وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية
معهد الشريعة
قسم الدراسات العليا

صيانة العرض والنسب في القرآن والسنة

بحث مقدم لنيل درجة الماجستير في أصول الفقه

إعداد الطالب:
- الساسي حسناوي

إشراف الدكتور:
- سعيد فكرة

الموسم الجامعي
1419هـ 1420هـ /1998م 1999م

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

بسم الله الرحمن الرحيم

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الإهداء

- إلى سيد البشرية ونبي الرحمة سيدي محمد الذي جاء بالإسلام، دين العلم والنور، فأنار بهديه طريق البشرية.

- إلى شهداء هذه الأمة وعلمائها العاملين، الذين أنارو طريق الحق بدمائهم ومدادهم.

- إلى والديَّ اللَّذَين ربياني وحرصا على تعليمي منذ الصغر، ولم يبخلا عليَّ بما يملكان.

- إلى أساتذتي الذين أحسنوا تعليمي وتربيتي منذ نعومة أظفاري، ومنحوني عصارة جهدهم وخلاصة تجاربهم في الحياة.

إلى هؤلاء جميعًا أهدي هذا العمل المتواضع راجيًا من المولى سبحانه وتعالى أن يكتب لي ولهم التوفيق، والقبول، والرضى، وحسن الجزاء.

إنه سميع مجيب.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

شكر وتقدير

في مستهل هذا البحث يُحتّم عليَّ واجب الوفاء والإعتراف بالفضل أن أعبّر عن خالص شكري إلى معهد الشريعة بجامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية الذي أقرَّ هذا البحث، وأتاح لي فرصة تقديم دراسة عن أحد أهم وأبرز مقصد من مقاصد الشريعة.

كما أشكر الأستاذ الدكتور غازي عناية على قبوله الإشراف على هذا البحث قبل مغادرته للجامعة، والأستاذ الدكتور سعيد فكرة على تبنّيه الإشراف على رسالتي بعد ذلك، فكان لي خير معين ومرشد وناصح.

وأشكر جميع الإخوة والزملاء الذين ساهموا معي في إتمام هذه الرسالة، سواء بجهودهم المباركة، أو برأيهم السديد، أو بدعواتهم المخلصة. وأخص بالذكر مكتب الإخوة ناني للإعلام الآلي، والأخ علاوة ناشز على جهده وصبره من أجل إخراج هذه الرسالة بصورتها الحالية.

وأشكر جميع دور الكتب التي أمدتني بمراجعها، فكانت عونا لي في إتمام البحث، وأخص بالذكر مكتبة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المقدمة

تتناول المقدمة النقاط التالية:

1- أهمية الموضوع. 2- أسباب اختيار الموضوع. 3- أهداف البحث.
4- منهجية البحث. 5- الصعوبات. 6- خطة البحث.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المقدمـــــة

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين ، وبعد:

فإن دين الإسلام هوالدين الحق الذي ارتضاه الله تعالى للبشرية جمعاء، قال تعالى:﴿اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينا﴾ (سورة المائدة، الآية:03).

هذا الدين الذي يريد للإنسان أن يعيش حياة كريمة طاهرة وشريفة من خلال المحافظة على وجوده الإنسانـــي الراقـــي، وصيانة عرضه ونقاء نسبه، قال تعالى: ﴿ولقد كرمنا بني آدم ﴾(سورة الإسراء، الآية: 70)، ويربأ به عن حياة البهيمية والحيوانية و الذل، قال تعالى في معرض الذم للحريصين على حياتهم مهما كانت ذليلة: ﴿ولتجدنهم أحرص الناس على حياة﴾(سورة البقرة، الآية: 96)، ولهذا ارتبطت عصمة العرض وصيانة النسب ونقاؤه بعصمة الدم والمال، فقالﷺ في حجة الوداع: "فإن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا، فليبلغ الشاهد الغائب"[1]،كما أنه لا إنسانية ولا آدمية ولا بشر حيث لا أنساب و لا أصهار، قال تعالى: ﴿وهو الذي خلق من الماء بشرا فجعله نسبا وصهرا وكان ربك قديرا ﴾ (سورة الفرقان،الآية:54).

أولا: أهمية الموضوع .

ترجع أهمية هذا البحث-في نظري – إلى أمرين بارزين:

1. تعلّقه بالوجود الإنساني الكريم الذي يسعى إليه الإنسان السوي، كما أن أعزّ ما يدافع عنه الإنسان شرفه وكرامته، وقد اعتبر الإسلام الإنسان أكرم المخلوقات في هذا الوجود، فالإنسان يستحق الكرمة الإنسانية بمقتضى كونه إنسانا لا للونه ولا لجنسه و لا لدينه، و لا لكونه شريفا أو ذا نسب أو ذا جاه، بل هي الإنسانية ذاتها، فكانت التعاليم الإسلامية تدور حول هذا القطب الذي يرمي إلى المحافظة على كرامة الإنسان حيّا و ميّتا.

2. باعتباره محور حقوق الإنسان التي ترجع إلى أقدم العصور، وأخذت مؤخرا أهمية كبرى في الميدان الدولي، حيث اكتست صورة عالمية شاملة تماشي فكرة إنسانية الحقوق الأساسية، والتي تتعلـــق – بوجه عام- بذات الإنسان وأمواله وما يتفرع عن ذلك من حقوق مادية ومعنوية، وتدور إجمالا

---

[1] رو اه مسلم في صحيحه: كتاب القسامة باب تغليظ تحريم الدماء والأعراض والأموال. ج3ص1306.

حول كرامة الإنسان وما يرتكز عليها من مساواة وحرية بأنواعها المختلفة، فكانت كرامة الإنسان ينبوع كل الحقوق الأساسية.

ثانيا: أسباب اختيار الموضوع.

1. موضوع البحث مقصد من مقاصد الشريعة ومحورها، ذلك أنّه متعلق بالوجود الإنساني الكريم الذي هو –بدوره– محور وهدف جميع التشريعات بأحكامها ومقاصدها.

2. مزيد إيضاح، ذلك أن مفردات البحث من الموضوعات المتجددة التي تحتاج إلى مواكبة دائمة.

3. الواقع الأسري والاجتماعي الذي يستدعي الوقوف على علله وطرح الحلول، فغالب قضايا الأسرة والمجتمع من حيث العلاقات والحياة الاجتماعية تدخل تحت مفردات هذا البحث.

ثالثا: أهداف البحث.

1. جمع أشتات الموضوع المتفرقة وصياغتها في موضوع متكامل.

2. محاولة بيان قيمة هذا البحث ومكانته في العصر الحديث.

3. محاولة إبراز سمو الشريعة الإسلامية في نظرتها للعلاقات بين الجنسين وضبط تنظيمها بإحكام.

4. محاولة إبراز أساس تكوين شخصية الفرد و ركائز قيام الأسر والمجتمعات.

5. إدراك ما تتضمنه الشريعة الإسلامية من تشريعات تحفظ إنسانية الفرد والأسرة والمجتمع، وتحقق للإنسانية الخير والقوة والعدالة والحياة الكريمة.

رابعا: منهجية البحث.

أولا : ما يتعلق بالمادة العلمية.

1. اعتمدت في جمع المادة العلمية المتعلقة بمسائل البحث على كتب التفسير والحديث وشروحه، كشرح النووي لصحيح مسلم وشرح الزرقاني على الموطأ ونحوهما. كما اعتمدت على كتب الفروع للمذاهب المختلفة في بعض المسائل، كمسائل آثار النسب مثلا.كما اعتمدت أيضا على بعض الكتب العلمية المتعلقة بوسائل منع الحمل و الإجهاض. وأيضا بعض الكتب الاجتماعية والنفسية والفكرية والقانونية.كما اقتبست بعض جوانب البحث من المجلات والصحف والقنوات التلفزية.

2. عنيت بتخريج الآيات ورتبتها ترتيبا يتماشى مع المصحف ابتداء من سورة الفاتحة إلى نهاية المصحف.

3. قمت بتخريج الأحاديث والآثار الواردة في الرسالة مكتفيا بذكر أصل واحد للحديث أو أصلين، ولا أتوسع في التخريج لئلا تطول هوامش الرسالة من جهة، ولأن البحث ليس متخصصا في الحديث من جهة ثانية، فالمهم أن أعتمد على حديث له أصل، وغالبا يكون في الكتب الستة.

4. قمت بترجمة مختصرة لما ورد في الرسالة من أعلام مشهورين أو مغمورين إلا مَن لم أقف على ترجمته.

5. اعتمدت ما استطعت على الأحاديث الصحيحة والحسنة، أما الضعيفة فيكاد يخلو البحث منها، وإذا أوردت بعضها فيكون ذلك على سبيل الاستئناس بها.

6. عند تكرر المصدر أو المرجع في الصفحة الموالية فإنني أشير بعبارة المصدر السابق.

7. عند تكرر المصدر أو المرجع في الصفحة نفسها فإنني أشير بعبارة المصدر نفسه تفاديا للتكرار الممل.

ثانيا:كان منهجي في بحث مسائل هذه الرسالة تحرّي الدقة ما استطعت في عرض الآراء ونسبتها إلى مصادرها، كما أبذل جهدي في إبراز مسائل البحث بصورة واضحة ما استطعت إلى ذلك سبيلا .

ثالثا: نقلت في بعض الأحيان عبارات الأقدمين وحتى المعاصرين ، لعلمي أن الخروج عنها قد لا يؤدي ما أرادوه بعباراتهم، بل إنه قد يكون تضييعا للدليل وسلامته، و لم أكن بدعا في ذلك، لما ورد في عبارات الأقدمين أنفسهم، حيث يستخدم اللاحق منهم عبارة السابق متى وجدها تؤدي المعنى الذي قصده صاحبه.

خامسا: الصعوبات.

1. سعة مجال البحث إذ ما كنت أظن أن يتسع البحث بهذه الصورة عندما تقدمت بخطة البحث إلى مجلس المعهد، فقد بلغت مباحثه أضعاف ما كان متوقعا، ذلك أن مباحث صيانة العرض والنسب واسعة كما اتضح لي، ويمكن أن يتسع أكثر من ذلك على مستوى الفرد والأسرة والمجتمع .

وخشية الإطالة اقتصرت على ما له علاقة وطيدة بموضوع البحث دون الدخول في المباحث الفقهية، وآراء العلماء ومناقشة أدلتهم، وذكر الحكمة إلا عند الحاجة، مع الاستغناء عن جملة من المسائل التي تعتبر كروافد للموضوع، إذ لو استعرضت كل ذلك لبلغ البحث أضعاف ما عليه الآن، وكنا بصدد موسوعة في صيانة العرض و النسب لا رسالة جامعية، وهذا ما أظنه يشفع لي في عدم سبر أغوار بعض الموضوعات والتعمق فيها.

2. قلة المراجع في بعض مسائل البحث كزواج المسايرة مثلا نظرا لجِدَّتها، وكثرة المراجع في معظم مسائل البحث كثرة تكرار ونقل لا كثرة تنوع وتعمق إلا في القليل منها، مما يستدعي الكثير من الجهد والوقت للإحاطة بجوانب مسائل البحث قبل الوقوف على هذه الحقيقة.

3. وثمة صعوبة ثالثة؛ هي اجتماعية أكثر منها دراسية، حالت دون التفرغ للبحث تماما، واستقصاء كل ما كتب عنه ودراسته بجدّية أكثر، هي المسؤولية الأسرية، فهذا له دور بالغ يحول بين طالب العلم وملازمة المكتبات و البحث عن المراجع، والإمام الشافعي يقول:"لو كلِّفت ببصلة ما حللت مسألة"، إضافة إلى ذلك فإن العمل الوظيفي له دور كذلك في الحيلولة دون التفرغ التام للبحث ، ويعلم الله كم عانيت من مشاق ومتاعب، وما لاقيت من صعاب في سبيل إخراج هذه الرسالة بصورتها الحالية، ورحم الله القائل:"لا يستطاع العلم براحة الجسد". فأرجو أن تكون هذه الدراسة محققة للغرض بصورة مقبولة، ويجعل الله فيها خير البلاد والعباد.

فهذه خطوة في البداية، وميدان العلم فيه سعة لمن شحذ همته، وبذل نصحه، وخلصت نيته، نسأل الله أن يجعلنا من خدّام شريعته، الداعين لها على هدى وصراط مستقيم، العاملين بها باقتناع ويقين، فإنه على ما يشاء قدير، وبالإجابة جدير.

سادسا:خطة البحث.

لقد قسمت بحثي إلى مقدمة ومدخل عام ومقصود وغاية.

فالمقدمة يدور موضوعها حول أهمية البحث وأهدافه، وأسباب اختيار الموضوع ودوافعه، وبيان خطة البحث ومنهج الباحث.

و المدخل العام تضمَّن حفظ العِرض وعلاقته بصيانة النسب كمقصد شرعي، ويشمل مبحثين:

المبحث الأول: مقاصد الشريعة الإسلامية.

المبحث الثاني: حفظ العرض والنسب.

أما المقصود فقد قسمته إلى ثلاثة فصول:

الفصل الأول: صيانة العرض من جانب الوجود، ويشمل مبحثين:

المبحث الأول: الدعوة إلى الزواج في القرآن والسنة.

المبحث الثاني: أسس بناء الزواج في القرآن والسنة.

الفصل الثاني: صيانة العرض من جانب العدم، ويشمل مبحثين:

المبحث الأول: اتقاء الشبهات والآداب السلوكية لصيانة العرض.

المبحث الثاني: تحريم جرائم العرض والحد عليها.

الفصل الثالث: صيانة النسب في القرآن والسنة، ويشمل ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: النسب ولصائقه.

المبحث الثاني: آثار النسب.

المبحث الثالث: تحديد النسل.

وأما الخاتمة فقد خصصتها لذكر نتائج البحث واقتراحات الباحث.

وأخيرا لا أجد ما أختم به كلمتي هذه أحسن من قول العماد الأصفهاني: "ما كتب إنسان كتابا في يومه إلا قال في غدِّه؛ لو غُيِّر هذا لكان أحسن، ولو زيد كذا لكان يستحسن، ولو قُدِّم هذا لكان أفضل، ولو ترك هذا لكان أجمل، وهذا من أجل العبر، وهو دليل على استلاء النقص على جملة البشر"، ويأبى الله تعالى العصمة لكتاب غير كتابه، والذهول والنسيان قد يعتريان الإنسان وإنما الكمال لله وحده.

وإني لأرجو من جميع المطَّلعين على هذا البحث أن يلتمسوا العذر فيما عسى أن يكون من خطأ غير مقصود، أو غفلة لا يسلم منها إلا المعصوم منها.

و المنصف مَن اغتفر قليل خطأ المرء في كثير صوابه، ومن الله العلي القدير أطلب العون وحسن الجزاء، فالخير قصدت، وقد بذلت الجهد وما قصرت، وما توفيقي إلا بالله العلي العظيم.

مدخل عام

موضع حفظ العرض والنسب من المقاصد الشرعية.

- تمهيـــــد
- المبحث الأول: مقاصد الشريعة الإسلامية.
- المبحث الثاني: حفظ العرض والنسب.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تمهيـــد

بـــادئ ذي بدء، لا بد من تحديد موقع "صيانة العرض والنسب" من المنظومة التشريعية، ذلك أن هـــذا التحديد من شأنه تحقيق الإدراك الشامل والتصور الكامل لموضوع البحث، إذ أن الحكم على الشيء فـــرع عـــن تصوُّره . فالمنظومة التشريعية التي انتقلت إلينا من علمائنا الأسلاف الأجلاء، والتي ترجع في أساسها إلى المصدرين الخالدين؛ القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة[1]، على ثلاثة أنواع، كل واحد منها ثمرة الآخر، وهي[2]:

1- **أصـــول الفقه**[3]: جرى العلماء على تعريفه باعتبارين؛ باعتباره مركبا إضافيا، وباعتباره لقبا على هـــذا العلم، أما الإعتبار الأول فخلاصته أن أصول الفقه هو أدلة العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسبة من أدلتها التفصيلية ، وأما الإعتبار الثاني فقد عرّفه الجمهور (المالكية والحنفية والحنابلة) بقولهم:" هو العلم بـــالقواعد الكـــلية الـــتي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية"[4]. وعرّفه الشافعية بقولهم: "هو معرفة دلائل الفقه إجمالا وكيفية الإستفادة منها وحال المستفيد"[5].

يؤخـــذ مـــن تعـــريف الأصول أنه قد يراد به العلم نفسه لا المعلوم، وقد يراد به نفس القواعد والدلائـــل، وربمـــا لهذين الإعتبارين يطلق الأصوليون "أصول الفقه" على أدلة الأحكام –الكتاب والسنة والإجماع...إلخ–، كما يطلقونها على القواعد التي بها يتوصل إلى معرفة الأحكام الشرعية[6].

---

(1) القرآن والسنة مصدران للمعرفة والثقافة والفكر والحضارة، كما أنهما مصدران للحكم الشرعي، فالقرآن تناول القضايا التي عرفت بالعلوم الإنسانية والاجتماعية، وبحثها ووجه إليها، ولا بد أن نكتشف هداية القرآن في هذه المجالات، ولا نسلم العقل المسلم للخرافة التي تقضي باقتصار مصدرية القرآن والسنة على الحكم الشرعي فقط، أي حلال أو حرام؟ ! فهذه آفة خطيرة أصابت العقل المسلم في وقت مبكر، جعلته يلغي حوالي ست آلاف آية من آيات القرآن ، ويتشبث بجملة آيات محدودة ، هي الآيات المتعلقة بقضايا الحلال والحرام فقط، وقد عددها الفقهاء في حدود ثلاثمائة آية ، وبعضهم قال خمسمائة آية هي مجموع آيات الأحكام، وقالوا أن أحاديث الأحكام تتراوح بين خمسمائة إلى ألف ومائة أو مائتين . – د.طه جابر العلواني : إصلاح الفكر الإسلامي ص 143. الطبعة الثانية. دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع- الجزائر 1413هـ-1992م.

(2) الشيخ محمد أبو زهرة: موسوعة الفقه الإسلامي ج1 ص66 و ص77 . مطبعة يوسف- مصر 1387هـ-1967م.

(3) علم أصول الفقه علم أصيل من علوم الشريعة الذي يعتبر بحق أهم منهج بحث أبدعه العقل المسلم .. فكان دعامة أساسية للمعرفة الإسلامية، فانتفعت به الثقافات الإسلامية والعالمية، إذ أن معظم قضاياه من القضايا الأساسية لمناهج البحث العامة، ناهيك عن القياس الشرعي الذي يعتبر المنطلق الفكري الأصيل لبناء المنهج التجريبي الذي هو أس الحضارة المعاصرة .. . – د.طه جابر العلواني : إصلاح الفكر الإسلامي ص 165.

(4) التفتازاني: التلويح ج1ص8. محمد علي صبيح- مصر 1377هـ-1957م. –الشوكاني: إرشاد الفحول ص3. مطبعة صبيح 1349هـ. –الحلاوي: تسهيل الوصول إلى علم الأصول ص7. سنة 1341هـ مطبعة الحلبي.– عبد العلي محمد: فواتح الرحموت ج1ص14. المكتبة التجارية. –ابن نجيم: فتح الغفار بشرح المنار ص8. مطبعة البابي- مصر 1355هـ

(5) البيضاوي: منهاج الوصول ص3. طبع بمعرفة فرج الله زكي بمصر المحمية. – الأسنوي: نهاية السول ج1ص17. المطبعة السلفية 1343هـ. –زكريا الأنصاري: غاية الوصول شرح الأصول ص4.الطبعة الثانية. مطبعة البابي الحلبي 1354هـ-1936م.

(6) الونشريسي :إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك ص115 تحقيق أحمد الخطابي. النهضة المشتركة لنشر التراث الإسلامي. الرباط1980م.

وإطلاق أصول الفقه على نفس القواعد الأصولية فيه تجوّز، لأن القواعد الأصولية أخص من علم أصول الفقه[1]، حيث عقّب محقق الإمام الونشريسي[2] على الخلاف بقوله:"فأصول الفقه هي المصادر التي هـــي مناط استنباط الأحكام الشرعية منها، أما قواعد أصول الفقه فهي تلك المناهج والمعايير التي تستخدم لأجل استنباط الأحكام"[3].

2- الفـــروع الفقهية: ويتضمنها الفقه ، حيث كادت كلمة العلماء أن تتفق على تعريف واحد، وأن الإخـــتلاف بينهم في التعريف هو اختلاف عبارة لا اختلاف اعتبار، وعلى ضوء هذا كان تعريفهم للفقه أنّه: "العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسبة من أدلتها التفصيلية"[4]، وهو ثمرة أصول الفقه[5].

3- القواعد الفقهية: وهي حكم أغلبي أو أكثري ينطبق على معظم جزئياته لتعرف أحكامها منه[6]، وهي ثمرة من استنباط الفروع .

وتختلف القواعد الفقهية عن القواعد الأصولية في كون هذه الأخيرة هي تلك القواعد التي تتناول مـــباحث عـــلم أصول الفقه مثل: 1- الخطأ يرفع الإثم، 2- حقوق الله مبنية على المسامحة، 3- يُغتفر في الوسائل ما لا يُغتفر في المقاصد، وغير ذلك.. أما القواعد الفقهية فهي تلك القضايا الكلية التي تندرج تحتها مجموعة من الأحكام الشرعية المتشابهة تشابها يجعلها مندرجة تحت تلك القضايا الكلية.

ولكـــن قـــد يوجد تشابه بينهما من حيث أن كلاّ منهما قواعد تندرج تحتها جزئيات تتفرع عن نظيراتها، وعلى هذا نوّه العلا مة ابن نجيم[7] بقوله:"هي أصول الفقه في الحقيقة ، وبها يرقى الفقيه إلى درجة الاجتهاد"[8]، ويعني بذلك القواعدالفقهية، كما أنه يمكن أن تكون بعض القواعد الفقهية مندرجة وداخلة تحت قاعدة أصولية، غير أنه عند النظر في تعريف القاعدة الأصولية فهي أعم من القاعدة الفقهية، ذلك أن

---

(1) د.سعيد فكرة: الشرط عند الأصوليين –رسالة دكتوراه دولة في أصول الفقه– جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية. قسنطينة. تحت رقم 04/216/01. السنة الجامعية 1417هـ-1418هـ/ 1996م-1997م.

(2) هو أحمد بن يحي بن محمد الونشريسي، حامل لواء المذهب المالكي على رأس المئة التاسعة، له تآليف كثيرة منها "المعيار المعرب عن فتاوي علماء إفريقية والأندلس والمغرب" و"تعليق على ابن الحاجب الفرعي" و"القواعد في الفقه". توفي سنة 914هـ وعمره نحو 80 سنة. (الحفناوي: تعريف الخلف برجال السلف. ص62-63)

(3) الونشريسي: إيضاح المسالك ص115.

(4) الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام ج1ص7. دار الكتب بمصر 1332هـ –الشوكاني: إرشاد الفحول ص3. –عبد العلي محمد: فواتح الرحموت ج1 ص10. – الأسنوي: نهاية السول ج1ص23 –صدر الشريعة: التوضيح على التنقيح ج1 ص12.طباعة الهند 1292هـ. – الحموي: غمز البصائر على الأشباه والنظائر.

(5) إن طرق الفقه ثلاثة : 1- الوحي : بشقيه المتلو المعجز ، وهو الكتاب ، وغيره وهو السنة 2- العقل: لتفسير النصوص، والبحث في سبل تطبيقها، وربط الجزئيات بالكليات ، واستنباط العلل لما لم يعلل ، والحكم فيما لم ينص الشارع على حكمه، ونحو ذلك مما يمكن تحديده وتفصيله.3- التجارب والأعراف والمصالح . وعلى هذه الأسس الثلاثة يمكن توزيع سائر الأصول الفقهية . – د.طه جابر العلواني : إصلاح الفكر الإسلامي ص 199.

(6) الحموي: غمز البصائر على الأشباه والنظائر.ج1ص22. دار الطباعة العامرية- تركيا 1257هـ.

(7) هو زين الدين بن ابراهيم بن محمد الشهير بابن نجيم. فقيه حنفي، من كتبه الأشباه والنظائر في أصول الفقه، والبحر الرائق شرح كنز الدقائق. توفي سنة970 هـ.(الزركلي: الأعلام ج3ص104).

(8) ابن نجيم: الأشباه والنظائر ص1. الطبعة الأولى. دار الفكر- دمشق.

كـــل مسألة من المسائل الفقهية سواء أكانت من باب واحد أو من أبواب متعددة لابد لها من أصل تعتمد وتبتني عليه[1].

وباســـتقراء أصـــل هذه الأنواع ومصدرها من آيات وأحاديث، نجدها تهدف كلها إلى مقاصد وأهـــداف، تـــدور الأنـــواع المذكورة آنفا في إطارها ولا تخرج عنها، وفي إطارها أيضا يتحرك العلماء المجتهدون على اختلاف اختصاصاتهم[2].

ومـــنه فـــإن "صيانة العرض والنسب" تعتبر من ضمن هذه المقاصد، وللتفصيل والبيان أكثر؛ أبدأ بالحديث عن المقاصد عند العلماء لأصل في الختام إلى الحديث عن موقع " صيانة العرض والنسب" من هذه المقاصد، ومفهوم كلٍ منهما، وعلاقتهما ببعضها بعضاً وكيفية حفظهما.

---

(1) أحصى الدكتور سعيد فكرة في رسالته "الشرط عند الأصوليين" جملة من الفروق بين القواعد الفقهية والقواعد الأصولية، فليرجع إليها من ص306 إلى ص309.

(2) وهو الأصل الذي سارت عليه حياة الصحابة وكبار العلماء في عصر الاجتهاد الأول، وواقع منهج السنة النبوية، وممارسات الخلفاء والصحابة، وهذا ما لا نجده بعد ذلك، إذ طبع الحياة الجمود والتقليد إلاّ من فلتات لعلماء مجتهدين، لذلك كان من الضروري إعادة قراءة الميراث الثقافي والحضاري الإسلامي، وإخضاعه لمعايير الغايات والمقاصد الإسلامية . – د.طه جابر العلواني : إصلاح الفكر الإسلامي ص 52 – د عبد الحميد أحمد أبو سليمان : أزمة العقل المسلم ص 69. الطبعة الثانية. دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع- الجزائر 1413هـ - 1992م.

المبحث الأول

مقاصد الشريعة الإسلامية

المطلب الأول

المقاصد في اصطلاح العلماء

استعمل العلماء في هذا الشأن عدة عبارات، كلها بمعنى واحد، منها؛ أسرار التكليف[1]، مقاصد الشـــارع، مقاصد الشريعة، المقاصد الشرعية، مقاصد التشريع العامة، مقاصد القرآن، مصالح الأنام، كما استعملوا أيضا؛ نفس الشرع[2]، روح الشريعة، وأيضا ؛ غرض الشارع[3].

وأهـــم ما ظل يتردد عند الأصوليين عن المقاصد من مبادئ وأمثلة ومصطلحات إنما هو من وضع الإمـــام أبوحامد الغزالي[4]، ثم كان مما تبناه الشاطبي[5] وبنى عليه[6]، حيث خصص الجزء الثاني من كتابه الموافقات لعلم المقاصد، وقد قفز بهذا العلم فوسّع مجاله، وعمّق مباحثه، فأضاف مباحثا جديدة لم يتعرض

---

(1) أسرار التكليف ... هو العنوان الأول الذي وضعه الإمام الشاطبي لكتابه "الموافقات"، والذي وضعه للكلام في موضوع المقاصد، وقد أفاض فيها تبيانا وتعليلا وتحليلا بما لم يسبق إليه، وكان أول من نادى باعتماد مقاصد الشريعة في الاجتهاد ، وقد أشاد به كثير من العلماء قديما وحديثا، حيث ظل المنبع الأصلي الذي نهلت منه الكتابات في هذا العلم، إذ أنه خلص أصول الفقه من الجدل اللفظي ، ووجه النظر إلى المعاني والمقاصد، وإن كان لا يخلو من الاستطرادات التي تشتت وحدة الموضوع ، كما أنه سلك المنهج القديم في طرح القضايا، فتراه يذكر القاعدة أو الأصل في بضع أسطر ثم يأخذ في فرض الاعتراضات والردود عنها مما أضفى على الكتاب روح الجدل الممل، كما أنه أكثر من التفريع، والتجزئة للمسائل، مما جعل عمله يتخذ طابعا تعليميا لا يتيح للعقل أن يفكر وإنما يتيح للذاكرة أن تنفل فتتحم .

وقد خصص الجزء الثاني للمقاصد إلا أن الكثير من مسائل المقاصد مبثوثة في بقية الأجزاء والتي لم يذكرها في الجزء الذي خصصه لها ، فالإمام الشاطبي توجه إلى علم المقاصد وأفنى فيه معظم حياته

- مصطفى الزرقاء : المدخل الفقهي العام ج1 ص 95 . الطبعة العاشرة. مطبعة طربين – دمشق 1387هـ-1968م.

- د.طه جابر العلواني : إصلاح الفكر الإسلامي ص 195

- حمادي العبيدي: الشاطبي ومقاصد الشريعة ص 5 و 102 و 110 و 112. الطبعة الأولى. منشورات كلية الدعوة الإسلامية.طرابلس- ليبيا 1992م.

- فهمي هويدي : استدعاء الفقه إلى قلب العصر ، مجلة العربي عدد 342 ماي 1987م ص 63-64

(2) "نفس الشرع" مصطلح استعمله العز بن عبد السلام، كما استعمل أيضا "مصالح الأنام"، حيث وضعه في واجهة كتابه الموسوم بـــ"قواعد الأحكام في مصالح الأنام"، واستُعمل أيضا "مقاصد القرآن" باعتبار أن القرآن مصدر جميع الأدلة والأحكام الشرعية .

(3) يذكر مصطفى الزرقاء في هذا الشأن أن مقاصد الشرع العامة تسمى اليوم "غرض الشارع"، وهذا لا يعني الغرض النفسي – تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا – بدليل الحديث القدسي "تحريم الظلم" (...إنما هي أعمالكم أحصيها لكم...) ، وإنما المقصود هو الهدف والمقصد - مصطفى الزرقاء : المدخل الفقهي العام ج1 ص 118 .

والحقيقة أن كلمة الغرض كانت موجودة قديما ، وإن لم يكن التركيز على استعمالها واضحا، من ذلك قول الإمام الشاطبي في الموافقات"وكذلك جعل الله العظيم لبيان السنة عن البدعة ناسا من عبيده بحثوا عن أغراض الشريعة كتابا وسنة ..." ج2 ص60 ، وحتى قبل الشاطبي فإن إمام الحرمين كثيرا ما يعم عن المقاصد بلفظ الغرض، والأغراض . – أحمد الريسوني : نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي ص41 .

(4) هو محمد بن محمد الطوسي الغزالي حجة الاسلام.ولد بطوس سنة 450ه،ارتحل إلىجرجان ثم إلى نيسابور لطلب العلم .ندب للتدريس بنظامية بغداد فأجلّه الناس وأكرموه.ثم سافر إلى الحجاز ثم دمشق وصنف فيها كتبا.انقطع للعلم والعبادة.توفي بطوس سنة505ه.(الأسنوي:طبقات الشافعية.ج2ص244).

(5) هو ابراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، أصولي حافظ، كان من أعيان المالكية، من كتبه؛ الموافقات، والإعتصام. توفي سنة 790هـ. (الزركلي: الأعلام ج1ص71).

(6) أحمد الريسوني : نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي ص262 . الطبعة الأولى المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع- بيروت.- لبنان 1412هـ 1992م .

إليهـــا الذيـــن ســـبقوه في هذا الشأن، مستقرئا مسائله من القرآن الكريم، فقد كان القرآن أول مصادره إطلاقـــا[1].

أما الذين تعاقبوا بعد ذلك على كتابة المقاصد الشرعية، فإنهم لم يتجاوزوا الحد الذي وقف عنده الإمام الشاطبي أو لم يبلغوا ما إليه قصد، وبعضهم خرج عن الموضوع إلى محاولة تعليل كل جزء من أجزاء الفقه أخذا بالمقاصد بمعناها الحرفي[2].

هذا عن المقاصد في طبيعتها العامة على مستوى علماء الشريعة، أما على مستوى العهود فإن أشهر عهد تشريعي رعى مصالح الأمة العامة رعاية شاملة بعد عهد رسول الله هو عهد عمر بن الخطاب[3] حيث كانت اجتهاداته تتسم بالسعة والمرونة[4] وإن لم يتخذ لنفسه منهجا أصوليا معلنا في تشريعاته، وقد ورث علماء المدينة من ذلك سعة الأصول إلاّ أن التاريخ الفقهي اللاحق لم يشهد تطورا لتلك الأصول بل تعطلت كما تعطلت الحاجات التي اتخذ المنهج من أجل الوفاء بها. [5]

وأمـــا مصـــطلح "المقاصد"-الذي يُنظر إليه عادة على أنه جديد يحمل في طياته إرهاصات ثورة مـــنهجية- فهو في الحقيقة ليس جديدا[6]، فقد ظهر قبل القرن الخامس الهجري، فإن قارئ أي كتاب من أمهات الكتب الأصولية أو حتى مختصراتها وحواشيها سيجد شيئا اسمه "مقاصد الشريعة"[7].

ورغـــم ذلك فإن هؤلاء العلماء قديما لم يتناولوا المقاصد بالتعريف إلاّ ما كان إشارات عامة[8]، كقـــول بعضـــهم : "المقاصـــد شاملة لما شرعه الله لعباده في أحكامه التكليفية ممّا يحقق مصلحة أو يدع مفسدة"[9]، وحتى الإمام الشاطبي-الذي يعتبر رائدا في هذا المجال- لم يضع تعريفا محددا للمقاصد وإنما أخذ يبيـــنها بتفصـــيل أنواعها[10] ويرجع عدم حرص الشاطبي على وضع تعريف للمقاصد إلى وضوح أمرها،

---

(1) المباحث الجديدة التي أضافها الشاطبي لعلم المقاصد تكمن في الأبواب الآتية:
1 -المصلحة وضوابطها 2 -نظرية القصد في الأفعال، وسوء استعمال الحق 3 -النوايا بين الأحكام والمقاصد 4 -المقاصد والعقل 5 -المقاصد والاجتهاد 6 -الغايات العامة للمقاصد. -حمادي العبيدي : الشاطبي ومقاصد الشريعة ص 137-138 .

(2) علال الفاسي : مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها ص01. مكتبة الوحدة العربية -الدار البيضاء، 1382هـ-1963م.

(3) عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزيز يتصل نسبه بالنبي صلى الله عليه وسلم بن كعب بن لؤي، إسلامه كان نصرا للمسلمين ولي الخلافة بعد أبي بكر وتوفي سنة 23هـ. (الخزرجي : الخلاصة ص 282.)

(4) مثل منع سهم المؤلفة قلوبهم بعد أن تقوى المسلمون وأصبحت لهم قوة ومنعة، ومثل تعطيل إقامة حد السرقة عام الرمادة، ومثل قتل الجماعة بالواحد وغيرها.

(5) الدارس لمذهب مالك يجد فيه بعض تلك الأصول العمرية ، ولكن مالكا وتلامذته لم يكونوا أولياء أمر، مسؤولين عن رعاية مصالح الأمة وسياستها بالشرع، فلم يستعملوا أصول المصالح بعد أن قرروها ، والت إلى التعطيل الكامل - حسن الترابي: تجديد الفكر الإسلامي ص 77-78. الطبعة الأولى. دار البعث قسنطينة – الجزائر 1990م.

(6) سالم يفوت : حفريات المعرفة العربية الإسلامية ص190 . الطبعة الأولى. دار الطليعة – بيروت 1990م.

(7) أحمد الريسوني : نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي ص22 و30.

(8) المرجع نفسه ص13.

(9) العز بن عبد السلام : قواعد الأحكام في مصالح الأنام ج1 ص95. مطبعة مصطفى محمد.

(10) حمادي العبيدي : الشاطبي ومقاصد الشريعة ص 119 .

خاصة وأن المصطلح مستعمل ورائج قبله بقرون، وسيزداد وضوحا من خلال الجزء الذي خصصه للمقاصد في كـــتابه "الموافقـــات" ومن جهة أخرى فإنه قد كتب للعلماء، بل للراسخين في علوم الشريعة[1] حيث يقول:". . . ولا يسمح للناظر في هذا الكتاب أن ينظر فيه نظر مفيد أو مستفيد، حتى يكون ريانا من علم الشريعة، أصولها وفروعها، منقولها و معقولها، غير مخلد إلى التقليد والتعصب للمذهب"[2].

والـــذي حاول أن يضع لها تعريفا يستوعب أقسامها كلها هو الشيخ الطاهر بن عاشور[3]، حيث يعرف المقاصد العامة للشريعة بقوله: "مقاصد التشريع العامة هي المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة، فيدخل في هذا، أوصاف الشريعة، و غايتها العامة، والمعاني التي لا يخلو التشريع عن ملاحظتها، ويدخل في هذا أيضا معان من الحكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام، ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة منها"[4].

وهذا التعريف في الحقيقة بيان وتفصيل للمواطن التي تلتمس فيها المقاصد من الشريعة أكثر من أن يكـــون تعريفا للمقاصد، ذلك أن التعريفات لا تكون بهذا الأسلوب، وإنما ينبغي أن يقتصر التعريف على القول "المقاصد هي الحكم المقصودة في جميع أصول التشريع"[5].

أمـــا الأســـتاذ علال الفاسي[6] فيعرّفها بقوله:"المراد بمقاصد الشريعة: الغاية منها، والأسرار التي وضـــعها الشـــارع عند كل حكم من أحكاها"[7] ، و يعرفها الدكتور أحمد الريسوني[8] بقوله:"مقاصد الشريعة هي الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد"[9].

ويذكـــر الدكتور عبد المجيد النجار أن المقاصد الشرعية لا يخلو منها أي حكم إلهي، بحيث يكون كـــل أمـــر أو نهـــي مبني على ما يحقق مقصدا يقرّب الإنسان من تحقيق غاية وجوده، فما من حكم من

---

(1) أحمد الريسوني : نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي ص13 .

(2) الشاطبي: الموافقات ج1 ص87. طبعة صبيح – مصر.

(3) هو شيخ الإسلام محمد الطاهر بن عاشور عالم فقيه مفسر من كتبه: التحرير والتنوير في تفسير القرآن،ومقاصد الشريعة وغير ذلك. ولد سنة 1296هـ وتوفي سنة 1393 هـ. (الدكتور محمد الحبيب بن الخوجة : النشرة العلمية للكلية الزيتونية للشريعة وأصول الدين الجامعة التونسية عدد 03-04 سنة 74-75).

(4) الطاهر بن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية ص51. الشركة التونسية للتوزيع- تونس. المؤسسة الوطنية للكتاب –الجزائر 1985م.

(5) حمادي العبيدي : الشاطبي ومقاصد الشريعة ص 119 .

(6) علال الفاسي من علماء الطبقة الأولى بجامعة القرويين ومن قادة الفكر الإسلامي في المغرب العربي، من كتبه، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها.

(7) علال الفاسي : مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها ص03.

(8) هو أحمد الريسوني أستاذ علم أصول الفقه ومقاصد الشريعة الاسلامية بكلية الآداب والعلوم الانسانية-جامعة محمد الخامس-الرباط.ولدسنة 1953م بناحية مدينة القصر الكبير بشمال المغرب. من كتبه: مدخل إلى مقاصد الشريعة مع ترجمة له إلى اللغتين الفرنسية والانجليزية.

(9) أحمد الريسوني : نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي ص15 .

الأحكام الشرعية إلاّ وهو منطو على حكمة موصلة إلى الغاية من الوجود الإنساني، ومجموع تلك الحكم هو المعبّر عنها في الدراسات الفقهية الأصولية بمقاصد الشريعة[1].

ومن كل ما سبق ذكره، فإن مقاصد الشريعة الإسلامية في اصطلاح العلماء هي : الغايات والأهداف والنتائج والمعاني التي أتت بها الشريعة وأثبتتها الأحكام الشرعية وسعت إلى تحقيقها وإيجادها والوصول إليها في كل زمان ومكان، وتحديدا : فإن مقاصد الشريعة عند العلماء هي تحقيق مصالح الناس في الدنيا والآخرة في العاجل والآجل، ومصالح الناس في الدنيا هي كل ما فيه نفعهم وفائدتهم وصلاحهم وسعادتهم وخيرهم وراحتهم وكل ما يساعدهم على تجنّب الأذى والضرر، ودفع الفساد والهلاك إن عاجلا أو آجلا، في الحاضر و المستقبل، ومصالح الناس في الآخرة هي الفوز برضوان الله في الجنة والنجاة من عذابه في النار. [2]

إن علم المقاصد الذي يبيّن لنا حكمة الشارع، وغايته من وراء ما شرّع لعباده، فكان هذا العلم في حقيقته هو لبّ الفقه بالشريعة[3]، ونظامها وأسس التشريع فيها، ومن ثمة كان أكثر ضرورة للفقيه المجتهد من قواعد أصول الفقه[4]، فإذا أراد المجتهد معرفة حكم واقعة من الوقائع احتاج إلى فهم النصوص لتطبيقها على الوقائع، وإذا أراد التوفيق بين الأدلة المتعارضة استعان بمقصد التشريع، وإذا دعته الحاجة إلى بيان حكم الله في مسألة مستجدة عن طريق الاجتهاد تحرّى بكل دقة أهداف الشريعة[5]، فاجتهاد الفقهاء حسب المقاصد أوفق من اجتهادهم حسب قواعد الأصول[6]، إذ أن الله تعالى جعل هذه الشريعة مبنية على اعتبار الحِكَمِ والعلل التي هي من مدركات العقول لا تختلف باختلاف الأمم و العوائد، وقد أجمع علماء الإسلام في سائر العصور -إلاّ الذين لا يعتد بمخالفتهم- على أن علماء الأمة مأمورون بالاعتبار في أحكام الشريعة والاستنباط منها، وعلى هذا استقر عمل الصحابة وعلماء الأمة في سائر العصور[7]، لذلك كان جوهر مآخذ العلماء الأعلام هو جمود الفقه عند المدونات وفتاوى الشيوخ وأقيستهم[8]، فقد نما الفقه

---

[1] د. عبد المجيد النجار: مسالك الكشف عن مقاصد الشريعة، مجلة العلوم الإسلامية جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية بقسنطينة العدد 2 السنة الثانية 1407 هـ 1987م ص25-26.

[2] د. محمد الزحيلي: مقاصد الشريعة (بحث في مجلة كلية الشريعة بجامعة أم القرى العدد 06 ص302)، عن عائشة السليماني: علم مقاصد الشريعة مجلة الموافقات المعهد العالي لأصول الدين الجزائر العاصمة العدد الأول: ذو الحجة 1412هـ جوان 1992م ص185 .

[3] صبحي المحمصاني: الدعائم الخلقية للقوانين الشرعية ص311 ، عن حمادي العبيدي: الشاطبي ومقاصد الشريعة .

[4] عبد الله دراز: مقدمة كاب الموافقات ج1 ص10.

[5] الطاهر بن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية ص15 وما بعدها.

[6] القواعد الأصولية تعين على فهم النصوص فكان معظمها أدوات تفسيرية ،يرجع الكثير منها إلى قواعد اللغة، بخلاف المقاصد فإنها إدراك لحكمة الشارع من التشريع، وذلك هو الأليق بالاجتهاد والسبيل إلى الإصابة فيه - صبحي المحمصاني: الدعائم الخلقية للقوانين الشرعية ص 311 ، عن حمادي العبيدي : الشاطبي ومقاصد الشريعة ص179 .

[7] الطاهر بن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية ص89.

[8] سالم يفوت : حفريات المعرفة العربية الإسلامية ص181 .

الإســـلامي نمـــوّا عظيما في القرون الثلاثة الأولى بعد الهجرة، بفضل جهود العلماء والفقهاء الذين كانوا يولّـــدون في كل يوم أحكاما جديدة تلائم المشكلات التي تعترض القضاء، وكانت للقاضي الأول سلطة اجـــتهادية واسعة يستطيع من خلالها أن يجتهد في كل مسألة جديدة، وأما عندما أُغلق باب الاجتهاد في عصـــر التخلف وأُقصي الفقه الإسلامي عن مجال القضاء، وتوقّفت حركة التوليد والاستحداث، وبذلك ابـــتدأت مرحـــلة العزلة التي فرضت على الفقه الإسلامي[1]، فعقمت الحياة الفقهية إلاّ من بعض الفقهاء المجـــتهدين الذين جاؤوا من بعد القرون الثلاثة الأولى بعد الهجرة، فكانت دعوتهم إلى الاجتهاد والتجديد والـــنظر إلى مقاصد الشارع، واعتماد مقاصد الشريعة في الاجتهاد، لأن فهم ما انبنت عليه تلك المقاصد كفيل بإدراك الأحكام المحققة لهذه الغايات العليا للشارع من وراء وضعه للتشريع[2].

إن طريق المصالح هو أوسع طريق يسلكه الفقيه في تدبير أمور الأمة عند نوازلها ونوائبها إذا التبست عـــليه المسالك، وأنه إن لم يتبع هذا المسلك الواضح والحجة البيضاء فقد عطّل الإسلام عن أن يكون دينا عاما وباقيا[3].

وهـــذا لا يعني تجاوز النصوص الشرعية كما يدعو إلى ذلك أصحاب الأهواء تحت عنوان "الروح الإسلامية الطليقة"[4]، فهذه الدعوة الهائجة اليوم إلى اجتهاد يتجاوز ما يسمّونه (نصوص الشريعة الضيقة) إلى ما يعبّرون عنه بـــ (روح الشريعة الطليقة) هي دعوة إلى تجاوز الشريعة في كُلّيها ومجموعها، مدّعين في ذلك أن النصوص تدور حول المصالح الإنسانية التي ما جاءت الشريعة الإسلامية إلا لرعايتها، وعليه فمدار الاجتهاد يكون على محور المصالح لا غيرها.

و الـــرد على هذه الشبهة أو المغالطة بأن دوران أحكام الشريعة على المصالح تقرر عن طريق تتبع جزئيات النصوص كلها في شتى أنواع الأحكام، ولّما كان من القواعد المنطقية المعروفة أن الكلّيّ لا يتقوّم ولا يـــتحقق إلاّ بجـــزئياته، فقد كان لا بد لاعتبار حقيقة المصلحة في أمر ما من أن تُدّعم بدليل من الأدلة الشرعية التفصيلية التي مردّها إلى النصوص أو أن تدّعم بفقد ما يخالفها على الأقل، وإلاّ لبطل دليل استقراء النصوص الذي به تم البرهان على جريان الأحكام وفق المصالح، وعندئذ تبطل قيمة المصالح ذاتها من حيث أنهـــا معنى كلّيّ مبثوث في جزئيات الأحكام التي دلت عليها النصوص[5]، وهذا هو معنى قول الشاطبي في الموافقـــات:"لا بـــد من اعتبار خصوص الجزئيات مع اعتبار كلياتها وبالعكس، وهو منتهى نظر المجتهدين

---

(1) فاروق النبهاني: المدخل للتشريع الإسلامي ص400. الطبعة الثانية. دار القلم – لبنان 1981م.

(2) فهمي هويدي : استدعاء الفقه إلى قلب العصر ، مجلة العربي عدد 342 ماي 1987م ص 63-64.

(3) الطاهر بن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية ص67.

(4) سعيد رمضان البوطي: حوار حول مشكلات حضارية ص174.

(5) المرجع نفسه ص146-147.

بـــإطلاق، وإليـــه ينتهي طَلَقُهم في مرامي الاجتهاد"[1]، فالاجتهاد له اتجاه مرسوم ومنهج محدد، فالدعوة الســـابقة دعوة إلى التحايل من قواعد الاجتهاد وقيوده المرسومة المعروفة، والسير وراء الأهواء التي يسمّيها دعاة هذا الاجتهاد "الروح الإسلامية الطليقة".

ومـــن جهة أخرى فإن إهمال المقاصد -التي قامت عليها حركة الاجتهاد عند الصحابة وعند مَن سار على نهجهم من التابعين وأئمة أهل السنة- من شأنه أن يؤدي إلى إشاعة الخلط والاضطراب في طرق الاجتهاد، ويتطفل عليه مَن ليس أهلا له، وتُداخله الأهواء[2].

ويلخص عبد الله دراز في تقديمه لكتاب "الموافقات" هذه الآفات فيقول :"فترى فريقا ممن يستحق وصـــف الأميـــة في الشريعة، يأخذ ببعض جزئياتها فيهدم به كلياتها، حتى يصير منها إلى ما ظهر له ببادي الـــرأي، من غير إحاطة بمقاصد الشارع لتكون ميزانا في يده لهذه الأدلة الجزئية، وفريقا آخر يأخذ الأدلة الجـــزئية مأخذ الاستظهار على غرضه في النازلة العارضة فيُحَكِّم الهوى على الأدلة حتى تكون تبعا لغرضه من غير إحاطة بمقاصد الشريعة، ولا رجوع إليها رجوع الافتقار، ولا تسليم بما رُوي عن ثقاة السلف في فهمها، ولا بصيرة بوسائل الاستنباط منها، وما ذلك إلاّ بسبب الأهواء المتمكنة من النفوس، الحاملة على تـــرك الاهـــتداء بـــالدليل واطراح التُّصَفَة، و عدم الاعتراف بالعجز، مضافا إلى ذلك كلّه الجهل بمقاصد الشريعة، والغرور بتوهم بلوغ درجة الاجتهاد"[3].

وهـــذا ما جعل كثيرا من العلماء[4] في العصر الحديث يدعون إلى إنشاء مجمع للبحوث الشرعية يســـتعرض مشـــكلات العصـــر الاقتصادية والاجتماعية والقانونية، ومناقشتها في ضوء تعاليم الشريعة، واســـتحداث الأحكام الجديدة المتناسبة مع المشكلات المعاصرة، فهذه الإضافات كفيلة بأن تحيي التشريع الإسلامي، وتجعله مصدرا حقيقيا لتشريعاتنا المعاصرة، وتُبعد عنه صفة الجمود والعزلة، والحقيقة أنها صفة في القائمين عليه وليس في التشريع الإسلامي[5].

وهـــذا مع التأكيد على ضرورة الاستقلالية وإلاّ فقد هذا المجمع دوره الحقيقي وفعاليته المرجوة في حياة الأفراد والجماعات، وأصبح غطاء تبرير كثير من أهواء الحكّام وانحرافاتهم.

---

(1) الشاطبي: الموافقات ج2 ص12.

(2) حمادي العبيدي : الشاطبي ومقاصد الشريعة ص180 .

(3) الشاطبي: الموافقات ج1 ص09.

(4) الطاهر بن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية ص141 - الخضر حسين: الشريعة الإسلامية ص69. طبعة علي رضا التونسي 1381هـ-1971م.
- عبد الوهاب خلاف: مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه ص167. الطبعة الخامسة. دار القلم - الكويت 1402هـ-1982م.
- البوطي: حوار حول مشكلات حضارية ص177. - النبهان : المدخل للتشريع الاسلامي ص403.

(5) النبهان: المدخل للتشريع الاسلامي ص401-403.

ولقد نصّ الدستور الجزائري في المادتين 171-172 على تأسيس مجلس إسلامي أعلى يتكون من خمسة عشرة عضوا يعينهم رئيس الجمهورية من بين الكفاءات الوطنية العليا في مختلف العلوم، يتولى الحث على الاجتهاد وترقيته وإبداء الحكم الشرعي فيما يعرض عليه، ورفع تقرير دوري عن نشاطه إلى رئيس الجمهورية[1].

والجديد في دستور (96) زيادة عدد الأعضاء من إحدى عشر عضوا إلى خمسة عشر عضوا، وأن يكون الأعضاء من بين الكفاءات الوطنية العليا في مختلف العلوم، بخلاف ما كان سابقا حيث يتكون المجلس من الشخصيات الدينية فقط كما ورد في المادة 161 من دستور (89) وأيضا تحديد مهامه وهذا ما لا نجده في ما سبق وتعيين رئيسه بدل إنتخابه[2].

والحق أن ما نصّ عليه دستور (89) أدق وأحكم، إذ يتناسب مع طبيعة المجلس ومهامه، فلكل تخصص رجاله، ولكل ميدان فرسانه. أما ما نصّ عليه دستور (96) بإطلاق مواصفات العضوية في المجلس مع تعيين رئيسه بدل انتخابه، فإنه قد يجعل المنتسب للمجلس أو المترئس له من غير ذوي التخصص الشرعي تحت عنوان (كفاءة وطنية)، مما يؤدي إلى تمييع المجلس وإفقاده هيبته، ويكون غطاء لتبرير وتمرير أحكام لا تقرها شريعة الإسلام. لذلك كان من الضروري ضبط التقنيين في مثل هذه المجالس المتعلقة بعقيدة المجتمع ودينه من حيث الكفاءة التخصصية والنزاهة. وإن كان هذا لا يمنع من الإستعانة بأهل الخبرة في الجوانب الفنية للقضايا المعروضة على المجلس ؛ فَيُستشار أهل الإقتصاد في الجوانب الفنية للقضايا الإقتصادية، ويُستشار الأطباء في الجوانب الفنية للقضايا الطبية، وهكذا...

إن النهوض بالشريعة الإسلامية، وجعلها مواكبة لقضايا العصر، إنما يكون بالتوجه إلى كلّيات الشريعة وأصولها وقيّمها الإنسانية الخالدة، وفهم النصوص في إطار المصالح الجماعية والتطوّرات الزمنية المعاصرة للتمكن من تطبيق الأحكام الشرعية بصورة أكثر ملاءمة لروح العصر ولمشكلاته، والكفيل بهذه الغاية هي مقاصد الشريعة.

وإذا كانت مقاصد الشريعة الإسلامية بهذه الأهمية والمكانة عند العلماء، فإن الحديث عنها لا يكتمل-بما يتناسب وموضوع البحث- إلاّ بالتطرق لأصل هذه المقاصد .

---

(1) نص مشروع تعديل الدستور: جريدة السلام العدد 1515. 10 جمادى الثانية 1417هـ - 1996/11/23م .

(2) الدستور الجزائري – قواعد الديمقراطية -: سلسلة النصوص التشريعية .(دستور فيفري 1989).

المطلب الثاني

أصل المقاصد الشرعية.

لقد ضبط العلماء المصالح في خمسة ضروريات، هي أقوى المراتب فيها، فهذه الضروريات تُعَدّ من أصول الدين، وتأتي مرتبتها بعد أصول العقيدة، لذلك جاء بها الرسل جميعا و لم يختلفوا في شيء منها، يقول الشاطبي:" فقد اتفقت الأمة، بل سائر الملل على أن الشريعة وُضعت للمحافظة على الضروريات الخمس.."[1]، وقد أجمع العلماء -على اختلاف تخصصاتهم، ومذاهبهم، وعصورهم – على كون الشريعة قد تضمّنت حفظ الضروريات، والحاجيات، والتحسينيات، وأن أمهات المصالح المحفوظة _أو المطلوب حفظها _ هي : الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال..."[2].

ويحدد الشاطبي منزلتها فيذكر أنها:"أصول الدين، وقواعد الشريعة، وكليات الملة"[3]، بحيث إذا تطرّق الفساد إلى بعضها يؤدي إلى هدم الدين كله، لأن صلاح الدنيا قائم عليها، كما أن النجاة في الآخرة لا تكون إلاّ بالمحافظة عليها[4]، فهذه المصالح في أعلى مستوى من القوة والأثر بحيث لا يستقيم الأمر في أي مجتمع بشري إلاّ بتوافرها فيه، ليتمّ له الوجود المعنوي الإنساني على الوجه الأكمل، حتى إذا اختزم واحد منها في مجتمع ما، لم تعد تجري فيه الأمور-إن في السياسة أو الاجتماع أو الاقتصاد- على استقامة بل على فوضى وتهارج وسفك دماء، أو على تدني في المستوى الإنساني، ومضادة لطبائع الفطرة الإنسانية[5].

---

(1) الشاطبي: الموافقات. ج1 ص38.

(2) التقسيم الثلاثي للمقاصد –ضروريات، حاجيات وتحسينيات- أمور اجتهادية جاءت وليدة البحث والتنقيب والتنقيح، ونفس الشئ يقال في حصر الضروريات في خمس، مما يشير إلى ضرورة إعادة النظر في هذا الحصر، بإدخال بعض المصالح الضرورية التي أعلى الدين شأنها، والتي لا تقل أهمية وشمولية عن بعض الضروريات الخمس، فهذه الزيادة أمر وارد منذ القديم، وحديثا دعا الأستاذ أحمد الخميليشي إلى جعل العدل وحقوق الفرد وحريته ضمن الضروريات من مقاصد الشريعة...

أنظر: - أحمد الريسوني نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي ص 56-215- 314.

- مصطفى شلبي : تعليل الأحكام ص286. دار النهضة العربية للطباعة والنشر- بيروت 1401هـ-1981م.

- إبن تيمية: مجموع الفتاوى ج32 ص 234. الطبعة الأولى سنة 1382هـ.

- كما يرى صاحب "نظرية المقاصد" ضرورة مزيد من الدراسة التفصيلية للضروريات المكملة والحاجيات والتحسينيات، والعمل على وضع ضوابط واضحة لتفرقة بين مراتب المصالح كلها، وحدود الثبات والتغير في ذلك، وبصفة عامة تتبع ودراسة مراعاة المقاصد في الفقه الإسلامي، ومنه العمل على وضع "ضوابط الإجتهاد المقاصدي"، حتى لا يبقى هذا المنحى الاجتهادي منفذ تمييع للاجتهاد، وللفكر الإسلامي عموما، وحتى لا يكون هذا سببا لرد الفعل السهل؛ وهو : إغلاق باب الاجتهاد، أو على الأقل الهروب بالاجتهاد نحو التحصن بقلعة الظواهر والاحتياطات. وكل هذا، أملا في تحقيق ما دعا إليه الشيخ محمد الطاهر بن عاشور من استخلاص مقاصد الدين وقطعياته، وتسميتها باسم "علم مقاصد الشريعة"، والذي يرى صاحب كتاب "حفريات للمعرفة ..." أن الشيخ الطاهر بن عاشور واثق في قرارة نفسه من أن علم مقاصد الشريعة لم يُنجز بعد، وما يؤكد هذا؛ الإنتقادات والعيوب التي ما فتئ يلاحظها على كتاب "الموافقات".

أنظر : أحمد الريسوني: نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي ص 314-315 - د. سالم يفوت: حفريات المعرفة العربية الإسلامية ص 164.

(3) الشاطبي: الموافقات ج2 ص288.

(4) المرجع نفسه ج2 ص25.

(5) د. الدريني : خصائص التشريع الإسلامي ص204. الطبعة الثانية. مؤسسة الرسالة –بيروت 1407هـ-1987م.

إن هـــذه المقاصد الضرورية الخمسة هي أصل المقاصد كلها، يقول الشاطبي: "المقاصد الضرورية أصل للحاجية والتحسينية"[1]، وتفصيل ذلك في خمسة قواعد، وهذه تراجمها[2]:

1- الضروري أصل لما سواه من الحاجي والتحسيني.

2-إختلال الضروري يلزم منه اختلال الباقين بإطلاق (أي: بوجه عام).

3- لا يلزم من اختلال الباقين اختلال الضروري.

4- قـــد يلزم من اختلال التحسيني بإطلاق، أو الحاجي بإطلاق، إختلال الضروري بوجه ما. (أي:بوجه جزئي)

5- ينبغي المحافظة على الحاجي والتحسيني للضروري.

والقصـــد مـــن هـــذه القواعـــد أنـــه لأجل حفظ الضروريات لابد من المحافظة على الحاجيات والتحســـينيات بصفة عامة، وذلك أن في إبطال الأخف جرأة على ما هو آكد منه، ومدخلا للإخلال به، فصار الأخف حمى للآكد، وعليه فإن في إبطال الكمالات بإطلاق إبطال الضروريات بوجه ما[3].

ثم تأتي المصالح الحاجية في المرتبة بعد المصالح الضرورية لأنها تابعة لها ومحققة لأغراضها من ذلك أن أحكـــام النكاح هادفة إلى المحافظة على النسل، وان أحكام التجارة والإجارة وما إليها، هادفة إلى الحصول عـــلى المال وتنميته . . ، ثم المصالح التحسينية والتي ترجع أيضا إلى المصالح الضرورية[4]، يقول الشيخ أبو زهـــرة[5]: "إن المرتبة الثالثة تحمي الأصول الخمسة، ومن ذلك بالنسبة للنفس حمايتها من الدعاوى الباطلة والســـب وغـــير ذلك مما لا يمس أصل الحياة... ومن ذلك بالنسبة للمحافظة على الأموال تحريم الخداع والغصـــب فإنـــه لا يمس المال ذاته ولكنه يمس إرادة التصرف في المال. . ويمكن الاحتياط له، ومن ذلك بالنسبة للمحافظة على النسل، تحريم خروج المرأة في الطرقات بزينتها في قوله تعالى: وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها ... وليضربن بخمرهن على جيوبهن...﴾ (ســـورة الـــنور ، الآيـــة:31)، فإن هذا من قبيل التحسينيات، لأنه حفظ كمال الأصل، ولأنه شرف وكرامة ومنع للمهانة والتبذّل الذي تقع فيه النساء، ومن التحسينيات بالنسبة لحماية الدين، منع الدعوات المنحرفة التي لا

---

(1) الشاطبي: الموافقات ج2 ص21-22.

(2) أحمد الريسوني: نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي ص 119.

(3) الشاطبي: الموافقات ج2 ص 21-22

(4) المرجع نفسه ج4 ص28

(5) هو الشيخ محمد أبو زهرة من علماء الفقه والأصول في عصرنا الحاضر من كتبه: العقوبة والجريمة في الفقه الإسلامي. توفي في أوائل السبعينيات.

تمـــس أصـــل الاعتقاد، ولكن بتكاثرها توجد شكا في المقررات الإسلامية، و التحسينيات بالنسبة لحماية العقل، منع الذميين من إعلان شرب المحرمات وبيعها في أوساط المسلمين"[1].

إن الشارع الحكيم قد جعل المصالح يُكَمل بعضها بعضا، ويخدم بعضها بعضا، وجعل الأدنى تابعا للأعـــلى ومـــتأخرا عنه في الاعتبار، فلا ينبغي أن تستعمل في تعطيل بعضها بعضا، وخاصة تعطيل الأعلى بالأدنى، بل هي موضوعة ليقوي بعضها بعضا، ويجلب بعضها بعضا، ويحمي بعضها بعضا[2].

إن المـــتأمل لأحكام الشريعة كلها من عقيدة وعبادة ومعاملة وأخلاق يجدها محققة لهذه الأصول الخمســـة. فقواعـــد الإيمان وأركان الإسلام شُرعت لحفظ الأصل الأول الذي هو الدين، وأحكام الدّية والقصاص والدماء والجروح شرعت لحفظ الأصل الثاني وهو النفس، وتحريم اللهو والمسكرات كان لحفظ الأصـــل الـــثالث الـــذي هو العقل، وشرعت أحكام الأسرة للمحافظة على النسل كما شرعت أحكام المعـــاملات وحرّمت السرقة والغصب وغيرهما من ألوان التعدي للمحافظة على الأصل الخامس الذي هو المال[3].

ويذهـــب الإمام الشاطبي إلى أن هذه الكليات الخمس هي أصول الدعوة بمكة، وما نزل بعد ذلك بالمدينة من تشريع، مبيّن للأحكام الفرعية المندرجة ضمن تلك الكليات الكبرى، ومُثبت لها بإيجاب العمل عـــلى مقتضاها، وهادف إلى حمايتها من الهدم[4]، فالتشريعات التي جاءت بالمدينة وإن وُجد فيها ما يعتبر أصـــلا كـــليا، وقاعدة عامة، فإنها تعتبر فروعا للكليات الأعم والأهم، وهي التي نزلت -لأهميتها- بمكة، فمقاصـــد التشريع العليا وأسسه الكبرى، تم إرساؤها في القرآن المكي، جنبا إلى جنب مع أصول العقيدة وأسسها، ثم كان كل أمر هو في حقيقته عملا يرمي الشارع الحكيم من ورائه تثبيت تلك المقاصد، وكل نهي كان مقصودا به حمايتها من الإبطال[5].

إن هذه الكليات الخمس تعتبر بمثابة "مفاهيم دستورية" ومباني تشريعية تتفرع عنها أحكام تفصيلية نصـــا أو دلالـــة، تنزل بتلك المفاهيم الكلية من أفقها التجريدي إلى مواقع الوجود عملا، وهي راجعة إلى مصـــالح الأمـــة أفـــرادا وجماعات، بحيث تغطي كافة حاجاتهم ومطالبهم الأساسية[6]، ذلك أن المقاصد الضرورية هي الكليات العامة الأصلية للشريعة، تندرج فيها المصالح كلها من حفظ الدين والنفس والعقل

---

(1) الإمام أبو زهرة: أصول الفقه ص 373. دار الفكر العربي .

(2) أحمد الريسوني نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي ص 119.

(3) محمد سعيد رمضان البوطي : ضوابط المصلحة ص 119-120. الطبعة الثانية. مؤسسة الرسالة – لبنان 1396هـ.

(4) الشاطبي: الموافقات ج 3 ص46.

(5) المرجع نفسه ج3 ص46.

(6) د. الدريني : خصائص التشريع الإسلامي ص204.

والنسل والمال، وقيام هذه المصالح ورعايتها لا يوكل للفرد وحده وإنما يوكل للأمة كلها، فتنهض بها عن طـــريق حكامهـــا الذيـــن تنتدبهم لذلك، ليحفظوا على الأمة دينها ومالها ونفوس أفـــرادها وأعراضهم وعقولهـــم[1]، فقد ثبت باستقراء الشريعة من أقوالها وتصرفاتها بأن مقصدها أن يكون للأمة ولاّة يسوسون مصالحها ويقيمون العدل و ينفذون أحكام الشريعة بينها و إلا لم يحصل تمام المقصود من تشريعها[2]، لأن الحقوق معرضة للاغتصاب بدافع الغضب أو الشهوة، و معرضة لسوء الفهم و الجهل و التناسي، فلا جرم أن كان من أهم مقاصد الشريعة –بعد تبليغها – إقامتها و حراستها و تنفيذها[3] و لذلك لزم إقامة علماء للشريعة لقصد تبليغها و إقامتها[4]، و تعيّن إقامة ولاة لأمورها و إقامة قوة تعين أولئك الولاة على تنفيذها، فكـــانت الحكومة و السلطان من لوازم الشريعة لئلا تكون في بعض الأوقات معطلة[5]، فالسلطة السياسية التي تعد أهم عنصر في كيان الدولة، ضرورة من ضرورات الدين[6]، لأن مصالح الدين لا تقوم إلا بمصالح الدنيا، و لا فصل بينهما في المنظور الإسلامي.

إن نُظم المجتمع الإسلامي الكامل ترجع إلى أصلين اثنين، أولاها: القوانين الضابطة لتصرفات الناس في معاملاتهم، و هذا موكول إلى الوازع الديني النفساني ،و عماده مكارم الأخلاق، و ثانيها: القوانين التي بهـــا رعاية الأمة في مرابع الكمال و الذود عنها أسباب الاختلال، و هذا الأصل موكول إلى تدبير ساسة الأمـــة بإجـــرائهم الناس على صراط الاستقامة في مقاصد الشريعة بالرغبة و الرهبة، و قد قال عثمان بن عفـــــان[7] ﷺ : "إن الله يزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن"، و منه كان إجراء مقاصد الشريعة في الأمة

---

(1) الشاطبي : الموافقات ج2 ص176.

(2) الطاهر بن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية ص 193.

(3) المصالح معتبرة في تشريع الأحكام، وهي مدار التكليف، صونا لمقاصد الشريعة، وهي مصالح إجتماعية واقتصادية وسياسية وخلقية وأما الحقوق فقد قررت كوسائل لتحقيق تلك المصالح، فكان واجبا أن يكون قصد المكلف في استعمال الحق موافقا لقد الله في التشريع، وأن يكون العمل أيضا–من حيث مآله وثمرته– موافقا للأصل الذي قامت عليه الشريعة من جلب المصالح ودرء المفاسد، فالحقوق وسائل شرعية، جواز استعمالها رهن بتحقيقها للغاية التي شرعت من أجلها وإلاّ مع من استعمال الحق ، كما أن نظر المجتهد مرتبط بذلك دربا للتعسف في التشريع، أو للتعسف في استعمال الحق كما أن التحيل لتحقيق أغراض غير مشروعة تحت ستار الحق أمر مناقض لقصد الشارع وهادم له، ومناقضة الشرع باطلة بالإجماع. –د. الدريني : الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده ص222-224.

(4) وهو عمل متمم ومكمل للمجالس العلمية الشرعية التي تدعو الضرورة لإنشائها للبحث في المستجدات ومسايرة التطورات، وقد مر التفصيل فيها.

(5) الطاهر بن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية ص193. – مصطفى شلبي: تعليل الأحكام ص 305.

(6) الشاطبي: الموافقات ج2 ص122.– الطاهر بن عاشور: أصول النظام الاجتماعي ص 211-212.الطبعة الثانية. الشركة التونسية للتوزيع-تونس.المؤسسة الوطنية للكتاب –الجزائر 1985م.

يخلص الشيخ الطاهر بن عاشور إلى أن إقامة الحكومة للأمة الإسلامية أمر في مرتبة الضروري ؛ لأنه لا يستقيم حال الأمة بدون حكومة، وهذا شيء قد تقرر في العقول السليمة، قال الأفوه الأودي من شعراء الجاهلية:

لا يصلح الناس فوضى لا سراة لـــهم ولا سراة إذا جهالهم سادوا

تهدى الأمور بأهل الرأي ما صلحت فإن تولت فبالأشرار تنقـــاد

وروي عن ابن عمر "من خرج من الجماعة قيد شبر، فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه حتى يراجعه ، ومن مات وليس عليه إمام جماعة فإن موتته موتة جاهلية" –رواه الحاكم في المستدرك . كتاب الإيمان تحت رقم 267. ج1 ص177.

ويجب أن تتحلى حكومة الإسلام بأصول العدل ،والمساواة، والحرية، وتغيير المنكر، والنصح لأئمة المسلمين، والشورى، وأن تلازمها هذه الأصول في جميع تصرفاتها، لتكون نفوس الأمة مطمئنة بحكومتها.

(7) هو عثمان بن عفان القرشي الأموي ثالث الخلفاء الراشدين، وموحد نسخ القرآن الكريم. توفي سنة 35 هـــ . – (الخضري بك : تاريخ التشريع الإسلامي ص 86.)

بالرغبة و الرهبة هو قاعدة السياسة الشرعية للأمة.

و تنفيذ ما تقتضيه السياسة الشرعية[1] يجري في مجالين[2]:

المجال الأوّل: مجال إجراء المصالح الضرورية و الحاجية، و درء المفاسد، و ذلك مثل نصب الهيئات التي تقوم بها المصالح العامة و تدرأ بها المفاسد، و يكون في صورة الاعتدال بين الغلو و التقصير.

المجال الثاني: مجال إجراء المصالح التحسينية في المصالح العامة مثل نشر العلم و إيجاد الملاجئ ومواضع الاستجمام، و الإسعافات الصحية و العدلية، وفي المصالح الفردية الشخصية مثل استخلاص الناس حقوقهم بعضهم من بعض بدون خصام، و أحكام نظام العائلة من الأزواج والآباء و الأبناء و إقامة مصالح هذا المجال تقوم على أصل السماحة و التيسير الذي لا يفوت معه المقصد المطلوب.

و أما مع المخالفين، فجماع آداب المعاملة في الدين معهم يرجع إلى الدعوة للدين بالحكمة و الموعظة الحسنة و الجدال بالتي هي أحسن في قالب التسامح بقدر الإمكان تسامحا لا يجرئهم على حرمة الإسلام و سلطانه.

و عليه فإن مقاصد الشرع تستهدف تحقيق غايات الصلاح الاجتماعي و الابتعاد بالمسلمين عن الفساد الأخلاقي و السلوكي بحيث تتحقق في الأفراد روح الحزم و المراقبة و الخشية و العدل و المساواة، والعمل الفعلي -من خلال السياسة الشرعية- على إصلاحهم و تقويتهم جميعا، و لا يتم ذلك إلا بتعميم سياسة الإسلام على جميع مناحي الحياة و أنشطتها دون قصرها على المساجد و مناسك الحج و مظاهر رمضان، فقد ورد أن صاحب الحسبة كان يدخل مجالس الخلفاء والولاة و القضاة و المدرسين و المفتين، فيراقب ما يجري فيها، فإذا وجد منكرا غيّره دون خوف أو مجاملة، لأن هذا الأمر يندرج ضمن مهمته الكبيرة، فإذا حقق المسلمون ذلك في يوم ما، استعادوا -بالحزم و العزم- يقظتهم ورجعوا -بالمساواة- متحابين متعاونين، و نفذوا -بالإخلاص و الإيثار و نبذ الأنانية- وحدتهم واتحادهم شعوبا و حكومات، واسترجعوا -بالعدل- قوتهم و هيبتهم و كرامتهم التي داسها المفلس المليء[3].

قال عمير بن سعيد-والي حمص في خلافة عمر-: "لا يزال الإسلام منيعا ما اشتد السلطان، وليست شدة السلطان قتلا بالسيف أو ضربا بالسوط، و لكن قضاء بالحق وأخذا بالعدل". فهذه السياسة الشرعية بمفهومها و غايتها، لا يختلف علماء الأمة الإسلامية في وجوب العمل بها، و الاعتماد عليها في

---

(1) يعرّف الدكتور محمد الشريف رحموني السياسة الشرعية في الإسلام فيقول: "كل فعل موافق لمقاصد الشرع العامة وعامل على تحقيق غاياته بحيث يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد. وأول شروطها ، الحزم في المراقبة ، والعدل في الجزاء، والسرعة في التطبيق، والمساواة بين الحاكم والمحكوم." – مقال في مجلة "الأمة" القطرية عدد 136 السنة الثالثة ذو الحجة 1403هـ سبتمبر 1983 ص 78-80

(2) الطاهر بن عاشور : أصول النظام الإجتماعي ص221-223.

(3) صابر طعيمة : دراسات في النظام الإسلامي ص 177-178. طبع سنة 1406هـ.1986م دار الجيل –بيروت 1406هـ-1986م.

إصـــلاح الأسر و المجتمعات و في هذا المعنى يقول القرافي [1]، و ابن تيمية[2] و ابن القيم[3] و غيرهم -ما حاصله- أن السياسة نوعان: سياسة ظالمة، فالشرع يحرمها، و سياسة عادلة تخرج الحق من الظالم، وتدفع كـــثيرا مـــن المظالم، و ترد أهل الفساد، و يتوصل بها إلى المقاصد الشرعية، فهذه هي التي توجب الشريعة المصير إليها، وتحتم الاعتماد في إظهار الحقوق عليها، فقد مارسها رسول الله ﷺ بإحكام، و طبقها خلفاؤه الراشدون بأمانة و عدل و اعتدال بما لا يتنافى مع مقاصد الشرع العامة[4]، فكان كل ما يحقق هذه المقاصد العامـــة و الكليات الشاملة مصلحة، و كل ما ينقضها مفسدة، و يتم ذلك بحفظها بالنسبة لآحاد الأمة و بالنسبة لعموم الأمة بالأَوْلَى[5].

و يحدد الشاطبي مجال الشريعة فيذكر أنها لا تعدو أن تكون أوامر أو نواه، فهي قائمة على طرفين، يسمى أحدها طرف الإيجاب، و يسمى الآخر طرف السلب، فطرف الإيجاب -عنده- هي الأوامر، لأنها قيام بأعمال، و طرف السلب هي النواهي، لأنها إبطال لأعمال الإيجاب، فأوامر الشريعة مقصودة لذاتها، وأما النواهي فليست كذلك، و إنما كان ورودها تبعا للأوامر، و معنى ذلك أنها حماية لما أمر به، من الهدم، فهي سلب لما يخل ببناء الشريعة[6]، لذلك كان حفظ هذه الكليات يتم من وجهين، يكمل أحدهما الآخر، و هما:

أولا: ما يقيم أركانها، و يثبت قواعدها، و يحقق وجودها و يرعاها، و ذلك عبارة عن مراعاتها من جانب الوجود.

ثانيـــا: ما يدرأ عنها الاختلال و الإفساد و الزوال، سواء كان واقعا أو متوقعا، و ذلك عبارة عن مراعاتها من جانب العدم.

و عـــلى هـــذا درج العلماء في بيان حفظ المقاصد و رعايتها من جانبي الوجود و العدم، إلا أن الدكـــتور أحمد الحجي الكردي – الأستاذ المساعد بكلية الشريعة. جامعة دمشق- يرى أن حفظ المقاصد

---

(1) هو أبو العباس شهاب الدين احمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي القرافي من مشاهير علماء المالكية في وقته، من كتبه الفروق والذخيرة ، توفي سنة 684 هـ – (الزركلي: الأعلام ج1 ص90.)

(2) هو أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام الحراني أبو العباس تقي الدين بن تيمية ، من كتبه الفتاوى والسياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية. ولد سنة 661هـ وتوفي سنة 728هـ-(الزركلي: الأعلام ج1 ص140-141.)

(3) هو أبو عبد الله بن أبي بكر الزرعي الدمشقي المعروف بابن القيم الجوزية ، من المجددين في المذهب الحنبلي ، من كتبه إعلام الموقعين، زاد المعاد، والطب النبوي توفي سنة 751 هـ-(الزركلي: الأعلام ج6 ص28.)

(4) صابر طعيمة : دراسات في النظام الإسلامي ص 178-179 و182.

(5) الطاهر بن عاشور : مقاصد الشريعة ص 60.

(6) الشاطبي: الموافقات ج 2 ص08.

يتم من جهات ثلاث: حفظ ما يوفر أركانها و هو مراعاتها من جانب الوجود، و حفظ ما يدرأ عنها الخلل و هو مراعاتها من جانب العدم، و حفظ ما يوصل إليها و هو توفير مستلزماتها[1].

و الحقيقـــة أن ما زاده الدكتور الحجي الكردي من جهة توفير مستلزمات المقاصد، ليس جديدا فالأمثـــلة الـــتي يذكرها في هذا الجانب هي الأمثلة ذاتها أو ما يقرب منها التي يضربها العلماء تحت مسمى آخر، و هو "مكملات المقاصد"[2]، كما أنه عند تناوله حفظ المال بالتمثيل من هذه الجهة، يذكر صراحة ما يؤكد ذلك إذ يقول:" و شرع تكميلا لذلك و حفاظا على ما يؤدي لحفظ المال..."[3]، فالحفظ من هـــذه الجهة يدخل في مُكمّلات المقاصد من جانبي الوجود و العدم، فينتهي الأمر إلى أن حفظ المقاصد في أصله و حقيقته، يتم من جهتين، هما: جانب الوجود و جانب العدم، فحفظ الدين مثلا، تحقق من جانب الوجـــود العقائد الأساسية، و العبادات الرئيسية، من صلاة و زكاة...و تحفظ من جانب العدم بالجهاد، وقـــتل المرتدين، و منع الإبتداع ... و أحكام العادات و المعاملات تؤدي إلى حفظ بقية الضروريات من جـــانب الوجود، وأحكام الجنايات تؤدي إلى حفظها من جانب العدم، يقول الشاطبي: "فأصول العبادات راجعـــة إلى حفظ الدين من جانب الوجود كالإيمان بالشهادتين و الصلاة و الزكاة و الصيام و الحج و ما أشـــبه ذلـــك، و العـــادات راجعة إلى حفظ النفس و العقل من جانب الوجود أيضا، كتناول المأكولات والمشـــروبات و الملبوسات و المسكونات و ما أشبه ذلك، والمعاملات راجعة إلى حفظ النسل و المال من جـــانب الوجـــود، و إلى حفظ النفس و العقل أيضا لكن بواسطة العادات، و الجنايات –و يجمعها الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر– ترجع إلى حفظ الجميع من جانب العدم"[4].

إن من الضرورة بمكان حفظ دين المسلمين على أصوله المستقرة، لأنه قِوام مُثلهم العليا، و فضائلهم الخلقية التي يمتازون بها إنسانيا و حضاريا، و يستهدفها سعيهم في حياتهم الدنيا، تلبية لحاجة روحية فطرية في الإنســـان، و هي فطرة التدين، و تحقيقا لأصالتهم في وجودهم المعنوي داخلا، و على الصعيد الدولي، كأمة ذات خصائص و مقومات؛ فالدين و المثل العليا من مقوّمات الوجود الإنساني.

و عصـــمة أنفسهم و صون حقّهم في الحياة، أداء لأمانة التكليف، و عمارة الدنيا و الإصلاح في الأرض.

---

[1] د. أحمد الحجي الكردي : المدخل الفقهي– القواعد والمنهج– ص 189 وما بعدها. دار المعارف العربية للطباعة 1399-1400هـ/1979-1980م.

[2] من الأمثلة التي ضربها في هذا المجال في حفظ الدين؛ وجوب العلم والتفقه في الدين فإنه ضروري لإقامة الدين، فلا عمل بلا علم. وفي حفظ النفس ؛ التماثل في القصاص. وفي حفظ العقل؛تحريم قليل الخمر الذي لا يسكر ، لأن قليله يدعوا إلى كثيره، وكثيره مذهب للعقل. وفي حفظ النسل؛ تحريم الخلوة بالأجنبيات ، وحوار النظر للمخطوبة، لأن بذلك كله تتأمن السلامة للنسل الصالح. وفي حفظ المال؛ تحريم الإحتكار والتبذير.

[3] د. أحمد الحجي الكردي : المدخل الفقهي– القواعد والمنهج– ص192.

[4] الشاطبي: الموافقات ج2 ص09.

و حفظ عقولهم، جوهر فطرتهم الباطنة، و أساس إنسانيتهم، و مناط التكليف و المسؤولية، وسبب التقدم الإنساني و الحضاري ثقافة و علما و إبداعا.

و حفظ نسلهم، فالنسل مطلب تقتضيه الفطرة الإنسانية السليمة من الأبوة و الأمومة[1].

و حفظ أموالهم ووجوب استثمارها، و التصرف فيها حسبما سنّ الشارع و رسم، خشية أن تفنى أو لا تف[2]، فالمال -كما نصّ عليه المحققون من الفقهاء- خُلق عونا للمرء في دينه و دنياه[3].

إن نظـــام الشريعة في نفسه عجيب، ذلك أن الأحكام الخمسة التي تضمنت التكليف-من وجوب وحظـــر وندب وكراهة وإباحة- تحيط بأفعال الناس كلها، وفي الوقت ذاته فإن تلك الأحكام الشاملة هي نفسها مشمولة بالمقاصد الأصلية التي هي الضروريات الخمس، لأن كل حكم هادف إلى جلب مصلحة أو دفع مفسدة، هو لغاية المحافظة على الدين أو النفس أو العقل أو النسل أو المال.

وهذه الضروريات الخمس هي دعائم وجود عالمنا الدنيوي وصلاحه، ولو انخرمت لم يبق للجنس البشري وجود، وهي فيما بينها مترابطة ترابطا محكما، بحيث يتوقف وجود بعضها على البعض الآخر "فلو عُدم الدين لعُدم ترتُّب الجزاء المرتجى، ولو عُدم المال لم يبق عيشٌ"[4]، لذلك فإن كل ما استهدف أصلا من هذه الأصول الخمسة بالنقض والتوهين، إنما هو نِحلة ضالة، وبدعة منكرة.

ومن هنا فإن الكبائر كلها تعود في حقيقتها إلى الإخلال بتلك الكليات، وأن الطاعات خادمة لها، وقائمة على إحيائها[5].

فالمقاصد الضرورية الخمس هي أصول المصالح وأسسها، وما سوى ذلك من حاجيات وتحسينيات، فهو حائم حولها، يقويها ويكملها ويخدمها ويحسنها.

إذا تقـــرر هذا كله، فما موضع حفظ العرض والنسب من هذه المقاصد ؟، هذا ما أحاول التطرق إليه في المبحث الآتي.

---

(1) د.فتحي الدريني : خصائص التشريع الإسلامي ص204-205 ،225 و229 -231.

(2) الشاطبي: الموافقات ج4 ص28.

(3) القرافي: الفروق ج2 ص 141 دار المعرفة – لبنان

(4) الشاطبي: الموافقات ج2 ص17.

(5) المرجع نفسه.ج2 ص 299.

المبحـــــــث الثاني

حفظ العرض والنسب

المطلـــــب الأول

معنى العرض و النسب

البنـــد الأول: معنى العرض .

1-معنى العرض في اللغة:

جـــاء في القاموس المحيط[1] العِرض بالكسر الجسد و كل موضع يَعْرَق منه، و رائحته رائحة طيبة كانت أو خبيثة، و النفس، و جانب الرجل الذي يصونه من نفسه و حسبه أن ينتقص و يُثلب سواء كان في نفســـه أو سلفه، أو من يلزمه أمره، أو موضع المدح و الذم منه، أو ما يفتخر به من حسب و شرف، وقد يُراد به الآباء و الأجداد و الخليقة المحمودة و الجَلَدُ و الجيش.

وجـــاء في لسان العرب[2]: عِرضُ الرجل حَسَبُه، و قيل نفسه، و قيل خَليقَتُه المحمودة، و قيل ما يُـــــمدحُ به و يُذَمّ، يقال: أكرمت عنه عرضي أي صنت عنه نفسي، و فلان نقي العِرض أي برئ من أن يشتم أو يُعابَ، و الجمع أعراض، و عَرَضَ عِرْضَه يَعْرِضُه واعْتَرَضَهُ إذا وقع فيه وانتَقَصهُ و شتَمه أو قاتله أو ساواه في الحسَب.

و العـــرض: ما عَرِقَ من الجسد، و العِرض رائحة الجسد و غيره، طيبة كانت أو خبيثة، و العِرض و الأعـــراض: كـــل موضـــع يَعْـــرَق مـــن الجسد؛ يقال: فلان طيّب العِرْضِ أي طيّب الريح، و منتن العِرض، و سقاء خبيث العرض إذا كان منتنا.

2- معنى العرض عند علماء الشريعة:

يذكر العلماء قديما و حديثا "العرض" كمقصد شرعي من مقاصد الشريعة إلاّ أنهم لم يتطرقوا لبيان معـــناه عـــندهم، و يـــبدو من خلال حديثهم عن هذا المقصد أنه لا يبتعد عن المعنى اللغوي، و بالتحديد الوجود الإنساني الكريم بالحفاظ على الكرامة الإنسانية و العفة و الشرف والسمعة و الحياة الإنسانية الحرة التي تزاول نشاطها في دائرة المجتمع الفاضل.

---

[1] الفيروز آبادي: القاموس المحيط. ج02 ص347 دار الجيل -لبنان.

[2] ابن منظور: لسان العرب المحيط. المجلد الرابع ص738-739. دار الجيل و دار لسان العرب – بيروت 1408هـ-1988م.

البند الثاني: معـــــنى النسب.

1- معنى النسب في اللـــــغة:

جـــاء في القاموس المحيط[1]: النَّسب محركة و النسبة بالكسر و الضم القرابة أو في الآباء خاصة، واستنسب ذكر نسبه والنسيب المناسب و ذو النسب كالمنسوب و نسبه يَنْسُبُهُ و يَنْسِبُهُ نَسَباً محركة و نسبه بالكسر ذكر نسبه و سأله أن ينتسب و بالمرأة نسبًا و نسيبًا و منسبةً شبّب بها في الشعر و النسَّاب والنسابة العالم بالنسب، و هذا الشعر أنسب أي أرق نسيباً، و نسيب ناسب كشعر شاعر، و أنسب الرِّيح اشتدت واســتافت الــتراب و الحصى، و النَّيْسَب كحيدر الطريق المستقيم الواضح كالنيسبان أو ما وجد من أثر الطــريق و النمل إذا جاء منها واحدٌ في إثْرِ آخر و طريق للنمل، و رجل و شعر منسوب فيه نسيب جمع مناســيب. .. و تنسَّــب ادَّعــى أنه نسيبك، و منه القريب من تقرَّبَ لا مَنْ تنسَّبَ، و المناسبة المشاكلة ونيْسَبَ بينهما نَيْسَبَةً أقبَلَ و أدبر بالنميمة و غيرها.

و ورد في لســان العرب[2]: النَّسَب: نَسَبُ القرابات، و هو واحد الأنساب. و النِّسبة و النُّسْبة و النَّسب: القرابة، و قيل: هو في الآباء خاصّة، و قيل النِّسبة مصدر الانتساب، و النُّسبة: الاسم.

و انتسب و استَنسَب: ذَكَرَ نسَبَه، يقال للرجل إذا سئل عن نسبه: اسْتَنْسِبْ لنا أي انْتَسِب لنا حتى نعرفك و نَسَبَه يَنْسُبُه و يَنْسِبُه نسبا: عزاه. و نسَبَه: سأله أن يَنْتَسِب. و نَسَبْتُ فُلانًا إلى أبيه أَنْسُبُه و أنسِبُه نَسْبًا إذا رَفَعتَ في نسبه إلى جَدِّه الأكبر. و انتسَبَ إلى أبيه أي إعتزى، و في الخبر: أنها نَسَبَتْنا، فانتسَبْنا لها، و نَاسَبَه: شرِكَه في نسَبِه. و النَّسيبُ: المناسبُ، و الجمع نُسَباء و أنسباءُ؛ و فلان يناسِبُ فُلانًا، فهو نسيبه أي قريــبه، و تنَسَبَ أي ادَّعى أنه نَسيبُك، و في المثل: القريبُ منْ تَقَرَّبَ، لا منْ تَنَسَّبَ. و رجل نَسيبٌ منســوب: ذو حَسَــبٍ و نَسَبٍ. و النَّسَّابُ: العالم بالنَّسب، و جمعه نسَّابون؛ و هو النَّسَّبة؛ أدخلوا الهاء للمــبالغة و المــدح. و في حديث أبي بكرﷺ[3]: و كان رجلا نسَّابةً؛ النَّسّابَةُ: البليغ العالم بالأنساب. وتقول: ليس بينهما مناسبة أي مشاكلة.

و النَّيْسَــبُ و النَّيْسَــبانُ: الطريق المستقيم الواضح؛ و قيل: هو الطريق المستدقُّ، كطريق النمل و الحية و طريق حُمُر الوحش إلى مواردها، و قيل: النيسب ما وجد من أثر الطريق.

---

(1) الفيروز آبادي: القاموس المحيط . ج1 ص136-137 .

(2) ابن منظور : لسان العرب المحيط. ج6 ص623.

(3) هو أبو بكر عبد الله بن أبي قحافة صاحب رسول ﷺ و أول الخلفاء الراشدين توفي سنة 13 هـ

2- معنى النسب عند علماء الشريعة:

النسب باعتباره مقصدا شرعيا يقول عنه الشيخ الطاهر بن عاشور أن حفظ النسب يعبّر عنه بحفظ النســـل قد أطلقه العلماء و لم يبيّنوا المقصود منه، ثم قام بتفصيل القول فيه؛ أنه إذا كان المقصود به حفظ النسب أي النسل من التعطيل فظاهر عدّه من الضروري، لأن النسل هو خلقة أفراد النوع فلو تعطّل يؤول تعطيلـــه إلى اضمحلال النوع و انقضائه، كما قال لوط عليه السلام لقومه: ﴿ . . وتقطعون السبيل. . ﴾ (سورة العنكبوت، الآية:29) على أحد التفسيرين، فبهذا المعنى لا شبهة في عدّه من الكلّيات لأنه يعادل حفظ النفوس فيجب أن تحفظ ذكور الأمة من الاختصاء[1] مثلا و من ترك مباشرة النساء باطراد العزوبة و نحو ذلك، و أن تحفظ إناث الأمة من قطع أعضاء الأرحام التي بها الولادة، و من تفشّي إفساد الحمل في وقت العلوق، و قطع الثدي فإنه يكثر الموت في الأطفال بعسر الإرضاع الصناعي على كثير من النساء و تعذّره في البوادي.

و أمـــا إن أريـــد بحفظ النسب حفظ انتساب النسل إلى أصله، و هو الذي لأجله شرعت قواعد الأنكحـــة و حرم الزنا و فرض له الحد، فقد يقال إن عدّه من الضروريات غير واضح إذ ليس بالأمة من ضرورة إلى معرفة أن زيدا هو ابن عمرو و إنما ضرورتها في و جود أفراد النوع و انتظام أمرهم، و لكن في هذه الحالة مضرة عظيمة، و هي أن الشك في انتساب النسل إلى أصله يزيل من الأصل الميل الجبلّي الباعث عـــن الـــذب عـــنه، و القيام عليه بما فيه بقاؤه و صلاحه و كمال جسده و عقله بالتربية و الإنفاق على الأطفـــال إلى أن يبلغوا مبلغ الاستغناء عن العناية. و هي مضرة لا تبلغ مبلغ الضرورة لأن في قيام الأمهات بالأطفال كفاية ما لتحصيل المقصود من النسل، و هو يزيل من الفرع الإحساس بالمبرة و الصلة و المعاونة و الحفظ عند العجز، فيكون حفظ النسب بهذا المعنى بالنظر إلى تفكيك جوانبه من قبيل الحاجي، و لكنه لما كانت لفوات حفظه من مجموع هذه الجوانب عواقب كثيرة سيئة يضطرب لها أمر نظام الأمة و تنخرم بها دعامـــة العائلة اعتبر علماؤنا حفظ النسب في الضروري لما ورد في الشريعة من التغليظ في حد الزنا، و ما ورد عن بعض العلماء من التغليظ في نكاح السر و النكاح بدون وليّ و بدون إشهاد[2].

---

[1] الإختصاء: سل الخصيتين ، مما يؤدي إلى العقم و عدم الإنجاب.

[2] الطاهر بن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية ص81.

المطلـــــــب الثانـــــــي

حفظ العِرض و النَّسب

تـــرددت عـــبارات العلماء في حفظ الضروريات بين النسب و العرض و النسل، و بشكل قليل البُضع، فقد نص الغزالي في كتابه "شفاء الغليل" أنه: "قد علم على القطع أن حفظ النفس و العقل و البضع و المـــال مقصود الشرع"[1]، ثم أورد لكل مقصود من هذه المقاصد ما يدل عليه، و منها حفظ البضع في تحـــريم الزنا و العقوبة عليه، وفي المستصفى عدَل عن لفظ "البضع" إلى لفظ أكثر دقة و هو لفظ "النسل" حيث قال: "و مقصود الشرع في الخلق خمسة؛ و هو أن يحفظ عليهم دينهم و نفسهم و عقلهم و نسلهم ومالهم..."[2].

و يذكر صاحب المحصول الضروريات بأنها:"النفوس و العقول و الأديان و الأموال والأنساب"[3] فهـــو يعبّر بالنسب بدل النسل، بينما التعبير بالنسل أصح[4]، فحفظ النسل هو المقصود، و هو الذي يرقى إلى مرتبة الضرورات العامة، أما حفظ النسب فهو من مكمّلات حفظ النسل.

و جاء في الإحكام: "المقاصد الخمسة التي لم تخل من رعايتها ملة من الملل، و لا شريعة من الشرائع هـــي: الديـــن و النفس و العقل و النسل و المال"[5]، و عند التفصيل اختار تقديم حفظ النسل على حفظ العقـــل، كمـــا هو الشأن في تقديم النفس و النسل، فبحفظهما يقع حفظ العقل، و بفواتهما يفوت العقل أيضا، أما حفظ العقل فلا يتضمن حفظ النفس و النسل بل لا يُتصوّر هو نفسه بدون حفظهما.

و يذكر البيضاوي[6] ما يدل على حفظ المقاصد و منها: "و النسب بالحد على الزنا"[7]، وجاء في نهاية السّول: "الضروريات الخمس و هي: حفظ الدين و النفس و العقل و المال و النسب"[8].

ويضيف صاحب جمع الجوامع مقصدا سادسا فيقول: "و الضروري كحفظ الدين فالنفس فالعقل فالنســـب فالمـــال و العـــرض"[9]، وورد في الحاشـــية عليه: "و هذا -يقصد العرض- زاده المصنـــف،

---

(1) أبو حامد الغزالي: شفاء الغليل. ص160.

(2) أبو حامد الغزالي: المستصفى. ج1 ص287. الطبعة الأولى. المطبعة التجارية- بولاق

(3) الرازي: المحصول. ص612. الطبعة الأولى سنة 1399هـ.

(4) أحمد الريسوني: نظرية المقاصد عند الشاطبي. ص46

(5) الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام. ج3 ص 394. طبعة شركة الحلبي.

(6) هو عبد الله بن عمر بن محمد بن علي أبو الخير قاضي القضاة ناصر الدين البيضاوي، من كتبه مختصر الكشاف. توفي سنة 685هـ. (الـــداودي: طبقات المفسرين. ج1 ص 242-243).

(7) البيضاوي: منهاج الوصول. ج4 ص75.

(8) الأسنوي: نهاية السول. ج4 ص388.

(9) تاج الدين السبكي : جمع الجوامع بحاشية البناني ج2 ص280

كالطـــــوفي[1] وعطفه بالواو، إشارة إلى أنه في رتبة المال، و عطف كلاً من الأربعة قبله بالفاء، لإفادة أنه دون ما قبله في الرتبة"[2].

و إضـــافة العِرض إلى الضروريات الخمس، ذكرها قبل الطوفي القرافي، وهو يحكيها عمّن قبله، قـــال: "الكـــليات الخمـــس و هـــي: حفظ النفوس و الأديان و الأنساب و العقول والأمـــوال، و قيل الأعراض"[3].

و قد دافع الشوكاني[4] عن هذه الزيادة إلى الضروريات الخمس فقال: "و قد زاد بعض المتأخرين سادســا و هــو حفــظ الأعراض، فإن عادة العقلاء بذل نفوسهم و أموالهم دون أعراضهم، و ما فُدي بالضرورة فهو بالضرورة أولى، و قد شرع في الجناية عليه بالقذف الحدُّ. و هو أحق بالحفظ من غيره فإن الإنسان قد يتجاوز عمن جنى على نفسه أو ماله، و لا يكاد أحد أن يتجاوز عمن جنى على عرضه، ولهذا يقول قائلهم:

يهون علينا أن تصاب جسومنا و تسلم أعراض لنا و عقـــول[5]

و يرى الدكتور أحمد الريسوني[6] أن جعل "العرض" ضرورة سادسة، توضع إلى جانب ضرورات الدين و النفس و النسل و العقل و المال، إنما هو نزول بمفهوم هذه الضرورات، و بمستوى ضرورتها للحياة البشـــرية، كمـــا أنه نزول عن المستوى الذي بلغه الإمام الغزالي في تحريره المركّز و المنقّح لهذه الضرورات الكـــبرى، فبيـــنما جعل الضروري هو حفظ النفس، نزل "بعض المتأخرين" إلى التعبير بالنسب، ثم إضافة العِـــرض ! و هل حفظ الأنساب، و صون الأعراض إلا خادمان لحفظ النسل؟ ثم إن حفظ العرض ينقصه الضـــبط و التحديد فأين يبدأ و أين ينتهي؟ و ما هو الحد الفاصل بين حفظ العرض و حفظ النسب؟ و لو جاز لنا أن نضيف ضرورة النسب و ضرورة العِرض، لجاز لنا أن نضيف –من باب أولى– ضرورة الإيمان وضرورة العبادة و ضرورة الكسب و ضرورة الأكل... إلى غير ذلك من الضرورات الحقيقية، المندرجة في الضرورات الخمس و الخادمة لها.

---

(1) ذكر الشيخ أبو زهرة في كتابه "مالك"أن الطوفي (ت716هـ) من الحنابلة ثم لما أخرج كتابه"أحمد بن حنبل" حقق فيه أن الطوفي شيعي يقول في ذلك بما تقول به الشيعة الإمامية.ولكن الأستاذ الكبير السيد عبد الحسين شرف الدين شيخ علماء الشيعة الإمامية في جبل عامل كتب مقالا في مجلة العرفان (عدد رجب1373ه) يبرىء فيه مذهب الشيعة الإمامية من رأي الطوفي ويعده من الغلاة. (الدواليبي:المدخل إلى علم أصول الفقه ص216-217).

(2) المرجع نفسه.

(3) القرافي: شرح تنقيح الفصول ص391. و يظهر أن القرافي –بخلاف السبكي– لا يتبنى هذه الإضافة.

(4) هو محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني، كان من كبار علماء اليمن مجتهدا يرى تحريم التقليد من كتبه نيل الأوطار، و السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، و إرشاد الفحول في الأصول توفي سنة 1250هـ (الزركلي: الأعلام ج7 ص190).

(5) الشوكاني: إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول. ص 367. تحقيق محمد الدري . الطبعة الثانية. مؤسسة الكتب الثقافية –بيروت 1413هـ-1993م.

(6) أحمد الريسوني: نظرية المقاصد عند الشاطبي. ص51.

و قد اعترض الشيخ الطاهر بن عاشور على من جعلوا حفظ العرض من الضروريات، و اعتبره من الحاجيات فقط، كما أنه لم يقبل جعل حفظ النسب من الضروريات إلاّ باعتباره يُفضي إلى حفظ النسل، و ما كان هذا شأنه فهو مكمِّل للضروري[1] -كما سبق ذكره-.

و لم يمانع الشاطبي من إضافة ضرورة سادسة و هي العِرض حيث سبق أن أضافه الأصوليون قبله، حيث يرى أن إلحاق حفظ العرض بالضروريات له في القرآن أصل شرعته السنة في اللعان و القذف. .. وإن كان قد سار على ما سار عليه الأصوليون منذ الجويني[2] و الغزالي حيث يحصرون الضروريات في خمس هي: الدين و النفس و العقل و النسل و المال.

و أرى أن حفظ النسل يمر عبر حفظ النسب و صون العرض، و لا أكون مبالغا إن قلت أن حفظ النسب و العرض وجهان لحفظ النسل، فحفظ النسب يؤدي إلى حفظ النسل و يعبّر عنه، و من جهة أخرى فإن حفظ العرض يؤدي إلى حفظ النسل و يعبّر عنه، و ذلك يتجلى من خلال جانبي الحفظ لهذا المقصد، و هما جانب الوجود و جانب العدم -كما سبق بيانه-.

فالنسل المعتبر شرعا هو الناشئ عن اتصال الزوجين بواسطة عقدة النكاح المنتفي عنه الشك في النسب، و استقراء مقصد الشريعة في النسب يفيد أنها تقصد إلى نسب لا شك فيه و لا محيد به عن طريق الزواج، كما أن حفظ العرض ليَنكفَّ الناس عن الطعن في النسب و التسبب في الأذى بأسهل و سائله وهو الكلام.

و قد حرص الإسلام على سلامة الأنساب بالدعوة إلى الزواج و تشريع أحكامه، و كل ما يضمن استقرار الأسرة منذ ولادة الإنسان و حتى مماته، و بالجملة فقد نظم حياة الناس أحسن نظام وأقومه بالحكمة و العدل مع الإحسان و مراعاة المصلحة.

و إذا كان النسب في الإسلام بهذه المكانة فقد أحاطه كغيره من أمور الناس بما يضمن نقاءه ويرفع الشك عنه، فجاء قول الرسول ﷺ: "الولد للفراش و للعاهر الحجر"[3] و المراد بالفراش أن تحمل الزوجة

---

[1] يذكر الطاهر بن عاشور في كتابه "مقاصد الشريعة الإسلامية. ص81-82"في هذا الشأن أن النكاح الشرعي و أحكامه مثل اشتراط الولي و الشهرة من قبيل الحاجي و حفظ الأنساب بمعنى إلحاق الأولاد بآبائهم من الحاجي للأولاد و للآباء، فللأولاد لقيام عليهم فيما يحتاجون و لتربيتهم النافعة لهم، و للآباء لإعتزاز العشيرة وحفظ العائلة.

و حفظ الأعراض أي حفظ أعراض الناس من الاعتداء عليها هو من الحاجي لينكفّ الناس عن الأذى بأسهل وسائله و هو الكلام. و من الحاجي ما هو تكملة للضروري كسد بعض ذرائع الفساد مثلا.

و عناية الشريعة بالحاجي تقرب من عنايتها بالضروري ، و لذلك رتب الحد على تعويت بعض أنواعه كحد القذف.

[2] هو ضياء الدين عبد الملك بن عبد الله الجويني الملقب بامام الحرمين .ولد سنة419ه.وهو من أعلم المتأخرين في المذهب الشافعي وإمام الأئمة في زمانه.توفي في نيسابور سنة 478ه.(ابن حجر:تهذيب التهذيب ج12ص433).

[3] رواه البخاري في صحيحه: كتاب المحاربين من أهل الكفر والردة. باب للعاهر الحجر . ج8. ص 296. – العاهر: الزاني –الحجر: الخيبة والخسران.

مـــن زوجها الذي اقترن بها برباط الزواج الصحيح فيكون ولدها ابنا لهذا الزوج، و المراد بالعاهر الزاني، وبهذا قرر هذا الحديث الشريف قاعدة أساسية في النسب تحفظ حرمة عقد الزواج الصحيح و ثبوت النسب أو نفيه تبعًا لذلك.

و من وسائل حماية الأنساب -فوق تحريم الزنا- تشريع الإعتداد للمرأة المطلقة بعد دخول الزوج المطـــلق بها أو حتى بعد خلوته معها خلوة صحيحة شرعا. كما حرم الإسلام بنص القرآن الكريم الصريح التـــبني بمعنى أن ينسب الإنسان إلى نفسه إنسانا آخر نسبة الابن الصحيح لأبيه أو أمه مع أنه يعلم يقينا أنه ولـــد غـــيره، و ذلك صونا للأنساب و لحفظ حقوق الأسرة التي رتبتها الشريعة الإسلامية على جهات القرابة، و في هذا قال تعالى: ﴿وما جعل أدعياءكم أبناءكم ذلكم قولكم بأفواهكم والله يقول الحق وهو يهدي السبيل ادعوهم لآبائهم هو أقسط عند الله فإن لم تعلموا آباءهم فإخوانكم في الدين ومواليكم . .﴾ (سـورة الأحزاب، الآيتان: 4-5) و بهذا لم يعترف الإسلام بمن لا نسب له و لم يدخله قهرا في نسب قوم يأبونه.

وفي قواعد حفظ النسب في الأحوال التي مضت في الجاهلية، وفي التحديدات التي جاء بها الإسلام نظـــرة عظـــيمة إلى حفـــظ حقوق النسل عن تعريضه للإضاعة والتلاشي وفساد النشأة التي لا تصاحبها الـــرعـــاية و مـــن ذلك أن النسب الثابت لا يقبل انحلالا و لا إسقاطا، و أيضا: لا تعجيز في حق إثبات النسب[1] .

و لا شـــك في أن حفظ النسب الراجع إلى صدق انتساب النسب إلى أصله سائق الفرع إلى البر بأصـــله و الأصل إلى الرأفة و الحنو على فرعه سوقا جبلّيا و ليس أمرا وهميا، فحرص الشريعة على حفظ النسب و تحقيقه و رفع الشك عنه ناظرا إلى معنى عظيم نفساني من أسرار التكوين الإلهي، علاوة على ما في ظاهـــره من إقرار نظام العائلة، و درأ أسباب الخصومات الناشئة عن الغيرة المجبولة عليها النفوس، و عن تطرّق الشك من الأصول في انتساب النسل إليها و العكس.

والنســـل مطلب تقتضيه الفطرة الإنسانية السليمة من الأبوة و الأمومة، و قد امتنّ الله تعالى على عـــباده بـــنعمة النســـل بقوـــله تعالى: ﴿والله جعل لكم من أنفسكم أزواجا، وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة﴾ (سورة النحل، الآية: 72) و قوله تعالى: ﴿ وأمددناكم بأموال وبنين ﴾ (سورة الإسراء، الآية: 6).

---

[1] الطاهر بن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية ص 163 و 166.

و التشـــريع الإسلامي إذا كان قد فرض إيجاد أصل النسل، باعتباره مقصدا أساسيا ترتد إليه سائر المقاصد الضرورية الأخرى، إذ الإنسان هو محورها، غير أنه لا يوجبه فرضا عينيا إلا في محل العوارض[1].

فالنســـل مطلوب إيجاده عل النظر الكلي، باعتباره المحور الذي تدور عليه أحكام التكاليف جملة، وتحقيق المقاصد الأساسية لهذا التشريع، و لكنه على مستوى الأفراد مطلوب ندبا، اكتفاءً بمقتضى الفطرة.

و النسل حافز النشاط الحيوي للأمل و العمل، و سبب بقاء النوع الإنساني في أجياله المتعاقبة إلى الزمن المقدّر لهذا الوجود، غير أن إنجاب النسل -في نظر الإسلام- ينبغي أن يكون على نحو يليق بالكرامة الإنســـانية التي أصّلها القرآن الكريم لبني البشر، بما ينشئ الأسرة القائمة على المودة و الرحمة مما يخلق الجو المفعم بعطف الأبوين و رعايتهما و توجيههما و تربيتهما، فيغذي مشاعر الطفولة بحنان الأمومة و الأبوة، و يوفـــر لها أسباب الصحة النفسية التي هي أساس النشأة السوية، و هو أمر حرص الإسلام بتشريعه على تحقيقه، فالأسرة هي لبنة المجتمع، و بها لا ينقطع تعهد الآباء بالأبناء، كما يتم بها تأسيس القرابات التي ينشأ عنها علاقات التكافل الأسري بين أفرادها إذ الأسرة في الإسلام ممتدة و ليست قاصرة -من حيث التكافل والمسؤولية- على الأبوين و الأولاد.

و مـــن وجوه المحافظة على النّسل، الرعاية الصحية للرّضّع و أمهاتهم، و إنشاء مستشفيات خاصة بالأطفـــال، و مراكز لرعايتهم صحيا و غذائيا، و لا سيما مَن كانت أمهاتهم من العاملات أو الموظفات، فضـــلا عـــن الـــتوعية و التوجيه بشتى الوسائل، و لا بد من الإشارة إلى وجوب العناية باليتامى و أولاد الشهداء و إقامة الدور التي ترعاهم على أكمل وجه. فالإسلام يضع المقصد العام الأساسي، و يترك وسائل تحقيقه للاجتهاد في ضوء التقدم العلمي.

هـــذا، و قد أحاط الإسلام الأسرة بسياج منيع من الآداب و الأخلاق، و سدّ جميع الذرائع التي تُفضـــي إلى صدعها، أو توهين العلاقة الزوجية أو إفسادها، حفظا للنسل و النسب، و تهيئة للجو الصالح الذي ينشئ الجيل الجديد، قويا صحيحا معافى جسميا، نفسيا، عقليا و خلقيا.

و لقـــد بلغت عناية الإسلام بالنسل، و حفظ نسبه و كرامته، و بكيان الأسرة، حدًّا لم نعهده في أي تشريع، بدليل ما شرع من عقوبة الرجم للمحصن، ردعا واستئصالا لجريمة الاعتداء على العرض مما لم يُعهد له نظير في التشريعات الوضعية، قطعا لدابر هذه الجريمة النكراء التي وصفها الإسلام وصفا مفرطا في القبح، تحصينا للأسرة و للمجتمع الذي تهدده بالأطفال غير الشرعيين المجني عليهم، على النحو الذي يُرى

---

[1] د.فتحي الدريني: خصائص التشريع.. ص231.

في بعـــض الدول غير الإسلامية و بِنِسَبٍ كبيرة، قال تعـــالى: ﴿ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة وساء سبيلا﴾ (سورة الاسراء، الآية:32).

هـــذا، و قـــد شرع عقوبة (حدّ) "القذف" بالجلد أيضا صونا للعرض من الاتهام الذي يمس عفة الإنســـان و كرامـــته بل أوجب على المسلم أن يقاتل دون عرضه، فإن قُتِل كان شهيدا، ذلك أن الكرامة الإنسانية جزء متمم للشخصية الإنسانية في عناصرها المادية، و كذلك الحريات العامة التي يكون صونها في معناها الاجتماعي و الإنساني سدا لذريعة النيل من أصل الضروريات.

إن جريمة الاعتداء على الكرامة الإنسانية -في نظر الإسلام- لا تقل خطرا على المجتمع من الاعتداء على النفس بحسب المآل، ذلك لأن الوقائع في البيئات التي ابتليت بمثل هذه الجريمة قد أثبتت أنها منشأ الفتنة التي تؤدي إلى التقاتل و سفك الدماء غالبا، فضلا عن زرع الإحَن و الأحقاد التي لا تُمحى، والفتنة أشدّ من القتل.

و لقد حرصت الشريعة الإسلامية الحرص كله على المحافظة على أصل الكرامة الإنسانية من خلال مـــا شرعته من الأحكام التفصيلية السابق ذكرها و غيرها ما يؤكده و يحققه، صونا للحياة الإنسانية و ما يكمّلها.

و مـــن هـــذا كله يتبين لنا حرص الإسلام على تحقيق صيانة العِرض و النسب المَعْبَرَان الأساسيان لحفظ النسل.

و لتفصـــيل التشـــريعات المحققة لصيانة العِرض و النسب بما يتناسب و موضوع البحث، أحاول الـــتطرق لذلـــك فـــيما يأتي من فصول و مباحث، و أبدأ أولا بموضوع الزواج و أسسه باعتباره المدخل الأساسي و الضروري للوجود الإنساني الكريم، و تعمير الأرض، و صيانة العِرض و النسب.

الفصل الأول

صيانة العرض من جانب الوجود

- المبحث الأول : الدعوة إلى الزواج في القرآن والسنة.
- المبحث الثاني: أسس بناء الزواج في القرآن والسنة.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحـــث الأول

الدعوة إلى الزواج في القرآن والسنة.

المطلـــب الأول

حقيقة الزواج[1]

اعتـــنت الشرائع -سماوية و وضعية- و مازالت تعنى بضبط أصل نظام تكوين الأسرة، الذي هو اقـــتران الذكـــر بالأنثى، المعبّر عنه بالزواج أو النكاح، فهو سنة الله في الحياة، و نظامه يوم أن خلق آدم وحـــواء، قال تعالى:﴿وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة﴾(سورة البقرة، الآية: 35)، جعله ليتكاثر بواسطته الـــناس ليعمر الكون، قال تعالى: ﴿يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء﴾ (سورة النساء، الآية: 01).

فمن الطبيعي أن يكون الزواج حقيقة فطرية في الإنسان، إذ أنه أصل تكوين النسل و تفريع القرابة بفروعها و أصولها فكان اعتناء الشريعة بأمر النكاح من أسمى مقاصدها، و اهتمت به أبلغ اهتمام لما يحتله الـــزواج من مكانة خطيرة في حياة الأفراد و المجتمعات، فهو جَذْم[2] نظام العائلة، به تتكون و تنمو ومنه يأخذ نفس العناية التي تأخذها الأسرة إن لم تكن أقوى و أشد، و "لا نعرف دينا من الأديان السماوية إلا وكان للزواج فيه المكان الأول مما يستدعي العناية و الاحترام، و كذلك لا نعرف أمة من الأمم التي تعرف قيمة الحياة، إلا و كان الزواج لديها آخذا تلك المكانة من العناية و الاهتمام"[3]، زيادة على أن الزواج مما تدعـــو إليـــه الفطـــر و تقضي به الطبيعة، فهو ليس من فرض القانون الوضعي، إنما هو من فرض القانون الطبيعي، بل لو خير القانون الأول ما اختار لسعادة الجنس البشري و بقاء نوعه خيرا من الزواج، و لو قدر إلغـــاء القوانين الوضعية التي تحمي الزواج، لظل هذا موجودا باعتباره نظاما طبيعيا لا نظاما قانونيا، و لا يمكن أن يقوم نظام قانوني و يكتب له البقاء إذا لم تعتمد قواعده القانونية على طبيعة الأشياء و الوقائع التي

---

(1) إن الزواج وما ينشأ عنه؛ هو من أعظم الأحوال الشخصية شأنا وأكثرها شعبا وفروعا. وأحكامه يتألف منها كتاب واسع في أقسام الفقه، وقد أفرد أيضا بالتآليف الخاصة. ويشتمل على مباحث هامة في عقد النكاح وشرائطه، وحقوق الزوجين، والمحللات والمحرمات من النساء ، ونبوت النسب، والنفقات، والطلاق بأقسامه وتحتلف أحكامه، وأنواع الفرقات، والعدة، والرجعة ، والحضانة، إلى غير ذلك من المباحث. كما أن الزواج موضوع حيوي وحساس يهم الكثير من الناس ، لذلك اعتنى بدراسته العلماء والمفكرون ورجال الأنتروبولوجيا، وعلماء الدين، لإبراز موضوعه ومعالجة قضاياه وإبراز مشكلاته وتحليل مفاهيمه، فالزواج لا يقل شأنا وأهمية عن المواضيع الاجتماعية والنفسية والقضايا الإنسانية الحساسة.

(2) الجذْم والجَذْم جمع جُذوم وأجذام: الأصل والمنبت.

(3) محمود شلتوت: الإسلام عقيدة و شريعة. ص75.الطبعة الثانية عشرة. دار الشروق.القاهرة 1403هـ-1983م.

تحتفظ بها الطبيعة في صورتها الخام، و تفرضها على تلك القواعد لتحدد ماديتها وترسم مجالها[1]، لذلك كله كـــان أشرف العقود في شرع الله تعالى من المعاملات هو عقد النكاح الذي هو سبب الخير والصلاح[2]، فقـــد أفـــرغ القـــرآن الكريم على عقد الزواج صبغة كريمة أخرجته عن أن يكون عقد تمليك كعقد البيع والاجـــارة، أو نوعـــا مـــن الاسترقاق و الأسر كما كان قبل الإسلام، و هذه الصبغة هي صبغة "الميثاق الغـــليظ"، و هذا التعبير له قيمته في الإيجاد بموجبات الحفظ و الرحمة و المودة، و بذلك كان الزواج عهدا شـــريفا و ميـــثاقا غليظا ترتبط به القلوب و تختلط به المصالح و يندمج كل من الطرفين في صاحبه فيتحد شعورهما و تلتقي رغباتهما و آمالهما قال تعالى :﴿ هنّ لباس لكـــم وأنتـــم لباس لهنّ . . ﴾ (سورة البقرة، الآية: 187)، وقال أيضا:﴿ ومن آياته أن خلق لكـــم من أنفسكـــم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكـــم مودة ورحمة إن في ذلك لآيات لقوم يتفكـــرون﴾ (سورة الروم،الآية:21)، و إنما تنبهنا إلى أن كلمة "ميثاق" لم ترد في القرآن الكريم إلا تعبيرا عما بين الله و عباده من موجبات و التزام الأحكام، و عما بين الدولة و الدولة من الشـــؤون العامة الخطيرة، علمنا مقدار المكانة التي سما القرآن بعقد الزواج إليها، و إذا تنبهنا مرة أخرى إلى أن و صـــف الميـــثاق بـــ"الغليظ" لم يرد في موضع من المواضع إلا في عقد الزواج، و فيما أخذه الله على أنبيائه من مواثيق ﴿وأخذنا منهـــم ميثاقا غليظا ﴾(سورة الأحزاب،الآية:07)، تضاعف لدينا سموّ هذه المكانة التي رفع القرآن إليها هذه الرابطة السامية[3].

و قد عبّر القرآن الكريم و السنة النبوية عن هذا العقد بلفظ "الزواج" و كذا بلفظ "النكاح"، بل إن أكثر تعبيرات القرآن عنه كانت بلفظ "النكاح"[4]، فقد ذكرت مادته في الآيات الكريمة ثلاثة و عشرون مـــرّة، وسُمي هذا العقد المعروف نكاحا لما فيه من الضّم و الجمع ظاهرا و باطنا[5]؛ أما ظاهرا فلأن هذا العقد سبب لإباحة الوطء واقتضاء الشهوة و التوالد، و ذلك لا يكون إلا بانضمام الذكر إلى الأنثى غاية الضـــم بحيـــث لا يبقى بينهما حائل فكأنما اتحدا في شدة الانضمام، و أما باطنا فانضمام قلب أحدهما إلى الآخر يصير قلبهما واحدا يتفق رأيهما و غرضهما و مقاصدهما، فما لم يحصل هذا النظام لا يحصل الدوام ولا يأخذ أمرهما النظام و لا عيشهما الالتئام[6].

---

(1) د.محمد نيازي حنانة: جرائم البغاء. هامش . ص7. دار ومطابع الشعب –القاهرة 1961م.

(2) البخاري محاسن الإسلام وشرائع الإسلام. ص43.الطبعة الثانية دار الكتاب العربي .بيروت .لبنان.

(3) محمود شلتوت: تفسير القرآن الكريم. ص 172-174.

(4) مصطفى شلبي: أحكام الأسرة.في الاسلام ص46.الطبعة الرابعة. الدار الجامعية للطباعة والنشر-بيروت 1403هـ-1983م.

(5) يطلق النكاح على الوطء و على العقد دون الوطء ، فيطلق النكاح على كل من الوطء و العقد على انفراد، و يعني أيضا الضم، من تناكحت الأشجار إذا انضم بعضها إلى بعض، أو هو الاختلاط من نكح المطر الأرض إذا اختلط بثراها وعلى هذا فإن نكاح يكون مجازا في العقد و الوطء جميعا لكونه مأخوذا من غيره فلا يكون حقيقة لا فيها و لا في أحدها و استدل على ذلك بأن لا يفهم كل من العقد والوطء إلا بقرينة - المقري: المصباح المنير. ج2 ص 765-766 .

(6) البخاري: محاسن الاسلام و شرائع الاسلام. ص42-43.

والنكاح عند الفقهاء ومنهم مشايخ المذاهب الأربعة حقيقة في العقد مجاز في الوطء ؛ لأنه المشهور في القـــرآن و الأخبار، و قد قال الزمخشري[1] –و هو من علماء الحنفية–: "ليس في الكتاب لفظ النكاح بمعنى الوطء إلا قوله تعالى :﴿حتى تنكح زوجا غيره﴾ (سورة البقرة، الآية:230) لخبر الصحيحين "حتى تذوقي عسيلته"[2] فالمراد به العقد، و الوطء مستفاد من هذا الخبر[3]، فالنصوص التي تذكر لفظ " النكاح" يُقصد بهـــا منه العقد كوسيلة للوطء الحلال، فالعقد و الارتباط الأسري يلزمه غالبا التمتع، أما عند الحديث عن الوطء و المتعة فإن النصوص تستعمل لفظا غير لفظ النكاح، مثل الإتيان، و المسيس و الرفث، وهذا يكون مـــع الزوجات و ملك اليمين خاصة[4]، و أما عند تكوين الأسرة فاللفظ الغالب هو النكاح و الزواج[5]، يقول الشوكاني في هذا الشأن :"هو حقيقة في العقد مجاز في الوطء لقوله تعـــالى :﴿ فأنكحوهن بإذن أهلهن ﴾ (ســورة النســاء، الآيــة:25)، ومعـــلوم أن الوطء لا يجوز بالإذن"[6]، و يقول الشيخ الطاهر بن عاشور :"النكاح حقيقة في العقد شرعا بين الرجل و المرأة و الاستمتاع بالمعنى الصحيح شرعا"[7].

و من جهة أخرى فإن الزواج أو النكاح قد تعددت بشأنه التعاريف الفقهية و التشريعية، إلا أنّها مـــتقاربة بالنظر إلى اتحادها في الأمور الجوهرية فيه، فكلها تدور حول الغرض و المقصد المبدئي منه، و هو ملك المتعة أوحِلُّها[8].

ويشير هذا إلى أن ملك المتعة أو حلها، هو مقصده عند الناس و مقصده عند الشارع أيضا، و قد يكـــون مـــن مقاصده عند الناس –بل قد يكون أهم مقاصده عند بعضهم– و لكنه ليس مقصد الشارع، وليس أهم المقاصد عند الفضلاء الذين سَمَت مداركهم، و ليست أسماها عند العلماء أجمعين[9]، فلم تخلق الغريـــزة الجنسية لأنها متعة في ذاتها، بل هي الوسيلة لتحقيق حفظ النوع، و هي المسؤولة عن حياة النوع

---

(1) هو أبو القسم محمود بن عمر بن محمد بن أحمد الخوارزمي الزمخشري، إمام كبير في علوم الدين والتفسير واللغة والأدب ولد في زمخشر سنة467هـ وتوفي في الجرجانية بخوارزم سنة 538هـ. من أشهر تصانيفه: "الكشاف" في تفسير القرآن. –(ابن قنفذ: كتاب الوفيات. ص278).

(2) رواه البخاري في صحيحه: كتاب الطلاق. باب من قال لإمرأته أنت علي حرام. ج 7 . ص77–78.

(3) د.وهبة الزحيلي: الفقه الإسلامي و أدلته. ص30.طبعة خاصة بالجزائر . دار الفكر.دمشق 1413هـ–1992م.

(4) قال تعالى:﴿ أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم ﴾ (سورة البقرة، الآية:178)، فالرفث هو الجماع قال أيضا في نفس الآية:﴿فالآن باشروهن ﴾ فالمباشرة هي الجماع ، و قال أيضا :﴿ نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنّى شئتم﴾ (سورة البقرة، الآية:223) فالإتيان هو الجماع. و المقصود بلفظ "نساؤكم " خصوص الزوجات و ليس النساء بوجه عام.

(5) عطية صقر : موسوعة الأسرة تحت رعاية الإسلام. ج1 ص299–300 .الطبعة الثانية. الدار المصرية للكتاب1410هـ–1990م.

(6) الشوكاني: نيل الأوطار. ج5 ص5دار الجيل–بيروت.

(7) الطاهر بن عاشور: تفسير التحرير و التنوير . ج5 ص291. الدار التونسية للنشر والتوزيع –تونس 1972م.

(8) من التعريفات الفقهية للزواج؛ عند الحنفية: النكاح هو عقد يفيد ملك المتعة قصدا (ابن عابدين: حاشية رد المحتار على الدر المختار ج3 ص3)، و عند علماء الشافعية: هو عقد يتضمن إباحة وطء بلفظ نكاح أو تزويج أو ترجمته. (الشربيني: مغني المحتاج .. ج3 ص 123.)، وعند المالكية: هو عقد لحل ممتع بأنثى غير محرم وغير مجوسية وغير أمة كتابية.(الدردير: الشرح الصغير. ج1 ص374)، وعند الحنابلة: هو عقد بلفظ إنكاح أو تزويج على منفعة الاستمتاع (الجزيري: الفقه على المذاهب الأربعة. ج4 ص03).

(9) محمد أبو زهرة: محاضرات في عقد الزواج و آثاره. ص43.دار الفكر العربي .القاهرة.

بأسره ومستقبل سلالته المتعاقبة، إذ تتفرع عنها ثلاث غرائز فرعية ؛ الأولى منها خاصة بالشهوة الجسمانية بين الرجل و المرأة[1]، و الثانية خاصة بالعاطفة الجنسية المتبادلة بينهما أي الحب المعنوي أو العذري، والثالثة خاصة بالحب العائلي الذي يربط ما بين الزوجين و الأولاد[2]. وهذه الغرائز الفرعية الثلاثة تسير جنبا إلى جنب لإنتاج النسل، و لضمان شموله بالحب و الرعاية حتى يرث الصغير حياة الكبير، و يستمر الوجود على الأرض، لذلك كان القصد الأسمى في الشرع و عند أهل الفكر و النظر هو التناسل و حفظ النوع الانساني، و أن يجد كل واحد من العاقدين في صاحبه الأنس الروحي الذي يؤلِف بينهما، و تكون له الراحة وسط الحياة و شدائدها، قال تعالى :﴿ ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة﴾ (سورة الروم،الآية:21)، وقد لاحظ الفقهاء هذا المعنى، إذ لم يقصدوا قصر أغراض الزواج على حلّ التمتع، و أنه لم يشرّع إلا لذلك بدليل أنهم بيّنوا أغراضه كلها عند الكلام عن سبب مشروعيته؛ فقد قال السرخسي في المبسوط : "ليس المقصود بهذا العقد قضاء الشهوة، و إنما المقصود ما بيّناه من أسباب المصلحة، و لكن الله تعالى علّق به قضاء الشهوة أيضا ليرغب فيه المطيع و العاصي؛ المطيع للمعاني الدينية، و العاصي لقضاء الشهوة، بمنزلة الإمارة، ففيها قضاء شهوة الجاه بل المقصود بها إظهار الحق"[3].

و ما دامت تعريفات الفقهاء لم تكشف عن المقصود من هذا العقد في نظر الشارع[4] فإنه: "يجب بيانه بتعريف كاشف عن حقيقته، و المقصود منه عند الشارع و عند العقلاء، و لعلّ التعريف الموضّح لذلك أن نقول: إنه عقد يفيد حل العشرة بين الرجل و المرأة بما يحقق ما يتقاضاه الطبع البشري، و تعاونهما مدى الحياة، و يحدد ما لكليهما من حقوق، و ما عليه من واجبات"[5]، أما المشرّع الجزائري فقد عرّفه في المادة الرابعة من قانون الأسرة الجزائري بقوله:"الزواج هو عقد يتم بين رجل و امرأة على الوجه الشرعي، ومن أهدافه تكوين أسرة أساسها المودة والرحمة والتعاون وإحصان الزوجين والمحافظة على الأنساب"، فخرج بذلك عما انتهجه الفقهاء قديما من تعريفهم للزواج و إنما جعل له هدفا شخصيا للزوجين و هو الإحصان، و هدفا أسريا وهو قيامها على المودة والرحمة والتعاون، وهدفا اجتماعيا وهو المحافظة على

---

(1) الشهوة الجسدية التي تصحب الجماع، ليست في ذاتها إلا أثرا ماديا عارضا كأثر الجوع و العطش حينما يُعرِيان الإنسان بلدة الأكل أو الشرب، تحقيقا لهدف أسمى هو حفظ الجسم و بقاء الحياة .

(2) محمد فتحي: علم النفس الجنائي. ج1 ص 126-141 - عن: د. محمد نيازي حتاتة: جرائم البغاء. ص04-05.

(3) الشيخ أبو زهرة: محاضرات في عقد الزواج و آثاره. ص44

(4) -تعريفات الفقهاء -في نظر الأستاذ فضيل سعد- أهملت واضع العقد و مشرعه الحقيقي كما أعدمت حق المرأة في المتعة و إن كان النظر باعتبار أن الرجل هو الساعي و اختصاصه بزوجته، كما تلاحظ أيضا على تعريف الدكتور شلبي -السابق الذكر- بعض الفجوات إذ جعل المرأة محلا للعقد و إذا الأمر كذلك فأين الطرف المتعاقد ؟؟ كما أنه جعل الاستمتاع للرجل و بالتبعية للمرأة و أدق تعريف و أسلمه هو تعريف الشيخ أبو زهرة -المذكور أعلاه- إلا أنه تغاضى عن الشارع الذي أنشأ هذا العقد. - فضيل سعد: شرح قانون الأسرة الجزائري. ج1 ص44-45. المؤسسة الوطنية للكتاب -الجزائر 1986م.

(5) محمد أبو زهرة: محاضرات في عقد الزواج و آثاره. ص43.

الأنســـاب حـــتى تـــبقى العلاقات الأسرية قائمة والأنساب ثابتة، فيؤدي كل من الوالدين واجباتهما نحو أبـــنائهما، فينُشئون لهذا المجتمع ذرية طيبة ذات تُربة صلبة لا تتصدع بالهزّات ولاتسقط لأتفه الويلات[1]، ومن حسنات هذا التعريف أنه سوَّى بين الرجل و المرأة، إلا أن المشرّع الجزائري لجأ إلى أغراضه لتعريفه، وهو خلط بين طبيعتين متمايزتين، كما فيه قصور في الإلمام بخصائصه الذي يتسم بالقدسية [2] .

و لعلّ الخطأ الأساسي في تفكيرنا، هو ميلنا العفوي إلى اعتبار الزواج شأنا خاصا شخصيا لا دخل لأحـــد فيه، والحقيقة أن الزواج عمل إجتماعي، فالبيت يبقى الرمز الاجتماعي الأعظم والأخطر، والعنصر الموحّـــد للزواج[3]، إذ يعتبر أولى المراحل لتنظيم حياة الأسرة (البيت)، ولذا نجد أن الزواج ظاهرة قديمة في المجـــتمعات الإنسانية حتى البدائي منها وإن اختلفت أشكاله ومظاهره[4]، فقد أوضحت الدراسات المقارنة للزواج، سواء تلك التي قام بها الأنثروبولوجيون أو علماء الاجتماع، أن الزواج لا ينطوي فقط على تعاقد بـــين فـــردين، و لكنه يعتبر في نفس الوقت تعاقدا بين أسرتين، وحتى في المجتمعات الصناعية المتقدمة، يُعد الزواج من الأمور التي تهم الأسرة كما تهم الفرد تماما، ذلك أن تأثير المجتمع على الأسرة إنما ينفذ من خلال التنظيم الاجتماعي للزواج، والقيود والمحرمات التي تفرضها على العلاقة الزوجية ونظم النسب[5].

و مهمـــا يكن من أمر فإن الزواج نظام اجتماعي[6] وقانون فطري، وتشريع إلـــهي، عرفته جميع المجـــتمعات قديما وحديثا بوحي فطرتها وواقع محيطها وبيئتها، فكان منها الملائم للفطرة وكان منها الشاذ، وبيان ذلك في حديث السيدة عائشة[7] رضي الله عنها؛ حيث نلمس منه صورة الزواج الذي أقرّته الشريعة الإســـلامية والذي يتلاءم مع الفطرة[8]؛ قال تعالى: ﴿ فطرة الله التي فطر الناس عليها ﴾ (سورة الروم، الآية:30)، وقـــال أيضا: ﴿ صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة ﴾(سورة البقرة، الآية:138)، وما عدا ذلك من أنكحة الجاهلية طـــرحه الإســـلام و ألقـــاه بعيـــدا؛ لأنه ينطوي إما على امتهان المرأة وجعلها موضع مساومة، أو على الاســـتخفاف بالصلة الزوجية وقصرها على التنفيس والمتعة الجنسية، أو الإهمال لما يأتي عن هذه الصلة من

---

(1) محمد محده: الخطبة و الزواج. ص91-92 الطبعة الثانية. شهاب 2000 –الجزائر 1994م.

(2) فضيل سعد: شرح قانون الأسرة الجزائري. ص46 .

(3) سيكولوجية التوافق ص82.سلسلة السيكولوجية المبسطة .الطبعة الخامسة. منشورات دار الأفاق الجديدة-بيروت 1415هـ-1994م.

(4) طلعت همام: سين و جيم في علم الاجتماع. ص76. الطبعة الأولى. مؤسسة الرسالة –بيروت 1404هـ-1984م.

يرى العلم الاجتماعي واسترمارك أن التاريخ الاجتماعي للنوع البشري لم يعرف فترة خلت من الزواج. – عادل العوا: تحديث الأسرة والزواج ص137.

(5) د. علياء شكري: الاتجاهات المعاصرة في دراسة الأسرة. ص.33و71. دار المعرفة الجامعية للنشر والتوزيع الاسكندرية –مصر 1996م.

(6) ذلك أن الزواج جذم نظام الأسرة و التي هي قاعدة النظام الاجتماعي و أساس الحياة الاجتماعية في الإسلام .

(7) هي عائشة بنت أبي بكر رضي الله عنها تزوجها رسول الله ﷺ في السنة الأولى من الهجرة ،وقيل في السنة الثانية.تعتبرمن كبار الفقهاء.توفيت سنة 58هـ.

(8) كان عند العرب في الجاهلية أنواع من الزواج الفاسد الذي كان يوجد عند كثير من الشعوب و أما المرتقون من العرب كقريش فكان نكاحهم هو الذي عليه المسلمون اليوم و بعض الشعوب الراقية، من الخطبة و المهر و العقد و هو الذي أقرّه الإسلام مع إبطال بعض العادات الظالمة .

– رشيد رضا: حقوق النساء في الإسلام. ص22. دار الثقافة للنشر والتوزيع –الجزائر.

أولاد والغـــض من قيمتهم ومستقبلهم[1]، فقد أخرج أئمة الحديث عن عائشة أن النكاح في الجاهلية كان على أربعة أنحاء:

فنكاح منها نكاح الناس اليوم يخطب الرجل إلى الرجل وليته أو بنته فيصدقها ثم ينكحها.

ونكاح آخر كان الرجل يقول لامرأته -إذا طهرت من طمثها- أرسلي إلى فلان فاستبضعي منه، و يعـــتزلها زوجها ولا يمسها أبـداً حتى يتبيّن حملها من ذلك الرجل الذي تستبضع منه فإذا تبيّن حملها أصابها زوجها إذا أحب، وإنما يفعل ذلك رغبة في نجابة الولد، فكان هذا النكاح نكاح الاستبضاع .

ونكاح آخر يجتمع الرهط ما دون العشرة فيدخلون على المرأة كلهم يصيبها، فإذا حملت ووضعت ومـــرّ عليها ليالٍ بعد أن تضع حملها، أرسلت إليهم فلم يستطع رجل منهم أن يمتنع حتى يجتمعوا عندها تقـــول لهـــم:"قد عرفتم الذي كان من أمركم، وقد ولدت فهو ابنك يا فلان"، تسمي من أحبت باسمه فيُلحق به ولدها لا يستطيع أن يمتنع منه الرجل .

ونكاح الرابع يجتمع الناس الكثير فيدخلون على المرأة لا تمتنع ممن جاءها، و هن البغايا كنّ ينصبن على أبوابهن رايات، تكون علَما، فمن أرادهن دخل عليهن فإذا حملت إحداهن ووضعت حملها جُمعوا لهـــا ودعـــوا لهم القافة، ثم ألحقوا ولدها بالذي يرون فالْتاط[2] به، ودعي ابنه لا يمتنع من ذلك، فلما بُعث محمد ﷺ بالحق هدم نكاح الجاهلية كله إلا نكاح الناس اليوم"[3].

و قـــد اقتصرت في حديثها على ما هو متعارفٌ جهرٍ بينهم، و لم تذكر السفاح و المخادنة المشار إليها بقوله تعالى :﴿محصنين غير مسافحين ولا متخذي أخدان﴾ (سورة المائدة، الآية:05)، و قد اقتصر القرآن على هذين النكاحين، لأن تلك التي في حديث عائشة كانت مباحة في الجاهلية فأبطلت. وأما ما يقع سرًا وهو الســـفاح و المخادنة، فلم يكن مباحا في الجاهلية[4]، و قد كانوا يقولون: "ما استتر فلا بأس به و ما ظهر فهـــو لـــؤم"، كما كانت علاقة أخرى أيضا تَقرُب من السر وهو الضماد وثمة كيفيات وصوّر أخرى من الـــنكاح عـــندهم ؛ نكاح المتعة و نكاح البدل ونكاح الشغار ونكاح الضيزن،.وعند غير العرب كيفيات أخرى عديدة[5].

