظرة خاصة، فهو في رأي علمائهم[٢٣] فرض أو واجب مادام مقدورا عليه، وتركه معصية ومفسدة، ومن ثم وجه القراؤون جل اهتمامهم لهذه القضية وقنّنوها.

وقد حدد الربانيون ارتباط الرجل بالمرأة بثلاثة أشياء هي: المال والوثيقة والجماع، بينما يرى القراؤون أن الارتباط يتم بالمهر والوثيقة والقبول وإن أضاف بعض فقهائهم شروطا أخرى ... من هذه الشروط مثلا الإشهاد على الزواج، وهو شرط أقره فقهاء المسلمين أيضا لصحّة الزواج وإن اختلفوا حول اعتبارَ الإشهاد شرطا أو ركنا بالنسبة للزواج وهذا مفصل في المذاهب الأربعة دون إبهام أو لبس[٢٥].

والجديد في موقف القرائين هو اشتراط فقهائهم القبول وهو الأمر الذي لم يذكر في الفقه الرباني الخاص بالزواج ... ويعني القراؤون بالقبول قبول الرجل والمرأة للزواج[٢٦].

والقبول في الفقه الإسلامي ركن من أركان الزواج[٢٧]، وقد اشترطه الشافعية والحنابلة ومن ثم يمكن القول بأن هذا الشرط الذي حدّده القراؤون لإتمام الزواج قد انتقل إليهم من الفقه الإسلامي حيث لايوجد له أصل يهودي.

وقد جاء شعار الخضر للأحوال الشخصية للقرائين عن القبول (بيئاه ـ ص ٧٠–٧١) ومايلي:

"القبول لابد منه والإ فلا عقد ولا زوجية. وإذا كان لابد من القبول فهو يقتضي أن يكونا مميزين أي بالغين فإن القبول فرع من التمييز، وأجمع العلماء كلهم أن قبول الرجل محله بلوغه، وأن الصغير عقده لغو كأن لم يكن أما المرأة إذا بلغت، فمنهم من قال إن قبولها يتعلق بها وحدها ومنهم من قال بأبيها دونها ومنهم من قال بهما جميعا، فإذا كانت صغيرة فأبوها وليّها".

ويرى صاحب فقه السنّة (المجلد الثاني ص ٣٤) أن تمييز المتعاقدين شرط أساسي من شروط القبول والإيجاب.

ويقودنا نص شعار الخضر إلى مسألة أخرى وهي الولي بالنسبة للمرأة.

فالولي في النكاح هو الذي يتوقف عليه صحة العقد فلا يصح بدونه وهو بالنسبة للفقه الإسلامي الأب، أو وصيه، والقريب العاصب والمعتق والسلطان والمالك. وأصله من الكتاب قوله تعالى: ﴿وَأَنْكِحُوا الأَيَامى مِنْكُمْ وَالصَّالِحِيْنَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَآئِكُمْ﴾ (النور: الآية: ٣٢).

وقوله تعالى : ﴿وَلاَ تُنْكِحُوْا الْمُشْرِكِيْنَ حَتّى يُؤْمِنُوْا﴾ (البقرة: الآية: ٢٢١).

ووجه الاحتجاج بالآيتين أن الله تعالى خاطب بالنكاح الرجال ولم يخاطب به النساء... أما ثبوت الولاية بالحديث الشريف ففيما رواه أحمد وأبو داؤد والترمذي وابن حبان والحاكم وصححاه وما روته عائشة رضي الله عنها من أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: أيضا امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل فنكاحها باطل، فنكاحها باطل، فإن دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها فإن اشتجروا (امتنعوا عن التزويج) فالسلطان ولي من لا ولي له" رواه أحمد وأبو داؤد وابن ماجة والترمذي وقال حديث حسن.

وقد اصطلح الشافعية والمالكية على عدّ الولي ركنا من أركان النكاح لايتحقق بدونه واصطلح الحنفية والحنابلة على عده شرطا لا ركنا وقصروا الركن على الإيجاب والقبول إلا أن الحنفية قالوا إنه شرط لصحة زواج الصغيرة والصغير والمجنونة والمجنون ولو كبارا، أما البالغة العاقلة سواء أكانت بكرا أم ثيبا فليس لأحد

عليها ولاية النكاح بل لها أن تباشر عقد زواجها بمن تحب بشرط أن يكون كفؤا وإلاكان للولي حق الاعتراض وفسخ العقد[٢٩].

وقد فصل صاحب شعار الخضر (ص ٧٠-٧٣) موقف القرائين من الولاية على النحو التالي:

وحاصل الأمر أن للبنت أربع حالات: إما صغيرة ولها أب، أو لا، وإما بالغ ولها أب، أو لا... فالصغيرة ذات الأب أمرها في يده يزوجها ويقبل طلاقها وإذا مات لا تطلق حتى تبلغ. فإذا لم يكن لها أب انتظر عليها حتى تبلغ فتتزوج ضرورة كونها قاصرا لا قبول لها. فإذا استقلت في العقد أو عقد لها أقاربها فلغو كأن لم يكن، ومع ذلك ضمن المُتَّبع الآن أن يعقد لها أقاربها أو إخوتها أو أمّها ولو أن العقد معرّض للبطلان لانتفاء ولايتهم عليها شرعا ولأنه قد لاتجيز عند البلوغ ولهذا فمن الواجب والحال هذه تحليف أقاربها اليمين عند العقد أن يعملوا على نفاذه بأي وجه من الوجوه.

وأما البالغة ذات الأب فاشتراك أبيها في الرضى واجب، فإنها لم تزل في إرادته، ولكن إذا طلقت أو ترملت استقلت تماما.

وهو يرى أن عقد البالغة بلا رضى أبيها باطل... والبالغة بدون أب مالكة أمر نفسها تتزوج بمن شاءت وتقبل طلاق نفسها.

وبمقارنة موقف القرائين بموقف الفقهاء المسلمين نستنتج مايلي:

الولي في الفقه الإسلامي هو الأب أو وصيه والقريب العاصب والمعتق والسلطان والمالك، بينما لم يشر القراؤون إلا إلى الأب

فقط، وفي حالة عدم وجوده ينتظر حتى تبلغ الصغيرة، مع اعترافهم بأن الوضع الراهن يخالف ذلك ويجعل من الأقارب والأم بدلاء يقومون مقام الولي.

وأمر الصغيرة عند القرائين بيد أبيها ــ الولي ــ وهي كذلك عند فقهاء المسلمين والمالكية بخاصة[٣٠].

وعقد البالغة بلا رضى أبيها - باعتباره الولي - باطل كما يراه القراؤون وهذا ما ورد في الحديث الشريف وكرره النبي صلى الله عليه وسلم ثلاث مرات حيث قال: "فنكاحها باطل، فنكاحها باطل، فنكاحها باطل".

. وإذا كان القراؤون يرون أن البالغة بدون أب مالكة أمر نفسها، فإن أبا حنيفة وأبا يوسف يريان أن المرأة العاقلة البالغة لها الحق في مباشرة العقد بنفسها بكرا كانت أم ثيبا ويستحب لها أن تكل عقد زواجها لوليها.

أما عند الربانيين فهم يرون أن الفتاة غير ملزمة باتباع رأي أبيها[٣١] وإن شهد التاريخ اليهودي سيطرة الأب المطلقة في تزويج ابنته وبخاصة في عصور السيطرة الأجنبية وذلك خشية إرغام الأجانب للأب على الزواج من بناته[٣٢].

