

ياسين بن علي

تبيد حيرة مسلمة

ملاحظات على كتاب
"حيرة مسلمة في الميراث والزواج والجنسية المثلية"
للدكتورة ألفة يوسف

الفصل الثاني

الفصل الثاني: الحيرة في الزواج

- الحيرة الأولى: هل المهر ضرورة في الزواج
- الحيرة الثانية: هل المهر عوض عن فرج المرأة
- الحيرة الثالثة: طاعة الزوج في الفراش
- الحيرة الرابعة: زواج المتعة

خصّصت الدكتورة ألفة الفصل الثاني من كتابها للبحث في الزواج. وقد شرحت عملها والقصد من بحثها فقالت: "في هذا الفصل فإننا نطرح ما تكشف عنه قراءة المفسرين والفقهاء لشروط الزواج ولعلاقة الزوجين ببعضهما البعض من رؤى تاريخية عرضية قد تخالف مقاصد الشريعة أحيانا. إنّ هذا الفصل مجرد إثارة لتساؤلات وحيرة فكرية تندرج في مجال تقاطع بين قراءة المفسرين المنغلقة غالبا من جهة وانفتاح القرآن والسنة لقراءات اجتهادية شتى من جهة أخرى"¹.

وإليك ملاحظتنا على بعض المسائل التي أثّرت في هذا الفصل.

¹ حيرة مسلمة، ص ٦١

الحيرة الأولى: هل المهر ضرورة في الزواج؟

ترى الدكتورة ألفة يوسف "أنّ القرآن لم يثبت المهر شرطاً من شروط الزواج ولا ركناً من أركانه، على أنه لم ينفه ولم يبنه عنه باعتباره ممارسة شائعة في الجاهلية وفي كثير من المجتمعات، فيمكن القول إذن إنّ المهر في القرآن اختياري وليس إجبارياً"². هذا هو رأي الدكتورة في مسألة المهر، ولننظر الآن في كيفية مناقشتها لمسألة شرعية:

١. تقول الدكتورة ألفة: "ولا نجد في القرآن آية تقرّر أنّ المهر ركن من أركان الزواج أو شرط من شروطه. فأما الآية التي تقول: "وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً..." (النساء ٤\٤) فإنّها لا تأمر بإيتاء الصّدّاق بل تؤكد أنّ الصّدّاق عطية أي إنه بلا عوض. لذلك استغربنا كيف يقول ابن عاشور: "فالآية على هذا قرّرت دفع المهور وجعلته شرعاً، فصار المهر ركناً من أركان النكاح في الإسلام"، إنّ النحلة في هذه الآية في المحلّ الإعرابي للتمييز أي إنّها في محل بيان النوع، نوع الإيتاء وليست في تقرير مبدأ الإيتاء ذاته. فكأنّها تقول إنه في حال إيتاء النساء صدقات فإنّها يجب أن توهب عطية وبلا عوض. ومما يؤكد أنّ الآية لا تأمر بإيتاء المهر ضرورة، اختلاف المفسرين في المخاطب بهذه الآية فقبل إنّهم الأزواج أمروا بإعطاء المهور - إن أعطوها - عن طيبة نفس، وقيل إنّهم الأولياء لإبطال ما كان في الجاهلية من أخذهم لمهور بناتهم..."³.

أقول:

أولاً: تستغرب الدكتورة ألفة "كيف يقول ابن عاشور: فالآية على هذا قرّرت دفع المهور وجعلته شرعاً..." وأقول لها: لم يتفرّد الشيخ الطاهر يا دكتوراً بهذا الرأي، فقد سبقه إليه العلماء. قال الشوكاني: "وفي الآية دليل على أنّ الصّدّاق واجب على الأزواج للنساء، وهو

² ص ٧١

³ ص ٦٤

بجمع عليه كما قال القرطبي...^٤. لذلك، فكلامك هو المستغرب وليس كلام الشيخ الطاهر.

ثم، إن فهم كلام العلماء يحتاج إلى تفكّر وروية، ومن الخطأ أن يعجل المرء بردّ كلامهم دون تدبّر وفهم لأصولهم ومنهجهم. وإليك البيان:

قال الشيخ الطاهر: "وإلى كون الخطاب للأزواج ذهب ابن عباس وقتادة وابن زيد وابن جريج، فالآية على هذا قرّرت دفع المهور وجعلته شرعا، فصار المهر ركنا من أركان النكاح في الإسلام، وقد تقرّر في عدّة آيات كقوله {فآتوهنّ أجورهنّ فريضة} وغير ذلك"^٥. فالشيخ الطاهر يقول: إن ابن عباس وقتادة وابن زيد وابن جريج يرون أن الخطاب في الآية (أي الأمر) للأزواج، وبناء على هذا المذهب (أي على كون الخطاب للأزواج) الذي يقول به الشيخ أيضا لأنه قال قبل ذلك: "والمقصود بالخطاب ابتداء هم الأزواج"، فإن الآية توجب على الزوج دفع المهر. لماذا الوجوب وليس الندب؟ لأنّ ظاهر الأمر عند الشيخ الطاهر للوجوب. وهذا معنى قوله: "قرّرت دفع المهور وجعلته شرعا". وأكّد الشيخ دلالة الأمر في الآية على الوجوب بقوله: "وقد تقرّر في عدّة آيات كقوله {فآتوهنّ أجورهنّ فريضة} وغير ذلك". وأمّا لماذا صار المهر ركنا من أركان النكاح؛ لأنه واجب عند الشيخ لا يجوز إخلاء النكاح منه. وفي اصطلاح المالكية يطلق الركن على الفرض (الواجب). قال الشيخ ميارة: "الركن والجزء والفرض، بمعنى واحد، وأن الفرض يوجد في النكاح والبيع مثلا كما يوجد في الوضوء والصلاة؛ لأن الفرض هو المتحتم، ووجود أركان البيع والنكاح مثلا متحتم إذ لا توجد حقيقتها بدونها"^٦. ومن المالكية من لا يعدّ المهر من الأركان، ويعده من شروط الصحة، وليس هذا مجال تفصيله.

هذا حاصل رأي الشيخ الطاهر وفق منهجيته. ومن جهل الشيء استغربه.

⁴ فتح القدير، للشوكاني، ج ١ ص ٤٢٢

⁵ التحرير والتنوير، م ٣ ج ٤ ص ٢٣٠

⁶ الروض المبهج بشرح بستان فكر المهج في تكميل المنهج، ص ٧٣

ثانيا: تقول الدكتورة: "فأما الآية التي تقول: "وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً..." (النساء ٤\٤) فإنها لا تأمر بإيتاء الصّدّاق بل تؤكد أنّ الصّدّاق عطية أي إنه بلا عوض".

يا دكتورة، كيف لا تأمر الآية بإيتاء الصّدّاق وفيها: "وَأَتُوا": فعل أمر مبني على حذف النون؟ فالآية يا دكتورة قطعية الدلالة في الأمر بإيتاء النساء صدقاتهن. وقد كان بإمكان الدكتورة أن تعترف بهذا الأمر الواضح ثم تناقشه مناقشة أصولية معتبرة، فتقول مثلا: الآية تأمر بإيتاء النساء صدقاتهن، ولكن أين القرينة التي تدلّ على الوجوب؟ فلو قالت الدكتورة هذا الكلام، لقلنا: إنه وجيه يستحقّ النظر والمناقشة، ولكنّها أطلقت العنان لخيالها فنفت فعل الأمر الواضح الدلالة، وتأولت الآية تأويلا لا تشهد له قواعد اللغة رغم سعتها ومرونتها، فقالت: "فكأنها تقول إنه في حال إيتاء النساء صدقات فإنها يجب أن توهب عطية وبلا عوض". ولكن يا دكتورة، الآية الصريحة لا تقول في "حال إيتاء النساء صدقات"، بل تقول: أتوا النساء صدقاتهن أي تأمر بإعطاء الصّدقات بصيغة أمر صريحة لا تحتمل التأويل.

وأما قول الدكتورة: "إنّ النحلة في هذه الآية في المحلّ الإعرابي للتمييز أي إنها في محل بيان النوع، نوع الإيتاء وليست في تقرير مبدأ الإيتاء ذاته"، فلا معنى له؛ لأنّ النحلة والإيتاء بمعنى العطاء، فتكون "نحلة" وفق هذا المعنى منصوبة على المصدرية، بمعنى أعطوا النساء صدقاتهن عطية أو انحلوا النساء صدقاتهن نحلة، فتكون الآية وفق هذا المعنى قد قرّرت مبدأ الإعطاء ونوعه. وبعبارة أخرى يا دكتورة، لا مفرّ من الإقرار بوجود الأمر بالإعطاء.

ثمّ، إنّ النحلة في اللغة قد تعني غير العطاء، فتدّ بمعنى الدعوى (الملة والدين)، وبمعنى الواجب. قال الشوكاني: "وقيل: النحلة التدين فمعنى نحلة تدينا، قاله الزجاج، وعلى هذا فهي منصوبة على المفعول له. وقال قتادة: النحلة الفريضة، وعلى هذا فهي منصوبة على الحال"⁷. وقال الزّجاج: "ومعنى قوله: "نحلة": فيه غير قول، قال بعضهم فريضة، وقال بعضهم ديانة، تقول: فلان ينتحل كذا وكذا أي يدين به..."⁸.

⁷ فتح القدير، للشوكاني، ج ١ ص ٤٢٢

⁸ معاني القرآن وإعرابه، للزّجاج، ج ٢ ص ١٢

فلماذا أهملت الدكتورة هذه الأقوال الوجيية المحتملة وحصرت معنى النحلة في العطية؟

ثالثا: أمّا قول الدكتورة: "ومما يؤكد أن الآية لا تأمر بإيتاء المهر ضرورة، اختلاف المفسرين في المخاطب بهذه الآية فليل إنهم الأزواج أمروا بإعطاء المهور - إن أعطوها - عن طيبة نفس، وقيل إنهم الأولياء لإبطال ما كان في الجاهلية من أخذهم لمهور بناتهم..."، فلا معنى له؛ لأن الاختلاف في تفسير آية لا يبطل حكمها.

فنحن نقرّ بوجود الاختلاف في تفسير الآية. قال الفخر الرازي: "قوله: {وَأَتُوا النِّسَاءَ} خطاب لمن؟ فيه قولان: أحدهما: أن هذا خطاب لأولياء النساء... وهذا قول الكلبي وأبي صالح واختيار الفراء وابن قتيبة. القول الثاني: أن الخطاب للأزواج. أمروا بإيتاء النساء مهورهن، وهذا قول: علقمة والنخعي وقتادة واختيار الزجاج..."⁹. وقال ابن عطية: "وقوله: {وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدَقَاتِهِنَّ نِحْلَةً}. قال ابن عباس وقتادة وابن جريج: إن الخطاب في هذه الآية للأزواج... وقال أبو صالح: الخطاب لأولياء النساء... وقال المعتمر بن سليمان عن أبيه: زعم الحضرمي أن المراد بالآية المتشاغرون... قال القاضي أبو محمد رحمه الله: والآية تتناول هذه الفرق الثلاث"¹⁰. فعندنا إذن أربعة أقوال:

١. خطاب للأزواج

٢. خطاب لأولياء

٣. خطاب للمتشاغرين

٤. خطاب للكلّ

فإنّما أن نجمع الكلّ كما فعل ابن عطية، أو نرجّح. فإذا جمعنا الكلّ، انتهت المشكلة بالنسبة لنا. ولكن هذا لا يخدم غرض الدكتورة؛ لأنّ الخطاب ساعته سيشمل الأزواج لأنهم أمروا بدفع المهر. وإذا افترضنا التعارض صرنا إلى الترجيح، فما هو القول الذي ترجّحه الدكتورة؟

⁹ مفاتيح الغيب، ج ٩ ص ١٨٦

¹⁰ المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لابن عطية، ص ٤٠٠-٤٠١

قال ابن العربي: "وقد اختلف الناس في ذلك على قولين: أحدهما: أن المراد بذلك الأزواج. الثاني: أن المراد به الأولياء؛ قاله أبو صالح. واتفق الناس على الأول، وهو الصحيح؛ لأنّ الضمائر واحدة، إذ هي معطوفة بعضها على بعض في نسق واحد، وهي فيما تقدّم بجملته الأزواج، فهم المراد هاهنا...¹¹". فكيف تردّ الدكتوراة على هذا؟ ولتثبت لنا بالدليل أن الخطاب لا يتعلّق بالأزواج؟

علاوة على كلّ هذا، فإنّ الدكتوراة تناقض نفسها وتهدم كلامها بكلامها؛ إذ إنّ الاستشهاد بالاختلاف في المخاطب بالآية يهدم قولها ولا يؤكّده؛ لأنها قرّرت معنى الآية بقولها: "إنّ النحلة في هذه الآية في المحلّ الإعرابي للتمييز أي إنّها في محلّ بيان النوع، نوع الإيتاء وليست في تقرير مبدأ الإيتاء ذاته. فكأنّها تقول إنه في حال إيتاء النساء صدقات فإنّها يجب أن توهب عطية وبلا عوض". وهذا المعنى لا ينسجم مع الرأى القائل بأنّ المخاطب هم الأولياء؛ لأنّ الولي لا يحقّ له أخذ مهر ابنته، فكيف يقال له: اجعله هبة وعطية بلا عوض. بمعنى أنّ الولي يستبدّ بحقّ ابنته، ومع ذلك فالآية - وفق فهم الدكتوراة - لا تقرّر مبدأ الإيتاء ذاته أي لا تأمره به أي لا تأمره بإرجاع الحقّ، ولكنّها تقول له: إذا ظلمت ابنتك وأخذت حقّها وأردت إرجاعه إليها فليكن ذلك على وجه الهبة والعطية بلا عوض. هل يعقل هذا يا دكتوراة؟!

فلم يبق يا دكتوراة إلا أن نقول: إن المخاطب بالآية هم الأزواج. ولكن هل أمروا بإعطاء المهر أم لا؟ فقد سبق بيان أنّهم أمروا بذلك.

٢. تقول الدكتوراة ألفة: "وقد استند بعض المفسرين إلى آية ثانية ليبيّنوا أنّ المهر شرط لازم من شروط الزواج وركن أساسي من أركانه وهي قول الله تعالى بعد تعداده النساء المحرّم نكاحهنّ { ... وَأَحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ [والصواب: ذَلِكَ] أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ... } (النساء ٢٤\٤)... وخلافا لابن العربي لا نرى في الآية ما يوجب

¹¹ أحكام القرآن، ج ١ ص ٤١٣

الصداق في النكاح... وتسمح هذه الآية بوجود مال لدى الرجل يعتمده في النكاح، فلا نعرف إن كان هذا المال الصداق الذي يعطى للزوجة بلا عوض والذي أشارت إليه آيات أخرى أو إن كان مالا يحتاجه الزوج للإنفاق على زوجة أو على أبناء. وإذا افترضنا جدلا أن المال الذي سيبتغي به الرجل الإحصان ليس إلا الصداق، فإن صريح الآية لا يشير إلى "وجوب الصداق" بل إلى إمكانه والفرق بين الأمرين يبين يثبتته قول الرازي: (الآية دالة على أن الابتغاء بالأموال جائز وليس فيها دلالة على أن الابتغاء بغير الأموال لا يجوز)...^{١٢}.

أقول:

أولا: كالعادة فإن الدكتوراة لا تأخذ من كلام العلماء إلا ما يعجبها ويخدم غرضها؛ إذ تقول: "يثبته قول الرازي: (الآية دالة على أن الابتغاء بالأموال جائز وليس فيها دلالة على أن الابتغاء بغير الأموال لا يجوز)..."، والصواب أن الرازي يقول: "الآية دالة على أن الابتغاء بالأموال جائز، وليس فيها دلالة على أن الابتغاء بغير الأموال لا يجوز، إلا على سبيل المفهوم، وأنتم لا تقولون به"^{١٣}. فلماذا بترت الدكتوراة كلام الرازي؟ لأن الرازي يقرّ باحتمال دلالة الآية على غير مقصود الدكتوراة. والمعنى، أن الدكتوراة تنفي مطلقا احتمال دلالة الآية "على أن الابتغاء بغير الأموال لا يجوز"، وأما الرازي فيقرّ بالاحتمال على سبيل مفهوم المخالفة، إلا أنه قال: "وأنتم لا تقولون به" أي مع وجود هذا الاحتمال إلا أن الأحناف لا يقولون بمفهوم المخالفة.

ثانيا: تقول الدكتوراة: "وتسمح هذه الآية بوجود مال لدى الرجل يعتمده في النكاح...". وكلمة "تسمح" لا معنى لها من ناحية تشريعية، وإذا عنت هذه الكلمة شيئا، فقد تعني الوجوب أو الإباحة أو الندب؛ لأنه كلاً من المسموح بفعله. والظاهر أن الدكتوراة تعني بها الإباحة، فيكون المعنى: تبيح هذه الآية وجود المال لدى الرجل ليعتمده في النكاح. ولكن، هل وردت هذه الآية في سياق الحديث عن المال أم في سياق الحديث عن النكاح؟

¹² حيرة مسلمة، ص ٦٤-٦٦

¹³ مفاتيح الغيب، ج ١٠ ص ٤٨

والجواب هو: أن الآية تتحدّث عن الزواج. فبعد أن فصلّ الله سبحانه وتعالى المحرّمات من النساء، ذكر ما يجوز نكاحهنّ فقال: {وَأَحِلَّ لَكُمْ مَا وَّرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ}. بمعنى أحلّ لكم أن (تبتغوا) أي أن تطلبوا أو أن تنكحوا ما سوى ذلكم الذي ذكر من المحرّمات، (محصنين غير مسافحين) أي متزوجين غير زانين. هذا هو معنى الآية بدون التعرّض لذكر المال.

وهنا نسأل: كما ترى الدكتوراة فإنّ معنى الآية بدون ذكر المال، مستقيم وكامل يؤدي الغرض. فلماذا نصّ عليه الله سبحانه وتعالى فقال {أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ}؟ والجواب هو: أن الله سبحانه وتعالى نصّ عليه لبيان قيد الحليّة، بمعنى أحلّ الله لكم نكاح سوى ما حرّم عليكم أي طلب الزواج من سوى ما حرّم عليكم، بشرط دفع المال لهنّ أي المهر.

ثمّ، إنّ شرح النصوص يا دكتوراة يقتضي الالتزام بمفرداتها للوقوف على معانيها. وهنا نجد أنّ الله سبحانه وتعالى يقول: {أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ}. والباء هنا للاستعانة. بمعنى جعل ما دخلت عليه أداة للفعل. وبعبارة أخرى، فإنّ المال هو أداة الزواج ووسيلته. ستقول الدكتوراة: "لا نعرف إن كان هذا المال الصداق الذي يعطى للزوجة بلا عوض والذي أشارت إليه آيات أخرى أو إن كان مالا يحتاجه الزوج للإنفاق على زوجة أو على أبناء".

والجواب هو: أن الدكتوراة حصرت معنى المال هنا في أمرين: مال الصداق، ومال النفقة. أما اشتراط مال النفقة قبل الزواج، فغير وارد؛ لأنّ الشرع حتّ على تزويج الفقراء. قال الله تعالى: {وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ}. وأخرج الترمذي عن أبي حاتم المزني قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إذا جاءكم من ترضون دينه وخلقه فأنكحوه، إلا تفعلوا تكن فتنة في الأرض وفساد". وكما قالت الدكتوراة نفسها: "أنّ الرسول صلى الله عليه وسلم

قد زوج أحد المسلمين في حديث شهير بما يملكه ذلك الرجل من القرآن¹⁴، بمعنى أنه كان غير مالك لمال النفقة قبل الزواج.

بقي إذن أن يكون المراد هنا مال الصداق.

ستقول الدكتورة: "إذا افترضنا جدلاً أن المال الذي سيبتغي به الرجل الإحصان ليس إلا الصداق، فإن صريح الآية لا يشير إلى "وجوب الصداق" بل إلى إمكانه...".

والجواب هو: إذا افترضت الدكتورة أن المال الذي سيبتغي به الرجل الإحصان ليس إلا الصداق، فإن صريح الآية يشير إلى "وجوب الصداق" وليس إلى إمكانه؛ لأن الإمكان يفيد التخيير، وهو ما لا يتأتى في هذه الحالة. فلا يتصور أن يفهم من الآية: {أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ}، بمعنى أن تبتغوا بمال أو بغير مال. فالآية إذن تفيد التقييد بالمال أي الصداق، ولا تحمل غير هذا المعنى. فإذا قلنا لأحد من الناس: أكتب بالقلم، فهل يفهم أننا خيرناه، فيكتب بالقلم أو بغيره؟ يحتاج إلى قرينة ليفهم التخيير. وكذلك بالنسبة للآية، فالدكتورة أصدرت الحكم بالإمكان دون بيان القرينة التي تدلّ على الإمكان مع دلالة اللفظ على التقييد.

ومع هذا كله، فإننا نقرّ من باب الصّدق والأمانة العلمية أن قوله تعالى: {وَأَحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ}، لا يدلّ دلالة قاطعة على وجوب المهر، وإنما قلنا ما قلناه لبيان ضعف مناقشة الدكتورة للمسألة من خلال تتبع كلامها والردّ على مزاعمها. والدلالة القوية على وجوب المهر في هذه الآية لا تتأكد إلا بذكر نصفها الباقي الذي لم تذكره الدكتورة وهو: {فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا}. وسيأتي الحديث عنها.

¹⁴ حيرة مسلمة، ص 69

٣. تقول الدكتورة ألفة: "ويستدلّ ابن العربي بآية أخرى على وجوب المهر في الزواج انطلاقاً من قول الله تعالى: "وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فِتْيَانِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَانْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ..." (النساء ٢٥\٤). إنّ ابن العربي ينسى أو يتناسى أن سياق هذه الآية لا يخصّ الحرائر ذلك أن الأمر بإيتاء الأجور لا يحيل في الآية إلا على الإمام، ولا ندري كيف استدللّ به ابن العربي على عموم وجوب المهر في الزواج...^{١٥}.

أقول:

أولاً: تقول الدكتورة: "إنّ ابن العربي ينسى أو يتناسى أن سياق هذه الآية لا يخصّ الحرائر". والجواب هو: لا يا دكتورة، لا هذا ولا ذاك. ومن رجع إلى تفسيره لهذه الآية في كتابه، سيجد أنّ كلامه كلّه يدور حول مسائل متعلقة بالإمام بل قد صرّح بأنّ الحكم يتعلّق بالإمام حيث قال: "هذا يدلّ على وجوب المهر للأمة"^{١٦}.

ثانياً: تقول الدكتورة: "ولا ندري كيف استدللّ به ابن العربي على عموم وجوب المهر في الزواج". ولو دققت النظر في كلام ابن العربي لرأت أنّه يرشدها إلى كيفية استدلاله؛ حيث قال: "هذا يدلّ على وجوب المهر في النكاح، وقد تقدّم"^{١٧}. والمعنى، أنّه سبق لابن العربي أن أثبت وجوب المهر مطلقاً بالاعتماد على آيات سابقة فسرها.

ستقول الدكتورة: لنفترض جدلاً حصول ذلك، ولكن ما علاقة هذا الخاص بالعام المثبت، وكيف يدلّ الخاص على العام أي كيف يدلّ شرط المهر في نكاح الأمة على اشتراطه لكل نكاح؟

والجواب هو: قال ابن العربي: "قال إسماعيل القاضي... أنّ الله ذكر نكاح كلّ امرأة، فقرنه بذكر الصداق، فقال في الإماماء: {فَانْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ}،

¹⁵ حيرة مسلمة، ص ٦٦

¹⁶ أحكام القرآن، ج ١ ص ٥١٣

¹⁷ ج ١ ص ٥١٢

وقال تعالى: {وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ}، وقال أيضا: {وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ}، فكيف يخلو عنه عقد حكم الشرع فيه بأن يجب في كل نوع منه، حتى أنه لو سكت في العقد عنه لوجب بالوطاء¹⁸. وهذا القول تبناه ابن العربي، فأقره وكرّره بعبارة أخرى في موضع آخر. والمراد من هذا الكلام، أنه ثبت باستقراء النصوص القرآنية اقتران ذكر أنواع الأنكحة المتعددة بالصدّق، مما يدلّ على وجوبه في كلّ نوع. فإذا ذكر وجوبه في نوع واحد، فكأنما ذكر وجوبه في كلّ الأنواع؛ لثبوت وجوبه في الكل. وعبارة أخرى: إذا قلنا إنّ قوله تعالى: {وَأُتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً}، يثبت وجوب الصّدّق في النكاح مطلقا، فقد أثبتنا عموم وجوب الصّدّق في عموم أنواع الأنكحة. وبعد هذا الإثبات، رأينا أنّ الشرع يفصل أنواع الأنكحة الجائزة الممكنة، ويقرن ذكرها بذكر الصّدّق، فينصّ على كلّ نوع بعينه:

- ذكر نكاح المؤمنة الحرة مقرونا بالصدّق.
- وذكر نكاح الأمة المؤمنة مقرونا بالصدّق.
- وذكر نكاح الكتابية مقرونا بالصدّق.
- وذكر نكاح المهاجرات مقرونا بالصدّق.

فيكون كلّ ذكر للصدّق في نوع خاص من الأنكحة مدعّما للوجوب العام؛ إذ دلّت أفراد العام على تحقّق شموله. ولهذا، نصّ ابن العربي على الأمرين: نصّ على دلالة الآية على وجوب المهر للأمة، ونصّ أيضا على دلالتها على وجوب المهر مطلقا.

٤. تقول الدكتورة ألفة: "على أنّ القرآن يعمد في موضعين إلى كلمة "أجورهن" في مقام الزواج دون أن يقصرها على الإماء، فهل يعني ذلك وجوب منح "الأجور" للنساء في الزواج؟ إنّ الموضوع الأول هو قول الله تعالى: "الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا

¹⁸ أحكام القرآن، ج ١ ص ٥٠٨

الْكِتَابَ حِلًّا لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ... (المائدة ٥٥). وقد وردت هذه الآية في مقام إباحة الزواج بالمحصنات من أهل الكتاب وهو مقام مخصوص لا يستدعي التعميم إضافة إلى أن هذه الإباحة لا تحظى بإجماع المفسرين بل هي محلّ خلاف بينهم إذ يعتبر ابن عمر مثلاً أن الكتابية كافرة وأنه لا يحلّ التزوُّج بها^{١٩}.