---

(1) د.محمد البهي: الفكر الإسلامي و المجتمع المعاصر . ص218-219. الطبعة الثالثة. دار الفكر -بيروت 1973م

(2) أي إلتصق به

(3) رواه البخاري في صحيحه: كتاب النكاح. باب من قال لانكاح إلاّ بولي ج7 ص26.

(4) الطاهر بن عاشور: مقاصد الشريعة الاسلامية. ص 157 (السفاح: الزنا بدون التزام و لا مداومة. المخادنة: زنا مع التزام و مداومة)

(5) -عبد العزيز أمير: الأنكحة الفاسدة. ص 540-541 الطبعة الأولى. مكتبة الأقصى عمان -الأردن 1402هـ-1982م.

- الطاهر بن عاشور: مقاصد الشريعة الاسلامية. ص157.

- د.عبد السلام الترمانيني: الزواج عند العرب في الجاهلية و الإسلام. ص 17 و ما بعدها. -سلسلة عالم المعرفة. الكويت 1984م.

و قـــد انـــتهى الإسلام إلى تلك الصورة في العلاقة بين الرجل والمرأة التي أقرّها، وجعلها الزواج المشروع، بعد أن روّض العرب على التغيير و التخلي عن عادات أصبحت طبائع ثانية لهم[1]، وبعدما أثبتت التجارب في المجتمع الجديد، وهو المجتمع الإسلامي أن الركون ولو لفترة أخرى إلى ممارسة بعض صوّر هذه الأنكحة سيضر بسلامة هذا المجتمع الجديد ذاته وربما يعود به مرة أخرى إلى المجتمع السابق عليه بما له من قيّـــم، وبمـــا ساد فيه من معايير. وبالنظر إلى الوطن العربي فإن الزواج قد سار بمنعرجات كثيرة، ومنها أن مجتمع الريف لا يعرف عن العلاقة بين الجنسين إلا أنّها جنس و أبناء. وحسب قانون القرية لا يمكن تحقيق ذلـــك إلا بالـــزواج، ولـــذا يبدو أن هذه العلاقة لا تحمل أية عناصر روحية كما أن المرأة نفسها في هذه الأقطار، ترى كما يرى زوجها وسيلة لإنجاب الأطفال وإشباع رغبته الجنسية والمساعدة في العمل دون أن تـــأخذ دورا إيجابيا في تشكيل الحياة الزوجية، أي باختصار أن هويّتها كإنسان غير موجودة، وهذه الأمور تعـــود إلى عملية التطبيع الاجتماعي، فقد كرّس في الفتاة شعورا بأنها عبءٌ على الأسرة، وتأكيد دونيّتها بالنسبة للذكور[2]، لذلك كله وضعت الشريعة الإسلامية لنظام الزواج ضوابط ومحدّدات تتفق مع غاياته ومُثله، فوضع قيودا على ما كان مطلقا كتعدد الزوجات، وأبقى ما كان يتفق مع مبادئه، كالخلع، وألغى أنماطا أخرى تتعلق بنظام الزواج[3]، كما أجازت نكاح المشركين إذا أسلموا فلا يفسخ ؛ لأن كل نكاح يكون جائزا في الشرك فهو جائز إذا أسلم المشركون عليه[4]، ومن جهة أخرى فالزواج عقـــد مـــدني[5] لا مراسيم كهنوتية فيه كما هو الشأن في الأديان الأخرى، فليس فيه شيء يمتّ إلى فكرة المراسيم الدينية في معناها الكهنوتي، حيث تتوفر فيه الحرية والاختيار للطرفين فالإسلام يقرّ بهذا "الاعتبار البشري" كما تمليه طـــبيعة الإنسان عند الذكر والأنثى[6]، فلم يحل دون اتصال الذكر بالأنثى في علاقة جنسية.. و لم يسمح بـــأن تُمتهن المرأة.. وخَلق الجو النفسي في علاقة الرجل بالمرأة الذي يجعل المشاركة بينهما بنّاءة في الحياة، ويقيم أسرة ترعى أطفالها في إدراك تام لمسئوليتها، ووعي نافذ بمستقبلهم .

---

(1) د محمد البهي: الفكر الإسلامي. ص219. – عادة الدعوة الإسلامية أخذ النفوس بالتدرج في التنبيه إلى الأخطار حتى إذا دنا الوقت المناسب للتنفيذ حرمت الدعوة أمرها وحرمت ما تبغي تحريمه إلى الأبد وفي غير رجعة وتردد.

(2) سمير عبده: المرأة العربية بين التخلف والتحرير .ص80-81. منشورات دار الآفاق الجديدة –بيروت 1980م.

(3) د. نضال الموسوي: الزواج والتغير الاجتماعي في دولة الكويت. (محاضرات "العام الدولي للأسرة "1994م) ص208. مطبوعات رابطة الاجتماعيين –الكويت.

(4) الإمام مالك: المدونة الكبرى. ج2 ص311 و ج 05 ص50. دار صادر –بيروت.

(5) د.محمد عزة دروزة: الدستور. القرآن ج2 ص151. المكتب الاسلامي –دمشق 1401هـ-1981م. – د. محمد البهي: الفكر الإسلامي. ص218.
ويرى الأستاذ عبد العزيز سعد: في كتابه "الزواج والطلاق في قانون الأسرة الجزائري". أن الزواج في الإسلام عقد مختلط (مدني وديني).

(6) د محمد البهي: الفكر الإسلامي. ص219.

المطلب الثاني

الدعوة إلى الزواج

اعـــتنى الإسلام بعقد الزواج عناية خاصة، إذ لم توجد شريعة حثت عليه كما حث الإسلام عليه، وأضـــفى عليه قدسية تجعله فريدا بين سائر العقود الأخرى، لما يترتب عليه من آثار خطيرة لا تقتصر على عاقديـــه و لا على الأسرة التي لا توجدالا بوجوده، بل يمتد إلى المجتمع، فهو أهم علاقة ينشئها الإنسان في حياته، لذلك تولاّه الشارع بالرعاية من حين ابتداء التفكير فيه إلى أن ينتهي بالموت أو الطلاق[1].

و لعل مما يشير إلى ضرورة الزواج و أهمية تكوين الأسرة، و الأمر في الإسراع بذلك[2]:

أولا: أول مـــا بدأ النبي ﷺ دعوته، و وجهها إلى الأسرة كنموذج للأسرالأخرى، فاتجه في عرض الدعوة على أهل بيته[3]، ثم خطا الخطوة الثانية فدعا عشيرته الأقربين ثم خطا الخطوة الثالثة فدعا العرب ثم كانت الخطوة الأخيرة بدعوة الأسرة الإنسانية كلّها[4].

ثانيـــا: إن الشيطان الذي أقسم حين طرد من الجنة أن يغوي الناس أجمعين اتخذ له موقعا يفسد به المجتمع الإنســـاني و هـــو الأسرة، التي إن فسدت فسد المجتمع كله أو سهل إفساده على الأقل، فهو عندما يوزع سراياه يتابع نشاطها و يحاسبها على ما عملت، فيكون أقرب جنده إلى قلبه هو الذي استطاع هدم أسرة، قال ﷺ"إن إبليس يضع عرشه على الماء، ثم يبعث سراياه، فأدناهم منزلة أعظمهم فتنة، يجئ أحدهم فيقول: فعلت كذا و كذا، فيقول ما صنعت شيئا قال و يجئ أحدهم فيقول: ما تركته حتى فرقت بينه وبين أهله، قال: فيدنيه، أو قال: فيلتزمه، و يقول: نعم أنت أنت"[5].

و الذي يتتبع نصوص التشريع في القرآن و السنة يجد هذا العقد قد ظفر بعدد كبير منها، ترغّب في الـــزواج، بصوّر متعددة للترغيب، و تنفّر من العزوبة و الرهبنة. فالقرآن يخبر أولا بأنه من أكبر النعم التي

---

[1] مظاهر العناية بالزواج و الأسرة تتمثل فيما يلي: 1- إهتمامه بكل مرحلة من مراحلها. 2 - بيانه ما يترتب عن الزواج من حقوق وواجبات. 3- و حوب العناية بـــثمرة الزواج. 4- معالجة ما قد يحدث من خلافات. 5- تشريعه الطلاق عند تعذر الحياة. 6- تشريعه كل ما يصون الأعراض و يحمي الحياة الزوجية. :أ-تحريم الزنا. ب- تحريم القذف. جـــ-تشريع اللعان. د- و جوب الاستئذان هـــ و جوب الحجاب، و غض البصر و تحريم الاختلاط.
- عجاج الخطيب و آخرون: نظام الأسرة في الإسلام. ص53 و ما بعدها.

[2] عطية صقر: موسوعة الأسرة.. ج 1 ص90

[3] وهم: خديجة زوجته وزيد بن حارثةمولاه، و علي بن أبي طالب المتربي في بيته، و أم أيمن مولاته.

[4] هذه الخطة التنفيذية مستمدة من روح القانون الإلـــهي المسطر في القرآن الكريم ، ذلك أن الله بدأ أولا في الهداية بربط العبد بمولاه ليستمد منه الأوامر و ينتمس منه العون و التوجيه إلى الصراط المستقيم ، ثم جعل في المرتبة الثانية إصلاح الأسرة ، مهتما بالوالدين إهتماما أوليا كرمز لما يريده الله للأسرة التي يسيطر عليها القطبان لدرجة أن الله و ضع الوصية بهما ضمن وصية لقمان لابنه بعد أمره بعدم الشرك بالله مباشرة.

[5] رواه مسلم في صحيحه ؛ كتاب القيامة والجنة والنار باب تحريش الشيطان وبعثه سراياه لفتنة الناس ج1ص2166.

أنعم الله بها علينا في معرض امتنانه بنعمه وآلائه فيقول جلّ شأنه:﴿والله جعل لكم من أنفسكم أزواجا وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة﴾(سورة النحل، الآية: 72)، و قال:﴿ هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن إليها . .﴾ (سورة الأعراف، الآية: 189)، و قال:﴿ يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساءً . .﴾ (سورة النساء، الآية: 01)، و يعدّه آية من آيات قدرته فيقول: ﴿ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها . .﴾ (سورة الروم، الآية: 21)، و يذكر أنه من سنن الأنبياء و هدى المرسلين[1] و يجب علينا أن نقتدي بهداهم فيقول: ﴿ولقد أرسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم أزواجا وذرية . .﴾ (سورة الرعد، الآية: 38)، و يذكر أنه دعاء عباد الرحمان الصالحين فيقول ﴿ . .والذين يقولون ربنا هب لنا من أزواجنا وذرياتنا قرّة أعين. .﴾ (سورة الفرقان، الآية: 74)، ثم يحله في صراحة و يأمر به في غير آية، فيقول تعالى بعد عدّ المحرمات من النساء: ﴿ . .وأحل لكم ما وراء ذلكم . .﴾ (سورة النساء، الآية: 24)، و يقول: ﴿ . .وإن خفتم ألاّ تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع، فإن خفتم ألاّ تعدلوا فواحدة. .﴾(سورة النساء، الآية: 03) و يعد بسعة الرزق و العون و المساعدة فيقول: ﴿ . .وأنكحوا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم وإمائكم إن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله، والله واسع عليم، وليستعفف الذين لا يجدون نكاحا حتى يغنيهم الله من فضله. .﴾ (سورة النور الآيتين:32-33).

والرسول ﷺ يرغّب من جهته في الزواج بشتى أنواع الترغيب، و يحث عليه و ترك التبتل وإحصان النفس و الشواهد على ذلك كثيرة منها:

---

[1] يذكر المؤرخون أن جميع الأنبياء تزوجوا ...ماعدا يحي و عيسى عليهما السلام، و قيل أن سبب عدم زواج عيسى إنحطاط أخلاق بني إسرائيل، فرغب عنهن للعبادة وأداء الرسالة، و يقال إنه سيتزوج إذا نزل الأرض و يولد له. - أبو حامد الغزالي: إحياء علوم الدين. ج4 ص67 عالم الكتب بيروت.

- أبو حامد الغزالي الزواج الإسلامي السعيد.ص 16 . تحقيق محمد الحشت. مكتبة رحاب - الجزائر 1988م.

و السبب في عدم زواج يحي أنه لم يكن عنده المقدرة على إتيان النساء، لأن الله قال في وصفه.﴿ . . . وسيدا وحصورا . .﴾ سورة ال عمران الآية 39.و الحصور في اللغة هو الذي لا يأتي النساء كأنه محجم عنهن، و على القول بأن الحصور هو الذي يكف نفسه عن النساء و لا يقربهن مع القدرة، فيمكن أن يعلل سبب امتناعه عنه بمتابعته لعيسى لأنه كان في زمنه و أول من آمن به كما قال الله في شأنه:﴿..مصدقا بكلمة من الله . ﴾ (سورةآل عمران، الآية:39) اي عيسى، على ما عليه أكثر المفسرين.و في تفسير القرطبي أنه ابن خالة عيسى يكبره بثلاث سنين وقيل بستة أشهر.

- رشيد رضا: تفسير المنار. ج3 ص 297 الطبعة الثانية .دار المعرفة و النشر.بيروت.لبنان.
- الجامع لأحكام القرآن. ج4 ص76 و ما بعدها. دار الفكر 1384هـ-1964م.

1- قوله ﷺ. "يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج، فإنه أغض للبصر أحصن للفرج، و من لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء"[1].

2-جـــاء ثلاثة رهط إلى بيوت أزواج النبي ﷺ يسألون عن عبادته ﷺ، فلما أُخبروا كأنهم تقالُّوها فقالوا وأيـــن نحن من النبي ﷺ؟ و قد غفر له ما تقدم من ذنبه و ما تأخر، فقال أحدهم: أما أنا فإني أصلي الليل أبـــدا، و قـــال آخر: أنا أصوم الدهر ولا أفطر، و قال آخر: أنا أعتزل النساء فلا أتزوج أبدا. فجاء إليهم رســـول الله ﷺ فقال: "أنتم الذين قلتم كذا و كذا؟ أما و الله إني لأخشاكم لله و أتقاكم، و لكني أصوم وأفطر و أصلي و أرقد، و أتزوج النساء. فمن رغب عن سنتي فليس مني"[2].

3- عن سعد بن أبي و قاص[3] رضي الله عنه قال: "ردّ رسول الله ﷺ على عثمان بن مظعون[4] التبتل و لو أذن له لاختصينا"[5].

فهذه الأحاديث و غيرها تبين بجلاء أن الزواج هو الملائم للفطرة و الدين و أن التبتل و الإنقطاع عـــن الدنيا و السير في طريق الرهبانية يتنافى مع طبيعة الإنسان و فطرته، و يخرج بالمسلـــم عن هدي النبي ﷺ[6]. و هـــذا ما أدركه الصحابة و استجابوا له، فقال عمر بن الخطاب "لا يمنع من النكاح إلا عجز أو فجور"، و على ذلك سار التابعون و مَن بعدهم من السلف الصالح.

ويعتبر أحد الكتّاب المعاصرين الزواج حقا من حقوق الإنسان التي كفلتها الشريعة الإسلامية له، سواء كان رجلا أو امرأة[7]، و ذلك من خلال ما تفيده نصوص الشرع بدليل أربعة أمور:

---

(1) رواه البخاري في صحيحه ؛كتاب النكاح باب من لم يستطع الباءة فليصم ج7ص4

(2) رواه البخاري في صحيحه ؛كتاب النكاح باب الترغيب في النكاح ج7ص2.

(3) هو أبو اسحاق سعد بن مالك بن أهيب و قيل وهيب بن عبد مناف الزهري أسلم وهاجر،و هو أول من رمى بسهم في سبيل الله،وأحد الستـــة أهل الشورى. (ابن حجر ؛الاصابة ج2ص.30.)

(4) هو عثمان بن مظعون القرشي الجمحي.وهو أول من مات من المهاجرين بالمدينة بعد رجوعه من بدر.وقد قبله النبي (ص) وهو ميت .وكان ممن حرم الخمر على نفسه قبل تحريمها.وكان عابدا مجتهدا. (شذرات الذهب. ج1ص9-10).

(5) رواه البخاري في صحيحه؛كتاب النكاح باب مايكره من التبتل والخصاء ج7ص6.

(6) وردت بعض النصوص تنفر من الزواج، و منها:

1- حديث "خير الناس بعد المائتين الخفيف الحاذ، الذي لا أهل له و لا ولد"

2- حديث "قلة العيال أحد اليسارين، و كثرهم أحد الفقرين"

3- حديث "يأتي على الناس زمان يكون هلاك الرجل على يد زوجته و أبويه وولده، يعيرونه بالفقر و يكلفونه ما لا يطيق فيدخل المداخل التي يذهب فيها دينه فيهلك"

4- سئل أبو سليمان الداراني عن النكاح فقال: الصمم عنهن خير من الصمم عليهن، و الصمم عليهن خير من الصمم على النار.

- و الجـــواب: أن الحديث الأول ضعيف كما قاله العراقي، و قد جاء نحوه بسند صحيح، لكن الصحيح لا يعارض ما هو أصح منه من النصوص الواردة في الترغيب في الزواج. و الحديث الثاني أيضا ضعيف، و كذلك الثالث و كلام الداراني لا ينفر منه و إنما يبين أنه أمر هام لا يصنع له كل الناس، و هو كلام مهما قيل فيه لا يعارض النصوص الصحيحة . - عطية صقر: موسوعة الأسرة تحت رعاية الإسلام. ج1 ص99 .

(7) محمد رأفت عثمان: الحقوق و الواجبات و العلاقات الدولية في الإسلام. ص65-67.الطبعةالثالثة. داراقرأ -بيروت 1403هـ-1982م.

أولا: إن الامتنان من الله بنعمه على عباده لا يكون إلاّ إذا كان تعالى قد أعطاهم حق تعاطي هذه النعم، فالزواج إذن حق للإنسان، و النعمة المقصودة هنا هي في قوله تعالى: ﴿ ومن آياته أن خلق لكم من انفسكم أزواجا لتسكنوا إليها و جعل بينكم مودة و رحمة إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون﴾ (سورة الروم، الآية: 21)

ثانيا: أن الإسلام يحث على الزواج -و قد سبق بيان ذلك- و ينكر النبي ﷺ على المعرضين عنه، و ما دام الإسلام يحث على الزواج، فهذا يتضمن أنه أصبح من الحقوق المكفولة، إذ لو لم يكن حقا لما حثت نصوص الشريعة عليه.

ثالثا: اشترط الإسلام طلب إذن المرأة و رضاها في زواجها، سواء كانت المرأة بكرا أم ثيبا، وطلب الإذن من إنسان في أمر دليل على أن هذا الأمر من حقوقه، يقول ﷺ: "لا تنكح الأيم حتى تستأمر، و لا تنكح البكر حتى تستأذن قالوا يارسول الله و كيف إذنها؟ قال أن تسكت"[1].

رابعا: نهى الإسلام ولي المرأة عن عضلها من الرجوع إلى عصمة زوجها الذي كان قد فارقها[2]؛ قال تعالى: ﴿وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن إذا تراضوا بينهم بالمعروف﴾ (سورة البقرة، الآية: 232) ، و نهي الولي عن هذا إنما يفيد أن من حقها أن تتزوج.

---

(1) رواه البخاري في صحيحه كتاب النكاح رقم 4741

(2) روي أن معقل بن يسار أحد صحابة رسول الله ﷺ كان قد زوّج أخته، فطلقها زوجها، ثم تركها مدة فلم يراجعها حتى انقضت عدتها منه، ثم إنه ندم فأراد أن يتزوجها مرة ثانية فجاء يخطبها فرضيت المرأة بذلك و رفض أخوها معقل أن يزوجها له و قال لأخته: إنه طلقك ثم تريدين مراجعته، وجهي من وجهك حرام إذا راجعته فأنزل الله عزّوجلّ ﴿وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن إذا تراضوا بينهم بالمعروف﴾ فدعى رسول الله ﷺ معقل بن يسار و تلا عليه هذه الآية، فقال معقل رغم أنفي لأمر ربي، اللهم رضيت وسلمت لأمرك، و أنكح أخته زوجها. - الفخر الرازي: التفسير الكبير ج6 ص119.

المطلب الثالث

العزوف عن الزواج

إن العزوبة على الصعيد الاجتماعي هي مخالفة التيار العام و الأخلاق و الأعراف، و قد بدا السلوك البشري في المجتمعات البدائية حلْفُ الزواج، فالزواج في نظر الأقدمين ضرورة لازمة لكل فرد من الجنسين عند بلوغه سن الحلم.

و قـــد استهجن الرأي الأخلاقي العام في الماضي العزوبة لأنها تبدو مخالفة للطبيعة، و أنها أمارات عادات إباحية، أما الحضارة الحديثة فإنها تنظر-على الصعيد الإجتماعي- إلى العزوبة نظرة مغايرة تماما، فلم تـــبق العـــزوبة سلوكا مخالفا للطبيعة، و قد ازدادت نسبة العازبين شيئا بعد شيء، وارتفعت سن الزواج بالتدريج.

وأكـــثر من ذلك فإن الرأي العام "المستنير"[1] في بعض الأحيان يذهب مذهبا مباينا إذ يعتبر عدم الـــزواج واجبا على عدد غير قليل من الناس، فقد منع كثير من البلدان الأوروبية زواج الأشخاص الذين يعيشـــون عالـــة على صندوق الإسعاف العام منعا قانونيا، وحظرت بعض التشريعات الزواج على من لا يـــبرهن عـــلى قدرته في أن يعول أسرة، كما ظهرت فكرة أن على الدولة أن تمنع زواج المصابين ببعض الأمـــراض الـــتي تبدو أنها تنتقل بالوراثة، وكثيرا ما يستنكر الباحثون إتاحة الفرصة أمام الثروات الفردية لتمارس بحرية تامة أشد الوظائف الحيوية خطرا على الناس؛ و هي وظيفة الإنجاب و الزواج، بيد أن القول المـــبدئي أن الـــزواج واجب على جميع الأعضاء الأسوياء في المجتمع لم يكن ليمنع قولا آخر كان يوجب العزوبة على بعض الأشخاص، و لاسيما أولئك الذين ينهضون بمهمة سحرية أو دينية، كما نجد إلى جانب المســـيحية وقبلها أعرافا و عادات تطالب بالعزوبة بوصفها وسيلة تقشف من شأنه إخماد غضب الآلهة، أو وســـيلة للسمو بالطبيعة الإنسانية في معارج الروح وذلك بحذف إحدى شهواتها الحسية العنيفة، ولذا نجد ممارسات تقشفية مختلفة تواكب مطلب العزوبة[2].

و إذا جئـــنا إلى المجتمعات العربية و الإسلامية نجد أن الظاهرة البارزة على صعيد الزواج في بعض هذه المجتمعات اليوم و منها الجزائر، هي تأخر الشباب من الجنسين في الإقدام على الزواج، و الإحصاءات المـــتاحة عـــن بعـــض المدن العربية تشير إلى ذلك، ففي القاهرة نجد أن سن الزواج بالنسبة للشباب 29 سنة،وبالنســـبة للفتاة 19.5 سنة [3]، أما في دمشق فإن 40% من الشباب و45% من الفتيات يتزوجن قبل

---

[1] أي النخبة و المفكرون.

[2] الدكتور عادل العوّا:تحديث الأسرة و الزواج. ص 152-154 و 185.

[3] أميرة بسيوني: الأسرة العربية ص 43 - 45 –عن: د.نضال حميد الموسوي: الزواج و التغيّر الاجتماعي في دولة الكويت. ص 214 .

بـــلوغهن الثلاثين[1]، و في بيروت يبلغ معدل العمر عند الزواج بالنسبة للشباب 31 سنة و بالنسبة للفتاة 22.5 عاما[2]، و إذا جئنا إلى دولة الكويت نجد أن الإحصاءات المتاحة تشير إلى أن نسبة العقود التي يقل فيهـــا سن الزوجة عن 25 عاما قد وصلت إلى 44% بالنسبة للكويتيات من جملة حالات الزواج في عام 1982 [3]، أمـــا في عام 1989 فقد بلغت نسبة المتزوجين من الفئة العمرية (20-24) عاما من الذكور 47.1 % مـــن مجمـــوع حالات الزواج المعقودة، 44.9% بالنسبة للإناث، في مقابل المتزوجين من الفئة العمرية(15-20) عاما حيث بلغت 4.7% [4].

و نتيجة للتغيرات الإجتماعية و الثقافية المستمرة و المتتابعة في مجتمعاتنا المعاصرة نجد أن سن الزواج قد ارتفع و بخاصة في المناطق الحضرية، وذلك لالتحاق العديد من الشباب من الجنسين بالتعليم العالي الذي يســـتغرق سنوات طويلة من حياتهم، إضافة إلى فترة الإستقرار المادي التي تتلوها للإستعداد للزواج بحيث أصبح الزواج في الوقت الحالي يتراوح بين (23-28)سنة للفتيات، و(27-34) سنة للشباب[5].

وحســـب إحصائيات وزارة الصحة و السكان في الجزائر فإن نسبة أثر تأخر الزواج يفوق بحوالي مرتين أثر انخفاض الخصوبة في تقلص معدل الولادات ما بين 1970 و 1986(65% مقابل 40%)، وتتميز ظاهرة الزواج بالتأخر في السن الوسطى عند الزواج خاصة عند النساء، حيث بلغ هذا التأخر 05 سنوات مـــا بين 1980 و 1992، إذ انتقل من 20.8 سنة إلى 25.9 سنة، أما بالنسبة للرجال فقد انتقل في نفس الفترة من 26.3 سنة إلى 30.1 سنة.

و تشير الإحصائيات أيضا أن نسبة العازبات اللواتي يتراوح سنهن ما بين 15 و 49 سنة قد ارتفع من 27.09% في سنة 1977 إلى 38.87% في سنة 1992 [6].

وحســـب النتائج الأولية للإحصاء العام حول السكان والسكن بالجزائر (جوان 1998)فإن السن المتوســـط للزواج الأول قد ارتفع بصفة جلية ؛ فعند الذكور انتقل من 27.7 سنة 1987 إلى 32.7 سنة 1998، أمـــا عـــند الإنـــاث فقـــد انـــتقل في نفـــس الفترة من 23.7سنة إلى 27.6سنة. أما نسبة غير المـــتزوجين(العـــزّاب) فقد ارتفعت إلى 65.45% سنة 1998، بينما كانت 65% سنة 1987،وهي عند الذكور 69% مقابل 61.8% عند الإناث.

---

(1) صفوح خير: منشورات وزارة الأوقاف -دمشق 1969 ص 230 -عن: د. نضال الموسوي. المرجع السابق .

(2) المرجع نفسه ص 248

(3) وزارة التخطيط -الإدارة المركزية للإحصاء -النشرة السنوية للإحصاء الكويتية 1982، الكويت ص 34 -عن الموسوى. المرجع نفسه. ص230.

(4) وزارة التخطيط – الإدارة المركزية للإحصاء -النشرة السنوية للإحصاء الكويتية 1992 ،الكويت ص 55 -عن الموسوى. المرجع نفسه.ص230

(5) سناء الخولي: الأسرة و الحياة العائلية ص 91. دار النهضة-بيروت 1404هـ-1984م.

(6) ك.ب: الزواج في الجزائر بين المكتوب و أحلام اليقظة أسبوعية الأحداث السنة الأولى العدد 06 من06 إلى 12/04/99 ص.17

وتشـــير دراســـة حديثةحول الزواج في الجزائر أن الفرق في السن و في المستوى الدراسي ما بين الجنســـين قـــد تقـــلّص، وانتقل سن الزواج من 18 إلى 26 سنة عند النساء و من 24 إلى 30 سنة عند الرجـــال[1].

و حتى في الأوساط الريفية التي كانت نسبة العزوبة ضعيفة فيما مضى، فقد ارتفعت في سنة 1987 لتصـــل إلى 22% مـــن النســـاء اللواتي بلغن سن الزواج، لكن ما يلاحظ أنهن عرضة للإنتقادات ممّا أدى ببعضهن إلى محاولة الإنتحار في لحظة يأس[2].

لم يكن هناك سن محدد للزواج في الماضي، وإنما كان هناك سن متعارف عليه هو سن البلوغ و في بعـــض المـــناطق الريفية كان سن الزواج منخفضا للغاية، فكانت الأنثى تتزوج بدءا من سن التاسعة أمّا الذكور بدءا من الرابعة عشر، ولكن هناك ما تنص عليه معظم التشريعات من وجود حد أدنى للسن عند الزواج، سواء عند الذكور أو عند الإناث، وهو في الغالب 15 عاما.

ويـــنص قانون الأسرة الجزائري في مادته السابعة على أنه تكتمل أهلية الرجل في الزواج بتمام 21 سنة و المرأة بتمام 18 سنة، وللقاضي أن يرخص بالزواج قبل ذلك لمصلحة أو ضرورة.

و لكن المؤكد أنه وجد نوع من الاختلاف في الممارسة و التطبيق، و واجهت مثل هذه التشريعات التجاهل التام في كثير من المناطق الريفية.

و لذلـــك فإن حجم الزواج كظاهرة يحكمه التركيب العمري للمجتمع و درجة فتوته من ناحية، ومـــا تحكمه الظروف الاقتصادية و الاجتماعية السائدة فيه من ناحية أخرى،حيث نجد مثلا الزواج المبكر ينتشر في المجتمعات الريفية و القبلية رغبة في الإنجاب و زيادة حجم الأسرة لاعتبارات القوة و الأمن، فهناك تفاوت في سن الزواج في الريف و الحضر، و بين الطبقات الثرية و الفقيرة، حيث ترتفع سن العروسين في الحضـــر و في الأســـرة الثرية أو الأكثر التصاقا بالتعليم و الثقافة بينما تنخفض في الريف والأسرة الفقيرة والبعيدة عن مصادر التعليم و الثقافة[3].

و المجـــتمعات العربية تستمد عاداتها و تقاليدها من التراث الإسلامي، فإن غالبية أفرادها في الماضي كـــانوا يميـــلون نحو الزواج المبكر، ولكن هناك حقيقة لا يمكن تجاهلها و هي أن الزواج في سن مبكرة في المجـــتمعات العـــربية و الإســـلامية قد اتخذ اتجاها مغايرا، حيث أخذ في التراجع نتيجة للتغيرات الأسرية

---

(1) المرجع السابق.ص 17

(2) حسب دراسة لأحد المهتمين بالسكان (ديموغرافي) لم يذكر اسمه. - المرجع نفسه. ص.17

(3) إنتشار التعليم ليس هو السبب الوحيد وراء الميل التلقائي إلى ارتفاع سن الزواج للجنسين، ولكن هناك أسباب أخرى سيأتي ذكرها.

والاجـــتماعية و الاقتصادية حيث نشاهد اليوم أن هناك عادات جديدة و أفكار دخيلة طرأت على مفهوم الزواج و قيمه، وتعددت كما تعقدت عوامله و شروطه المادية مما نتج عنه تأخر سن الزواج، أو العزوف عنه.

و من أبرز أسباب تأخر سن الزواج أو العزوف عنه ما يأتي[1]:

أولا:البطالة و سوء الوضعية السكنية والمعيشية.

تعتبر البطالة من أهم العوامل المؤدية إلى التأخر أو العزوف عن الزواج، كما قد تؤدي إلى الجنوح والتشرد، و إلى الانحراف عن القيم و المعايير، و إلى عدم الشعور بالاندماج الاجتماعي.

و من أهم الأسباب التي أزّمت مسألة البطالة، عامل التطور التكنولوجي المعقد الذي ظهر في هذا العصر، و قصر التوجه المهني، و عدم مناسبة العمل لقدرات الفرد و ميوله، و عدم الرضا على الأجرة التي لا تف ضرورات الحياة في هذا العصر[2].

وتلـــتقي جميـــع المؤشرات على أن معدل البطالة مرشح للإرتفاع مع ارتفاع عدد العاطلين بفعل القـــادمين الجـــدد لسوق العمل، الذين يصل عددهم 300 ألف شخصا سنويا، و كذا التسرب المدرسي، الذي يساهم ب600 ألف شخصا سنويا، بالإضافة إلى تسريح العمال الناجم عن تطبيق التعديل الهيكلي، وهكذا، فمعدل البطالة واصل تطوره بتزايد مستمر عند سنة 1986 عندما تم تسجيل حوالي 16 % ليصل إلى 28 % عام 1996، ثم 30% نهاية 1998، ومن المنتظر أن يعود إلى نسبة 33% مع سنة 2010، وهي التي تم تسجيلها عام 1966 أي قبل بداية التنمية الاقتصادية في الجزائر؟ [3].

إن أولى ضـــحايا البطالة في الجزائر هم الشباب، الذين تصل نسبتهم من عدد البطالين الإجمالي إلى 80% وهـــم مـــن دون 30 ســـنة من العمر. و تتوسع ظاهرة البطالة لتمس في الحالة الجزائرية أصحاب الشـــهادات العـــليا الذين وصل عددهم إلى 80 ألف شخص عام 1996م، أما لدى الفئات الاجتماعية المحـــرومة (الفقـــيرة) فتصـــل النسبة إلى 44%، مما يدل على أن مبادئ تكافؤ الفرص وديموقراطية التعليم

---

(1) ليست هناك معايير و مقاييس مضبوطة تقاس عليها هذه الأسباب المؤثرة بحيث قد يؤثر مثلا عامل السكن في فرد و قد لا يؤثر في فرد آخر،و قد يؤثر دفع مهر معتبر في شخص و لا يؤثر هذا الدفع في شخص آخر، وعليه أحاول التركيز على بيان أهم الأسباب المؤثرة ذات العلاقة الوطيدة و المباشرة مع نسق الزواج و التي تساعد و التي لا تساعد الفرد على الزواج.

(2) الدكتور عبد الرحمان الوني:سيكولوجية الزواج ص 47. دار هومة - الجزائر 1416هـ-1996م..

(3) عبد القادر مشدال:تفاقم وضعية البطالة بالجزائر."أسبوعية الأحداث" ص 16. السنة الأولى العدد 08 من 20 إلى 99/04/26.

- يقدر العجز ب 1.1مليون وحدة سكنية ،وهذا يعني أنه يجب انجاز 360ألف سكن سنويا لسد العجز حتى سنة 2001، ومن جهة أخرى فإن نسبة المقيمين في السكن الواحد وصل إلى 7.15سنة 1998،كما أن سن الزواج تأخر بسبب هذا المشكل؛ فبالنسبة للذكور تأخر ب7سنوات في المتوسط ، أما عند الإناث فقد تأخر ب5سنوات. -الخبر الأسبوعي :أزمة السكن. السنة الأولى العدد 18 من7 إلى 13-7-99.ص7

والتكوين و العمل أصبحت شعارات بدون معنى في مجتمع يتجه إلى المزيد من التفرقة و تجذير الطبقية، إذ أن اختراق مراكز القرار للحصول على العمل أو فرص جادة للتكوين لم تعد في متناول أصحاب الكفاءة بقدر ما هي في صالح أصحاب النفوذ و المصالح.

و عليه، فمن الصعب تصوّر تغير في الأوضاع يعمل على التخفيف من الضغوط الاجتماعية الحالية إذا لم يتم اعتماد إجراءات تخفيفية فعلية تسمح بالإندماج الفوري للشباب البطال خاصة في إطار ديناميكية اقتصادية حقيقية.

فإذا جئنا إلى الوضعية السكنية و التي تعتبر من أهم العوامل المؤثرة في تكوين الأسرة الحديثة، وكذلك لتأثر أغلب أفراد المجتمع بها، إذ من البديهي أن ضيق السكن -خاصة إذا كانت الأسرة وافرة العدد أو عدم توفره- قد يشكل صعوبات بل يؤثر في الرغبة في الزواج مما يؤدي إلى العزوف عن الزواج والتأخر عنه حتى يتحصل الفرد على مسكن لائق يرتاح و يستقر فيه، فإذا كانت وضعية السكن حسنة بالنسبة للفرد، فإن الزواج يصبح بالنسبة له أمرا غير مستعص، وهذا يعني أن عامل السكن يعد من العوامل الأساسية التي تؤثر في الزواج إما إيجابا أو سلبا[1].

ثانيا:المغالاة في المهور وكثرة النفقات.

أصبح المهر عند الكثير من البنيات الاجتماعية من أبرز العوائق التي تؤثر على المقبل على الزواج، إذ ثمة بعض الأسر يغالون و يبالغون في تحديد مهور بناتهم، بل يتنافسون في رفع قيمته متجاهلين بذلك أن المهر لا يعدو أن يكون كرامة للمرأة، ومركزا للحب، و دلالة على المودة وصدق نية الإقبال على الزواج بها.

و هذا زيادة على تكاليف الزواج و نفقاته المختلفة الكثيرة والمتجددة، وصعوبة الوفاء بحاجات أسرة جديدة في الظروف الراهنة ... كل ذلك يؤثر في الزواج سلبا ويؤدي إلى العزوف أو تأخر سن الزواج.

ثالثا: تبذّل المرأة في الشوارع وانتشار سبل الفساد.

إن تبذّل المرأة وخروجها بهذه الصورة المثيرة، و تبرج الكثير من الفتيات تبرج من استولى عليهن الهوى ونضب من وجوههن ماء الحياء، حتى استوى في هذا التبرج الممقوت بعض الناشئات في بيوت غير

---

[1] ورد في جريدة الشعب بتاريخ: 1989/11/12 في عددها 8097 صفحة 16، "أن تقديرات عدد سكان الجزائر العاصمة يبلغ حوالي ثلاثة ملايين نسمة أي أن 2,5 % من العدد الإجمالي لسكان بلادنا يعيشون في مدينة الجزائر ، هذه المدينة لم تكن مستعدة لاستيعاب أكثر من مليون شخص لتحافظ على ظروف حياتية معقولة... و بالرغم من الجهود المبذولة فإن أزمة السكن لازالت مطروحة كمؤثر في جميع أفراد المجتمع".

فاضـــلة، و بعـــض المترددات على مدارس و معاهد لا تعنى بتلقين الفضيلة، ولا يؤلمها أن تذهب الفتاة في الخلاعـــة إلى غاية قصوى، مما يفتح سبل الفساد و ارتكاب الفواحش و ييّسر الحصول على اللذة المحرمة، كمـــا يجعل المرء يتأثر بالقول القائل أن الأسرة لم تعد تحتل في الحياة اليومية المترلة التي كانت تتمتع بها في الماضـــي، فقـــد فقَـــد الزواج بنوع ما مزيته على العزوبة، وثمة مجال استمتاع يترقب المرء خاصة إذا كان وحيدا، أعزبا، حرا، وطليقا.

رابعا:صعوبة اختيار الشريك.

لقـــد أسهم ذيوع ثقافة متقدمة في المجتمع في جعل الرجال و النساء يجدون بصعوبة أكبر الشخص الـــذي يـــريدون اتخاذه شريكا طوال العمر، و قد تغيرت المواصفات وازدادت دقة وإلحاحا، وأصبح من العسير توفيرها، وأمسى الناس ينفرون من عقد زواج لا يلبي طموحهم بالفعل.

كمـــا أن تبذّل المرأة وتبرجها الممقوت ألقى الريبة و الشك في مسلكها، وجعل الرجل حذرا في اختيار شريكة حياته، بل ويحجم في بعض الأحيان عن زواج، إذ لم يجد المرأة التي تصلح –في نظره- للقيام بأعـــباء الحيـــاة الـــزوجية، ومخافة أن ينساق إلى قرينة تستخف بجانب الصيانة، كما تستخف به هؤلاء السافرات المتهتكات.

وليـــس هذا الخوف بحق، فإن البيوت المحتفظة بالحشمة، الآخذة بأدب الصيانة، غير قليلة، يهتدي إليها كل مَن يبتغي الحياة الطاهرة، ولا سيما فتى لا يعنيه من الفتاة إلا أن يرتاح قلبه إذا نظر إليها، ويأمن على عرضه إذا غاب عنها.

ولعل الخوف ناتج عن حالة الخور في العزيمة، والفتور في الهمة التي يعيشها أكثر الشباب في معرفة تـــلك الـــبيوت ومـــا فيها من فتيات في سن الزواج لقصد الخطبة و الزواج، في الوقت الذي ينشط فيه المتســـكعون و المعاكســـون للفـــتيات، و الملاحقـــون لطالبات المدارس ساعة خروجهن من مدارسهن، والمعاكسون عبر أسلاك الهاتف، وهو ناتج عن الفراغ الروحي و خواء الضمير، فالانحراف لدى هؤلاء عن السبيل السوي واقع، وطغيان السفه على التعقل هو الغالب.

خامسا:الرغبة في استكمال الدراسة الجامعية.

وقد أصبحت هذه الرغبة مطلبا أساسيا عند الشباب من الجنسين في معظم الزيجات الحالية، وبخاصة لـــدى فئات الدخل المنخفض أو المتوسط، الذين يرغبون في الزواج من الفتيات المؤهلات القادرات على

ممارســـة المهن والوظائف التي تؤهلهن للمشاركة في تحمل أعباء الحياة الزوجية و تبعاتها الكبيرة من ناحية، وباعتبارأن المرأة المتعلمة أقدر من غيرها علىتنشئة الأبناء، وإدارة شؤون المترل، وأكثر تفاهما مع الزوج.

ومـــا يؤكد ذلك نتائج إحدى الدراسات التي أجريت على عينة من الفتيات تشمل بعض الأقطار الخلـــيجية، حيث أجاب 70% من أفراد العينة أن السبب الجوهري للتعليم بالنسبة للفتاة يكمن في امتلاك القـــدرة على التفاهم مع الزوج حول ما ينشأ من مشكلات في حياتهما الزوجية، إضافة إلى تحسين الوضع الاقتصادي للحياة الزوجية المستقبلية[1].

أما الوجه الثاني لهذه الرغبة فهو كون الزواج يعرقل الدراسة، باعتبار التعليم حتى المرحلة الجامعية في الأغلب هو الاتجاه العام السائد حاليا، ورؤية الفتاة عموما للحياة العملية باعتباره جزءا أساسيا من الحياة الاجتماعية المعاصرة، واعتقاد جمع كبير من الفتيات أو ذويهن أن التعليم الثانوي على أقل تقدير أو التعليم الجـــامعي مقدّم على الزواج، وكثيرا من الأسر تفضل زواج بناتها بعد المرحلة الثانوية أو الجامعية حسب الظروف والأحوال وتكون الفتاة حينئذ ما بين 18 و 23 سنة غالبا، كما يرون أن تعليم الفتاة من أقوى وســـائل توظيفهـــا بعد التخرج، حيث يكون ذلك رافدا من روافد الحياة الرضية في كثير من المجتمعات الإســـلامية المعاصـــرة، إذ تشـــارك زوجها في جزء من أعباء البيت ونفقاته، والتوظيف النسوي في نظر الكثيرات (أمان) من الحاجة و العوز أو الفاقة في حالة فقدان الزوج بالطلاق أو الوفاة.

وليـــس تعليم المرأة في المرحلة الجامعية لزاما على كل فتاة، إذ ذلك غير متيّسر لكل راغبة طامحة، وليـــس شـــيء أعز وأكرم للفتاة من سترها بالزواج و البيت و الأطفال و الزوج، وهذه نِعَمٌ مَن جربتها عرفتها، وخاصة إذا رزقت بالزواج بعد طول انتظار و بعد وحشة التفرد و التعنس! ، فالأصل في حياة المرأة المســـلمة الزواج ولا منافاة بين زواجها و تعليمها الجامعي، ويمكن الجمع بينهما، وهو سهل ميسور على عكس ما قد تتوهمه الكثيرات من صعوبته، بالتفاهم بين الزوجين و الاتفاق و نبذ الخلاف و الاشتراط عليه بإكمال تعليمها بعد الزواج، وهذه من أهم عوامل النجاح في الجمع بين الزواج و التعليم الجامعي[2].

إن هـــذه الأســـباب وغيرها ساهمت كلها أو بعضها، بشكل مباشر أو غير مباشر، في تأخر سن الـــزواج وأحيانـــا العزوف عنه، لذلك كان من الضروري معالجة ذلك وإيجاد الحلول المناسبة، إذ أن هذه المشكلة تنذر بشرّ مستطير إذا تكالب عليها عاملان مؤثران:

---

[1] د. أحمد جمال ظاهر: المرأة في دول الخليج العربي. (دراسة ميدانية) ص:141. منشورات ذات السلاسل الكويت 1989م.
- عن: د نضال الموسوي: الزواج و التغيّر الاجتماعي في دولة الكويت. ص 231.

[2] د.عبد الرب نواب الدين آل نواب: تأخر سن الزواج ص142 الطبعة الأولى. دار العاصمة –السعودية 1415هـ

الأول: الانتشـــار في أوساط الشباب بشكل ملفت و هو ما يسمى بالظاهرة، فإذا ارتفعت نسبة العزوبة والعنوسة في مجتمع ما وانتشرت واستشرت واستفحلت! آذن ذلك بالضعف، فالتفكك، فالإنهيار.

الـــثاني: إهمال المشكلة وتركها دون علاج، أو علاجا فرديا جزئيا دون مشاركة اجتماعية من كافة فئات المجتمع.

ولقد اجتمع هذان العاملان في عصرنا و توافرا في بؤرة المشكلة، فهي مشكلة غير مقتصرة على فئة ولا هي محددة في نطاق بلد، ولا هي منحصرة في إطار المثقفين والمتعلمين-مثلا-، بل هي ظاهرة مستثيرة عـــلى امتداد رقعة العالم الإسلامي على تفاوت بين بلد و آخر، و مجتمع وآخر تبعا للظروف و الأسباب والملابسات و التاريخ القديم.

فالناظر المستبصر في أحوال المسلمين و ما يمرون به من الظروف وما يكتنفهم من أحداث يدرك أن تأخـــر سن الزواج و عزوبة الشباب وعنوسة الفتيات تأخذ مكانها البارز إلى جانب المشكلات الاجتماعية والاقتصادية الأخرى المزمنة، فالمنطقة الإسلامية تعرضت ولا تزال تتعرض للمعترك الثقافي[1] البعيد المدى، ولذلك آثاره العميقة.

ولا أكون مجانبا للحقيقة إن قلت أن هذه المشكلة أثر من آثار المحن التي عاشها المسلمون في عصرنا في إطـــار المحـــاولات المضـــنية لصرفهم عن دينهم القويم عير مختلف القنوات الاجتماعية، ومن المسلّمات والبديهيات أن المسلم التقي النقي يضع مسألة العرض و الشرف و المحافظة عليهما وكل مل يتصل بالمحارم في رتـــبة المحافظة على الوجود، وما عرف المسلمون عبر تاريخهم الطويل غير هذا الإباء، فالمسلمون أنقى الناس أنسابا وأعظمهم غيرة وحمية في باب العرض، بل إن الرسالة الإسلامية تتوخى في مقاصدها المحافظة على ذلك كما سبق بيانه.

ومشكلة العزوبة والعنوسة[2] لم تحظ إلى الآن بمحاولة جادة لحلها على النطاق الاجتماعي الواسع، وإن كـــانت ثمة جهود فردية تطوعية يقوم بها الثقات من أهل الخير والفضل مشكورين، وذلك من خلال دلالة الراغبين في الزواج من الجنسين، وهذه الجهود لا ترتقي إلى المستوى المنشود، ولا تلبي حاجات المجتمع المتنامية لتسد هذه الثغرة الحاصلة في المجتمع الإسلامي المعاصر.

---

(1) المعترك الثقافي: المقصود منه ما تعج به الحياة من تعدد الموارد الثقافية واتجاهاتها و تكاثر مظاهر التناقض في كل ميدان

(2) يذكر السيد شمس الدين بوروبي في كتابه "تأنيس العوانس" أنه يوجد مليون عانس فوق الثلاثين في الجزائر ، 500ألف منهن محكوم عليهن بالتعنيس مى الحياة ، وأن 12 ألف بنت تدخل سوق العنوسة سنويا.

إن هذه المشكلة إذا تركت بغير علاج واسع المدى، أو عولجت علاجا ضعيفا فرديا، فإنها تتسبب على مر الزمن في مشكلات أخرى، أخلاقية واقتصادية، منها ما هو مشهود منظور، ومنها ما هو في طي الغيب، وسوف لن تقتصر هذه المشكلات المتفرعة عن مشكلة العزوبة والعنوسة على فئة العزاب والعوانس، بل ستتجاوزهم إلى فئات المجتمع بأسره.

والإسلام من خلال سعة دائرة تشريعاته يحوي العلاج الناجع لمشكلة العنوسة والعزوبة ولغيرها من مشكلات الناس، فالله خالق البشر وأعلم بما يصلح لهم وما يصلحهم، قال الله تعالى: ﴿ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير﴾ (سورة الملك، الآية:14).

وما سعدت البشرية إلا باستمساكها بهذا الدين القويم، وما شقيت البشرية إلا حين تخلت عن الهدي القويم والصراط المستقيم، ومن الشواهد القريبة في أثر التدين في النفوس أن الناس لا ينقادون لشيء يتحكم في حياتهم ومصيرهم ونمط معيشتهم بنفس منقادة راضية كانقيادهم لوازع الدين الحق.

ومن أبرز المعالم الإسلامية لمعالجة مشكلة العنوسة والعزوبة تتلخص في النقاط التالية[1]:

أولا: التربية الروحية.

فيلجأ العبد إلى ربه بالدعاء والضراعة بين يديه أن يكشف عنه هذا الكرب، فإن الرزق لا يحتبس عن المسلم ذكرا أو أنثى -و من الرزق الزواج- إلا بسبب معصية لم يستغفر الله منها، فيفزع المسلم إلى ربه، ويتزل حاجاته بساحته تعالى، ويكثر من الاستغفار والإنابة والتذلل، قال الله تعالى: ﴿وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير﴾ (سورة الشورى، الآية:30).

ولعل من أبرز آثار التربية الروحية، التبكير في الزواج، فالأب يتحرى لابنته زوجا صالحا ويزوجها مبكرا قبل أن يمتد بها العمر وقبل أن يتجه شبابها نحو الذبول. والشاب السعيد كذلك يتوخى زواجا في مقتبل عمره، وفي مبتدأ فتوته فذلك من سعادة المسلم ويمنه وبركته.

---

[1] د.عبد الرب نواب الدين آل نواب: تأخر سن الزواج ص.258 وما بعدها.

ثانيا:التربية الثقافية والتوعية الدينية.

فإذا قويت الثقافة الإسلامية وتنامت بين مجموع المسلمين ولاسيما الأطراف المعنية بالمشكلة الفتاة والشـــاب وولي الفـــتاة. وواكبت هذه الثقافة الشرعية تربية إيمانية ووازع أخلاقي وترفُّع عن حطام الدنيا وتطلُّع إلى دار الكرامة عند الله حُلت المشكلة بعفوية واضحة وتلقائية وبساطة.

ثالثا: تخفيف المهور.

مما لا شك فيه أن المغالاة في المهور أمر مكروه، ولاسيما في عصرنا الذي فقد الكثير مما كان عليه الســـلف من نبذ المادة، والنظر إلى الزواج نظرة تعبدية اجتماعية لا نظرة مادية، ومن المشاهد المحسوس أن المـــرأة ذات المهر اليسير والمؤنة السهلة تنعم بسعادة الزواج وحنو الزوج وصدق المودة الزوجية، وعمقها على نحوٍ لا تحظى بمثله المرأة ذات المهر الجزيل المرهق والمؤنة الشاقة والعسيرة.

ومـــا من شك أن الجزء الأكبر في حل هذه المعضلة الاجتماعية يكمن في إيجاد القدوة العملية من العلماء والوجهاء وممن بيدهم توجيه الأمور، فالناس تتأسى بالأفعال أكثر من الأقوال.

رابعا: ترسيخ المعايير الشرعة لاختيار الزوجين.

تختلف آراء الناس وميولهم وتقاليدهم حول المعايير والضوابط التي يرون من خلالها صلاح الزوج أو الزوجة، وعلى ضوء ذلك يتخذون القرار بالموافقة أو الرفض، والمعيار الأصوب و الأرشد هو ما أرشد إليه الشرع الحنيف ورغّب فيه وهدى إليه، وهو معيار الدين والصلاح والأمانة.

خامسا: محاربة التقاليد الموروثة والدخيلة.

لقـــد أســـهمت أنمـــاط من هذه التقاليد المترسخة في المجتمع في تأخير سن الزواج و بروز ظاهرة العنوسة والعزوبة بشكل لم يعهده المسلمون من قبل. ومن ذلك:

1- فـــرض الـــزوج القريب على الفتاة كابن العم وابن الخال ونحوهما، مما لا تريده الفتاة،واشتراط كون الخاطب من قبيلة الفتاة وعشيرتها وجنسها،ورفض ما سوى ذلك[1].

---

[1] من الأمثلة على ذلك في بلاد القبائل منع الزواج بين المرابطين وغير المرابطين.. وهي عادة موروثة أبا عن جد ..فلا تزال الفتاة المرابطة لايتزوج بها إلا شاب مرابط.ولو تقدم لخطبتها غيره يكون الرفض من الأولياء نتيجة طبيعية وحتمية. وإذا تجرأ الولي ووافق فإنه يؤدي بالعائلة إلى إخراجه من حمايتها وتبقى وصمة عار في جبينه وأحيانا تتطور الأمور إلى أن تطلق بناته وأخواته من قبل أزواجهن، لأن ما فعله الولي يعتبر في نظرهم جريمة لاتغتفر أبدا .-أسبوعية الموعد. 4ماي1996.العدد175.ص07.

2- المفاخرة والمبالغة في حفلات الزفاف والولائم، والتفاخر قبل ذلك بغلاء المهور والمبالغة فيها.

3- التكـــتم الشـــديد على وجود الفتاة في سن الزواج في بعض الأسر جهلا بتعاليم الإسلام وضعفا في الإحساس بمسؤولية تزويجهن في سن مبكرة.

4- طول فترة الخطوبة وامتداد الفاصل الزمني بينها وبين العقد فالزفاف.

5- التساهل في لقاء الخطيبين بعيدا عن الأهل بحجة التعارف بينهما، والتوسع في هذا بما فيه الخروج عن أخلاق المسلمين.

وهذه النماذج الخمسة من التقاليد مما حاربها الإسلام، إذ تناقض المصالح العامة التي أرسى دعائمها الديـــن الحنيف، وأقام بناء المجتمع الإسلامي القوي في أدبياته الاجتماعية على أساسها الوطيد،وهو أساس الإيمان بالله والتقوى في السر والعلن. فهو مجتمع قوي في وشائجه الأخلاقية الثابتة.

سادسا: التعاون الاجتماعي والأسري.

وأهم معالم هذا التعاون الواجب يكون عبر المجالين الأسري والاجتماعي:

أولا: مجال التعاون الأسري.

تقتضـــي المصلحة المشتركة بين الزوجين أن تتعاون أسرة كل منهما في سبيل إنجاح الزواج وتوفير أكـــبر قدر ممكن من عوامل الانسجام النفسي والتوافق الاجتماعي بينهما، وفي سبيل مواجهة ما يعاني منه الشـــباب العـــزاب ومـــا تعانيه العوانس من الفتيات والنساء، وذلك من خلال تقريب وجهات النظر في موضوع إكمال التعليم -مثلا-، أو توفير السكن المستقل، أو التخفيف من الأعباء الاقتصادية ... إلى غير ذلك من أشكال وضروب الخلافات التي قد تنشأ وتؤدي إلى تأخير العقد والزواج.

وأيضـــا مـــن خلال الإعانة العينية وسد الحاجات المالية على سبيل الإهداء والإتحاف أو الإعارة، والأوجـــه في مثل هذا العمل الخيري أن تتولاه الجمعيات الخيرية[1] حتى لا تكون هناك منةً من أحد. زيادة

---

[1] من بين الجمعيات التي قطعت أشواطا في المل الخيري الجمعية الخيرية الإسلامية حيث تتطلع لإنشاء صندوق وطني لمساعدة الشباب على الزواج بمساعدتهم على دفع المهور ونفقات العرس وكراء المساكن أو شرائها وتجهيز العرائس الفقيرات من أجل ضمان حياة كريمة ، ويرى رئيسها السيد بوروبي شمس الدين أن يكون هذا الصندوق بمساهمة الدولة دون أن تتبناه ، فنجاحه مرهون ببقائه كمؤسسة شعبية اجتماعية مستقلة تحت إشراف الجمعية لأنها صاحبة الفكرة ، وحتى يكون الصندوق ناجحا وعمليا يجب أن يقام في صورة مؤسسة بنكية تستقبل الطلبات من جهة كما تقبض الهبات من جهة أخرى ، على أن ينظر في طلبات المساعدة وفق الحد الأدنى دون أن يساهم في إنجاح ولائم المباهات.

عـــلى بث التوعية الدينية فيما يتعلق بالضوابط الشرعية لاختيار الزوجين، ونظرة الإسلام إلى المال والجاه، والآثار الحميدة لتيسير المهور وغير ذلك من المسائل ذات الصلة بالحياة الزوجية.

ثانيا مجال التعاون الاجتماعي.

ويـــنهض هذا التعاون على توفير المال بالتبرعات والهبات وإنشاء الأوقاف الخيرية الثابتة لمشروع الزواج، والتي لا تقل أهمية عن الأوقاف على المساجد والمدارس الخيرية، وبالاشتراكات الشهرية والسنوية مما يتفضل به ذوو الأموال من المسلمين.

وينهض أيضا على صيانة المجتمع من المؤثرات السلبية مما يَفِد عبر قنوات الإعلام المتعددة بتحصين الفـــرد وبث التوعية الدينية. وإبراز الدخيل من العادات والأعراف وتبيين مساوئه حتى لا يترسخ وينمو في المجـــتمع، أو تلك المظاهر الكاذبة والفخامة الخادعة مما يتقمصها السذج من الناس في إقامة الولائم الفخمة وإعـــلان المهور الضخمة رياء وسمعة، ولذلك مردوده السيئ لدى متوسطي الحال والبسطاء وهم الأغلبية المتضررة، فلا يقدرون لضيق أيديهم على مجاراة أصحاب المظهر العريض، وتلجئهم نظرات الناس إلى العمل والكد سنوات طويلة لجمع وتحصيل ما ينفق في ليلة، وهكذا تتقدم بهم الأعمار وتضرب العنوسة والعزوبة على قلوبهم وعقولهم بإطنابها.

وعـــليه فإن أصحاب الجاه والغنى والوجهاء في المجتمع مطالبون أدبيا بترك التظاهر بالترف والتعالن بالفخامـــة، حفظا للمجتمع من التفكك،وصيانة للنفوس من داء الحقد والحسد، فالرعاع مفطورون على تقليد الأكابر والسير على منوالهم فيما يحمد ويعاب.

ويـــنهض أيضا على توسيع دائرة الدلالة على الزواج، وذلك من خلال دلالة الراغبين من الجنسين في الـــزواج على البيوت العريقة والأسر الطيبة. وهذا يستدعي الستر على عورات المسلمين، وبذل النصح والإخلاص في العمل والتخلص من حظوظ النفس، فليس كل ذي فضل يقتدر على مثل هذا العمل الجليل.

كما ينهض أيضا على إقامة الحفلات الجماعية للزواج، والعامل الفاعل في ذلك مشاركة الوجهاء والعلماء والمسؤولين أصحاب القدرة لرفع مكانتها والتشجيع عليها والإشادة بها عبر وسائل الإعلام. ومن أهدافها خفض تكاليف الولائم ورفع العنت عن كاهل الغارمي، وقد قالوا في الأمثال الشعبية السائرة "لا هم إلا هم العرس ولا وجع إلا وجع الضرس" تعبيرا عما يلقاه العريس من هموم العرس ونفقاته.

وقد نجحت هذه التجربة في عدد من البلدان، ولاقت قبولا واستحسانا لدى الرأي العام، وهي في الجزائـــر تقليد جرت عليه واحة غرداية[1] حيث يحتفل سكانها مرتين في السنة بمناسبة عرس جماعي يضم عدد معتبرا من شباب المنطقة من مختلف العشائر[2]، و يتولى مهمـــة إحياء العـــرس "مجلـــس العزابـــة"[3] (22 عضوا من غير الشيخ) الذي مازال إلى اليوم بحكم سلطته الروحية على المجتمع الميزابي يوجه سلوكاته إلى مـــا فيـــه الخـــير والصـــلاح، حيث يقومون بتسيير شؤون البلدة في الداخل والخارج حسب الشريعة الإســـلامية، ويحرصون على تنظيم العلاقات الاجتماعية ،ويرعى خطوات الجماعات والأفراد في الأفراح والأتـــراح حتى لا تجرفهم تيارات المدنية الوافدة ، وحتى لاينحرفوا عن أصالتهم وقيمهم ونظمهم، حيث يشـــرفون على جميع التظاهرات الاجتماعية ويقومون بدور أساسي فيها، فتحدد المهر حسب طاقة غالبية الســـكان وحالة معاشهم، ومساعدة الراغبين في الزواج من الفقراء، فأصبحت الأعراس الجماعية ظاهرة اجتماعية عادية ...وبهذه السنة الحميدة استطاع المجتمع أن يتغلب على ظاهرة العزوبة والعنوسة..

سابعا:تعدد الزوجات.

العنوســـة تعني في مفهومها الأشمل وجود أعداد كبيرة من النساء بلا زواج ممن تجاوزن سن البلوغ بســـنوات عديدة وطال مكثهن في بيوت آبائهن، وليست العنوسة بهذا المفهوم تستلزم بالضرورة بالمقابل وجود رجال عزاب بنفس العدد أو قريب منه.

وعلى هذا، فلا مخرج لوضع كهذا من الناحية العملية إلا بتعدد الزوجات في الإطار الذي أباحه الله تعالى بضوابطه الشرعية.

ومعـــلوم أن تـــزوج المرأة من رجل متزوج خير من بقائها عانسا بلا زواج، فالزواج ستر للمرأة وصيانة وحماية، ولقد كان تعدد الزوجات في القرون المفضلة معلما بارزا من معالم المجتمع الإسلامي حتى

---

(1) غرداية إحدى ولايات الجنوب الجزائري تبعد عن عاصمة البلاد بحوالي 600 كلم

(2) فكرة الزواج الجماعي فكرة حديثة النشأة ترجع إلى فترة الاستقلال، برجوع ستة عشر(16) طالبا من تونس بعد إنهاء دراستهم في شهر جويلية 1962. وحينما فكر كل واحد منهم في الزواج واجهته التكاليف الباهظة والوقت الكبير الذي يستغرقه التحضير للعرس، فاتفق هؤلاء الطلبة وهم من منطقة واحدة (بريان)، على الاشتراك في مصاريف الاحتفال ليخففوا عن أنفسهم تكاليف الزواج والعرس. وكانت هذه المبادرة أول عرس جماعي يقام في وادي ميزاب، ومع هذا يبقى الحدث رهينة لتلك الظـــروف، فلم يعرف تواصلا و لم يلجأ إليه أهل ميزاب إلا بعد عشرين سنة، وبالتحديد سنة1982 عندما رأى رجال المنطقة تعذر الشباب عن الزواج لغلاء المعيشة وضعف دخلهم، وهم عائدون من الخدمة العسكرية أو من الدراسة.

– نبيلة سنجاق: أعراس جماعية لتعزيز التضامن والعشائرية –يومية "الصحافة" 03/ماي/1999 السنة الأولى العدد 01. ص07

(3) العزابة جمع عزّاب بفتح العين مأخوذة من عزب عن أهله انفرد عنهم، سموا بذلك لانقطاعهم إلى الله بالإشتغال بأمر دينه. وهيأة العزابة هي الهيأة العليا في البلد على الإطلاق ، لها النفوذ الروحي على المجتمع الإباضي.

– د.محمدناصر:حلقة العزابة ودورها في بناء المجتمع المسجدي.ص11-13. جمعية التراث .القرارة–الجزائر 1410هـــ–1989م

قيل لقد كان من أصحاب النبيﷺ من عنده أربع زوجات كثير، ومن عنده ثلاث أكثر، ومن لديه ثنتان لا يحصى كثرة! ومن عنده واحدة فنادر! ![1].

ولا يجـــد تعدد الزوجات –اليوم- في بعض المجتمعات و الأسر قبولا ولا رواجا[2]، وربما تفضل المرأة حياة العنوسة على أن تكون زوجة أخرى لمتزوج، فالغيرة أبرز عوائق التعدد زيادة على التصور الذي يراه بعض الناس بأنه عنوان الشهوانية ورمز الأنانية، وأنه لا يساير العصرنة ولا يواكب التحضر.. إلى آخر هـــذه السلسلة الممجوجة التي يبثها أعداء الإسلام في ثوب خلاب وفي قالب من الألفاظ يأخذ بالألباب! .والـــذي رسخها سوء استعمال التعدد بأخذ الإباحة فيه دون الإلتزام بالعدل بين الزوجات.. فالعيب في ســـلوك هؤلاء الذي ينبغي ردعهم وليس في تشريع الإسلام الذي صان الحقوق والمصالح للرجال والنساء على السواء.

وعـــلى هـــذا، فالعوائق التي تمنع تعدد الزوجات ترجع إلى عاملين أساسيين؛ عامل نابع من داخل المجتمع وهو الغيرة والحمية، وعامل أتى من خارج المجتمع ووفد من الأعداء يشوه صورة الإسلام الممثل هنا في تعدد الزوجات.

وقد يتمازج العاملان بفعل ما تناوله بعض النسوة في بعض مجالسهن من قصص عن التعدد وعوائده فتتضخم القضية في أذهانهن ونفوسهن وتأخذ على مر الأيام مع تلفيق القصص المختلفة والمبالغ فيها أبعادا اجتماعية وثقافية مختلفة، ثم تنقلب المفاهيم المنحرفة عن التعدد إلى تقليد اجتماعي يترسخ في المجتمع، فيجد الـــراغب في الـــتعدد عنـــتا وصدودا في سبيل بغيته، مع أن التعدد في بساطته ونبل مقاصده ليس إلا حلا لمشكلات يعاني منها الجنسان.

ونحن إزاء مشكلة العنوسة نترسم منهج النبوة لعلاج هذه الظاهرة بوجهيها، فمن جهة تكاثر النساء العوانـــس وازديادهن على مر الأيام، ومن جهة أخرى انصرافهن وصدودهن عن التعدد أو انصراف جمع كبير منهن عنه، فما الحل لذلك؟

يكمـــن الحـــل في التربية الإسلامية من خلال بث الوعي الديني الصحيح وتصحيح النظرة للحياة الـــزوجية وتصـــويب الأخطـــاء التي يقع فيها الناس في فهمه لمسائل الزواج وتعدد الزوجات وواجبات الـــزوجين، ثم وقبل ذلك كله ترسيخ مفاهيم العقيدة في النفس من خلال تفويض الأمر لله تعالى والتوكل

---

(1) د.عبد الرب نواب الدين آل نواب:تأخر سن الزواج.. ص398.

(2) أذكر في هذا الشأن أنّ تعدّد الزوجات في الجزائر ينتشر بشكل خاص بالجنوب الجزائري، بل هناك بعض القرى هناك ، القاعدة عندهم هو التعدّد ، ومثال ذلك مدينة ورقلة (ولاية ورقلة)، قرية "قوف" بلدية "بلدة عمر"قرب تقورت، وأيضا قرى الطّيبات، المشهورين بذلك إلى درجة أنّ الذي له زوجة واحدة فقط يطلق عليه "الأعور ".

عـــليه وتقـــواه بفعل الطاعات وترك المنهيات فإن هذه العقيدة هي التي تبنى عليها وبمقتضاها مجرى الحياة كلها.

وأقول في الختام أنه مما لا شك فيه أن الزواج فطرة، وأنه من مقتضيات الحياة السوية الهانئة، إذ به يســـكن الإنسان إلى زوجه، وبه يخلّد ذكراه، وبه تعمر دنياه وأخراه إن أحسن الاختيار ووفق إلى إنجاب ذرية صالحة برّة.

وهذه المعاني السامية للزواج آكد في حق المرأة المسلمة وألزم؛ لضعفها وتنامي حاجاتها إلى الرجل الظهـــير والســـند والمعين، ثم لشدة حاجتها إلى الذرية الصالحة، تستعين بها في الملمات وتستند إليها إبان سنوات العجز والكبر.

ولا يشـــك عاقل في أن ظاهرة العنوسة والعزوبة من الظواهر البائسة التي ينبغي إزالتها بكل وسيلة ممكنة، وبأسرع ما يمكن، حماية للعوانس من فتنة الفراغ العاطفي، ووقاية لأفراد المجتمع عموما من الأخطار الناجمة عن بقاء العوانس والعزاب بلا رابطة زوجية.

ومـــا من ريب أن حماية المجتمع من أخطار العنوسة لا يقل أهمية عن حمايته من الأخطار العسكرية والفكـــرية التي قد تهدد الكيان الإسلامي وتؤذن بإضعافه وانقسامه وتضعضعه، وذلك لأن تفشي العنوسة والعـــزوبة في مجتمع ما وتطاول أمده يؤدي إلى مشكلات أخرى في الجانب الأخلاقي والتربوي والثقافي، ولعـــل مـــن أولى المشـــكلات الـــناجمة عـــن مشـــكلة العنوسة ضعف حصانة المجتمع أمام الاتجاهات الفكريةوالاجـــتماعية الوافدة من المجتمعات المادية المعادية، وإذا ترسخت هذه الاتجاهات الوافدة على مر الأيام ومع وجود التربة الخصبة، تغيرت نظرة المسلمين أو جلهم نحو المرأة المسلمة ودورها في الحياة، وجر ذلك إلى تحريف عظيم لثوابت الإسلام ومقرراته في مضمار الأسرة والمرأة والتربية والطفولة والحياة عموما.

والســـبيل الأقوم لعلاج هذه المشكلة هو الاستمساك بمعطيات الدين الحنيف، مستمدا من الوحي الإلهـــي الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، متّسما بالإصابة والثبات والاستمرار لتتحقق منه الفـــائدة المـــرجوة، ذلك أن إعراض الشباب عن الزواج قتلٌ لفضيلة العفاف،وحرمانٌ للأوطان من نسل طيب، وإطفاءٌ لمصابيح الحياة الاجتماعية الراقية! . . .

المبحـــث الثاني

أسس بناء الزواج في القرآن والسنة.

المطلب الأوّل

الاختيار والخطبة [1]

البند الأوّل: الاختيار

دارت مناقشـــات كثيرة حول إرساء العلاقات الأسرية على أسس متينة، تقام قواعدها أوّلا وقبل كلّ شيء على الاختيار للزواج، إذا أريد له أن يكون سليما، وللعلاقات الأسرية أن تكون مستقّرة حميمة ومتينة[2].

إنّ الاختيار للزواج عملية حدثت وتحدث عبر التاريخ الإنساني كلّه، إذ أنّه سلوك اجتماعيّ يهدف إلى تحقيق رغبة نابعة من حاجة أساسية لدى الفرد، فهو الخطوة الأولى والأساسية الممهّدة للزواج وإرساء قواعده، وأعظمه تأثيرا، نظرا لما يترتّب عليه من استقرار في الحياة الزوجية أو عدمه في المستقبل، ولا مناص لكلّ راغب في الزواج من أن يخطو هذه الخطوة، وإن كان يفعل ذلك تلقائيا.

والاختيار للزواج لا يتحدّد برغبات الشخص فقط، وإنّما وفق معايير المجتمع، إذ لا يتزوّج الإنسان بمعزل عن مجتمعه وأسرته، فكان بذلك أهمّ اختيار في حياة الإنسان، لأنّه يتزوّج وفي نيّته ألاّ يحدث ما يغيّر هـــذا الـــزواج، أي أنّه يتزوّج للحياة كلّها، إذ أنّ الزواج هو عقد الحياة، كما أنّه أهمّ القرارات الخاصّة بالزواج، ممّا يوقع صاحبه في حيرة، إذ يسائل نفسه دائما على أيّ الأسس يختار، وأيّ العوامل يغلبها على الأخرى عند الاختيار، وقديما قالوا :"من خيّرك حيّرك ".

---

[1] الخطـــبة تحصيل حاصل للاختيار، لذلك جمعتهما معا، فالاختيار للزواج يرتبط بالخطبة إذ أنّ الخطبة إفصاح عن الاختيار، وهذا بالنظر العام، أمّا الفرق فهو أنّ الخطبة تتويج للاختيار ولا يتمّ إلاّ من جهة ما تترتّب عنها من آثار، فالخطبة شكل رسمي لتحقيق الاختيار، بخلاف الاختيار فإنّه يبقى بين مدّ وجزر، سواء في نطاق التفكير أو المشاورة والبحث ولا تترتّب عليه أيّ آثار، ولا يتّخذ شكلا رسميا، إلاّ أنّه عامّة يكون الحديث عن الاختيار هو حديث عن الخطبة، فإرادة الخطبة معناها وقوع الاختيار، فيقول المقدم على الزواج:" أريد خطبة فلانة "، بمعنى وقع اختياره عليها.

[2] د. سامية حسن الساعاتي: الاختيار للزواج والتغير الاجتماعي - المقدمة - دار النهضة العربية للطباعة والنشر -بيروت 1981م.

- حظي هذا الموضوع في الدول الغربية خاصّة الولايات المتحدّة الأمريكية بشيء من العناية التي تمثّلت في دراسات وبحوث محدودة العدد، بخلاف المجتمعات الشرقية، ولعلّ ذلـــك راجـــع إلى اختلاف الإطار الثقافي في المجتمعات الغربية عنه في المجتمعات الشرقية، وربّما كان من أهمّ أسباب ذلك أنّ ما يتعلّق بالاختيار للزواج في المجتمعات الشـــرقية يعدّ من المسائل الشخصية البحتة فضلا عن كونه مسألة تحاط بكثير من الكتمان والسريّة، ذلك لأنّ هذه المسائل تتناول في الفتاة صفات وخصائص لا يصحّ التسرّع بالبوح بها إذا كانت حميدة جميلة مستحبّة، إذ أنّ ذلك يجب ألاّ يكون مكشوفا، ولا يجوز التحدّث عنها بإسهاب إذا كانت سيّئة قبيحة منفرة، لأنّ ذلك يجب أن يكون مستورا.

وإذا كان من المتّفق عليه أنّ الاختيار للزواج هو أساس الزواج وبدايته، فإنّه يختلف باختلاف ثقافة كـــلّ مجتمع، لذلك يتأثّر أساس الاختيار إلى حدّ كبير بالثقافة، لأنّه يعدّ ردّ فعل شخصية بكاملها لموقف برمّته، فلا يستطيعه الإنسان إلاّ على أساس من عدّة شخصيته التي كوّنها من تجاربه وخبراته السابقة، وكلّ ذلك متعلّق إلى حدّ كبير بالثقافة.

وأساس الاختيار للزواج في الثقافة الإسلامية -التي ترجع في أصلها إلى المصدرين الخالدين القرآن والسنّة -يقوم على معايير إجبارية، ومعايير اختيارية.

أوّلا : المعايير الإجبارية

وهـــي المعايير التي يتبيّن من خلالها دائرة المسموح به في الاختيار للزواج، وهي دائرة واسعة، فقد عدّ القرآن الكريم المحرّمات لقلّتها و أتبع دلك بقوله:﴿ . .وأُحلّ لكـــم ما وراء ذلكـــم . .﴾ (سورة النساء، الآيـة:24)، فالاخـــتيار للزواج يكون في كلّ ما لم يرد تحريمه ومنعه بنصوص القرآن والسنّة، سواء على وجه الـــتأبيد أو الـــتأقيت[1]، فـــلا يصحّ عقد الزواج إلاّ إذا كانت المرأة يحلّ للرّجل أن يتزوّجها ويحلّ لها أن تتزوّجه.

ويـــرجع سبب التحريم المؤبّد إلى النسب أو المصاهرة أو الرّضاع، وما دام أنّ هذه الأنواع الثلاثة تنشئ صلات غير قابلة للزوال، فيكون التحريم أيضا غير قابل للزوال، فلا يحلّ للرجل أن يتزوّج ممّن يأتي:

1-أصوله من النساء وأصول أصوله، وإن تراخت الوسائط بينه وبينهنّ؛ فأمّه وأمّ أبيه وأمّ أمّه، وجدّة أبيه وجدّة أمّه حرام عليه.

2- فروعه وفروع فروعه، وإن تراخت الوسائط بينه وبينهنّ؛ فبنته وبنت ابنه وبنت ابنته، وبنت ابن ابنته، وبنت بنت ابنه وهكذا مهما يطل حبل النسب، حرام عليه.

3- فروع أبويّة وفروع فروعهما، وإن تراخت الوسائط بينه وبينهنّ؛ فأخته وبنت أخته وبنت أخيه وبنت بنت أخته، وبنت ابن أخته ، وهكذا مهما يطل حبل النسب؛ حرام عليه.

---

[1] استحدث المشرّع في قانون الأسرة الجزائري تسمية جديدة وهي الموانع المؤبّدة والمؤقّتة، لم تجر على ألسنة الفقهاء القدامى و لم يتعارفوا عليها كما تعارفوا على المحرّمات من النساء .

وهـــذه التسمية لها جانب من الصواب، ذلك أنّ القول مثلا بالمحرّمات من النساء يوحي بأنّ التحريم مرتبط بالمرأة سواء ما كان منه مؤبّدا أو ما كان مؤقّتا،والحقيقة أنّ الحرمة قد تكون مشتركة في بعض الأحيان، عند تحقيق وصفها فيهما معا، وهذا كالمحرّمات من النسب أو الرّضاع أو المصاهرة،وقد تكون متعلّقة بالرجل كأن يكون في عصمته أربع نسوة،أو يكون المانع أجنبيا عن المرأة، متعلّقا بحقّ الغير كالمعتدّة من طلاق أو وفاة ولو قبل الدخول،وقد يكون التحريم متعلق بالمرأة كالمشركة مثلا.

ومن هذه الجوانب رأى المشرّع أنّ إطلاق لفظ الموانع أشمل من لفظ المحرّمات فاعتمده لديه، وقد ذكرت هده الموانع من المحرّمات في المادّة 24 ثمّ أتى تفصيل ذلك وبيانه في المواد من 25 إلى 29. - محمد محدة: الخطبة والزواج ص308 -309 .

4- فروع أجداده وجدّاته، بشرط أن ينفصلن بدرجة واحدة؛ فعمّاته وخالاته،وعمّات أبيه، وعمّات أمّه، وخالات أبيه، وخالات أمّه، حرام عليه.

ولا يحرم بنات واحدة ممّن ذكرت، لأنّ انفصالهنّ عن أجداده وجدّاته بدرجتين،وهلمّ جرّا.

وهـؤلاء المحرّمات سبب تحريمهنّ هو القرابة (النّسب)[1]،والأصل في تحريمهنّ قوله تعالى: ﴿حرّمت عليكم أمّهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعمّاتكم وخالاتكم وبنات الأخ وبنات الأخت﴾ (سورة النساء، الآية: 23) .

وأمّا المحرّمات بسبب المصاهرة فهنّ :

1- فروع زوجته التي دخل بها ،ودليل تحريم هذا النوع من النساء قوله تعالى: ﴿وربائبكم اللاّتي في حجوركم[2] من نسائكم اللاّتي دخلتم بهنّ ﴾.(سورة النساء، الآية: 23)

2- أصـول زوجته سواء أكان قد دخل بزوجته أم لم يكن ،لقوله تعالى :" ﴿وأمّهات نسائكم﴾.(سورة النساء، الآية: 23)

3- زوجـات أصوله، وإن تراخت وسائط النسب بينه وبينهم؛ فزوجة أبيه وزوجة جدّه وزوجة أبي جدّه حرام عليه أبدا، سواء أدخل بها الأب ونحوه أم لم يدخل؛ لقوله تعالى :﴿ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء إلاّ ما قد سلف إنّه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا ﴾ (سورة النساء، الآية:23)

---

(1) ثمّة عبارتان في ضبط القرابة المحرّمة على التأبيد: الأولى :لأبي إسحاق الاسفراييني جاء فيها قوله :" تحرّم على الرجل أصوله وفصوله وفصول أوّل أصوله، وأوّل فصل من كلّ أصل بعد الأصل الأوّل " الأصول الأمّهات، والفصول البنات، وفصول أوّل الأصول الأخوات وبنات الأخ وبنات الأخت، وأوّل فصل من كلّ أصل بعد الأصل الأوّل كالعمّات والخالات. أمّا العبارة الثانية فهي لتلميذه أبي منصور البغدادي جاء فيها قوله " تحرم نساء القرابة إلاّ من دخلت في اسم ولد العمومة أو ولد الخؤولة."وقد قيل: إنّ هذه العبارة أرجح لأنّها أكثر إيجازا، ولأنّ العبارة الأولى لا تنصّ على الإناث لأنّ لفظ الأصول والفصول يتناول الذكور والإناث، ولأنّ الأليق في الضابط أن يكون أقصر من المضبوط.

- شمس الدين الرملي: شرح الزبد غاية البيان ص 281.طبعة 1291ه المطبعة الأميرية.

(2) الربيبة ابنة الزوجة لأنّه يربّيها وهي حرام بنصّ الآية سواء كانت في الحجر أو لم تكن، ووصفها بأنّها في الحجر وصف كاشف وليس بقيد لأنّ العالب أنها تكون في الحجر، وذكر الوصف عند التحريم لا يدّل على الحلّ إذا لم يكن بدليل أنّه عندما نصّ على حال الحلّ ذكرها في حالة الدخول فقط، فقال: ﴿فإن لم تكونوا دخلتم بهنّ فلا جناح عليكم﴾ و لم يذكـر عـند الحلّ الحال التي لا تكون فيها في حجره، فأقصى ما يدلّ عليه الوصف أن يكون مشيرا إلى العالب، أو مبيّا للتحريم في حال وجوده، ففي حال الدخول تثبت الحرمة سواء أكانت في الحجر أم لم تكن . - محمد أبو زهرة: محاضرات في عقد الزواج وآثاره ص110 -111 .

- محمد محي الدين عبد الحميد: الأحوال الشخصية في الشريعة الإسلامية ص46 .الطبعة الأولى. دار الكتاب العربي.بيروت 1404هـ-1984م.

4- زوجات فروعه، وإن تراخت وسائط النسب بينه وبينهم؛ فزوجة ابنه وزوجة ابن ابنه وزوجة ابن ابنته حرام عليه أبدا سواء أدخل بها الابن ونحوه أم لم يدخل لقوله تعالى :"﴿وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم﴾ (سورة النساء، الآية: 23)، والتقييد بقوله تعالى: ﴿ الذين من أصلابكم ﴾ لإخراج زوجة الابن بالتبني؛ فإنها لا تحرم، بدليل قوله تعالى في قصّة زيد: ﴿فلمّا قضى زيد منها وطرا زوّجناكها لكي لا يكون على المؤمنين حرج في أزواج أدعيائهم . ﴾ (سورة الأحزاب، الآية: 37)، والأدعياء جمع دعيّ وهو الذي يدّعيه الرجل وينسبه إلى نفسه من غير أن يكون ابنه حقيقة.

والتحريم بسبب النسب والمصاهرة متّفق عليه بين جميع الشرائع المنزّلة، فالإسلام هذا نصّه، واليهودية والنصرانية فيما بقي منهما من أحكام إلى اليوم، ترى فيها التحريم لهؤلاء ثابتا، ونصوصه قائمة، ذلك أنّ هذا التحريم مشتّق من الفطرة الإنسانية، فهذا التحريم هو صوت الفطرة، والدفاع عنه دفاع عن بديهيات، والأمم التي كانت تبيح بعض هذا، قد أنكر التاريخ صنيعها، وساق أخبارها في مساق المنكرات، وسجّل سوء مغبّته، بل بعض الحيوان العالي لا يأخذ أليفه من عشّه أو وجاره ،بل يسعى إلى عشّ آخر أو وجار آخر [1]، ولذلك فإنّ معظم المحرّمات في الإسلام كنّ محرّمات في الجاهلية، ولولا فساد النفوس ما كانت هناك حاجة للتنصيص[2]

وهناك تحريم انفردت به الشريعة الإسلامية، وهو التحريم بسبب الرّضاعة، قال تعالى: ﴿وأمّهاتكم اللاتي أرضعنكم ،وأخواتكم من الرّضاعة﴾ (سورة النساء، الآية:23) . فهذه الآية نصّ في تحريم الأصول، والأخوات ،وتنبيه إلى أنّ الله تعالى أجرى الرضاع مجرى النسب ،فيفهم الباقي من المحرّمات بدلالة النص أو فحوى الخطاب[3].

ولقد كان الاقتصار على ذكر الأمّهات والأخوات مشيرا إلى الباقي، لأنّ المحرّمات بالنسب قسمان: قسم أولاد، وهو ما كانت الصلة فيه من عمود النسب، وقسم الحواشي، وهو ما كان غير ذلك، فذكر من كلّ قسم ما يشير إلى سائره، أو يدلّ عليه بدلالة الأولى؛ فذكر من عمود النسب الأمّهات، ومن

---

(1) محمد أبو زهرة: محاضرات في عقد الزواج وآثاره ص 106-107

(2) الفخر الرازي: التفسير الكبير. ج10 ص26 .

(3) **دلالة النص**: هي المعنى الذي يفهم من روحه ومعقوله، ومثال ذلك قوله تعالى في شأن الوالدين: ﴿ ولا تقل لهما أفّ﴾(سورة الإسراء ، الآية:24)، تدلّ عبارة هذا النص على نهي الولد أن يقول لوالديه " أفّ " والعلّة في هذا النهي ما في هذا القول لهما من إيذائهما وإيلامهما، فيكون النهي عمّا هو أكثر من التأفّف إيذاء للوالدين بالأولى مثل الضرب والشتم، فهنا المفهوم الموافق للمسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق.

- وهذه الدلالة تسمى أيضا "فحوى الخطاب"- أي مقصده ومرماه- كما تسمى عند الشافعية "مفهوم الموافقة"، ويسميها آخرون "القياس الجليّ"، نص على ذلك الشافعي في الرسالة.ص512و516. تحقيق وشرح الأستاذ أحمد شاكر.الطبعة الأولى. مطبعة مصطفى الحلبي –القاهرة 1358هـ-1940م.

الحواشي الأخوات، وكان في العبارة من التنبيه ما يجعل العقل يحكم على الباقي بالتحريم إذ سمّى المرضع أمّا، وأولادهـــا أخـــوات، وكـــان ذلك موجّها للعقل لأنّ يحكم في الباقي، وذلك من الإيجاز المعجز والبيان المحكـــم.[1]

ولقـــد جاءت السنّة بعد ذلك مجليّة؛ مؤكّدة ذلك المعنى، فقد روي أنّه ﷺ لّما طلب إليه أن يتزوّج ابـــنة عمّه حمزة[2] قال:" إنّها لا تحلّ لي، إنّها ابنة أخي من الرضاعة"[3]، وقال أيضا :" يحرم من الرّضاعة ما يحرم من النسب "[4]

وبهذا، فالمحرّمات على التأبيد ترجع في أسبابها إلى النسب والمصاهرة والرضاع، وأمّا المحرّمات على التأقيت فترجع في أسبابها إلى خمسة أسباب، وهي: كون الزواج بالمرأة مؤديّا إلى الجمع بين محرمين، وتعلّق حقّ غير الزوج الذي يريد العقد بالمرأة، وتطليق الرجل المرأة التي يريد العقد عليها طلقة ثالثة، وكون الرجل متزوّجا بأربع حرائر غير الزوجة التي يريد العقد عليها، وكون المرأة غير متدينة بدين سماوي[5].

والمقصد من التحريم بنوعيه -المؤبّد والمؤقّت- يرجع إلى حفظ النسل والنسب بشكل أو بآخر[6]، وإقامة نظام الأسرة على أساس من الودّ والحبّ الخالص الذي لا تشوبه مصلحة.

ثانيا: المعايير الاختيارية.

وهـــي التي تجمع بين الاستعدادات الفطرية والمكتسبة[7]، بما يحقّق أهداف الزواج ومقاصده، فقد حـــرص الإســـلام عـــلى ديمومة الزواج بالاعتماد على حسن الاختيار، وقوّة الأساس الذي يحقّق الصفاء والوئـــام، والســـعادة والاطمئنان، فعقد الزواج هو عقد الحياة، لذلك كان الاختيار للزواج أعظم الأمور

---

(1) محمد أبو زهرة :محاضرات في عقد الزواج وآثاره ص117 .

(2) هـــو عـــم النبيﷺ ، أسلم في السنة الثانية وقيل في السادسة من المبعث، وكان قد تردد في اعتناق الإسلام، ثم لما علم أن أبا جهل تعرض للنبيﷺ قصده حمزة وضربه وأظهر إسلامه. ولما كان يوم بدر قاتل بسيفين وفعل الأفاعيل. قتل يوم أُحُد ودفن في المدينة.

(3) صحيح البخاري : كتاب النكاح. باب وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم ويحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب ج7 ص15. – صحيح مسلم: كتاب الرضاع . باب تحريم ابنة الأخ من الرضاعة. ج2 ص1071.

(4) صحيح البخاري : كتاب النكاح. باب الرضاعة تحرم ما تحرم الولادة ج7 ص15. – صحيح مسلم: كتاب الرضاع. باب يحرم من الرضاعة ما يحرم من الولادة. ج2 ص1068.

(5) محمد محي الدين عبد الحميد :الأحوال الشخصية في الشريعة الإسلامية ص44 - د.وهبة الزحيلي : الفقه الإسلامي وأدلّته ج07 ص142 .

(6) د. عجاج الخطيب وآخرون:نظام الأسرة في الإسلام ص95 .

(7) وبعامـــة فإنّ التصوّر لعنصري (الوراثة)و(المحيط) يتمثّل في: أنّ النوع الإنساني يرث أصلا نفسيا عاما على مستوى الوراثة النفيّة، لا يتمايز من خلالها فرد عن آخر، سواء أكان ذلك متّصلا بالمهارات العقلية أم العمليات النفسية بعامة، بيد أنّ هناك وراثة طارئة تدرج ضمن شروط خاصّة تتصل الأفراد أو الرهوط، فيما تشكل استثناء للقاعدة العامة. وخارجا عن ذلك فإنّ التنشئة تتكفّل بتحديد النمط الذي تختطه الشخصية في ضوء الأصل النفسي الذي ترثه بالقوّة، ونعني به قدرها على التمير واختيار النمط الملائم من السلوك.

وأمّـــا التصوّر الأرضي للظاهرة فقد توزعه شتى الاتجاهات بدءا من الاتجاه النافي للبيئة مرورا بالاتجاه النافي للوراثة، وانتهاء بالاتجاه المزاوج بينهما حتى انتهى إلى نسبة تقريبية هي 62 % تكاد تتمحض للوراثة قبال 38 % للمحيط، حسب بعض الدراسات المعاصرة. – د. محمود السناني: دراسات في علم النفس الإسلامي ص43.

خطـــرا في حياة الرجل والمرأة، فمن وفقه الله تعالى فيه كان له حظّ الدنيا والآخرة، ومن لم يوفّقه فيه ناله الشقاء إلى أن يرحمه الله برحمته، ولذلك كان لا بدّ من العناية باختيار العشير، و الخضوع في اختياره لحكم العقـــل لا لحكم الهوى ،فحسن اختيار الزوجة من أولى الدعائم التي ترتكز عليها الحياة البيتية الهنيئة، وأنّ المرغبات في المرأة أمور عديدة تختلف باختلاف المشارب و الأذواق ،فوضع التشريع الإسلامي أمام الرجل والمرأة قواعد تنظيمية للاختيار تمنع الإنسان من الشطط فيه، وتمنع أن يكون الاختيار لأسباب وقتية سريعة الـــزوال، ومع زوالها يكون انحلال الحياة الزوجية، فالإسلام يوجب أن يكون الزواج مؤسّسا على تطلّب الصـــفات الكـــريمة، والمعاني الجميلة، والخلق الطيّب ... فقد تزوّج رسول الله ﷺ خديجة[1] -رضي الله عـــنها- وهـــي في الأربعين وهو في الخامسة والعشرين[2] ولكنّه كان زواجا موفّقا، لأنّه كان مبنيّا على رجاحة العقل وسموّ الخلق، فعاش رسول الله ﷺ يهشّ لذكراها، ويحنّ لعهدها ويكرم كلّ من كان يعرف من أتراها.

ويمكن تلخيص ضوابط أسس الاختيار للمرأة -كما أبان الشافعية والحنابلة وغيرهم-[3] فقالوا : "يســـتحبّ أن تكون المرأة دينّة ولودا بكرا، إلاّ أن تكون مصلحته في نكاح الثيّب أرجح، حسيبة من بيت معـــروف بالدين والقناعة، جميلة -لكن كرّه الشافعية خطبة المرأة الفائقة الجمال- وأن تكون أجنبية غير ذات قرابة قريبة، وألاّ يزيد على واحدة إن حصل بها الإعفاف".

ويعتبر الدين الأساس الأوّل لحياة زوجية سعيدة، فهو المعيار الأصدق والأثبت، والضابط الأوفق، وقـــد أشار القرآن الكريم إلى أهميّة الدين كأساس للاختيار قال تعالى :﴿ولا تنكحوا المشركات حتّى يؤمنّ ولأمة مؤمنة خير من مشركة ولو أعجبتكم ولا تنكحوا المشركين حتّى يؤمنوا ولعبد مؤمن خير من مشرك ولو أعجبكم أولئك يدعون إلى النار والله يدعو إلى الجنّة والمغفرة بإذنه ويبيّن آياته للناس لعلّهم يتذكّرون﴾ (سورة البقرة،الآية:221)، وهذه الآية تدلّ على أنّ الاعتبار الديني له المقام الأوّل في اختيار الزوجين، وهو الأساس المفضّل أيضا حيث ورد في الحديث قوله ﷺ:"تنكح المرأة لأربع : لمالها، ولحسبها، ولجمالها، ولدينها، فاظفر بذات الدين تربت يداك"[4].

---

(1) هي خديجة بنت خويلد بن أسد بن عبد العزى،زوجة رسول الله ﷺالأولى،وأول من صدقه فيما جاء به عن ربه.ولدت بمكة وتوفيت بها سنة 68ق.م.وكانت عاقلة حازمة، ذات شرف ومال.(ابن قنفذ :كتاب الوفيات ص32).

(2) اختلف الرواة في سنّ خديجة - رضي الله عنها – وقد رجح الدكتور أحمد شلبي أنّه كان: 28 سنة .
- د. أحمد شلبي: الرسول في بيته.ص28. دار النهضة العربية للطباعة والنشر.بيروت 1990م.

(3) - ابن ادريس: كشاف القناع ج5ص7-8 .مطبعة الحلبي. -الشربيني: مغني المحتاج ج3ص126 وما بعدها. المكتبة التجارية الكبرى. مصر 1374هـ-1955م.
- الدردير: الشرح الصغير :ج2ص341 . مطبعة الحلبي – مصر 1372هـ-1952م. - الشربيني: الإقناع :ج3ص107.
- الدردير: الشرح الكبير. ج7ص339-340 . -القليوبي:حاشية القليوبي :ج2ص207.

(4) صحيح البخاري: كتاب النكاح. باب الأكفاء في الدين ج7 ص12.- صحيح مسلم: كتاب الرضاع .باب استحباب نكاح ذات الدين ج2 ص1086.

وقد قرّر علم النفس أهميّة التديّن في نجاح الزواج، فلقد أيّدت الدراسات في علم النفس الحديث أنّ تديّـــن الرجل والمرأة من أهمّ عوامل نجاحهما في الحياة الزوجية واستقرارها الأسري، حيث تبيّن أنّ نسبة الطـــلاق عند الأزواج المتديّنين أقلّ منها عند غير المتديّنين، وقد أرجع الباحثون هذا إلى أنّ التديّن يدفع إلى حسن الخلق مع الأهل والناس وإلى التمسّك بالقيّم والأخلاق.

والأوفق في التديّن الصحيح أن يراعى توخية الاعتدال والتوسّط بين الإفراط والتفريط، فلا نبحث عن زوجة ديّنة تقيه كأمّهات المؤمنين وفضليات نساء العالمين في الصلاح والبرّ والرشد، ولا نبحث -أيضا- عن زوج ديّن خيّر في مستوى الصحابة ! إذ ذاك من المستحيلات، فالناس غير معصومين حاشا رسل الله.

ولكلّ عصر مستواه التقريبي في التديّن وليست القرون المتأخّرة كالقرون المفضّلة برّا وتقوى، فمن ظهرت سلامته من الفسق، ونقت صفحته من الكبائر، و لم يكن من المصرّين على الصغائر، و لم يقارف ما يخرم المروءة، وكان ظاهر الاستقامة، بادي الاعتدال والعدالة، بعيدا عن التهاون والتطرّف[1]، كان إن شاء الله من الصالحين .

ومـــا يراعى من ضرورة التوسّط والاعتدال في التديّن لدى الزوج، يراعى مثله كذلك في جانب الـــزوجة، فهي إن كانت ديّنة خيّرة غير متهاونة في أمور دينها ولا مغالية فيها، كانت مدرسة لأولادها في الأخـــلاق وغرس الفضائل، أمّا إن كانت غير ذلك، طال أثرها السيئ على الأولاد فرجعوا بالفساد على مجتمعهم ووطنهم وأمّتهم .

إنّ اخـــتيار صاحب الدين والخلق يكون له من دينه وخلقه أقوى مرشد وأهدى سبيل إلى تقدير الـــرابطة الزوجية تقديرا يدفع إلى القيام بمقتضاها، والمحافظة على حقوقها، فالدين يقوى مع مضيّ العمر، والخلق يستقيم بمرور الزمن وتجارب الحياة، أمّا إذا بني الاختيار على مجرّد الجمال أو المال أو الحسب دون الالـــتفات إلى الأصـــل الطيّب والنشأة الصالحة، فإنّ هذه البواعث الحسيّة سريعة الزوال ووقتية الأثر، ولا تســـتقيم معها الحياة الزوجية، ولا تحقّق دوام الارتباط، وتكون غالبا مدعاة للتفاخر والتعالي واجتذاب أو لفـــت أنظار الآخرين، فالإعجاب الحسّي قد ينتهي، أمّا النواحي المعنوية فإنّ الإعجاب بها يتجدّد بتجدّد الـــزمان، قالﷺ :" لا تزوّجوا النساء لحسنهنّ فعسى حسنهنّ أن يرديهنّ، ولا تزوّجوهنّ لأموالهنّ فعسى أموالهنّ أن تطغيهنّ، ولكن تزوّجوهنّ على الدين، ولأمة خرماء سوداء ذات دين أفضل"[2]

---

[1] التطرّف لايعني التمسّك بالدين والالتزام بتوجيهات الشرع ،فهو استمساك وليس تطرّفا ،وإنّما يقصد به التنطّع والتشدّد المفضي إلى الهلاك .

[2] سنن بن ماجة : كتاب النكاح ج1 ص 597.

وليس معنى ذلك إهمال جانب الجمال أو أخويه المال والحسب، لما جبلت عليه النفس البشرية من ميـــل إلى ذلك وغيرها من الشهوات المحبّبة إلى السواد الأعظم من أهلها، قال الله تعالى:﴿زيّن للناس حبّ الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضّة والخيل المسوّمة والأنعام والحرث ذلك متاع الحياة الدنيا والله عنده حسن المآب﴾(سورة آل عمران، الآية:14)

فالإسلام لا ينكر مثل هذه الشهوات بالنسبة للراغبين فيها أو الحريصين عليها، وإنّما الذي ينكره الإسلام أنّ تصرف القيم الماديّة عن مراعاة ما قد يكون في المرأة من فساد في الدين وسوء الخلق، فليس من ريب في أنّ سوء الخلق يقضي على كلّ خير ويبعث الريبة في كلّ مظهر، وعندئذ لا ينفع جمال ولا مال ولا غيرهمـــا مـــن الرغبات الآنية في إنشاء هذه الرابطة الشريفة، ذلك أنّ الصحبة بين الزوجين لازمة وطويلة، والحاجـــات متأكّدة ومتبادلة، فلو كان للزوجة طبع سيئ وفي عاداتها فظاظة وفي لسانها بذاء لضاقت على زوجها الأرض بما رحبت وانقلبت عليه المصلحة مفسدة، ولو كانت صالحة صلح المترل كلّ الصلاح وهيّأ له أسباب الخير والفلاح[1].

فـــإذا جمعـــت الزوجة بين الدين والمال لكان خيرا وبركة، وإذا جمعت بين الدين والجمال لكان فضـــلا من الله ونعمة، وإذا جمعت الدين والحسب لكان ذلك يسرا وعظمة، وإذا اجتمعت هذه الأربع في امـــرأة فهي نعمة جليلة، وإذا اجتمعت في الرجل فهو من النعم الجليلة للمرأة، وإلاّ ففي الدين وحده الخير كلّ الخير، والمعين الذي لا ينضب عندما يذهب المال، أو يذبل الجمال، أو يغيب الحسب والنسب.

ومـــن جهة أخرى فإنّ الإسلام يترك الحريّة للإنسان في تقدير ظروفه الخاصّة ليختار الأصلح له، فللـــبكر مميّزات وللثيّب كذلك مميّزات، وأيضا ما قد يجده في قريبة له أو في غريبة من مميّزات، وما يسود علاقاته بأهله أو غيرهم من روابط وعادات، وقد يبحث عن زوجة له من بلدته أو من غير بلدته أو حتّى أجنبية عن وطنه أو أجنبية عن قوميّته.

وفي جميـــع الأحـــوال لا بدّ من النظر في مآلات الأمور، فكان التركيز على أهمية وضرورة حسن الاختيار، ذلك أنّ حسن اختيار المرأة ذو هدفين؛ أوّلها إسعاد الرجل والثاني تنشئة الأولاد نشأة صالحة تتميّز بالاستقامة وحسن الأخلاق.

---

[1] الدهلوي :حجة الله البالغة ج02 ص123 . طبعة دار المعرفة.

البند الثاني: الخطبة

بعد الاطمئنان إلى سلامة الاختيار[1]، وصدق النيّة، تأتي مرحلة الخطبة تتويجا لهذا الاختيار وإتماما لـــه، فالخطـــبة تقليد قديم عام، وإجراء تمهيدي للتعارف، واتفاق مبدئي على الزواج، فمختلف تعريفات الخطبة تتحدّث عن تقدّم الرجل وطلبه يد المرأة قصد التزوّج بها وهذا يتطابق مع العرف القائم منذ القدم، والذي يقضي على الرجال بالذهاب لطلب يد المرأة، وهذا الأمر يعتبر أكبر عامل من عوامل حفظ اعتبار وحرمة المرأة، فطبيعة الرجل التكوينية جاءت به على شكل طالب وعاشق، كما أنّ طبيعة المرأة التكوينية جاءت بها على صورة مطلوب ومعشوق.

وإذا كانت الطبيعة والأعراف تقضي بأن يكون الرجل هو البادئ صراحة طالبا الزواج من المرأة، إلاّ أنّ ذلك لا يعني أنّ دور المرأة سلبيّ، بل إنّه غير مباشر وكامن، ويتضمّن التلميح والتأنّق في الملبس وفي الحركات والأفعال وغيرها،كما يتبدى فيه التفضيل بين الموافقة أو الرفض.

وليـــس في الشـــرع الإسلامي ما يمنع أن يكون البادئ المرأة أو وليّها، ومصداق ذلك ما تضمّنه خطـــاب شعيب لسيّدنا موسى -عليهما السلام - في قوله تعـــالى :﴿إنّي أريد أن أنكحك إحدى ابنتيّ هاتين﴾ (سورة القصص، الآية:27). وهذا الخطاب من الولي جاء بعد قول إحـــدى البنتـــين :﴿يا أبت استأجره إنّ خير من استأجرت القويّ الأمين﴾(سورة القصص، الآية:26)، كما أنّ في السنّة النبويّة ما يحمل هذا المعنى أيضا، وذلك في الحديـــث الـــذي رواه سهل بن سعد[2] أنّ النبيّ ﷺ جاءته امرأة فقالت: يا رسول الله، جئت أهب لك نفسي، فنظر إليها رسول الله ﷺ فصعّد النظر فيها وصوّبه، ثم طأطأ رسول الله ﷺ رأسه. فلما رأت المرأة

---

[1] – لا يستغني العبد عن سؤال ربّه وطلب التوفيق منه والسداد، فقد يتّخذ العبد كلّ الوسائل للتحري عن مطلوبه وتحسن الاختيار، لكنّه قد يخطئ في تقديره، ولهذا فهو يلوذ بربّه قبل الإقدام على الخطبة يستخيره ثمّ يتوكّل عليه ... والاستخارة في الإسلام صلاة ودعاء. أمّا الصلاة فهي ركعتان من النافلة يقرأ المصلّي في الركعة الأولى بعد الفاتحة سورة " الكافرون " وفي الركعة الثانية بعد الفاتحة سورة " الإخلاص " وأمّا الدعاء، فقد ورد " عن جابر بن عبد الله - رضي الله عنهما - قال كـــان رسول الله ﷺ يعلّمـــنا الاســـتخارة في الأمـــور كلّها كالسورة من القرآن، يقول إذا همّ أحدكم بالأمر فليركع ركعتين من غير الفريضة ثمّ ليقل: اللّهمّ إنّي أستخيرك بعلمك وأســـتقدرك بقدرتك وأسألك من فضلك العظيم، فإنّك تقدر ولا أقدر وتعلم ولا أعلم وأنت علاّم الغيوب، اللّهمّ إن كنت تعلم أنّ هذا الأمر خير لي في ديني ومعاشي وعاقـــبة أمري (أو قال عاجل أمري وآجله) فاقدره لي ويسّره لي ثمّ بارك لي فيه، وإن كنت تعلم أنّ هذا الأمر شرّ لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري (أو قال عاجل أمري وآجله) فاصرفه عنّي واقدر لي الخير حيث كان ثمّ رضّني به، قال ويسمّي حاجته". – النووي: الأذكار ص111.

وإذا تمت الصلاة صحيحة بخشوع، وتمّ الدعاء خالصا لله تعالى، فإذا انشرح صدره، أتمّ الخطبة متوكّلا على الله تعالى وعسى أن يجعل الله فيها خيرا كثيرا، وإذا انقبض صدره راجع نفسه، وإذا لم يحسّ بانشراح أو انقباض تصرّف كما يشاء، والمخطوبة في ذلك مثل الخاطب.

وهذه هي الطريقة الشرعية التي يقرّها الدين للاطمئنان، أمّا ما اعتاد عليه بعض الناس من التنجيم والطرق المختلفة لمعرفة مستقبل هذا الزواج فيذهبون إلى العرافين، فإنّها من الأمور التي لا يقرّها الدين ويحذّر منها أشدّ التحذير، والنصوص في ذلك كثيرة منها قوله ﷺ:"من أتى عرّافا فسأله عن شيء فصدّقه لم يقبل له صلاة أربعين يوما ." (رواه مسلم كتاب السلام باب تحريم الكهانة وإتيان الكهان ج 4 ص 1751).

[2] هو أبو العباس – وقيل أبو يحي– سهل بن سعد بن مالك الخزرجي الأنصاري الساعدي المدني . صحابي. كان اسمه"حزنا" فسماه النبيﷺ سهلا. وكان له يوم وفاة النبيﷺ خمس عشرة سنة وتوفي بالمدينة سنة 88هـــ وقيل سنة 91هـــ روي له عن النبي ﷺ 188 حديثا.

أنـــه لم يقضـــي فيها شيئا جلست، فقام رجل من أصحابه فقال: يا رسول الله، إن لم يكن لك بها حاجة فزوّجنيها، فقال:" فهل عندك من شيئ "... الحديث[1].

كمـــا أنّ تصرّفات الصحابة عليهم الرضوان جاءت حاملة لهذا المعنى، معتبرين ذلك من المساعي المحمـــودة الـــتي يقوم بها الآباء بالنسبة لبناتهم، و الإخوة بالنسبة لأخواتهم، والأولياء عموما بالنسبة لمن في ولايـــتهم، فهـــذا الفاروق عمر بن الخطّاب ﷺ لم يألُ جهدا في عرض ابنته السيّدة حفصة[2] –رضي الله عـــنها– على أكابر الصحابة، الذين يثق في دينهم وأمانتهم، بعد أن تأيّمت، فقال عمرﷺ :" أتيت عثمان بن عفّان فعرضت عليه حفصة فقال: سأنظر في أمري –وكانت رقيّة[3]– رضي الله عنها– بنت رسول الله ﷺ زوجـــة عثمان قد توفّيت بعد أن تخلّفﷺ عن غزوة بدر بأمر من رسول الله ﷺ –للعناية بها – فلبث ليـــالي، ثمّ لقيـــني فقال: قد بدا لي أن لا أتزوج يومي هذا...، فلقيت أبا بكر الصديق، فقلت: إن شئت زوّجـــتك حفصـــة بـــنت عمر، فصمت أبو بكر، فلم يرجـــع إليّ شيئـــا، وكنت أوجد عليه منّي على عـــثمـــان[4].. ! فلبثت ليالي، ثمّ خطبها رسول اللهﷺ فأنكحتها إيّاه، فلقيني أبو بكر، فقال لعلّك وجدت عـــليّ حين عرضت عليّ حفصة، فلم أرجع إليك شيئا ؟ قال عمر :قلت نعم ! قال أبو بكر: فإنّه لم يمنعني أن أرجع إليك فيما عرضت عليّ، إلاّ أنّي كنت علمت أنّ رسول الله ﷺ قد ذكرها، فلم أكن لأفشي سرّ رسول الله ﷺ ولو تركها رسول الله ﷺ لقبلتها"[5]

---

[1] رواه البخاري في صحيحه كتاب النكاح باب عرض المرأة نفسها على الرجل الصالح ج7 ص22 . ورواه مسلم في صحيحه كتاب النكاح باب الصداق وجواز كونه تعليم قرآن وخاتم من حديد...ج2ص1040-1041.

[2] هي أم المؤمنين حفصة بنت أمير المؤمنين عمر بن الخطاب. صحابية ، ولدت بمكة سنة 18 ق هـ وتزوجها خنيس بن حذافة . فلما ظهر الإسلام أسلما وهاجرا إلى المدينة، فمات خنيس فخطبها النبيﷺ من أبيها فزوجه إياها سنة اثنتين وقيل سنة ثلاث للهجرة، توفيت في المدينة سنة 45 هـ على الأشهر .

[3] ولدت ولرسول الله ﷺ ثلاثة وثلاثون سنة، تزوجها عتبة بن أبي لهب، فلما نزلت ﴿ تبت يدا أبي لهب﴾ أقسم عليه أبوه أن يفارقها ففعل و لم يكن دخل بها. ثم تزوجها عثمان بن عفان بمكة. وهاجر بها إلى الحبشة ثم إلى المدينة، وقد ولدت له بالحبشة "عبد الله" وكان يكنى به. وتوفيت بالمدينة لسنة واحدة وعشرة أشهر وعشرين يوما بعد الهجرة. (الشيخ الشبليحي : نور الأبصار في مناقب آل بيت النبي المختار ص43-44).

[4] أي كان أشدّ غضبا عليه منه على عثمان – رضي الله عنهم أجمعين –لقوّة المودّة بينه وبين أبي بكر، ولأنّ عثمان أجابه أوّلا ثمّ اعتذر. أمّا أبو بكر فإنّه لم يجبه بشيء .

[5] صحيح البخاري كتاب المغازي باب عرض الإنسان ابنته أو أخته على أهل الخير ج7ص23.

ولقـــد قال البخاري [1] – رحمه الله تعالى – بجواز عرض المرأة نفسها على الرجل الصالح مستدلاً بالحديث الذي رواه سهل بن سعد السابق، وبما رواه بإسناده إلى ثابت البناني[2] قال: كنت عند أنس وعنده ابنة له، قال أنس: جاءت امرأة إلى رسول اللهﷺ، تعرض عليه نفسها –أي ليتزوّجها– قالت: يا رسول الله: ألك بي حاجة ؟! فقالت بنت أنس – وكانت حاضرة –: ما أقلّ حياءها.. واسوأتاه ... واسوأتاه .. ! ! فقـــال أنـــس ﷺ –أي لابنته–: هي خير منك، رغبت في النبيّ ﷺ، فعرضت عليه نفسها."[3]، فالمرأة إذا تيقّنت من صلاح رجل ما، وقوّة دينه، وصدق أمانته، أن تقترح زواجها منه رغبة في صلاحه واطمئنانا إلى تقواه، ولا حرج عليها في ذلك ما دامت تقصد به وجه الله تعالى، خاصّة إذا لم يكن لها وليّ ينوب عنها في التعبير عمّا ترغب فيه أو تسعى إليه، وهكذا كان شأن الصحابة في اجتهادهم في تحرّي الصالحين لبناتهم أو أخواتهـــم، وصـــراحتهم في العرض، وعدم تحرّجهم في القبول أو الرفض، إذ أنّ الهدف هو القيام بحقّ الله تعالى، والبرّ بالبنات والأخوات.

ولكـــن غفـــلة كثير من الناس في هذا الزمان عن هذه الآداب السامية قلب الأوضاع في نظرهم، وأصبح التأسّي بمثل هؤلاء الكرام البررة محلّ غرابة واستنكار، وظنّه البعض محاولة لترويج بضاعة كاسدة، فـــأحجم ذوو النفوس العالية عن عرض بناتهم وأخواتهم على أقرب الناس إليهم، ضنّا بكرامتهم أن تمتهن وبنيّتهم أن يساء الظنّ بها.

إنّ الخطـــبة مقدّمـــة للزواج، فأهميّتها تنبع من أهميّة الزواج، لذلك كان تشريعها نابعا من المجتمع وأعرافه منذ القدم، وقد جعلتها الشريعة الإسلامية وعدا بالزواج، فهي تختلف عن عقد الزواج لغة وشرعا وعرفا[4]، فلا يحلّ بها شيء ممّا يحلّ بين الرجل وزوجته، فتحرم القبلة وتحرم الخلوة ويحرم أن يتبادلا نظرات

---

[1] هو أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة، الجعفي بالولاء، البخاري صاحب الجامع الصحيح المعروف بـــ" صحيح البخاري" ولد في بخارى سنة 194 هـــ ونشأ يتيما، ورحل في طلب الحديث حيث جمع نحو 600 ألف حديث ، إختار منها في صحيحه ما وثق برواته خلال ستة عشرة سنة، توفي سنة 256 هـــ في سمرقند. ويعتبر كتابه الجامع الصحيح من أوثق الكتب الستة المعول عليها، وله مؤلفات أخرى منها: الأدب المفرد، التاريخ الكبير، الضعفاء في رجال الحديث ، وخلق أفعال العباد.

[2] هو أنس بن مالك بن النضر أبو حمزة الأنصاري المدني خادم رسول اللهﷺ. وله صحبة طويلة وحديث كثير .توفي سنة 93 هـــ .(السيوطي:طبقات الحفاظ ص11).

[3] صحيح البخاري: كتاب النكاح . باب عرض المرأة نفسها على الرجل الصالح ج7 ص22

قال ابن المنير في الحاشية :"من لطائف البخاري أنّه لما علم الخصوصية في قصّة الواهبة استنبط من الحديث ما لا خصوصية فيه ،وهو جواز عرض المرأة نفسها على الرجل الصالح رغبة في صلاحه فيجوز لها ذلك ،وإذا رغب فيها تزوّجها بشرطه".

– ابن حجر العسقلاني: فتح الباري ج09 ص175 . مطبعة الحلبي – مصر 1959م. – محمد عبد القادر أبو فارس :فقه الإمام البخاري ج02 ص538-539 .

[4] – يـــرى الدكـــتور عبد الناصر توفيق العطّار أنّ الخطبة مجرّد طلب الزواج، فهي تعني مجرّد ترشيح الفتى روحا في المستقبل للفتاة، وليس هناك ما يمنع شرعا أن تقترن الخطبة بوعد أو تواعد على الزواج، وكثيرا ما تقترن الخطبة بذلك ممّا يجعل الكثيرين يتصوّرون أنّ الخطبة وعد بالزواج، والصحيح أنّها طلب الزواج، ولو لم يكن هذا الطلب مقرونا بوعد الزواج. –د. العطار: خطبة النساء في الشريعة الإسلامية ص07 . مؤسسة البستاني للطباعة – القاهرة 1987م.

– وللخطبة معنى آخر في عرف كثير من الناس في عصرنا الحاضر، إذ تعني الخطبة التواعد على الزواج المقترن بلبس الخاتم، فتتخذ الخطبة طابعا شكليا، فلا يكفي فيه تبادل الوعد بالزواج، وإنّما لابدّ أن يظهر ذلك معلنا للناس في صورة لبس الخاتم.

الشهوة والمتعة[1]، فقد فرّقت الشريعة بين الأمرين تفريقا واضحا، فالخطبة ليست أكثر من إعلان الرغبة في الزواج من امرأة معيّنة، أمّا الزواج فعقد وثيق وميثاق غليظ، له حدوده وشروطه وحقوقه وآثاره، وقد عبّر القرآن عن الأمرين فقال في شأن النساء المتوفّى عنهنّ أزواجهنّ :﴿ولا جناح عليكم فيما عرضتم[2] به من خطبة النساء أو أكننتم في أنفسكم ،علم الله أنكم ستذكرونهنّ ولكن لا تواعدوهنّ سرا إلاّ أن تقولوا قولا معروفا ولا تعزموا عقدة النكاح حتّى يبلغ الكتاب أجله﴾ (سورة البقرة، الآية235). فالخطبة مهما يقم حولها من مظاهر الإعلان فلا تزيد عن كونها تأكيدا وتثبيتا لشأنها لا يترتّب عليها أيّ حقّ للخاطب، إلاّ حجز المخطوبة بحيث يحرم على غير الخاطب أن يتقدّم لخطبتها، وفي الحديث:" لا يخطب أحدكم على خطبة أخيه"[3]، حتّى أنّ الخاطب إذا ترك المخطوبة بعد فترة طالت أو قصرت فلا يجب عليه شيء إلاّ ما توجبه الأخلاق والتقاليد من لوم وتأنيب[4]، فكيف يمكن -والحالة هذه- أن يباح للخاطب ما يباح للعاقد سواء بسواء؟ !

---

(1) محمود شلتوت : الفتاوي ص254 .

(2) -التعريض بالخطبة معناه طلب الزواج بلفظ أو ألفاظ لم توضع له حقيقة أو مجازا، ولكن هذه الألفاظ تحتمل الخطبة وتحتمل غيرها، غير أنّ دلالة الحال تكشف عن الرغبة في الخطبة بخلاف التصريح بالخطبة فهو يعني طلب الزواج بألفاظ لا تحتمل غير الخطبة، وقد ذكر العلماء كثيرا من ألفاظ التعريض تصبّ في معنى الثناء على المرأة أو تطييب لخاطرها، أو بيان لبعض صفات الرجل المرغوبة عند المرأة، أو ذكر حاجة الرجل للزواج دون تحديد لمن يريد الزواج بها. ومثل هذه الألفاظ تفهم المرأة منها أنّ الرجل يخطبها وإن كان ظاهر معنى هذه الألفاظ في أمر آخر غير الزواج. كما يجوز التعريض بالخطبة بالفعل لا بالقول، كما لو أهدى إليها شيئا، ويذكر التعريض للأرملة أو لوليّها.

أمّا التصريح بخطبة المعتدّة من وفاة فلا يجوز لأنّ نصّ القرآن خصّ التعريض بعدم الجناح فوجب أن يكون التصريح بخلافه، ولأنّ التصريح يحمل معنى الابتهاج وفيه إيذاء لأولياء الزوج المتوفّى كما أنّه قد يظنّ معه بالمخطوبة وخاطبها السوء.

- القرطبي: الجامع لأحكام القرآن. ج3ص188 - ابن كثير :تفسير القرآن العظيم ج1 ص286. دار المعرفة. بيروت 1405هـ-1984م. - الطبري: جامع البيان ج5 ص65و90-100. دار الفكر بيروت 1398هـ-1978م.

- تفسير الجلالين ص43 دار المعرفة بيروت - تفسير القاسمي: ج3ص615 . مطبعة الحلبي مصر.

وفي حاشية ابن عابدين (ج2ص672) أنّ توجيه مثل هذه العبارات لإمرأة لغير غرض الخطبة أو لامرأة لا تحلّ خطبتها حرام.

(3) صحيح البخاري: كتاب النكاح باب . لا يخطب على خطبة أخيه حتى ينكح أو يدع. ج 7 ص32. -- صحيح مسلم: كتاب النكاح . باب تحريم الخطبة على خطبة اخيه حتى يأذن او يترك ج2 ص1032.

(4) - لكلّ من طرفي الخطبة العدول عنها سواء كان هناك مبرّر لعدوله أم لم يكن هناك مبرّر، فعبارات الفقهاء أجازت العدول عن الخطبة مطلقا، وإن كان العدول بغير مبرّر مكروه، وحتّى في التشريعات الوضعية فإنّ العدول عن الخطبة بمبرّر أو بغير مبرّر جائز، وقد ورد في قانون الأسرة الجزائري المادة 5/ف1 " الخطبة وعد بالزواج - يعني أنّها ليست عقدا- ولكلّ من الطرفين العدول عنها"، ولكن إذا صاحبت هذ العدول أفعال هي مستقلّة عنه استقلالا تاما وألحقت أضرارا مادية أو أدبية بأحدهما. فإنّها تكون مستوجبة التعويض على أساس أنّها هي في حدّ ذاتها تستلزم التعويض لا على مجرّد العدول في حدّ ذاته، والمعتبر ماحا بهدف تفادي الارتباط بزواج لا يحقّق الغاية المرجوّة منه.

والناظر في العصر الحديث كثرة حالات العدول عن الخطبة لعدّة أسباب لم تكن موجودة في العصور السابقة، منها: التسرّع في إتمام الخطبة قبل استكمال البحث والتحرّي عن الطرف الآخر، وكثرة الغشّ والرياء في الزواج، وتنوّع مطالب كلّ من الخاطب والمخطوبة فلم يعد الخاطب يكتفي بأن تكون المخطوبة ربّة بيت وإنّما قد يريدها مثقّفة لبقة متعاونة على نحو معيّن ...الخ

و لم تعد المخطوبة تكتفي بأن يكون الخاطب ربّ أسرة وإنّما قد تريده سخيّا إلى درجة معيّنة متحضّرا بطريقة معيّنة ...الخ، كما أدّى اختلاط الخاطب بالمخطوبة إلى اكتشاف كلّ منها بعض عيوب الآخر التي يرى معها العدول عن الخطبة.

إنّ الخطبة استئناس للتعارف، ونوع من التأمين لديمومة عقد الزواج، لذلك كان أبرز أهدافها يتمثّل فيما يأتي:[1]

1- تيسير سبل التعارف بين الخاطب والمخطوبة وأسرتيهما: فقد تتوافر سبل البحث وأسبابه كاملة عن أحوال الخاطب أو المخطوبة فتكون الخطبة بابا مفتوحا للاطّلاع على هذه الأحوال، وبذلك يتمّ الزواج بعد بحث ورؤية واطمئنان.

2- تنمية المودّة: فالخطبة تساعد كلا من الخاطب والمخطوبة على التكيّف التدريجي على العشرة، فهي وسيلة تسمح لكلّ منهما أن يتجاوز دائرة التصوّر الخيالي متّجها نحو دائرة التجربة والواقع، كما تسعد فترة الخطبة بالكثير من المشاعر والذكريات، ممّا يزيد المودّة بينهما ويكون له أثره الطيّب بعد الزواج.

3- الاستقرار النفسي: فالخطبة تربط بين الخاطب والمخطوبة برباط تمهيديّ يمكّن كلاّ منهما من الاطمئنان على زواجه مستقبلا من الطرف الآخر دون أن يسبقه غيره إليه، خصوصا إذا تمّت الخطبة في وقت قد لا تساعد الظروف كلاّ منهما أو أحدهما على إتمام الزواج بالآخر، ولا شكّ أنّ مثل هذه الظروف تسبّب قلقا كبيرا لشباب اليوم، والخطبة علاج لهذا القلق على الشريك الآخر، ولكن مع ملاحظة ضرورة التروّي في الخطبة وعدم الإسراع فيها تحت ضغط الظروف لعلاج القلق إذ قد يؤدّي ذلك إلى فشل الخطبة أو فشل الزواج فيما بعد، ويترك معه آلاما وجراحا عميقة، فلا بدّ من تقدير الظروف الخاصّة واستشارة المخلصين ذوي الرأي، فالارتباط مع وجود مشكلات يكون الزواج سببا في تعقيدها أو تعويق حلّها ممّا يهدّد السعادة الزوجية، فلا بدّ أن يكونا على بيّنة من هذه المشكلات وسبيل حلّها على أساس صحيح، وكذلك ينبغي أن يدرك كلّ من يريد الخطبة أو الزواج أنّه لن يناله من الزواج غير ما قدّره الله عز وجلّ له، وليس هناك من الناس من يضمن وفاء القلب الآخر أو يضمن الزواج من آخر.

وإذا كانت هذه هي أبرز الأهداف المشروعة للخطبة، إلاّ أنّ بعض الناس يتّخذ الخطبة وسيلة لتحقيق أهداف غير مشروعة، فيكثر الزيف والخداع والتمويه في فترة الخطبة، ممّا يؤدّي إلى فشلها أو فشل الزواج فيما بعد، لذلك كان من الضروري الاحتياط والفطنة والاستقصاء في شأن الطرف الآخر لكشف أيّ زيف أو خداع منه.

إن الإسلام يضع الأهميّة عند الاختيار للزواج على الإنسان ككلّ، فأباح للخاطبين ما يؤدّي إلى تحقيق لكلّ منهما ما يحبّ في صاحبه، ومعرفة كلّ منهما صاحبه دون أن يضارّ واحد منهما، وذلك

---

[1] د. توفيق العطار: خطبة النساء في الشريعة الإسلامية ص 80 – سعاد إبراهيم: أضواء على نظام الأسرة في الإسلام ص50. عبد الرب نواب الدين آل نواب: تأخر سن الزواج ص 358.

بالرؤية الكريمة والمحادثة المؤدّبة، والاجتماعات في ظلّ من الأهل والأرحام، بحيث تكون الصورة التي تتكوّن عنها أو عنه صورة تدعو إلى القبول أو إلى عدمه دون أن تستبغ هذه الخطبة بأذى أو ضرر أدبي.

وقد جاء ذلك في أحاديث كثيرة عن النبيّ ﷺ[1] فلم ير الإسلام أن تظلّ المخطوبة في خدرها، وألاّ يـــراها خاطبها إلاّ ليلة الزفاف، و لم ير أن ترفع بالخطبة حواجز الحرمات، وكان بهذا وذاك حدّا وسطا لا إفراط فيه ولا تفريط، وهكذا يجب أن يفهم الناس الخطبة، فيسلم الزوجان من نكسة المفاجأة ليلة الزفاف، وتسلم المخطوبة من شرّ الإسراف في المخالطة، وتصون نفسها عن الابتذال والامتهان، فإنّ بدن المرأة ليس موضـــوعا للعرض والتفتيش عن أسراره، ولا موضوعا للتجربة والاختبار عندما يقصد الرجل إلى خطبتها تمهيدا للبناء بها في تكوين أسرة واحدة.

ومـــا اختـــلف فيه الفقهاء؛ فيما يجوز للرجل، وما لا يجوز له أن يراه من المرأة عند خطبتها[2].. يصوّر مدى احتياط كلّ من هؤلاء الفقهاء في دفع الأذى والضرر الذي قد يصيبها، عند التوسّع في نطاق فرصة الخطبة، أو عندما تستغلّ فرصة الخطبة استغلالا سيّئا.

والعـــبرة في كلّ ذلك بالاطمئنان لدى المرأة والرجل على السواء في صلاحية كلّ منهما للآخر، صلاحية ذاتية.

---

[1] – مـــنها حديث المغيرة بن شعبة قال : "أتيت النبيّ ﷺ فذكرت له امرأة خطبتها، فقال: "اذهب فانظر إليها فإنّه أحرى أن يؤدّم بينكما"، ويؤدّم بينكما أي يدوم الودّ بينكما أو يؤلّف النظر بين قلبيكما.

–رواه ابن ماجه في سننه. كتاب النكاح رقم1855. – ورواه النسائي في سننه. كتاب النكاح رقم 3183.

– حديث صحيح ، ذكره الألباني في سلسلته الصحيحة ج1ص150. وفي صحيح الجامع الصغير ج1 ص297.

–وعن جابر ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: إذا خطب أحدكم المرأة فإن استطاع أن ينظر إلى ما يدعوه إلى نكاحها فليفعل، قال:فخطبت جارية فكنت أتخبّأ لها حتى رأيت منها ما دعاني إلى نكاحها."

–رواه أبو داود في سننه. كتاب النكاح رقم 1783. وقال الحاكم :" هذا حديث صحيح على شرط مسلم".

–حديث حسن ذكره الألباني في سلسلته الصحيحة ج1ص155. وفي صحيح الجامع الصغير ج1 ص197.

[2] اتّفـــق من أجاز النظر إلى المخطوبة على أنّ النظر يباح إلى الوجه والكفين،وزاد فقهاء الأحناف القدمين بينما زاد فقهاء المالكية اليدين في رواية عنهم، وفي رواية عن الشيعة الإمامية الإثنا عشرية جواز النظر إلى المعاصم كذلك والنحر وشعر الرأس وفي رواية في المذهب الحنبلي جواز النظر إلى ما يغلب ظهوره من المخطوبة.

–حاشية ابن عابدين ج05 ص325 الطبعة الثانية. مطبعة الحلبي.مصر 1386هـــ.– الشربيني: مغني المحتاج ج7 ص18.– إبن رشد: بداية المجتهد ح02 ص256 المكتبة التجارية.مصر.

– ابن قدامه: المغني والشرح الكبير و ج03 ص157 ج07 ص344 و ما بعدها. دار الكتاب العربي–مصر 1393هـــ-1973م. _ الدسوقي: حاشية الدسوقي ج3 ص512 مطبعة الحلبي –مصر .

وقـــد بنى الفقهاء تحديدهم لمواضع النظر إلى المخطوبة على أساس أنّ الله عزّ وجلّ في القرآن الكريم لم يجز للمرأة أن تبدي زينتها غير ما ظهر منها، وهو الوجه والكفـــان، لكن إذا ظهر أكثر من ذلك دون قصد منها كشعر الرأس والقدمين فلا بأس أن ينظر الخاطب إليه طالما كان ممّا يغلب ظهوره بالنسبة للمرأة، وإلاّ فعليه أن يغضّ الطرف عنه. وليس المقصود من تحديد المواضع سالفة الذكر أن تقف المخطوبة أمام الخاطب ليتأمّل ما فيها من محاسن فذلك أمر لم يرد به نص ولا جرى به عرف. وتأباه المرأة الحرّة لأنّها ليست سلعة تباع وتشترى.

فالنظر يجب أن تراعى فيه آداب الإسلام، فلا اعتداء فيه على حرمة البيوت بالنظر مثلا من ثقوب الأبواب أو اختلاس النظر إلى المرأة في حالة غير عادية كالنظر إليها في غرفة نومها من نوافذ الجيران مثلا ونحو ذلك، لذلك فضّل بعض الفقهاء أن يكون النظر إلى المرأة بعد إذنها أو إذن وليّها خوفا من أن يقع شيء من المحرمات في نظرة الاستغفال وسدّا للذرائع. – الشربيني: مغني المحتاج ج03ص128.

بقيت مسألة في شأن أسلوب الخطبة، لابدّ من التطرّق لها بسبب ما تحظى به من مكانة اجتماعية مـــن جهة وحاجة المجتمع إليها من جهة أخرى، وهذه المسألة تتمثّل في:" الوسيط في الخطبة [1]"، الذي ما زال يحظـــى بمكانـــة اجتماعية بارزة وإن اتّخذ أشكالا وأنماطا متنوّعة تكيّفا مع هذه التغيّرات والتطوّرات الحادثة في المجتمع، فقد عرفت المجتمعات الإسلامية عبر تاريخها الطويل "الخاطبة"[2]، وما تنهض به من دور اجـــتماعي كبير في تعريف الشباب بالفتيات وجمعهما تحت مظلّة الزواج. ودور الخاطبة لا يخلو منه مجتمع مـــن المجـــتمعات الإنسانية، ولا ينحصر عمل الخاطبة في تعريف أحد الطرفين بالآخر بل يتجاوز ذلك إلى تقريب وجهات النظر، والإسهام بحلول وسط عند الاختلاف.

والخاطـــبة تـــتأكّد بهذا الوسيط في الجالية العربية والإسلامية القاطنة بالدول الغربية لحماية الأسرة المغـــتربة، ولا شـــكّ أنّ المراكز الإسلامية لها مساهمة في هذا الجانب إلاّ أن تخصيص هيئة تقوم بهذا الدور يكـــون أجـــدى مع الاحتياط للأمر، وهذه الهيئة تكون في شكل وكالة تزويج إسلامية مع مراعاة الصدق والأمانة والورع فيمن يقوم بذلك.

وفي هذا الصدد، يمكن الإشارة إلى ظاهرة انتشرت في المجتمعات العربية والإسلامية، ومنها الجزائر إذ لا تخلو جريدة أو مجلّة في الغالب منها، وهذه الظاهرة هي "إعلانات الزواج" أو ما يسمّى بـــ "الزواج بالمراســـلة" حيـــث تكون الجريدة أو المجلّة هي الوسيط في هذا الشأن، فما مدى صدق وورع وأمانة هذه المجـــلاّت والصـــحف؟ وهل هي فضاء للتقارب والتعارف الزواجي أم مجرّد تسلية وتنفيس غريزي وربح تجـــاري هابط؟ وهل الفتيات مفقودات حتّى نبحث عنهنّ في رسائل البريد؟ هذه الظاهرة انتشرت بشكل ســـافر في البيـــئات الأوربيـــة المتحرّرة، حيث أنّ إعلانات أرامل الحرب العالمية الثانية للزواج امتلأت بها الصحف التي نشرتها بصور ملتوية تبقي فيها المرأة على معاشها كأرملة وتستطيع أن تتمتّع كامرأة، وليس هـــذا بكـــثير على أوربا وحريّتها الواسعة[3]، ثمّ كان لهذه الظاهرة انتشارها عبر المجلاّت العربية المهاجرة، ومنها انتشرت في المجلاّت والجرائد المحليّة في الوطن العربي والإسلامي.

---

[1] - قـــد يكون الوسيط الأقارب والأصدقاء ،وقد تقوم به بعض المجلاّت والصحف وقد يحترف هذا العمل شخص أو عدّة أشخاص يؤدّونه بأجر يحصلون عليه من الراغبين في الزواج ،وهم من يسمونهم " بالخاطبة" أو "بمكاتب الزواج ".

[2] مـــا زالـــت "الخاطبة " في بعض الأرياف لكن قليلة جدّا، أمّا في المدن فقد زالت نهائيا، ويطلق عليها في بلاد القبائل "النقارات"، والنقارة هي المرأة المسنّة التي تعرّف بفتيات الناس للآخرين وتقدّمهنّ للزواج مقابل أجمل قطعة قماش تعطى للنقارة يوم الزفاف، وتحظى باحترام العروسين إلى الأبد.

- ع. رضوان : ظاهرة العنوسة ببجاية -جريدة " الخبر "عدد 2254 السنة الثامنة 02/محرم/1419 - 29 أفريل 1998 ص 11.

[3] - عطية صقر : موسوعة الأسرة تحت رعاية الإسلام الجزء الأوّل ص111-112 .

أمّـــا في الجزائـــر فقد انتشرت بشكل مثير بعد الانفتاح الديمقراطي (جزائر ما بعد 88)، ويمكن تلخيص عروض الزواج في أربعة نماذج[1]:

الـــنموذج الأوّل: فـــتيات في العقد الثالث من العمر (بين 24-30 عاما) ذوات ثقافة متوسّطة، الصحّة جيّـــدة، يحسنّ التدبير المترلي (أي ربات بيوت)، يتفهّمن الحياة الزوجية ويقدّرن العشرة الطيّبة، ذوات دين وخـــلق، ومن عائلات متوسّطة الحال ومحافظة يرغبن في الزواج من شباب بين (30 - 38 عاما) يشترطنّ فقط السكن واحترام الحياة الزوجية، وأكثرهنّ لا يمانعنّ في أن يكون السكن مع العائلة ...الخ.

الـــنموذج الـــثاني: فتيات من مختلف الأعمار، ثقافة جامعية، مرتّب شهري، من عائلات محترمة، جمالهنّ مقبول، مستعدّات للسفر مع الزوج إلى أيّة جهة داخل التراب الوطني وخارجه، يرغبنّ في الزواج من إنسان مثقّف يقدّر الحياة الزوجية، ولا يمانع في عمل المرأة ...الخ.

الـــنموذج الثالث: فتيات حبيسات البيوت، مستويات متوسّطة وثانوية، أعمارهنّ بين (19 - 26 عاما)، ليســـت لهـــنّ شروط إلاّ الزوج الصالح، وأكثرهنّ يحببن أن يكون متديّنا وذا أخلاق إسلامية تعصمه من التورّط والانحراف.

الـــنموذج الرابع: ذوات الحالات الخاصّة والظروف الاستثنائية، من المطلّقات في عزّ الشباب (24 -30 عاما) واليتيمات، والمغرر بهن والمتورّطات في صداقات بريئة فقدن فيها شرفهنّ وأضعنّ-في سنّ المراهقة- بكارتهنّ وبقين يعانين من عقدة الخوف والتردّد كلّما تقدّم لهنّ " عريس" جديد ...

هـــذه النماذج الأربعة نقرأ كلّ يوم على صفحات الجرائد ما يبعث على الحسرة والألم تارة، وما يـــثير الانزعاج وكوامن الغضب طورا، وإلاّ ما معنى أن تصبح المرأة في بلادنا سلعة تخضع لقانون العرض والطلب، بل لمقياس الجودة والرداءة.

---

(1) صباح الهامل وأمّ أنفال :مأساة يسمّونها " عروض الزواج " مجلّة التضامن عدد09 جمادى الأولى 1413هـ نوفمبر 1992م ص28

وقـــد أجرت مجلّة "التضامن"[1] استطلاعا عن هذه الظاهرة ،فكانت النتيجة فيما يتعلّق بأسباب لجوء الشباب إلى هذه العروض ما يأتي :

حيلة للتعارف	البحث عن الأجمل والأرخص	تقليد غربي	رسائل ملفقة	الـــثورة عـــلى الأعراف	شـــهوة المغامرة لكسر الروتين	الـــبحث الآخر (اللذة)
% 24	% 18	% 13.50	% 13	% 11.50	% 10.50	% 9.50
-كذب للتعارف -حيلة لجذب الطرف الآخر واستدراجه إلى التعارف باسم الزواج	-لتوسيع دائرة الاختيار عن الأجمل والأرخص -لإعطاء فرصة أوسع للانتقاء	-حبا في المراسلة -لإشعار الآخرين أنني موجود. -لكي أتزوج عن طريق العقل لا عن طريق العاطفة	-الصحف تكذب. - لترويج البضاعة. -بيع المجلات. -الأسماء التي يقولون أن عناوينها موجودة عندهم يخبروننا أن غيرنا سبقنا إليها.	-كسر دكتاتورية الآباء. -الابتعاد عن الأقارب. -الزواج بغير مقابل مادي . -التحرر من رقابة الناس وضغط الأعراف.	-لأحرب فقط. -لأقف على الحقيقة. -لأبحث عن واحدة تحبني وأحبها. -لأبدأ صفحة جديدة. -لأعثر على واحدة لا أعرف عن ماضيها شيئا	-لأصطاد الغافلات. -لأملأ الفراغ -لأشعل نفسي بشيء. -لأتحدث مع إنسان حول موضوع مصيري. -لعلني أجد ضالتي.