وجاء في الأحكام الشرعية للقرائين (ص: ٣) إن عقد الرجل على المرأة دون أن يراها مكروه، وقد قال الحنفية والمالكية والحنابلة والشافعية بإباحة رؤية الرجل للمرأة بل وقال أكثرهم بأنه مندوب[٣٣] وفي ذلك وردت عدة أحاديث شريفة منها على سبيل

المثال ما ورد عن المغيرة بن شعبة أنه خطب امرأة فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أنظرت إليها؟"، قال: لا، قال: "أنظر إليها، فإنه أحرى أن يؤدم بينكما. "أي أجدر أن أن يدوم الوفاق بينكما" رواه النسائي وابن ماجة والترمذي وحسنه.

وورد أيضا في الأحكام الشرعية للقرائين (ص:٤) بأن العقد بين الشيخوخة والصبا مكروه، وأن العقد بين غير الأكفاء مكروه، كذلك.

وفي هذا يرى الأحناف أن من آداب الزواج أن لايزوج الرجل ابنته الصغيرة الشابة شيخا كبيرا ولا رجلا دميما وعليه أن يزوجها كفأ[٣٤] وذهب الشافعي إلى أنه لايجوز للأب أن يزوج ابنته غير كفء[٣٥].

ومن المشهور أن الأئمة الأربعة قد اتفقوا على أن النكاح المؤقت بوقت باطل[٣٦] وهذا ما ذهب إليه القراؤون، إذ جاء في الأحكام الشرعية (ص:٥): "لايجوز أن يكون الزواج لأجل وإلا فالأجل باطل والعقد صحيح إلى ما شاء الله".

وهذا بالتحديد ما ذكره بعض فقهاء المسلمين حيث يرى زفر أنه إذا نص على توقيت النكاح بمدة فالنكاح صحيح ويسقط شرط التوقيت[٣٧].

ولعل من أبرز القضايا التي خالف فيها القراؤون إخوانهم الربانيين بتأثير إسلامي واضح مع عدم وجود ما يناقضه في التوراة قضية التعددية.

فالتعدد موجود في التوراة ونصوصها، مارسه إبراهيم عليه السلام (تك ١١ : ٢٩ ، ١٦ : ٣ ، ٢٥ : ١)، وكذلك عيسو (تك ٢٦: ٣٤) ويعقوب (تك ٢٦: ٣٢-٣٦، ٣٠: ٤) وموسى عليه السلام (عدد ١٢: ١) وغيرهم.

واستمر تعدد الزوجات ساري المفعول خلال التاريخ اليهودي وهناك أمثلة غير قليلة على وجوده في عصر التلمود وما بعده[٣٨]، كما أقره الفريسيون في بداية عصر المسيحية[٣٩]، بل وقد استمر التعدد حتى أواخر القرن العاشر الميلادي حيث توقف على يدي الحاخام جرشوم بن يهوذا وأصبح قراره مطبقا بين يهود أوربا وإن استمر بين يهود البلاد الإسلامية[٤٠].

إذن فالربانيون قد أبطلوا مفعول التعددية وفقا لأهوائهم ... لكن القرائين عادوا إليه واشترطوا ما اشترطه الإسلام من العدل، فقد جاء في الأحكام الشرعية (ص ٦):

"إنما يجوز التزويج على المرأة إذا كان الرجل في سعة من الرزق يستطيع القيام بمعيشتهما معا ومنفردتين بغير تضييق وكان للتزوج مع ذلك مقتضى وأن يكون العدل ميسورا بينهما في كل شيء".

وجاء في شعار الخضر (ص ٨٣):

"تعدد الزوجات جائز بشرط عدم الإضرار بالإقبال على واحدة والإعراض عن الأخرى إحصانا بل العدل واجب بينهما كما يجب في غير ذلك من نفقة وكسوة.

فإن كان للإباحة أصل توراتي، فإن العدل أثر من آثار الإسلام الواضحة حيث جاء في القرآن الكريم:

﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تُقْسِطُوْا فِي الْيَتَامٰى فَانْكِحُوْا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَآءِ مَثْنٰى وَثُلاَثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تَعْدِلُوْا فَوَاحِدَةً﴾ (النساء: الآية: ٣)

فالعدل بين الزوجات أمر مطلوب على نحو ما جاء في الآية الكريمة وهو ما لم يرد ذكره في حالات التعدد الواردة في التوراة بالرغم من إقرار القرائين له، كما ذهب الفقهاء مذاهبهم فيما يتعلق بالقسم وهو يعني في اصطلاح الفقه العدل بين الزوجات في النفقة من مأكل ومشرب وملبس وسكنى، كما ذهب الشافعي إلى المساواة بين الزوجات في تقسيم الأيام والليالي بين الزوجات[٤١].

ومما يذكر أن التعدد كان عند الربانيين قبل تحريمه قاصرا على أربع زوجات لا أكثر وهو كذلك عند القرائين استدلالا بسيدنا يعقوب عليه السلام وجمعه بين أربع.

وإذا انتقلنا إلى موقف القرائين من المهر نجدهم يزعمون أن المهر عاجله وآجله (المقدم والمؤخر) كان معروفا قبل التوراة وأيدته التوراة في الوقت الذي لا تأخذ به التشريعات الربانية، وفي المهر يرى القراؤون مايلي[٤٢].

أولا: هو حق للمرأة استنادا لما ورد في سفر الخروج: "وإذا راود رجل عذراء لم تخطب فاضطجع معها يمهرها لنفسه زوجة.

إن أبى أبوها أن يعطيه إياها يَزِنُ له فضة كمهر العذارى" ٢٢: ١٦-١٧.

ثانيا: يسمى هذا المهر بالمقدم للتمييز بينه وبين ما يكتب في الوثيقة ويلتزم الزوج بإعطائه للزوجة إذا ما طلقها وهو المسمى بالمؤخر.

ثالثا: يرى القراؤون أن المقدم هو أمر أصيل في التشريع اليهودي حوّله الربانيون إلى مؤخر في الشرائع التلمودية.

رابعا: يجب أن تكون قيمة المهر مناسبة لحال الزوجية موافقة للزمان والمكان.

خامسا: يجوز أن يكون المهر أمرا من الأمور أو عملا من الأعمال.

سادسا: يستحق المؤجل بالطلاق أو وفاة الرجل.

سابعا: يسقط المؤجل شرعا بوفاة المرأة.

أما كون المهر حقا للمرأة فهذا ما أقرته الشريعة الإسلامية. إذ ليس لأبيها حق فيه ولا لأقرب الناس إليها أن يأخذ شيئا منها إلا في حال الرضا والاختيار. قال تعالى: ﴿وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً﴾ (النساء: الآية: ٤) أي وآتوا النساء مهمورهن عطاء مفروضا لا يقابله عوض. والصداق كله يصبح من حق الزوجة بمجرد العقد الصحيح[٤٣].

أما زعم القرائين بأحقيه المرأة لمهرها استنادا لنص الخروج فهذا أمر فيه نظر فالنص لا يؤكد حق المرأة في المهر بل على

العكس من ذلك إذ جاء فيه "إن أبى أبوها أن يعطيه إياها يَزِنُ له فضة كمهر العذارى"، "فيزن له" تؤكد أن المهر للأب، ويزيد من يقيننا في ذلك أن الربانيين يسيرون وفق هذا النهج حيث يقدم المهر لوالد الفتاة مقابل تزويجه ابنته للشخص المتقدم إليه(٤٤).

وفيما يتعلق بكون المهر أمرا من الأمور أو عملا من الأعمال فهذا ما ذهب إليه الحنفية والشافعية والحنابلة حيث رأوا أن المنافع وكل ما تصلح عليه الأجرة يصح جعله مهرا لأن الأجرة مال متقوم يقع في مقابل المهر(٤٥).

وتأجيل المهر وتعجيله أمر أقرّه فقهاء المسلمين حسب عادات النساء وعرفهن، والمستحب تعجيل جزء منه، كما يجوز تعجيله كله أو تأجيله كله(٤٦).