أقول:

أولاً: تقول الدكتورة: "وقد وردت هذه الآية في مقام إباحة الزواج بالمحصنات من أهل الكتاب وهو مقام مخصوص لا يستدعي التعميم". ويبدو أن الدكتورة لم تنتبه إلى قوله تعالى: {وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ} أي النساء المؤمنات. فهذه الآية، وإن وردت في سياق إباحة طعام أهل الكتاب وإباحة تزوّج نسائهم، إلا أنّها قرنت ذكر النساء المؤمنات بنساء أهل الكتاب؛ إذ قال الله تعالى: {وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ}. فمعنى الآية يا دكتورة: أحلّ الله لكم المحصنات المؤمنات والمحصنات الكتابيات {إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ} أي بشرط إعطائهنّ أجورهنّ أو حين إعطائهنّ أجورهنّ. فحكم إعطاء الأجر أي المهر يتعلّق بالمحصنات المؤمنات والمحصنات الكتابيات. فمن أين للدكتورة حصر الحكم بالكتابيات؟

ثانياً: تقول الدكتورة: "إضافة إلى أن هذه الإباحة لا تحظى بإجماع المفسرين بل هي محلّ خلاف بينهم إذ يعتبر ابن عمر مثلاً أن الكتابية كافرة وأنه لا يحلّ التزوُّج بها". ولكن ما علاقة هذا بما قبله؟ فالبحت هنا يتعلّق بمفهوم "الأجور" ولا يتعلّق بحكم الزواج من كتابية. وابن عمر رضي الله عنه يخالف في حكم الزواج من كتابية لشركها، ولا يخالف في حكم إعطاء المهر.

19 حيرة مسلمة، ص ٦٧

وقد يقول قائل: إنما أرادت الدكتوراة أن تقول: إن الآية منسوخة كما يفهم من مذهب ابن عمر الذي حرّم الزواج من الكتابية لشركها. وإذا نسخ الحكم امتنع الحديث عن الأجور حتى في هذا المقام والسياق المخصوص.

أقول: إذا افترضنا جدلا أن ما ذكر هو مراد الدكتوراة، فجوابه: أن النسخ يتعلّق بحكم الزواج من كتابية، ولا يتعلّق بحكم المهر. فلا يفيد ذكره هنا. وعليه، فإضافة الدكتوراة هنا لا معنى لها.

٥. تقول الدكتوراة ألفة: "أما الموضوع الثاني الذي اشتمل فيه القرآن على عبارة "الأجور" في مجال الزواج فهي قوله عزّ وجلّ: { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمْ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَاثْمَنُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَأَ هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ وَآثُوهُنَّ مَا أَنْفَقُوا وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ... } (المتحنة ١٠\٦٠). وهذه الآية التي تبيح للمؤمنين بأن يتزوجوا المؤمنات المهاجرات بشرط إيتائهن أجورهن قد وردت في مقام مخصوص بهذه الزيجات دون سواها فلا يصح أن تحمل على عموم ضرورة إيتاء الأجر إذا اعتبرناه بمعنى المهر. والبعد التاريخي المقامي المخصوص يؤكده الطبري إذ ينقل عن قتادة أن هؤلاء المؤمنات "كنّ إذا فررن من المشركين الذين بينهم وبين نبيّ الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه عهد إلى أصحاب نبي الله صلى الله عليه وسلم فتزوجوهن بعثوا بمهورهن إلى أزواجهن من المشركين الذين بينهم وبين أصحاب نبيّ الله صلى الله عليه وسلم عهد". ويبدو من خلال كلام الطبري هذا أن إيتاء الأجور في هذه الآية إلى جانب تخصيصه المقامي بمن أسلم من المهاجرات، إنما يجعل الأجور المدفوعة تعويضا للمشركين الذي طلقوا من زواجهم. وبذلك لا يمكن أن تكون هذه الأجور صدقات لأن الصدقات تدفع إلى الزوجات نحلة أي عطية وليست عوضا بأي حال من الأحوال. ورغم أن ابن عاشور يقدم قراءة مختلفة للآية معتبرا أن تأكيد إعطاء الأجور الغرض منه "أن لا يظن أن ما دفع للزوج السابق مسقط استحقاق

المرأة المهر ممن يروم تزويجها"، فإن هذه القراءة لا تنفي أن الآية كلّها متصلة بسياق مخصوص لا داع نقلي ولا عقلي لتعميمه"²⁰.

أبدأ من حيث انتهت الدكتوراة فأقول:

إن قراءة الشيخ الطاهر رحمه الله قراءة صحيحة سبقه إليها جمع من المفسرين كالبيضاوي وأبي السعود والآلوسي. قال الآلوسي رحمه الله: "هناك إيتاء إلى الأزواج وإيتاء إليهن، فلا يقوم ما أوتي إلى الأزواج مقام مهورهن بل لا بد مع ذلك من إصداقهن، وقيل: لا يخلو إما أن يراد بالأجور ما كان يدفع إليهن ليدفعنه إلى أزواجهن فيشترط في إباحة تزويجهن تقديم أدائه، وإما أن يراد أن ذلك إذا دفع إليهن على سبيل القرض ثم تزوجن على ذلك لم يكن به بأس، وإما أن يبين إليهم أن ما أعطي لأزواجهن لا يقوم مقام المهر، وهذا ما ذكرناه أولاً من الظاهر وهو الأصح في الحكم، والوجهان الآخران ضعيفان فقها ولفظاً"²¹.

فالدكتوراة ألفة تفسر قوله تعالى: {وَأَتَوْهُمْ مَا أَنْفَقُوا وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ...}. بمعنى واحد وهو: أن "الأجور" المدفوعة للنساء هي تعويض للمشركين. والصحيح أن الآية تتعلق بأمرين:

الأمر الأول: هو إعطاء الكفار ما أنفقوا من مهر على النساء. فالضمير "هم" في قوله تعالى: {وَأَتَوْهُمْ} يعود إلى الكفار أي أعطوا أزواجهن الكفار ما أنفقوا عليهن. والمأمور بدفع التعويض هو ولي أمر المسلمين بناء على العهد الذي كان بين المسلمين والكفار. قال الشيخ الطاهر: "والمكلف بإرجاع مهور الأزواج المشركين إليهم هم ولاة أمور المسلمين مما بين أيديهم من أموال المسلمين العامة"²². والأمر الثاني: هو إعطاء النساء الأجور (المهر). فالضمير "هن" (ضمير الإناث الغائبات) في قوله تعالى: {آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ} يعود إلى النساء أي أعطوهن أجورهن إذا أردتم نكاحهن. والمأمور بإعطاء المهر هو الزوج خاصة.

²⁰ حيرة مسلمة، ص ٦٧-٦٨

²¹ روح المعاني، ج ٢٨ ص ٧٧

²² التحرير والتنوير، م ١٣ ج ٢٨ ص ١٥٩

ثم إنَّ "الواو" في قوله تعالى: {وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ} للاستئناف، وهذا يعني أن المعنى الذي قبلها قد تمَّ وهو إعطاء الكفار أموالهم، وابتدأت بمعنى آخر وهو إعطاء النساء أجورهنَّ. ويؤكِّده معنى رفع الجناح. فإن قيل: "الواو" للعطف. قلنا: هذا محتمل ولا إشكال فيه؛ لأنَّ العطف يقتضي المغايرة.

فمن أين للدكتورة إذن أن تثبت أن المراد بالأجور هو التعويض الذي يعطى للكفار؟

ومع أننا بيننا ضعف تأويل الدكتورة للآية، إلا أننا نوافقها في مقولة البعد "المقامي المخصوص". فالآية تتعلق بطائفة خاصة من النساء وهنَّ المؤمنات المهاجرات. ولكن نذكرها بما سبق فنقول:

قد فصل القرآن أنواع الأنكحة الجائزة الممكنة، وقرن ذكرها كلَّها بذكر الصداق:

- ذكر نكاح المؤمنة الحرة مقرونا بالصداق.
 - وذكر نكاح الأمة المؤمنة مقرونا بالصداق.
 - وذكر نكاح الكتابية مقرونا بالصداق.
 - وذكر نكاح المهاجرات المؤمنات مقرونا بالصداق.
 - بل ذكر زواج النبي صلى الله عليه وسلم مقرونا بالصداق.
- فإذا كان الصداق غير واجب، ولا قيمة له، ومسألة اختيارية - كما تقول الدكتورة -، فلماذا يعطيه القرآن كلَّ هذه الأهمية، وينصَّ عليه مع كل ذكر لنوع خاص من الأنكحة الممكنة؟

٦. تقول الدكتورة ألفة: "ولو كان الصداق واجبا فكيف نفسّر أنّ الرسول صلى الله عليه وسلم قد زوج أحد المسلمين في حديث شهير بما يملكه ذلك الرجل من القرآن. هل حفظ القرآن مال؟ ومن الغريب أن يتجاهل أبو حنيفة هذا الحديث النبوي الوارد في الصحاح ليقول إنّ الرجل لو تزوج بامرأة على تعليم سورة من القرآن لم يكن ذلك مهرا ولها مهر مثلها". ثمَّ قالت في الهامش: "والأغرب أنّ القانون التونسي الحديث يتجاهل بدوره حديث

الرسول المذكور ليجعل "كل ما كان مباحا ومقوّما بمال تصلح تسميته مهرا"... ولا نظنّ حفظ القرآن مقوّما بمال²³.

أقول:

أولا: تقول الدكتورة: "ومن الغريب أن يتجاهل أبو حنيفة هذا الحديث النبوي الوارد في الصحاح ليقول إنّ الرجل لو تزوج بامرأة على تعليم سورة من القرآن لم يكن ذلك مهرا ولها مهر مثلها". وقول الإمام الأعظم نقلته الدكتورة عن تفسير الفخر الرازي. ولو أكملت الدكتورة قراءة الفقرة في تفسير الرازي لفهمت لماذا. قال الرازي: "احتج أبو حنيفة على قوله بوجوه: الأول: هذه الآية وذلك أنه تعالى شرط في حصول الحل أن يكون الابتغاء بالمال، والمال اسم للأعيان لا للمنافع..."²⁴. ومعنى هذا الكلام يا دكتور، أن أبا حنيفة النعمان رحمه الله يشترط في المهر أن يكون مالا، ولا يعدّ حفظ القرآن عنده من المال؛ لأنّ خصائص المال عنده "تقوم على كون المال عينا من الأعيان أي مادة لها حيّز"²⁵. وهذا الرأي لأبي حنيفة هو رأيك أنت يا دكتور. فقد قلت: "هل حفظ القرآن مال؟"، وقلت: "ولا نظنّ حفظ القرآن مقوّما بمال". فأين الغرابة إذن؟ وهل يستغرب المرء من رأي هو رأيّه؟

ثانيا: تقول الدكتورة: "ولو كان الصداق واجبا فكيف نفسّر أنّ الرسول صلى الله عليه وسلم قد زوّج أحد المسلمين في حديث شهير بما يملكه ذلك الرجل من القرآن. هل حفظ القرآن مال؟" وتقول: "ولا نظنّ حفظ القرآن مقوّما بمال".

أقول:

أذكر أولا الحديث كما روته الدكتورة عن البخاري ومسلم، دون تصحيح أخطاء النقل التي فيه؛ لأنّها لا تغير معناه: "جاءت امرأة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت: يا رسول الله جئت أهب لك نفسي، قال فنظر إليها رسول الله صلى الله عليه وسلم فصعد

²³ حيرة مسلمة، ص 69-70

²⁴ مفاتيح الغيب، ج 10 ص 49

²⁵ ينظر: أحكام المعاملات، للدكتور كامل موسى، ص 86

النظر فيها وصوبه ثم طأطأ رسول الله صلى الله عليه وسلم رأسه، فلما رأت المرأة أنه لم يقض فيها شيئاً جلست، فقام رجل من أصحابه فقال يا رسول الله إن لم يكن لك بها حاجة فزوجنيها قال: وهل عندك من شيء؟ قال: لا والله يا رسول الله، فقال: اذهب إلى أهلك فانظر هل تجد شيئاً؟ فذهب ثم قال: لا والله ما وجدت شيئاً، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: انظر ولو خاتماً من حديد، فذهب ثم رجع فقال: لا والله يا رسول الله ولا خاتماً من حديد، ولكن هذا إزاري - قال سهل: ما له رداء - فلها نصفه، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما تصنع بإزارك إن لبسته لم يكن عليها منه شيء، وإن لبسته لم يكن عليك شيء، فجلس الرجل حتى إذا طال مجلسه، فرآه رسول الله صلى الله عليه وسلم مولياً، فأمر به فدعي فلما جاء قال: ماذا معك من القرآن؟ قال: معي سورة كذا وسورة كذا - عددها - فقال: تقرؤون عن ظهر قلب، قال: نعم، قال: اذهب فقد ملكتها بما معك من القرآن²⁶.

هذا هو الحديث، وقد فهمت منه الدكتور أن المهر ليس بواجب؛ لأن حفظ القرآن شيء رمزي لا يقوم بحال. وبناء عليه قرّرت الدكتورة: "ألا تعدو مسألة المهر أن تكون عادة اجتماعية لم يمنعها القرآن ولكنه لم يوجبها في الآن نفسه، فترك الله عز وجل الأمور للاجتهادات البشرية وللقيام التاريخي بتغيير حسبه وتحوّل وفقه"²⁷.

والجواب على شبهة الدكتورة: أن النبي صلى الله عليه وسلم سأل الرجل الذي سأله أن يتزوج المرأة: "هل عندك من شيء؟" أي من صداق، ويدلّ عليه ما ورد في رواية أخرى للبخاري: "عندك من شيء تصدقها؟" أو ما ورد في رواية لأبي داود ومالك في الموطأ: "هل عندك من شيء تصدقها إياه؟". ولم يكتف النبي صلى الله عليه وسلم بطلب صداق المرأة بل أصرّ على أن يأتي الرجل بمهر مع تصريحه بعدم امتلاكه لشيء. ولو كان الصداق غير واجب لما سأله وأصرّ عليه حتى زوجته بما معه من القرآن. فطلب النبي صلى الله عليه

26 حيرة مسلمة، هامش ص 69

27 ص 70

وسلم المهر من الرجل، وتكرار سؤاله أن يلتبس أي شيء ليكون صداقها، قرينة جازمة على أن المهر واجب.

ستقول الدكتورة: هل حفظ القرآن مال؟، "ولا نظنّ حفظ القرآن مقوّمًا بمال".

وجوابه من وجهين:

الوجه الأول: لنفترض جدلاً أن حفظ القرآن غير مقوّم بمال، ومع ذلك فقد جعله النبي صلى الله عليه وسلم سبب النكاح؛ إذ قال للرجل: "فقد ملكتها بما معك من القرآن"، و"الباء" في قوله صلى الله عليه وسلم "بما" هي باء التعويض. وهذا يثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم قد أقام حفظ القرآن مقام المهر الذي سأله وأصرّ عليه. وهذا، إن دلّ على شيء، فلا يدلّ على عدم وجوب المهر إنما يدلّ على عدم تحديده فيكون بالقليل والكثير، ويكون بشيء حسي أو بشيء رمزي - كما قالت الدكتورة-.

الوجه الثاني: تؤكّد الدكتورة أن حفظ القرآن غير مقوّم بمال، ولكنها نسيت أن تحفيظ القرآن هو المقوّم بمال؛ لأنّه منفعة. ومما يدلّ على أن المقصود هنا هو تحفيظ القرآن وتعليمه، ما ورد في رواية صحيحة للحديث عند الإمام مسلم حيث قال النبي صلى الله عليه وسلم: "انطلق فقد زوجتكها، فعلمها من القرآن".

وعليه، فهذا الحديث حجة على الدكتورة وليس حجة لها.

وقد يقال: لعلّ الدكتورة تقول: ليست المنفعة مالا؟

وجوابه: قال ابن العربي: "وهذا باطل، فإن منافع الحرّ مال، بدليل جواز بيعها بالمال، ولو لم تكن مالا ما جاز أخذ العوض عنه مالا؛ لأنه كان يدخل في أكل المال بالباطل بغير عوض"²⁸.

وقد يقال أيضاً: لعلّ الدكتورة لا ترى جواز أن يكون الصداق منفعة؟

وجوابه: أن هذه مسألة اختلف فيها أهل العلم، وليست هي قضية بحثنا. فنحن نبحث مع الدكتورة في وجوب المهر ولا نبحث في ماهيته وشروطه.

²⁸ أحكام القرآن، ج ٣ ص ٥٠٠

٧. تقول الدكتوراة ألفة: "ولو كان المهر واجبا فكيف يزوّج الرسول صلى الله عليه وسلم رجلا دون أيّ مهر... وفق ما روي عن عقبه بن عامر من أنّ النبي صلى الله عليه وسلم قال: خير النكاح أيسره. وقال لرجل: أترضى أن أزوّجك فلانة؟ قالت: نعم. فزوّجها فدخل عليها فلم يكتب لها صداقا ولا أعطها شيئا..."^{٢٩}.

أقول:

نقلت الدكتوراة هذا الحديث عن أحكام ابن العربي، وسأنقله أنا أيضا عنه ثمّ ننظر بعدها ماذا فعلت به الدكتوراة:

قال ابن العربي: "وروي عن عقبه بن عامر أنّ النبي صلى الله عليه وسلم قال: خير النكاح أيسره. وقال لرجل: أترضى أن أزوّجك فلانة؟ قال: نعم. وقال للمرأة: أترضى أن أزوّجك فلانا؟ قالت: نعم. فزوّجها فدخل عليها فلم يكتب لها صداقا ولا أعطها شيئا، وكان ممن شهد الحديبية وله سهم بخير، فلما حضرته الوفاة قال: إنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم زوّجني فلانة، فلم أعين لها صداقا، ولم أعطها شيئا، وإني أعطتها من صداقها سهمي بخير، فأخذت سهمه ذلك فباعته بمائة ألف"^{٣٠}.

وكما ترى: فقد أخطأت الدكتوراة في النقل، وإحسانا للظن بها نقول: هذا خطأ مطبعي. وكما ترى أيضا، وهذا الأهمّ، أنّ الدكتوراة وفيه لعادتها في حذف الكلام الذي لا يخدم غرضها؛ إذ تجاهلت القسم الذي يذكر إعطاء الصحابي للصداق.

وهذا الحديث يدلّ على جواز نكاح التفويض، وهو أن يتم الزواج بدون تسمية المهر على أن يعين فيما بعد، ولا يعني جواز إسقاط المهر كليّة؛ بدليل أنّ الصحابي أعطى المرأة مهرها قبل وفاته. فإذا أرادت الدكتوراة أن تستدلّ بهذا الحديث على عدم وجوب المهر، فعليها أن تثبت ما يدلّ على إسقاطه كليّة، وأتى لها ذلك بعد أن علمنا تصريح الصحابي بإعطائه قبل وفاته؛ إذ قال: "وإني أعطيتها من صداقها سهمي بخير".

²⁹ حيرة مسلمة، ص ٧٠

³⁰ أحكام القرآن، ج ١ ص ٤٧٠-٤٧١

٨. تقول الدكتورة ألفة: "بل كيف يتزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم نفسه دون مهر؟ هل يكفي القول إن الرسول صلى الله عليه وسلم حالة فريدة؟ أوليس الرسول قدوة ونموذجا للمسلمين فكيف يستغني عن المهر الذي أكدّه الفقهاء وأثبتوا وجوبه حتى أصبح هو الفارق بين النكاح والسفاح؟ أليس من المفيد أن يكون زواج الرسول صلى الله عليه وسلم بغير صداق محلّ خلاف بين "أهل الذكر" بصريح قولهم: "اختلفوا في نكاحه (الرسول) بغير مهر"٣١.

أقول:

كيف جازمت الدكتورة بأن النبي صلى الله عليه وسلم قد تزوج بغير مهر، ومن أين لها هذا؟ فالدكتورة لم تذكر في المسألة ما يثبت قولها، واكتفت بذكر اختلاف العلماء في المسألة. ونحن نطلب من الدكتورة أن تدعم قولها هذا بدليل يثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم قد تزوج بغير مهر.

وأما ذكر اختلاف العلماء هنا، فلا يفيد الدكتورة؛ لأنّ الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد. والاختلاف في حقيقته يعني الإثبات والنفي؛ فإذا أثبتت الدكتورة الأمر بقول عالم، نفينا بقول عالم آخر، وليس قول العالم الذي أثبت بأولى من قول العالم الذي نفي. فلا بدّ للدكتورة من ذكر الأدلة لنقف على قوة حجتها في الترجيح. وهو ما لم تفعله.

وقد أشارت الدكتورة في الهامش إلى إشكالية قد تكون هي منطلق بحثها، حيث قالت: "المسألة خلافية إذ نجد ابن حنبل يعتبر أنّ العتق قد يكون صداقا ويؤكد أنّ النبي صلى الله عليه وسلم جعله صداقا في نكاحه لصفية بنت حبي فإنه أعتقها بتزوّجها [خطأ مطبعي آخر وصوابه: وتزوّجها] وجعل عتقها صداقها، رواه أنس في الصحيح. أما ابن العربي فهو ينفي أن يكون العتق صداقا ويعتبر أنّ النبي صلى الله عليه وسلم كان مخصوصا في النكاح وغيره بخصائص ومن حملتها أنه كان ينكح بغير ولي ولا صداق"٣٢.

31 حيرة مسلمة، ص ٧٠-٧١

32 هامش ص ٧٠

والظاهر أن الدكتوراة لم تقتنع بقول ابن العربي؛ لذلك نفت الاختصاص وأكدت على أن النبي صلى الله عليه وسلم قدوة. ومع ذلك فنفي الاختصاص هنا لا ينفع الدكتوراة؛ لأنّ القصة التي اعتمدها تثبت وجوب المهر. أخرج البخاري عن أنس " أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أعتق صفيّة وتزوجها، وجعل عتقها صداقها...". وبغض النظر عن قيمة الصداق وماهيته، فهذا النص حجة على الدكتوراة؛ لأنه صريح في كون النبي صلى الله عليه وسلم قد أصدق صفيّة. فهو يثبت الصداق ولا ينفيه. فمن أين للدكتوراة أن تقول: تزوج بغير صداق.

والحاصل، فإنّ الدكتوراة في حيرتها هذه المتعلقة بضرورة المهر، لم تتمكن من الاستدلال بدليل واحد يدعم حجتها في كون المهر غير واجب. وإن كنا قد اعترفنا لها بأنّ قراءتها في بعض المواضع لبعض الأدلة محتملة، إلا أننا بيّنا لها أيضا بأنها ضعيفة لا تصمد أمام النقد العلمي، وأنّ قراءة أهل العلم أرقى بدرجات من قراءتها.

الحيرة الثانية: هل المهر عوض عن فرج المرأة؟

تريد الدكتورة ألفة أن تثبت لنا من خلال هذه "الحيرة" أن المهر عطية للمرأة من الرجل - إذا شاء - وليس بعوض. والحقيقة أنني من أنصار هذا الرأي القائل بأن المهر عطية بغير عوض وهدية واجبة على الزوج. ولهذا، فلن أنقد هنا موقف الدكتورة بل سأنقد كيفية تناولها للمسألة ككل، وكيفية عرضها لرأي الشيخ الطاهر خاصة. وإليك ملاحظتنا:

١. تقول الدكتورة ألفة: "لقد عدّ جلّ المفسرين عقد الزواج شبيها بعقد البيوع بل لعلّه عند البعض من عقود البيوع لا يختلف عنها في شيء باعتبار وجود البضاعة المباعة وهي المرأة أو بصفة أدق بضع المرأة من جهة ووجود المشتري أو المبتاع من جهة أخرى وهو الزوج ووجود العوض المالي الذي يحوّل البضاعة إلى ملك للمشتري. وفي هذا يقول مالك: "النكاح أشبه شيء بالبيوع". وإذا كان المبيع في عقد الزواج هو فرج المرأة فإنّ الرجل يشتريه لا بما يفرضه الزواج من ضرورة إنفاق الزوج على زوجته فحسب ولكن بما يدفعه لها من صداق"^{٣٣}.

أقول:

لقد قدّمت لنا الدكتورة صورة قبيحة تظهر لنا المرأة عند الفقهاء، كالإمام مالك رضي الله عنه، سلعة تباع وتشتري بأجنس الأثمان، أو بضاعة جنسية يمتلكها الرجل بقليل من المال؛ إذ "النكاح أشبه شيء بالبيوع"، ولا يعنى الرجل بالمرأة ككيان وذات بل كشيء من الأشياء التي يستمتع بها.

لم تظلم الدكتورة بكلامها هذا العلماء فقط بل ظلمت كلّ امرأة عاشت في زمنهم؛ إذ جعلت هذا الرأي "باعتباره إسقاطا لتصورات تاريخية ومخيال اجتماعي"^{٣٤} هو الرأي السائد

³³ حيرة مسلمة، ص ٧٣

³⁴ ص ٧٦

في المجتمع والمتحكّم في العلاقات، مما يعني أنّ المرأة في تلك العصور لم تكن ذات قيمة أو دور في المجتمع؛ لأنّها كانت مجرد بضاعة جنسية.

هل يعني هذا الكلام أنني أنكر ما نسب لمالك، أو أنكر قول بعض الفقهاء بأنّ المهر عوض عن الفرج؟

لا، أنا لا أنكر هذا، ولكن أنكر على الدكتورة إخراج الكلام من سياقه وربطه بالنظرة الدونية ليكون من أدلة احتقار المرأة والتقليل من قيمتها. فهذا الكلام الذي قاله جمع من العلماء لا علاقة له بالنظرة إلى المرأة ككل، وإليك البيان:

تقول الدكتورة ألفة: "إننا لا نجد في الآية القرآنية المذكورة مثلما لا نجد في حديث الرسول ما يشير تصريحاً أو تلميحاً على وجود علاقة ما بين دفع المهر باعتباره ثمناً وبضع المرأة باعتباره بضاعة، ولا تعدو الآية أن تكون تنظيمياً لعقد الزواج إذا ما اختار طرفا الزواج (أو أطرافه) قيام الزواج على صداق أو قيامه على أيّ شرط من الشروط الممكنة الأخرى"³⁵.