هـــذا الجدول يكشف عن كثير من الأمور كانت مخبوءة، فبعض الشباب -خاصّة الذكور منهم- يعـــترفون أنّ طالب الزواج عن طريق المراسلة ليس أمرا جدّيا ولا رسميّا" إنّما هو مجرّد غطاء لأمور أخرى كالـــبحث عن اللّذة، كالتجربة والمغامرة، كمحاولة لكسر الأعراف الفاسدة، كإشعار الناس أنّه موجود، وكتزجية أوقات الفراغ ...

والذي أدهش لجنة الفرز هو إشارة 13% من الإجابات إلى مسألة "الرسائل الملفقة"، وقد جاء في إجابة أحد الشباب لقد اتّصلت بالجريدة (.....) أطلب رقما محدّدا لفتاة أعجبتني فقالوا لي سبقك إليها فارس آخر !! فدخلني الشكّ !!!

فهـــل تكشف الأيّام أنّ الصحف تروّج لأزواج وزوجات لا وجود لهم إلاّ في حبر "قلم التحرير" ويكتشف الناس أنّ هذه الصحف كانت تكذب عليهم لترويج بضاعة كاسدة ما استطاعوا أن "يسوّقوها" بالفكر والفنّ والدراسات الجادّة، فراحوا يصبغونها بطلاء الجنس[2].

---

[1] مجلّة التضامن عدد10.ص15

- لقد أجري هذا الاستطلاع على 300 مشارك عبر المعاهد الجامعية بقسنطينة (18 معهدا) وبعض الأساتذة والموظّفين ورجال الفكر والأدب، وكذلك بعض "رجال الأعمال" وبعض الجمعيات ..الخ .

واعترف أصحاب الاستطلاع أنّ هذا الموضوع ليس تافها -كما اعتقدوا- بل وجدوه خطيرا وذا تشعّبات مخيفة تنذر بشرّ مستطير إذا لم تتمّ المبادرة لتدارك الأمر قبل فوات الأوان

[2] وصلت طلبات الزواج بإحدى الصحف الأسبوعية على صفحاتها إلى قرابة 300 طلب، فكان من ذكائها أو من غفلة قرائها أن تقيّد أكثر من 40 طلبا على صفحة واحدة (طابلووبد) بالشكل التالي :" هـــ .ب حمام بوحجر 28 سنة، موظّف، أعزب، البحث عن فتاة تكون متديّنة ". هكذا بغير شروط ولا مواصفات ومعنى هذا أنّ كلّ من تزعم أنّها متديّنة ما عليها إلاّ مراسلة (هـــ .ب من حمام بوحجر ! !) وهو منتهى السخف والعبث بمشاعر الشباب.

وأما إن كان الزواج بالمراسلة يعتبر حلا أم لا؟ فقد كانت النتيجة كما يأتي:

لا، ليس حلا: 67%	هو حل مؤقت(ظرفي): 26%	نعم، هو حل: 07%
-لأنها طريق غير شرعية -ما لم يصلح بالاتفاق كيف يصلح بالمراسلة. -فيه محاذير كثيرة. -أمره متروك للصدف.	-قد نجد ضالتنا صدفة. -هذه خطوة أولى بعدها خطوات. -إذا لم نتفق نفترق. -نحن أحرار في قضايانا الشخصية	-لأننا لم نجد البديل. -فرصة لأهل الحياء و"الحشمة". -وسيلة للتعارف الذي يسبق الزواج. -نافذة تطل منها اليائسات على الدنيا.

هذا الجدول يكشف مدى عمق الأزمة التي يتخبّط فيها الشباب، فهم يلجأون إلى محاولة الزواج عن طريق المراسلة، كنوع من التعبير عن اليأس الناجم عن رفض الأنماط التقليدية التي أحاطتها الأعراف بأسلاك شائكة من التعقيدات البيروقراطية (شروط، طلبات، تكاليف، واجبات ...) حتّى أصبح المقبل على الزواج كأنّه مقبل على تسديد ديون العالم الثالث !

ومع ذلك يتّهم الشباب واقعهم لأنّهم لم يجدوا البديل الميسور ففتحوا نافذة فيها أمل الإطلالة على الحياة من وراء ستار الصحافة المروّجة لهذه "البدعة المنكرة".

لذلك كان من الضروري التنبيه إلى ما ينبغي أن يكون عليه طلب الزواج كبديل لهذه العروض، بما يكون مسايرا لمستجدّات الحياة ولا يتعارض مع الشرع، وذلك كالآتي:

1- الأصل في قضاء الحوائج السرّ والكتمان، ويتأكّد ذلك أكثر في الخطبة لتعلّقها بأهمّ حاجة في حياة الفرد وهو الزواج.

2- الصدق والأمانة والورع في الذي يتولّى تهيئة فضاء التقارب الزواجي.

3- نظام الخاطبة قد يتكيّف في شكل وكالة تزويج أو جريدة مختّصة دون إشهار أو إسفاف لطالبي الزواج وتكون محليّة لتكون معروفة وقريبة تتمتّع بالجدّية والفاعلية وتبتعد عن كلّ أصناف الدجل والاحتيال.

إنّ ترتيب فرص التعارف بين الراغبين في الزواج بوسائل مشروعة وبلا مقابل ماديّ أمر جائز شرعا، ولا غبار عليه في الإسلام وفي القانون، طالما تمّ بوسائل مشروعة في حدود الآداب الدينية وآداب المجتمع ونظمه، فلا صور فيها فاضحة ولا لقاءات مشبوهة ولا غشّ ...الخ، وإلاّ كان هذا العمل غير مشروع.

أمّـــا احتراف الوساطة في الخطبة نظير أجر، فقد اختلف فيه فقهاء الشريعة الإسلامية[1] فبعضهم أجـــاز تقاضي الأجر عنه قياسا على الوساطة (السمسرة) في البيع، وبعضهم لم يجز تقاضي أجر عنه، لأنّ عمـــل الوســـيط -في نظره- لا منفعة فيه، بل ذهب فريق منهم إلى أنّ الوسيط لا يصحّ له قبول هديّة من الخاطب أو المخطوبة على أساس أنّ الوسيط كالشفيع، والشفيع إذا قبل هديّة كانت رشوة وسحتا فكذلك الوســـيط، لأنّ هـــذه الهديّة قد تحفّز الوسيط على الكذب والتلفيق والغشّ وغير ذلك ممّا هو غير مشروع فكانت غير جائزة سدّا للذرائع.

أمّا التشريعات الوضعية فلا تحرّم معظمها احتراف الوساطة في الخطبة أو الزواج بأجر أو بلا أجر، وكانت بعض المحاكم تبطل عقد الوساطة في الزواج، لأنّه يجعل الزواج ضربا من التجارة فكان مخالفا للنظام العام[2] إلاّ أنّ اتّجاه المحاكم اليوم إلى جوازه وجواز تقاضي أجر عن الجهد الذي بذل فيه ما لم يشترط أن يكون هذا الأجر على تمام الزواج ،ففي هذه الحالة قد يلجأ الوسيط إلى الغشّ حتّى يتمّ الزواج فيبطل هذا الاتّفاق لعدم مشروعية السبب.[3]

وبالنظر إلى هذه الآراء يتبيّن أنّ من حرّم تقاضي أجر على الوساطة، حتّى لا تؤدّي هذه الوساطة إلى الغـــشّ في الزواج، خصوصا إذا أصبحت هذه الوساطة يتكسّب بها بعض الناس، ومن ثمّ فالأجر جائز على الجهد الذي يقوم به الوسيط، سواء أدّى هذا الجهد إلى الزواج أم لم يؤد إليه، وبشرط أن يكون هذا الجهـــد مشروعا لا مخالفة فيه للآداب ولا للنظام العام، أمّا إذا كان هذا الأجر على تمام الزواج فلا يصحّ الاتّفـــاق عليه، لأنّ حرص الوسيط على تقاضي الأجر سيدفعه إلى محاولة إتمام الزواج ولو بوسائل الغشّ، على أنّه إذا أجيز تقاضي أجر على جهد الوسيط فينبغي أن يصدر بتنظيم عمل الوسيط تشريع يحدّد الدائرة الـــتي يمكـــن أن يبذل جهده فيها، حتّى لا تنحرف مكاتب الزواج عن غايتها في التوفيق بين الراغبين في الزواج، وإلاّ كان هذا العمل غير مشروع سدّا للذرائع.

وهـــذا مـــا آثره الدكتور السنهوري[4] حيث يرى أن الإتفاق مع الوسيط على إعطائه أجرا إذا نجحت وساطته إتفاق غير مشروع ، وعدم المشروعية هنا يرجع إلى السبب لا إلى المحل، فإن التزام كل من

---

[1] الفتاوى الخانية ج2ص322 وما بعدها - السيوطي الرحيباني ؛مطالب أولي النهى ج4 ص372 .
-نقلا عن العطار : خطبة النساء ص58 .

[2] وكان هذا اتّجاه محكمة النقض الفرنسية قديما . نقض فرنسي 1855/05/01 دالوز -1-147 .
وبعض المحاكم المصرية :محكمة عابدين الجزائية 1915/03/17 المجموعة الرسمية – 16 رقم 56. – انظر الوسيط للسنهوري ج1ص 444-445.

[3] وهو اتجاه محكمة النقض الفرنسية الآن: نقض فرنسي 54/04/30 دالوز 1954 .
وكان اتّجاه محكمة الاستئناف المختلطة بمصر – انظر الوسيط للسنهوري ج1ص445..

[4] عبد الرزاق أحمد السنهوري من كبار رجال القضاء القانون في العصر الحديث، ومن أكبر المتشبعين للفقه الإسلامي كمصدر للتشريع. ولد سنة 1895م بالأسكندرية. عمـــل بالـــنيابة العامة والتدريس والقضاء والوزارة. أعماله العلمية بالغة الأهمية، فقد وضع القانون المدني بمصر والعراق وسوريا وليبيا..له مؤلفات تعد مرجعا لرجال

الفريقين محله مشروع، أحدهما يلتزم بإعطاء الأجر والثاني يلتزم بالعثور على زوج صالح، ولكن سبب كل مـــن الإلتزامين غير مشروع، لأنه يخالف الآداب والنظام العام، أن يلتزم الوسيط بتزويج الطرف الآخر في مقابل أجر، وأن يلتزم الطرف الآخر بإعطاء الوسيط أجرا مقابل هذا الزواج[1].

إنّ المقصد من الاختيار والخطبة، باعتبارهما مقدّمات عقد الزواج وبنائه، أن تتوافر الفرص الكافية لاخـــتيار الزوجين والتحري عنهما، وتعرف طباعهما وأخلاقهما، وبعد تمام ذلك يقدم الرجل والمرأة على أقدس عقد في الوجود، وهو يتكوّن ممّا يسمّى في لغة الفقهاء والقانونيين: الإيجاب والقبول، وهذا ما أتطرّق إليه في المطلب الآتي من خلال قبول كلّ من الوليّ والفتاة المخطوبة بإيجاب الخاطب.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

القـــانون، مـــنها: نظرية العقد، الوسيط في شرح القانون المدني الجديد في عشرة أجزاء، نظرية العقد في الفقه الإسلامي في ستة أجزاء.توفي في أوائل السبعينيات. (مجلة العربي. عدد158.ذو القعدة1391هـــ- يناير1972م. ص108-109).

[1] عبد الرزاق السنهوري: الوسيط في شرح القانون المدني الجديد ج1 ص445. دار النهضة العربية.

المطلب الثاني

الوليّ ورضا الفتاة

يظلّ زواج البنت إحدى المشكلات في حياة الأسرة، خصوصا إذا تعارضت رغبة الآباء والبنات، فما أن تصل البنت إلى مرحلة الزواج، حتّى يبدأ حوار عائلي عن أهمية اختيار العريس، وتطرح عدّة أسئلة مثل: ما هي المواصفات الأساسية التي يجب أن تتوافر في زوج المستقبل؟ وماذا يكون دور الأب عندما تختار ابنته شريك حياتها؟ وما موقف البنت إذا رشّح لها والدها زوجا؟

هذه الحيرة عند الآباء والبنات في اختيار الزوج، يقول عنها الدكتور أحمد أبو زيد أستاذ الأنتروبولجيا[1] بجامعة الكويت:" أعتقد أنّ السبب الرئيسي في حيرة الآباء والبنات هو تصوّر كلّ من الطرفين أنّ حقّ الاختيار المطلق مقصور عليه دون الآخر... ولكن الواقع أنّ حقّ اختيار الزوج حقّ مشترك، للطرفين أن يتبادلا فيه المشورة حتّى يصلا إلى رأي واحد، فالحقّ هنا مشروط بحكم الحياة في مجتمع له قواعد وقيم، وإذا كان كثير من البنات يعتقدن أنّ حقّ اختيار الزوج حقّ مطلق لهنّ فهذا خطأ كبير، لأنّ الزواج ما هو إلاّ علاقة بين جماعتين وليس علاقة بين فردين"[2].

لذلك يحرص الإسلام على أن تقوم العلاقة الزوجية على القبول والرضا من جميع الأطراف المعنية كلّها، فأوجبت الشريعة الإسلامية تمام الرضا من الزوجين، وجعلته شرطا لصحّة عقد الزواج، لأنّ العقد لهما، فاعتبر تراضيهما به، فإن لم يرضيا أو أحدهما لم يصحّ العقد لفوات شرطه، كما جعلت الأمر شورى بينهما وبين وليّ أمرها وأمّها، فلا بدّ أن ترضى الفتاة ولا بدّ أن يرضى وليّها، وينبغي أن تستشار أمّها؛ كما وجّه إلى ذلك رسول الله، حيث خاطب الآباء والأولياء فقال: "آمروا النساء في بناتهنّ"[3] أي خذوا رأي الأمّهات لأنّ المرأة كأنثى تعرف من شئون النساء، وتهتمّ منها بما لا يهتمّ به الرجل عادّة، ثمّ إنّها كأمّ تعرف من أمور ابنتها ومن خصالها ومن رغباتها ما لا يعرفه الأب، فلا بدّ أن يعرف رأي الأمّ أيضا.

فإذا اتّفقت هذه الأطراف كلّها من الأب والأم ومن الفتاة ومن الزوج بالطبع، فلا بدّ أن يكون الزواج موفّقا سعيدا، محقّقا لأركانه الزوجية التي أرادها القرآن من السكن والمودّة والرحمة[4].

---

(1) الأنتروبولوجيا: هو العلم الذي يدرس الأعراق البشرية وثقافاتها القديمة.

(2) وفاء طه ناجي: اختيار الزوج، حقّ لمن؟ –مجلّة العربي العدد 333 اغسطس 1986 ص168.

(3) أبو داود: كتاب النكاح رقم 1793

(4) د.يوسف القرضاوي: فتاوى معاصرة للمرأة والأسرة المسلمة ص44-45 . دار رحاب للطباعة والنشر والتوزيع-الجزائر

وبذلك تحفظ الشريعة للأب سلطته الأبوية، وتصون للبنت أدبها، مع تمكينها من الإعراب عن رغبتها، إذ أنّ وجوب رضا المرأة في زواجها أصل من أصول الشرع[1]، وتقرير لحقّ من حقوقها الاجتماعية، فمن حقّها الرفض ومراجعة أبيها وأسباب رفضها، فهي صاحبة الشأن الأوّل في زواجها، فلا يجوز سلب إرادتها أو إهمال رأيها الخاص، أو إغفال رضاها في هذا الأمر المصيري الهام، قالﷺ: "الثّيب أحقّ بنفسها من وليّها، والبكر يستأذنها أبوها في نفسها وإذنها صماتها" وربّما قال:"وصمتها إقرارها"[2]، يقول الإمام النووي[3]في شرح الحديث: "واعلم أنّ كلمة أحقّ هنا للمشاركة معناه أنّ لها في نفسها في النكاح حقّا ولوليّها حقّا، وحقّها أو كد من حقّه، فإنّه لو أراد تزويجها كفئا وامتنعت لم تجبر. ولو أرادت أن تتزوّج كفئا فامتنع الوليّ أجبر، فإن أصرّ زوّجها القاضي فدلّ على تأكيد حقّها ورجحانه، وأمّا قولهﷺ في البكر:ولا تنكح حتّى تستأمر؛ فاختلفوا في معناه، فقال الشافعي[4] وابن أبي ليلى[5] وأحمد [6] وإسحاق[7] وغيرهم: الاستئذان في البكر مأمور به. فإن كان الوليّ أبا أو جدّا كان الاستئذان مندوبا إليه، ولو زوّجها بغير استئذانها صحّ، لكمال شفقته، وإن كان غيرهما من الأولياء وجب الاستئذان و لم يصحّ إنكاحها قبله. وقال الأوزاعي[8] و أبو حنيفة[9] وغيرهما من الكوفيين: يجب الاستئذان في كلّ بكر بالغة. وأمّا قولهﷺ في البكر:إذنها صماتها، فظاهره العموم في كلّ بكر وكلّ وليّ وأنّ سكوتها يكفي مطلقا، هذا هو الصحيح"[10]

وهذا عدل واجب وحقّ طبيعي لا غرابة فيه، فالزواج حياة مشتركة وعلاقة فيها قصد الدوام والاستمرار، وليس لقاء عابرا ولا نزوة طارئة، وما يجوز أن تكره المرأة على مستقبلها أو تحمل على ما تأباه، فأوجب الإسلام استئذان المرأة قبل تزويجها، فإن كانت ثّيبا فتجربتها السابقة تجعلها صريحة في القبول أو الرفض، وإن كانت بكرا فالأغلب أن يملكها الحياء فلا تجهر بالإذن، بل تصمت بلا أمارة على اعتراض

---

(1) أبو الأعلى المودودي: حقوق الزوجين ص99 . تعريب: أحمد إدريس . دار بوسلامة للطباعة والنشر والتوزيع – تونس

(2) صحيح مسلم: كتاب النكاح رقم : 2546

(3) هو محي الدين أبو زكريا يحي بن شرف بن مري النووي . كان مجتهدا في الفتوى على مذهب الشافعي، وله درجة في الترجيح. من كتبه:- الروضة وهو مختصر الشرح الكبير للرافعي، و شرح صحيح مسلم. توفي سنة 670هـ. (-الخضري بك: تاريخ التشريع ص 311.)

(4) هو محمد بن إدريس الشافعي المطلبي .ولد سنة 150هـ،ثم لازم الإمام مالك بالمدينة ،وقدم بغداد سنة 95هـ ثم عاد إلى مكة ثم خرج إلى بغداد ثم قصد مصر وصنف بها كتبه الجديدة كالأم وغيره .توفي سنة204هـ. (شذرات الذهب ج2ص9-10)..

(5) هو محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى. ولد سنة74 هـ تولى القضاء فقيه، صاحب سنة من أصحاب الرأي ، توفي سنة 148هـ.(الشيرازي:طبقات الفقهاء ص84.)

(6) هو أبو عبد الله الشيباني العربي أحد الأئمة الأربعة أصحاب المذاهب أصله من مرو ، ولد ببغداد وتوفي بها سنة 241 هـ . صنف كتابه: المسند الذي يحتوي على ثلاثين ألف حديث.

(7) أبو يعقوب إسحاق بن أحمد الرازي، كان فقيهاعالما زاهدا توفي سنة334 هـ (- الشيرازي :طبقات الفقهاء ص165.)

(8) هو عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي، أبو عمرو إمام الديار الشامية في الفقه، ولد بجهة بعلبك ونشأ في البقاع وسكن بيروت وتوفي بها سنة 157هـ، وله مقام فيها، من مؤلفاته في الفقه: كتاب السفن.

(9) هو النعمان بن ثابت بن زوطي .ولد سنة 80هـ وأدرك أربعة من الصحابة وهو أحد الأئمة الأربعة العظام وإمام المذهب الحنفي المشهور الذي نسب إليه.

(10) النووي:شرح النووي لصحيح مسلم ج6. ص146. دار الكتاب العربي بيروت .لبنان 1404هـ-1984م.

أو إباء، وقد اكتفى الإسلام منها بهذا الصمت المقترن بشواهد الرضا، قالﷺ" لا تنكح الأيم حتّى تستأمر، ولا تنكح البكر حتّى تستأذن" قالوا: يا رسول الله وكيف إذنها؟ قال: "أن تسكت"[1].

وبالموازاة مع ذلك فمن الضروري اقتناع وليّ المرأة ورضاه، وذلك ضمانا لسلامة الاتّجاه وابتعادا عن النوازع الخاطئة والأهواء الجامحة، فقد يخفى وجه الحقيقة على الفتاة أو تندفع وراء الأوهام والعواطف فتصدم بسوء العاقبة ومرارة الواقع، فالوليّ قائد بصير ورائد ناصح، لا يعنيه إلاّ تلمّح الحقيقة والبحث عن المسعد المعين، فلا بدّ من رضا الوليّ للبكر والثيّب معا وهذا ما تشهد به الأحاديث، قالﷺ :" أيّما امرأة نكحت بغير إذن مواليها فنكاحها باطل، فنكاحها باطل، فنكاحها باطل"[2] وقال أيضا:"لا نكح إلاّ بوليّ"[3]، ولا عنت ولا حرج في هذا، ففي اشتراط رضا المرأة أمان من تزويجها بمن تكره، ومهما رضي وليّها فلا بدّ من رضاها.

إنّ ضرورة الوليّ جاءت انطلاقا من عاطفته الأبوية[4]، وإدراكه لطبيعة سلوك الرجل مع المرأة، ولحمايتها من أخطار الاندفاع وراء رغبة جامحة، ولتكريمها وإعزازها بما يجعل مستواها الاجتماعي لا يقلّ عن مستوى الرجل إن لم يفُقه، فاشتراطه في صحّة الزواج ينسجم مع قاعدة الاحتياط، وهذا هو الاتّجاه السليم من الناحية الاجتماعية.

كما أنّ عقد الزواج تتعدّى آثاره نطاق الزوجين -وإن كانا هما الأساس فيه- إلى نطاق أسرتيهما، فيتمّ التقاء أسرتين لا التقاء فردين، فيكون وجه المصلحة فيه من الأمور التي تحتاج إلى المشاركة، رعاية لمصلحة المرأة من أوليائها وتقديرا لآثار الزواج ودفعا للحاجة وتلافيا للضرر، إذ أنّ مغباته لا تعود على العاقدين وحدهما بل ينال الأسرة شيء من العار أو الفخار، وتبرز الصورة أكثر في حال إخفاق الزواج، فالجزء الأكبر يتحمله الأهل قبل البنت، وهذا ما يؤكّد مبدأ "التكافل الأسري" في العائلة العربية والمسلمة بعكس الحال في أوربا وأمريكا، لذلك كان اشتراط الوليّ ترجمة لمبدأ المسئولية الجماعية، وليس فرض قيود على حريّة البنت، وإن كان كثير من البنات اليوم يتأثّرن -للأسف- بنظرة الغرب إلى حريّة البنت، وهذا خطأ كبير ، فالمسئولية الجماعية حماية للبنت، وعندما جعل الله تعالى في التشريع الإسلامي للذكر مثل حظّ الأنثيين، إنّما جعل ذلك لأنّ للرجل دورا في حياة الأسرة كلّها.

---

(1) تقدم تخريجه

(2) الترمذي: كتاب النكاح. رقم 1021. - أبو داود: كتاب النكاح: رقم 1784 - أحمد: باقي مسند الأنصار رقم 23236

(3) البخاري: كتاب النكاح باب من قال لا نكاح إلا بولي. ج 07 ص 26.

(4)- يقدّم الأب و مَن في جهته على الأمّ ومن في جهتها في ولاية المال والنكاح، لأنّ الرجال أقوم بتحصيل مصلحة الأولاد، كما تقدّم الأمّ ومن في جهتها في ولاية الحضانة والرضاع، إذ أنّ النساء أعرف بالتربية وأقدر عليها وأصبر وأفرغ لها، وفي ذلك كلّه إتمام مصلحة الولد.

- الشيخ المولود عمار مهري: تقريرات وملاحظات على مدونة الأحوال الشخصية الجزائرية. ص62-63 . الطبعة الأولى. دار البعث للطباعة والنشر. قسنطينة - الجزائر 1405هـ-1984م

ومن جهة ثالثة فإنّ تولّي وليّ المرأة عقد زواجها ليظهر أنّ المرأة لم تتولّ الركون إلى الرجل وحدها دون علم ذويها، لأنّ ذلك أوّل الفروق بين النكاح وبين الزنى والمخادنة والبغاء والاستبضاع، فإنّه لا يرضى به الأولياء في عرف الناس الغالب عليهم، ولأنّ تولّي الوليّ عقد موليته يهيّئه إلى أن يكون عونا على حراسة حالها وحصانتها، وأن تكون عشيرته وأنصاره وجيرته عونا له في الذبّ عن ذلك، زيادة على أنّ زوج الفتاة سيصبح عضوا في أسرتها، ومن غير المعقول أن ينظمّ إلى الأسرة عضو يكون ربّ الأسرة غير راض عنه.

والناظر في أمر الولاية يجد أنّها شرعت قصد حفظ النسب، فلا يدخل فيها إلاّ من يكون له نسب حتّى تحصل الحكمة، لمحافظة الشخص على مصلحة نفسه، فبذلك يكون أبلغ في اجتهاده -في نظره- في تحصيل الأكفاء ودرء العار عن النسب[1].

وبتوافر الرضائين قلما نجد امرأة تريد مباشرة عقدها بنفسها، بل حياؤها وعادة مجتمعها وعرفه يمنعاها من ذلك، حيث لم تألف المرأة في المجتمع الجزائري مواجهة الرجال ولا غشيان مجامعهم ومن هذه الأحوال جاء اشتراط رضاها وموافقتها ونيابة الولي عنها في تولي ذلك.

ولما كان للزواج فوائد أوّلية وفوائد تبعية، وأنّ الفوائد الأوّلية متعلّقة بصاحب العلاقة مباشرة، من حلّ الإعفاف والحفظ على البقاء الذريّ، وأنّ المشاركة تكون في الفوائد التبعية من مصاهرة وترابط أسر وحفظ كرامة العائلة من الشين والعار، فكان مقتضى القياس في أصول العقود وقواعد المعاملة، أن تكون الولاية مشاركة في الدائرة التبعية[2]، لأنّ الهدف السامي من الزواج هو كما قال تعالى:﴿ومن آياته أن خلق لكم من انفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودّة ورحمة﴾ (سورة الروم، الآية:21)، وفي قوله تعالى:﴿والله جعل لكم من انفسكم أزواجا وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة ورزقكم من الطيّبات﴾ (سورة النحل، الآية: 72).

وتجدر الإشارة في هذا الصدد إلى المآسي الكثيرة التي أساسها إطلاق الأمر للمرأة لتزويج نفسها دون رجوع إلى إرادة والديها، مستندة في ذلك إلى النصوص القانونية السامحة بذلك، قد أدّى ببعض الدول التي كانت تأخذ به إلى العدول عنه إلى الأخذ بضرورة إشراك الوليّ ورضاه، ولقد لمحت إلى تلك المآسي مجلّة الأزهر الشريف في مقال لها تحت عنوان: الوليّ ضروري في عقد الزواج، وممّا جاء في المقال ما

---

[1] القرافي : الفروق ج 03 ص102 .

[2] د. كامل موسى: البنت في الإسلام ص110. دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع. عين مليلة – الجزائر 1992م.

يلي:"منذ أن استقرّ حكم الدولة العثمانية في مصر وعيّن أوّل قاض حنفي، والقانون ملتزم مذهب أبي حنيفة الـــذي يرى أنّ المرأة الرشيدة يصحّ أن تزوّج نفسها من غير الوليّ، ولقد توالت السنون وتعاقبت الدهور عـــلى هذا الرأي، والمشرّعون واقفون جامدون أمام الزمن المتجدّد الذي لا يقف، و لم يفتحوا أعينهم على المآســـي الاجتماعية والنكبات الخلقية، التي نجمت على انفراد المرأة بعقد زواجها من غير أن يشرف عليها الوليّ الذي هو أبعد نظرا وأكثر تبصّرا بعواقب الأمور، ولماذا نستمدّ مذهبا واحدا، وندع رأي الجمهور؟ وقـــد نطقت الحوادث ودلّت التجارب على أنّ وجود الوليّ أحكم وعدمه في عقد النكاح كثيرا ما أوقع المـــرأة في مآسي اجتماعية ونكبات خلقية، وقد استفاضت كتب الحديث في أنّ عقد الزواج لا يصحّ إلاّ بوليّ للصغيرة استفاضة لا مطمع فيها لمنكر إلاّ من أوّل تأويلا نائيا عن الصواب ... الخ"[1].

إنّ من محاسن الشريعة المطهّرة أن تكون العلاقة بين الزوجين اختيارية، ولا يجبر أحدهما على زوج لا يـــريده، وجعلت أيضا بين الزوجين أوسع مجال للتفاهم والتقارب والتعاون والوئام، ولا يحصل هذا إلاّ بالرضا والإذن والاختيار، وما دخول الوليّ في زواج الفتاة إلاّ للاستئناس في الرأي، فالبكر -وهي لم تدخل بعـــد الـــتجربة في علاقة الرجل- ربّما عند الاختيار يغريها الجانب الماديّ في الرجل ويصرفها عن الجانب النفســـي والفكـــري فيـــه، وعن الجانب الأخلاقي والسلوكي المرتبط برجولة الرجل ومروءته، وشعوره بالمسئولية، فهي في حاجة ملحّة إلى أن تتعرّف رأي أعزّ شخص لديها من الرجال في رجل له معهم طبيعة مشـــتركة، وهـــو لذلك -وللصلة الوثيقة بها- أقدر منها على تعرّف الخطوط العامة لهذه الطبيعة الخاصة بالرجل. و لم تكن مشاركة الوليّ للاستئثار بشئون المرأة في الزواج، لأنّها هي التي ستعيش مع الرجل حياة واحدة وجوّ واحد، وهي التي أيضا ستنفعل بتجربة الحياة الجديدة سلبا وإيجابا.

ولـــذا يقتضي المنطق -وذلك ما جاءت به الشريعة الإسلامية- أن يكون لها الاختيار، وأن تكون صـــاحبة القول الفصل، فقد أثبتت التجارب فشل الأنكحة الإجبارية من جهة المرأة أو أكثرها وهي التي ينتج عنها مشاكل زوجية شغلت المحاكم، علاوة على ما يلابسها من عوامل الشحناء والتقاطع والظلم من بعضهم بعضا، وكم من أسرة تنغّصت حياتها لهذا السبب لأنّ الإجبار هو الذي يسبّب الكره وأكثر، ويجعل مـــن حياتهـــا زوبعـــة وعدم استقرار ينافي المودّة والرحمة التي تحصل بتوفيق الله تعالى لمن يتزوّجون زواجا صـــحيحا أصوليا كما في قوله تعالى:﴿ ومن آياته أن خلق لكـــم من انفسكـــم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكـــم مودّة ورحمة﴾ (سورة الروم، الآية 21)، فللمرأة عاطفة وإحساس وشعور وغريزة وميل جنسي مثل

---

(1) الأكحل بن حواء : مقارنة بين تزويج المرأة في الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية. مجلة الأصالة السنة السابعة. جانفي 1978. عدد 53. ص108.

ما للرجل تماما، بل هي أقوى عاطفة وأرقّ إحساسا وأشمل شعورا بحكم أنوثتها وخلقتها العاطفية الرقيقة، وهو شيء معلوم بالضرورة لا يختلف فيه اثنان[1].

إنّ موضـــوع الاعتراض والنقد إنّما هو سلوك شعوبنا، فلا زالت التقاليد في مجتمعنا -وبخاصة في الـــريف- تكـــاد تسلب الفتاة حريّتها في اختيار الزوج، فيمارس الأولياء ما كان يمارسه الآباء في الجاهلية الأولى، حيـــث أنّه في الأغلب أن يفرض عليها من يريده الأب، أو ترضاه الأم، معتبرين أن رأي الفتاة في شأن اختيار الزوج -شريك حياتها ووالد أبنائها في المستقبل- عملا متعارضا مع اللياقة، وهي بواقعها كفتاة عـــذراء تستحي أن تبدي رأيها، وبواقع المجتمع الذي تعيش فيه لا يحقّ لها أن تعترض على أبيها وأوليائها، وكثيرا ما أخفق الزواج في مثل هذه الحالات، وجرّ وراءه مآسي كثيرة.

ويقـــابل إجـــبار المـــرأة[2] على الزواج أو دون إذنها، وبماثله بالمضرّة عضلها ومنعها عن التزوّج بالخـــاطب الكفء دينا وأدبا وحسبا، فيقابله وليّها بأعذار واهية لغرض في نفسه أو لاعتقاده أنّه أرفع من الخاطب ماديّا أو علميّا، فقد نهى الإسلام عن عرف كان شائعا في الجاهلية، وهو منع المطلّقات من التزوّج مـــرّة أخرى، قال تعالى :﴿ **وإذا طلّقتـم النساء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن إذا تراضوا بينهـم بالمعـروف** ﴾ (ســورة البقرة، الآية:232)، فيكون بالأولى للمرأة البكر، فعلى الوليّ -تطبيقا لهذه الآية- عند أخـــذ رأيه في زواج موليته أن يتجنّب فكرة "العضل" وهي منع البنت من الزواج؛ لمصلحة اقتصادية تعود عـــليه مثلا، كأن كانت تسهم في نفقات الأسرة، أو تقوم بخدمة منزلية له، أو ترعاه وترعى شئونه البيتية، فيـــتعذّر بأنّها مخطوبة أوعدم موافقتها أو صغرها ونحو ذلك من الأعذار إذ لا يعدم عذرا يتعذّر به، وهكذا يتعذّر للأوّل والثاني والثالث وغيرهم حتّى يتناقل الناس أخباره ويتحاشون بعد ذلك قرع بابه لخطبة موليته، هذا وهي في منأى عن هذه المحادثات و لم يفاتحها بالمشاورة على أحد من الخاطبين ما دام الخاطب لم يعجبه مـــع توفّـــر شروط الكفاءة فيه، وسرعان ما يتركه الناس ويسدل على موليته حجاب الحرمان، وتنسى لا زهدا فيها، وإنّما ذلك من أجل الكذب والتصرّفات الخاطئة من بعض الأولياء الذين لا ينظرون إلى مولياتهم نظرة عطف وإشفاق ورحمة، ولا ينظرون في عواقب الأمور لمستقبلهن ولا يرون لهن حقّا في الحياة الزوجية ولا في الذرية ولا في عضوية المجتمع الصالح ولا في الإنتاج المثمر روحيا وماديا واجتماعيا، فقد يذبل شباب الواحـــدة منهن ويتجعّد وجهها ويفنى عمرها وهي حبيسة وكرها أهملت في زوايا الحرمان والنسيان ولا ذنب لها إلاّ سوء تصرّفات وليّها، ولا ينفعه الندم إذا عضّ على بنانه من الندم؛ إمّا لفوات الأوان وشعوره

---

(1)- الشيخ سليمان بن محمد الحميضي: الرسائل الأربعة ص41 . الطبعة الأولى. منشورات المكتبة العصرية -صيدا. بيروت 1401هـ-1981م..

(2) كـــان الـــتركيز عـــلى الفـــتاة لأنّها الجانب الضعيف في المسألة وكثير ما يقع من جانبها، وأمّا في جانب الرجل -وهو قليل- فيقول الشيخ عبد الحليم محمود :" إذا استبدّالوالد وجب على ابنه أن يجعل مجلسا عرفيا لدراسة الأمر (بعد الإجبار على الزواج) مع ملاحظة أنّ الشرع لا يتّهم الوالد لأنّ المفروض فيه أنّه أحرص الناس على مصلحة ابنه" - فتاوي الإمام عبد الحليم محمود ج02 ص125 . الطبعة الثانية دار المعارف القاهرة .

بجرمه بحقّها وأنّه فوّت عليها كلّ شيء وأنّه سيسأل عنها أمام الله تعالى، وإمّا لوقوعها بكارثة أخلاقية وإمّا لإصابتها بمرض يتعذّر علاجه ممّا هو ملموس ومشاهد بين الكثير من هذا النوع نتيجة الظلم والحرمان[1].

ولا شكّ أنّ عضل المرأة ومنعها عن الزواج بعد البلوغ من الخاطب الكفء يعتبر ظلما عظيما وجرما في حقّها بل ومخالف للأصول الشرعية ومقتضيات الفطرة التي فطر الله تعالى الناس عليها ونظّم حياتهم بأواصر القرابة والنسب وروابط العلاقة الزوجية ورتب على ذلك عمارة الأرض وسعادة الأسرة في نموّها وكمال ترابطها، ومن أهمّها وأقواها الروابط الزوجية فهي الأساس لتكافؤ الأمة في بعضها وبناء المجتمعات الصالحة وتكوين الأسرة وتقوية الأواصر والتعاون المثمر بين الأفراد والجماعات.

ومن العضل أيضا ما يفعله بعض الجهلة من حجز النساء أيّ حجز الرجل ابنة عمّه ومنعها من التزوّج من غيره إذا خطبها فرفضت قبوله لسبب من الأسباب، فيحاول بذلك إجبارها على نفسه ظلما وعدوانا عليها عن طريق التسلّط والتقاليد الجاهلية، ولا يخفى على أحد ما في هذا الفعل من قطع للأرحام وظلم للمرأة، قال تعالى:﴿ فهل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا في الأرض وتقطعوا أرحامكم ،أولئك الذين لعنهم الله فأصمّهم وأعمى أبصارهم أفلا يتدبّرون القرآن أم على قلوب أقفالها ﴾(سورة محمد، الآيات 22-24.)

إنّ هذه الأفعال رواسب عادات سافلة موروثة عن الجاهلية الأولى حيث كانت المرأة مضطهدة ومهانة إلى أقصى الحدود دهورا وقرونا، فالعضل أو الحجر من أنكر المنكرات، فهو أشبه ما يكون باسترقاق الحرّة المسلمة وسلبها حريّتها الشرعية، وتحكّم بذاتها الشخصية، فهذا الفعل محرّم بنص القرآن والسنة والإجماع لحرمانها من حقوقها الشرعية في الحياة الزوجية وتعطيلها بغير حقّ وحرمانها من الذرية ومن عضويتها في المجتمع كزوجة وأمّ ومربية، فالزواج يراد للرغبة والدوام والسكن النفسي فلا تجبر المرأة على من لا ترغب فيه، ولأنّ الرضى شرط لصحّة العقد فإنّ لم يرضيا أو أحدهما لم يصحّ العقد، لذلك يتعيّن زجر هؤلاء الجهلة عن غيّهم وردعهم بقوّة السلطان؛ فإنّ الله يزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن، قال الحسن البصري[2] –رحمه الله– جوابا لأمير المؤمنين عمر بن عبد العزيز[3] –رحمه الله– :" إنّ الله جعل الإمام العادل قوام كلّ مائل وقصد كلّ جائر وصلاح كلّ فاسد وقوّة كلّ ضعيف ونصَف كلّ مظلوم ومَفزع كلّ ملهوف"[4].

---

[1] الشيخ سليمان بن محمد الحميضي:الرسائل الأربعة ص41 .

[2] هو أبو سعيد الحسن بن أبي الحسن يسار البصري إمام أهل البصرة ولد بالمدينة سنة 21هـ واستقر في البصرة وله مع الحجاج بن يوسف مواقف. أخباره كثيرة، وله كلمات سائرة. توفي بالبصرة سنة 110هـ. (ابن قنفذ القسنطيني: كتاب الوفيات ص 109-110.)

[3] هو أبو حفص عمر بن عبد العزيز بن مروان بن الحكم الأموي القرشي، اشتهر بعدله وورعه، وقيل له خامس الخلفاء الراشدين تشبيها له بهم. نشأ بالمدينة وولي إمارتها للوليد، ثم إستوزره سليمان بن عبد الملك بالشام، وولي الخلافة بعهد منه سنة 99 هـ، و لم تطل مدته. أخباره كثير في كتب التاريخ والسير. (المرجع نفسه ص103).

[4] الشيخ سليمان بن محمد الحميضي: الرسائل الأربعة ص13.

إنّ ولاية الرجل على موليته منوطة بأهليته لذلك، فالحاقد على موليته والعاضل لها وصاحب الهوى لا ولايـــة لأحدهم على موليته فالحاقد لا يريد لها الخير، والعاضل يريد حرمانها، وصاحب الهوى يصرفها وفـــق هـــواه وإن خالف مصلحتها، وخير لهنّ أن تنقل الولاية لمن هو أصلح أو للقضاء إذا لم يوجد وليّ منصف، وبذلك يتحقّق المقصود من إصابة السنة الشرعية والحصانة وصيانة الكرامات.

ويعرف العاضل لموليته بتجهّم وجهه في وجه الخاطب وردّه الجاف وعدم تحرّيه عن كفاءة الخاطب من عدمها وعدم إشعار المخطوبة والتفوّه بعبارات التبرّم مع الإعراض عن الخاطبين، ومثل هذا يسقط حقّه بالولاية على موليته حيث أمحل ضميره من العطف والشفقة عليها والرحمة بها، فالمفهوم الإسلامي الثابت في هذا المجال أنّ ولاية الأب وحقّه في تزويج بناته يسلبها التشريع الإسلامي في حال امتناعه عن التزويج دون سـبب وجيـه، وتتمتّع البنت في هذه الحالة -باتّفاق فقهاء الإســلام- بالاختيار الكامل في الزواج ممّن تشـاء[1].

لقـد أسـدى الإسـلام أكبر الخدمات للمرأة، و لم تنحصر خدمة الإسلام للمرأة في حدود رفع السـيطرة المطـلقة للأولياء، بل حرّرها بشكل كامل، وأعطاها اعتبارها واستقلالها الفكري، واعترف لها بحقوقها الطبيعية[2] فكانت نهضتها في ظلّ الإسلام نهضة مشرّفة على جميع الأصعدة، فلم تلغ احترام البنات لآبائهن، واحترام الزوجات لأزواجهن كما لم تزلزل أساس الأسرة، و لم تدفع النساء لاتّخاذ موقف سلبي إزاء الـزواج والأمومة والحضانة، و لم تهيّئ جوّا اجتماعيا للعازبين من الرجال، ليكون سبيلا يُشبعون فيه نهمهـم وطيشـهم، و لم يستبدل النساء والفتيات حماية الأزواج النظيفة ورعاية الأبوين الحميمة بإشراف وحماية المديرين والمتموّلين، و لم تصنع ما يؤدّي لانطلاق الصرخات تندب انحلال الأسرة والحماية الأبوية، وتقـف الإنسانية حائرة أمام: ماذا نعمل مع قتل الأجنّة وعمليّات الإسقاط الهائلة؟ وماذا نفعل مع النسبة الكبيرة والمتزايدة للأطفال غير الشرعيين؟

---

[1] الشهيد مرتضى المطهري :حقوق المرأة في النظام الإسلامي ص81 .

[2] الخطوة التي خطاها الإسلام على طريق حقوق المرأة تختلف بشكل أساسي عمّا يجري في العالم الغربي من ناحيتين:

الأولى: ملاحظة الخصوصية النفسية لكلّ من الرجل والمرأة، وعبر هذه الناحية صنع الإسلام المدهش والمعجز.

الثانية: إنّ الإسلام -في نفس الوقت الذي منح فيه المرأة حقوقها الإنسانية، واعترف لها بشخصيتها وحريّتها واستقلالها- لم يدفع المرأة مطلقا للتمرّد والتعالي على الجنس الآخر.

- الشهيد مرتضى المطهري :حقوق المرأة في النظام الإسلامي ص79.

ويـــبدو أنّ هـــناك قرارا في إعفاء سلوك هؤلاء المجبرين والعاضلين من النقد، وتوجيه الانتقادات لقـــانون الأسرة الجزائري، وتنبيه الجماهير بعيوب هذا القانون -في نظرهم- المنبثق من الشريعة الإسلامية بغرض إلغائه أو إفراغه من مضمونه[1].

وممّـــا لا شـــكّ فيـــه أنّ هناك ضرورة تدعو للنهوض بالمرأة في وسط أمّتنا، ولكن نهضة إسلامية مشرقة، لا نهضة مظلمة سوداء على الغرار الأوربي، نهضة تنجو من أيادي المراهقة الطائشة المفسدة وتنتهل بصـــدق مـــن ينبوع التعاليم الإسلامية الرفيعة، لا أن تخضع القوانين الإسلامية لتشويه أيادي الطيش تحت شـــعار المساواة وحقوق المرأة، نهضة تبتدئ بدراسة الواقع الاجتماعي الذي ينتسب للإسلام، ليرى حجم التعاليم الإسلامية المجسّدة في أوساط هذا الواقع!

إنّـــه مـــن الغـــلوّ، وهو قريب أيضا من الانحراف عن الإسلام، أن تجرّد المرأة من الرأي في علاقة تخصّها، كما أنّه من الغلوّ أيضا أن تستقلّ هي أيضا به في خُفية وبُعد عن وليّها، لأنّ النتيجة ضارّة في كلتا الحالتين وضارّة بها وحدها.

وبعد تمام الرضا من جميع الأطراف المعيّنة، يأتي إعلان الزواج وإشهاره مصحوبا بما يرمز للرغبة في اقتران الرجل بالمرأة وطلبها للزواج وتكريمها، وهو الصداق أو المهر، فإن لم يذكر عند العقد وجب لها مهر مثيلاتها من النساء.

ولأهميّة المهر وإشهار الزواج بالخصوص، في بناء الزواج الشرعي أتطرّق لهما في المطلب الآتي.

---

(1) كانت ولادة قانون الأسرة الجزائري ولادة قيصرية، فقد صدر بعد الاستقلال بأكثر من عشرين سنة، و لم تهدأ الانتقادات الموجّهة إليه من وقت صدوره وإلى غاية الآن. والسبب في ذلك أنّه القانون الوحيد الذي يستند في مصدره إلى الشريعة الإسلامية، لذلك فإنّ حاملي لواء محاربته هم اللائكيون واللادينيون والشيوعيون والجمعيات النسوية المنحرفة، وأكبر دليل على ذلك مطالبهم التي يرفعونها، فجميع هذه البنود تدعو إلى هدم أحكام الشريعة الثابتة.

إنّ التغيّرات الاجتماعية تفرض إحداث التغييرات التشريعية الملائمة لهذه التغيّرات والتطوّرات بما يحقّق المصلحة الشرعية ولا يتعارض مع الدين، ومن ذلك إحداث التغييرات اللازمة في قانون الأسرة الجزائري بما لا يهدم بناء الأسرة أو يخرج عن أحكام الشريعة الثابتة.

المطلب الثالث

الصداق وإشهار الزواج

البند الأوّل : الصداق[1]:

يعتبر المهر -الذي يبذله الزوج لزوجته- من الأمور التي يفترق فيها الزواج عن غيره، فهو عطاء لازم من الزوج إبانة لشرف العقد وإظهارا لخطره ليدوم العقد ويؤدّي مقاصده بدوامه، وقد أوجبه الشرع على الزوج لأنّ له القوامة وملّكه الطلاق عند اشتداد النزاع الذي لا تخلو منه الحياة الزوجية عادة، فلو شرع الزواج بدون مال يدفعه الزوج لكان في ذلك ابتذال للنساء وحطّ من أقدارهن واستهانة بشأنهن، ولأدّى إلى قطع النكاح لأوهى الأسباب وأتفهها، حيث أنّه تزوّج بلا شيء و لن يدفع شيئا في زواجه مرّة أخرى، فكان وجوب المهر عليه من عوامل حرصه على ديمومة العلاقة الزوجية فوق أنّه يشعر زوجته من أوّل الأمر بأنّها محلّ رعايته وتكريمه، وأنّه سيتحمّل عنها تكاليف الحياة، فتقبل على الحياة الزوجية وهي راضية مطمئنّة، وفي هذا الشأن يقول الكاساني: "إنّ ملك النكاح لم يشرع لعينه بل لمقاصد أخرى لا حصول لها إلاّ بالدوام على النكاح، والقرار عليه لا يدوم إلاّ بوجوب المهر بنفس العقد لما يجري بين الزوجين من الأسباب التي تحمل الزوج على الطلاق من الوحشة والخشونة، فلو لم يجب المهر بنفس العقد لا يبالي الزوج بإزالة الملك بأدنى خشونة تحدث بينهما لأنّه لا يشقّ عليه إزالته لمّا لم يخف لزوم مهر فلا تحصل المقاصد المطلوبة من النكاح، ولأنّ مصالح النكاح ومقاصده لا تحصل إلاّ بالموافقة ولا تحصل الموافقة إلاّ إذا كانت المرأة عزيزة مكرّمة عند الزوج، ولا عزّة إلاّ بانسداد طريق الوصول إليها إلاّ بمال له خطر عنده، لأنّ ما ضاق طريق إصابته يعزّ في الأعين فيعزّ به إمساكه وما تيسّر إصابته يهون في الأعين فيهون إمساكه، ومتى هانت في أعين الزوج تلحقها الوحشة فلا تقع الموافقة فلا تحصل مقاصد النكاح"[2].

لقد أقام الإسلام الزواج على أساس المهر توافقا مع جوهر الخلقة البشرية، بغية توازن علاقات الرجل والمرأة، وإحكام هذه العلاقات مع بعضها، فالرجل بوصفه الطالب يقدم مهرا للمرأة بوصفها مطلوبة تعبيرا عن الرغبة فيها، إذ أن للمرأة تأثيرا كبير على الرجل أكبر من تأثيره عليها، فالمرأة تبني الرجل وهو يبني المجتمع، ما دامت محافظة على دورها الحاني، أما إذا أرادت أن تلعب دور الرجل فسنفقد دورها

---

(1) - الصداق أو المهر هو المال الذي تستحقّه الزوجة على زوجها بالعقد عليها أو بالدخول بها حقيقة. وله عدة أسماء: منها الصداق من الصدق لدلالته على صدق رغبة بذله في المرأة، والنحلة أي عطية من الله مبتدئة لأنّ استمتاع كلّ من الزوجين في مقابلة استمتاع الآخر به، فالمهر ليس عوضا عن شيء، ويسمّى صدقة لقوله تعالى: ﴿وآتوا النساء صدقاتهن نحلة﴾ والفريضة والأجر ﴿وآتوهن أجورهن﴾، والعلائق لقول رسول الله ﷺ:" أدّوا العلائق " قيل : وما العلائق يا رسول الله ؟ قال : ما يتراضى به الأهلون ". والطول لقوله تعالى ﴿ومن لم يستطع منكم طولا﴾ والعقر والحباء وغيرها.

(2) - الكاساني : بدائع الصنائع ج2ص275 .دار الكتاب العربي-بيروت.

ثم ينسى الرجل رجولته، وبالنهاية تنهدم البنية الاجتماعية. فمحافظة المرأة على دورها وحيائها وعفافها هو الـــذي يحافظ على شخصية المرأة ويحصنها من ملاحقة الرجال، وتجعلها تجذبه صوبها، وتدفع الرجل ليقدم للمرأة -حين الزواج- هدية[1] بعنوان " المهر".

إن القـــرآن الكـــريم لم يخترع و لم يبدع "المهر" وإنما أعاده إلى حالته الفطرية، قال الله تعالى:﴿ **وآتوا النساء صدقاتهن نحلة**﴾ (سورة النساء، الآية: 04)، فيشير القرآن إلى ثلاثة مفاهيم أساسية[2]:

أولا: جاء التعبير بـــ"صدُقاتهن"- بضم الدال- لا "المهر"، للدلالة على صدق علاقة الرجل بالمرأة، ويؤكد صدق نيته ورغبته في الزواج، وتكريما للمرأة ورمزا للحب والمودة وعلامة على المستقبل حيث قوامه الرجل وإحساس المرأة بأنها تعيش في كنف رجل، فمن خطب امرأة قد ادعى رغبة في صحبتها، فلابد لدعواه من مصـــداق، فجعل بذل المال دليلا على الصدق في المقال في دعوى الزواج، لذا سمي المهر بـــ"الصداق" أو "الصدُقة".

ثانيـــــا: جـــاء التعبير بـــ"صدُقاتُهن" مع ضم ضمير "هن" للكلمة، للإشارة إلى أن المهر متعلق بالمرأة لا بالأب أو الأم، فالقرآن قد أنشأ بهذا النص حقا صريحا، وحقا شخصيا في صداقها، تأخذه المرأة لنفسها ولا يـــأخذه الولي، فالمهر ليس له ممن تنشئتها ورضاعتها وتغذيتها من قِبل أبويها، فقد كان في الجاهلية الزوج يعطي مالا لولي المرأة ويسمّونه حُلوانا -بضم الحاء- ولا تأخذ المرأة شيئا، فأبطل الله ذلك في الإسلام بأن جعل المال للمرأة، وأوجب على الزوج أن يؤديه دون تخلّف حتى لا يتذرع بحياء المرأة وطلب مرضاته إلى غمـــض حقوقهـــا في أكل مهرها، أو يجعل حاجتها للتزوج لأجل إيجاد كافل لها ذريعة لإسقاط المهر في الزواج، فهذا ما يمكن في أكل مهرها، وإلا فلها ولي يطالب الزوج بتعيين المهر.

ثالـــثـــا: من خلال التعبير بـــ "نِحلة" -بكسر النون- لا يكون للمهر أي عنوان سوى أنه هدية وعطية فالنِحـــلة -بكســـر الـــنون- العطية بلا قصد عوض، وسميت الصدُقات نِحلة إبعادا للصدُقات عن أنواع الأعواض، وتقريبا بها إلى الهدية، إذ ليس الصداق عوضا عن منافع المرأة عند التحقيق[3]، فإن النكاح عقد بين الرجل والمرأة قصد منه المعاشرة، وإيجاد آصرة عظيمة، وتبادل حقوق بين الزوجين، وتلك أغلى من أن يكـــون لهـــا عـــوض مالي، ولو جعل لكان عوضها جزيلا ومتجددا بتجدد المنافع، وامتداد أزمانها، شأن

---

(1) الهدية في العلاقات غير المشروعة مبنية أيضا على اختلاف وعدم تشابه احساسات الرجل والمرأة، حيث يجد الرجل نفسه مسؤولا عن دفع الثمن في حالة تناول غداء أو قهوة، والمرأة تجد دفع المال عن الرجل في هذه الحالة إهانة لها، فالعيش اللاهي بالنسبة للفتاة وسيلة للحصول على الهدايا، فالعشق الغربي أكثر انسجاما مع الطبيعة من الزواج في الغرب، حيث أن الرجل يؤدي مسؤوليته، يعني الطلب والبذل، فيقدم الرجل للمرأة هدية، ويتحمل تكاليف ما تستهلك، في حين ليس هناك وجود للمهر في الزواج الغربي، وتتحمل المرأة مسؤولية كبيرة في النفقة. - عن الشهيد مرتضى المطهري: حقوق المرأة في النظام الإسلامي. ص 218-219.

(2) المرجع نفسه ص218و230-231

(3) الطاهر بن عاشور: تفسير التحرير والتنوير . ج4ص230.

الأعـــواض كـــلها، ولكن الله جعله هدية واجبة على الأزواج، إكراما لزوجاتهم، لذلك سمي الله الصداق نحـــلة، فـــأبعد الذيـــن فســـروها بلازم معناها فجعلوها كناية عن طيب نفس الأزواج أو الأولياء بإيتاء الصـــدُقات، والذين فسروها بأنها عطية من الله للنساء فرضها لهن، والذين فسروها بمعنى الذي ينتحل أي يتّبع.

لم ينســـخ الإسلام ظاهرة" المهر" رغم منحه المرأة الاستقلال الاقتصادي مقابل الرجل، وإسقاطه لأي حق للرجل من مال المرأة وعملها ومعاملاتها، فلم يأت المهر في الإسلام لكون الرجل يستغل المرأة بعد الـــزواج اقتصـــاديا، ويستثمر طاقتها العملية، لذلك لا ينبغي أن نلغي -تحت شعار المساواة بين الحقوق- قـــانون المهر، أو-تحت ادعاء أن المهر شراء للمرأة[1]-، فإن قوانين الإسلام الاقتصادية جاءت على نهج لا يسمح للرجل باستغلال المرأة اقتصاديا، وإن كان الكثير من الرجال في العالم الإسلامي يستغلون النساء - مـــن الناحية الاقتصادية- عمليا فالصواب أن لا نهدم قانون الفطرة ونزيد في الفساد، وإنما لابد من إصلاح الـــناس، والقـــول عكس ذلك لا غرض له إلا أن يلغي المسلم فلسفته الحياتية ومعاييره الإنسانية ويستبدلها بإطـــار أجـــنبي، ليكون أكثر استعدادا وقابلية للاستعمار، كما لا ينبغي أن نلغي قانون المهر تحت اعتقاد خـــاطئ بـــأن المهر عبارة عن وثيقة مالية بيد المرأة مقابل حق الطلاق، فهذا الاعتقاد الخاطئ مبني -كما يظهـــر- مـــن اعتقاد أن المهر في صدر الإسلام يشبه المهر اليوم في بعض البلدان العربية والإسلامية حيث يكـــون المهـــر فيها له طابع إلزام الذمة، أي أن الرجل يلتزم وفق العقد بمبلغ في ذمته، ولا تطالبه المرأة بهذا المبـــلغ إلا حين الخلاف والخصومة، ومثل هذا المهر يمكن أن يأخذ طابع الوثيقة، أما في صدر الإسلام فقد كـــان مـــا يتعهده الرجل من مهر يدفع حين الزواج نقدا، ومن هنا لا يمكننا القول على الإطلاق أن نظر الإسلام من المهر أن يكون وثيقة مالية بيد المرأة.

فالإسلام له نظام خاص بشأن "المهر"، ولا ينبغي أن يخلط بين هذا النظام وفسلفته وبين سائر النظم الأخرى، وما يرد من اعتراض على تلك النظم لا يرد على الإسلام.

لقـــد أكد القرآن على ضرورة المهر [2] لكي لا ينسى كل من الرجل والمرأة الدور الخاص الذي عهـــد به التكوين الفطري لهما من ناحية الرابطة الحميمة، وإذا أراد المجتمع أن تستحكم الروابط الزوجية فـــليس لديـــه سوى سبيل القرآن أي يراعي قوانين الفطرة، فالمهر من الدلائل التي تثبت أن الرجل والمرأة يتحلون باستعدادات مختلفة وأن قانون الخلق والتكوين أعطاهما حقوقا فطرية غير متشابهة، حيث عهد لكل

---

[1] وخير شاهد على ذلك ما تطرحه الجمعيات النسوية اليسارية بالجزائر .

[2] نسخ الإسلام كل عادة تؤدي إلى تضييع مهر النساء، فنهى عن الشغار، وألغى عرف "عمل الزوج لصالح الأب" ونهى عن "إرث الزوجة"، وحرم الزواج بامرأة الأب. ونهى عن "الإعضال" لأخذ كل مهر أو بعضه، وأيضا نهى عن "اتهام الزوجة بالفاحشة" لاسترداد المهر.
- الشهيد مرتضى الطهري: حقوق المرأة في النظام الإسلامي، ص 222-224..

مـــن الرجل والمرأة دورا خاصا في علاقتهما، فالمهر إجراء تكويني نشأ جرّاء احساسات الرجل اللطيفة لا احساســـاته الخشنة، وأما المرأة فدورها يكمن في حيائها وتحفظها لا ضعفها وابتذالها، واستهدف من جهة أخـــرى رفع قيمة المرأة ووضعها في موضع لائق، فهو يدعم شخصية المرأة، وقيمته المعنوية أكثر بكثير من قيمته المادية، فالله تعالى شرّع هذا الصداق وفرضه على الزوج لزوجته، تحقيقا لغايتين عظيمتين[1]:

الغاية الأولى: إشباع غريزة حب التملك التي هي قاسم مشترك بين الرجل والمرأة على السواء، إذ لما كان المكلف بالإنفاق على المرأة هو الرجل أيا كان أبا أو زوجا، وكان لها من مهامها وواجباتها الاجتماعية ما قـــد يقصيها عن سبيل الكدح والرزق، استلزم ذلك احتمال ألا تتهيأ لها ظروف تمكنها من امتلاك مال أو جمع ثروة، فكان في الصداق الذي شرعه الله لها ما يشبع عندها هذه الغريزة ويضع له أساس ثروة تتعهدها أو تنميها كما تشاء.

الغايـــة الـــثانية: أن يتحقق من مشروعية هذا الصداق إذ يلزم به الزواج حقا للزوجة، حصن يحفظ تلك الفطرة الإنسانية التي فطر الله عليها من أيدي العبث وأسباب العوادي، ألا وهي رغبتها في أن تكون مطلوبة أكثر من أن تبدو طالبة، فهذه الفطرة التي فطر الله المرأة عليها لتكون المناخ الصالح للنظام الذي قيد الله به صلة ما بين الرجل والمرأة، فلولاها لعجز هذا النظام عن أي يسود ولكان الحكم والسيادة للاباحية المطلقة.

أما الدليل على وجود هذه الفطرة في كيان المرأة، فإنه من البداهة أن التكوين النفسي لدى المرأة يجعـــلها ترغب في أي تكون متعة للرجل أكثر من أن يكون الرجل متعة لها، بل أن سعادتها لا تتم إلا في شـــعورها بأنها كذلك، وبأن الرجل منساق للخضوع لهذه المزية التي فيها، ولذلك كان الشأن في عبارات الـــتودد والاستعطاف أن تأتي في أعم الأحوال من الرجل، وأن يكون من المرأة تجاه ذلك دلال لا يصرف وتأثر لا يترامى.

وأما الدليل على أن هذه الفطرة هي السياج لحماية النظام وضبط صلة ما بين الجنسين ضمن قانون الزواج، فذلك لأن المرأة لو أكرهتها الظروف على أن تخطب الرجل وتطلب يده، لأنعكس قانون العرض والطلب الذي سنه الله في هذا الأمر، ولاقتضى الأمر عندئذ أن تكون المرأة هي التي تتقدم لرجلها بالنفقات والصداق، وأن يأوي هذا الثاني عندئذ إلى ركن من التثاقل والدلال، في انتظار العروض الأفضل وأملا في اقتناص اللذة من أيسر باب، ولك أن تتصور عندئذ كم تسقط المرأة من سقطة، وكم يلهو بها من رجل، إلى أن تعـــثر على الزوج الذي هو الزوج، وهكذا يصبح سعي المرأة في البحث عن الزوج أهم سبب من أســـباب فقدها له، ولذلك لابد من حماية هذه الفطرة بإيجاد وضع يجعل الزوج هو الذي يتقدم إلى زوجته

---

[1] البوطي: على طريق العودة إلى الإسلام ص172-174 .الطبعة الثامنة. مكتبة رحاب – الجزائر 1408هـ-1987م.

بالصداق، وإنما يتكامل هذا الوضع بانصراف الرجل إلى الكدح والعمل في سبيل الرزق، وانصراف المرأة إلى رعاية البيت والأسرة وتربية الأولاد، وبتطبيق سياسة الشريعة الإسلامية في نظام الإنفاق.

وهـــذا الوضـــع يـــبدأ بالضعف التدريجي ثم الزوال، كلما ابتعدت المرأة عن البيت والأسرة أكثر وانطلقت بدون ضرورة لتشترك مع الرجل في التجارة والكسب، إذ يتكون من ذلك أهم الدوافع إلى حملها على الاشتراك معه في نفقات الزواج، بل إلى حملها أخيراً -ولأسباب معروفة- على الانفراد من دونه بتلك النفقات، لابد أن تصبح المرأة عندئذ (بالتدريج) هي الباحثة عن الزوج والمبادرة إلى طلبه... وعندئذ فقط ستفقده لتجد في مكانه خليل اليوم واليومين، بل صاحب الساعة والساعتين.

المهر بين اليسر والمغالاة

أقر الإسلام تفاوت المهر بحسب مكانة المرأة وجمالها واعتبارات أخرى، وكثرت في عبارات الفقهاء عـــبارة "مهر المثل" أي الذي يتناسب مع مكانتها ومكانة الوسط الذي تعيش فيه أو تنتسب إليه، ذلك إذا تزوج امرأة و لم يسم لها مهرا ودخل بها، فعليه أن يدفع لها مهر المثل.

كمـــا لم يغفـــل من جهة أخرى منفعة المرأة إذ أن محاسنها ومحامدها نعمة منّ الله تعالى بها عليها وخوّلها حق الانتفاع بها من أجل رغبات الرجال في إستصفائها، فللمرأة حق في أن يكون صداقها مناسبا لنفاســـها لأن جمال المرأة وخلقها من وسائل رزقها، ولذلك لم يكن للوصي و السلطان (القاضي) تزويج اليتيمة بأقل من صداق مثلها[1]، قال الله تعـــالى:﴿ وإن خفتـم أن لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكـــم من النساء مثنى وثلاث ورباع﴾ (سورة النساء، الآية:03)، فمعنى ترتب هذا الجواب على هذا الشرط هو ما ورد عن عروة بن الزبي[2]ر أنه سأل عائشة عن ذلك فقالت: هي اليتيمة تكون في حجر وليها فيعجبه مالها وجمالهـــا فيريد أن يتزوجها بغير أن يقسط في صداقها فيعطيها مثل ما يعطيها غيره، فنهوا أن ينكحوهن إلا أن يقسطوا لهن ويبلغوا بهن أعلى سنتهن من الصداق، وأمروا أن ينكحوا ما طاب لهم من النساء سواهن، قـــالت: ثم إن الناس استفتوا رسول الله ﷺ بعد هذه الآية فأنزل الله تعالى:﴿ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكـــم فيهن وما يتلى عليكـــم في الكتاب في يتامى النساء اللاتي لا تؤتونهن ما كتب لهن وترغبون أن تنكحوهن﴾ (سورة النساء، الآية: 127)، والذي ذكر الله أنه يتلى عليكم في الكتاب هو الآية الأولى التي قال فيها: ﴿ وإن خفتـم أن لا تقسطوا في اليتامى...﴾، فقوله في الآية الأخرى ﴿ وترغبون أن تنكحوهن...﴾

---

[1] الطاهر بن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 159.

[2] هو عروة بن الزبير بن العوام بن خويلد الآمدي أبو عبد الله المدني .ثقة فقيه مشهور .توفي سنة 94هـ على الصحيح.(ابن حجر:تقريب التهذيب ج2ص19).

يعني رغبة أحدهم عن يتيمته التي في حجره حين تكون قليلة المال والجمال، فنُهوا أن ينكحوا من رغبوا في مالها وجمالها إلا بالقسط من أجل أنهم يرغبون عن نكاح اليتامى من اللاتي يكن قليلات المال والجمال"[1]، فانتفاع المرأة بالصداق وبمواهبها التي تسوق إليها المال شيء ملغى في نظر الشريعة، لأنه لو ألغي لكان إلغاؤه إضرارا بالمرأة، ولذلك قال الله في شأنه: ﴿ أن لا تقسطوا ﴾ أي أن لا تعدلوا، فسماه بما يساوي الجور[2].

وللمهر حالتان؛ حالة ابتداء، وحالة دوام وبقاء[3]:

يتعلق به في الحالة الأولى -وهي حالة الابتداء- ثلاثة حقوق: الأول حق الله تعالى، والثاني حق المرأة، والثالث حق الأولياء.

فأما حق الله فيظهر في أن المرأة وأولياءها جميعا لا يملكون إسقاط المهر جملة، وأما حق المرأة فهو أن يبلغ الولي بمهرها مهر أمثالها، ويظهر هذا الحق فيما لو زوّج الولي غير الأب والجد الصغيرة بأقل من مهر مثلها، وكذا لو كان المزوج لها هو الأب أو الجد، وكان معروفا قبل توليه العقد بسوء الاختيار، وأما حق الولي فهو أن يكون المهر مهر مثل الزوجة أيضا، ويظهر أثر هذا الحق فيما لو زوجت المرأة نفسها، -وهي بالغة عاقلة حرة- بمهر أقل من مهر مثلها بدون رضا الولي العاصب، فإن هذا العقد يكون موقوفا حتى يكمل الزوج مهر المثل أو يرضى الولي العاصب بالأقل، ذلك لأن الولي لم يسقط حقه في هذه المسألة، وإن أسقطت المرأة حقها.

ويتعلق بالمهر في الحالة الثانية -وهي حالة البقاء والدوام- حق واحد، وهو حق المرأة نفسها، ويترتب على هذا أن المرأة لو أبرأت الزوج من المهر كله أو بعضه -بعد أن ثبت في ذمته- فإن المهر يسقط، رضي الولي أو لم يرض لأنه لا حق للولي في حالة البقاء والدوام .

وعلى العموم، ورغم اختلاف الفقهاء في الحد الأدنى للمهر وفي تقديره، فإنه من المتفق عليه أن يكون للمهر قيمة شرعية، ومن جهة أخرى فقد اتفق الفقهاء أنه لا حد لأكثره، فلا تمنع الشريعة أحدا من أن يمهر زوجته ما شاء أو ما شاءت من مال، مهما يبلغ قدره، حسب تراضيهما لعدم ورود دليل يدل على ذلك، والتحديد إنما يكون بالنص.

---

[1] صحيح البخاري : كتاب تفسير القرآن باب وإن خفتم ألاّ تقسطوا في اليتامى ج6 ص86.

[2] الطاهر بن عاشور: مقاصد الشريعة الاسلامية ص160.

[3] - محمد محي الدين عبد الحميد: الأحوال الشخصية في الشريعة الإسلامية، ص 132-133. - مصطفى شلبي: أحكام الأسرة في الإسلام، ص 366-367.

وإن كـــان يجوز كثرة المهر إلاّ أنه يستحب تخفيفه، فالأفضل والخيرية في تسييره، فيسن للرجل ألا يغـــالي في مهر امرأته، كما يسن لولي المرأة ألا يغالي في مهرها للأحاديث المروية في ذلك، فالثابت منها أن المبالغة في مقدار المهر بما يفوق قدرة الرجل أمر مكروه[1].

وبالنظر إلى الواقع الجزائري، فإنه لا يخلو من الأمرين، وإن كان الغالب يقرب من المبالغة والمغالاة في المهور، فالشاب الجزائري عندما يفكر لأول وهلة في الزواج عليه أن يفكر قبل كل شيء في المهر، وما يتبعه من تكاليف العرس! ! فضلا عن إيجاد منصب عمل وتوفير السكن ومصاريف الزواج المختلفة.

وهـــناك عـــادة حميدة يتبعها أهل ميزاب بالجنوب الجزائري، حيث يقيمون الأعراس الجماعية أين تخفف تكاليف الأعراس على الطرفين وينشدون في ذلك مبدأ التضامن والتكاتف.

والواقـــع أن التشديد على الأزواج بالغلو في المهر كما هو الشائع بين الناس في جميع طبقاتهم ليس مـــن مصلحة الفتيات، ولا من هناءتهن في حياتهن الزوجية، فالزوج الذي يستدين بسبب زواجه، كثيرا ما يصـــاب بانقباض النفس وضيق الصدر، وكثيرا ما يقترن ذلك بنظرته إلى من كانت سببا في شقائه بالدَّين المؤرق، ومنه كان من الوصايا تيسير المهور وعدم المغالاة فيها، وبه تشرح الصدور وتقوى الألفة وتطيب الحيـــاة، فمما لا شك فيه أن تيسير المهور له تأثير إيجابي على نجاح العلاقة الزوجية التي يباركها الله تعالى لقولـــه ﷺ: " أعظـــم النكاح بركة أيسره مؤنة"[2]، كما يحد بشكل أو بآخر من الآفات الاجتماعية التي تفشـــت في مجتمعـــنا مع العلم أن الفئة الغالبة هي فئة الشباب، وتستطيع الفتاة أن تساهم في هذا الإطار وذلك بمحاولة كسر هذا النوع من المواقف بين أهلها، أين تؤخذ وكأنها سلعة تباع وتشترى حيث يرتفع سعرها وينخفض حسب تفاوض يقوم به الأولياء،

و ما يجب أن يحرص عليه الآباء وأولياء البنات، ليس المهم كثرة الأموال التي يقبضها الآباء صداقا ومهرا عن بناتهم، إنما المهم هو الزوج الذي يسعد البنت و يتقي الله فيها، ولهذا قال السلف: "إذا زوجت ابنـــتك فزوجها ذا دين، إن أحبها أكرمها، وإن أبغضها لم يظلمها ..." لأن دينه يمنعه وخلقه يردعه حتى في حالـــة الكراهية قال تعالى: ﴿وعاشروهن بالمعروف فإن كرهتموهن، فعسى أن تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا﴾(سورة النساء، الآية: 19).

كما لا يمكن التحجج بغلاء المعيشة ونظرة المجتمع للمغالاة في المهور، فلا ينبغي أن يكون التغالي في المهور من الأولويات على حساب تحصين الشباب وتسهيل الحلال وبناء الأسر، وهذا لا ينفي ضرورة المال

---

(1) أبو الأعلى المودودي: حقوق الزوجين، تعريب أحمد إدريس ، ص 105.دار بوسلامة للطباعة والنشر والتوزيع-تونس

(2) الإمام أحمد: المسند . باقي مسند الأنصار رقم 23966.

لقضـــاء متطلـــبات العصر، كما لا ينفي أن يكون للمرأة مهرا يتناسب معها، ولكن دون مغالاة وشروط تعجيزية، فالمغالاة من العادات الجاهلية التي لا تأتي بخير و لا تقرّ بها إلاّ عين الشيطان.

إن المغـــالاة في المهـــور تعطي كثيرا من الشباب فرصة التعلل والإكثار من المعاذير، فيسهل عليهم القعـــود عن التزوج، فينتج عن ذلك أضرار جسيمة تصيب الأمة فتهدد كيانها القويم، كما أن المغالاة في المهور واحد من بين الأسباب الهامة التي تلقي النساء عموما -في عصرنا هذا -إلى التهلكات والمصائب - كما سبق ذكره- فإذا سلك الناس في المهر سبيل الاعتدال فإن قرابة 75% من المشكلات سوف تحل قبل ظهورها[1] وقد استطرد المفسرون في مسألة المغالاة في المهور في سياق قوله تعالى:﴿وآتيتـم إحداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا﴾ (سورة النساء، الآية: 20)، ورووا عن عمر بن الخطاب في صددها روايات مختلفة في الصيغ مـــتفقة في الجوهر، ومنها أنه خطب يوما في زمن خلافته فقال: "ما إكثاركم في صداق النساء، وقد كان الصداق في عهد النبي ﷺ وأصحابه أربعمائة درهم فما دون ولو كان في الإكثار تقوى عند الله أو كرامة لم تسبقوهم إليها فلأعرفن ما زاد رجل في صداق امرأة على أربعمائة درهم. ثم نزل فاعترضته امرأة من قريش فقالت: "يا أمير المؤمنين نهيت الناس أن يزيدوا في مهر النساء على أربعمائة درهم، فمن شاء أن يعطي من ماله ما أحب، وفي رواية: فمن طابت نفسه فليفعل" وهذا الحديث لم يرد في الكتب الخمسة ولكنه وصف بـــأن إسناده جيد، وقد ورد فيها حديث ليس فيه خبر اعتراض المرأة رواه أصحاب السنن عن أبي العجفاء قال: " خطبنا عمر فقال: ألا لا تغالوا بصداق النساء فإنها لو كانت مكرمة في الدنيا أو تقوى عند الله كان أولاكم بها النبي ﷺ، فما أصدق امرأة من نسائه ولا أصدقت امرأة من بناته أكثر من اثنتي عشر أوقية"[2].

وقد كان لعمر رضي الله عنه اجتهادات كثيرة كانت تصدر عن رغبة في الإصلاح، فكثيرا ما منع الناس من مباحات خشية ما يترتب على اندفاعهم فيها من ضرر يلحقهم.

وفي هـــذه المسألة فإن إيعاز عمر كان اجتهادا منه فيه مصلحة للمسلمين وليس فيه مخالفة للقرآن فالـــباعث له تيسير الزواج عملا بروح التشريع الذي دعا إليه رسول اللهﷺ كما جاء في مسند الإمام أحمد من حديث عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال: " أعظم النكاح بركة أيسره مؤنة"[3] فأراد رضي الله عنه أن يجعل للصداق حدا أعلى لا يتجاوزه الناس فقدره بأربعمائة درهم، وهو قريب من القدر الذي لم يتجاوزه الرسولﷺ في تزوجه وتزويج بناته، حيث استأنس عمر بالهدي النبوي في إيعازه.

---

(1) أبو الأعلى المودودي: حقوق الزوجين تعريب أحمد إدريس ، ص106.

(2) ابن ماجة كتاب النكاح باب صداق النساء رقم 1877

(3) تقدم تخريجه

وفي سورة النور آية تنطوي على تلقين قوي بوجوب تيسير الزواج لكل فئة وبخاصة للفقراء مما لا يتيسر إلا بعدم المغالاة في المهور، وهي قوله تعالى:﴿ وانكحوا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم وإمائكم إن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله والله واسع عليم﴾ (سورة النور، الآية: 32)، كما أنه لا يوجد في خبرالمرأة ما يصح الاستدلال به على أن المبلغ الكبير الذي عنته بلفظ القنطار هو المهر فقط حيث يمكن أن يكون مجموعة عطايا الزوج، وعبارتها تهدف إلى حماية المرأة وعدم ابتزاز ما صار من حقها الشرعي من مال أعطاها إياه زوجها فيه المهر وغير المهر مهما كثر.

ويرى الدكتور عبد الرحمان الصابوني -عميد كلية الشريعة بجامعة دمشق (سوريا)- أنه لا مانع يمنع من تحديد حد أعلى للمهور، حيث أن الآية التي يستدل بها معظم الفقهاء أو أكثر الفقهاء على حادثة عمر: "وإن آتيتم إحداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا" ليست دلالة أو مقصود منها جواز أو عدم جواز تحديد المهر، فهذه الآية جاءت لبيان أنه لا يجوز للزوج أن يأخذ شيئا مما أعطاه لزوجته من مهر، ولو أعطاها قنطارا من ذلك، فالآية جاءت تبيانا لعدم جواز استرداد جزء من المهر مهما بلغ، و لم تأتي الآية لبيان مقدار أو تحديد حد أعلى أوأدنى للمهر، ومع هذا يمكن للتشريعات المعاصرة أن تجعل رسوما عالية على المهور الغالية (رسوم ضريبية) لتشجيع الزواج[1].

ويظل تلقين آية سورة النور والأحاديث النبوية وإيعاز عمر واردا واجب الاحترام بل ومخوّلا للحكام الإشراف على مقادير المهور ومنع المغالاة فيها في كثير من الظروف التي لا يكون أكثر الناس فيها قادرين على دفع مهور عالية حيث يؤدي هذا إلى تعسير الزواج وتزايد الأيامى أي العزاب من رجال ونساء،وبعبارة أخرى إلى تعطيل أمر الله الوارد في آية سورة النور.

أما القادرون فالذي يتبادر للذهن أنه ليس في التلقين المشار إليه ما يحول دون زيادة المهر بينهم على المقدار المحدد في الأحاديث المروية ولعل حكمة عدم تحديد المقدار في القرآن والسنة النبوية مع الحض على التساهل فيه بالنسبة للناس الذين لا يقدرون على الكثير -وهم الأكثرية الساحقة- تلمح في كون طبيعة الحياة التي فيها التفاوت في المقدرة والمراتب الاجتماعية لا تتعارض مع الزيادة بالنسبة للقادرين بل تجعل دلك مما لا يمكن تفاديه[2].

وهكذا تتسق الشريعة الاسلامية مع مصلحة الأكثرية الساحقة من الناس ومع طبيعة الحياة في مختلف الظروف، وهذا من مرشحاتها للشمول والخلود.

---

(1) د. عبد الرحمن الصابوني: الإسلام ومشاكل الأسرة ص 225. -محاضرات ملتقى الفكر الإسلامي الخامس بالجزائر سنة 1971

(2) محمد عزة دروزة : الدستور القرآني ج2 ص 119-120

البند الثاني: إشهار الزواج[1]:

شهر الزواج وإعلانه أمر متفق عليه من قديم الزمان في الأعراف و التقاليد، وفي القوانين الوضعية والأديان السماوية وإن اختلفت مسالكها في طرق الإشهار، فالعلاقة المستمرة تبدأ بإشهار الزواج -سواء كان الإشهار رسميا أو غير رسمي-، ومقتضى عملية الإشهار أن تشهد البيئة الاجتماعية لهذين الزوجين بأنهما أصبحا كذلك، سواء كانت تلك البيئة الاجتماعية؛ جماعة قرابية، أو عشيرة، أو قبيلة، أو جماعة جوار، أو مجتمعا محليا، أو حتى المجتمع الكبير.

وقد حدثت تغيرات عديدة في أسلوب إشهار الزواج نتيجة تغير البناء الاجتماعي للمجتمعات الحديثة، فاصبح عقد الزواج في بعض الأحيان بديلا عن الإشهار كما يحدث أحيانا في زواج الأرامل أو المطلقات... الخ، حيث قد يستنكف أحد طرفي العلاقة الزوجية أو كلاهما عملية الإشهار، ومع ذلك فلا بد من انتشار الخبر حتى ولو على أضيق نطاق اجتماعي متاح، كما تعد حفلات الزواج وشعائرها العديدة من مظاهر هذا الإشهار، التي توجد عنها درا سات كثيرة من شتى البيئات الثقافية[2].

والذي ينبغي التأكيد عليه هو أن فكرة عقد الزواج ليست في ذاتها بديلا عن الإشهار ولكنها تطوير له، وأن فكرة حفلات الزواج ليست هي نفسها عملية الإشهار الوحيدة، ولكنها وسيلة واحدة من بين وسائل عديدة تلجأ إليها المجتمعات لتحقيق هذا الشرط لصحة العلاقة الزوجية، وبذلك يكون الزواج السري زواجا غير صحيح ولو استكمل جميع شروط الزواج الصحيح، كما أن الزواج المدني في البيئة الكاثوليكية لا يعتبر هو كذلك زواجا صحيحا من الوجهة الاجتماعية برغم أنه مستوف كافة الشروط الرسمية للزواج الصحيح.

وفي الإسلام ينفي الشارع الحكيم اعتبار عقد الزواج ولا يرتب أحكامه بحمايته بمجرد تراضي الطرفين عليه، بل لابد من الشهر والإعلان بالشهادة عليه على مذهب الجمهور وبغيرها معها على المشهور عن مالك ﷺ، فهو عقد شكلي لا رضائي[3]، وإن كان الرضا أساسا فيه عند جمهور الفقهاء[4]. ولا

---

[1] الإشهار يقصد به أن يكون الشيء مشهورا واضحا معروفا، واللفظ العربي المختار هو: الشهر أي وضوح الأمر، تقول: شهرت الأمر شهرا من باب قطع، ويقال: شهرة أيضا، كما يقال: شهرت الأمر فاشتهر، وأشهرته أيضا فاشتهر، وشهرته تشهيرا ولفلان فضيلة اشتهرها.

وقد يقصد به عرفا توثيق الأمر وتسجيله وإثباته رسميا حتى لا يكون هناك إنكار . - عطية صقر : موسوعة الأسرة تحت رعاية الإسلام ج 1 ص 435

[2] د.علياء شكري : الاتجاهات المعاصرة في دراسة الأسرة ص 147-148.

و يذكر محمد أبو زهرة في كتابه "محاضرات في عقد الزواج وآثاره" ص 91: " اتفق فقهاء المسلمين في كل العصور على أن العناية من شرط الشهادة هو شهر الزواج وإعلانه بين الناس فإن فرق ما بين الحلال و الحرام الإعلان كما وردت بذلك الآثار و كما تعارف الناس من وقت أن عرفوا شريعة الزواج إلى الآن".

[3] -يقسم فقهاء القانون العقود إلى قسمين: 1- عقود رضائية تتم و يعترف بها القانون و يرتب أحكامها و يظلها بحمايته بمجرد تحقق تراضي الطرفين و توافق إرادتهما.

2- شكلية و هي التي لا يعترف القانون بها، و لا تترتب أحكامها و يظلها بحمايته بمجرد التراضي عليها بل يشترط شروطا أخرى لترتيب الأحكام و حمايتها، و تنفيذها، كالرسمية في بعض الحالات.

[4] محمد أبو زهرة: محاضرات في عقد الزواج وآثاره ص 97.

جـــدوى في أن يقـــال إن الشـــهادة في النكاح شرط صحة لا شرط انعقاد لأنه لا فرق بين باطل النكاح وفاســـده من جهة، ولأنه على أي اعتبار لا يعترف الشارع الإسلامي بوجود العقد ويرتب الأحكام عليه مجردا إذا لم ينشأ بشهادة الشهود[1]. فإن من ألزم العقود بالضبط عقد النكاح ،ووقوعه بغير شهود مدعاة للفساد والتلاعب أو النسيان وضياع الحقوق، ولذلك أصبح الإشهاد وكأنه معلوم من الدين بالضرورة[2]، فقـــد ذهب جمهور العلماء ومنهم الأئمة الأربعة والاوزاعي إلى أن الشهادة شرط لازم في عقد الزواج لا يعتـــبر صحيحا بدونها، وهو ما قالت به مجلة الأحكام الشرعية الجزائرية في المادة(33)، فلابد من شهادة اثنين غير الولي، لقوله ﷺ فيما روته عائشة:" لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل"[3]. و قولهﷺفيما رواه ابن عباس[4]:" البغايا: اللاتي ينكحن أنفسهن بغير بنية"[5].

فهذه الروايات يقوي بعضها بعضا وقد اشتهرت فتصلح لتخصيص العام في القرآن ﴿ فانكحوا ما طاب لكـــم ﴾، وتقييد المطلق فيه ﴿ وأحل لكـــم ما وراء ذلكـــم ﴾. وقد روى ذلك عن جمع من الصـــحابة مـــنهم عمر وعلي[6] وابن عباس وغيرهم[7]، وقد روى مالك في الموطأ أن عمر بن الخطاب أتى بنكاح لم يشهد عليه إلا رجل وامرأة فقال: "هذا نكاح السر ولا أجيزه ولو كنت تقدمت فيه لرجمت"[8].

---

(1) هل شهادة اثنين كافية للإعلان من غير حاجة إلى إعلان دونها و لو تواضيا بالكتمان؟ للعلماء في ذلك ثلاثة أقوال:

- القول الأول هو قول أبي حنيفة؛ أن الشهادة و حدها هي الإعلان، و لو تراضى الشاهدان بالكتمان و هذا رأي بعض الفقهاء، و حجتهم ما استفاض من الأحبار من اشتراط الشهود، وتعيينهم طريقا للإعلان و حدهم...

- و القول الثاني و هو المشهور عند مالك؛أن الشهادة ليست شرطا لإنشاء العقد، بل الشرط لإنشاء العقد مطلق الإعلان، والشهادة شرط لحل الدخول، أي أنها ليست شرطا للانعقاد ولكنها شرط لترتيب الآثار، و الشهادة و حدها لا تكفي للإعلان.. بل لابد من توافر الإعلان للإنعقاد، ثم تتعين الشهادة لترتيب الآثار.

-والقول الثالث: أن الإعلان وحده كاف لإنشاء العقد، من غير حاجة مطلقا إلى تعيين الشهادة حدا مرسوما للإعلان، ومن غير اشتراطها لترتب الآثار. لأن القصد هو الإعـــلان، وهو فرق ما بين النكاح والسفاح. وهذا قول عند مالك وقول عند أحمد، ولكن المشهور عن أحمد أنه مع الجمهور. والشيعة مع الجمهور على أن الشهادة لابد منها وأنها كافية للإعلان، وهناك رأي راجح عند الإمامية منهم أن الشهادة ليست بشرط.

– محمد أبو زهرة:محاضرات في عقد الزواج و آثاره ص 92-93

(2) عبد الرحمان عبد الخالق : الأسرة في ظل الإسلام ص 55.الطبعة الثانية. دار القلم-الكويت 1405هـ-1985م

(3) الترمذي : كتاب النكاح رقم 1020. – أبو داود: كتاب النكاح رقم 1785. – إبن ماجة : كتاب النكاح باب لا نكاح إلا بولي رقم 1870. – أحمد: مسند بني هاشم رقم 2148. – الدارمي: كتاب النكاح 2087.

(4) هو عبد اللهبن عباس بن عبد المطلب ،دعا له النبي ﷺ أن يفقهه في الدين ويعلمه التأويل .وهو ترجمان القرآن.توفي سنة68هـ.(الزركلي:الأعلام ج5ص155).

(5) الترمذي : كتاب النكاح رقم1022.

قال الشوكاني في نيل الأوطار ج6 ص125 : "لم يرفعه غير عبد الأعلى و هو ثقة".

وقال الكمال بن الهمام في فتح القدير ج3 ص351 : "و لم يرفعه غير عبد الأعلى في التفسير ووقفه في الطلاق".

(6)هو أمير المؤمنين أبو الحسن علي بن أبي طالب إبن عم رسول الله ﷺ وزوج ابنته ورابع الخلفاء الراشدين.ولد بعد مولد النبي ﷺ باثنين وثلاثين سنة.(الحصري بك: تاريخ التشريع الاسلامي.ص117).

(7) ابن حزم الظاهري: المحلى ج 9 ص495. تحقيق أحمد محمدشاكر.منشورات المكتب التجاري للطباعة-بيروت.

(8) يريد أنه لو كان تقدم منه منع لمثل هذا الزواج حتى يعلمه الناس لرجمت ولكني لم أرجم لجهل الناس به. - الزرقاني شرح الموطأ ج 2 ص 144.تحقيق ابراهيم عطوه عوض .مطبعة مصطفى الحلبي-مصر.

أمـــا المالكية وفي رواية أخرى عن أحمد فقد ذهبوا إلى عدم اعتبارها شرط صحة[1] بل يسن كما قال الحنابلة، أو يندب كما قال المالكية فقط إحضار شاهدين عند انعقاد العقد، ومن ثم لو تم العقد دونهما عد صحيحا، وإنما لا يتم الدخول إلا بهما، وعليه فالشهادة تعتبر شرط للنفاذ لا للصحة[2].

والشيعة الجعفرية لا يشترطون الشهادة في عقد الزواج فهو صحيح بدونها، ولكنها أمر مستحب فقط كالإعلان[3] فقد ورد في تذكرة الحفاظ[4] : "يستحب الإعلان والإظهار في النكاح الدائم والإشهاد وليس الإشهاد شرطا في صحة العقد عند علمائنا أجمع"، وورد في شرائع الإسلام [5]: "لا يشترط في شيء من الأنكحة حضور شاهدين، ولو أوقعه الزوجان سرا ولو تآمر بالكتمان لا يبطل".

وقـــد وجهـــوا رأيهم بأن الله لم يذكر الشهادة في النكاح وذكر الشهادة في البيع والدَّين مع أن الشهادة في النكاح أكثر لما فيها من حفظ النسب وزوال التهم والتوارث وغيره من توابع النكاح، فلو كان الإشهار فيه شرطا لما أهمله الله تعالى في القرآن لأنه مناف للحكمة.

كما استدلوا بما روي عن الباقر[6] والصادق[7] ﷺ من أنهما صرحا بأن الزواج بغير شهود لا بأس به، وإنما جعل الشهود من أجل المواريث والولد.

وقد سبق بيان أن القرآن وإن ورد مطلقا في تشريعه فقد قيدته السنة، ولعل الأحاديث السابقة لم تصح عندهم[8].

---

(1) – يذكر الدكتور وهبة الزحيلي في كتابه: الفقه الإسلامي وأدلته ج 7 ص 70: أن المعتمد في مذهب المالكية اشتراط الشهادة في صحة الزواج، بخلاف ما تنقله بعض الكتب القديمة والحديثة من أنه لا يشترط الإشهاد عند مالك بل يكفي الإعلان ولو بالدف، وهذا هو المشهور عن أحمد أنه لا ينعقد النكاح إلا بشاهدين.

(2) – ذهب بعض الفقهاء إلى عدّها ركنا من أركان عقد الزواج، وهذا كمحمد الله الكوهجي الشافعي، وكذلك محمد بن أحمد الشنقيطي المالكي. أنظر :الكوهجي: زاد المحتاج ج 3ص180، ومحمد أحمد الشنقيطي :فتح الرحيم ج2ص34.

(3) – يقول الدكتور وهبة الزحيلي في كتابه: الفقه الإسلامي وأدلته ج 7 ص 71-72 :" وهناك قول شاذ لابن أبي ليلى وأبي ثور وأبي بكر الأصم: لا تشترط الشهادة في الزواج ولا تلزم، لأن الآيات الواردة في شأن الزواج لا تشترط الإشهاد، مثل: ﴿ فانكحوا ما طاب لكم من النساء ﴾ ﴿وانكحوا الأيامى منكم ﴾ فيعمل بها على إطلاقها، ولأحاديث الواردة لا تصبح مقيدة".

ثم يقول:" وهذا القول باطل لا يعوّل عليه، لأن أحاديث الإشهاد على الزواج مشهورة، فيصح أن يقيد بها مطلق الكتاب".

(4) المختصر النافع في فقه الإمامية. ص194.

(5) الحلي: شرائع الإسلام ج2ص8.

(6) هو أبو جعفر محمد بن علي زين العابدين بن الحسين الطالبي الهاشمي القرشي خامس الأئمة الإثنى عشرية.. أئمة الشيعة الجعفرية، وهو والد الإمام جعفر الصادق كان عالما وسيدا جليلا وسمي الباقر لأنه تبقر في العلم أي توسع، له في العلم وتفسير القرآن أقوال. ولد بالمدينة سنة 57هـ وتوفي بالحميمة سنة 114 هـ، ونقل إلى المدينة ودفن بالبقيع . (ابن قنفذ القسنطيني: كتاب الوفيات ص110-111).

(7) هو أبو عبد الله جعفر الصادق بن محمد الباقر الهاشمي العلوي سادس الأئمة الإثنى عشرية،كان من سادات أهل البيت ومن أجلاء التابعين، ولقب بالصادق لصدقه في مقالته، وروى عنه مالك والثوري. ولد سنة 80هـ وقيل 83هـ و توفي بالمدينة سنة 148 هـ. (المرجع نفسه ص 127-128).

(8) مصطفى شلبي: أحكام الأسرة في الإسلام ص124.

ولو تم تصحيح الزواج بدون شهود لاختلط الحلال والحرام، وكان ذلك ذريعة للمعاشرة المحرمة حيث لا يعجز الفاسق الذي يعاشر امرأة في حرام عن دعوى أنه تزوجها.

كما يفتح ذلك أبواب الريبة والظن السيئ، لأن الناس إذا وجدوا رجلا يتردد على امرأة تزوجها و لم يعلن زواجها ارتابوا في أمره وظنوا به الظنون.

وأيضـــا فإن الزواج تترتب عليه حقوق لكل من الزوجين قِبل الآخر، من وجوب الطاعة ولزوم النفقة وحقوق للأولاد كالنسب والنفقات وغيرها. وهذه الحقوق لا يمكن إثباتها إلا إذا كان الزواج معلنا مشهورا بين الناس ليخرج عن حدود السرية التي هي سمة نقيضه وهو السفاح.

فالرســـول ﷺ يبين في غير حديث أن الشهادة أمر لابد منه، بل يحث على إعلانه فيقول: "أعلنوا هـــذا النكاح واجعلوه في المساجد واضربوا عليه بالدفوف"[1] ويقول لعبد الرحمن بن عوف[2] لما تزوج:" أولم ولو بشاة"[3].

وبهـــذا يترجح رأي الشارطين للشهادة[4]، غير أنهم مع اتفاقهم على أن الزواج بدون شهود غير صحيح اختلفوا في وقت الشهادة[5].

إن إشهار الزواج مما يفرق بينه وبين غيره، لأن الإسرار بالنكاح يقربه من الزنا، و لأن الإسرار به يحول بين الناس وبين الذب عنه واحترامه، ويعرض النسل إلى اشتباه أمره، وينقص من معنى حصانة المرأة، نعم قد يدعو داع إلى الإسرار به عن بعض الناس مثل الضرة المغيارة فلذلك قد يغتفر إذا استكمل من جهة أخرى مثل الإشهاد وعلم كثير من الناس، كما أن الإسرار به عن بعض الناس فإنه لا يضر[6].

---

(1) الترمذي : كتاب النكاح.رقم 1009 -إبن ماجة: كتاب النكاح رقم 1885 .عن عائشة وفي رواته ضعيف.
قال الصنعاني في سبل السلام ج3ص116 وما بعدها:" الأحاديث في إعلان النكاح واسعة وإن كان في كل منها مقال، إلا أنها يعضد بعضها بعضا".

(2) هو أبو محمد عبد الرحمن بن عوف بن عبد الحارث الزهري القرشي، من أكابر الصحابة ولد سنة 44 ق هـــ بعد الفيل بعشر سنين، وهو أحد العشرة المبشرين وأحد الستة أصحاب الشورى، وأحد السابقين إلى الإسلام، قيل هو الثامن، توفي بالمدينة سنة 32هـــ (ابن قنفذ القسنطيني:كتاب الوفيات ص30.)

(3) - النسائي: كتاب النكاح رقم 3321. – أبو داود: كتاب النكاح رقم 1804.
– ابن ماجة :كتاب النكاح رقم 1897. – مالك: الموطأ كتاب النكاح رقم 999.

(4) - والظاهـــرية لم يشترطوا خصوص الشهادة بل شرطوا أحد أمرين الشهادة أو الإعلان، يقول ابن حزم في المحلى ج9ص495: "ولا يتم النكاح إلا بإشهاد عدلين أو بإعلان عام".

(5) مصطفى شلبي: أحكام الأسرة في الإسلام 125-126 - د. وهبة الزحيلي: الفقه الإسلامي وأدلته ج7ص72.

(6) الطاهر بن عاشور مقاصد الشريعة الإسلامية ص160.

فالشهرة بالنكاح تحصل معنيين:

أحدهمـــا: أنها تحث الزوج على مزيد الحصانة للمرأة إذ يعلم أن قد علم الناس اختصاصه بالمرأة فهو يتعير بكل ما تتطرق به إليها الريبة.

الثـــاني: أنها تبعث الناس على احترامها وانتفاء الطمع فيها إذا صارت محصنة.

وقديما قال عنترة[1]:

يا شاة ما قنص لمن حلت له حرمت علي وليتها لم تحرم.

أراد أنها صارت ذات زوج فمنع هو من التطرق إليها مروءة.

ومـــن أجل هذا الأصل جعل القرآن النكاح إحصانا فسمى الأزواج محصنين بصيغة اسم الفاعل وسمى الزوجات محصنات بصيغة اسم المفعول فقال: ﴿محصنين غير مسافحين ولا متخذي أخدان﴾ (سورة المائدة، الآية:05)، وقال: ﴿محصنات غير مسافحات ولا متخذات أخدان﴾ (سورة النساء، الآية:25)، وأطلق على النساء ذوات الأزواج لقـــب المحصنات، وقال:﴿فإذا أحصن﴾(سورة النساء، الآية:25)، بالبناء للنائب،أي أحصنهن أزواجا، وفي غير هذه الآيات أيضا[2].

وقد قيل بالشهادة لعدة اعتبارات و حكم من بينها:

أولا: بيـــان خطورة الزواج و أهميته، و إظهار أمره بين الناس لدفع الظنة والتهمة عن الزوجين، فالشهادة طريق في العادة لإعلانه و إشاعته بين الناس.

ثانيـــا : التمييز بين الحلال و الحرام، فشأن الحلال الإظهار وشأن الحرام التستر عليه عادة، فيخرج النكاح عن السرية؛ حتى لا يلتبس بالزنا، و حتى لا تكون علاقة الرجل مع امرأته محل شبه أو سوء ظن.

ثالثا : الاحتياط للأبضاع وصيانة الأنكحة من الجحود، وإثبات لنسب المولود.

---

(1) هو أبو المغلّس عنترة بن عمرو بن شداد العبسي .نجله أب شريف أم حبشية تدعى زبيبة ،فهو من هجناء العرب وأغربتهم .تحرر من عبوديته بسبب شجاعته ودفاعه عن قبيلته، وأصبح مضرب المثل في الإقدام والجرأة. قتل حوالي سنة615م.

(2) الطاهر بن عاشور مقاصد الشريعة الإسلامية ص160.

رابعـــا: التوثق لأمر الزواج والاحتياط لإثباته عند الحاجة إليه، إذ أن الزواج عقد كغيره من العقود ينشئ حقوقا وواجبات، وهذه الحقوق والواجبات لا تكون ثابتة ولا بعيدة عن النزاع إذا لم يعلن عنها أو يشهد عليها.

لهذا ندب الشرع إلى إعلان النكاح والدعوة إلى وليمته فقال ﷺ:" أعلنوا هذا النكاح واجعلوه في المساجد، واضربوا عليه بالدفوف"[1]، وقال ﷺ لعبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه "أو لم ولو بشاة"[2]

إن الـــزواج الـــذي لا يفارق صاحبه الاضطراب القلبي و الرعب والخوف من الأهل والأقارب والناس إذا ظهر واشتهر لا يمكن أن يكون هو الزواج الشرعي الذي امتن الله به على عباده، وجعله سكنا ومودة ورحمة ،ولا يمكن أن يكون هو الزواج الذي يكوّن الأسر ويحفظ الأنساب وينشئ علاقة المصاهرة بـــين الـــناس! ،ولا يمكـــن أن يكـــون هو الزواج الذي رغبت فيه شريعة -أساسها في العقائد والأخلاق والأعمـــال- الوضوح و العلانية وموافقة الظاهر للباطن، وأن الشهادة لم تعتبر شرطا في صحة الزواج إلا لأنهـــا طريق في العادة لإعلانه وإشاعته بين الناس، وبها يعم خبره ويشتهر ويستفيض، فإذا لم تكن الشهادة طـــريقا لإعلانه كان اتخاذها مجرد احتيال بشهادة صورية على تحليل ما حرم الله ! ، وكانت لا قيمة لها في نظر الشرع والدين.

وإذا كان شأن المؤمن أن يستبرئ لدينه وعرضه فإن الزواج السري يعرضه لريبة في دينه من جهة الإعراض عن الأحاديث الكثيرة المروية عن الرسول ﷺ، القاضية بإعلان الزواج، ولريبة في عرضه يحسّها في قرارة نفسه حينما يتخيل أو يقدر ظهور الأمر بين الناس، ولا سبيل للتخلص من هاتين الريبتين -وهما من أقـــوى مـــا يفسد على المؤمن إيمانه- إلا بمكافحة الدواعي التي تزين له هذا النوع من الزواج، وإن هذه الدواعي -مهما بلغت في نظره- لا قيمة لها أمام هاتين الريبتين.

وقد وضع الإسلام -زيادة على شرط الشهادة- نظاما لإشهار الزواج وإعلانه:

1- ســـنّ الإسلام اجتماع عدد كبير عند العقد، حيث دعا النبي ﷺ إلى إعلان الزواج بالمساجد وهو من الأماكن التي يكثر فيها الناس.

2- و مـــع نـــدب الاجتماع تسن خطبة إعلامية للحاضرين بموضوع اجتماعهم، و هي كنشرة إعلامية يتناقلها الحاضرون و يحملونها إلى غيرهم من الناس.

---

[1] تقدم تخريجه.

[2] تقدم تخريجه.

3- أبـــاح بل طلب الإسلام إظهار الفرح عن طريق الطرب و الغناء المناسب أو الموسيقى، و قد ورد عن النبي ﷺ : "فصل ما بين الحلال و الحرام الدف والصوت"[1]، و لا شك أن الموسيقى التي رمز لها بالدف، والغناء الذي رمز إليه بالصوت، مما يظهر الزواج و يعلنه.

4- وإلى جانب ما تقدم، سن الإسلام عمل وليمة بمناسبة الزواج شكرا لله على النعمة، وإدخالا للسرور على قلوب الفقراء، و تكريما للأصدقاء و المدعوين.

و تجـــدر الإشـــارة في هـــذا الصدد إلى مسألة لها علاقة بإشهار الزواج، ولها إمتداد في التاريخ الاجـــتماعي للـــناس، و المتمثلة في الزواج العرفي و هو الزواج الشرعي غير الموثق، و قد تصحبه توصية الشـــهود بالكتمان، و بذلك يكون من زواج السر، و ربما لا تصحبه توصية بالكتمان فيأخذ اسمه الخاص وهو الزواج العرفي، و قد يعلم به غير الشهود من الأهل و الأقارب و الجيران.

وهـــو عقد مستكمل الأركان و الشروط المعتبرة شرعا في صحة العقد، و به تثبت جميع الحقوق الزوجية؛ من حلّ الاتصال، ومن وجوب النفقة على الرجل، ووجوب الطاعة على المرأة، و نسب الأولاد مـــن الـــرجل، و هو العقد الشرعي الذي كان معهودا عند المسلمين إلى عهد قريب، و قد كان الضمير الإيماني كافيا عند الطرفين في الاعتراف به، و في القيام بحقوقه الشرعية على الوجه الذي يقضي به الشرع ويتطلبه الإيمان.

ظل الأمر كذلك بين المسلمين من مبدأ التشريع إلى أن رأى أولياء الأمر أن ميزان الإيمان في كثير مـــن القـــلوب قد خفّ، و أن الضمير الإيماني في بعض الناس قد ذبل، فوجد من يدعي الزوجية زورا، ويعـــتمد في إثباتها على شهادة شهودهم من جنس المدعي، لا يتقون الله و لا يرعون الحق، فما تشعر المرأة إلا و هي زوجة لمزوّر أراد إلباسها قهرا ثوب الزوجية، و إخراجها من خدرها إلى بيته تحقيقا لشهوته، أو كيـــدا لهـــا و لأسرتها! ،كما وجد من أنكره تخلّصا من حقوق الزوجية أو التماسا للحرية في التزوج بمن يشـــاء، و يعجز الطرف الآخر عن إثباته أمام القضاء، و بذلك لا تصل الزوجة إلى حقها في النفقة، و لا يصـــل الـــزوج إلى حقه في الطاعة، و قد يضيع نسب الأولاد، و يلتصق بهم و بأمهم العار الأبدي فوق حرمانهم حقوقهم فيما تركه الوالدان.

هـــذه الأمـــور جعلت التوثيق في وقتنا الحاضر يدخل ضمن المصالح المرسلة[2]، و أي مسلم يريد توطـــين ابنـــته وإبعـــاد ما يمكن تصوره من خصام بعد الوفاة أو الطلاق أن يوثق زواج ابنته و أن لا يتم

---

[1] ابن ماجة: كتاب النكاح رقم 1886- النسائي: كتاب النكاح رقم 3316. - أحمد: مسند الكوفيين رقم 17563.

[2] العمل بالمصالح المرسلة أو الاستصلاح كما يقول الحنابلة، هو تشريع الحكم في واقعة لا نص فيها و لا إجماع بناء على مراعاة مصلحة مرسلة أي مطلقة. تعني أنها مصلحة لم يرد عن الشارع دليل على اعتبارها أو إلغائها

الدخـــول إلا به، و لا يتم الاعتماد على الزواج العرفي و حده –رغم شرعيته– و تسليم الفتاة للزوج على أساســـه، لمـــا قد ينشئه من مشاكل قبل الدخول أو بعده سواء ما كان من هذه المشاكل ماديا أو متعلقا بالعرض والنسب.

وإذا كان التوجيه الرباني في القرآن الكريم قد نص على توثيق الأمور المدنيـــة بين الناس بقولـــه: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه وليكتب بينكم كاتب بالعدل﴾ (سورة البقرة، الآية:282)، فإن تسهيل عقد الزواج و توثيقه، و لكونه جامع في أحكامه –قطعا– أكثر من الأمور المدنية هو من باب الأولى.

و في هذا المعنى يقول شرّاح مجلة الأحكام الشرعية الجزائرية :"كل عقد شرعي ينشأ عنه حق يجب أن يكون ثابتا بكتابة لقوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه﴾، و لما كان عقد النكاح من هذا القبيل لأن الزوج يتحمل فيه بالمهر للزوجة تعين وجوب إثباته بكتاب، و قد قال ابن الحاجب[1] يفسخ كل نكاح خلا عن صداق غير ثابت بكتاب، و قد رغب في كتابة العقد في كل زمان، و كانت الخلفاء تعمل بذلك..."[2]

و في موضـــع آخـــر يقولون: "و المألوف في القطر الجزائري نفسه قبل الاحتلال الفرنساوي أن الأنكحـــة بين الأهالي تقع دائما أمام القاضي حسبما يستفاد ذلك من بعض كتب التاريخ، و لذا فاعتبار الكتابة أمام القاضي في عقد النكاح شرط من شروط صحته خلافا لرأي بعض الفقهاء إنما هو اتباع لأمر جـــرى به العمل في سائر الأقطار الإسلامية، و إحياء لعادة كانت مراعاة في القطر الجزائري قبل الاحتلال وهو مطابق للقواعد الشرعية."[3]

و أغـــلب الأشـــخاص الذين يتزوجون و لا يوثقون زواجهم هم الذين لا يريدون تطبيق القانون عليهم، إما لعدم توافر ما يطلبه القانون من شروط لانعقاد العقد كالسن مثلا، أو قصد تحقيق غاية أخرى يمنع القانون حصولها مع الزواج كالمرأة التي تحصل على معاش نتيجة وفاة زوجها حتى يبقى لها هذا الراتب مســـتمرا، أو تكـــون مطلقة و لها أبناء تحضنهم و القانون قد منحها سكنا هي و محضونيها ما لم تتزوج،

---

[1] هـــو أبـــو عمرو عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس، جمال الدين ابن الحاجب، فقيه مالكي، ولد سنة 750 هـــ في "أسنا" من صعيد مصر ونشأ في القاهرة، توفي بالإســـكندرية ســـنة 646هـــ. وكان والده حاجبا للأمير عز الدين موسك الصلاحي، فعرف به. من كتبه: "منتهى السول" في أصول الفقه، و"مختصر منتهى السول والأمل"، و"جامع الأمهات" في فقه المالكية، وغير ذلك. (ابن قنفذ القسنطيني: كتاب الوفيات ص 319).

[2] مجلة الأحكام الشرعية الجزائرية ج1 ص 39-41.

[3] المرجع نفسه ج1 ص 41.

فـــتعمد الزوجة إلى الزواج العرفي حتى تقضي حاجتها و تبقى في مسكنها[1]، و قد يكون عدم توثيق هذا الـــزواج مـــن الزوج هروبا من بعض الالتزامات القانونية كمن يريد تعديد الزوجات مثلا حيث القانون اشترط عليه إعلام الزوجة الأولى و الثانية كما نصت على ذلك المادة الثانية من قانون الأسرة الجزائري فهو -فرار من هذا الشرط و لعلمه بعدم القبول- يلجأ إلى الزواج العرفي.

إلى جـــانب هذه الأمور كلها، لم يضع المشرع أي عقوبة على من يسجل زواجه إلا تلك الأمور المســـتمدة من القواعد العامة من النصوص؛ كعدم استطاعته رفع الدعوى أمام القاضي عند قيام النزاع، أو إرادة الطـــلاق لوجـــود مسألة معترضة وهي إثبات الزوجية أولا، و أيضا من بين ما يعتبر جزاء هو عدم استطاعته تسجيل أبنائه في سجلات الحالة المدنية بالسهولة التي يجدها من و ثق زواجه و سجله رسميا.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

(1) - تـــنص المادة 52 من قانون الأسرة الجزائري الفقرة الرابعة على ذلك بقولها: "تفقد المطلقة حقها في السكن في حالة زواجها أو ثبوت انحرافها "، و قد كان القضاء فـــيما مضى يعتمد في أولويتها هي و محضونيها في البقاء في المسكن و خاصة إن كان مؤجرا، بناء على نص المادة 67 من القانون المدني الجزائري التي تقول: "و في حالة الطلاق يجوز للقاضي أن يعين من من الزوجين يمكنه أن ينتفع بحق الإيجار باعتبار تكاليف هذا الزواج من أجل حضانة الأولاد ".

البند الثالث: الزواج المسيار (زواج المسايرة).

زواج المسيار هو أن يعقد الرجل زواجه على امرأة عقدا شرعيا مستوفيا الأركان و الشروط لكن المـــرأة فيـــه تتنازل عن السكن و النفقة، و سمي (المسيار) لأن الرجل يذهب إلى زوجته غالبا في زيارات (نهارية) أشبه ما تكون بزيارات الجيران، و مثل هذه الزيارة يطلق عليها في اللهجة العامية النجدية (المسيار) لأن الزوار لا يُطيلون المكث عند المُضيف[1].

و قد ظهر أول ما ظهر حديثا بالسعودية منذ عشر سنوات[2]، و بالتقدير يكون ظهوره حوالي عام 1986م و كان ذلك بالضبط في منطقة القصيم ثم انتشر في المنطقة الوسطى، و يبدو أن الذي ابتدع الفكرة وسيط زواج يدعى فهد الغنيم[3]، الذي لجأ إليها بفتح مكتب لتزويج النسوة اللاتي لهن ظروف خاصة، قد تكون مشاكل إجتماعية مثل مرض الأم، أو حاجة الوالدين و عدم الاستغناء عنها، أو العنوسة أو الترمل، أو إخفاق في زواج سابق و نحو ذلك، حيث يبدين استعدادا للقبول بالتنازل عن بعض حقوقهن في النفقة والمبيت.

و الأصـــل في ظهور هذا الزواج أنه ظهر كفكرة إنسانية لها مؤيدوها و معارضوها، فهذه القضية قضـــية مســـتجدة ديـــنيا و اجتماعيا[4]، حيث أصبح هذا الزواج موضوعا لنقاشات تدور بين الاستنكار والاستهجان و الموافقة المتحفظة و بين تحبيذ الفكرة و الدفاع عنها، فالبعض يراه نبتا غير طبيعي، و ظاهرة نشازا في المجتمع و ينقلون كثيرا من وقائعه على سبيل التهكم، بينما يراه آخرون إجراءا شرعيا اقتضته بعض الظـــروف و الملابسات الاجتماعية، فيتناولون وقائعه باعتبارها نوعا من الزواج يضيق الخناق على مشكلة العنوســـة باعتـــبار أن هذا الزواج قيمته الأولى في أنه لا يرتب نفقة ولا مسؤولية على الزوج، لكنه يسمع بـــأداء كـــل الأمور و العلاقات الجنسية كما في العلاقات الزوجية الصحيحة، و يمكن به دفع ضرر يلحق بالمجتمع. و يؤمن هؤلاء بنُبل مقصد هذا الزواج رغم تحفظهم على بعض نتائجه، و يسوق آخرون اعتراضا على محاولة دفع الضرر به، و يقولون إنه حلّ يتولد عنه ضرر أكبر يتمثل في تضييع حق المرأة وضرب سياج من السرية على العلاقة الزوجية، ناهيك عن الآثار السلبية التي يتحملها أطفال هذا الزواج، و يقول بعض الرافضـــين لهذه الظاهرة: إذا كانت الأسرة هي نواة المجتمع فإن (المسيار) يقوّض هذا المفهوم من أساسه،

---

[1] منيرة العتيبي و أحمد التميمي، زواج المسيار في عيون السعوديات، مجلة الأسرة محرم 1418هـ ،حزيران (يونيو) 1997م العدد 46 ص10.

[2] الزواج المسيار. حصة "يا هَلاَ "، القناة الفضائية راديو و تلفزيون العرب A.R.T بتاريخ 4 جويلية 1996م.

[3] منيرة العتيبي، أحمد التميمي، زواج المسيار في عيون السعوديات. ص11

[4] د. يوسف القرضاوي: الزواج المسيار: حصة "الشريعة و الحياة" قناة الجزيرة. -قطر . بتاريخ 06 محرم 1419هـ. 03 ماي 1998م.

وطالما كان العقد شرعيا فالنفقة واجبة، و يرد آخرون بأنه لو كانت هناك نفقة ما كان هناك زواج مسيار في الأصل؛ فشرط هذا الزواج تنازل الزوجة عن حقها في النفقة و السكن[1].

و هـــذا الزواج منتشر اليوم في السعودية و دول الخليج العربي بشكل متفاوت بين دولة و أخرى. أما في دول المغرب العربي و منها الجزائر فهو منعدم –على حدّ علمي-.

و قد أجرت مجلة الأسرة[2] استبيانا عن هذه الظاهرة شملت 363 فتاة سعودية تم إختيارهن بطريقة عشـــوائية لاستطلاع رأيهن في زواج المسيار، فكشفت إجابتهن أن 80,98 % منهن يفضلن الزواج من مـــتزوج على زواج المسيار، و بلغت نسبة من يفضلن المسيار على التعدد 07,97 % و نسبة من يرفضن هذين النوعين من الزواج 11,05 %، و قال 73,6 % من الفتيات إنهن يرين في زواج المسيار تهميشا لدور الـــرجل، و إهانة بالغة لكرامة المرأة بينما اعترضت 14,11% منهن على ذلك، و تحفظت 2,45 % على هذا الحكم.

اتفق معظم الفتيات على أن إعفاء الرجل من مسؤولية النفقة و السكن، و حصر علاقته بالزوجة في دائرة "المتعة" يهمش دوره، فهو –وفق هذا المفهوم- يصبح مجرد حامل طاقة جنسية تحكم علاقته بزوجة المسيار، و لحظة أن يفرغ هذه الطاقة تنحسر رغبته في البقاء و يخمد شعوره، بل و تدفعه أحاسيس معاكسة لـــلخروج أو الهروب من البيت، و تتجدد الرغبة في العودة إلى زوجة المسيار مع تولد رغبته الجنسية مرة أخـــرى، و هكـــذا، زوجة المسيار تدرك في أعماقها بأن علاقتها بزوجها مقصورة على مهمة واحدة لا تتعداها، و لذلك قد تشعر بالإهانة و ربما بشرَخ كبير في كبريائها تظل تقاومه لتحافظ عل هذا النوع من العلاقـــة الذي يوفر لها حدا أدنى من الإحساس بالحياة الزوجية، و ترى نسبة كبيرة من هؤلاء الفتيات أن زواج المسيار فيه إهانة لكرامة المرأة، فأي امرأة لا تشعر بالمهانة وهي متيقنة أنها مجرد وسيلة للتسلية وإشباع الرغبة، و أن زوجها –شرعا- سيصوّب عينيه نحو الباب فور أن تنقضي المهمة التي جاء من أجلها، فالمرأة في هذه الحالة أهانت نفسها بنفسها، و الرجل حوّل نفسه إلى (كائن غريزي) ينحصر تفكيره في المحسوس و المثيرات.

و عـــلى العكس من ذلك انتصرت قلة من الفتيات لزواج المسيار، و رأين فيه صونا لكرامة المرأة وعفتها و حمايتها من الزلل و الانحراف، كما أن فيه حلا معقولا لظروفها التي قد تكون صعبة.

---

[1] منوة العتي و أحمد التميمي، زواج المسيار في عيون السعوديات "مجلة الأسرة ". ص11

[2] المرجع نفسه. ص 11-15.

و عـــن أسباب زواج المسيار جاءت العنوسة في مقدمتها، لأن تعقيدات الحياة، و إحساس المرأة بالكهولة أو بدبيب الشيخوخة قد يجعلها ترضخ إلى واقع قد لا تكون مقتنعة به (زواج المسيار) متمثلة في ذلك بمقولة (ظل رجل و لا ظل حائط). و بعض الشر أهون من بعض. و ربما تكون المرأة طامعة في شهامة الرجل، فيقلب الوضع بمحض إرادته، و يجعلها زوجة كاملة الحقوق، أما المطلقة فقد تحس بالغبن من نظرة المجتمع القاسية إليها و ربما دفعتها وطأة هذه النظرة أو الضغوط الاجتماعية إلى الاحتماء برجل يقيها هذه الأحاسيس، كما أن الحاجة إلى الأطفال غريزة في المرأة، و مشاعر الأمومة هي أجمل المشاعر التي تتولد في داخلها، و لعل هذا من الأسباب الدافعة إلى قبول (زواج المسيار).

أسباب زواج المسيار في نظر الفتيات			
السبـــب	%	السبب	%
- رغبة الرجال في المتعة.	52,9	-رفض الزوجة الأولى لفكرة التعدد.	4,29
- عنوسة المرأة أو طلاقها أو الحاجة إلى الأطفال.	46,62	-طمع الرجل في راتب زوجة المسيار.	3,68
- عدم رغبة الرجال في تحمّل المسؤولية أو عدم قدرتهم على ذلك.	24,53	-رغبة بعض الفتيات في عدم الارتباط الكامل بزوج.	1,84
- غلاء المهور، و ارتفاع تكاليف المعيشة.	11,65	-عدم إستقرار الرجل في مكان واحد بسبب العمل.	1,22
- رغبة الرجال في التغيير .	9,81		

و عن إمكانية تحقيق زواج المسيار لمعاني الزوجة، فإن رؤية الفتيات تتباين في ذلك، فالغالبيـــــة (69,93%) يـــرين أن زواج المسيار لا يحقق معنى الزوجية، لأن الزواج لا يعني إشباع الغريزة فقط، و إنما هـــو بـــناء متكامل يشمل الروح و الجسد معا، و يسعى لتحقيق حياة مستقبلية متكاملة تشمل الأطفال، والاستقرار على المدى البعيد، لكن الزوج في زواج المسيار غير مهتم بواجبات الأسرة و المترل، و غير معني بأطفاله، و من ثم فإن المسيار في حقيقته تحطيم لكل معاني الزوجية بل هو وجه لحياة الغرب الضائعة، و هو يناقض معنى الزوجية لأنه يفتقد مبدأ السكن قولا و فعلا، و أساسيات هذا الزواج و شروطه نفسها تقوّض أهدافـــه، و تنفي أي احتمالات لمثاليات أسرية يمكن أن تتطلع إليها زوجة المسيار. و تخلص آراء هذه الفئة إلى أن هذا الزواج لا يحقق و لو نزرا يسيرا من معاني الزوجية، لأنه يفتقد كلية عنصر الاستقرار الذي يمثل الغاية الأساسية من الزواج، سواء أكان هذا الاستقرار مكانيا أو نفسيا.

و هـــناك شبه إجماع بين الفتيات على أن لزواج المسيار آثارا سلبية بالغة الخطورة على الأطفال، فتضعف روابط الأبوة و البنوة، و يخرج جيل يفقد الإحساس بالانتماء إلى الأسرة و المجتمع، و يفقد أبسط قواعد التربية السليمة، قال: 83,43% من الفتيات أن هذا الزواج تشريد للأطفال و جناية عليهم، حيث يفقد الطفل حنان الأبوة و اهتمامها، و يخالجه شعور دائم بأنه يختلف عن بقية الأطفال، فهو بلا أب يحاسبه

عـــلى أفعالـــه، يعاقـــبه إن أخطـــأ و يكافـــئه إن أحسن، و يصحبه إلى الحديقة أو السوق و يأخذه إلى المدرسة...الخ. و بالطبع فإن فقدان الحنان يبلّد أحاسيس أطفال المسيار، و يكسبهم فظاظة و غلظة، فبدلا مـــن حنان يغمر القلوب و مداعبات تضئ المحيا تنمو في دواخلهم مشاعر سلبية و هدامة، إضافة إلى ما قد يحدث من مشكلات بين أطفال زوجة المسيار و أطفال الزوجة الأولى، خاصة بعد وفاة الزوج.

لكـــن بعضـــا من الفتيات لا يشاركن زميلاتهن في الرؤية التشاؤمية السابقة لنتائج زواج المسيار ويدْعـــين إلى التريُّث في الأمر لأننا لا نستطيع في الوقت الحالي التحدّث عن آثار زواج المسيار، و علينا أن ننتظر مضي مدة كافية على هذا الزواج، حتى يمكن معرفة نتائجه الحقيقية لا المتوقعة.

و إن كان زواج المسيار يُعتبر بديلا عن تعدد الزوجات، فإن إجابة الفتيات تكاد تجمع بالنفي، لأن لكل زواج ظروفه التي جعلت المرأة تقبل به، كما أن التعدد يضمن حقوق الأسرة و الأطفال، بينما المسيار يفتقر إلى هذه القاعدة الشرعية الاجتماعية. و المقارنة بين التعدد و المسيار تبدو غير معقولة، و غير منطقية -في نظـــر فتيات الاستبيان- لأن المرأة في زواج التعدد لها قيمتها الاجتماعية بين النساء، وكرامتها محفوظة وهناك من يرعاها و يسأل عنها باستمرار، و هذا ما يفتقر إليه المسيار.

آراء العلماء في زواج المسيار:

1- الرأي الأول: و يرى أصحاب هذا الرأي أن زواج المسيار زواج جائز و صحيح مع الكراهة، فيقول الدكـــتور يوسف القرضاوي[1]: أن زواج المسيار زواج شرعي تتنازل الزوجة فيه عن بعض حقوقها مثل الـــنفقة، و غالـــبا ما يكون هذا الزواج هو الثاني أو الثالث، فهو نوع من التعدد، و أبرز ما فيه أن المرأة بكامل حريتها تتنازل عن بعض حقوقها، فرُوح هذا الزواج موجود في كتب الأقدمين من خلال الاشتراط، إذ العـــبرة بالمسميات و المضامين و ليس بالأسماء و العناوين، فالقضية قضية موازنات حسب ما هو أفضل لـــلمرأة، فهـــو مباح مع الكراهة لمن تحتاج إليه، فلا بد من الأخذ بعين الاعتبار الدوافع الفطرية و الغرائز الطـــبيعية، فـــبدل الحـــرام تتزوج هذا الزواج، فالأصل في الزواج، إذا استكمل أركانه و شروطه أنه يقع صـــحيحا، و لا يحـــبَّذ أن يُكتب هذا التنازل، ثم يقول بأن هذا الزواج ليس هو الزواج المثالي و لا الزوج المثالي و إنما هو الزواج الممكن، و إن كان غير مقبول اجتماعيا فهذا لا يعني أنه غير مباح.

---

[1] ولد عام 1926م، ونشأ في مصر،يعتبر من أبرز المجتهدين والعلماءالمعاصرين، ومرالمفكرين الإسلاميين القلائل الذين يجمعون بين محكمات الشرع ومقتضيات العصر، ومزدعاة الوسطية التي تجمع بين الأصالة والمعاصرة ،وهو عضو في عدة مجامع علمية ودعوية ،وحاضر فيعدة جامعات إسلامية وعالمية كما شارك في العديد من المؤتمرات والندوات العلمية ، وساهم في قطاع المصارف الإسلامية من الناحية الشرعية وأثر في مسارها.قاربت مؤلفاته الخمسين ،وقد لقيت قبولا عاما في العالم الإسلامي ،وطبع بعضها عدة مرات وترجم عدد كبير منها.

و يضيف بأن هذا الزواج لا سرّية فيه حيث نجد أن السعودية و الإمارات يسجلون الزواج المسيار (أي التوثيق)، و من جهة أخرى فإن الشهود (شاهدان) هو الحد الأدنى للإعلان الشرعي، و أن الرضى سيّد الأحكام، فالمضطر يركب الصعب، فهناك المطلقات و الأرامل..

و يذكر أن عشرين عالما في ملتقى بـ"جزيرة النخيل" كلهم قالوا بصحة العقد ما عدا واحد أو اثنين قالوا بكراهته دون أن يقولوا ببطلان العقد.

و يستشهد بأن السيدة سودة[1] رضي الله عنها تنازلت عن ليلتها لعائشة رضي الله عنها[2]. و إلى نفس الرأي يذهب الشيخ عبد الله منيع[3] حيث يرى أن زواج المسيار زواج مستكمل لجميع أركانه وشروطه و انتفاء جميع موانعه الشرعية و بعد تمامه تثبت لطرفيه جميع الحقوق المترتبة على عقد الزوجية، إلاّ أن الزوجين قد ارتضيا و اتفقا على ألاّ يكون للزوجة حق المبيت أو القسم، و إنما الأمر راجع للزوج متى رغب زيارة زوجته –المسيار– في أي ساعة من ساعات اليوم و الليلة فله ذلك، و لا يخفى أن الرسول ﷺ أقر تنازل سودة عن قسمها إلى عائشة فهو ﷺ يزور سودة متى أراد، و هذا نوع من ذلك.

و يقول بعد ذلك: "هذا الزواج بهذا التصوّر لا يظهر لي قول بمنعه، و إن كنت أكرهه واعتبره مهينا للمرأة و كرامتها، لكن الحق لها و قد رضيت بذلك و تنازلت عن حقها فيه، و هي بحال معتبرة شرعا في صحة تصرفاتها و تقديرها مصالحها، و قد يكون لها من أسباب الإقدام على هذا الزواج ما يعتبر من مصلحتها"[4]، و يقول سعود الشريم –إمام و خطيب المسجد الحرام–: "إذا تنازلت المرأة عن حقها فهي أولى الناس بنفسها، و لا تعني إساءة تطبيق زواج المسيار تحريمه، فقد يحصل منه ضرر من وجه دون آخر، و قد يكون الفساد الناتج عن ترك هذا الزواج أدهى من الفساد الناجم مع وجوده و تحققه". ويضيف الشريم: "أن هذا الزواج يحقق الإحصان لكنه لا يحقق السكن، و الغالب فيه أن تكون المرأة هي الخاطب و بالتالي فهي تستطيع أن تحكم على ما تجنيه من فائدة"[5]. و أكد الدكتور سعد العتري[6] أن زواج المسيار عقد صحيح مكتمل الشروط والأركان وأن زواج الرجل دون علم الزوجة الأولى لا تشوبه شائبة، مشيرا إلى أن زواج المسيار هو اتفاق رضائي بعد إتمام العقد بين الرجل و المرأة على إسقاط النفقة؛

---

(1) هي سودة بنت زمعة بن قيس بن عبد شمس أم المؤمنين ،أسلمت بمكة ثم أسلم زوجها وهاجرا إلى الحبشة مهاجرين في الهجرة الثانية ثم عادا إلى مكة ومات زوجها فتزوجها النبي (ص)بعد خديجة قبل الهجرة.توفيت سنة 23 هـ وقيل سنة 54 هـ وقيل غير ذلك.(الوفيات .ص33).

(2) د. يوسف القرضاوي: الزواج المسيار: حصة "الشريعة و الحياة" قناة الجزيرة. -قطر . بتاريخ 06 محرم 1419هـ، 03 ماي 1998م.

(3) عضو هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية و القاضي بمكة المكرمة.

(4) منيرة العتيبي، أحمد التميمي: زواج المسيار في عيون السعوديات "مجلة الأسرة ". ص15.

(5) المرجع نفسه

(6) أستاذ الأصول في قسم الفقه في كلية الشريعة و الدراسات الإسلامية. -الكويت

كـــأن تكون المرأة غنية و لا تحتاج إلى نفقة، و لا إلى مسكن و إنما رغبت في الزواج للمعاشرة أو الولد، وهذا الزواج لا ينافي مقاصد الشرع.

و أضـــاف العتري: أن زواج المسيار يحد من الانحرافات في المجتمع، فالمرأة أرادت السكن و العفة وأرادت الزواج بمقتضى هذا العقد الذي تتوافر فيه جميع الشروط[1].

2-الرأي الثاني: و يرى أصحاب هذا الرأي أن زواج المسيار حرام ينافي مقتضى العقد و يصادم نصوص وقواعـــد شرعية، يقول الدكتور عجيل النشمي: أن الأصل في عقد الزواج الرباط بين الزوجين على المودة والـــرحمة و لكن زواج المسيار ليس له سند في كتاب الله و سنة رسول الله ﷺ، و أن هذا الزواج منافٍ لمقتضـــى العقد و يصادم نصوصا شرعية، فإن لم يكن باطلا فهو فاسد لأن الفقهاء القدامى لم يتطرقوا لمثل هذا الزواج، و لو كان فيه أي شئ من الصحة لرأيناه متبادلا بين الناس من قبل.

ثم يضـــيف أن الإسلام وضع بديلا لهذا الزواج و هو تعدد الزوجات، لأن هذا العقد فيه استهانة بالعقد الشرعي، مشيرا إلى أن هذا العقد قد يتخذ ذريعة إلى الفساد و قد تتخذه البغايا و أصحاب المآرب ستارا لهم لأن هذا العقد يتنافى مع مقاصد الشريعة من عقد الزواج و هو تكوين الأسرة و الاستقرار والتزام الـــزوج بالـــنفقة و الـــتزام الزوجة بحقوق و واجبات الزوج، و لا يقصد بهذا الزواج إلا متعة شخصية للزوجين، و بالرغم من توافر الشروط فهناك عقود اكتملت الشروط ولكنها باطلة كزواج المحلل و زواج المـــتعة لمنافاتها مقاصد الشرع، و لأن هذا العقد يتم في السر مما يجعل المساوئ الكثير، و يترتب عليه الإثم بالنســـبة لـــلزوج لوقوع الضرر على الزوجة الأولى خصوصا إذا تمّ في السر، و هذا الزوج لم يعدل لأنه سيقضـــي وقـــتا و يعاشـــر هذه الزوجة على حساب وقت الزوجة الأولى في المعاشرة مع وجود تدليس واحتياجه للكذب لأنه إذا غاب عنها و سألته سيكذب، و من هنا فزواج المسيار غير جائز[2].

و قد عقّب على ذلك الدكتور العتري بأن نكاح المسيار ليس نكاح سر و إنما توافرت فيه الشروط و الأركان والشهود و الإعلان و غير ذلك، و لكن قد يخفي الزوج هذا الأمر عن زوجته. كما أنه لم يقل أحد من أهل العلم أن للمرأة حق طلب الطلاق لأنها تضررت لزواج زوجها من أخرى، و الفقهاء قالوا أنه لا يُعـــد ضررا يحق للمرأة فيه التفريق و قد نص على ذلك الإمام أبو زهرة في كتابه و بين أن التعدد ليس ضررا وإن وقع على الزوجة ضرر بالتعدد فإنه لا يعد ضررا في شريعة الإسلام.

---

[1] جاء ذلك في الحلقة النقاشية حول الزواج المسيار التي نظمتها كلية الشريعة و الدراسات الإسلامية ضمن الموسم الثقافي الخامس بتاريخ: 26 /1997/03م بعنوان "زواج المسيار من المنظور الفقهي" و شارك فيها الدكتور العتري و الدكتور عجيل النشمي عميد كلية الشريعة الأسبق و أدارها الدكتور محمد الطبطبائي و حضرها جمع كبير من العلماء.- راجع الصحافة الكويتية. بتاريخ 19 ذو القعدة 1417 هـ ،28 مارس 1997 م.

[2] المرجع نفسه

و يذهب الدكتور محمد عبد الغفار الشريف –عميد كلية الشريعة بالكويت– إلى عدم جواز زواج المسيار إذ أن الزواج سكن ورحمة، و أكبر مقصد للمرأة في الزواج هو حصول الأمن، و أيّ أمن في زيجة مبنية على السرية و الخوف ويمكن في أي وقت أن تُنهي حقوقها، و القاعدة الشرعية تقول العبرة في العقود للمقاصد و المعاني لا للألفاظ و المباني، فزواج المسيار لا يحقق مقاصد الزواج و هذا ما نجده في تحريم الفقهاء لزواج المتعة وزواج المحلل لمخالفتهما مقاصد الزواج.

و يرى أن المالكية كانوا أكثر دقة و واقعية عندما أعلنوا أن يكون الزواج مشتهرا، و هذا ما أخذوه من فقه أهل المدينة الذين أخذوه عن سعيد بن المسيّب[1] و جماعته و هم أخذوه عن الصحابة عن واقع المجتمع النبوي، و إذا كان العقد صحيحا في ظاهره لكن واقعه هو محرم، فكم من عقد صحيح و لكن لا يجوز التعامل به لما يترتب عليه من مفسدة[2].

ويقول الدكتور علي القرة داغي –الأستاذ بكلية الشريعة، جامعة قطر– أن زواج المسيار مخالف لمقتضيات الزواج الشرعي فالحق لم يثبت للمرأة حتى تتنازل عنه، و مثال ذلك زواج التحليل (المحلل) باطل رغم توفر الأركان و الشروط، فالنية فاسدة. كما أن هذا الزواج فيه نوع من السرية و الشروط المنافية لمقصد العقد، و كان يسمى "زواج النهاريات" أو "زواج الليليات"[3]، و قد حرّمه الكثيرون و أجازه البعض، و يضيف بأن الأصل في الزواج الالتزام بما ورد في الشرع، فزواج المسيار لا يحقق أهداف الزواج[4].

و قد ردّ الدكتور يوسف القرضاوي على ذلك بأن الدكتور علي القره داغي لم يأت بدليل قوي[5].

3–الرأي الثالث: و يذهب أصحاب هذا الرأي إلى أن زواج المسيار يحتاج إلى دراسة أكثر للحكم عليه، يقول الدكتور عمر بن سعود العيد[6] أنه غالبا ما ترضى المرأة بزواج المسيار لأسباب قاهرة كأن يكون قطار الزواج فاتها، أو لانشغالها بالوظيفة، أو تكون غير قادرة على مفارقة أهلها أو والديهما أو أحدهما،

---

(1) هو سعيد بن المسيب بن حزن المخزومي أبو محمد المدني،سيد التابعين وأفضلهم كما قال أحمد بن حنبل. ولد لسنتين مضتا –وقيل أربع– من خلافة عمر . كان إمام عصره وفقيه الفقهاء وأحفظ الناس لأحكام عمر وأقضيته حتى كان يسمى راوية عمر .وله في الحديث مراسيل عديدة مشهورة عرف بها.توفي سنة 94هـ وقيل 93 هـ.(السيوطي: طبقات الحفاظ ص17-18).

(2) الحلقة النقاشية حول "زواج المسيار من المنظور الفقهي". كلية الشريعة و الدراسات الإسلامية بالكويت. بتاريخ: 26 /1997/03م.

(3) ومثال ذلك أن يشترط أحد الزوجين عدم إتيان الآخر إلاّ نهارا فقط أو ليلا فقط. وتسمى المكوحة عندهم "النهارية". والحقيقة أن هذا يختلف تماما عن زواج المسيار، ففي الأول فيه اشتراط ما يخالف مقتضى العقد مخالفة تنافي المقصود من النكاح، أما زواج المسيار ففيه تنازل المرأة عن حقها في المبيت والنفقة.

(4) حصة " الشريعة و الحياة "قناة الجزيرة الفضائية – قطر. بتاريخ: 06 محرم1419، 03 ماي 1998.

(5) المرجع نفسه.

(6) أستاذ من قسم العقيدة بكلية أصول الدين بجامعة الإمام بالرياض – المملكة العربية السعودية.

ويقوم هذا الزواج على عدم اشتراط بعض حقوق المرأة (سيّما حقها في البيتوتة و النفقة)، و هذا فيه هضم لحقها فقد ترضى به في البداية ثم تندم عليه.