واستحقاق المؤجل بالطلاق أو وفاة الرجل وسقوطه بوفاة المرأة هي من الأمور المتفق عليها بين فقهاء المسلمين. وهي قضايا لم يعرفها اليهود قبل القرائين وليس لها سند توراتي مقنع مما يؤكد اتجاهنا إلى تأثير الإسلام في هذا المقام.

ويبدو أن تأثيرا إسلاميا كبيرا قد تسرب إلى الفكر القرائي فيما يتعلق بأمور الطلاق مما جعل التباين شديدا بين الفقه الرباني والفقه القرائي.

وكي نقف على حجم هذا التأثير ينبغي أن نشير بإيجاز إلى موقف الشرائع الربانية من هذه المسألة.

جاء في سفر التثنية: إذا أخذ رجل امرأة وتزوج بها فإن لم تجد نعمة في عينه لأنه وجد فيها عيب شيء وكتب لها كتاب طلاق ودفعه إلى يدها وأطلقها من بيته. ومتى خرجت من بيته وذهبت صارت لرجل آخر. فإن أبغضها الرجل الأخير وكتب لها كتاب طلاق ودفعه إلى يدها وأطلقها من بيته أو إذا مات الرجل الأخير الذي اتخذها له زوجة لايقدر زوجها الأول الذي طلقها أن يعود يأخذها لتصير له زوجة أن نجست لأن ذلك رجس لدى الرّب: ٢٤: ١-٤.

ويفهم من النص السابق إباحة الطلاق أولا، وأنه لايتأتى إلا من جانب الرجل فقط وليس للمرأة حق فيه. كما أن موجبات الطلاق هي عدم رضا الزوج عن زوجه لوجود عيب مّا فيها. ويفهم أيضا أن الطلاق مرة واحدة وأن المطلقة تحرم عودتها إلى زوجها إذا ما تزوجت بآخر.

وقد أضافت تشريعات المشنا ما يعتبر بحق تطورا ملحوظا في قضية الطلاق حيث أباحت للمرأة طلب الطلاق في حالات ثلاث هي: أن تقول المرأة لزوجها أنها نجسة ومحرمة عليه، وإذا قالت: السماء تشهد بيني وبينك، أي أن يكون زوجها عنينا، وإذا تركت المرأة اليهودية دينها(٤٧).

وقد ذهب فقهاء الربانية في شرح مبرّرات الطلاق ومسوغاته إلى جواز تطليق الرجل لزوجه "حتى ولا كسرت طبقا" وهذا ما ذكرته مدرسة هليل تفسيرا للنص التوراتي، كما قال الرابي عقيبا في

تفسيره لذلك: حتى لو وجد امرأة أفضل منها لأن التوراة تقول: "إذا لم تجد نعمة في عينيه"(٤٨).

ولكن ... ما موقف القرائين من الطلاق؟

حدد القراؤون بعض الأسس المنظمة لهذه المسألة مخالفين بذلك إخوانهم الربانيين وذلك مثل:

أولا: لا تطلق المرأة بمجرد إرادة بل لا بد من المسوغ.

ثانيا: العيب المشار إليه في نص التثنية، والموجب للطلاق ينقسم إلى عيب في النفس كأن يكون ماسا بالدين أو عيب في الخلق أو الخلق كالنمش أو الريح الخبيثة في الفم أو الصمم أو الخرس وكل عاهة لا يرجى برؤها أو كثرة النزاع والوقاحة أو كالابتذال في الطرقات.

ثالثا: إذا أتت الزوج ما يمس الشرف كان طلاقها واجبا شرعا بلا حقوق سوى ما يكون في حوزتها من الجهاز.

رابعا: للمرأة حقها في الطلاق من الرجل وبخاصة إذا تزوج عليها غدرا بها، وإذا أبى الطلاق فيقوم الشرع - في رأي البعض - مقام الزوج ويطلق المرأة من زوجها، على عكس الربانيين، حيث لايتم الطلاق عندهم إلا بتسليم الرجل الوثيقة بيد المرأة. كما يحق للمرأة طلب الطلاق إذا قصّر الرجل فيما يجب عليه شرعا، أو مرض وأزمن مرضه واستحكم ضارا بها أو لسوء سلوك الرجل أو إعساره المستحكم أو تعذّر الحياة بسبب تنافر الأخلاق والطباع.

خامسا: لا يتعجلن الشرع في الطلاق فكثيرا ما يجيء الوفاق.

سادسا: يشترط في الزوجين حين الطلاق أن يكونا بعقلهما وحرية إرادتهما.

سابعا: لايجوز أن يكون الطلاق مؤقتا إلى أجل وإلا فالتوقيت باطل والطلاق صحيح.

ثامنا: إذا أقصي أحد الإثنين عن البلد أو سجن لأكثر من سنة جاز للآخر طلب الطلاق وعلى الرجل ما للمرأة من الحقوق إن كان هو الطالب.

تاسعا: إذا هاجر الرجل تاركا امرأته أكثر من سنة فلها طلب الطلاق شرعا[٤٩].

عاشرا: إذا كان الرجل عنينا أو عقيم الماء أو موجوءا (مدقوق أو مرضوض الخصيتين)، فللمرأة طلب الطلاق وعلى الرجل مالها.

وباستعراض النقاط الرئيسية السابقة والتي تمثل جوهر الموقف القرائي من الطلاق يمكننا الوقوف على التأثير الإسلامي بوضوح على النحو التالي:

فيما ذهب إليه القراؤون من ضرورة وجود مسوغ للطلاق قد أقرّه الأحناف حيث قالوا بأنه لايصح لأحد أن يطلق على الآخر زوجته بأي سبب فلا بد إذن من وجود مسوغ، ومسوغ قوي كعجز الرجل عن الإنفاق أو الوطء، أو لاستحالة المعاشرة، ومن ثم ذهب

الفقهاء إلى تحريم الطلاق من غير حاجة إليه لأنه ضرر بنفس الزوج وبزوجته[٥٠].

كذلك فإن عيوب الدين والخلق والشرف التي تستوجب الطلاق قد أقرها الفقهاء المسلمون، فالحنابلة يرون إباحة الطلاق إذا ساءت العشرة بين الزوجين كما يندب إذا فرطت المرأة فى حقوق الله الواجبة عليها كالصلاة ونحوها أو أن تكون غير عفيفة وكذلك يوجب الطلاق إذا استحكم الشقاق بين الطرفين.

وأما إعطاء القرائين الحق في طلب الطلاق للمرأة فهذا معروف في الفقه الإسلامي باسم الخلع وله تفاصيل ليس هذا مجالها[٥١]، وهو أمر ليس له أصل توراتي في مذهب عنان بن داؤد وقد أرجعته المصادر اليهودية إلى التغييرات التي طرأت على هذه الطائفة بتأثير الإسلام[٥٢].

وقد ربط القراؤون حق المرأة في طلب الطلاق بقيام الشرع محل الزوج في حالة الرفض وقد ذهب الإمام مالك والشافعي وأحمد إلى جواز التفريق بحكم القاضي لعدم النفقة إذا طلبت الزوجة ذلك، كما ذهب مالك وأحمد إلى أن للزوجة أن تطلب من القاضي التفريق إذا ادعت إضرار الزوج بها إضرارا لايستطاع معه دوام العشرة بين أمثالها[٥٣].

وقد اعترفت المصادر اليهودية بتأثير الإسلام على القرائين في هذا المجال[٥٤].

وأما عدم التعجيل في الطلاق بغية الوفاق فهذا ما دعا إليه القرآن الكريم بوضوح عن طريق الحكمين لقوله تعالى:

﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَماً مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَماً مِنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيْدَآ إِصْلاَحاً يُوفِّقَ اللّهُ بَيْنَهُمَا﴾ (النساء: الآية: ٣٥).