ونحن سننطلق من كلام الدكتورة هذا، لنحررّ مناط البحث ونضع قول الفقهاء في سياقه: إذا، يقول الفقهاء أن الزواج عقد، وأنّ هذا العقد يشمل ذكر مال فيه. وفي المقابل، تقول الدكتورة أن الزواج عقد، وتقول أيضاً أن هذا العقد يمكن قيامه على صداق (مال). فنحن الآن يا دكتورة نتحدث عن عقد قام على مال. ولا يهمّ هنا إن كان ذكر المال بصفة اختيارية كما هو عندك أو بصفة إلزامية كما هو عند الفقهاء، وإنما المهمّ هو أنّه عقد قام على مال أو ذكر فيه المال. والسؤال الآن هو: كيف نكيّف هذا العقد؟

فتكييف العقد يعني إعطاء الوصف الشرعي أو القانوني له. ولا بدّ لنا من هذا التكيف للعقد ليتضح واقعه وموقف الشارع منه؛ لأنّ التكيف يضبط لنا الأركان والشروط والآثار والالتزامات المترتبة عن العقد، كما يمكننا من تطهيره قضائياً عند المنازعة والاختلاف. فما هو إذن التكيف الشرعي لعقد الزواج القائم على مال عند الدكتورة؟ هل هو عندها من عقود التمليك أو التوثيق أو المشاركة؟ وهل هو من عقود المعاوضات أو التبرعات؟

35 ص ٧٥

هذا السؤال لم تفكّر فيه الدكتور؛ لأنّ مخيلتها كانت مشغولة بقضية أخرى هي إبراز "الترعة الذكورية" لدى الفقهاء ومدى احتقارهم للمرأة، فطغى الذاتي على الموضوعي. ولهذا فإنّ الدكتورة نقلت كلام مالك عن ابن العربي بعد أن أخرجته من سياقه وأقحمتها في سياق آخر غير مقصود لقائله. قال ابن العربي: "قوله تعالى: {فَاتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ}: سَمَاءٌ فِي هَذِهِ الْآيَةِ أَجْرًا، وَسَمَاءٌ فِي الْآيَةِ الْأُولَى فِي أَوَّلِ السُّورَةِ نَحْلَةٌ، وَقَدْ تَكَلَّمْنَا عَلَى تِلْكَ الْآيَةِ، وَكَانَتِ الْفَائِدَةُ بِهَذَا وَاللَّهُ أَعْلَمُ الْبَيَانَ لِحَالِ الصَّدَاقِ، وَأَنَّهُ مِنْ وَجْهِ نَحْلَةٍ وَمِنْ وَجْهِ عَوْضٍ. وَالصَّحِيحُ أَنَّهُ عَوْضٌ، وَلِذَلِكَ قَالَ مَالِكٌ: النِّكَاحُ أَشْبَهَ شَيْءًا بِالْبَيْعِ، لِمَا فِيهِ مِنْ أَحْكَامِ الْبَيْعِ، وَهُوَ وَجُوبُ الْعَوْضِ وَتَعْرِيفُهُ وَإِبْقَاؤُهُ وَرَدُّهُ بِالْعَيْبِ وَالْقِيَامُ فِيهِ بِالشَّفْعَةِ عَلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنْ أَحْكَامِهِ"³⁶. فهذا الكلام يتعلّق بتكليف شرعي للعقد ولا يتعلّق بمكانة المرأة أو بقيمتها في الشرع أو في نظر الفقهاء. ولهذا قال الشيخ خليل في مختصره: "الصدّاق كالثمن... وضمانه وتلفه واستحقاقه وتعييبه أو بعضه: كالبيع...". وقال أبو عبد الله المواق في شرحه: "وقال ابن القاسم: إن تزوجها على عروض أو رقيق لها عدد فاستحق منها شيء فمحملة من محمل البيوع؛ لأن مالكا قال: أشبه شيء بالبيوع النكاح"³⁷.

وعليه، فإنّ الدكتورة أساءت فهم قصد العلماء، فأساءت إليهم بتقديمهم كتجّار شهوة لا تعني المرأة عندهم إلا سلعة من السلع.

٢. تقول الدكتورة ألفة: "ولأنّ المسألة مقامية تاريخية فإنّ ابن عاشور المنتمي إلى زمن آخر والمحكوم بمخيال اجتماعي مختلف يتحرّج من اعتبار المهر عوضا إذ يقول: ليس الصدّاق عوضا عن منافع المرأة عند التحقيق فإنّ النكاح عقد بين الرجل والمرأة قصد منه المعاشرة وإيجاد أسرة عظيمة وتبادل حقوق بين الزوجين وتلك أغلى من أن يكون لها عوض مالي ولو جعل لكان عوضها جزئيا ومتجددا بتجدد المنافع وامتداد أزمانها شأن الأعراس كلّها، ولكنّ الله جعله هدية واجبة على الأزواج وإكراما لزوجاتهم"³⁸.

³⁶ أحكام القرآن، ج ١ ص ٤٩٩

³⁷ التاج والإكليل، مع مواهب الجليل، ج ٥ ص ١٧٣

³⁸ حيرة مسلمة، ص ٧٦

أقول:

لو قلت للدكتورة: إن رأي الشيخ الطاهر ابن عاشور رحمه الله قال به أيضا جمع من العلماء، كالشيخ محمد أبو زهرة الذي يقول: "المهر حقّ من حقوق الزوجة على زوجها... وشرع على أنه هدية لازمة وعطاء مقرر وليس عوضا كما فهم بعض الناس... فالمهر على ذلك هدية لتقريب القلوب"³⁹، وكالشيخ تقي الدين النبهاني الذي يقول: "وجعل الإسلام الصداق أي المهر على الرجل للمرأة، وجعله حقا لها عليه، مع أن الاستمتاع هو لهما معا، وليس للرجل وحده. فقال تعالى {وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدَقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا}، ومعنى نحلة هو عطية إذ الصداق عطية، وليس هو بدل البضع كما يتوهم بعضهم"⁴⁰، لو قلت هذا، لقاتل الدكتور: إن العلماء الذين قالوا بقول الشيخ الطاهر من معاصريه، فهم أيضا من المتممين إلى زمن آخر ومن المحكومين بمخيل اجتماعي مختلف.

والحقيقة، أن الدكتورة هي المحكومة بهذا "المخيل الاجتماعي المختلف"، وأما الشيخ الطاهر فقد قال ما قاله بعض السلف، ورجح ما رجحه بعض العلماء ممن سبقه بقرون. وهو ما تجهله الدكتورة.

وسنثبت لها الآن أن المسألة خلافية بحثها العلماء منذ نشأة الفقه.

● قال ابن حزم الأندلسي (المتوفى سنة ٤٥٦هـ): "وليت شعري، ماذا باع أو ماذا اشترى، أرقبتها فيبيع الحر لا يجوز، أم فرجها فهذا أبين في الحرام، وهو قد استحل بكلمة الله تعالى فرجها الذي كان حراما عليه قبل النكاح، كما استحلت بكلمة الله تعالى فرجه الذي كان حراما عليها قبل النكاح، ففرج بفرج، وبشرة ببشرة، وأوجب الله تعالى عليه وحده الصداق لها زيادة على استحلالها فرجه، وليس البيع هكذا، إنما هو جسم يبادل بجسم، أحدهما ثمن والآخر مبيع مضمون لا زيادة هاهنا

³⁹ الأحوال الشخصية، ص ١٦٩-١٧٠

⁴⁰ النظام الاجتماعي في الإسلام، ص ٧٦

لأحدهما على الآخر، فوضح لكلّ ذي عقل سليم فساد قول من شبهه النكاح بالبيع...^{٤١}.

فهاهو ابن حزم كما ترى ينكر على من شبهه النكاح بالبيع، فهل تأثر بأفكار الحدائث والتنوير التي هي أساس "المخيال الاجتماعي" الذي تتحدث عنه الدكتورة؟

● وقال علاء الدين المرادوي الحنبلي (المتوفى سنة ٨٨٥هـ): "... وقال القاضي في أحكام القرآن: المعقود عليه الحلّ لا ملك المنفعة. وقال في القاعدة السادسة والثمانين: تردّدت عبارات الأصحاب في مورد عقد النكاح؛ هل هو الملك أو الاستباحة؟ فمن قائل: هو الملك. ثم تردّدوا؛ هل هو ملك منفعة البضع، أو ملك الانتفاع بها؟ وقيل: بل هو الحلّ لا الملك. ولهذا يقع الاستمتاع من جهة الزوجة، مع أنه لا ملك لها. وقيل: بل المعقود عليه الازدواج كالمشاركة، ولهذا فرّق الله سبحانه وتعالى بين الازدواج وملك اليمين. وإليه ميل الشيخ تقي الدين. فيكون من باب المشاركات لا المعاوضات". وقال: "وهل هو عوض حقيقي أم لا؟ للأصحاب فيه تردّد، ومنهم من ذكر احتمالين"^{٤٢}.

وكما ترى فقد ذكر المرادوي خلاف علماء المذهب الحنبلي في تكييف عقد النكاح، فأتى بقول من لا يعدّه من قبيل العوض والملك.

● وقال الإمام برهان الدين المرغيناني الحنفي: "ثمّ المهر واجب شرعا إبانة لشرف المحلّ فلا يحتاج إلى ذكره لصحة النكاح". وقد شرح قوله الإمام ابن الهمام الحنفي (المتوفى سنة ٨٦١هـ) فقال: "وأما أنه إبانة لشرفه فلعلقية ذلك؛ إذ لم يشرع بدلا كالثمن والأجرة وإلا لوجب تقديم تسميته..."^{٤٣}.

فهاهو ابن الهمام الحنفي يصرّح بما تحبّ الدكتورة سماعه.

⁴¹ المحلّي، ج ٩ ص ٤٩٤

⁴² الإنصاف، مع المنع والشرح الكبير، ج ٢٠ ص ١١ و ج ٢١ ص ٨٣

⁴³ شرح فتح القدير، ج ٣ ص ٣٠٤

- وقال الشيخ إبراهيم الباجوري الشافعي (المتوفى سنة ١٢٧٧هـ): "وإنما قيل له نحلة وعطية مع أنه عوض في مقابلة منفعة البضع ظاهراً؛ لأنه كما يستمتع بها تستمتع به بل استمتاعها به أكثر... فوجوبه عليه لا في مقابلة التمتع في الحقيقة بل تكرمه وعطية من الله مبتدأة وصادرة من الزوج لتحصل الألفة والمحبة. وإنما وجب عليه لا عليها؛ لأنه أقوى منها وأكثر كسباً. ومن هذا علم الجمع بين القولين اللذين حكاهما المرعشي هل هو عوض أو تكرمه وفضيلة، فمن قال بالأول نظر إلى الظاهر من كونه في مقابلة منفعة البضع، ومن قال بالثاني نظر إلى الحقيقة والباطن..."^{٤٤}.
- فهاهو الشيخ الباجوري يذكر لنا الخلاف في المذهب الشافعي حول المسألة، ويصرّح بأن من الشافعية من جعل المهر تكرمه وفضيلة وليس بعوض، وهو ما تحبّ الدكتور سماعة.
- وقال الإمام ابن رشد الجدّ المالكي (المتوفى سنة ٥٢٠هـ): "... فالزوج لا يستبيح الفرج إلا بالصدّق. وقال الله تعالى فيه إنه نحلة، والنحلة ما لم يعتض عليه، فهي نحلة من الله تعالى فرضها للزوجات على أزواجهن لا عن عوض الاستمتاع بها؛ لأنّها تستمتع به كما يستمتع بها ويلحقها من ذلك مثل الذي يلحقه؛ لأن المباذعة فيما بينها وبين زوجها واحدة. ولهذا المعنى لم يفتقر عقد إلى تسمية صدّق، ولو كان الصدّق ثمناً للبضع حقيقة لما صحّ النكاح دون تسمية الصدّق كالبيع الذي لا ينعقد إلا بتسمية الثمن"^{٤٥}.
- فهل رجّح الشيخ الطاهر يا دكتور أم تحرّج؟ لا شكّ أنه رجّح قول بعض الفقهاء في مذهبه، ولم يتحرّج من هذا "المخيال الاجتماعي".

⁴⁴ حاشية الباجوري على شرح ابن قاسم الغزّي على متن أبي شجاع، ج ٢ ص ١٥١

⁴⁵ المقدمات الممهّدات، ج ١ ص ٤٦٨

الحيرة الثالثة: طاعة الزوج في الفراش

تطرقت الدكتورة ألفة في حيرتها هذه إلى مسائل حساسة تتعلق بالعلاقة الحميمة بين الرجل والمرأة. ويمكن لنا أن نلخص أهم المسائل التي بحثتها الدكتورة في أربعة عناوين: الرغبة، المتعة، الإحصان، والنشوز.

١. الرغبة

تقول الدكتورة ألفة: "لم نبدأ برغبة الزوجة في حال عدم تحقق العلاقة الجنسية اعتباطاً ولم نقدّم رغبة الزوجة على رغبة الزوج عبثاً، ولكن لأن طرح المفسرين والفقهاء لهذا الإمكان نادر مقارنة بإطنابهم في حال رغبة الزوج وامتناع الزوجة"^{٤٦}. وتقول: "ولما كانت المرأة مجرد موضوع جنسي فإن رغبته في إنشاء علاقة جنسية ورفض الرجل ذلك يكاد لا يتصور إلا في حالين الأولى هي إعراض الزوج لعيب في الموضوع أي لعيب في المرأة إما لكبر سنّها أو لانعدام جمال فيها وما إلى ذلك. والحال الثانية لإعراض الزوج عن المرأة هي حال إعراض اختياري مقصود الغرض منه معاقبة المرأة الناشز بجرحها في الفراش... أما امتناع الزوج الاختياري فحائز عندهم إن لم تعجبه الزوجة إما لعيب خلقي فيها أو لعيب خلقي يستوجب عقابها بل إن هذا الامتناع جائز مطلقاً لدى الشافعي إذ بجامعة الزوج زوجته مما "لا يجب عليه لأنه حق له فلا يجب عليه كسائر حقوقه..."^{٤٧}. وتقول: "إن الآية [أي قوله تعالى: نَسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ...] قد تضمنت أن العلاقة الجنسية المباحة في أي زمن وفي أي وضع هي خاصة بالرجل والمرأة أي بكلا الزوجين رغم أن الخطاب كالعادة لا يتجه إلا إلى مجموعة الرجال. ومن ثم تكون الآية سائحة للمرأة أيضاً بأن تضاعف زوجها متى شاءت ذلك"^{٤٨}.

⁴⁶ حيرة مسلمة، ص ٧٨

⁴⁷ ينظر ص ٨١-٨٥

⁴⁸ ص ٨٨

أقول:

تحدّثت الدكتورة هنا عن عدم عناية العلماء برغبة المرأة، وتركيزهم على رغبة الرجل؛ لأنّ المرأة في الفقه ليست شريكة للرجل في الفعل الجنسي، إنما هي موضوعه وأداة رغبته. وبعد أن انتقدت الدكتورة إهمال الفقهاء لرغبة المرأة، قرّرت أنّ للمرأة "أنّ تضاجع زوجها متى شاءت ذلك".

والحقيقة، أنّ البحث في مسألة رغبة المرأة مبني على البحث في مسألة حقّ الوطاء، فهل الوطاء من حقّ الرجل وحده أم هو من حقّ المرأة أيضاً؟
والصحيح الذي عليه جمهور العلماء أنّ الوطاء حقّ مشترك بين الرجل والمرأة.

● قال الكاساني الحنفي: "النكاح ضم وتزويج لغة فيقتضي الانضمام والازدواج ولا يتحقّق ذلك إلا بحل الوطاء والاستمتاع لأن الحرية تمنع من ذلك، وهذا الحكم وهو حل الاستمتاع مشترك بين الزوجين فإن المرأة كما تحل لزوجها فزوجها يحل لها... وللزوج أن يطالبها بالوطاء متى شاء إلا عند اعتراض أسباب مانعة من الوطاء كالحيض والنفاس والظهار والإحرام وغير ذلك، وللزوجة أن تطالب زوجها بالوطاء لأن حله لها حقها كما أن حلها له حقه، وإذا طالبت به يجب على الزوج ويجبر عليه في الحكم مرة واحدة والزيادة على ذلك تجب فيما بينه وبين الله تعالى من باب حسن المعاشرة واستدامة النكاح فلا يجب عليه في الحكم عند بعض أصحابنا وعند بعضهم يجب عليه في الحكم"⁴⁹. وفي حاشية ابن عابدين: "ويأثم إذا ترك الديانة متعنّتا مع القدرة على الوطاء"⁵⁰.

● وقال شمس الدين ابن قدامة المقدسي الحنبلي: "الوطاء واجب على الرجل (إذا لم يكن عذر) وبه قال مالك... ولأن النكاح شرع لمصلحة الزوجين، ودفع الضرر

49 بدائع الصنائع، ج ٢ ص ٣٣١

50 حاشية رد المختار، ج ٣ ص ٤٩٥

عنهما، وهو مفض إلى دفع ضرر الشهوة عن المرأة كإفضائه إلى دفع ذلك عن الرجل، فيجب تعليله بذلك، ويكون الوطاء حقا لهما معا...^{٥١}.

• وقال القرافي المالكي: "قال صاحب (القبس): والوطء عند مالك واجب على الرجل للمرأة في الجملة إذا انتفى العذر"^{٥٢}. وقال: "عليه أن يتوخى أوقات حاجتها إلى الرجل فيعفها ويغنيها عن التطلع إلى غيره. وإن رأى الرجل من نفسه عجزا عن إقامة حقها في مضجعها أخذ من الأدوية التي تزيد في باهه وتقوي شهوته حتى يعفها"^{٥٣}.

فهذه النقول تثبت لك اهتمام العلماء بحق المرأة في الوطاء أي اهتمامهم برغبتها وشهوتها. ومن أقوى العبارات الدالة على هذا الاهتمام قولهم: "الوطء واجب على الرجل"، ومن المعلوم أن الوجوب المتعلق بالرجل يفيد الإلزام المشعر بأهمية حق المرأة. وقد تقرّر في فقه المالكية المعمول به عندنا أن للمرأة الحق في طلب الفراق إذا أحلّ الزوج بهذا الواجب أي منع المرأة حقّها. قال الدسوقي: "الحاصل أنه إذا حلف ليعزلن عن زوجته زمنا يحصل به ضررها أو حلف لا يبيت عندها أو ترك وطأها ضررا من غير حلف أو أدام العبادة وتضررت الزوجة من ترك الوطاء وأرادت الطلاق فإن الحاكم يجتهد في طلاقها عليه، ومعنى الاجتهاد في الطلاق عليه أن يجتهد في أن يطلق عليه فورا بدون أجل أو يضرب له أجلا واجتهد في قدره من كونه دون أجل الايلاء أو قدره أو أكثر منه، فإن علم لده وإضراره طلق عليه فورا وإلا أمهله باجتهاده لعله أن يرجع عما هو عليه، فإذا انقضى أجل التلوم ولم يرجع عما هو عليه طلق عليه وكل هذا إذا أرادت الطلاق، وأما إن رضيت بالإقامة معه بلا وطاء فلا تطلق عليه. قوله: (بخلاف لا أبيت معها في فراش) أي فإن هذا لا يطلق عليه كما في عقب نقلا عن ت ت وهو مقيد بما إذا حلف أنه لا يبيت معها في فراش والحال أنه لم يقطع المودة وإلا فقد مر أن توليته ظهره لها من جملة الضرر الموجب للطلاق

⁵¹ الشرح الكبير مع المقنع والإنصاف، ج ٢١ ص ٤٠٤-٤٠٥

⁵² الذخيرة، ج ٤ ص ٤١٦

⁵³ الجامع لأحكام القرآن، ج ٣ ص ١٢٤

وهذا أشد. قوله: (بل إذا تضررت هي إلخ) في التوضيح ما نصه: اختلف فيمن قطع ذكره لعلة نزلت به أو قطعه خطأ فقال مالك مرة لا مقال لها، وقال في كتاب ابن شعبان لها القيام وهو المعتمد، فإن تعمد قطعه أو شرب دواء ليقطع به لذة النساء أو شربه لعلاج علة وهو عالم أنه يذهب بذلك شهوة النساء أو شاك كان لها الفراق إذا لم ترض بالإقامة معه...^{٥٤}. وفي كتب الفقه كلها نجد باب الإيلاء وهو الحلف بيمين يتضمّن ترك وطء الزوجة أكثر من أربعة أشهر، وفيه تعرّض الفقهاء لأحكام امتناع الزوج عن وطء زوجته. ولو راجعت الدكتوراة ألفة كتب الفقه، وتعمّقت في تفاصيل الفقه، لأدركت مدى عناية الفقهاء برغبة الزوجة أو بحقّها في الوطاء.

بقي هنا أن نحرّر مذهب الشافعي رضي الله عنه. فقد تكلمت فيه الدكتوراة بكلام يحتاج إلى بيان حيث قالت: "إنّ هذا الامتناع جائز مطلقا لدى الشافعي إذ بمجاعة الزوج زوجته مما "لا يجب عليه لأنه حق له فلا يجب عليه كسائر حقوقه"...".

والمدخل إلى فهم رؤية الشافعية لهذه المسألة هو قول الإمام الشافعي: "الجماع موضع تلذذ، ولا يجبر أحد عليه"^{٥٥}. وقول الشيرازي: "ولا يجب عليه الاستمتاع لأنه حق له فجاز تركه كسكنى الدار المستأجرة، ولأن الداعي إلى الاستمتاع الشهوة فلا يمكن إيجابه"^{٥٦}. وقول الغزالي: "ليس للمنفرده في النكاح مطالبة الزوج بالمبيت عندها، ولا بالوقاع؛ اكتفاء بدواعي الطبع، والأولى بالزوج أن لا يخلّيهن عن الإيناس والوقاع؛ تحصينا لهنّ عن الفجور"^{٥٧}.

وإذا تجاوزنا قياس الشافعية - المستغرب في نظرنا - حقّ الاستمتاع على سكنى الدار المستأجرة، نجدهم يركّزون على الداعي الطبيعي للاستمتاع وهو الشهوة. والشهوة من الأمور الغريزية الفطرية في الإنسان، فهي تنور فيه طبيعيا وتلقائيا بداعي المحبة أو الإثارة، فلا

⁵⁴ حاشية الدسوقي، ج ٢ ص ٤٣١

⁵⁵ مختصر المزي، ص ٢٤٦

⁵⁶ المهذب، ج ٢ ص ٦٧

⁵⁷ الوسيط في المذهب، ج ٥ ص ٢٨٥

يمكن إيجابها؛ لأن الإيجاب يتضمن معنى الجبر. و"الجماع موضع تلذذ، ولا يجبر أحد عليه". ومع ذلك فقد نص فقهاء الشافعية على أنه "ينبغي أن يأتيها في كل أربع ليال مرة فهو عدل، إذ عدد النساء أربعة فجاز التأخير إلى هذا الحد، نعم ينبغي أن يزيد أو ينقص بحسب حاجتها في التحصين، فإن تحصينها واجب عليه"⁵⁸. وفي هذا دلالة على مراعاة الشافعية لرغبة المرأة. فهم، وإن لم يوجبوا على الرجل الوطء ديانة، فقد أوجبوه عليه عادة.

أما قول الدكتورة ألفة: "إن الآية [أي قوله تعالى: نَسَاؤُكُمْ حَرْتُ لَكُمْ فَأْتُوا حُرَّتْكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ...] قد تضمنت أن العلاقة الجنسية المباحة في أي زمن وفي أي وضع هي خاصة بالرجل والمرأة أي بكلا الزوجين رغم أن الخطاب كالعادة لا يتجه إلا إلى مجموعة الرجال. ومن ثم تكون الآية سامة للمرأة أيضا بأن تضاعف زوجها متى شاءت ذلك"، فلا يستقيم منه إلا قولها: "للمرأة أيضا بأن تضاعف زوجها متى شاءت ذلك".

وستستغرب الدكتورة قولنا هذا؛ لأنها تظن نفسها قد أتت بفكرة ثورية لم تسبق إليها. والحقيقة، أن هذه الفكرة مبنية على ما قرره جمهور الفقهاء من اشتراك الزوجين في حق الوطء. وهذا الحق الذي نثبته للمرأة لا يقوم على الآية المذكورة التي تأولتها الدكتورة؛ لأن الخطاب فيها للرجال باعتراف الدكتورة نفسها، ولكن نثبته من أدلة أخرى منها: قوله تعالى: {وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ}، وقوله صلى الله عليه وسلم لعبد الله بن عمرو: "وإن لزوجك عليك حقا" (متفق عليه). وكما قررنا سابقا، فإن الحق في الوطء عند جمهور الفقهاء مشترك بين الزوجين، لذلك جاز للمرأة أن تطلب هذا الحق أو بتعبير الدكتورة جاز لها "أن تضاعف زوجها متى شاءت ذلك". قال الشيخ الصادق الغرياني: "الاستمتاع حق مشترك بين الزوجين، فينبغي للزوجة أن تعف زوجها... وكذلك الزوج يجب عليه أن يعف زوجته... وإذا شككت المرأة زوجها للحاكم فله الجماع، حكم عليه بأن يخلو معها في كل أربع ليال ليلة... فإن امتنع الزوج عن إعفاف زوجته كان لها الحق في

⁵⁸ إحياء علوم الدين، للغزالي، ج ٢ ص ٧٠

طلب التطليق للضرر... قال ابن العربي: طلب المرأة الوطاء لا ينافي الحياء الممدوح ولا المروءة المستحسنة؛ لأنه مقصود النكاح... فإذا تعذر جاز طلبه ديناً وحسن مروءة...⁵⁹. فلم تأت الدكتوراة بجديد، وإنما كشفت عن عدم معرفتها بالقديم.

٢. المتعة

تقول الدكتوراة ألفة: "ويقتصر تأويل المفسرين للعجز لدى الزوج باعتباره عجزاً عن الإيلاج ولذلك يرون أن المجهوب إن بقي له بعض من الذكر يمكنه من الإيلاج فإنه لا يعدّ عاجزاً. ولا يطرح المفسرون قدرة الرجل على إمتاع المرأة، فالإيلاج عندهم كاف لكي تتمّ العلاقة الجنسية. ورغم وفرة النصائح الواردة في كتب الباه العربية توجّه الرجل حتى ينجح في تنسيق متعته مع متعة المرأة ورغم تلميح الحديث النبوي إلى القبلة "رسولاً" بين الزوجين وتأكيده أن الرجل إذا قضى حاجته قبل أن تقضي حاجتها فلا يعجلها حتى تقضي حاجتها، فإن الفقهاء لا يعتبرون غياب متعة الزوجة من دواعي طلب الطلاق. وكيف يكثر الفقهاء لمتعة المرأة الجنسية في حين أن تصورهم للعلاقة الجنسية كمي، فالعدل بين الزوجات في المبيت يكون وفق الليالي المقضاة لدى كل زوجة لا وفق أشكال تحقق العلاقة الجنسية بين الزوجين أو مدى جودتها. واللطيف أنه في مقابل سكوت الفقهاء عن متعة المرأة نجد حديثاً للرسول صلى الله عليه وسلم يقرّ بحقّ المرأة في المتعة الجنسية، ومفاده أن امرأة جاءت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت إنها كانت عند رفاة فطلّقها آخر ثلاث تطليقات فتزوجها بعده عبد الرحمان بن الزبير وإنه والله ما معه يا رسول الله إلا مثل الهدية... إن الرسول لم يمتنع من تصريح الزوجة بأن زوجها الحالي غير قادر على إمتاعها، على الأقل بالنظر إلى مدى انتصاب ذكره، ولكن من امتنع من ذلك هو الرجل... وليس امتعاض هذا الرجل سوى صدى لامتعاض المجتمع الذكوري من الإشارة إلى متعة المرأة مما نجد له صدى لدى الفقهاء والمفسرين مثلما أسلفنا. وليس هذا الامتعاض غريباً من المنظور التاريخي في مجتمع لا

⁵⁹ مدونة الفقه المالكي، ج ٢ ص ٦٥٤-٦٥٥

يعتبر المرأة ذاتا بل مجرد موضوع جنسي للرجل...فلئن كانت متعة الرجل الجنسية تتجسم ماديا في الإنزال فإن متعة المرأة التي لا تتجسّم في علامة مادية قاطعة ما تزال تثير اختلاف الأطباء والمحللين النفسيين...⁶⁰.