و يضيف بأن الأصل في الزواج أنه سكن لقوله تعالى: ﴿ومن آياته أن خلق لكم من انفسكم أزواجا لتسكنوا إليه﴾ (سورة الروم الآية:21)، و هذا الزواج لا يحدث فيه السكن لأن الزوج يأتي لحظات ثم يخرج، و أغلب زواجات المسيار مبنية على الإسرار و الكتمان، و عدم اطلاع الناس عليها، فلا الزوج يفتخر به و لا الزوجة تشهره، و الأصل في الزواج الإعلان، و لهذا توقف في جوازه عدد من كبار العلماء، زيادة على أن أولاد زواج المسيار لا يشعرون أن لهم أبا يرتبطون به و يتعلمون منه، لأنه قد يزورهم مرّة في الأسبوع أو مرة في الشهر.

ثم يقول بأنه قد تحدّث الفقهاء عن جواز الزواج النهاري، وارتباط الرجل بزوجة يبقى عندها في النهار، و اشترطوا لذلك رضا الزوجة، و لقد أسقطت سودة بنت زمعة حقها في المبيت و تنازلت عنه لعائشة، لكن قصد النبي ﷺ كان طلاق سودة، فرضيت بالبقاء عنده على أن تتنازل عن حقها في المبيت

ثم يتساءل: ما شأن الفتيات اللائي يردن نكاحا و عِشرة و فرحا بإنشاء بيت جديد و تربية للأولاد، مما يستلزم تضافر جهود الزوجين ووجودهما معا تحت سقف واحد؟

و يخلص في الأخير إلى الدعوة إلى دراسة هذا الزواج دراسة تفصيلية دقيقة، لأن محاذيره كثيرة وقد يكون ظاهرة مَرضية[1].

الترجيح:

إن الناظر في أقوال العلماء و أدلتهم يجد أنهم يتفقون جميعا حول أن هذا الزواج غير محبّذ و لا هو الزواج المثالي المطلوب، و إنما هو الزواج الممكن، فجميعهم يكرّهون هذا الزواج و يتحفظون عليه. كما يظهر من آرائهم أن هذا الزواج من حيث الشكل صحيح إذ تتوافر فيه جميع الأركان والشروط أما الشيء الذي يبقى محل اختلاف بينهم بين القائل بجوازه و القائل بعدم جوازه، هو مدى تحقيق هذا الزواج لمقاصد الزواج الشرعي، و الآثار المترتبة عليه اجتماعيا و نفسيا على المرأة و أولادها و على الأسرة و المجتمع، مما يستدعي دراسة أعمق لهذا الزواج وإن كان من جهة أخرى يمكن التحوّط لذلك من خلال تنظيم هذا الزواج، ووضع التشريع الملائم لضمان الحقوق وتجنّب ما يمكن أن يترتب عليه من آثار غير مرغوبة على المرأة والأولاد، وعلى الأسرة والمجتمع.

---

[1] منيرة العتي و أحمد التميمي: زواج المسيار في عيون الباحثات. "محنة الأسرة". ص15

الفصل الثاني

صيانة العرض من جانب العدم

- المبحث الأول: اتقاء الشبهات والآداب السلوكية لصيانة العرض.
- المبحث الثاني: تحريم جرائم العرض والحد عليها.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول

اتقاء الشبهات والآداب السلوكية لصيانة العرض.

المطلب الأول

اتقاء الشبهات وسد ذرائع الفساد

الأصـــل في اتقاء الشبهات وسد ذرائع الفساد[1] هو حديث النبي ﷺ : "الحلال بين والحرام بين، وبيـــنهما أمور مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس، فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه و عرضه، ومن وقع في الشبهات، وقع في الحرام، كالراعي يرعى حول الحمى[2]، يوشك أن يقع فيه. ألا وإن لكل ملك حمى، ألا وإن حمى الله محارمه، ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت، فسد الجســـد كلـــه، ألا وهي القلب"[3]، فلا خلاف بين المحدثين في صحة سنده ومتنه، ولا بين الفقهاء في أنه مصدر خصب لكثير من الأحكام يمكن استنباطها منه، ولا بين أهل الورع في أنه يضع كل أصوله إذ يقرر وجوب اتقاء الشبهات[4].

والمشتبهات هي الأمور أو الأعمال التي لم يتضح حلّها ولا حرمتها، ومن ثم حكم عليها الحديث بأنهـــا لا يعـــرفها كثير من الناس، فإن الوقوف على أحكامها إنما يتيسر للعلماء عندما يجتهدون، والعلماء دائما قلة بالإضافة إلى غيرهم.

والقطـــع بالأحكام التي يؤدي إليها الاجتهاد مع ذلك أمر ليس ميسورا في كل مسألة، فقد يكون في الدليل الاجتهادي نوع احتمال، ومن ثم يكون الورع ترك الحلال المبني على هذا الدليل، إذ هو ما زال مشـــتبها، والشـــبهة فيه تحفز من يستبرئ لدينه و عرضه إلى اتقائه والبعد عنه، وهذا هو السر في التعبير بالمشتبهات أولا ثم بالشبهات ثانيا.

---

(1) اتقاء الشبهات أحد أنواع سد الذرائع وأدناها. والكلام في الذرائع هي في الوسائل التي تؤدي إلى المفاسد، تتدفع، ويسمى ذلك سد الذرائع. قال في الصحاح: "والذريعة الوسيلة، وقد تذرّع فلان بذريعة أي توسل، والجمع الذرائع" وفرّق أبو هلال العسكري في فروقه ص248. بين الذريعة والوسيلة فقال: "الوسيلة عند أهل اللغة هي القُربة والذريعة إلى الشيء هي الطريقة إليه، وليست الوسيلة هي الطريقة نفسها". ومعناها في الشرع ما قاله القرطبي في تفسيره ج2 ص58: "الذريعة عبارة عن أمر غير ممنوع لنفسه يخاف من ارتكابه الوقوع في ممنوع".

(2) الحمى: المكان الذي يحميه صاحبه من دخول الناس إليه، لأنه خاص به، وكان للملوك والأمراء قديما مناطق محرمة، وكان من يحرص على السلامة يبتعد عنها خشية أن يؤدي القرب منها إلى الوقوع فيها. و الحمى لله هي المحرمات التي يمنع المؤمنين من غشيانها.

(3) رواه البخاري في صحيحه: كتاب البيوع باب الحلال بين والحرام بين وبينهما مشبّهات ج3 . ص .113-114. -و مسلم في صحيحه: كتاب المساقاة باب أخذ الحلال وترك الشبهات . ج3. ص 1219.

(4) د.مصطفى زيد: دراسات في السنة، ص81. الطبعة الأولى. دار الفكر العربي – مصر 1968م.

وهناك سرا آخر، هو أن الشبهات جاءت في الحديث تعبيرا عن المسائل التي لم ينص علي حكمها من حل أو حرمة، ثم جاءت الشبهات فيه تعبيرا عما يجب أن يتقى من الشبهات، وهو الذي لم يسلم دليل حلّه الاجتهادي من احتمال بيّن[1].

ومن حكمة التشريع الإسلامي أنه لم يقصر النظر على ما يحتوي المفسدة بنفسه بل وجّه نظره إلى وسائل ما فيه المفسدة، فمنعها، والنصوص الواردة في الكتاب والسنة للنهي عن وسائل ما تقع المفسدة بوقوعه غير قليلة، ومن شواهد هذا قوله تعالى:﴿ قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك أزكى لهم إن الله خبير بما يصنعون﴾ (سورة النور، الآية:30)، فالأمر بغض البصر من ناحية أن النظر يثير الهوى. والهوى يدفع إلى ارتكاب مفسدة دنيئة الأعراض واختلاط الأنساب.

ومن هذه الشواهد قوله تعالى:﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا ﴾ (سورة البقرة، الآية:104) ، منع المسلمين من أن يقولوا (راعنا) مع قصدهم إلى طلب الرعاية سداً لباب كان اليهود يدخلون منه إلى سبّ النبيﷺ، إذ يستعملون هذه الكلمة ولا يقصدون منها طلب الرعاية، وإنما يقصدون بها معنى اسم الفاعل المأخوذ من الرعونة.

ومن هذا الباب قوله تعالى ﴿ ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم ﴾ (سورة الأنعام، الآية: 108)، فقد نهى عن سب معبودات المشركين وهم يسمعون، وأشار إلى أن وجه النهي عن هذا السب إفضاؤه إلى ما فيه المفسدة، وهو إطلاق ألسنتهم بسبّ الله تعالى، ويضاهي هذا الشاهد قولهﷺ: "إن من أكبر الكبائر أن يلعن الرجل والديه" قيل: يا رسول الله؛ وكيف يلعن الرجل والديه؟ قال: يسب الرجل أبا الرجل فيسب أباه ويسب أمه"[2]، فجعل الرجل شاتما لوالديه و لم يصدر منه شتمهما، وإنما تعاطي وسيلة هذا الشتم، وهو شتمه لأبي الرجل الأجنبي أو أمه، فدل على أن فاعل الوسيلة بمنزلة فاعل ما يتبعها.

وخلاصة القول أن الشريعة الإسلامية قد بنت كثيرا من أحكامها المنطوق بها في الكتاب و السنة على رعاية سد الذرائع، وقد استخلص الفقهاء من هذه الأحكام الكثيرة أن من أصول الشريعة سد ذرائع الفساد، واستمدوا من هذا الأصل أحكاما حالوا بها بين الناس و بين ما يفضي إلى كثير من مواقع الفساد، فقاعدة سد الذرائع قاعدة محكمة، وفيها شاهد واضح على أن الشرع الإسلامي صالح لكل زمان ومكان[3].

---

(1) د. مصطفى زيد: المرجع السابق، ص 87.

(2) رواه البخاري في صحيحه: كتاب الأدب رقم 5516

(3) الخضر حسين: الشريعة الاسلامية. ص 45.

وأما موقع الشبهات من الذرائع فإن ابن حزم يقصر باب الذرائع على تجنب المشتبه فيه للاحتياط، وهذا على عكس القائلين بمبدأ سد الذرائع حيث يشمل عندهم ثلاثة أمور[1]:

الأول: مواطن الاشتباه، وهو أدناها، وطلبه ليس في قوة طلب غيره.

الثاني: الابتعاد عن كل ما يؤدي إلى الحرام، كبيع السلاح في الفتنة.

وهذان الأمران داخلان تحت مفهوم: سد الذرائع.

الثالث: فتح الذرائع التي تؤدي حتما إلى المقصود، كالسعي إلى الصلاة، وكالسعي إلى الرزق للإنفاق على الأهـــل.

والأمور المشتبه فيها ترجع أسبابها إلى ما يلي[2]:

الســـبب الأول: الحيـــاة وهي تموج بالأحياء في هذا العالم المضطرب لا تقف عند حدود ما نصّت عليه الشريعة من الحلال و الحرام، فهي -منذ كانت- تواجه الناس في كل يوم بجديد من الأحداث والمشكلات، فتتطلب منهم في كل يوم جديدا من الأحكام يستهدي القديم و يقوم على نفس أصوله، وقد يحار العلماء ويتضاربون فيما يواجهون به تلك الأحداث من أحكام، فكيف بمن ليسوا من العلماء؟ !

الســـبب الـــثاني: هـــو أن الدين لم يبين حكم كل جزئية في تلك المشكلات التي تصادف الناس، اكتفاء بالأصـــول العامة التي بينها، وبالأحداث الجزئية التي شرع لها أحكاما، وما كان مكننا أن يتناول الديـــن -وهـــو قـــانون عـــام- كل جزئية بالبيان و التفصيل، فإن ذلك فوق طاقة الناس الذين شرعت أحكاما لهدايتهم، ثم أنه يبدو بعد بيانه للأصول أشبه بالإيضاح الذي لا تفرضه حاجة ملحة، وبخاصة أن في وسعهم -مستقلين- أن يتبينوا ما يحل من تلك الأشياء وما يحرم، على ضوء ما بينه! ..

وهـــذه الشبهات إنما يتقيها و يتجنبها، و يحذر الوقوع فيها من المسلمين، من يطلب البراءة لدينه مـــن ذم الشـــارع ولعرضه من ألسنة الناس، ذلك أنها قد تجر إلى الحرام الصريح وإن لم تكن هي نفسها حراما، وقد تكون الجرأة على فعل الحرام دون قصد إلى هذا في البداية.

---

(1) أبو زهرة: ابن حزم. ص430. دار الفكر العربي القاهرة -مصر.

(2) مصطفى زيد: دراسات في السنة. ص84.

وفي حياتـــنا اليومية المعاصرة صور كثيرة نجتزئ بعضها، فقد تلقي على هذه المشكلة العامة بعض الضوء:

– الشاب الذي لا يجد حرجا في أن يخدش حياء كل عذراء، بما يوجه إليها من عبارات الغزل الماجن، ومن نظرات الاشتهاء الوقح، وبما ينصب لها –وقد تكون بريئة ساذجة– من شراك و أحابيل...

– وتـــلك الفـــتاة الـــتي تستجيب له دون امتعاض منها، أو تأخذ هي دوره –حين يكون بريئا ساذجا– فتلاحقه بنظراتها الوقحة و تطارده بغزلها الماجن، وقد تنصب له الشراك و الأحابيل.

– هذا الشاب و تلك الفتاة، أكانا كذلك عندما التقى كل منهما لأول مرة بالجنس الآخر؟ أم هو التدرج الطـــبيعي مـــن الكلمة البريئة إلى الكلمة الماجنة، ومن النظرة التي ليس لها من معنى غير الإيحاء إلى النظرة الممتلئة بكل المعاني الخبيثة ؟! ثم من الفطرة النقية إلى الانحراف والسقوط ؟!

وهكذا تزدحم المجتمعات في هذا العصر بكثير من هذه الصور و أمثالها مع الأسف.. والسبب هو عدم اتقاء الشبهات استهانة بها، وتبارك الله و جلت حكمته إذ يقـــــول:﴿ تلك حدود الله فلا تقربوها ﴾ (سورة البقرة، الآية:187)، فينهى عن القرب منها لأنه يجر إلى الوقوع فيها، وإذ يقول في وصف بني إسرائيل: ﴿ويقتلون النبيين بغير الحق ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون ﴾(سورة البقرة، الآية:61)، فيتدرج إلى ما وصفهم به مـــن القـــتل للأنبياء بوصفهم بمطلق المعصية، فيجعل جرأتهم على قتل الأنبياء ناشئة من سيئات سابقة أقل منها.

وكمـــا يـــتدرج المرء من الشبهة التي لم ينص على حكمها إلى ارتكاب محرم يتدرج حين يقع في المحرم من الصغير إلى الكبير.. وهذا السر في قوله ﷺ: "لعن الله السارق، يسرق البيضة فتقطع يده، ويسرق الحبل فتقطع يده"[1]، فيبين أن السارق لا يبدأ بسرقة النصاب و لكنه يتدرج إليه بما دونه، بالبيضة ونحوها.

كما أنه من وقف موقف تهمة فلا يلومن من أساء به الظن، فقد صح أنه ﷺ كان واقفا ومعه زوجه صفية[2] رضي الله عنها، فمرّ به رجلان فأسرعا المشي، فقال لهما: "على رسلكما –أي تمهّلا ولا تسرعا– إنها صفية"، خوفا عليهما أن يسيئا به الظن فيهلكا، فقالا: سبحان الله! فقال: "إن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم، وقد خشيت أن يقذف في قلوبكما شرا"[3].

---

(1) رواه البخاري في صحيحه: كتاب الحدود رقم 6301. – ومسلم في صحيحه: كتاب الحدود رقم 3195.

(2) هي صفية بنت حيي بن أخطب تزوجها الرسول ﷺ بعد خيبر ؛ توفيت سنة 36هـ. (ابن حجر :تقريب التهذيب ج 2 ص603).

(3) رواه البخاري في صحيحه: كتاب بدء الخلق رقم 3039. – و مسلم في صحيحه: كتاب السلام رقم 4041.

لذلـــك كـــان لابـــد من الحيلولة بين البداية و النهاية بسياج من الورع، ولا سبيل إليه إلا اتقاء الشبهات!، ولعل حديث الشبهات –الذي سبق ذكره– يلمس مكمن الداء و نبع الدواء في إيجاز بليغ، إنه الإرادة، والقـــلب بوصفه مصدر الإرادة، فالقلب الصالح الذي لم يمرض و لم ينحرف عن الجادة هو الذي يـــهيئ للجســـد الحياة الصالحة، أما القلب المريض المنحرف عن الجادة فلا يمكن أن يسلم معه الجسد أو يصلح.

وإن الإسلام يربي إرادة المسلم إذ يرسم له منهج سلوكه في الحياة، فلا يتصور أن يلتزم مسلم هذا المنهج ولا يكون قوي الإرادة إلاّ بفضله حتى ليعجز كل ما في الحياة من سدود و عقبات أن يعترض طريقه وهو مندفع إلى غايته، أو يحد من سموه! ..

إن الثبات مفروض على المؤمن في معارك كثيرة يخوضها في كل يوم، لأن خصمه في هذه المعارك هو نفسه وغرائزه، وأسباب هذه المعارك متوافرة دائما مادام على الأرض شئ اسمه الحياة، وفي النفس شئ اسمه الرغبة، وللدين قانون اسمه الحق! ..

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المطلب الثاني

الآداب السلوكية لصيانة العرض

البند الأول: آداب دخول المسلمين على بعضهم:

أولا: الاستئذان:

1- الزيارة العامة[1]:

قال تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها، ذلكم خير لكم لعلكم تذكرون، فإن لم تجدوا فيها أحدا فلا تدخلوها حتى يأذن لكم، وإن قيل لكم ارجعوا فارجعوا هو أزكى لكم، والله بما تعملون عليم، ليس لكم جناح أن تدخلوا بيوتا غير مسكونة فيها متاع لكم، والله يعلم ما تبدون وما تكتمون﴾ (سورة النور، الآية: 27-29).

نزلت هذه الآيات تهذيبا لعادات الناس في الزيارة بعضهم بعضا، قال مقاتل بن حيان[2]: كان الرجل في الجاهلية إذا لقي صاحبه لا يسلم عليه، ويقول: حييت صباحا، وحييت مساء، وكان ذلك تحية القوم بينهم، وكان أحدهم ينطلق إلى صاحبه فلا يستأذن حتى يقتحم ويقول: دخلت ونحو ذلك فيشق ذلك على الرجل ولعله يكون مع أهله، فغير الله تعالى ذلك كله في ستر وعفة وجعله نقيا نزها من الدنس والقذر فقال تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا...الآيات﴾، قال ابن كثير[3]: "وهذا الذي قال مقاتل حسن"[4].

---

(1) الآيات في صدر سورة النور كانت في بيان حكم الزنا، وبيان ضرره وخطره، وبيان أنه قبيح ومحرم، وأن مرتكبه يستحق العذاب و النكال.
ولما كان الزنا طريقه النظر والخلوة والاطلاع على العورات، وكان دخول الناس في بيوت غير بيتهم مظنة حصول ذلك كله، أرشد الله عز وجل عباده إلى الطريقة الحكيمة التي يجب أن يتبعوها إذا أرادوا دخول هذه البيوت حتى لا يقعوا في ذلك الشر الوبيل، والخطر الجسيم الذي يقضي على أواصر المجتمع، ويدمر الأسر ويشيع الفحشاء بين الناس. - حميس الدسوقي: مقومات الحياة في القرآن، ص 146. الطبعة الأولى. دار الصحوة للنشر - القاهرة 1406هـ-1985م.

(2) هو مقاتل بن حيان النبطي أبو بسام البلخي .روى عن سعيد بن المسيب والشعبي والحسن وقتادة ومجاهد وآخرون.وروى عنه ابراهيم بن أدهم وابن المبارك وآخرون.(السيوطي: طبقات الحفاظ ص 76).

(3) هو الإمام المحدث الحافظ عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير .ولد سنة 700هـ.صاحب التفسير المعروف ،وله التاريخ المشهور ،وله مصنفات أخرى.توفي سنة774هـ.(السيوطي:طبقات الحفاظ ص529-530).

(4) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم. ج 3 ص 281.

وما تقدم في الآية هي القواعد العامة الأصلية للدخول بعد الإذن والسلام، وقد تقتضي الضرورة الدخـــول بغير إذن، وذلك إذا عرض أمر في دار من حريق أو هجوم سارق أو ظهور منكر فاحش فإن لم يعلم ذلك أن يدخلها بغير إذن أصحابه، كما نبه على ذلك الفخر الرازي[1] في تفسيره[2].

والخطـــاب في هذه الآيات عام للمسلمين ذكورهم وإناثهم ومحارمهم[3] وغير محارمهم وأقاربهم وأباعدهم، وحكمه يتناولهم في كل ظرف بطبيعة الحال.

والـــروعة فـــيما تحتويه الآيات أنها آداب من طبيعتها الخلود والاتساق مع الخلق الفاضل والذوق السليم في كل وقت ومكان.

والاســـتئذان والاستئناس والسلام هو بسبيل تنبيه أهل البيت حتى يتهيأوا لقبول الزائر إذا لم يكن عـــندهم مانع من الإذن له، والتأديب والتنبيه هما عامان للرجال والنساء على السواء، وكلمة "تستأنسوا" توحي بأنه لا يكفي لدخول البيت مجرد الإذن، وإنما المراد معرفة أنس أهل البيت بدخول الزائر عليهم، هل هم راضون بدخوله أم لا؟.

وليـــس في الآيـــات مـــا يمـــنع دخول الرجال على النساء، والنساء على الرجال بعد الاستئناس والاستئذان والإذن، وقد احتوت الآيات تلقين حسن النية وطهارة القصد والتزام الأدب والاحتشام مما فيه تأديب إسلامي رفيع[4].

وقد وردت أحاديث نبوية تبين صيغة الاستئذان، الذي هو طلب الإذن بالدخول، فقد روى أحمد وأبـــو داود وغيرهما بإسناد صحيح: أن رجلا من بني عامر استأذن على النبيﷺ، وهو في بيته فقال: أألج؟ فقـــال رسول اللهﷺلخادمه: "أخرج إلى هذا فعلمه الاستئذان" فقال له: " قل: السلام عليكم، أأدخل ؟" فسمعه الرجل فقال: السلام عليكم، أأدخل؟ فأذن له النبيﷺ، فدخل[5].

---

(1) هو محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين البكري أبو عبد الله فخر الرازي ، إمام مفسر.من كتبه مفاتيح الغيب في التفسير. توفي سنة 606هـ.(الزركلي: الأعلام ج7 ص203).

(2) الفخر الرازي: التفسير الكبير. ج23، ص200.

(3) يذكر الفخر الرازي في تفسيره،ج23 ص119 كلاما دقيقا يتعلق بحكم الاستئذان على المحارم،حيث يقول: "واعلم أن ترك الاستئذان على المحارم وإن كان غير جائز، إلا أنه أيسر، لجواز النظر إلى شعرها وصدرها وساقها ونحرها من الأعضاء، والتحقيق فيه أن المنع من الهجوم على الغير إن كان لأجل أن ذلك الغير ربما كان منكشف الأعضاء، فهذا دخل فيه الكل إلا (الزوجات وملك اليمين) وإن كان لأجل أنه ربما كان مشتغلا بأمر يكره اطلاع الغير عليه، وجب أن يعم في الكل حتى لا يكون له أن يدخل على الزوجة والأمة إلا بإذن"

(4) محمد عزة دروزة: الدستور القرآني، ج02 ص239.

(5) رواه أبو داودفي سننه: كتاب الأدب رقم 4508. - و أحمد في مسنده: باقي مسند الأنصار رقم 22046.
- حديث صحيح. ذكره الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة ج2 ص481-483.

فيُفهم من ذلك أن صيغة الاستئذان هي: أأدخل، لكن قد يكون الاستئذان بشيء آخر يشعر أهل البيت بالقادم كالتنحنح والكلام وحك النعل في الأرض ونحو ذلك، فقد رُوي عن أبي أيوب[1] أنه قال: قلت:"يا رسول الله أرأيت قول الله:﴿حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها﴾ هذا السلام قد عرفناه، فما الاستئناس؟ قال: يتكلم الرجل بتسبيحه وتكبيره وتحميده، ويتنحنح، فيؤذن أهل البيت"[2]

ومثل هذا في عصرنا أن يطرق الباب أو يقرع الجرس، فهذا نوع من الاستئذان مشروع؛ لأن الدور في عصر الصحابة لم يكن لها هذه الستور والأبواب، فيكفي للقادم أن يقرع الجرس ليدل على طلبه الاستئذان.

2: دخول المخادع:

يقول تعالى:﴿ يا أيها الذين آمنوا ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم والذين لم يبلغوا الحلم منكم ثلاث مرات من قبل صلاة الفجر وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة ومن بعد صلاة العشاء ثلاث عورات لكم ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن طوافون عليكم بعضكم على بعض، كذلك يبين الله لكم الآيات والله عليم حكيم، وإذا بلغ الأطفال منكم الحلم فليستأذنوا كما استأذن الذين من قبلكم كذلك يبين الله لكم آياته،والله عليم حكيم﴾ (سورة النور، الآية: 58-59).

هاتان الآيتان تنظمان زيارة الأقارب بعضهم لبعض، وبخاصة من يعيشون في مسكن واحد ويكثر تقابلهم واتصالاتهم، وعلى الأخص منهم الخدم والأطفال الذين يكثر دخولهم ولا يبالون بالاستئذان لكثرة اختلاطهم.

وقد روي أن رسول اللهﷺ بعث غلاما من الأنصار يقال له (مدلج) إلى عمر بن الخطاب وقت الظهيرة ليدعوه، فوجده نائما وقد أغلق عليه الباب، فدق عليه الغلام الباب فناداه ودخل، فاستيقظ عمر وجلس فانكشف منه شيء، فقال عمر:"وددت أن الله نهى أبناءنا وخدمنا عن الدخول في هذه الساعات إلا بإذن"، ثم انطلق إلى رسول اللهﷺ فوجد هذه الآية قد أنزلت، فخر ساجدا شكرا لله تعالى.[3]

---

[1] هو خالد بن زيد بن كليب بن ثعلبة أبو أيوب الأنصاري، صحابي، كان شجاعا تقيا محبا للجهاد. شهد العقبة و بدرا و أحدا و سائر المشاهد. توفي سنة 52هـ بالقسطنطينية أثناء حصار المسلمين لها، و دفن تحت صورها. (ابن قنفذ: كتاب الوفيات ص 63).

[2] رواه ابن ماجة في سننه: كتاب الأدب رقم3697.

[3] الألوسي: روح المعاني، ج18 ص219. دار الفكر -بيروت 1398هـ-1978م.

وقد جعل الله لاستئذان هؤلاء -وبالأولى غيرهم- أوقاتا يغلب فيها النوم والإخلاد إلى الراحة، بما يتبع ذلك من تخفُّف الملابس وتعرّض العورات إلى الانكشاف في الغالب، وهذه الأوقات هي:

1. قبل صلاة الفجر، لأنه وقت النوم المستغرق غالبا.

2. وقت الظهيرة، وتغلب فيه القيلولة والتخفف من الملابس وطلب الراحة بالنوم وغيره.

3. بعد صلاة العشاء، لأنه وقت الاستعداد للنوم.

فهـــذه الأوقـــات يكون فيها الإذن مطلوبا، وذلك لغلبة التعرض لكشف العورات واطلاع الغير عليها، أما غير هذه الأوقات فيغلب فيها التحفظ، ويقل الحرج، وقد ورد عن ابن عباس أن الناس فرطوا في هذا الأدب، وعلله بأنهم أولا كانوا لا يضعون ستورا على أبوابهم وحجالهم، فربما يفاجئ الخدم أو الطفل الرجل مع أهله، لكن لما أثروا واتخذوا الستور والمخادع الخاصة تهاونوا في الإذن، ظنا أنه لا حاجة إليه[1].

ولا يجوز أن يستهين أحد بالاستئذان على أمه مثلا، فقد قال ابن مسعود[2]:"عليكم أن تستأذنوا عـــلى أمهاتكم وأخواتكم"، وعن عطاء بن أبي رباح[3] أنه سأل ابن عباس:" أأستأذن على اخوتي أيتام في حجـــري معـــي في بيت واحد؟ قال: نعم، فرددت عليه ليرخص لي، فأبى، فقال: تحب أن تراها عريانة؟ قلت:لا، قال: فاستأذن"[4].

والاســـتئذان أدب رفيـــع يغفله الكثيرون في حياتهم، مستهينين بآثاره النفسية والخلقية، ظانين أن الخـــدم لا تمتد أعينهم إلى عورات السادة، وأن الصغار قبل البلوغ لا ينتبهون إلى هذه المناظر، بينما يقرر علماء النفس أن بعض المشاهد التي تقع عليها أنظار الأطفال في صغرهم هي التي تؤثر في مستقبل حياتهم، وقد تصيبهم بأمراض نفسية وخلقية، وتوجد فيهم عقدا يصعب شفاؤهم منها.

---

(1) عطية صقر: موسوعة الأسرة تحت رعاية الإسلام، ج02 ص126.

(2) - هو أبو عبد الرحمن عبد الله بن مسعود الهذلي، أثنى عليه الرسول(ص) و قال:"رضيت لأمتي ما رضي لها ابن أم عبد"، و هو صحابي مشهور. توفي سنة 32 هـــ.(الشيرازي: طبقات الفقهاء ص 43-44).

(3) هو أبو محمد عطاء بن أبي رباح أسلم بن صفوان، أحد الأئمة الأعلام من التابعين، كان إماما سيدا انتهت إليه الفتوى بمكة مع مجاهد، توفي سنة 114 هـــ وقيل 115 هـــ.(ابن قنفذ: كتاب الوفيات ص122)

(4) عطية صقر: موسوعة الأسرة تحت رعاية الاسلام . ج2 ص 126.

ثانيا: الخلوة:

قـــال ﷺ:" لا يخلوّن رجل بامرأة إلا مع ذي محرم"[1] وقال أيضا:" لا يخلون رجل بامرأة إلا كان ثالـــثهما الشـــيطان"[2]، وليس فيها منع مطلق لدخول الرجال على النساء والنساء على الرجال من غير محـــارمهن واجتماع بعضهم مع بعض، وكل ما فيها تحذير من سبب الفتنة والريبة في الخلوة المنفردة بين رجل وامرأة من غير محارمها وفي غيبة أحد محارمها، يقول صاحب كتاب "الدستور القرآني":"وهذا تأديب يجـــب الالتزام به، غير أننا لا نراه مع ذلك مانعا من اجتماع بريء بعيدا عن الريبة والفتنة بسبيل علم أو عمل مشروع، والله تعالى أعلم".[3]

ثالثا: الاختلاط:

يقـــول الـــنبي ﷺ، وهو خارج من المسجد، وقد اختلط الرجال مع النساء: "استأخرن، فليس أن تحققن الطريق، عليكن بحافات الطرق"[4]، ومعنى تحققن تسرن في حقه أي وسطه.

ومـــن أجـــل كـــراهة المزاحمة جعل الإسلام مكان النساء في صلاتهن مع الرجال بالمساجد، وفي اجـــتماعات الخـــير -كالأعياد مثلا- هو الصفوف الخلفية، حتى لا تكون فتنة بهن إذا تقدمن عليهم أو اختـــلطن بهم، قال ﷺ:" خير صفوف النساء آخرها وشرها أولها"[5]، وذكر البخاري معلقا أن أم سلمة زوج النبي ﷺ ذكرت أن النساء في عهد رسول الله كن إذا سلمن من المكتوبة قمن، وثبت رسول الله ومن صـــلى من الرجال ما شاء الله، فإذا قام رسول الله قام الرجال[6]، وورد عنها أن النبي ﷺ كان إذا سلم قام النساء حين يقضي تسليمه ويمكث هو في مقامه يسيرا قبل أن يقوم، قال الراوي:"نرى والله أعلم، أن ذلك كان لكي ينصرف النساء قبل أن يدركهن أحد من الرجال".[7]

---

(1) رواه البخاري في صحيحه: كتاب النكاح باب لايخلوّن رجل بامرأة. ج 7 ص66.

(2) رواه الترمذي في سننه: كتاب الرضاع تحت رقم 1091. - وأحمد في مسنده: مسند العشرة المبشرين بالجنة رقم 172.

(3) محمد عزة دروزة: الدستور القرآني، ج02ص241.

(4) رواه أبو داود في سننه : كتاب الأدب رقم 4588.

- وعن أبي هريرة مرفوعا بلفظ" ليس للنساء باحة الطريق" يعني وسطه، -رواه ابن حبان في صحيحه من وجه آخر.- وقال الألباني في تخريج أحاديث الجامع الصغير: إنه حسن. (السيوطي: صحيح الجامع الصغير. تحقيق الألباني. ج1ص317. الطبعة الأولى. منشورات المكتب الإسلامي 1388هـ-1969م).

(5) رواه مسلم في صحيحه: كتاب الصلاة رقم 664.

- هذا هو هدي الإسلام في جعل مكان المرأة خلف أمكنة الرجال منعا للفتنة، وبه يعلم القصد السيئ لما يجري عليه الناس اليوم من جعل صفوفهن أمام صفوف الرجال، أهم يعدونه احتراما وتكريما للمرأة كعرف الغرب في ذلك، ولكن فتنة كبرى بهن.

(6) رواه البخاري في صحيحه: كتاب الآذان . ج1 ص219.

(7) رواه البخاري في صحيحه : كتاب الآذان .ج01ص220.

ومـــن أجـــل منع المزاحمة بين الرجال والنساء نهى عمر الرجال عن الدخول من الباب المخصص للنساء، وكان ابن عمر يدخل من أبواب المسجد كلها إلا بابا واحدا، فقيل له في ذلك فقال:"لأني سمعت رسول اللهﷺ يقول عنه مرة: لو تركنا هذا الباب للنساء"!![1]

والحـــق أن وجـــود الرجل مع المرأة -ولو في الطريق- يهيئ الجو للاتهامات والظنون، وهذا أمر طـــبيعي دليله المشاهدة، وحسبنا أن النبيﷺ أدرك هذه الظاهرة النفسية فعمل لها الإجراء المناسب، وكان ذلك في حديث وقوف صفية معه -وقد مرّ الحديث-

وبهذا يُعلم أن مزاحمة النساء للرجال في وسائل النقل، وتعمد بعضهن أن يجلسن أو يقفن في المكان المخصص للرجال، وعدم حيائهن من تلاصق أجسامهن معهم، ومشيهن في الأماكن التي يكثر فيها تجمع الـــرجال كالملقـــاهي والأسواق، وتزاحمهن في الحج عند الطواف وعند رمي الجمار، فكل ذلك لا يرضاه الديـــن، وتأبـــاه المـــروءة والغيرةما دام للمرأة أن تتحاشاه، لكنها لا تبالي، وكذلك لا يجوز للرجال أن يزاحموهن فيما خصص لهن أو يتعمدون الاحتكاك بهن.

ولا يعـــني هذا منع اجتماع الرجال مع النساء في غير خلوة إذا كان ليس فيه منكر وريبة وفتنة، فهـــناك أحاديث كثيرة تفيد أن الرجال والنساء كانوا يختلطون ويجتمعون بعضهم مع بعض في مجالس النبي ﷺوفي المساجد وفي ميادين الجهاد، وكانت النساء يأتين النبيﷺوخلفاءه من بعده فيعرضن أمورهن أمام الرجال.

إن آداب دخـــول المسلمين بعضهم على بعض إنما كانت لتحقيق آداب الستر والاحتشام، وهذه الأخيرة مدعو لها بالأصل والفطرة، لذلك كان لزاما التطرق إليها في البند التالي استكمالا للموضوع.

البند الثاني: آداب اللباس و الاحتشام

أولا: النظر و توابعه:

1- النظر:

قال تعالى: ﴿قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهـم ويحفظوا فروجهـم...﴾ (سورة النور، الآية:30) و قـــال: ﴿وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهنّ...﴾(سورة النور، الآية:31). فأسلوب الآيات وروحها يـــلهمان أن القصد من أمر الرجال والنساء بالغض من البصر و حفظ الفروج هو تفادي الفتنة ودواعيها،

---

[1] الشعراني: كشف الغمة، ص155. الطبعة الثانية مطبعة الحلبي.

وليس فيها و الحالة هذه ما ينقص ما ورد سابقا من عدم الحرج من دخول الرجال على النساء و النساء على الرجال في حالة الاحتشام و أمن الفتنة و بعد الاستئذان و الإذن[1]، فالقرآن يعالج الفساد في علاقات الجنسين من بداية الطريق إلى نهايته، فلا يكفي أن يصون الإنسان نفسه عن لحظات السقوط و الوقوع في الإثم بل عليه أن يستبق إلى منع المقدمات و ذلك بصيانة النظر عن المغريات، إذ النظر هو المدخل الأساسي لتسرُّب الشهوة إلى النفس و طغيانها، وذلك من أجل الصعود بالرغبة الجنسية من الابتذال و الفوضى إلى السمو و التنظيم الذي يؤدي بها إلى خيرها، فالبصر هو الباب الأكبر إلى القلب و أعمر طرق الحواس إليه، و السقوط من جهته أكثر من السقوط من جهة الحواس الأخرى، و لذا وجب التحذير منه، و غضه واجب عن جميع المحرمات وكل ما يخشى الفتنة من أجله[2].

يقول ابن القيم في الأمرين السابقين: "لما كان غضّ البصر أصلا لحفظ الفرج بدأ بذكره، و لما كان تحريمه تحريم الوسائل فيباح للمصلحة الراجحة، و يحرم إذا خيف منه الفساد و لم يعارض مصلحة أرجح من تلك المفسدة، لم يأمر سبحانه بغضه مطلقا بل أمر بالغض منه، و أما حفظ الفرج فواجب بكل حال لا يباح إلا بحقه فلذلك عمّ الأمر بحفظه، و قد جعل الله العين مرآة القلب، فإذا غض العبد بصره غض القلب شهوته و إرادته، و إذا أطلق بصره أطلق القلب شهوته"[3] فالإسلام إنما نهى عن نظرة الاشتهاء و الإعجاب لأنها قد تكون بداية لمأساة[4] و قد قال شوقي[5]:

نظـرة فابتسـامة فسـلام فكـلام فموعـد فلقـاء

لذلك جعل النبيﷺ النظرات الشرهة من أحد الجنسين إلى الآخر، زنى للعين فقال: "...فزنا العينين النظر..."[6]، وإنما سماه النبيﷺ زنا لأنه نوع من التلذذ و الإشباع للغريزة الجنسية بغير الطريق المشروع، فالنظر المتلذذ الجائع ليس خطرا على خلق العفاف فحسب، بل هو خطر على استقرار الفكر وطمأنينة القلب الذي يصاب بالشرود و الاضطراب.

---

[1] محمد عزة دروزة: الدستور القرآني.. ج2 ص249

[2] القرطبي: الجامع لأحكام القرآن. ج12 ص222 و ما بعدها

[3] ابن القيم :مختصر روضة المحبين ونزهة المشتاقين.ص 25 .اختصره وعلق عليه اسماعيل عبد القادر.

[4] الشيخ أحمد حماني: فتاوى الشيخ حماني. ج2 484

[5] هو أحمد بن علي، أمير الشعراء، ولد بالقاهرة من أسرة تركية، كردي الأصل، حامل لاسم و لقب جدّه، توفي سنة 1932م. من مؤلفاته: الشوقيات. (ديوان أحمد شوقي: ج1 ص705 الطبعة الأولى. دار صادر -بيروت 1993م) .

[6] رواه البخاري في صحيحه : كتاب الاستئذان باب زنا الجوارح دون الفرج ج8 ص98.-ومسلم في صحيحه :كتاب القدر باب قدر على ابن آدم حظه من الزنى وغيره.ج4 ص2046.

و أمـــا الـــنظرة الأولى وهي نظرة الفجاءة[1] فقد تجاوز عنها الإسلام، ما لم يُدم النظر و يعيده مستمتعا به، فإنه يأثم في هذه الحالة[2] فقد روي عن جرير بن عبد الله أنه قال: سألت رسول الله ﷺ عن نظـــر الفجاءة، فأمرني أن أصرف بصري[3]، و قال ﷺ لعلي بن أبي طالب ﷺ: "يا علي؛ لا تتبع النظرة النظرة، فإن لك الأولى و ليست لك الآخرة"[4]، ففي الحديثين تأديب للرجال حتى لا يتورطوا في دواعي الفتنة و الإغراء[5].

و غـــض البصـــر محاولة إيجابية تبذل للحيلولة دون وصول السهم المسموم، واتقاء أضر فتنة على الرجال لقوله ﷺ: "ما تركت بعدي في الناس فتنة أضر على الرجال من النساء"[6]، و كذلك غض البصر واجب على النساء، فيحرم عليهن أن يرسلن بنظراتهن الهاتفة المثيرة لكوامن الفتنة في صدور الرجال.

و حفظ الفرج هو الثمرة الطبيعية لغض البصر، أو هو الخطوة التالية لتحكيم الإرادة و يقظة الرقابة والاستعلاء على الرغبة في مراحلها الأولى، و يجمع الله تعالى بينهما في آية واحدة بوصفهما سبب و نتيجة، أو باعتبارهما خطوتين متواليتين في عالم الضمير و عالم الواقع، وكلتاهما قريب من قريب[7]، و لذا فبعد أن أمر الله تعالى بغض الأبصار عن المحرمات أمر المؤمنين رجالا و نساء بحفظ الفروج بسترها عن أن يراها من لا يحل له النظر إليها، و بحفظها عن الزنا، فلا تباح إلا في حلال طيب يلبي داعي الفطرة في جو نظيف لا يخجل الأطفال الذين يجيئون عن طريقة من مواجهة المجتمع و الحياة.

و إن غـــض الأبصار و حفظ الفروج أطهر لمشاعر المسلمين، و أضمن لعدم تلوثها بالإنفعالات الشـــهوية في غـــير موضـــعها المشروع النظيف، و عدم ارتكاسها إلى الدرك الحيواني الهابط، و هو أطهر لـــلجماعة، و أصـــون لحرمـــتها، و أعراضها، و جوِّها الذي تتنفس فيه، و أزكى للعلاقات القائمة بين الجنسين، و أنقى للأخلاق و أطهر للسلوك الإنساني.

و بامتثال المؤمن لهذين الأمرين يسلم من حبائل الشيطان و هواجس النفس و بلبلة الفكر و ضياع دينه ودنياه، و يسلم المجتمع من إشاعة الفواحش و الفوضى الجنسية بين أفراده.

---

(1) نظرة الفجاءة : هي التي تقع من غير قصد ، و لا يكون معها استرسال.

(2) أحمد حماني: فتاوى الشيخ حماني . ج2 ص 484 . – عفيف عبد الفتاح طبارة: الخطايا ص 67.

(3) مسلم في صحيحه: كتاب الآداب. رقم 4018.

(4) رواه أبو داود في سننه: كتاب النكاح. رقم 1837 – و الترمذي في صحيحه: كتاب الأدب. رقم 2701. وقال: "هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من حديث شريك". و صححه الحاكم على شرط مسلم ووافقه الذهبي.وحسنه الألباني في كتابه "حجاب المرأة المسلمة" ص.34.

(5) محمد عزة دروزة : الدستور القرآني ج2 ص 255

(6) – رواه البخاري في صحيحه : كتاب النكاح .رقم4706 – و مسلم في صحيحه: كتاب الذكر و الدعاء و التوبة و الاستغفار. رقم4924 .

(7) عبد الرحيم صالح عبد الله : عوامل الانحراف الجنسي ص156-157. الطبعة الأولى. دار النفائس للنشر والتوزيع.عمان-الأردن 1413هـ-1992م.

وقـــد وردت أحاديث عن رسول الله ﷺ بالأمر بغض البصر، و النهي عن النظر بغير حاجة، ومما ورد في ذلك مايلي:

1- قوله ﷺ: "إياكم و الجلوس بالطرقات، قالوا: يا رسول الله، مالنا بد من مجالسنا نتحدث فيها، فقال رسول الله ﷺ: "إن أبيتم فاعطوا الطريق حقه "قالوا: "و ما حق الطريق يا رسول الله؟" قال:" غض البصر، وكف الأذى، و رد السّلام، و الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر"[1].

2- قوله ﷺ: "إن الله كتب على العبد حظه من الزنا أدرك ذلك لامحالة، فزنا العينين النظر، و زنا اللسان المنطق، و النفس تتمنى و تشتهي و الفرج يصدق ذلك أو يكذبه"[2].

3- عـــن ابـــن عباس رضي الله عنهما قال: أردف رسول الله ﷺ الفضل بن عباس يوم النحر خلفه على عجز راحلته، و كان الفضل رجلا وضيئا، فوقف النبي ﷺ للناس يفتيهم، فأقبلت امرأة من خثعم وضيئة، فطفق الفضل ينظر إليها و أعجبه حسنها، فالتفت النبي ﷺ و الفضل ينظر إليها فأخذ بذقن الفضل فعدل وجهه عن النظر إليها، فقالت:" يا رسول الله إن فريضة الله في الحج على عباده أدركت أبي شيخا كبيرا لا يستطيع أن يستوي على الراحلة فهل يقضي عنه أن أحجّ عنه؟" قال: "نعم"[3].

و مما يجب غض البصر عنه العورات، فقد نهى النبيّ ﷺ عن النظر إلى العورات و لو كان من رجل إلى رجل أو من امرأة إلى امرأة بشهوة أم بغير شهوة[4]، قال: "لا ينظر الرجل إلى عورة الرجل، و لا تنظر المـــرأة إلى عـــورة المـــرأة، و لا يفضي الرجل إلى الرجل في الثوب الواحد، و لا المرأة إلى المرأة في الثوب الواحد"[5]، و ما لا يجوز النظر إليه من العورات لا يجوز أن يمس باليد أو بجزء من البدن إلا عند الضرورة أو الحاجة، فتزول عندئذ الحرمة، و من ذلك العلاج و الشهادة و تحقيق الجناية و الخطبة.

و المتأمل في هذه الحالات الاستثنائية يدرك أن مقصود الشارع ليس منع النظر مطلقا بل المقصود سد ذريعة الفتنة، و لذلك منع النظر الذي لا تدعو إليه حاجة و لا فيه للتمدن منفعة، ثم فيه أسباب محركة لنزعات الشهوة في الإنسان.

---

(1) – رواه البخاري في صحيحه: كتاب الاستئذان. رقم5761 . – و مسلم في صحيحه: كتاب السلام. رقم 4021.

(2) تقدم تخريجه

(3) صحيح البخاري: كتاب الاستئذان. باب قول الله يأيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم...ج8 ص91-93.

و زاد البيهقي، فقال له العباس: يارسول الله لويت عنق ابن عمك فقال: "رأيت شابا و شابة فلم آمن الشيطان عليهما ".السنن الكبرى ج7. ص89.

(4) د. يوسف القرضاوي : الحلال و الحرام في الاسلام ص146

(5) مسلم: كتاب الحيض رقم512.

و يأمـــر الشارع في هذه الأحوال أن يخلص المرء نيته من الفساد ما استطاع، و لكنه إن اختلجت في نفسه خلجة من الشهوة لمقتضى الطبع البشري فيه فلا جناح عليه فيه، لأن مثل هذا النظر و هذا اللمس إنما دعته الضرورة، و ليس في مكنة الإنسان منع مقتضيات الفطرة بتة[1].

و أما ماعدا العورات،فإن " التحقيق أن النظر من كل من الرجل و المرأة إلى ما عدا العورات مباح فإن كان بشهوة كُرِّه تكراره، فإن خيف منه فتنة تفضي إلى الحرام اتجه القول بتحريمه لسد الذريعة، لا لذاته كالخلوة و السفر"[2]، فنظر المرأة إلى ما ليس بعورة من الرجل –أي ما فوق السرة و تحت الركبة- مباح مـــا لم تصحبه شهوة أو تخف منه فتنة [3]، و قد أذن الرسول ﷺ لعائشة أن تنظر إلى الحبشة و هم يلعبون بحـــرابهم في المسجد النبوي، و ظلت تنظر إليهم حتى سئمت هي فانصرفت[4]، و مثل هذا نظر الرجل إلى ماليس بعورة من المرأة –أي إلى وجهها و كفيها- فهو مباح ما لم تصحبه شهوة أو تخف منه فتنة[5]، فعن عائشة أن أسماء بنت أبي بكر[6] –أختها- دخلت على النبي ﷺ في لباس رقيق يشف عن جسمها، فأعرض الـــنبي ﷺ عنها و قال:" ياأسماء إن المرأة إذا بلغت المحيض لم يصلح أن يرى منها إلا هذا و هذا –و أشار إلى وجهه و كفيه-"[7].

و خلاصة القول أن النظرة البريئة إلى غير عورة من الرجل أو المرأة حلال ما لم تُتّخذ صفة التكرار و التحديق الذي يصحبه –غالبا- التلذذ و خوف الفتنة[8].

---

(1) أبو الأعلى المودودي: الحجاب.ص284 .

(2) رشيد رضا: حقوق النساء في الإسلام. ص185

(3) د. يوسف القرضاوي: الحلال والحرام.. ص147

(4) –رواه مسلم في صحيحه: كتاب صلاة العيدين. باب الرخصة في اللعب الذي لا معصية فيه في أيام العيد ج2ص607.

(5) د. يوسف القرضاوي: الحلال والحرام. ص147.

(6)– هي أسماء بنت أبي بكر الصديق، صحابية، من السابقات إلى الإسلام، و من المهاجرات الأول، ولدت قبل الهجرة بسبع و عشرين سنة، و توفيت سنة 73هـــ بعد مقتل ابنها عبد الله بن الزبير بأيام قلائل.(ابن قنفذ: كتاب الوفيات ص 80-81)

(7) أبو داود: كتاب اللباس. رقم 3580. –حديث حسن بمجموع شواهده وجريان العمل عليه. أخرجه الألباني في كتابه "حجاب المرأة المسلمة" ص.24 وما بعدها.

(8) د. يوسف القرضاوي: الحلال والحرام. ص147.

و لعل من المفيد أن أذكر مسألة هندسة البناء، فالمشاهد أن ذلك في المدن و تخطيط شوارعها يتيح للسكان نظر بعضهم إلى بعض و الاطلاع على ما يتبغي ستره، وقد جرّ ذلك إلى نكبات كثيرة حيث لا دين ولا أخلاق.

و قد ورد في كتاب "فتوح مصر" لابن عبد الحكم (ت 214 هـــ) عند الكلام على خطط الفسطاط أن أول من بنى غرفة أي طابقا علويا، خارجة بن حذافة، و هو الذي ضربه الخرّجي بدل عمرو بن العاص حين اعتزم الخوارج اغتيال علي و معاوية و عمرو، فبلغ ذلك عمر بن الخطاب، فكتب إلى عمرو بن العاص: أما بعد، فإنه بلغني أن خارجة بن حذافة بنى غرفة، و لقد أراد خارجة أن يطلع على عورات جيرانه، فإذا أتاك كتابي هذا فاهدمها إن شاء الله والسلام.

– تراث الإنسانية ج1 ص626 عن: عطية صقر: موسوعة الأسرة... ج2 ص118

2- الملامسة:

و أقصـــد بها هنا أن يمس جسم أحد الجنسين جسم الجنس الآخر على أي نحو من الأنحاء، و بأي عضو من الأعضاء[1].

و الـــتلامس بين جسم الذكر و الأنثى قيل حكمه حكم النظر، فما حل منه فهو حلال و ما حرم مـــنه فهو حرام، بل إن الحرمة فيه أشد لأن فيه اتصالا مباشرا بين الجنسين، أو تلاقيا للقطبين، فالفتنة معه أقـــوى و أقـــرب[2]، ولهذا لا يباح إلا لمثل ما يباح له النظر أي للضرورة أو الحاجة الملحة كالتمريض و الإنقاذ من خطر و نحوها

و من الأحاديث الواردة في النهي عنه قوله ﷺ: "لا يفضي الرجل إلى الرجل في ثوب واحد.."[3] و قـــال النووي معلقا عليه: أن النهي للتحريم إذا كان بينهما حائل، و فيه دليل على تحريم لمس عورة غيره بأي موضع من بدنه كان، وهذا متفق عليه[4]. وأيضا فقد نهى النبي ﷺ عن عشرة... وعن مكامعة المرأة المـــرأة بغـــير شعار[5]، ومكامعة أن يجتمع الرجلان أو المرأتان في إزار واحد لا حاجز بينهما. و إذا كان الـــتلامس بـــين الأنواع المتجانسة أو بين أفراد النوع الواحد حراما، فهو حرام من باب أولى بين الأنواع المختـــلفة. وورد:"لأن يُطعن في رأس أحدكم بمخيط من حديد خير له من أن يمس امرأة لا تحل لـــه"[6]. وإطلاق الحديث يدل على حرمة المس سواء أكان بحائل أو بغير حائل،وفي أي موضع من الجسم.

و لخطورة التلامس في الفتنة أمر الإسلام أولياء الأمور بتدريب الصغار على تجنبه، و ذلك بالتفريق بينهم في المضاجع، ففي الحديث " مروا أولادكم بالصلاة لسبع و اضربوهم عليها لعشر و فرقوا بينهم في المضاجع"[7]، و قد قال العلماء في ذلك أن نوم الأطفال في فراش واحد إن كانوا ذكورا فقط، أو إناثا فقط و أمـــن ثوران الشهوة جاز، و قد تحتمل الكراهة لاحتمال حدوثها أي الشهوة، و إن خيف ثورانها حرم، وإن كان الأولاد ذكورا وإناثا- و هم اخوة محارم -كان الحكم كذلك، أما إذا لم تكن بينهم محرمية فهو

---

(1) و قد تطلق الملامسة و يراد بها الجماع كقوله تعالى :﴿ أو لامستم النساء ﴾ (سورة المائدة، الآية: 07).

(2) عطية صقر: موسوعة الأسرة ..ج2 ص127

(3) تقدم تخريجه

(4) النووي: شرح النووي على صحيح مسلم. ج2 ص405

(5) – النسائي: كتاب الزينة. رقم 5004 – و أبو داود: كتاب اللباس. رقم 3528 – و أحمد: مسند الشاميين. رقم 16577

(6) قال المنذري في الترغيب والترهيب ج3 ص66: "رواه الطبراني و البيهقي عن معقل بن يسار. ورجال الطبراني ثقات ، رجال الصحيح". حديث حسن. ذكره الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة ج1 ص395-396. و في غاية المرام. ص137.

(7) – أبو داود: كتاب الصلاة. رقم 418. – و أحمد: مسند المكثرين من الصحابة. رقم 6467.

حرام. و أطلق الإمام جعفر الصادق القول بجواز نومهم في فراش واحد إذا كانوا ذكورا فقط أو إناثا فقط، أي بدون شرط الأمن على ثوران الشهوة، و لا يكون التفريق عنده إلاّ بين الجنسين [1].

و التلامس قد يأخذ أشكالا خاصة، بعضها في غاية الخطورة، منها:

1- المصافحة: و هي ليست كالمزاحمة بالمناكب حيث حُرِّمت، لأن المزاحمة يقصد بها الشر أما المصافحة فغالب استعمالها هو الخير، و مع ذلك احتاط الإسلام لها فمنعها دون حائل[2].

و مـــدار الحكم في المصافحة بالذات على الأحاديث الواردة في بيعة النبي ﷺ للنساء، فقد وردت فيها عدة أحاديث منها قوله ﷺ: "إني لا أصافح النساء، إنما قولي لمائة امرأة كقولي لامرأة واحدة"[3]، و في رواية أحمد: "إني لا أصافح النساء إنما قولي لامرأة واحدة كقولي لمائة امرأة"[4] ، و قالت عائشة: "و الله ما مست يد رسول الله ﷺ يد امرأة قط، غير أنه يبايعهن بالكلام"[5].

فإذا كانت المصافحة في هذا الأمر الهام- و هو البيعة- ممنوعة بغير حائل، فإنها بدون حاجة و دون حـــائل تكون أشد منعا، و بخاصة إذا كانت هناك ريبة في المصافحة، و لا يستثنى من هذا المنع إلا المحارم والعجائـــز[6]، أمـــا الشـــواب (الشابات) الأجنبيات فمصافحتهن ممنوعة بغير حائل، و ذلك منعا للفتنة واحتياطا لدرء الخطر، و قد يرجع في ذلك إلى شعور المتصافحين، و هم به أدرى.

2- التقبيل: التقبيل لون من ألوان الملامسة، و هو وضع الشفتين على موضع الجسم بما يشبه محاولة أخذ شـــئ مـــنه. وهـــو تقـــليد قديم منتشر بين الأمم و الشعوب و له دلالات و أغراض مختلفة، فمنه القبيح المستجهن و منه الحسن المقبول. و قد اختلط على الناس -بحكم التقاليد المختلفة و الأهواء النفسية- قبيحه بحسنه، و مستهجنه بمقبوله، وصرنا نرى منه ما يمقته الشرع و الدين و ما تنكره المروءة و الشرف، و نرى مـــنه مـــا لا بأس به في نظر الشرع وتقدير الشرف، فنرى تقبيل أيدي العلماء و الوالدين و الطاعنين في

---

[1] عطية صقر: موسوعة الأسرة تحت رعاية الإسلام. ج2 ص128.

[2] المرجع نفسه.

[3] من حديث طويل رواه مالك في الموطأ: كتاب الجامع. ج2 ص983 - و النسائي: كتاب البيعة. رقم 4110. -و ابن ماجة: كتاب الجهاد رقم 2865 .

[4] رواه أحمد: باقي مسند الأنصار. رقم 25767. -ورواه النسائي في المجتبى ج2 ص 184. -و الترمذي في صحيحه ج1 ص302. وقال: "حديث حسن صحيح". -حديث صحيح. ذكره الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة ج2 ص52 وما بعدها.

[5] -رواه البخاري في صحيحه: كتاب الأحكام باب بيعة النساء ج9ص144.-و مسلم في صحيحه: كتاب الإمارة. باب كيفية بيعة النساء ج3 ص 1489.

[6] الكاساني: بدائع الصنائع. ج6 ص 2959 -ابن عابدين: رد المحتار .. ج5 ص 235 - الرملي: نهاية المحتاج. ج 6 ص195.

- جاء في كتاب العلاقات الجنسية غير الشرعية وعقوبتها في الشريعة والقانون لصاحبه عبد الملك السعدي (ص385-368): "أجمع الفقهاء على حرمة مصافحة المرأة الأجنبية الشابة كما لا يحل لها أن تمس شيئا منه لأن اللمس أغلظ من النظر، و اختلفوا في العجوز الشمطاء، فذهب الجمهور إلى حرمة ذلك كالشابة، و استدلوا بظاهر قوله صلى الله عليه وسلم: "من مس كف امرأة ليس له فيها سبيل وضع على كفه جمرة يوم القيامة " رواه الطبراني والبيهقي، و عن معقل بن يسار قال: قال رسول الله ﷺ: " لأن يطعن في رأس أحدكم بمخيط من حديد خير له من أن يمس امرأة لا تحل له" لأن المس أغلظ من النظر لأنه مدعاة للشهوة، و الفجور مظنة الشهوة إذ "لكل ساقطة لاقطة". - عن: مهدية شحادة الزميلي: لباس المرأة و زينتها في الفقه الإسلامي ص161. (قال المنذري في الترغيب والترهيب ج3ص66 عن حديث معقل بن يسار:"رواه الطبراني والبيهقي، ورجال الطبراني ثقات رجال الصحيح"- وحسّنه الألباني في سلسلته الصحيحة ج1ص395-396).

السن، و نرى تقبيل أيدي السيدات الأجنبيات، و الفتيات المراهقات، حتى أخذ عند بعض الطوائف وضع الشيء المألوف، الذي يعد تركه منكرا أو تأخرا.

و القبلة قد تُطبع على اليد أو على الخد، أو الشفة أو الرأس أو أي عضو آخر من أعضاء الجسم[1] و قـــد تكون بين جنس واحد و بين جنسين مختلفين، فإذا كانت القبلة بين الرجل و الرجل أو بين المرأة والمرأة للتحية والتكريم في غير الفم مع أمن الشهوة فلا مانع منها شرعا، و مما يدل عليه أن النبي ﷺ تلقى جعفـــر بن أبي طالب[2] عند عودته من الحبشة فالتزمه و قبّل مابين عينيه[3]. كما أن الصحابة كان يقبل بعضهم بعضا، و من ذلك أنه لما قدم عمرﷺ الشام قبّل أبو عبيدة[4] يده[5]، و في رواية أنه قبّل رأسه.

هـــذا هو حكم القبلة بين الجنس الواحد أما القبلة بين الجنسين فإن حكمها يتحدد بسبب الغرض منها وبحسب موضع التقبيل فقد تكون القبلة للعطف و الحنو كتقبيل الوالد لبنته و الوالدة لابنها، و كتقبيل الأخ لأختـــه والأختـــ لأخيها و هذه لا مانع منها ما لم يكن ذلك بشهوة فقد قبّل النبي ﷺ بنته فاطمة، وقبّل أبو بكر بنته عائشة و ورد أن خالد بن الوليد قبّل أخته[6].

و قـــد تكون القبلة بين الجنسين للبر و التكريم كتقبيل الولد لأمه و البنت لأبيها و كتقبيل الرجل لمن يكبره من محارمه كعماته و خالاته أو المرأة لمن يكبرها من أعمامها و أخوالها مثلا، و التقبيل بين هؤلاء يكـــون غالـــبا في الرأس واليد فلا مانع منه، لكنه يكره في المواضع الحساسة كالخد و الفم إن كان بغير شهوة، أما إن كان بشهوة فهو حرام[7].

و قد تكون القبلة بين الجنسين للذة، و يغلب أن تكون بين الزوجين و بين الأجانب وإن جاز أن تكون للتكريم، فالقبلة بين الزوجين جائزة في أي موضع من المواضع و ذلك لا يحتاج إلى دليل فإن ما هو أشد من القبلة جائز بحكم الرباط الزوجي، على أنها قد تستحب لتمام المتعة و تقوية أواصر المحبة.

---

(1) يقول الشيخ شلتوت في فتاويه ص225-226: و من طريف ما قرأته لبعض الفقهاء بمناسبة الكلام على حكم التقبيل أنه باعتبار موقعه على أنواع: تقبيل المودة للولد و يكون على الخد، و تقبيل الرحمة للوالدين و يكون على الرأس ،و تقبيل الشفقة للأخ و يكون على الجبهة، و تقبيل الشهوة للزوجة ويكون على الفم ،و تقبيل التحية للعلماء العاملين و الحكام العادلين و يكون على اليد ". ثم يقول: "و الذي يعنينا في الموضوع أن نحكّم في عادة التقبيل عقولنا، و لا نجاري العواطف و لا الأهواء، فنزلّ، و هذا شأن يستطيع تقديره كل من يعرف الكرامة و يخشى الذلة، و لا يحتاج إلى مجهود عقلي و لا بحث فقهي و لا فتوى شرعية بعد أن نعرف الحلال و الحرام في التعظيم و مماسة الأجسام للأجسام".

(2) – هو جعفر بن أبي طالب، صحابي هاشمي من السابقين إلى الإسلام و من المهاجرين الأولين. هاجر إلى الحبشة و قدم منها إلى المدينة حين فتح خيبر، فتلقاه النبي ﷺ و اعتنقه، و حضر وقعة مؤتة بالبلقاء من أرض الشام و قاتل فيها حتى قطعت يداه جميعا ثم وقع شهيدا سنة 8هـــ (ابن قنفذ: كتاب الوفيات ص40).

(3) عطية صقر: موسوعة الاسرة .. ج2 ص133

(4) هو أبو عبيدة عامر بن عبد الله بن الجراح، قال رسول الله (ص):"لكل أمة أمين، و أمين هذه الأمة أبو عبيدة بن الجراح". توفي سنة 18هـــ (ابن قتيبة: المعارف ص 247-248).

(5) السفاريني: غذاء الألباب. ج1 ص 287

(6) المرجع نفسه ج1 ص 278-292.

(7) عطية صقر: موسوعة الأسرة.. ج2 ص135

أما قبلة اللذة بين الأجانب سواء أكانت بين حبيبين أم لا فإنها محرمة أشد التحريم، لأنها أقوى في الفتنة من مجرد الملامسة التي حرمها الشرع -كما سبق بيانه-، و تشتد الحرمة أكثر إذا كانت في المواضع الحساسة كالخد و الفم، فإنه ليس بعد ذلك إلا الخطر الأكبر في غالب الأحوال[1].

و حـــدث أن رجلا اختلس قبلة من امرأة، فأخبر النبيّ ﷺ بذلك فنزل قوله تعالى:﴿إن الحسنات يذهبن السيئات﴾ (سورة هود، الآية:114)، و روى مسلم و غيره عن أبي هريرة وعن ابن مسعود أن رجلا أصاب مـــن امرأة قبلة فأتى النبي ﷺ فأخبره فأنزل الله ﴿ وأقـم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل إن الحسنات يذهبن السيئات﴾ فقال الرجل: إليّ هذا يا رسول الله؟ قال: لجميع أمتي كلهم"[2].

و بعد هذا الحديث عن التلامس بين الجنسين و حكمه بمظاهره المختلفة، يتبين لنا حكم الرياضات الـــتي يشـــترك فيها الجنسان، كالمصارعة والسباحة مثلا، و أيضا الرقص المشترك بين الجنسين و التلامس الشديد، الذي يكون أحيانا في مواضع حساسة. وأيضا تصفيف أحد الجنسين لشعر الآخر، فإن ذلك أمر لا تدعو إليه الضرورة و يمكن للنساء أن يباشرنه مع بنات جنسهن، و كلنا يعلم خطورة هذه "الصالونات" عـــلى الأخـــلاق، فهل من غيرة للرجال على أزواجهم وبناتهم؟ ! وهل من غيرة في الناس على الأخلاق والآداب؟ !.

3- الكـــلام: وهـــو من الوسائل التي يتم بها الاتصال بين الناس للتعاون على مشاكل الحياة، و ليس من منطق الطبيعة أو العقل أن يمنع كل كلام بين الرجال و النساء، فهو ضرورة العيش الذي لا يتم إلا بمعونة الجنســـين، و إنمـــا الممنوع هو استغلال الكلام في الشرّ عامة و في إثارة الفتنة بين الجنسين بنوع خاص، فـــالكلام في حـــد ذاتـــه غير ممنوع وإنما الممنوع ما يعرض له من نحو لين واحتواء على معان غير كريمة. والرجل و المرأة في هذا المنع سواء، غير أن النهي عنه ورد صريحا في حق المرأة لأن لها من طبيعة الصوت ما تـــثور معه الفتنة، فالأغلب في أصوات النساء هو الرقة، و الرقة ذاتها تبعث على الفتنة عند ذوي القلوب المريضـــة الذين لا يخلو منهم مجتمع، فكيف إذا انضم إلى هذه الرقة الطبيعية ما يزيدها تأثيرا و سحرا ؛من نحـــو نَبَرات خاصة و لحن مؤثر كما تصطنعه بعض الممثلات في الضحك مثلا، أو من معان مثيرة كأغاني الحب و الغرام.

---

(1) المرجع السابق.

(2) رواه مسلم في صحيحه: كتاب التوبة باب قوله إن الحسنات يذهبن السيئات ج4ص2115.

و في الكلام اللّين المثير قال تعالى في حق نساء النبيّ ﷺ: ﴿يا نساء النّبيّ لستنّ كأحد من النساء إن اتقيتنّ فلا تخضعن بالقول فيطمع الذي في قلبه مرض[1] وقلن قولا معروفا﴾ (سورة الأحزاب، الآية: 32).

إن صوت المرأة في حد ذاته ليس بعورة[2]، و إنما تكون عورة صوت المرأة في لينه و إغرائه، فيجب أن يكون كلام المرأة مع الرجال الأجانب كلاما عاديا واضحا بعيدا عن اللين و الخضوع و المزح والغزل مما يُطمع فيها الرجال و يغريهم بها[3]، فالحديث العادي للمرأة مع الرجال و حديثهم معها لا حرمة فيه إلا إذا صاحب ذلك خلوة أو نظر محرم أو أية فتنة أخرى، على أن الحديث العادي إذا جاز بين الجنسين، فمن المستحسن أن يكون في أضيق الحدود، و في أمور لا تجر إلى الفساد[4]، يقول الغزالي في الإحياء: "و إذا استأذن صديق زوجها على الباب وليس البعل حاضرا ، لم تستفهم و لم تعاوده في الكلام غيرة على نفسها و بعلها"[5].

و الإسلام يحرص على ألاّ تسمع صوتها للرجال الأجانب، و من ضمن تشريعاته في ذلك أنه لا يجيز لها الأذان لغير النساء الخلّص، كما كره لها رفع الصوت بالقرآن، و إذا نابها شيء في الصلاة كتنبيه الإمام إلى الخطأ، فلا تتحدث بما شُرّع للرجال في مثل هذه الأحوال من التسبيح و لكن تصفق[6]، ففي الحديث: "من رابه شيء في صلاته فليسبح، و إنما التصفيق للنساء"[7]، و كما يمنع الكلام المباشر يمنع أيضا بالواسطة كالهاتف و الأشرطة المسجلة و غيرها.

و من هذا يعلم أنه يحرم على المرأة الغناء بالألحان المثيرة أو المعاني المحركة للشهوة، أو المغرية على ارتكاب محظور، و هي في ذلك كالرجل إذ فُتن به النساء أو كان غناؤه يغري بسوء فهو حرام[8].

---

(1) المقصود بالمرض هنا الفساد، و القول المعروف هو الذي يبيحه الشرع و لا ينكره العرف السليم و لا يحمل ريبة أو شبهة.
وورد في تفسير الخازن ما معناه أن المطلوب من المرأة أن تكون خشنة الصوت عند مخاطبة الأجانب، حتى لا تكون فتنة.

(2) كثيرا ما سألت الصحابيات رسول الله صلى الله عليه و سلم عن أحكام الدين، كأسماء بنت يزيد بن السكن وافدة النساء، و كالمبايعات له، الوارد في حقهن قوله تعالى: ﴿ يأيها النبيّ إذا جاءك المؤمنات يبايعنك ..﴾ (سورة الممتحنة، الآية: 12)و كان الصحابة يكلمون النساء و هن يكلمنهم، و ثبت في صحيح مسلم أن أبا بكر و عمر زارا أم أيمن بعد وفاة النبي ﷺ، و علق النووي على ذلك بجواز زيارة الرجل للمرأة و سماع كلامها. و ما زال نساء السلف أيضا يروين الأحاديث و يعلمن الناس و يفتين في الدين، و قد نص النووي على أنه ليس بعورة. (النووي: شرح صحيح مسلم. ج 13 ص10)

(3) الشيخ أحمد حماني: فتاوى الشيخ حماني. ج2 ص483 .
يقول الشيخ حماني رحمه الله : "...فالمرأة التي تظهر في المجتمع ظهورا عاديا، لابسة لباسا محتشما سائرة سيرا عاديا متكلمة كلاما واضحا بعيدا عن الخضوع و الإغراء هي المرأة التي يرغب الرجال في زواجها و يريدونها للزواج، أما المرأة المتبرجة تبرج الجاهلية الأولى الملتوية اللسان خضوعا و إغراء، فإن الرجال يطمعون فيها للمتعة العابرة الحرام و لا يريدونها للحلال، و حتى الفاسق منهم لا يريدها عندما ينوي الزواج "

(4) عطية صقر: موسوعة الأسرة تحت رعاية الإسلام. ج2 ص 145.

(5) أبو حامد الغزالي: إحياء علوم الدين. ج2 ص145

(6) عطية صقر: موسوعة الأسرة .. ج2 ص146

(7) مسلم: كتاب الصلاة. باب تسبيح الرجل وتصفيق المرأة إذا نابهما شيء في الصلاة .ج1 ص 318.

(8) و هذا ما قال به أصحاب الشافعي، كما نقله القرطبي عن أبي الطيب الطبري عند تفسير قوله تعالى:﴿و من الناس من يشتري لهو الحديث..﴾ (سورة لقمان، الآية:6)

ثانيا: الحجاب و عدم التبرج.

لقد ورد بضع آيات في ذلك، منها قوله تعالى:﴿ قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم و يحفظوا فروجهم ذلك أزكى لهم إن الله خبير بما يصنعون، و قل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن و يحفظن فروجهن و لا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها و ليضربن بخمرهن على جيوبهن و لا يبدين زينتهن إلا لبعولتهن أو آبائهن أو آباء بعولتهن أو أبنائهن أو أبناء بعولتهن أو إخوانهن أو بني إخوانهن أو بني أخواتهن أو نسائهن أو ما ملكت أيمانهن أو التابعين غير أولي الإربة من الرجال أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء و لا يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن و توبوا إلى الله جميعا أيها المؤمنون لعلكم تفلحون ﴾ (سورة النور، الآيتان: 30-31)

فالأمر بالحجاب هو بسبيل فرض الحشمة و عدم إظهار المفاتن اتقاء للإغراء و الفتنة، و ليس بسبيل فرض زي خاص كان مستعملا؛ فالأزياء و الأشكال عرضة للتبدّل و التطوّر، و الذي ينبغي أن يبقى متحققا على اختلاف الأزمنة و الأمكنة هو الهدف، و هو ستر مفاتن الجسد و الزينة أمام غير المحارم.

و قد ورد أيضا قوله تعالى: ﴿ يا أيها النبيّ قل لأزواجك و بناتك و نساء المؤمنين يدنين عليهن من جلابيبهن ذلك أدنى أن يعرفن فلا يؤذين و كان الله غفورا رحيما﴾ (سورة الأحزاب،الآية:59)، ففي هذه الآية أمر للنبيّ بالإيعاز إلى زوجاته وبناته و نساء سائر المؤمنين بضم جلابيبهن و إدنائها على أنفسهن حتى يعرفن فلا يؤذين، فقد روى المفسرون أن الفسّاق كانوا يتعرضون للنساء في الليل حين يذهبن لحاجتهن بدون تفريق بين الحرائر و الإماء، ولا بين العفيفات و العواهر، و أن الآية نزلت بسبيل تزيّي حرائر المؤمنات بزيّ حتى يسلمن من التعرض للأذى.

و في آية أخرى يقول تعالى:﴿ و القواعد من النساء اللاتي لا يرجون نكاحا فليس عليهن جناح أن يضعن ثيابهن غير متبرجات بزينة و أن يستعففن خير لهن و الله سميع عليم ﴾(سورة النور،الآية: 60)، فقد سمحت الآية لمن سمتهم القواعد اللاتي لا يرجون نكاحا بالتخفيف من ثيابهن وعدم التشدد في اللباس، مع التنبيه على أن ذلك لا ينبغي أن يكون بقصد إظهارالزينة، وعلى أن التزام الاحتشام في اللباس هو خير لهن على كل حال. فإذا كان اتخاذ الملابس لازما من لوازم الإنسان الراقي، فإنه بالنسبة للمرأة ألزم، لأنه هو الذي يحفظ عليها دينها وشرفها وعفافها وحياءها، وهذه الصفات ألصق بالمرأة وأولى بها من الرجل، ومن ثم كانت الحشمة أولى بها وأحق، فكان الحجاب من الواجبات على المرأة المسلمة.

و قضية اللباس والأزياء ليست منفصلة عن شرع الله ومنهجه للحياة القائم على تحقيق الإنسانية في الإنسان التي تميّزه عن غيره من سائر الأحياء، فلا غرو أن تكون قضية الزي(الحجاب) كواحدة من أبرز القضايا العامة على توضيح القيمة الأساسية للعنصر النسائي تبعا للمنظور المتحكم بها ومراعاتها، بل وانسجاما مع ما ترمي إليه لفظة الحجاب، فلم تدخل أبدا في خانة القضايا التقليدية التي يتجاوزها الزمن والتطور بل وعلى العكس فإنها لا تفتأ تعود بصورة أو بأخرى وبمتناولات مختلفة. وخير شاهد على ذلك ما يتعرض له الحجاب اليوم من حرب؛ ففي فرنسا وبريطانيا تمنع الفتيات المحجبات من دخول المدارس، وحتى في الدول العربية والإسلامية لم يسلم الأمر من ذلك؛ ففي تونس منع الحجاب، وفي مصر أثيرت معركة النقاب، وفي تركيا منع الخمار، وفي الجزائر صدر في شهر فيفري 93 المرسو م رقم 93/54 ، والتعليمة الوزارية 384 الصادرة بتاريخ 93/5/10م-والتي مفادها:"منع ارتداء أي أزياء أو ثياب غير مطابقة للنظام الداخلي أو التعليمات الداخلية الخاصة بالنظافة والأمن وكذا تلك التي تعد رمزا تحمل إشارات ظاهرية دالة على الإنتماء الإيديولوجي والسياسي والديني"- بمنع كل مايرمز إلى الدين، فاستغله أصحاب الأهواء والمعادين للإسلام فمنعوا النساء المحجبات من دخول المؤسسات التي يعملن بها إلا بعد نزع الخمار.

وقد أثار هذا المنع ضجة في الرأي العام مما أدى إلى كف هؤلاء عن هذا المنع، وإن كان المرسوم مازال لم يتم إلغاؤه رغم إلحاح التيارات الوطنية والإسلامية على إلغائه.

وقد وردت مادة الحجاب في القرآن الكريم في ثمانية مواضع، يدور معناها فيها جميعا بين الستر والمنع، وكذلك وردت في السنة بما يؤول إلى هذا المعنى[1]. والمقصود بالحجاب أن تطوي المرأة ما قد يبدو فيها من مظاهر الفتنة وإغراء عن الرجال الأجانب عنها، بقطع النظر عن أي لباس أو كيفية معينة يتم بها ذلك[2].

فالإسلام لم ينه المرأة عن التزين وإنما الذي نهى عنه إظهار الزينة والمحاسن للأجانب، وهو ما يسمى بالتبرج إذ من المعلوم أن ما يحبب إلى المرأة أن يرى حسنها وجمالها، وهذه الرغبة لا تكون جلية بارزة أبدا، ولكن هذا التروع إلى إظهار الزينة يكمن لا محالة في مطاوي النفس وهو الذي تظهر آثاره في زينة اللباس وتجميل الشعر وانتخاب الأزياء الرقيقة الجذابة، وما إلى ذلك من الجزئيات الخفيفة التي لا يمكن حصرها.

وقد عبّر القرآن عن ذلك بمصطلح جامع هو: "تبرج الجاهلية"، فكل زينة وكل تجميل تقصد به المرأة أن تحلوا في عين الأجانب، يطلق عليه (تبرج الجاهلية)، حتى القناع الذي تستر به المرأة، إن انتخب

---

(1) عطية صقر: موسوعة الأسرة. ج02، ص 55.

(2) محمد سعيد رمضان البوطي: على طريق العودة إلى الإسلام. ص167

مـــن الألـــوان البراقة والشكل الجذاب لكي تلذ به أعين الناظرين، فهو أيضا من مظاهر التبرج الجاهلي، وليـــس في الإمكان أن تضبط هذه المظاهر كلها بقانون، بل الأمر موكول في ذلك إلى ضمير المرأة نفسها فعليها أن تحاسب نفسها وتجسس فيها لعلها يكمن في مطاويها هذا النزوع إلى التبرج فإن وجدته، فهي لا ريب مخاطبة في الأمر الإلهي ﴿ولا تبرجن تبرج الجاهلية الأولى﴾ (سورة الأحزاب، الآية:33)، وأن الزينة التي تخلو من كل نية فاسدة هي الزينة المشروعة في الإسلام،وأما التي تشو بها شائبة من فساد النية فهي زينة الجاهلية.

ومنه فالتبرج المنهي عنه هو أن تظهر المرأة للرجال الأجانب —من غير محارمها— ما يوجب عليها الشـــرع أن تســـتره من زينتها ومحاسنها وبدنها، أو هو أن تستعمل المرأة الطلاء والمساحيق والأصبغة وما يعـــرف بوسائل الزينة لإقناع الذين يرونها بأنها جميلة دونما نظر لهؤلاء الذين يرونها إن كانوا محارم أو غير ذلك.(1)

وإذا رجعـــنا إلى مجتمعـــنا الحاضر فهناك موجة عارمة من التبرج والاختلاط، وسيل جارف من التكشـــف والتهتك والتعري والسفور، وعاصفة رهيبة من التبعية العشواء والتقليد الأعمى، تهدد مجتمعنا بأفدح الأخطار، وتنذره الخراب والدمار، من خلال دعاتها ومروجيها؛ إما عن جهل وغفلة أو عن خبث نيـــة وســـوء طوية وإما عن عداوة وبغضاء، متسترين بالشعارات العريضة الخادعة، وبالهتافات الصاخبة الكاذبـــة(2)، عـــلما بأن وسائل التمويه والخداع مهما كانت من القوة، ومهما بلغت من الدقة فلن تعدم الحقيقة وتفنيها، وإن كان باستطاعتها أن تُعَمِّي عنها وتضلل عن طريقها لوقت ثم ينتهي ويظهر كل شيء بعدها عن حقيقته وجوهره وأصالته ومنبته، قال تعالى: ﴿ ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه وهو ألد الخصام، وإذا تولى سعى في الأرض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل والله لا يحب الفساد، وإذا قيل له اتق الله أخذته العزة بالإثم فحسبه جهنم ولبئس المهاد﴾(سورة البقرة، الآيات:104-106).

---

(1) رمضون: خطر التبرج والاختلاط، ص61 — عبد الرحيم صالح: عوامل الانحراف الجنسي، ص144

- زينة المرأة: كل ما يزيّنها ويجمّلها، سواء أكانت زينة خلقية كالوجه والشعر ومحاسن الجسم، أم مكتسبة كالثياب والحلي والأصباغ ونحوها.

- التبرج: التكشف والظهور للعيون ،ومنه "بروج مشيدة " وبروج السماء.. وذلك لارتفاعها وظهورها للناظرين، وقال الزمخشري:حقيقة التبرج: تكلّف إظهار ما يجب إخفاؤه، من قولهم: سفينة بارج: لا غطاء عليها.. إلا أنه اختص بأن تتكشف المرأة للرجال بإبداء زينتها وإظهار محاسنها، فأضاف الزمخشري إلى المعنى عنصرا جديدا هو التكلّف والقصد إلى إظهار ما يجب إخفائه من الزينة. وقد يكون هذا الذي يجب إخفائه موصفا في الجسم أو حركة لعضو منه أو طريقة في الكلام أو المشي، أو حلية مما يتزين به النساء أو يلبسنه، أو غيرذلك. وجاء في كتاب "المرأة بين الحجاب والسفور": أن التبرج في اللغة العربية الأصيلة يحمل المعنيين: الأول: أن تبدي المرأة زينتها ومحاسنها وما يجب ستره مما يثير شهوة الرجل الأجنبي. و الثاني: التبختر في المشي ذلك أن النساء قبل الإسلام كنساء عصرنا هذا كن يخرجن في أفخر الزينة ويمشين مشية تكسر وتغنج. - أبو رضوان زغلول بن السنوسي: المرأة بين الحجاب والسفور، ص47. منشورات دار مكتبة الحياة 1978م.

(2) من هذه الشعارات تحرير المرأة ومساواتها بالرجل والعطف عليها وكرامتها، ولكن الحقيقة والواقع تحريرها من الفضيلة والشرف وتكليفها ما لا تطيق، والحياد بمؤهلاتها الفطرية وكفائتها الجبلية عن جادة الطريق وإيرادها مناهل الذل والحقارة والهوان، همهم في الحياة إشباع الشهوات وإرضاء الرغبات والشهوات.

والمقصود من ذلك الإنسلاخ من جميع الظوابط والحدود، والآداب والأخلاق والتقاليد والعادات وقلب المجتمع إلى ما يناسب تفكيرهم الأعوج وقلبهم الأسود ونفسهم الخبيثة، إلى مجتمع قائم على الفساد والإباحية والإلحاد واللادينية والفوضى واللاأخلاقية.

وأصبح من المألوف أن تعقد مسابقات الجمال[1] تبرز فيها المرأة أمام الرجل، ويوضع تحت الإختبار كل جزء من بدنها، ويقاس كل عضو من أعضائها على مرأى ومسمع من المتفرجين والمتفرجات، والعابثين والعابثات.

وللصحف وغيرها من أدوات الإعلام، مجال واسع في تشجيع هذه السخافات والتغرير بالمرأة للوصول إلى المستوى الحيواني الرخيص، كما أن لتجار الأزياء دورا خطيرا في هذا الإسفاف[2].

ثالثا: التشبّه

ورد في الحديث: "لعن رسول الله ﷺ المتشبهين من الرجال بالنساء و المتشبهات من النساء بالرجال"[3]، فهذا الحديث يعلن النبيّ ﷺ من خلاله أن من المحظور على المرأة أن تلبس زي الرجال و من المحظور على الرجال أن يتزيّ بزيّ النساء، وكذلك حذر النبيّ ﷺ من التشبه في الكلام و الحركة و المشية و اللباس و غيرها.

إن شر ما تصاب به الحياة و تبتلى به الجماعة هو الخروج على الفطرة التي فطر الله الناس عليهما والفسوق عن أمر الطبيعة، و الطبيعة فيها رجل و فيها امرأة و لكل منهما خصائصه و ميزاته، فإذا استرجلت المرأة و ضيّعت معالم أنوثتها و طبيعتها و تتشبه في أطوارها و حركاتها بالرجال تشبُّها يذهب بتلك المعالم و الطبيعة أو يعطلها، و إذا تخنّث الرجل و ضيَّع معالم رجولته و طبيعته، فذلك هو الاضطراب و الانحلال[4]، و مما نشاهده اليوم من هذا الاضطراب و هذا الانحلال ما يدعونا إلى الدهشة حيث لا يكاد الناظر من بعيد أن يميّز بين المرأة و الرجل إلا عن كثب[5].

---

(1) ورد في بيان لجنة الفتوى بالأزهر الشريف الصادر بتاريخ، جمادى الآخرة، 1411هـ /19 ديسمبر 1990م أن ما يتردد على الألسن من رغبة في احتيار ملكة جمال مصر هو تقليد أجنبي لا يمت إلى الإسلام بصلة، والإسلام يحرم ذلك تحريما قاطعا لما فيه من إهدار لكرامة المرأة حيث أنه بطبيعة الحال يقتضي أن تكشف من جسدها ما أمر الله بستره مع أخذ مقاسات معينة من جسدها من أجل احتيار هذه الملكة .

إن عَرض المرأة عرضا دوليا عند تنفيذ الفكرة باعتبارها ملكة جمال يسيء إليها كامرأة إساءة بالغة، ويعري بها أهل الفساد، وهي بالتالي تفتتن بنفسها، ويفتتن بها غيرها وكل ذلك منعه الإسلام.

هذا ولما كان التفكير في مثل هذا العمل البغيض من القبح والبشاعة على النحو الذي بيّناه، فنهيب بكل من يهمه أمر القيم الأخلاقية في الوطن أن يعرض كل الإعراض عن هذا الأمر، إبقاء على البقية الباقية من المثل العليا التي تشرف الوطن وترفع من شانه وتعلي من قدره.

– مجلة الأزهر، الجزء السابع السنة، 63 رجب، 1411 هـ – يناير، فبراير، 1991م، ص740-741.

(2) هناك سباق مسعور بين مَحال الأزياء لتقدم صيحات جديدة تستهوي النساء وترضي غرائزهن، وإن كان من حق المرأة أن تكون جميلة المظهر، بعد أن تكون تامة العقل كريمة الشمائل، فالحق يقال أن حائكي هذه الملابس لا يوفرون للمرأة كرامتها، ولا يرجون لها وقارا، وإنما يهيجون ضدها غرائز السوء، فهذا العمل لم يشرف عليه علماء الأخلاق وغنما قام به تجار الرقيق، فتتم تعرية المرأة حينا وحشرها في ملابس ضيقة حينا آخر. – الشيخ محمد الغزالي: قضايا المرأة، ص193.

(3) رواه البخاري في صحيحه كتاب اللباس باب المتشبهون بالنساء والمتشبهات بالرجال. ج7 ص291.

(4) –د. يوسف القرضاوي: الحلال و الحرام في الإسلام. ص82 – محمد عزة دروزة: الدستور القرآني.. ج2 ص257-258.

(5) الشيخ عساف: الحلال و الحرام في الإسلام ص558-559.

و من جملة الأحاديث الواردة في النهي عن التشبّه ما يأتي:

1- عن أبي هريرة ﷺقال: "لعن رسول الله ﷺ الرجل يلبس لِبْسة المرأة، و المرأة تلبس لبسة الرجل"[1].

2- قيل لعائشة رضي الله عنها: هل تلبس المرأة النعل؟ فقالت: "لعن رسول الله ﷺ الرجلة من النساء"[2].

3- عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: "لعن النبي ﷺ المخنثين من الرجال و المترجلات من النساء " ثم قال: " أخرجوهم من بيوتكم"[3].

و لهـــذه الأحـــاديث قال جمهور العلماء يحرم تشبّه الرجال بالنساء و عكسه، و هو المشهور من مذهب الشافعية، قال النووي: المشهور في المذهب أنه يحرم على الرجل أن يتشبه بالمرأة في اللباس و غيره، و يحرم على المرأة أن تتشبه بالرجل في ذلك[4]

رابعا: سفر المرأة .

اشـــترط الإســـلام لجواز سفرها أن يكون معها زوجها أو محرم لها، يحميها من الاعتداء عليها، ويـــراقب سلوكها بوجه عام[5] و دليل ذلك قوله ﷺ: "لا يحل لامرأة تؤمن بالله و اليوم الآخر أن تسافر سفرا يكون ثلاثة أيام فصاعدا إلا و معها أبوها أو أخوها أو زوجها أو ابنها أو ذو محرم منها و في رواية: "لا تســـافر المـــرأة يومين..."، و في رواية أخرى: "مسيرة ليلة"[6] و في رواية:"بريدا"[7] و البريد مسيرة نصـــف يوم، و في رواية عن ابن عباس عدم تحديد المسافة: "لا تسافر امرأة إلا و مع ذي محرم، فقام رجل فقال: يا رسول الله؛ إن امرأتي خرجت حاجّة، و إني أكتتبت في غزوة كذا و كذا، قال: انطلق فحج مع امـــرأتك"[8]، قـــال النووي: "اختلاف تحديد الأيام باختلاف السائلين و اختلاف المواطن و ليس في عن الثلاثة تصريح بما دونها، و لم يرد عن الرسول ﷺ تحديد أقل ما يسمى سفرا، فالحاصل أن كل ما يسمى سفرا تنهى عنه المرأة بغير زوج أو محرم، لرواية ابن عباس المطلقة دون تحديد"[9].

---

(1) سنن أبي داود: كتاب اللباس. ج2 ص381 . – أحمد: باقي مسند المكثرين. رقم 7958. – حديث صحيح، ذكره الألباني في كتابه غاية المرام. ص70.

(2) أبو داود: كتاب اللباس. ج2 ص 382 . –الرجلة من النساء هي التي تتشبه بالرجال في هيئاتهم و أخلاقهم و أفعالهم و أقوالهم.

– حديث صحيح بشواهده. ذكره الألباني في كتابه "حجاب المرأة المسلمة" ص68.

(3) البخاري: كتاب اللباس.باب إخراج المتشبهين بالنساء من البيوت. ج07. ص.291-292.

(4) محمود محمد خطاب السبكي: الدين الخالص أو إرشاد الخلق إلى دين الحق. ج6 ص212 – عن مهدية شحادة الزميلي: لباس المرأة وزينتها. ص118.

(5) المرجع نفسه. ج2 ص231

(6) رواه مسلم في صحيحه: كتاب الحج. باب سفر المرأة مع محرم إلى حج وغيره. ج 02 ص976-977.

(7) أبو داود: صحيح سنن المصطفى. كتاب المناسك باب في المرأة تحج بغير محرم. ج1ص273.

(8) رواه مسلم في صحيحه: كتاب الحج. باب سفر المرأة مع محرم إلى حج وغيره. ج 02 ص978.

(9) النووي: شرح النووي على صحيح مسلم. ج 9 ص103

يؤخذ من هذه الأحاديث أنه لا يجوز سفر المرأة إلا مع ذي محرم، و أجاز بعض العلماء سفرها مع رفقـــة مأمونة، يقول النووي: "اختلف العلماء في اشتراط المحرم في الحج، فاشترط أبو حنيفة إلا أن يكون بيـــنها و بين مكة دون ثلاث مراحل، و قال الشافعي في المشهور عنه: لا يشترط المحرم بل يشترط الأمن عـــلى نفســـها، قال أصحابنا: يحصل الأمن بزوج أو محرم أو نسوة ثقاة، و قال بعض أصحابنا: يلزمها بوجود امراة واحدة، و قد يكثر الأمن و لا تحتاج إلى أحد بل تسير وحدها في جملة القافلة و تكون آمنة، و المشهور من نصوص الشافعي و جماهير أصحابه هو الأول"[1].

هذا حكم سفر المرأة للحج و ما شرطه العلماء لذلك، و أما سفرها لغرض دنيوي لا معصية فيه كالـــتجارة والزيارة و التعلم فجعله الجمهور كالسفر للحج في اشتراط الزوج أو المحرم أو الرفقة المأمونة أواستقرار الأمن في الطريق و حيث تنزل[2]. و ليس في الأحاديث السابقة منع للمرأة من الخروج وحدها والاجـــتماع مع الرجال في مدينتها و بسبيل مصالحها و أعمالها، بل و ليس فيها منع من سفرها القصير وحدها، فالنهي النبوي عن سفرها الطويل وحدها هو بسبيل صيانتها و حمايتها و تجنيبها الفتنة و العدوان، و قضاء حاجات لها لا يطلع عليها و لا يقضيها إلاّ ذو محرم، و الالتزام بذلك واجب[3].

هذا، واشتراط الرفقة المأمونة هنا آكد في الأمور غير الواجبة، لأن قصد الحج فيه انشغال إلى حد كبير عن التفكير في السوء فكيف بهذه الأسفار التي ليس فيها ما يساعد على العفة؟، بل قد يكون فيها ما يبعث على الشر ويُغري بالفساد، و الوقائع في سفر المرأة وحدها أو مع رفقة غير مأمونة للرحلات و العلم تؤكد ضرورة الأمن عليها، فالشرف أغلى ما يحرص عليه المسلم الغيور[4].

و ممـــا يؤيـــد هذا ما يحدث من بعض الفتيات المسافرات من أجل العلم في الأحياء الجامعية؛ من ابـــتذال و رفع الحياء ، وربط العلاقات الآثمة مع الرجال في غيبة الأهل و رقابة الأسرة و تساهل و عدم انضباط إدارة هذه الأحياء في بعض الأحيان بالسلوك القويم و الحزم في مسائل الأخلاق، و أيضا ما يحدث مـــن بعض النساء المسافرات وحدهن أو مع رفقة غير مأمونة إلى بعض العواصم العربية والأوربية من أجل المتاجرة بأعراضهن.

---

(1) المرجع السابق.

(2) عطية صقر :موسوعة الأسرة .. ج2 ص 232

(3) محمد عزة دروزة: الدستور القرآني.. ج2 258

(4) عطية صقر: موسوعة الأسرة .. ج2 ص232

المطلب الثالث

العلاقات العاطفية

يهتم الإسلام بتكوين العواطف الطيّبة المرغوبة و التي تتعلق بالمُثل العليا و الخُلق الطيّب الكريم، قال تعالى: ﴿واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وبالوالدين إحسانا وبذي القربى واليتامى والمساكين والجار ذي القربى والجار الجنب والصاحب بالجنب وابن السبيل وما ملكت أيمانكم إن الله لا يحب من كان مختالا فخورا﴾ (سورة النساء، الآية: 36)، و قال ﷺ: "سبعة يظلّهم الله في ظلّه يوم لا ظلّ إلاّ ظلّه؛ الإمام العادل، وشاب نشأ بعبادة الله ، ورجل قلبه معلّق في المساجد، و رجلان تحابا في الله ،اجتمعا عليه و تفرّقا عليه، ورجل دعَته امرأة ذاتُ منصب و جمال فقال إني أخاف الله، و رجل تصدّق بصدَقة فأخفاها حتى لا تعلم يمينه ما تُنفق شماله، و رجل ذكَر الله خاليا ففاضت عيناه"[1].

و من خلال استقراء آيات القرآن الكريم في هذا الشأن، يتضح لنا أن هناك عاطفتين رئيسيتين؛ إحداهما عاطفة الحب و هي التي تدعو صاحبها إلى الإقدام عليها و الامتثال بها، و هي الصفات المحبَّبة إلى الله عزّ وجلّ كالعدل و الإحسان. . . الخ، و الأخرى عاطفة الكراهية أو العاطفة السالبة وهي التي تدعو صاحبها إلى الإحجام عنها و النفور منها، وهي تتمثّل في الصفات غير المحبَّبة إلى الله تعالى كالظلم والخيانة و التكبر. . . الخ.

وعاطفة الحب والمحبة والوداد هي الميل الشديد إلى الشيء السار النافع !! ، وكثيرا ما يكون الغرض من الحب تأمين الحاجات المادية أو إشباع الغرائز والحاجات العضوية، ويقوم على تصوّر أو على شعور فيه انجذاب شديد إلى المحبوب أو للشيء النافع. ولذا ينشأ الحب عن عوامل عديدة؛ منها ما هو غريزيّ، ومنها ما هو كسبيّ ، ومنها ما هو انفعاليّ أو إرادي مصحوب بالتصوّر.

والفرق بين الحب والرغبة أن الرغبة حالة آنية، على حين أن الحب نزوع دائم يتجلّى برغبات متتالية ومتعاقبة .وفي لغة المشاعر فرّقوا بين الحب الشريف "العذري" والحب الشهواني فقالوا:"إن الحب العذري هو حب محض، مجرد عن الشهوة والمنفعة، بينما الحب الشهواني يكن حبّا أنانيا غايته إرضاء الرغائب والمآرب والشهوات"[2].

---

[1] رواه مسلم في صحيحه:كتاب الزكاة باب فضل إخفاءالصدقة ج2ص715.

[2] الشيخ خالد عبدالرحمان العك :تربية الأبناء والبنات في ضوء القرآن والسنة.الطبعة الثانية. دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع .بيروت-لبنان1419هـ-1999م.

إنّ عاطفة الحبّ -و هي موضوع البحث- من أهم الموضوعات التي شغلت بال الكتّاب والشعراء و الفنانين. . . و ليس أدلّ على أهمّية عاطفة "الحبّ" في حياة المجتمعات من تلك الثروة الأدبية التي خلّفها لـــنا الشعراء و الروائيون، و التي تغنّوا فيها بأقاصيص المحبِّين و العاشقين!. و لم تكُن هذه العاطفة في حياة البشرية مجرد "ظاهرة طبيعية" أو "خلق تلقائي"، و إنما كان نِتاجا إنسانيا عملت على ابتكار الروح البشرية التي نجحت في صقل الغريزة الجنسية[1].

و إنمـــا كان لهذه العاطفة هذا الشأن الأكبر بين العواطف الإنسانية لأنها هي العاطفة التي تنفُذ إلى جميـــع العواطـــف، والـــتجربة التي تُمتحن بها النفس في جميع طواياها، و الشعور الذي تتأهب له بنْيَتان وطويَّـــتان بكل ما أودع فيهما من نوازع الجنس العريقة في أعمق جذور الحياة من الخلية الأولى إلى فطرة الإنسان[2].

و لم تكسب لفظة الحب معناها كعاطفة في الثقافة الأوروبية إلاّ في القرن الثاني عشر عندما أدخل هذا المعنى الشعراء المتجوّلون (التروبادور) في شعرهم، وكان سبب ذلك يرجع إلى الشعر العربي الذي ذاع في القـــرن الحادي عشر في الأندلس، وخاصة في قرطبة، وبرهان ذلك الأبحاث التاريخية والفلسفية والأدبية العديدة الدالة على ذلك[3].

و لقـــد عـــرفت الـــثقافة الإنسانية نظريات و دراسات متنوعة في عاطفة الحبّ، منها ما ارتبط بحضارة، و منها ما كان نِتاج ا تجاه فلسفي معيّن، و منها ما انبثق عن محتوى ديني أو أخلاقي، وكان لكل منها أبعادها و محتواها.

و رغم أن هذه العاطفة تُعتبر في الأساس ظاهرة نفسية وعاطفية، مثله في ذلك مثل الإنجاب الذي يُعتـــبر ظاهـــرة بيولوجية، إلاّ أنه لم يحظ باهتمام كبير في كتابات علم الاجتماع، حيث يرى "وليام جود GOODE" أن المادة المطبوعة عن عاطفة الحب، يمكن تصنيفها إلى أربع مجموعات هي[4]:

1- الشعر و الإنسانيات و الأدب و الكتابات الجنسية و الإباحية: و تُصوّر معظم الكتابات الأدبية الحب كـــتجربة غامـــرة طاغية، و يلاحَظ أن الكتّاب في هذا النوع من الكتابات يلجئون إلى استثارة عواطفنا ومشاركتنا الوجدانية مع ما يكتبون، بما يتيحونه للقراء من كشف لحياة الآخرين الخاصة.

---

(1) د..زكريا إبراهيم: الزواج و الاستقرار النفسي. ص12.

(2) عباس محمود العقاد: هذه الشجرة. ص105.

(3) دي ده روجمون: الحب في الشرق و الغرب. مجلة حوار. بيروت. عدد 02 كانون الثاني 1963م.ص07 .

- عن: ابن حزم الأندلسي: طوق الحمامة: تحقيق و تقديم المحامي فاروق سعد. ص42. منشورات دار مكتبة الحياة. بيروت -لبنان..

(4) سناء الخولي: الأسرة والعلاقات العائلية ص183-184.

2- النصائح الزواجية: تصور معظم الكتابات الواسعة الانتشار عن الحب أن المجتمعات الغربية تؤكد على أهميـــة الحـــب الرومانســـي و عدم أهميته في المجتمعات الشرقية بصورة عامة، ويرجع ذلك إلى اختلافات جوهـــرية عـــند كلّ منهما. . . و ما زال المجتمع غير معترف بإيجابية العواطف الإنسانية، و لهذا تتذبذب النصائح التي تُقدَّم لمن يُقبِلون على الزواج بين الاتجاهات المتحررة و الاتجاهات المحافظة في نظرها لمشروعية أو أهمية الحب كأحد أسس الزواج الناجح.

3- الأهمية البنائية للحب: قَدَّمت جماعة من الكتّاب بعض القضايا التي تعالج وظائف الحب و الظروف التي مـــن خلالها تنمو علاقاته، وتنطوي هذه القضايا على أقوال مثل: "الحب كمقدمة أو كأساس للزواج أمرٌ نـــادر" أو: "الحب تعبير أو هدف للجنس المكبوت". ولكن في المجتمعات التي تسود فيها المودة والصداقة الحمـــيمة بـــين الآباء و الأبناء، يكون تبادل الحب مع الآخرين ضروريا من أجل حث الطفل على تحرير نفسه، و محاولة التخلص من الارتباط الشديد بوالديه... الخ.

4- تـــتجاهل وجهة النظر الأنثروبولوجية للحب كعامل له أهميته في الأنماط القرابية، و يدّ عي كثير من الأنـــثروبولوجيين أن طبيعة الحب ووظائفه بدعة، لم تظهر سوى في المجتمعات الغربية، و يؤكدون أنّهم لم يجدوا ما يدل على وجود هذه العاطفة في المجتمعات البدائية التي قاموا بدراستها.

إن عاطفـــة الحـــب هي مجموعة متشابكة من العواطف و الأحاسيس التي يشعر بها شخص نحو شـــخص آخـــر[1]. و قد يظن البعض أن معنى هذه العاطفة أنها تنكشف للمراهق أول ما تنكشف حينما تنضج لديه الحوافز الجنسية، و لكن الحقيقة أن علاقة الطفل بوالديه منذ الطفولة المبكرة هي التي تسمح له بـــأن يفهـــم معنى هذه العاطفة، وهذه العلاقة هي التي ستحدد فيما بعد معظم أرجاعه نحو الجنس الآخر وأغـــلبَ مظاهر سلوكه في التعامل مع زوجه (أو زوجته)، وهكذا يجد الطفل في كنف والديه موئلا يقيه عوادي العالم الخارجي، فيفهم من عاطفة الحب أنها السبيل إلى حياة مطمئنة، و لكنه لا يلبث أن يشعر بأن في هـــذه العاطفة أيضا تحرُّراً من الفردية وتضحية بالأنانية. ومن خلال عملية "نضج الشخصية" تكتسب عاطفـــة الحب دلالتها العميقة باعتبارها مظهرا للتحرّر من"النرجسية" فلا يكتفي الشخص البالغ بالاستناد إلى محبوبه و الاعتماد عليه، بل يحاول أيضا أن يظلّله بعطفه و يحيطه بعنايته فيصبح الفرد بذلك قادرا على الأخذ و العطاء[2].

---

[1] محمد كامل حسن: الحب و الجنس. ص56 . منشورات دار مكتبة الحياة. بيروت –لبنان1974م.

[2] د. زكريا إبراهيم: الزواج و الاستقرار النفسي. ص11-12.

إن عاطفة الحب هي انجذاب النفس إلى شيء، حيث تستقطب اهتمام النفس في بؤرة واحدة هي الحـــبيب، و يحاول حمل صاحبه على صرف كل طاقاته فيه، فلا ترى إلاّ المحاسن و تُضَخِّمها، و تغفل عن المساوئ و تُقَزِّمها.

و قد يتساءل الفرد: ما هو حكم الإسلام في عاطفة الحب؟، و الجواب أن الإسلام لا حكم له في الحب، كما لا يحكم بشيء على الكراهية و الحزن و الخوف و الجوع.

و بيـــان ذلـــك أن أحكام الإسلام إنما هي عبارة عن التكاليف المنوطة بالعباد من إيجاب و تحريم ونـــدب و كراهة و إباحة. وهي إنما تتعلق بما يصدر عن الإنسان من أفعال اختيارية، لا بما استكن فيه من انفعالات و مشاعر قسرية. و معلوم أن الحب من جملة الانفعالات القسرية التي لا سلطان للإنسان عليها.

فالإسلام دين الفطرة، ومعنى ذلك أنه يلبّي كل حاجات الإنسان و تطلّعاته و أشواقه الأصيلة في صـــورة مـــن العـــدل و الاستقامة و التنظيم، أي أنه لا يكبت في الإنسان شيئا من مشاعره و انفعالاته ووجدانه، و لكنه يعلمه السبيل الأمثل إلى معالجتها و الاستجابة لها، فيقول لك: "إذا أحببت فلا تنحرف"، ويضع لمعالجة ما تلْقاه بين جنْبَيك من لوا عج الحب قانون النكاح و الزواج.

و مـــن هـــنا تعلم أن الإسلام لا يحاسب الإنسان على شيء من هذه المشاعر و الانفعالات التي جُبـــلت عليها النفوس، و لكنه إنما يحاسب الإنسان على ما قد يجترحه من أفعال غير مشروعة بسائق تلك المشاعر و الانفعالات.

وهذا لا يعني أن يعرِّض المرء فؤادَه لعواصف الحب و صواعقه المحرقة، ذلك لأن التسبُّب إلى شيء منه داخل في جملة الأفعال الاختيارية التي تستطيع أن تسيطر عليها، لا في جملة الانفعالات التي لا قِبَل لك بها. فالحب في الإسلام أمر مشروع بشرط ألاّ يسعى إليه فيذهب لمعاكسة الفتيات،فالحب هو الذي يسعى للإنســـان وليـــس العكس . فإذا تعلق قلب الشاب بالفتاة لجمالها وأدبها وأخلاقها فلا يمكن وقف ذلك، الأفضـــل لذلك إتمام الزواج دون الوقوع في الحرام،قال ﷺ:" لم ير للمتحابين مثل الزواج"[1]. وأما نظرة المجـــتمع بـــتحريم"الحب"فهي أمر موروث عن العرب قديما ، حيث إذا علموا أن شابا أحب ابنتهم منعوه منها، أما نظرة الإسلام فأن يكون غير مخالف للشرع؛ كالخلوة بينهما أو حب امرأة متزوجةأو الحديث في الهاتف من وراء الأهل..إلخ،أما إذا كان حبّا شريفا غير مخالف للشرع فينبغي تتويجه بالزواج[2].

---

[1] رواه ابن ماجه في سننه تحت رقم 1847 والبيهقي ج7ص78 والحاكم في المستدرك ج2ص160 وقال:"صحيح على شرط مسلم".- حديث صحيح. ذكره الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة تحت رقم 624 ج2ص196.

[2] يوسف القرضاوي: عاطفة الحب في الإسلام. حصة"الشريعة والحياة" قناة الجزيرة-قطر.9محرم1420هـ-99/4/25م.

ومشـــاعر الحـــب و العواطـــف في كيان الإنسان أشبه ما تكون بسراج يتّقد في غرفة بليل، فإذا أطفـــأت السراج انقلب المكان إلى ظلام موحش دامس، و إن بالغت في رفع الذُّبالة و مدّ لسان اللّهب، تحوّل السراج المضيء إلى نار محرقة قد تُحيل الغرفة كلها إلى ألسنة من اللهب!...

و إنما يكون الحب في فؤاد الإنسان بمثابة السراج المضيء إذا كان الإسلام قد هذّب كيانه و أقامه عـــلى صـــراط من الاعتدال الذي شرعه الله له، فلا هو يضرب على نفسه نطاقا من الحرمان و القسوة المتجانفين عن هدي الإسلام، و لا هو يمد اليد و العين إلى كل ما يلوح أمامه من مظاهر المتعة و الأهواء، ويُذهب نفسه حسرات وراءها.

ثم إذا كـــان المجتمع من حوله، مهذّبا هو الآخر بآداب الإسلام، كان هذا السراج المضيء في قلبه دليل سعادة غامرة، وذلك هو مبتغَى الإسلام من وراء ما يشرعه من تهذيب للفرد و المجتمع.

أما إن لم يكن المجتمع من حوله مُتَّسِما بآداب الإسلام و متقيِّدا بحكمه، فإن له من عقيدته الجاثمة في قلـــبه و عباداته التي تملأ رحاب وُجدانه، ما يضمن له السمو فوق مُغرَيات المجتمع و مُفسداته، و يعينه على التقيُّد بنظام الإسلام و حكمه.

عـــلى أن ذلـــك السراج المتّقد من وراء ضلوعه، قد ينفث فيها بين الحين و الآخر ضراما كاويا وآلاما مبرّحة، و قد تمتد منه إلى قلبه خفقات تذهب بنوم عينيه و راحة فكره. و مثل هذا الحب ما التقى في القلب مع عقيدة مسلمة صادقة، إلاّ كان لصاحبه منهما مزيج من السمو الروحي العجيب[1].

و كم في الناس من تُعَساء، إذ حِيل بينهم و بين تطلُّعات حُبِّهم، و لكنّهم مع ذلك عاشوا سعداء بالحبِّ نفسه! ؛ فهذا قيس بن الملوّح العامري[2] يوم أن ذهب أبوه إلى بيت الله الحرام، بعد أن استيأس من ليلاه وحِيل بينه وبينها، رجاء أن يدعو لنفسه بالشفاء من حُبّها فيُجاب دعاؤه، فلما صار عند الكعبة قال له أبوه:"تَعَلَّقْ بأستار الكعبة و اسأل الله أن يُعافيك من حُبّ ليلى". فتَعَلّق بأستار الكعبة و لكنّه قال:"اللهم زدني لِلَيْلَى حُبًّا، و بها كَلَفًا، و لا تُنْسِنِي ذِكْرَها أبداً !".

و قد تتحامل بعض الأقلام على ديننا تدَّعي بأنّه يُنكر الحبّ و خصوصا على المرأة حيث "يُحرّمه عـــليها"-كما يزعمون-، و هذا غاية في البُهتان والخطأ.. فالحبّ كإحساس و شعور داخليٌ صفةٌ لصيقةٌ بالإنسان كالغضب و التألُّم و الفرح و غير ذلك، يقول ابن حزم رحمه الله: "الحبّ ليس مُنكر في الدنيا و

---

(1) د. محمد سعيد رمضان البوطي: من الفكر و القلب. ص179. دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع-الجزائر 1990م.

(2) قيس بن الملوح المعروف بمجنون ليلى، وسمي بذلك لفرط عشقه وهيامه بليلى.

لا بِمَحْظــور في الشريعة، إذْ القلوب بيد الله عزّ وجلّ. و قد أحبَّ من الخلفاء المهديِّين و الأئمة الراشدين كثير"[1].

غــير أن مفهــوم الحــب في الغرب قد انحرف من أقدس الأحاسيس إلى تجسيدٍ محضٍ للعلاقات البهائمية الصرفة.

وقــد أخذ "الحبّ" هذا المعنى خصوصا في الستينيات وما تلاها، بعد انفجار البركان الجنسي في أمريكا و أوربا، حيث أصبح كل ما يُعبِّر عن الغريزة يُطلَق عليه لفظ "الحبّ".

و لكــن ينبغي ألاّ نُخطِئ فنحسب أن هذا هو "الحبّ" الذي يتحدّث عنه كثيرٌ من أدعياء الأدب اليــوم في كــتاباتهم[2]، و الــذي يُمثّله الممثلون في أفلامهم، و يتهامَس به كثيرٌ من الشبان و الفتيات في خَلَواتهم.

إن هــؤلاء أبعد ما يكونون عن المعنى الذي بَيّنته سابقاً، و إنما الحب في حسابهم لا يتجاوز خائنة الأعــين و تقلُّــباتها. إنهم إنما يفقهون من "الحبّ" ذاك الذي يتسلل حيث عيون الشرف و الدين غافلة، ويختفي حيث تبدأ قداسة الشريعة و روح الزواج!... و "الحبّ" عندهم؛ كلمات مُنمَّقة تُصاغ منها شبكة صيْد توضَع كل أسبوع في طريق ضحية جديدة !... فلو تجسد هذا "الحبّ"، لَمَا رأيته تمثّل إلاّ في أقبح ما يُمكن أن يُتصوّر فيه الكيد و الظلم و الامتهان!.

فهــذا "الحــب" في حقيقته ما هو إلاّ مكيدة مقنّعة جاءت تتسلل في مظهر انفعال متألم خافق؟. الحــب، الــذي يشدو به كثيرٌ من الناس اليوم، ليس إلاّ كلمةً غاضَ كلّ ما قد كان فيها من الفضائل، وتَجمّع كل ما لم يكن فيها من الرذائل... و أصبح بذلك أسوأ مدمّر لكيان الفرد و الأمة، وأعظم خطر على بناء البيت والأسرة.

و مــا قــد يصــفه لك بعض أرباب هذا "الحب"، من لَوَاعِجه و آلامه، إنما هو من نتائج الغيرة الطبيعية في الإنسان، و ليس من نتائج "الحبّ" المزعوم في شيء.

و إنمــا تتسعّر الغيرة بين جوانح أحدهم، بسبب أنهم لا يمارسون "حُباً" قد أصبح عُرضة للسّلب والنّهب، في جوٍّ من التحلل الذي لا تردّ فيه يدَ لامس، تبتسم الفتاة لصاحبها الأول فترة قصيرة من الوقت تظلــلهما خلالها أجنحة الأحلام، ثم ما هو إلاّ أن يُفاجأ بها تبتسم لخليلها الثاني، فيلتفُّ سُعار الغيرة على

---

(1) ابن حزم: طوق الحمامة . ص470 .

(2) من الظلم تقييد كلمة "الحب"- التي هي أعظم ما في العاطفة- بالعلاقة بين الجنسين، ومن الخطأ أن نقرن بين هذه الكلمة وجسد المرأة،فلذلك لا بعدو ان يكون "عشق الصورة" كما يقول الأقدمون.

قلـــبه و تُقيمه اللواعج دون أن تُقعده.. ثم يمضي يُنشِد في حالِه الشِّعر، و يبعث من صدره الأنين، ظاناً أنه إنمـــا يعـــاني من برحاء الحب المتأجج في قلبه، و هو إنما يعاني من آلام الغيرة النابعة من سوء مجتمعه. و ما أعظم الفرق بينهما لمن يعلم!.. فالحب يسمو بالكيان الإنساني أما الغيرة فتَعْصِر القلب بالحقد و تملأ العقل بأخيِّـــلة مـــن الكيد و مظاهر النقمة و الإجرام، فتكون وباءً في المجتمع، و شؤماً في طريقه، و خطراً على سعادة أهله! .

و يجتمع في حبِّ المرأة كل ما تفرَّق من نقائضها و أسرار خَلقها، لأن "الحبّ" هو محوَر الوظائف الجنســية التي خلقت فيها نقائضها و أسرارها، فهي لا تتناقض في خالجة من الخوالج كما تتناقض في هذه الخالجة الكبرى، و لا تستوفي أنوثتها في نزعة من النزعات كما تستوفيها و هي تستقبل بها رجولة الرجل الـــذي تهواه، مما يضاعف نقائض الحبّ أن المرأة في "الحبّ" نماذج كثيرة على حسب الطبيعة الغالبة عليها مـــن طـــبائع الأنوثة.. فليس حب المرأة المشغولة بالأمومة كحب المرأة المشغولة بالزوجية، أو حب المرأة المشغولة بالعشق و علاقاته، أو المرأة المشغولة بالمتعة الحيوانية أو المشغولة باللعب و العبث و التصدي لكل من تلقاه من الرجال.

و كل نموذج من هذه النماذج يخالف الآخر في حبه و اختياره للرجل الذي يوائمه، و في علاقته بمـــن يختار، فالمرأة الأم تصدر في حبها عن بواعث الحنان و التضحية، والمرأة الزوج يستهويها الرجل من ناحية المعيشة المترلية و المظاهر الاجتماعية و علاقة الأهل و الأسرة و أُلفة المزاوجة، و المرأة العاشقة تحب الرجل الذي يثير حِسَها و يشغل كوامِن نفسها و يملك الإعجاب، و المرأة الهلوك تحب الرجل ذي الشهوة الحيوانيـــة و لا يعنيها الرجل إلاّ من هذه الناحية دون غيرها، و يخلو هذا "الحبّ" من الوفاء و الإخلاص والشـــفقة و المودة و المعاني الأدبية التي توجد بين المحبِّين، و إن كان يمكن أن تكون المرأة الشهوانية أدوم النساء على رجل واحد مع أنها لا تعرف الوفاء و المودة و الحنان، و ذلك الذي يلوح للنظرة الأولى كأنه تَـــناقُض عجيب من خَلق النساء، و إنما علَّته أن المرأة الهلوك إذا عثرت بالرجل الذي يرضي شهوتها ويقبل احـــتجازها و تلبية هواها، فهي تتعلق به و تقتصر عليه، لأنها طَلْبة لا تتكرر بمشيئتها، و لو كانت تتكرر بمشـــيئتها لما فرغت من تغيير الرجال و تبديلهم كل يوم. أما المرأة اللّعوب فهي تحب الرجل الذي يُرضي فيها طبيعة اللعب و الدعابة و الغَزَل الصاخب المتجدّد.

و أَدْعَـــى ما يكون من دواعي الحيرة في تناقض النساء من حُبِّهن أن غَلَبة نموذج من هذه النماذج على طبيعتهن لا يمحو منها النماذج الأخرى، فالمرأة اللعوب قد يُراجعها عطف الأمومة في بعض أطوارها، والمـــرأة الأم قـــد تطرب للدعابة و العبث و تؤخذ بهما، والمرأة الهلوك قد تُضمر العشق حينا من أحيانها، والمـــرأة العاشـــقة قد تركَن إلى الزواج الدائم، والمرأة الزوج قد تعشق زوجها طويلا كما يتعاشق المُحبَّان

المغـــرَمان.. لأن غلبة عنصر من عناصر الطباع لا يجتثّ العناصر الأخرى، سواء في نفوس النساء أو نفوس الرجال..[1].

و يُعلّق كثيرٌ من راغبي الزواج أهمية بالغة على وجود "الحبّ" قبل الزواج، و يجعله بعضهم شرطا أساسيا للزواج الناجح، ويصِمون الزواج الذي يُعقد قبل "الحبّ" بالفشل. و هذا الكلام يصدر عن هوى أو جهـــل بحقائق الزواج و طبيعة الحياة بين الرجل و المرأة، ذلك أن مجمل الدراسات تؤكد أن الحب ليس قاعدة للزواج، وأن أسعد الزواج واستقراره ما كان على الطريقة التقليدية[2].

و يختـــلف مفهوم الناس لكلمة "الحبّ"اختلافا كبيرا، فبينما تصدُق هذه الكلمة على ميل القلب الفطري و الغريزي المكتسب نحو شيء ما كحب الأبناء لآبائهم و العكس، وميل الرجل الغريزي نحو المرأة و العكس، و كذلك على ميل الإنسان لبعض المحبوبات من المطعومات و الملبوسات و المرئيات، فإن هذه اللفظة تستعمل خطأ على الممارسات (الجنسية) خاصة بين الرجل و المرأة وخاصة في مجال العلاقات الآثمة، و هـــذا منـــتهى الإفساد لهذه الكلمة الطيّبة، و التبديل لمعناها. فالاسم الصحيح للعلاقات الآثمة هو الزنى والبغاء. ووضع الكلمات الطاهرة و الطيّبة على المعاني الفاسدة يُفسد اللغة و الذوق وكذلك يهدم الدين و الأخلاق، ولذلك لا يجوز استعمال هذه اللفظة "الحبّ" إلاّ في معناها الصحيح[3].

و الذين يسعون قبل عقد العقد الشرعي والخطبة الشرعية إلى الحصول على "الحبّ" بمعناه الفاسد إنما يكتبون بأيديهم فساد حياتهم الزوجية، ويهدمون أهمّ عامل من عوامل الحب الحقيقي بين الزوجين وهو الوفـــاء و الإخلاص، ولا يتصور وجود الوفاء و الإخلاص إلاّ بالطهارة و الاستقامة الخُلقية قبل الزواج و بعده.

بخـــلاف ذلك، فالمرأة تسعَد وتحب أن تكون مأخوذة و محبوبة، والرجل يجد السعادة الفائقة إذا كـــان عـــند زوجته هو الرجل الوحيد في الدنيا، و أنّه لا رجل غيره... و مازال و لن يزال الرجل يتألم ويتجـــرح كبرياؤه لو مدحت امرأته رجلا غيره أو حتى استظرفت غيره أو استحسنت منه شيئا.. والمعرفة الواســـعة للرجل بالمرأة التي يريد الزواج بها وكذلك معرفة الفتاة معرفة كاملة أو شبه كاملة بالرجل الذي تـــريد الـــزواج به، يُفقد الزواج أحلى قضية فيه وهو هذا الاضطراب والخوف اللذيذ من ملاقاة المجهول، فـــبالرغم من أن الإسلام أوجب على الرجل النظر إلى المرأة قبل الزواج وجعل رضا المرأة شرطا في صحة

---

(1) عباس محمود العقاد: هذه الشجرة. ص59-61 .

(2) يوسف القرضاوي:عاطفة الحب في الإسلام. حصة "الشريعة والحياة". قناة الجزيرة الفضائية- قطر.9محرم1420هـ-99/4/25م.

(3) عبد الرحمن عبد الخالق: الزواج في ظل الإسلام. ص30-31. الطبعة الثانية. دار القلم للنشر و التوزيع -الكويت1405هـ-1985م .

العقد فإن النظر والرضا لا يعني أكثر من الاطمئنان إلى (الشكل) المطلوب، ويبقى الموضوع شيئا آخر تماما، والذين يريدون معرفة المرأة معرفة تامة قبل الزواج إنما يفرغون الزواج من معناه الحقيقي.

وباختصار يجب أن نفهم الحب بمعناه الحقيقي لغة وشرعا، ويجب أن نبني البيوت على الحقائق لا على الأوهام التي يمني كل من الراغبين في الزواج بها أحدهما الآخر. ولا بأس بتاتا أن يميل قلب رجل إلى امرأة يسمع عن صفاتها وأخلاقها وشمائلها وكذلك لا تعجب إذا أحبت امرأة رجلا شاهدت وعلمت من صفاته وشمائله ما يدعوها إلى الزواج منه. ولكن لا يجوز بتاتا -إذا أردنا زواجا سليما صحيحا- أن تكون ثمة علاقة بين رجل وامرأة يريدان الزواج أكثر من معرفة الصفات الحقيقية التي سيبنى عليها الزواج، والعلاقات الآثمة التي تسبق الزواج ستكون حتما هي العامل الأول في هدم السعادة الزوجية.

إن ما يراه الكثيرون من أهل الغرب والشرق من نوط السعادة الزوجية بتعارف الزوجين قبل الزواج وعشق كل منهما الآخر، هو رأي أفين، أثبت الاختبار بطلانه، وأن تَحابَّ الشبيبة لا ثبات له بعد الزواج غالبا، بل كانت العرب تقول: إن الزواج يُفسد الحب[1].

وفي الغرب اليوم تبدو العلاقة وكأن الحب يجب أن يكون حتما سابقا على الزواج، فالمجتمع هناك يسمح للفتى والفتاة أن "يتحابا" قبل الزواج لسنوات عديدة إذا تطلب الأمر بحجة التعرف على بعضهما بعضا أكثر، وقد يتزوجان "زواجا تجريبيا" وقد ينجبان وهما لم يتزوجا بعد. وإذا سارت الأمور على ما يرام وإذا لم يصادف أحدهما حبيبا جديدا فقد يتزوجان، ولهذا نجد وسائل إعلامهم في كثير من الأحيان عندما تريد إخبارنا عن حفل زواج تستعمل غالبا عبارة " تزوج فلان بفلانة بعد حب كذا وكذا أشهر أو كذا سنة".

أما في المجتمع الإسلامي فإنه يفترض أن يكون الزواج سابقا -كعلاقة بين الرجل والأنثى- على الحب، وهذا كقاعدة عامة في مجتمع يفترض فيه التنظيم الدقيق لهذا النوع من العلاقة ضمن ضوابط محددة المعالم فيما يخص الحلال والحرام، فالعبث الذي ذكرنا لا وجود له أصلا بل لا يمكن تصوره. فهذا الحب يأتي بعد مرحلة تكون فيها العلاقة الشرعية بين الرجل والمرأة قد بلغت شوطا زمنيا تأصلت خلاله هذه العلاقة، فإذا تطرقنا إلى الواقع وقارنا بين المجتمعات الغربية والمجتمعات الإسلامية -رغم درجة التغريب التي

[1] رشيد رضا: حقوق النساء في الإسلام ص154.

آلـــت إليه- فإنه يجوز لنا أن نحكم على الطريقة الغربية بالفشل الذريع من جهة أولى[1] وأن نرد المشاكل التي تعاني منها المجتمعات الإسلامية في ميدان الاجتماع إلى التغريب من جهة أخرى[2].

إن الحـــب الكـــامل بين رجل وامرأة لا يمكن تصوره إلا بعد الزواج حيث تتاح الفرصة للمنافع المتبادلة ولترجمة الإخلاص والوفاء والتفاني في خدمة الغير إلى واقع فعلي، فتبنى البيوت على الحب المتبادل قـــال تعـــالى﴿ هن لباس لكـــم وأنتـــم لباس لهن﴾ (سورة البقرة،187)، ومنطق الحب الشريف يعطى من الوفاء والـــولاء ما لا تعرفه القوانين التجارية والمبادلات المنفعية!! وما أكثر ما يفتدي الرجل بيته بحياته وتفتدي المرأة بيتها بحياتها..

وقد جعل الله من آياته ومن دلائل قدرته المحبة بين الزوجين، قال تعالى:﴿ومن آياته أن خلق لكـــم من أنفسكـــم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكـــم مودة ورحمة، إن في ذلك لآيات لقوم يتفكـــرون﴾ (ســـورة الـــروم،21)، فالمودة هي شعور متبادل بالحب يجعل العلاقة قائمة على الرضا والسعادة... فعندما تقوم الـــبيوت عـــلى السكن المستقر، والود المتصل، والتراحم الحاني، فإن الزواج يكون أشرف النعم، وأبركها أثرا.. فرابطة الحب والتوافق العاطفي تلعب دورا هاما في سعادة الأسرة وضمان سيرها في طريق الاستقرار، والحياة المترلية بغير حب أشبه بالأرض القاحلة التي لا نبات فيها ولا ماء، أو الصحراء الموحشة التي لا أنيس فيها ولا دليل، يقول النبيﷺ في شأن حبه لخديجة: "إني قد رزقت حبها"[3] وسئل ﷺ عن أحب الناس إليه فقـــال:"عائشة"[4]، وقد عذر النبيﷺ بريرة[5] في نفورها من مغيث زوجها وهو يتبعها في الطرقات يبكي ودموعه تسيل على لحيته لترضى بالعيش معه بعد عتقها، وقد أشار عليها النبيﷺ بالبقاء معه فأبت، لأنها لا تحبه[6].

---

(1) لعل من أهم الفشل الطلاق والخيانة الزوجية وهروب أحد الزوجين... بما أن بيت الزوجية أصبح جحيما يكابد فيه الوالدان - الذي يفترض أنهما متحابان متوافقان - أشد أنواع العذاب النفسي.. فسوء التفاهم والعراك أصبحا مرادفين للأسرة في الغرب.. مما جعل أحد علماء اجتماعهم - فرونسوا فلاهو - يقترح بأن يقوم الرجل بإفراغ كل غضبه عند خليلته أو خليلاته بدلا من زوجته. - كمال حندودي: مسألة المرأة المسلمة في ضوء الصراع الفكري ص124-125.

(2) يتأمل الإنسان جيل الآباء والأجداد فيخرج بنتيجة أولية واضحة هي أن الوفاء العائلي هو القاعدة العامة السارية في المجتمعات العربية. حيث يندر الطلاق. وعوض التنافس والتصارع فإن العلاقات الأسرية يسودها الوئام، والسبب هو توزيع الأدوار السليمة بين الرجل والمرأة من جهة، والالتزام بالمبادئ الإسلامية من جهة أخرى في العلاقات بين الجنسين

(3) رواه مسلم في صحيحه : كتاب فضائل الصحابة باب فضائل خديجة أم المؤمنين ج4ص1888.

(4) رواه مسلم في صحيحه: كتاب فضائل الصحابة باب فضائل أبي بكر الصديق ج4ص1856.

(5) بريرة جارية حبشية أعتقت فخيرت في زوجها مغيث وكان عبدا لبني مغيرة. (السيوطي: تنوير الحوالك ج2ص21).

(6) ذكر الغزالي قصتها في الإحياء. ج02، ص179. وذكرها ابن سعد في الطبقات، ج08، ص260. والسرخسي في المبسوط، ج04، ص23.

والحـــب بين الزوجين مهما قوي فإنه لابد صائر إلى ضعف، فالكمال التام المطلق غير محقق لهذا الـــنوع الأرضـــي الذي تتجاذبه عوامل كثيرة تضعفه، فإن لم يكن له أن يستمر فليترل ليقف عند درجة الصداقة التي لا تعدم شعورا طيبا نحو الطرفين.

ومن تجارب الأخصائيين في هذا الموضوع أن الحياة الزوجية إذا فقدت سحرها يمكن بعث الدفء فيهـــا من جديد، وجعل الطرف الآخر يشعر كأنما عاد إلى الوراء سنوات طويلة، هذا ما تؤكده "غريسي ستيم" الأخصائية الاجتماعية السويدية، من خلال عملها لعشرين عاما في بحث المشكلات الزوجية:

1- إطـــراء الـــرجل لزوجته بسخاء عندما تقدم له طبقا شهيا، وإطرائها له عندما يقوم بتصليح جزء من الحديقة مثلا.

2- تجنب التعليقات السلبية وعدم الإشارة للشعر الأبيض والسمنة والتجاعيد والنسيان، بل على العكس يجـــب تـــبادل العبارات المشجعة التي تحمل التقريظ، كالقول بأن الطرف الآخر يبدو اليوم أحسن من أي وقت مضى.

3- التحدث كما لو كان في مرحلة الخطوبة، وهذا يتطلب تجديد الأحاديث المحببة عن المزايا التي جذبت كل منهما للآخر، وأن يجيد كل منهما الاستماع، كما لو كان يستمع إلى أليفه بشغف قبيل الزواج.

4- تشجيع كل منهما الآخر على مزاولة أنشطة رياضية، والحذر من ذكر عبارة تنم عن أن زمان هذه الأنشطة قد مضى.

5- ممارسة الهوايات التي اعتاد ممارسة أيام الشباب، وعدم الاعتذار بأنهما كبرا على ذلك.

6- الهدايا المفاجئة لها مفعولها السحري، فلو أنه فاجأها بوردة كما كان يفعل وهو فتى لكانت هذه الوردة أفضل عندها من جوهرة، لأنها تعود بها إلى ريعان صباها، كذلك إذا فاجأته الزوجة بربطة عنق ، فكأنهما يقولان لبعضهما: ما زلنا في ريعان الشباب بكل ما فيه من دفء العواطف.

7- المواظـــبة على ذكر عبارات الحب في الخطابات عندما يغيب الزوج لعمل أو تغيب هي في إجازة[1]. عـــلى أن البيوت لم تحظ كلها بهذه العاطفة، التي هي منحة من الله مالك القلوب، يقلبها كيف يشاء، فلا ينبغي لمن حرمها أن تظلم الدنيا في وجهه ويسعى لهدم بناء الأسرة بعد أن تعب في تأسيسه، وإن وجد أحد الطـــرفين فتورا في هذه العاطفة نحو الآخر فلا يحدثه بذلك، بل يغالب ويُظهر الحب ضمانا لجمع الشمل

---

[1] ملحق جريدة القبس الكويتية بتاريخ 1979/10/22.- عن: عطية صقر: موسوعة الأسر تحت رعاية الإسلام ج03، ص36-73.

وســـير الســـفينة في هذا الخضم اللجب، ومن هذا أجاز النبيﷺ كذب الزوج على زوجته والزوجة على زوجها فقال : "ليس الكذاب الذي يصلح بين الناس ويقول خيرا وينمي خيرا"[1]، وفي رواية زيادة أنه لم يرخص في شيء مما يقول الناس إلا في ثلاث؛ وهي الحرب، والإصلاح بين الناس، وحديث الرجل امرأته وحديث المرأة زوجها[2].

وكان ابن أبي عذرة الدؤلي يخلع النساء اللاتي يتزوج بهن، فصارت له في الناس من ذلك أحدوثة يكرهها، فأشهد عبد الله بن الأرقم على امرأته أنها تبغضه، ثم ذهبا إلى عمرﷺ، فأرسل إليها، فجاءت هي وعمتها، فسألها هل تحدثت أنك تبغضين زوجك؟ قالت: نعم، لأنه أنشدني الله، أفأكذب يا أمير المؤمنين؟ قال: نعم، فاكذبي، فإن كانت إحداكن لا تحب أحدنا فلا تحدثه بذلك، أقل البيوت الذي يبنى على الحب، ولكن الناس يتعاشرون بالإسلام والأحساب"[3]. ومما ينبغي التحذير منه هو أن يطغى حب الرجل لزوجته على واجبه ومركزه كرجل له رئاسته ومركزه وكرامته، فإن سلطان الحب يأسر القلوب، ويذيب صفات الرجولة الكاملة إن تمحض وانفرد في الميدان[4]، وقد يستغل استغلالا سيئا فتنشأ عنه أزمات في الأسرة قد تؤدي إلى التضحية بأعز ما يحرص الرجل على احترامه وتكريمه، وذلك عند إيثار الزوجة وصعوبة التوفيق بيـــنها وبين أمه، وقد تستعين المرأة بوسائل السحر على حب زوجها لها!! والحق أن المرأة نفسها سحر في أقصى درجات السحر، يمكنها بما تملك من جمال ودلال وأخلاق وحسن معاشرة أن تجذب قلب زوجها إليها، فإن عجزت مع هذا كله عن أن تبقي على حبه لها ولو في أدنى درجاته، فمن الجائز أن تكون هناك عوامل غير بشرية يشير إليها قول الله تعالى﴿ فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه وما هـم بضارين به من أحد إلا بإذن الله﴾ (سـورة البقرة،102)، مع التنبيه على عدم التورط في التعامل مع الدجالين الذين يوهمون الأغرار بأنهم يستطعون أن يعملوا ما لا يقدر عليه إلا الله تعالى.

وأما قبل الزواج فإن الحب غالبا لا يكون إلا مجرد الميل الغريزي بين الرجل والمرأة، وقد يزيد من إشعال هذا الحب تلك الأماني الجميلة والأحلام المعسولة التي يمطر بها القادمان على الزواج أحدهما الآخر، فـــأحلام اليقظة وبناء الآمال العريضة وإظهار التفاني والإخلاص الذي يقدمه كل من الرجل للمرأة والمرأة لـــلرجل قبل الزواج تشعل الحب وتؤكد ميل القلب، ولكن حرارة الحياة وجديتها ورتابة الحياة الزوجية وطـــول الإلف والعشرة تهدم هذه الآمال والأحلام إذا لم يكن عند الزوجين المفهوم الصحيح لمعنى الحياة الـــزوجية، ولذلك يفاجأ كثير من الأزواج بالواقع المر بعد دخول الحياة الزوجية، ويرون تبدّلا عظيما في

---

(1) رواه مسلم في صحيحه: كتاب البر والصلة الآداب باب تحريم الكذب،وبيان المباح منه. ج4ص2011

(2) المرجع نفسه ج4ص2012

(3) أبو حامد الغزالي: إحياء علوم الدين ج03، ص120.

(4) لقد استغل كثير من النساء سلطان الحب حتى جلسن على عروش المماليك بعد عروش القلوب فكانت المآسي والنكبات الخلقية والاجتماعية بل و السياسية أيضا.

أخلاق شريكة الحياة، وقد يسأل كل منهما نفسه إن كان حقا هذا هو الإنسان الذي عرفه قبل الزواج؟! وذلـــك أنهم بنوا حياتهم على الأحلام والأماني لا على الواقع، ولذلك فالتعويل على هذه الأحلام هو من الغـــباء، والمجتمع المختلط قد يسر لكل من الرجل والمرأة التعرف والتقلب والصحبة والزمالة، ويسر أيضا الخـــلوة والفاحشـــة، ولقـــد كانت ضريبة هذا هو النفور من الزواج وهدم الحياة الزوجية الحقيقية، ففي الإحصـــائيات الذي أخذت على طلاب بعض الجامعات ثبت أن أكثر من 90% منهم لا يفكرون بتاتا في زواج زميلة له في الجامعة، وذلك أن الاختلاط الكامل بين الطلاب أفقد المرأة أخص صفاتها وأحضاها عند الرجل وهو شعور الرجل أنه قد فاز بشيء عزيز مكنون[1].

ومهمـــا قيل عن هذا الشعور بأنه بدائي أو أنه شعور بالامتلاك والمرأة ليست سلعة و...و...الخ. فإن الحقيقة أن الرجل بفطرته مازال يشترط في المرأة أن تكون متاعا خاصا به وحده وأن تكون خالصة له من دون الناس.