أما اشتراط القرائين حين الطلاق أن يكون الزوجان بعقلهما وصحوهما وحرية إرادتهما، فقد اتفق علماء المسلمين على وقوع الطلاق من الزوج العاقل البالغ المختار. فمن فَقَدَ شرطا من هذه الشروط لم يقع طلاقه، وقد استفاض العلماء في شرح نماذج ممن لايقع طلاقهم كالمجنون أو الغضبان أو السكران أو المغلوب على أمره(٥٥).

وكذلك فإن إجازة القرائين للطلاق في حالة الهجر أو الغياب نجد مقابلها في مذهبي مالك وأحمد، فقد ذهبا إلى التطليق لغيبة الزوج دفعا للضرر عن المرأة وقد اشترطا أن يكون غياب الزوج بغير عذر مقبول وأن تتضرر بغيابه وأن تكون الغيبة في بلد غير الذي تقيم فيه وأن تمر سنة تتضرر فيها الزوجة(٥٦).

فالقراؤون لم يأخذوا فقط بمبدأ الطلاق للغيبة أو الهجر وإنما على نحو ما ذكرنا قد أخذوا أيضا بالفترة الزمنية التي توجب ذلك، كما أخذوا أيضا بالطلاق في حالة السجين لأكثر من سنة وهو مذهب الإمام مالك والإمام أحمد(٥٧).

وأخيرا فإن القرائين قد ذهبوا مذهب الأحناف والمالكية فيما يتعلق بحق المرأة في الطلاق إذا كان الرجل عنينا أو عقيم الماء أو

موجوءا، فقد قال الأحناف: ليس في النكاح عيوب توجب الحق في طلب الفسخ لا بشرط ولا بغير شرط مطلقا إلا في ثلاثة أمور وهي كون الرجل عنينا أو مجبوبا أو خصيا.

أما المالكية فقالوا: العيوب الخاصة بالرجل وهي أربعة الجب والعنة والخصاء، والاعتراض، وللمرأة حق الفسخ في ذلك[٥٨].

ومذهب القرائين في عدة المرأة فيه شبه كبير مما أقرّه فقهاء المسلمين، فقد جاء في الأحكام الشرعية مايلي (ص ٢٧):

"مطلقة ومفرقة الزوج والأرملة وضجيعة الرجل لايجوز العقد عليها قبل انقضاء عدتها الشرعية ثلاثة أشهر هلالية".

"لابد من العدة ولو كانت المرأة آيساً أو عاقراً أو كان الرجل عنيناً أو مجبوباً أو بعيداً عنها أو غائباً".

"لا عدة للمطلقة يرجع إليها زوجها، لا عدة للضجيعة يعقد عليها صاحبها".

"كما جاء أيضا (ص ٢١) أنه لايجوز التزوّج بالحامل حتى تضع ما لم يكن الحمل من العاقد".

والعدّة عند فقهاء المسلمين ثلاثة أنواع: الحمل والأشهر والإقراء، وقد فصلوا كل نوع وحدّدوا له شروطه[٥٩]، وما يهمنا هو إبراز المتشابه مع ما جاء في الأحكام الشرعية للقرائين للوقوف على مدى التأثير الإسلامي في هذا المقام"

فالعدة للمطلقة عند المسلمين ثلاثة قروء، أي ثلاثة أطهار إذا كانت المرأة في سنّ المحيض، أما إذا كانت آيسا فعدّتها ثلاثة أشهر. وعدّة الأرملة إن لم تكن ذات حمل هي أربعة أشهر وعشرا.

وقد أخذ القراؤون ـ في الأرجح ـ عدة الشهور الثلاثة للآيس وجعلوها عِدّة للمطلقة ومفرقة الزوج والأرملة وضجيعة الرجل والآيس أيضا، وقد حاولوا إرجاع الأصل في ذلك لما جاء في سفر التكوين ٣٨: ٢٤ حول قصة يهودا بن يعقوب حينما زنا بثامار. والنص لايفيد ذلك على الإطلاق، إذ يحكي لنا كيف وقع الزنا ثم اختفاء ثامار وبعد ذلك يقول: ولما كانت نحو ثلاثة أشهر أخبر يهودا وقيل له قد زنت ثامار كنتك.

وإذا كان النص لايشير صراحة إلى العدة فإنه من الممكن أن نقدّر أن اختفاء ثامار أو إخفاء خبر حملها عن يهودا لمدة ثلاثة أشهر كان يهدف التيقن من وجود حمل ومن ثم اعتبر القراؤون ذلك مقابلا للعدّة. ولكن مما يرجع اعتقادنا بتأثير الفقه الإسلامي في ذلك أن القرائين يشترطون ثلاثة أشهر هلالية بينما لايوجد في النص ما يشير إلى أن الشهور هلالية، مع الأخذ بعين الاعتبار أن التقويم لدى الربانيين لايسير وفق الهلال.

أما عن عدم جواز الزواج بالحامل حتى تضع حملها ما لم يكن الحمل من العاقد فهذا معناه أن عدة الحامل أن تضع حملها وهذا ما اتفق عليه فقهاء المسلمين(٦٠).

وقد تناولت الأحكام الشرعية للقرائين (ص ٤٨-٤٩) موضوع الحضانة وقننته في مواد محدّدة وواضحة على النحو التالي:

"في حال الطلاق تكون الحضانة للأم إذا كانت أهلا لها".

إذا كانت الأم غير أهل للحضانة فهي للأب.

إذا استوطنت الأم غير موطن الأب حقت له الحضانة إذا أراد.

إذا توفي أحد الوالدين فالحضانة للحي منهما.

إذا كان مستحق الحضانة شرعا غير أهل لها فهي لمن يليه.

تنقضي حضانة الولد ببلوغه ستّ سنين والبنت ببلوغها البلوغ الطبيعي.

وأول ما يلفت الانتباه في شروط الحضانة أن تكون الأم أهلا لها وإلا فهي للأب. وأهلية الحضانة أمر أفاض فيه فقهاء المسلمين فقد اشترط الأحناف مثلا ألا تكون الحاضنة مرتدّة أو فاسقة أو محترفة حرفة دنيئة، كما وضع الشافعي شروطا سبعة للحاضنة[٦١] الأمر الذي يجعلنا نتوقف عند اشتراط القرائين لأهلية الحاضنة وترجيح احتمال أخذهم شرط الأهلية عن فقهاء المسلمين.

وكون الحضانة للأم في حالة الطلاق قد أقرّه الأئمة الأربعة جميعا ولا خلاف على ذلك[٦٢].

وقد أجاز القراؤون أحقية الأب في الحضانة (إذا أراد) في حالة استيطان الأم في غير موطن الأب، وللأئمة الأربعة مواقف في ذلك.

فالأحناف والمالكية لم يسمحوا للحاضنة بالسفر بالمحضون، بعيدا عن بلد الأب إلا بشروط معينة مثل عدم بعد البلد.

وقال الشافعية يبقى الولد بيد المقيم حتى يرجع المسافر ... أما الحنابلة فقد قالوا ببقاء الولد مع الأب سواء كان هو المسافر أم المقيم ووضعوا لذلك شروطا(٦٣).

ومما سبق نجد أن القرائين قد اقتربوا كثيرا من رأي الأحناف والمالكية في عدم السماح للحاضنة بالاستيطان بالمحضون بعيدا عن بلد الأب.

أما إذا لم يكن للمحضون أب أو أم فالحضانة عند القرائين لأم الأم وإلا فلأم الأب كما بيّنا آنفا.

وفي ذلك تفصيل للمذاهب الفقهية الإسلامية:

فالحنفية يرون أن الحضانة بعد أم الأم لأم الأب وإن علت.