أقول:

أولا: تتحدّث الدكتورة عن إهمال المفسّر والفقهاء لموضوع متعة المرأة الجنسية، وكأنّ هذه الكتب قد جعلت للبحوث الجنسية؟ إنّ الغرض من كتب الفقه والتفسير هو بيان الأحكام الشرعية العملية المستخرجة من النصوص المتعلقة بتنظيم العلاقة بين الزوجين، وإن ذكرت الاستمتاع والشهوة واللذة وغير ذلك، فمن قبيل بيان ما يجوز وما لا يجوز من أعمال، وليس غرضها البحث في ماهية المتعة الجنسية أو بيان كيفية تحقيق متعة الذكر أو الأنثى.

ثانيا: تنتقد الدكتورة الفقهاء وتحمل عليهم لإهمالهم الاعتناء بمتعة المرأة وتقصيرهم في حقّ النساء، ومع ذلك نجد بعد أسطر من هجمتها الشرسة على الفقهاء تعترف بحقيقة علمية مفادها أنّ "متعة المرأة التي لا تتجسّم في علامة مادية قاطعة ما تزال تثير اختلاف الأطباء والمحللين النفسيين". فيا دكتورة ألفة، كيف يلام الفقه الكلاسيكي على تقصيره في موضوع متعة المرأة الجنسية إذا عجز العلم الحديث عن تحديد ماهية هذه المتعة وكيفية حصولها؟

ثالثا: من الجهل والظلم أن يقول قائل: لم يهتم الفقهاء بمتعة المرأة.

- قال ابن الهمام الحنفي: "حكّمه [أي عقد النكاح] حل استمتاع كل منهما بالآخر على الوجه المأذون فيه شرعا"⁶¹.
- وقال الكاساني: "وكذلك المرأة يحلّ لها النظر إلى زوجها واللمس من فرقه إلى قدمه، لأنه حل لها ما هو أكثر من ذلك وهو التمكين من الوطء فهذا أولى"⁶².

⁶⁰ حيرة مسلمة، ص 78-81

⁶¹ فتح القدير، ج 3 ص 178

⁶² بدائع الصنائع، ج 5 ص 119

● وقال شمس الدين ابن قدامة المقدسي الحنبلي: "ويستحب أن يلاعب امرأته عند الجماع؛ لتنهض شهوتها، فتنال من لذة الجماع مثل ما ناله. وقد روي عن عمر بن عبد العزيز عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (لا تواقعها إلا وقد أتاها من الشهوة مثل ما أتاك؛ لكيلا تسبقها بالفراغ)... ولا يترع إذا فرغ قبلها حتى تفرغ لما روى أنس بن مالك قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إذا جامع الرجل أهله، فليصدقها، ثم إذا قضى حاجته، فلا يعجلها حتى تقضي حاجتها). ولأن في ذلك ضررا عليها، ومنعها لها من قضاء شهوتها...^{٦٣}.

فهل بعد هذا الكلام يا دكتورة من كلام؟

● وقال القاضي عبد الوهاب المالكي: "إذا وجد بالمرأة عيب يؤثر في المعنى المقصود بالنكاح ويمنع الالتذاذ واستيفاء الاستمتاع فالزوج بالخيار... وللمرأة إذا وجدت ذلك بالرجل من الخيار مثل ما للرجل، لقوله تعالى {وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ}، ولأن لها حقا في الاستمتاع، فإذا وجدت مانعا منه أو من كماله كان لها الخيار كالرجل...^{٦٤}.

● وقال أبو حامد الغزالي: "ثم إذا قضى وطره فليتمهل على أهله حتى تقضي هي أيضا نعمتها، فإن إنزالها ربما يتأخر فيهيح شهوتها، ثم القعود عنها إبداء لها، والاختلاف في طبع الإنزال يوجب التنافر مهما كان الزوج سابقا إلى الإنزال، والتوافق في وقت الإنزال ألد عندها...^{٦٥}.

فما رأي الدكتورة في هذا التحليل؟

رابعا: استدلت الدكتورة على حق المرأة في المتعة الجنسية بما رواه البخاري ومسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت: جاءت امرأة رفاعة القرظي رسول الله صلى الله عليه وسلم

⁶³ الشرح الكبير مع المقنع والإنصاف، ج ٢١ ص ٤١٦

⁶⁴ المعونة على مذهب عالم المدينة، ج ١ ص ٥١٣-٥١٥

⁶⁵ إحياء علوم الدين، ج ٢ ص ٦٩

وأنا جالسة، وعنده أبو بكر، فقالت: يا رسول الله، إني كنت تحت رفاة فطلقني فبت طلاقي، فتزوجت بعده عبد الرحمن بن الزبير، وإنه والله ما معه يا رسول الله إلا مثل هذه الهدبة، وأخذت هدبة من جلبابها، فسمع خالد بن سعيد قولها وهو بالباب لم يؤذن له، قالت: فقال خالد: يا أبا بكر، ألا تنهى هذه عما تجهر به عند رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ فلا والله ما يزيد رسول الله صلى الله عليه وسلم على التبسم، فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لعلك تريد أن ترجعي إلى رفاة، لا، حتى يذوق عسيلتك وتذوق عسيلته". وقد اعتمدت الدكتورة هذا الحديث لتقرر ذكورية المجتمع الإسلامي (مجتمع الرسول صلى الله عليه وسلم والصحابة رضوان الله عليهم) حيث قالت: "إن الرسول لم يمتعض من تصريح الزوجة بأن زوجها الحالي غير قادر على إمتاعها، على الأقل بالنظر إلى مدى انتصاب ذكره، ولكن من امتعض من ذلك هو الرجل... وليس امتعاض هذا الرجل سوى صدى لامتعاض المجتمع الذكوري من الإشارة إلى متعة المرأة مما نجد له صدى لدى الفقهاء والمفسرين مثلما أسلفنا".

وهذا الاستنتاج باطل؛ لأنّ سلوك الرجل الواحد لا يدلّ على ظاهرة مجتمعية تجيز للدكتورة تصنيف المجتمع إلى مجتمع ذكوري. فلماذا اعتمدت الدكتورة موقف "خالد" ولم تلتفت إلى "أبي بكر" الذي سكت عن الأمر؟ بل لماذا لم تعتبر الدكتورة بجرأة المرأة على الحديث في مثل هذا الأمر وقبول الرسول صلى الله عليه وسلم له، لتثبت مثالية المجتمع الإسلامي الذي تطالب فيه امرأة بحقها دون خوف أو خجل. لاشكّ أنّ مثل هذا المجتمع الذي تقف فيه امرأة لتتحدث في مجلس الرجال عن شأن أنثوي، لا يمكن أن يوصف بالمجتمع الذكوري.

خامسا: تقول الدكتورة: "فإن الفقهاء لا يعتبرون غياب متعة الزوجة من دواعي طلب الطلاق". ثم تقول بعد ذلك: "واللطيف أنه في مقابل سكوت الفقهاء عن متعة المرأة نجد حديثا للرسول صلى الله عليه وسلم يقرّ بحق المرأة في المتعة الجنسية، ومفاده أن امرأة جاءت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت إنها كانت عند رفاة فطلقها...". ولو تدبّرت الدكتورة في الحديث المذكور لأدركت أنه حجة عليها وليس لها؛ لأنّ النبي صلى الله عليه وسلم

استمع لشكوى المرأة وأقرّ - كما تقول الدكتورة - بحقّها في المتعة الجنسية، ومع ذلك لم يحقّق لها رغبتها في الفراق بل أمرها بالعودة إلى زوجها الذي لا يحقّق متعتها.

سادسا: تنتقد الدكتورة إهمال العلماء "قدرة الرجل على إمتاع المرأة، فالإيلاج عندهم كاف لكي تتمّ العلاقة الجنسية". ولو تدبّرت الدكتورة في الحديث الذي استشهدت به لأدركت مقصد الفقهاء.

قال ابن دقيق العيد: "وقولها: "إنما معه مثل هدبة الثوب" فيه وجهان: أحدهما: أن تكون شبهته بذلك لصغره. والثاني: أن تكون شبهته به لاسترخائه وعدم انتشاره. وقوله عليه السلام: "لا حتى تذوقي عسيلته" يدل على أن الإحلال للزوج الثاني يتوقف على الوطء... وقوله عليه السلام: "أتريدين أن ترجعي إلى رفاعه؟" كأنه بسبب أنه فهم عنها إرادة فراق عبد الرحمن وإرادة أن يكون فراقه سببا للرجوع إلى رفاعه وكأنه قيل لها: إن هذا المقصود لا يحصل إلا بالدخول، ولم ينقل فيه خلاف إلا عن سعيد بن المسيب فيما نعلمه، واستعمال لفظ العسيلة مجاز عن اللذة ثم عن مظنتها وهو الإيلاج فهو مجاز على مذهب جمهور الفقهاء الذين يكتفون بتغيير الحشفة"⁶⁶.

والمعنى، أن الفقهاء يتعاملون مع أمور حسّية يمكن ترتيب الأحكام الشرعية عليها بكيفية منضبطة. لذلك، يعتبر الفقهاء وجود الآلة وحصول الإيلاج مظنة حصول المتعة؛ لأنها الحالة الطبيعية.

سابعا: تقول الدكتورة: "وكيف يكثر الفقهاء لمتعة المرأة الجنسية في حين أن تصورهم للعلاقة الجنسية كمي، فالعدل بين الزوجات في المبيت يكون وفق الليالي المقضاة لدى كل زوجة لا وفق أشكال تحقق العلاقة الجنسية بين الزوجين أو مدى جودتها". وهذا الكلام غير صحيح، ولم يقله الفقهاء؛ لأنّ العدل عندهم في القسم بين الزوجات باعتبار المبيت وليس باعتبار العلاقة الجنسية التي لا تقبل عندهم القسمة الكمية.

⁶⁶ إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، ج ١ ص ٣٩٦

- قال خليل: "(وليست التسوية في الوطاء بواجب ما لم يقصد الضرر...)" بل يبقى على سجيته فمن دعتة نفسه إليها أتاها، ولأن الوطاء ينشأ عن المحبة، والمحبة لا تدخل تحت الاختيار، ومن الضرر الممنوع إذا دعتة نفسه فكف لتتوفر لذته في الأخرى...^{٦٧}.
- وقال ابن الهمام الحنفي: "والقسم بفتح القاف مصدر قسم، والمراد التسوية بين المنكوحات ويسمى العدل بينهما أيضا، وحقيقته مطلقا ممتنعة... فظاهره أن ما عداه مما هو داخل تحت ملكه وقدرته تجب التسوية فيه، ومنه عدد الوطات والقبلات والتسوية فيهما غير لازمة إجماعا...^{٦٨}".
- وقال البهوتي الحنبلي: "ولا تجب التسوية بينهما في الجماع؛ لأن طريقه الشهوة والميل، ولا سبيل إلى التسوية فيه"^{٦٩}.
- وقال إبراهيم الباجوري الشافعي: "ولا تجب التسوية بين الزوجات في التمتع بوطء أو غيره لكنها تسن ولا يؤخذ بميل القلب إلى بعضهن لأن هذا أمر قهري..."^{٧٠}.

ثامنا: تقول الدكتورة: "ورغم تلميح الحديث النبوي إلى القبلة "رسولا" بين الزوجين وتأكيده أن الرجل إذا قضى حاجته قبل أن تقضى حاجتها فلا يجعلها حتى تقضى حاجتها، فإن الفقهاء لا يعتبرون غياب متعة الزوجة من دواعي طلب الطلاق". ومن الواضح أن الدكتورة تتكلم في أمور لا تفهمها. فقد نص الفقهاء على أن المرأة إذا كرهت زوجها لسبب من الأسباب التي لا تقدر على دفعها، لها أن تخالعه. قال الله تعالى: { ... وَكَلَّا يَجِلُّ

⁶⁷ التوضيح، ج ٤ ص ٢٦١

⁶⁸ فتح القدير، ج ٣ ٤١٠-٤١١

⁶⁹ شرح منتهى الإرادات، ج ٥ ص ٣٢٦

⁷⁰ حاشية الباجوري على شرح ابن قاسم الغزّي على متن أبي شجاع، ج ٢ ص ١٦٦

لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ...}. قال ابن رشد الحفيد: "والفقه أن الفداء إنما جعل للمرأة في مقابلة ما بيد الرجل من الطلاق، فإنه لما جعل الطلاق بيد الرجل إذا فرك [أبغض] المرأة جعل الخلع بيد المرأة إذا فركت [أبغضت] الرجل"⁷¹.

وللدكتورة أن تسأل: لماذا ينصّ الفقه الإسلامي على كراهة المرأة لزوجها ولا ينصّ على غياب المتعة كسبب من أسباب الخلع؟ والجواب هو: أن متعة المرأة هي نتاج محبتها لزوجها، فإذا كرهت المرأة الرجل، غابت المتعة. فلا يتصور أن تحبّ المرأة الرجل السليم من كل عيب، ولا تجد متعتها معه. لذا، لا يتصور أن يكون طلب المرأة للطلاق بسبب غياب المتعة. وبعبارة أخرى، إن المتعة في التصور الإسلامي هي نتاج المحبة، وليست المحبة نتاج المتعة، كما أن غياب المتعة هو نتاج الكراهة، وليست الكراهة نتاج غياب المتعة.

ولا يعني هذا الكلام، أننا ننكر إمكان وجود مشكلة "متعة" بين الزوجين، فهذا الأمر مما لا ينكر إمكان حدوثه. ولكننا نرى، أن سلامة الرجل أو المرأة من العيوب، وقيام علاقتهما الزوجية على أسس سليمة، مما يمكن الزوج والزوجة من تجاوز أي مشكلة. فالأساس في العلاقة الزوجية هو قيامها على المودة والرحمة. قال تعالى: {وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ}. فوجود المودة بين الزوجين، ينتج الرغبة والمتعة، ووجود الرحمة، ينتج استمرار الحياة الزوجية؛ لما يتضمنه معنى الرحمة من صبر الرجل على المرأة وصبر المرأة على الرجل.

وختاماً نقول: إن تأثر الدكتورة ألفة يوسف بالفكر الغربي، فكر ما يسمى بالحدائث والتنوير، جعلها تسقط كل مشكلات الغرب ومفاهيمه على مجتمعا. لذلك نراها في كتابها هذا، قد اقتبست من الفكر الغربي مشكلاته ومعالجاته أي أخذت منه السؤال والجواب، وأخذت منه الداء والدواء. ومما اقتبسته الدكتورة من الفكر الغربي، مشكلة المتعة الجنسية. فنظرة الغرب إلى الصلة بين الرجل والمرأة مسلطة على صلة الذكورة والأنوثة أي على الصلة الجنسية؛

⁷¹ بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج ٢ ص ٥٥

ولهذا نرى الثقافة الغربية كثيرة الاهتمام بالمتعة الجنسية بين الذكر والأنثى في قصصها وأشعارها وأفلامها وبحوثها الأكاديمية. وقد أدى هذا إلى بروز وانتشار ما يعرف ببحوث النشوة (الأورغازم) التي أصبحت هي ماهية العلاقة بين الذكر والأنثى وهدفها الأساسي بل الحصري.

وأما نظرة الإسلام إلى الصلة بين الرجل والمرأة فمسلطة على الغرض الذي من أجله وجدت الغريزة في الإنسان، وهو بقاء النوع. وأما المتعة التي تنتج عن إشباع الغريزة فهي أمر طبيعي وحتمي، وهي نتيجة وليست غاية. ولهذا فإن الإسلام لا يكتب الميل الجنسي، ولا ينكر المتعة ويلغيها، بل ينظمها في إطار صلة التعاون بين الرجل والمرأة من أجل بقاء النوع الإنساني، ويزيل حصر هذه الصلة في إطار اللذة والنشوة، ويجعلها نظرة تستهدف مصلحة الإنسان ككل، لا نظرة الذكورة والأنوثة. وهي نظرة لا تنكر على الإنسان استمتاعه باللذة الجنسية، ولكنها تجعله يستمتعاً منظماً، محققاً غاية نبيلة هي بقاء النوع. ولهذا جاءت نصوص القرآن منصبة على الناحية الزوجية، وليس الناحية الجنسية، مشيرة بذلك إلى المقصد من صلة المرأة بالرجل.

قال تعالى: {وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَنِينَ وَحَفَدَةً}، وقال: {هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيًّا فَمَرَّتْ بِهِ فَلَمَّا أَثْقَلَتْ دَعَا اللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِن آتَيْتَنَا صَالِحًا لَنُكَونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ}، وقال: {وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا}، وقال: {وَخَلَقْنَاكُمْ أَزْوَاجًا}، وقال: {وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى}، وقال: {فَجَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى}.

٣. الإحصان

تقول الدكتورة ألفة: "والغريب أن الله عز وجل إذ يتحدث عن الإحصان ينسبه إلى الرجال وإلى النساء. أمّا المفسرون فإنهم يعتبرونه بمعنى المنع من الزنى خاصاً بالزوج وحده، أما الزوجة فليس على زوجها أن يمنعها من الزنى بقدر ما عليه أن يمنعها من التصرف إلا بإذنه.

وفي هذا يقول الرازي: "الزوج... مانع للزوجة من كثير من الأمور والزوجة مانعة للزوج من الوقوع في الزنا". وقد أجمل الرازي هنا الأمور الكثيرة التي يمنع الزوج زوجته عنها في حين أنّ كثيراً من المفسّرين قد فصلّوها ذاكرين المنع من الحج ومن الخروج إلا بإذنه بل المنع من النوافل إذ "تقدّم طاعته على طاعة الله تعالى في النوافل فلا تصوم إلا بإذنه". والمفيد في كلام الرازي إضماره أن الزوج ليس مانعاً زوجته من الزنى. وهذا التصور محير إذ أننا إذا اعتبرنا أن الإحصان هو أن يمنع الزواج كلاً من الرجل والمرأة من الزنى أمكن أن نتساءل: كيف تعدّ المرأة محصنة إذا سمح لزوجها بأن يهجرها في الفراش... ألا يجوز أن تشتهي المرأة زوجها وهو صائم دون إذنها فيمتنع عنها وتلتجئ إلى الزنى الحرام؟ وعموماً كيف يحصن الزواج المرأة إذا كانت تمتعها الجنسية مشطوبة تماماً وإذا كانت مجرد بضع يشتري ليحصن الزوج وحده؟ ألا تعدّ قراءات المفسّرين والفقهاء هذه استخفافاً بمفهوم الإحصان القرآني الذي يشمل النساء؟ وألا تعدّ هذه القراءات استخفافاً بإثبات الرسول، من خلال الحديث السابق، وجود متعة جنسية نسائية؟⁷².

أقول:

أولاً: استخفّ استخفافاً بالشيء أي استهان به واستحقّره، ولم يقدره كما ينبغي أو لم يعره اهتماماً وتصرفّ خلافه. وعبارة الاستخفاف بالمفهوم القرآني وبالحديث النبوي، عبارة خطيرة لا يوصف بها علماء الأمة الأجلاء الأتقياء الذين لو أنفقت الدكتورة مثل "جبل الشعاني" ذهباً ما بلغت مدّ أحدهم ولا نصيفه. إنّ الدكتورة تتحدّث عن الاجتهاد واختلاف القراءات، وتريد منا أن نحترم قراءتها واجتهادها، ولكن أين هذا الاحترام يا دكتورة في كلامك عن العلماء؟ هل يجوز لعاقل وموضوعي ونزيه يشعر بالانتماء إلى الأمة الإسلامية وثقافتها، أن يصف اجتهاد من سبقه بالاستخفاف بالكتاب والسنة؟ وإذا كانت قراءات المفسّرين من أمثال الرازي وابن العربي والقرطبي، وقراءات الفقهاء من أمثال مالك والشافعي وأحمد، تعدّ عندك استخفافاً بمفهوم القرآن والحديث، فقراءة من إذن نحترم ونتبع؟

⁷² حيرة مسلمة، ص 85-86

هل هذا هو "البحث العلمي والنظر الفكري الرصين"؟ ولتعلم الدكتورة أنها إذا أباحت لنفسها الطعن في العلماء بألفاظ جارحة تحطّ من قدرهم، وبعبارات تشكّك في علمهم وفهمهم ونزاهتهم، واعتبرت ذلك من صميم "البحث العلمي والنظر الفكري الرصين"، فعليها إذن أن تقبل بصدر رحب عبارة من بدّعها ورماها بالانحراف والتحريف.

ثانياً: كلام الدكتورة عن العلماء يكشف مخزون عقلها الباطن، وما استقرّ في أعماقها من مفاهيم الاستخفاف بهم وعدم تقديرهم كما ينبغي، وهو ما دفعها للتحمّل عليهم، مما أوقعها في أخطاء فادحة. ومن أشنع هذه الأخطاء حملها لكلام العلماء على وجه سلمي غير مقصود لهم، وتلفيقها للحجج؛ إذ نسبت الدكتورة إلى العلماء قولاً لا يقولون به. قالت: "والغريب أنّ الله عزّ وجلّ إذ يتحدّث عن الإحصان ينسبه إلى الرجال وإلى النساء. أمّا المفسرون فإنهم يعتبرونه بمعنى المنع من الزنى خاصة بالزوج وحده، أما الزوجة فليس على زوجها أن يمنعها من الزنى بقدر ما عليه أن يمنعها من التصرفّ إلا بإذنه".

فتدبر أيها القارئ الكريم في كلام الدكتورة، وانظر كيف نسبت إلى العلماء قولاً يدل على استخفافهم بالكتاب والسنة - كما زعمت الدكتورة - ومع ذلك فإنها لم تأت بقول واحد، لعالم واحد، يدلّ صراحة على كلامها الخطير.

فلو كان كلام الدكتورة صحيحاً، لاستدلّت عليه بقول صريح لعالم من العلماء، إلا أنّها تعلم عدم صحته؛ لذلك استشهدت بقول للفخر الرازي، وأخذت تبحث في ضميره لا في ألفاظه.

قالت: "وفي هذا يقول الرازي: "الزوج... مانع للزوجة من كثير من الأمور والزوجة مانعة للزوج من الوقوع في الزنا". وقد أجمل الرازي هنا الأمور الكثيرة التي يمنع الزوج زوجته عنها في حين أنّ كثيراً من المفسرين قد فصلّوها ذاكرين المنع من الحج ومن الخروج إلا بإذنه بل المنع من النوافل إذ "تقدّم طاعته على طاعة الله تعالى في النوافل فلا تصوم إلا بإذنه". والمفيد في كلام الرازي إضماره أن الزوج ليس مانعاً زوجته من الزنى".

إنّ قول الرازي: "الزوج... مانع للزوجة من كثير من الأمور"، لا يدلّ على ما ذهب إليه الدكتور، بل لو تدبرنا فيه لوجدناه يشمل منعها من الزنى بدلالة العموم. فهل للدكتور من دليل على عدم صحة هذا العموم؟
وأما قولها: "وقد أجمل الرازي هنا الأمور الكثيرة التي يمنع الزوج زوجته عنها في حين أنّ كثيرا من المفسرين قد فصلوها ذاكرين المنع من الحج ومن الخروج إلا بإذنه بل المنع من النوافل إذ تقدّم طاعته على طاعة الله تعالى في النوافل فلا تصوم إلا بإذنه)". فهذا من باب التلفيق؛ لأنّ كلام الرازي لا يفسّر بكلام ابن العربي مع علمنا باختلافهما في المنهج والمذهب والتصوّرات الأصولية والفروعية. ثمّ، إنّ ابن العربي قد قال ما قال في سياق مختلف عن سياق بحث الرازي؛ إذ قاله في سياق بحث قوله تعالى: {وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ}، وليس في سياق بحث الإحصان.

ثالثا: تتحدّث الدكتورة عن "قراءات المفسرين والفقهاء" بدون استثناء لقراءة بل تعميم الحكم على الكلّ. وكأها قد قرأت كلّ التفاسير أو راجعت كل كتب الفقه؟ وسأثبت لها الآن بطلان كلامها بنقول صريحة من كتب التفسير والفقه:

- قال أبو السعود في تفسيره: "{وَالْمُحْصَنَاتُ} بفتح الصاد وهن ذوات الأزواج أحصنهنّ التزوج أو الأزواج أو الأولياء أي أعفهنّ عن الوقوع في الحرام"⁷³.
- وقال الألوسي في تفسيره: "{وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ} عطف على ما قبله من المحرمات. والمراد بهن على المشهور ذوات الأزواج، أحصنهنّ التزوج أو الأزواج أو الأولياء أي منعهنّ عن الوقوع في الإثم..."⁷⁴.
- وقال ابن عادل الحنبلي في تفسيره: "{وَالْمُحْصَنَاتُ} بفتح الصاد سواء كانت معرفة بأل أم نكرة، والكسائي بكسرها في الجميع إلا في قوله {وَالْمُحْصَنَاتُ} في

⁷³ إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، ج ٢ ص ١٦٣

⁷⁴ روح المعاني، ج ٥ ص ٢

هذه الآية، فإنه وافق الجمهور. فأما الفتح ففيه وجهان: أشهرهما: أنه أسند الإحصان إلى غيرهن، وهو إما الأزواج أو الأولياء، فإنّ الزوج يحصن امرأته أي يعفها، والولي يحصنها بالتزويج أيضا والله يحصنها بذلك...^{٧٥}.

وأما كتب الفقه: فيرد فيها لفظ الإحصان بمعنيين:

المعنى الأول، وهو إعفاف المرأة أي منعها من الزنى بإشباع رغبتها الجنسية، وهو المعنى الذي أشارت إليه الدكتورة في كتابها. ومنه:

• قول الغزالي: "والأولى بالزوج أن لا يخليهن عن الإيناس والوقاع؛ تحصينا لهنّ عن الفجور"^{٧٦}.

• وقول ابن مفلح الحنبلي: "(وتزويج إمامهما) إن كان فيه مصلحة؛ لأن فيه إعفافهن وحصينهن عن الزنى"^{٧٧}.

• وقول ابن حجر الهيتمي: "فإن وجد الأهبة وبه علة كهزم أو مرض دائم أو تعنين" كذلك بخلاف من يعن وقتنا دون وقت "كره" له النكاح "والله أعلم". لعدم حاجته مع عدم تحصين المرأة المؤدي غالبا إلى فسادها"^{٧٨}.