ويبدو أن مسألة الحب والعواطف كثرت في هذه الأيام، فمن الملفت للإنتباه منذ بداية التسعينيات انتشـــار ظاهرة العلاقات العاطفية[2] بين الشباب بصورة مثيرة في المؤسسات التعليمية والتكوينية، وتتجلى بصورة أكبر في الجامعات، حيث يأتي الطالب والطالبة مهيأين نفسيا لإقامة علاقة عاطفية وغرامية تتطور بصورة سريعة إلى إقامة العلاقات المشبوهة، فالمتجول في أروقة وساحات الجامعات والأماكن المعزولة بها يســـتغرب للأمر إن كانوا هؤلاء طلبة علم أم طلبة متعة !؟، وهذا نتيجة للتمثيليات والروايات والقصص والأفلام وغيرها[3]... فأصبحت البنات متعلقات بمثل هذه الأمور.. ومما يخشى منه أن كثيرا منهن يُخدع بهذه العواطف، ويُضحك عليهن خاصة إذا كن في سن المراهقة والبلوغ، والقلب خال، والكلام المعسول إذا صادف قلبا خاليا تمكّن فيه.

وهناك بعض الشبان يفعلون هذا مخادعين -مع الأسف- أو يتلذذون بهذا الأمر. ويتباهون في مجالسهم، بأن أحدهم استطاع أن يُكلّم اليوم الفتاة الفلانية، وغدا يُكلّم أخرى وبعد غد سيُكلّم ثالثة... وهكذا. فينبغي على الفتيات المسلمات ألا ينخدعن بهذا الكلام، وأن يستمعن إلى نصائح الآباء وأولياء الأمور والأمهات، وألا يدخلن على حياة زوجية بمجرد العاطفة، ولكن لابد من وزن الأمور كلها بميزان

---

[1] عبد الرحمن عبد الخالق: الزواج في ظل الإسلام، ص32-33.

[2] الظاهرة ليست جديدة ولكن ما زادها حدة وشدة كثرة الجرائد الفنية التي بالغت في تتبع الحياة الخاصة للمشاهير وانتشار الفضائيات الخليعة جعلت بعض الطالبات يقلدن طريقة الكلام والمشي، وهذا تحت غطاء العصرنة ومتطلبات القرن الجديد التي تقتضي في نظرهن التفتح والإحتكاك أكثر مع الجنس الآخر. ولايقتصر الأمر على المتبرجات بل هناك من يقمن علاقات مشبوهة وتتستر بالحجاب لإبعاد لفت الإنتباه والأنظار عنهن. وتنتشر الظاهرة بصورة أكبر عند اللواتي يخضعن في دراستهن للنظام الداخلي بعيدا عن الأهل ومراقبتهم لهن، فتكون الفرصة مواتية لإقامة مثل هذه العلاقات.

[3] هذه الأفلام والمسلسلات تعلّم الناس معنى ذلك الحب الذي لا يترعرع إلا من خلال كأس وليل وإثم.. ولا شأن له إلا هدم البيوت وتشتيت الأسر وإشاعة الفاحشة.. ينسجها أناس متعطلون متسكعون تحت شعار الفن..والتمثيل..وأداء الرسالة.. والحقيقة أن هؤلاء هم أفيون هذه الأمة ودواؤها وعثرها وبلاؤها.. ذلك أن أجمل فن وأحسن تمثيل وخير رسالة أن يرجعوا إلى أمتهم فيقاسموها آلامها ويعينوها في جهادها وتحقيق آمالها.

العقل أولا والنظر في رغبة البنت ثانيا، وهذا لا يقتضي ضرورة العلاقة العاطفية بين الشاب والفتاة قبل الزواج، إنما على الأقل، أن تكون مستريحة إليه راضية به.

إن الناس في واقعهم لا يفهمون من الحديث عن الحب إلا الذي يعيش في تصورهم وأحلامهم.. شهوات داعرة، يطلقون عليها اسم الحب ظلما وزورا.. وحيوانية هائجة يغلفونها بأرق ألفاظ العواطف والحنان، حتى يكون لها بذلك رمز يفصلها عن غريزة البهائم، ولو نطقت البهائم لاختارت هي الأخرى لغرائزها أرق ما يعرفه القاموس من ألفاظ الحب وتعابير العواطف والوجدان، ذلك أن هذه اللفظة تستعمل خطأ في الممارسات (الجنسية) خاصة بين الرجل والمرأة وخاصة في مجال العلاقات الآثمة، وهذا منتهى الإفساد لهذه الكلمة الطيبة والتبديل لمعناها، فالإسم الصحيح للعلاقات الآثمة هو الزنا والبغاء. ووضع الكلمات الطاهرة الطيبة على المعاني الفاسدة يفسد اللغة والذوق وكذلك يهدم الدين والأخلاق، ولذلك فإنه لا يجوز استعمال هذه اللفظة (الحب) إلا في معناها الصحيح. فالحب ليس المقصود به حب الشهوة العارمة والرغبة الجنسية العابرة، واللذة القوية فإنه حب كاذب سرعان ما يزول، تاركا بعده أسوأ النتائج وأفدح المآسي.

إن الشبان والفتيات إبان فترة المراهقة أو في مهد الشباب يكونون عُرضة لتجارب عاطفية لا محرك لها إلا الرعونة والطيش والرغبة في حب الاستطلاع، ولذلك فإن المغامرات الأولى مهما بلغت حدتها.. لا يعتد بها إذا نحن أردنا التحدث عما نسميه بالحب الصحيح الناجح بين الرجل والمرأة.

المبحث الثاني

تحريم جرائم الاعتداء على العرض والحد عليها.

تمهيـــــــد

تحتل حدود[1] جرائم العرض حيّزا هاما مما ذُكر من حدود في القرآن الكريم، إذ تتمثل في حد الزنا وحد القذف، وفي جرائم الفساد -الحرابة بشكل خاص-، إذ غالبا ما يصحبها اعتداء على الأعراض، وهذا ما يدخل تحت مسمى "الاغتصاب".

إن العقوبات التي تكون لحماية الفضيلة لا ينظر فيها إلى مقدار الجريمة بالنسبة للمجني عليه، وإنما ينظر فيها إلى مقدار آثار الجريمة في المجتمع.

والفضيلة التي عمل الإسلام على حمايتها هي الفضيلة الخلقية التي تنظم السلوك الإنساني العام من غير نظر إلى إرضاء الناس أو ملاءمتها لأغراضهم إذا كانت فاسدة، فلا تخضع للأوضاع ولا لأعراف الناس، ولكن تحكم عليها بالخير أو بالشر.

---

[1] الحدود جمع حد- بفتح الحاء وتشديد الدال-وهو في اللغة مصدر بمعنى المنع، ويأتي أيضا اسم شئ بمعنى الحاجز والمانع، وسميت هذه العقوبات شرعا بالحدود لأنها تمنع الناس عن الجرائم الموجبة لها. وفي الاصطلاح: الحد هو العقوبة المقدرة حقا لله تعالى، ومعنى العقوبة المقدرة أنها محددة معينة فليس لها حد أدنى ولا حد أعلى، ومعنى أنها حق الله لا تقبل الإسقاط لا من الأفراد ولا من الجماعة. وجرائم الحدود عند الفقهاء سبعة وهي: الزنا، القذف، الشرب، السرقة، الحرابة، الردة، البغي.

المطلب الأول

تحريم جريمة الزنا[1] والحد عليها.

البند الأول: تحريم جريمة الزنا.

اتفقت الشرائع السماوية كلها منذ أقدم العصور وإلى يومنا هذا على تحريم الزنا، وأنها رذيلة أخلاقية شنيعة، وهذا هو منطق الفطرة الإنسانية السليمة، و لم يخالف في ذلك إلا من فَسُدت فطرتهم وانحرفت وجهتهم من أصحاب الشهوات والتروات.

ومسايرة للفطرة فإن الإسلام يعتبر جريمة الزنا من أكبر الكبائر وأعظمها جناية على الأعراض والأنساب، وأفحش الجرائم وأبشعها، وعدوان على الخلق والشرف والكرامة، ومروّج للكثير من الشرور والمفاسد التي تقضي على مقوّمات الأفراد والجماعات وتذهب بكيان الأمة، ومقوّض لنظام الأسر والبيوت.

وقد وردت في الزنا آيات عديدة منها المكية ومنها المدنية، فأما المكية فقد تحدثت عن تحريم الزنا، أما حده والعقوبة عليه فقد تحدث عنها القرآن المدني.

والملاحظ أن القرآن المكي في حديثه عن تحريم الزنا جاء بأسلوب النهي والاستفظاع والإنذار[2]، مما هو متسق مع طبيعة العهد المكي، كما نوّع فيه الأساليب؛ فتارة يذكر تحريمه بالنهي الصريح بـــ"لا"، وتارة يذكر ذلك بلفظ التحريم، وتارة يذكر أن حفظ الفرج صفة للمؤمنين أو للمصلين أو لعباد الرحمن.

---

(1) الزنا من زن، زنّ و زَنَاءً: فجر، فهو زان، و جمعها زناة، و هي زانية و جمعها زوان، قال منصور البهوتي: الزنا بالقصر في لغة الحجاز، هو فعل الفاحشة في قبل أو دبر وفي الاصطلاح، فلفقهاء المذاهب المختلفة تعريفات للزنا منها:

-عند المالكية:إنتهاك الفرج المحرم بالوطء المحرم في غير الملك أو شبهته، أو هو كل وطء وقع إلى غير نكاح صحيح ولا شبهة نكاح ولا ملك يمين (القرافي: الذخيرة ج8 ص 124. كلية الشريعة .الأزهر 1381هـــ – ابن رشد: بداية المجتهد ونهاية المقتصد ج2 ص433.)

-وعند الحنفية: الوطء من رجل مكلف –بالغ عاقل- المرأة في القبل في غير الملك أو شبهته في حال الاختيار في دار العدل ممن إلتزم أحكام الإسلام (-الكاساني: بدائع الصنائع، ج9 ص 4149 – السرخسي:المبسوط ج9 ص 44، الطبعة الثانية دار المعرفة. بيروت. – ابن عابدين: رد المحتار على الدر المختار ج3 ص194.)

-وعند الشافعية: فهو وطء رجل من أصل دار الإسلام امرأة محرمة عليه من غير عقد و لا شبهة عقد و هو بالغ عاقل مختار عالم بالتحريم. (-النووي: المجموع ج18 ص243.الطبعة الأولى. شركة العلماء.)

-وعند الحنابلة: هو تغييب حشفة ذكر بالغ في أحد الفرجين ممن لا عصمة بينهما ولا شبهتها.(–الفراء: الأحكام السلطانية ص247. الطبعة الثانية. مطبعة مصطفى البابي الحلبي 1386هـــ)

-وعند الظاهرية: وطء من لا يحل النظر إلى مجردها مع العلم بالتحريم أو هو وطء محرمة العين.(– ابن حزم:المحلى ج11 ص 229و256.)

-وعند الزيدية: إيلاج فرج في فرج حي محرم قبل أو دبر بلا شبهة.(- ابن مفتاح: شرح الأزهار ج4 ص 336.الطبعة الثانية. مطبعة حجازي. القاهرة.)

-وعند الشيعة الإمامية: إيلاج الإنسان فرجه في فرج امرأة من غير عقد ولا ملك ولا شبهة، بغيبوبة الحشفة قبلا أو دبرا.(–المحقق الحلّي: شرائع الإسلام. ص 291. الطبعة الأولى. مطبعة الآداب في النجف الأشرف1389هـــ)

(2) محمد عزة دروزة: الدستور القرآني، ج01 ص317.

ومن الآيات التي يستند إليها في الدلالة على تحريم الزنا، قوله تعالى:﴿ ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة وساء سبيلا ﴾ (سورة الإسراء،الآية:32)، وقوله تعالى في وصف عباد الرحمن:﴿ والذين لا يدعون مع الله إلها آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق آثاما، يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهانا إلا من تاب﴾ (سورة الفرقان، الآيتان:68-69).

وإذا كان القرآن قد نهى عن الزنا صراحة وخوّف مرتكبيه، فهو كذلك يرغب في تركه ويثيب من يبتعد عنه بالجنة، قال تعالى: ﴿ والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين، فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون﴾ (سورة المومنون، الآيات:05-07)،ثم يعقب على أوصاف المؤمنين ويذكر جزاءهم إذا حققوا تلك الأوصاف بقوله: ﴿ أولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون﴾ (سورة المومنون، الآية:10-11)

وقد حذر النبيﷺ من الوقوع في هذه الفاحشة، فعن عبد الله بن عمر[1] رضي الله عنهما قال: أقبل علينا رسول الله 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 و الأوجاع التي لم تكن مضت في أسلافهم الذين مضوا...الحديث".[2]

وقد نفى النبيﷺ الإيمان عن الزاني فقال:" لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن"[3]،وقال أيضا:"ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا ينظر إليهم ولا يزكيهم و لهم عذاب أليم ؛ شيخ زان، وملك كذاب، وعائل مستكبر "وفي رواية زيادة:"والديوث"[4].

وقوله جوابا لسؤال عبد الله بن مسعود: أي الذنب أعظم؟ قال: "أن تزاني حليلة جارك"[5].

---

[1] هو عبد الله بن عمر بن الخطاب العدوي القرشي .كان من أئمة المسلمين وعلما من أعلام الفتوى ،وكان شديد الإحتياط فيها ،روى الحديث عن رسول الله(ص) وعن كبار الصحابة .قال الشعبي :"ابن عمر جيد الحديث و لم يكن جيد الفقه".توفي سنة 73هـ.(الخضري:تاريخ التشريع الإسلامي ص125).

[2] ابن ماجة: كتاب الفتن .رقم 4019.- والحاكم في مستدركه ج4ص540. -حديث حسن. ذكره الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة ج1ص167-169.

[3] البخاري: كتاب الحدود باب السارق حين يسرق. ج8 ص284 . – و مسلم: كتاب الإيمان باب بيان نقصان الإ يمان بالمعاصي ج1ص76-77.

[4] مسلم: كتاب الإيمان باب بيان غلظ تحريم إسبال الإزار...وبيان الثلاثة الذين لايكلمهم الله يوم القيامة...ج1ص102.

[5] مسلم: كتاب الإيمان باب بيان كون الشرك أقبح الذنوب وبيان أعظمها بعده .ج1ص90.

والإسلام حين يسوق هذه النذر القرآنية والنبوية ترهيبا من الزنا وتنفيرا منه، فلكونه يدرك مدى ما يلحقه بالفرد والمجتمع من أخطار وأضرار ومهالك. والواقع خير شاهد ودليل على ذلك.

أما أضراره على الفرد فأبرزها:

أولا: أضراره النفسية؛ وتتمثل فيما يأتي:

1-شعور الزانيين بعقدة الذنب، وتأنيب الضمير، ودوام الخوف من الافتضاح لا سيما إذا كانا متزوجين.

2-إحساس الزاني بالشره الدائم إلى النساء وضغط الغريزة وإلحاحها، مما يجعله يعاني القلق والضياع والإضطراب وينحط إلى درك البهيمية، ويحرمه نعمة السكن والولد والأسرة. كما تأنف النفس المؤمنة أن ترتبط بمن قارف جريمة الزنى.

3-سيطرة الشعور بالذلة والخيبة والمقت على الزانية بصورة مستمرة مدى الحياة، لكونها أصبحت أما لولد لا أب له.

ثانيا: أضراره الجسمية؛ وأهمها:

1-تعرض الزاني للإصابة بالأمراض التي لا تقتصر عليه، بل تتعدى إلى المجتمع، إذ ربما أفضت إلى موته أو عجزه على القيام بواجبه نحو نفسه ومجتمعه، كما أنها تؤدي إلى العدوى والسريان إلى أشخاص آخرين، وإلى العقم وإنجاب نسل مشوه. وفي تصريح الرئيس الأمريكي الأسبق -كنيدي[1]- يقول فيه: "بأن مستقبل أمريكا في خطر لأن شبابها مائع منحل غارق في الشهوات، لا يقدر المسؤولية الملقاة على عاتقه، وأنه بين طل سبعة شباب يتقدمون للتجنيد يوجد ستة غير صالحين، لأن الشهوة التي غرقوا فيها أفسدت لياقتهم الطبية والنفسية"[2]، و في مقال نشره الوزير الأسبق للولايات الأمريكية -جيمس بيكر- في جريدة الشرق الأوسط تحت عنوان "بلغ السيل الزبى"- و هذا القرن يقترب من نهايته- لا يبتعد عن كلام كنيدي بل يؤكده، حيث :"يقول أن الجيل الجديد خال من المسئولية الأسرية والمسئولية الاجتماعية، وكان ذلك منذ بداية الستينيات عندما أتخنا الإباحية، فكل خمس دقائق تقع ثلاث جرائم؛ جريمة اغتصاب، جريمة قتل، وجريمة سرقة... ويتم صرف 80 مليار دولار سنويا لمكافحة الجريمة"[3].

---

[1] جون فيتز جيرالد كنيدي، ولد في بروكلين (مساشوستس) سنة 1917م رئيس الولايت المتحدة الأمريكية سنة 1961 . أغتيل يوم 22 تشرين الثاني سنة 1963 .(المنجد في اللغة والأعلام ص 440).

[2] عبد الله علوان:إلى كل أب غيور، ص345-36. الطبعة الأولى. سلسلة بحوث إسلامية هامة1393هـ-1974م.

[3] د. أحمد الرغاعي الأمين العام للجنة الإسلامية العالمية للحوار. حصة "الشباب المسلم والتحديات المعاصرة" بتاريخ 1998/11/09. (قناة "إقرأ " الفضائية.)

2–أن المرأة التي حملت من سفاح سوف تتعرض لآلام الحمل والمخاض، وقد تدع العمل إن كانت عاملة، دون أن يشاركها أحد عبء الإنفاق عليها أو على ولدها، والمرأة عادة لا ترغب في الأولاد عن هذا الطريق، وعندها إما أن تقدم على الإجهاض وهذا يسبب لها ألم يفوق بكثير ما حصلت عليه من متعة، وإما أن تتحمل مسؤولية إعالة الولد بمفردها، وهو بدوره ألم يزيد كثيرا على ما نالته من متعة.

أما الأضرار الاجتماعية للزنا: فيمكن حصرها في جانبين:

أولا: الأضرار الأخلاقية؛ وأهميتها:

1–أن يبتلى صاحب الزنا بالسفاسف الخلقية من وقاحة وخداع وكذب وأنانية، وهو بدوره ينقل هذه الأمراض إلى المجتمع حين يتعامل معه. فينخر في جسده ضعفا وإيهانا،وإن أمة يفتقر أفرادها إلى الثبات في طبعهم، ويعانون تلك النقائص والمثالب يعوزها الاستقرار في كل شؤونها.

2–أن توجد فئة من النساء تمتهن البغاء وتصبح وسيلة لقضاء شهوة الرجال مدى الحياة، وهذا يؤدي إلى أن تتشكل في المجتمع طبقة في الدرك الأسفل من الذل والمهانة في المجتمع، ويحرمن مجتمعهن من أية خدمة نافعة.

3–فتح السبل، وتيسير الأسباب للتحلل من المسؤولية أمام أفراد المجتمع، فالذي يستمرئ الزنا لا يجد لديه رغبة لتحمل أعباء أسرة وزوجة، كما أنه لا يبالي بعواقب الأمور، ونتائج الفعل الذي يقدم عليه. وتفشي هذا النمط يزيد عدد المتحللين من مسؤولياتهم حتى يصبح التنصل من المسؤولية شعارا للمجتمع.

ثانيا: الأضرار المادية؛ وأهمها ما يأتي:

1– قتل حوافز العمل في مجتمع تنخر فيه الأمراض الجسدية والخلقية والنفسية نتيجة الزنا، وتجرده من المثل والقيم العليا التي يسعى لتحقيقها، وثمرة ذلك كله الركون إلى الكسل والدعة أو الحرص على المال لاجتناب مزيد من المتعة المحرمة.

2– هلاك الأمة لفقدانها مقومات وجودها، وأسباب بقائها واستمرارها. يقول الكاتب الفرنسي اندريا مورا في كتاب "أسباب انهيار فرنسا" : "ومن أهم انهيار فرنسا في الحرب العالمية الثانية تفسخ الشعب الفرنسي نتيجة لانتشار الرذيلة بين أفراده"[1].

---

[1] عبد الله علوان: إلى كل أب غيور، ص94.

ثالثا:الأضرار الاقتصادية: وهي ثمرة لمجموعة الآثار السابقة من خلقية وجسمية ومادية، وأهمها:

1-أن ما ينجم عن الزنا من ازدياد الإصابة بالأمراض يقتضي فتح كثير من المستشفيات، وفي ذلك إهدار للأموال والطاقات التي كان من الممكن أن توجه فيما ينفع المجتمع لو كبح جماح الشهوات والغرائز.

2-حرمان المجتمع من طاقات الذين مرضوا وخارت قواهم وأصبحوا عاطلين بسبب الزنا، فيخسر المجتمع قوة كان بالإمكان استغلالها في الجهات الخيرة من البناء والتعمير.

3-حرمان المجتمع من الانتفاع بثمرة الأموال الطائلة التي يبذلها أرباب الشهوات على ملذاتهم وفسقهم.

4-الحاجة إلى مزيد من الأموال لإنفاقها على الأطفال الذين هم ثمرة العلاقة غير الشرعية؛ حضانة وتربية وتعليما.

5-أن الأطفال الذين تفرزهم تلك العلاقات غير الشرعية يخرجون إلى المجتمعات بنفوس يملؤها الحقد نتيجة شعورهم بالظلم والقسوة بعد أن فقدوا حنان الأم وحرموا رعاية الأب، فيشكلون بذلك طبقة من المنحرفين والشذاذ الذين يعملون على هدم ما سيبنيه المجتمع، ووجود مثل هذه الفئة في الأمة يستدعي تجنيد المزيد من رجال الشرطة لحفظ الأمن، ووضع حد لتصرفاتهم غير السوية، وهذا يرتّب على كاهل الدولة مزيدا من النفقات لهذا الغرض.

البند الثاني: حد الزنا

إذا كان القرآن المكي قد تحدث عن التحريم واقتصر عليه، فإن القرآن المدني يزيد على التحريم أمرا آخر وهو تشريع العقوبة لمن ارتكب هذه الجريمة.

وتأخير تشريع العقوبة يرجع إلى سببين: أولهما التدرج في التشريع حتى لا ينفر الناس من تنفيذه، لأن التدرج وليد الأناة والطفرة يتولد عنها عدم التنفيذ، لهذا كان القرآن في مكة يحرم الجرائم وفي المدينة يشرع العقوبات عليها، وأما السبب الثاني فإن الإسلام في مكة كان محصورا في أفراد، و لم يكن له سلطان يحميه ولا دولة ترعاه، وبعد هجرة النبيﷺ إلى المدينة صار للإسلام دولة تحميه وترعاه وتقوم على تنفيذ حدوده بما أوتيت من قوة، ولهذا شرعت العقوبات بعد الهجرة لأن للإسلام دولة ذات سيادة مستقلة بقوانينها في جميع نواحي الحياة الاجتماعية والسياسية والأخلاقية.[1]

---

[1] الدسوقي حميس: مقومات الحياة، ص49-50.

وقد كانت عقوبة الزنا في صدر الإسلام الحبس في البيوت، والأصل في ذلك قوله تعالى﴿ واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم فإن شهدوا فامسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلا واللذان يأتيانها منكم فآذوهما فإن تابا وأصلحا فأعرضوا عنهما إن الله كان توابا رحيما﴾ (سورة النساء، الآيتان: 15-16)

قال القرطبي[1]: هذه أول عقوبة الزنا، وكان هذا في ابتداء الإسلام، قاله عبادة بن الصامت[2]، والحسن[3]، ومجاهد[4] حتى نسخ بالأذى الذي بعده ثم نسخ ذلك بآية النور، وبالرجم في الثيب، وهذا الإمساك والحبس في البيوت كان في صدر الإسلام قبل أن يكثر الجناة فلما كثروا وخشي قومهم اتخذ لهم سجنا[5].

وحكى ابن زيد[6] في حكمة الحبس[7] في البيوت: أنهن طلبن المتعة من غير وجهها فمنعوا من الزواج حتى الموت عقوبة حيث طلبوا النكاح من غير وجهته، ثم نسخ ذلك بالحد، وشرع الحبس محدودا بغاية وهو الأذى الذي ورد في قوله تعالى﴿ واللذان يأتيانها منكم فأذوهما فإن تابا وأصلحا فاعرضوا عنهما إن الله كان توابا رحيما﴾.(سورة النساء، الآيتان: 15-16)

قال ابن عباس رضي الله عنه: أنزل الله بعد ذلك:﴿ الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين﴾ (سورة النور، الآية:02)، فنسخت هذه الآية آية الحبس، وآية الأذى اللتين في سورة النساء.[8]

---

(1) هو محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرج الأنصاري الخزرجي الأندلسي أبو بكر عبد الله القرطبي ، مفسر. من كتبه: الجامع لأحكام القرآن. توفي سنة 671هـ.(ابن مخلوف: شجرة النور. ج 1 ص 197.)

(2) هو عبادة بن الصامت بن قيس بن أصرم الأنصاري ،أبو الوليد ،محدث و فقيه ،وكان ممن جمع القرآن على عهد النبي (ص).(طبقات ابن سعد ج2ص306)

(3) هو أبو سعيد الحسن بن أبي الحسن يسار البصري .ولد لسنتين بقيتا من خلافة عمر.وهو من أكابر التابعين ،وقد كان فقيها تقيا.(السيوطي: طبقات الحفاظ ص28).

(4) هو مجاهد بن جبير المكي المخزومي مولى عبد الله بن السائب، من كبار التابعين ولد سنة 21 هـ،توفي سنة 104هـ (ابن حجر: تهذيب التهذيب. ج10 ص 42).

(5) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج05 ص84.

(6) لعله عبد الرحمن بن زيد بن أسلم مولى عمر بن الخطاب. مات في أول خلافة هارون الرشيد. من كتبه: الناسخ والمنسوخ و كتاب التفسير. (ابن النديم: الفهرست ص 315)

(7) المرجع نفسه: ج02 ص84.

(8) ابن عباس: تنوير المقياس من تفسير ابن عباس، ص67 - عن محمد عبد السلام الشريف،المبادئ الشرعية ص97.

وقال القرطبي نقلا عن بعض العلماء: أن الأذى والتعيير باق مع الجلد لأنهما لا يتعارضان بل يحملان على شخص واحد، وأما الحبس فمنسوخ بإجماع[1].

ونقل الشيخ ابن عاشور في تفسيره عن ابن عطية[2] قوله: أجمع العلماء على أن هاتين الآيتين منسوختان بآية الجلد في سورة النور -يعني نسخ الحكم دون التلاوة- ثم قال معقبا على ذلك بقوله: و لم أقف على وقوع العمل. بهاتين الآيتين قبل نسخهما[3].

ويرى الشيخ أبو زهرة أن النسخ لا مسوّغ له، لأن شرط النسخ ألا يمكن التوفيق، والحقيقة أنه لا تعارض بين هذه النصوص، فالآية الأولى ذكرت نصاب الشهادة على الزنا، وبينت ما ينبغي عمله بالنسبة للنساء اللائى يقعن في هذه الجريمة بعد عقوبتين؛ وهي الإمساك في البيوت ومنعهن من الخروج حتى يتوفاهن الله أو يجعل الله لهن سبيلا، وذلك عمل وقائي بالنسبة لمن وقعن في هذه الخطيئة، والنص واضح في ذلك كما هو واضح في بيان نصاب الشهادة على الزنا.

والآية الثانية تبين وجود عقوبة بدنية بالنسبة لمن يرتكب الفاحشة من الرجال والنساء، فقد قال تعالى:﴿واللذان يأتيانها منكم فآذوهما﴾ فكان الإيذاء مجملا، ثم بينت مقداره آية النور:﴿ الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة﴾ فهذه الآية مبينة لمقدار الأذى الذي لم يبين مقداره في الآيتين السابقتين، وأن هذه الآية مربوطة ربطا بآية ﴿واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم﴾ لأنه لم يتبين نصاب الشهادة في الزنا، وقد بينته الآية الأولى، فلا يمكن أن تكون إحداهما ناسخة للأخرى[4].

ويرى أن فوق عقوبة الجلد عقوبة إضافية قد أشار القرآن إليها في النص القرآني بالنسبة للنساء، وهو الإمساك في البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلا، وهو نص القرآن المحكم، ولذلك "نقرره، وإن كنا لم نرى أحدا من الفقهاء قاله، ولعل الذي أخفى ذلك النص على الكثير هو ادعاء نسخه، ولذا قلنا أنه لا نسخ، فيجب أن نقرر هذه"[5].

---

(1) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن: ج05 ص85.

(2) هو أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن عطية الأندلسي من أعيان مذهب المالكية. فقيه ومحدث ومفسر ونحوي وأديب. من كتبه: المحرر الوجيز في التفسير. توفي سنة 546هـ.(مقدمة محرر الوجيز . الطبعة الثانية. مطبعة الفضالة – المغرب1403هـ .)

(3) الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج04 ص69-70.

(4) محمد أبو زهرة: العقوبة، ص97-98.دار الفكر العربي – القاهرة

(5) المرجع نفسه، ص98.

ويذهب الدكتور عبد السلام محمد الشريف[1] إلى أن ما حصل هو التفصيل في آية النور للآيتين في سورة النساء فبينت الآية الأخيرة عقوبة الزنى[2]، وكان رسول اللهﷺ قد قال فيما رواه أصحاب السنن عن عبادة بن الصامت "خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم"[3] والسبيل المنصوص عليه في الحديث هو السبيل الذي نص عليه في آية النساء[4].

روى مسلم أن النبيﷺكان إذا أنزل عليه الوحي كرب لذلك وتربّد وجهه، فأنزل الله عليه ذات يوم فلقي كذلك، فلما سري عنه قال: "خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا الثيب بالثيب والبكر بالبكر، الثيب جلد مائة ورجم بالحجارة والبكر جلد مائة ونفي سنة"[5] فجعل الله كما قال ابن العربي[6]: "حد الزاني على قسمين رجما على الثيب وجلد على البكر، وذلك لأن قوله تعالى: ﴿الزانية والزاني﴾ عام في كل زان، ثم شرحت السنة حال الثيب فقال النبيﷺ : ﴿قد جعل الله لهن سبيلا﴾ فقاله سنة وأنزل الجلد قرآنا، وبقي الرجم على حاله في الثيب، والتغريب في البكر"[7].

قال الزيلعي[8] من الحنفية: كان حديث رسول الله ﷺ "خذوا عني" قبل نزول سورة النور بدليل قوله ﷺ "خذوا عني"، ولو كان بعد نزولها لقال:"خذوا عن الله" ثم نسخ الجمع بين الرجم والجلد بقوله تعالى:﴿فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة﴾ فكان الجلد حد كل زان ثم نسخ في حق المحصن بالرجم فبقي في حق غير المحصن معمولا به، فاستقر الحكم على الجلد فقط في حق غير المحصن، وعلى الرجم فقط في حق المحصن، ولو غرب الإمام الجاني بما يرى من التغريب جاز[9].

ولكن قوله ﷺ : "قد جعل الله لهن سبيلا" يدل على أنهﷺ لم يأت بالحكم سنة لأنه حسب ظاهر الآية ﴿أو يجعل الله لهن سبيلا﴾ يكون دليلا على أن ذلك بعد نزول آية سورة النور. يؤيد ذلك ويقويه ما

---

(1) باحث تونسي معاصر . من كتبه: المبادئ الشرعية في أحكام العقوبات في الفقه الإسلامي.

(2) عبد السلام محمد الشريف: المبادئ الشرعية في أحكام العقوبات في الفقه الإسلامي ص97.

(3) الترمذي: كتاب الحدود، باب ما جاء في الرجم على الثيب. ج 02 ص445

(4) إشارة إلى الآية رقم 15 فبين النبيﷺ أن هذا هو السبيل.

(5) مسلم: كتاب الحدود باب حد الزنا. ج03ص 1317.

(6) هو محمد بن عبد الله بن محمد الإشبيلي المالكي أبو بكر بن العربي، من حفاظ الحديث ، بلغ درجة الاجتهاد في الفقه والأصول والتفسير، من كتبه : أحكام القرآن وغير ذلك... توفي سنة 543 هـ.(الزركلي: الأعلام ج4 ص 106.)

(7) ابن العربي: أحكام القرآن. ج03 ص1326.تحقيق علي محمد البجاوي. مطبعة الحلبي- مصر.

(8) هو عثمان بن علي فخر الدين الزيلعي فقيه حنفي، له مصنفات كثيرة منها تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، شرح الجامع الكبير في الفقه. توفي سنة 743هـ.(الزركلي الأعلام ج 4 ص 373.)

(9) الزيلعي: تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، ج03 ص174.الطبعة الأولى. المطبعة الكبرى. بولاق – مصر1313هـ

يروى عن الشافعي في رواية الربيع[1]. قال الشافعي: أخبرنا عبد الوهاب[2] عن يونس بن الحسن عن عبادة بن الصامت قال الله تعالى﴿ واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم﴾ إلى قوله تعالى ﴿ إن الله كان توابا رحيما﴾ قال الشافعي: فكان هذا أول عقوبة للزانين في الدنيا ثم نسخ هذا الحكم عن الزناة كلهم الحر والعبد، والبكر والثيب فحد الله البكرين الحرين المسلمين فقال﴿ الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة﴾ وقد احتج الشافعي بحديث عبادة بن الصامت في هذه الآية﴿حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلا﴾ قال: كانوا يمسكون في البيوت حتى نزلت آية الجلد فقال النبيﷺ:"خذوا عني خذوا عني..."[3].

وقد استقر الحكم بعد ذلك على جلد غير المحصن وتغريبه –مع خلاف في التغريب– وعلى رجم المحصن دون جلده مع خلاف في الجلد[4].

والرجم ثابت بنص القرآن والسنة المتواترة، ومن ذلك حديث عمرؓ فقد خطب على المنبر وكان فيما قال: إن الله بعث محمداﷺ بالحق، وأنزل عليه الكتاب، فكان فيما أنزل عليه آية الرجم – الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم– فقرأناها ووعيناها، ورجم رسول الله، ورجمنا بعده، وأخشى أن يطول بالناس زمان فيقول قائل لا نجد الرجم في كتاب الله، فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله عز وجل في كتابه، فالرجم حق على من زنى من الرجال والنساء إذا كان محصنا إذا قامت البينة أو كان حمل أو اعتراف، والله لولا أن يقول الناس زاد عمر في كتاب الله لكتبتها[5].

و لم يقل عمرؓ بكتابتها في المصحف وإنما أراد كتابتها في صحيفة للعمل بحكمها، وليعلم الناس أنها كانت في القرآن فنسخت تلاوتها، قال الشوكاني: ونسخ التلاوة لا يستلزم نسخ الحكم[6].

والراجح في حق الزاني المحصن أنه يُرجم، فقد ثبت رجم المحصن دون جلده في السنة النبوية الصحيحة ثبوتا لا يقبل الريب، بما روي في قصتي ماعز[7] والغامدية[8]، فقد أقر كل منهما بالزنى، وحاول الرسول أن يردهما بما عرض عليهما من الإقرار بالشبهة فامتنعا وأصرا على الإقرار الصريح الذي لا تدفعه

---

(1) هو أبو محمد الربيع بن سليمان بن عبد الجبار المرادي خادم الشافعي روى الأم، قال الشافعي:"إنه أحفظ أصحابي"، ولد سنة 174هـ.

(2) عبد الوهاب ذُكر في أحكام القرآن للشافعي غير منسوب، و لم أتمكن من تحديد اسمه ولقبه.

(3) الشافعي: أحكام القرآن، ج01 ص304-305. تحقيق الشيخ عبد الغني عبد الخالق. دار الكتب العلمية1313هـ

(4) عبد القادر عودة: التشريع الجنائي، ج02 ص377.

(5) أبو داود: كتاب الحدود . باب الرجم. ج04 ص144-145.ورواه غيره.

(6) الشوكاني: نيل الأوطار، ج07 ص254-255.

(7) هو ماعز بن مالك الأسلمي قيل أن ماعز لقبه واسمه غريب . كان ملك أبو ماعز قد أوصى هزال بإبنه ماعز وكان في حجره يكفله، وهو معدود في المدنيين.(محمد حامد الفقي: هامش جامع الأصول ج4 ص287.)

(8) اسمها سبيعة وقيل أدية وهي ليست صاحبة ماعز وإنما التي رن ها ماعز اسمها فاطمة مولاة هزال.

شبهة، ولا يوهنه ضعف أو تردد، وقد أمر الرسول ﷺ برجم كل منهما فنفذ أصحابه أمره بلا جلد، والقصة بتمامها أخرجها أصحاب السنن[1].

وبما ورد في قصة العسيف -الأجير- من حديث ابن شهاب عن أبي هريرة المتقدم وقد جاء فيها "واغد يا أنيس[2] إلى امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها" و لم يأمر بجلد على فرض الاعتراف. فاعترفت فرجمها، و لم يذكروا جلدا، وتكاد تجمع المذاهب الفقهية -لولا خلاف الظاهرية ومن معهم، وخلافهم لا يلتفت إليه- لوقوعه قولا وفعلا عن رسول اللهﷺ ، وعن أئمة المسلمين بعده.

فلا فائدة البتة في جمع الجلد مع الرجم لأن الحد شرع زاجرا وزجره بالجلد لا يأتي مع هلاكه، وزجر غيره يحصل بالرجم لكونه أبلغ العقوبات، وحيث لا مصلحة ولا فائدة فلا يشرع إذ الشرع يدور مع المصلحة وجودا وعدما، وأينما كانت المصلحة فثم شرع الله.

ولهذا لو تكرر من شخص ما يوجب الحد يكتفي بالحد الواحد لعدم الفائدة في الباقي لأن المقصود هو زجره وزجر غيره وذلك يحصل بالأول.

والجدير بالذكر أن هذه العقوبة -عقوبة الإعدام رجما- هي أشد عقوبة شرعت في حق الله، فناسب أن تكون من أقسى أنواع العقوبات على الإطلاق لأنها مقررة على جريمة هي من أعظم الجرائم زعزعة لكيان الأسرة، والإسلام يقدس العلاقات الأسرية، ويحرص أشد الحرص على سلامتها وصيانتها من كل الشوائب مما استدعى وضع عقوبة رادعة. وقد حُفّت بشروط في الإثبات هي أبعد ما يكون عن إمكان التحقق حتى أنه يمكن القول بأن جريمتها غير ممكنة الإثبات إلا من طريق الإقرار، فقد يصعب تواجد الشهود الأربعة، وإن وجدوا فقد يعسر اتفاقهم على الرؤية المعروفة في الزمان والمكان والكيفية.

أما عقوبة الزاني غير المحصن فهي جلد مائة باتفاق العلماء، ولكن وقع الخلاف في الجمع بين الجلد والتغريب.

---

(1) ابن الأثير: جامع الأصول من أحاديث الرسولﷺ، ج04 ص287-288. الطبعة الأولى. مطبعة السنة المحمدية1369هـ

(2) أنيس بن الضحاك الأسلمي الصحابي، مذكور في حديث العسيف (الأجير). - (ابن حجر :الإصابة في تمييز الصحابة ج1ص136).

مذهب الجمهور يجمع بينهما، وعند الأحناف ومن معهم لا يجمع بين الجلد والتغريب إلا إذا رأى الإمام المصلحة في الجمع بينهما، ويكون ذلك تعزيزا لاحدا، والراجح ما ذهب إليه الجمهور للأحاديث الصحيحة وهي كما يأتي:

1-روى البخاري ومسلم عن أبي هريرةﷺ وزيد بن خالد الجهني[1] أن رجلا من الأعراب أتى نبي اللهﷺ وقال:"يا رسول الله أنشدك الله إلا قضيت لي بكتاب الله تعالى، فقال الخصم -وهو أفقه منه-: نعم فاقضي بيننا بكتاب الله وأذَن لي، فقال رسول اللهﷺ :قل، قال: إن إبني كان عسيفا على هذا فزنى بامرأته، وإني أخبرت أن على إبني الرجم، فافتديت منه بمائة شاة ووليدة، فسألت أهل العلم فأخبروني أن على إبني جلد مائة وتغريب عام، وأن على امرأة هذا الرجم، فقال رسول اللهﷺ : والذي نفسي بيده لأقضين بينكما بكتاب الله تعالى، الوليدة والغنم رد عليك، وعلى إبنك جلد مائة وتغريب عام، واغد يا أُنيس إلى امرأة هذا إن اعترفت فارجمها"[2] قال مالك:" العسيف الأجير".

2-وروي عن أبي هريرة أن النبيﷺ قضى فيمن زنى و لم يحصن بنفي عام، بإقامة الحد عليه[3].

3-روي عن عبادة بن الصامت قال: قال رسول اللهﷺ :"خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا،البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم"[4]

في هذه الأحاديث الصحيحة الثابتة الحجة والدليل على ثبوت التغريب ووجوبه على من كان غير محصن، وهذا ما فعله الخلفاء الأربعة. جاء في سبل السلام نقلا عن ابن المنذر[5] قال:" أقسم الرسولﷺ في قصة العسيف أنه يقضي بكتاب الله ثم قال: إنه عليه مائة جلدة وتغريب عام، وهو المبين لكتاب الله تعالى، وخطب عمر بذلك على رؤوس المنابر، وعمل به الخلفاء الراشدون، و لم ينكره أحد فكان إجماعا"[6].

قال الشوكاني:"والحاصل أن أحاديث التغريب قد جاوزت حد الشهرة المعتبرة عند الحنفية فيما ورد من السنة زائدا على القرآن، فليس لهم معذرة عنها بذلك، وقد عملوا بما هو دونها بمراحل كحديث نقض الوضوء بالقهقهة، وحديث جواز الوضوء بالنبيذ، وهما زيادة على ما في القرآن وليس هذه الزيادة مما يخرج بها المزيد عليه عن أن يكون مجزئا حتى تتجه دعوى النسخ"[7].

---

(1) هو أبو عبد الرحمن زيد بن خالد الجهني روى عن النبيﷺ وكان صاحب لواء يوم الفتح. توفي سنة78ه على الأرجح.(السيوطي:إسعاف المبطأ برجال الموطأ ص10)

(2) - البخاري: كتاب الحدود، باب الاعتراف بالزنى، ج08 ص207-208- مسلم : كتاب الحدود باب من اعترف على نفسه بالزنى له ج03 ص212 واللفظ له.

(3) البخاري: كتاب الحدود، باب البكران يجلدان وينفيان، ج08 ص212.

(4) مسلم : كتاب الحدود، باب حد الزاني، ج03 ص1316.

(5) محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري كان على علم كبير بمعرفة الخلاف والدليل، مجتهد لا يقلد أحدا. توفي سنة 309 هـ (كحالة: معجم المؤلفين ج8 ص220.)

(6) الصنعاني: سبل السلام، ج04 ص05.

(7) الشوكاني: نيل الأوطار، ج07 ص252.

وقال ابن حزم: "هذه الآثار رواها ثلاثة من الصحابة عبادة بن الصامت، وأبو هريرة، وزيد بن خالد الجهيني في وجوب تغريب عام مع جلد مائة على الزاني الذي لم يحصن مع قسم النبيﷺ بالله تعالى في قضائه به أنه كتاب الله تعالى، وكتابه هو وحيه وحكمه".[1]

وبعد أن ثبت لنا بالدليل القاطع وجوب الجمع بين الجلد والتغريب في حق الزاني غير المحصن، نجد خلافا مشهورا في ثبوت التغريب في حق المرأة، فهل يجب على المرأة تغريب أم لا؟، للعلماء في ذلك رأيان:

1- مذهب مالك والأوزاعي: لا تغريب على المرأة[2].

2- مذهب الشافعي وأحمد: التغريب ثابت في حق الذكر والأنثى على حد سواء[3] والعبد كالحر، وإلى هذا ذهب سفيان الثوري والحسن بن يحيى.

واحتج المالكية ومن معهم بالسنة والمعقول، أما السنة فقد صح عن النبيﷺ أنه قال: "لا تسافر المرأة إلا مع ذي محرم منها"[4]. وجه الاستدلال أن الحديث صريح في الدلالة على منع سفر المرأة والتغريب نوع من السفر.

ومن جهة المعقول، أن المرأة عورة، وفي النفي تضييع لها وتعريض للفتنة، ولهذا السبب منعت المرأة من السفر مع غير محرم، قال ابن غازي[5]: "قال القاضي عبد الوهاب: "لأن تغريب الرجل عقوبةله فينقطع عن أهله وولده، ومعاشه، وتلحقه الذلة بنفيه إلى غير بلده، والمرأة محتاجة إلى الحفظ والصيانة فكان في تغريبها هتك لحرمتها،" وقال ابن عبد السلام: "من شروط ابن الحاجب في التغريب أن يكون الزاني ذكرا، هو المذهب"[6].

أما الشافعي فقد استدل بعموم حديث عبادة بن الصامت:" البكر بالبكر جلد مائة، وتغريب عام" وهو عمدة الشافعي في وجوب التغريب على الإطلاق وهو شاهد له ولمن معه.

---

(1) ابن حزم: المحلى، ج13 ص115.

(2) مالك: المدونة، ج16 ص236-237. - ابن أبي زيد: النوادر والزيادات،ورقة 70.وجه مخطوط بدار الكتب الوطنية. تونس 5770.
-عن عبد السلام الشريف: المبادئ الشرعية ص78.

(3) الشافعي: الأم، ج06 ص119-120. - المطيعي: تكملة المجموع: ج17 ص245-246.
- ابن النجار: منتهى الإرادات، ج02 ص262-263. -ابن ضويان: منار السبيل، ص367.

(4) مسلم:كتاب الحج باب سفر المرأة مع محرم إلى الحج وغيره، ج02 ص975-976 .

(5) هو أبو عبد الله محمد بن أحمد بن غازي العثماني المكناسي، من كتبه: التقييد على البخاري، وشفاء العليل في حل مقفل خليل، وتكملة تقييد ، والكليات في الفقه. ولد سنة 841 هـ. وتوفي سنة 919 هـ.(ابن مخلوف : شجرة النور الزكية ج1 ص 276.)

(6) ابن غازي: تكميل التقييد، ج04 ورقة 292-293 ظهر ووجه مخطوط بدار الكتب الوطنية، تونس، تحت رقم 15160.
-عن: عبد السلام الشريف: المبادئ الشرعية، ص80

واستدل كذلك بنصوص صريحة مشهورة عندهم في المذهب تدل على جواز تغريب المرأة مع محرم لعموم نهيها عن السفر بلا محرم وعليها أجرته[1] وهو المشهور[2] من مذهب الشافعي.

أما الإمام أحمد فقد ذهب إلى أبعد ذلك، قال ابن النجار[3]: "إن زنى حر غير محصن جلد مائة وغرب عاما ولو أنثى بمحرم باذل وجوبا، وعليها أجرته، فإن تعذر منها فمن بيت المال، فإن أبى -تعذر- فوحدها إلى مسافة قصر"[4]

وهذا النص غاية في الوضوح لا يحتاج إلى تعليق في وجوب التغريب على المرأة ولو بنفسها إذ تعذر وجود من أقربائها ممن يجوز السفر معها.

ونخلص في الأخير أن حجة الإمام مالك رحمه الله تعالى ومن معه لا تقوى على رد ما استدل به الشافعي ومن معه بالسنة الصحيحة على وجوب التغريب على المرأة، واشترط أن تكون المرأة مع محرم، وأجرته عليها في مالها خاصة لأن العقوبة وجبت بجنايتها، وقيل في بيت مال المسلمين كأجرة الجلاد، وإلى ذلك ذهب اللخمي[5] من المالكية فجعل على المرأة النفي، قال ابن غازي: "قال بعض شيوخ المذهب -يعني "اللخمي"-: " إذا وجدت المرأة من يسافر معها من ذوي محارمها أو رفقة مؤمونة مع جماعة رجال ونساء كما تعمل في خروجها إلى الحج، فإن عدم جميع ذلك سجنت في موضعها عاما لأن العقوبة شيئان تغريب وسجن فإن تعذر التغريب لا يسقط السجن". ونقل ابن عرفة كلام اللخمي بنصه و لم يزد فيه شيئـــا[6].

ويرى صاحب كتاب "المبادئ الشرعية في العقوبات" وجوب تغريب المرأة وسجنها في موضع نفيها صيانة لها حتى لا تهتك جلباب الحياء بالوقوع في مثل جريمتها. لأن العلة في ترك النفي عدم وجود المحرم، ولا وجه للاعتراض بذلك طالما سافرت في رفقة مأمونة إلى موضع نفيها فتسجن فيه سنة، ثم إن أمر التغريب موكول للإمام لا إلى المحدود، ونهي المرأة عن السفر إذا كانت مختارة له، وأما مع الإكراه من الإمام فلا نهي يتعلق بها[7].

---

(1) المطيعي: تكملة المجموع، ج17 ص282

(2) الشربيني: مغني المحتاج، ج04 ص148.

(3) هو محمد بن أحمد الفتوحي المصري الشهير بابن النجار من كتبه: منتهى الإرادات في جمع المقنع مع التنقيح والزيادات. توفي سنة 972هـ.

(4) ابن النجار: منتهى الإرادات، ج02 ص462-463.

(5) هو أبو الحسن علي بن أحمد الربعي المعروف باللخمي، من كتبه: التبصرة، حسن مفيد لكن له فيه اختيارات ربما خرجت عن المذهب في بعض الأحيان. توفي سنة 478 هـ.(ابن مخلوف: شجرة النور الزكية ج1 ص117.)

(6) ابن غازي: تكميل التقييد، ج04 ورقة 193. – عن: عبد السلام الشريف: المبادئ الشرعية، ص82.

(7) عبد السلام الشريف: المبادئ الشرعية... ص82.

ولا خلاف بين العلماء[1] القائلين بالجمع بين عقوبة الجلد والتغريب أن مدته سنة كاملة، وأن المسافة أقلها مسافة القصر؛ لأن أحكام السفر من القصر والفطر لا تثبت بدونه، قال في الكافي: "وإذا رأى الإمام الزيادة في المسافة فله ذلك أما إذا رأى الزيادة على الحول لم يجز له ذلك لأن مدة الحول منصوص عليها فلم يدخلها الاجتهاد، والمسافة غير منصوص عليها فرجع فيها إلى الاجتهاد"[2]

البند الثالث : الرتق العذري

رتق البكارة[3] هو إصلاحها و إعادتها إلى وضعها السابق قبل التمزق أو إلى وضع قريب منه، وهو عمل الأطباء المتخصصين.

و البكارة –كسائر أجزاء الجسد- معرضة لأن تصاب بتلف كلي أو جزئي نتيجة حادث مقصود - بسبب آفة سماوية أو تصرف إنساني- وقد يكون هذا التصرف في ذاته معصية وقد لا يكون.

وقد نشأت أعراف وتقاليد اجتماعية تعطي كثيرا من الأهمية والاعتبار لوجود هذا الغشاء في الفتاة البكر،وتجعله دليلا على عفتها، وتجعل تمزقه قبل الزواج عنوانا على فسادها.ويترتب على ذلك من ردود الفعل عند الزوج وأهل الفتاة و الناس ما يتراوح بين مجرد الظنون و الشكوك، وبين تدمير الأسرة الناشئة وإيقاع الأذى بتلك الفتاة المتهمة.

و المجتمع الجزائري-كشأن المجتمعات في الوطن العربي و الإسلامي- نشأت فيه هذه العادات الاجتماعية، و منها عادة إبراز قميص العروس الملطخ بالدم إلى النساء ونظرهن إليه، وقد ترقص به الخالة والأخت ثم تنظره الأم و تأخذه إلى الأب والإخوان ينظرونه... و هناك عادات شبيهة بهذه العادة أو قريبا منها في كثير من أنحاء البلاد[4].

و تختلف الآراء و الأنظار في هذه العادة بين الاستهجان والاستحسان، فهناك من يستهجنها ويرى فيها عادة مخالفة للقانون الإسلامي إذ فيها إفشاء للأسرار الزوجية و الإطلاع على ما لا ينبغي الإطلاع عليه، وهو أمر منهي عنه في الدين ،وانحراف في المجتمع ينبغي تصحيحه بالتوعية الإسلامية و عدم ترتيب أية آثار

---

(1) الشربيني: مغني المحتاج، ج04 ص148- مالك: المدونة، ج16 ص236-237.

(2) ابن ضويان: منار السبيل ص367

(3) البكارة بالفتح هي الجلدة التي على قبل المرأة ،و تسمى عذرة أيضا، و العذراء هي المرأة التي لم تفتض، و البكر هي التي لم يمسها رجل، و يقال للرجل بكر إذا لم يقرب النساء، و منه حديث "البكر بالبكر جلد مئة و نفي سنة " الحديث تقدم تخريجه.

(4) تكثر مثل هذه العادات في القرى و المداشر بينما تقل في المدن الكبرى، وذلك بفعل الصحوة الإسلامية التي يرى شبابها أن هذه العادات مخالفة لشريعة الإسلام، وأيضا بفعل تغير المجتمع و إنتاج بعض أفراده لعادات مستوردة كقضاء ليلة الزفاف في فندق من الفنادق سواء داخل الوطن أو خارجه.

شرعية عليه،وحماية المتضررين من هذا الانحراف الاجتماعي،الذين يؤاخذون بما لم يؤاخذهم به الله تعال في الدنيا على الأقل،ويتحملون من المضايقات بسببه ما لم يُحمِّلهم الشرع[1].

فمن المعلوم أن زوال البكارة ليس دليلا في إثبات الزنى إذا لم يقترن باعتراف المرأة أو شهادة عدول أربعة عليها، ومع ذلك فإن طائفة من مجتمعاتنا تعاقب المرأة بعقوبات تفوق في شدتها أحيانا ما يعاقب به الشرع امرأة ثبت عليها الزنى بالوسائل الشرعية، فتكون سببا في تدمير حياتها الزوجية أحيانا، أو في حرمانها من الزواج أحيانا أخرى، وقد يصل الأمر في بعض المجتمعات إلى إزهاق روحها، فتكون هذه المجتمعات قد نصبت نفسها قاضيا ظالما يحكم بما لم يأذن به الله عز وجل وبناء على قرائن لا يعترف بها شرعه الحنيف.

و هناك من يستحسنها لأنه ليس فيها ما يخالف الشريعة الإسلامية التي أمرت باستعفاف المسلمين و المسلمات الذين لا يجدون نكاحا حتى يغنيهم الله من فضله، فهذا القميص شاهد بهذا الاستعفاف،و يرى أن هذه العادة عادة إسلامية و لا يسعى في إبطالها و البراءة منها إلا فاسق أو بليد أو غافل ساذج.

فالفاسق قد يراها حائلا بينه وبين الوصول إلى العذراء و العبث بها، والفاسقة المستهترة قد تكون فرطت في بكارتها أو أنها تريد أن تفعل ذلك ولكنها تخاف فضيحة ليلة زفافها، فهي تود إسقاط هذه العادة لتستريح من عواقبها. و الغافل الساذج قد لا يعرف أثر هذه العادة في حفظ الأخلاق، وهو بغفلته يريد أن يخرق ستارا حاجبا من هذه العادة بين الفضيلة و الرذيلة. و البليد يقلد ما هو جار عند غيرنا من الأجانب، وقليل من فتياتهم من تصل خدر زوجها عذراء،وربما عيرها زوجها -من بعد- بأنه وجدها ليلة عرسها (عذراء) مما يدل على زهد الشبان فيها لولا أن جاء فتزوجها، فهم لا يبالون بالأخلاق و يرسلون النفوس على حيوانيتها[2]، ومن جهة أخرى فإنه لا يحرم النظر إلى ثوب ملطخ بدم البكارة[3] لأنه لا يظهر على القميص سواه، وإنما يحرم النظر إلى سوءة المرأة أو الرجل[4] حقيقة أو صورة، وإن كان النظر إلى الصورة أخف و أهون من النظر إلى العورة الحقيقية في الأحياء و الأموات، وأما إفشاء سر الفراش المنهي عنه فهو إفشاء ما يكون من فعل الزوجين أو من حديثهما المكشوف وهو الرفث، ونقل ذلك إلى الأجانب فعل البلهاء الرقعاء لأنه قد يغري النساء الماجنات بالزوج، أو الرجال الفساق بالزوجة، ويحرص السامع على السعي وراء إدراك ذلك من أحدهما. ولهذا حرم على المرأة في الحمام أو في البيت أن تكشف محاسنها أمام النساء الأجنبيات خشية أن يصفن المرأة المسلمة أمام رجالهن.

---

(1) د.محمد نعيم ياسين:أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة ص232-233 الطبعة الثانية. دار النفائس للنشر و التوزيع -عمان الأردن1419هـ-1999م .

(2) الشيخ أحمد حماني:فتاوى الشيخ حماني ج1-ص-37

(3) غشاء البكارة غشاء رقيق لا يلزم منه الحمار دم كثير وإنما قطرات قليلة من الدم عند تمزقه و ربما زال هذا الغشاء من وثبة كما قال الفقهاء.

(4) سوءة المرأة المغلظة ما بين السرة والركبتين، وسوءتها غير المغلظة ما عدا الوجه والكفين،و سوءة الرجل المغلظة المحلان القبل و الدبر و سوءته غير المغلظة ما بين السرة والركبة

هذا هو المنهي عنه في حديث الفراش وهذه علته، أما رواية الرجل عن زوجه أنه وجدها (عذراء) قد حافظت على خاتم ربها دون أن يفصل كيفية الوصول إليها، فإن ذلك مما يعلي شأنها ويحسن ذكرها ويتسبب في الثناء عليها و على ذويها الذين أحسنوا تربيتها، ويجعلها قدوة لغيرها من فتيات عصرها.فأي شر في ذلك، وأي سوء يلحقها أو يلحق مجتمع المسلمين؟[1].

ثم إن من ابتلي بعكس ذلك،فوجد عروسه البكر غير عذراء، فإن شاء أمسكها وصبر وغفر واعتبرها مصيبة نزلت به، وربما زالت البكرة بعارض أو بعلو سن مما لا يشينها دينا وخلقا أو باعتداء وحش من ذئاب البشرية عليها وهي في سن مبكرة جدا كما نقرأ في الجرائد، أو كانت زلة منها وغلطة ارتكبتها ثم تابت إلى الله و أنابت، فمع هذه الاحتمالات يكون الستر أولى وأحكم وأحزم.

وإن شاء فارق من غير ضجة ولا فضيحة و لا تشهير بل باتفاق معها فإنه يكون أحسن إليها وسترها، ولن تجد مع الستر من يعيرها بعد، فإنها بدخوله بها بان عذرها واعتقد الناس أنه أبو عذرها. وليس له أن يتهمها بالزنى فقد تكون بكارتها زالت بعارض من العوارض، فإن اتهمها بالزنى فإما أن يقبل بها أو يلاعنها وإما أن يقام عليه حد القذف. هذا في العفائف المحصنات، أما الفواسق المجاهرات بفسقهن المحرضات على نيلهن فليس لهن إحصان يحميهن[2].

و لا شك في أن رتق البكارة مسألة مستجدة لم يتناولها نص من نصوص الشريعة بصورة مباشرة أو غير مباشرة، و لم يتعرض الفقهاء لبيان حكمها لعدم تصورهم إمكان حدوثها في عصرهم، وليس لها مثيل في عهد التشريع حتى يمكن قياسها عليه، فلم يبق إلا النظر في روح الشرع ومقاصده و قواعده العامة، والمصالح و المفاسد التي يمكن أن تترتب على هذا التصرف.

وإذا نظرنا إلى هذا التصرف من حيث آثاره، آخذين بعين الاعتبار ما أشرنا إليه من الأعراف الناشئة التي ترتب على اكتشاف تمزق البكارة كثيرا من المؤاخذات و ردود الفعل،وجدناه مظنة لتحقيق طائفة من المصالح المعتبرة في الشرع أهمها[3]:

أ– مصلحة الستر: حيث يخفي الطبيب من أمرها ما لو اكتشفت لترتب عليه الكثير من الأذى في ظل العادات الاجتماعية السابقة،فمبتغى هذا العمل هو درء الفضيحة و المؤاخذة عن المستور.

---

(1) الشيخ أحمد حماني:فتاوى الشيخ حماني ج1–ص–370–372.

(2) المرجع نفسه

(3) د.محمد نعيم ياسين:أبحاث طبية في قضايا فقهية معاصرة ص299 و ما بعدها.

و الستر مقصد شرعي عظيم قررته عدة نصوص من السنة المشرفة منها قوله ﷺ:"لا يستر عبد عبدا في الدنيا إلا ستره الله يوم القيامة"[1] و قوله لهزال[2]:"لو سترته بثوبك كان خيرا لك"[3].

ب- و يترتب على تحقيق مصلحة الستر مصلحة أخرى -و هي حماية بعض الأسر- التي ستتكون في المستقبل من بعض عوامل الانهيار،فإنه إذا امتنع الطبيب عن إصلاح ما فسد من البكارة وتزوجت الفتاة وعرف الزوج أمرها ،كان ذلك مظنة القضاء عل هذه الأسرة الوليدة في مهدها،أو على الأقل إضعافها بالشك و فقدان الثقة بين طرفيها.و لا شك في أن إيجاد الأسرة المتماسكة بالثقة بين طرفيها مقصد شرعي.

ج- الوقاية من سوء الظن:فإن قيام الطبيب بهذا العمل يساعد على إشاعة حسن الظن بين الناس، ويغلق باب سوء الظن الذي قد يترتب عليه ظلم البريئات من الفتيات.

وإشاعة حسن الظن بين المؤمنين مقصد شرعي معتبر،قال الله تعالى:﴿ يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيرا من الظن إن بعض الظن إثم ولا تجسسوا ولا يغتب بعضكم بعضا ...﴾(سورة الحجرات، الآية: 12) ، وقال أيضا:﴿ لولا إذ سمعتموه ظن المؤمنون والمؤمنات بأنفسهم خيرا ﴾(سورة النور، الآية: 12)، وقال ﷺ:"إياكم والظن فإن الظن أكذب الحديث..."[4]، وقال أيضا -يخاطب الكعبة-:"ما أعظمك وأعظم حرمتك! والمؤمن أعظم حرمة منك"[5].

د- تحقيق المساواة والعدالة بين الرجل والمرأة: وذلك أن الرجل مهما فعل من الفاحشة لا يترتب على فعله أي أثر مادي في جسده،ولا يثور حوله أي شك إن لم يثبت عليه ذلك بوسائل الإثبات الشرعية، في الوقت الذي صارت فيه المرأة البكر تؤاخذ اجتماعيا وعرفيا على زوال بكارتها،حتى وإن لم يقم أي دليل معترف به في الشرع على ارتكابها الفاحشة.

كذلك فإن المرأة المتزوجة أو التي سبق لها الزواج كالمطلقة والأرملة لا تتعرض لمثل تلك المؤاخذة الاجتماعية والعرفية مهما ارتكبت من الفاحشة ما دامت البيانات الشرعية قاصرة على بيان ما ارتكبت. ولا شك أن تحقيق العدالة بين الناس مقصد شرعي إلا ما ثبت استثناؤه بدليل شرعي معتبر،وليس هناك

---

(1) رواه مسلم في صحيحه: كتاب البر والصلة والآداب باب بشارة من ستر الله تعالى عيبه في الدنيا بأن يستر عليه في الآخرة. ج4ص2002.

(2) هزال الأسلمي قيل له صحبة وقيل لا صحبة له، وإنما الصحبة لأبيه، كان مالك أبو ماعز قد أوصى هزالا بابنه ماعز وكان في حجره يكفله، وهزال له جارية اسمها فاطمة فوقع عليها ماعز فأمره هزال أن يذهب إلى النبي ﷺ فيخبره، و لم يحدث هزال بغير هذا الحديث. (الزيلعي: نصب الراية ج3ص308).

(3) أبو داود: صحيح سنن المصطفى. كتاب الحدود باب الستر على أهل الحدود. ج2ص223

(4) رواه مسلم في صحيحه: كتاب البر والصلة والآداب باب تحريم الظن والتجسس والتنافس والتناجش ونحوها. ج4ص1985.

(5) تقدّم تخريجه.

استثناء في وسائل الإثبات في جريمة الزنى بين الرجل والمرأة من حيث الجملة بما أنه لم يقل فقيه بأن زوال البكارة وسيلة لإثبات الزنى ما لم يقترن ذلك بأدلة الإثبات الأخرى[1].

و المفروض في مجتمع يدين بالإسلام أن لا يتهم شخص بأدلة وقرائن لا يراها الشرع ولا يقيم لها وزنا، فيتكامل بذلك التحكيم الاجتماعي لشرع الله تعالى مع التحكيم القانوني و القضائي لذلك الشرع ويتناسق معه، وتكون الأعراف والتقاليد و المؤاخذات الاجتماعية على أي تصرف تبعا للمناهج والمؤاخذات الشرعية.

هـ- إن قيام الطبيب المسلم بإخفاء تلك القرينة الوهمية (في دلالتها على الفاحشة) له أثر تربوي عام في المجتمع، وخاص يتعلق بالفتاة نفسها.

فأما الأثر التربوي العام فبيانه أن المعصية إذا أخفيت انحصر ضررها في نطاق ضيق جدا، أما إذا شاعت بين الناس فإن أثرها السيئ يزداد، وتتناقص هيبة الناس في الإقدام عليها، فإن تكررت مرات ومرات ازداد ذلك التناقص إلى أن يضمر الحس الاجتماعي بآثارها السيئة،حتى يصير من الهيّن على أفراد المجتمع الإقدام على هذه المعصية،وقد جاء في الأثر"إن المعصية إذا أخفيت لم تضر إلا صاحبها، فإذا أعلنت و لم تنكر أضرت بالعامة"[2].

فإن من مقاصد تعاليم الإسلام في هذا الشأن ضرب الحصار على إشاعة المعاصي و الفواحش وإعلانها في المجتمع إلا عندما يوفى العاصي عقوبته على مرأى من الناس و مسمع منهم، إذ يصبح إعلان العقوبة عندئذ وسيلة لإبقاء المعصية الثابتة المعلنة في حيز دائرة الاستنكار من نفوس الناس.

و الطبيب عندما يقوم بالستر على فتاة يطمس علامة سيتخذها الزوج في المستقبل و من بعده الناس دليلا على الفاحشة، مع أنها في الحقيقة وفي الشرع ليست كذلك، إنما يحقق ذلك المقصد الشرعي ويعرقل تطبيعا غير مقصود لتقبل المعاصي على المدى الطويل قد يقع فيه الحس الاجتماعي.

وأما الأثر التربوي الخاص بالفتاة نفسها فذلك أن الطبيب برتقه بكارتها إنما يشجعها على التربية وييسر أمرها عليها، على فرض وقوعها في المعصية، ويثبتها على العفاف الذي كانت عليه على فرض أن تمزق بكارتها لم يكن بسبب معصية.

---

(1) انظر وسائل إثبات الزنى في بدائع الصنائع ج7-ص46 وما بعدها

(2) أبو حامد الغزالي: إحياء علوم الدين. ج2ص308.

وأما إحجامه عن ذلك وإيصاد الباب أمام الفتاة قي إزالة أثر يحاسب عليه المجتمع أشد الحساب، فإن لم يكن إيمانها بالله تعالى واليوم الآخر راسخا فإنها قد تندفع برد فعل معاكس إلى هاوية الرذيلة وارتكاب الفاحشة مرة ومرات، و بخاصة أنها لا تخشى من زوال العلامة التي ترضي المجتمع وتقنعه بالعفة والاستقامة بعد أن فقدتها بسبب لا يد لها فيه أو بغلطة غلطتها، وهذا في الوقت الذي ستمتنع فيه عن الزواج وترفض الخطاب بأعذار تختلقها، ويكون في ذلك ضياعها وتوظيفها وسيلة فساد وإفساد في المجتمع مع أن استصلاحها كان ممكنا لو أن الطبيب استجاب لاستغاثاتها من أول الأمر.

أما المفاسد التي يعتبر الرتق مظنة لها فهي[1]:

1- الغش و الخداع: الذي يتبادر إلى الذهن في أول الأمر أن قيام الطبيب برتق بكارة الفتاة عمل فيه تمويه وخداع لمن يريد الزواج من هذه الفتاة في المستقبل، حيث يحجب عنه علامة قد تكون أثرا من آثار سلوك شائن وقعت فيه تلك الفتاة لو عرفه لما استمر معها في الحياة الزوجية احتياطا لنسله، وخوفا من أن تدخل عليه من الأولاد من ليس من صلبه، وخاصة وأن الله تعالى في توجيهه للمؤمنين يقول: ﴿الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة والزانية لا ينكحها إلا زان أو مشرك وحرم ذلك على المؤمنين﴾ (سورة النور، الآية: 03)، فيكون الطبيب بعمله هذا قد غش الزوج حيث أوهمه بالعذرية المصطنعة.

2- تشجيع الفاحشة: كذلك قد يتبادر أن رتق الطبيب لغشاء البكارة يؤدي إلى تشجيع فاحشة الزنى في المجتمع، وذلك أنه بهذا العمل يزيل الكثير من التهيب و الشعور بالمسؤولية الذي ينتاب عادة أية فتاة تحدثها نفسها بارتكاب هذه الفاحشة، فإنها إذا علمت أن فعلتها سوف تترك آثارا في جسدها يرتب عليه المجتمع عقوبات قاسية، وإن استطاعت أن تفلت من العقوبة الشرعية المفوضة على مثل هذه الجريمة، إذا علمت ذلك وأحست بمخاطر المستقبل المنتظر على فرض وقوعها في الزنى أحجمت عنه إيثارا للسلامة في الدنيا على الأقل، أما إذا علمت أن بإمكانها التخلص من آثار جريمتها بإصلاح ما أفسدته تلك الجريمة تناقص إحساسها بمخاطره المستقبلية، وشجعها ذلك على الإقدام على المعصية، وهذا يتنافى مع روح الشريعة في مكافحة الزنى وسد جميع الأبواب التي توصل إليه بصورة مباشرة أو غير مباشرة،فكان تشريع حد الزنى والأمر بستر العورات والنهي عن خلوة الرجل بالمرأة والنظر إليها وسفرها من غير محرم و غير ذلك.

3-كشف العورة: وذلك أن فرج المرأة وما حوله عورة مغلظة عند جميع الفقهاء، و لا يجوز النظر إليه ولا لمسه لغير الزوج سواء كان الناظر رجلا أو امرأة[2]، والرتق يقتضي النظر و اللمس قطعا.

---

[1] د.محمد نعيم ياسين أبحاث طبية في قضايا طبية معاصرة ص 235 وما بعدها.

[2] السبكي : الدين الخالص ج02ص102 و ما بعدها.

وكشف العورة وبخاصة المغلظة منها لا يحل إلا لضرورة أو حاجة، و الطب لم يكتشف بعد أية فائدة صحية للبكارة، فالحاجة المقتضية لحل الكشف غير متوفرة، اللهم إلا إذا حدث نتيجة تمزق البكارة.

و من خلال الموازنة بين المصالح والمفاسد بالنظر إلى أسباب التمزق يتبين ما يلي[1]:

إذا كان سبب التمزق حادثة أو فعلا لا يعتبر في الشرع معصية و ليس وطئا في عقد نكاح ينظر:

فإن غلب على الظن أن الفتاة ستلاقي عنتا وظلما بسبب الأعراف و التقاليد السائدة كان إجراء الرتق واجبا، لما فيه من دفع المفاسد يغلب على الظن وقوعها فإن المفسدة المتوقعة بأغلبية الظن تعتبر في حكم الناجزة المحققة، فإذا غلب وقوع المفسدة و لو في المآل جعلت كالمفسدة الواقعة[2].

و إن لم يغلب ذلك على الظن كان إصلاح الغشاء مندوبا، لما فيه من دفع مفاسد محتملة و الذي يحدد ما تقدم طبيعة المجتمع الذي تعيش فيه الفتاة وأعرافه وتقاليده.

إذا كان سبب التمزق وطئا في عقد نكاح كان إجراء الرتق حراما، فيحرم إجراؤه لمطلقة أو أرملة لأن هذا الفعل لا مصلحة فيه، ومن باب أولى يحرم إجراؤه لمتزوجة، لأنه لعب ولهو، و لا يجوز للطبيب النظر إلى عورة المرأة دون ضرورة أو حاجة.

إذا كان سبب التمزق زنى اشتهر بين الناس سواء كان اشتهاره نتيجة صدور حكم قضائي على الفتاة بالزنى، أو إعلانها بذلك واشتهارها بالبغاء، ففي هذه الحالة يحرم على الطبيب رتق غشاء البكارة لعدم وجود المصلحة، ولعدم خلو فعله هذا من المفسدة.

إذا كان سبب التمزق زنى لم يشتهربين الناس بالمعنى السابق كان الطبيب مخيرا في إجراء عملية الرتق أو عدم إجرائها، وإجراؤها أولى إذا كان ذلك بإمكانه، لأن فعله هذا من باب الستر كما تقدم والستر على العصاة تتناوبه أحكام عدة؛ فقد يكون حراما إذا كان تترتب عليه تضييع حق من حقوق العباد، وهذا الفعل ليس فيه تضييع لحق أحد كما قد يتوهم، لما سبق بيانه من مصالح ومفاسد والموازنة بينها، وقد يكون واجبا إذا ترتب عليه إظهار مفسدة أو معصية كما لو كان الشخص وحيدا عندما رأى حادث الزنى فإن بلغ و لم يقر المتهم كان ذلك منه قذفا، وعدم قيام الطبيب بالرتق لا يوقعه في القذف، ويكون الستر مندوبا إذا تبين أن الذي وقع في المعصية قد ندم و لم يكررها، ويكون مكروها إذا تبين من العاصي الإصرار وعدم التوبة[3].

---

(1) د.محمد نعيم ياسين أبحاث طبية في قضايا طبية معاصرة ص 235 وما بعدها.

(2) العز بن عبد السلام :قواعد الأحكام في مصالح الأنام ج01ص107.

(3) المرجع نفسه ج01 ص189،115 .

فإذا جهل حال العاصي من حيث التوبة وعدمها، فمقتضى ما تقدم أن يكون الستر عليه جائزا إلا إذا قلنا بحمل أمر الناس على الصلاح في مجتمع الإسلام، وأن الأصل فيهم عدم الإصرار على الفسق، فيمكن القول عندئذ باستحبابه.

وفي جميع الحالات إذا تمكّن الطبيب من معرفة السبب الذي أدى إلى التمزق كان عليه التزام نتائج ذلك التحليل من حيث بناء الأحكام على المصلحة الراجحة، غير أن الطبيب لا يتمكن-في الأعم الأغلب- من معرفة سبب التمزق على وجه اليقين ولا على وجه الظن الغالب، وبخاصة إذا كان التمزق قديما والجرح مندملا[1]، فماذا يصنع؟

إن مما لا شك فيه أن الطبيب ليس قاضيا، فإذا جاءته فتاة تطلب رتق بكارتها المتمزقة، فعليه أن يحمل أمرها على الصلاح ويأخذ بقولها، لأن الأصل براءة ذمتها مما يدينها، فإن علم حالها خلاف ذلك التزم بما سبق ذكره من الأحكام.

المطلب الثاني

تحريم جريمة القذف والحد عليها.

البند الأول: تحريم جريمة القذف.

إن نص القرآن على جريمة القذف وتعيينه حدا لها متصل بخطورة جريمة الزنا وتأثير حوادث المجتمع، حيث انطوى فيه هدف منع التسرع والتهور في قذف الناس بدون تثبت فيما فيه فضيحة قاصمة، وإثارة للأحقاد وإشاعة للفاحشة، وسببا لاضطراب حياة الأسر والبنيان الاجتماعي، فالقذف نوع من الأذى، والفكر الوضعي اليوم يستخدم تعبير قتل الشخصية عن طريق إشانة سمعتها[2]، والقذف يضر المقذوف في صيته وسمعته بين الناس، كما يشيع الفاحشة بما يروج من اتهامات في أعراض الناس، فيُضعف الحياء ويجعل الآذان معتادة على عبارات الفاحشة، فلا يستغرب أن يصل الإسلام برعاية الأعراض والكرامات والحرمات إلى حد التقديس، وقد نظر عبد الله بن عمر ﷺيوما إلى الكعبة فقال:" ما أعظمك وأعظم حرمتك! والمؤمن أعظم حرمة منك"[3]، وفي حجة الوداع خطب النبيﷺ في جموع المسلمين فقال : "إن أموالكم وأعراضكم ودماءكم حرام عليكم كحرمة يومكم هذا في بلدكم هذا"[4].

---

(1) أفاد بذلك بعض الإخوة الفضلاء من الأطباء المتخصصين الموثوقين في علمهم ودينهم.

(2) الصادق المهدي: العقوبات الشرعية ص43.

(3) ابن ماجة: كتاب الفتن رقم 3932. -ورواه الترمذي في سننه: كتاب البر والصلة، واللفظ اه.-حديث حسن. ذكره الألباني في كتابه غاية المرام ص 249 .

(4) مسلم: كتاب الحج باب حجة النبيﷺ ج2 ص 186.

وقد حفظ الإسلام عرض الفرد من الكلمة التي يكرهها تذكر في غيبته وهي صدق، فكيف إذا كان الكلام افتراء لا أصل له؟ إنها حينئذ تكون حوبا كبيرا، وإثما عظيما.

وأشد هذا اللون من الاعتداء على الأعراض هو رمي المؤمنات العفيفات بالفاحشة ،لما فيه من ضرر بالغ بسمعتهن وسمعة أسرهن وخطر على مستقبلهن، فضلا عما فيه من حب إشاعة الفاحشة في المجتمع المؤمن، ولذا عده الرسول من كبائر الذنوب ومن السبع الموبقات ،وأوعد القرآن عليه بأشد أنواع الوعيد فقال تعالى: ﴿ إن الذين يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات لعنوا في الدنيا والآخرة ولهم عذاب عظيم يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون، يومئذ يوفيهم الله دينهم الحق ويعلمون أن الله هو الحق المبين﴾ (سورة النور، الآيات:23-25) وقال:﴿إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب أليم في الدنيا والآخرة والله يعلم وأنتم لا تعلمون﴾ (سورة النور، الآية:19)، وقال ﷺ : "اجتنبوا السبع الموبقات، قالوا: وما هن يا رسول الله؟ قال: الشرك بالله والسحر وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم، والتولي يوم الزحف، وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات"[1]

وقد اهتم الشارع بأمر القذف اهتماما يفوق اهتمامه بغيره من الحدود، بدليل أنه نزل في شأنه حوالي عشرين آية في سورة النور[2]، تتراوح بين حديث حول القذف ذاته، وحديث عن اللعان[3]، وحديث عن حادثة الإفك[4]. وذلك للمعاني الجليلة التي تحصل من خلال تحريم القذف وإيجاب الحد عليه، ومن هذه المعاني والحِكَم ما يلي:

1-زجر النفوس الشريرة التي يحملها الغضب والحقد على أن تؤذي الناس في كراماتهم وشرفهم.

2-صون الأعراض وحفظ الكرامات، وتأديب المفترين كي لا يسارعوا -هم و غيرهم- إلى سوء الظن بالآخرين، ولكي لا تنطلق ألسنتهم بالافتراء والاتهام بالزنا، لما فيه من تشهير وإيلام وإذلال، ولما يفضي إليه من هدم للأسر وانعدام الثقة بين الناس.

3-تطهير الألسنة، وصون الآداب العامة، والابتعاد عن الخوض في التهم الكبيرة بغير علم، حتى لا يتخذ الناس الكيد بالاتهام الكاذب ذريعة للخدش والنكاية بلا حق.

---

[1] مسلم: كتاب الإيمان باب بيان الكبائر وأكبرها ج01 ص92

[2] د محمد عقلة: نظام الإسلام: العبادة والعقوبة ص226 - محمد عزة دروزة: الدستور القرآني ج01 ص340.

[3] اللعان بمعناه العام:"كلمات معلومات جعلت حجة للمضطر إلى قذف مَن لطخ شرفه وألحق به العار إو نفي الولد". أنظر تفصيل ذلك عند الحديث عن حد القذف .

[4] حادثة الإفك هي الحادثة التي اتهمت فيها أم المؤمنين العفيفة البريئة الطاهرة الصدّيقة عائشة بنت أبي بكر (ر) .والتي نزلت براءتها من السماء فكان ذلك بلاغا للأمة وعبرة للأجيال في جميع العصور والأزمان.

4–التغلب على ما جرت عليه عادة بعض الناس من الاستهانة بأمر اللسان، وكأن سهولة حركته بطبيعته، واعتقاد الناس أن الكلام لا ينتقص من المتكلم في حقه شيئا، كل ذلك جعل الناس يستهينون به.

البند الثاني: حد القذف

لقد شدد نص القرآن في عقوبة الزنا، فكانت الرجم للمحصن حتى الموت، ويعاقب غير المحصن بمائة جلدة، ولكن صيانة الجماعة المسلمة وبقاؤها آمنة مطمئنة تحتم أن يشرع القرآن عقوبة أخرى، وأن يشدد فيها، وهي عقوبة القذف بالزنا.

والسبب في ذلك أن التشديد في عقوبة الزنا لا يغني وحده في صيانة حياة الجماعة وتطهير الجو الذي تعيش فيه. والإسلام لا يعتمد على العقوبة في إنشاء الحياة النظيفة، وإنما يعتمد على الضمانات الوقائية وعلى تطهير الجو والحياة كلها من رائحة الجريمة[1]؛ لذلك يعقب على حد الزنا بعزل الزناة عن جسم الأمة المسلمة، ثم يمضي في الطريق خطوة أخرى في استبعاد ظل الجريمة من جو الجماعة فيعاقب على قذف المحصنات واتهامهن دون دليل أكيد، مع تخصيص الزنا ونفي النسب[2] بكونهما محلا للقذف،إذ أن القذف بهما فيه إلحاق العار بدناءة النفس وهتك الستر، والدلالة على عدم الغيرة التي هي من سمات أخس الحيوانات، فإذا ما رميت به امرأة كانت مجلبة للعار لقومها مما قد يلجأوا معه إلىسفك الدماء لغسل عارهم، وإن رمي به رجل كان دليلا على انعدام الكرامة عنده وفقدان الغيرة؛ لأن الغيور لا يزني، وهو عيب يلحق الأبناء وتبقى سيرته على الأيام.

وتنقسم ألفاظ القذف إلى ثلاثة أقسام:

1–**ألفاظ صريحة:** وهي التي اشتهرت في الرمي بالزنا ولا تحتمل غيره كقول شخص لآخر: زنيت، أو: يا زاني، أو قوله في نفي النسب: يا ابن الزانية، أو لست لأبيك. وهذا النوع من الألفاظ يوجب الحد بلا خلاف.[3]

2–**ألفاظ كنائية:** وهي التي تحمل القذف وغيره كقوله: يا فاجر أو يا خبيث، أو قوله لامرأة: أنت تحبين الخلوة، أو أنت لا تردين يد لامس. وحكم هذا النوع أنه يتوقف على النية، فإن نوى القائل به القذف وجب الحد، وإن لم ينوِ به القذف لم يجب الحد؛ لأنه يحتمل القذف وغيره فلم يجعل قذفا من غير نية[4].

---

(1) سيد قطب: في ظلال القرآن ج01 ص2489. الطبعة الخامسة. دار إحياء التراث العربي بيروت1386هـ.

(2) نفي النسب يلحق بالزنا لأن له نفس الاعتبارات فيأخذ حكمه.

(3) محمد أبو زهرة: العقوبة. ص112.

(4) الشيرازي: المهذب. ج02 ص275 . دار المعرفة .بيروت1379هـ .

3-التعريض: وهو ما لا يحتمل ظاهرا القذف بالزنا كقوله لغيره في خصومة: يا ابن الحلال، أنا لست بزان أو ليست أمي بزانية. والراجح عند الفقهاء أن هذا النوع لا يوجب الحد بدليل ما ورد في الحديث أن رجلا قال لرسول اللهﷺ: إن امرأتي ولدت غلاما أسودا -يُعرّض بنفي نسبه- فقال لهﷺ :" هل لك من إبل ؟" قال :"نعم" قال : "ما ألوانها"، قال:" حمر"، قال ﷺ: "فهل فيها من أورق؟ "قال:" نعم "قال:" فأنى كان ذلك؟"، قال:" أراه نزعة عرق"، قالﷺ:"فلعل إبنك هذا نزعة عرق"[1]،فلم يقم الحد عليه مع أنه عرّض بقذف زوجته.

ولأن التعريض محتمل للقذف وغيره، فوجب أن لا يُحَدَّ، لأن الأصل براءة الذمة، ولأن التعريض غير التصريح في حقيقته ومعناه فوجب أن يكون في حكمه وأثره، ولأن الاحتمال الذي في ألفاظ التعريض شبهة، والحدود تدرأ بالشبهات.[2]

وقد ثبت حد القذف بقوله تعالى:﴿ والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون﴾(سورة النور، الآية: 04) كما ثبت أن رسول اللهﷺ أقام حد القذف على مصطح[3] وحمنة بنت جحش[4] وحسان بن ثابت[5] لقذهم السيدة عائشة.[6]

وهذه النصوص وإن كانت صريحة في قذف النساء، فإن الرجال مشمولون بالنص من حيث الجريمة والعقوبة عند جمهور الفقهاء، وذلك لأن النصوص التي تذكر الرجال يدخل فيها النساء بالضرورة، فكذلك النصوص التي تذكر النساء تشمل الرجال من باب المماثلة، وإنما أراد الله تعالى بقوله:﴿والذين يرمون المحصنات﴾أي النفوس المحصنات، أو الفروج المحصنات، ومن جهة أخرى فإن الإجماع قد انعقد على أن المقذوف قد يكون رجلا أو أنثى، والإجماع حجة معتبرة، كما أن المعنى في تحريم القذف واعتباره جريمة معاقبا عليها-وهو إشاعة الفاحشة وحل عرى الأخلاق في المجتمع- يتناول الرجال كالنساء[7]

---

[1] صحيح البخاري:كتاب الحدود باب ما جاء في التعريض ج08 ص309-310.

[2] محمد أبو زهرة: العقوبة: ص112.

[3] هو مصطح بن أثاثة بن عبادة بن المطلب، والمسطح عود من أعواد الحناء، وهو لقب واسمه عوف . كان هو وأمه من المهاجرين الأولين. مات أبوه وهو صغير فكفله أبو بكر الصديق لقرابة بينهما. توفي سنة 34 هـ. وقيل 38 هـ(أقضية الرسول. هامش 03 ص 150.)

[4] هي حمنة بنت جحش الأسدية أخت أم المؤمنين زينب كانت تحت مصعب بن عمير ثم طلحة، لما صحبة كانت تحكي مقالة أهل الإفك لتخفض منزلة عائشة وتعلو منزلة أختها زينب. وضربت الحد.(ابن حجر: تقريب التهذيب ج2 ص 595.)

[5] هو حسان بن ثابت بن المنذر بن حرم الأنصاري الخزرجي أبو عبد الرحمن، وقيل أبو الوليد، وهو شاعر مشهور في عصر الرسولﷺ سنة 54هـ .(ابن حجر: تقريب التهذيب ج1 ص161)

[6] الصنعاني: سبل السلام: ج04 ص21.

[7] محمد أبو زهرة:العقوبة، ص105-106 -ابن حزم: المحلى، ج11 ص419. دار الفكر العربي - القاهرة.

ومن جهة أخرى فإن كلمة "المحصنات" إشارة دقيقة إلى أن من قذف غير العفيف من الرجال والنساء لا يحد حد القذف،وذلك فيما إذا كان الشخص معروفا بفجوره أو استهتاره بالعرض، فإن حد القذف إنما شرع لحفظ كرامة الإنسان الفاضل، ولا كرامة للفاسق الماجن.[1]

والقذف إذا وقع[2]واجتمعت في القاذف شروط القذف[3]وجبت عليه عقوبته، وهي :

1-عقوبة أصلية مادية: وهي جلده ثمانون جلدة، قال تعالى:﴿ فاجلدوهم ثمانين جلدة﴾.

2-عقوبة تبعية أدبية:وهي رد شهادته، قال تعالى:﴿ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا﴾، وفي ذلك ردع له ولأمثاله.

3-عقوبة تبعية دينية: وهي أن يلقب بالفسق ويصير لقبا لازما له، قال تعالى:﴿ وأولئك هم الفاسقون﴾.

وتعدد العقوبات على القاذف أكبر الأدلة على تفظيع جريمة القذف وبشاعتها، وأيضا فإن هذا التنوع والتعدد أخذ بعين الاعتبار الدوافع النفسية للجريمة فقابلها بزواجر مضادة، فالدافع إلى القذف هو حسد القاذف للمقذوف ومنافسته له وحبه في الانتقام منه، وكلها تؤدي إلى الإيلام النفسي للمقذوف وتحقيره فناسبها أن يقابل الإيلام النفسي بإيلام بدني، فكان الجلد للزجر ومقابلة الإيذاء.

إلا أنه لما كان العقاب البدني الذي قرره الإسلام لا يلبث أن تزول آثاره بينما آثار القذف نفسية تستمر لفترات طويلة، لهذا تضمن القذف عنصرا يمثل الإيلام النفسي ويَصِم القاذف وصمة أخلاقية باقية تطارده في المجتمع الإسلامي إلى أن يتوب، ويتمثل هذا في إهدار شهادته في أي وقت، فقابل التحقير الذي وجد منه للمقذوف تحقير جماعي من قِبَل جميع المجتمع، فكان المجتمع كله يقول له بصورة غير مباشرة أنه كذاب.

فروعي في عقوبة رد الشهادة أن يكون جزاء اللسان الذي اقترف ذلك الإثم العظيم أن يهدر ويقطع أثره فلا يعتد بما يقوله ويشهد به فيما بين الناس، فهو والعدم سواء.

---

[1] ابراهيم الدسوقي حميس: مقومات الحياة ص93.

[2] يثبت القذف بأحد أمور ثلاثة: 1) الإقرار. 2)عجز القاذف عن الإتيان بأربعة شهود يثبتون الزنا ويشهدون على رؤيته. 3) أن يشهد اثنان عدلان بوقوع القذف منه.

[3]يشترط لإقامة حد القذف توفر شروط في القاذف وشروط في المقذوف وشروط في الفعل المادي -وهو اللفظ الذي يتم به القذف-، فيشترط في القاذف أن يكون حرا بالغا مسلما مختارا عالما بالتحريم، ويشترط في المقذوف الإحصان (الحرية والعقل والبلوغ والعفة) وأن لا يكذب الواقع قذفه كأن يكون الرجل خنثى أو المرأة رتقاء لأن العار منتف عنه للعلم بكذب القاذف، ويشترط في الركن المادي أن يرمي القاذف المقذوف بالزنا أو أن ينفي نسبه مع عجزه عن إثبات ما رمى به حتى ولو كان صادقا.

أما الحكم بتفسيقه فهو مبالغة في زجره، وإشارة إلى أن ما لقيه القاذف من جزاء في الدنيا من إقامة الحد ورد الشهادة لم يلغ اعتباره فاسقا خارجا عن أمر ربه سبحانه وتعالى، فعليه أن يبادر إلى الندم والتوبة وإصلاح علاقته مع الخالق فهي السبيل لإصلاح علاقته مع الخلق[1].

إن ما سبق ذكره يتناول عقوبة القذف العام، أما من قذف زوجته بالزنا فقد أفرده الله تعالى بحكم مستقل ذكره في قوله تعالى﴿ والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين والخامسة أن لعنة الله عليه إن من الكاذبين ويدرؤا عنها العذاب أن تشهد أربع شهادات بالله إنه لمن الكاذبين والخامسة أن غضب الله عليها إن كان من الصادقين ولولا فضل الله عليكم ورحمته وأن الله تواب حكيم﴾ (سورة النور، الآيات:6-10)

وهذا النص يستفاد منه أمران:

أولهما : أن رمي الزوجة بالزنا لا يوجب الحد .

والثاني : أنه يحل محل الحد اللعان، وقد فسره القرآن الكريم بأن يحلف الرجل أربع مرات أنه صادق، والخامسة يقرن بحلفه أن لعنة الله تعالى عليه إن كان من الكاذبين، وهي تحلف أربع مرات بالله أنه كاذب، والخامسة أن عليها غضب الله إن كان من الصادقين.[2]

وإنما كان اللعن في جانب الرجل وكان الغضب في جانب المرأة لأن جريمة الرجل إذا كان كاذبا أخف من جريمة المرأة إذا كانت كاذبة، فالرجل على فرض كذبه جريمته القذف، والمرأة على فرض كذبها جريمتها الزنا، والأخف للأخف، ومن جهة أخرى فإن النساء كثيرا ما يستعملن اللعن، فربما يجترئن على التفوه به لاعتيادهن عليه وسقوط وقعه من قلوبهن بخلاف غضب الله.

يقول الإمام الفخر الرازي في هذا الشأن:" إنما اعتبر الشرع اللعان في الزوجات دون الأجنبيات لوجهين:

أ– إنه لا معرة على الرجل من زنا الأجنبية، والأولى له ستره، أما زنا الزوجة فيلحقه العار والنسب الفاسد فلا يمكنه الصبر عليه.

---

[1] – عبد القادر عودة: التشريع الجنائي ج01 ص646. – الجزيري: الفقه على المذاهب الأربعة ج05 ص216.

[2] محمد أبو زهرة: العقوبة ص 113

ب– أن الغالب المتعارف عليه من أحوال الرجل مع امرأته أنه لا يقصد بالقذف إلا عن حقيقة، فإذا رماها بنفس الرمي يشهد بكونه صادقا إلا أن شهادة الحال ليست بكاملة فضمّ إليها ما يُقوّيها من الأيْمان".[1]

لذلك خص الشرع الزوج الذي قذف زوجته باللعان، فالعاقل يبتعد عن العار، فمطالبته بأربعة شهود على قذفه إرهاق له وإعنات، والرجل لا يرضى أن يشهر بعرضه وكرامة أبنائه، لذا فإن الحكيم العليم شرع اللعان لتخليص الزوج من العقوبة .[2]

وأصدق ما يعبر عن ذلك ما ورد من سبب نزول آيات اللعان، فقد روى عن ابن عباس قال: لما نزلت﴿ والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا﴾ قال سعد بن عبادة[3] وهو سيد الأنصار ﷺ: أهكذا أنزلت يا رسول الله؟ فقال رسول اللهﷺ:"يا معشر الأنصار ألا تسمعون ما يقول سيدكم"، فقالوا:" يا رسول الله لا تلمه فإنه رجل غيور، والله ما تزوج امرأة قط إلا بكرا، وما طلق امرأة قط فاجترأ رجل منا أن يتزوجها من شدة غيرته" فقال سعد:" والله يا رسول الله إني لأعلم أنها لحق، وأنها من الله ولكني تعجبت أني لو وجدت لكاغ قد تفخّذها رجل لم يكن لي أن أهيجه ولا أحركه حتى آتي بأربعة شهداء، فوالله إني لآتي بهم حتى يقضي حاجته"، قال:" فما لبثوا إلا يسيرا حتى جاء هلال بن أمية[4] فجاء من أرضه عشاء فوجد عند أهله رجلا، فرأى بعينه وسمع بأذنيه فلم يهيجه حتى أصبح، فغدا على رسول اللهﷺ فقال:" يا رسول الله إني جئت على أهلي عشاء فوجدت عندها رجلا فرأيت بعيني وسمعت بأذني". فكره رسول الله ﷺما جاء به واشتد عليه واجتمعت عليه الأنصار وقالوا:" قد ابتلينا بما قال سعد بن عبادة إلا أن يضرب رسول اللهﷺ هلال بن أمية ويبطل شهادته في الناس" فقال هلال:" والله إني لأرجو أن يجعل الله منها مخرجا"، وقال هلال:" يا رسول الله إني قد أرى ما اشتد عليك مما جئت به والله يعلم أني لصادق"، فوالله إن رسول اللهﷺ يريد أن يأمر بضربه إذ أنزل الله على رسول اللهﷺ الوحي، وكان إذا نزل عليه الوحي عرفوا ذلك في تربُّد وجهه (يعني فأمسكوا عنه حتى فرغ من الوحي)فنـــزلت : ﴿والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله ...﴾الآية، فسُرّي عن رسول اللهﷺفقال:" أبشر يا هلال فقد جعل الله لك فرجا ومخرجا"، فقال هلال:"قد كنت أرجو ذلك من ربي عز وجل"، فقال رسول اللهﷺ:" أرسلوا إليها"، فأرسل إليها فجاءت فتلاها رسول اللهﷺ عليهما، فذكرهما وأخبرهما أن عذاب الآخرة أشد من عذاب

---

[1] الفخر الرازي: التفسير الكبير ج23 ص 164

[2] د ابراهيم الدسوقي: مقومات الحياة، ص102-103.

[3] هو سعد بن عبادة بن ديلم بن حارثة الأنصاري الخزرجي أحد النقباء الأجواد .مات بأرض الشام سنة 15هـ.(ابن حجر: تقريب التهذيب ج1ص288).

[4] هلال بن أمية بن عامر بن قيس بن عبد الأعلم بن كعب بن واقف، شهد بدرا، وهو أحد الثلاثة الذين خلفوا ساعة العسرة حتى إذا ضاقت عليهم الأرض بما رحبت وضاقت عليهم أنفسهم.(ابن قدامة : الإستبصار. ص 266).

الدنيا، فقال هلال: والله يا رسول الله لقد صدقت عليها، فقالت: كذب، فقال رسول اللهﷺ:" لاعنوا بينهما"، فقيل لهلال:" اشهد"، فشهد أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين، فلما كانت الخامسة، قيل له:" يا هلال ؛ اتق الله فإن عذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة، وإن هذه الموجبة التي توجب عليك العذاب "فقال:" والله لا يعذبني الله عليها كما لم يجلدني عليها"، فشهد الخامسة أن لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين، ثم قيل للمرأة:" اشهدي أربع شهادات بالله إنه لمن الكاذبين"، وقيل لها عند الخامسة:" اتق الله فإن عذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة، وإن هذه الموجبة التي توجب عليك العذاب"، فتلكأت ساعة وهمّت بالاعتراف ثم قالت:" والله لا أفضح قومي، فشهدت في الخامسة أن غضب الله عليها إن كان من الصادقين، ففرّق رسول اللهﷺ بينهما، وقضى ألا يدعي ولدها لأب ولا يرمى ولدها، ومن رمى ولدها فعليه الحد، وقضى ألا بيت لها عليه ولا قوت لها من أجل أنهما يفترقان من غير طلاق ولا متوفى عنها، وقال: إن جاءت به أصيهب[1] أريسح[2] حمش الساقين[3] فهو لهلال ، وإن جاءت به أورق[4] جعدا جماليا[5] خدلج الساقين[6]، سابغ الإليتين (بمعنى تامهما وعظيمهما) فهو للذي رميت به، فجاءت به أورق جعدا جماليا خدلج الساقين سابغ الإليتين، فقال رسول اللهﷺ:" لولا الأيمان لكان لي ولها شأن"[7].

وعن ابن عمر أنه قال قال رسول اللهﷺ للمتلاعنين: "حسابكما على الله، أحدكما كاذب، لا سبيل عليه، قال: يا رسول الله مالي، قال: لا مال لك، إن كنت صادقا عليها فهو بما استحللت من فرجها، وإن كنت كذبت عليها فهذا أبعد لك منها"[8].

وهكذا جاء هذا التشريع لمواجهة حالة واقعة بالفعل وعلاج موقف صعب على صاحبه وعلى المسلمين قد اشتد على رسول اللهﷺ، ولم يجد منه مخرجا حتى طفق يقول لهلال بن أمية كما ورد في رواية البخاري:" البينة أو حد في ظهرك، وهلال يقول: يا رسول الله إذا رأى أحدنا على امرأته رجلا ينطلق يلتمس البينة"[9].

---

[1] تصغير أصهب: وهو الذي في شعره حمرة.

[2] تصغير أرسح: وهو خفيف لحم الإليتين.

[3] دقيقهما.

[4] أورق: أسمر.

[5] الجمال: الضخم الأعضاء والتام الأوصال.

[6] خدلج الساقين: عظيمهما.

[7] الخطيب البغدادي: كتاب الأسماء المبهمات في الأنباء المحكمة. ص478-479. أخرج البخاري ومسلم والترمذي وابن ماجه هذه القصة بشكل مختصر عن ابن عباس، كما أخرجها أبو داود الطيالسي وعبد الرزاق وأحمد وأبو داود وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه عن ابن عباس بصورة مطولة..-انظر في ذلك الشوكاني: فتح القدير ج4ص1. ونيل الأوطار ج6ص299.

[8] رواه مسلم في صحيحه. كتاب اللعان ج2ص1132.

[9] ونشاء حكمة الله أن تقع مثل هذه الحوادث في أفضل العصور عصر النبوة وبين أطهر الأقوام صحابة الرسول والقرآن ينزل والوحي يتلى ليكون درسا عمليا تربويا يتلقاه المسلمون بكل قوة وصلابة عزم.

إنها حالات من الضيق النفسي والقلق والاضطراب لا يملك المرء لها دفعا ولا يدري ماذا يصنع تجاهها، وهو يعاني هذه الأزمة النفسية الخانقة ؟ .

هذه ناحية دقيقة عالجها الإسلام بحكمته الرفيعة وجعل لها فرجا ومخرجا فشرع اللعان بين الزوجين ليستر المولى على عباده زلاتهم ويفسح أمامهم المجال للتوبة والإنابة ، ولولا هذا التشريع الحكيم لأريقت الدماء وأزهقت الأرواح في سبيل الدفاع عن العرض والشرف، وقد يكون هناك عدوان من أحد الزوجين على الآخر، فلو سمح للزوج، أن ينتقم بنفسه فيقتل زوجته لكان هناك ضحايا بريئات يذهبن ضحية المكر والخبث، إذ ليس كل زوج يكون صادقا، ولو أقيم عليه حد القذف لأنه قذف امرأة محصنة لكان في ذلك أبلغ الألم والضرر، إذ قد يكون صادقا في دعواه فيجتمع عليه عقوبة الجلد وتدنيس الفراش، فإذا تكلم جلد وإذا سكت سكت على غيض.

فكان في هذا التشريع الإلهي الحكيم أسمى ما يتصور المرء من العدالة والحماية وصيانة الأعراض، وقبر الجريمة في مهدها فهو بطريق اللعان- إذ يترك الأمر معلقا- لا يستطيع أن يجزم بوقوع الجريمة أو بخيانة الزوجة ولا يقطع بكذب الزوج إذ يحتمل أن يكون صادقا، ثم يفرق بينهما فرقة مؤبدة تخلص الإنسان من الشقاء وتقطع ألسنة السوء وتصون كرامة الأسرة .

و الأحاديث السابقة تدل على وجوب التفريق بينهما إذا تم اللعان، وحكمة ذلك واضحة، لأن الثقة بينهما قد زالت، والحياة الزوجية قائمة على المودة والثقة، فإذا انعدمت هذه الثقة زالت المودة، وأصبحت الحياة الزوجية غير صالحة للبقاء.

البند الثالث: الرأي العام وضوابط النقد.

إن العقوبة في الإسلام إنما تؤدي دورها الهام ضمن خمسة عوامل أخرى تساهم معها مساهمة فعالة وجادة في حماية الفضيلة وإبادة الرذيلة، وهذه العوامل الخمسة هي:[1]

1-الإيمان: فالشخص المؤمن يعلم أن الخيرات طاعات لله تعالى، وأن المعاصي تجلب غضبه، وهو بأقواله وأفعاله يسعى لنيل مرضاة الله، ويعلم أنه حتى إذا أفلت من عقاب القانون فلن يفلت ممن يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور، وحسابه لا يقف عند حد الدنيا بل يشمل الآخرة حيث يقول تعالى:﴿ **فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره، ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره**﴾(سورة الزلزلة، الآيتان: 7-8).

---

[1] الصادق المهدي: العقوبات الشرعية وموقعها من النظام الاجتماعي، ص34-38.

والإيمان ليس مجرد حالة نفسية بل يوجب العمل الصالح ويقترن به، قال تعالى:﴿إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا﴾ (سورة الكهف، الآية 107) وقال﴿ إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك هم خير البرية﴾ (سورة البينة، الآية 07)، وقال رسول اللهﷺ: "الإيمان بضع وسبعون شعبة أو بضع وستون شعبة، فأفضلها قول لا إله إلا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق..."[1]، وأحكام الإسلام تفترض أن يكون تطبيقها في مجتمع مؤمن يغلب عليه الإيمان.

2-العبادات: إن العبادة في الشريعة الإسلامية شعائر أوجبها الله تعالى ويحاسب الناس على حسن أدائها، وبالإضافة إلى دور العبادة في العلاقة بين الله والإنسان فإن لها دورها في الانتصار للفضائل ومحاربة الرذائل وهذا الدور يتحقق كلما كانت العبادة صادقة مخلصة، قال تعالى﴿ اتل ما أوحي إليك من الكتاب وأقم الصلاة إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله أكبر والله يعلم ما تصنعون﴾(سورة العنكبوت، الآية:45)، والصوم في الإسلام إذا لم يصحبه صوم عن المعاصي فإنه يصبح مجرد جوع وعطش وحرمان، والحج يقول تعالى في شأنه ﴿فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج﴾ (سورة البقرة، الآية: 197)، فالعبادات الإسلامية لها دورها العظيم في تنظيف المجتمع من الرذيلة.

3-الأخلاق: الأخلاق فضائل يراها الإنسان واجبا عليه، ومن أهم مهام التربية الإسلامية غرس مكارم الأخلاق مثل الصدق والشجاعة والكرم في نفوس المسلمين، قال رسول اللهﷺ :" إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق"[2]

ومن ثمرات التربية الخلقية أن يصبح ضمير الإنسان رقيبا عليه فيحاسب نفسه باستمرار، قالﷺ :"البر حسن الخلق، والإثم ماحاك في صدرك وكرهت أن يطلع عليه الناس"[3]، هذا الرقيب الداخلي الذي يغرسه الإسلام ويتعهده بالتربية، له دوره في تطهير المجتمع.

4-الرعاية الاجتماعية: إن الإصلاح الاجتماعي الإسلامي يهدف إلى إزالة دوافع الحاجة والضرورة التي تدفع الناس إلى المعاصي، فالزنا مثلا معصية حرمها الإسلام ويعاقب عليها عقابا رادعا، لها أسباب ودوافع اجتماعية، والشريعة تدرك تلك الأسباب وتعمل على استئصالها من جذورها، فالزنا يفشو إذا صار الزواج

---

(1) رواه مسلم في صحيحه: كتاب الإيمان باب بيان شعب الإيمان...ج1ص63.

(2) رواه البخاري في الأدب المفرد رقم273، والحاكم في مستدركه ج2ص318 وقال:"صحيح على شرط مسلم ".
– حديث صحيح. ذكره الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة ج1ص75.

(3) رواه مسلم في صحيحه: كتاب البر والصلة والآداب باب تفسير البر والإثم ج4ص1980. – البر يكون بمعنى الصلة وبمعنى اللطف، والمبرة وحسن الصحبة والعشرة. وبمعنى الطاعة. وهذه الأمور هي مجامع حسن الخلق.– حاك أي تحرك فيه وتردد، و لم ينشرح له الصدر وحصل في القلب منه الشك وخوف كونه ذنبا.

عسيرا، لذلك تعمل الشريعة على تسهيل الزواج وتبسيط إجراءاته تبسيطا بالغا لكي يجد الناس كلهم سبلا حلالا لإشباع غريزهم الجنسية، وهذا يعني أن الشريعة تزيل الزنا الذي سببه الحاجة والضرورة بما توفر من زواج سهل مبسط، ولكن للزنا أسباب أخرى كالطمع والتعدي والشهوانية، وهذه لن يطوها الإصلاح الاجتماعي. ولا ينفع معها إلا الزجر، فالإصلاح الاجتماعي وما يوجبه من رعاية وتكافل يقوم بدور هام في تنسيخ الأرض التي تنمو في الجريمة.

5-الرأي العام: الرأي العام يؤدي دورا معنويا كبيرا في محاربة الرذيلة في المجتمع المسلم، فقد جعلت الشريعة المعاصي عيبا مستقبحا، ينكرونه ويستحون منه حيث يصدهم الحياء عن إتيانه، ولتقوية مفعول الحياء جعلت الشريعة الجريمة المجاهر بها جريمتين: الجريمة في حد ذاتها، والمجاهرة بها، قال ﷺ:" إن لكل دين خلقا، وخلق الإسلام الحياء"[1]، وتبغيضا في المجاهرة قال ﷺ:"كل أمتي معافاة إلا المجاهرين"[2]؛ لأن المجاهرة تفسح مجال الاقتداء بالسوء، وتعوّد الأنظار والأسماع على المعاصي، وتضعف أثر الحياء.

وللرأي العام دور آخر في محاربة الجريمة، فإن شدة عقوبات الشريعة المقترنة بدقة الشروط اللازمة لتنفيذها تجعل استيفاءها الفعلي قليلا، ولكن أثرها الترهيبي كبير، ويساعد هذا الأثر الترهيبي على تنفيذ الأحكام، ولزوم مشاهدة جمهور من الناس لها.

إن هذه العوامل الخمسة تقوم بدور هام إلى جانب العقوبة في محاربة الجريمة في المجتمع المسلم، فقد طبقت الشريعة الإسلامية عقوباتها إلى جانبها، فكانت العقوبة طائرا في سرب أو رافدا في نهر، ولا يجوز الحديث على الطائر وإغفال سربه، ولا الحديث عن الرافد وإغفال نهره.

ولأهمية الرأي العام ودوره في محاربة الرذيلة في المجتمع المسلم من جهة، ولعلاقته الوثيقة بجرائم العرض بشكل خاص من جهة أخرى، ولاتصاله الوثيق بجريمة القذف بشكل أخص من جهة ثالثة، كان من الواجب التفصيل فيه وما يتبعه من النقد وضوابطه.

أولا: الرأي العام:

أصبح مصطلح الرأي العام حقيقة واقعة حين فرض نفسه منذ أكثر من مئتي سنة في المحاورات والأدبيات العلمية، وقد تبلور منذ عصر النهضة وعهد استقلال الولايات المتحدة الأمريكية والثورة

الفرنسية؛ فاعتبر جون لوك[1] أن حق الرأي العام هو شكل من أشكال الرقابة الاجتماعية، وأنه أحد مصادر الحقوق والقانون إلى جانب الحق الطبيعي والحق المدني.[2]

ورغم الاختلافات في تعريف الرأي العام[3]، فإن الآراء تكاد تجمع على أنه مجموعة الآراء الفردية إزاء شخص أو حيال شأن من شؤون الحياة، وأن هذه الآراء تؤثر في سلوك الأفراد أو المجموعات. كما تجمع الآراء على أن الرأي العام هو الرأي المصرح به؛ أي ذلك الذي كررته وأفرزته وسمحت به وسائل الإعلام وهيئاتها المسؤولة، ومن هنا نتوصل إلى ظاهرة هامة من مظاهر الحياة السياسية والتي نجدها في كل المجتمعات، ألا وهي ما للأخبار والآراء من تأثير على الصعيد العام؛ أي صعيد الشارع في بعض المناسبات بالرغم من تيقنهم بأن الحقيقة السياسية ستظهر فيما بعد.

لقد أثبت علماء النفس الاجتماعي من خلال التجارب التي قاموا بها على المجموعات البشرية أن لدى الناس اتجاها قويا لتغيير آرائهم أو التأقلم مع رأي المجموعة وبخاصة إذا ما تغيرت عند هؤلاء الناس ظروفهم المحيطية البيئية أو مجموعة أقرانهم بفعل صعودهم أو نزولهم الاجتماعي[4]، لذلك كانت نتائج أبحاث استفتاء الرأي العام لا تهم وتخدم فقط الأغراض العلمية، بل أنها موضع اهتمام زائد من قبل السياسيين والاتحادات النقابية ورجال الأعمال والجمعيات والمؤسسات.

إن الرأي العام يراقب بجد ومثابرة كل ما يمس "الصالح العام" أو يعرض "السلامة الوطنية" للخطر، ويتصف في مثل هذه الأحوال بالاستجابة السريعة والتأثر الشديد بشتى أشكال المؤثرات، ولا يظهر الرأي العام بنفس الحماس تجاه المسائل الثانوية أو تلك التي تخص طائفة من الناس دون غيرها.

إن وجود الفرد ضمن جماعة ما يجعله يسلك سلوكا جمعيا، فيفصح عن رأي قد لا يكون رأيه وهو مستقل منفرد منسلخ عن الجماعة، وعلى ذلك فإن من أهم العوامل المؤثرة في الرأي العام هي:

---

(1) حون لوك: فيلسوف إنجليزي ولد سنة 1632م عرف بتسامحه وآرائه التقدمية، قال أن الاختيار هو مصدر كل معرفة، نبذ مذهب "الأفكار الوليدة"، له كتاب : محاولة في الفهم البشري. توفي سنة 1704م (المنجد في اللغة والأعلام ص 459.)

(2) د.محمد فايز عبد أسعيد: قضايا علم السياسة العام، ص 104. الطبعة الأولى. دار الطليعة للطباعة والنشر- بيروت1983م .

(3) المرجع نفسه ص 105 و 108-109. - يحي الكعكي: مقدمة في علم السياسة ص 232. دار النهضة العربية للطباعة والنشر. بيروت1983م.

- عرفه الباحث ليونارد دوب بأنه : "موقف جماعة من الناس اتجاه مشكلة معينة أو حادث ما". أما "كلاريد ريج" فيعرف بأنه: "الحكم الذي تصل إليه الجماعة في مسألة ما". ويرى "جيمس برايس" بأنه "اصطلاح يستخدم للتعبير عن مجموع إزاء الناس إزاء المسائل المؤثرة في مصالحهم الخاصة والعامة". و يعرفه "وليم ألبيج" بأنه : "تعبير أعضاء الجماهير عن الموضوعات المختلف عليها.".

(4) انظر:

- LIPPMANN, W : Public opnion, N.Y, 1922
- BERNARD LAHY : La psychologie et les sondages de l'opinion publique

-عن:د. محمد فايز: قضايا علم السياسة العام، ص 110.

1-الدعاية بكل وسائلها. **2**-الإشاعات بأنواعها. **3**-السلطة والنفوذ الحكومي ورأس المال. **4**-التعليم ومستوى الوعي. **5**-المناقشة والمحادثات الشخصية.[1]

وأما في نظام الإسلامي فإن الرأي العام له قيمته، ينبغي أن يؤخذ في الاعتبار وأن ينال الاهتمام المناسب له، فقد سأل الصحابة رسول الله ﷺ: " أرأيت الرجل يعمل العمل من الخير، ويحمده الناس عليه"؟ فقال : "تلك عاجل بشرى المؤمن"[2]، يعني أن حمد الناس له علامة رضا الله عنه، فتلك بشرى عجلت له في حياته الدنيا تدل على منزلة كريمة ادخرت له عند الله في الآخرة.

وقيمة الرأي العام في الإسلام ليست مطلقة بلا حدود، وإنما لابد أن يكون في حدود ما يلي:

أولا: ألاّ يكون هذا الرأي العام معاديا للشريعة الإسلامية وعاملا على هدمها. قال تعالى:﴿يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا آباءكم وإخوانكم أولياء إن استحبوا الكفر على الإيمان، ومن يتولهم منكم، فأولئك هم الظالمون﴾ (سورة التوبة، الآية:23)، وقال:﴿ لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله، ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم، أو إخوانهم أو عشيرتهم...﴾ (سورة المجادلة، الآية:22)، وقال أيضا: ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم لا يألونكم خبالا ودوا ما عنتم...﴾ (سورة آل عمران، الآية:118).

ثانيا: لابد أن يلتزم الرأي العام الإسلامي بنصوص الشريعة وبأهدافها وتعاليمها، فلا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، فطاعة الله هي الأساس، وطاعة رسوله أساس آخر يرتكز على الأساس الأول، قال تعالى: ﴿من يطع الرسول فقد أطاع الله﴾ (سورة النساء، الآية:80)، وقال أيضا: ﴿ فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما﴾(سورة النساء، الآية:65).

ثالثا: لابد أن يكون هذا الرأي العام نابعا في مجتمع ملتزم بالشريعة الإسلامية سلوكا وتطبيقا-على وجه الإجمال وبقدر الطاقة البشرية العادية- فوق التزامه بها عقيدة،وفكرا، وعلما.

وعليه، فلا قيمة للرأي العام الذي يريد أن يسقط الشريعة الإسلامية ويرى أنها غير مناسبة للعصر الحديث، أو يدين بعقيدة غير عقيدة الإسلام، أو يرى البطولة في مصارع الثيران ولا يراها في فدائي يدافع عن دينه ووطنه. ولا قيمة للرأي العام الذي تستهويه أعمال الشر لبراعتها وحنكتها وعلو صوتها، ويغفل

---

(1) يحي أحمد الكعكي: مقدمة في علم السياسة، ص 236.

(2) رواه مسلم في صحيحه: كتاب البر والصلة والآداب باب إذا أثنى على الصالح فهي بشرى ولا تضره ج4ص2034.

عن أعمال الخير لضعف أصحابها وقلة حيلتهم وانكسار حالتهم، ولا قيمة للرأي العام الذي يغلب على أصحابها الاستهتار بالقيم الخلقية، والتهاون في فرائض الدين وواجباته الأساسية[1].

فالرأي العام الذي له اعتبار في الإسلام هو الرأي العام الذي له ضوابط وقيود في مجتمع إسلامي حقيقي[2]، فالناس الذين يعتبر رضاهم أو سخطهم، هم المسلمون الملتزمون بدينهم، فكرا وعقيدة وسلوكا بقدر الطاقة البشرية العادية.

هذا هو الشرط الأول لقيمة الرأي العام في الإسلام، وهو شرط يطلب من قبل المجتمع، أما الشرط الثاني فيطلب من قبل الفرد الذي ينبغي عليه أن يعطي للرأي العام الإسلامي قيمته واعتباره، وهو أن لا يجعل من رضا الناس عنه هدفا في حد ذاته يخرجه من دائرة الإخلاص لله وإيثاره على من سواه، فيهبط بذلك من مستوى العبودية لله إلى مستوى العبودية للناس، ويقع من ثم في حضيض الشرك أوالرياء، قال تعالى:﴿فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون الذين هم يراؤون ويمنعون الماعون﴾(سورة الماعون، الآية:4-7) وقال ﷺ: "إن أخوف ما أخاف عليكم الشرك الأصغر" قالوا: وما الشرك الأصغر يا رسول الله؟ قال: "الرياء، يقول الله عز وجل لأصحاب ذلك يوم القيامة إذا جازى الناس:اذهبوا إلى الذين كنتم تراؤون في الدنيا، فانظروا هل تجدون عندهم جزاء؟! "[3].

وطلب الفرد لرضا الرأي العام له أو حمد الناس لفرد من الأفراد له حد يجب أن يقف عنده، وذلك ألا يغالي فيه حتى يصاب الفرد المحمود بالغرور والكبر، قال تعالى في ذم الغرور: ﴿ولكنكم فتنتم أنفسكم وتربصتم وارتبتم وغرتكم الأماني ﴾ (سورة الحديد، الآية:14)، وروي أن رجلا ذكر عند النبيﷺ فأثنى عليه خيرا فقال النبيﷺ: "ويحك قطعت عنق صاحبك(يقوله مرارا) إن كان أحدكم مادحا صاحبه لا محالة، فليقل: أحسب فلانا، والله حسيبه، ولا أزكي على الله أحدا. أحسبه، إن كان يعلم ذلك، كذا وكذا"[4]، فالرأي العام له قيمة في الإسلام إذا كان مستقيما على الشريعة وغير مستند إلى الرياء وألا يؤدي إلى كبر أو غرور، وإلا كان بحيث ينبغي الحذر منه وتقويمه.

إن الاهتمام بالرأي العام له فائدته، ويمكن تبينها من خلال أمرين؛ الأمر الأول: رضا الرأي العام الإسلامي المستقيم، والأمر الثاني أن رضا الرأي العام الإسلامي المستقيم على شريعة الله يدل على طريق الله فيما لم يأت فيه نص من الكتاب أو السنة أو يدل عليه قياس.

---

(1) يحي هاشم حسن فرغل: قيمة الرأي العام في الإسلام، ص 1018، مجلة الأزهر ذو لبقعدة 1395هـ نوفمبر 1975م

(2) المرجع نفسه ص1019.

(3) رواه أحمد في مسنده. ج5ص428-429. – حديث صحيح. ذكره الألباني في سلسلته الصحيحة ج2ص671-672.

(4) رواه مسلم في صحيحه: كتاب الزهد والرقائق باب النهي عن المدح إذا كان فيه إفراط وخيف منه فتنة الممدوح ج4ص2296.

إن الرأي العام الفاضل هو الذي يحمي أصحاب الوجدان الطيب من الأشرار، لأنه لا يمكن أن يكون الناس جميعا أخيارا، فإن ذلك مجافاة للفطرة الإنسانية التي خلق الله تعالى الناس عليها، فالرأي العام يقوي الوجدان الفاضل، ويوجد رقابة نفسية تجعل كل شرير ينطوي على نفسه فلا يظهر شره، وكل فاضل يجد الشجاعة فيظهر، وإنه لا يبني تهذيب الآحاد إلا رأي عام فاضل يعمل على نصرة الفضيلة وإخفاء الرذائل حتى تذبل في مكامنها، ولا يفسد الجماعة إلا الرأي العام الفاسد الذي يتقاصر عن حماية الفضيلة ويترك الرذائل رافعة رأسها، ولذلك عمل الإسلام على تكوين رأي عام فاضل، يقوم المعوج ويسير بالمجتمع في خط مستقيم لا عوج فيه.

وأول أمر اتجه إليه الإسلام في تكوين رأي عام فاضل هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فأوجب على الأمة مجتمعة على وجه الواجب الكفائي أن يكون من بينها من يتولى الإرشاد العام، ليمتنع الأشرار عن شرورهم ويسير الخير في مجراه، فتكون الجماعة في فضيلة ظاهرة، ولكن هناك فرض عيني على كل فرد رأى شرا أن يمنعه، ما لم يكن في عمله إفساد للنظام أو جعل الأمور فوضى لا ضابط لها، فمن رأى رجلا يؤذي آخر عليه أن يمنعه مادام في طاقته، ومن رأى آخر يعمل فاضحا عليه أن يقطع عليه السبيل لإتمامه، عملا بقول النبيﷺ: "من رأى منكم منكرا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه،فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان"[1]، والحال الأخيرة تكون عندما يسود الرأي العام الفاسد[2].

ولقد جاءت النصوص بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، قال تعالى﴿ ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون﴾ (سورة آل عمران ، الآية: 104). وذكر القرآن أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر خاصية الأمة الإسلامية ومناط خيرها فقال تعالى: ﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله﴾ (سورة آل عمران، الآية:110.)، وإن الناس إذا كان فيهم اللوم على الشر وتشجيع الخير كانت أمة فاضلة،فإنها إذا تناهت عن المنكر يختفي، وإذا وقع لا يكون معلنا ظاهرا، وإنها تكون آثمة إذا رأت الشر يسير رافعا رأسه، وتعتبر مشتركة مع الآثمين إذا رأت الإثم و لم تعمل على منعه، ولقد ذم القرآن الكريم بني إسرائيل لأنهم أفسدوا مجتمعهم بترك الآثمين يرتعون في إثمهم من غير أن ينهوهم، قال سبحانه وتعالى﴿ لعن الذين كفروا من بني إسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون، كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه، لبئس ما كانوا

---

(1) رواه مسلم في صحيحه: كتاب الإيمان باب بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان...ج1ص69.

(2) محمد أبو زهرة: المجتمع الإنساني في ظل الإسلام ص64 (بحوث مؤتمرات مجمع البحوث الإسلامية. المجلد الأول، الجزء الثاني).

يفعلون﴾ (سورة المائدة، الآيتان: 78-79)، وإن الآثمين إذا تركوا من غير رأي عام مهذب لائم هدموا بناء المجتمع، فإن لم يأخذ الفضلاء على أيديهم سقطت الأمة وتغيرت حالها، واضطربت أمورها وانقطعت الصلات التي تربطها، قال تعالى: ﴿إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم﴾ (سورة الرعد، الآية:11)، ولقد ضرب النبيﷺ مثلا لمن يتركون الأشرار يرتعون في مراتع الشر ولا ينهوهم، فقالﷺ:" مثل القائم على حدود الله والواقع فيها، كمثل قوم استهموا على سفينة، فأصاب بعضهم أعلاها ، وأصاب بعضهم أسفلها، فكان الذي في أسفلها إذا استقوا من الماء فمروا على من فوقهم، فقالوا: لو أنّا خرقنا في نصيبنا خرقا و لم نؤذ من فوقنا، فإن تركوهم وما أرادوا هلكوا جميعا، وإن أخذوا على أيديهم نجوا ونجوا جميعا"[1]، وإن هذا المثل الكريم ينبئ عن حال الجماعة إذا لم تتعاون على دفع الشر فإنها هالكة لا محالة، وإن عدم التعاون على منع الشر يفرق أمر الجماعة ويجعلها متنابذة متدابرة لا تجتمع قلوبها، ويكون التنافر بين آحادها، ولقد قالﷺ:"لتأمرن بالمعروف ولتنهوّن عن المنكر، ولتأخذن على يدي الظالم ولتؤطرنه على الحق أطرا، أو ليضربن الله قلوب بعضكم ببعض ثم تدعون فلا يستجاب لكم"[2].

وفي سبيل أن يتكون رأي عام فاضل حث الإسلام على الحياء الذي هو أساس الإئتلاف بين الآحاد، إذ أنه يحمل المرء على ألا يظهر منه إلا ما يقبله الناس ولا ينفر منه الذوق السليم، فهو الذي توجد به اللياقة الاجتماعية التي يظهر فيها الخير ويختفي الشر، ولذلك حث عليه النبيﷺ فقال:" الحياء خير كله"[3]، وبين أن الحياء هو الضابط للإنسان الذي يمنعه من الانطلاق وراء هواه فلا يكبحه خلق ولا عقل، ولذلك يقولﷺ: "إن مما أدرك الناس من كلام النبوة الأولى: إذا لم تستح فاصنع ما شئت"[4]، أي أن الحياء هو القيد الخلقي المانع، فإذا انحل، انحل معه الخلق والإرادة، وكان الانطلاق الهادم، فالحياء قيد اجتماعي إذ لم يوجد انطلقت الغرائز الإنسانية معلنة شرها، لا يستتر منها ما ينبغي إستتاره، بل تظهر كل آثاره، وإذا ساد الحياء انضبطت النفس بقيود خلقية واستتر فيها زرع الشر، واستتاره يجعل الظلام يقتله أو لا ينمو ويزيد، وحيث انضبطت النفوس بالحياء لم يكن منها إلا ما يليق وينبغي، وبذلك تقوى العلاقات

---

(1) رواه البخاري في صحيحه. ج2ص164،111. ورواه الترمذي في الجامع الصحيح ج2ص26 وقال:" حديث حسن صحيح". ورواه البيهقي في سننه ج10ص 288. ورواه أحمد في مسنده ج4ص268 و270 و273. – حديث صحيح. ذكره الألباني في سلسلته الصحيحة ج1ص 109-110.

كان هذا الحديث موضوع محاضرة ألقاها المرحوم الأستاذ فارس الخوري في جامعة دمشق وجعله محور محاضرته، وكان المذكور أحد أساتذة هذه الجامعة ومن كبار قادة الفكر والسياسة في سوريا وقد عدّ المحاضر تقرير حق الجماعة، ورجحان الأخير على الأول في الحديث المشار إليه ومنذ أربعة عشر قرنا.. فتحا حقيقيا خطير الشأن.

– الدكتور بكري شيخ أمين: أدب الحديث النبوي، ص147.الطبعة الخامسة. دار الشروق – القاهرة1401هـ-1981م.

(2) رواه أبو داود في سننه: كتاب الملاحم. رقم3774. – و ابن ماجه في سننه: كتاب الفتن رقم3996.

(3) رواه مسلم في صحيحه: كتاب الإيمان باب بيان عدد شعب الإيمان...وفضيلة الحياء، وكونه من الإيمان ج1ص64.

(4) رواه البخاري في صحيحه: كتاب الأدب باب إذا لم تستح فاصنع ما شئت ج8ص53-54.

الاجتماعية بين الناس ويكون التآلف والتحاب، ولذلك قالﷺ:" إن لكل دين خلق، وخلق الإسلام الحياء"[1].

ويتوهم بعض الناس أن الحياء يتعارض مع الشجاعة ومع حرية القول والفكر، وذلك خطأ، لأن الشجاعة هي الدفاع عن الحق في موطن يجب الدفاع عنه، وهذا محمود في ذاته، والحياء يظهر الفاضل ويخفي المرذول، فيظهر كل ما يشرف ظهوره، ولا شك أن قول الحق مما يشرف الإنسان ظهوره، وترك قول الحق في موضعه يعد استجداء ولا يعد حياء، والفرق الضابط بين الجبن والحياء؛ أن الجبن يخفي ما يجب إعلانه والحياء يخفي ما لا يسوغ إعلانه، والحياء لا يتعارض مع الحرية، لأن الحرية ليست انطلاقا من القيود الخلقية، إنما الحرية الحقّة لا تتصور إلا مقيدة بما لا يضر الناس، ولا يفرق جمعهم و لم يكن مشتملا على توجيه إلى غير الفضيلة، والحياء لا يعارض هذه الحرية، إنما يعارض الإنطلاق غير المقيد بشكائم خلقية، والحرية الحقيقية نقيض الانطلاق. ولا يتلاقيان[2].

وإن الإسلام حريص على أن يكون المجتمع نظيفا، لا يظهر فيه الخبث بل يستتر فيه عن الأنظار، ولذلك حث على ألا تعلن الرذائل بل تختفي، وتعلن الفضائل ولا تختفي، فلا تكشف أستار الجريمة على الناس، ولا تظهر إلا ومعها عقوبتها، لأن إعلانها مجردة عن العقاب يفسد الجو الاجتماعي، لأن ظهور الشر يغري الناس باتباعه، فالرذيلة إذا أعلنت من غير عقوبتها كان ذلك تنبيها وتعليما للأشرار، وكثيرا ما نجد أن جريمة وقعت وهي محاكية لجريمة أعلنت، فكانت الثانية تبعا للأولى، وكثيرا ما يصرح الأغرار بأن ما ارتكبوه تعلموه من صحيفة نشرته أو إذاعة مرئية أو غير مرئية أعلنته، ولذلك حث الإسلام على عدم إعلان الجريمة غير مقترنة بعقوبتها، واعتبر الإعلان جريمة، فمن أعلن جريمة فقد ارتكب جريمتين؛ جريمة الفعل وجريمة الإعلان، ومن أعلن جريمة غيره فقد شارك في إثمها بمقدار ما ارتكب من إعلان، ولقد صرح النبيﷺ بهذه الحقيقة، وقال: " اجتنبوا هذه القاذورات التي نهى الله عز وجل عنه، فمن ألم فليستتر بستر الله عز وجل؛ فإنه من يبد لنا صفحته نقم عليه كتاب الله "[3]، وقال أيضا:" كل أمتي معافاة إلا المجاهرين"[4].

كما تجدر الإشارة في هذا الصدد إلى أن الفضائح المكتوبة لا تعد فنا من فنون الأدب أو وسيلة عبقرية لاجتذاب النظارة والمتفرجين، ولكنها جميعا من أهون الأعمال وأقلها حاجة إلى الفهم والذوق

---

(1) تقدّم تخريجه.

(2) حرية الفكر عند التقدميين تعني الإلحاد! وإذ كان الإسلام لا يبيح الإلحاد، فهو -حسبهم- لا يبيح حرية الفكر!، فالطعن في الدين، و الدعوة إلى التمرد على المقدسات والقيم ، والدعوة إلى الانحلال الخلقي والفوضى الجنسية بغير رادع، تلك هي حقيقة المسألة وليس الجانب الفكري إلا ستارا يغطون به عبوديتهم للشهوات، ثم يزعمون أنهم أحرار الفكر!!. - محمد قطب : شبهات حول الإسلام. ص178 و 181.

(3) رواه البيهقي في سننه . ج8ص330. - ورواه الحاكم فيالمستدرك ج4ص244، وقال:" صحيح على شرط الشيخين"، ووافقه الذهبي.
- حديث صحيح. ذكره الألباني في سلسلته الصحيحة. ج2ص271-272.

(4) تقدّم تخريجه.

وحسن التعبير، فما حاجة الناس إلى تفصيلات ما يجري في المخادع ووراء الأبواب؟، ولكنهم يحتاجون دائما إلى فهم الجنس ولو زادهم ذلك علما بمواطن الضعف فيه ومبلغ الاعتماد على حفظه أو تفريطه في الحياة الاجتماعية والحياة الفردية، تبصيرا بحقائق الحياة وهواجس النفوس، لا تبصيرا بشيء يعرفه الحيوان قبل أن يعرفه الإنسان!.

ولك أن تسأل القارئ بعد الفراغ من كتاب يعرض للعلاقات الجنسية، ماذا تعلمت من هذا الكتاب؟ فإذا كان قد تعلم منه سرا نفسيا فقد وجد فيه ما يستحق القراءة، وإذا كان كل ما تعلمه منه سرا ماديا ليس إلا... سرا تحجبه الجدران ليس إلا... فهو عملية هدم لإزالة الجدران من عالم الخيال، وعملية هدم لإزالة الأخلاق والآداب...

فلا الجنس، ولا الكتابة عن الجنس موضع اعتراض من أحد يتحدث عنهما من الوجهة الأدبية والأخلاقية وإنما الاعتراض على ابتذال الجنس والاتجار به في سوق الشهوات، واتخاذه وسيلة لترويج البضاعة باستثارة الغرائز وتحريض النزعات البهيمية التي يتساوى فيها الإنسان والحيوان... وهذا ما يدركه ويقف عليه الناظر في الصحف الصفراء كما تسمي نفسها "صحافة فنية" أو "صحافة شبابية" والتي طغت في سوق الصحافة في غياب الصحف الجادة والصحف القيمية التي ضرب حولها حصار من التضييق والرقابة والتعليق الإداري لها من الصدور!!!.

إن أدب الجنس (أو الأدب المكشوف، أوالأدب الفاضح) يظهروه في صورة الحرية الفكرية التي تحمل بأبناء العصر الحديث بعد انقضاء الظلام والجهالة... وهي بعينها تلك القرون الوسطى التي ولد فيها أدبهم الفاضح "المفضوح". فمهما كان الأمر، فالحكم التاريخي الذي لا ينقضي أن الأدب المكشوف يعود بالقرن العشرين إلى القرون (15، 16، 17و 18)، ولا يحوّله امتيازا محتكرا للقرن العشرين وما بعد العشرين![1].

ومما ينبغي إدراكه أن الأدب المكشوف -كما يسمونه- ليس بالنهضة التقدمية التي نستحث لها خطوات الأبناء والبنات، وإنما هو عارض من عوارض الضعف التي تنم عن الحاجة إلى التربية والرياضة الخلقية، وتدل على أن "الشباب" مفتقر إلى ضبط الإرادة في هذه الفتنة، وليس بالمفتقر إلى إطلاق الإرادة لاستباحه ما يباح وما لا يباح[2].

---

[1] عباس محمود العقاد: يوميات. ص 429 و 433 .الطبعة الثانية. دار المعارف مصر1969م .

[2] في أواخر الستينيات خبرا مفاده أنه توجد مليون نسخة في مدينة القاهرة وحدها من كتب "الأسرار الجنسية"، ويعلق الأستاذ العقاد على ذلك بأنه يغطي من يقس أن الإقبال على الكتب الجنسية نتيجة من نتائج الكبت والحجر على علاقات الفتيان والفتيات، فإن مثل هذا العدد من الكتب لم ينتشر في مدينة القاهرة أيام الراقع والستائر والمقاصير والخصيان، مع حساب الفارق في عدد القارئين والقارئات - محمود عباس العقاد: يوميات. ج01، ص433.

وأمر آخر؛ أن تفهم حكمة "النوع الإنساني" منذ نشأته الأولى في تدبيره المقصود أو غيرالمقصود لإحاطة المسائل الجنسية بالضوابط والمحظورات. فلم يكن من العبث أن تشيع كل هذه (الممنوعات) حول الجنس وعلاقاته منذ أقدم العصور، ولا شك أن الأقدمين أخطأوا الوسيلة مع اتفاقهم على الغاية، لأن معرفتهم بالوظائف الجسدية لم ترتقي إلى العلم الصحيح بوسائل تنظيمها وتهذيبها على الوجه الأمثل، ولكنهم إذا أخطأوا صناعة اللجام فليس معنى ذلك أننا نترك الجامح في هذه الطريق يجمح على هواه وليس معناه من باب أولى أننا نلغي اللجام ونستخدم المنخاس بديلا منه كما يفعل دعاة النكسة[1] الذين يسترون فضائحهم بذلك الأدب المكشوف[2]. وليس بعيدا عن هذا من حيث النتيجة ما تؤكده الكثير من الدراسات في ظل العشريةالأخيرة من هذا القرن (1989م-1999م) أن حجم الفساد قد اتسع في المجتمع الجزائري.. وأرجعت أغلبية هذه الدراسات أسباب هذا التسيب الأخلاقي الذي طرأ على أفراد المجتمع إلى متابعة برامج الهوائيات المقعرة خاصة على المراهقين، فهم الفئة الأكثر تضررا من آفة فقرات القنوات الأجنبية، وهذا عائد إلى ضعف شخصيتهم التي هي في مرحلة التكوين، وافتقارهم لحصانة تؤهلهم لمواجهة هذه السموم دون التأثر بها. وأيضا فإن الصحف الصفراء التي تعتمد على آلية الألوان ونمط العناوين المثيرة المتعلقة بالجنس والفضائح الجنسية التي شدت اهتمام المراهقين الذين أدمنوا على شرائها بصفة منتظمة..لأنهم وجدوا فيها ما يغذي همهم وفضولهم في المسائل المتعلقة بالجنس، فأسهمت بشكل كبير في إفساد عقول الشباب وتهييج شهواتهم، وضرب لعمق التركيبة الاجتماعية للمجتمع الجزائري، فظهرت سلوكيات غريبة على المجتمع. وخطورة هذه الصحف تكمن عندما نعرف أن أغلب قرائها هم ما دون 19سنة، وعندما نعرف أنها تحتل المراتب الأولى في سلم المبيعات وتتلقى تدعيما لم تتلقاه الصحف الجادة، و لم تتعرض لأي نوع من أنواع الضغوطات رغم أن ما اقترفته هو أخطر بكثير من كتابة مقال سياسي في انتقاد السلطة .

إن هذه الكتب وغيرها من وسائل الإعلام لا عمل لها غير أن تثير في النفوس ما لا حاجة به إلى الإثارة، لأن الطبيعة تغني المطبعة والقلم عن كل جهد مصنوع في ثورتها الحيوانية، ولأن المطابع والأقلام لازمة هنا لكبح الجماح، وتقويم الشطط، وتفويت هذه الفترة بين الطفولة والرجولة على خير. ولو كان هذا الإقبال على الكتب الجنسية إفراطا في علم نافع -كما يقول أنصار الأدب المكشوف- لوجدنا أنفسنا الآن مضطرين إلى الإقلال من ملايين الكتب في الآداب والعلوم التي يقبل عليها قراؤها الناشئون لأنهم يفرطون في طلب المعرفة والإنتفاع بالحرية الفكرية. ولكنها شعوذة مكشوفة يروجها سماسرة السوء اليوم باسم الأدب المكشوف بعد أن روجوها ألوف السنين من وراء حجاب[3].