والمالكية يرون بعد أم الأم الخالة الشقيقة ثم الخالة لأم ثم خالة الأم ثم عمة الأم ثم أم الأب.

والشافعية يرون تقدم الأم على الأب ثم أم الأم وإن علت بشرط أن تكون وارثه، فلا حضانة لأم أبي أم لأنها غير وارثة، ثم بعدهن الأب ثم أم أمه وإن علت(٦٤).

ومما سبق يتضح بجلاء أن القرائين قد أخذوا برأي الأحناف في ذلك.

ويذهب القراؤون في انقضاء الحضانة عند بلوغ الولد ستّ سنين والبنت ببلوغها البلوغ الطبيعي وقد اختلف الأئمة الأربعة في ذلك على النحو التالي[٦٥]:

قال الأحناف: الولد سبع سنين، وقال بعضهم تسعا، والبنت حتى تحيض أو تبلغ حد الشهوة وقدر بتسع سنين.

وقال المالكية: الولد حتى يبلغ والأنثى حتى يدخل بها الزوج بالفعل.

وقال الشافعية: بعدم تحديد المدّة وإنما إذا ميّز الولد أو البنت خُيِّرا بين الأب والأم.

وقال الحنابلة: ببلوغ الولد سبع سنين والأنثى كذلك.

وأقرب الآراء السابقة إلى مذهب القرائين هو ما قال به الأحناف.

الميراث والهبة والوصية:

وإذا انتقلنا إلى جانب آخر من جوانب الفقه القرائي حيث الميراث فسوف نجد تشابها جوهريا في بعض النقاط بينه وبين الفقه الإسلامي.

فمن المعروف أن البنت لم تكن ذات حظ في ميراث أبيها قبل موسى عليه السلام حتى طلبت بنات صلفحاد من موسى عليه السلام أن يجعل لهن نصيبا في ميراث أبيهن على خلاف ما كان سائدا آنذاك، فاستجاب الرب لطلبهن وأمر موسى (عليه السلام) بالتصديق على طلبهن وأصبح ميراثهن فريضة على بني إسرائيل إن لم

يكن للأب أبناء (عدد ٢٧: ١-١١)، فإن كان للأب أبناء فلا ميراث لهن.

فالشريعة التوراتية تقضي إذن بحجب الميراث عن البنت وتخصيصه كله للولد.

لكن القرائين لم يرق لهم ذلك على مايبدو فقالوا: "ومنهم من جعل للبنت الثلث ضرورة إذ لا معنى لاستئثار الولد بالتركة دونها، وهما من صلب واحد لكليهما ما للآخر من العطف الأبوى... فمن العدل والإنصاف أن يخصص لها الثلث أعنى أن الولد يأخذ سهمين وهي واحد"(٦٦).

فمن أين جاء علماء وفقهاء القرائين بهذا التخصيص في الميراث؟ وإذا لم يكن في التوراة نص بذلك، ولا في كتابات واجتهادات الربانيين أليس من المنطقي أن يكون القراؤون قد أخذوا ما في الإسلام حيث جاء في القرآن الكريم:

﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الوَالِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيباً مَّفْرُوضاً﴾ (النساء: ٧).

﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِيَ أَوْلاَدِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنْثَيَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِسَآءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ﴾ (النساء: الآية: ١١)

فالإقرار بحق النساء فيما ترك الوالدان والأقربون.

وتخصيص الثلث للبنات:

ثم تحديد حق الولد والبنت، بسهمين للأول وسهم واحد للثانية هي أمور قد جاء بها الشرع الإسلامي كما أوضحنا، وليس هناك من دليل واحد على وجود ما يشابهها في الشرائع اليهودية.

وعليه، يمكن أن نستخلص نتيجة هامة هنا وهي أن القرائين قد أخذوا بما في الشرع الإسلامي الحنيف من قوانين وأسس عامة تتعلّق بالميراث.

وفي الميراث أيضا يرى القراؤون أنه في حالة ارتداد المرء عن الملة فإنه "لايرث إذ هو يعد ميتا مالم يكن مرغما ولم يجد سبيلا للخلاص، فإنه والحال هذه لايمنع الميراث عنه، وإذا كان له أولاد على دينهم فلا تضرهم ردة أبيهم بل يرثونه ... فالرّدة لاتمنع الميراث عمن يقوم مقام المرتد، أما المرتد نفسه فلا يرث غيره"(٦٧).

ونحن من خلال النص السابق أمام عدة قضايا:

أولا: المرتد لا يرث المؤمن.

ثانيا: إن الإرغام أو الاضطرار لايترتب عليه حكم شرعي.

ثالثا: إن الأبناء المؤمنين يرثون أباهم المرتد.

والقضايا السابقة على اتفاق كبير بما عند المسلمين في فقههم فالمرتد لا يرث المسلم، كما أن الاضطرار ــ أو الضرورة ــ لايترتب عليهما الحكم الشرعي المتعلق بهما. فمن أكره على قول الكفر ليس بكافر. وفي ذلك نص قرآني صريح:

﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيْمَانِهِ إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيْمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْراً فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيْمٌ﴾ (النحل : الآية: ١٠٦)

فلما سمح الله عزوجل بالكفر ــ وهو أصل الشريعة ــ عند الإكراه ولم يؤاخذ به، حمل العلماء عليه فروع الشريعة، فإذا وقع الإكراه عليها لم يؤاخذ به ولم يترتب عليه حكم وجاء به الأثر المشهور عن النبي صلى الله عليه وسلم:

"رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما أستكرهوا عليه" (الحديث الشريف).

وقد أجمع علماء المسلمين على أنه لا إثم على من أكره على الكفر، وهذا قول مالك والكوفيين والشافعي، غير أن محمد بن الحسن قال بأنه لايرث ـ أي المستكره ـ أباه إن مات مسلما، وهذا قول يرده الكتاب والسنّة[٦٨].

أما أخذ القرائين بميراث الأبناء لأبيهم المرتد على خلاف ما يأخذ به الربانيون حيث عندهم خروج الوارث عن الملّة لايمنع عنه الميراث شرعا وإنما للسلطة الشرعية منعه لفائدة أولاده (مادة ٤٦٩ للعلامة حاي)[٦٩] فهو أمر قد أقرّه علماء وفقهاء المسلمين من قبلهم.

يقول صاحب بداية المجتهد ونهاية المقتصد:

"وأما مال المرتد إذا قتل أو مات فقال جمهور فقهاء الحجاز هو لجماعة المسلمين ولا يرثه قرابته وبه قال مالك والشافعي وهو قول زيد رضي الله عنه من الصحابة وقال أبو حنيفة والثوري

وجمهور الكوفيين وكثير من البصريين يرثه ورثته من المسلمين وهو قول ابن مسعود من الصحابة وعلي رضي الله عنهما[٧٠].

وسند الفريق الثاني هو تخصيص العموم بالقياس وقياسهم في ذلك هو أن قرابته أولى من المسلمين لأنهم يدلون بسببين بالإسلام والقرابة، والمسلمون بسبب واحد وهو الإسلام، وربما أكدوا بما يبقى له من حكم الإسلام بدليل أنه لا يؤخذ في الحال حتى يموت فكانت حياته معتبرة في بقاء ماله على ملكه وذلك لا يكون إلا بأن يكون لماله حرمة إسلامية ولذلك لم يجز أن يقر على الارتداد بخلاف الكافر.

إذن، فالقراؤون قد أخذوا برأي الأحناف، وهذا أيضا أمر منطقي فقد ظهر القراؤون زمن أبي حنيفة، كما أخذوا بالرأي المعتمد على القياس وهم الذين أخذوا بهذا الأصل الفقهي على نحو ما بيّنا فيما سبق.