• وقول الخطاب: "... اختلف في أقلّ ما يقضى به على الرجل من الوطاء فقال بعضهم ليلة من أربع... وقضى عمر بمرة في الطهر لأنه يحلها ويحصنها"^{٧٩}.

والمعنى الثاني، وهو - كما عرفه ابن عرفة -: "الوطء المباح بنكاح صحيح لا خيار فيه من بالغ مسلم حر"^{٨٠}. والمعنى، أن من تزوج فهو محصن، ومن تزوجت فهي محصنة. والإحصان

⁷⁵ اللباب في علوم الكتاب، ج ٦ ص ٢٩٦-٢٩٧

⁷⁶ الوسيط في المذهب، ج ٥ ص ٢٨٥

⁷⁷ المبدع شرح المقنع، ج ٤ ص ٢١٨

⁷⁸ تحفة المحتاج بشرح المنهاج، ج ٣ ص ١٦٩

⁷⁹ مواهب الجليل، ج ٥ ص ٢٥٥

⁸⁰ شرح حدود ابن عرفة، ص ٦٤٠

هنا يتعلّق بضابط رجم الزاني والزانية، وله جملة من الشروط فصلّها الفقهاء في كتبهم، فلتراجع. والذي يعنينا أنّ الإحصان بهذا المعنى الاصطلاحي يتعلّق بالمرأة والرجل، بلا فرق. قال ابن قدامة المقدسي: "والمحصن من وطئ امرأته في قبلها، في نكاح صحيح، وهما بالغان عاقلان حرّان، فإن احتلّ شرط من ذلك في أحدهما، فلا إحصان لواحد منهما"⁸¹. وهذا المعنى للإحصان هنا لا تعلّق له بإشباع الرغبة الجنسية من حيث الكثرة والقلة، ولذلك قال المرادوي: "ويكفي تغييب الحشفة أو قدرها"⁸²، وقال الدسوقي: "لا يشترط في الإحصان كمال الوطاء للزوجة بل يكفي مغيب الحشفة أو قدرها من مقطوعها"⁸³. والحاصل، فإن ما نسبته الدكتورة إلى العلماء غير صحيح؛ لأنّ الإحصان عندهم يشمل الرجل والمرأة.

٤. النشوز

تقول الدكتورة ألفة: "وألطف ما في النشوز أن لا أحد من المفسّرين استطاع أن يقطع بمعناه فهو مجاز لغوي إذ المعنى الأصلي للنشوز هو الارتفاع والقيام عن المكان أما المعنى المجازي فلم نجد في المعاجم إلا خاصا بعلاقة كلا الزوجين ببعضهما ببعض فالمرأة تنشز إذا استعصت على الزوج وأبغضته والرجل ينشز إذا جفا زوجته وأضرّ بها، وهذه المعاني العامة من بغض وجفاء يختلف في تأويلها وفي تحديد تجسمها من مفسر إلى آخر بل من قارئ للقرآن إلى قارئ آخر بما يجعل هجر الزوج زوجته في الفراش محددًا بشرط ضبابي غامض. ولا نعرف لماذا شاع عند كثير من المفسرين والفقهاء تعريف النشوز بالامتناع عن الزوج في الفراش حتى حصر النشوز عند البعض في "نشوز المرأة عن فراش زوجها" وحصرت الطاعة في رجوع النساء إلى مضاجعة أزواجهن. إنّ هذا التفسير شاع دون أي مبرر لغوي لا سيما أنّه

⁸¹ المقنع، مع الشرح الكبير والإنصاف، ج ٢٦ ص ٢٤٣

⁸² الإنصاف، مع المقنع والشرح الكبير، ج ٢٦ ص ٢٤٣

⁸³ حاشية الدسوقي، ج ٤ ص ٣٢٠

تفسير محيّر إذ كيف يعاقب الزوج زوجته التي لا تريد إقامة علاقة جنسية معه بأن لا يقيم علاقة جنسية معها؟ ألا يحقق لها بهذه الطريقة رغبتها؟ فأين وجه العقاب في ذلك إذن؟^{٨٤}.

أقول:

أولاً: تريد الدكتورة أن تفهم القارئ أن العلماء من مفسرين وفقهاء قد عجزوا عن تحديد معنى النشوز. وغايتها من ذلك إسقاط المفهوم وحذفه لضبايته حسب زعمها. وسنبين للدكتورة عدم صحة قولها؛ وذلك بذكر بعض النقول عن أهل العلم تبين ضبطهم لمعنى النشوز من خلال تعريفه الجامع المانع.

- قال البهوتي الحنبلي: "فصل في النشوز: وهو معصيتها إياه فيما يجب عليها"^{٨٥}.
- وقال إبراهيم الباجوري الشافعي: "والنشوز هو الخروج عن الطاعة مطلقاً أو من الزوجة أو من الزوج أو منهما"^{٨٦}.
- وقال الشيخ الحبيب بن طاهر: "النشوز: خروج الزوجة عن طاعة زوجها"^{٨٧}.
- وقال الشيخ عثمان الجعلي المالكي: "النشوز، وهو خروج الزوجة عن طاعة زوجها لغير موجب شرعي"^{٨٨}.
- وقال شمس الدين ابن قدامة الحنبلي: "فصل في النشوز: وهو معصيتها إياه فيما يجب عليها من طاعته"^{٨٩}.
- وقال الشيخ الطاهر ابن عاشور: "قال جمهور الفقهاء: النشوز عصيان المرأة زوجها والترفع عليه وإظهار كراهيته"^{٩٠}.

84 حيرة مسلمة، ص ٨٣-٨٤

85 شرح منتهى الإرادات، ج ٥ ص ٣٣٠

86 حاشية الباجوري على شرح ابن قاسم الغزّي على متن أبي شجاع، ج ٢ ص ١٦٥

87 الفقه المالكي وأدلته، ج ٣ ص ٣٣٣

88 سراج السالك شرح أسهل المسالك، ج ٢ ص ٣٢١

89 الشرح الكبير، مع المقنع والإنصاف، ج ٢١ ص ٤٦٨

90 تفسير التحرير والتنوير، ج ٥ ص ٤١

- وقال ابن نجيم الحنفي: "والنشوز يكون من الزوجين، وهو كراهة كل واحد منهما صاحبه...^{٩١}".
- وقال ابن كثير في تفسيره: "والنشوز: هو الارتفاع، فالمرأة الناشز هي المرتفعة على زوجها، التاركة لأمره، المعرضة عنه، المبغضة له"^{٩٢}.
- وقال القرطبي في تفسيره: "والنشوز العصيان؛ مأخوذ من النشز، وهو ما ارتفع من الأرض... فالمعنى: أي تخافون عصيانهن وتعالينهن عما أوجب الله عليهن من طاعة الأزواج. وقال أبو منصور اللغوي: النشوز كراهية كل واحد من الزوجين صاحبه...^{٩٣}".
- وقال ابن عطية في تفسيره: "والنشوز: أن تتعوج المرأة، وترتفع في خلقها، وتستعلي على زوجها وهو من نشز الأرض..."^{٩٤}.
- وقال ابن عادل في تفسيره: "النشوز فهو معصية الزوج ومخالفته، وأصله من قولهم: نشز الشيء إذا ارتفع..."^{٩٥}.

تبيّن معنا من خلال هذه النقول عن كتب الفقه والتفسير، مدى ضبط العلماء لمفهوم النشوز من خلال تعريفه. ومن المعلوم، أنّ التعريف هو "تصير الشيء معروفا بما يميزه عما يشته به، بذكر جنسه وفصله، أو لازم من لوازمه التي لا توجد في غيره". فتعريف العلماء للنشوز يكشف عن ماهيته ويصف واقعه، وهو يدلّ على ضبطهم له وعدم ضبايته عندهم. وقد يقول قائل: إنّ التعريفات المذكورة مختلفة، وهذا يدلّ على صدق كلام الدكتورة؟ والجواب هو: أنّ التعريفات المذكورة مختلفة من حيث اللفظ، ولكنها واحدة من حيث المعنى. فمن عرف النشوز بقوله: الارتفاع، فقد نظر إلى المعنى اللغوي وواقع الفعل. ومن

^{٩١} البحر الرائق شرح كتر الدقائق، ج ٤ ص ١١٥

^{٩٢} تفسير ابن كثير، ج ٢ ص ٢٩٤

^{٩٣} تفسير القرطبي، ج ٥ ص ١٧٠-١٧١

^{٩٤} تفسير ابن عطية، ص ٤٣٢

^{٩٥} اللباب في علوم الكتاب، ج ٦ ص ٣٦٣

عرّف النشوز بقوله: الكراهة، فقد نظر إلى الدافع. ومن عرّف النشوز بقوله: المعصية، فقد نظر إلى النتيجة.

والحقيقة أنّ كلّ هذه المعاني المذكورة تدلّ على شيء واحد هو النشوز. فالمرأة إذا كرهت زوجها أو أمره لها بأمر ما، ترفّعت عليه أو على أمره، فتكون النتيجة عصيانه وعدم طاعته. وقد جمع الشيخ الطاهر بين كل هذه المعاني فقال: "قال جمهور الفقهاء: النشوز عصيان المرأة زوجها والترفع عليه وإظهار كراهيته". وعليه، فإنّ معنى النشوز عند العلماء واحد، وإن اختلفت عبارات وصفه وحدّه.

ثانياً: مع أنّ الفقهاء قد عرّفوا النشوز بما يضبط ماهيته، إلا أنّهم احتاطوا لسوء الفهم ففصلوا فيه من خلال بيان السلوكيات المندرجة تحت مسماه. وإليك بعض الأمثلة:

- قال الشيخ عثمان الجعالي المالكي: "والنشوز الذي تعدّ به خارجة عن طاعته: منعها الاستمتاع بها، وخروجها بغير إذنه، وتركها لحقوق الله من طهارة وصلاة وصوم، وحيانتها له في نفسها أو ماله، وأن تغلق الباب دونه"^{٩٦}.
- وقال الشيخ الصادق الغرياني: "النشوز... ترفع المرأة وعصيائها وسوء عشرتها للزوج، والخروج عن الطاعة الواجبة، بالتفريط في حقوقه التي تقدمت كمنع الزوج من الاستمتاع، أو الخروج من البيت من غير إذنه إلى مكان تعلم أنه لا يأذن فيه، أو قفل الباب دونه. ومن باب أولى التفريط في حقوق الله تعالى، كالغسل أو الصلاة، أو غير ذلك"^{٩٧}.
- وقال شمس الدين ابن قدامة الحنبلي: "فإن أظهرت النشوز، وهو أن تعصيه، وتمتنع من فراشه، أو تخرج من منزله بغير إذنه..."^{٩٨}.

⁹⁶ سراج السالك شرح أسهل المسالك، ج ٢ ص ٣٢١

⁹⁷ مدونة الفقه المالكي، ج ٢ ص ٦٥٧

⁹⁸ الشرح الكبير، مع المنع والإنصاف، ج ٢١ ص ٤٧٠

• وقال إبراهيم الباجوري الشافعي: "وإذا بان نشوز المرأة أي ظهر سواء كانت الأمانة فعلا كإعراض وعبوس بعد لطف وطلاقة وجهه وكخروج من منزله بلا عذر... وكمنعها له من الاستمتاع بها ولو بغير الجماع حيث لا عذر ولم يكن تدللا... أو قولاً كأن تجيبه بكلام خشن بعد أن كان بلين بخلاف ما إذا كان طبعها ذلك دائماً فإنه لا يكون نشوزاً"⁹⁹.

• وقال ابن حجر الهيتمي: "تستحق كل منهن النفقة "لا ناشزة" أي خارجة عن طاعته بأن تخرج بغير إذنه أو تمنعه من التمتع بها أو تغلق الباب في وجهه ولو بمجنونة أو تدعي الطلاق كذبا"¹⁰⁰.

وكما ترى، فقد فصل العلماء معنى النشوز بكيفية يسهل معها بلورة الفهم واستيعاب مضمون المفهوم، وهو ما لم تره الدكتوراة ألفة؛ لأنها لم ترد مراجعة كتب الفقه.

ثالثاً: تقول الدكتوراة: "ولا نعرف لماذا شاع عند كثير من المفسرين والفقهاء تعريف النشوز بالامتناع عن الزوج في الفراش حتى حصر النشوز عند البعض في "نشوز المرأة عن فراش زوجها" وحصرت الطاعة في رجوع النساء إلى مضاجعة أزواجهن".
قد تبين معنا من خلال النقول الكثيرة عن أهل العلم، أن النشوز عندهم غير محصور في "الامتناع عن الزوج في الفراش". لذا ننصح الدكتوراة بمراجعة كتب الفقه لتقف على عدم صحة قولها.

ومع ذلك لنفترض صدق كلام الدكتوراة، وأن الذي "شاع عند كثير من المفسرين والفقهاء تعريف النشوز بالامتناع عن الزوج في الفراش". فنقول: إن ربط النشوز بالامتناع عن الزوج في الفراش، لا يعني حصر النشوز فيه. وإذا رأينا من الفقهاء من يبرز هذا المعنى دون سواه؛ فلائته من أظهر الدلالات على حصول النشوز. ذلك أن الدافع إلى نشوز المرأة هو

⁹⁹ حاشية الباجوري، ج ٢ ص ١٧١

¹⁰⁰ تحفة المحتاج بشرح المنهاج، ج ٣ ص ٣٠٧

كراهيتها لزوجها، وهذه الكراهية لا تظهر بشكل جدّي وبارز إلا في الامتناع عنه بدون عذر. فالمسألة إذن، ليست في حصر المفهوم في الامتناع، إنما في إبراز المفهوم من خلاله أي بيان دلالة الظاهرة.

رابعاً: تقول الدكتورة: "إنّ هذا التفسير شاع دون أي مرر لغوي لا سيما أنّه تفسير محير إذ كيف يعاقب الزوج زوجته التي لا تريد إقامة علاقة جنسية معه بأن لا يقيم علاقة جنسية معها؟ ألا يحقق لها بهذه الطريقة رغبتها؟ فأين وجه العقاب في ذلك إذن؟".

تشير الدكتورة هنا إلى قوله تعالى: {وَاللّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلاً إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيماً كَبِيراً}. والهجر عند جمهور العلماء هو ترك الوطاء. والردّ على سؤال الدكتورة من وجهين: أولهما: أنّ النشوز غير محصور في الامتناع عن الزوج كما أسلفنا، وعليه فلا يرد اعتراض الدكتورة وفق هذا المعنى.

ثانيهما: من مظاهر النشوز امتناع المرأة عن زوجها، فهل تعاقب بالهجران؟ والجواب: نعم، تعاقب بالهجران أي امتنعت عن الزوج فيمتنع الزوج عنها لمدة. ستقول الدكتورة: "فأين وجه العقاب في ذلك إذن؟".

والجواب هو: أن العقاب قد يكون أحياناً من جنس العمل أو ما يسمى بالمكافأة. وهذا الأسلوب مما تتبعه الناس كلّها في حياتها العادية. ومنه قول القائل:

ألا لا يجهلن أحد علينا ... فنجهل فوق جهل الجاهلينا

ومنه قولنا عن شخص امتنع عن كلامنا ومخاطبتنا: والله، لا أكلمه، أي قاومنا امتناعه بالامتناع. وكذلك هنا، فالرجل يقاوم امتناع المرأة عنه، بالامتناع عنها إظهاراً لغضبه وجدّيته في ذلك.

ستقول الدكتورة: "ألا يحقق لها بهذه الطريقة رغبتها؟".

والجواب هو: لا، لا يحقق الزوج رغبتها، إنما سيتحقّق من رغبتها. فإذا أصرت على الامتناع، فمعناه أنّها لا تريده.

والحاصل، أنّ الامتناع من الزوج مكافأة لامتناع الزوجة عنه، أسلوب من أساليب التأديب، فقد ينفع وقد لا ينفع. ولم يقل فقيه من الفقهاء، إنه محقق النفع. ولذلك لم يقتصر عليه النص القرآني، فنصّ على أساليب أخرى. وهي أيضا غير محققة النفع، لذلك قال تعالى بعدها: {وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا}.

تنبيه:

أود أن أذكر الدكتورة، وكل من أساء فهم هذا المفهوم، أنّ النشوز في حقيقته هو عصيان الزوج فيما يتعلق بالحياة الخاصة، وفيما يتعلق بأمور الزوجية بحكم قوامة الرجل على المرأة، أما ما عدا ذلك مما هو من الحياة العامة وليس من شؤون الزوجية، فلا يعدّ نشوزا، ولا يندرج تحت مسمّاه ومعناه.

بقي أن نقول إنّ بحث النشوز من المباحث المهمّة التي تحتاج إلى دراسة وتعمّق ليحصل فهمها بكيفية مبسّطة. فالفقه في هذه المسألة لا يؤخذ من كتاب الدكتورة ولا من الرّدّ عليها، ولا يؤخذ أيضا من كتب الفقه السطحية، إنما يؤخذ من أمهات كتب الفقه التي شرّحته شرحا وافيا كافيا، فبيّنت مفهومه من طرف الزوج أو الزوجة. وأنا أضمن للقارئ الكريم، أنّه إذا درس هذا المفهوم دراسة فكرية فقهية عميقة، فسيقف على عظمة النظام الاجتماعي في الإسلام ورقيّ تصوّراته ومعالجاته؛ إذ إنّ بحث النشوز مما تفرّد به الفكر الإسلامي الاجتماعي. وسأشير بإذن الله تعالى إلى بعض هذه الجوانب الراقية في النظام الاجتماعي الإسلامي في خاتمة هذا الفصل.

الحيرة الرابعة: زواج المتعة

ترى الدكتورة ألفة أنّ زواج المتعة غير محرّم؛ إذ انطلقت من إباحته في بداية التشريع، واستصحبت هذه الإباحة بمعنى أنّها أبطلت كل دليل يدلّ على نسخ الإباحة، فحكمت على الروايات الدالة على النسخ بالاضطراب. وأمّا الاتفاق على التحريم الذي استقرّ عليه عمل أهل السنّة فهو عند الدكتورة بدعة عمرية ولم يثبت بنص. لذا، فهي تبيح هذا الزواج بل تقترح على المسلمين إعادة النظر في منعه، وفتح المجال للفتيان والفتيات لممارسة هذا الزواج كشكل من أشكال التحصين لهم أي معالجة كبتهم الجنسي وتنظيم ممارستهم الجنسية.

هذا ملخّص رأي الدكتورة، وإليك ردّنا عليه:

١. بيان بعض المغالطات في كلام الدكتورة

المغالطة الأولى: تقول الدكتورة ألفة: "إذا كان الرازي أورد روايات تفيد إباحة الرسول المتعة في حجة الوداع فإنّ ابن عاشور يستند إلى روايات أخرى تفيد تحريم المتعة في حجة الوداع...".^{١٠١} أقول:

ما نسبته الدكتورة إلى الفخر الرازي غير صحيح؛ فهو لم يورد ولو رواية واحدة تفيد إباحة الرسول المتعة في حجة الوداع، فكيف جعلتها الدكتورة روايات؟ وقد يقول قائل: نعم، لم يورد روايات وإنما أورد رواية واحدة حيث قال: "واتفقوا على أنّها كانت مباحة في ابتداء الإسلام، روي أنّ النبي صلى الله عليه وسلم لما قدم مكة في عمرته تزين نساء مكة، فشكا أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم طول العزوبة فقال: (استمتعوا من هذه النساء)"^{١٠٢}.

¹⁰¹ حيرة مسلمة، ص ٩٦-٩٧

¹⁰² مفاتيح الغيب، ج ١٠ ص ٥٠

وأنظر كلامه كلّه حول المسألة لتقف على الحقيقة: ج ١٠ ص ٥٠-٥٥

والجواب هو: أن هذه الرواية استدللّ بها الرازي لبيان إباحة المتعة في ابتداء الإسلام - كما قال هو نفسه - ولا يمكن أن تكون في حجة الوداع؛ لأنّ هذه الحجّة ترمز لآخر التشريع وليس لبدايته. ومن المعلوم أن النبي صلى الله عليه وسلم اعتمر أربع مرات. أخرج مسلم في صحيحه عن قتادة أن أنسا رضي الله عنه أخبره: " أن رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتمر أربع عمر كلهن في ذي القعدة إلا التي مع حجته: عمرة من الحديبية، أو زمن الحديبية في ذي القعدة، وعمرة من العام المقبل في ذي القعدة، وعمرة من جعرانة حيث قسم غنائم حنين في ذي القعدة، وعمرة مع حجته". فالذي يناسب سياق كلام الفخر الرازي أن تكون العمرة المرادة هي عمرة الحديبية (في السنة السادسة) أو عمرة القضاء (في السنة السابعة)، وليس العمرة مع حجة الوداع (في شهر ذي القعدة من السنة العاشرة) التي توفي النبي صلى الله عليه وسلم بعدها بثلاثة أشهر تقريبا. والحاصل، فإنّ كلام الدكتور غير صحيح، فلم يورد الفخر الرازي " روايات تفيد إباحة الرسول المتعة في حجة الوداع".

المغالطة الثانية: تقول الدكتورة ألفة: "وتكاد الروايات تتفق على أنّ عمر بن الخطاب هو الذي نهى عن المتعة في آخر خلافته. فهذا الطبرسي يقرّر استنادا على علي بن أبي طالب أنه لولا أنّ عمر نهى عن المتعة ما زنى إلا شقي. فإذا نفى البعض هذا الإسناد لأنّ الطبرسي شيعي والشيعية يقرّون زواج المتعة أشرنا إلى أنّ هذه الرواية متواترة في عديد التفاسير الأخرى شأن جامع البيان للطبري ومفاتيح الغيب للرازي قديما وشأن تفسير ابن عاشور حديثنا"^{١٠٣}. أقول:

إذا تعلّق الأمر بنقد ثوابت أهل السنة اجمع عليها، فلا بدّ من التحرّي في الأدلة ومراجعتها بدقّة. فالدكتورة ألفة تريد أن تقنعنا بأنّ المتعة جائزة، وأنّ تحريمها لا يستند إلى نص، وإنما هو مجرد اجتهاد من عمر بن الخطاب رضي الله عنه، ومع ذلك فهي لم تكلف نفسها عناء مراجعة الأدلة التي تعارض بها أهل السنة، واكتفت بذكر رواية عن علي رضي الله عنه

103 حيرة مسلمة، ص ٩٧-٩٨

زاعمة تواترها في عديد التفاسير. أمّا موقف عمر بن الخطاب فسناقشه بعد قليل، لذلك دعنا ننظر الآن في هذه الرواية عن علي ضمن التفاسير التي أحالت عليها الدكتورة:

- قال الطبرسي الشيعي في تفسيره مجمع البيان: "ويأسناده [أي الثعلبي] عن شعبة عن الحكم بن عتيبة قال: سألته عن هذه الآية {فما استمتعتم به منهن} أمنسوخة هي؟ قال الحكم: قال علي بن أبي طالب: لولا أن عمر نهي عن المتعة ما زنى إلا شقي" ١٠٤.
- وقال الطبري في تفسيره: "حدثنا محمد بن المثني قال حدثنا محمد بن جعفر قال حدثنا شعبة عن الحكم قال: سألته عن هذه الآية: {والمحصنات من النساء إلا ما ملكت أيمنكم} إلى هذا الموضع: {فما استمتعتم به منهن}، أمنسوخة هي؟ قال: لا. قال الحكم: وقال علي رضي الله عنه: لولا أن عمر رضي الله عنه نهي عن المتعة ما زنى إلا شقي" ١٠٥.
- وقال الرازي في تفسيره: "وروى محمد بن جرير الطبري في تفسيره عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال: لولا أن عمر نهي الناس عن المتعة ما زنى إلا شقي" ١٠٦.
- وقال الشيخ الطاهر في تفسيره: "وروي عن ابن عباس أنه قال: لولا أن عمر نهي عن المتعة ما زنى إلا شقى" ١٠٧. [بفاء بعد الشين، أي إلا قليل]

تبيّن معنا، أنّ هذه الرواية تروى تارة عن علي وتارة أخرى عن ابن عباس. أما رواية ابن عباس رضي الله عنه التي ساقها الشيخ الطاهر بدون سند، فقد وردت أيضا في مصنفات أخرى مسندة، ولن نقف عليها هنا؛ لأننا سنناقش قوله ككل بعد قليل.

104 مجمع البيان في تفسير القرآن، ج ٣ ص ٦١

105 تفسير الطبري، ج ٨ ص ١٧٨

106 مفاتيح الغيب، ج ١٠ ص ٥١

107 التحرير والتنوير، ج ٥ ص ١٠

وأما الرواية عن علي: فقد رواها الطبرسي والطبري عن الحكم بن عتيبة، واكتفى الرازي بالإحالة على تفسير الطبري. والسؤال الآن: ما صحة هذه الرواية التي استدلت بها الدكتورة؟

والجواب هو: هذه رواية منقطعة، فهي ضعيفة؛ لأنّ الحكم بن عتيبة الكندي ولد سنة ٥٠ هـ أو سنة ٤٧ هـ أي بعد استشهاد علي (سنة ٤٠ هـ)، فكيف سمع منه؟ قال ابن حجر العسقلاني في ترجمة الحكم: "ذكر ابن منجويه أنه ولد سنة (٥٠). وقيل أنه مات سنة (١١٣) وقال الواقدي سنة (١٤) وقال عمرو بن علي وغيره سنة (١٥). قلت: وكذا ذكر مولده ابن حبان وأرخه بن قانع سنة (٤٧)"^{١٠٨}.

فهل يجوز يا دكتورة التلبس على القراء باعتماد رواية ضعيفة؟
قد تقول الدكتورة: أنا أعتمد الروايات الموجودة في كتب التفسير المعتمدة. وليس لك أن تحدّد مصادرني؟

والجواب: أنّ كتب التفسير ليست مقدّسة - كما قالت الدكتورة نفسها - وفيها الغثّ والسمين، وفيها الضعيف والصحيح، وفيها المقبول والمردود، فعلى من يزعم الاجتهاد أن ينظر في صحة الآثار التي يستدلّ بها. فإن لم يفعل، فمعناه أنّه يتعمّد التلبس.

وأنا أطلب من القارئ الكريم أن ينظر في كتاب الدكتورة، وسيجد أنّها تشكّك في كل حديث أو أثر لا يخدم غرضها ولو كان في الصحيحين، وتعتمد كل حديث أو أثر يخدم غرضها ولو أجمع على ضعفه أهل العلم.