---

(1) المقصود" بالنكسة "، هزيمة مصر عام 1967م أمام العدو الإسرائيلي.

(2) عباس محمود العقاد: يوميات. ص434.

(3) المرجع نفسه. ص435.

ويتساءل الدكتور محمود بن الشريف[1](5) إن كان من الخير أن نعرض على أبنائنا أي لون من آداب الجنس؟ وهل هناك حقا فائدة تعود على الدارس لهذا اللون من الآداب؟ وهل يفقد أدبنا العربي شيئا ذا قيمة إذا حكمنا على الأدب الماجن بعدم الصلاحية فلم نحييه في كتبنا و لم نعرضه على شبابنا، و لم ندرسه في معاهدنا؟ و لم نتفكه به في مجالسنا الخاصة والعامة؟

ويرى أن كتب الأدب العربي -قديمها وحديثها- يجب أن تنقى، فلا تعرض على العامة والخاصة إلا بعد تمحيصها وتنقيتها من شوائب المجون وكلمات الأدب المكشوف وإن كان يعترف بأن المجون لون من ألوان الأدب فيه متعة وطرافة، وفيه خيال وغذاء بما يتضمنه من أقاصيص وأفاكيه ترضي النفس وتشبع الرغبة والطبع[2].

وهذا الطبع على خلاف ما يذهب إليه الدكتور زكي مبارك[3] الذي نعى في مقدمته لكتاب " زهر الآداب" على أبي إسحاق الحصري[4] في زهر الآداب على إغفاله المجون فقال: "وقد جرى أبو إسحاق الحصري في زهر الآداب على إغفال المجون، فنجده يقول عن راشد بن أرشد: "وله مذهب استفرغ فيه أكثر شعره، وصنت الكتاب عن ذكره"، ثم يقول الدكتور مبارك:" وقد صرحت بإنكار هذا المنهج في"مدامع العشاق" وبينت هناك أن حرص الحصري على الأخلاق ضيّع علينا ما أعرض عنه من الآثار الأدبية، وكنا في حاجة إلى أن نعرف كل ما ترك الأولون! وأحب أن يعلم القارئ أن المجون لون من ألوان الغذاء التي تحيا بها العقول، فكما أن الأجسام تحتاج في تغذيتها إلى المواد المختلفة والعناصر المتنوعة؛ من الملح والحلو والمر، كذلك العقول تحتاج في تغذيتها إلى المعارف المتباينة؛ من جد القول وهزله، وحلوه ومره، ولكن أكثر الناس لا يفقهون، بل أذهب إلى أبعد من ذلك فأقرر أن بعض الغي رشد، وأن الحياة تفقد حيويتها إذا انقلبت إلى صدى خالص لا يشوبه ضلال "[5].

إلا أن الدكتور محمود بن الشريف يؤكد أن شأن كتب الأدب المحشوة بما يحمرّ له وجه الفضيلة كشأن كتب الدين المحشوة بالإسرائيليات؛ يجب أن تنقّى.

---

(1) محمود بن الشريف باحث مصري معاصر، له عدة مؤلفات منها كتابه "روّاد خالدون" الذي نال التقدير الذي يستأهله، وأرادت وزارة التربية والتعليم المصرية لأن تعمم النفع به، فوزعته على مكتبات مدارسها ومعسكراتها.

(2) محمود بن الشريف: الإسلام والحياة الجنسية. ص115-116.

(3) هو محمد زكي عبد السلام المبارك، أديب بارز . من مؤلفاته: النثر الفني، الموازنة بين الشعراء، التصوف الإسلامي وغيرها.

(4) هو ابراهيم بن علي بن ابراهيم بن تميم الأنصاري، وقد شهر بالحصري نسبة إلى صناعة الحصر أو بيعها، وقيل نسبة إلى الحصر وهي مدينة صغيرة قرب القيروان كان يصنع بها الحصر. نشأ في مدينة القيروان في أواخر عهد الفاطميين بإفريقيا، كان أديبا فذّا، وكان له ناد يقصده الأدباء والمتأدبون ليأخذوا عنه أدبه ومايرويه من أدب غيره. توفي سنة453هـ. من مؤلفاته؛ زهر الآداب ونثر الألباب، وجمع الجواهر في الملح والنوادر، وغيرهما. (ابن خلكان: وفيات الأعيان ج1ص54و297. -أبو القاسم كرّو وعبد الله شريط: شخصيات أدبية من المشرق والمغرب ص279-282).

(5) محمود بن الشريف: الإسلام والحياة الجنسية ص116-117.

لقد حرص الإسلام على تكوين رأي عام فاضل، لأن الرأي العام الفاضل تخبو فيه الرذائل وتعلن فيه الفضائل، ولأن الناس يرهبون قوة الرأي العام، وهو يردع أكثر مما تردع السيوف، وإن رأيت الشر قد تفشى قوما حتى ساد جموعهم وصرت تصف هذه الجماعة بالشر، فاعلم أن ذلك ليس معناه أن كل واحد من هذه الجماعة شرير لا خير فيه، وأن الخير انعدم فيها، بل معناه أن الجماعة سادها الشر وسيطر عليها دعاته من أهل الدعارة، ولو ضخمت أسماؤهم وعظمت ألقابهم، فعظم الأسماء والألقاب لا يمحو وصف الشر، وكلما عظمت أسماء الأشرار زادت سطوتهم في وصف الرأي العام بالشر، وإن كان الأكثرون أخيارا ولكنهم انطووا في لجة الجماعة فلا تسمع لهم صوتا لأنهم يئسوا من الاستجابة أو ضعفوا عن حمل العبء –وهذا إن كان ينقص قوة الخير فيهم لا يمحوها– فهم أخيار وإن كانوا ضعفاء، ولن يغير الله وصف الرأي العام حتى يوجد الأقوياء في دين الله الذين يعملون على التغيير. ومن هذا يتبين لنا أن واجب المؤمنين أن يتضافروا لإيجاد مجتمع فاضل، ولا يسكت مؤمن عن الدعوة إلى الفضيلة في دائرة استطاعته من غير فتنة ولا نقض للصلات بين الجماعة، ولقد نهى النبيﷺ المؤمن أن يقف على الحياد في المعركة بين الخير والشر في دائرة الجماعة التي يعيش فيها بل عليه أن يكون عنصرا إيجابيا عاملا، فقد قالﷺ :"لا يكن أحدكم إمعة يقول: إن أحسن الناس أحسنت، وإن أساؤوا أسأت، بل وطّنوا أنفسكم إن أحسن الناس أن تحسنوا، وإن أساؤوا فتجنبوا الإساءة"[1].

وهذا ما أحاول التطرق إليه في الموضوع التالي والمتعلق بالنقد وضوابطه.

ثانيا: ضوابط النقد:

لقد حرص الشرع الحنيف على تأصيل قواعد النقد المقبولة، ورفع بعضها إلى درجة الواجب.. والإسلام في حرصه على تقعيد هذه المسألة إنما يسعى إلى ضبط شأن من أهم شؤون الحياة العامة والخاصة في عالم المسلم، وهو أمر خطير قد يؤدي في حالة فوضى ممارسته إلى نتائج سلبية تؤثر على تماسك المجتمع وتؤدي به إلى الهاوية في أحلك الأوضاع.. لا سيما عندما تتحول الشائعة النقدية إلى زوبعة إعلامية على كل لسان من دون أي تحقيق أو تدقيق..

ومن المسلمات والبديهيات أن الناس يتفاوتون في عقولهم ومداركهم وقدراتهم، وأن اختلاف الرأي بينهم أمر طبيعي... ومن يستقرئ التاريخ الإسلامي منذ البعثة النبوية حتى اليوم يتأكد له بما لا يحتمل الشك أن المسلمين بصورة عامة، وأهل الحل والعقد منهم بصورة خاصة ،كانوا يتفاوتون في الحكم على القضية الواحدة، وإن جاءت اجتهاداتهم كلها ضمن دائرة الشرع وفي إطار الإسلام... وتبعا

---

[1] الزبيدي: تيسير الوصول ج4ص268. مطبعة الحلبي- مصر.1353هـ.

لاختلاف الآراء وتباين الاجتهادات حول ما يستجد من أمور وأحداث، يبرز ما يسمى بلغة العصر "النقـــد"[1] وبلغة القرآن "التواصي بالحق"[2].

والتواصي بالحق أو النقد من الواجبات الشرعية الراتبة على كل مسلم رأى عيبا أو انحرافا من فرد أو جماعة أو نظام أو دولة أو حاكم،[3] وذلك امتثالا لقوله تعالى﴿ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون ﴾(سورة آل عمران، الآية:104) .وعملا بقوله ﷺ: "من رأى منكم منكرا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان.. وفي رواية: وليس وراء ذلك من الإيمان حبة خردل"[4]، فالساكت عن الحق شيطان أخرس.

وقوله:"لا يحقرن أحدكم أن يرى أمرا لله فيه مقال، فلا يقول فيه، فيقال له يوم القيامة: ما منعك أن تكون قلت في كذا، كذا؟ فيقول: مخافة الناس. فيقول الله: إياي أحق أن تخاف"[5].

فالإسلام يتشدد في النهي عن المنكر، ويلزمه الأمر بالمعروف، فيحتمه على كل مسلم بما يستطيع، حتى الذي يعجز عن تغييره بيده وبلسانه لأنه لا يعجز عن تغييره بقلبه، ثم هو يعلل به كون المسلمين خير أمة أخرجت للناس، إذ يقول الله تعالى:﴿ كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله﴾ (سورة آل عمران،الآية:110.)

وإذا كان التغيير باليد، وباللسان لمن عجز عن التغيير باليد، ممكن التحقيق بل واقعا يزاوله كثير من الناس في دائرة الأسرة أو محيط العمل، فإن التغيير بالقلب ممكن التحقيق هو أيضا، وإن لم يؤت ثماره المرجوة إلا بتعاون الجماعات عليه، وكل جماعة في منطقة سكناها أو في محيط عملها، وطريقته هي اتفاق كل جماعة على مقاطعة من يخرج على قانون الدين وآدابه حتى يضطر إلى احترام هذا القانون وهذه الآداب فيتمسك بها، ولا يشذ عن الجماعة فيرتكب المنكر تحت سمعها وبصرها!.. وإنما اعتبر التغيير بالقلب —مع

---

(1) – النقد بمفهومه الواسع عبارة عن عملية استقراء وبحث وتحليل لانتاج فكري، فنيا كان أو عمليا أو لعمل أو إنجاز مادي متصل بالمجتمع أو موجه إليه أو منجز من أجله. ويكون هدف هذه العملية بيان عناصر الإجادة والفائدة في الإنتاج أو العمل، وإظهار جوانب الرداءة أو التقصير والنقص فيه. وفي نفس الوقت إيراد أو إقتراح البدائل المفضلة لدى الناقد، والتي يرى أنها أكثر إستقامة وأوفر فائدة للإنتاج، أو العمل عن طريق التقويم أو التصحيح أو التعديل أو الإضافة أو الحذف لبعض عناصر الإنتاج أو العمل .ويأتي ضمن ذلك كل إنتاج أو تخطيط أو تنفيذ المشاريع العامة، وكذلك التوجهات السياسية والاقتصادية والمناهج التربوية، كما تندرج ضمنها المواقف والآراء والأفكار التي تتخذها وتعبر عنها الجماعات والشخصيات العامة والتي تتعلق بكل ذلك أو بعضه.
– أحمد قائد بركات:العرب وظاهرة التجريح، ص15–16.الطبعة الأولى. دار الفكر المعاصر. بيروت– لبنان1409هـ–1989م.

(2) ورد هذا التعبير في سورة العصر في قول الله تعالى:﴿ وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر﴾.

(3) عبد الله يوسف: آداب النقد والنصيحة مقال بمجلة الغرباء، عدد: 05 سنة:1988، ص21.

(4) تقدم تخريجه.

(5) الإمام أحمد: باقي مسند المكثرين رقم : 10825 ، 11016، 11274 و 11435.

هذا- أضعف الإيمان لأنه ليس في مقدور مسلم وحده أن يستقل به، فإن هو اضطر إلى ذلك لفساد المجتمع، لم يكن لتغييره بقلبه أثره المرجو، وضاع عمله في الإنكار بقلبه والمقاطعة الفردية سدى، فلم تترتب عليه أي نتيجة![1].

إن هذه المسؤولية الاجتماعية يحتمها الإسلام باسم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وعلى كل مسلم قدر من هذه المسؤولية تحدده طاقته. وحرص المسلم على أداء هذا الواجب يجعل منه حارسا على المجتمع مسؤولا أمام نفسه وأمام الله عن كل ما يقع فيه، ومن هذا الإحساس بالمسؤولية عن الجماعة تجد إرادة المسلم مددا لا ينفذ لقوتها التي ستزداد يوما بعد يوم، فإذا هي في النهاية الحاكمة والمسيطرة لا على صاحبها فحسب ولكن على المجتمع كله!..

وعلى هذا انطلقت مسيرة الإسلام عبر التاريخ، يعصمها من الانحراف صدق التوجه إلى الله وشديد المراقبة له، فضلا عن حسن التواصي بالحق بين المسلمين، يقول الرسولﷺ: "الدين النصيحة، قلنا لمن قال: لله ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم"[2]، وجاء في الأثر:"حق المؤمن على أخيه: أن يبين له الحق إذا احتاج، ويشد عزمه إذا أصاب، وأن يشكر له إذا أحسن، ويذكره إذا نسي، ويرشده إذا زلّ، ويصحح له إذا أخطأ، ويحامله في الحق، ولا يسايبه على الباطل، المؤمن هاد ودليل ومعين وأمين."[3]

إن الناظر في بنية المجتمع الإنساني يجد أن هناك خطان واضحان يؤثران تأثيرا بيّنا على فكر الإنسان وسلوكه ،ويسلبانه حريته التامة، ويؤثران على مقومات شخصية؛ فالخط الأول يتمثل في الاستبداد الاجتماعي، وذلك يكون واضحا في العادات والتقاليد والأفكار والنظم التي يتلقاها جيل عن جيل أو فرد عن آبائه دونما تبصر.وأما الخط الثاني فهو الاستبداد السياسي، لإرغام مجتمع على أن يعيش وفق دائرة معينة، ترضي نزوات المستبد وأهوائه.

وسواء أكان الاستبداد يحقق أهدافه عن طريق الرهبة أو الرغبة فإنه أمر خطير للغاية، يحاربه الإسلام بكل وسيلة مشروعة؛ فالقرآن الكريم يبين عاقبة الاستبداد في الدار الآخرة، حيث يتبرأ الأتباع الذين تصاغروا أمام الزعامات المستبدة في الميدان الاجتماعي أو السياسي من هذه الزعامات، كما تتبرأ الزعامات من تابعيها، ولكن العذاب يصب على الفريقين، وذلك لاشتراكهما في جريمة من أخطر الجرائم التي يصاب بها المجتمع الإنساني، وهي إلغاء حرية العقل وإلغاء حرية الإرادة في القول والسلوك، ولهذا أوجب الله عقابه في سعير جهنم، قال تعالى﴿ إذ تبرأ الذين اتّبعوا من الذين اتبعوا ورأوا العذاب وتقطّعت بهم

---

(1) مصطفى زيد: دراسات في السنة ص 175.

(2) رواه مسلم في صحيحه: كتاب الإيمان باب بيان أن الدين النصيحة. ج1ص 74.

(3) عبد الله يوسف: آداب النقد والنصيحة مقال بمجلة الغرباء، عدد: 05 سنة:1988، ص21.

الأسباب، وقال الذين اتبعوا لو أن لنا كرة فنتبرأ منهم كما تبرءوا منا كذلك يريهم الله أعمالهم حسرات عليهم وما هم بخارجين من النار﴾ (سورة البقرة،الآية:166).

إن الإسلام وضع ضوابط عامة لإنقاذ المجتمع الإنساني من جريمة الاستبداد السياسي والاجتماعي، وما يترتب على ذلك من اغتيال قيم الحضارة الإنسانية، ووضع حواجز سميكة أمام التقدم الإنساني في مختلف جوانب الحياة.

ويمكن إجمال هذه الضوابط فيما يلي[1]:

أولا: إن كل إنسان يخطئ ويصيب، وهذا شيء طبيعي بالنسبة لتكوين الإنسان، قال ﷺ:"والذي نفسي بيده لو لم تذنبوا لذهب الله بكم، ولجاء بقوم يذنبون فيستغفرون الله فيغفر لهم"[2]، وفي حديث آخر:"كل ابن آدم خطاء، وخير الخطائين التوابون"[3].

وحين نغفل عن هذه الحقيقة البديهية في حياة الناس وواقعهم، وتختل موازين الرجال في المجتمع، ويختفي مبدأ تكافؤ الفرص، ويظهر إنسان على السطح، وقد مكنته مواهبه أو حظوظه، أو مكنّه خلل المجتمع من الوصول إلى مركز الصدارة، فإن هذا الإنسان يدفعه الغرور والاستبداد إلى تحطيم نفسه أو تحطيم مجتمعه أو كلاهما معا، بل أن إغفال هذه الحقيقة البديهية يعتبر خطرا على عقيدة الإنسان نفسه، ذلك لأن إصباغ ثوب العصمة على إنسان ما معناه أن ينتقل هذا الإنسان من دائرة الإنسانية إلى دائرة الألوهية، وهذه تؤدي بدورها إلى تقديس هذا الإنسان وتأليهه، وهو كفر صراح.

وتزداد المأساة تعقيدا حين يلتف حول الإنسان أهل الثقة لا أهل الخبرة، وهذا يعني طرد الكفاءات من المجتمع أو تحطيمها في داخله، والتمكين لعصابة المنافقين في الأرض من العبث بمستقبل الإنسانية.

ثانيا: البديهية الثانية أن سنن الله في الكون إنما تخرق للأنبياء في حالات معينة، ولكنها في غير هذه الحالات تطبق على الصالحين والكادحين على حد سواء، ومن هذه السنن أن لكل سبب نتيجة وأن الإنسان مع مواهبه وإخلاصه لا يعفى من هذه القاعدة، فإذا لم يقم الإنسان بعمله على الوجه الأكمل وفق خطة موضوعة بدقة وإحكام فإنه قد يعرض نفسه ومجتمعه للدمار، ويبيّن القرآن هذه الحقيقة في قوله عزّ وجل:﴿ ولا تهنوا في ابتغاء القوم إن تكونوا تألمون فإنهم يألمون كما تألمون وترجون من الله ما لا يرجون

---

(1) د.أحمد خليل: قضايا معاصرة.ص36-37.الطبعة الأولى. مكتبة الفلاح.دبي– الإمارات العربية المتحدة1402هـ-1982م.

(2) مسلم: كتاب التوبة باب سقوط الذنوب بالاستغفار. ج4 ص 2106.

(3) الترمذي : كتاب صفة القيامة والرقائق والورع. رقم:2423. – و ابن ماجة: كتاب الزهد .رقم 4241.

﴿وكان الله عليما حكيما﴾(سورة النساء،الآية:104)، فالإتكالية والفوضى وعدم الفاعلية عوامل مدمّرة للفرد والمجتمع.

ثالثا: ممارسة النقد الذاتي أمر ضروري لتطور الحياة الإنسانية وصيانتها من الانزلاق إلى الهاوية، قال تعالى: ﴿لعن الذين كفروا من بني إسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون. كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون﴾ (سورة المائدة ،الآيتان:78-79).

وهذه الممارسة لا يمكن أن تتم إلا في مجال الحرية التامة، والحرية في نظر الإسلام حق مقدس للجميع كحق الحياة وحق الغذاء وحق الكساء، لأنه ينطلق من الحق المقدس وهو حق الأمن الذي نص عليه الحديث:"من أصبح منكم آمنا في سربه معافى في جسده، عنده قوت يومه، فكأنما حيزت له الدنيا بحذافيرها "[1] فإذا لم تتوفر الحرية الكاملة لحماية حق النقد –المقدس- فمعنى ذلك أفول الحضارة وتحطيم المجتمع، وقد حذرنا المعصوم ﷺ بقوله:"كلا والله ، لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر ولتأخذن على يد الظالم ولتؤطرنه على الحق أطرا -لتؤطرنه: لتردنه– ولتقصرنه على الحق قصرا أو ليضربن الله بقلوب بعضكم على بعض وليلعنكم كما لعنهم)[2].

وعن عبد الله بن مسعودرضي الله عنه قال: قال رسول اللهﷺ :" إن أول ما دخل النقص على بني إسرائيل: كان الرجل أول ما يلقى الرجل، فيقول: يا هذا اتق الله ودع ما تصنع فإنه لا يحل لك ثم يلقاه من الغد، فلا يمنعه ذلك أن يكون أكيله وشريبه وقعيده، فما فعلوا ذلك ضرب الله قلوب بعضهم ببعض، ثم قال: ﴿لعن الذين كفروا من بني إسرائيل...﴾(سورة المائدة ،الآيتان :78-79)"[3].

إن الأمة الإسلامية في وضعها الأخير لم تعرف النقد، أو كأنه لا يوجد في قاموس اللغة العربية، لطول غيبته عن واقع المجتمع وحياة الناس، ولا شك أن النقد ضرورة اجتماعية لنمو المجتمع وحفظ كيانه من الاضمحلال، بل إن كلمة "نقد" في مجتمعنا المعاصر ترادف كلمة "تشويه"، ينم عن جهل أو حقد.

فالصراع الحزبي المعبر عنه في الصحافة والمؤلفات والنشرات، وفي الاجتماعات والتجمعات بمختلف فئاتها، وظاهرة التجريح الصارخ والشتم المقذع والاتهام الخطير الموجه لأشخاص الجانب الآخر في

---

(1) رواه البخاري في الأدب المفرد. رقم300. ورواه غيره. – حديث حسن. ذكره الألباني في سلسلته الصحيحة ج5ص408-410.

(2) تقدم تخريجه.

(3) رواه أبو داود في سننه: كتاب الملاحم تحت رقم 3774. – ورواه ابن ماجة في سننه: كتاب الفتن تحت رقم 3996.

السلوك الشخصي والاستقامة الأخلاقية والأمانة الوظيفية والنوايا الوطنية، والرفض المطلق لكل ما يقوم به هذا الجانب من أعمال أو ينفذه من خطوات مهما كانت واضحة الفائدة.

فحقيقة الأمر أن ظاهرة التجريح في المجتمع سائدة فيما يقال ويكتب ويذاع وينشر داخل الوطن، ومن قِبل بنيه ومواطنيه، فكثير من الإنتاج الأدبي والصحفي والإذاعي، وكثير مما يدعى بالبحث العلمي الاجتماعي، لا يخلو من مفاهيم وأفكار لا يمكن أن توصف إلا بأنها جارحة ومحقرة، ومن أحكام لا يمكن أن يقال عنها بأنها تنشد الإصلاح أو تبتغي إظهار الحقيقة أو تهدف إلى التنبيه والتوجيه، وحتى إن سلمنا –جدلا– بصحة بعض المفاهيم والأفكار فلا يمكن التسليم والاتفاق مع مرددها على الطريقة والأسلوب الذي توضح به أو تقال، أويتم إيصالها إلى القارئ أو المستمع.

ونظرة خاطفة إلى ما تمّ نشره وكتابته وإذاعته عبر وسائل الإعلام المختلفة –خاصة الصحف– في الجزائر بعد أحداث أكتوبر 1988 وإلى غاية اليوم، يقف على كثير من حقائق التجريح والتحقير التي سبق ذكرها.

ومما لا شك فيه أن التجريح ظاهرة شائعة في المجتمعات البشرية باختلاف ثقافاتها، وفي عصور التاريخ البعيد والقريب وفي العصر الحاضر، غير أن تفشي هذه الظاهرة في مجتمعنا –ماضيا وحاضرا– فيه خطورة بالغة وضررا جسيما، وتتضح أوجه الخطر ومكامن الضرر من فعل التجريح في تشويه تاريخ الأمة وحضارتها وطبائع قادتها ومفكريها وعلمائها، وفي تأثيره المزمن على طبائعنا وسلوكنا في هذا العصر الذي نعيشه.

إن التغاضي عن ظاهرة التجريح من قبل المجتمع –جماعة وأفرادا– واعتبارها سلوكا معتادا أو عادة مقبولة، لا تستهجن ولا ترفض ولا تنتقد، يغرس في طبيعة المواطن مشاعر سلبية ويملي عليه تصرفات ومواقف تتسم بالأنانية، وبعدم الاكتراث بصالح المجتمع أو الاهتمام بما يمسه من سوء أو يصيبه من شرور، كما تزرع في نفسه الميل إلى عدم المبالاة بالأمور التي من شأنها إصلاح مجتمعه والنهوض بمستواه، فهو عند ذلك إما غير مكترث ولا مهتم بأمر من الأمور، أو أنه يقف من الأحداث والخطط والبرامج موقف الشك والريبة فلا يصدق ما يقال، ولا يثق فيما يوضع من أهداف، ولا يؤمن بما يتبع من مبادئ. ففي مجتمع ينشغل أفراده بالسخرية من الأنشطة العامة ويتسقط الحكايات البشعة عن الآخرين، والتقاط الأخبار السيئة عن تصرفاتهم وسلوكهم أو إختلاقها، مع استمتاعهم بنقلها ورضاهم عند سماعها وتشوقهم إلى المزيد منها، فإنه يصعب تحقيق الأهداف الوطنية في ميادين التقدم الاقتصادي والاجتماعي وتعزيز الأمن ا لقومي، إذ لا

نتصور نهضة حقيقية إلا عند توفر القدر اللازم من الوئام الوطني والوفاق الاجتماعي[1]، وفي أجواء يسودها الحد المطلوب من التفاهم والاستعداد المسبق لقبول الآخرين قبولا ملائما بحسناتهم وسيئاتهم، وبجوانب ضعفهم وقوتهم، حيث في ظل القدر المعقول من النتائج تتم المشاركة والمساعدة المتبادلة، بما يضمن نجاح الأعمال وسلامة المواقف واستمراريتها ،وفي نفس الوقت فإن السكوت عن الأخطاء أو التغاضي عن السلوك السيئ أو التصرف المنحرف فيما يتعلق بالمجتمع والصالح العام لا يدل على التسامح بقدر ما يدل على المسايرة الضارة والنفاق والملق، فكما أن المكاشفة والمصارحة لازمتان لتوثيق العلاقات الشخصية وبنائها على أسس سليمة واستمراريتها، فإن وضوح الرؤية وعمق الإدراك مطلوبان للمعالجة السليمة للقضايا العامة، ويتجلى ذلك في الحوار البناء والجدل الموضوعي وفي الاستعداد لسماع وجهات النظر المخالفة، وفي تقدير أهل العلم والمعرفة واحترام ذوي الخبرة والتجربة، والاستئناس بآرائهم والإنصات لنصيحتهم ومشورتهم.

ويورث التجريح في المجتمع – قادة ومسؤولين وأفراد – الانشقاق الداخلي على مستوى القطر الواحد، والتفكك القومي على مستوى الأمة، وتشيع الأحقاد والحسد في أجواء المجتمعات، ونتيجة لهذه المشاعر السلبية يجد كل فرد فيها صعوبة نفسية أن يرى فردا آخر في مجتمعه يحاول الصعود في سلم ذلك المجتمع بما ينجزه من عمل نافع يشكر عليه أو يقابل بالاستحسان والتكريم، ويسيئه أن يحوز فرد آخر مقاما محترما أو مكانة مرموقة، أو ينجح في عمل نافع له وللمجتمع أو في تقديم فكرة مفيدة أو اختراع، أو عملية تكسبه المال أو الشهرة، أو يتبوأ مركزا مرموقا في المنتديات القطرية أو القومية أو الدولية.

وهناك فرق شاسع بين معارضة الرأي أو النهج أو منافسة الاختراع أو المنتج – بدحضه وبيان أوجه الخطأ أو النقص فيه بالبرهان العلمي والجدل الموضوعي، وبتقديم البديل عنه باعتباره الرأي الأصوب أو النهج الأمثل أو المنتج الأجود– وبين اللجوء إلى تحقير صاحبه والحط من قدره، واتهامه بتهم مجرحة؛ كالتشكيك في أمانته، والطعن في خلقه وفي سلامة عقيدته. وهي أساليب نابعة عن الحسد والحقد، كما أنها تدل على الجهل ونقصان المعرفة وفقدان الوعي الوطني والاجتماعي، بل قد تشير إلى الشعور بالنقص وعدم الثقة بالنفس..

---

[1] يذكر سليم البستاني في مقال له "لماذا نحن في تأخر" أن من أسباب تخلف الأمة العربية الانشقاق الداخلي من خلال رشق أبنائها بعضهم بعضا بسهام الحسد والملامة والقدف ومما يورده الكواكبي في كتابه " أم القرى " عن أسباب ضعف الأمة الإسلامية فيذكر منها التباعد عن المكاشفات والمفاوضات في الشؤون العامة. ويشير عبد الله النديم إلى عوامل تخلف الشرقيين فيذكر حرية الفكر والنشر وتعميم المعرفة، وافتقار الشرق إلى المجالس والجمعيات العلمية والأدبية إذ جعل الشرقيون مجالسهم قاصرة على الغيبة والنميمة والسعي في أذية فلان ومعاكسة فلان، والتحاسد والتباغض وتقبيح بعضهم بعضا واللهو واللعب، وانقطعوا عن العالم بالمرة.

هذا الإنتاج الفكري والأدبي في عصر النهضة العربية لهؤلاء الكتاب ولغيرهم ممن عاشوا في تلك الفترة، لم تحض بالانتشار الكافي حيث تصح جزءا مؤثرا في الفكر المعاصر بوجه عام. وإن كان هناك جانبا من الإنتاج الفكري والأدبي المعاصر قد تضمن كثيرا من تلك الأفكار أو أشار إليها إلا أن ذلك الإنتاج لا يظهر تراكما محسوسا بما يبرهن على الاستمرارية وثبات الأهداف وتنامية التوجهات.

- علي المحافظة: الإتجاهات الفكرية عند العرب في عصر النهضة. ص162-168. الأهلية للنشر والتوزيع –بيروت.
- أحمد قائد بركات: العرب وظاهرة التجريح. ص149-150.

وقد وصف أحد الباحثين المعاصرين هذا الموقف الذي يقتصر على إيراد التعميمات الوصفية وإبراز العيوب الظاهرة بقوله: "من الأمور الرائجة عندما تصيب أمة أو جماعة صدمة كبيرة تفقدها ثقتها بنفسها، فتصبح على استعداد لرؤية كل العيوب في تاريخها ورؤية كل المحاسن في تاريخ غيرها، وتنتقل من الدراسة الموضوعية المحددة إلى اتهام النفس والواقع السيئ والتاريخ والتراث، ومن الواضح أن هذه المواقف لا تقدمها في شيء، بل هي تحرمها من ميزة الرؤية الواضحة والصحيحة، وتدفعها إلى الغرق أكثر فأكثر في الحالة التي تعيشها"[1].

وواقع الحال وطبيعة البشر تدلان على أنه من الممكن اختلاق الأخبار الكاذبة وانتحال الحكايات الباطلة. وعلى كل فيمكننا استبيان صحة الخبر من عدمه بطرق عديدة منها التفكير في نوايا الناقل –إلى جانب تقويم شخصيته– وفي أهدافه والأسباب المحتملة لنقله أو انتحاله الخبر، فلا يخلو نقل الأخبار من غرض أو من دافع ذاتي قد يقصد الخير أو ينوي الشر والإيذاء، لذلك يجدر بالسامع أو القارئ –متلقي الخبر– أن:

1- يحاول استكشاف الأغراض الكامنة وراء نقل الخبر ونشره، ومعرفة الأهداف التي يسعى الناقل لتحقيقها، والمصالح التي يؤمن تحقيقها أو خدمتها من نقله للخبر أو الحكاية.

2- يعمل عقله ويوظف تفكيره في تقدير عقلانية الخبر أو بعض عناصره، ومدى توافقها مع ما هو بديهي ومعقول في طبيعة البشر وتصرفاتهم، وفي نوعية الأحداث والوقائع، وفي خصائص الأشياء.

3- تأثير الخبر المنقول أو الحكاية المطروحة على الشخص الذي تنتسب إليه، ومدى الضرر المادي أوالمعنوي الذي سيلحق به من جراء نقل الخبر ونشره.

إن نقل الخبر المجرح أو إطلاق الصفات الحاطة من القدر قد يكون لمصلحة يؤمل الناقل في الحصول عليها أو لفائدة يجنيها، فقد يكون الناقل منافسا للشخص المستهدف في حرفته أو عمله، أو طامعا في أن يحل محله في وظيفته، أو أن يكون موكلا من قبل شخص ثالث له نفس الأطماع.

قد يتساءل البعض منا قائلا: لماذا أُحشر في هذا الأمر؟، وما شأني أنا وهذه العملية الفكرية المجهدة حتى أشغل عقلي وفكري بالجدل والتحقيق والتقصي؟، ولماذا أهتم بمصالح هذا الجانب أو أقلق لما يصيبه ذلك الجانب من أضرار؟، وقد يكون للتساؤل ما يبرره من منطق في اللحظة الأولى، غير أن الأمر أبعد من ذلك، فهو في هذه الحالة متصل بدور الفرد في المجتمع كعضو مسؤول وفعال، وهو –كما سبق ذكره–

---

[1] برهان غليون: إغتيال العقل. ص64. مكتبة مدبولي- القاهرة.1990م.

وسيلة النقل والإشاعة، كما أنه قادر على أن يكون أداة للرفض أو التأني وتقصي الحقائق وعدم التسرع في إصدار الأحكام.

ونقل الخبر والحكايات والمعلومات من الفعاليات الإنسانية الشائعة، ولا بد للمرء عند أدائها أوممارستها من استخدام قواه العقلية، وملكاته التفكيرية، وذوقه الخاص، ومشاعره الذاتية، لتقويم ما يقوله أو يسمعه أو يقرأه، فيجدر به أن يوظف كل ذلك توظيفا سليما.

ومما يجدر ذكره في هذا المجال –بإيجاز– الأسلوب أو الطريقة التي اعتمدها علماء الحديث الشريف والسيرة النبوية المباركة في إثبات بعض ما ورد من الرواة منسوبا إلى الرسولﷺ من أحاديث صنفت تصنيفا خاصا بناء على شروط وقواعد وموازين موضوعية، أراد العلماء بوضعها تمييز الصحيح من الحديث عن الباطل أو المنتحل أو الموضوع، وهي قواعد تتعلق بالمضمون وبالثقة في المصدر أو السند كما تتعلق بالذوق والعقل.

إن النقد يختلف عن الانتقاد والتجريح، ذلك أن النقد جزء هام من الإنتاج الأدبي والفكري والعلمي، أو فن ضروري لكل هذه الألوان من الإنتاج وغيرها، كما أنه أداة فاعلة في مراقبة وتقويم التوجهات السياسية والخطط التنموية، وفي مراقبة المسيرة الاقتصادية والتطور والاجتماع، ذلك إذا ما كان نقدا هادفا وبناء، وصادرا عن المعرفة والعلم والخبرة، وعن حسن النية وصدق المقاصد.

ومما لا شك فيه أن كل ناقد في أي ميدان من الميادين أو موضوع من المواضيع له أغراضه وأهدافه وتوجهاته وتوجيهاته، وإنه يستحيل أن يكون الناقد مثاليا أو مجردا من الأغراض والأهواء، كما أن الناقد لابد أن يتأثر بالمعارف والعلوم والخبرات التي اكتسبها والتي رسخت في تفكيره وشكلت عقله، كما يتأثر بالتوجهات والتوجيهات السياسية والاقتصادية والفلسفة الاجتماعية، أو قد يكون ممثلا لاتجاهات أو مصالح جماعة معينة، فيعتبر صراحة أو تضمينا عن آرائها بما يخدم مصالحها ويدافع عن حقوقها، أو ينحاز إلى منطقة من المناطق لأنه ولد فيها أو يسكنها، أو أنه يدافع عن مصالح ذاتية لا غير.

وهذا لا ينكره أحد ولا يستنكره؛ لأن ذلك طبيعة الإنسان وسليقته ويصعب بل قد يستحيل محو تلك الطبيعة أو انتزاع السليقة. إلا أن الذي يجب التمسك به –وما يمكن التأكيد عليه– فيما يتعلق بالنقد؛ هو التزام التحليل العلمي والنهج الموضوعي، وتحري الحقائق والتأكد من الوقائع، مع تجنب الخوض في سلوك الشخص أو تصرفاته أو أخلاقه إلا بالقدر الذي يظهر منها في الإنتاج أو العمل، وابتغاء الصالح العام بحسن نية.

كما يجب التمسك بإتاحة الفرصة لكل أصناف أو ألوان النقد؛ كالنقد المضاد، والنقد المؤيد، والنقد المحايد أو المتعادل، لكي يهيئ المناخ الذي يمكن للحقيقة فيه أن تظهر، وللسبيل السوي أن يتضح أمام المجتمع والشعب والوطن والأمة، وهذه هي إحدى ميزات النقد الهادف الحر.

إن المجتمع البشري له كيانه المستقل، وهذا الكيان يتعرض للأمراض المختلفة وهو يمر بمراحل الطفولة والشباب والشيخوخة كغيره من الكائنات الحية، وهو في مرحلة الشباب تكون عنده متانة تحميه من الأمراض المهلكة. أما في حالة الشيخوخة فإنه تتراكم عليه الأمراض التي قد تودي بحياته، ومن ثم يحتاج إلى دم جديد ليبعث فيه الحياة من جديد، وليس هناك أقوى من النقد البناء لوخز الجسد الهامد لبعث الحياة فيه من جديد، ولعل أخطر الأمراض التي تصيب المجتمع في حالة الشيخوخة هي[1]:

أولا: اليأس القاتل لطموحات الأمة وطموحات أبنائها.

ثانيا: النفاق في المجال الاجتماعي والسياسي؛ وهو داء عضال يحجب الكفاءات، ويضفي هالات تضخيميه حول النباتات المتسلقة لأهداف معينة، مما يترتب عليه إحداث خلل كامل في بنية المجتمع.

ثالثا: انتشار الفرقة، وتحكم العداوة، وسيطرة الإحن على الصدور، وانطواء القلوب على الريبة والشك؛ وهو داء عضال يحطم روابط المجتمع ويقطع أوصاله، وسببه الأثرة وحب الذات.

رابعا: الإستبداد بمختلف أشكاله وألوانه؛ وهو يعبر عن صَغَار في نفوس المستضعفين، وضعف في شخصية المستبد أمام رغباته الجامحة، ونزواته الثائرة، وأحقاده السوداء.

خامسا:إختفاء معاني التضحية والفداء، وهروب الإنسان من واجباته التي يفرضها عليه المجتمع، ووقوعه تحت طغيان نزواته الشخصية وأهوائه، فلا يقدس إلا منفعته، ولا يسعى إلا لمصلحته، فهو نهم في مصلحته، شحيح بخيل في بذل النفس والمال والجهد والوقت في سبيل أمته، وتلك الأمراض هي عللنا في مرحلتنا الراهنة، فماذا قدمنا لانتشال أمتنا؟؟

إنه لكي ننجح في علاج تلك الأمراض. لابد من وجود قيادة موجهة، وجمهور ينفذ مخطط هذه القيادة -أي قادة الأمة- في مجالها السياسي والاقتصادي والاجتماعي والعقائدي، ولا بد لهؤلاء القادة من أن يضعوا خطة مرحلية مبنية على إحصائيات دقيقة ودراسة عميقة، يراعي فيها واقع الأمة والوضع العالمي بما يحكمه من تيارات مختلفة، ولا بد لهذه القيادة من أن تقيّم عملها بعد كل مرحلة حتى تعرف أسباب الفشل وأسباب النجاح، لتعدل من خطتها بحيث تتلافى كل هذه الأخطاء.

---

[1] د. أحمد خليل: قضايا معاصرة، ص51-52.

أما الرأي العام؛ فإنه يشترط فيه أن يكون إيجابيا في تنفيذ هذا المخطط وأن يكون على ثقة تامة بقيادته، ولكن مأساة أمتنا تتمثل في أن بعض قيادتها لا تخطط للمستقبل، ولا تدرك الواقع الذي تعيش فيه، وبالتالي فإنها تقع في أخطاء قاتلة، ولا تملك الجرأة على مواجهة هذه الأخطاء، وبالتالي فإنها تقع في أخطاء قاتلة، ولا تملك الجرأة على مواجهة هذه الأخطاء، وبالتالي يتراكم عليها الفشل فيثقل كاهلها، فتفقد السيطرة على نفسها فضلا عن السيطرة على توجيه الغير.

أما الشعب فإنه لطول المعاناة ولكثرة الوعود البراقة الخادعة فَقَدَ الثقة في قيادته، وأصيب باليأس القاتل والسلبية التامة في مجال الإصلاح الاجتماعي، والخوف والتهيب في مجال النقد، وبالتالي فإن أمتنا تعاني من أزمة قاتلة في القيادة وفي الشعب، فإنه لكي تحل هذه الأزمة يجب أن يراجع كل من القادة والشعب حساباته، وأن يفتح مجال النقد البناء لإعادة بناء المجتمع من جديد، على أنه يشترط فيمن يمارس النقد أن يكون حرا – أي متحررا من القيود التي تفرض عليه سلبية قاتلة– فلا يكون منتميا لجماعة ضد جماعة، وأن يقصد الحق لذاته، وأن يكون بصيرا بأدواء المجتمع، عليما بوسائل العلاج، مدركا لأهدافه، وذلك ما تشير إليه الآية الكريمة:﴿ يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين إن يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا وإن تلووا أو تعرضوا فإن الله كان بما تعملون خبيرا﴾ (سورة النساء،الآية:135)

ولكي ينجح النقد، فلا بد أن يتضمن معنيين[1]:

أحدهما: *يتصل بالجانب الأخلاقي*، وهو أن يكون النقد خالصا من شوائب الحقد والرياء والعصبية للجماعة أو للمبدأ، وأن يكون مجردا لذات الحق، لأن النقد بهذا المعنى شهادة تتطلب من صاحبها الصدق، وقد اشترط الإسلام في الشاهد أن يكون عدلا وصادقا.

ثانيهما: *يتصل بالجانب الاجتماعي*، حيث يشترط في الناقد أن يكون كفؤا وصاحب خبرة في مجال النقد، خبيرا بمشاكل المجتمع عليما بحلولها. والناقد بهذا المعنى يعتبر حاكما، ومن شروط الحاكم القوة والأمانة والعلم، قال تعالى:﴿ إن الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم والله يؤتي ملكه من يشاء والله واسع عليم﴾ (سورة البقرة، الآية:247)، وقال:﴿ قالت إحداهما يا أبت استأجره إن خير من استأجرت القوي الأمين﴾ (سورة القصص، الآية:26)، وقال:﴿ يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو

[1] الدكتور أحمد خليل: قضايا معاصرة، ص53–54.

الوالدين والأقربين إن يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا وإن تلووا أو تعرضوا فإن الله كان بما تعملون خبيرا﴾ (سورة النساء، الآية:135)،وقال:﴿ يؤتي الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا وما يذكر إلا أولو الألباب﴾ (سورة البقرة، الآية:269)، فالقوامة لله استكمال للشرط الأخلاقي، وبالقسط لاستكمال شرط الكفاءة في الحكم، وما بقي في الآية إنما هو تفريع لهذين الشرطين، أريد به التمثيل لأدق خصوصياته.

ومما لا شك فيه أنه لا غنى لأحد هذين الشرطين عن الآخر، فقد يتوفر الشرط الأخلاقي بالإخلاص والتجرد دون الشرط الفني وهو الكفاءة، وفي هذه الحالة فإن الناقد يكون في دور الطفولة الفكرية وهو أشبه بصبي يعبث بالنار، قد يؤدي به ذلك إلى أن يحرق نفسه وغيره، وقد يتوفر الشرط الفني دون الشرط الأخلاقي بأن يكون الناقد كفؤا لكنه ينطوي على الهوى فيزيف الحقائق، ويوقع الأمة في هوة عميقة تقضي عليها وعليه، فالنقد لا يقوم بدوره ولا يقوّم اعوجاج المجتمع إلا إذا استوفى الشرطين.

ومما يؤسف له أن غيرنا من الأمم تمرس على النقد لأنهم أدركوا أن الإنسان في مجال السلطة تسيطر عليه نزعة السيطرة، وأن هذه النزعة لا تقوم إلا بالنقد البناء والرأي العام الملزم، وفي البلاد المتقدمة أنشأت هذه البلاد حزبا للمعارضة ليقوم بدور النقد.

وفضلا عما تقدم فإن الإسلام يفترض فيمن يوجه إليه النقد أن يكون مستجيبا لما يوجه إليه بقلب سليم مبرأ من الحقد والحسد والمكابرة والعناد، قال تعالى:﴿ والذين إذا ذكروا بآيات ربهم لم يخروا عليها صما وعميانا﴾ (سورة الفرقان،الآية:73).

أليس من الغريب أن يكون هذا موقف الإسلام من النقد بينما نجد أنه لا يمارس في حياتنا العلمية، ولا الفكرية، بل أن للنقد عندنا موقفا عدائيا، يتبادل فيه خصمان التهم والتجريح بالأقلام، والغيبة والنميمة باللسان، واللكم والضرب بكل ما يملكه الإنسان، ويتحول النقد إلى حلبة تشبه إلى حد ما مصارعة الثيران.

إن النقد موقف فكري، يتبادل فيه إثنان الرأي بهدف الوصول إلى الحق. ورحم الله عمر بن الخطاب الذي قال له الأعرابي: "لو رأينا فيك اعوجاجا لقوّمناك بسيوفنا "فردّ عليه قائلا: "الحمد لله الذي جعل في أمة محمد من يقوّم اعوجاج عمر بسيفه".

عندما يتخلى النقد عن حقه في الاستقلال يكون قد تخلى عن حقه في الحياة، ودخل في غيبوبة الجمود والتبعية ورضى بالواقع، وبذلك تتجمد الأفكار وتتحطم الطاقات الاجتماعية وينتهي التقدم، وتكون الحضارة المسيطرة على هذا المجتمع قد أدركتها الشيخوخة ودخلت في دور الانحدار، وهذا علامة أفول الحضارة على مدار التاريخ البشري...

إن الإسلام حين يوجب على المسلمين أن يتواصوا بالحق، فإنه يضع لذلك شروطا محددة ويوجب التقيّد بها واعتمادها.. ومن ذلك[1]:

أولا: تحري الصدق: وذلك بأن يتحرى المسلم الصدق لدى ممارسته للنقد، وأن يتبين الأمور ويستطلع صحة الشائعات والمقولات.. فكم من شائعة لم يكن لها في الحقيقة أصل... وكم من مقولة صاغها وضخمها كثرة تناقل الألسنة لها من غير تحر لحقيقتها، قالﷺ : "كبرت خيانة تحدّث أخاك حديثا هو لك مصدّق وأنت به كاذب"[2]، فلا يجوز أن يبنى النقد على الظن والشك، بل لابد لذلك من قرائن ثابتة وأدلة قطعية قال ﷺ:" إياكم والظن فإن الظن أكذب الحديث"[3]

ثانيا: تحري القصد: وهو أن يستطلع المسلم البواعث التي دفعته إلى توجيه النقد، خوفا من أن يخالطها شيء من هوى النفس؛ كحب التشفي والإنتقام والتحقير أو ما شاكل ذلك من مقاصد ذميمة، فيتوقف عندئذ عن النقد إن لم تكن البواعث واضحة في نفسه، وإن لم يطمئن أن الدافع هو ابتغاء وجه الله ومصلحة الإسلام والغيرة على الآخرين، قال تعالى:﴿فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك به أحدا...﴾ (سورة الكهف، الآية:110)

ثالثا: تحري الأسلوب: فالمسلم مدعو إلى أن يتحرى الأسلوب الأقوم والتعبير الأكرم في إسداء النصح، فشرط التواصي أن يكون بالحق لا بالباطل :﴿ وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر﴾ (سورة العصر، الآية:03) فيكون النصح على انفراد لأنه أوقع في النفس وأحوط من دخول الشيطان، فالنصح بين الملأ تقريع –كما يقول علي بن أبي طالبﷺ– ومما تناقله أهل العلم: "النصيحة بين الملأ فضيحة"، وأن يكون النصح بأدب واستحياء وخفض جناح وتخيُّر الكلمة الطيبة والعبارة الكريمة، فكم من كلمة لم يلقي الإنسان لها بالا أورثت أحقادا وعداوات، وتسببت في انفصام عرى الأخوة إلى الأبد، قالﷺ : "لا يستقيم إيمان عبد حتى يستقيم قلبه، ولا يستقيم قلبه حتى يستقيم لسانه"[4]، وأن يكون النصح برفق فالغلظة والفضاضة في النقد

---

(1) عبد الله يوسف : آداب النقد والنصيحة. مقال بمجلة: غرباء: عدد05سنة1988. ص 21 وما بعدها.

(2) أحمد: مسند الشاميين رقم 16977.

(3) رواه مسلم في صحيحه: كتاب البر والصلة والآداب باب تحريم الظن والتجسس والتنافس والتناجش ونحوها. ج4 ص 1985.

(4) أحمد: باقي مسند المكثرين. رقم .12575.

وإسداء النصح مدعاة إلى انغلاق القلوب وصم الآذان، قال تعالى: ﴿ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك﴾ (سورة آل عمران ، الآية:159)، وقال ﷺ: "إن الله رفيق يحب الرفق ويعطي على الرفق ما لا يعطي على العنف وما لا يعطى على ما سواه"[1].

رابعا: **تحري الموضوعية:** وذلك بأن يكون النقد والنصح مصحوبا بالدليل الذي يثبت رأيه ووجهة نظره، وأن يكون في نقاشه موضوعيا معتدلا بعيدا عن التطرف والغلو، حتى لا يتحول الأمر إلى مراء وجدال تتحكم فيه الأهواء والأمزجة، وتحركه أصابع الشيطان حيث تتمزق وشائج القربى في الله وتقع الطامة الكبرى والعياذ بالله، قال تعالى: ﴿وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله﴾ (سورة الشورى ، الآية:10).

خامسا: **رحابة الصدر:** فالناصح والمنصوح مطلوب منهما التحلي بالصبر ورحابة الصدر، وأن يكون رائد الفريقين مرضاة الله تعالى فضلا عن التماس الحق والإلتزام به، وليس -أبدا- غلبة فريق على فريق واستعلاء واحد على آخر، وليسمع الجميع ما كان يردده عمر بن الخطاب ﷺ: "رحم الله امرؤا أهدى إليّ عيوبي"...

---

[1] رواه البخاري في صحيحه: كتاب إستتابة المرتدين باب إذا عرّض الذمي وغيره بسب النبي ﷺ و لم يصرح نحو قوله السام عليك ج9 ص28.
-و مسلم في صحيحه: كتاب البر والصلة والآداب. باب فضل الرفق. ج4 ص2004. و اللفظ لمسلم.

الفصل الثالث

صيانة النسب في القرآن والسنة

- المبحث الأول: النسب ولصائقه .
- المبحث الثاني : آثار النسب .
- المبحث الثالث: تحديد النسل.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحـــث الأول

النسب ولصائقـــه

المطلـــب الأول

ثبوت النســـــــــب

صـــانت الشريعة الإسلامية الأنساب من الضياع والكذب والتزييف، وجعلت ثبوت النسب حقا للولد يدفع به عن نفسه المعرة والضياع، وحقا لأمه تدرأ به الفضيحة والإتهام بالفحشاء، وحقا لأبيه يحفظ به نسبه وولده أن يضيع أو ينسب لغيره، وجعلت أحكامه من النظام العام المعبر عنه بحق الله، صيانة له عن كـــل دنس وريبة، وحتى تبنى الأسرة وتوجد القرابات على أساس متين مكين، يربط أفرادها برباط قوي محكم، فيه قوة الحق وتجاذب ذوي الدم الواحد والأصل المشترك[1].

فالنسب حق من الحقوق المشتركة بين الله تعالى وأطراف النسب، وهم؛ الأب، الأم والولد.

أمـــا وجه كونه حقا لله تعالى: فلأنه يحقق مصلحة عامة للمجتمع، يقول صاحب المحيط البرهاني معللا ذلك: "إنه يتضمن حرمات كلها لله تعالى؛ حرمة المرأة وحرمة الأمومة وحرمة الأبوة، ومعنى حرمة المرأة أنه لا يحل مخالطتها إلا بطريقة الزوجية أو ملك اليمين، وبهذا لا ينسب الولد إلا لمن خالطها على أحد الوجهـــين الســـابقين. وحرمة الأبوة والأمومة أن الله تعالى أوجب حقوقا تجب مراعاتها، ولا تمكن هذه الرعاية إلا بالمحافظة على الأنساب"[2] وفضلا عن ذلك فالنسب من الروابط الوثيقة التي تربط المجتمع بعضه ببعض، فما المجتمع إلا مجموعة من الأسر، والأسرة أساس المجتمع.

ومـــا يشهد لكون النسب حقا من حقوق الله تعالى أنه تقبل الشهادة فيه حسبة، "أي من غير أن تكون هناك دعوى من المدعي".

وأمـــا كون النسب حقا للأم: فيظهر أن من حقها صيانة الولد من الضياع، ودفع تهمة الزنا عن نفسها، ولهذا صلحت الأم أن تكون خصما في دعوى نسب ابنها من أبيه ما دام في يدها، لا فرق بين أن تكون الدعوى مجردة خالصة، وبين أن تكون ضمن دعوى أخرى كنفقة أو حضانة.

---

[1] زكريا أحمد البري: أحكام الأولاد في الإسلام. ص28. طبع سنة 1384 هـ 1964م. الدار القومية للطباعة والنشر . القاهرة .

[2] بدران أبو العينين: حقوق الأولاد في الشريعة الإسلامية والقانون. ص05.طبعة 1987م.مؤسسة شباب الجامعة -الاسكندرية.مصر.

فإن لم يكن الولد في يد الأم لكونه بلغ سن زوال حضانته عنها، فلا تصلح خصما في دعوى نفقة الإبـــن عـــلى أبيه، لانعدام صفتها بزوال يدها، لكنها تصلح خصما في دعوى نسب الولد المجردة، لأنها صاحبة مصلحة حقيقية في إثبات نسب ولدها من أبيه لتدفع عن نفسها تهمة الزنا، فكونها أما للولد كاف في اعتبارها ذات صفة في دعوى النسب التي لها ارتباط وثيق بالأمومة.

وأمـــا كون النسب حقا للأب فدليله أنه يترتب على ثبوت نسب الولد منه ثبوت الولاية له على الولـــد مـــا دام صغيرا، وحق ضم الولد إليه عند انتهاء حضانة النساء له، وحق إرثه إذا مات الولد قبله، وصلاحيته لأن يكون خصما في دعوى النسب منه، وكذلك يترتب على ثبوت نسب الولد من الأب أن ينفق الإبن على أبيه إذا كان محتاجا، متى كان الإبن قادرا على الكسب.

وأخـــيرا فالنسب حق للولد لاحتياجه إلى دفع العار عن نفسه بكونه ولد زنى، ولأن ثبوت نسبه يســـتتبع لـــلولد حقوقا، منها حق النفقة وحق الرضاع وحق الإرث وغير ذلك من الحقوق التي أثبتها له الشرع كما أثبتتها له القوانين الأخرى.

لذلـــك لم تترك الشريعة النسب لأصحابه يدعونه إن شاءوا وينفونه إذا رغبوا ولو خالف الواقع دعوهم في الأولى ونفيهم في الثانية، بل جعلت النسب يثبت بأحد أسباب ثلاثة:

1- الفراش الصحيح "الزواج الصحيح" وما يلحق به.

2- الإقرار بالنسب أو دعوى الولد.

3- البينة.

وسنت من القواعد والنظم ما يجعل من تلك الأسباب منتجة لأنساب صحيحة وصادقة.

وغـــني عن البيان أن الفراش وما ألحق به هو السبب الحقيقي لثبوت النسب، وأن كلا من الإقرار والبيـــنة الشرعية سبب ظاهري يدل على وجود السبب الحقيقي[1]، فالأول سبب منشئ للنسب لا يحتاج إلى دليل، والسبب الثاني كاشف للنسب، أي يعيد إدماجه إدماجا قانونيا[2].

---

[1] زكريا البري: أحكام الأولاد في الإسلام. ص28.

[2] فضيل سعد: شرح قانون الأسرة الجزائري. ج01 ص211

وتفصيل الكلام عن كل سبب من الأسباب السابقة فيما يأتي:

السبب الأول: الفراش

الفـــراش في الأصـــل ما يبسط للجلوس أو النوم عليه، ويكنى به عن المرأة التي يستمتع بها الرجل يقول جل شأنه﴿ وفرش مرفوعة، إنا أنشأناهن إنشاء، فجعلناهن أبكارا، عربا أترابا، لأصحاب اليمين﴾ (سورة الواقعة،الآيتان: 34-38). فكنى بالفراش عن النساء وهن الحور العين.والمراد بالفراش هنا: الزوجية القائمة بين الـــرجل والمرأة عند ابتداء حملها بالولد، أو كون المرأة معدة للولادة من شخص معين، وهو لا يكون إلا بالـــزواج الصحيح وما ألحق به[1]، فإذا ولدت الزوجة بعد زواجها -بشروط سيأتي بيانها- ثبت نسبه من ذلك الزوج دون حاجة إلى إقرار منه بذلك أو بينة تقيمها الزوجة على ذلك لحديث أبي هريرة أن رسول اللهﷺ قال:" الولد للفراش وللعاهر الحجر"[2] يريد أن الولد لصاحب الفراش كما جاء في لفظ البخاري[3]

وهـــو الـــزوج، وللعاهر وهو الزاني الرجم عقوبة على جريمته إن كانت تستوجب الرجم، أو الخيبة والخسران ولا نسب له ولا نازع فيه[4]. وإنما قضت الشريعة بأن الولد ينسب إلى الفراش -مع أن العقل لا يجزم جزما لا يحتمل الشك بأن هذا الولد من هذا الرجل- لأن مقتضى عقد الزواج الذي شرعته أن تكون هـــذه الـــزوجة مقصورة على زوجها بحيث لا يحل لها أن تمكّن غيره من الإستمتاع بها، كما لايحل لغير زوجهـــا أن يقـــدم عـــلى الإستمتاع بها، والأصل أن تحمل أحوال الناس على الاستقامة والتزام الحدود المشـــروعة، وألا نجعـــل حكما للاحتمالات والفروض العقلية المبنية على سوء الظن، وذلك يؤدي إلى أن تكون هذه المرأة المختصة برجل واحد والمفروض فيها العفة وطهارة الذيل قد حملت من هذا الزوج الذي ليس به مانع شرعي ولا طبيعي من أن يعاشرها وأن تحمل منه.

وقد وردت أحاديث في الفراش، منها حديث أبي هريرة السابق،وحديث عائشة قالت: "اختصم ســـعد بن أبي وقاص وعبد بن زمعة[5] إلى رسول اللهﷺ، فقال سعد: يا رسول الله؛ إبن أخي عتبة بن أبي وقاص عهد إلي انه ابنه، انظر إلى شبهه. وقال عبد بن زمعة: هذا أخي يا رسول الله، ولد على فراش أبي.

---

[1] مصطفى شلبي: أحكام الأسرة في الإسلام. ص703.

[2] رواه مسلم في صحيحه :كتاب الرضاع باب الولد للفراش وتوقي التشبهات ج2ص1080.

[3] هو أبو عبد الله محمد بن اسماعيل بن ابراهيم بن المغيرة الجعفي البخاري إمام المحدثين وشيخ الحفاظ في عصره. من كتبه :صحيح البخاري في الحديث . ولد سنة 194 هـ، وتوفي سنة 256هـ. (السبكي: طبقات الشافعية ج2ص212).

[4] و لكن المعنى الثاني أرجح، لأنه ليس كل زان يرجم، وجاء هذا من الرسول على نهج الأسلوب العربي، لأنهم يقولون للذي لم ينل خيرا بعيد التراب أو له الحجر -الشوكاني: نيل الأوطار. ج06. ص295 وما بعدها.

- العاهـــر: الـــزاني. ومعنى العبارة: له الخيبة، أي لا شيء له في الولد. والعرب تقول: له الحجر وبعيد التُرب يريدون ليس له إلا الخيبة. وقيل المراد بالحجر أنه يرجم بالحجارة إذا زنى. لكن لا يرجم كل زان، بل المحصن فقط.

[5] هو أبو محمد عبد الله بن زمعة بن الأسود بن المطلب بن أسد الخزاعي القرشي الأسدي . أخو سودة أم المؤمنين، كان يأذن على النبي (ص) ، وقد استشهد يوم الدار مع عثمان ﷺ. (يحي العامري :الرياض المستطابة ص203-204).

فـــنظر رسول اللهﷺ إلى شبهه فرأى شبها بينا بعتبة، فقال: هو لك يا عبدُ ؛ الولد للفراش وللعاهر الحجر، واحتجبي منه يا سودة بنت زمعة"، قال: فلم ير سودة قط"[1].

ومعنى هذه الأحاديث أن الولد إنما يلحق بالأب بعد ثبوت الفراش، إلا أنه لا يكفي مجرد الفراش لثبوت النسب، بل لا بد من اشتراط أن يكون هذا الفراش يتصور عادة أن يكون الولد منه، وما يشترط في ذلك ما يلي:[2]

الشـــرط الأول: أن يكون الزوج ممن يتصور منه الحمل عادة: بأن يكون بالغا في رأي المالكية والشافعية، ومثله في رأي الحنفية والحنابلة المراهق؛ وهو عند الحنفية من بلغ اثنتي عشر سنة، وعند الحنابلة من بلغ عشر سنوات، فلو كان صغيرا دون ذلك لا تعتبر الزوجة فراشا، لأنه لا يتصور أن تحمل منه زوجته، ومن ثم لا يثبت نسب ولد وضعته زوجته مهما كانت المدة بين العقد والوضع، لأن هذه قرينة قاطعة على أن الحمل ليـــس مـــنه، وهذا متفق عليه بين الفقهاء، ولأن الشرط الأساسي لأي نسب أن يولد مثل الولد لمثل من ينسب إليه، ولا يكون ذلك إذا ولد المولود والزوج صغير.

ولا يثبت النسب في رأي المالكية من المجبوب الممسوح؛ وهو الذي قطع عضوه التناسلي وأنثياه، أمـــا الخصي؛ وهو من قطعت أنثياه أو اليسرى فقط، فيرجع في شأنه للأطباء المختصين، فإن قالوا يولد له ثبت النسب منه، وإن قالوا لا يولد له لا يثبت النسب منه.

ويثـــبت النسب في رأي الشافعية والحنابلة من المجبوب الذي بقي أنثياه فقط، ومن الخصي الذي سلت خصيتاه وبقي ذكره، ولا يثبت من الممسوح المقطوع جميع ذكره وأنثييه.

الشرط الثاني: إمكان التلاقي بين الزوجين عادة بعد العقد: وهو شرط عند الأئمة الثلاثة؛ مالك والشافعي وأحمـــد، والظاهرية، والشيعة الزيدية، لأن العقد جعل المرأة فراشا باعتبار أنه يبيح هذا الإتصال الذي هو سبب حقيقي لهذا الحمل، فلو انتفى إمكان هذا التلاقي عادة وجاءت بولد بعد مضي ستة أشهر من حين العقد عليها لا يثبت نسبه منه.

وخـــالف الحنفية والشيعة الإمامية فلم يشترطوا ذلك وقالوا بأن مجرد العقد يجعل المرأة فراشا لأنه مظنة الإتصال، فإذا وجد كفى، لأن الإتصال لا يطلع عليه بخلاف العقد، فمتى أمكن التقاء الزوجين عقلا ثبت نسب الولد من الزوج إن ولدته الزوجة لستة أشهر من تاريخ العقد، حتى ولو لم يثبت التلاقي حسا.

---

[1] تقدم تخريجه.

[2] - الكاساني: البدائع. ج3 ص 211 وما بعدها — ابن عابدين: الدر المختار. ج02 ص 857 وما بعدها — ابن الهمام: فتح القدير ج03 ص 301.
-ابن قدامه: المغني. ج07 ص 428 وما بعدها — الجبعي العاملي: الروضة البهية. ج02 ص 73 . الشربيني: معني المحتاج. ج03 ص 396.
- ابن حزم: المحلى. ج11 ص 42-43 و471 — ابن المرتضى: البحر الزخار. ج03 ص 142.

وفي هذا احتياط للولد وعدم ضياعه، وستر على العرض، ومنع من وقوع مشكلة اللقطاء، فأُلحق الولد بمن له زوجية صحيحة. فإن تيقن الزوج أن الولد ليس منه فله أن ينفيه باللعان.

ورفض الأئمة الثلاثة هذا المنطق، وقالوا: يشترط إمكان التلاقي بالفعل أو الحس والعادة، وإمكان الوطء والدخول، لأن الإمكان العقلي نادر ولا يصح أن يكون له دور في نطاق العقود الظاهرة، والأحكام إنمـــا على الكثير الغالب والظاهر المشاهد لا القليل النادر أو الخفي غير المحتمل عادة، فلو تأكد عدم اللقاء بين الزوجين فعلا لم يثبت نسب الولد من الزوج؛ كما لو كان أحد الزوجين سجينا أو غائبا في بلد بعيد غيـــبة امـــتدت إلى أكثر من أقصى مدة الحمل، لذا أخذت القوانين بهذا الرأي وهو الصحيح لاتفاقه مع قواعد الشريعة والعقل.

وفائدة الخلاف أن الولد لا ينتفي نسبه في رأي الحنفية والشيعة الإمامية إلا باللعان، وينتفي بدون لعان في رأي الأئمة الثلاثة والظاهرية والشيعة الزيدية لعدم التلاقي بين الزوجين عادة[1].

أما الجعفرية فلم يكتفوا في ثبوت النسب بإمكان التلاقي بل شرطوا الدخول الحقيقي، فإذا انتفى لا يثبت النسب، ويوافقهم في هذا ابن تيمية وتلميذه ابن القيم[2] معللين ذلك بأن المرأة لا تكون فراشا إلا بافـــتراش زوجها لها، وهو لا يتحقق إلا بالدخول، وعلى ذلك لو أتت بولد لستة أشهر من حين العقد لا يثبت نسبه، ولو أتت به لستة أشهر من حين الدخول ثبت نسبه.

ولا شـــك أن اشـــتراط حقيقـــة الدخول، وهو لا يطلع عليه أحد غير الزوجين فيه عسر شديد فالإكتفاء بإمكان الدخول هو المعقول[3]، لأن اثر الخلاف لا يظهر إلا عند اختلاف الزوجين.

الشـــرط الـــثالث: أن يكون لمدة يتصور مجيء الولد منها؛ والمدة التي يتصور مجيء الولد منها تضطرنا إلى بحث أقل مدة للحمل وأقصاها حتى يمكن نسب الولد للفراش أو لتلك الزوجية الصحيحة.

1- أقل مدة الحمل: لكي يثبت نسب الولد من رجل معين بذاته لا بد أن تكون أمه -أي أم الولد- قد وضعته لستة أشهر- كما قال جمهور الفقهاء-، وذلك من وقت الدخول أو إمكانية الوطء.

---

[1] د.وهبة الزحيلي: الفقه الإسلامي وأدلته. ج07 ص683.

[2] الإمام جعفر: فقه الإمام جعفر. ج05 ص300 -الحلي: شرائع الإسلام. ج02 ص42 - إبن القيم: زاد المعاد. ج04 ص166.
يقول ابن القيم بعد ذكره للأقوال الثلاثة، في القول الثالث: "هذا هو الصحيح المجزوم به وإلا كيف تصير المرأة فراشا قبل البناء بها، وكيف تأتي الشريعة بإلحاق نسب من لم يبن بامرأته ولا دخل بها ولا اجتمع بها بمجرد إمكان ذلك، وهذا الإمكان قد يقطع بانتفائه عادة، فلا تصير المرأة فراشا إلا بدخول محقق".

[3] وفي هـــذا يقول الشوكاني في نيل الأوطار. ج06 ص297 "إن معرفة الوطء المحقق متعسرة فاعتبارها يؤدي إلى بطلان كثير من الأنساب وهي يحتاط فيها، واعتبار مجرد الإمكان يناسب ذلك الإحتياط".

فـــإن ولـــد لأقل من الحد الأدنى لمدة الحمل -وهي ستة أشهر- لا يثبت نسبه من الزوج اتفاقا، وكـــان دليلا على أن الحمل حدث قبل الزواج إلا إذا ادعاه الزوج، ويحمل ادعاؤه على أن المرأة حملت به قـــبل العقد عليها، إما بناء على عقد آخر وإما بناء على عقد فاسد أو وطء بشبهة، مراعاة لمصلحة الولد، وسترا للأعراض بقدر الإمكان.

وقول الفقهاء هذا مستمد من القرآن الكريم من قوله تعالى: ﴿ووصينا الإنسان بوالديه حسنا حملته أمه كرها ووضعته كرها، وحمله وفصاله ثلاثون شهرا﴾(سورة الأحقاف، الآية: 15)، وقوله تعالى أيضـــــا: ﴿ووصينا الإنسان بوالديه حملته أمه وهنا على وهن وفصاله في عامين﴾(سورة لقمان، الآية:14).

ذلـــك أن الآيـــة الأولى حـــددت لنا الحمل والفصال معا بثلاثين شهرا، والآية الثانية حددت لنا الفصال وحده بعامين، وبخصمنا مدة الفصال من الثلاثين شهرا تبقى ستة أشهر وهي أقل مدة الحمل[1].

وقد زكى هذا التفسير ترجمان القرآن الصحابي الجليل عبد الله بن عباسﷺ، فقد روي أن رجلا تزوج امرأة ثم جاءت بولد لستة أشهر من تاريخ زواجها، فهمّ عثمانﷺ بتنفيذ عقوبة الزنا عليها فردّه ابن عباس وقال له: "إنها لو خاصمتكم بكتاب الله لخصمتكم، قال تعالى﴿ وحمله وفصاله ثلاثون شهرا﴾. وقـــال ﴿وفصاله في عامين﴾، فلم يبق للحمل إلا ستة أشهر فمنع عثمانﷺ الحد وأثبت نسب الولد من زوجها، واشـــتهر هذا بين الصحابةﷺ فلم ينكره أحد منهم، ومثل هذا روي عن عليﷺ أيضا[2]، وذلك عندما تـــزوج رجل إمرأة من جهينة فولدت له لتمام ستة أشهر فانطلق إلى عثمانﷺ، فذكر ذلك له فبعث إليها فـــلما قامت لتلبس ثيابها بكت أختها فقالت: وما يبكيك، فوالله ما التبس بي أحد من خلق الله تعالى غيره قط فيقضي الله سبحانه وتعالى فيما شاء، فلما أتى بها عثمانﷺ، فأتاه فقال له: ما تصنع؟ قال: ولدت تماما لســـتة أشهر، وهل يكون ذلك ؟ فقال له: الله عز وجل يقول﴿وحمله وفصاله ثلاثون شهرا﴾، وقال﴿حولين كاملين﴾. فلم نجده بقي إلا ستة أشهر قال: فقال عثمانﷺ: والله ما فطنت بهذا، علي بالمرأة فوجدها قد فرغ منها، فقال معمر فوالله ما الغراب بالغراب ولا البيضة بالبيضة أشبه منه بأبيه، فلما رآه قال: إبني والله لا أشك فيه قال: وابتلاه الله تعالى بهذه القرحة بوجهه الآكلة، فما زالت تأكله حتى مات[3].

---

(1) وعـــن ابن عباسﷺ قال: إذا وضعت المرأة لتسعة أشهر كفاه من الرضاع 21 شهرا، وإذا وضعته لسبعة أشهر كفاه من الرضاع 23 أشهر. وإذا وضعته لستة أشهر فحولين كاملين، لأن الله تعالى يقول:﴿وحمله وفصاله ثلاثون شهرا﴾ حتى إذا بلغ أشده أي قوي وشب وارْجل.

- ابن كثير: تفسير القرآن العظيم . ج06 ص281 — القرطبي: الجامع لأحكام القرآن. ج03 ص163.

(2) ابن الهمام: فتح القدير. ج04 ص362.

(3) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم. ج06 ص261

ومن ثم لو جاءت المرأة بولد لستة أشهر من الزواج بها ما طلب منها بينة لإثبات نسب المولود من أبيه ولما استطاع هو إنكاره إلا بالطريق المشروع.

ولقد نص المشرع الجزائري في المادة 42 على أن أقل مدة للحمل هي ستة أشهر متماشيا في ذلك مع أحكام الشرع والمعتبر لها مدة كافية لكي يترل الجنين متميز الأعضاء حيا آخذا ما له من حقوق كغيره ممن ولد لأكثر من هذه المدة.

2- أقصى مدة الحمل: أما أقصى مدة الحمل فكانت عكس أقل مدته من حيث الاتفاق، ذلك أن الفقهاء حولها انقسموا وتعددت آراؤهم مستشهدا كلّ بما رآه كافيا لقيام رأيه وصحة ما ذهب إليه، وأشهر أقوال العلماء في ذلك ما يأتي[1]:

1-سنتان وهو رأي الحنفية لقول عائشة رضي الله عنها:" لا يبقى الولد في رحم أمه أكثر من سنتين، ولو بفلكة مغزل"، فإن ولد الحمل لسنتين من يوم موت الزوج أو طلاقه، ثبت نسبه من أبيه المطلق أو الميت.

2-أربـــع سنين، وهو رأي الشافعية والحنابلة؛ لأن ما لا نص فيه يرجع فيه إلى الوجود، وقد وجد الحمل لأربع سنين؛ لأن نساء بني عجلان يحملن أربع سنين، كما قال الإمامان أحمد والشافعي، فإذا ولدت المرأة لأربـــع سنين فما دون من يوم موت الزوج أو طلاقه، و لم تكن تزوجت ولا وطئت، ولا انقضت عدتها بالقروء ولا بوضع الحمل، فإن الولد لاحق بالزوج، وعدتها منقضية بوضعه.

وإن أتـــت بالولد لأربع سنين منذ مات أو بانت منه بطلاق أو فسخ، أو انقضاء عدتها إن كانت رجعية، لم يلحقه ولدها؛ لأننا نعلم أنها علقت به بعد زوال النكاح والبينونة منه.

3-خمس سنين: وهو المشهور عند المالكية، والليث بن سعد وعباد بن العوام، قال مالك: بلغني عن إمرأة حملت سبع سنين.

4-سنة قمرية وهو رأي محمد بن عبد الحكم من المالكية.

5-تسعة أشهر قمرية؛ وهو رأي إبن حزم الظاهري، وعمر بن الخطاب رضي الله عنه.

---

[1] - ابن عابدين: الدر المختار. ج2 ص 352 -الشربيني: مغني المحتاج. ج03 ص 390 . - ابن قدامة:المغني. ج07 ص 477 وما بعدها
- ابن حزم: المحلى. ج10 ص 385 . مسألة 2011. - ابن رشد: بداية المجتهد.. ج2 ص 352. - الكتاب مع اللباب. ج 3 ص 87.

ويظهر أن الأقوال الثلاثة الأولى روعي فيها إخبار بعض النساء، اللاتي ترين أن انتفاخ البطن علامة الحمـــل، لذا قال ابن رشد[1]: "وهذه المسألة مرجوع فيها إلى العادة والتجربة، وقول إبن عبد الحكم[2] والظاهرية هو أقرب إلى المعتاد، والحكم إنما يجب بالمعتاد، لا بالنادر، ولعله أن يكون مستحيلا".

ونتـــيجة لتلك الإختلافات وانعدام الإتحاد على رأي معين، نصّ المشرع الجزائري في المادة 43. عـــلى أن أقصـــى مدة الحمل التي يكون نسب الولد إلى والده فيها هو مجيئه خلال عشرة أشهر من تاريخ الإنفصال أو الوفاة.

وهـــذا المسلك أقرب إلى الصواب والعلم حيث يقرر الأطباء بأن الحمل يكون عاديا إذا نزل لـــ 42 أســـبوعا، وإذا زاد عن ذلك فإنه يكون غير عادي وحصوله بصفة استثنائية جدا لا يجعله صالحا لأن يكون قاعدة عامة صالحة للتقنين وبناء الأحكام عليها،ومهما يكن الأمر فإن الحمل لا يمكث في بطن أمه أكثر من سنة حيا، فإن مكث أكثر من هذا فهو ميت ولا يثبت له نسب ولا يستحق شيئا من التركة، ولا يثبت له حكم الأحياء، وهذه هي الحالة التي أخبر عنها سيدنا علي ونقلها ابن حزم بقوله:" قال علي: ألا إن الولد قد يموت في بطن أمه فيتمادى بلا غاية حتى تلقيه متقطعا في سنين"[3]، ومن ثم كان ما شحنت به كـــتب الفقـــه من حكايات المولودين وقد أنبتت أسنانهم، والمولودين لثلاث وأربع سنين كلها حكايات خرافية لا سند لها من الصحة مطلقا[4].

والقول بالحد سالف الذكر يوحي كأن هناك تعارض بين الشرع والطب، ولا يؤدي إليه لأنه إذا ثـــبت يقينا بأن مدة الحمل لا تزيد عن اثني عشر شهرا طبيا، فإن هذا لا يتعارض مع الشرع لعدم ثبوت نص يقيني قاطع يفيد عدم هذا ويناقضه، ذلك أن كل الذي ثبت لا يرقى إلى مرتبة اليقين والصحة.

ومن ثم كان الدليل ظني الثبوت، ولو تبين خلافه يقينا ما وجدنا حرجا في اللجوء إليه والأخذ به، لأن قطعي العلم لا يناقضه قطعي الدين والعكس مهما كان.

وهـــذا ما قال به الإمام أبو زهرة مفندا تلك الأخبار والروايات لعدم صحتها حيث يقول: "وإذا كـــان لمالك رأي فقهي وهو جواز بقاء الحمل في بطن أمه ثلاثا وأن ذلك الرأي استمده من أخبار بعض

---

(1) هو محمد بن أحمد بن محمد بن رشد الأندلسي أبو الوليد. من أشهر كتبه في الفقه بداية المجتهد. ولد سنة 520هـ وتوفي سنة 595هـ - (الزركلي: الأعلام ج6. ص212).

(2) هو محمد بن عبد الله بن عبد الحكم بن أيمن بن ليث بن رافع فقيه مصري من العلماء كان والده من أجلة أصحاب مالك، إنتهت إليه الرياسة بمصر بعد أشهب، ولد في الإسكندرية وتوفي بالقاهرة سنة 214 هـ. له مصنفات في الفقه وغيره، ومما اشتهر به تحديده أقصى مدة الحمل بسنة هجرية.

(3) ابن حزم: المحلى. ج10 ص317.

(4) محمد علي البار: خلق الإنسان بين الطب والقرآن. ص454..

الأمهات أو من أقوال نسبت إلى بعض نساء السلف الصالح فلسنا نستطيع أن نأخذ به، لأن الطب يقر أن الحمل لا يمكن أن يمكث في بطن أمه أكثر من سنة"[1].

الشيء الذي يجعلنا بعد تلك التقريرات والآراء ينبغي أن ننبه الطلبة والدارسين في كتب الفقه إلى استحالة حدوث هذا الحمل الطويل المدى الممتد سنينا، ومن ادعت حدوث هذا فقد توهمت وضلت السبيل[2].

الشرط الرابع: أن لا ينفه بالطرق المشروعة:

فإذا نفاه نفيا معتبرا فإن عليه أن يلاعن، والنفي المعتبر ألا يسبق منه ما يدل على الإقرار بالولد، فإذا صدر عنه ما يدل على الإقرار الصريح أو الضمني بالنسب فإن النفي بعد ذلك لا يعتبر، لأن النسب إذا ثبت بالإقرار لا يقبل النفي بعد ذلك، ومن الإقرار الضمني إعداده معدات الولادة وقبوله التهنئة ونحو ذلك، ومن الإقرار الصريح أن يقر بأن الحمل منه قبل ولادتها إذا كانت المدة بين الإقرار والولادة أقل من ستة أشهر، لأن الإقرار في هذه الحال يكون واردا على الولد الذي ولدته فلا يقبل نفيه بعد ذلك.

والخلاصة أنه لا يتم نفي الولد إلا بشرطين:

أولهما: ألا يسبق منه إقرار به، لا صراحة ولا دلالة.

وثانيهما: أن يلاعن، فإذا تم اللعان انتفى نسب الولد عنه في الأمور التي ليست حقا لله سبحانه وتعالى. أما ما هو حق الله تعالى كأن يكون حراما على من نفاه وأولاده، فإن الحرمة تثبت مع هذا النفي إحتياطا لحق الله تعالى.

وقد اشترط المشرع الجزائري في المادة: (41) . ألا ينفي نسب هذا المولود بالطرق المشروعة، والطريق المشروع لنفي الولد هو اللعان، وإن كان المشرع لم يظهر ذلك في هذا الفصل إلا أنه يفهم من نص المادة (138). فنفي الولد بهذا الطريق لو رجعنا إلى القرآن الكريم لا نجد فيه ما يشير إلى هذا الحكم ولكن فقهاء الشريعة الإسلامية استدلوا على هذا بما ثبت في السنة وما قضى به رسول اللهﷺ.

وفي هذا يقول الجصاص: "ليس في كتاب الله عز وجل ذكر نفي الولد إلا أنه قد ثبت عن النبيﷺ نفي الولد باللعان إذا قذفها بنفي الولد"[3]

---

[1] محمد أبو زهرة: مالك. ص19. دار الفكر العربي-القاهرة.

[2] محمد محدة: الخطبة والزواج. ص427.

[3] الجصاص: أحكام القرآن. ج5 ص141.

وفي السنة أورد البخاري حديثا عن عمر أن النبيﷺ لاعن بين رجل وامرأته فانتفى من ولدها ففرق بينهما وألحق الولد بالمرأة"[1] ومن ثم لو أراد أي شخص أن ينفي نسب الولد منه جاز له ذلك في أي مرحلة من مراحل حياته متى لم يعلم بذلك كأنه يكون غائبا ويأتي فيجدها حاملا أو قد وضعت، فإن علم المراد نفيه، وسكت الرجل عن ذلك مدة من الزمن اعتبر ذلك رضا منه وإقرار به وبعد هذا الإقرار لا يصح له نفي نسب ذلك المولود.

كما أن النفي هذا لا يبنى إلا على أسس صلبة واتهامات قوية فلو خالف المولود الوالد في اللون فقط ما صح جعل ذلك سببا من أسباب نفي الولد وملاعنة المرأة، وقال القرطبي تبعا لابن رشد في هذا الموضوع: "لا خلاف في أنه لا يحل نفي الولد باختلاف الألوان المتقاربة كالأدمة والسمرة ولا في البياض والسواد إذا كان قد أقر بالوطء و لم تمضي مدة الإستبراء"[2]

وهذا القول استمد أصلا من حديث لأبي هريرة أن رجلا أتى النبيﷺ فقال: "يا رسول الله ولد لي غلام أسود، فقال: هل لك إبل؟ قال: نعم، قال: ما ألوانها؟ قال: حمر، قال: هل فيها من أورق؟ قال: نعم، قال: فأنى ذلك؟ قال: لعل نزعة عرق، قال: فلعل ابنك هذا نزعة"[3].

- **ما يُلحق بالفراش:**

أولا: الزواج الفاسد: يلحق بالفراش الصحيح فراش الزواج الفاسد، إلا أنه لا يتحقق الفراش فيه إلا بعد الدخول الحقيقي لا بنفس العقد الفاسد، فإذا ولدت المتزوجة زواجا فاسدا لأقل من ستة أشهر من حين الدخول الحقيقي لا يثبت نسبه من الزوج إلا إذا ادعاه و لم يصرح أنه من الزنا، وإذا جاءت به لستة أشهر فأكثر ثبت نسبه بدون دعوى منه

فالزواج الصحيح يفترق عن الزواج الفاسد من وجهين[4]:

الوجه الأول: أن الفراش الذي يثبت النسب بموجبه يتحقق بالعقد في الزواج الصحيح ويتحقق بالدخول الحقيقي في الزواج الفاسد؛ ولهذا حسبت مدة الحمل من مبدأ العقد في الأول، ومن مبدأ الدخول الحقيقي في الثاني.

---

[1] العسقلاني: فتح الباري. ج09. ص460

[2] المرجع نفسه. ج09 ص444.

[3] تقدم تخريجه.

[4] محمد محي الدين عبد الحميد: الأحوال الشخصية. ص361.

الوجـــه الثاني: أن الفراش الثابت بالدخول الحقيقي في الزواج الفاسد أقوى من الفراش الثابت بالعقد في الـــزواج الصحيح، وهذا أمر واضح لبدائه للعقول، ولهذا استطاع الزوج أن ينفي عن نفسه نسب من ولد لستة أشهر فصاعدا في الزواج الصحيح، و لم يستطع أن ينفي عن نفسه نسب من ولد لهذه المدة في الزواج الفاسد.

ثانيا: الدخول بشبهة: كأن يعقد رجل على امرأة، ويدخل بها دخولا حقيقيا -وهو يعتقد أنها تحل له- ثم يتـــبين له بعد ذلك أنها لم تكن تحل له، كما إذا تبيّن أنها أخته من الرضاع مثلا، أو كأن يواقع رجل امرأة على أنها زوجته ثم يتبين له بعد ذلك أنها ليست بزوجته.

هذه المخالطة لا تصير بها المرأة فراشا بل تثبت بها شبهة الفراش، فإذا ولدت بعد أن خالطها بشبهة لا يثبت نسبه بتلك الشبهة إلا إذا انضمت إليها الدعوى، وحينئذ يكون ثبوت النسب بالإقرار لا بالفراش من باب أن الرجل أعلم بنفسه.

السبب الثاني: الإقرار بالنسب.

وهـــو الوســـيلة الـــثانية لثبوت النسب، ويسميه الفقهاء بثبوت النسب بالدعوى، ومعنى الإقرار بالنسب: إخبار الشخص بوجود القرابة بينه وبين شخص آخر، أو هو الإعتراف بالنسب.

والمقرر في الفقه أن الإقرار حجة قاصرة على المقر فلا تتعداه إلى غيره، إلا إذا صدّقه ذلك الغير أو قـــامت البـــنية على صحة الإقرار، ومن الأصول المقررة أيضا أنه إذا ثبتت الأبوة أو البنوة تثبت الصلات النسبية المختلفة الأخرى، فمثلا إذا ثبتت بنوة شخص لشخص آخر ثبت تبعا لذلك جميع الصلات النسبية الأخرى من أخوة وعمومة وغيرها.

ويتـــنوع الإقـــرار بالنســـب إلى نوعين؛ فقد يكون إقرارا بأصل النسب وهو الأبوة أو البنوة أو الأمومة المباشرة، كما إذا أقر شخص بأن هذا الولد إبنه أو أن فلانا أبوه،أو أن هذه المرأة أمه.

وقد يكون إقرارا بما يتفرع على أصل النسب كالعمومة والأخوة وغيرهما، وهذا مثل إقرار إنسان أن فلانـــا أخوه. فإنه يقتضي أن يكون المقَر له إبنا لوالد المقر أولا إذا صح الإقرار، ثم ينتج عنه أن يكون المقَر له أخا للمقِر ولسائر اخوته.

النوع الأول: إقرار الشخص بالنسب على نفسه: وهو الإقرار بأصل النسب وهذا يكون بالولد الصلبي ابنا وبنتا والوالدين المباشرين له، كأن يقول: هذا إبني أو أبي، أو هذه إبنتي أو أمي. فهذا النوع يثبت النسب به من غير احتياج إلى بيان السبب من زواج أو اتصال بشبهة، لأن الإنسان له ولاية عن نفسه فيثبت بإقراره

النسب متى توافرت الشروط المعتبرة لصحته، ولأنه إن بيّن السبب كان ذلك هو المثبت للنسب دون الإقرار المجرد. فمن أقر بأن هذا الولد إبنه ثبت نسب الولد منه، وكان له جميع الحقوق التي تثبت للأبناء من إرث ونفقة وغيرهما إذا توفرت الشروط الآتي ذكرها، كما يستتبع ذلك أن أولاد المقر يصبحوا إخوة لهذا الولد، وأن أب المقر يصبح جدا له، وأن أخوات المقر وإخوانه عمات وأعمام له.

ويصح هذا الإقرار من الرجل ولو في مرض الموت، وإذا توفرت شروط صحة الإقرار يثبت النسب، ولا يجوز له الرجوع عن هذا الإقرار، وهذه الشروط متفق على أغلبها بين المذاهب، وهي ما يأتي:

1- أن يكون المقر له بالبنوة مجهول النسب لا يعرف له أب حتى يمكن إثبات بنوته للمقر، فلو كان له نسب معروف لم يصح الإقرار، لأن الإقرار لا يصادف محلا للتصديق فيكذب، ولأنه لا يمكن ثبوت نسب ولد من رجلين، بل لابد أن ينتفي أحدهما، ولا يكفي مجرد الإقرار لنفي نسب الآخر، ونسبه الثابت قبل الإقرار لا يقبل الفسخ كما لا يقبل التحويل، فقد لعن النبيﷺ من انتسب إلى غير أبيه أو تولى غير مواليه.

ويلاحظ أن ولد المتلاعنين وإن حكم بنفي نسبه من الزوج الملاعن إلا أنه يعتبر في حكم ثابت النسب، فلا يثبت نسبه بإقرار غير الملاعن لجواز أن يكذب الملاعن نفسه فيثبت نسبه منه، ولأن في قبول هذا الإقرار تسجيلا للفاحشة على المرأة.

2- أن يكون المقر له ممن يولد مثله لمثل المقر عادة؛ بأن يكون المقر له محتمل الثبوت من نسب المقر، بأن تكون سنهما تحتمل ذلك، كان المقر له بنوته أكبر من المقر أو مساويا له في السن أو مقاربا، بحيث لا يمكن أن يكون ابنا للمقر عادة، لم يصح إقراره، لأن الحس الواقع يكذبه في هذا الإقرار، لأن الإقرار إخبار عن كائن، فإذا استحال كونه فالإخبار عن كائن يكون كذبا محضا، وبيانه أن من أقر بغلام أنه إبنه -ومثله لا يلد مثله- لا يصح إقراره، لأنه يستحيل أن يكون ابنا له، فكان كاذبا في إقراره بيقين، وكذلك الحكم في كل إقرار بأبوة أو بنوة مع أن سن الأب والإبن متساويان أو متدانيان، لأن الظاهر يكذب هذه الدعوى.

وكذلك إذا نازع المقر منازع آخر غيره، لم يثبت نسبه؛ لأنه إذا نازعه فيه غيره تعارض الإقراران فلم يكن إلحاقه بأحدهما أولى من الآخر.

3- أن يصدق المقر له في هذا الإقرار إن كان أهلا للتصديق، بالغا عاقلا عند الجمهور، مميزا عند الحنفية، ولا حاجة إلى التصديق إذا كان الولد غير مميز، لأنه لا عبارة له، بل كلامه لغو لا يلتفت إليه.

ذلك أن الإقرار حجة قاصرة على المقر، فلا تتعداه إلى غيره إلا ببينة، وهذا الإقرار يتضمن دعوى البنوة على المقر له، ويترتب على هذا النسب حقوق لكل من المقر والمقر له على الآخر.

فإن كان المقر له صغيرا ثبت النسب دون حاجة إلى تصديق، لأنه ليس بأهل للإقرار أو التصديق، ولأن الفـــرض أنه مجهول النسب ولا يعرف له أب معين، فمصلحته أن يكون ثابت النسب إلى أب معين، فهذا الإقرار فيه منفعة له بإثبات نسبه بعد أن كان مجهولا، ومنفعة مادية غالبا لحاجته إلى من يقوم بشؤونه والإنفـــاق عـــليه. وشرط الجعفرية التصديق من المقر له البالغ فقط، أما الصغير ولو كان مميزا لا تشترط مصـــادقته. وقال المالكية: ليس تصديق المقر له شرطا لثبوت النسب من المقر؛ لأن النسب حق للولد على الأب، فيثبت بإقراره بدون توقف على تصديق منه إذا لم يقم دليل على كذب المقر.

وإذا كان ثبوت النسب بالإقرار يتوقف على تصديق المقر له، فلو صدقه ثبت النسب، ولو كذبه لا يثبت النسب بعد هذا التكذيب، لكنه لا يبطل الإقرار بل يظل قائما ما دام المقر له حيا لجواز أن يرجع عن تكذيبه ويصدقه فيثبت النسب، لأن الإقرار بالنسب لا يبطل بالرد من المقر له بخلاف الإقرار بالحقوق المالية فإنه يبطل بالرد[1].

4- ألا يصرح المقر بأن الولد إبنه من الزنا، فإن صرح بذلك لا يثبت به النسب، لأن الزنا جريمة لا تصلح سببا للنسب الذي هو نعمة من نعم الله التي امتن بها على عباده، يقول جل شأنه:﴿ والله جعل لكـــم من أنفسكـــم أزواجا وجعل لكـــم من أزواجكـــم بنين وحفدة﴾(سورة النحل، الآية: 72)، ويقول رسول الله ﷺ: "الولد للفراش وللعاهر الحجر"[2]، فالجريمة لا تثبت النعمة بل يستحق صاحبها النقمة، ولأن المقر بالنسب لا يـــلزم ببيان السبب في تلك البنوة إذا لم يصرح به، لأن الأصل حمل حال الناس على الصلاح حتى يثبت عكـــس ذلك، ولأنه لو صرح بالسبب من زواج صحيح أو فاسد كان النسب ثابتا بالفراش بعد إثباته لا بالإقرار المجرد.

والـــزنا الذي لا يُثبت نسبا هو الفعل الخالي من أي شبهة مسقطة للحد، فإذا كان ثمة شبهة تمحو وصف الجريمة أو تسقط الحد فقط، فإن النسب يثبت على الراجح في الحالة الثانية، وبالإجماع في الأولى[3]، ولكن إذا ادعى شخص نسب ولد يولد مثله لمثله، وكان مجهول النسب ثبت نسبه عند الحنفية، بشرط ألا يذكـــر أنـــه ولده من الزنا فإن ذكر ذلك لا يثبت، وإن أبهم يثبت النسب من كل الوجوه، ويسمى ذلك ثبوت النسب بالدعوى.

---

[1] ابن نجيم المصري: الأشباه والنظائر. ص253وما بعدها. الطبعة الأولى1413ه-1993م.دار الكتب العلمية-بيروت.

[2] تقدم تخريجه.

[3] محمد أبو زهرة: الأحوال الشخصية. ص389. دار الفكر العربي -القاهرة.

وفي مذهب مالك أن ثبوت النسب بالدعوى لا يكفي فيه ألا يذكر أنه من زنى بل لا بد ألا يعرف كذبه بقرينة، بأن يكون الولد مثلا لقيطا، و لم يبين يدعي نسبه وجها معقولا، أو كانت أم هذا الغلام زوجة لغيره، وإن لم يثبت نسبه من زوجها بأن نفاه، أو يكون ذلك الغلام محمولا من أرض، و لم يعرف أن ذلك المدعي دخل هذه الأرض.

ولقد قال سحنون[1] وابن القاسم[2] وغيرهما: "إذا علم أن الغلام لقيط لم يثبت دعوى نسب لرجل إلا ببينة، بخلاف ما إذا ادعت نسبه إمرأة فإن أشهب قال إنه يقبل قولها وإن ادعت أنه من الزنى، لأن ولد الزنى يثبت نسبه من أمه وإن كان لا يثبت نسبه ممن زنى بها"[3].

ومثل الإقرار بالأبوة الإقرار بالأمومة[4] أي بكونها أم الطفل، فإنه يشترط ألا يكون الولد ذا أم معروفة، وأن يولد مثله لمثلها، وأن يصدقها إن كان أهلا للتصديق بأن كان مميزا. ويبطل الإقرار إذا ذكرت أنه ابنها من الزنى، لأن ولد الزنى لا يثبت نسبه من أمه بالإقرار المجرد بالولادة، ويثبت نسبه من الزنى إن ثبتت ولادتها له.

وإذا كانت المرأة المقرة بالنسب ذات زوج أو معتدة من زواج فلا بد أن يصادقها الرجل لكي يثبت نسبه منه فإن لم يصادقها، وأثبتت الولادة على فراش الزوجية وأنه هو هذا الولد بشهادة القابلة، فإنه يثبت منه أيضا إلا إذا نفاه، وإن ادعت أنها ولدته في العدة وأثبتت الولد بالبينة الكاملة على رأي أبي حنيفة ثبت النسب لما سبق ذكره، وقد خالف الصاحبان كما تمّ بيانه، فكان الإكتفاء في هذا بشاهدة القابلة.

والولد الذي يثبت نسبه من شخص بالدعوى يكون ولدا حقيقيا ولا يكون متبنى، ولذا تجب له كل حقوق الولد الحقيقي من كل الوجوه، وليس معنى ذلك الإعتراف بنظام التبني، لأن الفرق بين التبني وثبوت النسب بالدعوى واضح، فإن النسب الذي يثبت بالدعوى يكون إقرارا بنسب حقيقي، وإن لم

---

(1) هو أبو سعيد سحنون بن حبيب التنوخي . وسحنون لقب له واسمه عبد السلام. أخذ العلم بالقيروان عن مشايخها، ورحل في طلب العلم سنة 188هـ، فطاف في مصر وتونس والحجاز. وقد سمع من ابن القاسم وابن وهب وأشهب ووكيع وابن الماجشون. توفي سنة240هـ.

(2) هو عبد الرحمن بن قاسم بن خالد بن حمادة المصري أبو عبد الله. من أصحاب مالك. كان فقيها قد غلب عليه الرأي. توفي سنة 191هـ.
- (ابن عبد البر: الانتقاء ص 50-51)

(3) الإمام مالك: المدونة. ج08 ص48.

(4) كما يصح إقرار الرجل والمرأة بنوة الولد يصح إقرار الولد بأبوة شخص معين أو بأمومة إمرأة معينة، إذا كان المقر مجهول الأب أو الأم، وإن يولد مثله لمثل المقر له منهما، وأن يصدقه المقر له مطلقا، وألا يصرح بأنه أبوه من الزنا، أما إذا صرح في إقراره بالأمومة بأنها أتت به من سفاح، وتوفرت الشروط الثلاثة السابقة، وأثبتت ولادته من الزنا ثبت نسبه منها. والمقر بالنسب إذا أنكر أنه أقر فأقام المستفيد من هذا الإقرار بينة على إقراره ثبت ذلك الإقرار بتلك البينة وثبت النسب بذلك الإقرار.
- مصطفى شلبي: أحكام الأسرة في الإسلام. ص719.

يذكر طريقه وسببه، ولو جاء على لسانه أنه يتبناه ولا يقصد البنوة الحقيقية لا يثبت النسب، أما التبني فهو أن يذكر أنه يلحقه به وإن لم يكن له إبنا حقيقيا، وهذا الإلحاق باطل[1].

ويذهب أبو زهرة إلى وجوب الأخذ بمذهب مالك لأنه أحوط للأنساب وللحقوق حيث يوجب على المقر أن يبين وجه ثبوت النسب إذا كانت ظواهر الحال تناقض الإقرار كأن يكون المقر بنسبه لقيطا، أو يكـــون مـــن مهاجري بلد آخر لم يترل ذلك المقر فيه، وأكثر الإقرارات بالنسب ظواهر الحال لا يتفق معها[2].

هـــذا، وثبوت النسب بواسطة الإقرار إذا توفرت فيه شروطه هو أمر آخر غير التبني المعروف في البلاد الغربية، وغير التبني الذي يدعو إليه البعض في هذا العصر تفريجا لأزمة اللقطاء كما يدعون.

الـــنوع الـــثاني: الإقرار الذي فيه تحميل النسب على غير المقر: وهو الإقرار بما يتفرع عن أصل النسب، ويسمى الإقرار بفرع النسب، كالإقرار بالأخوة والأعمام والأجداد وأولاد الأولاد.

فـــإذا قال: هذا أخي، كان إقرارا بالنسب على أبيه، لأن معناه هذا إبن أبي، وإذا قال: هذا عمي كان إقرارا بالنسب على جده، لأن معناه هذا إبن جدي، وهكذا بقية القرابات.

وواضـــح أن هذا الإقرار فيه تحميل النسب على غير المقر أولا، ثم يسري منه تحميل النسب على المقر، فإن الأخوة والعمومة لا تثبت إلا إذا ثبتت بنوة المقر له لأبي المقر أو لجده، وهكذا.

وهذا النوع من الإقرار لا يثبت النسب به إلا إذا تحقق أحد أمرين: البينة أو تصديق المقر عليه إن كان حيا، أو اثنين من الورثة إن كان ميتا.

فـــإن لم يتحقق واحد منهما، لا يثبت النسب بهذا الإقرار، لأن هذا الإقرار يقتضي تحميل النسب على غير المقر، والإقرار حجة قاصرة على المقر، لولايته على نفسه دون غيره، فلا يثبت في حق غيره إلا إذا صـــدقّه ذلك الغير أو قامت البينة على صحة الإقرار، لكن يعامل المقر بمقتضى إقراره على نفسه، بحيث لا يكون لهذه المعاملة أثر في حق غيره، فيطالب بالحقوق المالية بمقتضى إقراره.

---

(1) الإقرار بالنسب لا ينشئ النسب وإنما هو طريق لإثباته وظهوره، أما التبني فهو تصرف منشئ لنسب. والبنوة التي تثبت بالتبني تتحقق ولو كان للمتبني أب معروف، أما البنوة التي تثبت بالإقرار فلا تتحقق إلا إذا لم يكن للولد أب معروف. - وهبة الزحيلي: الفقه الإسلامي وأدلته. ج07 ص695.

(2) محمد أبو زهرة: الأحوال الشخصية، ص398

ويترتب على أخذ المقر بإقراره ما يأتي:

1- أنه يشاركه نصيبه في الميراث، فإذا أقر شخص بأن محمدا أخوه لأبيه و لم يصدقه أبوه ولا سائر إخوته فإذا مات الأب فإن المقر له يأخذ نصف حصة المقر إن كان ذكرا وثلثه إن كان أنثى، ويأخذ باقي الأولاد أنصبتهم كاملة، ومشاركة المقر له للمقر في نصيبه هو القول الراجح[1].

2- أنه إذا مات المقر، ولا وارث مطلقا استحق المقر له تركته، فإن مات المقر وله زوجة أخذت الزوجة نصيبها من تركته وأخذ المقر له كل الباقي بعده، فإن مات المقر وله وارث يحجب المقر له كابن لم يأخذ المقر له شيئا من التركة.

3- أنه إذا كان المقر موسرا، والمقر له فقيرا مستحقا للنفقة وجبت عليه النفقة.

السبب الثالث: البينة

البينة مأخوذة من البيان والوضوح، واستبان الصبح وضح. وهو على بينة من أمره أي على وضوح وعدم خفاء. وكأن صاحب الحق إذا قدّم بينة يثبت بها حقه إنما يزيل ما كان من لُبس وخفاء ليتضح أمام الجميع.

وهي أصلا الحجة، ويطلقها جمهور الفقهاء على معنى مرادف وهو الشهادة، فالمقصود بها هنا شهادة شاهدين أن هذا الولد ابنه وأنه ولد على فراشه من زوجته.

ويعلق ابن القيم على إطلاق البينة على الشهادة حيث يرى أن البينة إسم لكل ما يبين الحق ويظهره، ومن خصها بالشاهدين لم يوفّ مسماها، و لم تأت البينة في القرآن قط مرادا بها الشهادة، وإنما أتت مرادا بها الحجة[2].

والبينة هي الطريق الثالث لثبوت النسب، وهي أقوى من الإقرار من حيث الإثبات، لأنها حجة متعدية لا يقتصر أثرها على المدعي عليه، بل يثبت في حقه وحق غيره، أما الإقرار فهو حجة قاصرة على المقر لا تتعداه إلى غيره، فالبينة أقوى الأدلة؛ لأن النسب وإن ظهر بالإقرار لكنه غير مؤكد فاحتمل البطلان بالبينة لأنها أقوى منه[3].

---

(1) محمد أبو زهرة: الأحوال الشخصية. ص399-400.

(2) ابن القيم: أعلام الموقعين عن رب العالمين ج1ص90-91 دار الجيل-بيروت.

(3) الكاساني: بدائع الصنائع. ج06 ص254

ولذلك لو تعارض إقرار وبينة في دعوى النسب رجح جانب صاحب البينة، فلو أقر إنسان بثبوت بنوة شخص ثم ادعاه ثان بعد ذلك وأقام البينة ثبت نسبه ممن أقامها ولو كان متأخرا، ولا يعتبر هذا فسخا للنسب الأول، إذ النسب لا يقبل الفسخ، وإنما بإقامة البينة المقبولة تبين كذب المقر، والنسب وإن كان قد ظهر بمجرد الإقرار لكنه غير مؤكد فاحتمل البطلان بالبينة لأنها أقوى، والإقرار -كما سبق ذكره- أغلب الفقهاء يقيمونه على التصديق بين المقر والمقر له بينما البينة لا يستلزم لإثبات النسب بها إقرار المراد إثبات نسبه أو تصديق للمدعي، فلو ادعى شخص على آخر وأنكر المدعى عليه هذه الدعوى فأثبتها المدعي بالبينة وأقام الحجة، حكم القضاء بإثبات النسب باعتباره نسبا حقيقيا قامت على صحته البينة الشرعية.

والبينة التي يثبت بها النسب هي شهادة رجلين أو رجل وامرأتين عند أبي حنيفة ومحمد والشيعة الزيدية، وشهادة رجلين فقط عند المالكية، والشيعة الإمامية، وجميع الورثة عند الشافعية والحنابلة وأبي يوسف.

والأصل في الشهادة أن تكون بمعاينة الشهود للمشهود عليه أو سماعه به نفسه إن كان مسموعا، وقد اتفق فقهاء المذاهب الأربعة على جواز إثبات النسب بشهادة السماع، كما هو الشأن في الزواج أو الزفاف والدخول بالزوجة والرضاع والولادة والوفاة[1].

ودليلهم أن هذه الأمور لا يطلع عليها إلا خواص الناس، فإذا لم تجز فيها الشهادة بالسماع أدى إلى الحرج وتعطيل الأحكام المترتبة عليها كالإرث وحرمة الزواج.

لكن إختلف الفقهاء في بيان المراد من التسامع، فقال أبو حنيفة: هو أن تتواتر الأخبار ليتحصل للسامع من اليقين.

وقال الصاحبان: هو أن يخبر الشاهد رجلان عدلان أو عدل وامرأتان، بدليل أن القاضي يحكم بشهادة شاهدين، ولو لم ير المشهود به أو يسمعه بنفسه. ويكفي الشاهد أن يقول: أشهد بكذا، ولا يقول: سمعت.

وتوسط المالكية فقالوا: أن يكون المنقول عنه غير معين ولا محصور، بأن ينتشر المسموع به بين الناس العدول وغيرهم. واشترطوا أن يقول الشهود: سمعنا كذا، ونحوه.

---

[1]- السرخسي: المبسوط. ج16 ص 111.
- الكاساني: البدائع. ج6 ص 266.
- الدسوقي: حاشية الدسوقي. ج4 ص 198 وما بعدها.
- الشربيني: مغني المحتاج. ج4 ص 448 وما بعدها.
- ابن قدامة: المغني. ج9 ص 161 وما بعدها.

وقال الشافعية في الأرجح، والحنابلة في الأصح مثل قول أبي حنيفة: شرط التسامع سماع المشهود بـــه من جمع كثير يؤْمَن تواطئهم (أي توافقهم) على الكذب، بحيث يحصل به العلم (أي اليقين) أو الظن القـــوي بخبرهم. ولا يكفي الشاهد بالاستفاضة أن يقول: سمعت الناس يقولون كذا، وإن كانت شهادته مبنية عليها، بل يقول: أشهد أنه له، أو أنه إبنه مثلا؛ لأنه يعلم خلاف ما سمع من الناس.

والمشـــرع الجزائـــري يرى في البينة طريقا لثبوت النسب، ولكن لم يبين ما يقصد بهذه البينة، هل جميع ما يكون حجة يعتبر كذلك أم هو قاصر -كما ذهب الجمهور- على الشهادة سواء في نظر من قال منهم بشهادة رجل وامرأتين أو بشهادة رجلين كالمالكية.

ومما ينبغي الإلتفات إليه في هذا الشأن ما يأتي:

1- أنه في الولادات العادية التي تحدث كل يوم بالألوف بل بالملايين لا يقتضي الأمر إلا القابلة التي تقوم بالـــتوليد، سواء كان في منزل الوالدة أو في مستشفى تذهب إليها، و لم يقل أحد إنه في كل حادثة ولادة يجب إحضار شاهدين أو رجل وامرأتين أو شاهد ويمين أو إمرأة أو إمرأتين أو أربع نسوة.

2- أن البيـــنة المطلوبة لإثبات النسب لا تكون إلا عند التنازع، حتى يستطيع القاضي أن يثبت بها النسب لمدعيه.

3- أن البينات عندما تتعارض فلا بد أن يؤخذ بالأقوى بينة، فشهادة عشر من النسوة أقوى في البنية من رجـــلين أو رجل وامرأتين أو شاهد ويمين ...الخ، فإن هؤلاء العشر من النسوة يؤكدن بشهادتين وقوع الولادة وصدق النسب أكثر مما توحي به شهادة رجلين أو رجل وامرأتين[1].

---

[1] أحمد حمد: النسب في الشريعة والقانون. ص 154. الطبعة الأولى 1403هـ 1983 م دار القلم.- الكويت.

المطلب الثاني

لصائق النسب

البند الأول: التبني

1- التبني:

وهو إحدى اللصائق التي تلصق بالنسب، ومعناه اتخاذ المرء ابنا له من غير صلبه[1] ، ويثبت له جميع الحقوق المكفولة لأولاده من النسب، من حيث النفقة والميراث والتحريم، ويسمى هذا الابن مُتبنى، وسماه االقرآن دعيّا، أي إبنا بالدعوى لا بالحقيقة، بلفظ اللسان لا بسلالة الدم[2].

ونظـــام التبني كان معرو قبل الإسلام، عند العرب وغيرهم، بل ما تزال بعض الدول تعترف به في عصرنا الحديث[3]، و لم يسمح به قانونا في الولايات المتحدة الأمريكية إلا في سنة 1856م، وفي انجلترا سنة 1926 م، وفي فرنسا سنة 1923م. فكان موجودا في العصور القديمة والمتوسطة. ويشير إليه ما حدث من تبني عزيز مصر ليوسف عليه السلام، ﴿ وقال الذي اشتراه من مصر لامرأته أكرمي مثواه عسى أن ينفعنا أو نتخذه ولدا ﴾ (سورة يوسف، الآية:21). وكذلك تبني امرأة فرعون لموسى عندما التقطوه من اليم، ﴿وقالت امرأة فرعون قرة عين لي ولك، لا تقتلوه عسى أن ينفعنا أو نتخذه ولدا ﴾ (سورة القصص، الآية:09).

والعـــرب في الجاهلية طبقوا التبني على نطاق واسع، حتى لقد كان يندر أن يوجد من بين سراتهم وأوســـاطهم مَـــن ليـــس له ولد أو أولاد بطريق التبني. وأشد ما يحمل عليه الاستكثار به للحاجة إليه في الغـــارات والـــثارات، وكان سببا من أسباب الإرث التي كانوا يتوارثون بها، وموجبا لتحريم التزوّج من حليلته عند الفراق بموت أو طلاق.

---

(1) هناك معنى ثان للتبني وهو أن يجعل غير ولده كولد النسب من حيث الرعاية والتربية فقط، دون أن يلحق به نسبه، فلا يكون كأولاده الشرعيين، ولا ينبت له شيء من أحكامهم.

(2) أحمد حمد: النسب في الشريعة والقانون. ص213.

(3) التبني الذي يقره القانون الفرنسي مثلا هو عقد ينشئ بين شخصين علاقات صورية ومدنية محضة لأبوة وبنوة مفترضة، ولذلك يكون فيمن له أبوان معروفان، فهو يماثل ما كان عند العرب في الجاهلية وقضى عليه الإسلام. - زين حسن الأشوني ومحمد عبد الكريم: مرجع القضاء في تشريعات الأحوال الشخصية للأجانب. ص218 وما بعدها. - عن: بدران أبو العينين: حقوق الأولاد في الشريعة الإسلامية والقانون. ص42-43.

وحدث أن النبيﷺ تبنى زيد بن حارثة[1] قبل أن تأتيه الرسالة، وكان قد جلبه حكيم بن حزام[2] وهـــو قادم من الشام ضمن رقيق له، اشتراه من سوق عكاظ وقدم به مع من جلبهم من الشام على عمته خديجـــة، ووهبه لها وكانت يومئذ زوجة النبيﷺ فلما رآه الرسول إستوهبه منها، فوهبته له، فأعتقه وتبناه على عادة العرب، وقصته معروفة في قدوم أهله عليه ليأخذوه واختياره للمقام مع النبيﷺ فلما اختاره قام إلى المـــلأ من قريش فقال: "إشهدوا أن هذا إبني وارثا وموروثا" فطابت نفس أبيه عن ذلك، وكان يدعى زيد بن محمد، حتى أنزل الله تعالى﴿ ادعوهـم لآبائهـم ﴾ (سورة الأحزاب،الآية: 05).[3]

واســـتمر حكم التبني جائزا إلى ما بعد الإسلام، و لم يبطل إلا حوالي السنة الخامسة للهجرة أو في أواخر السنة الرابعة[4] عندما شرع الإسلام ينظم علاقات الأسرة على الأساس الطبيعي، ويُحكم روابطها ويجعـــلها صـــريحة لا خلط فيها ولا تشويه أبطل عادة التبني هذه، وردّ علاقة النسب إلى أسبابها الحقيقية؛ علاقات الدم والأبوة والبنوة الواقعية، قال جل شأنه﴿ وما جعل أدعياءكـم أبنائكـم، ذلكم قولكـم بأفواهكـم ﴾ (سورة الأحزاب،الآية: 04).

فـــالكلام لا يغـــير واقعا ولا ينشئ علاقة غير علاقة الدم وعلاقة الوراثة للخصائص التي تحملها النطفة، وعلاقة المشاعر الطبيعية الناشئة من كون الولد بضعة حية من جسم والده الحي.

وقـــال جل شأنه في آية إبطال التبني:﴿ والله يقول الحق وهو يهدي السبيل﴾(سورة الأحزاب،الآية: 04)، أي يقـــول الحق المطلق الذي لا يلابسه باطل. ومن الحق إقامة العلاقات على تلك الرابطة الحق المستمدة من اللحم والدم لا على كلمة تقال بالفم. وهو يهدي السبيل المستقيم المتصل بناموس الفطرة الأصيل الذي لا يغني غَناءه سبيل آخر من صنع البشر يصنعونهم بأفواههم، بكلمات لا مدلول لها من الواقع، فتعلوها كلمة الحق والفطرة التي يقولها الله، وهو يهدي السبيل:﴿ ادعوهـم لآبائهـم هو أقسط عند الله﴾(سورة الأحزاب،الآية:05) وإنه لقسط وعدل أن يدعى الولد لأبيه، عدل للوالد الذي نشأ هذا الولد من بضعة حية منه، وعدل للولد الـــذي يحمـــل اســـم أبيـــه ويرثه ويورثه ويتعاون معه، ويكون امتدادا بوارثاته الكامنة وممثلا لخصائصه وخصـــائص آبائـــه وأجداده، وعدل للحق في ذاته الذي يضع كل شيء في مكانه ويقيم كل علاقة على

---

(1) زيد بن حارثة بن شراحيل الكلبي ، مولى رسول الله (ص)، من أقدم الصحابة إسلاما . استشهد في غزوة مؤتة سنة 8هـ. (ابن قنفذ: كتاب الوفيات ص 40).

(2) هو أبو خالد حكيم بن حزام بن خويلد بن أسد ، ابن أخ خديجة أم المؤمنين، وهو صحابي جليل .ولد في جوف الكعبة، وأسلم يوم الفتح وكان صديقا لرسول اللهﷺ قبل البعثة وبعدها .توفي سنة 54هـ.(ابن قنفذ: كتاب الفيات ص67).

(3) السهيلي: الروض الأنف. ج01 ص164.

(4) عطية صقر: موسوعة الأسرة تحت رعاية الإسلام. ج04 ص93.

أصـــلها الفطـــري ولا يضيع مزية على والد ولا ولد، كما أنه لا يحمل غير الوالد الحقيقي تبعة البنوة ولا يعطيه مزاياها، ولا يحمل غير الولد الحقيقي تبعة البنوة ولا يحابيه بخيراتها.

وهـــذا هـــو النظام الذي يجعل التبعات في الأسرة متوازنة، ويقيم الأسرة على أساس ثابت دقيق مســـتمد من الواقع، وهو في الوقت نفسه يقيم بناء المجتمع على قاعدة حقيقية قويمة قوية بما فيها من الحق ومن مطابقة الواقع الفطري العميق، فكل نظام يتجاهل حقيقة الأسرة الطبيعية هو نظام فاشل ضعيف مزور الأسس لا يمكن أن يعيش.

ولقـــد شدّد رسول اللهﷺ في التثبت والتأكد من النسب لتوكيد جدّية التنظيم الجديد الذي يلغي كل أثر للتخلخل الاجتماعي الجاهلي، وتوعّد الذين يكتمون الحقيقة في الأنساب بوصمة الكفر، فقد ورد في "جـــامع البيان" أن أبا بكرة[1]ﷺ قال: قال الله عز وجلّ:﴿ادعوهـــم لآبائهـــم هو أقسط عند الله، فإن لم تعلموا آبائهـــم فإخوانكـــم في الدين ومواليكـــم﴾(سورة الأحزاب،الآية: 05)، فأنا ممن لا يُعرف أبوه، فأنا من إخوانكم في الدين[2].

وقـــد جاء في الحديث: "من ادعى إلى غير أبيه وهو يعلمه إلا كفر"[3]، وهذا التشدد يتماشى مع عـــناية الإســـلام بصيانة الأسرة وروابطها من كل شبهة ومن كل دخَل، وحياطتها بكل أسباب السلامة والاستقامة والقوة والثبوت ليقيم عليها بناء المجتمع المتماسك السليم النظيف العفيف[4].

وقـــد أجمع أهل التفسير على أن الآية -"وما جعل أدعياءكـــم أبناءكـــم"- نزلت في زيد بن حارثـــة. وروى الأئمـــة أن ابـــن عمر قال:" ما كنا ندعو زيد بن حارثة إلا زيد بن محمد، حتى نزلت "ادعوهـــم لآبائهـــم هو أقسط عند الله"، وكـــان زيد -فيما روي عن أنس بن مالك وغيره- مسبيا من الشـــام، سبته خيل من تهامة، فابتاعه حكيم بن حزام، فوهبه لعمته فوهبته خديجة للنبي ﷺ، فأعتقه وتبنّاه، فأقـــام عنده مدة، ثم جاء عمه وأبوه يرغبان في فدائه، فقال لهما النبيﷺ -وذلك قبل البعثة-: خيِّراه، فإن اختـــاركما فهـــو لكما دون فداء. فاختار الرق مع رسول اللهﷺ على حريته وقومه. فقال محمدﷺ عند

---

[1] هو نفيع بن الحارث الثقفي، صحابي، توفي سنة 52هـ. (ابن حجر: تقريب التهذيب ج2ص401).

[2] الطبري:جامع البيان. مجلد8ج21 ص74ومابعدها.

[3] رواه مسلم في صحيحه :كتاب الإيمان باب بيان حال إيمان من رغب عن أبيه وهو يعلم .ج1ص79.

[4] سيد قطب: في ظلال القرآن مجلد 06. ص535.

ذلـــك:"يا معشر قريش اشهدوا أنه ابني يرثني وأرثه"، وكان يطوف على حلق قريش يشهدهم على ذلك، فرضي عمه وأبوه وانصرفا[1].

وفي قول ابن عمر: "ما كنا ندعو زيد بن حارثة إلا زيد بن محمد" دليل على أن التبني كان معمولا به في الجاهلية وفي الإسلام، إلى أن نسخ الله ذلك بهذه الآية، فرفع الله حكم التبني، ومنع من إطلاق لفظه، وأرشد بقوله إلى أن الأولى والأعدل أن يُنسب الرجل إلى أبيه نسبا...[2]

كما أن هذه الآية -أي آية إبطال التبني- إبطال لما كان في الجاهلية أيضا وفي صدر الإسلام من أنه إذا تبنى الرجل ولد غيره أجريت أحكام البنوة عليه.. ويُعلم من الآية أنه لا يجوز انتساب الشخص إلى غير أبيـــه. وعدّ ذلك بعضهم من الكبائر، لما رُوي عن سعد بن أبي وقاص أن النبيﷺ قال:" من ادعى إلى غير أبيه -وهو يعلم أنه غير أبيه- فالجنة عليه حرام"[3] وأخرج الشيخان أيضا:" من ادعى إلى غير أبيه وانتمى إلى غير مواليه فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، لا يقبل الله منه يوم القيامة صرفا ولا عدلا"[4] أي لا توبة ولا فدية، وأخرجا أيضا: "ليس من رجل ادعى لغير أبيه وهو يعلمه إلا كفر"[5]، ..إلى غير ذلك من الأخبار...[6]

وقـــد جـــاء التشديد في الأحاديث مقصورا على الأولاد الذين يرغبون في الالتحاق بغير آبائهم والالتصاق بغير أسرهم و لم يأت مثل ذلك بالنسبة للآباء الذين يرغبون في التبني وإلحاق الأولاد وإلصاقهم بهـــم، حـــتى في الآية التي جاءت لإبطال التبني، لأن الأبناء هم عمدة الأمر في موضوع التبني وهم الذين يســـتطيعون أن يرفضـــوا كل ادعاء بالباطل وكل تزوير للحقيقة، وعادة ما يكون الآباء الذين يرغبون في التـــبني في حاجة ماسة إلى من يتبنون، ولذلك فإن عواطفهم ومشاعرهم قد اتجهت نحو تحقيق غاية طبيعية تـــتجمع حولهـــا. والغاية الطبيعية عند معظم الناس لا تكون إلا في الأبناء إن لم يكن لهم أبناء، أو في أبناء يفخرون بهم ويعتزون ببنوتهم إن كان لهم أبناء لا يستحقون شيئا من التمجيد والثناء.

وقـــد أبطل الإسلام التبني صونا للأنساب وحفظا لحقوق الأسرة التي ارتبطت في الإسلام برباط الدم. ولا شك أن التبني فيه حرمان للأب الحقيقي المعروف من اتصال نسب ولده به، وفيه تضييع لحقوق الورثـــة الذيـــن يحجبون بوجود هذا الابن المدعى، كالإخوة والأخوات، وذلك موجب للعداوة بين أفراد

---

(1) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن. ج14 ص118ومابعدها.

(2) المرجع نفسه ج14ص118.

(3) رواه مسلم في صحيحه كتاب الإيمان باب بيان حال إيمان من رغب عن أبيه وهو يعلم.ج1ص80.

(4) المرجع نفسه.ج1ص80.

(5) المرجع نفسه.ج1ص79-80.

(6) الألوسي: روح المعاني. مجلد7ج21 ص146 و ما بعدها .

الأســـرة، وقـــد قال بعض العلماء في حكمة إبطال التبني:" لو فتح باب الانتفاء من الأب لأهملت المصالح واختلطت الأنساب وضاعت حكمة الله في جعل الناس شعوبا وقبائل، وهي التعارف"[1].

والتبني -في حقيقته- يشمل الصور الآتية بالنسبة للمتبنَّى[2]:

1- المتبنى الذي ليس له أب معلوم.

2- المتبنى الذي له أب معلوم.

3- الذي يلحق نفسه بأسرة أو قبيلة وليس له أب معلوم.

4- الذي يلحق نفسه بأسرة أو قبيلة وله أب معلوم.

أما الأول والثالث فيمكن أن يصير كل منهما بالإقرار ببنوتهما أبناء صلب لهم حقوق أبناء الصلب كامـــلة، وأمـــا الـــثاني والرابع فلا يمكن أن يتحقق لهما ذلك على الإطلاق ولو بالإقرار، لوجود آبائهم الحقيقيـــين والعلم بهم، ويعتبر عملهم هذا جريمة كبرى تصل إلى الكفر والحرمان من الجنة، وكذلك الذين ليس لهم أب معلوم، ويعتقدون أن من يلحقون أنفسهم بهم ليسوا بآبائهم.

إن الآية القرآنية صريحة في منع نسب الشخص إلى غير أبيه منعا لا يدع مجالا للشك أو فرصة لمحتج فـــإن علم نسبه دعي إليه وإن لم يعلم دعي بالإخوة في الدين، ومن ذلك الوضوح وتلك الصراحة في الآية جاء نص المادة(46) من قانون الأسرة الجزائري قاطعا جازما في منع هذا الأمر شرعا وقانونا.

وعزم الشريعة على هذا الأمر في المنع لا يدرك الحكمة منه إلا متبصر محيط بأمر الدين، ذلك لأن في إنكار الأب لولده ضياعا له وذلا ومهانة واتهاما لأمه في أعز ما تملك وهو عرضها، هذا الاتهام الذي لا ينفك عنها لو حصل ذلك حتى نهاية حياتها.

أمـــا إن كان الإنكار من الابن لأبيه، أو نسبت الأم ما هو له إلى الغير، ففي هذا حياد عن الطريق السوي إذ به يحل ما حرم الله أو يحرم، وذلك من جواز الزواج بمن لا تجوز له، أو منع من كانت تجوز له من ذلك إلى جانب إدخاله وارثا مع قوم لا يجوز دخوله معهم لولا هذا الادعاء.

أما المجتمعات التي لا تطبق شريعة الإسلام وظل نظام التبني قائما فيها، فقد اضطرب أمرها لا سيما عـــندما تنزل الأزمات وتحل الكوارث، فرغم أن مشكلة التبني كانت تقلق بال المجتمعات الأوروبية إلا أن

---

[1] عطية صقر: موسوعة الأسرة تحت رعاية الإسلام. ج4 ص 94.

[2] أحمد محمد: النسب في الشريعة والقانون.ص222.

حدتهـــا زادت بـــل تفاقمت بعد الحرب العالمية الثانية، فاحتمدت المناقشات وعقدت المؤتمرات وأعدت البحوث ووضعت المؤلفات.

و لم تقف مشكلة التبني عند حدود دولة ما من الدول الأوروبية بل اجتازت هذه الحدود وأصبحت مشكلة عالمية، حتى أن هيئة الأمم المتحدة بما فيها منظمة الطفولة ومنظمة الصحة قد قررت أن تكون سنة 1979 ســـنة عالميـــة للطفل، وكان موضوع التبني هو محور البحوث والمناقشات والقرارات والتشريعات والاقتراحات والتوصيات.

ويجعل هؤلاء موضوع الأيتام مشكلة، كما يجعلون موضوع العقم مشكلة أخرى، ثم يلجؤون إلى التبني –وهو مشكلة ثالثة– ليجعلوه حلا لهاتين المشكلتين، أي أنهم يعالجون المشكلة بالمشكلة كمن يعالج الخطأ بالخطأ أو يعالج الداء بالداء.

وقد أقاموا لذلك وكالات خاصة لهذا الغرض، حيث يقصد إليها من يشاء من الأسر المصابة بالعقم والأطفـــال اليـــتامى ليتبنى هؤلاء من هؤلاء. ويدخل في اليتامى لقطاء وأبناء الزنا، وما أكثرهم في البلاد الأوروبية!.

ويعيش العالم غير الإسلامي هذه المشكلة من قديم، إلا أنها لم تأخذ حجمها الدولي البارز وتظهر عـــلى مسرح الأمم المتحدة إلا في سنة 1953، ثم تزايد الاهتمام الدولي بها، فنشر في نيويورك عام 1956 تحليل مقارن عن التبني، وفي سنة 1957 عقدت مجموعة من الخبراء اجتماعا لها في مكتب الأمم المتحدة في جـــنيف لبحث هذا الموضوع، وفي سنة 1960 عقد حوار أوروبي مفتوح حول التبني في المكتب الأوروبي بهيـــئة الأمم المتحدة، وفي عام 1965 عقد اجتماع تحت إشراف هيئة الأمم المتحدة للاتفاق على القوانين التي يمكن تطبيقها على التبني والاعتراف بالمراسيم التي صدرت في ذلك، وفي سنة 1967 تم اتفاق أوروبي يتعلق بالتبني، وفي سنة 1971 نظمت هيئة طبية تربوية لقاء لمجموعة من الخبراء ولجنة من المختصين في علم الـــنفس والاجـــتماع للبحث في موضوع التبني، وكانت تابعة لمكتب الكتلكة الدولية للطفل أو المكتب الكاثوليكي الدولي للطفل، وفي سنة 1972 صدر قرار من الجمعية العامة المتحدة لعقد مؤتمر للاتفاق على قـــانون للتبني، وفي سنة 1973 يطلب المجلس الاقتصادي والاجتماعي من الأمانة العامة لهيئة الأمم برامج وقوانين حول التبني، وفي سنة 1977 عقد مؤتمر حول التبني في باريس، نظمه المكتب الكاثوليكي الدولي للطفل، وفي سنة 1978 عقد مجموعة من الخبراء المختصين اجتماعا لهم في جنيف، وأعدوا إعلانا يتضمن مبادئ اجتماعية وقانونية تختص بالأطفال الذين يسري عليهم التبني، مع توصيات تتعلق بذلك في المستقبل المنظور، على أن تتولى هيئة الأمم بعد ذلك تعميمه على الدول والحكومات في الوقت المناسب.

ولقـــد وضـــع المكتب المختص بأطفال التبني في لندن إحصائية عن سير التبني في الدول، إلا أنها إحصـــائية قاصرة لا تفيد شيئا من المعلومات التي يعتمد عليها، ولذلك نبه المكتب بأنها مجرد إشارات ولا يأخذ بها في مجال الدراسة المقارنة.

ومـمـــا يدل على خطورة هذه المشكلة والإحساس بهذه الخطورة في عمق ما صدر وما يصدر من نشرات وبحوث ومؤلفات وقوانين منذ سنة 1949 وحتى اليوم في مشكلة التبني.

وقد اختار مؤتمر 1979 من هذه المراجع ما يقرب من مائة وسبعين مرجعا، منها[1]:

1- التبني مشكلة عالمية.

L'adoption, problème international. Revue international de l'enfant, Genève 1949

2- نظرية التبني والعقل السليم.

Kirk, H. David, Shard fate. A Theory of adoption and mental health. London 1964.

3- التبني الكامل.

Verzier, I. L'adoption pleine et entière. Paris 1966.

4- أحكام تشريعية جديدة للتبني.

Nouvelles dispositions législations sur l'adoption.Centre d'étude et de documentation sociale, Liège 1969.

5- المشكلات الحالية للتبني.

Problèmes actuels de l'adoption. Pro Juventure, Zurich 1970.

6- القانون الجديد للتبني، معلومات عامة.

Rihs, claire. Le nouveau droit de l'adoption. Renseignements généraux. Genève 1963.

7- اقتراحات على مسكن التبني.

Langton. Lois. Suggestions on the study of the adoption home. New Zealand, Hastings 1973.

---

[1] الوثائق التي صدرت عن الأمانة الخاصة بالسنة الدولية للطفل 1979. - عن أحمد حمد: النسب في الشريعة والقانون. ص222- 223.

2- اللقيط ورعايته:

الـــلقيط هو مولود حديث عهد بالولادة غالبا نبذه أهله فرارا من تهمة الزنا أو خوفا من الفقر أو لغـــير ذلك، ويرمونه عادة بالقرب من حافة الطريق لتمكين المارة من التقاطه أو بقرب المساجد مما يسهل كشفه وتنقذ حياته، بأن يأخذه أحدهم لكفالته لا لتبنيه، فإن لم يأخذه أحد أشعرت السلطة بذلك (الدرك أو الشرطة) ويؤخذ لتكفله الدولة في مراكز خاصة. والتقاط اللقيط وإيواءه فرض كفاية على كل من يعلم به، ويكون إيواؤه فرض عين على كل من يراه في مكان، ويغلب على ظنه الهلاك إن تركه، وإن لم يخشى الهلاك كان إيواؤه مندوبا إليه[1].

وأخذ اللقيط ورعايته وتربيته والحفاظ عليه لا يضفي عليه صفة النسب وإن طال الزمان أو أوحى طول الزمان بذلك.

ومـــا دام الـــلقيط منبوذ لا كافل له معلوم، فهو بذلك شخص غير منسوب لأحد، والمجتمع في الغالب ينظر إليه نظرة احتقار. فالأنساب المعروفة من أهم عناوين الشرف على ما هو معلوم.

والـــذي يدعو إلى نبذه في الغالب سبب غير شريف، أكثر يتصل بالعرض ككونه ولد زنا، ويراه بنـــبذه ستر الفاحشة التي زلت فيها فتاة أو كبيرة غير متزوجة، وأكثر ما تكون الزلة مع شاب أغرى الفتاة بالـــزواج ثم تملّص منها، أو بسبب نزوة شيطانية أفاقت المغرورة بعدها فوجدت الجريمة مجسمة في حمل لا تســـتطيع التخـــلص مـــنه، انتظارا لحل يستر الأمر ويمر بسلام. وذلك كله بسبب ضعف الحصانة الدينية والخـــلقية، بســـبب عدم إتباع الإرشادات الوقائية التي وضعها الشرع للمحافظة على الأعراض، من ستر العـــورات وغـــض الأبصار، ومنع الاختلاط والاتصالات غير المشروعة، ومن الحد من انطلاق الحريات لحماية الأعراض وصيانة الحرمات ومن تنفيذ العقوبة التي وضعها الإسلام لمن انتهك حدود الله.

وقد ترتب على الاستهانة بهذه التشريعات إقبال رقيقات الدين على استعمال وسائل منع الحمل، وكـــثرة الحمـــل غير الشرعي وعمليات الإجهاض والتخلص من المواليد، برميهم أحياء دون مبالاة، وقد تتحرك عاطفة الرحمة عند بعض المخطئات فتضع بجانب المنبوذ بعض المال إغراء بالتقاطه، وإن كان هذا لا يكفي عن جريمة الفاحشة ورمي المولود وتعريضه للهلاك.

وقد تكون هناك أسباب أخرى لرمي المولود لا تتصل بالعرض، كالفقر مثلا، أو لكونه مشوها أو لكونه أنثى في عادات بعض البلاد كالصين، أو بسبب النزاع بين الزوجين أو غير ذلك.

---

[1] محمد أبو زهرة: الأحوال الشخصية. ص401.

وهـــؤلاء المنبوذون لا بد من رعايتهم والاهتمام بهم لأمور؛ أولها أنهم برآء لا ذنب لهم، فإهمالهم ظـــلم، والله قـــد حرمه، والثانية أن إهمالهم يعرضهم للهلاك بالموت أو الفساد بالتشرد، وذلك ينهى عنه الديـــن، والثالث قد يكون منهم شخصيات بارزة في الحياة تفيد منهم الإنسانية، أو يقومون بدور كبير في شـــأن من الشؤون.

وقد التقط فرعون موسى ورجت زوجته من وراء التقاطه والإبقاء على حياته مساعدة في عمل من الأعمال أو اتخاذه ولدا تقر به عينها كما حكى الله ذلك بقوله:﴿ وقالت امرأة فرعون قرة عين لي ولك، لا تقتلوه عسى أن ينفعنا أو نتخذه ولدا﴾ (سـورة القصص، الآية: 09). صار بعد ذلك رسولا عظيما، وكذلك التقطت الســيارة يوسف من الجب بغية بيعه والانتفاع بثمنه كرقيق، فصار بعد ذلك أمينا على خزائن الأرض في مصـــر، وصاحب التخطيط الذي أنقذها من المجاعة، وجعلها قبلة للمحتاجين في البلاد المجاورة، وقدمت أسرته مصر وعاش اليهود فيها زمنا طويلا، وكذلك بعض المولودين سفاحا في الجاهلية كان لهم شأن فيما بعد، كزياد بن أبيه[1] صاحب الجهد الكبير في خدمة الدولة الأموية.

وقـــد ســـخر الله بعض الخيّرين[2] في الأزمان الأولى لتلقى ما يشبه هذه الحالات ورعايتها بدافع الرحمة والإنسانية. وتقوم الحكومات الآن بجمع هؤلاء المنبوذين ورعايتهم، كما تقوم بعض المؤسسات بهذه الرعاية أيضا.

وقد وضع الإسلام إجراءات واضحة في هذا الشأن تتلخص فيما يلي[3]:

1- أمر بعدم التعرُّض للجنين المتخلق من اتصال غير شرعي بأي أذى وهو في بطن أمه، والدليل على ذلك حـــادث المرأة التي أقرت للنبي بأنها زنت وأشارت إلى حملها طالبة إقامة الحد عليها، فأمر وليها بالإحسان إليهـــا حتى تضع المولود، فهو لم يقم عليها الحد إبقاء على حياة الجنين البريء، ولما وضعته جاءت به إلى الـــنبيﷺ ليقيم عليها الحد، فراعى مصلحة المولود وأمرها بتعهده حتى يفطم، ولما جاءته به متعجلة فطامه بـــلقمة تضـــعها في فمه ليقيم عليها الحد، سلم الطفل لرجل من الأنصار ليتعهده ثم رجمها. وكانت هذه الرعاية بدافع من الرحمة لبريء جنى عليه أبواه[4].

---

[1] هو زياد بن أبيه ، اختلف في اسم أبيه فقيل عبيد الثقفي، وقيل أبو سفيان. كان من كبار القادة الفاتحين ، امتنع على معاوية بعد وفاة علي ﷺ ثم تبيّن أنه أخوه من أبيه (أبي سفيان) فألحقه معاوية بنسبه سنة 44هـــ، فكان ساعده الأقوى . توفي سنة 53هـــ. (الزركلي: الأعلام ج3ص89-90).

[2] كما حدث من زيد بن عمرو بن نفيل وصعصعة بن ناجية في حمايتها للبنات من وأد الجاهلية.

[3] عطية صقر: موسوعة الأسرة تحت رعاية الإسلام. ج04 ص383-84.

[4] رواه مسلم في صحيحه:كتاب الحدود باب من اعترف على نفسه بالزنى ج4ص1323.

وقـــد عـــلق النووي على هذا الحديث بقوله: "وفيه أن من وجب عليها قصاص وهي حامل، لا يقتص منها حتى تضع، وهذا مجمع عليه، ثم لا ترجم الحامل الزانية ولا يقتص منها بعد وضعها حتى تسقي ولدها "اللبأ" ويستغني بلبن غيرها"[1].