وعليه يكون القراؤون قد أخذوا في القضايا الثلاث السابق ذكرها بما عند المسلمين عامة، وما عند الأحناف على وجه الخصوص.

ونص الميراث عامة كما ورد في سفر العدد هو:

"أيما رجل مات وليس له ابن تنقلون ملكه إلى ابنته، وإن لم تكن له ابنة تعطوا ملكه لإخوته. وإن لم يكن له إخوة تعطوا ملكه لإخوة أبيه. وإن لم يكن لأبيه إخوة تعطوا ملكه لنسيبه الأقرب إليه

من عشرته فيرثه. فصارت لبني إسرائيل فريضة قضاء كما أمر الرب موسى عليه السلام" (٢٧: ٨-١١).

فالنص التوراتي السابق يحدد ورثة المرء كمايلي:-

الابن ثم البنت ثم الإخوة ثم إخوة الأب ثم النسيب الأقرب من العشيرة غير أن القرائين ذهبوا إلى غير ذلك فقالوا:

"وإذا مات المورث من غير عقب ورثه أبوه وأمه سوية، وإذا كان أحدهما ميتا قام مقامه المحق من ورثته، وإذا ماتا كلاهما فالميراث للإخوة الأشقاء فإذا لم يكن له إخوة فالميراث للأخوات، وإذا كان لا أخوات فللجدين والجدتين وإلا فللأعمام والخالات وإلا فالقريب الأقرب"(٧١).

وبناء على رأي القرائين فإن الورثة كمايلي في حالة عدم وجود الذرية: الأب والأم سوية، أو من يقوم مقامهما، ثم الإخوة الأشقاء، فالأخوات فالجدين والجدتين فالأعمام والخالات ثم القريب الأقرب.

وواضح تماما الخلاف الكبير بين ما ورد به نص توراتي وما ذهب إليه القراؤون، والذي يمكننا أن نجد له بعض الأصول الإسلامية على النحو التالي:

إذا مات المرء وليس له عقب فيرثه أبواه قال تعالى:

﴿فَإِنْ لَّمْ يَكُنْ لَّهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَواهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ﴾

(النساء: الآية: ١١)

أي من مات عن غير عقب فيرثه أبـواه، لـلأم الثلـث، ولـلأب الثلثان.

ولقد أشار الرأي القرائي إلى درجات محدّدة من القرابـة مثـل الجدين والجدتين والأخوات والأعمام والخـالات، وهـي وإن كـانت غير مرتبة على نحو ما في الفقـه الإسـلامي إلا أن أقـل مـا يمكـن أن يقـال أنهـا ليسـت بـذات أصـل توراتـي وإنمـا هـي مـن قبيـل التـأثير الإسلامي في هذا المقام.

والميراث فـي الإسـلام قضيـة هامـة حددتهـا نصـوص قرآنيـة واضحة، وهي تحتاج إلى مقام خاص لشرحها وخوض تفاصيلها، غير أننا نجمع هنا فقط الورثة حسبما جاءت بهم النصوص، وقد جمعهـم البعض نظما على النحو التالي:

والوارثون إن أردت جمعهم
مع الإناث الوارثات معهم
عشـرة من جملة الـذكـران
وسبع أشخاص من النسوان
وهـم قد حصرتهم في النظم
الإبن وابن الإبن وابن العـم
والأب منهم وهو في الترتيب
والجد من قبل الأخ القريب
وابن الأخ الأدنى أجل والعم
والـزوج والسيـد ثـم الأم

وابنة الإبن بعـــدها والبنت

وزوجة وجـدة وأخـــت

والمرأة والمولاة أعني المعتقة

خذها إليك عـدة محققـة

وبمقارنة ما عند الربانيين بما عنـد القرائيـن وبمـا عنـد المسلمين، نجد تقاربا بين الطرفين الأخيرين في كثير من الأمور المتعلقة بالميراث.

ولم ينته الأمر بعد، فقد ذهب القراؤون إلى أنه "ليس للمورث سواء أكان في حالة صحته أم في حال مرض الموت أن يفضل بعض الورثة على البعض لقوله (لايبكر ابن محبوبته لبكورة ابـن المبغضة). بل عليه أن يعدل بينهم... [٧٢].

والحقيقة أن تفضيل بعض الورثة على البعض هو أمر شائع في النصوص التوراتية، فسفر التكوين يشهد بأن العهد الإلهي كان قبل ولادة إسحاق وكان لنسل إبراهيم عامة (١٧: ٨-٧) لكن ما لبث أن تبدّل بعد فقرات معدودة من نفس الإصحاح وفي نفس السفر، وأصبح العهد إسحاق وحده (١٨-٢١).

وبخدعة غير لائقة أخلاقيا، يفضل إسحاق يعقوب على عيسو (تك ٢٧)؛ والمستقصى للأدلة والأمثلة سيجد الكثير. فكيف يتحتم العدل بين الورثة كما يزعم القراؤون وهو أمر لاتقرّه شرائعهم؟.

لقد ذهب جمهور فقهاء الأمصار المسلمين إلى كراهية تفضيل الرجل بعض ولده على بعض، وقال أهل الظاهر لايجوز التفضيل، ونهى مالك عن ذلك[٧٣].

ومن ثم يمكن القول بأن القرائين قد أخذوا رأيهم عن المسلمين.

وفي أحوال الهبة والوقف قال القراؤون - دون دليل توراتي - إنه "ليس للمورث أن يتصرف في الكل منعا من حرمانه، وقدر العلماء حدّ التصرف بالثلث"[٧٤].

وقالوا أيضا: "الهبة أو الوقف في حال الصحة نافذ في الثلث أما في حال مرض الموت فالتصرف ممنوع مالم يكن نظير منفعه من الموهوب له أو قياما بنذر قبل المرض أو تكفيرا لسيئة[٧٥].

والهبة في الفقه الإسلامي لها أركان وهي الواهب والموهوب له والهبة. وقد اتفق العلماء على أن يكون الواهب وقت الهبة في حال الصحة وحال إطلاق اليد. وذهب الجمهور إلى عدم نفاذ الهبة في حالة الأمراض المخوّفة أي التي يخاف أن تكون سببا في الموت، كما قالوا بأن تكون الهبة أو الوصية في إطار ثلث ما يملكه الواهب استنادا إلى حديث عمران بن الحصين عن النبي صلى الله عليه وسلم في الذي أعتق ستة أعبد عند موته فأمر الرسول صلى الله عليه وسلم فأعتق ثلثهم وأرق الباقي[٧٦].

وهكذا نجدهم قد أخذوا عن الفقه الإسلامي ما اشترطه من نفاذ الهبة في الثلث فقط، وعدم نفاذها في حالة المرض المخوّف.

كما ذهب القراؤون إلى منع توريث الكافر وإلى وراثه المؤمن للكافر، وقد أجمع المسلمون على أن الكافر لايرث المسلم لقوله تعالى: ﴿وَلَنْ يَّجْعَلَ اللّٰهُ لِلْكَافِرِيْنَ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ سَبِيْلاً﴾ ولما ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من تحريمه لذلك.

أما وراثة المؤمن للكافر فقد أجازها معاذ بن جبل ومعاوية وسعيد ابن المسيب ومسروق وذهبوا إلى أن المسلم يرث الكافر قياسا على جواز نكاح نسائهم(٧٧).

المحرمات:

ومما أخذ القراؤون عن الفقه الإسلامي تحريم زوجة الأب. جاء في شعار الخضر "ويلحق بهذا التحريم (زوجة الأب) مزنيته أي أنها تحرم على الإبن لا من كونها زوجة وإنما من وجه الفعل فان الزوجية مناطها العقد لا المضاجعة(٧٨).