ثمّ، لماذا تستدلّ الدكتورة برواية في كتاب الطبرسي لتعارض بها فهم أهل السنة، مع علمها أنّ "الطبرسي شيعي والشيعة يقرّون زواج المتعة"، ومع علمها أيضا بورود الرواية في تفاسير أهل السنة؟

فهل تريد الدكتورة أن تقول لنا: إنّ الشيعة على حقّ وأهل السنة على باطل، بدليل تواتر رواية نهي عمر عن المتعة في تفاسير أهل السنة؟

¹⁰⁸ تهذيب التهذيب، ج ١ ص ٦٤١

فإذا كان هذا مراد الدكتور، فجوابنا هو: أن هذه الرواية بهذا الإسناد ضعيفة عند أهل السنة كما بيناه، وضعيفة أيضا عند الشيعة؛ لأنّ الحكم بن عتيبة متهم بالكذب عندهم. قال الحلبيّ الإمامي: "الحكم بن عتيبة، بالتاء المثناة فوق والياء المثناة تحت والباء المفردة، أبو محمد وقيل أبو عبد الله الكندي بن، قر، ق (جخ، كش) زيدي بتري دخل زرارة على أبي عبد الله عليه السلام فقال له: إنّ الحكم بن عتيبة روى عن أبيك أنه قال: (صل المغرب دون مزدلفة) فقال له أبو عبد الله عليه السلام بأيمان ثلاث: (ما قال هذا أبي قط، كذب الحكم بن عتيبة على أبي)، وروى أبو بصير (قال) سألت أبا جعفر عن شهادة ولد الزنا أتجوز؟ قال لا، فقلت إن الحكم بن عتيبة يزعم أنها تجوز، فقال: اللهم لا تغفر ذنبه (كش) قيل: كان من فقهاء العامة وقيل كان مرجئا"¹⁰⁹.

أم تريد الدكتور أن تقنعنا بتواتر هذه الرواية عند الشيعة والسنة؟ فإذا كان هذا مرادها، فجوابنا هو: ليس التواتر يا دكتور برواية واحدة تروى بسند واحد في كتب كثيرة، إنما التواتر - كما تقرّر في كتب علم الحديث - هو "ما رواه جمع تحيل العادة تواطؤهم على الكذب، عن مثلهم من أول السند إلى منتهاه". فلتراجع الدكتور كتب المصطلح.

علاوة على كلّ هذا، كيف يصحّ هذا القول عن علي وقد صحّ عنه النهي عن المتعة. أخرج مسلم في صحيحه: حدثنا يحيى بن يحيى قال: قرأت على مالك، عن ابن شهاب، عن عبد الله والحسن ابني محمد بن علي، عن أبيهما، عن علي بن أبي طالب، "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهي عن متعة النساء يوم خيبر، وعن أكل لحوم الحمر الإنسية"، وحدثناه عبد الله بن محمد بن أسماء الضبعي: حدثنا جويرية، عن مالك، بهذا الإسناد، وقال: سمع علي بن أبي طالب، يقول لفلان: إنك رجل تائه، فهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم بمثل حديث يحيى بن يحيى، عن مالك "... وحدثنا محمد بن عبد الله بن نمير، حدثنا أبي، حدثنا عبيد الله،

¹⁰⁹ كتاب الرجال، تقي الدين الحلبي، ج ٢ ص ٢٤٣ وينظر أيضا: رجال الكشي، ص ١٣٧

عن ابن شهاب، عن الحسن وعبد الله ابني محمد بن علي، عن أبيهما، عن علي أنه سمع ابن عباس يلين في متعة النساء، فقال: "مهلا يا ابن عباس، فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهي عنها يوم خيبر، وعن لحوم الحمر الإنسية".

ثم، كيف يصحّ هذا القول عن علي ولم يثبت عنه إباحة المتعة في خلافته؟

المغالطة الثالثة: تقول الدكتوراة ألفة: "ولا ننسى أنه قد سبق لعمر أن عطّل حكمين قرآنيين صريحين وهما قطع يد السارق ومنح الصدقات للمؤلفة قلوبهم. فإذا كان الرجل قد تجرأ على النص الأصلي الذي حفظه الله عزّ وجلّ من النقصان والتحوير فلم نتعجّب من نهي عمر عن متعة سمح بها الرسول؟"¹¹⁰. أقول:

أولاً: لنفترض أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قد "عطّل حكمين قرآنيين صريحين وهما قطع يد السارق ومنح الصدقات للمؤلفة قلوبهم"، فاستحقّ أن يوصف بأنه "قد تجرأ على النص الأصلي الذي حفظه الله عزّ وجلّ من النقصان والتحوير"، فماذا تقول الدكتوراة عن نفسها وقد عطّلت عشرات الأحكام القرآنية الصريحة؟ فهل تقول الدكتوراة عن نفسها إنّها "قد تجرأت على النص الأصلي الذي حفظه الله عزّ وجلّ من النقصان والتحوير"؟ بالطبع لا، ستقول: إنّها مجتهدة؛ لأنّ كلّ تحريف منها من قبيل الاجتهاد، وكلّ اجتهاد من غيرها من قبيل التحريف.

ثانياً: لنفترض أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قد "عطّل حكمين قرآنيين صريحين وهما قطع يد السارق ومنح الصدقات للمؤلفة قلوبهم"، فما موقف الدكتوراة من الحكمين؟ فهل تؤيد الدكتوراة عقوبة قطع يد السارق مثلاً؟ بالطبع لا، فهي عقوبة مخالفة لحقوق الإنسان وللфكر العلماني الحدائى الذى تتبناه الدكتوراة؟ ولك الآن أن تسأل: لماذا تحمل الدكتوراة على عمر الذى عطّل حكم قطع يد السارق -حسب زعمها- مع أنّها لا تقول بهذه العقوبة؟

110 حيرة مسلمة، ص 99

ثالثاً: لنفترض أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قد "عطلَّ حكمين قرآنيين صريحين وهما قطع يد السارق ومنح الصدقات للمؤلفة قلوبهم"، فاستحقَّ أن يوصف بأنه "قد تجرأ على النص الأصلي الذي حفظه الله عزَّ وجلَّ من النقصان والتحوير"، فهل معنى هذا يا دكتورة ألفة، أن الدول الحديثة كتونس وسوريا ومصر أي الدول التي لا تطبق عقوبة قطع يد السارق ولا تصرف من خزينتها صدقات المؤلفة قلوبهم، تعتبر من الدول التي عطّلت أحكام القرآن وتجرأت على النص الذي حفظه الله عزَّ وجلَّ؟ سنتظر جواب الدكتورة.

رابعاً: بالنسبة للمؤلفة قلوبهم: فهذا الحكم يرتبط بعلة، وهي ضعف الإسلام؛ لذلك تعطيتهم الدولة من مصارف الزكاة إذا كانت العلة موجودة، فإن انتفت العلة لا تعطيتهم. وارتباط هذا الحكم بهذه العلة، هو الذي جعل الصحابة كعمر وعثمان وعلي لا يعطون بعد أن أعزَّ الله الإسلام. قال ابن العربي: "وقد قطعهم عمر لما رأى من إعزاز الدين. والذي عندي أنه إن قوي الإسلام زالوا، وإن احتيج إليهم أعطوا سهمهم، كما كان يعطيه رسول الله صلى الله عليه وسلم"¹¹¹.

وأما تعطيل عمر لقطع يد السارق، فهذا من باب درء الحدود بالشبهات. فقد كان ذلك في عام الجماعة (عام الرمادة ١٧-١٨هـ) وهو عام الجذب والقحط الذي عمّت فيه الجماعة أرض الحجاز. فرفع عمر رضي الله عنه الحد من أجل الشبهة القوية القائمة؛ فإن الإنسان قد تدفعه ضرورة الجوع إلى السرقة ليشبع جوعته وجوعه عياله. وهذا في الحقيقة من عدل الإسلام الذي طبّقه عمر؛ إذ إن الحاكم لا يعاقب الناس على السرقة قبل إشباعهم وتوفير حاجاتهم.

المغالطة الرابعة: تقول الدكتورة ألفة: "ونضيف أنه لولا أن عمرا [خطأً مطبعي والصواب: عمر] قد نهي عن المتعة لما وجدنا في مجتمعاتنا الإسلامية اليوم هذا العدد المهول من الشباب والفتيات يعانون من الحرمان العاطفي ومن الكبت الجنسي. إننا نفضّل على الأقل اعتباراً أن

¹¹¹ أحكام القرآن، ج ٢ ص ٥٣٠

يولد أطفال في إطار زواج متعة فينسبون إلى آباؤهم شرعا وقانونا على أن نرى هذا العدد المتزايد من الأطفال غير الشرعيين لا يجدون في كثير من المجتمعات سندا ولا عائلا ولا اعترافا اجتماعيا¹¹². أقول:

أولا: إنَّ الدكتوراة { كَالْتِي نَقَضَتْ غَزَلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةِ أَنْكَاثِ }، فهي تقرّر مشكلة عويصة في المجتمع حين تتحدّث عن "العدد المهول من الشباب والفتيات يعانون من الحرمان العاطفي ومن الكبت الجنسي"، ثمّ تنقض رأيها هذا بعد "نقطة" حيث تقول: "إننا نفضّل على الأقل اعتبارا أن يولد أطفال في إطار زواج متعة فينسبون إلى آباؤهم شرعا وقانونا على أن نرى هذا العدد المتزايد من الأطفال غير الشرعيين...". فيا دكتوراة، إذا كان عدد الأطفال غير الشرعيين في تزايد، ألا يدلّ هذا على أنّ عدد الذين يعانون من الكبت الجنسي غير مهول؟ أفلا يدلّ هذا على أن هذا العدد المهول لا يعيش معاناة الحرمان العاطفي والكبت الجنسي؛ لأنّه يشبع عاطفته ويفرّغ كبتة عبر الزنى الذي أدّى إلى "هذا العدد المتزايد من الأطفال غير الشرعيين"؟ وهل انتشار الزنى دلالة على الكبت الجنسي أم هو في حقيقته دلالة على ضده؟ إنّ الكبت الجنسي مصطلح نشره فرويد باعتباره من الأسباب الرئيسية المنتجة لمشاكل المجتمع الغربي. وهذا المصطلح من المصطلحات الرئيسية التي تقوم عليها أطروحات الحركة الأنثوية أو النسائية (Féminisme) في الغرب والتي تمثّلها ألفة يوسف وآمال قرامي في بلادنا.

إنّ مفهوم الكبت الجنسي لا يدلّ على غياب إشباع الجنس بل يدلّ على حالة المنع من إظهار الرغبة الجنسية مما يؤدي إلى ترسّخ فكرة استقذار الدافع الغريزي الجنسي في "اللاشعور". وهذه الحالة، بمظهرها ونتيجتها، غير موجودة في المجتمع الذي تتحدث عنه الدكتوراة بدليل انتشار الجنس - كما تزعم-.

ثانيا: إذا كان الزواج "العادي" عند الدكتوراة مسألة بسيطة، فيمكن أن يتم بلا مهر، ويمكن أن تفسخه المرأة متى شاءت، وإذا كانت الدكتوراة جادة في خوفها على المجتمع من الكبت

112 حيرة مسلمة، ص ١٠٣

والانحلال، فلماذا تريد تقنين الزنى أي زواج المتعة؟ أليس بإمكانها أن تدعو الناس إلى الزواج "العادي" المتفق عليه الذي لا يختلف - عندها - عن زواج المتعة المختلف فيه إلا في التوقيت؟ أم أن التوقيت أي تحديد الزواج بمدة معينة كالزواج لساعة مثلا يعالج مشكلة الكبت، بينما الزواج بدون توقيت لا يعالجها؟

المغالطة الخامسة: تقول الدكتورة ألفة: "ولا يمكن أن يكون الامتناع من زواج المتعة ما يذهب إليه البعض من أنه زواج لا يمكن من إنشاء أسرة ذلك أن مفهوم الأسرة بمعناه المتداول اليوم إنما هو مفهوم حديث فحسب النكاح "العادي" لم يكن ينشئ "أسرة" زمن الرسول والصحابة بل إلى قرون عديدة بعدهم. إن شيوع التسري بالإماء وتعدد الزوجات ويسر الطلاق واستمرار التصورات القبلية لم يكن يقيم وزنا لمفهوم غير مفكر فيه شأن مفهوم الأسرة بل كان التجمع البشري للمسلمين يقيم وزنا لمفهوم أساسي آخر وهو مفهوم النسب إذ "الولد للفراش وللعاهر الحجر". ولم يكن زواج المتعة يلحق ضررا بالنسب باعتبار أن الأبناء لاحقون بأبيهم المستمتع"¹¹³.

أقول:

يبين لنا هذا الكلام مدى عدم معرفة الدكتورة ألفة يوسف بالنظام الاجتماعي الإسلامي، وبالنظريات الأنثروبولوجية والسوسيولوجية الحديثة. وإليك البيان:
أولا: تؤكد لنا الدكتورة ألفة حداثة مفهوم الأسرة، بينما يؤكد لنا علماء الأنثروبولوجيا وعلم الاجتماع والنفس أن "الأسرة هي أقدم مؤسسة اجتماعية، وهي نمط ثقافي عالمي (a cultural universal). بمعنى أنها موجودة في كل أنحاء العالم وإن اختلفت في الشكل والوظائف"¹¹⁴. ويؤكد لنا الأنثروبولوجي "بيتر فارب" هذا المعنى بكيفية أخرى فيقول: "إن

¹¹³ حيرة مسلمة، ص ١٠١-١٠٢

¹¹⁴ (ترجمة خاصة عن كتاب: Brief history of social problems: a critical thinking approach,

Frank J. McVeigh and Loreen Therese Wolfer, p. 179, University Press of America 2004

جميع المحاولات التي جرت لإلغاء العائلة بآت بالفشل، إما بسبب قوة مؤسسة العائلة الداخلية أو بسبب صعوبة تغيير أنماط السلوك الاجتماعي التي تطورت وترسخت في العقل الإنساني على مدى مدة طويلة من الزمن تساوي عمر الإنسان على هذه الأرض. ومهما اعتبرت عادات الزواج في مجتمع ما غريبة وغير معتادة، فإنّ من الثابت أنه كان لكل مجتمع في التاريخ الإنساني نوع ما من نظام عائلي¹¹⁵. ويؤكد لنا أيضا الدكتور أحمد الكندري هذا المعنى بوضوح فيقول: "إنّ مفهوم الزواج والأسرة والعائلة والعلاقات الأسرية من المفاهيم القديمة قدم الإنسان والمتداخلة بعضها مع بعض وهي موجودة في كل مجتمع. ولقد تمكن كثير من المتخصصين منذ زمن طويل أن يقدموا لنا صورة واضحة للحياة الأسرية، حيث شهدت الدراسات المتعلقة بهذا الموضوع مرحلة طويلة تمتد منذ بداية التاريخ الإنساني¹¹⁶.

وهكذا، فقد عمدت الدكتورة ألفة مدفوعة برفضها لكل ما يصدر عن علماء الإسلام إلى تشويه الحقائق الناتجة عن النظريات المعرفية، والمناهج العلمية الحديثة التي تكاد تقدّسها.

ثانيا: ما هو مفهوم الأسرة؟

- عرّف جون ميشاونيس (John J. Macionis) الأسرة بقوله: "هي مؤسسة اجتماعية وجدت في كل المجتمعات لجمع الناس ضمن مجموعات متعاونة من أجل إنجاب الأطفال وتنشئتهم"¹¹⁷.
- وعرّفها روبرت موردوك (Robert Murdock) بقوله: "الأسرة هي جماعة تتميز بالإقامة المشتركة، وتعاون الكبار من الجنسين، وبالأطفال الذين وقع إنجابهم أو تبنيتهم"¹¹⁸.

¹¹⁵ بنو الإنسان، لبيتر فارب، ترجمة زهير الكرمي، عالم المعرفة عدد ٦٧، ص ٢٩٤

¹¹⁶ علم النفس الأسري، للدكتور أحمد محمد مبارك الكندري، ص ٢١

¹¹⁷ ترجمة خاصة عن كتاب: Sociology, John J. Macionis, p.463, Prentice Hall, USA2002

¹¹⁸ ترجمة خاصة عن كتاب: Dictionnaire de Sociologie, Jean Etienne/Françoise Bloess/Jean-Pierre Noreck/Jean-Pierre Roux, p.165, Hatier, Paris1997

- وعرفها بوجاردوس (Bogardus) بقوله: "بأنها جماعة اجتماعية صغيرة تتكون عادة من الأب والأم وواحد أو أكثر من الأطفال، يتبادلون الحب ويتقاسمون المسؤولية، وتقوم بتربية الأطفال، حتى تمكنهم من القيام بتوجيههم وضبطهم، ليصبحوا أشخاصا يتصرفون بطريقة اجتماعية"¹¹⁹.
 - وعرفها الدكتور أحمد زكي بدوي بقوله: "الأسرة هي الوحدة الاجتماعية الأولى التي تهدف إلى المحافظة على النوع الإنساني وتقوم على المقتضيات التي يرتضيها العقل الجمعي والقواعد التي تقرها المجتمعات المختلفة"¹²⁰.
- وعلى ضوء ما سبق من تعريفات، نستطيع الجزم بأن هذا الواقع أو المفهوم الذي أصطلح على تسميته بالأسرة قد عرفه المجتمع الإسلامي منذ نشأته في المدينة.

ثالثا: تقول الدكتورة: "إن شيوع التسري بالإماء وتعدد الزوجات ويسر الطلاق واستمرار التصورات القبلية لم يكن يقيم وزنا لمفهوم غير مفكر فيه شأن مفهوم الأسرة بل كان التجمّع البشري للمسلمين يقيم وزنا لمفهوم أساسي آخر وهو مفهوم النسب إذ (الولد للفراس وللعاهر الحجر)". أقول: لو راجعت الدكتورة كتب علم الاجتماع عامة، وعلم الاجتماع الأسري خاصة، لأدركت بطلان قولها.

ذلك، أن الأسرة تتشكل من خلال رابطة تربط بين أعضائها يطلق عليها القرابة. وقد تقوم هذه القرابة (Kinship) على الدم، أو الزواج، أو التبني¹²¹، وقد تقوم على غير ذلك. وتعدّد الزوجات هو نوع من أنواع الزواج الذي تقوم عليه رابطة تشكل الأسرة؛ ولذلك نجد كل كتب علم الاجتماع، تتحدّث عن تعدد الزوجات (Polygyny) كنمط من أنماط الزواج المحقّق لتشكل الأسرة. وكذلك النسب (Descent)، فهو "النظام الذي يتمّ من خلاله تعرّف أعضاء مجتمع ما على من يمتّ لهم بصلّة قرابة عبر الأجيال"¹²². فالنسب نمط

¹¹⁹ عن علم النفس الأسري، ص ٢٣

¹²⁰ معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية، للدكتور أحمد زكي بدوي، ص ١٥٢

¹²¹ Sociology, John J. Macionis, p.464

أعضاء مجتمع ما على من يمتّ لهم بصلة قرابة عبر الأجيال^{١٢٢}. فالنسب نمط من أنماط القرابة التي تقوم عليها الأسرة، كما تقرّر في علم الاجتماع. وأمّا التسري بالإماء، فهو أيضا من أنماط تشكّل رابطة الأسرة؛ لأنّ السريّة معدودة كالزوجة. ثمّ إنّ التسري يحقّق أهمّ وظائف الأسرة وفق التصور المعاصر، فكيف للدكتورة أن تعدّه من القرائن الدالة على غياب مفهوم الأسرة. قال الأثنروبولوجي "بيتر فارب": "ومن بين الوظائف التي ما زالت تقوم بها العائلة في المجتمع الحديث نجد أربع وظائف على قدر من الأهمية... ولعلّ أهمّ هذه الوظائف أنّ العائلة ما زالت توفر بنية اجتماعية تمكّن المجتمع من الاستمرار. وهذا يتضمّن قبل كل شيء، إنجاب الصغار والعناية بهم خلال فترة الطفولة الطويلة... والوظيفة الهامة الثانية التي ما زالت العائلة تقوم بها هي توفير السبيل لاعتراف المجتمع بالأطفال على أهمّ شرعيون وأكفاء لحمل تقاليد... أمّا الوظيفة الثالثة الهامة التي ما زالت تقوم بها العائلة حتى اليوم فهي ضبط السلوك الجنسي في المجتمع"^{١٢٣}. لا شكّ أنّ التسري يحقّق كلّ هذه الوظائف، مما يجعله من أنماط تشكّل الأسرة، شأنه شأن الزواج.

وأما حديث الدكتورة ألفة عن "يسر الطلاق" وعدّه هو الآخر قرينة من القرائن الدالة على أنّ "التجمع البشري للمسلمين" (ولم تقل الدكتورة المجتمع) "لم يكن يقيم وزنا لمفهوم غير مفكّر فيه شأن مفهوم الأسرة"، فيحمل في طياته بدور نقضه. ولو فكّرت الدكتورة قليلا، لتخلّت عن قيد اليسر في الطلاق؛ لأنّه لا معنى له. فنحن لا نجد شيوع الطلاق في المجتمع الإسلامي مع يسره، بينما نجد شيوع الطلاق في المجتمع التونسي اليوم (وغيره من المجتمعات العربية والغربية) مع عسره. وهذا يعني، أنّ اليسر لا يدلّ على الشيوع الذي تلمّح له الدكتورة لإثبات التفكك الأسري في المجتمع الإسلامي.

¹²² ترجمة خاصة عن المرجع السابق، ص ٤٦٥

¹²³ بنو الإنسان، ص ٢٩٧-٢٩٩

ثمّ، إنّ الطلاق يعني تفكك الأسرة، ولا يعني عدم وجودها أو غياب مفهومها. فإذ دكتوراً، هل يدلّ شيوع الطلاق في المجتمعات الحديثة على عدم وجود الأسرة أو غياب مفهومها؟ إنّ وجود الطلاق يعني بالضرورة وجود الزواج، ووجود الزواج يعني بالضرورة وجود نواة تشكّل الأسرة.

رابعاً: إنّ كلمة أسرة من الكلمات العربية الفصيحة.

قال الرازي في مختار الصحاح: "وأُسْرَةُ الرَّجُلِ رَهْطُهُ لِأَنَّهُ يَتَقَوَّى بِهِمْ"^{١٢٤}.

وقال الفيروزآبادي في القاموس المحيط: "والأسرة: بالضم، الدرع الحصينة، ومن الرجل: الرهط الأدنون"^{١٢٥}.

وقال الزمخشري في أساس البلاغة: "وهم رهطي وأسرتي. وتقول: ما لك أسره إذا نزلت بك عسره"^{١٢٦}.

ويرادف لفظ الأسرة جملة من الألفاظ جمعها الشيخ سعيد بن نبهان الحضرمي في منظومة "المترادف من الألفاظ" حيث قال:

كأهل شخص رحمه قرابته عترته وآله وشيعته

عشيرة ومعشر وأسرة حاشية فصيلة ولحمة

وقد أقرّ الإسلام هذه الألفاظ بمعانيها، فورد ذكرها في الكتاب والسنة، ومن ذلك:

- قوله تعالى: {قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ}. وقوله: {وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا}.

- وقوله تعالى: {قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ...}.

- وقوله تعالى: {وَفَصِيلَتِهِ الَّتِي تُؤْوِيهِ}.

¹²⁴ مختار الصحاح، ص ١٦

¹²⁵ القاموس المحيط، ج ١ ص ٤٩٢

¹²⁶ أساس البلاغة، ص ١٦

- وقوله صلى الله عليه وسلم: "ابدأ بنفسك فتصدق عليها، فإن فضل شيء فلاهلك، فإن فضل عن أهلك شيء فلذئ قرابتك، فإن فضل عن ذي قرابتك شيء فهكذا وهكذا" (رواه مسلم عن جابر).

- وقوله صلى الله عليه وسلم: "اعرفوا أنسابكم تصلوا أرحامكم، فإنه لا قرب لرحم إذا قطعت، وإن كانت قريبة، ولا بعد لها إذا وصلت وإن كانت بعيدة" (رواه الحاكم في المستدرک عن ابن عباس).

وهذه الألفاظ تدلّ على مفاهيم مطابقة لمفهوم "الأسرة" وفق التصوّر الحديث؛ لأنها تعبّر عن أنماط الأسرة من جهة ضيقها أو اتساعها. قال الدكتور أحمد زكي بدوي: "وتختلف النظم العائلية في جميع مظاهرها باختلاف الجماعات. كما يختلف نطاقها ضيقاً وسعة، فأحياناً يتسع حتى يشمل جميع أفراد العشيرة كما هو الحال في العشائر الطوطمية، وأحياناً يشمل الزوج والزوجة وأولادهما الصغار كما تضم المتزوجين منهم وصغارهم (Extended family)، وأحياناً يضيق حتى لا يتجاوز نطاق الأب والأم وأولادهما الصغار (Nuclear or Conjugal family) كما هو الحال في المجتمعات الحديثة"^{١٢٧}.

وختاماً نقول للدكتورة: إنّ العصبية التي تدفع الإنسان إلى التنكّر لأصله واحتقار تراثه ولو بنفي الحقائق المقرّرة في كل العلوم، عصبية منتنة بغيضة، تطعن في عدالة الشخص ونزاهته، ولا تليق بمن يزعم البحث العلمي الموضوعي.

قال تعالى: { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ }.

٢ . مناقشة أدلة الدكتورة

¹²⁷ معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية، ص ١٥٢

وينظر أيضاً: معجم علم الاجتماع المعاصر، لمن خليل العمر، ص ٢٢٣ وص ٣١٥-٣١٦

إنَّ جُلَّ الأدلة التي اعتمدت عليها الدكتوراة، هي أدلة قد سبق للفكر السني التعامل معها، باعتبارها أدلة شيعية. ومن هنا، فلم نجد في استدلال الدكتوراة ما يشير الحيرة، ولم نجد - والله الحمد - في نقض استدلالها أي عناء يذكر؛ إذ سبق لعلمائنا الأجلاء أن نقضوا الشبهات بكيفية دقيقة يدعن لها كلَّ من أراد الحقَّ وبحث عنه بفكر نزيه وقلب سليم. وإليك البيان:

١. القرآن

قال تعالى: {وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا}. فهل يفهم من هذه الآية جواز زواج المتعة أم لا؟

ذكرت الدكتوراة ألفة اختلاف العلماء في هذه الآية فقالت: "وقد حمل بعض المفسرين الآية على هذا الحمل، فأشاروا إلى أن الله تعالى أراد استمتاع النكاح المطلق... على أن للآية المذكورة قراءة ثانية... ومفادها أنه تمَّ ضرب من الزواج يوسم بزواج المتعة...^{١٢٨}."