2- أمـــر الإسلام بأخذ المنبوذ وتربيته وكفالته، وقد قرر الفقهاء أن ذلك واجب وجوبا عينيا إن وجد في مكـــان يغلب على الظن هلاكه فيه لو تركه، وإلا كان مندوبا ويكون التقاطه حينئذ واجبا وجوبا كفائيا على المجتمع، واستدلوا بقوله تعالى:﴿ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعا﴾ (سورة المائدة، الآية: 32)، إلى جانب الأمر العام بعمل الخير في قوله تعالى :﴿وتعاونوا على البر والتقوى﴾ (سورة المائدة، الآية: 02)، وحرم تركه وإهماله، لأنه تضييع وتسبب في هلاكه، وهو آدمي لا ينبغي أن يؤخذ بجريرة غيره، فمُضيّعه آثم وآخذه غانم.

3- احـــتاط الإسلام لرعايته، فشرط الفقهاء في لاقطه أن يكون صالحا لهذه الرعاية، بأن يكون أمينا حرا رشيدا حسن السلوك، وأمروا بعمل ما يصلحه جسما وعقلا وخلقا، وجعل الإسلام للحاكم حق الرقابة عـــلى من يتعهده، فيحاسبه على ما ينفقه وعلى تصرفه معه، وإذا رآه غير صالح نزع اللقيط منه، وجعله تحت رعاية غيره إن وجد، أو تحت رعاية أولى الأمر، كما قرر الإسلام أن الطفل المسلم لا يجوز أن يتولاه غير المسلم خوفا عليه من الفتنة[2].

4- وقـــرر الإسلام لكفالة اللقيط نفقة، فإن كان معه مال فنفقته فيه، وإلا فنفقته على من التقطه إن تعين عـــليه، فإن لم يتعين فإن تطوع بها الملتقط كان بها، وإلا فهي على الحكومة إن كان عندها مال يسع ذلك ويكـــون مـــن سهم المصالح، ويوضع اللقيط تحت رعاية من يتولاه ليكون مسئولا عنه، أو يوضع في دور الحكومة الخاصة بذلك، وقد ورد أن عمر رضي الله عنه قال لمن التقط طفلا:" لك ولاؤه وعلينا نفقته"، وكان يفرض لـــه من النفقة ما يصلحه، ويعطيه لوليه كل شهر ويوصي به خيرا، وقال العلماء:" إذا خلا بيت المال عن سداد حاجة اللقيط، وتعذر الإنفاق عليه من جهة ولي الأمر، وجب على جماعة المسلمين أن يتعاونوا على الـــبر بـــه والإنفاق عليه، تحقيقا لمبدأ التعاون على البر والتقوى"، قال تعالى في وصف الأبرار:﴿ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما وأسيرا﴾ (سورة الإنسان، الآية:08)، فالجمعيات الخيرية تؤدي رسالتها الإنسانية في هذا الميدان، والواجب على المسلمين أن يشجعوا كل عمل جليل.

---

[1] النووي: شرح النووي على صحيح مسلم. ج7ص225.

[2] لجنة الفتوى. مجلة الأزهر مجلد 36. ص125.

5- حـــرّم الإســـلام عيب اللقيط ورميه بأنه ابن زنا، فإنه لا ذنب له في ذلك، والنصوص العامة في عدم الاستهزاء والاحتقار للغير كثيرة.

ونســـتطيع أن نوضح بعد ما سبق ذكره في شأن التبني والالتقاط، أنه لا اثر لهما على الإطلاق في إثـــبات النسب وما يترتب عليه من آثار في التوريث والتحريم، وإن كان يمكن حل قضية التبني والالتقاط بالإقرار بالبنوة أو الإستلحاق أو البينة[1].

أمـــا المشرع الجزائري فإنه لم يتعرض لحالة التقاط اللقيط في أية مادة من مواد القانون، ولكنه منع التـــبني فيدخـــل تحت حكم التبني التقاط اللقيط طالما أن ادعاء نسبه غير متوفر لمن يريد ذلك كأن يلتقطه بحضرة أشخاص آخرين أو يجده في مسجد...الخ[2]، إلا أننا نجد من حيث منح الجنسية الجزائرية للقيط أن المادة السابعة من قانون الجنسية تنص على أنه يعتبر من الجنسية الجزائرية بالولادة في الجزائر الولد المولود في الجزائر من أبوين مجهولين (لقيط)، فإن ظهر أبوه قبل بلوغه وكان أجنبيا يعتبر كأن لم يكن ويأخذ جنسية هذا الأجنبي، فإن وجد حديث الولادة في الجزائر يعتبر مولودا فيها ما لم يثبت خلاف ذلك[3].

3- التلقيح الصناعي و منح اللقب:

وأشـــير في الأخـــير إلى مسألتين هما؛ التلقيح الصناعي، ومنح اللقب من حيث ثبوت النسب من عدمه، وتفصيل ذلك كما يأتي:

أولا:التلقيح الصناعي:

وهو أن يلتقط البويضة أثناء خروجها من مبيض المرأة بواسطة منظار البطن، وأن يضعها في أنبوبة اختـــبار مع نطفة زوجها، وأن يهيئ لها في هذه الأنبوبة الجو الطبيعي الموجود في قناة (فالوب)[4]حتى يتم تلقيحها من الحيوانات المنوية الموجودة بنطفة زوجها داخل أنبوبة الاختبار، ثم يعيدها بعد التلقيح إلى رحم المرأة، وبعد ذلك ينشا الجنين بصورة طبيعية حتى ولادته[5].

---

(1) احمد حمد: النسب في الشريعة والقانون. ص257.

(2) فضيل سعد: شرح قانون الأسرة الجزائري. ج01 .ص227.

(3) قانون الجنسية رقم 86/70 في 15 ديسمبر 1970.

(4) قناة (فالوب) وهي قناة تصل بين مبيض المرأة ورحمها.

(5) أول من قام بهذه العملية الدكتور (باتريك ستيفن) للإنجليزية (لويز براون) وذلك عام 1978م.

-د.مصطفى محمد الحديدي الطير (عضو لجنة البحوث الإسلامية). مقال بمجلة "منار الإسلام عدد" 11 للعام 1398هـ، 1978م. ص84.

ويقـــول الدكتور أحمد الأنصاري (مندوب وزارة الصحة في الكويت لمشروع الإلقاح الصناعي): "إن طفل الأنابيب هو آخر علاج للعقم الزوجي أو لتأخر الإنجاب في بعض الحالات:

أ- الحالة الأولى الناتجة عن انسداد قناتي (فالوب) الممتدين على جانبي الرحم، أو عدم وجودهما أصلا.

ب- الحالـــة الـــثانية عـــند الرجال الذين يشتكون من عدد قليل من الحيوانات المنوية، وقد أثبتت بعض الحالات أن وجود مليون حيوان منوي قد يتوفر علاجها بواسطة طفل الأنابيب"[1].

وقـــد تـــناول مجـــلس مجمع الفقه الإسلامي في دورته الثالثة[2] موضوع التلقيح الصناعي (أطفال الأنابيب) وتبيّن للمجلس أن طرق التلقيح الصناعي المعروفة في هذه الأيام هي سبع:

الأولى: أن يجـــري التـــلقيح بين نطفة مأخوذة من زوج وبييضة مأخوذة من امرأة ليست زوجته ثم تزرع اللّقيحة في رحم زوجته.

الثانية: أن يجري التلقيح بين نطفة رجل غير الزوج وبييضة الزوجة ثم تزرع تلك اللقيحة في رحم الزوجة.

الثالثة: أن يجري تلقيح خارجي بين بذرتي زوجين ثم تزرع اللقيحة في رحم امرأة متطوعة بحملها.

الـــرابعة: أن يجـــري تلقيح خارجي بين بذرتي رجل أجنبي وبييضة امرأة أجنبية وتزرع اللقيحة في رحم الزوجة.

الخامسة: أن يجري تلقيح خارجي بين بذرتي زوجتين ثم تزرع اللقيحة في رحم الزوجة الأخرى.

السادســـة: أن تؤخـــذ نطفة من زوج وبييضة من زوجته ويتم التلقيح خارجيا ثم تزرع اللقيحة في رحم الزوجة.

السابعة: أن تأخذ بذرة الرجل وتحقن في الموضع المناسب من مهبل زوجته أو رحمها تلقيحا داخليا.

وقد قرّر:

أن الطرق الخمسة الأولى كلها محرمة شرعا وممنوعة منعا باتا لذاتها أو لما يترتب عليها من اختلاط الأنساب وضياع الأمومة وغير ذلك من المحاذير الشرعية.

---

[1] جاسم بن محمد مهلهل الياسين: التبيان فيما يحتاج إليه الزوجان ص91 . -عن: عبد الله إبراهيم موسى: المسؤولية الجسدية في الإسلام ص130.

[2] مجمع الفقه الإسلامي - قرارات وتوصيات -1406هـ -1409هـ، 1985-1988م. (منظمة المؤتمر الإسلامي).

أما الطريقان السادس والسابع فقد رأى مجلس المجمع أنه لا حرج من اللجوء إليهما عند الحاجة مع التأكيد على ضرورة أخذ كل الاحتياطات اللازمة.

وعـــليه فـــإن الإنجاب بالتلقيح -وفق شروطه الشرعية- يثبت للوليد النسب الشرعي الصحيح، ويرتب عليه جميع الحقوق الشرعية بين الولد وأبويه.

ثانيا: منح اللقب:

يذكر الشيخ أحمد حماني رحمه الله (رئيس المجلس الإسلامي الأعلى ولجنة الإفتاء بالجزائر) في فتاويه[1] أنه إذا كان النسب إلى (آل فلان) أو إلى لقب العائلة فإن هذا لا ضيْر فيه، وأما الشعور النفسي بالمهانة فإنه شـــيء واقع، وقد لا يمكن التوصل لمحو كل آثاره، فلنُربِّ هذا الصغير على الرضا بالانتساب إلى هذه العائلة والاكتفاء بذلك، وهو مكسب عظيم. ودليل جواز انتساب المرء إلى غير أهله أن العرب كانوا يسمحون به، حيـــث ينتســـب إلى القبيلة من ليس من أهلها، وإنما انتسب إليهم بالحِلف والولاء أو الإسلام على يد أحد أبـــنائها، فهـــذا يـــدل عـــلى أن المحرّم إنما هو الإعلان بالبنوة وتَرتُّب آثار البنوة عليها من الميراث وتحريم الزواج...الخ.

فـــإذا انـــتفى كل ذلك بحيث لا يحمل في أوراقه اسم الأب، ولا اسم الأم، ولا حق له في الإرث كـــابن من الأبناء، ولا يحرم التزاوج بينه وبين كافليه، فلا مانع على أن يحمل لقبا شائعا في أفراد كثيرين، فـــإن الولاء في الإسلام كان يبيح للمولى أن ينتسب إلى مواليه، فيقال فلان هاشمي بالولاء، وفلان أموي بـــالولاء. ومن المعلوم أن ولاء اللقيط لمن قام بكفالته، كما جاء في الموطأ عن عمر بن الخطاب إذ قال لمن التقط منبوذا :"خذه، فعلينا نفقته ولك ولاؤه" .

وعليه فإذا كان هذا الولد لا ينتسب إلى أب في هذه العائلة ولا إلى أم وإنما ينتسب إلى لقب عائلي شائع ولا يترتب على ذلك إرث ولا حرمة نكاح فليس في ذلك بأس.

ويذكر أيضا عدم موافقته أن يقتصر الأمر على كتابة اسم اللقيط -في دور الحضانة فقط-، وينبغي أن يكتب اسم خيالي بأمه وأبيه بما شملهم مثل: ابن عبد الله أو عبيد الله أو الهامل وما أشبه ذلك.

وكذلك اسم الأم، فليكتب في خانتها (وثيقة الإزدياد) أمة الله، أو هنية أو أم سعد أو نحو ذلك من الأسماء الخيالية أو البلد.

---

[1] أحمد حماني: فتاوي الشيخ أحمد حماني، ج01. ص506و508و510 .

وأما لقبه، فإنه ما دام من موالينا فينبغي نسبته إلى قبيلة من القبائل، أو إلى الموضع الذي ولد فيه، أو وجد فيه، أو المدينة مما يُعرف ولا يُنكر، وبهذا يخفف بعض الشيء مما يلقاه في المجتمع إذا كبر، وإن كان عند الله لا يضره ذلك ولا ينفعه، وإنما المرء بعمله لا بحسبه ولا بنسبه..

ويتبرأ الشيخ أحمد حماني رحمه الله مما نُسب إليه زورا وبهتانا فيقول بصريح العبارة: "يرى القارئ المنصف لهذه الفتاوي[1] مذهبنا في التبني منذ بضع سنوات أو بضعة عشر سنة، ومع ذلك فإن مرسوما[2] يخالف هذا نُسب إلينا وما ارتددنا أبدا عمّا نُفتي به إلى اليوم وهو ما في هذه الفتوى[3]"[4].

البند الثاني: الرضاع.

الرضاع من الأمور التي لها لصوق بالنسب واتصال به، حيث يتفق كل من النسب والرضاع في أحكام لا تنفك عنهما ولا يختلف تطبيقها عليهما.

والرضاع -بفتح الراء أو كسرها- إسم لمص الثدي، والمراد هنا مص الطفل الرضيع ثدي المرأة الذي يدر اللبن، فلو كان الطفل قد كبر و لم يعد يعتمد على الرضاع في غذائه لا يعتبر طفلا رضيعا، ولو كان يمص ثدي امرأة لا يدر لبنا فلا يعتبر هذا المص رضاعا.

وهذا الرضاع يجعل الرضيع مثل ابن المرضع التي ولدته سواء بسواء، حيث تصير أمه فتحرم عليه كما تحرم على إبنها المولود، ويحرم عليها نسله كما يحرم عليه نسلها، فأولادها إخوته وأخواته من الرضاع، وبناتهن بنات إخوته وأخواته، وأبناؤه وبناته حرام على هؤلاء الإخوة والأخوات من الرضاع، كما في النسب إلا أنه ليس نسبا.

وأمهات المرضعة وأخواتها بالنسبة للرضيع الذكر، وآبائها وإخوتها بالنسبة للرضيعة الأنثى حرام كذلك كما في النسب إلا أنه ليس نسبا.

أما بنات إخوة المرضعة وبنات إخوتها أو أبناء أخواتها فليسوا حراما على الرضيع الذكر بالنسبة للأنثى والأنثى بالنسبة للذكر من هؤلاء وهؤلاء كما في النسب لكنه ليس نسبا.

---

[1] أي فتاويه في تحريم التبني التي لم يَجِد عنها أبدا لثبوت ذلك بنصوص شرعية قطعية.

[2] المقصود به مرسوم سيد أحمد غزالي -رئيس الحكومة الأسبق- و هو المرسوم التنفيذي رقم 92-24 المؤرخ في 8 رجب عام 1412ه الموافق 13يناير 1992م،يتمم المرسم رقم 71-157 المؤرخ في 3يونيو عام 1971م والمتعلق بتغيير اللقب، حيث ينص في مادته الأولى المقطع الثاني:"كما يمكن أن يتقدم الشخص الذي كفل قانونا في إطار الكفالة -ولدا قاصرا مجهول النسب من الأب- أن يتقدم بطلب تغيير اللقب باسم هذا الولد ولفائدته، وذلك قصد مطابقة لقب الولد المكفول بلقب الوصي . وعندما تكون أم الولد القاصر معلومة وعلى قيد الحياة فينبغي أن ترفق موافقتها المقدمة في شكل عقد شرعي بالطلب" .
-الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية .العدد 5،بتاريخ 17رجب 1412ه-22يناير 1992م.ص138-139.

[3] الفتوى التي يؤكد فيها مرة أخرى تحريم التبني.

[4] أحمد حماني: فتاوي الشيخ أحمد حماني. ج1 ص511.

والأصـــل في هذا قول النبيﷺ: "يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب"[1] وهذا بعد أن قررت آية النساء تحريم الأمهات المرضعات والأخوات من الرضاعة في قوله تعالى: ﴿حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الأخ وبنات الأخت وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة وأمهات نسائكم . . .﴾ (سورة النساء، الآية:23).

واقتصـــار القرآن على الأم إشارة إلى تحريم كل من اتصل بعمود النسب من الأصول والفروع، واقتصاره على الأخوات إشارة إلى تحريم جوانب النسب وحواشيه، لأنه لما سمى المرضعة أما وبناتها أخوات دلّ ذلك على أن الرضاع يصل الرضيع بمن أرضعته صلة الفرع بأصله، وأنه يتكون بالرضاع جزئية يصير بهـــا الرضـــيع جزءا ممن أرضعته كأولادها الذين ولدتهم وهم أجزاء منها ومن زوجها، وأكد ذلك بأخوة أولادهـــا له فيكون ذلك الرضيع إبنا لهما بمنزلة الإبن من النسب، فيأخذ حكمه في كل ما يتعلق بالتحريم بالنسبة للأصناف المحرمة بالنسب من البنات والعمات والخالات وبنات الأخ وبنات الأخت.

وقد فصّل رسول اللهﷺ ما أجمله القرآن ووضح ما أشار إليه في جملة أحاديث منها الحديث المتفق عليه المروي عن ابن عباس أن النبيﷺ أريد على إبنة حمزة فقال: "إنها لا تحل لي إنها ابنة أخي من الرضاعة، ويحرم من الرضاعة ما يحرم من الرحم"،و في رواية من الولادة، وفي رواية من النسب[2].

والرضاع هذا أثره لا ينجرّ إلا على الراضع وفروعه فقط دون انتشار للغير من الاخوة، فمن كان مع إخوة له ورضع من امرأة لها بنات، حرمت على الراضع جميع بناتها سواء رضعن قبله أو بعده أو كانت رضاعتهن معه وأما اخوته فتبقى الحلّية في حقهم سارية والجواز بالنسبة إليهم معتمدا، ولقد وضح المشرع الجزائري هذا في المادة (28) بقوله: "يعد الطفل الرضيع وحده دون إخوته ولدا للمرضعة وزوجها، وأخا لجميع أولادها، ويسري التحريم عليه وعلى فروعه".

ويشترط في الرضاع المحرم شروطا بعضها متفق عليه بين الفقهاء وبعضها الآخر مختلف فيه، وأبرز مـــا اختـــلف فيه الفقهاء المدة التي يكون فيها الرضاع محرما، كما اختلفوا في عدد الرضاعات التي يترتب عليها هذا التحريم، والبينة التي يثبت بها الرضاع.

وفي هـــذا الصـــدد أشير إلى مسألة حديثة؛ وهي ما يطلق عليه "بنوك لبن الأمهات"، وانطلاقا مما أكدتـــه الدراسات العلمية من أهمية الرضاعة الطبيعية، وأنه لا غنى للطفل عنها بأي ألبان أخرى، وبالمقابل

---

[1] تقدم تخريجه.

[2] تقدم تخريجه

اكتشـــف أن الألبان الصناعية والحيوانية قد تسبب وفيات للأطفال نتيجة الترلات المعوية والجفاف وسوء التغذية، في حين أن لبن الأم فيه كثير من المواد المناعية التي تحمي الطفل من أخطار الميكروبات.

أمـــام ذلـــك فكّر الغرب في إنشاء بنوك لبن الأمهات. وظهرت هذه الفكرة للوجود منذ خمسين عاما، وذلك بتجميع اللبن في هذه البنوك عن طريق التبرع أو البيع، ثم يُعمد إلى تبريده وحفظه في ثلاجات أو تجفيفه وإعطائه للأطفال المحتاجين للرضاعة، أو تعبئته وبيعه للناس كباقي السلع والأدوية لدى الصيادلة، مبررين كل ذلك أن لبن الأم لا يوازيه غذاء، وبالتالي لا يمكن للطفل الاستغناء عنه[1].

وقد تناول مجمع الفقه الإسلامي في دورته الثانية[2] بالدراسة موضوع "بنوك الحليب" فقهيا وطبيّا بشكل مستفيض حيث تبيّن:

1- أن بنوك الحليب تجربة قامت بها الأمم الغربية ثم ظهرت مع التجربة بعض السلبيات الفنية والعلمية فيها فانكمشت وقلّ الإهتمام بها[3].

2- أن الإسلام يعتبر الرضاع لحمة كلحمة النسب يحرم به ما يحرم بالنسب بإجماع المسلمين، ومن مقاصد الشريعة الكلية المحافظة على النسب، وبنوك الحليب مؤدية إلى الاختلاط والريبة.

3- إن العلاقـــات الاجتماعية في العالم الإسلامي توفر للمولود الخداج[4] أو ناقصي الوزن أو المحتاج إلى اللبن البشري في الحالات الخاصة ما يحتاج إليه من الاسترضاع الطبيعي، الأمر الذي يُغني عن بنوك الحليب.

وبناء على ذلك تقرّر:

أولا: منع إنشاء بنوك حليب الأمهات في العالم الإسلامي.

ثانيا: حرمة الرضاع منها.

---

(1) .عـــبد الباسط أنور الأعصر: بحث مقدم للمؤتمر الطبي الإسلامي، المنعقد في القاهرة بعنوان "بنوك لبن الأمهات بين الإباحة والتحريم". مجلة "منار الإسلام" عدد 08 سنة 1407هـــ،1987م. ص 49 .

(2) – الدورة الثانية لمجلس مجمع الفقه الإسلامي. (جدة 10-16 ربيع الثاني 1406 هـــ، 22-28 ديسمبر 1985 م) قرار رقم (6) بشأن بنوك الحليب.

(3) – بدأ الغرب يتراجع عنها أخيرا لأضرارها الصحية، حتى أن بعض البنوك أغلقت أبوابها معلنة عن فشلها، ولقد ذكر الأطبّاء بعض أضرار هذه العملية،منها:

1 – أنها تساعد على نقل الأمراض المعدية ،فقد ثبت أنّ 3% من لأطفال المصابين بمرض " الإيدز" سببه تناول ألبان الأمّهات من مصارف اللّبن .

2- إنّ اللبن إذا جُفّف –وهي صورة من صوّر حفظه- يفقد طابعه الربّاني ساعة خلقه، وذلك لأنّ اللبن يكتسب ميزات خاصّة في كلّ مرحلة من مراحل نمو الطفل وذلك تلبية لحاجات الرضيع كلّما كبرت سنّه، ففي نهاية كلّ رضعة تتضاعف الدهون الموجودة في لبن الأمّ أربعة أمثال بداية الرضعة.

– صحيفة المسلمون العدد 213 الصادرة في 02 شعبان 1409 ، 09 آذار 1989 المملكة العربية السعودية.

– عن: عبد الله إبراهيم موسى: المسئولية الجسدية في الإسلام. ص322 .

(4) المولود الخداج: إذا ألقته قبل تمام الأيام، أو ناقص الخلق – الرازي: مختار الصحاح. ص72 .

المبحث الثـــاني

آثار النســـــب

المطلـــب الأول

الأحكام الخاصة

البند الأول: الأحكام المتعلقة بالآباء

أبـــدأ بالأحكـــام المتعلقة بالآباء في آ ثار النسب، فإن حق الأب و الأم له رجحانه لأنهما أصل النسب و سبب وجود الأبناء و حولها تتجمع فروع القرابة. و يمكن إجمال هذه الأحكام فيما يلي[1]:

أولا: برّ الوالدين.

و هـــو الواجب الأول الذي قرره الإسلام للآباء على الأبناء. و بر الوالدين هو الإحسان إليهما وترك ما يؤذيهما من قول أو فعل، و الابتعاد عما يثير غضبهما أو يجرح شعورهما.

و يجب طاعتهما -و لو كانا فاسقين أو كافرين- فيما يأمران به بشرط ألاّ يكون في معصية الله، فـــإن كـــان في معصية فتحرم طاعتهما، لأنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، إلاّ أنه تجب مصاحبتهما بالمعـــروف، فلا يترتب على عدم طاعتهما في المعصية جفاء و لا إيذاء. و إذا اختلف الأبوان في أمر يجب الطاعـــة فيه فيقدم أمر الأم على أمر الأب، فإن القرآن يبرز دور الأم و يلفت الأنظار إليه و هو يوحي ببر الوالديـــن معـــا فيقول الله تعالى:﴿ ووصينا الإنسان بوالديه حملته أمه وهنا على وهن. ﴾ (سورة لقمان، الآية:14) ويقـــــول:﴿ ووصينا الإنسان بوالديه حسنا حملته أمه كرها ووضعته كرها﴾ (سورة الأحقاف،الآية: 15)، والحديث يوضح مكانة كل منهما بالنسبة للولد فيقول الرسولﷺ لمن سأله عمن هو أحق بحسن الصحبة من الوالدين :"أمك" و كرر الإجابة بقوله "أمك" ثلاثة مرات، و على تكرار السؤال الرابع "ثم أبوك"[2].

و لا ينبغي للمرء أن يخرج للجهاد الذي هو فرض كفاية إلاّ بإذن والديه، أما الجهاد الذي يضطر إليـــه المسلم فهو فرض عين و لا يتوقف على إذن الوالدين. و حكم الإذن في الجهاد لأنه يترتب عليه في غالب الأحوال آلام و أهوال حيث يعرض الإبن للجرح أو القطع أو القتل مما يسبب فجيعة الأبوين فيه ولا

---

[1] أحمد حمد: النسب في الشريعة و القانون ص297 - 308.

[2] رواه مسلم في صحيحه :كتاب البر والصلة والآداب باب بر الوالدين وأنهما أحق به .ج4ص1974.

سيما إذا كان يعولهما، أما غير الجهاد من الخروج للتجارة أو الخروج للنزهة أو الخروج للصيد فإن الإذن ليس مطلوبا، لكن من المستحسن أن يكون فإن أي سفر فيه التعرض للخطر، و تقدير عواطف الأبوين في مثل هذه الأمور أولى و أفضل.

ثانيا: سقوط القصاص.

القصاص معناه المماثلة و هو أن يفعل بالجاني مثلما فعل بالمجني عليه من جرح أو قطع أو قتل.

و تختلف نظرة الفقهاء في سقوط القصاص ومداه[1]؛ فيرى الحنفية أن القود يجب أن يسقط عن الأب في قتل ابنه[2] لقوله ﷺ: "لا يقاد الوالد بولده"[3]، و اسم الوالد و الولد يتناول كل والد و إن علا، و كل ولد و إن سفل. و يقتل الولد بالوالد لعموم القصاص من غير فصل، ثم خص منها الوالد بالنص الخاص فبقي الولد داخلا تحت العموم، و لأن القصاص شرع لتحقيق حكمة الحياة بالزجر و الردع، و الحاجة إلى الزجر في جانب الولد لا في جانب الوالد، لأن الوالد يحب ولده لولده لا لنفسه بوصول النفع إليه من جهته[4]. أو يحبه لحياة الذكر لما يحيي به ذكره، و فيه أيضا زيادة شفقة تمنع الوالد عن قتله. و هذا كله نجد ضده عند الولد، فلزم المنع بشرع القصاص كما في الأجانب، و لأن محبة الوالد لولده لما كانت لمنافع تصل إليه من جهته لا لعينه ربما يقتل الوالد ليتعجل الوصول إلى أملاكه، لا سيما إذا كان لا يصل النفع إليه من جهته لعوارض، و مثل هذا يندر في جانب الأب. أما المالكية فيرون أن القصاص يسقط في حالة ظهور أن الطريقة التي تم بها القتل تدل على التعمد الذي لا شك فيه، و إلاّ فلا يسقط.

و الشافعية يقولون بسقوط القصاص مطلقا عن الوالد، وكذلك الحنابلة في سقوط القصاص مطلقا على الوالد في ولده. و ممن نقل عنه أن الوالد لا يقتل بولده عمر بن الخطاب رضي الله عنه، و به قال ربيعة[5] والثوري و الأوزاعي و إسحاق. و يبدو أن الظاهرية لم يصح عندهم ما روي عن ابن عمر و ابن عباس في إسقاط القصاص فساروا على العمومات المأخوذة من الآيات و الأخبار، حتى أنهم لم يسقطوا القصاص

---

(1) -الكاساني: بدائع الصنائع جـ 07 ص 235. - الدردير: الشرح الصغير جـ 02 ص396 -الشافعي الأم جـ 06 ص 34.
- ابن قدامة: المغني جـ 09 ص359 و ما بعدها - ابن حزم: المحلى ج 12 ص367 و ج 13 ص300 - الجبعي: الروضة البهية، ج 02 ص407
- ابن المرتضى: البحر الزخار: ج 05 ص225 ــ 226. -كتاب الجامع: ج 02 ص496.

(2) الكاساني: بدائع الصنائع ج07 ص235

(3) رواه الترمذي في الجامع الصحيح: كتاب الديات باب ما جاء في الرجل يقتل ابنه يقاد منه أم لا ؟. ج6ص174. قال ابن العربي في العارضة ج6ص171: "وهذا حديث ضعيف لايعول عليه".ويقول ابن قدامة في المغني ج9ص359:" ولنا ماروى عمر وابن عباس أن رسول الله (ص) قال:" لايقتل والد بولده"... وهو حديث مشهور عند أهل العلم بالحجاز والعراق، مستفيض عندهم، يستغني بشهرته وقبوله والعمل به عن الإسناد فيه، حتى يكون الإسناد في مثله مع شهرته تكلفا، ولأن النبي قال:" أنت ومالك لأبيك"، وقضية هذه الإضافة تمليكه إياه، فإذا لم تثبت حقيقة الملكية بقيت الإضافة شبهة في درء القصاص، ولأنه سبب إيجاده فلا ينبغي أن يتسلط بسببه على إعدامه، وما ذكرناه يخص العمومات والأم في ذلك كالأب.

(4) لعل العبارة واضحة فإن المعنى أن الوالد يحب ولده إلاّ لمصلحة الولد لا لمصلحة نفسه بجر شيء من المنافع بسببه

(5) هو أبو عثمان ربيعة بن أبي عبد الرحمن المدني صاحب الرأي، ولهذا يقال له ربيعة الرأي، أخذ عن إبن المسيب، وأدرك أنس وروى عنه. توفي سنة 136هـ.(ابن حجر التهذيب ج3 ص 258).

عمن له حق التأديب بالضرب كالزوج إذا أدب امرأته فأدى ذلك إلى قتلها، و قد نص ابن حزم على عدم سقوط الحدود و القصاص عن الأب. أما الشيعة الإمامية فيرون سقوط القصاص عن الأب و إن علا دون الأم والجد من قبل الأم. ورأي الزيدية سقوط القصاص عن الوالد، و لم يفرقوا بين الأب و الأم.

أما الإباضية فمثل الظاهرية في أخذهم بالعمومات في ذلك و عدم إسقاطهم الحد عن الوالد.

ثالثا: سقوط حد القذف.

تختلف آراء الفقهاء في سقوط حد القذف ومداه[1]؛ فيرى الحنفية سقوط هذا الحد عن الوالد، إذ أن من شروط نفي حد القذف ألاّ يكون القاذف أب المقذوف و لا جده و إن علا، و لا أمه و لا جدته وإن علت، فإن كان فلا حد عليه لقوله تبارك و تعالى:﴿ولا تقل لهما أف﴾ (سورة الإسراء، الآية: 23)، و النهي عن التأفف نصًا نهيٌ عن الضرب دلالةً، و لهذا لا يقتل به قصاصا، و لقوله تبارك و تعالى:﴿وبالوالدين إحسانا﴾ (سورة الإسراء، الآية: 23)، و المطالبة بالقذف ليس من الإحسان في شيء، فكان منفيا بالنص، و لأن توقير الأب و احترامه واجب شرعا و عقلا، و المطالبة بالقذف للجد ترك التعظيم و الإحترام، فكانا حراما. و الراجح عند المالكية سقوط حد القذف عن الوالدين و هو مذهب المدونة، و مقابله يقول له حدهما في التصريح و يحكم بفسقه، و أما التعريض فلا يحد الأبوان اتفاقا. و يسقط حد القذف عن الأبوين عند الشافعية أيضا، و هو رأي الحنابلة، و بذلك قال عطاء و الحسن و إسحاق. أما الظاهرية فيرون عدم سقوط هذا الحد عن الوالد في قذفه لولده، و أن ذلك لا يضاد الإحسان المأمور به، بل إقامة الحد على الوالدين فمن دونهما إحسان إليهما و برّ بهما، لأن حكم الله تعالى الذي لولاه لم يجب برهما. أما الشيعة الإمامية فلا يرون سقوط القصاص هنا كالظاهرية، إذ ليست الأبوة و لا الأمومة من مسقطات حد القذف عندهم، و هو رأي الشيعة الزيدية أيضا، باعتبار أن حد القذف مشبوب بحق الله تعالى فلم يسقط. و يبدو أن هذا هو رأي الإباضية أيضا، لتعميمهم القول بوجوب حد القذف دون استثناء.

رابعا: الولاية على النكاح.

أي أن سلطة الأب -إذا كان كامل الأهلية- أمر مقرر في إتمام عقد النكاح، و يجب أخذ إذنه في ذلك و إلاّ كان النكاح باطلا.

---

(1) - الكاساني: بدائع الصنائع ج 07 ص 42. - الصاوي: بلغة السالك ج 02 ص 427. - المزني:مختصر المزني: ص262.
- ابن قدامة: المغني: ج10 ص208. - ابن حزم: المحلى ج 13 ص299 ــ 300. - الجبعي:الروضة البهية: ج 02 ص369
- ابن المرتضى:البحر الزخار: ج 05 ص164 - كتاب الجامع : ج 02 ص531

و قد سبق التفصيل في هذا الموضوع، و لا بأس أن أذكر آراء المذاهب الفقهية[1] في ذلك باختصار؛ فيرى الحنفية وجوب الولاية في الصغير و الصغيرة، أما في البالغين فلا تجب و لا يبطل النكاح بدونها. و رأي المالكية أن الزواج يكون باطلا بدون ولاية الأب ما دام موجودا، بل له الإجبار للبكر و لو بلغت من العمر ما بلغت، كما يرى الشافعية كذلك بطلان النكاح بدون ولي، و هو رأي الحنابلة والظاهرية. أما الشيعة الإمامية فيرون رأي الحنفية على الأصح من مذهبهم، و أما الشيعة الزيدية فيرون بطلان النكاح بدون ولي، كما يرون أن ولاية الإبن مقدمة على ولاية الأب، و كذلك الإباضية إلاّ أنهم يرون أن ولاية الأب مقدمة.

خامسا: الولاية على المال:

و معناها التصرف في المال لمصلحة صاحبه الذي لا يحسن التصرف، و الصغير يحتاج إلى من يلي التصرف في ماله لمصلحته، و أبوه أولى الناس بذلك.

ولفقهاء آراء في ذلك فيمن له حق الأسبقية في الولاية على المال[2]، فيرى الحنفية أن ولاية المال للوصي أولى ثم للأب إن لم يكن وصي، ذلك أن الولاية تثبت على العاجز، و هذا قادر، و لكن مع قدرته يمنع من التصرف تأديبا و تثقيفا، و ولاية التأديب تكون للقضاة.

أما المالكية فيرون أن ولاية الأب مقدمة، فهو الذي يقوم بالولاية عليه في أمواله حتى يبلغ رشيدا، فإذا بلغ سفيها استمرت ولايته عليه.

و كذلك الشافعية في تقديم الأب في ولاية المال والإذن في التصرفات للأبناء الذين لم يبلغوا. و هو رأي الحنابلة.

و يظهر من كلام الظاهرية أن الأب ليس مقدما في ولاية المال على ولده إن كان صغيرا أو مجنونا أو سفيها.

و يرى الشيعة الإمامية أن الولاية على المال يشترك فيها الأب و الجد، فيشتركان في الولاية لو اجتمعا، فإن اتفقا على أمر نفذ، و إن تعارضا قدم عقد السابق، ثم الوصي لأحدهما مع فقدهما ثم الحاكم

---

(1) – الكمال بن الهمام: فتح القدير: ج 03 ص306 و ص274
– ابن قدامة: المغني. ج07 ص337.
– ابن المرتضى: البحر الزخار. ج 03 ص46.

(2) – الزيلعي: تبيين الحقائق ج05 ص198.
– ابن قدامة: المغني. ج 04 ص526.
– ابن المرتضى: البحر الزخار. ج03 ص301.
– الصاوي: بلغة السالك ج 01 ص381
– ابن حزم: المحلى. ج 11 ص23
– الشميني: النيل. ج03 ص60 ــ 63.
– الصاوي:بلغة السالك. ج02 ص138
– ابن حزم: المحلى. ج09 ص249.
– كتاب الجامع. ج02 ص359 ــ 360.
– الشافعي: الأم. ج 05 ص13.
– الجبعي: الروضة البهية. ج 02 ص71
– الشافعي: الأم. ج 03 ص235.
– الجبعي: الروضة البهية. ج01 ص361.

مع فقد الوصي. أما رأي الشيعة الزيدية فالأب هو المقدم. و يبدو أن الإباضية تسوي بين الآباء و غيرهم في ولاية المال.

البند الثاني: الأحكام المتعلقة بالأبناء.

و هـــي الأحكام التي ترجع إلى حقوق الأبناء على الآباء، و قد يكون بعضها سابقا على وجود الأبـــناء، كـــالعمل على أن يكون الوعاء الذي يحتويهما فترة طويلة من الشهور وعاء نظيفا، و جملة هذه الأحكام تتمثل فيما يلي[1]:

أولا: اختيار المرأة الطاهرة.

وذلـــك بالتأكيد على اختيار الأكفاء في الزواج، والحنفية يؤكدون على ذلك، و يرى الكمال بن الهمـــام[2] أنـــه ينـــبغي الاختيار من الناحيتين، و يذكر حديث عائشة في ذلك مرجحا له على غيره من الأحاديث لقوة سنده فيقول:"وما روي عن عائشة عن النبي ﷺ:" تخيّروا لنطفكم و انكحوا الأكفاء"[3]، روي ذلك من حديث عائشة و أنس و عمر من طرق عديدة فوجب ارتفاعه إلى الحجية بالحسن لحصول الظن بصحة المعنى و ثبوته عنه ﷺ، و في هذا كفاية"[4]. و كذلك هو رأي المالكية و الشافعية و الحنابلة والظاهرية و الشيعة الإمامية و الزيدية و الإباضية[5].

ثانيا: الرضاع:

تتفق كلمة الفقهاء على أن الرضاع حق للرضيع وواجب على الأبوين إلا أنهم اختلفوا في وجوب الرضاعة على الأم وبأيّ صفة-زوجة أو مطلقة-[6]، فيرى الحنفية أن هذا حق واجب على الأبوين لا بد أن يقوما به إلى أن تنتهي مدة الرضاعة المقررة، و كذلك المالكية و الشافعية و الحنابلة، و به قال الثوري. و يـــرى الظاهـــرية وجـــوب الرضاعة على الزوجة مهما كانت مكانتها في غير مقابل إلاّ النفقة العادية، وكذلك المطلقة في بعض الحالات، وقال ابن أبي ليلى و الحسن بن صالح:"له إجبارها على رضاعه"، و هو

---

(1) أحمد حمد : النسب في الشريعة و القانون ص309 و ما بعدها..

(2) هو محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد كمال الدين بن الهمام، عدّهُ ابن نجيم في البحر من أهل الترجيح، وعده غيره من أهل الإجتهاد، وهو الصحيح. أشهر كتبه: فتح القدير والتحرير في الأصول. توفي سنة 861هـ (اللكنوي: الفوائد البهية. ص 180-181).

(3) رواه ابن ماجه في سننه ج1ص607، والحاكم في مستدركه ج2ص163، ورواه غيرهما. – حديث صحيح بمجموع متابعاته وطرقه. ذكره الألباني في سلسلته الصحيحة ج3ص56-57.

(4) الكمال بن الهمام: فتح القدير: جـ03 ص292.

(5) – الصاوي: بلغة السالك. ج01 ص398. – الشافعي: الأم. ج05 ص15. –ابن قدامة: المغني. جـ07 ص474 و ما بعدها.
– ابن حزم: المحلى ج11ص14. – الجبعي: الروضة البهية ج02ص64. – ابن المرتضى: البحر الزخار ج03ص301. – الثميني: النيل ج03 ص09 و ما بعدها

(6) – الكمال بن الهمام: فتح القدير. ج03 ص443 و ما بعدها. –المزني: مختصر المزني ص230. –ابن قدامة: المغني جـ09 ص312.

قول أبي ثور لقوله تعالى:﴿والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة﴾(سورة البقرة، الآية:233)، و كذلك رأى الشيعة الإمامية أن إلاّ إلزامهم للأم بالرضاعة أقل مما يراه الظاهرية، و يعطون للأب حرية في التصرف و لو على رغم الأم، و الشيعة الزيدية مثل الشيعة الإمامية. أما الإباضية فيرون عدم إجبار الأم على الرضاعة زوجة أو مطلقة مع جواز دفع الأجرة مطلقا، ويرون الإجبار في حالة ما إذا كان هناك خوف على الولد من الهلاك أو لم يوجد له مرضعة.

ثالثا: الحضانة و الرعاية.

الحضانة و الرعاية حق للأبناء على الآباء، و يقوم الآباء بذلك دون أي إلزام لالتزامهم بدافع الأبوة. و ما دامت الزوجية قائمة بين الأبوين فالأولاد في كنفهما إلى أن يشبا عن الطوق، أما إذا انفصل الأبوان فيختار للحضانة و الرعاية الأنسب منهما و الأصلح. يقول المرغيناني[1]:"إذا وقعت الفرقة بين الزوجين فالأم أحق بالولد، لما روي أن إمرأة قالت: يارسول الله إن إبني هذا كان بطني له وعاء و حجري له حواء و ثديي له سقاء، و إن أباه طلقني و أراد أن ينتزعه مني. فقال عليه الصلاة و السلام:"أنت أحق به ما لم تنكحي"[2] ، و لأن الأم أشفق و أقدر على الحضانة، فكان الدفع إليها أنظر، و إليه أشار الصديق بقوله:"ريقها خير له من شهد و عسل عندك يا عمر"[3]، قاله حين وقعت الفرقة بينه و بين امرأته، والصحابة حاضرون متوافرون. و النفقة على الأب، و لا تجبر الأم على الحضانة، و لأنها عسى أن تعجز عنها"[4]. فإذا طلبت الأم الحضانة فهي أحق بها، و إن أبت فلا تجبر عليها، و هذا الرأي عند الحنفية والمالكية و الشافعية و الحنابلة[5]. و عند الظاهرية للأم الحضانة حتى و لو تزوجت غير الأب. و الأم الكافرة لا تحضن الولد إلا مدة الرضاعة إلى سن التمييز[6]. و عند الشيعة الإمامية الأم أحق كذلك لكن إلى سن معينة في الأنثى ما لم تتزوج بغير أب الولد، و إذا امتنع الأبوان عن الحضانة أجبرا عليها[7]. و عند الشيعة الزيدية فتسقط حضانة الأم إذا كانت رقيقة أو كافرة أو فاسقة و كذلك إذا كانت ناشزا[8]. والإباضية تشترط العقل فقط من جهة الأم، كما أن الأم أولى من الأب عند الإنفصال[9].

---

(1) هو علي بن أبي بكر بن عبد الجليل المرغيناني من كبار فقهاء الحنفية، من كتبه: الهداية، توفي سنة 593هـ (الزركلي: الأعلام. ج5 ص73).

(2) أبو داود: صحيح سنن المصطفى:كتاب الطلاق باب من أحق بالولد. ج1ص375. تقديم أحمد البنا الشهير بالساعاتي. دار الكتاب العربي.

(3) و في المغني لابن قدامة (ج7ص614) أن أبا بكر حكم لأم عاصم بعاصم لأمه أم عاصم وقال:"ريحها وشمها ولطفها خير له منك".

(4) ابن الهمام: فتح القدير جـ04 ص367

(5) -ابن الهمام: فتح القدير. ج04 ص368. -الصاوي: بلغة السالك ج01 ص527.
– المزني: مختصر المزني. ص 234 - ابن قدامة: المغني .ج09 ص297 ــ 299.

(6) ابن حزم: المحلى. ج11 ص742.

(7) الجبعي: الروضة البهية. ج02 ص140 ــ 141.

(8) ابن المرتضى: البحر الزخار. ج03 ص284 ــ 286.

(9) خلاصة الوسائل. ج02 ص06. - عن أحمد حمد: النسب في الشريعة والقانون ص 316.

المطلب الثـــاني

الأحكام المشتركة

البند الأول:الأحكام المتعلقة بالآباء و الأبناء

و هـــي الأحكام المتعلقة بالحقوق المتبادلة بينهما، فكل من الآباء و الأبناء مسؤول عن تنفيذ هذه الأحكـــام في مرحـــلة من مراحل حياته، و يسقط عنه التنفيذ و المسؤولية حيث يقوم بها غيره في مرحلة أخرى، و يستحق كل منهما على الآخر باختلاف الأحوال بينهما.

أولا: الميراث

و هو استحقاق كل منهما في تركة الآخر بعد موته، يقول ابن نجيم: "كل إنسان يرث و يورث إلا الأنـــبياء عليهم السلام لا يرثون و لا يورثون ، و ما قيل أنه عليه السلام ورث خديجة لم يصح، و إنما وهبت مالها له عليه السلام في آخر صحتها، و المرتد لا يرث، و ترثه ورثته المسلمون..."[1].

وكذلك المالكية و الشافعية و الحنابلة و الظاهرية و الشيعية الإمامية و الشيعة الزيدية و الإباضية في بيان المجمع عليهم من الآباء و الأبناء في الميراث، حيث لا يسقط أحد منهم من الميراث من الآخر.[2]

ثانيا: تحريم الزواج

و بالنصـــوص و الإجماع حرم التزويج أو الزواج بسبب الأبوة أو البنوة، و قد سبق تفصيل هذا الـــتحريم و أسبابه، فلا يحل للرجل أن يتزوج بأمه و لا بجدته و لا ببنته و لا ببنت ولده و إن سفلت و لا بأخته و لا ببنات أخته و لا بعماته و لا بخالاته... و لا بإمرأة أبيه و أجداده ولا بإمرأته و بني أولاده...

و على ذلك جميع المذاهب الفقهيه كالحنفية و المالكية و الشافعية و الحنابلة و الظاهرية و الشيعة الإمامية و الشيعة الزيدية و الإباضية [3].

---

[1] ابن نجيم: الأشباه و النظائر ص297.

[2] -الصاوي: بلغة السالك. ج02 ص479. – النووي: روضة الطالبين جـــ06 ص04. - ابن قدامة: المغني جـــ07 ص62.
- ابن حزم: المحلى. ج10 ص313. -الجبعي: الروضة البهية. ج02 ص295. - العقد الثمين ج03 ص287.
- ابن المرتضى: البحر الزخار. ج05 ص339.

[3] – ابن الهمام: فتح القدير. ج03 ص208 –211. – الصاوي: بلغة السالك. ج01 ص399. – الشافعي: الأم. ج05 ص23.
- ابن قدامة: المغني. ج07 ص470. – ابن حزم: المحلى. ج11 ص143. – الجبعي: الروضة البهية. ج02 ص80.
- ابن المرتضى: البحر الزخار. ج03 ص31. – الثميني: النيل. ج03 ص12 و ما بعدها.

ثالثا: تحمل الدية و استحقاقها.

و معـــنى ذلك أن الآباء و الأبناء يتحمل كل منهما دية الآخر لو جنى جناية خطأ، و يستحق كل منهما دية الآخر لو وقعت عليه جناية خطأ، فحكم تبادل الدية بينهم قائم في حال الغرم و حال الغنم.

و رأي الحـــنفية هنا أن الدية على أهل الديوان و هم الذين سجلت لهم أعطيات مقررة، و ليست على أهل النسب لإجماع الصحابةﷺ على ذلك، فإنه روي عن إبراهيم النخعي رحمه الله أنه قال:"كانت الديات على القبائل، فلما وضع سيدنا عمر ﷺ الدواوين جعلها على أهل الدواوين". فإن قيل: قضى عليه الصـــلاة و السلام بالدية على العاقلة من النسب إذ لم يكن هناك ديوان، فكيف يقبل قول سيدنا عمر ﷺ على مخالفته فعل رسول الله ﷺ؟ فالجواب: لو كان سيدنا عمر ﷺ فعل ذلك وحده لكان يجب حمل فعله عـــلى وجـــه لا يخالف فعل رسول الله ﷺ، كيف وقد كان فعله بمحضر من الصحابة ﷺ؟ و لا يظن من عمـــوم الصحابة رضي الله عنهم مخالفة فعله عليه الصلاة و السلام، فدل على أنهم فهموا أنه كان معلولا بالنصرة، و إذا صارت النصرة في زمانهم الديوان نقلوا العقل إلى الديوان، فلا تتحقق المخالفة، و هذا لأن التحمل من العاقلة للتناصر، و قبل وضع الديوان كان التناصر بالقبيلة وبعد الوضع صار التناصر بالديوان، فصار عاقلة الرجال أهل ديوانه"[1].

و المالكية يبدؤون بالديوان ثم العصبة ثم بيت المال، فالعاقلة الديوان أولا فإن لم يكن فالعصبة، فإن لم تكـــن فـــبيت المال[2]. أما الشافعية فيرون أن العاقلة هي النسب، و الحنابلة كالشافعية في هذا الرأي، والظاهـــرية أيضا. و لا يلتفت إلى ديوان و لا إلى أهل مدينة، إذ لم يوجب ذلك نص قرآن و لا سنة و لا إجمـــاع و لا قول صاحب و لا قياس، لكن يكلف ذلك العصبة فإن تعذّر الأمر فحقهم في الصدقات في ســـهم الغارمين[3]. و ينص الشيعة الإمامية على الأبناء في عداد العاقلة لأنهم أخص القوم و أقربهم... مع عدم القرابة فالمعتق للجاني ثم عصبته... ثم مع عدمهم فعلى ضامن الجريرة ثم الإمام من بيت المال، وكذلك الشيعة الزيدية فيعقل الأقرب فالأقرب المكلف الذكر الحر من عصبة النسب ثم السبب ثم في بيت المال، أما الإباضية فيرون أن الورثة هم العاقلة الذين يتحملون و يستحقون[4].

---

[1] الكاساني: بدائع الصنائع. ج07 ص255 ــ 256

[2] الصاوي: بلغة السالك. ج02 ص404 ــ405

[3] -الشافعي: الأم. ج06 ص117. - ابن قدامة: المغني ج09 ص514. - ابن حزم: المحلى ج12 ص413..

[4] -الجبعي: الروضة البهية. ج02 ص446. - ابن المرتضى: البحر الزخار. ج05 ص251. - البهلوي: كتاب الجامع. ج02 ص516.

رابعا: إستحقاق الدّم.

و هـــو حق الآباء في المطالبة بدماء أبنائهم و بالعكس، و هو حق مقرر يتبادله كل واحد بالنسبة للآخر بسبب النسب. فالحنفية يرون أن ولاية استيفاء القصاص تثبت بسبب الوراثة، فإن كان كبيرا فله أن يســتوفي القصاص لقوله تعالى:﴿ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا﴾(سورة الإسراء، الآية:33)، لوجود سبب الولايـــة في حقه على الكمال و هو الوراثة من غير مزاحمة. و إن كان صغيرا فرأيان؛ الأول ينتظر بلوغه، والثاني يستوفيه القاضي. فإن كانوا جماعة، فإن كان الكل كبارا فلكل كبير منهم ولاية استيفاء القصاص، و إن كـــان فيهم صغير و كبير، فإن كان الكبير هو الأب -بأن كان القصاص مشتركا بين الأب و ابنه الصـــغير- فللأب أن يستوفي بالإجماع، لأنه لو كان لم يقاصص كان للأب أن يستوفيه فههنا أولى. و إن كان الكبير غير الأب ففيه خلاف في استيفائه قبل بلوغ الصغير عند أبي حنيفة و أبي يوسف و الشافعي[1]. و يرى المالكية أن استحقاق الدم للعاصب الذكر فيقدم الأقرب فالأقرب، و يكون الاستيفاء للنساء بثلاثة شـــروط: أن يكنّ وارثات، و ألاّ يوجد معهن عاصب في درجتهن أو لا يوجد عاصب أصلا، و أن يكنّ عصـــبة لو فرض أنهن ذكور[2]. و الشافعية على أن استحقاق الدم للورثة. و كذلك الحنابلة، و الظاهرية، والشيعة الإمامية إلاّ الزوجة، و الشيعة الزيدية، وأما الإباضية فيرون أن استحقاق الدم للعصبة كالمالكية[3].

خامسا: صدقة الفطر

صـــدقة الفطر واجب لكل من الآباء و الأبناء بحيث يدفعها القادر منهما عن الآخر، و كل من تجب نفقته على الآخر فهو مدين يدفعها عنه. و الحنفية يرون أن صدقة الفطر لا تجب إلاّ عن المرء أوعبيده لا غير، و أما المالكية فيرون أنها تجب عليه عن نفسه و عمن تلزمه نفقته، و الشافعية مثل المالكية، و كذلك الحنابـــلة[4]. أمـــا الظاهرية فيرون رأي الحنفية، و هو قول أبي سليمان و سفيان الثوري[5]، لكن الشيعة الإمامية ترى وجوبها عن نفسه و عمن يعولهم من زوجة و ولد و ضيف[6]، و الشيعة الزيدية مثل المالكية و الشافعية،وهو رأي الإباضية[7].

---

(1) الكاساني: بدائع الصنائع. ج07 ص243 - 244

(2) الصاوي: بلغة السالك. ج.02 ص390.

(3) – الشافعي:الأم. ج02 ص12. – ابن قدامة: المغني. ج09 ص464 – ابن حزم: المحلى. ج12 ص249.
– الجبعي: الروضة البهية. ج02 ص415. –ابن المرتضى: البحر الزخار. ج05 ص235. – البهلوي:كتاب الجامع. ج 02 ص516

(4) – الكاساني: بدائع الصنائع. ج02 ص75. – الصاوي: بلغة السالك. ج01 ص237. – المزني: مختصر المزني ص54.
– ابن قدامة: المغني جـ02 ص670.

(5) ابن حزم: المحلى. ج06 ص194.

(6) الجبعي: الروضة البهية. ج01 ص132.

(7) – ابن المرتضى: البحر الزخار. ج02 ص199. – البهلوي: كتاب الجامع. ج02 ص33.

سادسا: النفقة

و النفقة كذلك واجب متبادل بين الآباء و الأبناء ، فيقوم به كل منهما عند حاجة الآخر. فترى الحنفية والشافعية والحنابلة أن نفقة الأولاد الصغار على الأب لا يشاركه فيها أحد، كما لا يشاركه في نفقة الزوجة لقوله تعالى:﴿وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف﴾ (سورة البقرة،الآية:233)، و المولود له هو الأب... و على الرجل أن ينفق على أبويه و أجداده و جداته إذا كانوا فقراء، و إن خالفوه في دينه. أما الأبوان فلقوله تعالى:﴿وصاحبهما في الدنيا معروفا﴾ (سورة لقمان، الآية:15)، نزلت الآية في الأبوين الكافرين، و ليس من المعروف أن يعيش في نعم الله تعالى و يتركهما يموتان جوعا. و أما الأجداد و الجدات، فلأنهم من الآباء و الأمهات، و لهذا يقوم الجد مقام الأب عند عدمه، و لأنهم سبب لإحيائه فاستوجبوا عليه الإحياء بمنزلة الأبوين. و شرط الفقر، لأنه لو كان ذا مال فإيجاب نفقته في ماله أولى من إيجابه في مال غيره. أما المالكية فلا يوجبون النفقة إلاّ للآباء و للأبناء لا للأجداد و لا لأبناء الأبناء[1].

أما الظاهرية وسعوا دائرة هذا الواجب في القرابة، فأوجبوا النفقة لكل قريب محتاج، وأما الشيعة الإمامية فهم كالحنفية و الشافعية و الحنابلة، و يختلف الأمر عند الشيعة الزيدية بالنسبة للجدات في النفقة، لكن الإباضية لا يختلفون في وجوب النفقة كغيرهم[2].

سابعا: عدم التبرؤ.

إن النسب بين الآباء و الأبناء قد كوّن آصره يترتب عليها وجوب احترامه أو تقديسه تقديسا متبادلا بينهما، فلا الآباء يستطيعون أن يتبرؤوا من نسب آبائهم مهما كان أمر هؤلاء من الفسق أو الكفر، و مهما كان أمر النسب من الدناءة و الوضاعة، و لا الآباء يستطيعون أن يتبرؤوا من نسب أبنائهم مهما كان أمر هؤلاء الأبناء في السقوط و الخمول أو العصيان و العقوق.

و قد يكون التبرؤ من الأفعال بمعنى إنكار النسب، فهذا لا بأس به. فالرجل الذي يتبرأ من فسق ابنه أو كفره لا شيء فيه، و كذلك الولد الذي يتبرأ من فسق أبيه أو كفره. و هذا ما دفع إبراهيم عليه السلام أن يتبرأ من فعل أبيه:﴿ فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه﴾ (سورة التوبة، الآية: 114)، فقد عالج الأمر مع أبيه بكل وسائل الإغراء ليجذبه إلى الإيمان، و حتى أنه وعده باستغفار ربه عن جميع خطاياه في كفره إن آمن :

---

(1) - الكمال بن الهمام: فتح القدير. ج02 ص410 – 416
- المزني: مختصر المزني. ص234.
(2) - ابن حزم: المحلى. ج11 ص242.
- ابن المرتضى: البحر الزخار. ج03 ص279.
- الصاوي: بلغة السالك. ج02 ص525- 526.
- ابن قدامة: المغني .ج09 ص256
- الجبعي: الروضة البهية. ج02 ص1 43
- العقد الثمين. ج03 ص261 -عن أحمد حمد النسب في الشريعة والقانون ص 326.

﴿سأستغفر لك ربي إنه كان بي حفيا﴾ (سورة مريم، الآية: 47)، و لكنه تمادى في الكفر بإصرار و عناد فتبرأ منه لهذا و لم يتبرأ من نسبه، فإن الآية دلت على أن التبرؤ من الكفر و ليس من النسب بشيئين؛ أنها نصت على الأبـــوة ﴿وما كان استغفار إبراهيم لأبيه﴾، و أنها نصت على سبب التبرؤ ﴿فلما تبين له أنه عدو لله﴾، فالنسب مقدس مهما كانت أفعال الآباء و الأبناء و مهما كانت وضاعته أو دناءته.

البند الثاني: الأحكام المتعلقة بالقرابة العامة.

و هـــذه الأحكام لا ترجع إلى عمودي النسب من الأصول و الفروع أي الآباء و الأبناء، بل إلى الدائرة الواسعة التي يندلح محيطها حول هذين المحيطين.

أولا: سفر المرأة مع محرم.

أي سفرها للحج مثلا؛ فلا يجب عليها الحج إذا لم تجد محرما، و المحرم هنا القريب الذي يحرم عليها الـــزواج بـــه، و يصدق هذا على الأصول و الفروع كما يصدق على الحواشي من الأعمام و الأخوال والإخوة و أبناء الإخوة.

وتختـــلف نظرة الفقهاء في هذه المسألة[1]؛ فيرى الحنفية سقوط الحج عن المرأة إذا لم تجد زوجا أو محـــرما و إن وجدت نسوة ثقات، و يحتجون بما روي عن ابن عباس ﷺعن النبي ﷺ أنه قال:"لا تحجن امرأة إلاّ و معها محرم"[2]، و لأن المرأة تحتاج لمن يساعدها في الركوب و النزول، و لا يجوز ذلك من غير الـــزوج أو المحرم. أما المالكية فلا يشترطون الزوج أو المحرم بل يجيزون سفرها مع مجموعة من الرجال أو النســـاء أو مـــنهما معا. و الشافعية يرون جواز خروجها وحدها إذا كان الطريق آمنا، لما روي عدي بن حـــاتم[3] أن النبيﷺ قال:"حتى لتوشك الظعينة أن تخرج منها بغير جوار حتى تطوف الكعبة" قال عدي: فـــلقد رأيت الظعينة تخرج من الحيرة حتى تطوف بالكعبة بغير جوار[4]، و مذهب الشافعية أنه لا يلزمها الحج إذا لم تجد زوجا أو محرما أو نسوة ثقات و لو كان الطريق آمنا. و رأي الحنابلة في هذا كرأي الحنفية حيـــث يشترطون الزوج أو المحرم. أما الظاهرية فيرون أنها تحج وحدها و لا شيء عليها. و هذا هو رأي الشـــيعة الإمامية فيكفي عندهم ظن السلامة بل عدم الخوف على البضع أو العرض بتركه، و إن لم يحصل

---

(1) - الكاساني: بدائع الصنائع .ج 02 ص123. - الصاوي: بلغة السالك. ج 01 ص263 - النووي: المجموع. ج 07 ص 76،86 .
- ابن مفلح: الفروع. ج03 ص279. - ابن حزم: المحلى ج07 ص23. - الحبعي: الروضة البهية. ج01 ص161.
- ابن المرتضى: البحر الزخار. ج02 ص286. - البهلوي: كتاب الجامع. ج02 ص54 .

(2) تقدم تخريجه بلفظ "لا تسافر...".

(3) عدي بن حاتم بن عبد الله بن سعد القحطاني الطائي، أسلم سنة 9هـ فأكرمه النبي (ص) وفرح بإسلامه، كان شريفا جوادا عابدا. توفي بالكوفة وقيل بقرقيسيا سنة 68هـ. (يحي العامري: الرياض المستطابة ص221-223).

(4) رواه البخاري. في صحيحه: كتاب المناقب باب علامات النبوة في الإسلام ج5ص43. -ورواه أحمد في مسنده: مسند الكوفيين رقم18572.

الظـــن بها عملا بظاهر النص. أما الشيعة الزيدية فيرون أن المحرم شرط أداء لا وجوب، و يشترط في سفره هو مسافة القصر لا أقل من ذلك، إذ دونها ليس بسفر. و يبدو من تعميم الإباضية أنهم لا يشترطون المحرم و لا غيره في سفر المرأة إلى الحج.

ثانيا:صلة الرحم

الـــرحم هـــو القرابة التي تجمع بين المرء و أقارب أبيه و أقارب أمه، و الصلة تأخذ صورا مختلفة بحســـب الأحـــوال و درجات القرابة قربا و بعدا. فقد تكون الصلة بالزيارة في المناسبات و الحرص على ذلـــك، و قد تكون بالهدايا، و قد تكون بالمعاونة في كل أزمة أو شدة، أو بالمشاركة في آلامهم و آمالهم، وقد تكون بالتلطف و المجالسة و التحدث و التزاور المستمر.

و أمـــا درجات القرابة فتختلف بين قرابة قريبة و قرابة بعيدة، و القرابة القريبة هي التي يجب على المـــرء فيها الصلة بالنفقة، و أما القرابة البعيدة فلا تجب فيها النفقة و لكن تندب، و إن كان الظاهرية قد أوجبوها عند الحاجة مهما كانت درجة البعد.

و عـــلى كل حال فالمودة بمعناها العام مندوب إليها لكل قريب مهما كانت درجة قرابته، فأعلى درجـــات الصـــلة هنا هي المودة و أدناها عدم الإيذاء. و المودة تأخذ الصورة التي ذكرناها و الصور التي يتعارف عليها الناس في أي بيئة لتحقيق هذه المودة.

و قد جاء الحث على هذه الصلة في أحاديث متعددة، منها قولهﷺ:"لا يدخل الجنة قاطع رحم"[1] و قـــوله:" الرحم معلقة بالعرش تقول: من وصلني وصله الله، و من قطعني قطعه الله"[2] و عن عبد الرحمن بن عوف قال:"سمعت رسول اللهﷺ يقول:" قال الله تعالى: أنا الله و أنا الرحمان، خلقت الرحم و شققت لها من اسمي، فمن وصلها وصلته، ومن قطعها قطعته أو قال بتته"[3] و قال:"من سره أن يبسط له في رزقه و أن ينسأ له في أثره فليصل رحمه"[4] .

---

(1) رواه مسلم في صحيحه: كتاب البر والصلة والآداب. باب صلة الرحم وتحريم تقطيعها. ج4 ص1981.

(2) المرجع نفسه ج4ص1981.

(3) صحيح الترمذي بشرح عارضة الأحوذي: كتاب البر والصلة باب ما جاء في قطيعة الرحم ج8ص100..

(4) رواه مسلم في صحيحه: كتاب البر والصلة والآداب. باب صلة الرحم وتحريم تقطيعها. ج4 ص1982.

ثالثا:التجمع و التناصر.

وإذا كانت صلة الرحم يخاطب بها كل فرد لتقوية آصرة النسب و القرابة بينه و بين جماعة أقاربه، فالتجمع أو التناصر يخاطب به جماعة الأقارب لتقوية آصرة النسب و القرابة فيما بينهم، و لتقوية انتساب كل فرد في الجماعة إليها بحيث يظل مشدودا إليها و لا تضعف صلته بها.

وليس المقصود التجمع أو التناصر على كل شيء و لو كان باطلا، بل المقصود أن يكون ذلك في الحق و الخير، تطبيقا و امتثالا لقوله تعالى:﴿ وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان﴾ (سورة المائدة، الآية: 02).

و إذا كان الأمر بالتعاون و التجمع و التناصر في البر و التقوى واجبا و لازما بالنسبة لعامة المسلمين، فهو بالنسبة لكل جماعة من جماعات الأقارب أوجب و ألزم. و المجتمعات التي ترتبط فيها جماعات الأقارب برباط وثيق من التجمع و التعاون و التناصر على إحقاق الحق و إبطال الباطل و إقرار القيم التي قوامها البر و الخير و التقوى هي مجتمعات قوية بل أقوى المجتمعات في التغلب على أزمات الحياة و الإنتصار في أقسى المحن أو مجالدة جحافل الشر و الفساد التي تقف للمجتمعات دائما بالمرصاد.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الثالث

تحديد النســـــل

تمهيد:

إن كلمة تحديد النسل يراد بها وضع حد لكثرة النسل، و يعبّر عنه أحيانا بتنظيم النسل و مراقبته، و أحيانا بتنظيم الأسرة.

ويذكـــر صـــندوق الأمـــم المتحدة للسكان في تقريره السنوي أن سكان العالم سنة 1999م قد تضاعف أربع مرات عما كان عليه، حيث بلغ ستة مليارات نسمة.

و حســـب الديـــوان الوطني للإحصاء بالجزائر فقد بلغ سكانها 29.272.342 نسمة سنة 1999 م، حيـــث كانت نسبة النمو السكاني في الفترة ما بين 1986م و1987م قد تجاوزت 3 %، وهي نسبة عالية نســـبيا حســـب المقاييس العالمية، وأصبحت 2.28 % سنة 1998م، وهي نسبة متوسطة تشمل سنوات التســـعينيات مع تسجيل نسبة أقل من ذلك عام 1996م و1997م بنسبة 1.6 %. ومن جهة أخرى فإن عـــدد الأولاد الذيـــن تنجبهم المرأة في نهاية خصوبتها قد انخفض؛ فبينما كانت المرأة في تنجب حوالي 8 أطفال سنة1987م، أصبحت تنجب 6.9 أطفال سنة 1998م، وهذا الانخفاض يعكس تأخر سن الزواج عامة، وكذا انتشار موانع الحمل.

إن تحديـــد النســـل يكون بمنع الحمل، فإن حدث حمل غير مرغوب فيكون باجهاضه، ومنه فإن حديثي عن تحديد النسل سيتناول منع الحمل -سواء المؤقت أو المستديم- والإجهاض.

المطلب الأول

منع الحمـــــــل.

البند الأول: المنع المؤقت للحمل

عرفت البشرية بعض الوسائل المؤقتة لمنع الحمل منذ أمد بعيد، وكانت بعض الأمم تستعمل عقاقير لذلك، ومن هؤلاء قدماء المصريين، وبعضها الآخر يلجأ إلى وسيلة العزل في نهاية الاتصال الجنسي، ومن هـــؤلاء الـــرومان والفـــرس، وقـــد أخذ العرب في الجاهلية وسيلة العزل من جيرانهم الروم والفرس تبعا لاخـــتلاطهم بهـــم عـــن طريق التجارة التي كانت بين العرب والروم في الشمال، وبينهم وبين الفرس في الشرق.

وتـــتفق بعض وسائل منع الحمل القديمة والحديثة، و لم تستطع العصور والدهور أن تغيّر من هذه الوسائل شيئا سوى مزيد من الفهم في ميكانيكية عملها وتأثيرها.

وهناك العديد من الوسائل القديمة[1] التي تركت لخطورتها وعدم نفعها، وهناك العديد من الوسائل التي استحدثت في العصور الحديثة و لم تكن معروفة من قبل، والتي يمكن تقسيمها كالآتي[2]:

أولا: الوســـائل الفســـيولوجية الطـــبيعية: وهي الوسائل التي لا تحتاج لأي دواء أو أداة. وهي وسائل اســـتخدمت منذ أقدم الأزمنة ولا تزال تستخدم وسيستمر استخدامها إلى أن يرث الله الأرض وما عليها. وتمتاز هذه الوسائل بأن لا ضرر يعقب استعمالها إلا فيما ندر جدا كما يحدث في العزل حيث يصاب قلة ممن يعزلون بالقلق والتوتر وربما العنة، كما قد تصاب المرأة بالبرود الجنسي.

وأهـــم عيـــب فيها هو أن نسبة الفشل وحدوث الحمل فيها عالية قد تصل إلى 20-30% في السنة. وأهم هذه الوسائل القديمة الجديدة ما يلي:

1-الرضاعة: وقد كانت الرضاعة من الوسائل الهامة لمنع الحمل على مدى القرون والأزمنة، وخاصة إذا كان غذاء الرضيع معتمدا عليها اعتمادا كاملا.

وكـــانت الأمهات يرضعن أولادهن لفترة طويلة تمتد إلى عامين وكان ذلك يؤدي إلى منع الحمل، وذلك لأن مص الثدي يؤدي إلى تنبيه الغدة النخامية الخلفية لتفرز هرمون البرولاكتين الذي يدر اللبن من

---

(1) منها قتل الأولاد (الوأد)والإجهاض والعزل والامتناع عن الجماع وتناول بعض الأعشاب والعقاقير لمنع الحمل...الخ.

(2) محمد علي البار سياسة ووسائل تحديد النسل ص193 ومابعدها

الـــثدي، وفي نفـــس الوقت يثبّط الغدة النخامية الأمامية التي تفرز الهرمونات المنبّهة للغدة التناسلية، فتقل بذلك هرموناتها (المبيض) ولا تفرز البييضة وبالتالي لا يحدث الحمل.

ومـــن المؤسف حقا أن الرضاعة في العالم الثالث بدأت تقل بل وتختفي في بعض المجتمعات، وذلك نتـــيجة تغيّـــر كبير في هذه المجتمعات وإخراج المرأة للعمل وعدم تفرّغها لتربية الأطفال والبقاء في المترل، ونتيجة للدعاية المسمومة التي تبثها شركات الألبان المجففة مما أدى إلى قتل ملايين الأطفال في كل عام من العـــالم الـــثالث بســـبب تناول هذه الألبان وتلك الرضاعة. وذلك ما حدا بمنظمة الصحة العالمية أن تتهم شركات الألبان الغربية بأنها القاتل رقم واحد للأطفال في العالم الثالث[1].

وتكسب شركات الألبان آلاف الملايين من الدولارات سنويا من هذه الدول الفقيرة.. وفي نفس الوقت تؤدي هذه الألبان المجففة إلى حدوث نوبات الإسهال لأن الأمهات في معظم مناطق العالم الثالث لا يقمن بتعقيم الأدوات المستعملة في الإرضاع من القارورة تعقيما جيدا.

ورغـــم أن حـــدوث الحمـــل ممكن في أثناء الرضاعة. إلا أن ذلك يحدث بصورة أكبر إذا كانت الرضاعة متقطعة وكانت الأم تعطي طفلها وجبات إضافية أو تكميلية من الألبان المجففة.

ويستطيع الطفل أن يعتمد اعتمادا كاملا على الرضاعة من الأم دون الحاجة إلى أي وجبات إضافية مـــن أي نوع لمدة ستة أشهر الأولى من حياته. ثم يحتاج بعد ذلك إلى إدخال وجبات إضافية خفيفة مثل عصـــير البرتقال وصفار البيض. وبعض الفواكه وبعض النشويات . كما يمكن إعطاء الطفل أغذية أخرى بكميات ضعيفة مثل الفول المهروس ولحم الدجاج المهروس. ومع ذلك تستطيع الأم مواصلة الرضاعة من الثدي باعتبارها مصدر الغذاء الأساسي لمدة عامين كاملين. وكلما كانت الرضاعة تامة من الثدي، كلما كـــان أدعـــى لمنع الحمل. ومع هذا فإن نسبة الفشل في الرضاعة عالية نسبيا وخاصة إذا كانت الرضاعة متقطعة وغير تامة.

وتـــدل بعـــض الأبحاث أن نسبة 75% من النساء غير المرضعات واللاتي لا يستعملن وسائل منع الحمل يتوقع الحمل منهن خلال تسعة أشهر بعد الولادة بينما تدل الإحصائيات على أن 5-10 % فقط من المرضعات يحملن[2].

---

[1] المرجع السابق. ص201

[2] بحث للدكتور فؤاد الحفناوي، كما تنقله عنه أم كلثوم يحي الخطيب: قضية تحديد النسل في الشريعة الإسلامية ص138.

ويشـــير بحـــث آخر إلى أن 50% من الأمهات المرضعات حملن خلال 18 شهر بعد الولادة بينما حملت الأمهات غير المرضعات بنفس النسبة(50%) خلال أربعة أشهر فقط من الولادة[1].

2-العـــزل: وهو أن يأتي الرجل أهله فإذا أراد الإنزال نزع، وأنزل خارج الفرج وهي طريقة قديمة عرفها الإنسان القديم واستعملها.

ويشبه العزل ما يسمى بالجماع المتحفظ، وفيه يتم الإيلاج لكن الرجل يمتنع من الوصول إلى اللذة والإنزال ويبقى ساكنا ثم يخرج العضو فلا يحدث إنزال البتة.

وكـــان العـــزل معروفا لدى العرب في الجاهلية، ولما جاء الإسلام أقر الرسولﷺ العزل، وسيأتي تفصيل أكثر في الموضوع عند الحديث عن الموقف الشرعي من تحديد النسل ووسائل منع الحمل.

وبطبيعة الحال تكتنف العزل نسبة فشل عالية نسبيا، وذلك للأسباب التالية:

أ- أن المرء قد لا يستطيع التحكم تماما فيترل في الفرج قبل أن يترع العضو التناسلي.

ب- أن مـــاء المـــذي (مـــاء الملاعبة) فيه عدد لابأس به من الحيوانات المنوية. فإذا كانت المرأة في وقت الإخصاب، ولديها قابلية قوية للحمل، فإن هذه الحيوانات المنوية تجد طريقها في المهبل إلى عنق الرحم ومنه إلى الرحم فقناة الرحم حيث تلتقي بالبييضة وتلقّحها.

ونتيجة ذلك فإن نسبة الحمل باستعمال هذه الطريقة تتراوح ما بين 12 و30 %. ولا ينصح بهذه الطـــريقة إذا كـــان الزوج لا يستطيع أن يتحكم في الإنزال. كما أنه لا ينصح بها إذا كانت المرأة لها عدة أطفـــال، لأن عنق الرحم في هذه الحالة يكون نازلا في المهبل وقريبا من القضيب فتصل إليه أي حيوانات منوية موجودة في المذي.

3- المفاخذة (الاتصال بدون إيلاج): وليس في المفاخذة إيلاج بل يكون الأمر بين الفخذين، وإذا تم إنزال فقد تصل بعض الحيوانات المنوية إلى المهبل ومنه إلى الرحم ويحدث حمل وذلك أمر ممكن ويقع، وإن كان نادر الحدوث.

---

(1) وسائل تنظيم الأسرة،منشورات الاتحاد الإقليمي العربي لرعاية الخصوبة،إصدار لفيق من الأطباء العرب ومساعدة الاتحاد الدولي للمنظمات الصحية وصندوق الباثفيندر –فيلادلفيا- الولايات المتحدة(غير مذكور سنة الطبع).ومما جاء في الكتاب يتبين أنه كتب بعد عام 1983 لأن من مصادره مقالات طبية ظهرت عام 1983 ص17 – عن:محمد علي البار :سياسة ووسائل تحديد النسل ص202.

4- الجماع في الفترة الآمنة:

إن المـــرأة تفرز بويضة في الشهر (غالبا). وهذه البويضة تفرز في وقت معلوم من الدورة الشهرية، فإذا كانت العادة منتظمة فإن البويضة تفرز في اليوم الرابع عشر من بدأ الطمث من الدورة التالية. ويمكن معرفة ذلك اليوم بدقة أكثر إذا كانت المرأة تقيس درجة الحرارة يوميا في الصباح قبل أن تقوم من فراشها ...وكـــان طبيب النساء النمساوي الدكتور كناوس (1929) هو أول من ذكر أن البويضة تخرج في اليوم الرابع عشر قبل مجرى الدم (الطمث). ولكن الأطباء وجدوا أن ذلك قد يختلف يوما أو يومين. ففي اليوم الـــذي تفـــرز فيه البويضة تنخفض درجة الحرارة بمقدار نصف درجة مئوية ثم ترتفع في اليوم التالي بمقدار درجة تقريبا وتبقى عند هذا المستوى المرتفع حتى بدء الدورة.

وإذا قامت المرأة بتسجيل درجة الحرارة لثلاثة أشهر فإنها تستطيع أن تعرف على وجه الدقة تقريبا موعد نزول البويضة، إذا كانت دورتها منتظمة.

وبمـــا أن البويضة لا تعيش أكثر من 12-24 ساعة... والحيوانات المنوية لا تعيش أكثر من ثلاثة أيـــام داخـــل الرحم، فإن الامتناع لمدة أسبوع عن الجماع في هذه الفترة الحرجة، يعني تجنّب الحمل. ولكـــن هـــذه الطريقة أيضا غير مضمونة وخاصة إذا كانت العادة مضطربة، ونسبة الفشل (أي حدوث الحمـــل) تصل إلى 15-30% ، وإذا اقتصر الامتناع على فترة الإبياض فإن نسبة الفشل تقل إلى 1-6 % فقط، ولهذا فإن آمن فترة هي سبعة أيام قبل نزول الحيض.

ولابـــد لإنجـــاح حساب الدورة أن يتفهم الزوجان هذه الطريقة تماما ويلتزما بعدم الاتصال لمدة أسبوع تشمل أربعة أيام قبل الإبياض ويومين بعده.

5- الامتناع عن الزواج(الرهبنة):

قـــد يكـــون الامتناع عن الزواج مدى العمر وهو نظام الرهبنة الذي كان شائعا لدى النصارى والهنادكة والبوذيين وغيرهم من الأمم، وقد يكون الامتناع عن الزواج بتأخير سن الزواج. وهو ما دعا إليه مالتوس[1] ليحد من انتشار النسل وتابعه في ذلك كثيرون، ثم وسعوا الدائرة واستعملوا وسائل منع الحمل وتحديد النسل بجميع أشكالها.

---

[1] ولد توماس روبرت مالثوس في 14 فبراير 1766م في انجلترا و توفي بها في 23 ديسمبر 1834، تخرّج كرجل دين ذي ميول اقتصادية من كلية المسيح في كامبردج، كتب رسالته الشهيرة سنة 1798، و ظهرت الطبعة الثانية عام 1803. و في عام 1805 أصبح أستاذا لمادة التاريخ و الإقتصاد السياسي في كلية هال بري Haile Bury التي أنشأها شركة الهند الشرقية، و التي بقي فيها حتى وفاته. و في عام 1820 أصدر كتابا بعنوان "مبادئ الإقتصاد السياسي نظرة واقعية للتطبيق".
- (دائرة المعارف البريطانية مجلد 6 ص 542).

ونظام الرهبنة قديم عرفته الأمم القديمة ورغّب فيه النصارى واعتبروا ذلك تقرّبا إلى الله وتخلّصا من حاجات الجسد، ونظروا إلى الغريزة الجنسية بازدراء واحتقار، قال تعالى: ﴿ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم إلا ابتغاء رضوان الله فما رعوها حق رعايتها فآتينا الذين آمنوا منهم أجرهم وكثير منهم فاسقون﴾ (سورة الحديد، الآية: 27)، ورغم ما يدعونه من التبتل والزهد فإن الزنا واللواط منتشران بين رجال الكنيسة و راهباتها، تقول دائرة المعارف البريطانية "ولكن نظام الرهبنة بمنعه الزواج أدى إلى انتشار اللواط بين رجال الكنيسة و راهباتها"[1].

وقد نهى رسول الله ﷺ عن التبتل، ودعا إلى الزواج في كثير من أحاديثه كما حث الله تعالى على الزواج في آيات كثيرة. وقد سبق التطرق إلى ذلك بالتفصيل.

6- الامتناع عن غشيان الزوجة فترة معينة:

وقد يمتنع الزوج عن غشان زوجته لفترة زمنية معينة. وهو أمر يمارسه كثير من الأزواج في الوقت الراهن. حيث تستعمل المرأة حبوب منع الحمل فترة يأتيها فيها زوجها ثم تتوقف عن الحبوب لترتاح من آثارها لمدة شهرين أو ثلاثة وفي هذه الفترة يجتنبها زوجها، ومن أمثلة ذلك أيضا ترك وطئها في فترة الرضاع، وأيضا عدم إتيان الزوجة أثناء فترة الإبياض، وقد سبق الحديث عن ذلك.

ويمنع النصارى الكاثوليك والأرثوذكس والأقباط الوسائل الفسيولوجية لمنع الحمل ويمنعون الوسائل الأخرى منعا باتا. بينما يسمح البروتستانت وغيرهم بكل الوسائل المستخدمة لمنع الحمل كما أنهم يسمحون أيضا بالإجهاض الذي يحرمه الكاثوليك والكنائس الشرقية.

ثانيا: الوسائل الميكانيكية والكيميائية الموضعية:

وهذه الطرق تعتمد على إيجاد حاجز يمنع وصول المني إلى عنق الرحم، وأهم هذه الوسائل هي: الرفال ، الحاجز المهبلي ، القبعة الرحمية، الرغاوي، و الإسفنجة المهبلية، حيث أن هذه الطرق يمكن أن تحقق نسبة نجاح عالية إذا استخدمت بطريقة صحيحة، ولكنها يمكن أن تسبب نسبة فشل عالية إذا لم يحسن استخدامها.

---

[1] دائرة المعارف البريطانية الطبعة 15 لعام 1982 المجلد 16 ص604. – عن: محمد علي البار سياسة وو سائل تحديد النسل ص 213.

وتعتبر الوسائل الميكانيكية ذات فعالية وخاصة إذا أضيف إليها قاتلات الحيوانات المنوية، كما أن للرفال فائدة أخرى هي أنه يقلل من الإصابة بالأمراض الجنسية(التناسلية).

1- الرفال (الغمد، الغلاف الواقي، القراب، الكبوت، الحاجز الذكري):

الـــرفال أو الكونـــدوم هـــو عبارة عن غشاء رقيق من المطاط أو المواد البلاستيكية الحديثة مثل البوليـــثين، يشبه الكيس الطويل أو الجراب له حلمة في (الغالب) في نهايته، يدخل الرجل قضيبه المنتصب قبل الجماع لغرض منع الحمل والوقاية من الأمراض الجنسية.

وتعتمد نسبة الفشل على كيفية استعمال الرفال حسب التعليمات. كما أن استعمال أنواع كبيرة الحجـــم لأشخاص صغار الحجم يؤدي إلى انزلاق الرفال أثناء الجماع وبالتالي حدوث نسبة حمل كبيرة. وهذا ما حدث في تايلاندا عندما كانت أمريكا تصدر الأحجام العادية بالنسبة لها، وبما أن التايلاندي أقصر وأصغر حجما من الأمريكي فإن نسبة الفشل وانزلاق الرفال كانت أكبر.

إذا أمكن تلافي هذه العيوب فإن نسبة النجاح تصل إلى 98%. أما إذا لم ينظر إلى هذه العيوب فإن نســـبة الفشـــل تصـــل إلى 5-15% وربما أكبر. وفي المعدل فإن نسبة الفشل تصل إلى 4-5% في معظم الإحصائيات المنشورة[1].

وفي العـــالم الثالث عموماوالعالم الإسلامي (عربا وعجما)خصوصا لا يقبل الرجال على استعمال الكونـــدوم، وإذا قارنا ما تستعمله بنغلادش من الكوندوم بما يستعمل في بريطانيا مثلا نجد الفرق شاسعا رغم أن سكان بنغلادش أكثر من سكان بريطانيا...ففي بنغلادش يستعمل خمسة ملايين كوندوم في السنة بينما تستعمل بريطانيا مئات الملايين من الكوندوم سنويا، وفي البلاد العربية نادرا ما يستعمل الكوندوم.

2- الحاجز المهبلي (القبعة الهولندية):

الحاجز المهبلي هو عبارة عن حاجز مطاطي دائري بحلقة معدنية سميكة لها خاصية الزنبرك (Spring) ومغطاة بحلقة مطاطية قوية ذات أقطار مختلفة (45-105مم) تستعملها المرأة موضعيا في المهبل قبل الجماع بحيث تغطي سقف المهبل بما فيه عنق الرحم.

وهـــي طريقة مزعجة جدا بالنسبة للنساء في العالم الثالث وتخدش الحياء أحيانا. وخاصة إذا كان الطبيب هو الذي يقوم بتعليم المرأة ذلك. والأطباء مشغولون جدا وليس لديهم الوقت الكافي لتعليم النساء

---

(1) -M Hawkins D.Elder Humman Fertity control

- عن محمد علي البار:سياسة ووسائل تحديد النسل. ص245.

إجراء يحتاج إلى مران ووقت وشرح طويل . ثم أن هذه الحواجز غير متوفرة وثمنها مرتفع نسبيا وليس من اليسير العثور عليها.

لهـــذا كله لا تجد هذه الحواجز المهبلية والقبعات الرحمية أي إقبال في بلدان العالم الثالث، وخاصة عـــند المســـلمين. ونسبة نجاحه عالية إذا كانت المرأة تستعمله استعمالا صحيحا ومنتظما، وتختلف نسبة النجاح من منطقة إلى أخرى بناء على صحة الاستعمال والمواظبة عليه.

3- القبعة الرحمية (قلنسوة عنق الرحم):

وهي عبارة عن قبعة تصنع من المطاط اللدن لتغطية عنق الرحم الذي يبرز في سقف المهبل، وبالتالي يغطي فتحة عنق الرحم ويمنع ولوج الحيوانات المنوية إلى الرحم.

واســـتعمال هـــذه الوسيلة محدود في الغرب، أما في دول العالم الثالث فهو أشد ندرة بل لا يكاد يكـــون معـــروفا وخاصة عند المسلمين. وذلك لصعوبة الاستعمال وللحاجة إلى شرح طويل ومتكرر من الطبيب، ولأنها طريقة تخدش الحياء، مع أن أضرارها أقل بكثير من اللولب وحبوب الحمل.

4-إسفنجة المهبل:

في السابق كان بعض النساء تضع الإسفنجة في المهبل مبللة بمحلول الخل قبل الجماع. وكانت هذه الطريقة السهلة تقوم بوظيفة الحواجز والقبعات.

وأخيرا تنبّه العلماء إلى إمكانية تطوير هذه الطريقة البدائية السهلة فصنعت الشركات في الولايات المتحدة والمملكة المتحدة وأوربا إسفنجة من مادة البولين يوريثان وبها مادة قاتلة للحيوانات المنوية ويمكن إدخالهـــا إلى المهـــبل قـــبل 24 ساعة من الجماع ويمكن تركها لفترة بضعة أيام ثم تخرجها المرأة وترميها وتستعمل أخرى عند الحاجة لها.

وقـــد أثبتت هذه الطريقة نسبة نجاح ما بين 85-95%. وتتميز بسهولة استخدامها وبعدم وجود مقاسات وبأن ثمنها رخيص ولا تحتاج للمحافظة عليها.

ويـــبدو أن هـــذه الطريقة إذا تم تسويقها في العالم الثالث ستلاقي رواجا ونجاحا، وذلك لسهولة الاستخدام وعدم الحاجة إلى خدش الحياء وعدم الحاجة إلى الأطباء والممرضات لتعليمها النساء. ولأنها لا تحتاج إلى المحافظة فهي ترمى بعد الاستعمال مباشرة. وثمنها رخيص جدا. ونسبة نجاحها لا بأس بها[1].

---

[1] محمد علي البار: سياسة ووسائل تحديد النسل. ص245.

5- قاتلات الحيوانات المنوية:

وهي مواد كيميائية تكون على شكل لبوس (تحاميل) وأقراص مهبلية ومراهم ومواد هلامية، وهي تستخدم في الوقت الحاضر مع الموانع الميكانيكية مثل الرفال، والحاجز المهبلي ، وقلنسوة عنق الرحم. . وبذلك تتحقق نسبة نجاح جيدة لمن يستخدم هذه الوسائل الميكانيكية حسب التعليمات.

أما استخدام المواد الكيماوية (قاتلات الحيوانات المنوية) لوحدها فإنها تؤدي إلى نسبة فشل وحدوث حمل قد تصل إلى 25%. وهي نسبة كبيرة جدا. وإن كانت هناك دراسات كثيرة تشير إلى نسبة فشل تتراوح ما بين 3,6 و 9,4% فقط[1].

ثالثا: اللولب (الأجهزة الرحمية لمنع الحمل):

اشتهرت هذه الأجهزة الرحمية التي تستخدم لمنع الحمل، باسم اللولب، لأن واحدا منها كان على شكل لولب ولقي رواجا كبيرا في الستينيات من القرن العشرين فسميت كلها باسمه.

والأجهزة الرحمية المستخدمة حاليا لمنع الحمل تنقسم إلى ثلاثة أنواع:

أ- الأجهزة البلاستيكية : ويمثلها لولب "ليبيس" وهو مصنوع من البلاستيك (بوليثين) على هيئة لولب من حرفي S وله ذيل من شرنقة دودة القز يتدلى من عنق الرحم في تجويف المهبل. ويوجد الجهاز على أربعة مقاسات من A إلىD ولكل مقاس خيط له لون معين . فالمقاس الصغير (A) خيط أزرق يبلغ وزنه 290 ملغ والذي يليه (B) له خيط أسود ووزنه 526 ملغ، ومقاس (C) له خيط أصفر ووزنه 615 ملغ، أما المقاس (D) فهو أكبر الأحجام والأوزان 709 ملغ وله خيط أبيض.

وتطلى هذه الأجهزة بمادة الباريوم لتكون ظليلة الأشعة، فتظهر بالتالي بسهولة في صور الأشعة.

وهذه الأجهزة البلاستيكية وجدت رواجا منذ ظهورها في الستينات إلى نهاية السبعينات تقريبا، وبدأت تختفي لتحل مكانها المجموعة المعدنية، وإن كانت لا تزال تستعمل إلى اليوم.

ب- المجموعة المعدنية: وهذه المجموعة تتميز بوجود مادة النحاس. وهي على هيأة حرف T أو رقم 7 المعروفة باسم جرافيجارد (Gravigard Copper) والتي تعمل نتيجة النحاس فيها.

---

[1] المرجع السابق.

وقد أثبت أنه أفضل هذه المجموعة كلها من ناحية حدوث المضاعفات، رغم أن نسبة حدوث حمل (2-5%) ونسبة الطرد من الرحم متماثلة مع الأجهزة الأخرى، إلا أن نسبة حدوث الإنتان نادرة جدا. و لم تسجل منه حالة وفاة.

ج- **الأجهزة المضاف إليها هرمون البرجسترون** : ظهرت هذه الأجهزة نتيجة عدم وجود الجهاز المثالي الذي ليس له مثالب وجيوب. ورغم أن هذه الأجهزة مغطاة بمادة البرجسترون (الهرمون الطبيعي الذي يفرزه الجسم الأصفر من المبيض) إلا أنها ليست مثالية.

وأكثر الأجهزة استعمالا في الوقت الراهن هي جهاز جرافيجارد النحاسي على شكل 7 وجهاز بروجيستاسرت الهرموني على شكل T . ولا شك أن أنواعا أخرى ستظهر لأن جهاز الرحم المثالي ليس له وجود حتى الآن.

ويفضل أن يستخدم الجهاز للمرأة التي لديها عدد كافي من الأطفال والتي قد بلغت سن الأربعين أو ما حولها...مع هذا فيمكن استخدامه لمن لديها طفل أو اثنين وتريد إيقاف الحمل لمدة سنتين أو ثلاثة فقط. كما يمكن استخدامه لمن ليس لديها أطفال و لم يسبق لها الحمل. وذلك لحدوث كثير من المضاعفات مثل الترف وطرد الجهاز والآلام الشديدة، وارتفاع نسبة حدوث الحمل وتمزق وانخرام في الرحم.

ويستخدم الجهاز الرحمي عادة لمن لديها موانع من استخدام حبوب منع الحمل. ومن لا تستطيع أن تنتظم في استعمال فترة الأمان، والوسائل الميكانيكية الجهازية مثل الرفال (الكوندوم) بالنسبة للزوج، والحاجز المهبلي وقبعة الرحم بالنسبة الزوجة.

والحقيقة أن استخدام الأجهزة الرحمية تحفّها مضاعفات عديدة لا تزال عالية. وهناك عدد من الأطباء المختصين بأمراض النساء والولادة يعتقدون أن الأجهزة الرحمية، حتى الآن، ليست مأمونة ولا ينبغي استعمالها كوسيلة من وسائل منع الحمل. ولولا أن الحكومات تشجع على استعمالها لكبح جماح الانفجار السكاني، -حسب زعمها-، لكانت الحملات الطبية ضد استخدام الأجهزة الرحمية أقوى.

وللأسف فإن استخدام الأجهزة الرحمية يشهد دفعا قويا وتشجيعا مستمرا من حكومات العالم الثالث التي تقدم هذه الأجهزة مجانا للنساء في المستشفيات الحكومية أو بثمن رمزي. .

وفي العالم الثالث تكاد المتابعة أن تكون مفقودة، وبالتالي فإن المضاعفات هي أكبر بكثير مما هو مسجل في كتب الطب، لأن الكتب الطبية غربية (أوربية وأمريكية) وتسجل ما هو مشاهد لدى الأطباء هناك. ورغم أن المضاعفات التي سجلها هؤلاء الأطباء كبيرة ومريعة في بعض الأحيان، إلا أنها أقل من

الواقع الموجود في كثير من بلدان العالم الثالث المتخلف، حيث لا يلتزم كثير من الأطباء بإجراء الفحوصات اللازمة قبل إدخال الجهاز الرحمي ولا بالمتابعة الدقيقة بعد إدخاله. وذلك لعدم وجود العدد الكافي من الأطباء لهذه المهمة، ولانشغال أطباء الأمراض النسائية والتوليد بأعمال كثيرة، ولعدم توفير الإمكانيات في كثير من الأحيان.

رابعا: الوسائل الهرمونية لمنع الحمل:

لا شك أن أكثر وسائل منع الحمل انتشارا اليوم هي الحبوب المركبة من مشتقات الأستروجين والبرجسترون. وهناك ما لا يقل عن سبعين مليون امرأة تستخدم هذه الحبوب يوميا. وهناك مئات الملايين من النساء اللاتي استخدمن هذه الحبوب في مرحلة ما من حياتهن التناسلية.

ورغم مُضي أكثر من ربع قرن على ظهور هذه الحبوب في الأسواق، والتغيرات الكبيرة التي حدثت في تركيبها منذ ذلك الحين إلا أن المجلات الطبية تُصدر كل يوم العديد من الأبحاث عن مخاطر هذه الحبوب على الصحة، ففي بحث أجري على ألف امرأة من بريطانيا يستخدمن حبوب منع الحمل، أجاب ثلثهن بأن الحبوب تسبب لهن أعراضا جانبية مزعجة وأن صحتهن تتأثر تأثرا سيئا باستخدام هذه الحبوب[1].

ومع هذا فإن استخدام حبوب منع الحمل أصبح ظاهرة عالمية لسهولة استعمالها ورخص ثمنها، ولتوفرها –للأسف– بدون رخصة طبية في دول العالم الثالث.

ورغم الحاجة الماسة لهذه الوسيلة من وسائل منع الحمل إلا أن الوضع الحالي في معظم دول العالم الثالث يؤدي إلى كارثة صحية إذ أن النساء يحصلن على هذا العقار الفعال –والذي له أضرار كثيرة– دون مشورة طبية.

ورغم وجود الأضرار الجانبية الكثيرة إلا أن الحاجة لدواء منع الحمل تجعل استعمال حبوب منع الحمل أمرا مرغوبا فيه لدى الكثير من النساء ، وخاصة وأن نسبة النجاح في منع الحمل عالية جدا. وأن الاستعمال سهل جدا والثمن رخيص والحبوب متوفرة.

ولكن لابد أن يتأكد الطبيب من خلو المرأة من موانع استعمال هذه الحبوب لتفادي أضرارها، وأن تبقى تحت الإشراف، وأن تراجع طبيبها عند حدوث أي مشكلة، كما أن عليها أن تجري الفحوصات الدورية بواسطة طبيبها كل سنة أو كل ستة أشهر.

---

[1] محمد علي البار: سياسة ووسائل تحديد النسل ص289

إن ساســة بعــض الحكومات في العالم الثالث والهيئات الدولية والمنظمات التي تدفعها الولايات المتحدة لنشر حبوب منع الحمل في العالم الثالث واستعمالها على نطاق واسع دون فحص طبي ودون وصفة طبية هو أمر مخالف لمبادئ الطب، ومجافٍ للأخلاق، ويشكل جريمة أخلاقية، ويؤدي إلى كوارث صحية، حيــث تستعمل الحبوب آلاف بل مئات الآلاف من النساء اللاتي يعانين من أمراض تتعارض مع استعمال الحبوب.

ولهذا ينبغي أن يقتصر استعمال حبوب منع الحمل على النساء اللاتي سبق لهن إجراء الفحوصات الطــبية الكاملة قبل استعمال الحبوب، كما ينبغي إجراء الفحوصات الدورية للنساء اللاتي يستعملن هذه الحبوب لبضع سنوات.

وهناك هرمونات منع الحمل بواسطة الحقن والتي لها دور في منع الحمل، ولكن ينبغي اختيار المرأة المناسبة بعناية لما يترتب عن ذلك من أضرار خطيرة.

وقد بحث العلماء والأطباء عن أقراص لمنع الحمل تعطى للرجال بدلا عن تلك التي تعطى للنساء. فقد تكون المرأة مصابة ببعض الأمراض التي تجعلها غير صالحة لاستعمال أقراص منع الحمل.

وكانت أكثر الدول اهتماما بوسائل منع الحمل هي الصين التي يبلغ سكانها خمس سكان العالم أو يــزيدون (بلغ سكان الصين أكثر من 1200 مليون نسمة عام 1988 وهم يتزايدون باطّراد، رغم جهود الحكومة المضنية في الحد من النسل).

وقــد اشتركت منظمة الصحة العالمية مع الصين منذ السبعينات من هذا القرن في إجراء التجارب عــلى عقــار كــان يبدو أنه مَعقد الأمل في إيجاد أقراص لمنع الحمل تعطى للرجال. واستمرت التجارب سنوات عدة ثم ظهر للعقار عيبان خطيران هما:

1- أنه يسبب العقم لدى 20% من الحالات التي استعملته لعدة سنوات.

2- أنه يسبب انخفاضا في مستوى البوتاسيوم في الدم، وقد يكون الانخفاض حادا وشديدا في 3-4 % من الحالات بحيث يقل مستوى البوتاسيوم عن نصف المعدل الطبيعي، ويؤدي ذلك إلى حدوث نوع من الشلل وإلى إصابة خطيرة لعضلة القلب.

كما أن لهذا العقار بعض الأضرار الأخرى التي جعلت منظمة الصحة العالمية تعلن عن انسحابها من إجراء التجارب على هذا العقار واعتباره غير صالح للاستعمال الآدمي، ولكن الصين أصرّت على الاستمرار في تجربتها[1] حيث يستخدم هذا العقار أكثر من 8800 شخص هم في مجال التجربة.

والحكومة الصينية إلى عهد قريب جدا لم تكن تسمح للزوجين إلا بطفل واحد فقط. وكان على الزوجين أن يستعملا وسائل منع الحمل باستمرار أو يلجآ إلى التعقيم أو إلى الإجهاض عند حدوث الحمل.

والمشكلة بالنسبة للعلماء في الصين هي حدوث نقص البوتاسيوم وكيفية التغلب على هذا النقص الذي قد يكون شديدا جدا. . وفي الوقت الذي كانت التجارب مستمرة كان على كل شخص دخل التجربة أن يستخدم أقراص البوتاسيوم حتى يعوض النقص الشديد الذي قد يحدث.

وفي أوربا تم اكتشاف عقار آخر يمكن أن يؤدي إلى توقيف نمو الحيوانات المنوية وبالتالي يكون السائل المنوي بدون نطفة ذكرية، وقد ذكر الباحثون أن هذا العقار لا يسبب العقم وأن تأثيره مؤقت بالاستعمال، ولكن ظهر لهذا العقار عيب خطير آخر وهو أن المستعمل لهذا العقار يصاب بنوبات صرع وإغماء إذا هو شرب الخمر، وبما أن شرب الخمر أمر شائع جدا في الغرب، ولا يكاد يوجد إنسان لا يشرب الخمر (في المناسبات على الأقل) إلا نادرا، فإن إعطاء مثل هذا العقار قد أدى بالفعل إلى مضاعفات خطيرة، ونتيجة لذلك سحب العقار حتى من ميدان التجارب.

ولا يزال البحث جاريا لإيجاد عقار لمنع الحمل للرجال لا يسبب العقم ولا يسبب ضررا للمستعمل، وبما أن الاستعمال سيستمر لعدة سنوات فلابد من إجراء المزيد من التجارب للتأكد من أن هذا العقار مأمون الغائلة حتى مع الاستخدام لأمد طويل.

البند الثاني: المنع المستديم للحمل (التعقيم)

التعقيم معناه جعل الرجل أو المرأة عقيما، أي لا يولد له. ولم تكن وسيلة التعقيم معروفة ومنتشرة في الماضي سوى ما كان يجري للعبيد من الخصاء وهو سلّ الخصيتين من الرجل.

وفي العصور الحديثة ظهرت عمليات تعقيم الرجال بقطع الحبل المنوي (الأسهر) أو جراحة أخرى أو تعاطي دواء يمنع إفراز الحيوانات المنوية أو يبطل مفعولها أو غير ذلك من الوسائل التي تعطّل وظيفة الرجل في التناسل. وتعقيم النساء بقطع قناتي الرحم أو ربطهما أو الاثنتين معا أو بالقضاء على المبيضين بجراحة أو دواء، أو باستئصال الرحم أو غير ذلك من الوسائل.

---

(1) أعلن البروفيسور "ليوجوزهن" أن مشكلة حدوث عقم دائم أمر غير ذي بال بالنسبة للصين، فإن الحكومة الصينية تجري ملايين حالات التعقيم للرجال والنساء.

ومع ظهور مشكلة الإنفجار السكاني قامت الصين بتعقيم 40 مليون شخص ذكورا وإناثا. ويبلغ تعقيم النساء في الصين مرة ونصف تعقيم الرجال. أي في مقابل كل ثلاث نساء تم تعقيمهن هناك رجلان تم تعقيمهما. وقامت الهند في عهد أنديرا غاندي بتعقيم أكثر من عشرة ملايين شخص من الذكور والإناث قسرا وذلك في حملتها عام 1975. وقد تم تعقيم أكثر من مليون مسلم في الهند قسرا. وتم في الباكستان تعقيم مليون شخص (بدون إكراه) ولكن بدون وجود دواعي طبية[1].

وبحلول عام 1980 كان قد تم تعقيم ما يزيد عن مائة مليون شخص في كافة أرجاء المعمورة منهم أربعين مليون في الصين و24 مليونا في الهند و13 مليونا في الولايات المتحدة وحوالي تسعة ملايين في أوربا و4,5 مليونا في أمريكا اللاتينية[2].

وقد شهدت عمليات التعقيم انتشارا واسعا في السبعينيات في الغرب. وفي الولايات المتحدة زاد عدد الأشخاص الذين تم تعقيمهم من 3,6 مليون عام 1971 إلى 7,6 مليون عام 1975، ولا تزال الزيادة مستمرة. وفي الولايات المتحدة وبريطانيا تعتبر عملية تعقيم النساء أهم ثالث عملية تجرى للنساء بين سن 15-44 ولا يفوقها إلا عمليات الإجهاض وعمليات التنظيف والكحت D -C[3].

وبينما كان الأطباء يرفضون إجراء التعقيم إلا عندما تكون حياة المرأة أو صحتها في خطر من الحمل أو أن لديها ثمانية أطفال فأكثر عام (1930)، إلا أن الموقف قد تغير الآن وأصبح الأطباء لا ينظرون إلى التعقيم إلا كوسيلة من وسائل منع الحمل البسيطة والتي يشترط فيها موافقة الزوجين.

وبصورة عامة فإن القوانين التي تحكم التعقيم بدأت تتراخى في معظم دول العالم، وأصبح التعقيم يجرى لأسباب تافهة. أما في العالم الثالث مثل الهند والصين فإن التعقيم يتم قسرا وجبرا وبالإكراه. وهو وضع مزري ومخزي رغم أن القانون في تلك البلاد يفرض الموافقة الاختيارية الحرة للشخص الذي يريد التعقيم. ولكن الواقع شيء والقانون شيء آخر.

---

(1) كتاب تنظيم الأسرة في المجتمع الإسلامي.ص 83. إصدار الإتحاد العالمي لتنظيم الولادة-إقليم الشرق الأوسط وشمال إفريقيا ، قرطاج ، تونس.
- عن:محمد علي البار:سياسة ووسائل تحديد النسل.. ص360.

(2) Peterson H.etal : Tubal Sterilisation Mortality Surveillance USA 1978-1979 Advances planned parenthood,1989,16 :71
- عن: محمد علي البار: المرجع نفسه. ص360

(3) Potts M. Diggoryl : Text book of contraceptive practice : 245-248
عن:محمد علي البار: المرجع نفسه. ص 363.

والوضع القانوني بالنسبة للتعقيم يختلف من بلد إلى آخر. ورغم أن القوانين لا تزال في بعض البلدان تعتبر التعقيم جريمة يعاقب عليها القانون إلا أن من النادر أن تتم معاقبة الطبيب الذي أجرى التعقيم.

والبلاد التي تسمح بالتعقيم حسب الطلب هي: الولايات المتحدة وبريطانيا والدول الاشتراكية سابقا (الاتحاد السوفيتي ودول أوربا الشرقية) والصين والهند وتركيا.

وهناك مجموعة من الدول تسمح بالتعقيم مع وجود بعض الشروط مثل عدد أفراد الأسرة، وترفض إجراء التعقيم لمجرد تحسين السلالة أو لتحديد النسل رغم عدم وجود عدد كافي من الأطفال ويختلف العدد الذي يعتبر كافيا من بلد إلى لآخر (ثلاثة إلى عشرة). وهذه الدول تمثلها الدانمارك والنرويج وبناما وبورتيريكو وألمانيا وهندوراس وفلندا والسويد وسنغافورة وتايلندا وبعض الولايات المتحدة.

وهناك دول تمنع التعقيم لغير وجود سبب طبي قوي وتمثلها دول أمريكا اللاتينية وايرلندا وإسبانيا والبرتغال ومالطة وبلجيكا وفرنسا والنمسا وإيطاليا وهنغاريا[1]، وسابقا فيتنام الجنوبية. وفي كل هذه الدول يعتبر التعقيم جريمة من الناحية القانونية.

وهناك دول كثيرة في إفريقيا وآسيا تمنع التعقيم ولكنها تضيف فقرة تقول بأنه لا عقوبة على الطبيب إذا أجرى التعقيم بقصد حسن ولمصلحة الشخص الذي تم الإجراء له (رجلا أو امرأة). وبالتالي لا تتم أي عقوبة على الطبيب الذي يمارس التعقيم بسبب وجود هذه الفقرة التي تتخذ ذريعة للتهرب من العقوبة، ويمثل هذه البلاد بورما، ماليزيا، باكستان، سيريلانكا وزامبيا وغانا والحبشة ونيجيريا.

والوضع في البلاد الإسلامية يختلف من بلد إلى آخر، وفي معظم البلاد الإسلامية يتم التعقيم بمجرد أخذ موافقة والزوجة ولكن دون شرح للعملية وعواقبها.. وفي معظم البلاد الإسلامية (عربية وأعجمية) يكون المرجع في هذه الحالات هو الطبيب. ولم يحدث قط أن عوقب طبيب لمجرد أن قام بتعقيم رجل أو امرأة.

وفي الغالب لا يقدم الطبيب على التعقيم إلا إذا كان عند المرأة عدد من الأطفال (ثلاثة أو أكثر) ولكن هذا ليس شرطا ، فكثير من الأطباء يقلد ما يجري في الغرب. وبما أن هذه البلاد لا تحدد عددا من الأطفال لإجراء التعقيم فكذلك يفعل الطبيب في البلاد الإسلامية مع فارق هام، وهو غياب الشرح

---

(1) Hawkins D, elder M: human Fertility Control, Butter worths ,London,1979 :317,320

- عن:محمد علي البار: المرجع السابق. ص 364.

الكامل لأضرار العملية وملابساتها، وغياب القانون الذي يرعب الأطباء في الغرب عامة وفي الولايات المتحدة خاصة.

ورغم أن تعقيم الرجال لا يجد إقبالا في معظم البلاد الإسلامية (عربا وعجما) إلا أنه قد تم تعقيم عشرات الملايين في الهند قسرا (في عهد أنديرا غاندي) وتمّ تعقيم عدة ملايين في باكستان (بدون إكراه ولكن بتشجيع من الحكومة). كما تم إجراء التعقيم لآلاف الرجال في اليمن الجنوبي (سابقا) وهو بلد صغير لا يزيد سكانه عن المليونين، وبتشجيع من الدولة.

وأما تعقيم النساء فتشجع عليه كثير من الحكومات ويجري بصورة متزايدة في كثير من البلاد الإسلامية دون توضيح لمخاطر هذه العملية... وتجري لغرض تحديد النسل وليس لأسباب طبية بحتة.

وفي بعض البلاد يوجد فيها مسلمون ومسيحيون نجد أن التعقيم يكاد يكون محصورا بين المسلمين ولا يوجد تعقيم لدى المسيحيات كما حصل في أسيوط وهي مدينة يكاد يتعادل فيها الأقباط و المسلمون ولكن السجلات الرسمية توضح أن التعقيم محصور بين المسلمات فقط[1].

ورغم أن علماء الإسلام والمجامع الفقهية أصدروا الفتاوى المتعددة التي توضح أن التعقيم لا يجوز في الإسلام إلا عند وجود سبب طبي قوي بحيث تتعرض حياة المرأة أو صحتها للخطر إذا هي حملت، وبحيث أن وسائل الحمل الأخرى غير مناسبة لها...

وينص قرار المجمع الفقهي التابع لمنضمة المؤتمر الإسلامي والذي يمثل كافة الدول الإسلامية الصادر في 06 جمادى الأولى 1409هـ الموافق 15 سبتمبر 1988م في الدورة الخامسة المنعقدة بالكويت على الآتي:

"يحرم استئصال القدرة على الإنجاب في الرجل والمرأة. وهو ما يعرف بالإعقام أو التعقيم ما لم تدع إلى ذلك الضرورة بمعاييرها الشرعية ".

والفقهاء يفرقون بين الضرورة وهي التي قد تسبب فقدان الحياة مثل إباحة الميتة للمضطر. وبين الحاجة التي قد يحتاج لها الإنسان ويصيبه ضرر محتمل من عدم الحصول عليها.

إن قواعد الشرع ومقاصده تدل على منع ذلك الأمر وتحريمه من غير ضرورة، فإن في الحرمان من النسل نهائيا مضرة ظاهرة يأباها الشرع وتدخل فيما نهى عنه، فإنه لا ضرر و لا ضرار كما تقرر قواعد

---

[1] د. حسان حتحوت: ندوة الإنجاب في ضوء الإسلام. ص 183-187. إصدار منظمة الطب الإسلامي الكويت (10 شعبان 1403هـ/24 مايو 1983م).
- عن:محمد علي البار: المرجع السابق. ص 369-370.

الفقه الإسلامي، وواضح وجه المضرة في الحرمان من النسل؛ فإن الشريعة الإسلامية وما تعارفه الناس في أمر النكاح يقتضي أن يكون هناك التناسل لعمارة الأرض وبقاء الإنسان، كما أنه هو الذي يتفق مع الطبيعة الإنسانية التي أوجدها الله في كل من الذكر والأنثى من حب الأبوة والأمومة وأن يشعر كل منهما بتحقق هذا الوصف كما تحقق في أصله الذي يرى في حياته امتدادا لحياة أصله وتخليدا له، وفي هذا الأمر تغيير لخلق الله في الإنسان وتحويل له عن طبيعته ومقتضى فطرته التناسلية، والدين يأبى ذلك لأنه جاء مسايرا للناس في نظرهم السليم، وداعيا إلى مصالحهم، ومحرّما لكل ما يترتب عليه ضرر في أشخاصهم ومجتمعاتهم[1].

ويحاول دعاة تحديد النسل بوسائل شتى أن يوهموا الناس بأن هذه الوسائل الطبية مثل قطع الأسهرين للرجل وقطع الأنابيب للمرأة لا تشكل استئصالا للقدرة على الإنجاب.

ورغم أن محاولة إعادة توصيل الأنابيب (قناتي الرحم) أو الأسهرين يمكن أن تنجح إلا أن نسبة النجاح لا تتجاوز 30% وربما كانت أقل من ذلك بكثير. وعليه فإن هذه العمليات ينبغي أن تعتبر من الناحية العملية تعقيما دائما، وينبغي أن يفهم الشخص الذي يريد إجراء التعقيم ذلك وإلا اعتبر الأمر تغريرا، وفي الغرب يعاقب الطبيب ويغرم غرامات مالية ضخمة إذا هو أوهم المريض أن إعادة الخصوبة أمر ممكن دون أن يوضح له الصعوبات، ولابد من شرح وافٍ للعملية ومضاعفاتها وأضرارها حتى لا يقدم الشخص على هذه العملية إلا وهو على بينة تامة من أمره. ولابد أن يمهله الطبيب فترة ليراجع نفسه قبل الإقدام على هذا القرار.

وقد جاء في كتاب وسائل تنظيم الأسرة الذي أصدره لفيف من الأطباء العرب بإشراف الاتحاد الإقليمي العربي لرعاية الخصوبة(وهو في الواقع ضد الخصوبة كما أنه فرع للاتحاد العالمي لتنظيم الوالدية الذي أسسته الولايات المتحدة والذي يشجع بقوة على تحديد النسل في العالم الثالث وبالذات لدى المسلمين) من الشروط لإجراء عملية التعقيم للمرأة ما يلي[2]:

1- أن يكون للأسرة ثلاثة أطفال على الأقل وأن يكون أحدهم ذكرا.

2- أن لا يقل عمر أحد الأطفال عن السنتين.

3- أن تكون المرأة خالية من الموانع العامة لإجراء الجراحة.

---

[1] محمد سلام مذكور: الجنين والأحكام المتعلقة به.. ص313.

[2] وسائل تنظيم الأسرة. إصدار لفيف من الأطباء العرب، الاتحاد الإقليمي لرعاية الخصوبة، مطبعة الدباس. فيلادلفيا الولايات المتحدة.
- عن:محمد علي البار: سياسة ووسائل تحديد النسل... ص370.

4- أن تكون المرأة قد جاوزت سن 21 عاما.

5- أن تكون المرأة متزوجة أو قد سبق لها الزواج.

6- أن لا تكون هناك موانع لإجراء عملية التنظير أو أن المرأة مترددة.

أما بالنسبة للرجال فلا توجد أي شروط على الإطلاق سوى إفهام الشخص الذي يريد التعقيم بأن العملية قد تسبب عقما دائما لا رجعة فيه، وأن حدوث الحمل أمر ممكن وخاصة في الأشهر الثلاثة الأولى من العملية. وأن من حق الشخص أن يتراجع عن قراره في أي وقت قبل إجراء العملية[1].

وهذه الشروط التي وضعها الاتحاد الإقليمي العربي لرعاية الخصوبة مرفوضة تماما من الناحية الشرعية، ولا يعترف فقهاؤنا إلا بالأسباب الطبية المحضة[2].

والواقع أن الأسباب الطبية لإجراء التعقيم محدودة جدا بالنسبة للمرأة وتكاد تكون معدومة بالنسبة للرجل ، ولهذا فإن عمليات التعقيم التي تجرى بكثافة في البلاد الإسلامية ليست مباحة من الناحية الشرعية، ولا يوجد مبرر شرعي لها رغم أن إجراء عملية قيصرية ثلاثة مرات يشكل نوعا من الخطر على الصحة. لكن إذا رغبت المرأة في الحمل فإن الأطباء يسمحون لها بالحمل رغم ذلك[3].

ومن الأمثلة التي تجعل الطبيب المسلم يفكر بالتعقيم إذا رغبت المرأة في ذلك (بشرط تجمع الأسباب في ذلك أو بعضها على الأقل) :

1- المرأة في سن 35 أو ما فوق.

2- لديها عدد كاف من الأطفال.

3- مصابة بمرض مزمن خطير مثل الكلى أو القلب أو الرئتين أو مرض عقلي.

4- قد تم إجراء ثلاث عمليات قيصرية لها.

5- لا تستطيع استخدام وسائل منع الحمل لسبب أو لآخر.

---

(1) المرجع السابق. ص71-73 وص159-160.

(2) محمد علي البار: سياسة ووسائل تحديد النسل. ص370.

(3) المرجع نفسه ص378.

ولا تكفي كثرة الأطفال أو اقتراب المرأة من سن اليأس من إجراء التعقيم بل لا بد من وجود سبب آخر قوي يضاف إلى هذه الأسباب مثل وجود مرض مزمن في القلب أو الكلى أو الرئتين، أو مرض من أمراض الدم، أو تكرر الولادة بواسطة العملية القيصرية (ثلاث مرات أو أكثر)، أو وجود تاريخ مرضي بانصمام رئوي.

هذه هي الخلاصة للأسباب التي يمكن أن تكون معتبرة من الناحية الطبية وبالتالي من الناحية الشرعية لإجراء التعقيم. وأما تعقيم الرجل فلا يكاد يوجد له سبب طبي ماعدا حالة الأمراض الوراثية. وهو أمر يحتاج إلى المزيد من المناقشة. ويمكن حله عن طريق إجراء فحص عن الجنين في فترة مبكرة من الحمل -إذا أمكن ذلك- لمعرفة الجنين المصاب من غير المصاب[1].

إن استخدام التعقيم من أجل تحديد النسل أمر مرفوض من الناحية الشرعية، ولا يجوز هذا الاستخدام إلا لأسباب طبية محضة وعندما يكون الحمل خطرا على حياة المرأة أو على صحتها. والأسباب الداعية إلى ذلك بعد التقدم الطبي الهائل محدودة جدا. ولهذا فإن منع الحمل الدائم (التعقيم) يجرى في معظم الحالات لأسباب اجتماعية خارجة عن النطاق الطبي.

وهذا في الحقيقة أول الموانع وأهمها، ولا ينبغي إذن أن تستعمل هذه العملية للرجال والنساء لمجرد رغبة الدولة في تحديد النسل وعجزها في إدارة شؤون الدولة بكفاءة، وفشلها في ترتيب بيتها. ومحاولة إسقاط فشلها وعجزها وسوء إدارتها وما يحصل من سرقات رهيبة وتحويل ذلك كله على شماعة زيادة السكان.

فالكثافة السكانية في سويسرا واليابان وبريطانيا تبلغ عشرة أضعاف الكثافة السكانية في البلاد العربية. فسكان البلاد العربية يبلغون مائتي مليون ومساحة البلاد العربية شاسعة جدا (من المحيط إلى الخليج) وبها ثروات هائلة من المعادن والبترول والأراضي الصالحة للزراعة. ومع هذا فإن الكثافة السكانية فيها محدودة جدا. وعلى سبيل المثال الكثافة السكانية في المملكة العربية السعودية هي ثلاثة أشخاص لكل كيلومتر مربع، بينما الكثافة السكانية في بريطانيا هي 229 شخصا لكل كيلومتر مربع وهي في اليابان 363 لكل كيلومتر مربع .

ولا يمكن مقارنة الكثافة السكانية في سويسرا وبريطانيا واليابان التي لا تشكو هذه البلاد من الانفجار السكاني بل أهلها في رخاء لا نظير له بالكثافة السكانية بمصر، وهي أكثر البلاد العربية ازدحاما

---

[1] المرجع السابق. ص378.

بالسكان وصراخا وعويلا من الانفجار السكاني!!!، حيث الكثافة السكانية في مصر تبلغ 50 شخصا لكل كيلومتر مربع.

ورغم تعدد وسائل منع الحمل المؤقتة والدائمة وارتفاع نسبة النجاح في بعضها لتصل 99% إلا أن الحمل قد يحدث رغم كل الوسائل المتبعة وذلك تصديقا لقوله ﷺ"ما من كل الماء يكون الولد وإذا أراد الله خلق شيء لم يمنعه شيء"[1].

بل إن الحمل قد يحدث حتى بعد إزالة الرحم وهناك حالات موثقة كثيرة مسجلة. فقد يزال الرحم ومع هذا يحدث الحمل في تجويف البطن. وقد ينجح الطبيب في استخراج الطفل سليما وأن ينقذ أمه أيضـــا!!. وقد حصلت هذه الحادثة بعينها مع طبيب من أطباء النساء والولادة في مدينة جدة[2].

بقي أن أذكر الموقف الشرعي بالتفصيل في شأن وسائل منع الحمل وكذا تحديد النسل وهذا ما أتطرق إليه في المطلب الآتي.

---

[1] رواه مسلم في صحيحه: كتاب النكاح باب حكم العزل. ج2ص1064.

[2] محمد علي البار: سياسة ووسائل تحديد النسل.. ص446.

المطلب الثاني

الموقف الشرعي من منع الحمل وتحديد النسل

لقد بحث فقهاء الإسلام على مدى العصور المتطاولة ما استجد من وسائل منع الحمل منعا مؤقتا أو دائما، وكتب الفقه القديمة مليئة بهذه الأبحاث، كما ظهرت في العصر الحديث فتاوى عديدة في موضوع منع الحمل وتحديد النسل، ولعل من أقدم هذه الفتاوى فتاوى الشيخ عبد المجيد سليم مفتي الديار المصرية التي صدرت في 12 ذي القعدة 1355هـ، يناير 1937م[1].

كما أصدرت لجنة الفتاوى بالأزهر سنة 1956 إفتاء بعدم تحريم استعمال دواء لمنع الحمل مؤقتا تيسيرا على الناس ولاسيما إذا خيف من كثرة الحمل، أو ضعف في المرأة من الحمل المتتابع ، وكذا فقد أجاب الشيخ عبد المجميد سليم مفتي الديار المصرية في ذلك الحين بإباحة اتخاذ بعض الوسائل لمنع الحمل منعا مؤقتا، وأيد ذلك الشيخ محمود شلتوت في بحث له. وهو ما قرره المؤتمر الإسلامي العام المنعقد بالقاهرة سنة 1966م، إذ قرر أنه يجوز للفرد بمحض اختياره أن يتخذ الوسائل التي تؤجل الحمل ولا تمنع أصل الصلاحية[2].

وتتابعت الفتاوى بعد ذلك، ولا يكاد يتولى الإفتاء شخص إلا ووجه إليه سؤال عن منع الحمل وتحديد النسل. كما صدرت فتاوى عديدة في هذا الموضوع من العلماء في لبنان وسوريا وتركيا والأردن والمغرب والجزائر والهند وباكستان...الخ، كما ظهرت كتب عديدة تتناول هذا الموضوع[3].

وفي استطلاع لأراء بعض العلماء المسلمين من البلدان المختلفة في المؤتمر الثامن لعلماء الإسلام المنعقد في القاهرة بتاريخ 1977/10/17 حول تحديد النسل من الناحية الشرعية، كانت كما يلي:[4].

1- عن دولة قطر:

يرى الدكتور يوسف القرضاوي -أستاذ ورئيس الدراسات الإسلامية بجامعة قطر- أن الشريعة ترّغبفي كثرة التناسل ولكن قد تحول ظروف فردية تتعلق بصحة الأم مثلا وعدم قدرتها على تربية أولاد

---

(1) الفتاوى الإسلامية من دار الإفتاء المصرية، المجلد الثاني ص445، إصدار المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية -وزارة الأوقاف القاهرة.

(2) محمد سلام مدكور:الجنين والأحكام المتعلقة به في الفقه الإسلامي ص318-319.

(3) من أشهرها كتاب أبي الأعلى المدودي "مسألة تحديد النسل"وكتاب "نظرة الإسلام لتنظيم النسل" للشيخ محمد سلام مدكور وكتاب "مسألة تحديد النسل وقاية وعلاجا" للشيخ محمد سعيد رمضان البوطي، وكتاب "تنظيم الأسرة وتنظيم النسل" للشيخ أبو زهرة وكتاب "الإسلام وتنظيم الأسرة" للشيخ مصطفى الزرقاء.

(4) أم كلثوم الخطيب:قضية تحديد النسل في الشريعة الإسلامية ص181-188. الطبعة الثالثة 1404ه-1984م.الدار السعودية للنشر والتوزيع.جدة.

متتابعين، وإما لظروف اضطرارها للعمل، والاعتبارات الفردية يتراضى عليها الزوجان حسب ظروفهما، ولا يدخل في ذلك الخوف على الرزق، ولا ينبغي أن يكون التحديد سياسة عامة للدولة المسلمة.

2- عن دولة لبنان:

يرى الإمام موسى الصدر -إمام مسلمي الشيعة في لبنان وسوريا- أنه لا مانع من تحديد النسل إذا كان بموافقة الزوجين معا، ولا يحق لأحدهما أو لغيرهما منع زيادة النسل.

ويرى الدكتور عمر عبد السلام تدمري -رئيس الشؤون الدينية والأوقاف الإسلامية بطرابلس ومحاضر بالجامعة اللبنانية. بيروت- أنه لا يجوز وضع قانون مدني بذلك، وهو متروك بشكل طبيعي للعائلة، وبفضل التناسل وعدم التحديد أصبح المسلمون يشكلون الأغلبية في لبنان (60%) بعد أن كانوا أقلية منذ ثلاثين سنة.

3- عن نيجيريا:

فضيلة مولانا الشيخ الحاج عبد الرحيم -سكرتير المعهد الديني، ومرشد عام جماعة أنصار الإسلام في نيجيريا-: يرى جواز تحديد النسل إذا كانت هناك ضرورات صحية خاصة بالمرأة وإلا فهو غير جائز.

4- عن جمهورية مصر العربية:

مولانا الشيخ حسنين محمد مخلوف -المفتي السابق وعضو لجنة البحوث-: يرى أنه لا يجوز تحديد النسل بغير ضرورة شرعية يقدرها الأطباء المسلمون المختصون، ويرى أن تحديد النسل وتنظيم النسل شيء واحد. وهو اتباع لأراء غير المسلمين الذين يهدفون إلى تقليل عدد المسلمين وإضعافهم[1].

الدكتور عبد الودود شلبي -رئيس تحرير مجلة الأزهر-: يرى أن تحديد النسل خرافة ومؤامرة على العالم الإسلامي، القصد منه إضعاف الأمة الإسلامية والضغط عليها باعتبار أن أصحاب هذه الدعوة يبنون دعواهم على الخوف من المجاعة وقلة الحاجات الضرورية، فإن العالم الإسلامي غني بكل الثروات ومساحته تتسع لأضعاف سكانه الحاليين.

ولكن في حالة الضرورة الصحية فإن الاسلام يضع مصلحة الوالدين قبل مصلحة أي شيء آخر.

---

[1] يذكر الشيخ حسنين محمد مخلوف أنه عثر على رسالة وجهها أحد الرؤساء المسيحيين للأطباء منهم، يحذرهم من منع الحمل بين أبناء طائفتهم ويدعوهم إلى منع ذلك بينهم منعا باتا. بينما يدعوهم إلى مساعدة من يريد التحديد أو التنظيم إذا كان من المسلمين، أملا في أن يقل عدد المسلمين ويكثر عدد غيرهم من غير المسلمين.
وهذه الرسالة منشور سري كتبه هذا الزعيم المسيحي ونشره بين أبناء ملته سرا ليعمل به أطباؤهم وينفذوه حين يعرض عليهم الأمر.

5- عن دولة باكستان:

مولانا الشيخ مفتي محمود -رئيس التحالف الوطني في باكستان، ورئيس سابق للوزراء في أحد الأقاليم-: يرى أن تحديد النسل عن طريق فرض قانون لا يجوز، أما إذا كان هناك ضرورة عائلية لتحديد النسل فهذه قضية جزئية تستثنى من ذلك.

6- عن دولة أفغانستان:

مولانا الشيخ محمد هاشم المجددي -من علماء أفغانستان-: يرى أن تحديد النسل لا يجوز اختيارا وطواعية، ولكن إذا دعت الضرورة فَحرْصًا على صحة الأم ودفعا للضرر عنها يجوز التحديد، ويرى أن المسلمين أحوج إلى استثمار أراضيهم وثرواتهم وتوعية الأمهات في ذلك المجال وبذل المعونة للتوجيه والتربية الصحية بدلاً من الدعاية لتحديد النسل.

7- عن دولة ليبيا:

مولانا الشيخ محمود صبحي -أحد علماء ليبيا ورئيس جمعية الدعوة الإسلامية-: يرى أن فكرة تحديد النسل وراءها أعداء الإسلام والأمة العربية، لشعورهم بأن الأمة العربية هي قلب منطقة المسلمين جميعا، وأن في كثرتهم قوة ووحدة، فيشعرون من ذلك خوفا على مصالحهم، ويرى أن الإسلام لا يقر تحديد النسل فالله هو الرازق، والبلاد العربية غنية بثرواتها واتساع أراضيها.

إن الناظر في هذه الآراء التي أوردها العلماء يجد أنهم يجمعون على تحريم تحديد النسل كسياسة وطنية، ويبيحون التحديد في حالة الضرورة الأسرية فقط. وقد حدد بعضهم تلك الضرورة بالضرورة الصحية فقط.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

وقد قامت وزارة الشؤون الدينية بالجزائر بجمع مجموعة من الفتاوى لبعض علماء الإسلام وقامت بنشرها وزارة العمل والتشغيل والشؤون الاجتماعية بالجزائر سنة 1989، وهذه الفتاوى كما يأتي[1]:

أولا: فتوى المجلس الإسلامي الأعلى (الأولى، الجزائر 1968) وقد صدرت هذه الفتوى بناء على استفتاء تقدمت وزارة الصحة إلى المجلس الإسلامي الأعلى تطلب فيه رأي المجلس في حكم الدين الإسلامي الحنيف حول تحديد النسل، وكانت نتيجة هذه الفتوى: جواز الامتناع عن النسل على النحو التالي:

1- أن يمارس الامتناع بصفة فردية.

2- أن يكون الباعث عليه دفع ضرورة واقعة أو متوقعة على الأم أو على الأولاد الموجودين أو الذين لم يوجدوا بعد.

3- أن يوكل أمر تحديد الضرورة أو نوعها إلى الأشخاص المعنيين أنفسهم.

4- إذا كان للحكومة أن تعمل شيئا في الموضوع فلتقم:

أ- بحملات توعية تشرح للجماهير الظروف الحسنة التي ينبغي فيها أن يتم التناسل، وترشدها إلى الطريقة التي تحب مراعاتها لإنجاب أولاد سليمين. وأن تمتنع بتاتا عن أي تدخل يكتسي صبغة الإكراه بالفعل أو بالقول.

ب- بإعداد الوسائل الكفيلة بمنع الحمل بالنسبة لأصحاب الضرورات كما أسلفنا حتى لا يضطروا إلى استعمال وسائل غير مأمونة قد تعود عليهم في آخر الأمر بالضرر البالغ، ويجب أن ننبه هنا إلى وجوب أخذ الاحتياطات اللازمة التي تجعل هذه الوسائل وقفا على الذين لهم حق الانتفاع بها بصفة مشروعة.

ثانيا: فتوى المجلس الإسلامي الأعلى (الجزائر ديسمبر 1982): وكان الموضوع هو النظر في توسيع المدة الفاصلة بين الولادتين، وكانت النتيجة:

1- التأكيد على المباديء التي قررها المجلس في جلسات سابقة حول تنظيم النسل وخاصة خلاصة الفتاوى التي قدمت في شهر محرم 1400هـ الموافق لشهر ديسمبر 1979م، وهذا نصها: "...وإن اختلف علماء الإسلام ماضيا وحاضرا في إباحة العزل ومنعه أو تقييده بشروط معينة، وقياس بعض الأدوية والطرق المانعة للحمل بصفة مؤقتة عليه، فهم مجمعون على تقييده بالاختيار الفردي لاستعماله أو عدم استعماله حسب

---

[1] تنظيم الأسرة في الإسلام:مجموع فتاوى لبعض علماء الإسلام، نشر وزارة العمل والتشغيل والشؤون الاجتماعية، جمع وإعداد وزارة الشؤون الدينية. الجزائر.

الظروف والمبررات، وعدم اللجوء إلى التقنين الشامل الذي يدفع الناس مكرهين إلى تحديد النسل أو تنظيمه أو إجبارهم عليه أو على استخدام الوسائل المستحدثة بدلا عنه، وإنما يترك الأمر إلى الأفراد ومبادرة كل واحد حسب قناعته والدوافع الشخصية التي تحمله على ذلك من غير أن يخشى الوقوع في الحرام. ويكون بث الوعي هو وحده الطريقة المثلى لمعالجة هذا الموضوع الشديد الحساسية".

2- ترى اللجنة أن مسألة توسيع المدة الفاصلة بين الولادتين موكولة لاتفاق الزوجين وتراضيهما، وحكمهما يخضع لظروفهما النفسية والمادية والاجتماعية.

ثالثا: فتوى الشيخ عبد المجيد سليم -مفتي الديار المصرية- بتاريخ 12 ذو القعدة 1355هـ الموافق 25 يناير 1987: وخلاصة الفتوى أنه يجوز لكل من الزوجين برضاء الآخر أن يتخذ من الوسائل ما يمنع وصول الماء إلى الرحم منعا للتوالد، ويجوز على رأي المتأخرين من فقهاء الحنفية لكل من الزوجين أن يتخذ من الوسائل ما يمنع وصول الماء إلى الرحم بدون رضا الآخر إذا كان له عذر من الأعذار.

رابعا: فتوى لجنة الفتوى بالأزهر الشريف (مصر 24 جمادى الثانية 1372هـ الموافق 1953/03/10م) وخلاصة الفتوى أن استعمال دواء منع الحمل مؤقتا لا يحرم، لما فيه من التيسير على الناس ودفع الحرج عنهم ولاسيما إذا خيف من كثرة الحمل أو ضعف المرأة من الحمل المتتابع، وأما استعمال دواء لمنع الحمل أبدا فهو حرام.

خامسا: فتوى الشيخ حسن مأمون -شيخ الأزهر- (1964/08/22م) وخلاصة الفتوى أنه لا مانع شرعا من النظر في تنظيم النسل إذا كانت الحاجة تدعو إلى ذلك، وعلى أن يتم هذا باختيار الناس وإقناعهم دون قسر أو قهر وفي ضوء ظروفهم، وعلى أن تكون الوسيلة إلى ذلك مشروعة.

سادسا: رأي الإمام الأكبر محمود شلتوت(1975): يرى أن تحديد النسل بالمعنى العام تأباه طبيعة الحياة وحكمة الله وشريعة الإسلام وهو الوقوف بالأمة عند حد معين من النسل، وأما تحديده بمعنى تنظيمه بالنسبة للسيدات اللاتي يسرع إليهن الحمل، وبالنسبة لذوي الأمراض المتنقلة، وبالنسبة للأفراد القلائل الذين تضعف أعصابهم عن مواجهة المسؤوليات الكثيرة، ولا يجدون من حكوماتهم أو المسيرين من أمتهم ما يقويهم على احتمال هذه المسؤوليات، فهذا التنظيم شأن علاجي ترفع به أضرار محققة ويكون به النسل القوي الصالح، وهذا لا يجافي الطبيعة ولا يأباه الوعي القومي ولا تمنعه الشريعة.

فتنظيم النسل بهذه الأسباب الخاصة التي من شأنها ألا تعم الأمة بل ولا تكون فيها إلا بنسبة ضئيلة جدا، تنظيم تبيحه الشريعة أو تحتمه على حسب قوة الضرر أو ضعفه.

سابعا: فتوى الشيخ عبد الله القلقيلي -المفتي العام في المملكة الأردنية الهاشمية- (الأردن 1964/11/06م): يرى أن تحديد النسل مشروع إذا كانت مصلحة العالم أو مصلحة الفرد في ذلك، لأن النهي عن الزواج الذي في تركه قطع النسل إلى حين مؤونة الزواج. فيؤخذ من ذلك حكم تقليل النسل من باب أولى، لأن قطع النسل البتة أفحش من تقليل النسل، وقد جاءت أحاديث تجيز العزل الذي هو أحد طرق منع النسل أو تقليله حتى من غير عذر. وقد رويت الرخصة بذلك عن عدد من الصحابة والتابعين وهو مذهب الحنفية والمالكية والشافعية وأحمد. وقد تفرع عن هذا القول بجواز أخذ الدواء لمنع الحمل.

ثامنا: فتوى لجنة الفتوى بقطاع غزة(الأردن 1964):وخلاصتها يجوز تعاطي الدواء لمنع الحمل إذا كان الأبوان أو أحدهما مريضا لأن المرض ينتقل إلى الذرية، أو كانا فقيرين أو لا يستطيعان تحمل المسؤولية ولا يجدان من يتحملها من المسؤولين المسلمين أو الحكومة، أو كان معهما من الذرية ما فيه الكفاية وما زاد يرهقهما أو يتعب أعصابهما أو يكلفهما ما لا يطيقان، وترى الزوجة أنها لو حملت بعد هذا لذهب جمالها ونالها من الإرهاق ما يجعلها منغّصة في حياتها، أو كانت الكثرة تسبب إما مرضا أو إهمالا في التربية، أو كان الزوج أنانيا يرغب في الجمع بين النساء لمتعته، وبالأولاد لا يحقق ذلك الغرض، والمرأة مع العدد الكثير من البنين لا ترضيه ولا تحقق رغبته، وبهذا تتسبب له في الزواج بغيرها، أو لغير ذلك من الأسباب المنغّصة بسبب كثرة الحمل والوضع.