وقد اتفق المسلمون على تحريم اثنتين من النساء بنفس العقد وهو تحريم زوجات الآباء وزوجات الأبناء، وواحدة تحريم بالدخول وهي ابنة الزوجة، وقد استندوا في تحريم زوجة الأب إلى قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَنْكِحُوْا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِّنَ النِّسَآءِ﴾.

ولم يكتف صاحب شعار الخضر إلى إثبات التحريم القرائي على غرار الإسلامي بل أضاف في هامشه أن مذهب قومه يتفق مع ما ذهب إليه الحنفية خلافا للشافعية بقولهم لا يحرِّم الحرامُ الحلالَ. وبالتالي يتضح لنا مدى التأثير الفقهي الإسلامي عامة والحنفي خاصة على فقه الطائفة القرائية.

الخاتمة:

بعد أن أوضحنا بعض مظاهر قوة الجذب الإسلامية، التي كان لها أثرها في الفكر الديني اليهودي بوجه عام، عمدنا إلى الكشف عن بعض تفاصيل هذا التأثير من خلال إجدى الفرق اليهودية وهي طائفة القرائين التي نشأت بفعل تأثيرات إسلامية بارزة، واستمر نفاذ هذه التأثيرات حتى وصل إلى العبادات والفقه وغيرها.

وقد ركزت في هذه الدراسة الموجزة على جانب التأثير الفقهي الإسلامي على فقه طائفة القرائين وعمدت في الوقت ذاته إلى إبراز الأحكام اليهودية الربانية كلما أمكن ذلك، حتى يتضح لنا مخالفة القرائين للأصول المعمول بها عند سائر إخوانهم من اليهود، كما أثبت في كثير من المواضع اعتراف علمائهم الصريح بالأخذ عن الفقه الإسلامي في الدول الإسلامية التي عاشوا بين ظهرانيها.

ويمكن تحديد النتائج التي توصلت إليها بشأن هذه التأثيرات فيما يلي:

أولا: فيما يتعلق بقوانين الزواج:

أخذ القراؤون عن الفقه الإسلامي كثيرا في هذا المجال الهام بدءا من شروط الزواج كالإشهاد والقبول ومرورا بالولي وضرورة الرؤية قبل التزاوج وبطلان الزواج المؤقت واشتراط العدل عند التعدد وشروط المهر وانتهاءا بتنظيم أمور الكلام وحق المرأة في طلبه والعدة الشرعية بعد وقوعه وما يترتب عليه من حضانة الأبناء.

ثانيا: فيما يتعلق بالميراث والهبة والوصية:

وجدنا القوانين القرائية تخالف صراحة النصوص التوراتية في الميراث وتأخذ عن رضى ما جاء في الشريعة الإسلامية وبخاصة في ميراث البنت وقيمته، كما أخذوا بما أقرّه الفقهاء المسلمون في ميراث المرتد خلافا لما عليه شرائع عامة اليهود.

ووجدنا تطابقا واضحا فيما يتعلق بأمور الهبة والوصية بين ما عند القرائين وما هو معمول به في الفقه الإسلامي.

ثالثا: فيما يتعلق بالمحرمات:

أخذ القراؤون عن الفقه الإسلامي تحريم زوجة الأب، وسجل علماؤهم اعترافا صريحا في ذلك بالأخذ عن مذاهب المسلمين.

وأخيرا، وبعد مقارنة هذه المسائل الفقهية بين القرائين والمذاهب الأربعة عند المسلمين لاحظنا أن المورد الأول لهذا التأثير تمثل في الفقه الحنفي بوجه خاص، وإن لم يمنع ذلك من الأخذ عن المذاهب الأخرى، ويمكن تعليل ذلك بمايلي:

١) ارتباط نشأة الطائفة القرائية بعصر الإمام أبي حنيفة في العراق، بل والتقاء مؤسسها عنان بن داؤد بالإمام أبي حنيفة على نحو ما أسلفنا عند الحديث عن نشأة هذه الطائفة في العراق.

٢) اتفاق القرائين مع الأحناف في بعض الأصول الفقهية.

٣) مرونة الفقه الحنفي على وجه الخصوص ومراعاته لمصالح الأفراد مما أكسبه ذيوعا في الانتشار وقوة في التأثير.

والأمر الذي لا مفر من الإقرار به بعد هذه الدراسة، هو أن هذا الفقه الإسلامي الشامخ ما كان يمكن له أن يتغلغل في شرائع الأمم الأخرى من غير المسلمين دون أن يعتمد على تلك الأسس الربانية الخالدة، المتمثّلة في كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، فالحمد لله على نعمة الإسلام.

هوامش

هذا المقال الموجز هو جزء مختصر من كتابنا: **التأثير الإسلامي في الفكر الديني اليهودي**، مكتبة مدبولي، القاهرة، ١٩٩٣م.

١- نفتالي فيدر، **تأثيرات إسلامية على العبادة اليهودية** (بالعربية) في "مليلاه" مجموعة أبحاث، المجلد الثاني، المحرران: إدوارد يوبرتسون وماثير فلنشتين، مطبوعات جامعة مانشستر، ١٩٤٦م، ص: ٢٧.

٢- لمزيد من التفاصيل حول **تأثير حركة التفسير الإسلامية على اليهودية** انظر: عبدالرزاق قنديل. **الأثر الإسلامي في الفكر الديني اليهودي**، دار التراث، القاهرة، ١٩٨٤م، ص: ٤١٧، وما بعدها.

٣- المرجع السابق.

٤- المرجع السابق، ص: ٢٣٢.

٥- إسرائيل ولفنسون، موسى بن ميمون: **حياته ومصنفاته**، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٢٦م، ص: ك.

٦- يعرف بهذا اللقب رؤساء المدارس الدينية اليهودية في العراق في مدينتي سورا وفومباديتا منذ أواخر القرن السادس إلى نصف القرن الحادي عشر الميلادي.

٧- نفتالي فيدر، المرجع السابق، ص: ٧.

٨- **حول التأثير الإسلامي على اليهودية في مجال العبادات**، انظر: محمد سالم الجرح، **التأثيرات الإسلامية في العبادة اليهودية**، دار العروبة، القاهرة، ١٩٦٥م.

٩- الشهرستاني، **الملل والنحل**، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨٠م، ج ١، ص: ٢١٥.

١٠- Neomy, leon, Ed., Karaite Anthology. New Haven. London, pp. XVI-XVII.

١١- لإيضاح هذا التشابه انظر: علي سامي النشار، **نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام**، ج ١، ط ٤، دار المعارف، ١٩٦٦م، ص: ٤٥٨، البغدادي. **الفرق بين الفرق**، القاهرة: ١٩٤٨م، ص: ٧١ - عبدالرحمن بدوي، **مذاهب الإسلاميين**، ج١، ص٣، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٢م، ص: ١٤٠. وانظر في المصادر العبرية: رتوبين فشاني، **القراؤون: مصادر وتقاليد وسلوك**، القدس، ١٩٨٤م، ص: ٧ وما بعدها.

١٢- انظر: **دائرة المعارف العبرية**: القدس، ج٣، ص: ٣٨: وكذلك فشاني، المصدر السابق، ص: ١٢ ٣٣.

١٣- بدران أبو العينين بدران، **تاريخ الفقه الإسلامي ونظرية الملكية والعقود**، دار النهضة العربية، بيروت، د. ت، ص: ٢٠٣.

١٤- ابن تيمية، **القياس في الشرع الإسلامي**، المطبعة السلفية، ط٣، القاهرة، ١٣٨٥هـ، ص: ٦.

١٥- بدران أبو العينين بدران، المرجع السابق، ص: ٢٠٤.

١٦ مراد فرج، **شعار الخضر**، د. ن، د. ت، ص: ٢ -٣.

١٧ فشاني، المصدر السابق، ص: ١١٨.

١٨- فشاني، المصدر السابق، ص: ١٧.

١٩- انظر: عبدالوهاب خلاف، **علم أصول الفقه**، مكتبة الدعوة الإسلامية، القاهرة، د. ت، ص: ٤٥-٤٦.

٢٠- فشاني، المصدر السابق، ص: ١٢.

٢١- مزيد من نماذج الاختلافات في كتابنا: **التأثير الإسلامي في الفكر الديني اليهودي**، مكتبة مدبولي، القاهرة، ١٩٩٣م، ص ٨٩-٩٤.

٢٢- **دائرة المعارف العبرية**: المصدر السابق، ص:٤٨.

٢٣- مراد فرج: **الأحكام الشرعية في الأحوال الشخصية للإسرائيليين القرائين**، المطبعة الرحمانية، ١٩٢٥م، ص: ٣.

٢٤- المشنا (قدوشين) ١-١.

٢٥- مراد فرج، **شعار الخضر**، ص: ٦٣، **الفقه على المذاهب الأربعة**، ج٤، قسم الأحوال الشخصية، تأليف عبدالرحمن الجزيري، دار الكتاب الحديث، د. ت، ص: ١٢- ٢٤.

٢٦- عن أهمية القبول لدى فقهاء القرائين انظر: **أدرات الياهو، ناشيم** ١٤٠/١ (بالعبرية)، سيفر هامتسافوت لعنان (بالعبرية)، **ديني ناشيم في عربوت، هوتسأت زخرون يروشالايم** ١١٢/٩ (بالعبرية). انظر أيضا: بنحاس ر. فايس، **ابن عزرا في هاقرائيم بها لاخاه. "مليلاه"** ١٩٤٨م، ١٨٨/٣-٢٠٠.

٢٧- سيد سابق، **فقه السنّة**، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ٣، ١٩٧٧م، ص: ٢٤.

٢٨- **الفقه على المذاهب الأربعة**، المصدر السابق، ص: ١٨-٢٠.

٢٩- المصدر السابق، ص: ٤٦- الإمام الشافعي، **الأم، كتاب الشعب**، د. ت، ج٥، ص: ١٢: **إرواء الغليل** ١٤٦/١٠.

٣٠- ابن رشد، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، ٧/٣.

٣١- موشي هاليفي شطينبرج، هلاخوت ناشيم (بالعبرية)، ص: ٣٣.

٣٢- **دائرة المعارف العبرية**، ٣٩٠/٧.

٣٣- **الفقه على المذاهب الأربعة**، المصدر السابق، ص ٨-١٠.

٣٤- المصدر السابق، ص: ٩.

٣٥- **الأم** للشافعي، المصدر السابق، ١٦/٥، ولمزيد من التفاصيل حول الكفاءة. انظر : **بداية المجتهد**، المصدر السابق، ٦٤/٢-٦٥.

٣٦- **بداية المجتهد**، المصدر السابق، ٤٩/٢-٥٠.

٣٧- **الفقه على المذاهب الأربعة**، المصدر السابق، ص: ٢٥.

٣- Espstein, L., Marriage Laws in the Bible and the Talmud, New York, London p. 3, p. 17 and p. 21.

٣- Ibid, p. 25.

٤- Goetein, S., Jews and Arabs, New York, 1955, pp. 104-185.

٤- **الأم** للشافعي، ٥/٩٨، **إرواء الغليل**، المصدر السابق، ص: ٢١٦.

٤- **هامعماد ها إيشي شل هاقرائيم** (بالعبرية) ص: ٣٧.

٤- **الفقه على المذاهب الأربعة**، المصدر السابق، ص: ١٣٦.

٤- سوزان السعيد، **المرأة حقوقها وواجباتها في الشريعة اليهودية**، رسالة ماجستير لم تنشر بعد، قسم اللغات الشرقية وآدابها، كلية الآداب ـــ جامعة القاهرة، ١٩٨٢م، ص: ٥٧.

٤- **الفقه على المذاهب الأربعة**، المصدر السابق، ص: ١٠٥ ـ **بداية المجتهد**، المصدر السابق، ص: ١٨-١٩.

٤- **فقه السنّة**، المصدر السابق، ص: ١٥٩، **الفقه على المذاهب الأربعة**، المصدر السابق، ص: ١٥٢.

٤- **المشنا** (نداريم) بالعبرية، ١١-١٢.

٤- The Mishna, Oral Teaching of Judaism, Selected and Translated by Lipman, J., New York, 1970, p. 189.

٤٩- **شعار الخضر**، المصدر السابق، ص: ١٢٨-١٢٩، **الأحكام الشرعية**، المصدر السابق، ص: ٢٩-٤٦.

٥- **الفقه على المذاهب الأربعة**، المصدر السابق، ص: ٢٩٧.

٥- **الفقه على المذاهب الأربعة**، المصدر السابق، ص: ٢٨٦ وما بعدها ـ **فقه السنّة**، المصدر السابق، ص: ٢٩٤ وما بعدها: **بداية المجتهد**، المصدر السابق، ص: ٥٧-٦٢.

٥- **ها معماد ها إيشي شل هاقرائيم** (بالعبرية)، ص: ٦٥.

٥- **فقه السنّة**، المصدر السابق، ص: ٢٨٨-٢٨٩.

٥- **هامعماد ها إيشي**، المصدر السابق، ص: ٦٧-٦٨.

٥٥- **فقه السنّة**، المصدر السابق، ص: ٢٤٧-٢٥١، **الفقه على المذاهب الأربعة**، المصدر السابق، ٢٨٠-٢٨١.

٥٦- **فقه السنّة**، المصدر السابق، ص: ٢٩١.

٥٧- المصدر السابق.

٥٨- **الفقه على المذاهب الأربعة**، المصدر السابق، ص: ١٨٠.

٥٩- **بداية المجتهد**، المصدر السابق، ٧٥-٨٢.

٦٠- لمزيد من التفاصيل حول العدة، انظر: **الفقه على المذاهب الأربعة**، المصدر السابق، ص: ٥١٢ وما بعدها.

٦١- المصدر السابق، ص: ٥٩٦-٥٩٧، **الأم** للشافعي، ١٩١/٥ ومابعدها.

٦٢- **الفقه على المذاهب الأربعة**، المصدر السابق، ص: ٩٥٦.

٦٣- المصدر السابق، ص: ٦٠٠- ٦٠١.

٦٤- المصدر السابق، ص: ٥٦٥-٥٩٦، **الأم** للشافعي، ٨٢/٥.

٦٥- **الفقه على المذاهب الأربعة**، المصدر السابق، ص: ٥٩٨- ٥٩٩.

٦٦- **شعار الخضر**، المصدر السابق، ص: ٤٥.

٦٧- المصدر السابق، ص: ١٦٣.

٦٨- القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ٣٧٩٧/٦-٣٧٩٨.

٦٩- **شعار الخضر**، المصدر السابق، ١٦٣.

٧٠- **بداية المجتهد**، المصدر السابق، ص: ٣٢٢/٢.

٧١- **شعار الخضر**، المصدر السابق، ص: ١٦٤.

٧٢- **شعار الخضر**، المصدر السابق، ص: ١٤٩.

٧٣- **بداية المجتهد**، المصدر السابق، ص: ٢٨٨-٢٨٩.

٧٤- **شعار الخضر**، المصدر السابق، ص: ١٤٩-١٥٠.

٧٥- المصدر السابق، ص: ١٥٠-١٥١.

٧٦- **بداية المجتهد**، المصدر السابق، ص: ٢٩٨.

٧٧- المصدر السابق، ص: ٣٢٢.

٧٨- **شعار الخضر**، المصدر السابق، ص: ٢٧.