علمنا الآن اختلاف العلماء في تفسير الآية، فما هو موقف الدكتوراة ألفة منها، وهل في القرآن ما يفيد إباحة المتعة؟

اضطربت عبارة الدكتوراة في دلالة القرآن على المتعة، وإليك التناقض في كلامها:

- قالت مرة: "واللطيف أنه في غياب نصّ واضح في زواج المتعة نجد ابن عباس يقرأ آية المتعة بطريقة مختلفة تثبت جواز المتعة، فقد روي عن ابن عباس أنه سئل عن المتعة فقرأ: (فما استمتعتم به منهنَّ إلى أجل مسمى)... فكأنه كلما غاب النصّ واختلفت الرؤى وافتترقت الأمة نشأت حاجة ما إلى رواية من الأفضل أن تكون آية قرآنية...^{١٢٩}."

128 حيرة مسلمة، ص ٩٤-٩٥

129 ص ١٠٠

• وقالت مرة أخرى: "ولكن الاحتراز من هذا الزواج وهو الوارد في صريح القرآن والثابت حصوله زمن الرسول محيّر... نعتقد أن إقرار القرآن بزواج المتعة من وجوه تيسير سبل العلاقة الجنسية التي لا يستتف منها الإسلام..."^{١٣٠}.

وهكذا، فمرة تؤكد لنا الدكتورة "غياب نصّ واضح في زواج المتعة"، ومرة أخرى تؤكد لنا بصيغة الجزم ورود هذا الزواج في صريح القرآن.

ولنفترض هنا، أن سبب نفيها عدم الدقة في التعبير، وأن موقفها الحقيقي هو الذي عبّرت عنه بصيغة الجزم. وهذا يعني أن الدكتورة تقول: إن إباحة هذا الزواج وردت في "صريح القرآن".

ولكن، ما معنى قول الدكتورة "صريح القرآن"؟ فهل تعني بذلك أن الآية المذكورة قطعية الدلالة على جواز نكاح المتعة؟

تعلم الدكتورة جيّداً، أن النصّ القطعي الدلالة هو ما كان تأويله تزيّله، فهو ما دلّ على معنى واحد يعيّن فهمه ولا يحتمل سواه. وقوله سبحانه وتعالى: {فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً}، غير قطعي الدلالة على نكاح المتعة، بدليل اعتراف الدكتورة بأنه مختلف في تفسيره، فهناك قراءة تحمله على الزواج "العادي"، وهناك قراءة ثانية تحمله على زواج المتعة.

قد تقول الدكتورة: إنما حكيّت الاختلاف في تفسير الآية من قبيل الإعلام فقط، وأما الآية فهي قطعية عند طائفة من المسلمين، وقطعية عندي كذلك، وقد حرّفتها من أنكر قطعية دلالتها.

وجوابنا هو: دعنا نناقش النصّ وفهم الدكتورة القطعي، ليتبيّن معنا الحقّ.

إذا، تقول الدكتورة: "هذا الزواج وهو الوارد في صريح القرآن والثابت حصوله زمن الرسول... نعتقد أن إقرار القرآن بزواج المتعة من وجوه تيسير سبل العلاقة الجنسية التي لا يستتف منها الإسلام".

¹³⁰ ص ١٠٢-١٠٣

وسؤالنا هو: تتحدّث الدكتورّة عن زواج يسمى "زواج المتعة" ورد في صريح القرآن. فأين ذكر القرآن الزواج، وكيف فهمت الدكتورّة من الآية الزواج أي عقد النكاح؟ فلم يقل الله سبحانه وتعالى: "فما نكحتم متعة" أو "فما استمتعتم بنكاحهن" أي لم يذكر سبحانه "النكاح" في الآية حتى يقال: لفظ النكاح يراد به العقد، ولم يذكر "المتعة" حتى يقال: أراد المتعة المعروفة أي "نكاح المتعة"، ولم يعبر عن المقصود بلفظ المصدر "الاستمتاع" حتى يقال: "الاستمتاع" و"المتعة" بمعنى واحد. فكيف تكون الآية قطعية الدلالة على "نكاح المتعة"؟

فقد عبّر سبحانه عن المقصود بلفظ الفعل فقال: {فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ}، والفعل يفيد معنى النفع والتلذذ. فيكون ظاهر الآية بمعنى: أن كلّ من انتفع بامرأة وأعطاهما أجرها، جاز له ذلك. وهذا غير جائز باتفاق؛ لأنه بمعنى الزنى، ولذلك قيّدت الدكتورّة هذه المعنى الظاهر بالزواج أي قالت: فما استمتعتم به منهنّ بعقد نكاح. ولكن من أين أخذت الدكتورّة هذا القيد أي قيد العقد؟

قد تقول الدكتورّة: الآية لا تدلّ عليه صراحة، وإنما أضمرته.

والجواب: أن هذا يدلّ على عدم قطعية دلالتها على نكاح المتعة؛ لأنّ الإضمار يتعلّق بفهم ظني، وإذا كان لا بدّ من إضمار "العقد" الذي يبيح الانتفاع، كان من الأولى إضافته إلى النكاح المعروف؛ لتناسقه مع سياق الآية والآيات التي قبلها، وللاتفاق على صحته¹³¹. قال الزّجاج: "وقوله: {فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً}. هذه آية قد غلط فيها قوم غلطا عظيما لجهلهم باللغة. وذلك أنهم ذهبوا إلى أن قوله {فما استمتعتم به منهن} من المتعة التي قد أجمع أهل الفقه أمّا حرام. وإنما معنى قوله {فما استمتعتم به منهن} أي فما نكحتموه على الشريطة التي جرت في الآية، آية الإحصان: {أن تبسغوا بأموالكم محصنين}، أي عاقدين التزويج الذي جرى ذكره¹³².

¹³¹ ينظر: نكاح المتعة، لمحمد عبد الرحمن الأهدل، ص 301-310 فقد استفدنا منه في هذه المناقشة.

¹³² معاني القرآن وإعرابه، ج 2 ص 38

أو قد تقول الدكتوراة: استفدنا إضمار العقد من إباحة السنة له.
والجواب: أن هذا الفهم بقريئة من خارج الآية، وهذا يدلّ على عدم قطعية دلالتها في ذاتها.
بقي أن نقول: إذا افترضنا أن الآية قطعية الدلالة، فغاية ما تدلّ عليه هو إباحة نكاح المتعة.
ونحن لا نخالف في الإباحة، إنما نخالف في استمرارها، ونقول بنسخها الثابت في الأحاديث
الصحيحة.

٢. السنة

عمدة استدلال الدكتوراة ألفة هو "أن نكاح المتعة كان جائزا في الإسلام ولا خلاف بين
أحد من الأمة فيه... ولئن لم يحصل خلاف بين المفسرين في إباحة زواج المتعة فإن الخلاف
شمل نسخ زواج المتعة ذلك أن هذا النسخ المفترض لم يكن نسخا بصريح القرآن وإنما استند
إلى روايات تاريخية عن الرسول صلى الله عليه وسلم وهي روايات "مضطربة اضطرابا
كبيرا" وفق عبارة ابن عاشور. ولهذا الاضطراب وجوه شتى. فهو اضطراب متّصل بتكرار
الإباحة والتحریم أكثر من مرة... وهو اضطراب متّصل باختلاف في أزمّة التحريم أو
التحليل وسياقهما..."^{١٣٣}.

تعني الدكتوراة باضطراب روايات تحريم المتعة، الاختلاف في تحديد مرّات النسخ وأزمته.
أما مرّات النسخ، فقد قيل: أبيحت ثم حرمت، ثم أبيحت ثم حرمت. وتستشهد الدكتوراة
على هذا بقول ابن العربي: "وأما متعة النساء فهي من غرائب الشريعة؛ لأنها أبيحت في
صدر الإسلام ثم حرمت يوم حبير، ثم أبيحت في غزوة أوطاس، ثم حرمت بعد ذلك،
واستقرّ الأمر على التحريم"^{١٣٤}.

وأما أزمّة النسخ، فقد قيل نسخت الإباحة في حجة الوداع، وقيل لم تنسخ. وتستشهد
الدكتوراة بأقوال العلماء لتثبت هذا الاضطراب، فتقول: "فإذا كان الرازي أورد روايات

133 حيرة مسلمة، ص ٩٥-٩٦

134 ص ٩٦

تفيد إباحة الرسول المتعة في حجة الوداع فإن ابن عاشور يستند إلى روايات أخرى تفيد تحريم المتعة في حجة الوداع...^{١٣٥}. أقول:

الحديث المضطرب هو "الذي تختلف الرواية فيه، فيرويه بعضهم على وجه، وبعضهم على وجه آخر مخالف له"، أو هو "الحديث الذي يروى من قبل راو أو رواة متعددين، على أوجه مختلفة متساوية، لا يمكن الترجيح بينهما". فالحديث إذن لا يوصف بالمضطرب إلا بشرط أن تتساوى الروايات حين اختلافها في القوة بحيث لا يمكن الجمع بينها، أو لا يمكن التوفيق بينها، أو لا يترجح منها شيء، فإن ترجح شيء بوجه من الوجوه، فيعمل بالراجح ويترك المرجوح. قال الأبناسي: "وإنما نسميه مضطربا إذا تساوت الروايتان. أما إذا ترجحت إحدهما بحيث لا تقاومها الأخرى، بأن يكون راويها أحفظ أو أكثر صحبة للمروي عنه، أو غير ذلك من وجوه الترجيحات المعتمدة، فالحكم للراجحة، ولا يطلق عليه حينئذ وصف المضطرب، ولا له حكمه"^{١٣٦}.

والحقيقة، أن الروايات المتعلقة بالمتعة تحليلا وتحريما مختلفة غير مضطربة؛ ذلك أنها وردت في أزمنة وأمكنة وسياقات مختلفة يمكن الجمع بينها. فلو اتحد مصدر التحليل والتحريم، أو اتحد زمان التحريم ومكانه، لقلنا إنها مضطربة. أما الأحاديث التي بين أيدينا فغير متحدة، إنما تتحدث عن تشريع يتعلق بمسألة واحدة في ظروف وملابسات متعددة، يرويها جمع من الرواة. وإليك البيان:

الحديث الأول: أخرج البخاري ومسلم وغيرهما عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم: "نهى عن متعة النساء يوم خيبر، وعن أكل لحوم الحمر الإنسية". فهذا الحديث الصحيح يدل على نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن نكاح المتعة.

الحديث الثاني: أخرج مسلم عن الربيع بن سبرة أن أباه غزا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فتح مكة، قال: "فأقمنا بها خمس عشرة - ثلاثين بين ليلة ويوم - فأذن لنا رسول

¹³⁵ ينظر: ص ٩٦-٩٧

¹³⁶ الشذا الفيّاح من علوم ابن الصلاح، ص ٢١٢

الله صلى الله عليه وسلم في متعة النساء، فخرجت أنا ورجل من قومي، ولي عليه فضل في الجمال، وهو قريب من الدمامة، مع كل واحد منا برد، فبردي خلق، وأما برد ابن عمي فبرد جديد غض، حتى إذا كنا بأسفل مكة - أو بأعلاها - فتلقنا فتاة مثل البكرة العنطلة، فقلنا: هل لك أن يستمتع منك أحدنا؟ قالت: وماذا تبدلان؟ فنشر كل واحد منا برده، فجعلت تنظر إلى الرجلين، ويراها صاحبي تنظر إلى عطفها، فقال: إن برد هذا خلق، وبردي جديد غض، فتقول: برد هذا لا بأس به ثلاث مرار - أو مرتين - ثم استمتعت منها، فلم أخرج حتى حرمها رسول الله صلى الله عليه وسلم". وفي رواية أخرى عنده: "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهي عن المتعة، وقال: "ألا إنها حرام من يومكم هذا إلى يوم القيامة، ومن كان أعطى شيئاً فلا يأخذه". وفي رواية أخرى عنده أيضاً: "يا أيها الناس، إني قد كنت أذنت لكم في الاستمتاع من النساء. وإن الله قد حرم ذلك إلى يوم القيامة".

فهذه الرواية تدلّ على إباحة المتعة ثمّ تحريمها "إلى يوم القيامة".
قد تقول الدكتورة: حديث علي بن أبي طالب الصحيح يدلّ على تحريم المتعة يوم خيبر، وحديث سيرة الجهني يدلّ على تحليلها يوم الفتح، وهذا التعارض والتناقض يدلّ على اضطراب الروايات؟

والجواب هو: أن حديث سيرة في تحليل المتعة لم ينقض حديث علي، بدليل قوله: "أذن لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمتعة". وهذا يدلّ على أن الإذن بالمتعة عام الفتح كان من النبي صلى الله عليه وسلم، ويدلّ أيضاً على أن الذي نهي عنها يوم خيبر هو الذي أذن فيها يوم الفتح. والنتيجة، أن النهي عن المتعة يوم خيبر، لم يكن للتأييد، إنما كان مؤقتاً بدليل إذنه بالتمتع عام الفتح لأيام معدودات. ولو كان حديث علي في النهي عن المتعة بلفظ التأييد، لقلنا اضطربت الرواية، ولكننا نعلم أن الثابت هو مطلق النهي، ونعلم أن هذا النهي تلاه إذن، مما يدلّ على أن المراد به غير التأييد أي المنع لفترة. وقد أزاح النبي صلى الله عليه وسلم كل شبهة متعلّقة بهذا النكاح فقال بعد النهي المؤقت، والإذن المؤقت: "ألا إنها حرام من يومكم هذا إلى يوم القيامة"، بل قد صرح النبي صلى الله عليه وسلم في رواية بالناسخ

والمسوخ فقال: "يا أيها الناس، إني قد كنت أذنت لكم في الاستمتاع من النساء. وإن الله قد حرم ذلك إلى يوم القيامة". وهذا يعني تصريح النبي صلى الله عليه وسلم بأن النهي السابق لم يكن من باب النسخ، وأن النسخ هو ما أقره الآن أي في فتح مكة؛ إذ حرم المتعة إلى يوم القيامة.

قد تقول الدكتورة: ولكن روي إباحة المتعة مرة أخرى في غزوة أوطاس - كما ذكر ابن العربي - . ومن المعلوم أن غزوة أوطاس كانت في عام الفتح أي في السنة الثامنة بعد الفتح بيسير. وهذا يناقض رواية التحريم الأبدي عام الفتح؟

والجواب هو: أن الرواية تقول - كما في صحيح مسلم - عن إياس بن سلمة عن أبيه قال: "رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم عام أوطاس في المتعة ثلاثاً، ثم نهي عنها". والمراد بعام أوطاس عام الفتح؛ لأن أوطاس وقعت بعد الفتح بيسير، فنسب النهي لها لقرب الزمن. لذلك لم يقل الراوي غزوة أوطاس، وإنما قال عام أوطاس. ويعد أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم قد رخص فيها بعد ثبوت التحريم المؤبد.

وقد تقول الدكتورة: ولكن ثبت في البخاري ومسلم عن جابر بن عبد الله وسلمة بن الأكوع قالوا: كنا في جيش، فأتانا رسول رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: "إنه قد أذن لكم أن تستمتعوا فاستمتعوا". وفي رواية: "خرج علينا منادي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: "إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أذن لكم أن تستمتعوا". وهذا الحديث في غزوة أوطاس.

والجواب هو: أن هذا الحديث يدعم قولنا، ويدل على أن المراد بإباحة المتعة في حديث سلمة يوم الفتح لا يوم أوطاس؛ بدليل قول الراوي: "خرج علينا منادي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال...". ومن المعلوم أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن مع الصحابة في أوطاس، إنما أرسل إليها سرية. أخرج البخاري عن أبي موسى رضي الله عنه قال: "لما فرغ النبي صلى الله عليه وسلم من حنين بعث أبا عامر على جيش إلى أوطاس، فلقي دريد بن الصمة، فقتل دريد وهزم الله أصحابه...". وعليه، فقد قال الصحابي عام أوطاس وأراد

الفتح. قال البيهقي في السنن الكبرى: "وعام أوطاس وعام الفتح واحد. فأوطاس، وإن كانت بعد الفتح فكانت في عام الفتح بعده بيسير، فما نهي عنه لا فرق بين أن ينسب إلى عام أحدهما أو إلى الآخر، وفي رواية سيرة بن معبد ما دل على أن الإذن فيه كان ثلاثاً ثم وقع التحريم كهو في رواية سلمة بن الأكوع، فروايتهما ترجع إلى وقت واحد"^{١٣٧}. وقال ابن حجر العسقلاني: "وظاهر الحديثين المغايرة، لكن يحتمل أن يكون أطلق على عام الفتح عام أوطاس لتقاربهما، ولو وقع في سياقه أهم تمتعوا من النساء في غزوة أوطاس لما حسن هذا الجمع، نعم ويبعد أن يقع الإذن في غزوة أوطاس بعد أن يقع التصريح قبلها في غزوة الفتح بأنها حُرمت إلى يوم القيامة، وإذا تقرر ذلك فلا يصح من الروايات شيء بغير علة إلا غزوة الفتح"^{١٣٨}.

وقد تقول الدكتورة: ولكن هناك ما يطعن في هذا التحريم الأبدي؛ إذ وردت روايات تفيد إباحة الرسول صلى الله عليه وسلم المتعة في حجة الوداع، وروايات أخرى تفيد تحريمها في حجة الوداع. وحجة الوداع بعد الفتح؟

والجواب هو: حديث حجة الوداع ورد في رواية عند أبي داود عن إسماعيل بن أمية، عن الزهري قال: كنا عند عمر بن عبد العزيز، فتذاكرنا متعة النساء، فقال له رجل: يقال له ربيع بن سيرة: أشهد على أبي أنه حدث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم "نهى عنها في حجة الوداع". وفي رواية عند أبي عوانة في مستخرجهم عن أيوب يعني ابن موسى، عن محمد بن مسلم الزهري، عن الربيع، عن أبيه، أنه قال: "نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن متعة النساء في حجة الوداع".

وهذا الحديث ليس فيه الإباحة، وإنما فيه النهي، فيحمل على تأكيد التحريم في حجة الوداع، ولا يعارض التحريم في الفتح.

¹³⁷ السنن الكبرى، ج ٧ ص ٣٣٢-٣٣٣

¹³⁸ فتح الباري، ج ١٠ ص ٢١٢

وأما الإشكال الحقيقي ففي حديث آخر رواه ابن ماجه وأحمد والدارمي وعبد الرزاق وأبو عوانة وغيرهم عن عبد العزيز بن عمر، عن الربيع بن سيرة، عن أبيه قال: "خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع، فقالوا: يا رسول الله، إن العزبة قد اشتدت علينا، قال: فاستمتعوا من هذه النساء، فأتيناهن فأبين أن ينكحنا إلا أن نجعل بيننا وبينهن أجلا، فذكروا ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم، فقال: اجعلوا بينكم وبينهن أجلا، فخرجت أنا وابن عم لي، معه برد ومعني برد، وبرده أجود من بردي، وأنا أشب منه، فأتينا على امرأة، فقالت: برد كبرد، فتزوجتها، فمكثت عندها تلك الليلة، ثم غدوت ورسول الله صلى الله عليه وسلم قائم بين الركن والباب، وهو يقول: "أيها الناس، إني قد كنت أذنت لكم في الاستمتاع، ألا وإن الله قد حرمها إلى يوم القيامة، فمن كان عنده منهن شيء فليخل سبيلها، ولا تأخذوا مما آتيتموهن شيئا".

وهذا الحديث ينصّ على التحريم في حجة الوداع، وهو يعارض حديث التحريم عام الفتح - السابق ذكره-. وإذا نظرنا إلى الحديثين وجدنا أنّ القصة واحدة؛ لذا وجب الترجيح وفق قواعد معتبرة عند أهل الحديث.

وقد رجّح العلماء رواية عام الفتح، واعتبروا عبارة "في حجة الوداع" الواردة في بعض الطرق، عبارة شاذة مرجوحة، فهي ضعيفة. قال القرطبي: "فأما حديث سيرة الذي فيه إباحة النبي صلى الله عليه وسلم لها في حجة الوداع فخارج عن معانيها كلها؛ وقد اعتبرنا هذا الحرف فلم نجده إلا في رواية عبد العزيز بن عمر بن عبد العزيز خاصة، وقد رواه إسماعيل بن عياش عن عبد العزيز بن عمر بن عبد العزيز فذكر أن ذلك كان في فتح مكة وأنهم شكوا إليه العزبة فرخص لهم فيها، ومحال أن يشكوا إليه العزبة في حجة الوداع؛ لأنهم كانوا حجوا بالنساء، وكان تزويج النساء بمكة يمكنهم، ولم يكونوا حينئذ كما كانوا في الغزوات المتقدمة"¹³⁹. وقال البيهقي: "ورواه جعفر بن عون وأبو نعيم عن عبد العزيز بن عمر مؤرخا بحجة الوداع... وكذلك رواه جماعة من الأكابر كابن جريج والثوري وغيرهما

¹³⁹ تفسير القرطبي، ج ٥ ص ١٣١

عن عبد العزيز بن عمر، وهو وهم منه، فرواية الجمهور عن الربيع بن سبرة أن ذلك كان زمن الفتح^{١٤٠}. وقال ابن حجر: "وأما حجة الوداع فهو اختلاف على الربيع بن سبرة، والرواية عنه بأنها في الفتح أصح وأشهر، فإن كان حفظه فليس في سياق أبي داود سوى مجرد النهي، فلعله صلى الله عليه وسلم أراد إعادة النهي ليشيع ويسمعه من لم يسمعه قبل ذلك. فلم يبق من المواطن كما قلنا صحيحا صريحا سوى غزوة خيبر وغزوة الفتح...^{١٤١}. وقال النووي: "ويسقط رواية إباحتها يوم حجة الوداع لأنها مروية عن سبرة الجهني وإنما روى الثقات الأثبات عنه الإباحة يوم فتح مكة، والذي في حجة الوداع إنما هو التحريم فيؤخذ من حديثه ما اتفق عليه جمهور الرواية ووافقه غيره من الصحابة من النهي عنها يوم الفتح، ويكون تحريمها يوم حجة الوداع تأكيدا وإشاعة"^{١٤٢}. وعليه، فالصحيح الثابت، أن نكاح المتعة وقع تحريمه عام الفتح إلى يوم القيامة. فمن أقدم عليه، فقد أقدم على الزنى، ومن اقترحه على الناس، فقد اقترح عليهم الزنى. قال مالك: "يفسخ نكاح المتعة قبل البناء وبعد البناء"^{١٤٣}.

٣. مناقشة موقف الصحابة من المتعة

يجد الدارس لكتب التفسير والفقهاء، ارتباط بعض أسماء الصحابة رضوان الله عليهم بزواج المتعة تحليلا وتحريما؛ إذ ارتبط اسم ابن عباس بالتحليل، واسم عمر بن الخطاب بالتحريم. أما عمر بن الخطاب، فقد حملت عليه الدكتوراة ألفة حملة شديدة، فاثمته بأنه هو من كان وراء تحريم زواج المتعة؛ ولذا وجب بيان موقفه ونقض اتهام الدكتوراة. وأمّا ابن عباس، فلم تستغلّ الدكتوراة ما اشتهر عنه من قول بتحليل المتعة، ولم تدعم موقفها بموقفه، بل لم يسلم من نقدها؛ إذ سخرت من رواية تقول: "أنه سئل عن المتعة فقراً: (فما

¹⁴⁰ السنن الكبرى، ج ٧ ص ٣٣١

¹⁴¹ فتح الباري، ج ١٠ ص ٢١٢-٢١٣

¹⁴² عن شروح سنن ابن ماجه، ص ٧٧٢

¹⁴³ التحرير والتنوير، ج ٥ ص ١١

استمتعتم به منهنّ إلى أجل مسمى). قال ابن عباس والله لأنزلها الله كذلك^{١٤٤}. ومع ذلك، فسأذكر موقفه لتمام الفائدة وإزالة اللبس. وإليك البيان:

١. موقف ابن عباس

- روى عبد الرزاق في المصنّف عن معمر، عن الزهري، عن سالم، قيل لابن عمر: إن ابن عباس يرخص في متعة النساء فقال: "ما أظن ابن عباس يقول هذا". قالوا: بلى، والله إنه ليقوله. قال: "أما والله ما كان ليقول هذا في زمن عمر، وإن كان عمر لينكلكم عن مثل هذا، وما أعلمه إلا السفاح".
- وروى الطبراني في الأوسط عن إسحاق بن راشد، عن الزهري، عن سالم بن عبد الله، قال: "أتى عبد الله بن عمر، فقيل له: إن ابن عباس يأمر بنكاح المتعة، فقال ابن عمر: سبحان الله، ما أظن ابن عباس يفعل هذا، قالوا: بلى، إنه يأمر به، فقال: وهل كان ابن عباس إلا غلاماً صغيراً إذ كان رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم قال ابن عمر: ثمّانا عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم، وما كنا مسافحين". قال الحافظ ابن حجر في التلخيص: "إسناده قوي"^{١٤٥}.
- وروى مسلم في الصحيح عن ابن شهاب، عن الحسن وعبد الله ابني محمد بن علي، عن أبيهما، عن علي أنه سمع ابن عباس يلين في متعة النساء، فقال: "مهلاً يا ابن عباس، فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهي عنها يوم خيبر، وعن لحوم الحمر الإنسية".
- وروى أيضاً عن ابن شهاب: أخبرني عروة بن الزبير، أن عبد الله بن الزبير قام بمكة فقال: "إن ناساً أعمى الله قلوبهم، كما أعمى أبصارهم، يفتون بالمتعة"، يعرض برجل، فناده فقال: إنك لجلف جاف، فلعمري، لقد كانت المتعة تفعل على عهد

¹⁴⁴ ينظر: حيرة مسلمة، ص ١٠٠-١٠١

¹⁴⁵ تلخيص الحبير، ج ٣ ص ١٧٧

إمام المتقين - يريد رسول الله صلى الله عليه وسلم - . فقال له ابن الزبير: "فجرب بنفسك، فوالله، لئن فعلتها لأرجمنك بأحجارك".

● وروى البخاري في الصحيح عن أبي حمزة قال: سمعت ابن عباس: "سئل عن متعة النساء فرخص، فقال له مولى له: إنما ذلك في الحال الشديد، وفي النساء قلة؟ أو نحوه، فقال ابن عباس: نعم". وفي رواية عند البيهقي في السنن الكبرى عن أبي حمزة، عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه سئل عن متعة النساء، فقال مولى له: "إنما كان ذلك في الجهاد والنساء قليل. قال: فقال ابن عباس رضي الله عنهما: صدق".

تدلّ هذه الآثار على أنّ ابن عباس كان لا يبيح المتعة مطلقاً، وإنما يقيدها بحال الضرورة كرخصة في الجهاد وعند قلة النساء. كما تدلّ هذه الآثار على أنّ ابن عباس قد أظهر القول بجواز المتعة بعد عمر، وأنه استمرّ على القول بما حتى عهد ابن الزبير، رغم معارضة الصحابة له. والسؤال الآن: هل ثبت رجوع ابن عباس عن موقفه قبل موته؟

قال ابن حجر العسقلاني: "أما ابن عباس فروي عنه أنه أباحها، وروي عنه أنه رجع عن ذلك. قال ابن بطال: روى أهل مكة واليمن عن ابن عباس إباحة المتعة، وروي عنه الرجوع بأسانيد ضعيفة وإجازة المتعة عنه أصح، وهو مذهب الشيعة"^{١٤٦}.

ولم أجد في الروايات التي نظرت فيها ما يحقق القناعة برجوع ابن عباس رضي الله عنه عن القول بإباحة المتعة. ولا يجب علينا تكلف إثبات رجوعه لتحقيق الإجماع؛ إذ لا يتوقف التحريم على تحقيقه. وأمّا ابن عباس فهو صحابي قد اجتهد في مسألة، واجتهد يخطئ ويصيب. "وعلى كل حال - كما قال الإمام الشوكاني - فنحن متعبدون بما بلغنا عن الشارع، وقد صح لنا عنه التحريم المؤبد، ومخالفة طائفة من الصحابة له غير قاذحة في حجيته، ولا قائمة لنا بالمعذرة عن العمل به، كيف والجمهور من الصحابة قد حفظوا التحريم وعملوا به ورووه لنا؟"^{١٤٧}.

¹⁴⁶ فتح الباري، ج ١٠ ص ٢١٧

¹⁴⁷ نيل الأوطار، ج ٦ ص ٢٥٣

٢. موقف عمر بن الخطاب

تقول الدكتورة ألفة: "إنّ هذا كلّه يسمح لنا بأن نؤكد أنّ مسألة زواج المتعة خلافية لا شك وأنّ تحريمه لا يستند إلى نقل تشريعي بل إلى اجتهاد بشري. وتكاد الروايات تنفق على أنّ عمر بن الخطاب هو الذي نهى عن المتعة في آخر خلافته... وتنقل التفاسير تصريح عمر بن الخطاب بأنه هو الذي نهى عن المتعة إذ قال: (متعنتان كانتا مشروعيتين في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا أنهى عنهما: متعة الحج ومتعة النكاح)... ثم كيف يغيب هذا النسخ الصريح عن سائر الصحابة سواه؟ إنّ الأمر لا يعدو أن يكون أنّ رجلاً قد قال في المتعة برأيه ما شاء"^{١٤٨}. أقول:

نعم، فقد نهى عمر بن الخطاب رضي الله عنه عن متعتين: متعة الحج ومتعة النساء. روى مسلم في صحيحه عن أبي نضرة قال: "كنت عند جابر بن عبد الله فأتاه آت فقال: إن ابن عباس وابن الزبير اختلفا في المتعتين، فقال جابر: فعلناهما مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم نهانا عنهما عمر فلم نعد لهما". وروى أبو عوانة في المستخرج عن ابن عمر قال: قال عمر رضي الله عنه: "متعنتان كانتا على عهد النبي صلى الله عليه وسلم أنهى عنهما: متعة الحج، ومتعة النساء". فلماذا نهى عمر عنهما، وما هو موقف الصحابة من هذا النهي؟

أولاً: فيما يتعلّق بمتعة الحج:

أمّا متعة الحج، فقد بيّن عمر بن الخطاب موقفه منها، وأنه اختار ذلك مراعاة لمصلحة ما، مع علمه بأنّها مشروعة. روى مسلم في صحيحه عن إبراهيم بن أبي موسى، عن أبي موسى، أنه كان يفتي بالمتعة، فقال له رجل: رويدك ببعض فتياك، فإنك لا تدري ما أحدث أمير المؤمنين في النسك بعد، حتى لقيه بعد، فسأله، فقال عمر: "قد علمت أن النبي صلى الله عليه وسلم قد فعله، وأصحابه، ولكن كرهت أن يظلوا معرسين بهن في الأراك، ثم يروحون

¹⁴⁸ حيرة مسلمة، ٩٧-٩٩

في الحج تقطر رءوسهم". والمعنى أنه رضي الله عنه كره "أن يذهب الناس إلى عرفة حجاجا إثر مقارفتهم للنساء، والحاج لا يترقه"^{١٤٩}.

وقد بين عمر في رواية أخرى أنه يستند في فهمه على الكتاب والسنة، وليس مجرد رأي عن هوى. روى مسلم في صحيحه عن طارق بن شهاب، عن أبي موسى قال: قدمت على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو منيخ بالبطحاء، فقال لي: "أحججت؟" فقلت: نعم، فقال: "بم أهلت؟" قال قلت: لبيك، بإهلال كإهلال النبي صلى الله عليه وسلم، قال: "قد أحسنت، طف بالبيت وبالصفا والمروة، وأحل". قال: فطفت بالبيت وبالصفا والمروة، ثم أتيت امرأة من بني قيس فقلت رأسي، ثم أهلت بالحج. قال: فكنت أفتي به الناس، حتى كان في خلافة عمر رضي الله عنه، فقال له رجل: يا أبا موسى أو يا عبد الله بن قيس، رويدك بعض فتياك، فإنك لا تدري ما أحدث أمير المؤمنين في النسك بعدك، فقال: "يا أيها الناس، من كنا أفتيناه بشيء فليتدد، فإن أمير المؤمنين قادم عليكم، فبه فائتموا"، قال: فقدم عمر رضي الله عنه، فذكرت ذلك له، فقال: "إن نأخذ بكتاب الله فإن كتاب الله يأمر بالتمام، وإن نأخذ بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يحل حتى بلغ الهدى محله".

فهذا يبين لنا كيف يستدل عمر بالكتاب والسنة على عدم أفضلية التمتع.

والحاصل، فإن عمر بن الخطاب لم يحرم متعة الحج، إنما نهى عنها لرأي رآه. قال الشيخ الحبيب بن طاهر: "أما ما ورد عن نهى عمر بن الخطاب عن التمتع، فإن المراد بذلك ليس نهى تحريم، وإنما نهى عنها لأنه رأى الأفراد أفضل، والاعتقاد بتفضيل المتعة خطأ يعاقب عليه، ويدل على هذا... عن عبد الله بن عمر أن عمر بن الخطاب قال: "أفصلوا بين حجكم وعمرتكم، فإن ذلك أتم حج أحدكم، وأتم لعمرته، أن يعتمر في غير أشهر الحج". ووجه الاستدلال أن هذا الحديث يدل على أن عمر رضي الله عنه لم يكن نهيه عن المتعة على وجه

¹⁴⁹ نكاح المتعة، لمحمد عبد الرحمن الأهدل، ص ١٩٥

التحريم لها على الإطلاق، وإلا لما قال: "إنه أتمّ لعمرتكم"، بل كان يقول إنه لا يجوز الاعتمار في أشهر الحج لمن أراد الحج" ١٥٠.

ولم يتفرد عمر بعدم تفضيل المتعة؛ إذ وافقه جمع من الصحابة على هذا الرأي. روى مسلم في صحيحه عن شعبة، عن قتادة قال: قال عبد الله بن شقيق: "كان عثمان ينهى عن المتعة، وكان علي يأمر بها، فقال عثمان لعلي: كلمة، ثم قال علي: لقد علمت أنا قد تمتعنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: أجل، ولكننا كنا خائفين". وروى أيضا عن إبراهيم التيمي عن أبيه قال: قال أبو ذر رضي الله عنه: "لا تصلح المتعتان، إلا لنا خاصة" يعني متعة النساء ومتعة الحج.

والذي يعيننا من هذا كله، أن عمر بن الخطاب قد اجتهد في هذا الأمر وتبنى عدم أفضلية المتعة لرأي رآه، ولم يقل إنها محرمة أو غير مشروعة بدليل قوله لأبي موسى: "قد علمت أن النبي صلى الله عليه وسلم قد فعله، وأصحابه". ومن الصحابة من وافقه، ومنهم من عارضه، كعلي وابن عباس وعمران بن حصين وابنه عبد الله. وتبنى عمر في هذا الأمر، هو من باب تبني الإمام في المباحات لمصلحة يراها. ولهذا قال أبو موسى: "يا أيها الناس، من كنا أفئتناه بشيء فليتئد، فإن أمير المؤمنين قادم عليكم، فيه فائتموا".

وأما سؤال الدكتور ألفة: "فكيف نفسّر أن متعة الحجّ لم تنسخ رغم أن عمر قد نهى عنها بل إنّها متعة ما يزال معمولاً بها إلى الآن إذ يباح ضرب من ضروب الحجّ يوسم بحجّ التمتع؟" ١٥١.

فجوابه، أن عمر لم يقل بنسخ متعة الحجّ، ولم يحرمها، إنما قال بعدم أفضليتها، وهو ما فهمه الصحابة والعلماء من بعدهم؛ ولهذا بقي العمل بها مع اختلاف بين الفقهاء. قال الروياني: "ما هو المختار من الثلاثة التي يؤدي بها الحجّ والعمرة. وهي مسألة خلافية: فعندنا القرآن هو المؤخر، والإفراد والتمتع أفضل منه، وأيها أفضل؟ فيه قولان: أحدهما: الأفراد أفضل،

150 الفقه المالكي وأدلته، ج ٢ ص ١٤٣-١٤٤

151 حيرة مسلمة، ص ٩٨

وهو المشهور من مذهبه [أي الشافعي]. وبه قال مالك، والثاني: التمتع أفضل. نصّ عليه [أي الشافعي] في القديم، وفي اختلاف العراقيين، ومختصر الحج الصغير. وبه قال أحمد وأصحاب الحديث، وقال أبو حنيفة والثوري: القرآن أفضل، وهو اختيار المزني وأبي إسحاق المروزي. وروى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة أنه قال: القرآن أفضل، ثم الأفراد، ثم التمتع. وقال أبو يوسف ومحمد: التمتع أفضل ثم القرآن ثم الأفراد^{١٥٢}.

وكما ترى، فقد اختلف العلماء في أفضلية التمتع تبعاً لاختلاف الصحابة. وقد كان من الأفضل، أن تسأل الدكتورة ألفة سؤالها بصيغة مختلفة فتقول: لماذا وقع حمل نهي عمر عن متعة الحج على عدم الأفضلية، وحمل نهي عن متعة النساء على النسخ ولم يقع حملة على عدم الأفضلية مع ورود النهي عنهما في سياق واحد؟

والجواب هو: أنّ النهي قد يتعلّق بمسألتين غير متفتحتين في الحكم، وذلك حسب القرائن المتعلّقة بهما. وقد كان عمر يخاطب الصحابة رضوان الله عليهم، وهم أعلم الخلق بكتاب الله عزّ وجلّ وسنة النبي صلى الله عليه وسلم، لذلك فرّقوا بين المسألتين. ومما يدلّ على هذا، معارضتهم لعمر في حكم متعة الحجّ، وعدم معارضتهم له في حكم متعة النساء. ثمّ إنّ عمر بن الخطاب قد بيّن أنّ رأيه في متعة الحج، من باب الاجتهاد والاختيار، وأمّا رأيه في متعة النساء - كما سيأتي بيانه-، فمن باب تطبيق النصّ الناسخ للحكم. فلا إشكال في الأمر.

ثانياً: فيما يتعلّق بمتعة النساء:

روى ابن ماجه في السنن عن ابن عمر قال: لما ولي عمر بن الخطاب خطب الناس فقال: "إن رسول الله صلى الله عليه وسلم أذن لنا في المتعة ثلاثاً، ثم حرّمها، والله لا أعلم أحداً يتمتّع وهو محصن إلا رجّمته بالحجارة، إلا أن يأتيني بأربعة يشهدون أن رسول الله أحلّها بعد إذ حرّمها". هذه الرواية يا دكتورة، تقطع كلّ شكّ؛ إذ اعتمد عمر على تحريم النبي صلى الله عليه وسلم للمتعة. فلم يكن نهي لرأي رآه أو لاجتهاد منه - كما تزعم الدكتورة -،

¹⁵² بحر المذهب، لأبي المحاسن الروياني الشافعي، ج ٥ ص ٥٥

بل أعلن أمام العدد الغفير من الصحابة نسخ النبي صلى الله عليه وسلم لإباحة المتعة. ولهذا، لم نسمع عن صحابي عارضه في هذه المسألة، مع شيوع معارضتهم له في مسائل أخرى. وأما قول الدكتور: "وكيف نفسّر من جهة أخرى العمل بالمتعة في عهد أبي بكر وسكوت عمر وقتئذ عن النسخ الصريح الذي يفترض أنّ الرسول قرّره؟ هل يسكت عمر عمّا ثبت عن رسول الله أم أنّه لم يتذكّر هذا النسخ الثابت إلاّ بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم وبعدهما أصبح خليفة للمسلمين؟ ثمّ كيف يغيب هذا النسخ الصريح عن سائر الصحابة سواءه؟"١٥٣.

فجوابه: أنّ الدكتور تحدّث عن نكاح المتعة، وتعارض الصحابة فيه، وتقدّم علينا أن نعمل به، وهي لا تعرف واقعه.

يا دكتور، إنّ نكاح المتعة نكاح سرّ، فلا يشترط فيه شهادة الشهود ولا ضرب الدفوف، ولأنّه نكاح سرّ، لم يسمع به أبو بكر الذي كان منشغلاً مع الصحابة في حروب الردّة. وأمّا عمر، فقد نهي عنه بعد أن سمع به. أخرج عبد الرزاق في المصنّف عن ابن جريج قال: أخبرني أبو الزبير أنه سمع جابر بن عبد الله يقول: "قدم عمرو بن حريث من الكوفة فاستمتع بمولاة، فأتي بها عمر وهي حبلى فسألها، فقالت: استمتع بي عمرو بن حريث فسأله، فأخبره بذلك أمراً ظاهراً. قال: فهلا غيرها. فذلك حين نهي عنها". وفي رواية عند مسلم في صحيحه عن ابن جريج، أخبرني أبو الزبير، قال: سمعت جابر بن عبد الله يقول: "كنا نستمتع بالقبضة من التمر والدقيق، الأيام على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأبي بكر، حتى نهي عنه عمر، في شأن عمرو بن حريث".

وأما قول الدكتور: "ثمّ كيف يغيب هذا النسخ الصريح عن سائر الصحابة سواءه؟". فجوابه من وجهين:

الأول، أنّ هذا النسخ لم يغيب عن سائر الصحابة بل ثبت علم بعض الصحابة به. وقد ذكرنا سابقاً عن بعضهم روايات التحريم.

الثاني، لا يشترط علم الصحابة كلهم بالنسخ، وتقوم الحجة بعلم بعضهم.
ثم نعكس سؤال الدكتور فنقول: كيف يغيب عدم النسخ الصريح عن سائر الصحابة؟
قال الطحاوي: "خطب عمر فنهى عن المتعة، ونقل ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم فلم ينكر عليه ذلك منكر، وفي هذا دليل على متابعتهم له على ما نهى عنه"^{١٥٤}.

وعليه، فإنَّ عمر بن الخطاب قد نهى عن المتعة عملاً بقول النبي صلى الله عليه وسلم: ""يا أيها الناس، إني قد كنت أذنت لكم في الاستمتاع من النساء. وإنَّ الله قد حرم ذلك إلى يوم القيامة".

وبهذا نكون قد انتهينا من بحث نكاح المتعة.

¹⁵⁴ فتح الباري، لابن حجر، ج ١٠ ص ٢١٧-٢١٨

خاتمة الفصل الثاني: حكمة الزواج في الإسلام

إن الكتب الفقهية التي تحدّثت عن الزواج كعقد له أركانه وشروطه وآثاره المترتبة عنه كحقوق الزوجين وواجباتهما، كثيرة وفيرة تملأ المكتبات. أمّا الكتب الفكرية المستنيرة التي تحدّثت عن الزواج كجزء من النظام الاجتماعي الإسلامي وكمعالجة ربّانية مدعومة بالأدلة العقلية والعقلية التي تثبت لك صدق تلك المعالجة وصحّتها في نفسها، فقليلة نادرة رغم حاجتنا الماسّة إليها.

إنّ إسلامنا هو دين الفطرة. قال تعالى: {فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ}.¹⁵⁵ "ووصف الفطرة للدين - كما يقول الشيخ الطاهر ابن عاشور- مما اختصّ به الإسلام فلم يوصف دين من الأديان السالفة بأنه الفطرة"¹⁵⁵.

وإنّ إسلامنا هو الدين المقنع للعقل. قال تعالى: {وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ فَأَعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ فَنَسَخْنَا لِأَصْحَابِ السَّعِيرِ}.

فإسلامنا هذا الموافق للفطرة والمقنع للعقل، يحتاج اليوم إلى من يبرز للناس كيفية موافقته لفطرة الإنسان، ويعمل على إقناع العقول الملحدة والحائرة بصدق أفكاره وأحكامه بالحجة والبرهان. ومن هنا، سنحاول في هذه الخاتمة أن نسلط الضوء على بعض الجوانب الراقية في النظام الاجتماعي الإسلامي ببيان حكمة الزواج في الإسلام.

ولعلّك تذكر ما ذكرناه من قبل، إذ قلنا فيما سبق أنّ نصوص القرآن جاءت منصبة على الناحية الزوجية، مشيرة بذلك إلى المقصد من صلة المرأة بالرجل. قال تعالى: {وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَنِينَ وَحَفَدَةً}، وقال: {هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيًّا فَمَرَّتْ بِهِ فَلَمَّا أَثْقَلَتْ دَعَا اللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ آتَيْتَنَا صَالِحًا لَنُكَونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ}،

¹⁵⁵ أصول النظام الاجتماعي، للشيخ الطاهر ابن عاشور، ص ٢٠

وقال: {وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا}، وقال: {وَخَلَقْنَاكُمْ أَزْوَاجًا}، وقال: {وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى}، وقال: {فَجَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى}. فما هي الحكمة من ذلك؟

لتلمس الحكمة من ذلك، نحتاج إلى فهم ماهية الإنسان.

فقد خلق الله سبحانه وتعالى الإنسان على فطرة معيّنة لا تختلف بين ذكر وأنثى، أو بين أبيض وأسود، أو بين كافر ومؤمن. وفطرة الإنسان هذه، هي ما جبل عليه من دوافع تدفعه إلى السلوك من أجل إشباعها. وهذه الدوافع، هي حاجات عضوية وغرائز^{١٥٦}.

فالحاجات العضوية هي ما يحتاجه الجسم البشري من أجل البقاء على قيد الحياة والاستمرار في النشاط، كالأكل والشرب والتنفس والنوم وغير ذلك. والملاحظ من استقراء نصوص الشرع، أنّ الأحكام المتعلقة بالحاجات العضوية تؤصّل في معظمها لأصل إباحة الإشباع كحكم كلي، كإباحة الأكل والشرب. ولم يتدخّل الشرع في أصل الإباحة إلا في جهتين: فتدخّل في جزئيات يسيرة متعلّقة ببعض الأشياء محلّ الإشباع كتحرّم أكل الخنزير وشرب الخمر وغير ذلك مما يحمل على الجزئي المستثنى من الكلي. وتدخّل في كيفية تحقيق هذا الإشباع، فأوجب الكسب والزكاة، وسنّ الإطعام، وحرم السرقة والنهب والغصب والإسراف وغير ذلك مما ينظّم السلوك البشري في اندفاعه الطبيعي لإشباع الحاجات العضوية.

وأما الغرائز في الإنسان، فهي أيضا حاجات تتطلّب الإشباع إلا أنّها ليست كالعضوية. فالحاجات العضوية تطلّب الإشباع الحتمي، بمعنى إذا لم يشبعها الإنسان يهلك، كعدم الأكل أو النوم. وأما الغرائز، فلا تتطلب الإشباع الحتمي، بمعنى إذا لم يشبعها الإنسان لا يهلك، ولكنه يقلق ويضطرب نفسيا، كعدم التدبّن وعدم ممارسة الجنس.

156 ينظر:

– مفاهيم إسلامية، لمحمد حسين عبد الله، ج ١ ص ١٧-٣٣، دار البيارق - لبنان، ط ١ سنة ١٩٩٤م

– مفاهيم علماء النفس، لهشام البدراني، ص ١٣٥-١٤١، دار البيارق، ط ١ سنة ١٩٩٨م

وفي الإنسان ثلاث غرائز:

- غريزة التدين: ومن مظاهرها الشعور بالعجز والنقصان والاحتياج إلى الخالق المدبر، والتقديس أي منتهى الاحترام القلبي.
- وغريزة النوع: ومن مظاهرها الميل الجنسي، والأبوة، والأمومة، والعمومة، والخزولة، والبنوة، والأخوة، وإغاثة الملهوف وغير ذلك من مظاهر القصد منها خدمة بقاء النوع الإنساني.
- وغريزة البقاء: ومن مظاهرها الخوف، وحبّ التملك، وحبّ الوطن، وحبّ القوم، والميل إلى السيادة والسيطرة، وغير ذلك من مظاهر القصد منها خدمة بقاء الإنسان كفرد.

هذه هي ماهية الإنسان وفطرته التي فطر عليها، وبناء عليها نستطيع إدراك الحكمة من الزواج الذي حثّ عليه الإسلام. فعن عبد الله بن مسعود قال: قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم: "يا معشر الشباب، من استطاع منكم الباءة فليتزوج، فإنه أغض للبصر، وأحصن للفرج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم، فإنه له وجاء" (متفق عليه). وعن سعيد بن المسيب عن سعد بن أبي وقاص قال: "رد رسول الله صلى الله عليه وسلم على عثمان بن مظعون التبتل، ولو أذن له لاختصينا" (متفق عليه). وعن معقل بن يسار قال الرسول صلى الله عليه وسلم: "تزوجوا الودود الولود فإني مكاثر بكم الأمم" (رواه أبو داود). وعن أنس أن نفرا من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم سألوا أزواج النبي صلى الله عليه وسلم عن عمله في السر؟ فقال بعضهم: لا أتزوج النساء، وقال بعضهم: لا آكل اللحم، وقال بعضهم: لا أنام على فراش، فحمد الله وأثنى عليه. فقال: "ما بال أقوام قالوا كذا وكذا؟ لكني أصلي وأناام، وأصوم وأفطر، وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني" (رواه مسلم).

فالزواج هو تنظيم صلات الذكورة والأنوثة أي اقتران الجنسين من بني الإنسان. ويتحقق من خلال هذا الاقتران تنظيم غريزة النوع وإشباعها:

- فيتحقّق إشباع الميل الجنسي في الإنسان.
- ويتحقّق التناسل الذي يحصل به التكاثر في النوع الإنساني أي بقاء النوع.
- ويتحقّق إشباع بقية المظاهر كالأمومة والأبوة والأخوة وغير ذلك.

كما يتحقّق من خلال الزواج إشباع بعض مظاهر غريزة البقاء؛ إذ ينتج الاجتماع بين الرجل والمرأة سكينّة وراحة نفسية، لما في اجتماعهما من ترك للعزلة والانفراد، وتعاون بينهما على مصاعب الحياة. قال تعالى: {هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا}. وعن ابن عمر "أن النبي صلى الله عليه وسلم نهي عن الوحدة، أن يبيت الرجل وحده أو يسافر وحده" (رواه أحمد). كما يؤدّي الزواج إلى التناسل الذي يؤدّي بدوره وظيفة إعانة الصغار للكبار في حال الكبر. عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن أولادكم هبة الله لكم، يهب لمن يشاء إناثاً، ويهب لمن يشاء الذكور، فهم وأمواهم لكم إذا احتجتم إليها" (رواه الحاكم في المستدرک).

علاوة على هذا، فإنّ الزواج خادم لغريزة التدين من وجهين: الوجه الأول: أنّ إشباع الميل الجنسي، وهو من أقوى الميول في الإنسان، ينتج راحة نفسية تمنع التشويش على التدين، فيقبل الإنسان بعد إحصانه على عبادته مرتاح البال. ولهذا ورد عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إذا تزوج العبد فقد كمل نصف الدين، فليتق الله في النصف الباقي" (رواه البيهقي في الشعب)، وفي رواية: "من تزوج فقد استكمل نصف الإيمان، فليتق الله في النصف الباقي" (رواه الطبراني في الأوسط).

والوجه الثاني: أنّ اختيار المرأة الصالحة والرجل الصالح، مما يعين على الدين؛ ذلك أنّ التدين شعور قد يجبو في فترات فيحتاج إلى مناخ صالح يحافظ على اتّقاده، وخير مناخ هو المناخ الأسري. فتعين المرأة الرجل، ويعين الرجل المرأة. عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "تنكح المرأة لأربع: لمالها ولحسبها وجمالها ولدينها، فاظفر بذات الدين تربت يداك" (متفق عليه). وعنه أيضاً: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إذا

أتاكم من ترضون خلقه ودينه فزوجوه، إلا تفعلوا تكن فتنة في الأرض وفساد عريض" (رواه ابن ماجه).

وأما أثر الزواج على المجتمع فنلمسه في جوانب كثيرة، أهمها تشكيل الأسرة؛ إذ الزواج أساس الأسرة، والأسرة أساس المجتمع. فهي النواة الأولى للمجتمع، وهي المؤسسة الأولى للتنشئة الاجتماعية. "فالأسرة هي التي تزود الفرد بالرصيد الأول من أساليب السلوك الاجتماعية. وبذلك تزوده بالضوء الذي يرشده في تصرفاته، وسائر ظروف حياته، ففي الأسرة يتلقى الطفل أول درس في الصواب والخطأ، والحسن والقبیح، وما يجوز وما لا يجوز، وما يجب أن يفعله، وما يجب عليه أن يتجنبه، والسبب في تجنبه..."^{١٥٧}. قال تعالى: {هٰنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ}. وعن هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ما من مولود إلا يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه، وينصرانه، أو يمجسانه، كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء، هل تحسون فيها من جدعاء" (متفق عليه). وعن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "ألا كلكم راع، وكلكم مسئول عن رعيته... والرجل راع على أهل بيته، وهو مسئول عنهم، والمرأة راعية على بيت بعلها وولده، وهي مسئولة عنهم..." (متفق عليه).

هذه هي الحكمة من الزواج في التصور الإسلامي، ذكرناها باختصار يليق بالمقام. وكما ترى فإن نظام الزواج نظام دقيق بالغ الإحكام، يؤدي وظائف سامية تتعلق بالفرد والمجتمع، ليستمر من خلاله بقاء الإنسان ووجوده في الكون. وإذا ما تخلّى الإنسان عن نظام الزواج، فمعناه أنه اختار الفساد والرذيلة على الصلاح والعفة، وسار بإرادته نحو هلاك الفرد والمجتمع والإنسان. وهو ما نرى علامات اليوم في مجتمعات كثيرة صدق فيها قول الرسول صلى الله عليه وسلم: "لا تقوم الساعة حتى تتسافدوا في الطريق تسافد الحمير" (رواه ابن حبان في صحيحه عن ابن عمر).

¹⁵⁷ علم النفس الأسري، للدكتور أحمد الكندري، ص ١٥٣