تاسعا: فتوى المجلس الاستشاري للشؤون الدينية في تركيا بشأن تحديد النسل (مرسوم كانون الأول 1960م) ونصه كما يلي: " ...بالرغم من أن العزل الذي يمكن اعتباره وسيلة لتحديد النسل شجبه بعض من صحابة الرسول ﷺ وتابعوهم من العلماء. وأجازه البعض الآخر كالإمام علي، وسعد ابن أبي الوقاص، وزيد بن ثابت، وأبي أيوب الأنصاري، وجابر ، وابن عباس وعروة بن الزبير، وأبي سعيد الخدري، وعبد الله بن مسعود، وسار على هديهم من جاء بعدهم من العلماء يمكننا الذهاب في القول إلى أنه في حين أن موافقة المرأة هي شرط ضروري طبيعيا، إلا أنه إذا كانت التربية الملائمة للأولاد غير ممكنة بسبب الأوضاع الآتية، كأن تكون الدولة في حالة حرب أو اضطراب أو ظروف مشابهة، فإن هذا الشرط يبطل أيضا".

عاشرا: فتوى سماحة آية الله الحاج الشيخ بهاء الدين المحلاتي (إيران 1964/11/12) حول شرعية منع الحمل، وخلاصتها أنه من وجهة نظر الشريعة السماوية، لا يبدو أن استعمال الأدوية أو وسائل منع الحمل خاصة بصورة مؤقتة لضبط الخصب الإنساني عمل غير شرعي إذا كان لا يقود إلى الأضرار بخصب الأنثى فيجعلها عاقرا.

إحدى عشر: فتوى الشيخ علي الزواوي -مفتي ترنغانو، ماليزيا- يرى أنه إذا كان منع الحمل ضروريا لأسباب صحية، سواء صحة الزوجة أو الزوج أو الجنين المفروض، فإنه ليس هنالك أي قوانين دينية

تعارضه إطلاقا، كما جاء في الآية ﴿لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده﴾ (سورة البقرة، الآية: 233). ويعني هذا أيضا أنه يطبق في فترة معينة ومحددة من الزمن وحالات خاصة.ويحرم منع الحمل الكلي أو التعقيم بدون أسباب يقرّها الدين –حتى ولو كان اختياريا– تحريما تاما.

إثني عشر: فتوى الحاج علي بن محمد سعيد صالح –رئيس قضاة سنغافورة– (1955/04/25): خلاصتها أن الخطوات التي تتخذ للمباعدة بين المواليد من أجل الحفاظ على صحة الأمهات الماليزيات المسلمات ليست مخالفة للعقيدة الإسلامية، إلا أن الخطوات المتخذة لمنع المرأة من حمل الجنين جميعها باطلة في الإسلام.

ويتفق مع الشيخ محمد عبد الفتاح العناني –رئيس لجنة الفتوى في جامعة الأزهر بالقاهرة– الذي أفتى بأن الخطوات المؤقتة للمباعدة بين المواليد أو لتنظيم الأسرة ليست محرمة في الإسلام، خصوصا بالنسبة للأمهات اللواتي يتأثرن صحيا بسبب الإنهاك من جرّاء الحمل المتواصل.

وقد بحثت المجامع الفقهية العديدة هذا الموضوع وأوْلته عنايتها، فقد قام مجمع البحوث الإسلامية بالقاهرة ببحث هذا الموضوع سنة 1385هـ/1965م، وقد حضر هذه الاجتماعات علماء مندوبين عن 35 دولة، ووافق المندوبون بالإجماع على القرار التالي:

1– إن الإسلام رغّب في زيادة النسل وتكثيره لأن كثرة النسل تقوي الأمة الإسلامية اجتماعيا واقتصاديا وحربيا وتزيدها عزة ومناعة.

2– إذا كانت هناك ضرورة شخصية تحتم تنظيم النسل فللزوجين أن يتصرفا طبقا لما تقتضيه الضرورة، وتقدير هذه الضرورة متروك لضمير الفرد ودينه.

3– لا يصح شرعا وضع قوانين تجبر الناس على تحديد النسل بأي وجه من الوجوه.

4– إن الإجهاض بقصد تحديد النسل أو استعمال الوسائل التي تؤدي إلى العقم لهذا الغرض أمر لا تجوز ممارسته شرعا للزوجين أو لغيرهما.

ويوصي المؤتمر بتوعية المواطنين وتقديم المعونة لهم في كل ما سبق تقريره بصدد تنظيم النسل.

ثم أصدرت هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية قرارا تحت رقم 42 بتاريخ 1396/05/13هـ يُدين سياسة منع الحمل وتحديد النسل التي تدعو إليها كثير من الحكومات، حيث خَلُص إلى أنه لا يجوز تحديد النسل مطلقا ولا يجوز منع الحمل إذا كان القصد منه خشية الإملاق لأن الله

هو الرزاق ذو القوة المتين، أما إذا كان منع الحمل لضرورة؛ محققة ككون المرأة لا تلد ولادة عادية وتضطر معها إلى إجراء عملية جراحية لإخراج الولد، أو كان تأخيره لفترة ما لمصلحة يراها الزوجان فإنه لا مانع حينئذ من منع الحمل أو تأخيره عملا بما جاء في الأحاديث الصحيحة وما روي عن جمع من الصحابة رضوان الله عنهم من جواز العزل، وتمشيا مع ما صرح به بعض الفقهاء من جواز شرب الدواء لإلقاء النطفة قبل الأربعين. بل قد يتعين منع الحمل في حالة ثبوت الضرورة المحققة.

ثم قام المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي بدراسة هذا الموضوع في الدورة الثالثة المنعقدة بمكة المكرمة(23-30 ربيع الأول 1400هـ) وخَلُص في قراره إلى أنه لا يجوز تحديد النسل مطلقا. ولا يجوز منع الحمل إذا كان القصد من ذلك خشية الإملاق لأن الله هو الرزاق ذو القوة المتين، أو كان ذلك لأسباب أخرى غير معتبرة شرعا. أما تعاطي أسباب منع الحمل أو تأخيره في حالات فردية لضرر محقق ؛ ككون المرأة لا تلد ولادة عادية وتضطر معها إلى إجراء عملية جراحية لإخراج الولد، فإنه لا مانع من ذلك شرعا. وهكذا إذا كان تأخيره لأسباب أخرى شرعية أو صحية يقررها طبيب مسلم ثقة، بل قد يتعين منع الحمل في حالة ثبوت الضرر المحقق على المرأة إذا كان يخشى على حياتها منه بتقرير مَن يوثق به من الأطباء المسلمون.

وأما الدعوة إلى تحديد النسل أو منع الحمل بصفة عامة فلا تجوز شرعا للأسباب المتقدم ذكرها، وأشد من ذلك في الإثم والمنع إلزام الشعوب بذلك وفرضه عليها في الوقت الذي تنفق فيه الأموال الضخمة على سباق التسلح العالمي للسيطرة والتدمير بدلاً من إنفاقه في التنمية الاقتصادية والتعمير وحاجات الشعوب.

وأخيرا قام مجمع الفقه الإسلامي الذي تشترك فيه جميع الدول الإسلامية ببحث هذا الموضوع في دورته الخامسة المنعقدة بالكويت 1409هـ-1988م، وقد قُدّم لهذه الدورة 22 بحثا في موضوع منع الحمل، كما اشترك فيها طبيبان[1]. أصدر المجمع قرارا يتناول ما يلي:

1- لا يجوز إصدار قانون عام يحد من حرية الزوجين في الإنجاب.

2- يحرم استئصال القدرة على الإنجاب في الرجل أو المرأة، وهو ما يعرف "بالإعقام" أو "التعقيم"، ما لم تدع إلى ذلك الضرورة بمعاييرها الشرعية.

---

[1] الطبيبان هما:الأستاذ الدكتور حسان حتحوت أستاذ أمراض النساء والولادة بجامعة الكويت، والأستاذ محمد علي البار.

3- يجوز التحكم المؤقت في الإنجاب بقصد المباعدة في فترات الحمل، أو إيقافه لمدة معينة من الزمان، إذا دعت إليه حاجة معتبرة شرعا بحسب تقدير الزوجين عن تشاور بينهما وتراض، بشرط أن لا يترتب على ذلك ضرر، وأن تكون الوسيلة مشروعة، وأن لا يكون فيها عدوان على حمل قائم.

ونخلص في الختام إلى أن منع الحمل المؤقت قد أباحه جمهور العلماء، بشرط أن لا يكون ذلك سياسة عامة للدولة، وبشرط أن لا يكون فيه نوع إكراه، وبشرط أن لا يكون في ذلك ضرر. ويشترط معظم الفقهاء موافقة الزوجين معا على هذه الوسيلة المؤقتة. أما منع الحمل الدائم (التعقيم) فمحرم وغير جائز إلا لضرورة شرعية تقدر بقدرها.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المطلب الثالث

الإجهـــــاض

و يسمى أيضا الإسقاط و الإملاص و الطرح و الإسلاب.

و الإجهاض في اللغة من مادة جهض: أجهضت الناقة إجهاضا و هي مجهض، ألقت ولدها لغير تمام، و يقال للولد مجهض إذا لم يستبن خلقه، و قيل الجهيض السقط الذي قدتم خلقه ونفخ فيه الروح من غير أن يعيش. و أجهضت الناقة و المرأة ولدها أسقطته ناقص الخلق[1].

و عند الفقهاء فإنهم لم يخرجوا في استعمالهم لكلمة إجهاض عما أورده اللغويون في تفسير الكلمة، فقد جرت عبارة فقهاء المذاهب عدا الشافعية و الشيعة الجعفرية على استعمال كلمة إسقاط في المعنى اللغوي لكلمة إجهاض حيث يرد في عبارة الفقهاء كلمة إسقاط بدل كلمة إجهاض، و بهذا يكون الإسقاط عند الفقهاء الذين درجوا على استعمال هذا اللفظ معناه إلقاء المرأة جنينها قبل أن يستكمل مدة الحمل ميّتا أوحيا دون أن يعيش وقد استبان بعض خلقه بفعل منها كاستعمال دواء أو غيره أو بفعل من غيرها[2].

و يعرّف القانونيون الإجهاض بأنه إخراج الحمل من الرحم في غير موعده الطبيعي عمدا و بلا ضرورة بأية وسيلة من الوسائل[3].

و الإجهاض عند الأطباء هو انتهاء الحمل قبل حيوية الجنين، و تقدر حيوية الجنين بثمانية وعشرين أسبوعا و هي تساوي سبعة أشهر يكون فيها الجنين مكتمل الأعضاء وله القدرة على الحياة، و في الطب الشرعي الإجهاض يعني طرد مكونات الرحم الحامل في أي وقت قبل نهاية تسعة أشهر[4].

و قد استخدم الإجهاض منذ عهود بعيدة كوسيلة من وسائل تحديد النسل و مازالت هذه الوسيلة تستعمل إلى غاية اليوم، و قد وجدت هذه الطريقة من الانتشار في العقدين الماضيين ما لم تجده طوال آلاف السنين.

---

[1] ابن منظور: لسان العرب ج 07 ص 131-132

[2] جاد الحق علي جاد الحق: الفقه الإسلامي مرونته و تطوره. ص 211.سلسلة قضايا إسلامية معاصرة-الأمانة العامة بالأزهر الشريف .
- محمد سلام مدكور: الجنين و الأحكام المتعلقة به في الفقه الإسلامي. ص 300. الطبعة الأولى 1389ه-1979م.دار النهضة العربية-القاهرة.

[3] مقال للدكتور حسن المرصفاوي منشور بمجلة منبر الإسلام . اكتوبر سنة 1965 ص177- 179 .
-عن: محمد سلام مدكور: الجنين و الأحكام المتعلقة به في الفقه الإسلامي. ص 311

[4] الدكتور علي عبد النبي: الطب الشرعي . عن: أم كلثوم يحي مصطفى الخطيب: قضية تحديد النسل في الشريعة الإسلامية ص 149. الطبعة الثالثة سنة 1404 هـ 1984م الدار السعودية للنشر والتوزيع .جدة.

و رغم أن البشرية قد مارست الإجهاض بشكل من الأشكال في كافة الأمم إلا أن النظرة العامة لدى الأمم جميعا كانت تدين الإجهاض و تعتبره جريمة وتعاقب عليه عقوبات مختلفة ما لم يكن له سبب طبي قوي .

و بطبيعة الحال لم يكن الإجهاض مقتصرا على الأسباب الطبية البحتة و إنما تعدّاه إلى الأسباب الاجتماعية، و أهمهما سببان: الحمل من الزنا و خشية العار، والخوف من الفقر.

و كانت تجرى في الخفاء آلاف الحالات من الإجهاض في كل عام في مختلف دول العالم،كما أصبح أصبح يستخدم على نطاق واسع كأحد وسائل الحد من السكان بالإضافة إلى استعماله نتيجة انتشار الإباحية و الزنا، مع وجود أسباب أخرى مثل الفقر و الجهل و المروق من الدين.

و يقول كتاب "التحكم في الخصوبة الإنسانية"[1] لقد وجدت معظم الدول أنها تحتاج لإباحة الإجهاض بسبب التغييرات الاجتماعية التي حدثت فيها. كما أن بعض الدول و خاصة دول العالم الثالث مثل الصين، تعتبر الإجهاض وسيلة من وسائل تحديد النسل.

و مع هذا فإن معظم الناس يعترفون بأن إباحة الإجهاض خطأ في حد ذاته، و ليس الإجهاض هو الوسيلة الصحية لحل مجموعة من المشكلات الاجتماعية المعقدة .

و تواجه الكنيسة في الدول الغربية موقفا صعبا، فإن هي أصغت لتعاليم الإنجيل التي تقدس الحياة منذ اللحظات الأولى و التي تعارض الإجهاض -(حَكَم مؤتمر القسطنطينية السادس على مرتكب الإجهاض بالقتل لأنه قتل نفسا بغير حق)- فإنها ستفقد عددا كبيرا من أتباعها و اشتراكاتهم و تبرعاتهم، و إن هي أيدت الإجهاض صراحة كانت في موقف مناقض لتعاليم الإنجيل[2].

و لذا فإن الكنيسة البروتستانتية تتخذ موقفا غامضا بعض الشيء و غير معارض للإجهاض في نفس الوقت، و يرجع ذلك إلى خوف رجال الكنسية من فقدان الأتباع.

و أما السياسيون فموقفهم يتبع استطلاعات الرأي العام حتى لا يفقدوا رضا الناخبين، وموقف الرأي العام تُشكّله في الغالب أجهزة الإعلام القوية.

---

(1) - Hawkins D. ELDER M. HUMAN FERTILITY Control, BUTTE Worths , London, 1979 : 237 – 262
- عن: محمد علي البار: المرجع السابق. ص118 .

(2) يختلف موقف الكنائس المختلفة اتجاه الإجهاض. الكاثوليك و الأقباط و الأرثوذكس يعارضون الإجهاض و يحرمونه تحريما تاما أن لم يكن لإنقاذ حياة المرأة الحامل، وأما الكنائس البروستانتية فموقفها مائع جدا و بعضها يبيح الإجهاض لأسباب تافهة جدا. - محمد علي البار: المرجع نفسه. هامش. ص 118

والمشكلة تقع بالدرجة الأولى على الأطباء و هيئة التمريض، والواقع أن قليلا من الأطباء هم الذين يرضون بإجراء الإجهاض لأسباب اجتماعية.

و قد أثبت استطلاع الكلية الملكية لأطباء التوليد في المملكة المتحدة أن 4 % من الأطباء يوافقون على إجراء الإجهاض حسب الطلب، و أن 90 % من الأطباء يسمحون بالإجهاض لأسباب طبية بحتة، وهناك 6 % يعارضون إجراء الإجهاض ما لم يكن هناك خطر حقيقي على حياة المرأة الحامل يستدعي إجراء الإجهاض.

و مع هذا فإن الأطباء جميعا يتفقون على أن إجراء الإجهاض مهما كانت دواعيه ينبغي أن يتم إذا سمح به في أماكن معترف بها مثل المستشفيات و بواسطة أطباء متمرسين و إلا فإن العواقب الصحية لإجراء الإجهاض السري تكون وخيمة جدا.

إن القوانين القديمة للرومان و مصر و العراق (حمورابي[1]) و بني إسرائيل كلها حرمت الإجهاض، و كانت الدول المسيحية تصدر عقوبات الإعدام لمن يقوم بعملية الإجهاض و قد أصدرت انجلترا قانونا بذلك عام 1524 م و ألمانيا عام 1531 م و فرنسا عام 1562 و روسيا 1649م.

ولكن ما إن بدأ عصر النهضة حتى بدأت الحكومات تراجع هذه القوانين رويدا رويدا وتخفف من شدّتها حتى تمت إباحة الإجهاض حسب الطلب في كثير من بلدان العالم.

وحتى بعض الدول الإسلامية نجدها تبيح الإجهاض ففي تونس أباح قانون سنة 1965م الإجهاض لمن لديها خمسة أطفال أحياء، و في سنة 1973 قامت بتعديله و السماح بالإجهاض حسب الطلب و دون أي قيد على الإطلاق خلال الأشهر الثلاثة الأولى من الحمل، و لوجود سبب طبي فيما يلي ذلك[2].

و تبيح تركيا الإجهاض مع وجود بعض القيود الخفيفة، و تبيح اليمن الإجهاض إذا كان قبل نفخ الروح (أي قبل مرور 120 يوما عل الحمل تحسب منذ لحظة التلقيح) و ذلك بناء على أن القول الراجح في المذهب الزيدي يبيح الإجهاض قبل نفخ الروح و لو بأدنى عذر، فقد ورد في فتوى رئيس المحكمة العليا الاستئنائية في الجمهورية العربية اليمنية أن الشريعة المطهرة لا تمنع من ذلك مع رضا الزوج و بشرط ألا

---

[1] أشهر ملوك الدولة البابلية، قضى على الإمارات الصغيرة وحقق وحدة ما بين النهرين. مشترع عظيم. عاش في الفترة ما بين (1792-1750ق.م).(المنجد في اللغة والأعلام ص 197)

[2] كتاب تنظيم الأسرة في المجتمع الإسلامي، إصدار الاتحاد العالمي لتنظيم الوالدية -إقليم الشرق الأوسط و شمال إفريقيا ، قرطاج -تونس ص 62 -67 - عن:محمد على البار: سياسة و وسائل تحديد النسل.. ص 132-124 .

تكون الروح قد نفخت في الجنين، و قد قررت الشريعة أن الروح تنفخ في الطفل من أول شهر الخامس (أي بعد مرور 120 يوما منذ التلقيح من بداية الحمل)[1].

و من الواضح أن المذاهب الإسلامية الأخرى لا تذهب إلى هذا الحد في إباحة الإجهاض و سيأتي بيان الموقف الشرعي من ذلك لاحقا.

ويمكن تلخيص مواقف الدول تجاه إباحة الإجهاض كما يأتي:

1- الدول المبيحة للإجهاض دون قيود (حسب الطلب):

-الاتحاد السوفيتي (روسيا حاليا)-دول الكتلة الشرقية ماعدا ألبانيا -الصين الشعبية -هايتي و كوبا -الدول الاسكندنافية -فيتنام -كوريا الشمالية -الولايات المتحدة (بدأت تضع بعض القيود منذ عام 1989م) -تونس.

2- الدول المبيحة للإجهاض مع وجود بعض القيود المحدودة:

-بريطانيا -كندا -الهند -فرنسا -ألمانيا -هولندا -إيطاليا -دول شرق آسيا -تركيا -اليمن.

و تسمح هذه الدول بالإجهاض لأسباب اجتماعية؛ عدد أفراد الأسرة، دخل الأسرة...إلخ.

3- الدول التي لا تبيح الإجهاض إلا في حالة الخطر على حياة الأم أو صحتها:

-جميع الدول الإسلامية ما عدا: تركيا، تونس، اليمن -أمريكا اللاتينية -بعض دول أوروبا الكاثوليكية: ايرلندا، بلجيكا، إسبانيا، البرتغال و مالطا.

و يتحدث المؤيدون لإباحة الإجهاض في الغرب على عدة محاور، فهم عندما يخاطبون الغوغاء والعامة يقولون أن إباحة الإجهاض هو مطلب أساسي لإثبات حرية المرأة. و بما أن المرأة حرة في جسدها فينبغي أيضا أن تكون حرة فيما تحمله أحشاؤها.. فإذا أرادت طرح ما في بطنها فلها ذلك دون تريّث و لا لوم و إذا أرادت إبقاءه كان لها ذلك أيضا دون عنت و لا حرج.

و يقولون أن المرأة إذا لم تكن مستعدة نفسيا للحمل و لتكوين أسرة فإنه من الخير لها و لحملها أن تتخلص منه قبل أن يأتي إلى الدنيا، فإن الطفل غير المرغوب فيه يتعرض لمشاكل صحية و نفسية كثيرة.

---

[1] المرجع السابق.

و تتحدث فئة من هؤلاء عن المشاكل النفسية و الاجتماعية التي تصحب ولادات أطفال غير مرغوب فيهم و خاصة إذا كانت الحامل غير ذات زوج ... فالأطفال غير الشرعيين لا يزالون يواجهون نظرات المجتمع غير العادلة!! ، وكذلك تجد الأم عدم الترحيب من بعض فئات المجتمع على الأقل، رغم أن القوانين تكفل للأمهات العذارى -كما يُدْعون-[1] معونة من الدولة لفترة معينة، إلا أن هذه المعونة غير كافية في نظرهن (8600 مليون دولار سنويا في الولايات المتحدة)[2].

و رغم أن بعض الدول لا ترى حرجا في الأولاد غير الشرعيين و تُعرّف بهم مثل الأولاد الشرعيين، و يحدث ذلك في البلاد الاسكندنافية (السويد و النرويج) و في بعض الولايات في الولايات المتحدة إلا أن معظم المجتمعات حتى في الغرب الإباحي تنظر نظرة خاصة للأولاد غير الشرعيين.

و توضح الإحصاءات الزيادة المطردة في حمل الفتيات غير المتزوجات في أوربا و الولايات المتحدة رغم انتشار وسائل منع الحمل و تدريسها على كافة المستويات من الابتدائية حتى الجامعة، حيث أن 70% من جميع حالات الحمل للفتيات أقل من عشرين عام في بريطانيا كانت حمل سفاح عام 1972، وبحلول عام 1982 كان الرقم قد قفز إلى 80! % ! ![3].

و يتحدث أنصار الإجهاض بأن ترك هؤلاء الفتيات الصغيرات يواجهن مشاكل الحمل و الولادة وبعد ذلك تربية الأطفال يسبب مشاكل خطيرة اجتماعيا و نفسيا و صحيا لهؤلاء الأمهات و أطفالهن، ومن الخير أن يسمح لهن بالإجهاض بدلا من إجرائه سرا و بوسائل غير معقمة، وقد أثبتت الإحصائيات الطبية مخاطر الإجهاض غير القانوني و أنه يؤدي إلى نسبة وفيات عالية جدا قد تصل إلى حد ألف كل مائة آلف حالة إجهاض، بينما هي في الإجهاض القانوني لا تزيد عن حالة واحدة من مائة ألف حالة إجهاض، و هي نسبة متدنية جدا، كما أن المضاعفات الأخرى تقل كثيرا في إطار الإجهاض القانوني بينما هي معتبرة مفزعة في إطار الإجهاض غير القانوني.

و الغريب حقا أن نسبة كثيرة من هؤلاء الفتيات الصغيرات أصررن على إكمال الحمل و أبدين رغبتهن في أن يكون لهن أطفال و لو من الزنى !!! و هذا ما توضحه الإحصائيات؛ فإن ما يقارب نصف هؤلاء الفتيات الصغيرات اللائي يحملن سفاحا يواصلن الحمل و يلدن ولادات طبيعية (أي ستمائة ألف فتاة كل عام في الولايات المتحدة) و إذا حسبت الولادات من حمل سفاح إلى سن العشرين فإن الرقم يرتفع إلى

---

[1] يطلق عليهن في الجزائر "الأمهات العازبات"! ! .

[2] هذه تكاليف عام 1984 كما تذكرها مجلة التايم في عددها الصادر بتاريخ 1985/12/09 . ص 28-37.

-عن: محمد علي البار: سياسة ووسائل تحديد النسل...ص135.

[3] Tindall VR : Jeffcoates Principales of Gynecology. Butter Worths, London, 5th edition , 1987 : 557.

- عن: محمد علي البار: المرجع نفسه. ص 136.

مليون حالة ولادة سنويا .. و ذلك يمثل ثلثا حالات الولادة من حمل سفاح في جميع الأعمار في الولايات المتحدة.

و في بحث أجراه الباحثاين "جون كانتنر" و "ميلقن زيلنيك" من جامعة "هوبكنز" بالولايات المتحدة عام 1982 عن النشاط الجنسي للفتيات الصغيرات في الولايات المتحدة الأمريكية تبيّن الآتي[1].

- واحد من خمس فتيات في سن 15 اعترفت بأنها تمارس الجنس.

- واحد من كل ثلاث فتيات في 16 تمارس الجنس.

- واحد من كل اثنتين في سن 17 تمارس الجنس.

و قد وجد الباحثون كما تذكر مجلة التايم الأمريكية أن مائة فتاة مراهقة من كل ألف تحمل كل عام سفاحا، و أن 40 % منهن يقبلن فكرة الإجهاض (القانوني) و ينفذنه بالفعل، و أن أكثر من 50 % من الباقيات يتممن حملهن ويلدن ولادة طبيعية أو بالقيصرية، أما الباقيات فأجهضن تلقائيا أو يلدن أطفال ميتين

ومن أسباب زيادة حمل الفتيات المراهقات ما يسمى بالثورة الجنسية التي تبثها أجهزة الإعلام، وتَراخي النظرة الاجتماعية بالنسبة للعلاقات الجنسية، و غياب سلطة الوالدين و البلوغ المبكر، و قد ثبت أن سن البلوغ قد انخفض في الولايات المتحدة و أوربا بمعدل ثلاثة أشهر لكل عقد من الزمن و أنه انخفض بمعدل سنتين و نصف تقريبا منذ بداية القرن العشرين.

و يذكر الباحثون في الولايات المتحدة أن نسبة حمل الفتيات المراهقات في الولايات المتحدة أعلى بكثير من دول أوربا،و لا يرجع السبب في ذلك -كما تقول التايم- إلى انتشار العفة في هذه البلاد الأوربية فهي والولايات المتحدة في هذه النقطة سواء إلا أن الأوربيات أكثر استعمالا لوسائل منع الحمل من الأمريكيات و خاصة في سن المراهقة.

و إذا تم فحص رقم الولايات المتحدة بتفصيل أكثر نجد أن الفتيات السود يتعرضن للحمل أكثر من الفتيات البيض بنسبة الضعف تقريبا، ففي الفتيات السود تبلغ نسبة الحمل 163 من كل ألف فتاة مراهقة سنويا بينما هي في فتيات البيض 83 من كل ألف فتاة مراهقة، و يرجع ذلك أيضا إلى أن الفتيات البيض أكثر استعمالا لوسائل منع الحمل من الفتيات السود.

---

[1] مجلة التايم العدد 49 بتاريخ 09 ديسمبر 1985م ص 28-37. - عن: محمد علي البار: المرجع السابق.ص 137.

لهذا كله يرى المشرعون و الأطباء والأخصائيون الاجتماعيون أن مواجهة هذه المشكلة يكمن في مزيد من التوعية بمخاطر الحمل في سن المراهقة، و نشر وسائل منع الحمل و توفيرها على نطاق واسع بثمن رمزي أو حتى بدون ثمن لهؤلاء الفتيات، فإن ذلك ستخفض التكاليف الباهضة التي تتحملها الدول من جرّاء حملهن وإجهاضهن أو ولادتهن.

و لا يعترف هؤلاء بأن المشكلة الحقيقية هي في ازدياد موجة الإباحية و انتشار الزنا على نطاق واسع و ذهاب الفضيلة.

و المؤسف حقا أن رجال الكنيسة قد انزلقوا في حمأة الرذيلة أنفسهم، و أثبتت الإحصائيات أن 40% من الرهبان يمارسون الشذوذ و أن 80 % منهم زناة[1].

و قد أصدر مجلس الكنائس البريطاني تقريرا نشرته مجلة التايم الأمريكية في العدد الصادر 26 أكتوبر 1966 جاء فيه "إن مجلس الكنائس البريطاني ضد الاستغلال الجنسي و يبارك الصلة الجنسية في الزواج ولكنه يرفض رأي الإنجيل الداعي إلى العفة قبل الزواج أو الالتزام به بعده ، و يدعو إلى التراخي في إجراءات الإجهاض و إلى توفير وسائل منع الحمل للفتيات الصغيرات".

لهذا كله نجد المشرعين و الأطباء و علماء النفس و علماء الاجتماع يتهربون من مواجهة المشكلة الحقيقية و هي فقدان القيم الدينية و الأخلاقية و انتشار الإباحية و يعترفون بالعجز عن مواجهة هذه المشكلة حتى لا يتهموا بأنهم رجعيين و أخلاقيين !!.. لذلك تراهم ينحصر تفكيرهم في مواجهة آثار المشكلة لا في حلّها من الأساس...

و من المنطقي أن يقول مثل هذا الشخص أن استخدام وسائل منع الحمل خير من حدوث حمل غير مرغوب فيه (من الزنا غالبا) ينتهي بالإجهاض أو بمشاكل عديدة لا حصر لها، كما أنه من المنطقي أن يقول الشخص أن الإجهاض القانوني خير من إجراء الإجهاض سرا. لأن الإجهاض القانوني محدود المخاطر بينما الإجهاض الجنائي (غير القانوني) محفوفا بمخاطر لا أول لها و لا آخر، ذلك لأنه لا ينظر إلى مشكلة من جذورها[2] لأن النظر إلى مشكلة من جذورها يكلف غاليا ... فأجهزة الإعلام التي يسيطر عليها اليهود سيطرة تامة قد جعلت الدعوة إلى الأخلاق و الفضيلة أمرا منافيا للتقدم و الحرية، ومرادفا للرجعية والإنغلاق و التعصب الذميم.

---

[1] صحيفة "الدايلي ميل" وصحيفة "الدايلي ميرر" عام 1970.

-عن: محمد علي البار: سياسة ووسائل تحديد النسل...ص 143.

[2] يحاول بعض الأطباء والفلاسفة والمصلحين الاجتماعيين أن يواجهوا هذه المشكلة -على استحياء- من جذورها، فيقترحون تيسير الزواج المبكر، وكان ممن دعا إلى ذلك الفيلسوف البريطاني "برتراند راسل"، بالرغم من أنه كان من الملحدين الذين لا يؤمنون بالدين.-محمد علي البار: المرجع نفسه...ص145.

وهكذا ينتهي عدد كبير من الأطباء والاجتماعيين والفلاسفة والمصلحين الاجتماعيين في الغرب إلى القول بأن الإجهاض شرّ لا بد منه، وإجراء الإجهاض بطريقة قانونية أقل خطرا بكثير من الناحية الصحية من إجرائه سرا وبطريقة غير قانونية! ! .

كذلك فإن استعمال وسائل منع الحمل، حتى للفتيات الصغيرات، أفضل بكثير من حدوث حمل غير مرغوب فيه، وتقول التايم الأمريكية (1 مايو 1989) أن أغلب الأمريكيين (62%) يرون "أن الإجهاض شيء بغيض مثل الطلاق ولكن لابد منه! ! ".

أما المعارضون للإجهاض فيرون أن السماح بالإجهاض في الإطار القانوني يفتح الباب على مصراعيه لإجراء المزيد من الإجهاض سرّا و علانية و يؤدي بالتالي إلى المزيد من المخاطر الصحية والنفسية على المرأة التي تمارس الإجهاض.

و هناك نقطة أخرى أهم و أعظم: أن الإجهاض حتى ولو كان يحل بعض المشاكل المعقدة -و هو أمر مشكوك فيه جدا- إلا أنه بحد ذاته مشكلة كبرى معقدة.

إن الإجهاض باختصار هو جريمة قتل مع سبق الإصرار و الترصّد، فكيف نسمح بهذه الجريمة البشعة حتى لو فرضنا جدلا أن الإجهاض سيحل بعض المشاكل المتعلقة بالحمل غير المرغوب فيه !!.

و قد استطاع المعارضون لإجراء الإجهاض حسب الطلب أن يصوروا عمليات الإجهاض بواسطة أفلام فيديو، و كان المنظر مريعا؛ الجنين يتحرك و يهرب و الطبيب يتابعه بمجسّه و حديدته ثم يضربه ويصبه ثم يهشم رأسه و بدنه و يخرجه مقطعا. إنها جريمة قتل كاملة لمخلوق ضعيف و بريء.. و بدأت الحركة المعارضة للإجهاض تزداد قوة و بدأ صوتهم إلى الجماهير الغافلة، و بدأت بعض الضمائر تصحو و تطالب بإلغاء القانون المبيح للإجهاض، و خرجت مظاهرات عارمة بالولايات المتحدة و بريطانيا و دول أوربا تطالب بتحريم الإجهاض حسب الطلب و إرجاعه إلى ما كان عليه في السابق (الإجهاض عند تعرض المرأة لخطر يهدد حياتها أو صحتها، و بحيث يكون إجراء الإجهاض هو العلاج المتاح لتلك الحالة)، و يبدو كما تقول التايم (1 مايو 1989) أن المعارضين للإجهاض قد أصبحت كفتهم تعادل كفة المؤيدين له في الولايات المتحدة و أن الإنقسام حول هذه النقطة قد أصبح شديدا و المحكمة العليا المكونة من سبعة كان خمسة منهم يؤيدون السماح بالإجهاض في وجه اثنين معارضين، عام 1973 أما الآن فهناك ثلاثة معارضون للإجهاض و ثلاثة مؤيدون و واحد يحبذ إجراء قيود على القانون الحالي.

و قد قامت المحكمة العليا بالفعل بإصدار قرارها بجعل الإجهاض عملية أكثر صعوبة و أنه لا يجري في المستشفيات و العيادات إلى إذا كان له سبب طبي قوي، و قد خصصت مجلة نيوزويك عددها الصادر

في 17 يوليو 1989 لهذه القضية (ص 32-40) وذكرت أن الأمة الأمريكية أصبحت منقسمة بسبب هذه القضية إلى مؤيدين لقرار المحكمة و إلى معارضين، و قد جعلت المحكمة من حق كل ولاية أن تفرض من العراقيل ما تشاء أمام الإجهاض. و يعتبر قرار المحكمة العليا أول نقض (غير كامل) لقرار (رو Roe) الذي صدر من المحكمة العليا عام 1973، و الذي فرض بموجبه على كل الولايات أن توفر الإجهاض لمن ترغب فيه .

و أوضحت استفتاءات الرأي العام أن أغلبية الجمهور أصبحت تفضل نوعا من الكوابح لموضوع الإجهاض، و أنه لا بد أن يوضح للمرأة خطورة الإجهاض على صحتها كما ينبغي إجراء فحوصات توضح مدى قابلية الجنين للحياة المستقلة، و بما أن الحياة ممكنة بعد الأسبوع الرابع و العشرين (6 أشهر)، و هو ما تقرره الشريعة الإسلامية في هذا الصدد. فإن القانون أخذ يتشدد في إجراء الإجهاض في هذه الفترة بل وأخذ يتشدد أيضا في الفترة السابقة لها (20 إلى 24 شهرا)، كما أن المحكمة العليا أوضحت، أن إجراء الإجهاض بدون سبب طبي أمر لا يمكن أن تتحمله تبعاته مالية الدولة، و لهذا ينبغي أن يتم في عيادات ومستشفيات خاصة .

و استطاع الأطباء المعارضون للإجهاض أن يطالبوا بأن تكون الأماكن المعدة للإجهاض مجهزة تجهيزا جيدا قريبا من غرف العمليات، و أدى ذلك إلى رفع الكلفة في هذه العيادات مما أدى أيضا إلى مضاعفة أجرة عملية الإجهاض، و يتضح من متابعة الرأي العام والاستفتاءات أن الأغلبية ترى أن الإجهاض ينبغي أن يكون قانونيا و مباحا في بعض الحالات و الظروف، كما ينبغي أن يمنع في ظـــروف أخـــرى (51 %)، و يرى 29 % إباحة الإجهاض في كل الظروف، بينما يرى 17 % منع الإجهاض وتحريمه في كل الظروف.

و لا شك أن معركة الإجهاض ستستمر بين المؤيدين و المعارضين، و يرى المؤيدون للقانون الجديد أن حالات الإجهاض ستنخفض عندما يتم تنفيذ هذا القانون، و بالتالي سيكمن إنقاذ مئات الآلاف من الأجنة سنويا (يقتل حاليا مليون و ستمائة جنين سنويا بدون وجه حق)، بينما يعتقد المعارضون للقانون الجديد أن الإجهاض سيستمر بنفس النسبة، و سيجري سرا و سيؤدي ذلك إلى وفاة عدد كبير من النساء نتيجة الإجهاض الجنائي السري، و إلى الإصابة بمزيد من الأمراض و الأخطار الصحية الناتجة عن الإجهاض الجنائي...

و من الواضح أن المعركة أيضا بدأت تنتقل إلى أوربا حيث تبيح معظم الدول الإجهاض حسب الطلب، و من تلك الدول بريطانيا، ألمانيا، هولندا و الدنمارك، و مع هذا فإن المعارضة للإجهاض حسب

الطلب تزداد يوما بعد يوم في أوربا، و ستضطر البرلمانات أن تصدر قوانين تحد نسبيا من القوانين المشجعة على الإجهاض.

و الحقيقة أن ظاهرة الإجهاض مهما تباينت الآراء حول تفسيرها و علاجها قديما أو حديثا فإنها تشكل خطورة على المجتمعات الإنسانية و أخلاقياتها.

و قد نوقش هذا الموضوع الحيوي بإسهاب في ندوة "الإنجاب في ضوء الإسلام" المنعقدة في الكويت (11 شعبان 1403 هـ) التي نظمتها المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية كما ناقشها المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي في مكة المكرمة في عدة دورات تحت بند: "الجنين المشوّه"، و صدرت فتاوي ومؤلفات كثيرة في هذا الصدد.

و أول ما يمكن ملاحظته هو أن الموقف الشرعي كان مختلفا عن موقف الكنيسة التي كانت تحكم بالإعدام على كل من شارك في عملية الإجهاض، و تمنع الإجهاض لأي سبب من الأسباب، كما أن الموقف الشرعي أيضا يختلف عن القوانين الوضعية المضطربة، و التي تتغير باستمرار حسب أهواء الناس وميولهم ومشاربهم و التي وصلت إلى حد إباحة الإجهاض بمجر الطلب.

و ينبني الموقف الفقهي على عدة قواعد ثابتة في الشرع الإسلامي نوجزها في ما يلي:[1]

القاعدة الأولى:حرمة الأنفس و عصمتها:

وهي أهم هذه القواعد، قال الله تعالى: ﴿ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق﴾(سورة الاسراء، الآية: 33).

و للجنين نفس و هي تمر بمراحل و أطوار، و تزداد حرمتها مع مرور الأيام حتى إذا نفخت الروح بلغت أوج حرمتها.

و كل مرحلة من هذه المراحل تؤدي إلى المرحلة التي بعدها، و يحرم الإعتداء على الإنسان و لو في مراحلها الأولى دون مبرر، و تزداد الجناية تفاحشا بتقدّم تلك المراحل حتى تبلغ مرحلة قتل النفس بعد نفخ الروح، و قد دعا الإسلام للمحافظة على هذا الجنين و أباح للحامل الفطر في شهر رمضان إذا خشيت على جنينها، كما أن العقوبات البدنية المستحقة على الحامل تؤجل حتى تضع حملها، و معلوم حديث الغامدية التي اعترفت بالزنا و لكن الرسول ﷺ لم يحدها حتى ولدت ثم أرضعت، و كذلك حديث المرأة من جهينة التي اعترفت بالزنا فلم يحدها النبي ﷺ حتى ولدت.

---

[1] محمد علي البار: سياسة ووسائل تحديد النسل...ص160 وما بعدها.

كما جعل الإسلام للجنين أهلية وجوب ناقصة، له حقوق كثيرة و ليس عليه أي واجب من الواجبات، و لو مات مورثه حُجز نصيبه من التركة حتى يخرج من ظلمة الرحم... كما يثبت له حق الإنفاق و حق النسب من أبيه، و تمتنع أمه من الزواج (بعد موت الزوج أو الطلاق) حتى تلده حفاظا على هذا النسب.

القاعدة الثانية : نفخ الروح.

قال الله تعالى: ﴿الذي أحسن كل شيء خلقه و بدأ خلق الإنسان من طين ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين. ثم سواه و نفخ فيه من روحه، و جعل لكم السمع و الأبصار و الأفئدة قليلا ما تشكرون﴾ (سورة السجدة، الآيات: 07 –09) .

و قد ورد في السّنة أحاديث تبين توقيت نفخ الروح في الجنين، نذكر حديثين من الصحيحين يدلان بوضوح على موضوع نفخ الروح.

أ– حديث عبد الله بن مسعود ﷺ قال: حدثنا رسول الله ﷺ و هو الصادق المصدوق قال: "إن أحدكم يجمع خلقه أربعين يوما ثم يكون في ذلك علقة مثل ذلك ثم يكون في ذلك مضغة مثل ذلك ثم يرسل الملك فينفخ فيه الروح" [1].

ب– حديث حذيفة بن أسيد ﷺ [2]النبي ﷺ قال: "إذا مرّ بالنطفة ثنتان و أربعون ليلة بعث الله ملكا فصوّرها و خلق سمعها و بصرها و جلدها و لحمها و عظامها ثم قال: يا رب أذكر أم أنثى؟ فيقضي ربك ما شاء و يكتب الملك ثم يخرج الملك بالصحيفة في يده فلا يزيد على ما أمر به و لا ينقص"[3].

و قد استدل العلماء بهذه الأحاديث و بظواهر أخرى مثل حركة الجنين على زمن دخول الروح إلى الجنين. يقول ابن القيم: "فإن قيل الجنين قبل نفخ الروح فيه، هل كان فيه حركة و إحساس أم لا؟ قيل كان فيه حركة النمو و الاغتذاء كالنبات، و لم تكن حركة نموه و اغتذائه بالإرادة، فلما نفخت فيه الروح وانظمت حركة حسيته و إرادته إلى حركة نموه و اغتذائه"[4].

---

[1] رواه مسلم في صحيحه:تاب القدر .باب كيفية خلق الآدمي في بطن أمه... ج4 ص2036.

[2] حذيفة بن أسيد بن خالد بن الأغوز و قيل الأغوس الغفاري، شهد بيعة الرضوان بالحديبية، توفي سنة 42هـ.(يحيى العامري: الرياض المستطابة ص56)

[3] رواه مسلم في صحيحه . كتاب القدر .باب كيفية خلق الآدمي في بطن أمه... ج4 ص2037.

[4] ابن القيم: التبيان في أقسام القرآن.ص 255.

و قال ابن حجر العسقلاني: "و لا حاجة له (أي الجنين) حينئذ إلى حس و لا حركة إرادية لأنه حينئذ بمنزلة النبات، و إنما يكون له قوة الحس و الإرادة عند تعلق النفس (الروح) به"[1]. و هذا كله راجع إلى تكامل الجهاز العصبي و بداية تحكمه في العضلات الإرادية.

و الغريب حقا أن الكشوفات الحديثة جدا توضح أن الإحساس إنما يتم في الجنين بعد مرور 120 يوما من التلقيح، و قد قدّم هذا البحث البروفيسور جوليوس كورين أستاذ الأمراض العصبية في جامعة نيويورك في مؤتمر زرع الأعضاء: "القضايا الأخلاقية و القانونية: نظرة عالمية"، المنعقد في أوتاوا بكندا (20 -25 أوت 1989) حيث جاء في بحثه عن تكوّن دماغ الجنين أن بداية عمل الدماغ كما يدل عليه رسم الدماغ الكهربائي، يظهر في الأسبوع العشرين (تحسب من بداية آخر حيضة حاضتها المراة)[2]، و قد أوضح كورين في بحثه أن خلايا قشرة الدماغ و المراكز العليا لا تبدأ بالاتصال بالمناطق التي تحتها إلا في بداية الأسبوع العشرين، و قد اثبت ذلك بتشريح عدد من الأجنة التي أسقطت في تلك الفترة.

و معنى ذلك باختصار أن المناطق العليا من الدماغ التي يصبح الإنسان بها إنسانا لا تبدأ في العمل إلا في الأسبوع العشرين، و لا شك أنها تنمو بعد ذلك نموا سريعا، و لكن كل هذه الملكات لا تبدأ و لو بشيء يسير من الوجود إلا بعد مرور عشرين أسبوعا (تحسب من بداية آخر حيضة حاضتها المراة)، و هي توازي 120 يوما منذ بداية التلقيح.

هذا الاكتشاف الحديث جدا و المذهل يوضح إعجاز حديث النبي ﷺ في موضوع نفخ الروح وأن الملكات العليا التي بها يكون الإنسان إنسانا لا تظهر في الوجود إلا بعد مرور 120 يوما على تلقيح البييضة و تكوّن النطفة الأمشاج (الزيجوت).

أما حديث حذيفة بن أسيد الذي يحدد المدة بإثنين و أربعين يوما أو ما حولها فهو إعجاز آخر.

ففي هذه المدة كما في الحديث الشريف يتم خلق الجلد و اللحم و العظام ثم يبدأ تمايز الغدة التناسلية التي تكون مبهمة قبل ذلك، فتتمايز الغدة إلى غدة ذكر (خصية) أو غدة أنثى (مبيض) في هذه الفترة، و في اليوم الثاني و الأربعين يبدأ جذع الدماغ في العمل، و قد تم تسجيل الموجات الكهربائية المنبعثة منه فهناك مستويان من تكوين الجهاز العصبي:

---

[1] ابن حجر : فتح الباري شرح صحيح البخاري، كتاب القدر ج11. ص 482.

[2] يحسب أخصائيو النساء والولادة الحمل من بداية آخر حيضة حاضتها المرأة، وأما علماء الأجنة فيحسبون ذلك من بداية التلقيح، وهي أقل من حساب أطباء التوليد بأربعة عشر يوما، فمثلا 120 يوما منذ التلقيح تساوي 134 يوما لدى إخصائي التوليد، وهي تساوى تسعة عشر أسبوعا وبوما واحدا، أي بداية الأسبوع العشرين. وهو الذي حدده كورين لبداية الإحساس بالألم وتكوّن التشابكات بين خلايا الدماغ.

1- المستوى الأول: و هو مستوى تكوّن جذع الدماغ و بداية عمله و هو يبدأ في اليوم الثاني و الأربعين، و هذا المستوى يتحكم في أساسيات الحياة و أهمها التنفس و الجهاز الدوري و القلب.

2- المستوى الثاني: و هو مستوى تكوّن الدماغ أو الملكات العليا و بداية عملها ما بعد اليوم المائة والعشرين و هذا المستوى الإنساني الذي فيه الإحساس و الإدراك و الشعور و الذكاء ...الخ. و هو مستوى الإنسان كإنسان أي مستوى الإنسان الرفيع، و لذا فإن قتل الجنين بعد 120 يوما أكبر بكثير من حرمة قتله قبلها. و حرمة قتله بعد 42 يوما من التلقيح أشد من حرمة قتله قبل الأربعين.

و لذلك فإن فقهاء المذاهب الإسلامية كلهم مجمعون على حرمة قتل الجنين بعد أن يجاوز 120 يوما منذ التلقيح، و لا يجوز الإعتداء على حياته و لو كان مشوّها إلا إذا كان استمرار الحمل يؤدي إلى وفاة الأم فتقدم عندئذ حياتها على حياته لأنها أصله. هذا ما حكم به بعض الفقهاء المحدثين مثل الشيخ شلتوت[1]. و هناك فقهاء كثيرون أنكروا هذا الحكم و لم يروا ما يبرز قتله من أجل إبقاء حياتها لأن إبقاء حياتها بقتله موهوم و هو حي قد جاوز 120 و لا يوجد ما يبرر قتله من أجل ذلك[2].

و الواقع أن التقدم الطبي الواسع قد ألغى الحاجة إلى قتل الجنين من أجل الإبقاء على حياة الأم، ومن النادر جدا أن يحتاج الطبيب لقتل الجنين (بعد120 يوما)من أجل إنقاذ الأم من خطر يهدد حياتها[3].

و أما قبل نفخ الروح فينقسم الفقهاء إلى فئات ثلاث[4]:

الفئة الأولى: يمثلها القول الراجح لدى المالكية و الإمام الغزالي من الشافعية و ابن رجب الحنبلي[5] من الحنابلة و هم يحرمون الإجهاض منذ اللحظة التي تستقر فيها النطفة في الرحم (أي منذ تكون النطفة الأمشاج التي تعرف باسم اللقيحة أو الزيجوت و التي تعلق في الرحم خلال أسبوع)، و هذه الفئة لا تسمح بالإجهاض إلا إذا كان استمرار الحمل يشكل خطرا على حياة الأم.. و ما عدى ذلك من الأسباب لا يعتبر مبيحا للإجهاض.

---

(1) الشيخ محمود شلتوت شيخ الأزهر الأسبق، أحد كبار علمائه، اشتهر بالفتوى والتفسير، وله عدة مؤلفات منشورة.

(2) حاشية ابن عابدين ج1ص602 و ج6ص591. – الدردير: الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ج2ص267. –الشيخ عليش: فتح العلي المالك ج1ص399-400. – الرملي: نهاية المحتاج ج8ص416. – المرادي: الإنصاف ج1ص386. – ابن حزم: المحلى ج8ص30-31.

(3) محمد علي البار: سياسة ووسائل تحديد النسل في الماضي والحاضر. ص167-168.

(4) – المرادي: الإنصاف ج1ص386. الطبعة الثانية سنة 1980م. – ابن مفلح: الفروع ج6ص191. – ابن رجب: جامع العلوم والحكم ص46. دار المعرفة للطباعة والنشر –بيروت. –الكمال بن الهمام: شرح فتح القدير ج2ص495. –حاشية ابن عابدين ج1ص302 و ج6ص591. – الدردير: الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ج2ص267. – ابن رشد: بداية المجتهد ج2ص416. – حاشية قليوبي على شرح المحلي ج3ص159-160. مطبعة أصبح المطابع بمبنى الدار السلفية.– الرملي: نهاية المحتاج ج8ص416. – الغزالي: إحياء علوم الدين ج2ص53.– حاشية البجيرمي ج3ص303. – الشيخ عليش:فتح العلي المالك ج1 ص399.طبعة مصطفى الحلبي- مصر. 1958م.

(5) هو الإمام زين الدين عبد الرحمان بن أحمد بن رجب السلامي البغدادي ثم الدمشقي. ولد في بغداد سنة 736هـ على الراجح، رحل في طلب العلم إلى دمشق وبغداد والقدس، لزم شيخه ابن القيم إلى أن مات سنة 795هـ.

الفئة الثانية: و يمثلها جمهرة من فقهاء الشافعية و الأحناف و الحنابلة و الشيعة الجعفرية و غيرهم.. و هم يبيحون الإجهاض إذا ما تم في الأربعين الأولى من الحمل (تحسب من بداية التلقيح) عند وجود أدنى سبب مثل مرض الأم أو أن هناك طفلا رضيعا و لا مرضع له غير أمه الحامل و بذلك سيتعرض للخطر، وبعضهم يجيز الإجهاض إذا كان الحمل من الزنا (الإمام السبكي و الرملي[1]) و من باب أولى إذا كان الحمل ناتجا عن اغتصاب. إذ المرأة في تلك الحالة بريئة و الحمل يشكل خطرا على صحتها النفسية و على سمعتها، وأيضا إذا خافت على نفسها عند ظهور الحمل[2].

الفئة الثالثة: و هي أكثر الفئات تسامحا و يمثل هذه الفئة بعض علماء الحنفية و الحنابلة و الزيدية والشافعيـــة[3]، و هذه الفئة تسمح بالإجهاض عند وجود سبب لذلك متى تم الإجهاض قبل مرور 120 يوما.

ويتفق جميع الفقهاء على أن الإجهاض قبل تمام الأشهر الأربعة الأولى من عمر الجنين يختلف في حقيقته وحكمه الشرعي الدقيق عن الإجهاض بعدها، ولا يساويه؛ فهم لا يعدونه قتلا لآدمي، ولايرتبون عليه إثم القتل، وإنما هو إتلاف لمخلوق مؤهل لأن يصبح آدميا بمشيئة الله تعال[4]. وإذا كان الأمر كذلك، وأن إسقاط الجنين قبل نفخ الروح لا يعتبر قتلا، فإن جواز الإسقاط في هذه المرحلة لعذر معقول[5] لاتأباه مختلف المذاهب الفقهية، وهذا ما يمكن ملاحظته من اتجاه في الفتوى في هذا الشأن. ومن أمثلة ذلك الفتوى الصادرة من المجلس الإسلامي الأعلى في الجزائر في شأن الفتيات المغتصبات من قِبل الجماعات المسلحة وأيضا فتوى شيخ الأزهر الشريف في شان أطفال النساء المغتصبات في البوسنة و الهرسك.

1- فتوى شيخ الأزهر[6]:

يذكر شيخ الأزهر جاد الحق علي جاد الحق أن اغتصاب نساء البوسنة والهرسك و عدوان الصرب عليهن و حملهن نتيجة هذا العدوان جريمة نكراء تأباها الإنسانية و قد حرمها الإسلام و عدها من الفواحش التي حرمها الله عز وجل و أكدت السنة النبوية تحريمها. و قد أجمع فقهاء المذاهب على أن المرأة

---

(1) محمد بن أحمد بن حمزة شمس الدين الرملي فقيه الديار المصرية في عصره ومرجعها في الفتوى. يقال له الشافعي الصغير. والرملي نسبة إلى الرملة من قرى مركز أشمون منوفية بمصر، مولده ووفاته بالقاهرة من مؤلفاته: نهاية المحتاج شرح المنهاج في الفقه الشافعي . توفي سنة 1004هـ.

(2) عليش: فتح العلي المالك ج1 ص399.

(3) - المرادي: الإنصاف ج1 ص 386. (وهو من علماء الحنابلة) -ابن عابدين: حاشية ابن عابدين ج2 ص389. (وهو من علماء الأحناف).
-الإمام الرملي: نهاية المحتاج. ج8 ص416. (وهو من علماء الشافعية) - كما سبق ذكر الفتوى من رئيس المحكمة الاستئنافية بالجمهورية العربية اليمنية.

(4) ابن قدامة: المغني ج2ص398. – ابن حزم: المحلى ج8ص30و31. – الشوكاني: نيل الأوطار ج4 ص83.

(5) لم يذكر الفقهاء إلا القليل من الأعذار كالخوف على الرضيع من الهلاك بانقطاع لبن أمه بالحمل مع تعذر البديل. وإنما كان ذلك متناسبا مع معارفهم الطبية، أما اليوم حيث تقدمت العلوم الطبية فيمكن للطبيب إدراك أنواع من المخاطر على الحمل إذا بقي، وأيضا على الحامل إذا ترك الجنين إلى آخر أشهر الحمل. وهي أعذار لا تقل أهمية عما ذكر الفقهاء، فينبغي أن تحمل مذاهبهم على اعتبارها.

(6) مجلة الأزهر ج1 ص16-20، سنة 66 محرم 1414هـ، يوليه 1993م.

إذا استكرهت على الزنا وغُلبت على أمرها كما هو شأن نساء البوسنة و الهرسك المعتدي عليهن فإنه لا يقام عليهن حد الزنا لأنهن مستكرهات مغلوبات على أمرهن.

و أما حكم حمل المرأة المغتصبة و المكرهة على الزنا هو أن الحمل حملها تحمله حتى تضعة و ترضعه حتى يستغني عن إرضاعها بالغذاء و هو منسوبا إليها يحمل اسمها و اسم أسرتها و لا تنسبه لأب جبرا لأنه ولد نتيجة علاقة غير الزواج و بوسيلة محرمة قطعا و إنما ينسب لأمه ترثه و يرثها و يتبعها في الدين و له عليها كل الحقوق من حضانة و نفقة و رعاية و حسن تربية حماية له من الإهمال و خوفا عليه من التشرد و ارتقابا لخيره و اتقاء لشره حتى لا يكون وسيلة إفساد في المجتمع و عسى أن يكون نافعا لنفسه و لغيره.

و إذا حملت المرأة بطريقة شرعية (زواج صحيح) أو بطريقة غير شرعية (أي زنا) فإن الشريعة الإسلامية تحظر عليها و على غيرها أن يتعرض للحمل بإسقاط أو قتل دون عذر أو ضرورة بعد نفخ الروح فيه بمضي أربعة أشهر لأن الحمل –و الحالة هذه– أصبح نفسا يجب إحياؤها قال الله تعالى: ﴿ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعا﴾ (سورة المائدة، الآية:32).

و تدل أقوال الفقهاء جميعا على الحظر، فقد نصوا على أنه يجب في إسقاط الجنين عقوبة جنائية، فمن أسقطت جنينها و خرج منها ميتا بعد أن كانت الروح قد سرت فيه وجب عليها ما أطلق عليه الفقهاء اصطلاح "الغرّة"[1]، و كذلك الحكم إذا أسقطه غيرها و انفصل عنها ميتا و لو كان أبوه هو الذي أسقطه وجبت عليه الغرة أيضا.

و بعض الفقهاء أوجب مع ذلك كفارة و مقتضى هذا أن هناك إثما و جريمة في إسقاط الجنين بعد نفخ الروح فيه، و هذا حق لأنه قتل إنسان وجدت فيه الروح الإنسانية فكان هذا جزاءه الديني بالإثم و فيه الكفارة، و الجزاء الجنائي بالتغريم و هو الغرة.

أما إذا قامت ضرورة تحتم الإجهاض (الإسقاط) كما إذا كانت المرأة عسرة الولادة و رأى الأطباء المختصون أن بقاء الحمل في بطنها ضار بها فعندئذ يجوز الإجهاض بل يجب إذا كان يتوقف عليه حياة الأم عملا بقاعدة (إرتكاب أخف الضررين و أهون الشرين)، و إذا كان الإسقاط قبل نفخ الروح في

---

[1] الغرة نصف عشر الدية عند جمهور الفقهاء.

– ابن قدامة: المغني. ج9 ص542 وما بعدها –ابن رشد: بداية المجتهد.. ج2 ص 347.. – ابن عابدين: حاشية ابن عابدين. ج5 ص516.

– والدية على ما حققه مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الشريف –ألف دينار ذهبا تقابل بالوزن المعاصر 4250غ من الذهب الخالص–، ويقوّم غرام الذهب بالسعر المحدد بالعملة السارية وقت ارتكاب الجريمة (جلسة اللجنة الفقهية بالمجمع بتاريخ 23 شوال 1396هـ–17 أكتوبر 1976م)، ولما كانت الغرة –باتفاق–نصف عشر الدية فإنها تحتسب على أساس الذهب على هذا الوجه وقت الحادث.–مجلة الأزهر: المرجع نفسه. ج 1ص 16-20.

الجنين أي قبل مضي أربعة أشهر فإن الفقهاء اختلفوا في حكم هذا الإجهاض، فمنهم من أباحه مطلقا، ومنهم من حرمه مطلقا و منهم من كرهه مطلقا و منهم من أباحه لوجود العذر و كرهه عند انعدامه[1].

و من ثم فإنه يحرم على من حملت سفاحا أو اغتصابا من هؤلاء النسوة أن تُسقط حملها إلا بسبب شرعي على نحو ما تقدم..

فالشريعة الإسلامية تعتبر فرد المسلم قواما للجماعة و عضوا من أعضائها تحفظ لها حريته وكرامته، و تصون له حقوقه منذ أن استقر في بطن أمه جنينا، فلا تبيح الاعتداء عليه و لا ترضى عن أمه إن رفضته أو قصّرت في حقه حتى و إن كان هذا الحمل أثرا لاغتصاب أو عدوان

2-فتوى المجلس الإسلامي الأعلى (الجزائر):

خلاصة الفتوى التي صدرت بتاريخ 98/4/2 تتمثل فيما يأتي[2]:

-المغتصبة امرأة شريفة عفيفة لاحد عليها ولا لوم، ومن يؤذيها في عرضها يُعاقب ويتابع قضائيا.

-على المغتصبة الإستبراء لمعرفة براءة الرحم من الحمل، ومن أجل حفظ الأنساب.

-يمنع إسقاط حملها (الإجهاض) إلا لضرورة قصوى -كما هو مبين أعلاه[3]- لأن إسقاط الحمل جناية.

-طفل المغتصبة تتطفل به الدولة والهيئات المتخصصة كفالة تامة حتى يبلغ الولد سن الرشد، وتتزوج الفتاة. وأسبقيات الكفالة محددة كما يلي:

أ- الأم أولى بكفالة مولودها مع اشتراط تكفل الدولة بها وبنفقة مولودها.

ب- ثم الدولة.

ج- ثم الهيئات المتخصصة.

د- ثم الجمعيات الخيرية.

---

(1) راجع في ذلك فتاوي الإمام الأكبر الشيخ جاد الحق علي جاد الحق شيخ الأزهر . ج09 من الفتاوي الإسلامية ص3098، 3099، 3217،3216، 3225.

(2) يومية الخبر98/4/27م-30ذو الحجة1418هـ.السنة الثامنة عدد2253 ص03

(3) حالة الضرورة القصوى هي وجوب صدور قرار طبي يقر بوقوع حالة الإغتصاب مع التأكيد على أن عملية الإجهاض تجنب المرأة أو الفتاة الحامل حدوث مضاعفات من شأنها أن تعرض حياتها للخطر

وقبل صدور هذه الخلاصة للفتوى كان المجلس الإسلامي الأعلى قد أصدر بيانا لتوضيح الرؤية حول الفتوى بعد أن نشرت بعض الجرائد الجزائرية مقتطفات من الفتوى، ونص هذا البيان كما يأتي[1]: "أصدرت بعض الجرائد خبرا مبتورا بشأن الرأي المتعلق بالنساء المغتصبات ضحايا الإرهاب، وقد أحدث هذا الخبر فوضى إعلا مية بلغت أصداؤها فيما تقول الصحافة حتى إلى السلطات الدينية بالأزهر.

إن العرض الذي قدمه المجلس الإسلامي الأعلى في هذا الموضوع أخذ بعين الإعتبار الوجوه الآجتماعية والقانونية والطبية والشرعية، ولا يمكن تلخيصه دون تشويه معطياته. وأن الجريدة التي نشرت منه قطعة مقتضبة لا يمكن أن تعتبر مرجعا مع أن الفتوى بكاملها لم تنشر.

و ردا على هذه الفوضى الإعلامية ، فإن المجلس الإسلامي الأعلى يقدم التوضيحات الآتية:

أولا: أن المجلس الإسلامي الأعلى هيئة استشارية تابعة للسيد رئيس الجمهورية الذي يعرض عليها عند الحاجة ما يستخلصه من القضايا التي تستحق الاستشارة وهو السلطة الوحيدة التي تقدم لها التقارير في هذا الشأن.

ثانيا: وفي الحالة التي تهمنا الآن، فإن المسألة درست من جميع جوانبها وظهر من الدراسة أن الجانب الذي هو حماية المرأة الضحية يكون أهم جوانب هذا الملف.

ثالثا: يعتبر التقيد بالمباديء الدينية التي هي المحافظة على حياة الأمهات وأطفالهن معا وفي جميع الأحوال تقيدا صارما.

رابعا: يعتبر إنقاذ حياة الأم التي يؤكد طبيا تعرضها لخطر الموت من الضرورات القصوى التي يباح فيها توقيف الحمل شريطة الإلتزام بالصرامة في تأكيد الخطر، ولا يمكن –تفاديا لهتك القوانين– أن تقاس أي حالة مماثلة على هذه النازلة، كما أنه لا يجوز توقيف مثل هذا الحمل خارج الضمانات الطبية الكاملة بعد التأكد طبيا من خطر الموت...".

ومن خلال خلاصة الفتوى والبيان السابق الذكر، فإنه يتبين أن ما ذهب إليه المجلس الإسلامي الأعلى لا يخرج في عمومه عمّا أفتى به العلماء قديما –كما سبق بيانه في مبحث الإجهاض– وأيضا فتوى الأزهر الشريف في مسألة البوسنيات المغتصبات..

---

[1] وكالة الأنباء الجزائرية.–عن يومية الخبر بتاريخ 98/4/15– 18 ذو الحجة 1418هـ. السنة الثامنة. عدد2244 ص03.

الخاتمة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الخاتمـــــة

نتائج البحث واقتراحات الباحث

وبعد فإنني أنتهي في ختام بحثي إلى النتائج التالية:

1. عـــلم مقاصد الشريعة علم يبين لنا حكمة الشارع وغايته من وراء ما شرّع لعباده، فكان هذا العلم هو لب الفقه بالشريعة ونظامها وأسس التشريع فيها. وقد عمل العلماء على ضبطها وتحديد منزلتها وبيان أهميتها، وضرورة رعايتها على مستوى الفرد والأمة، إذ أنها تستهدف تحقيق غايات الصلاح الاجتماعي، والابتعاد بالمسلمين عن الفساد الأخلاقي و السلوكي.

2. طـــريق المصالح والمقاصد هو أوسع طريق يسلكه الفقيه في تدبير أمور الأمة عند نوازلها ونوائبها إذا التبســـت عـــليه المسالك، وإلا عطل الإسلام عن أن يكون دينا عاما باقيا، ومنه يدعو العلماء في العصر الحديث إلى الاجتهاد و التجديد وإنشاء مجمع للبحوث الشرعية، يستعرض مشكلات العصر ومناقشتها في ضوء تعاليم الشريعة، واستحداث الأحكام الجديدة المتناسبة مع المشكلات المعاصرة، وإبعاد صفة الجمود والعـــزلة عنه، مع التأكيد على ضرورة الاستقلالية وإلا فَقَدَ هذا المجمع دوره الحقيقي وفعاليته المرجوة في حياة الأفراد والجماعات، وأصبح غطاء لتبرير كثير من أهواء الحُكّام وانحرافاتهم.

3. حفـــظ العرض وصيانة النسب وجهان لحفظ النسل وطريقان لصيانته، وقد يعبر بأحدهما عن حفظ النسل. وعلاقاتهما ببعضهما بعضا علاقة وطيدة ومتداخلة، فالحديث عن حفظ العرض يجرنا إلى الحديث عن حفظ النسب، فمثلا عندما يذكر التحريم أو المنع مما من شأنه الاعتداء على العرض إلا ويُربط بمسألة اختلاط الأنساب، مما يدل على الارتباط الوثيق بينهما.

4. حفظ العرض و النسب لا يقل أهمية عن حفظ النفس بحسب المآل، ذلك أن الوقائع في البيئات التي ابتـــليت بجـــرائم الاعتداء على العرض قد أثبتت أنها منشأ الفتنة، وتؤدي إلى التقاتل وسفك الدماء غالبا فضلا عن زرع الإحن و الأحقاد التي لا تُمحى، والفتنة أشد من القتل. لذلك حرصت الشريعة الإسلامية مـــن خـــلال أحكامها ما يؤكده ويحققه صونًا للحياة الإنسانية وما يكملها، وحفظًا لكرامة الإنسان، وصـــيانةً لـــلعلاقات الأســـرية و الاجتماعية، وتحفيزًا على النشاط الحيوي للأمل والعمل، وبقاء النوع الإنساني في أجياله المتعاقبة، فكان حرص الإسلام على صيانة العرض والنسب، وبلغ في ذلك حدًّا ليس له نظير في التشريعات الوضعية.

5. حرص الإسلام على صيانة الأعراض و الطعن فيها، فحثّ على الابتعاد عن سبيل الوقوع في الحرام واتقاء الشبهات، حيث تحفظ الأعراض من التهم، وتقطع ألسنة السوء من الوقوع فيها، وأيضا من خلال الآداب السلوكية التي خطّها في العلاقات الاجتماعية داخل الأسرة وخارجها، وعلاقة الجنسين ببَعضهما بعضًا، وكذا آداب اللباس و الاحتشام.

6. يحرص الإسلام على صيانة النسب من الكذب و الضياع و التزييف، فجعلت شريعته ثبوت النسب حقا مشتركا بين الله وأطراف النسب –وهم الأب و الأم و الولد–، إذ أنه يحقق مصلحة عامة للمجتمع، كما تدفع تهمة الزنا عن الأم، والعار عن الولد وتضمن حقوقه، وتثبت الولاية للأب وكذا سائر حقوقه على ابنه، ومنه فلم يترك أمر النسب للناس يدّعونه إذا شاؤوا وينفونه إذا رغبوا، بل حددت أسباب ثبوته وضبطت أحكامها، وسنّت من القواعد والنظم ما يجعل من تلك الأسباب منتجة لأنساب صحيحة وصادقة.

7. الإسلام يقدس العلاقات الأسرية، فأوجب من الحقوق و الواجبات ما يحفظ لهذه العلاقات قوتها ومتانتها، كما يحرص أشد الحرص على أن ينسب الأبناء إلى آبائهم الحقيقيين، ومن هنا كانت جريمة الزنى من أبشع الجرائم في الإسلام، مما استدعى فرض عقوبة رادعة في هذا الموضع الشديد الحساسية، وأيضا الأمر ذاته فيما يتعلق بجريمة القذف والعقوبة عليها.

8. الواقع الاجتماعي في المجتمعات العربية و الإسلامية –و منها الجزائر–ينبئ عن انتشار كبير للعزوبة والعنوسة بسبب التغييرات الأسرية و الاجتماعية و الاقتصادية و الثقافية المستمرة و المتتابعة في هذه المجتمعات المعاصرة، حيث نجد أن هناك عادات جديدة وأفكار دخيلة طرأت على مفهوم الزواج وقيمه، وتعدّدت كما تعقّدت عوامله و شروطه المادية، مما نتج عنه تأخر سن الزواج أو العزوف عنه، وانتشار ظاهرة العنوسة والعزوبة. وإذا تركت دون علاج أدت إلى شر مستطير؛ من ضعف وتفكك وانهيار للمجتمع. ويبقى التمسك بالدين في نظرته للزواج و تصوّره للحياة العائلية، وسلوك سبيله من أقوم ما تعالج به مثل هذه الظواهر.

9. حصر الإسلام صلة الجنس–أي صلة الذكورة و الأنوثة–بين الرجل و المرأة بالزواج، وجعل كل صلة تخرج عن ذلك جريمة تستوجب أقصى العقوبات، ومنع جميع المهيّجات و المثيرات التي تدفع إلى إقامة علاقات جنسية محرمة غير الزواج بين الرجل والمرأة، وأما باقي الصلات التي هي مظاهر غريزة النوع ماعدا الاجتماع الجنسي فقد أباحها الإسلام؛ مثل الأبوة و الأمومة و البنوة و الأخوة و العمومة والخئولة، وجعلها رحما محرما.

10. وضـــع الإسلام أحكاما لتهذيب الجنس تميِّزه عن غيره من النظم الأخرى، وتنظيم غريزة الصلة بين الرجل والمرأة تنظيما دقيقا، بحيث يجعلها موصلة للغاية التي من أجلهاخلقها الله تعالى في الإنسان، وجعل هـــذا الـــنظام مراقبة الله تعالى وتقواه الضابط و العاصم من الانحراف، و المحدد لطريقة الصلة بين هذين الجنسين في الحياة، والهادي والموجِّه لأساليب الحياة ووسائلها، بحيث تستقيم مع هذه الطريقة ولا تتناقض معها بحال من الأحوال. و هذا النظام من شأنه أن يضمن هناء الإنسان واستقراره، وخلوّه من التوترات والاضطرابات والصراعات النفسية الناشئة عن عدم تنظيم الجنس وتهذيبه.

11. اعـــتنى الإســـلام عناية خاصة بالزواج، وأضفى عليه قدسية ليست لغيره من العقود، وذلك لآثاره الخطيرة، فالزواج شأن اجتماعي وليس شأنا خاصا-كما يتصوّر البعض-، فالبيت يبقى الرمز الاجتماعي الأعظـــم والأخطر، والعنصر الموحِّد للزواج، إذ يعتبر أولى المراحل لتنظيم حياة الأسرة (البيت)، والمنفذ لـــتأثير الجـــتمع على الأسرة من خلال التنظيم الاجتماعي للزواج، والقيود والمحرمات التي تفرضها على العلاقـــة الزوجية ونظم النسب، لذلك اهتم الإسلام بضبطه وتفصيل أحكامه من بداية التفكير فيه إلى أن ينتهي بالموت أو الطلاق، حفاظًا على سلامة الأسرة و المجتمع.

12. إن الدين لا يتنكر للحديث عن الجوانب العاطفية في حياة الإنسان، بما في ذلك قصص الغرام والحب الـــتي يعيشـــها الناس إذا كانت تخدم الأهداف الرسالية، باعتبارها تمثّل موقفا من مواقف الانتصار على النفس في نوازعها الغريزية و شهواتها الجنسية، لتعطينا النموذج الواقعي للإنسان الذي ينسجم مع رسالة الله، كدليل حيّ على واقعية الإسلام في شريعته ومفاهيمه.

13. يحـــرص الإسلام على تكوين رأي عام فاضل، يقوِّم المعوَج ويسير بالمجتمع في خط مستقيم لا عِوَج فيـــه، ويعمل على نصرة الفضيلة وإخفاء الرذيلة حتى تذبل في مكانها، فيقوى الوجدان الفاضل ويوجد الـــرقابة النفســـية، فيستتر الشر و المنكر، ويظهر الخير و المعروف، ويحمي أصحاب الوجدان الطيّب من الأشرار، فلا يبني تهذيب الآحاد إلا الرأي العام الفاضل، و لا يفسد الجماعة إلا الرأي العام الفاسد الذي يتقاصـــر عـــن حماية الفضيلة ويترك الرذائل رافعة رأسها، لذلك أوجب الإسلام على الأمة مجتمعة القيام بالأمر بالمعروف و النهي عن المنكر على وجه الواجب الكفائي، وعلى كل فرد فرض عين بمنع الشر ما لم يكن في عمله إفساد للنظام أو جعل الأمور فوضى لا ضابط لها. فالناس يرهبون الرأي العام، وهو يردع أكثر مما تردع السيوف، فتتضافر الجهود لإيجاد مجتمع فاضل تخبو فيه الرذائل وتعلن فيه الفضائل.

14. يحرص الإسلام على تأصيل قواعد النقد المقبولة ورفع بعضها إلى درجة الواجب، فهذه القواعد من شـــأنها ضبط شئون الحياة العامة و الخاصة حتى لا تؤدي فوضى ممارسة النقد إلى نتائج سلبية تؤثر على تماسك المجتمع، فكان التواصي بالحق أو النقد من الواجبات الشرعية الراتبة على كل مسلم رأى عيبا أو

انحـــرافا من فرد أو جماعة أو نظام أو دولة أو حاكم، فهذه المسؤولية الاجتماعية تجعل من المسلم حارسا على المجتمع، مسؤولا أمام نفسه وأمام الله عن كل ما يقع فيه، ومن هذا الإحساس بالمسؤولية عن الجماعة تجد إرادة المسلم مددا لا ينفذ لقوتها، فتكون في النهاية هي الحاكمة على صاحبها و على المجتمع.

15. يحـــرص الإسلام على حماية النسل من الاعتداء و القطع، فيحرم استئصال القدرة على الإنجاب في الـــرجل أو في المـــرأة مالم تدع إلى ذلك الضرورة بمعاييرها الشرعية. والواقع أن الأسباب الصحية الداعية لإجراء التعقيم بعد التقدم الطبي الهائل محدودة جدا بالنسبة للمرأة، وتكاد تكون معدومة بالنسبة للرجل. أما المنع المؤقت فجائز دون إكراه أو ضرر بعد موافقة الزوجين معا على هذه الوسيلة المؤقتة، بعيدا عن أن يكون ذلك سياسة عامة للدولة لتبرير عجزها في إدارة شؤونها بكفاءة، ومحاولة إسقاط فشلها و عجزها وسوء إدارتها وما يحصل من سرقات رهيبة، وتحويل ذلك كله على شماعة زيادة السكان.

16. الأعذار الشرعية التي يباح بها الإجهاض قبل نفخ الروح لا ينبغي فتح الباب فيها على مصراعيه، حتى لا يحشر فيها ما ليس منها. وللاحتياط في ذلك ينصح بأن لا تجرى عمليات الإجهاض إلا في مستشفيات محـــددة، ولا يجريها أيّ طبيب، وأن تُعرض الحالات على لجنة من الأطباء المسلمين العدول وبعض أهل الاختصاص الشرعي لتقدير الأعذار، وكفايتها من الناحية الصحية و الشرعية.

كما أني أقترح بعد هذه الدراسة ما يلي:

1. إحيـــاء نظـــام الحسبة بالأمر بالمعروف و النهي عن المنكر لتطهير المجتمع من المنكرات والانحرافات الفكرية و الأخلاقية، وضبط حدود العمل الإعلامي في إطار منظومة القيَّم الإسلامية، و العمل من خلال ذلك على سيادة هذه القيَّم.

2. باعتبار أن الأسرة هي محور التجمع و الاستقطاب في دائرة القرابة بشكل خاص، وفي المجتمع بشكل عـــام، كما أن البلاد الإسلامية مازالت حريصة كل الحرص على أن تقوم علاقات الأسرة وبناؤها على أساس سليم من أحكام الشريعة، فمن الضروري وضع منهج متميِّز لدراسة المذاهب الفقهية و التشريعات المتصلة بالأسرة و العرض و النسب في الكليات المتخصصة.

3. الـــتخطيط لـــلأدب الإسلامي الملتزم، بالأخذ بالاتجاه القصصي الذي يعطي المضمون العاطفي في قصـــص الحب و الغرام دوره الكبير فيما يؤلف من قصص.. إلى جانب المضمون الاجتماعي والسياسي وغيرهمـــا...وبذلـــك نفتح للأسلوب الإسلامي في الدعوة نافذة جديدة تطل على هذا الجانب من حياة الـــناس، لتعالجه —من خلال القصة– على أساس فكر الإسلام و شريعته، ولتوحي للناس بأن الإسلام لا يـــتجمد عـــند زاوية معينة جافة، بل يمتد إلى الجوانب الأخرى من حياته التي ترتبط بالإحساس الطرِّي

الشـــيِّق، ولترفع الفكرة الخاطئة التي تعتبر الحديث عن هذا النوع من القصص بعيدا عن الخط الإسلامي الجـــاد، إذ لا مجال لهذه الفكرة بعد حديث القرآن عن هذا الجانب في أكثر من سورة. ولا بد من وضع الأصول و القواعد الفنية التي تحفظ لهذا الاتجاه سلامته وانسجامه مع الإطار الإسلامي للدعوة و التفكير، كما هو الحال في كل اتجاه أدبي آخر في أسلوب العمل.

وختاما فهذا جهد المقل حاولت من خلاله أن أُلِمَ بجميع جوانب البحث، ولست أزعم –مع ذلك– أن عمـــلي هـــذا لا يحتاج إلى زيادة، فالكمال لله وكل عمل إنساني معرَّض للخطأ والنقص، والموضوع سيبقى موضوعا متجددا يحتاج إلى مراجعة وإثراء مع صيرورة المجتمع.

و الحمد لله أولاً وآخرًا، وصلى الله على سيدِّنا محمد وعلى آله وصحبه وسلّم.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفهارس العامّة

- فهـــرس الآيات الكريمـــــة.
- فهرس الأحاديث النبوية والآثار.
- فهـــــرس الأعـــــلام.
- فهـــرس الأماكن والبلـــدان.
- فهـــرس المصادر والمراجـــع.
- فهـــرس الموضوعـــــات.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الآيات الكريمة

(رتبت الآيات الكريمة حسب ورودها في سورها، والسور حسب ورودها في المصحف الشريف)

الآيـــة	رقم الآية	الصفحة
سورة البقرة 2		
﴿ وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة ... ﴾	35	30
﴿ ويقتلون النبيين بغير الحق ... ﴾	61	115
﴿ فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه ... ﴾	102	149
﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا ... ﴾	104	113
﴿ ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا ... ﴾	106-104	134
﴿ صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة ... ﴾	138	34
﴿ إذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا ورأوا العذاب ... ﴾	166	196
﴿ هن لباس لكم وأنتم لباس لهن ... ﴾	187	147،115،31
﴿ فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج ... ﴾	197	182
﴿ ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ... ﴾	221	61
﴿ حتى تنكح زوجا غيره ... ﴾	230	32
﴿ وإذا طلقتم النساء ... ﴾	232	81،40
﴿ والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين ... ﴾	233	281،251،247
﴿ ولا جناح عليكم فيما عرضتم به ... ﴾	235	67
﴿ إن الله اصطفاه عليكم ... ﴾	247	203
﴿ يؤتي الحكمة من يشاء ... ﴾	269	204
﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين ... ﴾	282	101
آل عمران 03		
﴿ زين للناس حب الشهوات ... ﴾	14	63
﴿ ولتكن منكم أمة ... ﴾	104	194،187

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس ...﴾	110	194،187
﴿يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم ...﴾	118	185
﴿ولو كنت فظا غليظ القلب ...﴾	159	206

سورة النساء 04

﴿يا أيها الناس اتقوا ربكم ...﴾	01	38،30
﴿وإن خفتم ألاّ تقسطوا في اليتامى ...﴾	03	95،89،38
﴿وآتوا النساء صدقاتهن نحلة ...﴾	04	86
﴿واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم ...﴾	16-15	161،159،158
﴿وعاشروهن بالمعروف ...﴾	19	91
﴿وآتيتم إحداهن قنطارا ...﴾	20	92
﴿حرّمت عليكم أمهاتكم ...﴾	23	240،59،58
﴿وأحل لكم ما وراء ذلكم ...﴾	24	95،57،38
﴿فانكحوهن بإذن أهلهن ...﴾	25	98،32
﴿واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وبالوالدين إحسانا ...﴾	36	138
﴿فلا وربك لا يؤمنون ...﴾	65	185
﴿من يطع الرسول فقد أطاع الله ...﴾	80	185
﴿ولا تهنوا في ابتغاء القوم ...﴾	104	197-196
﴿ويستفتونك في النساء ...﴾	127	89
﴿يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط ...﴾	135	203،204

سورة المائدة 05

﴿وتعاونوا على البر والتقوى ...﴾	02	254،235
﴿محصنين غير مسافحين ولا متخذي أخدان ...﴾	05	98،35
﴿ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعا ...﴾	32	298،235
﴿لعن الذين كفروا من بني إسرائيل ...﴾	79-78	197،187

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

سورة الأنعام 06

﴿ ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله ...﴾ 108 113

سورة الأعراف 07

﴿ هو الذي خلقكم من نفس واحدة ...﴾ 189 38

سورة التوبة 09

﴿يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا آباءكم ...﴾ 23 185

﴿ فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه ...﴾ 114 251،252

سورة هود 11

﴿إن الحسنات يذهبن السيئات ...﴾ 114 130

سورة يوسف 12

﴿ وقال الذي اشتراه من مصر ...﴾ 21 226

سورة الرعد 13

﴿ إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم ...﴾ 11 188

﴿ولقد أرسلنا رسلا من قبلك ...﴾ 38 38

سورة النحل 16

﴿والله جعل لكم من أنفسكم أزواجا ...﴾ 72 220،79،38،26

سورة الإسراء 17

﴿ وأمددناكم بأموال وبنين ...﴾ 06 26

﴿وبالوالدين إحسانا ...﴾ 23 244

﴿ ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة...﴾ 32 158،28

﴿ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا ...﴾ 33 293،250

سورة الكهف 18

﴿إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات ...﴾ 107 182

﴿فمن كان يرجو لقاء ربه ...﴾ 110 205

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

سورة مريم 19

﴿سأستغفر لك ربي ...﴾ 47 252

سورة المؤمنون 23

﴿ والذين هم لفروجهم حافظون ...﴾ 07-05 154

﴿أولئك هم الوارثون ...﴾ 11-10 154

سورة النور 24

﴿ الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ...﴾ 02 158،159،161

﴿الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة ...﴾ 03 171

﴿ والذين يرمون المحصنات ...﴾ 04 176،177،179

﴿ والذين يرمون أزواجهم ...﴾ 10-06 178،179

﴿ لولا إذ سمعتموه ...﴾ 12 169

﴿إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة ...﴾ 19 174

﴿ إن الذين يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات ...﴾ 25-23 174

﴿يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم ...﴾ 29-27 117

﴿ قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ...﴾ 30 110،122،132

﴿ وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ...﴾ 31 13،122،132

﴿ وانكحوا الأيامى منكم ...﴾ 33-32 38،93

﴿ يا أيها الذين آمنوا ليستأذنكم ...﴾ 59-58 119

﴿ والقواعد من النساء اللاتي لا يرجون نكاحا ...﴾ 60 132

سورة الفرقان 25

﴿والذين لا يدعون مع الله إلها آخر...﴾ 69-68 154

﴿ والذين إذا ذكروا بآيات الله...﴾ 73 204

﴿والذين يقولون ربنا ...﴾ 74 38

سورة القصص 28

﴿وقالت امرأة فرعون...﴾ 09 226،234

﴿يا أبت استأجره...﴾	26	203،64
﴿إني أريد أن أنكحك...﴾	27	64
سورة العنكبوت 29		
﴿وتقطعون السبيل...﴾	29	22
﴿أتل ما أوحي إليك...﴾	45	182
سورة الروم 30		
﴿ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم...﴾	21	38،33،31،40،79 147،110 ،80
﴿فطرة الله التي فطر الناس عليها...﴾	30	34
سورة لقمان 31		
﴿ووصينا الإنسان بوالديه...﴾	14	242،213
﴿وصاحبهما في الدنيا...﴾	15	251
سورة السجدة 32		
﴿الذي أحسن كل شيء خلقه...﴾	09-07	294
سورة الأحزاب 33		
﴿وما جعل أدعياءكم...﴾	05-04	228،226،26
﴿والله يقول الحق...﴾	04	226
﴿وأخذنا منهم ميثاقا غليظا...﴾	07	31
﴿يا نساء النبي...﴾	32	131
﴿ولا تبرجن ...﴾	33	134
﴿فلما قضى زيد منها وطرا...﴾	37	59
﴿يا أيها النبي قل لأزواجك...﴾	59	132
سورة الشورى 42		
﴿وما اختلفتم فيه...﴾	10	206
﴿وما أصابكم...﴾	30	49

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

سورة الأحقاف 46		
﴿ووصينا الإنسان بوالديه حسنا...﴾	15	213،242
سورة محمد 47		
﴿فهل عسيتم إن توليتم...﴾	22-24	82
سورة الحجرات 49		
﴿يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيرا من الظن...﴾	12	169
سورة الواقعة 56		
﴿وفرش مرفوعة...﴾	34-38	210
سورة الحديد 57		
﴿ولكنكم فتنتم أنفسكم...﴾	14	186
﴿ورهبانية ابتدعوها...﴾	24	260
سورة المجادلة 58		
﴿لا تجد قوما...﴾	22	185
سورة الملك 67		
﴿ألا يعلم من خلق...﴾	14	49
سورة الإنسان 76		
﴿ويطعمون الطعام على حبه...﴾	08	235
سورة البينة 98		
﴿إن الذين آمنوا...﴾	07	
سورة الزلزلة 99		
﴿فمن يعمل...﴾	07-08	181
سورة العصر 103		
﴿وتواصوا بالحق...﴾	03	205
سورة الماعون 107		
﴿فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون...﴾	04-07	186

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الأحاديث النبوية والآثار

(رتبت الأحاديث النبوية والآثار حسب الحروف الهجائية)

الحديث – الأثر	الصفحة
– أ –	
" آمروا النساء في بناتهن..."	76
" اجتنبوا السبع الموبقات..."	174
"اجتنبوا هذه القاذورات..."	189
" إذا مرّ بالنطفة ..."	294
" أذن النبي ﷺ لعائشة أن تنظر..."	126
" أردف رسول الله ﷺ الفضل بن عباس..."	125
" استأخرن فليس لكن باحة..."	121
" أعظم النكاح بركة ..."	92،91
" أعلنوا هذا النكاح..."	99،97
" أما والله إني لأخشاكم لله..."	39
" أمك..."	242
" إن إبليس..."	37
"إن أحدكم يجمع خلقه..."	294
" إن أخوف ما أخاف..."	186
"إن أموالكم وأعراضكم..."	173
"إن أول ما دخل..."	197
" أنت أحق به..."	247
" أن تزاني..."	154
" إن الشيطان يجري من ابن آدم..."	115
" إن لكل دين خلقا..."	189،183
"انطلق فحج مع امرأتك..."	136
" إن الله رفيق ..."	206
" إن الله كتب على العبد..."	125،123
" إن من أكبر الكبائر..."	113
" إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق..."	182
" إن مما أدرك الناس..."	188
"أن النبيﷺ تلقى جعفر بن أبي طالب..."	129

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

"أن النبي ﷺ جاءته امرأة فقالت..." 66،64
"أن النبيﷺ كان إذا سلم قام النساء..." 121
"أن النساء في عهد رسول الله ﷺ ..." 121
"أن نكاح الجاهلية..." 35
"إنها لا تحل لي..." 240،60
" إني قد رزقت حبها..." 147
" إني لا أصافح النساء..." 128
" أولم ولو بشاة..." 99،97
" إياكم والجلوس بالطرقات..." 125
" إياكم والظن..." 205،169
" أيما امرأة نكحت بغير إذن ..." 78
" الإيمان بضع وسبعون شعبة..." 182

-ب-

" البغايا اللاتي ..." 95
" البر حسن الخلق..." 182

-ت-

" تخيروا لنطفكم..." 246
" تنكح المرأة لأربع..." 61
" تلك عاجل بشرى..." 185

-ث-

" ثلاثة لا يكلمهم الله..." 154
" الثيب أحق بنفسها..." 77

-ح-

" حتى تذوقي عسيلته..." 32
" حتى لتوشك الظعينة..." 252
" حسابكما على الله..." 180
" الحلال بيّن والحرام بيّن..." 112
" الحياء خير ..." 188

-خ-

" خذوا عني، خذوا عني..." 160،161،163.164

" خذوا عني قد جعل الله..." 160

" خير صفوف النساء ..." 121

-د-

" الدين النصيحة..." 195

-ر-

" الرحم معلقة بالعرش..." 253

" ردّ رسول الله ﷺ..." 39

-س-

" سألت رسول الله ﷺ عن نظرة الفجاءة..." 124

" سبعة يظلهم الله..." 138

-ع-

" عائشة..." 147

-ف-

" فصل بين الحلال والحرام..." 100

" فلعل إبنك هذا..." 217

-ق-

" قال الله تعالى: أنا الله أنا الرحمان..." 252

-ك-

"كانت الديات على القبائل..." 249

" كبرت خيانة..." 205

"كل ابن آدم خطّاء..." 196

" كل أمتي معافاة..." 183،189

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

"كلا، والله لتأمرن..." 197

-ل-

" لأن يطعن أحدكم بحديدة..." 127
"لا تحجن امرأة إلاّ ..." 252
"لا تزوجوا النساء لحسنهن..." 62
"لا تنكح الأيم..." 78،40
"لا تسافر المرأة إلاّ..." - 164،136
"لاعن النبي ﷺ بين رجل وامرأته..." 217
"لا نكاح إلاّ بولي..." 95،78
"لا يبقى الولد في رحم أمه ..." 214
"لا يحقرن أحد كم..." 194
"لا يحل لامرأة..." 136
"لا يخطب أحدكم..." 67
"لا يخلون رجل بامرأة..." 121
"لا يدخل الجنة..." 253
"لا يزني الزاني..." 154
"لا يستقيم إيمان عبد..." 205
"لا يستر عبد عبدا..." 169
"لا يقاد الوالد..." 243
"لا يكن أحدكم إمعة ..." 193
"لا ينظر الرجل..." 127،125
"لتأمرن بالمعروف ..." 188
"لجميع أمتي..." 130
"لعن رسول الله ﷺ الرجلة من النساء..." 136
"لعن رسول الله ﷺ الرجل يلبس..." 136
"لعن الله السارق..." 115
"لعن رسول الله ﷺ المتشبهين..." 135
"لعن النبي ﷺ المخنثين..." 136
" لم ير للمتحابين..." 141
"لو تركنا هذا الباب..." 122
"لو سترته بثوبك..." 169
"لولا الأيمان..." 180

"ليس الكذاب..." 149
"ليس من رجل..." 229

-م-

"ما أعظمك وأعظم حرمتك..." 169،173
"ما تركت بعدي في الناس ..." 124
"ما من كل الماء يكون الولد..." 274
"مثل القائم على حدود الله..." 188
"من ادعى إلى غير أبيه..." 228،229
"من أصبح آمنا ..." 197
"من رابه شيء..." 131
"من رأى منكم منكرا..." 187،194
"من سرّه..." 253

-ن-

"نهى رسول الله ﷺ عن عشرة..." 127

-هـ-

"هل لك من إبل..." 176
"هو لك يا عبد..." 210

-و-

"و اغْدُ يا أنيس..." 162
"الولد للفراش..." 25،210،220
"والذي نفسي بيده لو لم تذنبوا..." 196
"والذي نفسي بيده لأقضين..." 163
"و الله ما مست..." 128
"وددت أن الله..." 119
"ويحك قطعت عنق صاحبك..." 186

-ي-

"يا أسماء إن المرأة..." 126
"يا علي لا تتبع النظرة ..." 124

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

"يا معشر الشباب ..." 39
"يا معشر قريش..." 229
"يا معشر المهاجرين..." 154
"يحرم من الرضاعة..." 240،60

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الأعلام

الأعلام	الصفحة
(أ)	
إبراهيم النخعي	249
ابن أبي ليلى "محمد بن عبد الرحمان"	77. 246
ابن الحاجب "عثمان بن عمر"	101. 164
ابن حزم "علي بن أحمد"	142. 164. 214. 215. 244
ابن رشد	215. 217
ابن عباس "عبد الله"	6. 13. 95. 120. 125. 179. 213. 240. 243. 252. 280.
ابن عبد السلام	164
ابن عرفة	165
ابن غازي	164. 165
ابن شهاب	162
ابن القيم"أبو عبد الله"	17. 123. 212. 223. 294
ابن مسعود"عبد الله"	120. 154. 280. 294
ابن النجار	165
أبو أيوب	119. 280
أبو بكر الصدّيق	65. 247
أبو ثور	247
أبو عبيدة بن الجراح	129
أبو زهرة "محمد"	13. 108. 159
أبو سليمان	250

الأعلام	الصفحة
ابن أبي عذرة	149
ابن تيمية "أحمد بن عبد الحليم"	212.17
ابن حجر"شهاب الدين "	295
ابن رجب	296
ابن عاشور "محمد الطاهر"	159.32.25.07.
ابن عبد الحكم	214. 215
ابن العربي	160
ابن عطية	159
ابن زيد	158
ابن القاسم"عبد الله"	221
ابن كثير	117
ابن المنذر	163
ابن نجيم "زين الدين"	03. 248
أبو إسحاق الحصري	192
أبو بكرة "نفيع بن الحارث"	228
أبو حنيفة الإمام "النعمان بن ثابت"	77. 80. 137. 224. 225. 250
أبو داود	118
أبو سعيد الخدري	280
أبو العجفاء	92

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

أبو هريرة "عبد الرحمان بن صخر" 136. 162. 163. 164. 210. 215. 217. 222.
أحمد أبو زيد 76
أحمد الأنصاري 237
أحمد حماني 238. 239
إسحاق بن أحمد الرازي 77. 243. 244.
أسماء بنت أبي بكر 126
أنديرا غاندي 268. 270.
أنيس بن ضحاك 162. 163.
أبو يوسف"يعقوب بن إبراهيم" 224. 250.
أحمد بن حنبل 77. 92. 96. 118. 164. 165. 214. 280.
أحمد الحجي الكردي 17. 18.
أحمد الريسوني 07. 24
أم سلمة 121
اندريا مورا 156
أنس بن مالك 66. 228. 246.
الأوزاعي "عبد الرحمان بن عمرو" 77. 95. 164. 243

(ب)

الباقـــــر 96
البخاري "محمد بن اسماعيل" 66. 121. 163. 210. 217.
البيضاوي "عبد الله بن عمر" 23
بريرة 147
بهاء الدين المحلاتي 280

(ث)

ثابت البناني 66
الثوري 243. 246.

(ج)

جابر بن عبد الله 280
جرير بن عبد الله 124
جعفر بن أبي طالب 129
جوليوس كورين 295
جون لوك 184
الجويني "إمام الحرمين" 25
جاد الحق علي جاد الحق 297
الجصاص 216
جعفر الصادق 96. 128.
جون كانتر 289
جيمس بيكر 155

(ح)

الحاج عبد الرحيم 276
الحاج علي بن محمد 281

حذيفة بن أسيد 294. 295
الحسن البصري 82. 158. 244
الحسن بن يحي 164
حسين محمد مخلوف 276
حكيم بن حزام 227. 228
حسان بن ثابت 176
الحسن بن صالح 246
حسن مأمون 279
حفصة "أم المؤمنين" 65
حمنة بنت جحش 176

(خ)

خديجة بنت خويلد "أم المؤمنين" 61. 147. 288. 248

(ر)

راشد بن أرشد 192
الرملي "محمد بن أحمد" 297
ربيعة بن أبي عبد الرحمان 243
رقية 65
الربيع بن سليمان 161

(ز)

زكي مبارك 192
زياد بن أبيه 234
زيد بن خالد الجهني 163. 164.
الزيلعي "عثمان بن علي" 160
الزمخشري 32
زيد بن حارثة 227. 228
زيد بن ثابت 280

(س)

السبكي 297
سعد بن أبي وقاص 39. 210. 229. 280
سعد العتري 107.108
سهل بن سعد 64. 66
سعيد بن المسيب 109
سحنون 221
سعد بن عبادة 179
سعود الشريم 107
سودة "أم المؤمنين" 107. 110. 210
سفيان الثوري "سفيان بن سعيد" 164. 250

(ش)

الشافعي "محمد بن إدريس" 77. 137. 161. 164. 165. 214. 250
الشاطبي "إبراهيم بن موسى" 05. 06. 09. 12. 13. 14. 17. 18. 25
شعيب عليه السلام 64
شلتوت "محمود" 275. 279. 296

شوقي "أمير الشعراء" 123
الشوكاني "محمد بن علي" 24. 32. 161. 163

(ص)

صفية "أم المؤمنين" 115. 122

(ط)

الطوفي 24

(ع)

عائشة "أم المؤمنين" 34. 35. 89. 92. 95 .107 .110 .126 .128 .136 .147 .176 .210 .214 .246
عباد بن العوام 214
عبادة بن الصامت 158. 160.161. 161. 163. 164
عبد بن زمعة 210
عبد الرحمان بن عوف 97. 99 . 253
عبد الرحمان الصابوني 93
عبد الرزاق السنهوري 74
عبد السلام محمد الشريف 160
عبد الله بن الأرقم 149
عبد الله بن عمر 122. 154. 173. 180. 228. 229. 243
عبد الله دراز 10
عبد الله القليقلي 280
عبد الله منيع 107
عبد المجيد سليم 275. 279
عبد المجيد النجار 07
عبد الودود شلبي 276
عبد الوهاب بن علي "القاضي" 161. 164
عتبة بن أبي وقاص 210
عجيل النشمي 108
عثمان بن عفان 15. 64. 213.
عدي بن حاتم 252
عروة بن الزبير 89. 280
عطاء بن رباح 120. 244
علال الفاسي 07
علي بن أبي طالب 95. 124. 205. 213. 280
علي الزواوي 280

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

علي القرة داغي 109
عمر بن الخطاب .06 .39 .65 .92 .93 .95 .119 .122 .129 .149 .161 .163 .204 .206 .214 .217 .235 .238 .243 .246 .247 249
عمر بن سعود العيد 109
عمر بن عبد العزيز 82
عمر بن عبد السلام تدمري 276
عزيز مصر 226
عمير بن سعيد 16
عنترة العبسي 98

(غ)

الغامدية .161 293
الغزالي "أبو حامد" .05 .23 .25 .131 296
غريسي ستيم 148

(ف)

فالوب 236
الفخر الرازي "محمد بن عمر" .118 178
فرعون 234
الفضل بن عباس 125
فهد الغنيم 103

(ق)

القرافي "شهاب الدين" 17. 24
القرضاوي "يوسف" .106 .109 275
القرطبي "محمد بن أحمد" .158 .159 217
قيس بن الملوح 142

(ك)

الكساني 85
الكمال بن الهمام "محمد بن عبد الواحد" 246
كناوس 259
كنيدي 155

(ل)

اللخمي"علي بن أحمد" 165
الليث بن سعد 214

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ليلى العامرية 142

(م)

ماعز بن مالك 161
مالك بن أنس 94. 95. 163. 164. 165. 214. 215. 221. 222.
محمد بن الحسن الشيباني 224
محمد عبد الفتاح العناني 281
محمود الشريف 192
مدلج 119
مسطح بن أثاثة 176
معمر 213
مفتي محمود 277
موسى عليه السلام 64. 226. 234
ميلقن زيلنيك 289
مالتوس 259
مجاهد بن جبير 158
محمد عبد الغفار الشريف 109
محمد هاشم المجددي 277
محمود صبحي 277
المر غيناني 247
مسام بن الحجاج 160. 163
مغيث 147
مقاتل بن حيان 117
موسى الصدر 276

(ن)

النووي 77. 127. 136. 137. 235

(هـ)

هزال الأسلمي 169
هلال بن أمية 179. 180

(و)

وليام قود 139
الونشريسي 03

(ي)

يونس بن الحسن 161
يوسف عليه السلام 226. 234

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الأماكن والبلدان

الأماكن	الصفحة	الأماكن	الصفحة
	(أ)		
آسيا	269. 287.	الأردن	275. 280
الأزهر الشريف	79. 275. 279. 281	إسبانيا	269. 287
	297. 300		
أسيوط	270	إفريقيا	269
أفغانستان	277	ألبانيا	287
ألمانيا	269. 286. 287.	الإمارات	107
	292		
أمريكا(الولايات المتحدة الأمريكية)	78. 143. 226. 261	أمريكا اللاتينية	268. 269. 287.
	262. 268. 269.		
	270. 271. 287.		
	288. 289. 291.		
الأندلس	139	أوتاوا	295
أوربا	70. 78. 143. 262.	أوربا الشرقية	269
	267. 268. 289.		
	291. 292		
إيرلندا	269. 287	إيطاليا	269. 287
	(ب)		
باريس	231	باكستان	268. 269. 270.
			275. 277
بدر	65	البرتغال	269. 287
بريطانيا (انجلترا)	226. 261. 268.	بلجيكا	169. 287.
	269. 273. 286.		
	287. 288. 291.		
	292.		
بناما	269	بنغلادش	261
بورتيريكو	269	بورما	269
البوسنة والهرسك	297. 298	بيروت	42. 276

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

(ت)

تايلندا 261. 269

تركيا 269. 275. 280. 286. 287

ترنغانو 280

تونس 286. 287.

(ج)

جدة 274

الجزائر 41. 42. 44. 53. 70. 71. 104. 198. 255. 275. 278. 297. 299

جزيرة النخيل 107

جنيف 231

(ح)

الحبشة 269

(خ)

الخليج العربي 104

(د)

دمشق 41

الدنمارك 269. 292

(ر)

روسيا (الإتحاد السوفياتي سابقا) 269. 286

(ز)

زامبيا 269

(س)

سنغافورة 269. 281

السويد 269. 288

سويسرا 273

سوريا 275. 276

سيريلانكا 269.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

(ش)

الشام 129. 228

(ص)

الصين 233. 266. 267.
268. 269. 285.
287

(ط)

طرابلس اللبنانية 276

(ع)

العالم الثالث 257. 261. 262.
264. 265. 285
العراق 286

(غ)

غانا 269.
غرداية 53
غزة 280.

(ف)

فرنسا 156. 226. 269.
286. 287
فلندا 269
فيتنام الجنوبية 269. 287

(ق)

القاهرة 41. 275. 281
قرطبة 139
القسطنطينية 285
القصيم 103
قطر 275

(ك)

الكعبة المشرفة 169. 173. 252
295

كوبا 287
الكويت 42. 76. 270. 282. 293

(ل)

لبنان 275. 276
ليبيا 277

(م)

مالطا 269. 287
ماليزيا 269. 280
المدينة المنورة 14. 109. 175
المغرب 275
المغرب العربي 104
مصر 80. 273. 274. 276. 280. 286
مكة المكرمة 14. 137. 157. 282
المملكة العربية السعودية 103. 104. 107. 273. 281
المملكة المتحدة 262. 286. 293
ميزاب 91

(ن)

النرويج 269. 288
النمسا 269
نيجيريا 269. 276
نيو يو رك 231. 295

(هـ)

هايتي 287
الهند 268. 269. 270. 275. 287
هندوراس 269
هنغاريا 269
هولندا 287. 292

(ي)

اليابان 273
اليمن 286. 287
اليمن الجنوبي 270

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس المصادر والمراجع

(رتبت المصادر والمراجع حسب الحروف الهجائية)

- القرآن الكريم

***

- أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة: د.محمد نعيم ياسين الطبعة الثانية دار النفائس للنشر والتوزيع عمان- الأردن 1419هـ- 1999م.
- ابن حزم: أبو زهرة. دار الفكر العربي القاهرة –مصر. د ت.
- الإتجاهات الفكرية عند العرب في عصر النهضة: علي المحافظة. الأهلية للنشر والتوزيع –بيروت.د ت.
- الاتجاهات المعاصرة في دراسة الأسرة: د. علياء شكري. دار المعرفة الجامعية للنشر والتوزيع الاسكندرية –مصر 1996م.
- أحكام الأسرة في الاسلام: مصطفى شلبي. الطبعة الرابعة. الدار الجامعية للطباعة والنشر-بيروت 1403هـ-1983م.
- أحكام الأولاد في الإسلام: زكريا أحمد البري. الدار القومية للطباعة والنشر- القاهرة. 1384 هـ 1964م.
- الأحكام السلطانية: الفراء (ت458هـ). الطبعة الثانية. مطبعة مصطفى البابي الحلبي 1386هـ
- أحكام القرآن: ابن العربي (ت543هـ). تحقيق علي محمد البجاوي. مطبعة الحلبي- مصر. د ت.
- أحكام القرآن: الشافعي (ت204هـ). تحقيق الشيخ عبد الغني عبد الخالق. دار الكتب العلمية1313هـ
- أحكام القرآن: أبو بكر الجصاص (ت370هـ) تحقيق محمد الصادق قمحاوي الطبعة الثانية. دار المصحف-القاهرة. د ت.
- الإحكام في أصول الأحكام: الآمدي (ت631هـ). دار الكتب بمصر 1332هـ
- الأحوال الشخصية في الشريعة الإسلامية: محمد محي الدين عبد الحميد. الطبعة الخامسة. دار الشروق – القاهرة1401 هـ-1981م
- الأحوال الشخصية: محمد أبو زهرة . دار الفكر العربي –القاهرة. د ت.
- إحياء علوم الدين: أبو حامد الغزالي (ت505هـ). عالم الكتب بيروت. د ت.
- الاختيار للزواج والتغيير الاجتماعي: د. سامية حسن الساعاتي. دار النهضة العربية للطباعة والنشر –بيروت 1981م.
- أدب الحديث النبوي: د. بكري شيخ أمين. الطبعةالأولى. دار الكتاب العربي. بيروت 1404هـ-1984م.
- أزمة العقل المسلم: د عبد الحميد أحمد أبو سليمان. الطبعة الثانية. دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع- الجزائر 1413 هـ - 1992م.
- إرشاد الفحول: الشوكاني (ت1250هـ). مطبعة صبيح 1349هـ.

- الأسرة و الحياة العائلية: سناء الخولي. دار النهضة ــ بيروت 1404هـ-1984م.
- الأشباه والنظائر: ابن نجيم المصري (ت970هـ). الطبعة الأولى.دار الكتب العلمية-بيروت.1413هـ-1993م
- إصلاح الفكر الإسلامي: د.طه جابر العلواني. الطبعة الثانية. دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع- الجزائر 1413هـ-1992م.
- أصول الفقه: الإمام أبو زهرة. دار الفكر العربي- القاهرة. د ت.

-أصول النظام الاجتماعي: الطاهر بن عاشور (ت1393هـ). الطبعة الثانية الشركة التونسية للتوزيع-تونس. المؤسسة الوطنية للكتاب- الجزائر. د ت.
- أعلام الموقعين عن رب العالمين: ابن القيم الجوزية (ت751هـ). دار الجيل-بيروت. د ت.
- إلى كل أب غيور: عبد الله علوان. الطبعة الأولى. سلسلة بحوث إسلامية هامة1393هـ-1974م.
- إغتيال العقل: برهان غليون. مكتبة مدبولي- القاهرة.1990م.
- الإقناع في حل ألغاز أبي شجاع: محمد الشربيني الخطيب (ت977هـ). الطبعة الأخيرة. مطبعة الحلبي. د ت.
- أقضية الرسول: ابن الطلاع (ت467هـ)الطبعة الثانية. تحقيق د.محمدالأعظمي. دار الكتاب اللبناني1402هـ.
- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف:ابن سليمان المرداوي (ت 885هـ). الطبعة الثانية سنة 1980م
- الأنكحة الفاسدة: عبد العزيز أمير. الطبعة الأولى. مكتبة الأقصى عمان -الأردن 1402هـ-1982م.
- إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك: الونشريسي (914هـ) تحقيق أحمد الخطابي. اللجنة المشتركة لنشر التراث الإسلامي. الرباط 1980م.
- البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار: أمد بن يحي المرتضى (ت840هـ) الطبعة الأولى. مطبعة السعادة- القاهرة 1366هـ.
- بدائع الصنائع: الكاساني (ت587هـ). دار الكتاب العربي-بيروت. د ت.
- بداية المجتهد ونهاية المقتصد: ابن رشد الحفيد (ت595هـ). المكتبة التجارية.مصر. د ت.
- البنت في الإسلام: د. كامل موسى. دار الهدى للطباعة والنشر و التوزيع. عين مليلة – الجزائر 1992م
- تأخر سن الزواج: د.عبد الرب نواب الدين آل نواب. الطبعة الأولى. دار العاصمة -السعودية 1415هـ
- تاريخ التشريع الإسلامي: محمد الخضري بك. الطبعة الثامنة سنة 1387هـ.
- تبين الحقائق شرح كنز الدقائق: الزيلعي(ت762هـ). الطبعة الأولى.المطبعة الكبرى.بولاق – مصر1313هـ.
- تجديد الفكر الإسلامي: حسن الترابي. الطبعة الأولى. دار البعث قسنطينة – الجزائر 1990م.
- تربية الأبناء والبنات في ضوء القرآن والسنة: الشيخ خالد عبدالرحمان العك .الطبعة الثانية. دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع .بيروت-لبنان1419هـ-1999م.
- الترغيب والترهيب: المنذري (ت656هـ) مصطفى الحلبي. د ت.
- تسهيل الوصول إلى علم الأصول: المحلاوي. مطبعة الحلبي. سنة 1341هـ.
- تعليل الأحكام: مصطفى شلبي. دار النهضة العربية للطباعة والنشر- بيروت 1401هـ-1981م.
- تفسير الجلالين: جلال الدين السيوطي و جلال الدين المحلي. دار المعرفة- بيروت . د ت.
- تفسير التحرير و التنوير: الطاهر بن عاشور. الدار التونسية للنشر والتوزيع -تونس 1972م.
- تفسير القاسمي المسمى محاسن التأويل: محمد جمال الدين القاسمي (ت1332هـ). تعليق محمد عبد الباقي. مطبعة الحلبي مصر. د ت.
- تفسير القرآن الكريم: محمود شلتوت (ت1383هـ) الطبعة التاسعة. دار الشروق- القاهرة 1402هـ- 1982م.
- تفسير القرآن العظيم: ابن كثير(ت774هـ). دار المعرفة. بيروت 1405هـ-1984م.
- تفسير المنار: رشيد رضا (ت1354هـ). الطبعة الثانية .دار المعرفة و النشر.بيروت.لبنان. د ت.

- تقريرات وملاحظات على مدونة الأحوال الشخصية الجزائرية: الشيخ المولود عمار مهري. الطبعة الأولى. دار البعث للطباعة والنشر. قسنطينة – الجزائر 1405هـ-1984م.
- التلويح: التفتازاني (ت792هـ). محمد علي صبيح- مصر 1377هـ-1957م.
- تنظيم الأسرة في الإسلام (مجموع فتاوى لبعض علماء الإسلام): جمع وإعداد وزارة الشؤون الدينية. نشر وزارة العمل والتشغيل والشؤون الاجتماعية الجزائر. – الجزائر 1985م.
- التوجيه الاجتماعي في الإسلام: مجمع البحوث الإسلامي.منشورات المكتبة العصرية. صيدا- بيروت 1391هـ-1971م.
- التوضيح على التنقيح: صدر الشريعة (ت747هـ).طباعة الهند 1292هـ
- تيسير الوصول: ابن الربيع الزبيدي (ت1205هـ). مطبعة الحلبي- مصر.1353هـ
- الجامع لأحكام القرآن: القرطبي (ت671هـ). دار الفكر 1384هـ-1964م.
- جامع الأصول من أحاديث الرسولﷺ: ابن الأثير (ت606هـ).الطبعة الأولى.مطبعة السنة المحمدية1369هـ.
- جامع البيان: الطبري (ت310هـ). دار الفكر بيروت 1398هـ-1978م.
- جامع العلوم والحكم: ابن رجب (ت795هـ). دار المعرفة للطباعة والنشر –بيروت. د ت.
- جرائم البغاء: د.محمد نيازي حتاتة. دار ومطابع الشعب –القاهرة 1961م.
- الجنين و الأحكام المتعلقة به في الفقه الإسلامي: محمد سلام مدكور. الطبعة الأولى. دار النهضة العربية-القاهرة. 1389هـ-1979م
- حاشية البجيرمي على منهاج الطلاب المسماة "التجريد لنفع العبيد": سليمان البجيرمي (ت1221هـ) الطبعة الأخيرة 1369هـ.
- حاشية ابن عابدين: ابن عابدين (ت1252هـ). الطبعة الثانية. مطبعة الحلبي.مصر 1386هـ.
- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: الدسوقي. مطبعة الحلبي –مصر . د ت.
- حاشية قليوبي على شرح المحلي: القليوبي (ت1609هـ) مطبعة أصبح المطابع بمبنى الدار السلفية. د ت.
- الحب و الجنس: محمد كامل حسن. منشورات دار مكتبة الحياة. بيروت –لبنان1974م.
- الحجاب: أبو الأعلى المودودي. دار الشهاب للطباعة والنشر. باتنة- الجزائر 1408هـ- 1988م.
- حجة الله البالغة: الدهلوي (ت1176هـ). طبعة دار المعرفة د ت.
- حفريات المعرفة العربية الإسلامية: سالم يفوت. الطبعة الأولى. دار الطليعة – بيروت 1990م.
- الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده: د. فتحي الدريني . الطبعة الثالثة. مؤسسة الرسالة. بيروت 1404هـ-1984م
- حقوق الأولاد في الشريعة الإسلامية والقانون: بدران أبو العينين. مؤسسة شباب الجامعة -الاسكندرية.مصر. 1987م
- حقوق الزوجين: أبو الأعلى المودودي.تعريب: أحمد إدريس.دار بوسلامة للطباعة والنشر والتوزيع. تونس.د ت.
- حقوق النساء في الإسلام: رشيد رضا (ت1354هـ). دار الثقافة للنشر والتوزيع –الجزائر. د ت.
- الحقوق و الواجبات و العلاقات الدولية في الإسلام: محمد رأفت عثمان. الطبعة الثالثة. داراقرأ -بيروت 1403هـ-1982م.
- الحلال و الحرام في الإسلام : الشيخ أحمد محمد عساف الطبعة الثالثة. دار إحياء العلوم-بيروت 1403هـ- 1983م
- حلقة العزابة ودورها في بناء المجتمع المسجدي: د.محمدناصر. جمعية التراث .القرارة-الجزائر 1410هـ-1989م

- حوار حول مشكلات حضارية: سعيد رمضان البوطي. الطبعة الثالثة. مكتبة رحاب. الجزائر 1410هـ- 1990م.
- خصائص التشريع الإسلامي: د. الدريني. الطبعة الثانية. مؤسسة الرسالة –بيروت 1407هـ-1987م.
- خطبة النساء في الشريعة الإسلامية: د. العطار. مؤسسة البستاني للطباعة – القاهرة 1987م
- الخطبة و الزواج: محمد محده. الطبعة الثانية. شهاب 2000 –الجزائر 1994م.
- دراسات في السنة: د.مصطفى زيد. الطبعة الأولى. دار الفكر العربي – مصر 1968م.
- دراسات في النظام الإسلامي: صابر طعيمة. دار الجيل –بيروت 1406هـ-1986م.
- الدين الخالص: محمود خطاب السبكي (ت1352هـ) الطبعة الثانية سنة 1372هـ- 1953م.
- ديوان أحمد شوقي: أحمد شوقي. الطبعة الأولى. دار صادر -بيروت 1993م .
- الذخيرة: القرافي (ت684هـ). كلية الشريعة .الأزهر 1381هـ.
- الرسائل الأربعة: الشيخ سليمان بن محمد الحميضي. الطبعة الأولى. منشورات المكتبة العصرية –صيدا. بيروت 1401 هـ-1981م.
- الرسالة: الشافعي (ت204هـ) . تحقيق وشرح الأستاذ أحمد شاكر.الطبعة الأولى. مطبعة مصطفى الحلبي –القاهرة 1358هـ-1940م.
- الرسول في بيته: د. أحمد شلبي. دار النهضة العربية للطباعة والنشر.بيروت 1990م.
- روح المعاني: الألوسي (ت1270هـ). دار الفكر -بيروت 1398هـ-1978م.
- الروض الآنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام: عبد الرحمان السهيلي (ت 581هـ) مطبعة الجمالية. مصر 1332هـ
- الرياض المستطابة:يحي بن أبي بكر العامري. ضبط وتصحيح عمر الديراوي الطبعة الثالثة مكتبة المعارف. بيروت 1983هـ.
- زهر الآداب وثمر الألباب: أبو إ سحاق الحصري (ت453هـ). ضبط وشرح الدكتور زكي مبارك الطبعة الرابعة دار الجيل. بيروت- لبنان 1972م.
- الزواج في ظل الإسلام: عبد الرحمان عبد الخالق. الطبعة الثانية. دار القلم-الكويت 1405هـ-1985م
- الزواج و الاستقرار النفسي: د.زكريا إبراهيم. الطبعة الثالثة. مكتبة مصر 1986م.
- سنن ابن ماجه: محمد بن يزيد القزويني (ت275هـ) طبعة دار إحياء الكتب العربية 1373هـ.
- سنن النسائي: أحمد بن شعيب النسائي (ت303هـ) المطبعة المصرية بالأزهر. د ت.
- سياسة ووسائل تحديد النسل في الماضي والحاضر: محمد علي البار. الطبعة الأولى. العصر الحديث للنشر والتوزيع. بيروت- لبنان 1412هـ- 1991م.
- سيكولوجية التوافق.سلسلة السيكولوجية المبسطة .الطبعة الخامسة. منشورات دار الأفاق الجديدة-بيروت 1415هـ-1994م.
- سين و جيم في علم الاجتماع: طلعت همام. الطبعة الأولى. مؤسسة الرسالة –بيروت 1404هـ-1984م.
- الشاطبي ومقاصد الشريعة: حمادي العبيدي. الطبعة الأولى. منشورات كلية الدعوة الإسلامية.طرابلس- ليبيا 1992م.
- شرائع الإسلام: المحقق الحلّي (ت676هـ). الطبعة الأولى. مطبعة الآداب في النجف الأشرف1389هـ
- شرح الأزهار: ابن مفتاح (ت877هـ). الطبعة الثانية. مطبعة حجازي. القاهرة. د ت.
- شرح الزبد غاية البيان: شمس الدين الرملي (ت1004هـ). المطبعة الأميرية. 1291هـ

- شرح النووي لصحيح مسلم: النووي (ت676هـ). دار الكتاب العربي بيروت .لبنان 1404هـ-1984م.
- الشرح الصغير: الدردير (ت1201هـ). مطبعة الحلبي – مصر 1372هـ-1952م.
- شرح فتح القدير: الكمال بن الهمام (ت861هـ).الطبعة الأولى. مطبعة مصطفى الحلبي 1389هـ.
- شرح قانون الأسرة الجزائري: فضيل سعد. المؤسسة الوطنية للكتاب –الجزائر 1986م.
- الشرح الكبير: الدردير (ت1201هـ). طبع مع حاشية الدسوقي. مطبعة الحلبي- مصر. د ت.
- شرح الموطأ: الزرقاني (ت1122هـ). تحقيق ابراهيم عطوة عوض .مطبعة مصطفى الحلبي-مصر. د ت.
- الشرط عند الأصوليين: سعيد فكرة –رسالة دكتوراه دولة في أصول الفقه- جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية.قسنطينة. تحت رقم 04/216/01. السنة الجامعية1417هـ-1418هـ/ 1996م-1997م.
- الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان: الخضر حسين. طبعة علي رضا التونسي 1381هـ-1971م.
- الصحاح: إسماعيل بن حماد الجوهري تحقيق أحمد عبد الغفور عطار. الطبعة الرابعة. دار العلم للملايين- بيروت 1407 هـ- 1987م.
- صحيح البخاري: أبو عبد الله محمد بن اسماعيل البخاري (ت256هـ) عالم الكتب. بيروت.د ت.
- صحيح الجامع الصغير: السيوطي (ت911هـ) تحقيق الألباني. الطبعة الأولى. منشورات المكتب الإسلامي 1388 هـ-1969م).
- صحيح سنن المصطفى: أبو داود (ت275هـ) بتقديم أحمد البنا الشهير بالساعاتي. دار الكتاب العربي.د ت.
- صحيح مسلم: أبو الحسين مسلم بن الحجاج (ت261هـ). تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي. دار إحياء التراث العربي. بيروت. د ت.
- ضوابط المصلحة: محمد سعيد رمضان البوطي. الطبعة الثانية. مؤسسة الرسالة – لبنان 1396هـ.
- طوق الحمامة: ابن حزم الأندلسي (ت456هـ). تحقيق و تقديم المحامي فاروق سعد. منشورات دار مكتبة الحياة. بيروت –لبنان. د ت.
- عارضة الأحوذي لشرح صحيح الترمذي: ابن العربي (ت 543هـ) دار الكتاب العربي. د ت.
- العام الدولي للأسرة 1994م. مطبوعات رابطة الاجتماعيين -الكويت.
- العقوبات الشرعية وموقعها من النظام الاجتماعي الاسلامي: السيد الصادق المهدي . الطبعة الأولى. الزهراء للإعلام العربي القاهرة 1407هـ -1987م.
- العقوبة: محمد أبو زهرة.دار الفكر العربي – القاهرة. د ت.
- عوامل الانحراف الجنسي: عبد الرحيم صالح عبد الله. الطبعة الأولى. دار النفائس للنشر والتوزيع.عمان-الأردن 1413 هـ-1992م.
- غاية المرام في تخريج أحاديث الحلال والحرام: محمد ناصر الدين الألباني. مكتبة النهضة الجزائرية- الجزائر. د ت.
- غاية الوصول شرح الأصول: زكريا الأنصاري. الطبعة الثانية. مطبعة البابي الحلبي 1354هـ-1936م.
- غمز البصائر على الأشباه والنظائر: الحموي (ت1098هـ). دار الطباعة العامرية- تركيا 1257هـ
- على طريق العودة إلى الإسلام: محمد سعيد رمضان البوطي.الطبعة الثامنة. مكتبة رحاب– الجزائر 1408هـ-1987م
- الفتاوي: محمود شلتوت الطبعة الثانية عشرة دار الشروق. القاهرة 1403هـ-1983م.
- الفتاوى الإسلامية من دار الإفتاء المصرية،إصدار المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية-وزارة الأوقاف القاهرة.د ت.

- فتاوى الشيخ حماني: الشيخ أحمد حماني. منشورات وزارة الشؤون الدينية. الجزائر 1993م.
- فتاوى الإمام عبد الحليم محمود. الطبعة الثانية دار المعارف القاهرة . د ت.
- فتاوى معاصرة للمرأة والأسرة المسلمة:د.يوسف القرضاوي.دار رحاب للطباعة والنشر والتوزيع-الجزائر. د ت.
- فتح الباري بشرح صحيح البخاري : ابن حجر العسقلاني (ت852هـ)ي. مطبعة الحلبي – مصر 1959م.
- فتح العلي المالك: الشيخ عليش (ت1299هـ). طبعة مصطفى الحلبي- مصر. 1958م.
- فتح الغفار بشرح المنار: ابن نجيم (ت970هـ). مطبعة البابي- مصر 1355هـ
- الفروع: الشيخ شمس الدين المقدسي بن مفلح (ت763هـ). الطبعة الثانية سنة 1381هـ.
- الفروق: القرافي (ت684هـ).دار المعرفة – لبنان.د ت.
- الفقه الإسلامي مرونته و تطوره: جاد الحق علي جاد الحق. سلسلة قضايا إسلامية معاصرة-الأمانة العامة بالأزهر الشريف . د ت.
- الفقه الإسلامي و أدلته: د.وهبة الزحيلي.طبعة خاصة بالجزائر . دار الفكر.دمشق 1413هـ-1992م.
- الفكر الإسلامي و المجتمع المعاصر: د.محمد البهي. الطبعة الثالثة. دار الفكر –بيروت 1973م
- فواتح الرحموت: عبد العلي محمد . المكتبة التجارية. ت.
- في ظلال القرآن: سيد قطب. الطبعة الخامسة. دار إحياء التراث العربي بيروت 1386هـ.
- القاموس المحيط: الفيروز آبادي (ت817هـ).دار الجيل -لبنان. د ت.
- قضايا علم السياسة العام: د.محمد فايز. الطبعة الأولى. دار الطليعة للطباعة والنشر- بيروت1983م
- قضايا معاصرة: د.أحمد خليل. الطبعة الأولى. مكتبة الفلاح– الإمارات العربية المتحدة1402هـ-1982م.
- قضية تحديد النسل في الشريعة الإسلامية: أم كلثوم الخطيب. الطبعة الثالثة. الدار السعودية للنشر والتوزيع.جدة. 1404هـ-1984م
- قواعد الأحكام في مصالح الأنام: العز بن عبد السلام (ت661هـ). مطبعة مصطفى محمد. د ت.
- كشاف القناع: ابن ادريس. مطبعة الحلبي. د ت.
- كشف الغمة: الشعراني. الطبعة الثانية مطبعة الحلبي. د ت.
- لسان العرب المحيط: ابن منظور (ت711هـ). دار الجيل و دار لسان العرب. بيروت 1408هـ-1988م.
- مالك: أبو زهرة . دار الفكر العربي-القاهرة. د ت.
- المباديء الشرعية في أحكام العقوبات في الفقه الإسلامي: د .عبد السلام محمد الشريف دار الغرب الإسلامي. – بيروت. د ت.
- المبسوط: شمس الدين السرخسي (ت438هـ) الطبعة الثانية. دار المعرفة- بيروت. د ت.
- مجمع الفقه الإسلامي – قرارات وتوصيات -1406هـ -1409هـ، 1985-1988م. (منظمة المؤتمر الإسلامي).
- المجموع: النووي (ت676هـ). الطبعة الأولى. شركة العلماء . د ت.
- مجموع الفتاوى: إبن تيمية (ت728هـ). الطبعة الأولى سنة 1382هـ.
- محاسن الإسلام وشرائع الإسلام: محمد بن عبد الرحمان البخاري (ت730هـ). الطبعة الثانية دار الكتاب العربي .بيروت .لبنان. د ت.

الأولى. دار الفتح للطباعةوالنشر والتوزيع- الشارقة 1417هـ- 1996م.
- مجلة الأحكام الشرعية الجزائرية، الكتاب الأول في الأحوال الشخصية. طبع بالمطبعة الشرقية لبير فونتانا في الجزائر. عام 1907م.
- المدخل الفقهي العام: مصطفى الزرقاء. الطبعة العاشرة. مطبعة طربين – دمشق 1387هـ-1968م
- المدخل الفقهي- القواعد والمنهج-: د. أحمد الحجي الكردي. دار المعارف العربية للطباعة 1399-1400هـ/ 1979-1980م.
- المدخل للتشريع الإسلامي: فاروق النبهاني. الطبعة الثانية. دار القلم – لبنان 1981م.
- المدونة الكبرى: الإمام مالك (ت179هـ). دار صادر –بيروت. د ت.
- المرأة بين الحجاب والسفور: أبو رضوان زغلول بن السنوسي. منشورات دار مكتبة الحياة 1978م
- المرأة العربية بين التخلف والتحرير: سمير عبده. منشورات دار الآفاق الجديدة –بيروت 1980م.
- مسألة المرأة المسلمة في ضوء الصراع الفكري: كمال خندودي دار الزيتونة للإعلام والنشر. باتنة- الجزائر 1989م.
- المسـؤولية الجسدية في الإسلام: عبد الله إبراهيم موسى الطبعة الأولى دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع. بيروت- لبنان 1416هـ- 1995م.
- المستدرك:محمد بن عبد الله المعروف بالحاكم النيسابوري(ت405هـ)طبعةحيدر أباد الدكن بالهند 1312هـ.
- مسند الإمام أحمد بن حنبل: أحمد بن حنبل (ت241هـ) مطبعة مصطفى الحلبي 1378هـ.
- المستصفى: أبو حامد الغزالي (ت505هـ). الطبعة الأولى. المطبعة التجارية- بولاق. د ت.
- مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه: عبد الوهاب خلاف. الطبعة الخامسة. دار القلم – الكويت 1402هـ- 1982م.
- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: أحمد بن محمد علي المقري الفيومي (ت770هـ). الطبعة الثانية سنة 1324هـ.
- مغني المحتاج: الشربيني (ت977هـ). المكتبة التجارية الكبرى. مصر 1374هـ-1955م.
- المغني والشرح الكبير: ابن قدامه (ت620هـ). دار الكتاب العربي-مصر 1393هـ-1973م.
- مقاصد الشريعة الإسلامية: الطاهر بن عاشور (ت1393هـ). طبعة الشركة التونسية للتوزيع- تونس. المؤسسة الوطنية للكتاب –الجزائر 1985م.
- مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها: علال الفاسي. مكتبة الوحدة العربية. الدار البيضاء 1382هـ-1963م.
- مقدمة في علم السياسة: يحي الكعكي. دار النهضة العربية للطباعة والنشر. بيروت1983
- مقومات الحياة في القرآن: حميس الدسوقي. الطبعة الأولى. دار الصحوة للنشر – القاهرة 1406هـ-1985
- من الفكر و القلب: د. محمد سعيد رمضان البوطي. دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع-الجزائر1990م.
- منهاج الوصول: البيضاوي (ت685هـ). طبع بمعرفة فرج الله زكي بمصر المحمية. د ت.
- المهذب: الشيرازي (ت476هـ). دار المعرفة .بيروت1379هـ .

- الموافقات في أصول الأحكام: الشاطبي (ت790هـ) طبعة صبيح- مصر. د ت.
- الموجز في أحاديث الأحكام: د .محمد عجاج الخطيب. المطبعة الجديدة- دمشق 1395-1396هـ 1975-1976م.
- موسوعة الأسرة تحت رعاية الإسلام: عطية صقر. الطبعة الثانية. الدار المصرية للكتاب1410هـ-1990م.
- موسوعة الفقه الإسلامي: - الشيخ محمد أبو زهرة. مطبعة يوسف- مصر 1387هـ-1967م.
- النسب في الشريعة والقانون: أحمد حمد. الطبعة الأولى دار القلم.- الكويت. 1403هـ 1983 م
- نظام الأسرة في الإسلام: عجاج الخطيب وآخرون. الطبعة الأولى. مكتبة الفلاح – الكويت 1405هـ- 1985م.
- نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي: أحمد الريسوني. الطبعة الأولى المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع- بيروت.- لبنان 1412هـ 1992م
- نهاية السول: الأسنوي (ت772هـ). المطبعة السلفية 1343هـ.
- نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج: شهاب الدين الرملي. (ت1004هـ) طبعة مصطفى البابي الحلبي. د ت.
- نيل الأوطار: الشوكاني (ت1250هـ).دار الجيل-بيروت. د ت.
- الوسيط في شرح القانون المدني الجديد: عبد الرزاق السنهوري. دار النهضة العربية. د ت.
- وفيات الأعيان: ابن خلكان (ت681هـ) تحقيق د .إحسان عبا س دار الثقافة. بيروت- لبنان. د ت.
- يوميات: عباس محمود العقاد. الطبعة الثانية. دار المعارف مصر 1969م .

***

- مجلة الأزهر: الجزء السابع. السنة 63. رجب 1411 هـ – يناير، فبراير 1991م.
ذو القعدة 1395هـ- نوفمبر 1975م
الجزء الأول. سنة 66. محرم 1414هـ- يوليه 1993م
- مجلة "الأسرة": محرم 1418هـ .حزيران (يونيو) 1997م .
- مجلة "الأصالة": عدد 53 . السنة السابعة. جانفي 1978 م.
- مجلة "الأمة" القطرية: عدد 136 السنة الثالثة ذو الحجة 1403هـ سبتمبر 1983
- مجلّة "التضامن": عدد09. جمادى الأولى 1413هـ- نوفمبر 1992م .
- مجلة "العربي": عدد158.ذو القعدة1391هـ- يناير1972م .
عدد 333 اغسطس 1986 م. عدد 342 ماي 1987م.
- مجلة العلوم الإسلامية: جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية بقسنطينة. عدد 2. السنة الثانية. 1407 هـ-1987م .
- مجلة "الغرباء": عدد 05. سنة 1988م.
- مجلة "منار الإسلام": عدد 08 سنة 1407هـ-1987م عدد 11 للعام 1398هـ- 1978م
- مجلة "الموافقات": المعهد العالي لأصول الدين بالجزائر العاصمة.عدد01. ذو الحجة 1412هـ-جوان 1992م.

* ومراجع أخرى تُعرف من حواشي البحث.

فهرس الموضوعات

المقدمـــــة

مدخل عام: **موضع حفظ العرض والنسب من المقاصد الشرعية** **01**

تمهيد **02**

المبحث الأول: **مقاصد الشريعة الإسلامية** 05

المطلب الأول: المقاصد في اصطلاح العلماء. 05

المطلب الثاني: أصل المقاصد الشرعية 12

المبحث الثاني: **حفظ العرض والنسب** 20

المطلب الأول: معنى العرض والنسب 20

البند الأول: معنى العرض 20

1- معنى العرض في اللغة 20

2- معنى العرض عند علماء الشريعة 20

البند الثاني: معنى النسب 21

1- معنى النسب في اللغة 21

2- معنى النسب عند علماء الشريعة 22

المطلب الثاني: حفظ العرض والنسب 23

الفصل الأول:صيانة العرض من جانب الوجود **29**

المبحث الأول: الدعوة إلى الزواج في القرآن والسنة. 30

المطلب الأول:حقيقة الزواج 30

المطلب الثاني: الدعوة إلى الزواج 37

المطلب الثالث: العزوف عن الزواج 41

المبحث الثاني:أسس بناء الزواج في القرآن والسنة. **56**

المطلب الأول: الاختيار والخطبة 56

البند الأول: الاختيار 56

1- المعايير الإجبارية 57

2- المعايير الاختيارية 60

البند الثاني: الخطبة 64

المطلب الثاني: الولي ورضى الفتاة 76

المطلب الثالث: الصداق وإشهار الزواج 85

البند الأول: الصداق 85

البند الثاني: إشهار الزواج 94

البند الثالث: الزواج المسيار أو زواج المسايرة 103

الفصل الثاني: صيانة العرض من جانب العدم **111**

المبحث الأول: اتقاء الشبهات والآداب السلوكية لصيانة العرض. **112**

المطلب الأول:اتقاء الشبهات وسد ذرائع الفساد 112

المطلب الثاني: الآداب السلوكية لصيانة العرض 117

البند الأول:آداب دخول المسلمين على بعضهم بعضا 117

أولا: الاستئذان 117

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ثانيا: الخلـــوة 121
ثالثا: الاختلاط 121
البند الثاني: آداب اللباس والاحتشام 122
أولا: النظر وتوابعه 122
ثانيا: الحجاب وعدم التبرج 132
ثالثا: التشبـــــه 135
رابعا: سفر المرأة 136
المطلب الثالث: العلاقات العاطفية 138
المبحث الثاني: تحريم جرائم الاعتداء على العرض والحد عليها. 152
تمهيـــــــد 152
المطلب الأول: تحريم جريمة الزنى والحد عليها 153
البند الأول: تحريم جريمة الزنى 153
البند الثاني : حد الزنى 157
البند الثالث: الرتق العـــــذري 166
المطلب الثاني: تحريم جريمة القذف والحد عليها 173
البند الأول: تحريم جريمة القذف 173
البند الثاني: حـــد القذف 175
البند الثالث: الرأي العام وضوابط النقد 181
الفصل الثالث:صيانة النسب في القرآن والسنة 207
المبحث الأول: النسب ولصائقه 208
المطلب الأول: ثبوت النسب 208
السبب الأول: الفـــــراش 210
السبب الثاني: الإقرار بالنسب 218
السبب الثالث: البيّنـــة 223
المطلب الثاني: لصائق النسب 226
البند الأول: التبني 226
1- التبـــــني 226
2- اللقيط ورعايته 233
3- التلقيح الصناعي ومنح اللقب 236
البند الثاني: الرضـــاع 239
المبحث الثاني: آثار النسب 242
المطلب الأول: الأحكام الخاصة 242
البند الأول: الأحكام المتعلقة بالآباء 242
أولا: بر الوالدين 242
ثانيا: سقوط القصاص 243
ثالثا: سقوط حد القذف 244
رابعا: الولاية على النكاح 244
خامسا: الولاية على المال 245

البند الثاني: الأحكام المتعلقة بالأبناء 246
أولا: اختيار المرأة الصالحة 246
ثانيا: الرضـــاع 246
ثالثا: الحضانة والرعاية 247
المطلب الثاني: الأحكام المشتركة 248
البند الأول: الأحكام المتعلقة بالآباء والأبناء 248
أولا: الميـــــراث 248
ثانيا: تحريم الزواج 248
ثالثا: تحمُّل الدية واستحقاقها 249
رابعا: استحقاق الدم 250
خامسا: صدقة الفطر 250
سادسا: النفقـــة 251
سابعا: عدم التبرؤ 251
البند الثاني: الأحكام المتعلقة بالقرابة العامة 252
أولا: سفر المرأة مع محرم 252
ثانيا: صلـــة الرحـــم 253
ثالثا: التجمع والتناصر 254
المبحث الثالث: تحديد النسل **255**
المطلب الأول: منع الحمـــل 256
البند الأول: المنع المؤقت للحمل 256
البند الثاني: المنع المستديم للحمل (التعقيم) 267
المطلب الثاني: الموقف الشرعي من منع الحمل وتحديد النسل 275
المطلب الثالث: الإجهـــاض 284
1- فتوى شيخ الأزهر بخصوص اغتصاب النساء البوسنيات 297
2- فتوى المجلس الإسلامي الأعلى بالجزائر المتعلقة بالنساء المغتصبات 299
الخاتـــمـــــة **301**
الفهارس العامة **307**

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية