

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة غرداية



قسم العلوم الإسلامية

كلية العلوم الاجتماعية
والإنسانية

الإجراءات المقاصدية عند الإباضية في باب الإصوال الشخصية

أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه علوم في العلوم الإسلامية تخصص الفقه والأصول

إعداد الطالب:

ياسين بن أحمد الصادق

لجنة المناقشة:

| الاسم واللقب | الرتبة العلمية | الجامعة الأصلية | الصفة |
|--------------------|----------------|-------------------------|-----------------|
| عمر مونة | أستاذ | جامعة غرداية | رئيسا |
| مصطفى باجو | أستاذ | جامعة غرداية | مُشرفا ومُقرّرا |
| مهاوات عبد القادر | أستاذ | جامعة الوادي | ممتحنا |
| محمد بن السّاح | أستاذ | جامعة الأغواط | ممتحنا |
| حبيب صافي | أستاذ | المركز الجامعي بالتعامة | ممتحنا |
| زهير بابا وإسماعيل | أستاذ محاضراً | جامعة غرداية | ممتحنا |

الموسم الجامعي: 1443هـ / 2021-2022م

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة غرداية



قسم العلوم الإسلامية

كلية العلوم الاجتماعية
والإنسانية

الإجتياز المقاصدي عند الإباضية في باب الإصوال الشخصية

أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه علوم في العلوم الإسلامية تخصصُ الفقه والأصول

إشراف:

أ.د مصطفى بن صالح باجو

إعداد الطالب:

ياسين بن أحمد الصادق

الموسم الجامعي: 1443هـ / 2021-2022م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الإهداء

إلى من أجزلت في العطاء والتوال، وقدّمت التّضحيات الجسام ولا تزال؛ أمّي
إلى من باء لأجلي بثقل الأحمال، وضرب في البذل والعطاء أروع الأمثال؛ أبي

﴿رَبِّ أَرْحَمُهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا﴾ (٢٤)

إلى من كابدت الهُموم والشواغل الثقال، بصبرها على طول الغياب والانشغال؛ نزوجتي
إلى من يملأ ليلي ونهارمي بالحبّ والجمال، وتعقد نفسي عليهم مرفيع الآمال؛ أبنائي

أروى وكوثر وجاسم

إلى كلّ من لقّنتني العلوم والمعارف وأدّبتني بجميل الخصال، أقف لكم جميعاً في احترام ووقار وإجلال

يا سين

شكرٌ وعرْفان

وأنا أسطر كلمات الشكر والعرْفان، وأحبر عبارات التفضُّل والامتنان، بعد أكْمال المسار، واختتام المشوار؛ أتقدّم مُخبتاً إلى العليم الحكيم، بالشكر والامتنان العظيم، على ما منحه لي من خير عظيم، ووهبه لي من عطاء كريم؛ إذ يستر لي أسباب العمل، وذلل لي السبل لتحقيق الأمل، فله الحمد وفيرا، وله الثناء غزيرا، أولا وأخيرا .

كما أبذل الشكرِ مدرارا، وأُسدي الثناء قياضا لأستاذي المشرف: أ.د: مُصطفى بن صالح باجو الذي بذل لي وقته بسخاء، وأجزل في المنح والعطاء، ورعى هذه الورقات العلميّة أفضل رعاية، نقدا وتوجيها وتصحيحا حتى لحظةِ النهاية، وأحسب أنني مهما قلت فإنني لن أبلغ في إيفائه حتّه الغاية .

كما أنّ عباراتي تقف خجلى، وهي بمشاعر التقدير والاحترام حُبلى، لأشخاص قدّموا لي ما تعجز نفسي عن ذكره، وبذلوا لشخصي ما تقصّر عباراتي دون شكره؛ أخصّ منهم: إدارة مدارس الطّالب الذكي الخاصّة بسلطنة عُمان، وحاضنة طلبة العلم؛ جمعية التراث بالقرارة، وأساتذتي: أ.د: إبراهيم تجاز، وأ.د: عمر مونة، والصديق الدكتور: عيسى مصباح؛ ذلّل الله لهم جميعا سبل النجاح والفلاح .

وفي الختام، تحية إجلال وإكبار لجامعة غرداية بأساتذتها وإدارتها، ولأساتذتي المناقشين لهذه الرسالة بفصولها ومباحثها؛ أبقاكم الله ذُخرا للعلم وطلبتّه دوما، وزادكم من فضله علما وفهما .

رموز البحث

| | |
|--|--------|
| تحقيق | تح: |
| تعليق | تع: |
| طبعة | ط: |
| دون طبعة | د.ط |
| دون تاريخ النشر | د.تا.ن |
| دون مكان النشر | د.م.ن |
| مخطوط | مخ |
| كلام مُضاف إلى النصّ المقتبس | [...] |
| كلام محذوف من النصّ المقتبس | (...) |
| متابعة الحواشي السفلية في الصفحة الموالية | = |

مُقَدِّمَةٌ:

الحمد لله الإله الواحد، المستحق لجميع المحامد، المبين الطريق لكل قاصد، الهادي خلقه إلى كريم المقاصد، والصلاة والسلام على العابد الزاهد، نبينا محمد مخرج الناس من ظلمات المفسد، إلى نور المرشد، وعلى آله وصحابه الشرفاء الأماجد، وعلى من تبعهم بإحسان ما سجد لله ساجد، وبعد:

فإن الله سبحانه وتعالى خلق البشر متفاوتي المدارك، وجعلهم بحكمته ومطلق علمه متعددي المسالك، تختلف أنظارهم في تحليل القضايا والمسائل، وتتباين آراؤهم في التأصيل للمستجدات والنوازل، فجرت حكمته ﷺ بين خلقه سنة وقانونا، وسرت بينهم طريقة بيّنة ومنهجنا. بناءً على هذه الطبيعة البشرية المفطورة على الخلاف، والعقول الإنسانية المجبولة على التفاوت في القدرات، والتباين في مستويات التفكير، والتعابير في طرائق النظر والتقدير؛ توزعت الفقه الإسلامي آراءً واجتهادات، وتجاذبتة نظرات وطروحات، كانت ثراء وغناء له، أثرت الرصيد المعرفي للمنظومة الفقهية، وأغنت ساحتها الاجتهادية.

ولقد برز هذا الثراء جلياً في الاجتهادات العقلية، والمسائل التي تحتاج إلى تأصيل واستدلال، وتفتقر إلى اجتهاد واستنباط اعتماداً على العقل والنظر، وتعويلاً على الإدراك والفهم. والتأثير إلى منهج الشارع الحكيم في تشريع الأحكام يثقف أن مساحة هذا النوع من الأحكام واسعة، ومكانته في المنظومة الفقهية فسيحة؛ ذلك أنها تجسد حكمة الشارع في خلود الشريعة وأبديتها، وفي استيعابها وشموليتها، وفي استمرارها وبقائها عقب انقضاء عهد النبي الخاتم المرسل، وانقطاع وحي السماء المنزل.

والذي يضبط هذه الاجتهادات ويضعها في نسق واحد هي المقاصد والغايات، والمبادئ والكليات التي جاءت بها الشريعة الإسلامية، وحفلت بها نصوص الوحي من كتاب وسنة، والتي اتخذها العلماء والفقهاء سندا لاجتهاداتهم العقلية، ومُعتمداً في استنباطاتهم الفقهية. وفي ظل هذه المبادئ الكلية تباينت اجتهاداتهم، واختلفت آراؤهم ثمرة لتفاوت العقول، وتغاير الفهوم. من ثم كانت كل مدرسة فقهية حافلة باجتهادات عقلية مقاصدية، ومليئة بآراء فقهية وأصولية مخالفة لما عند المدرسة الأخرى، ومباينة لما جاءت به عقول الفقهاء من مشرب مغاير، بيد أنها كلها منضبطة ضمن الغايات الكلية، والمقاصد الشرعية.

وقد جاء هذا البحث ليركز دراسته على تراث المدرسة الإباضية، ويتوجّه بالنظر والتحليل صوب ما حفلت به مصادر هذه المدرسة من آراء واجتهادات مبنية على النظر العقلي، والاجتهاد المقاصدي؛ وذلك قصد استكشاف ما أثبتت عليه هذه الآراء، واستنباط مُستندات هذه الاجتهادات. وقد اختار الباحث أن يُعنى في هذه الدراسة بباب الأحوال الشخصية، يخبر أسرارها، ويسبر أغوارها؛ وذلك لبيان وجهة نظر الإباضية في مسائل الباب من زاوية مقاصدية، ولكونه - أيضا - باباً ثرياً بالمسائل والتوازل التي كان للإباضية فيها نظر ورأي، وقول واجتهاد، ووجهة غير التي تولتها المدارس الفقهية. وجاء هذا البحث مُواصلة للطريق الذي بدأه الباحث في مرحلة الماجستير؛ إذ وقع الخيار فيها على دراسة الاجتهاد المقاصدي عند الإباضية في باب المعاملات المالية من خلال شرح النبل؛ وبذلك جاء الاختيار في مرحلة الدكتوراه على النحو الآتي:

«الاجتهاد المقاصدي عند الإباضية في باب الأحوال الشخصية»

أسباب اختيار الموضوع:

إضافة إلى ما تقدّم بيانه من أهمية الموضوع وقيمه العلمية التي جعلت الباحث يُبمّ الوجهة شطره، ويوجّه التركيز نحوه؛ فقد دعّني إلى اختيار هذا الموضوع وانتقائه أسبابٌ أجملها فيما يأتي:

✦ ثدرة الدرّاسات والبحوث الموجهة لدراسة تراث المدرسة الإباضية، خاصة ما تعلق منها بالجانب المقاصدي، ومجال التّظر العقلي، ولا يُنكر الباحث وجود بدايات مشكورة، وانطلاقات محمودة.

✦ توجه الباحث إلى الدراسات المقاصدية، واستكشاف الغايات الكُلية للشريعة الإسلامية؛ وذلك لكون هذا الجانب المعرفي سبيلاً إلى الحضور الفعّال في واقع المسلمين في عصرنا، والإنسانية عامّة، ولأهميته في تقريب وجهات التّظر، وإرساء أساسات الوحدة الإسلامية.

✦ رغبة الباحث في الاطلاع على اجتهادات المدرسة الإباضية واستكشاف آرائها؛ قصد الإفادة من فقهها الرصين، وفكرها النير الأصيل. وكذا رغبة في استجلاء اجتهاداتهم في باب الأحوال الشخصية الذي يُعدُّ مجالاً خصباً وجانباً تمسّ حاجة الناس إليه في عصرنا، ويُطالِعنا كلُّ يوم بتحدّياته ومُستجدّاته التي فرضها عصر الانفتاح على العالم.

أهداف البحث:

لقد تطلّعت همّة الباحث وتشوّفت لدراسة هذا الموضوع بغية تحقيق أهداف، وجني ثمرات، مُلخّصها:

- التأصيل للاجتهاد المقاصديّ عند الإباضيّة في باب الأحوال الشخصية، واستنتاج مُستنداته الشرعيّة، واستقصاء مسائله وقضاياها من خلال مصادرهم الأصوليّة والفقهية.
- إبراز الجانب المقاصديّ في الفقه الإباضيّ من خلال اجتهاداتهم في باب الأحوال الشخصية، وإفادة الباحثين والتّاشدين للحقيقة بما حواه الفكر الإباضيّ من اجتهادات وآراء فقهية.
- تقديم الإضافة العلميّة للبحوث الأصوليّة المعاصرة من خلال بيان اجتهادات إحدى مدارسها الأصليّة؛ إضافةً تعتمد الفكر المقاصديّ الشموليّ التي بات العالم الإسلاميّ في ميسس الحاجة إليه، والعقلُ الأصوليّ في غاية الحاجة إلى التعويل عليه.

تحديد الإشكاليّة:

إنّ التحديد الذي بيّناه أعلاه للموضوع، والقصر له على باب الأحوال الشخصية، والأهداف المتغيّة من خلال هذه الدراسة البحثية؛ جعل الحفر مُتوجّها للإجابة عن الإشكاليّة الرئيسيّة الآتية:

ما مدى تعويل العقل الأصوليّ الفقهيّ الإباضيّ على المقاصد في الاجتهاد في باب الأحوال الشخصية؟
والتي تفرّعت عنها محاور وجزئيات، تفصيلها فيما يأتي:

1. ما هي أصول المدرسة الإباضيّة التاريخيّة والفكرية (في مدخل تمهيديّ مختصر)؟
2. ما هي معالم فكر المدرسة الإباضيّة، وما هي مصادره وموارده؟
3. ما هي ملامح الاجتهاد المقاصديّ في باب الأحوال الشخصية عند الإباضيّة؟
4. ما هي المقاصد الكلية الضابطة للاجتهاد الفقهيّ للمدرسة الإباضيّة في أبواب الأحوال الشخصية؟

المنهج المتبع في البحث:

بُغية الإحاطة الضافية بالموضوع محلّ الدراسة، وتقديم الإجابة الكافية عن الإشكاليّة المحدّدة؛ اعتمد الباحث جُملة من المناهج البحثية، واستند إلى مجموعة من طرائق الاستدلال، تمثّلت في الآتي:

أ- المنهج التاريخيّ الاسترداديّ: في بيان تاريخيّة الأصول والمقاصد عند الإباضيّة، ولدى استعراض مصادرهم ومراجعهم الفقهية والأصوليّة، وبعض المسائل الفقهية التي حفلت بها مصادرهم الأولى.

ب- المنهج الاستقرائيّ: لتتبع المسائل الفقهية العمليّة الجزئية، وترصد اجتهادات المذهب المقاصديّة في باب الأحوال الشخصية في مختلف المصادر، وعلى امتداد تاريخ التّأليف لدى المدرسة.

ت- المنهج الوصفي التحليلي: عند وصف مصادر المذهب الفقهيّة، وبيان وسرد المسائل الجزئية، ولدى بيان حقيقة الاجتهاد المقاصديّ عند علماء الإباضيّة، وإيضاح طرائق التفاتهم للمقاصد، وتحويلهم على المصالح في توجيه الأحكام الفقهيّة.

منهجية البحث:

قصد الإيفاء بمتطلبات هذه الدراسة، وإعطائها حقّها من البحث والدراسة؛ فقد سلك الباحث المنهجية البحثية الموضحة أدناه:

* جاءت البدايةُ ببيان مصادر المذهب، وتحديد نطاقها الزمنيّ، وتوضيح خطّها المنهجيّ، ومن ثمّ اعتماد أسلوب العينة والنموذج في اختيار المسائل، وانتقاء القضايا محلّ الدراسة؛ تجنّباً لتشعب البحث، وامتداد الدراسة.

* التزم الباحث بتحديد معالم الدراسة المقاصديّة، وبيان حدودها قبل الانطلاق فيها؛ وذلك قصد تجلية المقاصد الكلية المعتمدة لدى المدرسة الإباضيّة في باب الأحوال الشخصية.

* تقيّد الباحث في تخريج الأحاديث النبويّة بعدم الإحالة إلى درجة الحديث إذا كان وارداً في الصحاح، أو في مُسند الربيع بن حبيب، أو مُوطأ الإمام مالك، وحاول بيانها فيما تبقى من المصادر الحديثيّة ما أمكنه ذلك.

* اعتمد الباحث في ترتيب المصادر الحديثيّة بحسب قرب الرواية من اللفظ، وقدم المصدر المُورد لأقرب لفظٍ للرواية الواردة في محلّ الاستشهاد دون مُراعاة الترتيب التاريخيّ للمصادر؛ إذ إنّ كثيراً من الأحاديث يرويها علماء المذهب بالمعنى.

* اعتبر الباحث كلّ مصدر في الموضوع الأصليّ للبحث المتمثّل في المقاصد والأصول والفقّه مصادر، وما بعد موضوعه عن إطار الفقّه والأصول عدّه مراجع، مُضافةً له البحوث والمقالات، ولو كانت في موضوع الفقّه والأصول والمقاصد.

* انتهج الباحث في التهميش والإحالة منهج الاختصار؛ حيث يُورد اسم المؤلّف والمؤلّف في أوّل ذكر، ثمّ يُثبتته مُختصراً بعد ذلك، ولم يورد المعلومات الكاملة للمصادر إلاّ في قائمة المصادر والمراجع آخر البحث.

* يذكّر الباحث المصدر/ المرجع باسمه في كلّ صفحة، وعند كلّ اشتباه أو احتمال. ويُثبتته بعبارة: «المصدر/ المرجع نفسه» إن ورد ذكره مُتتابعاً، وبعبارة: «المصدر/ المرجع السابق»

إن كان ذكره غير مُباشر للذِّكر السَّابِق له.

* لكثرة الجوامع في المذهب الإباضي؛ فإنَّ الباحث قد التزم خلال البحث بإببات كلِّ جامع باسم مؤلِّفه عند كلِّ ذِكر له، وكذلك اتَّبِع الإجراء ذاته مع كتب الفتاوى.

* انضبط الباحث بذكر المصدر مُباشرة في حال اقتباس النصِّ منه حرفياً، ويُسبقه بعبارة: «يُنظر» عند صياغته بالمعنى، ويُشير إلى النصِّ المحذوف بالرَّمز الآتي: (...)، وإلى النصِّ المضاف بالرَّمز: [...].

* ترجم الباحث لأعلام المذهب حتَّى المعاصرين منهم، وعددٍ من الأعلام المذكورين في البحث غَيْرِ المشتهرة أسماؤهم مِمَّن قضاوا نحبهم، وأشار إلى الباحثين المعاصرين بعبارة: «باحث مُعاصر»، ولم يورد تعاريف للأعلام المشهورين من الصَّحابة والتَّابعين، والأئمَّة والمجتهدين.

* ختاماً؛ اكتمل البحث بفهارس فنيَّة تصدَّرها فهرس المصادر والمراجع، تلاها فهرس الآيات القرآنيَّة، فالأحاديث النبويَّة، ثمَّ الأعلام، ثمَّ فهرس القواعد الأصوليَّة والفقهية، ثمَّ فهرس المصطلحات الأصوليَّة والفقهية، ثمَّ فهرس الفرق والمذاهب، نهايةً بفهرس المحتويات.

الدِّراسات السابقة:

من خلال تتبُّع الباحث واستقراءه للمصادر لم يحصل له - حسب الاطِّلاع - الظَّفَرُ بدراسة أكاديميَّة مخصَّصة لموضوع «الاجتهاد المقاصديّ عند الإباضية في باب الأحوال الشخصية»، بيد أنَّه لم يخل المجال البحثيَّ من وجود دراسات لها صلة بالموضوع المختار، أو بأحد جوانبه، أهمُّها:

(1) «الأنكحة الفاسدة في المذهب الإباضيّ مُقارنةً بالمذهب المالكيّ وقانون الأسرة الجزائريّ»، لأستاذنا الدكتور: مُصطَفَى بن حَمُو أرشوم، رسالة ماجستير ناقشها بجامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلاميَّة قسنطينة، يوليو 2000م، طبعها يُعنوان: «النكاح صحَّة وفسادا وآثارا في المذهب الإباضيّ مُقارنةً بالمذاهب الإسلاميَّة والقوانين الوضعيَّة».

تناولت هذه الدِّراسَةُ الأنكحة الفاسدة عند الإباضيَّة مُقارنةً بالمذهب المالكيّ وقانون الأسرة الجزائريّ، وعرضت لها بالدراسة الفقهية مع شيء من التعليل المقاصديّ، بيد أنَّها جاءت مُقتصرة على باب الأنكحة دون غيره من أبواب الأحوال الشخصية.

(2) «التَّعليل المقاصديّ لأحكام الأسرة عند الإباضيَّة»، للباحث: خالد الشيخ صالح، رسالة

ماستر ناقشها بجامعة غرداية سنة 2015 / 2016م، درس فيها تعليل الأحكام مُعْتَمِداً على التقسيم المقاصديّ إلى مقاصد أصليّة ومقاصد تبعيّة، ومُتَّبِعاً في منهج الدراسة ملاحظة المقاصد عند الإباضيّة في أحكام الأسرة من جهة الوجود والعدم، ثمّ تطرّق لمسائل في فقه الأسرة تميّز الإباضيّة بتعليلها، غير أنّها اقتصرَت على باب الأسرة وحصر الباحث الدراسة في عدد من المصادر الإباضيّة المحدودة.

هذا بالنسبة للدراسات التي لها صلة بالموضوع الفرعيّ للدراسة، مع جمع هذه الأخيرة بين الجانبين؛ الكلّيّ، والفرعيّ، وفيما يأتي عدد من الدّراسات التي لها صلة بالجانب الكلّيّ للدراسة؛ أي الاجتهاد المقاصديّ:

(3) «الاجتهاد المقاصديّ عند الإباضيّة؛ دراسة مُقارَنة»، للباحث: راشد بن حمود بن أحمد النظيريّ، رسالة ماجستير، ناقشها الباحث بكلية الدّراسات الفقهيّة والقانونيّة، جامعة آل البيت سنة 1428هـ / 2007م. عرض فيها لمفهوم علم المقاصد عند الإباضيّة، وأقسامه، ووسائله، ومجالاته، وتطرّق لعدد من القواعد المقاصديّة؛ فجاءت الدّراسة عامّة في الاجتهاد المقاصديّ عند الإباضيّة غير مخصّصة بباب من الأبواب الفقهيّة.

(4) «منهج الاجتهاد عند الإباضيّة» لأستاذنا الدكتور: مُصطفى صالح باجو، ناقشها بجامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلاميّة؛ قسم الفقه وأصوله، ديسمبر 1999م.

تعدّ هذه الدراسة أشملَ دراسة تناولت منهج الاجتهاد الفقهيّ عند الإباضيّة، وتعرّضت للأدلة العقلية التي لها صلة بالاجتهاد المقاصديّ، بيد أنّ هذا التعرّض كان بطريقة انسيابية مختصرة حسب ما تسمح به طبيعة الدراسة الشاملة لكلّ مباحث علم الأصول من غير توقّف على تفاريع المسائل ودراسته جزئياتها، وهذا ما صرّح به الدكتور نفسه في مُقدّمة الدراسة.

(5) «الاجتهاد المقاصديّ عند الإباضيّة في باب المعاملات المالية من خلال كتاب شرح النّيل» لمُعَدِّ هذه الدّراسة: ياسين بن أحمد الصّادق، وهي رسالة ماجستير نوقشت بجامعة العقيد أحمد دراية أدرار في مارس 2016م.

انصبّت هذه الدراسة وتركزت أساساً على الاجتهاد المقاصديّ عند الإباضيّة في باب المعاملات المالية من خلال شرح النّيل مُشَفَّعاً بعدد من المصادر الفقهيّة للمذهب.

خطة البحث:

قامت خارطة البحث الرئيسةُ واستندت هندسته الأساسية على مُقدِّمة، ومدخل مفاهيمي، وثلاثة فصول، وخاتمة.

أفصحت المُقدِّمة عن أهميَّة البحث وأهدافه وأسبابه، وأبانت عن إشكاليَّته ومنهجِيَّته وخُطَّته، وعرضت لما سبقه من دراسات، وما اعترضه من صعوبات.

تعقَّبها المدخل المفاهيميُّ مُحدِّداً للمُصطلحات، ومُقيِّداً للمُقدِّمات؛ حيث تحدَّد فيه مفهوم الاجتهاد المقاصديُّ واتَّضحت ماهيته، وتكشَّفت فيه أسس المذهب الإباضيِّ وتبيَّنت مصدرِيَّته، وانجَلت فيه حدود باب الأحوال الشَّخصيَّة وتعيَّنت مُفرداته.

وجاءت فاتحة الفصول بدراسةٍ للمصادر الإباضيَّة في باب الأحوال الشَّخصيَّة، وتحديد معالم الدِّراسة المقاصديَّة في اجتهاداتهم الفقهيَّة، فانظمت في أربعة مباحث؛ اختصَّ الأوَّل بسرد المصادر الإباضيَّة في الباب، وتوجَّه الثاني لوصفها، وانبرى الثالث لتحليلها وبيان مصادرها ومواردها، وكشف مُميَّزاتها ومآخذها، واكتمل بناء الفصل بالمبحث الرابع الذي اتَّضحت فيه حُدود الدِّراسة المقاصديَّة وتشكَّلت معالمها.

تبعها ثاني الفصول بالغوص في الدِّراسة المقاصديَّة، محدِّداً ميدانه الأحكامَ الأُسرِيَّة؛ فاستوى في ثلاثة مباحث؛ غاص البحث في الأوَّل منها في أسرار مقصد التَّعبُد وتحقيق الخشية لله، وِجَالَ في الثاني في بيان مقصد حفظ النَّسل وكشف مكانه، ودار في الثالث حول مقصد السَّكينة والاستقرار، وما يحقِّقانه للزَّواج من ديمومة واستمرار، ويوفِّرانه له من ثبات وقرار.

وخاتمة الفصولِ الثالثُ؛ اختصَّ بالدِّراسة المقاصديَّة لأحكام الوصايا والموارِيث والهبات والأوقاف، وانتظم - كسابقه - في ثلاثة مباحث؛ بحث الأوَّل منها مقصد التَّعبُد والتَّقوى في الأحكام المذكورة، وكشف الثاني عن مقصد العدل وتمثُّله فيها، واستقصى الثالث مواطن تحقُّق مقصد المصلحة فيها.

وجاءت الخلاصة في الخاتمة التي لخصت ما توصل إليه الباحث بعد البحث والدِّراسة للموضوع من نتائج وثمرات، وكشفت عمَّا قدَّمه البحث من تفسيرات وإجابات، ونتج عنه من اقتراحات وتوصيات، وأوضحت ما يرمي إليه في المستقبل من آفاق وتطلُّعات.

صعوبات البحث:

إنَّ الباحثَ إنَّ بَصُرَ بالثمرة بعد بلوغه نهايةَ البحث، لم يرها مُتَحَقِّقَةً إلاَّ على جسرٍ من التَّعب،

وإنّه لو قعد عن ركوب المشقة، لبعدت بينه وبين الإنجاز الشقة؛ وعليه فإنّ ما بذله من سعيٍ لأجل استكمال المسير، لم يكن بالأمر اليسير ولا بالشاقّ العسير، بيد أنّ ما أحاطت البحث من ظروف وأوضاع، محمّلةٌ بآلام وأوجاع، كادت ترمي به في أتون الضياع، لولا أنّ اتخذها له تحدياً ودافعاً، في أنّ معاً، وقد تمثّلت في:

- غزو وباء «كوفيد 19» للعالم؛ ممّا صعّب مهمّة الحصول على المصادر للباحث، بل وأوصد أبواب المكتبات والجامعات والكليّات، بسبب توالي الحظر والإغلاقات، فلم يكن هنالك من سبيل إلاّ الاعتماد على ما حوته مكتبته الخاصّة؛ الورقيّة والإلكترونيّة من مصادر ومراجع.
- غلق السّلطات الجزائريّة لمطار الجزائر للمصلحة العامّة لمدة قاربت السنتين؛ منعت الباحث من ارتياد جامعات الجزائر، والاستفادة من مكتباتها، والاطّلاع على جديد إصداراتها. كما زاد الوضع جدّةً آلام الفراق، ونداءات وعتابات والد مُشتاق، وتوسّلات والدة أرهقها الإغلاق، تشوّفاً لأخذ أحفادها بالأعناق.

إنّ الباحث - مع ما ذكره من تحديات وصعوبات - ليلهج لسانه بالحمد، ويصدق بالشكر والتّناء لله تعالى؛ أنّ أمدّه بالصّبر والجَلَد، وملاً نفسه بالإصرار والتّحدي؛ فكانت الجائحة منحة ربّانيّة له، وجاءت الإغلاقات بمثابة هبة مُنحت له، أتاحت له الوقت للعمل في البحث، وأعطت له الفرصة للعكوف على الإنجاز، بعد أن كان ذلك من قبيل الإعجاز، نظراً لحجم العمل المُوكل إليه، وطبيعة الظروف المحيطة به؛ فاكتمل البحث - بفضل الله وعونه -، وتوجّجت المسيرة بنهايتها - بمَنه وكرمه - ﷻ.

خِتاماً، أسأل الله تعالى أن يُسخّرنا لقول الصّدق، ويُسدّد خُطواتنا في البحث عن الحقّ، ويجعل هذا العمل العِلْميّ لوجهه خالصاً، ولِمُرّيدي الحقّ رافداً، ويُدلّل لنا أسباب البذل والعطاء، ويُيسّر لنا سُبُل الزيادة والنّماء، إنّه سميع قريب مُجيب الدّعاء.

مسقط الأمان، سلطنة عُمان

صبيحة يوم الخميس الأغرّ:

13 ذو الحِجّة 1442هـ

22 يوليو (جوليّة) 2021م

مدخل تمهيديّ

تحديد المصطلحات وتقييم المقدمات

مدخل تمهيدِيّ: تحديد المصطلحات، وتقييد المقدمات:

يتعيّن علينا قبل الولوج في تفاصيل البحث، ودراسة مضامينه؛ تحديد مُصطلحاته، وبيان حدودها، وتتلخّص مُصطلحات بحثنا في مضامين عنوانه الآتية: «الاجتهاد المقاصدي»، «الإباضيّة»، «الأحوال الشّخصيّة»، وفيما يأتي سنعرض بالتّوضيح والبيان لكلّ منها بإيجاز في ثلاثة مباحث.

المطلب الأوّل: الاجتهاد المقاصديّ؛ المفهوم والماهية:

يُعتبر مُصطلح «الاجتهاد المقاصديّ» مُصطلحاً مُركّباً؛ إذ يتكوّن من مُصطلحي «الاجتهاد» و«المقاصد»؛ وقصداً إلى بيان معناه؛ فإنّنا نعرض في المطلبين المُستقبلين لجزءيه بالتّعريف والبيان، ثمّ نتعقّبهما بمطلب ثالث للمُركّب الإضافيّ «الاجتهاد المقاصديّ».
الفرع الأوّل: بيان معنى الاجتهاد:

أولاً: بيان معنى الاجتهاد لغويّاً:

الاجتهاد: صيغة افتعال من مادّة «ج ه د»؛ وهي بالضمّ: الوُسع والطّاقة. وبالفتح: المشقّة، وقيل: المبالغة والغاية.

وقيل: هُما لغتان «أي: الفتح والضمّ» في الوُسع والطّاقة. أمّا في المشقّة فالمعتدّ به الفتح دون الضمّ.

وقد عدّ بعضهم الضمّ لغة أهل الحجاز، والفتح لغةً لغيرهم.

فإذا؛ مادّة «ج ه د» سواءً بالفتح أو الضمّ تجمع معاني المشقّة والمبالغة والوسع والطّاقة؛ وعليه فالاجتهاد لغة هو: بذل كامل الجهد واستفراغ أتمّ الوُسع وبلوغ غاية الطّوق في طلب الأمر الجلل.

يُقال: جهد في الأمر جهداً؛ إذا طلبه حدّاً بلوغ الغاية في الطلب.

ويقال: إجهدّ جهدك في الأمر؛ أي: ابلغ غايته واستنفد قوتك وطوقك في طلبه بحيث لا تألُو جهداً ولا تدّخر وسعاً في ذلك.

وتاء الافتعال في كلمة الاجتهاد دالة على المبالغة في بذل الوُسع واستفراغ الجهد في طلب

ثانياً: بيان معنى الاجتهاد اصطلاحاً:

لقد أثرى علماء الأصول الاجتهاد بتعاريفهم الماثورة في كتبهم، لم تتباين أغلبها في مقارنة المعنى الكلي للاجتهاد، بل بدا عليها التقارب والتجانس، بيد أنّها اختلفت في مبانيها وتباينت في ألفاظها، وتعددت زوايا النظر التي ارتضاها كلّ عالم مدخلاً لرسم حدود تعريفه للاجتهاد؛ والذي يعول عليه الباحث فيما يأتي هو بيان التعاريف الواردة في مصادر الإباضيّة؛ سواء كان ذلك إنشاءً أو اختياراً، وعرضها فيما يأتي:

عرّف العوتبي⁽²⁾ الاجتهاد بقوله: «بذل المجهود في طلب حكم الحادثة زيادةً في الحجّة»⁽³⁾. وعرّفه الوارجلاني⁽⁴⁾ بقوله: «هو استفراغ الوسع في طلب علم الحادثة»⁽⁵⁾، وبقوله أيضاً:

(1) يُنظر: الفراهيديّ، الخليل بن أحمد: كتاب العين، 386/03. ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن: جمهرة اللغة، 452/01. الأزهرّي، أبو منصور محمد بن أحمد: تهذيب اللغة، 26/06. الجوهريّ، إسماعيل بن حماد: تاج اللغة وصحاح العربيّة (الصّحاح)، 461/02. الرّازي، محمد بن أبي بكر: مختار الصّحاح، 63. الملشوطي، تيبغورين بن عيسى بن داود: كتاب الأدلّة والبيان، 45. ابن منظور، جمال الدّين محمد بن مكرم: لسان العرب، 135/03. الحمويّ، أبو العبّاس أحمد بن محمد: المصباح المنير في غريب الشّرح الكبير، 112/01. الزبيديّ، محمد بن محمد: تاج العروس، 534/07، و537. إبراهيم مصطفى وآخرون: المعجم الوسيط، 142.

(2) العوتبيّ، أبو المنذر سلمة بن مسلم (ق: 5-6هـ): هو عالم أصوليّ وفقه ولغويّ ونسابة، كان من العلماء البارزين في عصره، تميّزت مؤلفاته بالثراء والاختلاف حيث ألف في الأصول والفقه موسوعته الشهيرة: «كتاب الضيياء»، وفي اللغة: «معجم الإبانة»، وفي الأنساب «كتاب الأنساب» وغيرها. يُنظر: بابيز، سليمان بن ج إبراهيم، وبابيز: داود بن عمر: كتاب الضيياء (مُقدّمة التّحقيق)، 13/01 وما بعدها. ناصر، محمد بن صالح. الشّيباني، سلطان بن مبارك: مُعجم أعلام الإباضيّة من القرن الأوّل الهجريّ إلى العصر الحاضر؛ قسم المشرق، 206/02.

(3) العوتبيّ، سلمة بن مسلم بن إبراهيم: كتاب الضيياء، 494/01.

(4) الوارجلاني، أبو يعقوب يوسف بن إبراهيم بن مناد السدرا تيّ (500-570هـ): أحد أعلام إباضيّة المغرب في القرن 6 هـ في الأصول والفقه وعلم الكلام، ولد بسدراته سنة: 500هـ، من مشايخه: أبو سليمان أيوب بن إسماعيل، وأبو زكرياء يحيى بن أبي زكرياء. كانت له رحلات إلى الأندلس وبلاد إفريقيا. توفي سنة: 570هـ/1175 م. من آثاره: «العدل والإنصاف في أصول الفقه والاختلاف»، «الدليل والبرهان». يُنظر: الدرجينيّ، أبو العبّاس أحمد بن سعيد: كتاب طبقات المشايخ بالمغرب، 312/2-316؛ جمعيّة الثّراث: مُعجم أعلام الإباضيّة من القرن الأوّل إلى العصر الحاضر؛ قسم المغرب الإسلاميّ، 281/2.

(5) الوارجلانيّ، أبو يعقوب يوسف بن إبراهيم: العدل والإنصاف في معرفة أصول الفقه والاختلاف، 12/02.

«استفراغ الوسع في استخراج الحكم»⁽¹⁾.

اتفقت تعاريف العوتبي والوارجلاني في إيراد مفهوم بذل الجهد واستفراغ الوسع؛ إذ يعتبر هذا أساس عملية الاجتهاد وعمادها؛ فلا اجتهاد بدون بذل أقصى الجهد، واستفراغ غاية الوسع. وهذا الذي بينه الوارجلاني في سياق تعريفه للاجتهاد؛ حيث قال: «لا يكون الاجتهاد إلا لمن بلغ الأمر منه الجهد؛ فهو اجتهاد، ولا يقال: اجتهدت فحملت ذرة (...) ولا لمن عمل عملا يعجز فيه إذا كان دون وسعه؛ مجتهد»⁽²⁾.

قال باجو⁽³⁾ مُعقِّباً على قول الوارجلاني: «والمثال الأخير الذي أورده الوارجلاني، وهو أنه لا يُقال لمن عملا عملا يعجز فيه إذا كان دون وسعه؛ إنه مُجتهد، يُبين أنّ من شروط الاجتهاد اكتمال آله؛ وهي العلوم الضرورية لصحة اجتهاد المجتهد، أما العامي فلا يُقال في حقه إنه اجتهد في فهم نصوص الشارع واستنباط الأحكام، حتى ولو بذل في ذلك أقصى ما أمكنه من جهد، إذ ليس بوسعه الاجتهاد؛ لعدم توفر شروطه فيه»⁽⁴⁾.

قريباً من تعريف العوتبي والوارجلاني نَسَجَ الشماخي⁽⁵⁾ تعريفه؛ حيث نصّ على أنه:

(1) الوارجلاني، أبو يعقوب يوسف بن إبراهيم: الدليل والبرهان، 74/02. وقد أورد الوارجلاني خلال تعريفه للاجتهاد تعريفاً نصّه: «هو استفراغ الجهد في استخراج الحقّ للنازلة بمقتضى الشّرع»، وعقّب عليه بقوله: «وليس هذا القول بصحيح»، ويرى الباحث أنّ القصد هو أنّ المجتهد يبذل الوسع في مقارنة المعنى المراد لله تعالى في استحصاله للحكم، ويستفرض وسعه في درك ما يغلب على ظنّه أنّه الحقّ ولا يمكنه الجزم بذلك على طريق القطع واليقين، وهذا المعنى بيّنه الوارجلاني في قوله: «وصفة الاجتهاد: أن ينظر في أوصاف النازلة وما يليق بها، ويقرب معناها من أحكام الله تعالى، وأحكام سنة رسول الله ﷺ، فيقيس هذا بهذا مجتهداً أن ينال رضی الله تعالى، والحكم الذي لو شرعه كان حقاً عند الله تعالى وعند رسول الله ﷺ». جمعياً التراث: مُعجم الأعلام، 74/02.

(2) الوارجلاني: العدل والإنصاف، 12/02.

(3) باجو، مُصطفى بن صالح (مُعاصر): مواليد 18 أغسطس 1964م بغرداية، الجزائر، تلقى تعليمه الابتدائي والثانوي بالقرارة، ولاية غرداية، ثم التحق بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ثم جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية قسنطينة، وشغل منصب أستاذ مُحاضر بالجامعة نفسها، وحالياً يشغل منصب أستاذ التعليم العالي بجامعة غرداية، وعضو بالمجلس الإسلامي الأعلى، ورئيس مجلس عمي سعيد، الهيئة الدينية العليا لعزّابة وادي مزاب.

(4) باجو، مُصطفى بن صالح: أبو يعقوب الوارجلاني أصولياً؛ دراسة لعصره وفكره الأصولي مقارناً بأبي حامد الغزالي، 546-547.

(5) الشماخي، أبو العباس أحمد بن سعيد (ت: 928هـ/1522م): أحد أعلام الإباضية في القرن 10هـ، في الأصول والفقه والعقيدة والتاريخ، تلقى تعليمه الأوّل في جبل نفوسة، ثم انتقل إلى جزيرة جربة بتونس، ومنها إلى جامع الزيتونة، توفي سنة:

«استفراغ الفقيه الوسع في استحصال حادثة بشرع»⁽¹⁾.

وافق تعريف الشماخي التعاريف السابقة في تأكيده على مفهوم «بذل الجهد، واستفراغ الوسع»، وزاد عليها في تحديده ممن تصدر عملية الاجتهاد؛ حيث أورد كلمة «الفقيه»، وقيد نطاق الاستحصال بالشّرع، واختار لفظ «الاستحصال» بدلا من الطلب والاستخراج. وعرفه ابن خلفون⁽²⁾ بقوله: «استفراغ الوسع في طلب الحق فيما مخرجه مخرج الرأي والاجتهاد»⁽³⁾.

وجاء في تعريف البطاشي⁽⁴⁾ قوله: «استفراغ الفقيه الوسع في استحصال حادثة بشرع أو عقل»⁽⁵⁾.

نصّ ابن خلفون في تعريفه أنّ مجال الاجتهاد فيما مخرجه الرّأي والتّظر، وبين البطاشي أنّ عملية الاجتهاد تحصل بالعقل والفكر؛ وهذه إضافات لم تُعابها في التعاريف السابقة. أمّا عن السّالمي⁽⁶⁾ فقد عرفه قائلا: «هو أن يطلب الفقيه حصول حكم حادثة بشرع، ويبدل

=928هـ/1522م، من آثاره: «شرح مختصر العدل والإنصاف»، «شرح مقدّمة التوحيد»، «سير المشايخ». ابن تعاريت: رسالة في تاريخ جربة، مخ مصور، مكتبة جمعية الشيخ أبو إسحاق اطفيش، غرداية، الجزائر، ص22-23؛ جمعية التراث: معجم الأعلام، 2/44-45.

(1) الشماخي، أبو العباس أحمد بن سعيد: كتاب مختصر العدل والإنصاف، 46.

(2) ابن خلفون، أبو يعقوب يوسف المزّاتيّ (550-600هـ/1155-1203م): من أئمة الإباضية في القرن السادس ببلاد المغرب، نشأ في وارجلان، برع في الفقه والأصول. من مشايخه: الشيخ عبد الله النفوسي، والشيخ أبو عمران موسى النفوسي. ترك مؤلّفات وآثارا، منها: أجوبته الفقهيّة المطبوعة تحت عنوان: «أجوبة ابن خلفون»، وله رسالة إلى أهل جبل نفوسة. يُنظر: التّامي، عمرو خليفة: أجوبة ابن خلفون (مقدّمة التّحقيق)، 13-14. بابا عمي وآخرون: معجم أعلام الإباضية (قسم المغرب)، 02/487-488.

(3) ابن خلفون، أبو يعقوب يوسف المزّاتيّ: أجوبة ابن خلفون، 98.

(4) البطاشي، محمّد بن شامس بن خنجر (ت: 1420هـ): أحد علماء عُمان وقضااتها في العصر الحديث. تلقى العلم عن العلامة النحويّ: حامد بن ناصر، والعلامة: عبد الله بن عامر العزري، تولّى القضاء وجاور الإمام الخليفيّ. له أشعار في شتى الفنون الأدبيّة والفقهيّة. له مؤلّفات عديدة، منها: «كتاب سلاسل الدّهب» عشرة أجزاء، وكتاب: «غاية المأمول في الفروع والأصول». توفي في غرة شوّال 1420هـ. يُنظر: ناصر والشّيبانيّ: معجم الأعلام، 02/406-407.

(5) البطاشي، محمّد بن شامس: كتاب غاية المأمول في علم الفروع والأصول، 01/10.

(6) السّالمي، نور الدين عبد الله بن حميد (1286هـ/1332هـ): تلقى تعليمه في مسقط رأسه بلدة الحوقين، وحفظ القرآن على يد والده، وعلى يد الشيخ راشد بن سيف اللمكي، وقد لاحظ فيه النجابة والفهم وسرعة الحفظ فكان محلّ اهتمامه. نبغ في

في ذلك مجهوده بحيث لا يمكنه المزيد عليه في الطلب»⁽¹⁾.
وعرّفه السيابي⁽²⁾ بقوله: «استفراغ الفقيه الوسع بأن يبذل تمام طاقته في النظر في الأدلة لتحصيل حكم في حادثة من حيث إنّه فقيه»⁽³⁾.
إنّ إيراد السالميّ لعبارة «بحيث لا يمكنه المزيد عليه في الطلب» تطويل للتعريف وتفصيل لما يمكن إجماله في عبارة «ويبذل في ذلك مجهوده». وقول السيابي: «من حيث إنّه فقيه» تكرار القصد منه التأكيد والتركيّز، لكنّه استطراد في موضع الاختصار.
بناء على ما تقدّم؛ يمكننا تلخيص تعاريف علماء المذهب للاجتهاد على النحو الآتي:
«استفراغ الفقيه وسعه في طلب حكم حادثة بشرع أو عقل».

الفرع الثاني: بيان معنى المقاصد:

أولاً: بيان معنى المقاصد لغويّاً:

المقاصد: جمع مقصد، وهو مصدرٌ ميميٌّ يرجع في أصل اشتقاقه اللُّغويّ إلى الفعل «قَصَدَ»، يُقال: قَصَدَ يَقْصِدُ قَصْدًا وَمَقْصِدًا⁽⁴⁾.

ويُطلق عند العرب على عدّة معانٍ منها:

=صنوف العلوم واشتهر أمره، وصار أغزر علماً من أشياخه الذين أخذ عنهم. قام مع شيخه بالإصلاح والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وترك آثاراً علمية قيمة في علوم الشريعة واللغة والعربية والتاريخ، وما يزال بعضٌ منها مخطوطاً، منها: «طلعة الشمس» في أصول الفقه، و«مشارك أنوار العقول» في العقيدة، و«معارج الآمال» في الفقه وغيرها كثير. توفي - رحمه الله - وهو ابن ست وأربعين سنة، أبدع فيها وأجاد، فكان جديراً أن يعدّ من أقطاب التجديد في الفكر الإسلاميّ. يُنظر: ناصر والشيبانيّ: مُعجم الأعلام، 271-273. شريفني، مُصطفى بن محمّد: الشيخ نورالدّين السالميّ مجدّد أمة ومحبي إمامة، 83 وما بعدها.

(1) السالميّ، عبد الله بن حميد: طلعة الشمس شرح شمس الأصول، 02/274.

(2) السيابي، أبو يحيى خلفان بن جميل (ت: 1392 هـ): من علماء عُمان في القرن الرابع الهجريّ، انقطع للعلم والتعلّم رغم فقره وحاجته. تعلّم على يد العلامة نورالدين السالميّ. اشتغل في القضاء. له مؤلّفات عديدة، منها: كتاب «سلك الدرر الحاوي غرر الأثر» وهو نظم لكتاب التّيل، وكتاب: «جلاء العمى في مميّة الدماء والأروش والديات»، وكتاب: «فصول الأصول في أصول الفقه». يُنظر: ناصر والشيبانيّ: المرجع السّابق، 02/125-126.

(3) السيابي، خلفان بن جميل: كتاب فصول الأصول، 534.

(4) ينظر: الفراهيديّ: العين، 05/54. ابن فارس، أبو الحسين أحمد: مُعجم مقاييس اللّغة، 05/95. الأزهرّي: تهذيب اللّغة،

الإطلاق الأوّل: استقامة الطريقة⁽¹⁾، ومنه قوله تعالى: ﴿وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ﴾ [النحل: 9]؛ أي على الله تبيين السبيل القاصد، وهو المستقيم، والدعاء إليه بالحُجَج والبراهين⁽²⁾.
الإطلاق الثاني: القرب: القاصد؛ القريب، يُقال: بيننا وبين الماء ليلة قاصدة؛ أي هيئة السير لا تعب ولا بَطء⁽³⁾.

الإطلاق الثالث: الاعتدال والتوسط؛ فالقصد: هو الوسط بين الطرفين؛ يقال: القصد في الشيء؛ خلاف الإفراط، وهو ما بين الإسراف والتقتير.

الإطلاق الرابع: الاعتزام والاعتماد والأم والتوجه وإتيان الشيء⁽⁴⁾.

هذه بعض إطلاقات العرب للفظ «القصد»، واخترت منها ما له ارتباط بالمعنى الاصطلاحي الذي يروم البحث بيانه في هذا المطلب؛ وهو معنى «المقاصد»، فقد جاء ضمن المعاني اللغوية أن من معاني القصد «الأم» و«الاعتماد» و«التوجه»، واعتبر هذا المعنى هو الأساس والأصل، وعدّ معنيا «الاستقامة» و«التوسط» مندرجين تحته، يقول ابن جنّي⁽⁵⁾ مبيناً هذا المعنى: «أصل (ق ص د) ومواقعها في كلام العرب؛ الاعتزام والتوجه والنهوض والنهوض نحو الشيء، على اعتدال كان ذلك أو جور؛ هذا أصله في الحقيقة وإن كان قد يُخصّص في بعض المواضع بقصد الاستقامة دون الميل، ألا ترى أنك تقصد الجور تارة كما تقصد العدل أخرى؟ فالاعتزام والتوجه شامل لهما جميعاً»⁽⁶⁾.

(1) ينظر: الفراهيديّ: العين، 54/05. الأزهرِيّ: تهذيب اللغة، 275/08.

(2) ينظر: ابن منظور: لسان العرب، 355/03. الزبيديّ، أبو الفيض محمد بن محمد: تاج العروس من جواهر القاموس، 36-35/09. ويُنظر أيضاً: اطفَيْش، أحمد بن يوسف: تيسير التفسير، 413/07.

(3) الجوهرِيّ: الصحاح، 525/02. ابن منظور: المرجع السابق، 355/03.

(4) يُنظر: الجوهرِيّ: المرجع السابق، 524/02.

(5) ابن جنّي، أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (392هـ/1002م): جني؛ أبوه، كان مملوكاً رومياً لسليمان بن فهد الأزدي الموصلي. إمام بارع في اللغة والأدب، وله شعر، وكان المتنبّي يقول: «ابن جنّي أعرف بشعري منّي». ولد بالموصل، أخذ العربية عن عليّ بن فارس، ولازمه أربعين سنة سفراً وحضراً، وتوفي ببغداد في شهر صفر عن نحو 65 عاماً. من تصانيفه: «شرح ديوان المتنبّي»، و«الخصائص» ثلاثة أجزاء في اللغة، و«اللمع» في النحو، وغير ذلك وهو كثير. الدهبيّ، محمد بن أحمد: تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، 715/08. الفيروزآبادي، أبو طاهر مجد الدين محمد بن يعقوب: البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، 195-194/01. الزركليّ، خير الدين بن محمود بن محمد: الأعلام، 204/04.

(6) ابن منظور: المرجع السابق، 356/03.

ثانياً: بيان معنى مقاصد الشريعة اصطلاحاً:

لم يُعن الفقهاء القدامى بوضع تعريف مُصطلحيّ لعلم المقاصد، بل توجّهت عنايةهم إلى تخريج الأحكام وفقاً للحكمة والغاية، وانصرفت همهم إلى تفريعها رعيّاً للمصلحة ودفعا للمضرة؛ وذلك اعتقاداً جازماً منهم بأنّ الشريعة لم تُشرع إلاّ لمصالح، وأنّ الله لا يُشرع إلاّ لحكم ومقاصد، ولم يكن فقهاء الإباضية في منأى عن ذلك؛ إذ لا نجد لهم تعريفاً مُصطلحياً دقيقاً للمقاصد، وإنما تُثقف حضورها في تطبيقاتهم الفقهيّة، ونلمس روحها في فروعهم الجزئية؛ وعليه فإنّنا سنحاول فيما يأتي مقارنة تعريف المقاصد بالاستناد إلى ما قرّره المقاصديّون المعاصرون من مختلف المذاهب الفقهيّة:

قال السّالميّ في منظومته «شمس الأصول» لدى بيانه لأقسام الحُكم:

مقصوده يكون دنيويّاً وهكذا يكون أخرويّاً

قال في شرح كلمة «مقصوده»: «المراد بمقصوده: الحكمة التي لأجلها شرع الحكم، وهي حصول مصلحة للمُكلفين، أو دفع مفسدة عنهم»⁽¹⁾. وأضاف قائلاً ومُوضّحاً: «وهذا المقصود يكون تارة دنيويّاً، كالمنافع الدنيويّة، ودفع المفاصد الدنيويّة، ويكون أخرويّاً كجلب الثواب ودفْع العقاب»⁽²⁾.

أشار السّالميّ في عبارته إلى الأصل الذي بُنيت عليه المقاصد وقامت عليه قواعدها؛ وهو الحكمة التي شرع لأجلها الحكم؛ تحقيقاً للمصلحة، ودفعا للمفسدة، وهو ما يُنزّه أحكام الشرع عن اللغو والسّهو واللّهو.

كما أنّه أكّد على أنّ قصد الشارع إلى تحقيق المصالح ودفْع المفاصد عن العباد يشمل الدّنيا والآخرة، ولا يقتصر على المنافع العاجلة.

إنّ المعاني التي ساقها السّالميّ أثناء حديثه عن أقسام الحكم هي المعاني ذاتها التي نجدّها في التعاريف المعاصرة وإن اختلفت في المباني والعبارات، من ذلك:

(1) طلعة الشّمس، 314/02.

(2) المصدر نفسه، 314/02. قال صالح عبد الرّحمن مُعلّقاً على تعريف السّالميّ: «يبدو أنّ هذا التعريف للإمام السّالميّ يندرج ضمن التعاريف التي قدّمت مفهوماً عامّاً للمقاصد كما درّج عليه العلماء المتقدّمون». مقاصد الشريعة الصّوريّة والحاجية والتّحسينيّة عند الإمام السّالميّ من خلال مؤلّفاته (مشارك الأنوار، طلعة الشّمس، جوهر النّظام، معارج الآمال، شرح الجامع الصّحيح، جوابات الإمام السّالميّ)، 53.

مدخل تمهيدِي: تحديد المصطلحات، وتقييد المقدمات

تعريف علال الفاسي⁽¹⁾: عرّف المقاصد بأنّها: «الغاية منها والأسرار التي وضعها الشارع عند كلِّ حكم من أحكامها»⁽²⁾.

ما قرره السّالمي في تعريفه من معانٍ نثقه في تعريف الفاسي؛ إذ قضى كلاهما بأنّ المقاصد هي الحكم والأسرار والغايات التي قصد إليها الشارع في إقراره للحكم. ولم تخرج تعريفات المعاصرين عن دائرة هذه المعاني، فقد اختار الريسوني⁽³⁾ أن يُعرّفها بقوله: هي «الغايات التي وُضعت الشريعة لأجل تحقيقها، لمصلحة العباد»⁽⁴⁾.

وعرّفها اليوبي⁽⁵⁾ بأنّها: «المعاني والحكم ونحوها التي راعاها الشارع في التشريع عموماً وخصوصاً، من أجل تحقيق مصالح العباد»⁽⁶⁾.

لا يخفى اتفاق كلِّ من الريسوني واليوبي مع السّالمي في بيانهم بأنّ المقاصد هي المعاني والحكم والغايات التي شرّعت الأحكام لأجلها، ووضعت الشريعة قصد تحقيقها؛ وذلك تحصيلاً لمصلحة

(1) الفاسي، علال (أو محمد علال) بن عبد الواحد بن عبد السلام الفهري (1326-1394هـ / 1908-1974م): زعيمٌ وطنيٌّ، وسياسيٌّ شهير. وُلد بفاس وتعلّم بالقرويين، عاش مُعارضاً ومُقاوماً شديداً للاستعمار الفرنسي، وقام بإنشاء عدد من المؤسسات والمدارس، له نشاط سياسيٌّ حزبيٌّ رائد. اعتقل ونفي بسبب نشاطه السياسي، وتنقل بين عدّة بلدان. صدرت له كتب، منها: «دفاع عن الشريعة»، و«مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها»، أصيب بأزمة قلبية أثناء مُذاكرة مع رئيس دولة روما، وتوفّي بها بعد ساعة ونصف، ونقل إلى الرباط ودُفن بها. ابن سودة، عبد السلام بن عبد القادر: إتحاف المطالع بوفيات أعلام القرن الثالث عشر والرابع، 02/622. الزركلي: الأعلام، 04/446-447.

(2) الفاسي، محمد علال بن عبد الواحد: مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، 07.

(3) الريسوني، أحمد بن عبد السلام بن محمد (مُعاصر): مقاصد العصور، ولد بالمغرب سنة 1953م، تدرّج في دراساته في المغرب إلى أن حصل على درجة الدكتوراه في أصول الفقه سنة 1992م، محاضر في عدّة جامعات عربيّة وإسلاميّة، عضو في عدّة منظمات ومؤسسات وطنيّة ودوليّة وعالميّة، له عدد من الأعمال العلميّة المنشورة؛ منها: «نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي»، و«نظرية التقريب والتّغليب وتطبيقاتها في العلوم الإسلاميّة»، وغيرها. الريسوني سيرة ومسيرة، موقع الدكتور أحمد الريسوني raissouni.ma، تاريخ الاطلاع: 16/08/2021م.

(4) الريسوني، أحمد بن عبد السلام: نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، 19.

(5) اليوبي محمد بن سعد بن أحمد بن مسعود (مُعاصر): تخرّج من كليّة الشريعة من الجامعة الإسلاميّة بالمدينة المنورة، ونال منها درجة الدكتوراه، والمعنونة بـ: «مقاصد الشريعة الإسلاميّة وعلاقتها بالأدلة الشرعيّة»، يعمل محاضراً بكلية الشريعة بالجامعة نفسها. له بحوث ودراسات متعدّدة: منها: «دلالة الاقتران عند الأصوليين»، و«العزيمة والرخصة عند الأصوليين». يُنظر: <https://midad.com> تاريخ الاطلاع: 16/08/2021م.

(6) اليوبي، محمد سعد بن أحمد بن مسعود: مقاصد الشريعة الإسلاميّة وعلاقتها بالأدلة الشرعيّة، 37.

العباد.

بناء على ما تقدّم؛ فإننا نختار تعريفا للمقاصد يشمل المعنيين اللذين دارت حولهما عبارات العلماء قديما، ولم تخرج عنها تعريفاتهم حديثا؛ وهي «الغاية والحكمة من تشريع الحكم»، و«تحقيق مصلحة المكلفين بتشريع الحكم»؛ فيتلخّص لدينا التّعريف الآتي:

مقاصد الشريعة هي: «الغايات التي راعاها الشارع في التشريع عموما وخصوصا من أجل تحقيق مصالح العباد في الدارين».

الفرع الثالث: بيان ماهية الاجتهاد المقاصديّ:

تحدّد لدينا في المطلبين السابقين تعريفا «الاجتهاد» و«المقاصد»، واكتمل لدينا التصوّر للمصطلحين، وبناء على ما اجتمع لدينا من تصوّر للاجتهاد والمقاصد، نحاول فيما يأتي صياغة تعريف للاجتهاد المقاصديّ استئناسا بالتعاريف السابقة، والمقاربات والمحاولات السالفة لصياغة تعريف حدّي واضح ودقيق لمصطلح الاجتهاد المقاصديّ، وبيان ذلك فيما يأتي:

خصّص الخادمي⁽¹⁾ بحثا مطوّلا عن الاجتهاد المقاصديّ وحاول فيه تعريفه بإيجاز واختصار كما صرّح في بحثه؛ حيث قال: «الاجتهاد المقاصديّ بكلّ إيجاز واختصار: العمل بمقاصد الشريعة، والالتفات إليها، والاعتداد بها في عملية الاجتهاد»⁽²⁾.

وعرّفه فؤاد بن عبيد⁽³⁾ بأنّه: «استفراغ الفقيه وسعه لامتلاك القدرة على استنباط الأحكام الشرعيّة العمليّة عن طريق اعتبار المعاني والعلل والمصالح والحكم والأهداف والغايات الشرعيّة الواضحة»⁽⁴⁾.

(1) الخادمي، نورالدين بن مختار (مُعاصر): مواليد مدينة تالة، ولاية القصيرين، تونس في 18 مايو 1963م، تلقى تعليمه الأساسي والثانوي بمسقط رأسه، ثم التحق بجامعة الزيتونة، وحصل منها على الدكتوراه، اشتغل بالتدريس العالي بكلّ من تونس والمملكة العربيّة السعوديّة وقطر. له بحوث ومقالات متعدّدة، منها: «الاجتهاد المقاصديّ»، «علم المقاصد الشرعيّة»، «المقاصد في المذهب المالكي». يُنظر: <https://shamela.ws/index.php/author/1490>، <https://ar.wikipedia.org> تاريخ الاطلاع: 18/06/2021م.

(2) الخادمي، نورالدين بن مختار: الاجتهاد المقاصديّ؛ حجّيته، ضوابطه، مجالاته، 39/01.

(3) ابن عبيد، فؤاد (مُعاصر): باحث جزائريّ، له دراسة بحثيّة بعنوان: «الاجتهاد المقاصديّ عند الإمام أبي الوليد الباجي وتطبيقاته الفقهيّة من خلال كتابه المنتقى».

(4) ابن عبيد، فؤاد: الاجتهاد المقاصديّ عند الإمام أبي الوليد الباجي وتطبيقاته الفقهيّة من خلال كتابه المنتقى، 148.

وعرّفه جاسر عودة⁽¹⁾ بقوله: «الاجتهاد المقاصديّ هو إعمال المقاصد منهجاً نظرياً في تناول الموضوع أيّاً كان، ومنطقاً في قلب عملية التفكير فيه، ومعيّاراً لسلامة النظر الجديد من عدمه»⁽²⁾. إنّ التأمّل في التعاريف السابقة يقرب إلينا الطريق إلى صياغة تعريف للاجتهاد المقاصديّ، ونجد في تعريف الخادميّ وابن عبيد محاولة ومقاربة جادة في نحت التعريف المناسب للمصطلح، ونتجاوز تعريف جاسر عودة؛ إذ بدا عليه عدم الانضباط، والاضطراب المصطلحيّ، وممّا سبق من تعاريف علماء المذهب للاجتهاد، وما سقناه من تعاريف للمقاصد، وما أثبتناه من تعاريف لمصطلح الاجتهاد المقاصديّ؛ فإننا نقرّر بأنّ الاجتهاد المقاصديّ هو: «استفراغ الفقيه وسعه في استنباط الأحكام الفقهيّة العمليّة بالنظر إلى الحكم والغايات الشرعيّة لتحقيق مصالح العباد في الدارين».

المطلب الثاني: الإباضيّة؛ النشأة الفكرية، والأسس المنهجية:

تعتبر الإباضيّة مدرسة إسلاميّة عريقة وأصيلة، نبعت استمداداتها الفكرية من أئمة الرعيل الأوّل، وانبت أسسها المنهجية على وحي الله المنزل، وسنة النبي المرسل، وسنحاول فيما يأتي أن نعرض بالبيان لنشأة المذهب الفكرية، وأسس المنهجية⁽³⁾.

الفرع الأوّل: النشأة الفكرية:

تستند نشأة أيّ مدرسة فقهية إلى رجالها وأقطابها، وترتكز على أئمتها وأعلامها، الذين أقاموا أركانها، وأعلوا بُنيانها، ويعدّ مؤسسو المدرسة الإباضيّة من الرجال العُدول الأوائل، ويعتبر منشئوها من الأئمة الثقات الأمثال؛ حيث إنهم نهلوا العلم من كبار الصحابة، وغرفوا الفقه من أقطاب التابعين، وعلى رأس هؤلاء إمام المذهب التابعي الجليل: جابر بن زيد، والإمام

(1) جاسر عودة (مُعاصر): من رواد المدرسة المقاصدية المعاصرة، رئيس معهد المقاصد بالولايات المتحدة. له مشروعات في عدد من الدول لتطبيق المنهجية المقاصدية في البحث العلمي والتعليم الجامعي، شغل مناصب عديدة في جامعات ومراكز علمية متعدّدة، له بحوث ومؤلفات عديدة، منها: «مقاصد الشريعة كفسلفة للتشريع الإسلاميّ»، و«الاجتهاد المقاصديّ»، و«فقه المقاصد». يُنظر: <https://www.jasserauda.net>. تاريخ الاطلاع: 2021/06/18 م.

(2) جاسر عودة: الاجتهاد المقاصديّ من التصوّر الأصوليّ إلى التنزيل العمليّ، 10.

(3) تعرّضتُ لتعريف الإباضيّة تعريفاً مفصّلاً في رسالتي للماجستير الموسومة بـ: «الاجتهاد المقاصديّ عند الإباضيّة في باب المعاملات المالية من خلال شرح الثيل»، عرضتُ فيه بالبيان لأصول المذهب التاريخيّة، وأسس الفكرية، ورأيتُ عدم التوسّع والتطويل في هذا المقام، وفيما بحثته وقرّرتُه هنالك غنية بإذن الله تعالى.

عبد الله بن إباح، وأبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة، والربيع بن حبيب، وفيما يأتي تعريف مُختصر بكل واحد منهم.

«جابر بن زيد»: هو الإمامُ التَّابعيُّ الجليل أبو الشَّعثاء جابر بن زيد اليحمديُّ الأزديُّ الجَوْفيُّ⁽¹⁾ العُمانيُّ البصريُّ المولود بقريّة فرّق ولاية نزوى بعمان سنة 18 للهجرة⁽²⁾. شهد له الجميع بغزارة العلم، والورع والتَّقوى في الدِّين. قال فيه ابنُ عبَّاسٍ رضي الله عنه وهو من كبار أصحابه: «لو أنَّ أهل البصرة نزلوا عند قول جابر بن زيد؛ لأوسعهم عِلماً في كتاب الله»⁽³⁾. وجاء عن عمرو بن دينار⁽⁴⁾ أنّه قال: «ما رأيت أحداً أعلمَ من أبي الشَّعثاء»، وعن إياس بن معاوية⁽⁵⁾، قال: «أدرت

(1) اختُلف في سبب هذه التَّسبئة، فردَّها البعض إلى «جَوْف» منطقة بسلطنة عُمان، وعدَّها البعض نسبة إلى «درب الجَوْف» بالبصرة، وورد في هامش «التَّاريخ الكبير للبخاري» ما نصُّه: «أقول: ذَكَرَ ياقوت أنَّ في عُمان موضعاً يُقال له (الجوف)، فإذا صحَّ، فلعلَّ جابراً وبعض أصحابه كانوا منه، ولمَّا نزلوا البصرة قيل للموضع الذي نزلوه: (درب الجوف)؛ أي: درب أهل الجوف؛ فيتفق القولان». البخاريُّ، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل: التَّاريخ الكبير، 204/02.

(2) يُنظر: البرَّاديُّ، أبو القاسم بن إبراهيم: الجواهر المتقاة فيما أُخِلَّ به كتاب الطَّبقات، 173. ناصر، محمد بن صالح: منهج الدَّعوة عند الإباضية، 107. جمعيَّة الثَّراث: مُعجم الأعلام، 230/02. بولرواح، إبراهيم بن علي: موسوعة آثار الإمام جابر بن زيد الفقهية، 63-64، و67.

(3) ابن سعد، محمد بن سعد بن منيع: كتاب الطَّبقات الكبير، 179/07. البخاريُّ: المرجع السَّابق، 204/02. الرَّازي، ابن أبي حاتم، أبو محمد عبد الرَّحمن بن محمد بن إدريس: الجرح والتَّعديل، 494-495/02. الباجي، أبو الوليد سُليمان بن خلف بن سعد: التَّعديل والتَّجريح، 457/01. الدَّهبيُّ، شمس الدِّين محمد بن أحمد: تذكرة الحفَّاظ، 58/01، وسير أعلام الثُّبلاء، 482/04، وتاريخ الإسلام، 524/06.

(4) أبو محمد الأثرم، عمرو بن دينار الجمحيُّ بالولاء (46-126هـ/666-743م): فارسيُّ الأصل، يمَّنيُّ المولد، كان مولده بصنعاء، ووفاته بمكَّة. فقيه؛ كان مفتي أهل مكَّة وعالمهم، ومُحدِّث؛ حدَّث عن ابن عباس، وجابر بن عبد الله، وجابر بن زيد، وسعيد بن جُبَيْر، والزُّهري. روى عنه أيُّوب، وشعبة، والثوري، وابن جريج، وابن عيينة، وغيرهم. وثَّقَهُ أهل الحديث وأنثوا عليه. أبو نصر البخاريُّ، أحمد بن محمد: الهداية والإرشاد، 541/02. ابن المستوفي، المبارك بن أحمد الإربليُّ: تاريخ إربل، 387/02. الزُّركليُّ: الأعلام، 77/05.

(5) إياس بن معاوية بن قُرَّة، أبو وائلة وقيل: أبو وائلة المزنيُّ (46-122هـ/666-740م): كان قاضياً على البصرة، فقيها عفيفاً، له أحاديث، عُرف برجاحة العقل والدِّكاء الحادِّ والفتنة الوقَّادة، حتَّى عُدَّ إحدى أعاجيب الدَّهر في الفطنة والدِّكاء، قال الجاحظ: إياسٌ من مفاخر مُضر ومن مُقدِّمي القضاة، كان صادق الحدس، نقاباً، عجيب الفراسة، مُلهمًا وجيهاً عند الخلفاء، وكان برأً بوالديه، توفِّي بواسط بن أيُّب. ابن سعد: المرجع السَّابق، 234/07. ابن عساكر، أبو القاسم علي بن الحسن: تاريخ دمشق، 05/10. الزُّركليُّ: المرجع السَّابق، 32-33/02.

مدخل تمهيدِيّ: تحديد المصطلحات، وتقييد المقدمات

أهل البصرة ومفتيهم جابر بن زيد»، وروى عن قتادة⁽¹⁾ أنه قال عند موت جابر: «اليوم دُفن علمُ أهل البصرة، أو قال: عالم العراق»⁽²⁾. ويروى أنه لما مات جابر بن زيد، وبلغ موته أنس بن مالك، قال: «مات أعلم من على ظهر الأرض، أو قال: مات خير أهل الأرض»⁽³⁾.

أخذ العلم عن عائشة، وابن عباس، وابن عمر، وأبي هريرة، وأنس بن مالك، وجابر بن عبد الله، وعبد الله بن مسعود رضي الله عنه وعددٍ من صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم⁽⁴⁾، يقول جابر: «أدرت سبعين من الصحابة، فحويت ما عندهم من العلم إلا البحر الزاخر [يعني ابن عباس رضي الله عنه]»⁽⁵⁾.

وروى عنه جمعٌ كثير⁽⁶⁾ منهم: قتادة، ومحمد عمرو بن دينار، وعمرو بن هرم⁽⁷⁾، وأبو عبيدة

(1) قتادة بن دعامة بن قتادة بن عزيز، أبو الخطاب السدوسي البصري (61-118هـ/680-737م): مُفسّر حافظ، ضريبٌ أكمه، ثقةٌ مأمون، حُجّةٌ في الحديث. أخذ العلم عن جلة التابعين. قال الإمام أحمد بن حنبل: «قتادة أحفظ أهل البصرة». وكان مع علمه بالحديث رأساً في العربية ومفردات اللغة وأيام العرب والنسب. وكان يرى القدر، وقد يدلّس في الحديث. مات بواسطة الطاعون، وقيل: توفي وهو ابن ست وخمسين. ابن سعد: كتاب الطبقات، 227/07-231. البخاري: التاريخ الكبير، 186/07. الزركلي: الأعلام، 189/05.

(2) الذهبي: تذكرة الحفاظ، 58/01، وسير أعلام النبلاء، 482/04، وتاريخ الإسلام 524-525/06. ويُنظر: ابن سعد: المرجع السابق، 179-180/07.

(3) الدرَجيني: كتاب طبقات المشايخ، 10/02. الشَّماخي، أحمد بن سعيد: كتاب السير، 183/01.

(4) يُنظر: مُسلم بن الحجاج: الكنى والأسماء، 424/01. الحاكم، أبو أحمد: الأسماء والكنى، 145/05. التَّووي، أبو زكرياء، محيي الدين يحيى بن شرف: تهذيب الأسماء واللغات، 141/01. الدَّارقطني، أبو الحسن علي بن عُمر: المؤتلف والمختلف، 1432/03. ويُنظر بتفصيل فيمن روى عنه جابر: بولرواح: موسوعة الإمام جابر، 78-92.

(5) البرَّادي: الجواهر المنتقاة، 170. وورد الأثر عن جابر بروايات مُتعدِّدة، ينظر: بولرواح: المصدر السابق، 78/01. والاستثناء مُنقطع؛ لأن ابن عباس لم يكن بدرئياً.

(6) يُنظر: بولرواح: المصدر نفسه، 92-163، وقد أورد ثمانيةً وعشرين ومائة راوٍ عن جابر بن زيد.

(7) عمرو بن هرم بن حيَّان الأزدي البصري (101-110هـ): مُحدِّث ثقة، رَوَى عن جلة التابعين، كأبي الشعثاء جابر بن زيد وسعيد بن جبیر، وعكرمة مولى ابن عباس. وروى عنه أبو بشر جعفر بن أبي وحشية، وواصل مولى أبي عبيدة. قال أحمد، ويحيى، وأبو حاتم، وأبو داود: «ثقة». وقال النَّسائي: «ليس به بأس». روى له مسلم، والتِّرْمِذِي، والنَّسائي، وابن ماجه، وذكره ابنُ حبان في كتاب «الثقات». المزي، جمال الدين يوسف بن عبد الرحمن: تهذيب الكمال في أسماء الرجال، 22/276-278، الذهبي: تاريخ الإسلام 133/03.

مدخل تمهيدي: تحديد المصطلحات، وتقييد المقدمات

مُسلم بن أبي كريمة⁽¹⁾، وسالم بن ذكوان⁽²⁾، وأبو نوح صالح الدهَّان⁽³⁾، وأيوب السَّخْتِيَّانِي⁽⁴⁾، وغيرهم⁽⁵⁾.

ويعدُّ جابر بن زيد واضعَ أسس المذهب الإباضيِّ، ومُقيمَ أركانه، يقول الدَّرَجِينِي⁽⁶⁾: «منهم جابر بن زيد الأزديُّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ مَجْرَ الْعُلُومِ الْعَجَّاجِ، وسراج التَّقْوَى ناهيك به من سراج، أصلُ المذهب

(1) سيأتي التعريف به.

(2) الهلاليُّ، سالم بن ذكوان (حي بين: 99-101هـ/717-719م): من مواليد «توام» بعمان، أحد التابعين، ومن أركان الحركة الإباضية في عهد نشأتها، فقد آزر الإمام جابر وخليفته أبا عبيدة. اختير لكفاءته العلمية والسياسية ضمن الوفد الذي يتفاوض مع الخليفة العادل عمر بن عبد العزيز رَضِيَ اللهُ عَنْهُ. له سيرة تُعرف بـ: «سيرة سالم بن ذكوان» يعرض فيها المبادئ الأساسية التي يقوم عليها مذهب أهل الدعوة والاستقامة. هو أحد القُرَّاء المشهود لهم بالعلم، وقد روى عن عبد الله بن عامر الشامي. جمعية التراث: مُعْجَمُ الْأَعْلَامِ، 347/03.

(3) الجهنيُّ، أبو نوح صالح بن نوح الدهان (ط3: 100-150هـ/718-767م): عالم من علماء البصرة ومن تابعي التابعين، سديد الورع، غزير العلم. أخذ العلم عن الإمام جابر بن زيد الأزدي وطبقته، وصُنِّفَ من الطبقة الصغرى من التابعين. من تلامذته: الإمام أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة، شاركه في التدريس وعنه أخذ الإمام الربيع بن حبيب. قال عنه يحيى بن معين وابن حبان: «ثقة». وقال عنه الدرَجِينِي: «هو شيخ التحقيق، وأستاذ أهل الطريق، وناهج طرق الصالحين، وناقض دعاوى الزائغين الجانحين، أخذ عنه الحديث والفروع، وكان ذا خشية لله وخضوع». الدرَجِينِي: طبقات المشايخ، 64-63/02. الشَّمَّاخِي: السَّيْر، 202-201/01. جمعية التراث: المرجع السابق، 486/03.

(4) السَّخْتِيَّانِي البصريُّ، أبو بكر أيوب بن أبي تيممة «كيسان» (6-131هـ/685-748م): تابعيٌ جليل، وفقهٌ نبيه، ومُحدِّث ثقة ثبتٌ، جامع عدل ورع، ناسك زاهد، كثير العلم، حُجَّة زمانه وأوانه، كان سيد المسلمين وأعلمهم بحديث محمد رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قال سليمان بن حرب: «حدثنا حماد بن زيد، قال: كان ابن عون يحدث، فإذا حدثه عن أيوب بخلافه؛ تركه، فأقول: أليس قد سمعته؟ فيقول: إنَّ أيوب أعلمنا بحديث محمد»، وقال أبو الوليد عن شعبة: وكان أيوب سيد المسلمين رَوَى عن جلة التابعين، وروى عنه جمعٌ غفير، وله نحو 800 حديث. ابن سعد: كتاب الطبقات، 247/07. البخاريُّ: التاريخ الكبير، 409/01. الزُّرْكَلِيُّ: الأعلام، 38/02.

(5) يُنظر: بولرواح: موسوعة الإمام جابر، 163-92/01. ويُنظر أيضا: البغداديُّ، أبو زكريَّا يحيى بن معين: تاريخ ابن معين، 81/04. الحاكم: الأسماء والكنى، 145/05. ابن منده العبدي، أبو عبد الله محمد بن إسحاق: فتح الباب في الكنى والألقاب، 419/01. الدهبيُّ: سير أعلام النبلاء، 482/04.

(6) الدَّرَجِينِيُّ، أبو العبَّاس أحمد بن سعيد بن سليمان بن علي بن يَخْلَف (ت حوالي: 670هـ/1271م): فقيه ومؤرِّخ وشاعر، كان إماما وقدوة، من أشهر علماء درجين ببلاد الجريد، جنوب تونس، تلقى تعلُّمه الأوَّل بدرجين، ثم رحل إلى وارجلان فأخذ العلم عن الشَّيْخ أبي سهل يحيى بن إبراهيم بن سليمان لأعوام، ثم عاد إلى موطنه درجين. له قصائد كثيرة وشعر رائق وفائق، وله أجوبة بالشُّعر والغاز في الفرائض. من أشهر كتبه في التاريخ: «كتاب طبقات المشايخ بالمغرب» في جزأين، وهو كتاب مفيد في تاريخ الإباضية. يُنظر: الشَّمَّاخِي: المرجع السابق، 663/02. جمعية التراث: المرجع السابق، 90-89/02.

مدخل تمهيدي: تحديد المصطلحات، وتقييد المقدمات

وأُسُّهُ الذي قام عليه نظامه، ومانرُ الدِّينِ ومن انتصبت به أعلامه...»⁽¹⁾. وبهذه النسبة تظهر أصالة جذور المذهب الإباضي وعراقته التي يمتدُّ سندها صافيا إلى صحابة رسول الله ﷺ، وإليه ﷺ، وإلى كتاب الله ﷻ.

«عبد الله بن إباح»: هو عبدُ الله بن إباح⁽²⁾ المرِّي التَّميميُّ، من قبيلة تميم التي كان لها دور هامٌّ في الأحداث السياسيَّة في صدر الدَّولة الأمويَّة، نشأ في البصرة، وعاصر فتنة افتراق المسلمين بعد صفين. يُنسب المذهب إليه نسبةً غيرَ قياسيَّة؛ وذلك لمواقفه الجريئة العلنيَّة التي واجه بها السُّلطة الأمويَّة، والخوارج الذين استعرضوا المسلمين، واستحلُّوا دماءهم وأموالهم، كما ناظر القدرية والشيعية، وطفت شهرته برسائله إلى عبد الملك بن مروان⁽³⁾ ناصحا مُوجِّهاً، ومُبيِّنا منهج جماعته، وموضِّحا آراءها المعتدلة، وموقفها من انحراف السُّلطة عن المنهج الحقِّ، وكان يصدُر في كلِّ ذلك عن إمام المذهب جابر بن زيد، توفيَّ سنة 86هـ/705م⁽⁴⁾.

«أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة»: أبو عبيدة، مُسلم بن أبي كريمة التَّميميُّ القُفَّاف (ت: 145هـ/762م): مولى عُروة بن أديَّة التَّميميِّ، أصله من فارس، ذكيُّ فطن، وسياسيُّ مُحنِّك، وعالم جليل، عرفت الإباضيَّة على يديه أكبر إنجازاتها السياسيَّة في المشرق والمغرب، أخذ العلم

(1) طبقات المشايخ، 10/02. وينظر: الشَّمَاخيُّ: السِّير، 182/01.

(2) يختلف الإباضيَّة المغاربة مع الإباضيَّة المشاركة في نطق همزة ابن إباح؛ إذ يكسرهما المغاربة، ويفتحها المشاركة. يُنظر: جمعيَّة الثَّرات: مُعجم الأعلام، 06-05/02، و03/03.553.

(3) أبو الوليد عبد الملك بن مروان بن الحكم الأمويُّ القرشيُّ (26-86هـ/646-705م): من أعظم الخلفاء ودُّهاتهم. نشأ في المدينة، فقيها واسع العلم، متعبدا، ناسكا. وشهد يوم الدار مع أبيه وهو ابن عشر سنين، واستعمله مُعاوية على أهل المدينة وهو ابن 16 سنة. انتقلت إليه الخلافة بموت أبيه سنة 65 هـ، فضبط أمورها وظهر بمظهر القوة، قام بأعمال جليلة أثناء خلافته، منها: «نقل الدواوين من الفارسية والرومية إلى العربية»، و«ضبط الحروف بالنقط والحركات». توفي في دمشق يوم الخميس للنصف من شوَّال وهو ابن ستين سنة (رَجَّح ابن منظور أنها 61 سنة)، فكانت ولايته إلى يوم وفاته 21 سنة، وقيل: ثلاث عشرة، وبحساب تاريخ 65هـ، فهي 21 سنة. ابن سعد: كتاب الطُّبقات، 235-224/05. ابن منظور، جمال الدِّين محمَّد بن مكرم: مختصر تاريخ دمشق، 235-219/15. الزُّركليُّ: الأعلام، 165/04.

(4) يُنظر: جمعيَّة الثَّرات: المرجع السَّابق، 551/03. ويُنظر أيضا: الدَّرَجينيُّ: طبقات المشايخ، 21-20/02. الشَّمَاخيُّ: المرجع السَّابق، 189/01. البرَّادي: الجواهر المنتقاه، 174. الجعبريُّ، فرحات بن علي: البعدُ الحضاريُّ للعقيدة عند الإباضيَّة 52/01 (هامش)، ناصر: منهج الدَّعوة، 125-119. ناصر والشَّيباني: مُعجم الأعلام، 267.

عن الإمام جابر بن زيد الأزديّ، وقد روى عن الكثير من الصحابة، تعرّض للسّجن والتّعذيب من قبل الحجاج. تولّى إمامة الإباضية العلميّة والسياسيّة بعد الإمام جابر بن زيد سنة 93هـ. أنشأ مدرسةً في سردابٍ قرب البصرة بعيداً عن عيون بني أمية تولّى فيها بنفسه شؤون الدين والدعوة. من مشاهير تلامذته: الربيع بن حبيب الفراهيدي⁽¹⁾، أبو سفيان محبوب بن الرحيل⁽²⁾. ترك آثاراً عديدة منها: كتاب «مسائل أبي عبيدة»، و«كتاب في الزكاة»، و«رسائل أبي عبيدة»، توفي في عهد الخليفة العبّاسيّ الثاني أبو جعفر المنصور⁽³⁾.

«الربيع بن حبيب»: الربيع بن حبيب بن عمرو الأزدي الفراهيدي العماني (ت: 170هـ): إمامٌ داعية محدّث، يعدّ الإمام الثالث للمذهب بعد جابر وأبي عبيدة. انتقل إلى البصرة لطلب العلم، فتلمذ على يد الإمام جابر بن زيد، وأبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة، وضمام بن السائب⁽⁴⁾، وصالح الدهان، أشرف على حملة العلم ووجههم إلى عُمان واليمن وخراسان، وخلف شيخه أبا عبيدة في تسيير أمور الدعوة، وامتاز في مجال التّأليف فكان رائداً في تدوين الحديث والفقه. من أهمّ مؤلّفاته: «مُسند الإمام الرّبيع»، و«آثار الرّبيع»، وقد رواه عنه أبو صفرة عبد الملك بن صفرة⁽⁵⁾، ومجموعة من الفتاوى والإجابات في العبادات والمعاملات وردت في مُدوّنة أبي غانم

(1) سيأتي التعريف به.

(2) أبو سفيان محبوب بن الرّحيل بن سيف (ق: 02): الإمام الفقيه والحافظ الحجّة والمؤرّخ الضابط، أحد أعلام الإباضية في القرن 2 هـ. يُنظر: ناصر والشيباني: مُعجم الأعلام، 368.

(3) يُنظر: الدرّجيني: طبقات المشايخ، 02/45-54. الشّمّاخي: السّير، 01/196-199. جمعيّة الثّراث: مُعجم الأعلام، 04/873-876.

(4) ضمام بن السائب الندابيّ، أبو عبد الله (حيّ في: 100هـ): من أبرز الأئمّة الإباضية الأوائل، يعدّ من طبقة التّابعين، أصله من أزد من عُمان ومولده بالبصرة. أخذ العلم عن الإمام جابر بن زيد وأبي عبيدة، وقد أخذ عنه الرّبيع، كانت له مُناظرات مع القدريّة والخوارج. له كتاب «الحجّة على الخلق في معرفة الحقّ». دُوّنت رواياته عن جابر بن زيد في كتاب «روايات ضمام بن السائب». يُنظر: البطّاشي: سيف بن حمود بن حامد: إتّحاف الأعيان في تاريخ بعض عُلماء عُمان، 01/214. ناصر والشيباني: المرجع السّابق، 251.

(5) أبو صفرة، عبد الملك بن صفرة (ت: أوائل ق3هـ): عالم فقيه وحافظ ثقة من عُلماء العراق، عاش في أواخر القرن الثاني وأوائل القرن الثالث. أخذ العلم عن الربيع بن حبيب، وله روايات كثيرة عنه، كما كانت له روايات وأخبار عن محبوب بن الرحيل. عاصر الإمام محمد بن محبوب وكانت بينهما أجوبة ومُراسلات كثيرة، ولعله انتقل إلى عُمان في آخر حياته. من آثاره: «روايات أبي صفرة عن الهيثم عن الربيع بن حبيب عن ضمام عن جابر»، وروايات وآراء منشورة في كتب الفقه والسير.

الخراساني⁽¹⁾.

الفرع الثاني: الأسس المنهجية:

يتوجّه البحث في الأسس المنهجية إلى بيان الأساسات المنهجية الأصيلة للمذهب في الاستدلال الأصولي الذي يقوم بناءً البحث عليه فيما يستقبل، وينضبط على وفقه الاجتهاد المقاصدي الذي يقصد البحث لبيانه.

إنّ المتأمل في المصادر الإباضية والتأخر فيها؛ لينكشف له بأنّه قائم على أسس استدلالية صحيحة، وناهض على أصول شرعية متينة من لدن أئمة الأوائل، ولينجلي له بأنّه مُستند على منابع التأصيلية التي ارتضاها رسول الله ﷺ لأئمة، واتخذها صحابته من بعده منهجاً لهم ومسلكاً، وعلى ذلك سارت المذاهب الإسلامية من بعدهم، وفي مقدّماتهم مذهب الإمام جابر بن زيد الذي يُعدّ من أوائلها ظهوراً ونشأة، وأسبقها بناءً وتأسيساً، وفيما يأتي بحثٌ لما جاء في مؤلفاتهم، وعرضٌ لما ورد على لسان أئمتهم.

قال ابن بركة⁽²⁾ - مُعتبراً القرآن الكريم معيّنًا لاستنباط الأحكام واستخراجها -: «قال الله - تبارك وتعالى -: ﴿ كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبَابِ ﴾» [ص: 29]؛ فأوجب التذكرة والاعتبار، وخصّ بذلك أولي الأبصار، فاعتبر أهل البصائر والمعرفة بأحكام الله، واستخراج أحكام كتابه بما أمرهم به، وندبهم إليه⁽³⁾.

أكّد ابن بركة على أنّ كتاب الله هو أصلُ استنباط الأحكام، وأسُّ النظر والرأي؛ إذ إنّ التذكرة والاعتبار يقومان على أساسه، وكذلك إنّ الحقّ كلّهُ يَنبني على غراسه. وتأكيداً لهذا المعنى قال

=ينظر: ناصر والشيباني: مُعجم الأعلام، 232.

(1) يُنظر: ناصر والشيباني: المرجع السابق، 152.

(2) ابن بركة السليمي البهلوي، أبو محمد عبد الله بن محمد (ق: 04 هـ): من كبار عُلماء عصره، لعله ولد بنواحي صُحار بعمان، كان أصولياً وفقهياً ومُتكلماً ذا مُكنة في العربية، يُعتبر أولَ من كتب في أصول الفقه من الإباضية. حمل العلم عن الشيخ أبي مالك غسّان بن محمد الصلاني، والإمام سعيد بن عبد الله (ت: 328 هـ)، ترك آثاراً جلييلة يُقال: إنّه ضاع منها الكثير، منها: «كتاب الجامع»، و«كتاب المبتدأ في خلق السموات والأرض»، و«رسالة التعارف والتقييد». تتلمذ على يديه خلق كثير بمدْرسته ببهلا بسلطنة عُمان، منهم أبو الحسن البسيوي، وقد قصده الكثير من طلبة العلم من خارج عمان. ناصر والشيباني: المرجع السابق، 285.

(3) ابن بركة، أبو محمد عبد الله بن محمد: التّعارف، 71.

مدخل تمهيدِيّ: تحديد المصطلحات، وتقييد المقدمات

أبو سعيد الكدمي⁽¹⁾: «مَعْنَا أَنْ الْأَصْلَ كُلَّهُ مِنَ الْقُرْآنِ، خَارِجَةٌ أَحْكَامُهُ كُلُّهَا مِنَ التَّنْزِيلِ»⁽²⁾، وَشَدَّ التَّأَكِيدَ عَلَى ذَلِكَ بِقَوْلِهِ: «فَالْحَقُّ كُلُّهُ خَارِجٌ بِأَسْرِهِ مِنْ حُكْمِ التَّنْزِيلِ عَنِ اللَّهِ - تَبَارَكَ وَتَعَالَى -»⁽³⁾. مِمَّا سَبَقَ نَجِدُ أَنَّ ابْنَ بَرَكَةَ وَأَبَا سَعِيدٍ يُبَيِّنَانِ بِأَنَّ الْقُرْآنَ هُوَ أَصْلُ الْحَقِّ وَمَرْجِعُهُ الْأَسَاسُ؛ وَعَلَيْهِ تُبْنَى أَصُولُ الدِّينِ وَأَرْكَانُهُ، وَتُثَبَّتُ قَوَاعِدُهُ وَيُعْلَى بِنْيَانُهُ.

وَزَادَ أَبُو سَعِيدٍ الْأَمْرَ بَيَانًا وَتَوْضِيحًا؛ إِذْ سَاقَ لَنَا الْأَدْلَةَ الْمُعْتَمَدَةَ لِتَأْصِيلِ الدِّينِ، وَاسْتِنْبَاطِ الْأَحْكَامِ لَدَى الْإِبَاضِيَّةِ، وَرَدَّ أَصْلَهَا كُلَّهَا إِلَى كِتَابِ اللَّهِ ﷻ؛ حَيْثُ قَالَ فِي بَيَانِ الْأَصُولِ الْاسْتِنْبَاطِيَّةِ لِلْمَذْهَبِ: «إِنَّ الْحَقَّ كُلَّهُ إِنَّمَا يُدْرَكُ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ - تَبَارَكَ وَتَعَالَى -، أَوْ سُنَّةِ رَسُولِهِ ﷺ، أَوْ إِجْمَاعِ الْمُحَقِّينَ مِنْ أُمَّةِ مُحَمَّدٍ ﷺ»⁽⁴⁾.

ثُمَّ أَضَافَ مُبَيِّنًا وَمُوضِّحًا: «وَهَذِهِ الْأَصُولُ كُلُّهَا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى (...)، وَالسُّنَّةُ كُلُّهَا تَأْوِيلٌ لِكِتَابِ اللَّهِ - تَبَارَكَ وَتَعَالَى -، وَكَذَلِكَ الْإِجْمَاعُ مِنْ تَأْوِيلِ كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى»⁽⁵⁾.

جَعَلَ أَبُو سَعِيدٍ الْكِتَابَ وَالسُّنَّةَ وَالْإِجْمَاعَ أَدْلَةً الْاسْتِنْبَاطِ الْأَصْلِيَّةِ وَأَسَاسَ اسْتِخْرَاجِ الْأَحْكَامِ، وَرَدَّ كُلًّا مِنَ السُّنَّةِ وَالْإِجْمَاعِ إِلَى كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى.

ثُمَّ شَفَعَ الْأَدْلَةَ الْاسْتِنْبَاطِيَّةَ الْمُعْتَمَدَةَ بِحُجَّةِ الْعَقْلِ (الاستدلال)، وَنَصَرَ عَلَى ذَلِكَ بِقَوْلِهِ: «أَوْ حُجَّةِ الْعَقْلِ مِمَّا وَافَقَ فِيهِ هَذِهِ الْأَصُولَ الثَّلَاثَةَ؛ كِتَابَ اللَّهِ، وَسُنَّةَ رَسُولِهِ ﷺ، وَإِجْمَاعَ الْمُحَقِّينَ مِنَ الْأُمَّةِ»⁽⁶⁾.

وَالَّذِي نَلْحِظُهُ فِي نَصِّهِ هُوَ تَأْكِيدُهُ عَلَى أَنَّ الْاسْتِدْلَالَ وَالرَّأْيَ وَالنَّظَرَ لَا بَدَّ أَنْ يَكُونُوا مُوَافِقِينَ لِلْأَصُولِ الثَّلَاثَةِ «القرآن، السنة، والإجماع» غَيْرَ خَارِجِينَ عَنْ نَهْجِهَا وَمَسْلِكِهَا فِي الْانضِبَاطِ

(1) الكدمي، أبو سعيد محمد بن سعيد الناعبي (حي في 272هـ): واحد من كبار علماء عُمان، تلقى العلم على أشهر علماء زمانه، وتلمذ على يديه نخبة من النجباء. كان راتقا للفتى بين المدرستين الرستاقية والنزوانية. من آثاره كتاب: «المعتبر»، و«الاستقامة»، و«جوابات أبي سعيد»، و«الجامع المفيد»، و«زيادات الإشراف» الذي تعقّب فيه كتاب الإشراف لابن المنذر النيسابوري الشافعي. ناصر والشيباني: معجم الأعلام، 399.

(2) الكدمي، أبو سعيد محمد بن سعيد: المعبر، 13/01.

(3) المصدر نفسه، 13/01.

(4) المصدر نفسه، 13/01.

(5) المصدر نفسه، 14/01.

(6) المصدر نفسه، 13/01.

بالمصدر الأساس (القرآن)؛ وهو في ذلك مُنضبط بمنهج الإباضية في تقديم النقل على العقل، وتسبيق الوحي على الرأي⁽¹⁾، وهذا ما نعاينه فيما يأتي من أقوال علماءهم.

قال المزاتي⁽²⁾ جواباً على سؤال ورد إليه مضمونه: «سألت عن الذي يجوز في الرأي للعلماء؟»، - أجاب -: «الذي يجوز فيه الرأي للعلماء ما لم يجدوه في الكتاب، ولا في السنة، ولم يكن في آثار من كان قبلهم من العلماء»⁽³⁾.

قال الكندي⁽⁴⁾: «وأحكام الشريعة كلها مأخوذة من طريق واحد، وأصل واحد، وهو كتاب رب العالمين»⁽⁵⁾.

قال اطفيش مبيّناً أصول الدين ومؤكداً ما سبق من مفاهيم: «هي القرآن والسنة والإجماع والقياس، ومن أنكر واحداً من الثلاثة الأولى؛ أشرك، وهنّ أصل القياس، وإنّما كان أصلاً في الدين؛ بواسطة اعتماده على الثلاثة، والحديثُ الموافق للقرآن مقبول، وكذا المُجمعُ عليه، ويُردّ ما خالفه؛ لأنّه مكذوب فيه عنه ﷺ»⁽⁶⁾.

من خلال ما سلف من أقوال يتأكد لنا حرص الإباضية على الاعتماد على الوحيين في إنشاء الأحكام، وإقرار الحلال والحرام، وعلى هذا درج علماءهم قديماً وحديثاً، ولم يشدّ أحد منهم عن ذلك:

(1) يُنظر: باجو، مصطفى بن صالح: منهج الاجتهاد، 156.

(2) سليمان بن يخلف الوسلاطي المزاتي، أبو الربيع (ت: 471هـ/1079م): أصولي بارع، وفقه نبيه، كان كثير الأسفار طلباً للعلم، أفنى عمره في القراءة والتعلم؛ فصار من أكابر أهل العلم في عصره. أخذ عنه العلم كثيرون؛ لآخذه حلقة علم متنقلة بين ربوع إباضية أهل المغرب. له تصانيف عديدة، منها: «كتاب التحف المخزونة في إجماع الأصول الشرعية»، وكتاب في علم الكلام، وفي أصول الفقه. توفي: 471هـ/1079م. يُنظر: بابا عمي وآخرون: معجم الأعلام، 215-216.

(3) المزاتي، أبو الربيع سليمان بن يخلف: التحف المخزونة في إجماع الأصول الشرعية، 357.

(4) الكندي، أبو عبد الله محمد بن إبراهيم بن سليمان (ت: 508هـ): عالم محقق، وفقه بارع من علماء القرن الخامس الهجري. تلقى العلم على يدي القاضي أبي علي الحسن بن أحمد العقري النزوي. تتلمذ على يديه الشيخ أحمد بن محمد الكندي صاحب «المصنّف». ندر حياته للعلم والتأليف والقضاء والفتوى. من أشهر تآليفه موسوعته الشهيرة: «بيان الشرع»، توفي عشية الثلاثاء 10 رمضان المعظم سنة 508هـ. وقيل: ليلة 23 شعبان 507هـ. السعدي، فهد بن علي بن هاشل: معجم الفقهاء والمتكلمين الإباضية (قسم المشرق)، 40-46.

(5) الكندي، محمد بن إبراهيم: بيان الشرع الجامع للأصل والفرع، 24/01.

(6) اطفيش، محمد بن يوسف: شامل الأصل والفرع، 09/01.

قال تبغورين⁽¹⁾ في بيان كيفية معرفة التكليف: «ومعرفة التكليف تُدرك من وجهين؛ أحدها: العقل، والثاني: السَّمْع.

فأمَّا السَّمْع: فهو ما ثبت علمه بالكتاب أو السنّة أو الإجماع أو القياس»⁽²⁾، ونصَّ عَقِبَ ذلك على المصدرية الأصلية لكلّ منها، وردّها إلى الكتاب؛ حيث قال: «فالكتاب أصلٌ للسنّة، والسنّة أصلٌ للإجماع، والإجماع أصلٌ للقياس»⁽³⁾. والتّحقيق أنّ كلّ ذلك مرجعه ومُنْتَهَاهُ إلى الكتاب؛ إذ القياس أصله من الكتاب والسنّة والإجماع، والإجماع مُعْتَمَدُهُ الكتاب والسنّة، والسنّة مرجعُها الكتاب، وهذا ما أكّده أبو سعيد بقوله: «فثبت معنا إجازة الرّأي من الإجماع ومن السنّة ومن الكتاب، وثبت الإجماع معنا من الكتاب والسنّة، وثبت السنّة من الكتاب»⁽⁴⁾.

وفي هذا الصّدّد قال الوارجلانيّ: «عوّلت أوائلنا على الوزن بالقسطاس المستقيم والبرهان القويم، وهو الكتاب والسنّة ورأي المسلمین»⁽⁵⁾.

وتبعهم السالميّ فيما قالوا؛ فقرّر بأنّ أدلّة استنباط الأحكام: هي الكتاب، والسنّة، والإجماع، والقياس، والاستدلال⁽⁶⁾. وأكّد على أنّ القياس يُعتبر أحد أدلّة الاستنباط، وصحّح ما ذهب إليه الجمهور من كون القياس الصحيح مُثَبِّتًا للحُكْم الشرعيّ فيما لم يرد فيه نصٌّ من كتاب أو سنّة⁽⁷⁾. وجاء في نثار الجوهر: «الدلائل الشرعيّة أربعة: هي الكتاب والسنّة والإجماع والقياس، خامسها: الاستدلال، وهو ما ليس بنصٍّ ولا إجماع ولا قياس»⁽⁸⁾.

والمقصود بالاستدلال الأدلّة التبعيّة ومناهج الاستدلال التي يتمّ التعويل عليها، من ذلك:

(1) تبغورين بن عيسى بن داود الملشوطي (النصف الأوّل من ق: 6هـ/12م): عالم من ملشوطه بأريغ، أخذ العلم عن أبي الرّبيع سليمان بن مخلف المزّاتي. من تأليفه: كتاب أصول الدّين المشهور بـ: «عقيدة تبغورين»، و«الأدلّة والبيان» في أصول الفقه، و«كتاب الجهالات». يُنظر: بابا عمّي وآخرون: مُعْجَم الأعلام: 104/02.

(2) الملشوطي: كتاب الأدلّة والبيان، 36.

(3) المصدر نفسه، 36.

(4) المعْتَبَر، 18/01.

(5) الدليل والبرهان، 38/01.

(6) ينظر: طلعة الشمس، 90/01.

(7) ينظر: المصدر نفسه، 90/01.

(8) البهلانيّ، أبو مُسْلِم ناصر بن سالم بن عُديم: نثارُ الجوهر في علم الشّرع الأزهر، 167/01.

استصحاب الأصل، وقياس العكس، والاستقراء⁽¹⁾.

مِمَّا سبق يُّضح لنا أنَّ الإباضيَّة أَتَّبَعُوا المسلك السليم، وَتَبَتُّوا المنهج القويم في استنباط الأحكام الشرعيَّة، والاجتهاد في التوازل الفقهيَّة، ووضعوا لمدرستهم أصولاً وقواعد أصيلة ظَلَّت وفيَّة لنصوص القرآن العظيم، ومُلتزمة سُنَّة النبيِّ الكريم، وآخذة برأي المسلمين، وسالكةً منهج النظر الصحيح في مسائل الدين.

المطلب الثالث: بيان معنى الأحوال الشخصية:

إنَّ مُصطلح الأحوال الشخصية مُصطلح قانونيِّ لم يُعرف في الفقه الإسلاميِّ، ولم ترد له تعريفات لدى الفقهاء في المذاهب الإسلاميَّة⁽²⁾، وكذلك الحال في المذهب الإباضيِّ؛ إذ لا نجد له تعريفاً في كتبهم الفقهيَّة، بيد أننا نثقف متأخريهم يستعملونه ويقصدون به الأحكام المتعلقة بالأسرة من نكاح وطلاق وحضانة ونفقة، وهبة ووصايا ومواريث وأوقاف⁽³⁾.

فالأحوال الشخصية هي: «الأحكام النّاطمة لعلاقات الزّواج والطلاق، وما ينتج عن هذه العلاقة من إرث وغيره»⁽⁴⁾.

أو هي: «الأوضاع التي تكون بين الإنسان وأسرته، وما يترتب على هذه الأوضاع من آثار حقوقية، والتزامات مادية أو أدبية»⁽⁵⁾.

وعُرِّفت أيضاً بأنّها: «الأحكام التي نصَّ عليها القرآن الكريم لبناء الأسرة، وبيان تكوينها، وتنظيم العلاقة بين أفرادها من الزّوجين والأولاد والأقارب»⁽⁶⁾.

لدى التأمّل في هذه التعريفات نجد أنّ مُصطلح الأحوال الشخصية يشمل كلّ ما يتعلّق بالأسرة من حقوق وواجبات، ويحدّد جميع ما ينتج عنها من مُستحقّات والتزامات، والتي تتلخّص في ثلاثة

(1) يُنظر: البهلائي: نثار الجوهر، 167/01.

(2) يُنظر: عبد الفتاح عمرو: السياسة الشرعيّة في الأحوال الشخصية 39. ويُنظر أيضاً: الجابي، بسّام عبد الوهّاب: الأحكام الشرعيّة في الأحوال الشخصية على مذهب أبي حنيفة النعمان (المقدّمة)، 09. الحنّ، مصطفى سعيد وآخرون: الفقه المنهجي على مذهب الإمام الشافعي، 09/04.

(3) يُنظر مثلاً الإشارة إلى ذلك: معمر، علي يحيى: الإباضيّة مذهب إسلاميِّ مُعتدل، 39. بيّوض: في رحاب القرآن، 234/24.

(4) الجابي: المصدر السّابق، 09.

(5) الحنّ وآخرون: المصدر السّابق، 09/04.

(6) الزّحيليِّ، محمّد مصطفى: الوجيز في أصول الفقه الإسلاميِّ، 164/01.

أقسام رئيسة:

1. أحكام الزواج والطلاق، وما يترتب عليهما من حقوق وواجبات.
2. أحكام الأهلية والحجر والوصاية والوصية بأنواعها.
3. أحكام الإرث وما يتعلق بها من مُستحقّات والتزامات⁽¹⁾.

عقب بياننا للمُشمّلات الرئيسيّة لباب الأحوال الشخصيّة في الفقه الإسلاميّ؛ فإنّه يتبيّن لنا مدى اتّساع مواضيعه وامتدادها؛ وبناء عليه فإنّنا نحدّد إطار البحث ونحصّره في مواضيع ومسائل، وننّخذها عينّة للدراسة، وأنموذجا لبيان العقلية الفقهية الإباضية في معالجة المسائل الفقهية بنظرة مقاصدية غائية، والتي تتمثّل في أبواب الخطبة والنكاح والطلاق التي نخصّص لها فصلا كاملا. وأبواب الهبة والوصايا والموارث والأوقاف، ونفرد لها فصلا مُستقلا؛ وذلك بعد عرضنا لمصادر البحث، وتحديدنا لمعالم الدراسة المقاصدية للدراسة.

(1) يُنظر: عبد الفتّاح عمرو: السياسة الشرعية في الأحوال الشخصية، 39-40.

الفصل الأوّل

باب الأحوال الشخصيّة في المصادر الإباضيّة؛
دراسة تاريخيّة ووصفيّة وتحليليّة

الفصل الأول: باب الأحوال الشخصية في المصادر الإباضية؛ دراسة تاريخية ووصفية وتحليلية:

لقد عُني فقهاء الإباضية بالتدوين الفقهي كما عُني نظراؤهم من المدارس الفقهية الإسلامية؛ فأغزروا في التأليف، وأكثروا من التصنيف، منهم من اختار الاختصار والإيجاز، ومنهم من سلك منهج التوسع والتفصيل؛ من ثم كان لزاما على الباحث أن يضع معالم لأهم المؤلفات الفقهية الإباضية التي عرضت لأبواب الأحوال الشخصية، ويبيّن تسلسلها التاريخي في سُلّم التأليف الإباضي، ومكانتها العلمية في المنظومة الفقهية الإباضية، وفيما يأتي ثلاثة مباحث؛ الأول: لذكر المصادر وترتيبها التاريخي ومكانتها العلمية، والثاني: لعرض أبواب الأحوال الشخصية الماثورة في كلِّ مصدر، والثالث: لبيان منهجيتها ومصدريتها.

المبحث الأول: أهم المصادر الفقهية الإباضية التي تناولت مسائل الأحوال الشخصية؛ دراسة تاريخية:

«موسوعة آثار الإمام جابر بن زيد الفقهية» لإبراهيم بن علي بولروح⁽¹⁾. يُعدّ هذا الكتاب من المؤلفات المعاصرة التي جمعت آراء الإمام الأول للإباضية⁽²⁾؛ لذا فهي مؤلف معاصر بيد أن مادته العلمية الكاملة تعتبر مادة القرن الأول الهجري؛ حيث إن وفاة الإمام جابر كانت سنة 93هـ على أرجح الأقوال⁽³⁾. وتعدّ هذه الموسوعة عملا علميا قيما، ومرجعاً معرفياً مهماً تميّز باستقراء ومسحٍ شبه شاملٍ لآراء الإمام جابر ومروياته، كما اختصّ بتبويبٍ فقهيٍّ بديع، وترتيبٍ علميٍّ رفيع، وقد وُضِعَ مادّة فقهية خامةً معنونة ومُصنّفة ومُبوّبة بين يدي الدارسين والباحثين والمهتمين

(1) بولروح، إبراهيم بن علي (مُعاصر): باحثٌ في الفقه والأصول. مواليد القرارة ولاية غرداية، زاول تعليمه الأساسي والثانوي بمسقط رأسه، ثم انتقل إلى سلطنة عُمان، وتخرّج منها بدرجة البكالوريوس، ثم الماجستير بالسودان. له مؤلفات وتحقيقات عديدة، منها: «موسوعة آثار الإمام جابر بن زيد الفقهية»، «وجهة نظر في مسألتي الرّفْع والضمّ في الصلاة»، «زيادات أبي سعيد الكدّمي». يُنظر: <https://www.adf.site/fr>، تاريخ الاطلاع: 2021/08/16 م.

(2) سبقت هذه الموسوعة أعمالاً حاولت جمع آراء الإمام جابر، لكن كانت هذه الموسوعة هي الأشمل والأكمل. يُنظر: بولروح: موسوعة الإمام جابر، 11-12/01.

(3) بكّوش، يحيى بن محمّد: فقه الإمام جابر بن زيد، 11. ناصر والشيباني: مُعجم الأعلام، 79. بولروح: المصدر السابق،

باستكشاف بدايات المدرسة الإباضية، واستجلاء انطلاقات تكون آرائها الفقهية⁽¹⁾.

«المدونة الكبرى» لأبي غانم بشر بن غانم الخراساني⁽²⁾ المتوفى في أوائل القرن الثالث الهجري. تعدّ من أوائل المؤلفات الفقهية الإباضية وأقدمها؛ لأنها دوّنت لنا آراء كبار فقهاء الإباضية الأوائل من تلاميذ أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة⁽³⁾، ونقلت لنا أجوبتهم وفتاويهم؛ فعدت مصدراً رئيساً لآرائهم من لدن جابر بن زيد إلى عصر أبي غانم، ومُعتمداً نفسياً لللاحقين من بعدهم. كما تعتبر من أهم كتب المدرسة الفقهية الإباضية؛ لأنها حملت صورة أمينةً لمعالم المدرسة وأصولها الاستنباطية، وحفلت بعلامات بيّنة لمنهجها وقواعدها التأصيلية⁽⁴⁾، ومنحتنا ملامح وأمارات جليّة عن تطوّر الفقه الإباضي في قرونه الأولى⁽⁵⁾.

في أحضانها «نجد المصطلحات الأصولية، ومفاهيمها لدى أئمة الإباضية الأوائل، وتحديدهم لمصطلح السنّة وحجّيتها، وكيفية الترتيب بين الأدلّة، وطريقة إزالة التعارض بينها إذا وقع، فضلاً عن القياس والرأي وإجماع الصحابة والاختلاف، وغيرها مما يعدّ بدايات التدوين في موضوعات علم الأصول»⁽⁶⁾.

(1) يُنظر: بولرواح: موسوعة الإمام جابر، 14/01-15.

(2) الخراساني، أبو غانم بشر بن غانم (ت: أوائل ق03هـ): فقيه أصولي، من أهل خراسان، قدم البصرة وتلقّى العلم بها على يد أئمة الإباضية وخاصة الإمام أبا عبيدة الذي أدركه زمننا، فأخذ أكثر علمه عن تلامذته من بعده، فدوّن وكتب ذلك في مدوّنته الشهيرة. عُرف بتواضعه ودقّته في الثقل وحرصه الشديد على طلب العلم، فجمع بذلك علماً غزيراً ودوّن نفائس في المذهب الإباضي. من مشايخه: أبو عبيدة، والربيع بن حبيب، وابن عبد العزيز، وأبو المؤرّج وغيرهم، ومن أخذ عنه: الإمام أفلح، وعمروس بن فتح. من آثاره: «المدونة الكبرى»، و«اختلاف الفتوى»: ناصر والشيباني: مُعجم الأعلام، 68-69.

(3) يُعتبر أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة التلميذ المباشر لإمام المذهب جابر بن زيد كما بيّنا في المدخل التمهيديّ من البحث.

(4) يُنظر: التبهاني، يحيى بن عبد الله. العساكر، إبراهيم بن محمد: مدوّنة أبي غانم الخراساني (مُقدّمة التحقيق)، 16-17. باجو، مُصطفى بن صالح: المدوّنة الكبرى (مُقدّمة التحقيق)، 11/01، و50، و61. ومنهج الاجتهاد عند الإباضية، 32-33. ناصر والشيباني: المرجع السابق، 69. إمام، محمد كمال الدين: مائة كتاب إباضي، 83/01. باعلي واسعيد، إبراهيم بن صالح: مقاصد الشريعة في المدوّنة الكبرى لأبي غانم الخراساني (رسالة ماجستير)، 60.

(5) يُنظر: التامي، عمرو خليفة: دراسات عن الإباضية، 136. ويُنظر: البوسعيدي، صالح بن أحمد: رواية الحديث عند الإباضية دراسة مقارنة (رسالة ماجستير)، 99.

(6) باجو: المدوّنة الكبرى (مُقدّمة التحقيق)، 62/01.

كما نثقفها محضنا أميناً للحوار العلمي، والتداول المعرفي القائمين على عمق التأصيل، وقوة الدليل، والمستندين إلى أساسات البحث الأصيل، وأصول التقصي والتحليل. والانفتاح على درس الآراء وتحليلها، والنظر فيها ونقدها داخل المدرسة الإباضية أو خارجها⁽¹⁾.

وقد كان هذا الحوار العلمي سبباً للاستفادة من تعدد وجهات النظر، والاستقاء من مختلف الآراء والاجتهادات؛ مما أخصبت الساحة الفقهية الإباضية وأمدتها بالأجوبة والحلول الناجعة للتوازل والمستجدات التي تُفرزها الحياة ويُبرزها الواقع في كل حين وآن، ويفرضها نمط العيش المتغير للإنسان⁽²⁾.

«الجامع» لأبي جابر محمد بن جعفر الإزكوي الأصم من علماء القرن الثالث الهجري (حي في: 277هـ)⁽³⁾. اشتهر كتابه باسم «جامع ابن جعفر»، وهو من أشهر الجوامع الفقهية العمانية⁽⁴⁾. يُعدّ من المصادر الأولى في الفقه الإباضي، ذات الجودة والنفع العميم؛ إذ عُرف بسلاسة الأسلوب ووضوح العبارة وحسن السبك، وخلوه من الإعسار والتعقيد، والاختصار فيه وعدم الحشو والتكرار حتى سُمي بقرآن الأثر⁽⁵⁾. قال عنه الشيخ مهنا بن خلفان البوسعيدي: «كتاب شريف، جليل القدر، محتو على معان جليلة في الأثر، ويعدّ من المصادر في الفقه عند الإباضية»⁽⁶⁾.

(1) يُنظر: باجو: المدونة الكبرى (مقدمة التحقيق)، 62-64/01.

(2) يُنظر: المصدر نفسه، 64-65/01.

(3) أبو جابر، محمد بن جعفر الإزكوي (حي في: 277هـ): من أشهر علماء القرن الثالث الهجري يعُمان، من فقهاء المدرسة الرستاقية. تولى الولاية والقضاء للأئمة في عهده. أخذ العلم عن علماء أجلاء، منهم: محمد بن محبوب، وسعيد بن محرز، كما تخرج على يديه ثلة من العلماء. ترك آثاراً علمية، أشهرها: «كتاب الجامع» الذي يعدّ من مصادر الفقه الرئيسة عند الإباضية. يُنظر: ناصر والشيباني: مُعجم الأعلام، 383. السعدي: مُعجم الفقهاء والمتكلمين، 3/53.

(4) الشيباني: اللمعة المرضية (هامش)، 125.

(5) يُنظر: البطاشي: إتخاف الأعيان، 271/01. السعدي، فهد بن علي بن هاشل: قاموس التراث (بحوث ومقالات في التراث والتعريف به ومناقشة قضاياها)، 171/01. الشيخ أحمد، أحمد بن صالح: جامع ابن جعفر (مقدمة التصحيح)، 06/01.

ويرى باجو بأنه كثير الاستطراد وإيراد التفاصيل المشتتة للقارئ. يُنظر: منهج الاجتهاد، 38.

(6) ناصر والشيباني: المرجع السابق، 383.

نظرا لمكانته الأصيلية وقيمه العلمية الجليلة نال «جامع ابن جعفر»⁽¹⁾ عناية فائقة من لدن فقهاء الإباضية وعلمائهم؛ إذ تناولوه بالشرح والتعليق، والزيادة والتفصيل⁽²⁾، وغدا مصدراً ومرجعاً لهم في مؤلفاتهم. ومن العلماء الذين عُنوا به تعليقا: «أبو المؤثر الصلت بن خميس»⁽³⁾، أبو عبد الله محمد بن المسبح⁽⁴⁾، وأبو الحواري محمد بن الحواري⁽⁵⁾، وأبو سعيد محمد بن سعيد الكدومي، وأبو الحسن علي بن أحمد⁽⁶⁾.

ومن الذين خصّوه بالعناية زيادات، أبو الحسن علي بن عمر⁽⁷⁾، وشرحا وافية، أبو سعيد

(1) نصّ السالمي على أن جامع ابن جعفر: «فيه زيادات أبي الحواري وغيره من العلماء كابن المسبح». السالمي: اللعة المرضية، 125. وأشار باجو إلى أنه يجب الانتباه إلى أن الكتاب مليئ بالإضافات من كتب أخرى منصوص على بعضها، ومجهول بعضها الآخر، وأن مضامينه ليست خالصة النسبة إلى ابن جعفر. يُنظر: منهج الاجتهاد، 37. وقد أكد الشيباني وجود تلك الزيادات. يُنظر: اللعة المرضية (هامش)، 125-126.

(2) بين السعدي بأن جامع ابن جعفر تطرقت له زيادات مختلفة وحواش عديدة، ولم يُطبع إلى الآن مجردا من الزيادات والحواشي. يُنظر: قاموس التراث، 01/172.

(3) أبو المؤثر، الصلت بن خميس الخروصي (ت: 278هـ): عالم جليل، وفقه كبير من قرية بهلا بسلطنة عُمان، كان كفيف البصر، وكان من أصحاب المشورة في اختيار الإمام الصلت بن مالك الخروصي سنة 237هـ. ومن المبايعين للإمام عزّان بن تميم سنة 278هـ. حمل العلم عن محمد بن محبوب بن الرُّحيل، ونبهان بن عُثمان وغيرهما. له أجوبة وفتاوى كثيرة تزخر بها كتب الفقه والتاريخ الإباضي. من مؤلفاته: كتاب: «الأحداث والصفات»، وتفسير آيات الأحكام، وقد نُسب الكتاب إلى تلميذه محمد بن الحواري، ولعلّه نسخه فُنسب إليه. ناصر والشيباني: مُعجم الأعلام، 248.

(4) محمد بن المسبح بن عبد الله، أبو عبد الله السيجاني الهميمي (حيّ في: 280هـ/893م): عالم فقيه من علماء القرن الثالث الهجري بعُمان. ولد بنزوى واستوطنها. عاصر الإمام المهنا والإمام الصلت. من شيوخه: محمد بن محبوب، والوضّاح بن عقبة، وهاشم بن غيلان. من آثاره العلمية: مؤلّف في فساد الدّواب، وتعليقات على جامع ابن جعفر، ومسائل وجوابات في كتب الأثر. يُنظر: البطاشي: إتحاف الأعيان، 1/539. السعدي: مُعجم الفقهاء والمتكلمين، 03/162.

(5) أبو الحواري، محمد بن الحواري بن عُثمان القرّي (الأعمى) (حيّ في: 272هـ): هو علامة فقيه من جلة علماء عُمان في النصف الثاني من القرن الثالث. من أشهر شيوخه: محمد بن محبوب، ومحمد بن جعفر. كان ثالث ثلاثة من علماء أهل عمان في عصره، وكان أجمعهم علما وفقها. له مؤلفات قيمة، منها: «جامع أبي الحواري» في خمسة أجزاء، وكتاب «الدراية في تفسير خمسمائة آية». يُنظر: البطاشي: المرجع السابق، 01/275-276. ناصر والشيباني: المرجع السابق، 02/379.

(6) لعلّه يقصد علي بن محمد أبو الحسن البسيوي، وقد سبقت ترجمته.

(7) لعلّه أبو الحسن، علي بن عمر (بعد ق: 5هـ/11م): فقيه عاش بعد القرن الخامس الهجري، له مُنتخب من كتاب الضياء للعوتي. السعدي: مُعجم الفقهاء والمتكلمين، 02/361.

(8) يُنظر: الشيخ أحمد: جامع ابن جعفر (مُقدّمة التصحيح)، 01/06.

محمد بن سعيد الكدمي في كتابه المعبر، وأبو محمد عبد الله بن محمد بن بركة لكتاب الطهارات في كتابه الجامع⁽¹⁾، وسيأتي الحديث عن هذا الأخير فيما يستقبل.

«جامع أبي الحواري» لأبي الحواري محمد بن الحواري القرني (الأعمى) من علماء أواخر القرن الثالث الهجري⁽²⁾، كتاب شامل لأبواب الفقه المختلفة في خمسة مجلدات⁽³⁾. وفيما يبدو أنه تجميع لجوابات وفتاوى أبي الحواري من قبل تلاميذه⁽⁴⁾؛ ذلك أنه يفتقر إلى التبويب المنهجي والترتيب العلمي السليم في عرض المسائل وذكرها، كما يندر فيه التدليل والتأصيل لها⁽⁵⁾.

«كتاب الجامع» لأبي محمد عبد الله بن محمد بن بركة السليمي البهلوي من علماء القرن الرابع الهجري، اشتهر كتابه باسم «جامع ابن بركة» أو «كتاب الجامع لابن بركة»، وقد يُصطلح عليه أحيانا بـ: «جامع أبي محمد»⁽⁶⁾. يعدّ كتاب ابن بركة مصدرا أصيلا من مصادر الفقه الأولى عند الإباضية⁽⁷⁾، ومعلما فارقا في مسار المنهج التألفي لديهم؛ وذلك بسبب ما امتاز به من إحكام في الصناعة الأصولية والفقهية، وإتقان في التأصيل والتفريع، وإجادة في المقارنة والتّرجيح، حتى غدا مصدرا للتأليف الأصولي في المذهب ومُعتمدا لجلّ المصادر من بعده، وأطلق عليه مُصطلح

(1) يُنظر: الشيخ أحمد: جامع ابن جعفر (مُقدّمة التصحيح)، 06/01. إمام: مائة كتاب إباضي، 180/01.

(2) قال البطاشي: «من علماء النصف الثاني من القرن الثالث، وربما أدرك أول القرن الرابع». إتحاف الأعيان، 275/01.

(3) قال السالمي عنه: «في الأديان والأحكام» جلد كبير. اللمعة المرضية، 145. قال الباحث المنذري: «يقع في مجلدين كبيرين، وقد قامت وزارة التراث والثقافة بطبعه في خمسة أجزاء». المنذري، محمد بن سعيد بن خلفان: أبو الحواري، محمد بن الحواري العُماني ومنهجه في التفسير وعلوم القرآن من خلاله تفسيره المسمى «الدراية وكنز الغناية ومُنتهى الغاية وبلوغ الكفاية في تفسير خمسمائة آية» (رسالة ماجستير)، د.ص.

(4) قال الشيباني عن جامع أبي الحواري: «له نسخ خطية كثيرة، غير أنّ محتواها يوحي أنّ الأصل الذي وضعه مؤلفه فُقد، ثمّ استدركه جامع مجهول، فوضع فيه ما وقف عليه من جوابات أبي الحواري وسمّاه باسم الأصل». اللمعة المرضية (هامش)، 145.

(5) يُنظر: باجو: منهج الاجتهاد، 43.

(6) باجو، مصطفى بن صالح: جامع ابن بركة (مُقدّمة التحقيق)، 15/01.

(7) قال الشيباني: «من أقدم ما تناول مباحث أصول الفقه عند الإباضية». اللمعة المرضية (هامش)، 126.

«الكتاب»⁽¹⁾.

ومِمَّا امتاز به الكتاب على وجه التفصيل ما يأتي:

1. تصدير مؤلفه له بمقدمة فصل فيها الحديث عن مسائل أصولية⁽²⁾ بها ينضبط الاجتهاد على قواعد صحيحة وأصول متينة؛ إذ نجده يقول مُفصحا عن مقصده هذا: «فالواجب عليه - أي المتفقه - إذا أراد عِلْمَ الفقه أن يتعرّف أصول الفقه وأمّهاته؛ ليكون بناؤه على أصول صحيحة»⁽³⁾.
2. عنايته الخاصّة بالفقه الإباضيّ تأصيلا وتفريعا وترجيحا، ويعدّ مصدرا أصيلا في هذا الجانب⁽⁴⁾.
3. اعتماده على المقارنات الفقهيّة، والمناقشات والمراجعات العلميّة، وإيراده لآراء الفقهاء من الصحابة والتابعين وفقهاء المذاهب الإسلاميّة الأخرى مع المناقشة والترجيح بناء على النصّ والدليل من غير تقليد ولا تقييد، قال باجو: «فهو لا يتحرّج أن يناقش الإمام جابرا؛ وهو إمام مدرسته، أو ينقذ رأيا لأحد تلامذته، وقد يخالفهم إن رأى الصواب في غير ما ذهبوا إليه»⁽⁵⁾.

(1) يُنظر: باجو: جامع ابن بركة (مُقدّمة التّحقيق)، 17/01. ومنهج الاجتهاد، 37-38. ويُنظر أيضا: الدّسوقي، إبراهيم:

قضايا دلالية في كتاب الجامع (قراءات في فكر ابن بركة البهلوي)، 128. بولرواح، إبراهيم بن علي: مُسند الإمام الربيع بن حبيب وكتاب الجامع لابن بركة (دراسة مُقارنة)، 58-59. إمام: مائة كتاب إباضيّ، 188/01.

(2) يُنظر: الصوّافي، سعيد بن راشد: الإمام ابن بركة؛ حياته، عصره، كتابه الجامع، 77-78.

(3) ابن بركة، أبو محمّد عبد الله بن محمّد: جامع ابن بركة، 14/01. قال البطّاشي عن جامع ابن بركة: «وضع فيه المسائل بأدلتها، وصدر بأبواب في أصول الفقه، ثمّ ذكر بعد ذلك أبواب الفروع». إتحاف الأعيان، 297/01. ويُنظر: الحارثي، خلفان بن محمّد: القواعد الفقهيّة عند الإمام ابن بركة (ندوة: القواعد الشرعيّة)، 196.

(4) يُنظر: باجو: جامع ابن بركة (مُقدّمة التّحقيق)، 18/01. بولرواح: المصدر السّابق، 58. قال الحارثي: «كان الباعث على تأليفه هذا الجامع هو وضع قواعد وأسس لفقه مذهبه الإباضيّ». المرجع السّابق، 196.

(5) باجو: جامع ابن بركة (مُقدّمة التّحقيق)، 19/01. ويُنظر: الصوّافي: المرجع السّابق، 79-80. ويُنظر قريبا من هذا الكلام: السيّابي، أحمد بن سعود: الإمام ابن بركة؛ حياته وفكره ومدرسته (قراءات في فكر ابن بركة البهلوي)، 18. باجو: منهج الاجتهاد، 39. بولرواح: المصدر السّابق، 58، إمام: المرجع السّابق، 189/01.

4. اهتمامه بإيراد القواعد والضوابط الفقهيّة، والنظر المقاصديّ في تحليلاته الفقهيّة تأصيلاً وتفريعاً، مقارنة وترجيحاً⁽¹⁾.

«جامع أبي الحسن البسيوي» لأبي الحسن علي بن محمد البسيوي⁽²⁾ من علماء القرن الرابع الهجريّ، يعدّ الكتاب عُصارة فكر أبي الحسن البسيويّ؛ إذ إنّه «أفرغ فيه خلاصة آرائه واجتهاداته الفقهيّة»⁽³⁾، وسطرّها «بأسلوب سهل ممتع، قائم على الحجّة والدليل، من غير تطويل مملّ ولا اختصار مخلّ»⁽⁴⁾.

1. كما جاء كتابه حافلاً بآراء المذهب الإباضيّ وفقهه، وكان في الغالب وفيّاً لاختيارات المذهب موافقاً لها إلّا في القليل النادر؛ إذ نجده يقول: «ولا أحبّ مخالفة الأثر من أصحابنا»، «ورأي أصحابنا أقوى حجّة»، «وهو قول أصحابنا، وبه أخذنا».

2. ولئن كان تعويل الكتاب على آراء علماء المذهب واختياراتهم في الغالب، إلّا أنّه لم يمنع ذلك من مناقشة آراء المخالفين وإيراد الاتفاق بينها وبين الاختيارات الفقهيّة للمذهب الإباضيّ، وموافقة بعضها وقبولها بالحجّة والدليل والمنطق الأصوليّ السليم⁽⁵⁾.

3. كما نجد في جامع البسيويّ اعتماداً ظاهراً على التدليل والتأصيل للآراء والاختيارات الفقهيّة من الكتاب والسنة، ومن مصادر الاستدلال الأخرى، وتعويلاً على الروايات والأخبار ما توافّق منها مع مدلولات القرآن الكريم والسنة النبويّة الصحيحة⁽⁶⁾.

(1) باجو: جامع ابن بركة (مقدّمة التحقيق)، 01/18. ويُنظر مزيداً من التفصيل في ميزات كتاب الجامع: الدسوقي: قضايا دلالية في كتاب جامع ابن بركة، 129-132.

(2) البسيويّ، أبو الحسن علي بن محمد (حيّ في: 363هـ): أحد كبار علماء الإباضية في القرن الرابع الهجريّ. كان من أرباب المدرسة الرستاقية. تلقى العلم على يد والده، والشيخ محمد بن أبي الحسن، والشيخ أبي مالك غسان الصلاني. كان مرجعاً للفتوى في زمانه. من مؤلّفاته: «كتاب الجامع»، وكتاب: «سبوغ التعم». يُنظر: ناصر والشيباني: مُعجم الأعلام، 319.

(3) بابيز، الحاج سليمان بن إبراهيم، وبابيز، داود بن عمر: جامع أبي الحسن البسيوي (قسم الدّراسة)، 01/116.

(4) بابيز، سليمان وداود: المصدر نفسه، 01/116. قال البطّاشي في حديثه عن البسيويّ: «صاحب التّصانيف المفيدة، التي تمتاز بحسن السّبك، ورِقّة الأسلوب، ووضوح المعنى». إنحاف الأعيان، 01/300.

(5) يُنظر: بابيز، سليمان وداود: المصدر السّابق، 01/118. وينظر: إمام: مائة كتاب إباضيّ، 01/244.

(6) يُنظر: بابيز، سليمان وداود: المصدر السّابق، 01/120. إمام: المرجع السّابق، 01/244، 245. قال السّالمي: «سلك فيه مسلك أبي مُحمّد في قرن المسألة بدليلها من الكتاب والسنة». اللّعمة المرضية، 154.

4. هذه الخصائص وأخرى⁽¹⁾ ميّزت الكتاب وبوّأته مكانةً مميّزةً بين المؤلفات الإباضية ومصادرهم؛ حيث غدا ملجأً وموردًا لعدد من المؤلفين من بعده، أمثال العوتبيّ في كتابه «الضياء»، والشماخي⁽²⁾ في «الإيضاح»، والسالميّ في «معارج الآمال»، واطفيش في «شرح النيل»⁽³⁾.

«كتاب الضياء» لسلمة بن مسلم العوتبيّ، عاش بين القرنين الخامس والسادس الهجريّ. يقع «كتاب الضياء» في أربعة وعشرين جزءاً، ويعدّ من أهمّ المؤلفات الفقهيّة الموسوعيّة لدى الإباضية، حوى كمثيالاته من الموسوعات الفقهيّة الإباضية بحوثاً في الأصول والفروع من غير تمييز أو فصل بينهما⁽⁴⁾، وحفّل بميزات جعلت له بين مصادر الفقه الإباضيّ مكاناً سميّاً⁽⁵⁾، وأورثته لدى العلماء والفقهاء من بعده ذكراً رضيّاً، ولم يتخذ من لدن الباحثين والدارسين - من بعدهم - نسياً منسياً⁽⁶⁾، ومن أهمّ تلك الميزات:

(1) ينظر: بابيز، سليمان وداود: جامع أبي الحسن البسيويّ (قسم الدّراسة)، 126-116/01، إمام: مائة كتاب إباضيّ، 246-243/01.

(2) الشماخيّ، أبو ساكن عامر بن علي (ت: 792هـ/1389م): أحد أكبر مشايخ الإباضية في جبل نفوسة بليبيا، مجدّد المذهب، ومُوحدّ الأمّة، لقّب بمجدارة بـ: «يسفأو» معناها بالعربية: ضياء الدين. أخذ علمه عن جلة من مشايخ ليبيا، بدأ حياته راعياً لبقر أبيه، ثمّ اشتغل بالدراسة فنبغ وتفوّق فيها. أنشأ مدرستين لنشر العلم. تخرّج على يديه نوابغ العلماء، منهم: ولده موسى، وحفيده سليمان، وأبو يعقوب يوسف بن مصباح. من مؤلّفاته: «كتاب الإيضاح» في أربعة أجزاء، عمّر طويلاً، وتوفّي بواحة يفرن. الشماخيّ: السّير، 791-789/02. جمعيّة الثّراث: معجم الأعلام، 503-501/؟2.

(3) يُنظر بابيز، سليمان وداود: المصدر السّابق، 117/01، 118.

(4) الحقّ، إنّ هذه الخصيصة امتازت بها معظم مؤلّفات الإباضية إذ لم تكن تفصل بين العقيدة والفقه، والأخلاق الكلّية والفروع الجزئيّة، ولم تعول على بحث الفروع الفقهيّة مجردة عن الأصول الشرعيّة المقيمة للإنسان المؤمن السائر إلى الرحمن عن علم وبصيرة وإيمان. يُنظر: بابيز، سليمان بن إبراهيم، وبابيز، داود بن عمّر: كتاب الضياء (مقدّمة التحقيق)، 62/01.

(5) يقول محقّقاً كتاب الضياء: «استطاع الضياء أن يتبوأ منزلة خاصّة بين آلاف الكتب والمجلّدات، ويُجعل في مصافّ المصادر الأصليّة المعتمدة، ويحظى بالتقدير والتقديم في المنظومة الفقهيّة الإباضية خاصّة (...)، ولا تكاد تخلو المصادر التي جاءت بعده مشرقيّة أو مغربيّة إلّا واعتمدت عليه...». المصدر نفسه، 66/01. ويُنظر: الكنديّ، أحمد بن عبد الله: منهج الشيخ العوتبيّ الصّحاريّ في كتابه الضياء؛ قسم العبادات أتمودجاً، 75-76.

(6) من ذلك دراسة الباحث: ناصر بن محمّد الحجريّ بعنوان: «التفسير عند العوتبيّ من خلال كتابه الضياء»، ودراسة الباحث: أحمد بن عبد الله الكنديّ بعنوان: «منهج الشيخ العوتبيّ الصّحاريّ في كتابه الضياء؛ قسم العبادات أتمودجاً»، وعدد من الدّراسات التي حوتها ندوة: «قراءات في فكر العوتبيّ بسلطنة عُمان»، وندوة: «العوتبيّ الصّحاريّ الدوليّة بالأردن». يُنظر: بابيز، سليمان وداود: المصدر السّابق، 72-71/01.

1. جمعه بين أصول الدين وفروعه - كما أسلفنا -، ومدّه الحبل وثيقاً بينهما؛ إذ ضمّ أبواباً في أصول العقيدة، وأخرى في الأخلاق، وثالثة في الفقه والأحكام، وألبس كل ذلك لبوساً لغوياً رقيقاً، وكساه كساءً أدبياً بديعاً⁽¹⁾، قال في مُقدّمة كتابه: «وجعلت هذا الكتاب ذا أصول وآداب، وفصول وأبواب، ولم أخله من حكمة عجيبة، وكلمة غريبة، ومثل سائر، وبيت نادر، وسُنن وأخبار، ومواعظ وأشعار...»⁽²⁾.
2. اهتمامه البالغ باللغة في تعاريف الكتاب وفي أصول الاشتقاقات للمصطلحات، وغرامته الشديد بالاستطرادات اللغوية، ومزجه المعارف اللغوية بالفقهية، وعنايته بشرح المفردات، وبيان مُستغلق الكلمات⁽³⁾، حتّى إنّ القارئ ليجد فيه غنية عن المعاجم اللغوية لدى مُطالعه له⁽⁴⁾، قال في مُقدّمة ضيائه: «وقد فسّرت جميع ما ذكر في هذا الكتاب من لفظ غريب، ومعنى عجيب؛ ليكون مُستغنياً بتفسيره عن الرجوع فيه إلى غيره»⁽⁵⁾. ولا غرو في فعله هذا فهو لغويّ موسوعيٌّ له في اللغة موسوعة «الإبانة في اللغة العربية»⁽⁶⁾.

(1) قال الخليلي: «قد جاء سبكه سبكا أدبياً رصينا؛ فهو يميّز بما يميّز به مؤلّفات المدرسة الرستاقية في قوّة السبك ومحسن العبارة، وبتأخي المسائل وترابطها». الخليلي، أحمد بن حمد: العوتبي بين الفقه والأصول والأدب (قراءات في فكر العوتبي الصّحاري)، 76. وقال عبد الحفيظ، محمّد حسن: «أمّا من ناحية بناء العبارة؛ فإنّ أسلوبه محكم البناء، تأخذ فيه الألفاظ بعضها بعجز بعض، وتتألف وتلتحم التحاماً قوياً حتّى لا يوجد بين أجزاء الكلام تنافر». كتاب الضياء منهجا، وأسلوباً، ولغة (قراءات في فكر العوتبي الصّحاري)، 126.

(2) كتاب الضياء، 17/01.

(3) نصّ الخليلي على أنّ: «العوتبي جعل من الأدب وعاءاً للفقه؛ فإنّه عندما يتعرّض لكلّ قضية من القضايا الفقهية في كتابه الضياء، يقدّم لذلك بالتعريف اللغوي، ثمّ يتحدّث في مجاله». العوتبي بين الفقه والأصول والأدب، 76.

(4) بابيز، سليمان وداود: كتاب الضياء (مُقدّمة التحقيق)، 65/01. ويُنظر: الخليلي، المرجع السابق، 67، و76.

(5) العوتبي: كتاب الضياء، 17/01.

(6) ناصر والشيباني: مُعجم الأعلام، 206.

3. عنايته البالغة بأسلوب الجدل في المناقشات الكلامية، وتوظيفه لطرق الحجج المنطقي المختلفة من سبر وتقسيم، ودليل الخلف، وإلزام الخصم... إلخ⁽¹⁾، ومنطقيته البارزة في ميدان التعليل والتحليل⁽²⁾.
 4. موسوعيته وشموليته؛ إذ حوى محاور كثيرة بتفصيلات وفيرة، وتجزئيات وتفريعات مُستفيضة⁽³⁾.
 5. أمانته الفائقة في النقل عن علماء المذهب من قبله، واقتفاؤه أثرهم في دراسته للقضايا والمسائل، وسلوكه منهجهم في نظره للمستجدات والنوازل. نجده ينصّ على ذلك بقوله: «وما أردت بتأليفه اعتسافا في الدين، ولا قصدت فيه خلافا على المسلمين⁽⁴⁾، ولا بدلت مقالاتهم مائنا، ولا عدلت عن تأويلاتهم مُباينا، بل قفوت آثارهم واطيا، ونحوت اختيارهم مُواطيا، وقلت ما ذكروه إخبارا، وقبلت ما أثروه اختبارا⁽⁵⁾». ثم يضيف مُفصحا عما اجتهد فيه رأيه وقال فيه قوله: «وإن اختلف مني الكلام لهم ولأقاويلهم على الوثام، وبالله أعوذ من مُفارقة مذاهبهم، ومُجانبة الاقتداء بهم⁽⁶⁾».
 6. ذكره لآراء علماء المذاهب الإسلامية، واعتماده المنهج المقارن في درسه لبعض المسائل والقضايا، ولو أنّ ذلك جاء منه في احتشام، ولم يكن مسلكا له على الدوام. يُفيدنا في ذلك بقوله: «وقد ذكرت شيئا من أقاويل قومنا الموافقة لنا والمخالفة لأقاويلنا في مواضعها من الكتاب؛ إذ العلم بذلك خير من الجهل به⁽⁷⁾».
- «بيان الشرع الجامع من علوم الإسلام الأصل والفرع» لمحمد بن إبراهيم الكندي من علماء

(1) يُنظر: بابيز، سليمان وداود: كتاب الضياء (مقدمة التحقيق)، 65/01. ويُنظر أيضا: عبد الحفيظ: كتاب الضياء منهجا، وأسلوبا، ولغة، 134.

(2) باجو: منهج الاجتهاد، 44.

(3) بابيز، سليمان وداود: المصدر السابق، 64/01.

(4) تعني لفظة الدين حسب السياق مذهب أهل الحق والاستقامة، ولفظة المسلمين أهل الحق والاستقامة.

(5) كتاب الضياء، 200/01.

(6) المصدر نفسه، 18/01.

(7) المصدر نفسه، 18/01. ويُنظر - أيضا - في بيان ميزات «كتاب الضياء»: الشيباني: اللّمة المرضية (هامش)، 108.

القرن الخامس. يعدّ «بيان الشرع» من الكتب الفقهية الموسوعية في الفكر الإباضي⁽¹⁾؛ حيث يضمّ نيفاً وسبعين جزءاً يبحث فيها المؤلف في الفروع والأصول، وفي مختلف أبواب الشريعة من عقيدة وعبادات ومعاملات وأخلاق يجول ويصول؛ إذ يتعرّض لها بالبحث والتحليل، وينبri لمسائلها بالتأصيل والتدليل؛ لأجل ذلك اعتُبر مرجعاً لفقهاء المذهب من بعده ومنهلاً لهم، يلجؤون عند النقل إليه، ويُعولون في التأليف عليه، ويعترفون بالفضل له⁽²⁾.

ولقد اختصّ كتاب «بيان الشرع» أيضاً بميزات وخصائص ضمنت له مكانته السنيّة بين مصادر الفقه الإباضي، أهمّها:

1. كونه موسوعة علمية شاملة أتت على علوم الشريعة المختلفة من أصول وفروع⁽³⁾، وتناولتها بالعرض والتحليل، والبحث والتأصيل، بنفَس استقصائيّ طويل، ومنهج استقرائيّ أصيل؛ فجاء الكتاب «شاهداً على طول باع المؤلف وعلى سعة صدره وقدرته على الاستقصاء والمقارنة حتى استوعب هذه العلوم الكثيرة»⁽⁴⁾.
2. نقله عن علماء هذه الأمة على اختلاف مذاهبهم ومشاربهم، على مرّ الأعصار، ومن شتى الأمصار، ولقد اعتمد فيما اعتمد من مصادر المذاهب الأخرى في الفقه على كتاب «الأشراف»

(1) ينظر: السالمي: اللّمة المرضية، 110. الحارثي، سالم بن حمد بن سليمان: العُقود الفضيّة في أصول الإباضية، 277. البطّاشي: إتخاف الأعيان، 308/01. السّعدي: قاموس الثّراث، 216/01.

(2) ينظر: السالمي: المرجع السّابق، 110. الحارثي: المرجع السّابق، 277. البطّاشي: المرجع السّابق، 308/01. السّعدي: المرجع السّابق، 216/01.

(3) ينظر: السالمي: المرجع السّابق، 110. باجو: منهج الاجتهاد، 50.

(4) الخليلي، أحمد بن حمد: الكنديّ وجمعه بين الفقه والأدب (ملفّ مرقون)، د.ص.

- لابن مُنذر النيسابوري⁽¹⁾، كما اعتمد في التفسير على كتاب «تهذيب البيان في تفسير القرآن» لمحمد بن أحمد اللخمي⁽²⁾، ونقل في اللغة عن الأصمعي والكسائي والفرّاء وغيرهم⁽³⁾.
3. اعتماده في كثير من أقواله على علماء المذهب، وعدم اكتفائه بالنقل المجرد، بل شَفَعَهُ بالدراسة والتحليل والمراجعة والنقد لِمَا عَنَ له عَنَ رأي ونظر واجتهاد⁽⁴⁾.
4. غناؤه بالتوازل الفقهيّة، والمستحدّات الواقعيّة العمليّة، والتي كانت تُرجحنا للواقع العُمانيّ في عصر تأليف الكتاب وأوان تحريره⁽⁵⁾.

«كتاب النكاح» ليحيى بن الخير الجناوني⁽⁶⁾ من علماء القرن الخامس الهجريّ، يقع الكتاب في مجلّد واحد، ويعتبر من المصادر الإباضية الهامة في باب مسائل النكاح والطلاق؛ حيث أفردهما المؤلّف بالبحث والدراسة، وخصّهما بالنظر والتحليل؛ فأضحى بذلك الكتاب مُعتمداً ومُستنداً

(1) ابن المنذر النيسابوريّ، أبو بكر محمد بن إبراهيم (ت: 931/319م): الحافظ والأصولي والفقهاء الشافعي، توفي سنة: 931/319م. من آثاره: «الإشراف على مذاهب أهل العلم»، «اختلاف العلماء». ينظر: الذهبي: سير أعلام النبلاء، 61/28؛ الزركلي: الأعلام، 5/15.

(2) اللخميّ، محمد بن أحمد بن هشام بن خلف اللخمي، أبو عبد الله (ت: 577هـ/1181م): عالم بالأدب، أندلسيّ، سكن سبتة. من كتبه: «المدخل إلى تقويم اللسان وتعليم البيان»، و«الفصول والجمل في شرح أبيات الجمل»، و«شرح مقصورة ابن دريد». قال السعديّ: «لم أجد التفسير المذكور ضمن مؤلّفات اللخمي (...)، وقد جاء قبل النصّ المنقول [في بيان الشّرع] ما يفيد أنّ كتاب تهذيب البيان المذكور هو مختصر من تفسير الإمام محمد بن جرير الطّبري». الزركليّ، المرجع نفسه، 318/05. وينظر: السّعدي، فهد بن علي بن هاشل: المصادر غير العُمانيّة في كتاب بيان الشّرع (بحث مرقون)، 10.

(3) الخليليّ: الكنديّ وجمعه بين الفقه والأدب (ملفّ مرقون)، د.ص.

(4) المرجع نفسه، د.ص.

(5) الشّيبانيّ: اللّمْعة المرضيّة (هامش)، 111.

(6) الجناونيّ، أبو زكرياء يحيى بن الخير (ق: 5هـ/11م): من العلماء الأعلام بجبل نفوسة بليبيا، من قرية إجنّاوْن، أخذ العلم عن أبي الربيع سليمان بن أبي هارون، إذ بقي في الثّعلّم اثنتين وثلاثين سنة فصار عالماً فقيهاً. أخذ عنه بشرٌ كثير، وكان اعتماده أهل نفوسة على كتبه حفظاً وفتياً. من آثاره العلميّة: «عقيدة نفوسة»، و«كتاب الأحكام»، و«كتاب الصوم»، و«كتاب النكاح»، و«كتاب الوضع؛ مختصر في الأصول والفقه». الشّمّاخيّ: السّير، 761/02-762. جمعيّة الثّراث: مُعجم الأعلام، 957/4.

للمؤلفين والباحثين على مرّ العصور من بعده⁽¹⁾.

وما جعله يتبوأ هذه المكانة لدى المؤلفين والباحثين تخصصه واختصاصه بموضوع النكاح وما تعلق به، وعبارته الميسورة المدلّلة، ومنهجه في الدرس والتقصّي، والتحليل والتأصيل والتدليل⁽²⁾، ومُكنته في الاختصار والإيجاز⁽³⁾.

«المصنّف» لأبي بكر أحمد بن عبد الله بن موسى الكندي⁽⁴⁾ من علماء القرن السادس الهجريّ. يقع هذا الكتاب في واحدٍ وأربعين جزءاً⁽⁵⁾ ويعدّ «مكتزاً [جامعاً] حوى آراء أئمة الإباضية المتقدّمين في أبواب الفقه المختلفة، فضلاً عن آراء علماء المسلمين، بدءاً بالصّدْر الأوّل من الصحابة والتابعين»⁽⁶⁾، وتميّز عرضه وأسلوبه بـ: «حُسن تأليف، وجودة تبويب، ووضوح عبارة»⁽⁷⁾، وقوّة دليل، مع العناية بالمقارنات بين الآراء»⁽⁸⁾.

كما تميّز صاحبه «بالأمانة في عرض الآراء» لمختلف المذاهب، و«تحلّى بالأدب الجمّ» في بسطها

(1) يُنظر: معمر، علي يحيى: كتاب النكاح (المقدّمة)، 08. أرشوم، مصطفى بن حمّو: النكاح صحّة وفساداً وآثاراً في المذهب الإباضيّ مقارنةً بالمذاهب الإسلاميّة والقوانين الوضعيّة، 10. كومي، ياسين بن محمّد: الشّيخ أبو زكرياء يحيى بن الخير بن أبي الخير الجنائويّ ومنهجه الفقهيّ من خلاله كتابه الوضع؛ دراسة فقهية منهجية، 87.

(2) يُنظر: معمر: المصدر السّابق (المقدّمة)، 08. أرشوم: المصدر السّابق، 10.

(3) يُنظر: الراشديّ، عماد بن ناصر بن عامر: كتاب النكاح للجنائويّ؛ دراسة وتحقيق، 72. ويُنظر في خصائص الكتاب ومنهجه: الصّفحات 72-75.

(4) سبقت ترجمته.

(5) يُنظر: السّالمي: اللّمْعة المرضيّة، 113. البطّاشي: إتحاف الأعيان، 327/01. عبد المنعم عامر، وجاد الله أحمد: المصنّف (مقدّمة التحقيق)، 01/هـ. الكندي، أحمد بن يحيى: المقاصد الشرعيّة لدى فقهاء عُمان؛ كتاب المصنّف لأبي بكر الكندي أنموذجاً (ندوة: المقاصد الشرعيّة لدى فقهاء عُمان)، 210. باجو، مصطفى بن صالح: المصنّف (مقدّمة التحقيق)، 01/18. وورد أنّه في اثنين وأربعين جزءاً، يُنظر: ناصر والشيباني: مُعجم الأعلام، 57.

(6) باجو: المصدر السّابق، 01/18. ذكر السّعديّ بأنّ: «المصنّف اختصار لكتاب «بيان الشّرع» الذي اعتنى بتبويبه مؤلّف «المصنّف» بنفسه. قاموس التّراث، 01/215. ويُنظر: الشيباني: اللّمْعة المرضيّة (هامش)، 110-111.

(7) قال البطّاشي عن المصنّف: «من أشهر كتب أصحابنا المشاركة، وأجودها تأليفاً وتبويماً، وأوضحها عبارة، وأسهلها مطالعة، خال من التّكرار غالباً، لا يفوقه في صنعة التّصنيف وحُسن السّبك إلّا كتاب «منهج الطّالبيين»». المرجع السّابق، 01/327.

(8) باجو: المصدر السّابق، 01/19. ويُنظر: الكندي: المرجع السّابق، 210. الشيباني: المرجع السّابق (هامش)، 114.

ومناقشتها، وأتسم بالعدل والإنصاف في اختيار الرأى وترجيح الحكم⁽¹⁾.
وقد اعتمد في ترجيحاته واختياراته واستدلالاته على الكتاب والسنة، والإجماع والقياس،
وكان له التفات بارز إلى المصلحة، وتعويل ظاهر على المقاصد الشرعية، وعمومات الشريعة⁽²⁾.
هذا ولم يقتصر الكتاب على الجانب الفقهي فقط، بل عمل على ترسيخ الآداب الإسلامية،
وتثبيت الأخلاق الفاضلة من خلال نصوص الوحيين الصريحة الصحيحة؛ فجمع بذلك بين المتعة
الروحية واللذة العقلية⁽³⁾.
ما سبق من الخصائص أعطى كتاب «المصنف» مكانة خاصة بين مصادر الفقه الإباضي، فحفل
به النسخ، وامتألت به المكتبات، وعمل على اختصاره الشيخ عبد الله بن بشير الحضرمي⁽⁴⁾⁽⁵⁾،
وتداول الباحثون على تحقيقه⁽⁶⁾.

- (1) باجو: المصنف (مقدمة التحقيق)، 19/01. ويُنظر: أرشوم، محمد بن بكير: المؤلفات والمصادر الفقهية عند الإباضية ما بين القرنين السادس والعاشر للهجرة (ندوة: المقاصد الشرعية لدى فقهاء عُمان)، 193.
- (2) يُنظر: علاّم، شوقي إبراهيم: المقاصد الشرعية من خلال كتابي: المصنف للكندي، وقواعد الإسلام للجيطالي (ندوة: المقاصد الشرعية لدى فقهاء عُمان)، 348-349.
- (3) ينظر: عبد المنعم وجاد الله: المصنف (مقدمة التحقيق)، 01/ي. يُعتبر هذا الجمع بين جانب الروح والأخلاق والفقه والأحكام خصيصة تميّزت بها كلُّ الموسوعات والجوامع الإباضية.
- (4) الحضرمي، عبد الله بن بشير بن مسعود (حيّ في: 1178هـ/1765م): فقيه ناظم للشعر، عاش في القرن الثاني عشر الهجري، كان ذا خط جميل، وقد نسخ بيده المصحف الشريف. له آثار علمية قيّمة، منها: «النور المستبين في إيضاح الحجج والبراهين»، و«الكوكب الدرّي والجواهر البرّي». لا يعرف له تاريخ محدّد لوفاته. يُنظر: البطّاشي: إتحاف الأعيان، 03/359-362. السعدي: مُعجم الفقهاء والمتكلمين، 02/242-243.
- (5) توجد نسخة من المختصر بيد المؤلف المذكور أعلاه في مكتبة السيّد محمد بن أحمد البوسعيدي بولاية السيب، مسقط، سلطنة عُمان، تحت رقم: 847. ونسخة ثانية بمكتبة وزارة التراث والثقافة، سلطنة عُمان، تحت رقم: 4560. يُنظر: باجو: المصدر السابق (هامش)، 01/19. البطّاشي: المرجع السابق، 01/327. أفاد الشيباني بأنّ نسخة وزارة التراث والثقافة تعتبر كاملة غير منقوصة. يُنظر: اللمعة المرضية (هامش)، 115.
- (6) ينظر: باجو: المصدر السابق، 01/19. (يذكر باجو أنّ أول من حقّق «المصنف» الشيخ سالم بن حمد الحارثي. ينظر: المصدر نفسه، 01/19)، وحقّق أجزاء منه: عبد المنعم عامر، وجاد الله أحمد. وخاتمة التّحقيقات تحقيق أستاذنا باجو، مُصطفى بن صالح، طبعته وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، سلطنة عُمان سنة: 2016م.

«منهج الطالبين وبلاغ الراغبين» لحميس بن سعيد بن علي الشَّقْصِي⁽¹⁾ من علماء النصف الثاني من القرن العاشر والنصف الأول من القرن الحادي عشر. يعتبر كتابه المتضمن عشرين جزءاً⁽²⁾ موسوعةً تضمّ مختلف أساسات علوم الشريعة⁽³⁾، يقول في كتابه مُبيناً ذلك - على إثر تبيانه لقصور المهتم عن درك الدرجات العليا في التحصيل الفقهي: «... استعملت خاطري في تصنيف مختصر أجمع فيه معالم الشريعة، وأنظم فيه شتات الفقه...»، ويؤكد ذلك بقوله: «يحتوي على ضروب من علوم الشريعة، وفنون من العلم مجموعة»⁽⁴⁾.

ومن خلال تتبع ما كتبه في مقدمة كتابه تنكشف لنا الخصائص التي ميّزت هذا المؤلف حتى جعلته أفضل كتب المذهب الإباضي في القرن الحادي عشر، وحظي بثناء علماء المذهب ومدحهم له، واهتمامهم وعنايتهم به مشرقاً ومغرباً⁽⁵⁾، من أهمّها:

(1) الشَّقْصِي، حميس بن سعيد (ت بين: 1059-1090): فقيه عالم، وأحد أقطاب العلم والسياسة، وُلد بنزوى، ثم انتقل إلى الرُّسْتاق ونشأ فيها، عُقدت الإمامة للإمام ناصر بن مُرشد على يديه، فكان عضده الأيمن، له مواقف سياسية جليّة. تُؤفّي أيام دولة الإمام سلطان بن سيف الأول؛ أي ما بين: 1059-1090هـ، ترك عدداً من المؤلفات، أهمّها: كتاب: «منهج الطالبين وبلاغ الراغبين» موسوعة فقهية يقع في عشرين جزءاً، وله كتاب: «الإمامة العظمى». ناصر والشَّيباني: مُعجم الأعلام، 134.

(2) نصّ على ذلك بنفسه في مُقدمة الكتاب إذ قال: «وجعلته مجزأً عشرين جزءاً». الشَّقْصِي، حميس بن سعيد بن علي: منهج الطالبين وبلاغ الراغبين، 17/01.

(3) يُنظر: البراشدي، موسى بن سالم: الحياة العلميّة بعمان في عهد اليعاربة، 155. قال الحارثي: «هو كتاب جليل القدر، عظيم الخطر، يجمع أصول الفقه والدين وفروعه، ربّه المؤلف في عشرين جزءاً، كلّ جزء منه في أبواب مُتعدّدة، ومعانٍ متنوّعة، وأقوال متفرّعة؛ فهو موسوعة من موسوعات الفقه الإسلامي». الحارثي، سالم بن حمد بن سُليمان: منهج الطالبين وبلاغ الراغبين (مُقدّمة التحقيق)، 07/01. ويُنظر: الشَّيباني: اللّمْعة المرضية (هامش)، 145-146.

(4) منهج الطالبين، 17/01.

(5) ممّا ورد من احتفاء به عند علماء المشاركة (إباضية المشرق العربي) ما أثر عن الشيخ السالمي أنّه كان يثني على كتاب منهج الطالبين؛ وذلك لشموليّته. وما نُقل أيضاً عن الإمام الخليلي أنّه كان يقول: «ليت هذا الكتاب يُطبع» حرصاً منه على بلوغ فائدته إلى طلبة العلم. ومن عناية المغاربة (إباضية المغرب الإسلامي) به: أن الحشّي أبا ستّة محمّد بن عمر (ت: 1088هـ/1677م) كان يكثر النقل من الكتاب. وضياء الدين عبد العزيز الثميني قام باختصاره في كتاب سماه: «التّاج المنظوم من درر المنهاج المعلوم». يُنظر: مكتبة مسقط: منهج الطالبين وبلاغ الراغبين (مُقدّمة التصحيح)، 13/01، 14. ويُنظر: الخليلي، أحمد بن حمد: مكانة الشَّيخ العلامة الشَّقْصِي العلميّة (ندوة قراءات في فكر الشَّقْصِي)، 67.

1. اعتماده طريقةً فريدةً وجديدةً في التّقسيم؛ حيث قسّم كتابه إلى أقوال بدل الأبواب؛ وذلك تمييزاً له عن غيره، وتيسيراً لمُريدِ سبْرِ غوره، وهو إبداع تألّفيّ يدلّ على تحكّم ومُكنة⁽¹⁾.
2. جمعه بين الشمولية في المضمون، والسهولة في الأسلوب، فهو كما عبّر عنه مؤلّفه «جامعٌ لأكثر المعاني بألفاظ مختصرة»⁽²⁾؛ وذلك «تقريباً للمُطالعة، وتخفيفاً لمن أراد جمع أصول الشريعة»⁽³⁾.
3. جمعه بين العناية الفائقة بآراء المذهب الإباضيّ، والإشارة الرائقة إلى آراء المذاهب الأخرى مُتّبعا للدليل طالبا الحقّ، نجده ينصّ على ذلك في قوله: «فجمعت فيه - بعون الله وحُسن توفيقه - ما يسره الله لي من آثار أصحابنا - رحمهم الله -، وما رأيته مُوافقاً للحقّ من آثار غيرهم»⁽⁴⁾.

«قاموس الشريعة الحاوي طرقها الوسيعة» لجُمَيْل بن خميس السّعدي⁽⁵⁾ من علماء القرن الثالث عشر الهجري. يعدّ هذا الكتاب موسوعة ضخمة يضمّ تسعين جزءاً في مختلف فنون الشريعة؛ أصولها وفروعها، قال أبو إسحاق اطفيش⁽⁶⁾: «فقد استطاع مؤلّفه أن يحشر فيه كلّ

(1) يُنظر: الشّقصي: منهج الطالبين، 24/01.

(2) المصدر نفسه، 24/01.

(3) المصدر نفسه، 24/01.

(4) المصدر نفسه، 24/01. يُنظر في مزيد بيان لميزات كتاب منهج الطالبين. الخليلي: مكانة الشيخ العلامة الشّقصي، 68 وما بعدها. المنذريّ، خلفان بن محمّد: تحريجات الأحاديث في مؤلّفات الشيخ الشّقصي (ندوة قراءات في فكر الشّقصي)، 81-83. أبو عاصي، محمّد سالم: قراءة في منهج الشّقصي «منهج الطالبين» دراسة تحليلية (ندوة قراءات في فكر الشّقصي)، 127 وما بعدها. الشّيبانيّ: اللّعة المرضية (هامش)، 146. السّعدي: قاموس التراث، 250/01. العُتيّ، محمّد بن عبد الله: العوتبيّ الصحاريّ؛ لغويّ فقيه، ونسابة ومؤرّخ، 88 وما بعدها.

(5) السّعديّ، جميل بن خميس بن لافي (ق: 13 هـ): عالم وفقه من أهل القرط من باطنة عُمان. كان من أبرز قادة الحركة العلميّة في عصره، واسع الاطلاع، وصاحب همّة وقادة في العلم. من مؤلّفات: «قاموس الشريعة الحاوي طرقها الوسيعة». يُنظر: مجموعة من الباحثين: قاموس الشريعة الحاوي طرقها الوسيعة (مُقدّمة التحقيق)، المُقدّمات، 48 وما بعدها. ناصر والشّيبانيّ: مُعجم الأعلام، 89.

(6) أبو إسحاق، إبراهيم بن أحمد بن إبراهيم بن يوسف اطفيش، (و: 1305 هـ/1886 م-ت: 20 شعبان 1385 هـ/26 ديسمبر 1965 م): عالم من بني يسجن بمزاب، أخذ مبادئ العلم بمسقط رأسه، ثم توجه إلى الجزائر العاصمة، فتونس. نهل في كلّ منهما من المشايخ والأعلام صنوف العلم والمعارف. كان له نشاط سياسيّ في تونس فأبعدته فرنسا عنها واختار لنفسه القاهرة مُستقرّاً. فأسندت إليه أعمال جليّة منها: الإشراف على قسم التصحيح بدار الكتب المصرية. كانت له مساهمة فعالة

أبواب الفقه والأصول والآداب الشرعية وما إليها»⁽¹⁾، وقال السيّابي⁽²⁾: «كله فقه وأدب وتشريع وحوار وجدل، وإنه لأشبه بدائرة معارف علمية بجميع ما يشمله اسم العلم»⁽³⁾.

كما يميّز كتاب «قاموس الشريعة» - زيادةً على موسوعيته -:

1. عنايته بالترتيب والتبويب، حيث جاء في صورة أبواب فقهية مُرتبة؛ فغداً أشبه بالموسوعات الفقهية الحديثة، وصار مناله سهلاً للباحثين والدارسين.

2. عنايته الفائقة بالفكر الإباضي؛ أصوله وفروعه، واستقراره لآراء علماء المذهب من مصادرهم، وتتبعه طويل النفس لاجتهاداتهم في مراجعهم، «فقد استند في كتابه إلى ما لا يقلّ عن خمسين مرجعاً»⁽⁴⁾ من كتب المذهب.

3. استفادته من أقوال وآراء علماء المذاهب الأخرى، وعدم إغفاله لما جاء في التراث الإسلامي من آراء في العقيدة والفقه والمواعظ والأخلاق والآداب... إلخ⁽⁵⁾.

«تمهيد قواعد الإيمان وتقييد شوارد مسائل الأحكام والأديان» لسعيد بن خلفان الخليلي⁽⁶⁾

=في الثورة العُمانية، اختاره الإمام غالب بن علي العُماني ممثلاً رسمياً لعرض قضية عمان في هيئة الأمم المتحدة. من مؤلفاته: «مجلة المنهاج»، و«تحفة الأعيان بسيرة أهل عمان»، و«موجز تاريخ الإباضية» وغيرها. جمعية التراث: مُعجم الأعلام، 47-44 / 02.

(1) اطفيش، أبو إسحاق إبراهيم بن أحمد: تحفة الأعيان بسيرة أهل عُمان (هامش)، 214 / 02.

(2) السيّابي، سالم بن حمود بن شامس (ت: 1412هـ / 1991م): فقيه ومؤرخ وأديب وشاعر، كان مُلازماً للشيخ محمد بن عبد الله الخليلي، وكان من قضاة وولاته. له العديد من المؤلفات، منها: «إسعاف الأعيان في أنساب أهل عُمان»، و«إيضاح المعالم في تاريخ القواسم»، و«عُمان عبر التاريخ»، و«إرشاد الأنام في الأديان والأحكام». توفي سنة: 1412هـ / 1991م. يُنظر: ناصر والشيباني: مُعجم الأعلام، 163-164.

(3) السيّابي، سالم بن حمود بن شامس: إسعاف الأعيان في أنساب أهل عُمان، 26. ويُنظر: الكيومي، خلفان بن علي بن خلفان: كتاب قاموس الشريعة ومكانته العلمية (ندوة: الشيخ جُميل بن خميس السعدي)، 349.

(4) مجموعة من الباحثين: قاموس الشريعة (مُقدّمة التحقيق)، 01 / 246. ويُنظر: الكيومي: المرجع السابق، 350.

(5) يُنظر: مجموعة من الباحثين: المصدر السابق، 01 / 246. ويُنظر: الكيومي: المرجع السابق، 350.

(6) الخليلي، سعيد بن خلفان (1226هـ / 1287هـ): الشيخ المحقق، العلامة الإمام ينتهي نسبه إلى الإمام الخليل بن شاذان بن الإمام الصلت بن مالك. من أشهر الشخصيات العمانية في القرن 13 على المستويين العلمي والديني والسياسي الوطني، لقبه العلماء بالمحقق لشهرته بتحقيق المسائل وتأصيلها واقتنائها بالأدلة. له أراجيز ومُصنّفات؛ من أراجيزه: أرجوزة في علم الصرف، وقصيدة في العروض. ومن تصانيفه: «كتاب النواميس الرحمانية في تسهيل الطرق إلى العلوم الربانية»، و«السيف

من علماء القرن الثالث عشر. يعدّ كتابُ «تمهيد قواعد الإيمان» «أشتاتَ جوابات ومجوت وردود للمُحقّق الخليلي»⁽¹⁾، ربّتها الشيخ محمد بن خميس السيفي⁽²⁾ ونسّقها في أبواب بحسب مواضيعها، وضمّ بعضها إلى بعض وفقاً لمضامينها، وأضاف إليها «كتبا»⁽³⁾ ومجوتاً ورسائل مُستقلّة للشيخ المحقّق الخليلي⁽⁴⁾؛ فاستوى بذلك الكتابُ موسوعةً فقهيةً مرجعيةً تميّزت بالتحقيق والتدقيق، وعمدت إلى المناقشة والتحليل، والنقد والتدقيق، وتحقيق الأقوال، والاجتهاد في الاستنباط والاستدلال، وقد عدّ البطّاشي⁽⁵⁾ المحقّق الخليليّ ظاهرةً فريدةً في التأليف؛ حيث نصّ على أنّه انتقل بالتأليف من منهجية النقل والاعتماد على أقوال السابقين وسرد آرائهم من غير مناقشة أو تحقيق أو رأي أو نظر، إلى منهجية تحقيق الأقوال ومناقشة جزئيات المسائل وإبداء الرأي وإمعان النظر فيها⁽⁶⁾.

وبتتبع الكتاب وما حواه من مسائل ومجوت وآراء وكذا مُقدّمة المرتّب نجد أنّ الكتاب تميّز

بـ:

=المذكور في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر». انتقل إلى رحمة ربه رفقة ابنه محمد بدسياسة استعمارية في ظروف غامضة سنة 1287هـ. ناصر والشيباني: معجم الأعلام، 187.

(1) البطّاشي، حارث بن محمّد: تمهيد قواعد الإيمان (مُقدّمة التحقيق)، 101/01. ذكر محقّق الكتاب أنّ في الكتاب زياداتٍ عن مشايخ عاصروا الإمام المحقّق، وهم: الشيخ جاعد بن خميس الخروصيّ، والشيخ ناصر بن جاعد بن خميس الخروصيّ، والشيخ سلطان بن محمّد البطّاشي، ينظر: المصدر نفسه، 101/01، و105، وينظر: 151-145/01.

(2) السيفي، محمد بن خميس بن محمّد التزوي (ت: 1333هـ): عالم مؤرّخ، وفقه ربّانيّ. كان مرجعاً للقضاء والفتوى بنزوى في زمن هلال بن زاهر الهنائيّ، والسيد سيف بن حمد البوسعيديّ. جمع أجوبة الشيخ جاعد في سبعة أجزاء، وسماها: «العقد الثمين»، وجمع أجوبة الشيخ سعيد بن خلفان الخليليّ في أربعة أجزاء، وسماها: «التمهيد». توفي عام 1333هـ. ينظر: ناصر والشيباني: المرجع السّابق، 392.

(3) «وذلك من قبيل كتاب «إغاثة الملهوف» فإنّه ورد بأكمله في التمهيد، ولكنّه لم يرد في موضع واحد، وإنّما جاء مفرداً. البطّاشي: المصدر السّابق، 105/01.

(4) البطّاشي: المصدر نفسه، 105/01.

(5) البطّاشي، حارث بن محمّد (مُعاصر): مُحقّق كتاب: «تمهيد قواعد الإيمان».

(6) يُنظر: تمهيد قواعد الإيمان (مُقدّمة التحقيق)، 59/01، 60. قال الرّاشديّ عن كتاب التمهيد: «يتضمّن مجوتاً ذات قيمة علمية وفائدة عظيمة جليّة؛ إذ أطلق فيه المقيد وقيد المطلق من مسائل الفقه، ودلّل صعاب المسائل وعويص المشكلات». الرّاشديّ، مبارك بن عبد الله: الشّيخ العلامة سعيد بن خلفان الخليليّ وفكره (ندوة: قراءات في فكر الخليليّ)، 159.

1. التنسيق المحكم للمواضيع الفقهيّة، والترتيب المنضبط للمسائل؛ وذلك حسب الأبواب الفقهيّة؛ ف جاء بذلك كتابه مُيسراً ومُذللاً للمُطلّعين، يقول السيفيّ مُرتّب الكتاب: «عنّ لي أن أجمع غيره منها كتاباً، وأؤلّفه أبواباً؛ ليسهل على المُطالع إن أسفرت منه المُطالع»⁽¹⁾.
2. الشموليّة والاستيعاب؛ حيث جاء شاملاً لمعظم الأبواب الفقهيّة، مُتناوِلاً لمجمل المواضيع الشرعيّة بالبحث والدراسة والتحليل.
3. الوضوح في الأسلوب، والقوّة في الطرح، والعُمق في التناول، وطول النفس في التحقيق والتدقيق، ولا غرو؛ فإنّ الإمام الخليليّ أطلق عليه لقب المحقّق؛ لسلوكه منهج التحقيق في مؤلّفاته كما تقدّم.

«شرح النيل وشفاء العليل» لأحمد بن يوسف اطفيش⁽²⁾ من علماء أواخر القرن الرابع عشر أوائل القرن الخامس عشر الهجريّ. يعدّ كتابُ «شرح النيل» موسوعة فقهيّة تضمّ كلّ الأبواب الفقهيّة، وتجمع آراء المذاهب الإسلاميّة في عرض أمين لها، ومُقارنة مُنصفة بينها، ومناقشة عادلة، وترجيح مُقسط مبنّي على الحجّة والدليل النَّاصع من الكتاب والسُّنة، ويُعتبر هذا الكتاب مُعتمداً الإباضيّة في الفقه والفتوى⁽³⁾ مغرباً ومشرقاً.

إنّ المكانة الرفيعة التي نالها كتابُ «شرح النيل» كانت ولا ريب ثمرةً مُميّزاتٍ عديدةٍ انفرد بها عن غيره، واختصّ بها دون كثيرٍ من الكُتب في المذهب أو غيره، نورد منها⁽⁴⁾:

(1) السيفيّ، محمد بن خميس: تمهيد قواعد الإيمان (مُقدّمة المُرتّب)، 178/01.

(2) أحمد بن يوسف اطفيش «قطب الأئمة»: 237هـ/1821م - 1332هـ/1914م): من أشهر علماء إباضية الجزائر في العصر الحديث، إليه انتهت رئاسة العلم في زمانه، تخرّج على يديه كوكبة من العلماء والمصلحين المُجدّدين. ترك تراثاً علمياً ثرياً شمل مختلف فروع المعرفة. من أشهر مؤلّفاته: كتاب: «تيسير التفسير»، و«شرح كتاب النيل وشفاء العليل»: يُنظر: جمعيّة التراث: مُعجم الأعلام، 2/399.

(3) ينظر: دُبوز، محمد بن علي: نهضة الجزائر الحديثة وثورتها المباركة، 01/306. إمام: مائة كتاب إباضيّ، 03/24.

(4) للتّفصيل في خصائص كتاب «شرح النيل» ينظر: السّياي، خالد بن سالم: المنهج الفقهيّ للإمام أحمد بن يوسف اطفيش من خلال فقه المعاملات من كتابه «شرح النيل وشفاء العليل»، 89-95. وقد جمعها في عشر، هي: «وفرة التّرجيحات، عدم التّرجيح الاعتباريّ، الاهتمام بعلم أصول الفقه، الاهتمام بالقواعد الفقهيّة، الاهتمام بعلم المقاصد الشرعيّة، اعتماد المنهج المُقارن، وفرة الاستدلال، تأصيل المسائل، توجيه الأقوال، تحليل الأحكام». وينظر أيضاً: دُبوز: المرجع السّابق، 306-308. إمام، محمد كمال الدّين: شرح كتاب النيل وشفاء العليل للإمام أحمد بن يوسف اطفيش؛ المصطلحات ورؤوس المسائل، 17-19/01.

1. اعتماده المنهج المقارن بروح متفتحة وبمنهج قويم يقوم على الدليل والبرهان، فتراه يُناقش المسائل الفقهية ويورد آراء علماء المذاهب فيها؛ من الإباضية والحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة، إضافة إلى الزيدية والشيعة والمعتزلة، ثم يُرجح ويقدم رأيه المعتمد بناء على الدليل والبرهان سواء وافق مذهبه أو خالفه، ومما يدلنا على ذلك أيضا تنوع مصادرهِ وتعدُّدها، واختلافها وتورُّعها بين جميع المذاهب⁽¹⁾، والكتاب كما قيل: «يحقُّ أن يُطلق عليه موسوعة الفقه الإسلاميِّ المقارن»⁽²⁾.
2. اجتهاد مؤلِّفه في تحليل الأحكام، حيث ظهر جلياً نظره في أسرار التشريع ومقاصده، وملاحظته ذلك في الأحكام الجزئية والفروع الفقهية، يقول محمَّد كمال الدين إمام⁽³⁾: «والذي يتأنى في قراءة «شرح الثيل» يجده مُمتلئاً بالبحث في أسرار التشريع، مشحوناً بالتوجيه المقاصديِّ للأنصوح؛ المقاصد الكلية والمقاصد الجزئية معاً، إضافةً إلى احتكامه إلى قواعد المقاصد في التَّرجيح وكأنَّه فرغ من أمر حُجَّيتها، وله في ذلك إشارات وتنبهات يطول عرضُها. وقد اتَّسع المجالُ المقاصديُّ عنده بما يرفعه إلى مكانة الرائد في هذا المجال، فالمقاصد عند اطفيش تجري في شرايين الفقه الإسلاميِّ بكلِّ فروعهِ وأبوابهِ ومسائلهِ، وتُحرِّك الواقع الاجتماعيَّ بظرفيته وتغييراته ومشاكله»⁽⁴⁾.

(1) يذكر الباحث «خالد السيَّاب» بأنَّ مصادر كتاب «شرح الثيل» بلغت مائة واثنين وثلاثين مصدراً مُتوزَّعة على المذاهب الإسلامية الكبرى. المنهج الفقهي لاطفيش، 83. ويُفصّل في ذلك مذهباً مذهباً: ينظر الصفحات من 63 إلى 88 من بحثه، ويختتم ذلك بشكل بيانيٍّ يوضِّح فيه نسبة اعتماد اطفيش لكتب كلِّ مذهب. ينظر: المصدر نفسه، 88.

(2) ينظر: إمام: شرح الثيل؛ المصطلحات ورؤوس المسائل، 17/01. وينظر أيضاً: دُبوز: نهضة الجزائر الحديثة، 306/01-307. السيَّاب: المصدر السابق، 92.

(3) محمَّد كمال الدين إمام (مُعاصر): فقيه أصوليٌّ، وُلِد في «إِسْنا» جنوب مصر في 02 فبراير 1946م، حاصل على شهادة دكتوراه في الحقوق من جامعة الإسكندرية، عمل أستاذاً، ورئيساً لقسم الشريعة بكلية الحقوق، جامعة الإسكندرية، وتنقَّل في مناصب إدارية وعلمية عديدة في مصر وخارجها، ساهم في إعداد العديد من مشروعات القوانين، وأنجز العديد من الموسوعات الفقهية، وهو يعدُّ حالياً سلسلة «الأعمال التمهيدية لموسوعة الفقه الإباضي». وتنقَّل في عدد من الدُّول العالمية باحثاً ومفكراً، له عدد من التَّأليف القيمة، منها: «الوصايا والأوقاف؛ مقاصد وقواعد»، و«الإنسان والدولة؛ دراسة في فقه تنظيم السياسة»، و«الدليل الإرشاديُّ إلى مقاصد الشريعة الإسلامية». توفي يوم 08 أكتوبر 2020م. dr-kmalemam.com.

(4) شرح الثيل؛ المصطلحات ورؤوس المسائل، 18/01.

هاتان أبرز خصيصتين أردنا الإشارة إليها، ويطول الحديث لو أردنا استقصاءها كلها، وفيما ذكرنا غنية عن التفصيل والتطويل.

«جوابات الإمام السالمي» لعبد الله بن حميد السالمي من علماء أواخر القرن الثالث عشر أوائل القرن الرابع عشر الهجري. يعدّ كتاب «الجوابات»⁽¹⁾ موسوعةً في الفقه التطبيقي من ثمانية أجزاء⁽²⁾ جمعت فيها مسائلٌ مُتناثرة مما كان يرد إلى الإمام السالمي ويحيب عنها ويفصل القول فيها بمنهجٍ علميٍّ تميّز بـ:

1. الربط بين الأحكام وأدلتها؛ النقلية والعقلية كليهما، بيد أنّه يقدم النقل على النظر والعقل مُطلقاً؛ إذ لا يعتدّ بالنظر⁽³⁾ عند وجود النصّ قرآناً كان أو سنةً صحيحة، ونجد في كتاباته إشارات ضافية إلى هذا، من ذلك قوله: «وإن كان خبر عائشة صحيحاً؛ فالسليمُ للسنة أولى من النظر، ولا حظُّ للنظر عند ورود الأثر عن سيّد البشر»⁽⁴⁾.
2. عزو الآراء وردّ الأقوال إلى أصحابها، ونسبة الاجتهادات إلى أربابها، والعناية الشديدة بالأمانة العلميّة في النقل والنسبة للنصوص؛ سواء كان نقلاً كاملاً أو بتصرّف فيه، أو اختصار له⁽⁵⁾.
3. الاجتهاد في تحقيق المسائل وتحرير الأقوال من غير تقيّد بالمشهور في المذهب أو الراجح لدى علمائه، بل بما يعضده الدليل، ويسنده البرهان، نقلاً وعقلاً، مُراعياً في ذلك المقاصد الشرعيّة والمبادئ الكلّية⁽⁶⁾.
4. تقديمُ الإجابات لكثير من قضايا النَّاس المستجِدّة، وإمدادُ الحلول لما يُستحدث في واقعهم من مُعاملات؛ «وهي بذلك تبقى على مرّ العصور غُضّةً طريّةً، يستفيد منها الناس في مختلف

(1) يشتمل كتاب الجوابات على كتاب: «العقد الثمين»، وكتاب: «حلّ المشكلات»، وجوابات أخرى. يُنظر: السليمان، سليمان

بن محمّد بن سليمان: العلامة نورالدين السالمي؛ أمة في رجل، 69.

(2) طُبِع الكتاب طبعات عديدة اختلف عدد الأجزاء بين الطبعات.

(3) القصد به النظر الاستنباطي لا النظر الاستدلالي والتأصيلي للنصّ.

(4) يُنظر: بابيز، سليمان بن إبراهيم وآخرون: معارج الآمال على مدارج الكمال بنظم مختصر الخصال (مُقدّمة التحقيق)، 01/32. وأبو غُدّة، عبد الستار: جوابات الإمام السالمي (مُقدّمة المراجعة)، 01/14.

(5) يُنظر، بابيز وآخرون: المصدر السابق، 01/31. أبو غُدّة: المصدر السابق (مُقدّمة المراجعة)، 01/14.

(6) أبو غُدّة: المصدر نفسه (مُقدّمة المراجعة)، 01/14.

الأزمة والأمكنة»⁽¹⁾. كما تُعتبر رافداً وشاهداً تاريخياً على الحياة الاجتماعية والسياسية في عصر تأليفها⁽²⁾.

«النكاح صحّة وفساداً وآثاراً في المذهب الإباضي مقارنة بالمذاهب الإسلامية والقوانين الوضعية»⁽³⁾ لمصطفى بن حمّو أرشوم⁽⁴⁾ يقع في مجلد واحد. يعدّ الكتاب أولَ دراسة مُتخصّصة في الموضوع اختصّت بتتبّع آراء المذهب الإباضيّ وتسليط الضوء على اجتهاداته في باب النكاح، ينصّ الباحث أرشوم على أنّ رسالته كانت محاولة: «لإبراز آراء المدرسة الفقهية الإباضية في مجال الأسرة وما يتعلّق بها من أحكام»⁽⁵⁾.

(1) شرفني، مصطفى بن محمد: الشيخ نورالدين السالمي؛ مجدد أمة، ومُحيي إمامة، 194.

(2) يُنظر: المرجع نفسه، 194.

(3) أصل البحث رسالة ماجستير تقدّم بها الباحث لجامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية بقسنطينة عنونها ب: «الأنكحة الفاسدة في المذهب الإباضيّ مقارنة بالمذهب المالكيّ وقانون الأسرة الجزائريّ»، وأجيزت بتاريخ: جويلية 2000م.

(4) أرشوم، مصطفى بن حمّو بن باحمد (مُعاصر): مواليد 10 أغسطس 1964م ببريان ولاية غرداية، تلقى تعليمه الأساسيّ بمسقط رأسه، ثمّ انتقل إلى القرارة وتخرّج من معهد الحياة، ثمّ جامعة الأمير عبد القادر بقسنطينة، حائز على شهادة الدكتوراه في الفقه وأصوله، يعمل حالياً أستاذاً مُحاضر بجامعة غرداية. من مؤلّفاته: «النكاح صحّة وفساداً وآثاراً في المذهب الإباضيّ مُقارناً بالمذاهب الإسلامية والقوانين الوضعية»، و«القواعد الفقهية عند الإباضية».

(5) أرشوم: النكاح صحّة وفساداً وآثاراً في المذهب الإباضيّ، 05.

المبحث الثاني: أهم المصادر الإباضية التي تناولت الأحوال الشخصية؛ دراسة وصفية: «موسوعة آثار الإمام جابر بن زيد الفقيهية» لإبراهيم بولرواح. شملت الموسوعة أبواب الأحوال الشخصية كلها في عرض موجز لمسائلها، وسرد مختصر لها من غير تحليل أو تدليل إلا ما ندر وقل؛ ذلك لأن أصلها تجميع لآراء الإمام جابر بن زيد قام به المؤلف واعتنى بترتيبها والتعليق عليها.

فجاء كتاب النكاح تحت مُسمّى: «كتاب النكاح والفرق الزوجية وما يترتب عنها، والنفقة والرّضاع»، فحوى مضمونه هذه الأبواب كلها بدءاً بالنكاح وأحكامه وأنواعه وتفصيل شروطه وأركانه، وحقوق الأزواج والأولاد، والعدل بين النساء، والطلاق وأحكامه وأنواعه وألفاظه وأقواله، والخلع، والظهار، والإيلاء، واللعان، وأحكام العدة، والرّضاع⁽¹⁾.

وجاء «كتاب الوصايا والموارث» مفصلاً أيضاً ومُتعدّد المسائل والقضايا؛ حيث عرض في الوصايا للوصية وأنواعها، ولمن تجب؟ وعلى من تجب؟ وأحكام وصية الصبي، وما يجوز للموصي من تصرفات. وتابعه بذات التفصيل في الموارث فأبان عن مَنْ يصحّ له الميراث ومن يمتنع عنه بسبب، والوارثين الشرعيين وأحكام ميراثهم وحالاته، والحجب والكلالة، وميراث ذوي الأرحام، والميراث بالولاء، وبعض الحالات الخاصة في الميراث، كميراث المبعوض، والخثى، وميراث المرتد⁽²⁾.

وجاءت بعض المسائل التي لها متعلّق بباب الأحوال الشخصية مُتفرّقة في كتب أخرى، منها ما جاء في «كتاب الأقضية والأحكام والحدود والديات»⁽³⁾ من مسائل خاصة بأحكام الصداق، والتزويج، وافتضاض البكارة، والطلاق، والقذف، واللعان... إلخ، وبالحدود من مثل: حدّ الزنا وما شابهه. ومنها ما ورد في «كتاب الرقيق»⁽⁴⁾ بخصوص زواج العبيد والإماء والمكاتبين والمكاتبات أو طلاقهم أو إيلائهم أو ظهارهم وما تعلّق بذلك من أحكام.

«المدوّنة الكبرى» لأبي غانم الخراساني. جاءت أبواب الأحوال الشخصية في «المدوّنة الكبرى» وسطاً بين التّطويل والاختصار، وعدلاً بين الاستيعاب الكلّي، والتناول الجزئيّ لمسائله وقضاياها،

(1) جاء الكتاب المذكور في الجزء الثاني من 769 إلى 916.

(2) جاء الكتاب المذكور في الجزء الثاني من 1065 إلى 1097.

(3) جاء الكتاب المذكور في الجزء الثاني من 1003 إلى 1061.

(4) جاء الكتاب المذكور في الجزء الثاني من 1175 إلى 1212.

ولم ترد مُرتبة ترتيباً منهجياً دقيقاً، وإنما تداخلت المسائل فيما بينها، وتشابكت المواضيع ببعضها، ويبدو أنّ المحققَ تفتنَ لذلك في قوله: «حافظنا على ترتيب الكتاب كما وضعه القطب، وهو مختلف تمام الاختلاف عن ترتيب المدونة الأصلية الصغرى، ولكنه أفضل منه بكثير»⁽¹⁾ ونصّه على أفضلية ترتيب القطب بالصيغة السابقة يُنبئ إلى أنّ المحقق لم يعتبر ترتيب القطب ترتيباً منهجياً مُحكماً بل مُنتهى ما فيه أنّه أفضل من الترتيب الأصلي للمدونة، وهذا ما لاحظناه عند النظر في أبواب الأحوال الشخصية⁽²⁾.

جاء كتاب النكاح على إثر باب الحجّ الذي يُعتبر أقصر باب في المدونة؛ حيث حوى مسألة يتيمة لا تُجاوز ربع الصفحة، مُشَفَّعة بمسألتين في الذبائح والصيد والأضحى.

وتناول مسائل النكاح وشروطه من وليّ وصدّاق، وتعرّض للفراق وأنواعه، من تفريق بالعتق وباللعان وغيرهما، ثمّ بسط القول في الطلاق وأحكامه⁽³⁾.

وتعقب الباب بكتاب البيوع الذي عرض في ثناياه مسائل في الهبة⁽⁴⁾، ثمّ أتبعه بكتاب الوصايا لمن تجب، وممن تجب، وفيما تجب، والعدل فيها وعدم الإجحاف⁽⁵⁾.

ولم يفرد المؤلف باباً للموارث ووردت بعض المسائل المتفرقة منها «ميراث ولد الملاعنة» في كتاب النكاح⁽⁶⁾.

«جامع ابن جعفر» لأبي جابر محمد بن جعفر الإزكوي. لم يتميّز الكتابُ بحسن التبويب والترتيب، بل ورد في مسائله وأبوابه بعضُ التشتت والاضطراب؛ إذ إنّنا نجد أوّل ما ورد من مسائل الأحوال الشخصية كان تحت مُسمّى: «في مسائل منثورة»، تناول مسائل مُتفرقة في الزواج، النسبة، العدة، الميراث، الولاية في الزواج، الحلف في الطلاق، الوصية بالحجّ، ومسائل في الطلاق، وأخرى في الزواج.

وجاء الباب الذي يليه مُعنوناً بـ: «في الموارث»، ووردت فيه صفحاتٌ معدودةٌ في الميراث،

(1) يُنظر: باجو: المدونة الكبرى (مُقدّمة التحقيق)، 108/01.

(2) بعد إدراجنا لهذه الملاحظة وجدنا أنّ المحقق أشار إليها. يُنظر: المصدر نفسه، 58/01.

(3) جاء كتاب النكاح في الجزء الثاني من 169 إلى 372.

(4) وردت هذه المسائل تحت مُسمّى: «باب الهبة الجزء الثالث من 35 إلى 38.

(5) جاء كتاب الوصايا في الجزء الثالث من 70 إلى 110.

(6) يُنظر: المدونة الكبرى، 297-294/02.

وأصحاب الفروض، والحجب، تعقبها بابٌ في تربية الأبناء، وفي ختام الباب وردت مسائلٌ في الوصية.

تلتها ثلاثة أبواب في مسائل متفرقة في الموارث والوصايا، تتخللها مسائل في الأوقاف، والصدقات، وسداد الديون.

كلّ الذي سبق وسعّه الجزء الخامس بين دفتيه، وتلاه الجزء السادس والذي كان أكثر انضباطاً في أبوابه، وأحسن ترتيباً في مسائله؛ حيث جاء باب النكاح مُقتصراً على مسائل النكاح وما تعلق به من أركان، وشروط، وأنواع، وضروب، وأحكام في المحرمات والنظر والزواج في العدة، والكفاءة، والوكالة في الزواج، والعطية من الزوجة، وصيغ الطلاق، وسقوط النفقة، والمخالعة مع تفصيل في كلّ جزئية.

وجاءت بعده أبوابٌ مُتتالية ومُوحّدة في موضوعها على النحو الآتي:

بابٌ فيما يرد به من النساء، باب في المواعدة، باب في العقر والجمع بين الأختين، باب في الرضاع، بابٌ في الطلاق، باب في الخلع، باب في الإيلاء، باب في الظهار، باب في الخيار وصيغته، باب في المفقود، باب في العِدِّ والردِّ، باب في عِدَّة الإماء من السيّد والزوج، باب في زينة المطلقات وحكم خروج المميتات، والذي نجده في الكتاب هو تداخل المواضيع بين الأبواب، واندرج المسائل البعيدة عن الموضوع بين ثناياها⁽¹⁾.

وفي الجزء السابع ورد بابٌ وحيد في أحكام الأسرة؛ وهو باب الملاعنة بين الزوجين، وضمّ مسائل محدودة في التدليل لمشروعية اللعان، وكيفية، وأخرى مُتفرقة في أحكامه وصوره⁽²⁾، وكان من سمة الباب الاختصار والاقتصار.

«جامع أبي الحواري» لأبي الحواري محمد بن الحواري. سبق وأن أشرنا⁽³⁾ إلى أنّ الكتابَ تجميعٌ لجوابات الشيخ أبي الحواري على تلاميذه، وأنه يفتقر إلى التبويب المنهجي والترتيب العلمي؛ وعليه جاءت مسائل الأحوال الشخصية فيه مُتفرقة مُتشتتة بين الأبواب التي أحصاها أربعة وستين باباً.

(1) حصل ذلك في بعض الأبواب دون البعض؛ فقد ورد باب النكاح منضبطاً بموضوعه، وباب الطلاق ملتزماً بخطّ مسائله، أمّا باب العقر والجمع بين الأختين فكانت صفة المسائل فيه التمازج والتداخل.

(2) يُنظر صفحات الباب: من 233 إلى 241.

(3) يُنظر المبحث السابق: «أهمّ المصادر الفقهيّة الإباضية التي تناولت مسائل الأحوال الشخصية؛ دراسة تاريخية».

تعرّض في الجزء الثالث للبحث في الحقوق الزوجية، وشيء من النفقات، وأحكام زوجة المجنون والمفقود والغائب، وفي التزويج وأحكامه وشروطه، وفي الوطاء المحرم للزوجة، وفي تحريمها، وفي تزويج الصبيان، والمماليك، والعتقاء، وفي المحرمات من الرضاع، وفي الطلاق وبعض أحكامه. وتناول في الجزء الرابع الإيلاء والخلع والظهار وأحكامهم، وتعرّض للعدد والميراث، وثبوت النسب، والوصية للأقربين، والعطايا وأحكامها، والوصايا وإنفاذها.

وجاء الباب الأخير (الرابع والستون) من الجزء الخامس في المواريث ومن لا وارث له، وبعض ما تعلق بذلك من أحكام. والملاحظ أنّ المسائل والمواضيع جاءت متفرقة غير مرتبة، والكتاب في مسيس الحاجة إلى الدراسة والتحقيق العلمي.

«كتاب الجامع» لابن بركة جاء «كتاب الجامع» لابن بركة في كلّ أبوابه قصداً، مُختصراً في العبارة، مُكتفياً بالإشارة. شمل كتابه مختلف مواضيع الأحوال الشخصية بدءاً بكتاب النكاح الذي شمل مسائل الخطبة وعقد النكاح وشروطه وصوره، والزنا، والطلاق وأنواعه، والرجعة وأحكامها، والعدة والخلع والظهار⁽¹⁾.

ثم باب الوصايا ولمن تجب، وفي الختام باب المواريث وبعض ما تعلق بها من أحكام⁽²⁾. «جامع أبي الحسن البسيوي» لأبي الحسن البسيوي. على خلاف الكتب السابقة جاء «جامع أبي الحسن البسيوي» شاملاً مُستوعباً لمختلف أبواب الأحوال الشخصية من أحكام الأسرة، والوصايا والمواريث، بيد أنّ ترتيبه جاء مُختلفاً؛ حيث بدأ بكتاب الفرائض وتناول أحكامه بتفصيل، ثم انتقل إلى كتاب الوصايا وفصل فيه أيضاً، وختم بكتاب أحكام الأسرة عقب كتاب العتق، وجاء كتاب أحكام الأسرة خاتمةً لمواضيع باب الأحوال الشخصية، وتميّز عرضه بحسن الأسلوب، وغابت عنه منهجية الترتيب والتبويب⁽³⁾.

تحدّث في كتاب الفرائض عن المستحقين للإرث من الرجال والنساء وغير المستحقين، والعصبة، والحجب، والعول، وتقسيم التركات، وأصول الفرائض، والمناسخات، وميراث ذوي

(1) جاء كتاب النكاح في الجزء الثاني من 109 إلى 198.

(2) جاء باب الوصايا والمواريث مُتجاوزين من 560 إلى 603.

(3) يُنظر: بابيز سليمان وداود: جامع البسيوي (قسم الدراسة)، 01/144-149.

الأرحام؛ وبهذا شمل الكتاب معظم مواضيع المواريث بعرضٍ مُيسّر، وسرد واضح بأسلوب مُختصر مُقتصر على عرض المسألة بدليلها من غير دراسة ولا تحليل. قال في كتاب الفرائض مُبيناً منهجه في العرض لمسائل الباب: «فهذا أصول ما جاء في الكتاب والسنة مختصراً لمن أراد النظر فيه»⁽¹⁾. وقال أيضاً في خاتمة الكتاب (كتاب الفرائض): «والفرائض أكثر من أن نُحصيها في كتابنا هذا، وإنما أخذنا منها طرفاً بلا حساب ولا ضرب»⁽²⁾.

على إثرها افتتح باب الوصايا بالتساؤل «عن وصية الميت؛ من كم تجب؟ وعلى من تجب؟ وكم تكون من المال؟»⁽³⁾، فجاء بين يدي أجوبته على الأسئلة السابقة دليل وجوب الوصية من الكتاب، ثم تعقب ذلك بالإجابة عن أسئلة: «من كم تجب»⁽⁴⁾، «على من تجب»⁽⁵⁾، و«كم تكون من المال»⁽⁶⁾، وممن تصح وتجاوز⁽⁷⁾، وتعرض بعدها لبعض أحكام الوصي⁽⁸⁾، ثم جاءت خاتمة الكتاب بعدد من المسائل، في «الرجوع في الوصية»، و«في الإقرار للوارث وغيره - إن شاء الله -»، و«في قسمة وصية الأقربين»، و«فيما يقع فيه الاختلاف»⁽⁹⁾.

واستهلّ كتاب أحكام الأسرة بما يجرم وما يحلّ من التزويج⁽¹⁰⁾، ثم تابعتها بمسائل تزويج الإماء⁽¹¹⁾، والعنين، والرتقاء، والعاقرة⁽¹²⁾، ثم عرّج على الطلاق وأحكامه، والخلع، والإيلاء، والظهار، وأحكام العدة، ومسائل متفرقة في الرجعة، وما يجوز للمطلقة والمميتة من اللباس

(1) البسيوي: جامع البسيوي، 03 / 1429. جاء كتاب الفرائض في الجزء الثالث من 1423 إلى 1442.

(2) المصدر نفسه، 03 / 1442.

(3) المصدر نفسه، 03 / 1443.

(4) يُنظر: المصدر نفسه، 03 / 1443.

(5) يُنظر: المصدر نفسه، 03 / 1444، و1446، و1449، و1450 وما بعدها.

(6) يُنظر: المصدر نفسه، 03 / 1444-1445.

(7) يُنظر: المصدر نفسه، 03 / 1446-1447.

(8) يُنظر: المصدر نفسه، 03 / 1448-1449.

(9) يُنظر: المصدر نفسه، 03 / 1460-1478.

(10) يُنظر: المصدر نفسه، 03 / 1503-1531.

(11) يُنظر: المصدر نفسه، 03 / 1531-1537.

(12) يُنظر: المصدر نفسه، 03 / 1538-1563.

والسكن والبروز مدة عدتها، وكان الختام بمسألة في التعريض⁽¹⁾.

«كتاب الضياء» لسلمة بن مسلم العوتبي. على غرار الموسوعات الفقهية جاء «كتاب الضياء» شاملاً مستغرقاً لمواضيع الأحوال الشخصية؛ حيث تناول في قسم من الجزء الثالث عشر النكاح وما تعلق به من أحكام وتفرعات، وكتاب الصداق. وجاءت تمة كتاب الصداق وما تعلق به من أحكام، وكتاب التزويج لمختلف الأصناف، وكتاب المعاشرة وأحكامها في الجزء الرابع عشر. وفي الجزء الخامس عشر كتاب حقوق الأزواج من النفقة والكسوة وغيرها، وكتاب الطلاق وأنواعه وأحكامه.

وحفل الجزء السادس عشر بكتاب الخيار بين الزوجين، وأنواع الفرق، وكتاب أحكام العدد، وكتاب أحكام الأولاد ونسبهم وتربيتهم وحضانتهم. وختام الأحوال الشخصية جاء بها الجزء التاسع عشر؛ إذ حوى كتاب الوصايا والإقرار، وكتاب المواريث والفرائض.

«كتاب النكاح» ليعحي بن الخير الجناوني. يعدّ الكتاب مُتخصّصاً في أبواب النكاح والطلاق ومرجعاً فيهما خاصة لدى الإباضية المغاربة. تناولت أبوابه مسائل النكاح وما تعلق به من أحكام، وما يُرغّب فيه منه وما يُكرهه، والمحرمات من النساء، والخطبة، والتعريض، والهدايا، وشروط النكاح، وأركانه، وأنواع الأنكحة، والحقوق الزوجية، والعدالة بين النساء. وتعرّضت للطلاق وأنواعه، والظهار، والإيلاء، واللعان، والعدّة وما إلى ذلك.

«بيان الشرع» لمحمد بن إبراهيم الكندي. يعدّ كتاب «بيان الشرع» ثاني أكبر موسوعة فقهية في المذهب الإباضي لا يفوقه في الأجزاء إلّا كتاب «قاموس الشريعة»⁽²⁾ كما سبقت الإشارة؛ لذلك اتّسم تناوله للمسائل بالتوسّع والتعمّق، وظهر ذلك جلياً في باب الأحوال الشخصية؛ إذ استغرقت مواضيعه سبعة عشر جزءاً إلّا قليلاً؛ وعليه لا نبسط القول في جزئياتها، بل سنكتفي بالإشارة إلى ما جاء في مضامينها دون إغراق في التفاصيل.

ضمّت الأجزاء السابع والأربعون والثامن والأربعون والتاسع والأربعون والخمسون مسائل

(1) يُنظر: البسيوي: جامع البسيوي، 03/1537-1740.

(2) يُنظر: البطّاشي: إتحاف الأعيان، 01/308.

النكاح وما تعلق بها من أحكام في تفاصيل الشروط، والأركان، والحقوق، والنفقات، وما يحرم فيه وغير ذلك مما تعلق بالباب.

وحوت الأجزاء الحادي والخمسون، والثاني والخمسون، والثالث والخمسون مسائل الطلاق وأنواعه، وصوره، وألفاظه، والعدّة والرجعة وأحكامهما وما تعلق بذلك من تفاصيل الأحكام وتضاعيفها.

واشتمل الجزء الخامس والخمسون على مسائل تزويج الإمام والعبيد بالأحرار وبالعبيد، وفي الطلاق والإيلاء والظهار والرجعة والنفقة الخاصة بالعبيد والإمام.

وجاء الجزء السادس والخمسون في الأولاد وما تعلق بهم من قضايا وأحكام في ثبوت أنسابهم، وحقوقهم، ونفقاتهم، وتربيتهم، وما يجب لهم.

أمّا الجزء السابع والخمسون فقد جاء بجملة من الأحكام فيما يتعلق بزوجة المفقود وتفريقها عن زوجها، وعدّتها، ونفقتها، وميراثها، وكذا زوجة الأعمى والأصمّ والغائب.

وتبعه الجزء الثامن والخمسون في مسائل الإقرار بين الزوجين، وإقرار الوارث، والعطايا بين الأزواج، والعمرى والرقيبي والسكنى.

ووسعت الأجزاء التاسع والخمسون والستون والحادي والستون والثاني والستون مسائل الوصايا وأحكامها بتوسّع وتفصيل، ومُنتهى أجزاء أبواب الأحوال الشخصية كان في المواريث وتفصيلاتها؛ وهو الثالث والستون.

«المصنّف» لأبي بكر أحمد بن عبد الله بن موسى الكنديّ. بأسلوب التفصيل والتطوير جاءت أبواب الأحوال الشخصية في المصنّف؛ المؤلّف الموسوعيّ في الفقه الإباضيّ، حيث شملت تسعة أجزاء كاملة، وأجزاء مُعتبرة من جزأين اثنين، والأجزاء التسعة المعنية هي:

الثامن والعشرون: في الوصايا. التاسع والعشرون: في الوصايا والمواريث. الثاني والثلاثون: في النكاح. الثالث والثلاثون: في تتمّة أحكام النكاح والرضاع. الرابع والثلاثون: في الصّدق. الخامس والثلاثون: في حقوق الأزواج. السادس والثلاثون والسابع والثلاثون: في الطلاق. الثامن والثلاثون: في الفرق الزوجية، والخيار، والخلع، والإيلاء، والظهار، والعدّة.

والجزآن الأخيران هما: السابع والعشرون؛ حيث ورد قسمه الثاني في فقه الوصايا وما تعلق به من أحكام. والجزء الثلاثون الذي ضمّ أحكام المماليك، وطرق أحكام تزويجهم وما شابه ذلك. وجاءت بعض المسائل في أحكام الوُوقوف مُتفرقة في الجزء العشرين في كتاب المساجد.

«منهج الطالبين وبلاغ الراغبين»⁽¹⁾ لخميس بن سعيد بن علي الشقسي. جاءت في الكتاب أربعة أجزاء تناولت أبواب الأحوال الشخصية، خلّص الجزء الثامن لها، وداخلت الأجزاء الأخرى مواضيع من غير الباب؛ وتفصيل ذلك وبيأته في الآتي:

أما الجزء السابع: فقد حوى النصف الثاني منه أقوال⁽²⁾ النكاح بتفاصيلها وجزئياتها؛ حيث تناول حكم النكاح، والترغيب فيه، والمحلات من النساء والمحرمات، وشروط عقد النكاح، وأركانه، وأنواعه، وموانعه، ومن لا يجوز نكاحهم، وفي العيوب، وكان ختامه الرضاع وما جاء حوله من أحكام⁽³⁾.

وفي الجزء الثامن: استمرّ البحث في شروط النكاح وأحكامها وتفصيلها، ثمّ معايشة الأزواج والنفقات وغير ذلك من أحكام السكنى والضمان، والسفر، والقسمة بين النساء، وفيما يحلّ من الوطء وما يحرم منه، وفي المفاوضة بين الزوجين وحكم ذلك⁽⁴⁾.

واستغرقت أحكام الطلاق ومُتعلقاتها القسم الثاني منه؛ إذ حوت كتاب الطلاق ومعانيه وأحكامه وأقسامه وألفاظه واستثناءاته وما إلى ذلك، وكتاب الخلع والبرآن والإيلاء والظهار وأحكامها وألفاظها ومُددها، وكتاب العِدِّد وما يجوز خلالها وما لا يجوز، وفي أنواعها، وفي التعريض والمواعدة، وفي الذي يحلّ به المطلقة ثلاثا لزوجها الأوّل، وفي أحكام ردّ الزوجات ومُراجعتهن⁽⁵⁾.

وجاء الجزء التاسع بأحكام نكاح المماليك، وضمّ مسائل معدودة في الباب. تلاه الجزء العاشر في أحكام الوصايا والموارث⁽⁶⁾؛ فابتدأ بالوصايا وأحكامها وصفتها وألفاظها وأنواعها وسُبلها⁽⁷⁾، وتنتى بالموارث وبسط فيها البحث؛ فتناول كلياً في الحثّ على تعلّم الفرائض والموارث، وتعقبها بذكر الوارثين، وغير الوارثين، ثمّ ذوي السهام، فالعصابات، وميراث ذوي الأرحام، والحجب،

(1) النسخة المعتمدة في الدراسة هي نسخة مكتبة مسقط في طبعها الثانية الصادرة سنة: 2016م في عشرة أجزاء.

(2) قسّم المؤلف كتابه إلى أقوال بدل الأبواب كما سبق ذكره في المبحث الأوّل من الفصل.

(3) يُنظر الصفحات من 412 إلى 739.

(4) يُنظر الصفحات من 05 إلى 208.

(5) يُنظر الصفحات من 209 إلى 765.

(6) إلّا كتاباً في مُبتدئه عن صرف المضارّ، الصفحات من 05 إلى 101.

(7) يُنظر الصفحات من 102 إلى 560.

والقسمة، والعول، والرد، وحساب الفرائض، والاختصار في القسم، والمناسخات، وميراث الغرقى والهدمي، وميراث الخنثى، والمجوس، وأهل الشرك، ومولى النعمة، وأسباب منع الإرث، والميراث من الأحرار والمماليك والمسلمين والمشركين وما إلى ذلك مما يُظهر عظمة التشريع الإسلامي في باب الميراث والفرائض⁽¹⁾. وفي خاتمة الجزء منظومة في علم الميراث استوعبت كل مواضع الباب⁽²⁾.

أما أحكام الوقوف فقد حوى مسائل منها الجزء السابع في أول قسم له بعنوان: «كتاب المساجد وذكر فضلها وعمارتها والقيام بها وبأموالها».

«قاموس الشريعة الحاوي طرقها الوسيعة» لِجَمِيلِ بن خميس السعدي. سبقت الإشارة إلى أن الكتاب موسوعة فقهية تضم تسعين جزءاً؛ وعليه طبعت أبوابه سمة التفصيل والتطويل، وغلبت عليها شية الخوض في الجزئيات والإكثار من التفريعات؛ ومن ثم نجد مثلاً أبواب الأحوال الشخصية واردة في واحد وعشرين جزءاً كاملاً⁽³⁾، تضم تفاصيل مسائل الباب وتستوعب دقائقها، وأجد غناء في تناول مواضيعها أو الإشارة إلى عناوينها؛ إذ ليس بخافٍ استغراقها الشامل للأحكام والمسائل، واستيعابها الكامل للقضايا والنوازل.

ذلك بالإضافة إلى أجزاء ثلاثة تضم بعض المسائل في الأوقاف وأموال المساجد والمدارس وما جرى مجراها⁽⁴⁾.

«تمهيد قواعد الإيمان وتقييد شوارد مسائل الأحكام والأديان» لسعيد بن خلفان الخليلي. يُعتبر كتاب «قواعد الإيمان» أشدّ جوارب وجوهر وردود تمّ جمعها وتبويبها وترتيبها كما أشرنا سابقاً، وجاءت مُسَهَّبَةً استغرقت أبواب الأحوال الشخصية كلها بإفاضة وتفصيل. ففي الجزء العاشر نجد أبواب النكاح والطلاق استغرقت الجزء كله، والذي يقع في أربعمئة وثمانية وتسعين صفحة من غير فهارسه؛ حيث جاءت الأبواب على النحو الآتي:

باب في النكاح والأولياء والأكفاء، ومن يجوز تزويجه ومن لا يجوز، وفيما يحرم تزويجه من الرضاع، وما جاء فيه وفي تزويج المتعة، وما يجوز نظره من ذوات المحارم وما لا يجوز، مع زياداته.

(1) يُنظر الصفحات من 561 إلى 752.

(2) يُنظر الصفحات من 753 إلى 762.

(3) الأجزاء من 59 إلى 79.

(4) الأجزاء من 45، و46، و47.

بابٌ في نكاح الصبيِّ واليتيم والمجنون والمعتوه والأعجم، وفي استبراء الإماء وما أشبه ذلك مع زياداته.

بابٌ في صدقات النساء وما يجب به الصداق، وفي صفة النفقات ومُعاشرة الأزواج والسُّكنى مع زياداته.

بابٌ في الطلاق وأحكامه، وفي البرآن والخلع والإيلاء والظَّهار مع زياداته.

بابٌ في العِدِّد، وفي المواعدة في العِدَّة، وفي ردِّ المطلَّقات مع زياداته.

وفي الجزء الحادي عشر وردت الأبواب الآتية:

بابٌ في حقوق الولد وفي أحكام الولد والوالد، وفي الرباية، وفي حق الوالد والولد، وفي انتزاع الوالد مال ولده وبيعه وشرائه ومقاسمته وقضائه وما يجوز من ذلك مع زياداته.

بابٌ في المفقود والغائب وأحكامهما وما جاء فيهما.

بابٌ فيما تبطل به الوصايا وما لا يُبطلها لعدم المزيد في ألفاظها والنقص، وأحكام تاريخها.

بابٌ فيما يثبت من الوصايا وما لا يثبت، وما يجوز للمريض أن يوصي به، وفي حدِّ المرض الذي تلزم فيه الوصية.

ولقد جاءت مسائل متفرقة في باب الهبة، وباب: في الصكوك وأحكامها، وفي الألفاظ وما يثبت منها وما لا يثبت، وما يجوز للكاتب فعله.

ونثقف الجزء الثاني عشر قد حوى أبواب:

الوصايا وما يجوز للوصيِّ فعله وما لا يجوز، وفي إنفاذ الوصايا مع زيادات الباب.

وصية الأقربين والوصية للأجنيبين والفقراء مع زيادات الباب.

الموارث وأحكامها وما جاء فيها مع زيادات الباب.

والمقصود بالزيادات في كلِّ باب هي الزيادات التي أضافها المرتَّب عن مشايخ عصر الإمام الخليلي⁽¹⁾.

وقد حوى الجزء السابع باباً في المساجد والمدارس والأموال الموقوفة للمتعلِّمين وجميع الأوقاف، ومسائل مُتفرقة في أوقاف الأفلاج والسَّواقي وما جرى مجراها ضمَّها الباب الثاني من

(1) ذكر محقق الكتاب أنّ في الكتاب زياداتٍ عن مشايخ عاصروا الإمام المحقِّق، وهم: الشيخ جاعد بن خميس الخروصي، والشيخ ناصر بن جاعد بن خميس الخروصي، والشيخ سلطان بن محمد البطّاشي. ينظر: البطّاشي: تمهيد قواعد الإيمان (مُقدِّمة التَّحقيق)، 101/01، و105، وينظر: 151-145/01، وقد أشرنا إلى ذلك سابقاً.

الجزء المذكور.

«شرح كتاب النيل وشفاء العليل» لامحمد بن يوسف اطفيش. يعدّ كتاب «شرح النيل» موسوعة فقهية مقارنة كما سبقت الإشارة؛ وعليه فقد جاءت أبواب الأحوال الشخصية فيه شاملة، بأسلوب موسوعي مفصل، ومنهج مقارن مُسَهَّب، عرضاً وبيانياً وتأصيلاً، مقارنة ومناقشة وتحليلاً، ولقد بلغت الأجزاء التي تناولت الأحوال الشخصية خمسة أجزاء؛ حيث استغرقت أحكام النكاح الجزء السادس كاملاً، فحوى ما اختصّ به النبي ﷺ، ومن يُرغب فيها أو عنها، والمحرمات من النساء، والخطبة، والتعريض، وشروط النكاح وأركانه، وأنواعه، والترغيب فيه، وحقوق الزوجين، وحاجات النساء، وفي العدل بينهما، وفي التسري(1).

وتضمّن الجزء السابع أحكام الرضاع، والفقد، والظهار، والإيلاء، والفداء، والخلع، واللعان، والمتعة، ونفقة المطلقة، والعدة، والطلاق وكيف يقع؟ وممن يقع؟، وجاءت خاتمته في بيان ضروب الطلاق وأنواعه(2).

ولقد استقصى الجزء الثاني عشر الهبات بتفاصيلها وتفريعاتها، والوصايا بجزئياتها وأحكامها إلّا خاتمة في الكفارات آخره(3).

أمّا الجزء الرابع عشر فقد حوى مسائل في النفقة وأحكامها؛ وفي نفقة النساء على أزواجهن، وفيما تدرك المرأة على زوجها، وفي كسوتها وسكنائها والعدل وما تعلق به(4).

وجاء الجزء الخامس عشر بخاتمة مواضيع الأحوال الشخصية؛ فكان الكتاب الحادي والعشرون في الفرائض؛ المستحقين لها من أصحاب الفرائض وذوي التعصيب، والمحجوبين، وفي أفراد المسائل، وفي الخنثى وأحكامه، وفي ميراث من لم تثبت حياته بعد موت وارثه، وفي ميراث المولى، والرد، وميراث ذوي الأرحام، وفي أصول الحساب وبيان مخارج الفرائض، وفي العول والانكسار،

(1) استغرقت هذه الأبواب الجزء السادس كاملاً، والذي يقع في 552 صفحة.

(2) استغرقت هذه الأبواب الجزء السابع كاملاً، والذي يقع في 534 صفحة.

(3) استغرقت هذه الأبواب الجزء الثاني عشر إلى صفحة 817، ومن 818 إلى 844 جاءت في الكفارات وأحكامها.

(4) يُنظر الصفحات من 152 إلى 264. قال اطفيش: «وقد تقدّم بعض الكلام عليهنّ في كتاب النكاح». اطفيش، احمد بن يوسف: شرح كتاب النيل وشفاء العليل، 14/224. جاءت هذه المسائل في كتاب «النكاح»، باب: «فيما تحتاجه المرأة»،

وفي موافقة الأعداد بالأجزاء الصمّ، وخاتمة في الإقرار بوارث⁽¹⁾.

«جوابات الإمام السالمي» لعبد الله بن حميد السالمي. يُعدُّ كتابُ الجوابات تجميعاً لأجوبة الإمام على مسائلٍ مُتناثرة ومُتفرقة وردت إليه؛ وعليه جاء مُستوعباً لقضايا حياة الناس بتفاصيلها وجزئياتها، وتنوّعت المسائل فيه وتشعبت بتنوّع معيش الناس وتشعبه، وكذلك الحال لمسائل الأحوال الشخصية؛ إذ حفل الكتابُ بغالب تفاصيلها، وجمع مُختلف جزئياتها، وبيان ذلك فيما يأتي:

جاء المستهلُّ بمسائل النفقات والهبات والوصايا، فالأوقاف⁽²⁾؛ وذلك ضمن أبواب المعاملات المالية⁽³⁾. ضمَّ باب النفقات في مُعظمه نفقات المرأة في مُختلف أحوالها؛ الناشز، المطلقة في حال الحمل أو النفاس، المطلقة على الطلب، الرجعية والمبتوتة ثلاثاً، المختلعة الحامل، الزوجة الغائب عنها زوجها أو المفقود، البائن بثلاث غير الحامل، ومسائل أخرى متعلّقة بنفقة الزوجة، وأخرى غير ذلك كنفقة الجدِّ على أولاد أولاده⁽⁴⁾.

وحوى بابُ الهبات مسائل مُتفرقة في عطية الأمِّ لأولادها مع التسوية، والزوجة لزوجها مع كره الورثة، والتسوية في العطية بين الذكور والإناث، والإيثار في الهبة لأحد الأولاد، وهبة المال كلّ حال الحياة مع اعتراض الورثة أو الأولياء، وغيرها من الأحكام المتعلّقة بالهبة في المنح وعند الرجوع، وحال الموت، وحالات سقوط المنحة، ومعنى الهبة وأنواع العطايا، والهبة بقصد الإلجاء عن الورثة، والإحراز للهبة، وهبة المشاع، وحكم العمرى والسكنى⁽⁵⁾.

وفي باب الوصايا وردت مائة وأربع وستون مسألة مُتنوعة وسِعت بتفريعاتها تفاصيل الوصايا وجزئياتها، وفي العادة تكثُر مثلُ هذه المسائل في المجتمعات وتغزُر الاستفسارات حولها؛ ممّا يجعلُ التفصيلَ فيها مُلِحاً، واستنفادَ الحلول لها أمراً مُؤكّداً⁽⁶⁾، وفي باب الوقف وردت مائة وخمسة

(1) ضمّت هذه المسائل الصفحات 380 إلى 660.

(2) ورد بابا النفقة والهبة مُتصلاً، وبابُ الوصايا متفرّقا عنهما، تلاه باب الوقف.

(3) جاء أوّل الأبواب وهو النفقات بعد المضاربة إلّا أنّه فصل بينهما باب النذور، ولم يتبيّن لي سبب إدراج باب النذور ضمن المعاملات المالية، وبعد باب النفقات جاء بابُ الهبة، ثم الوديعة، ثم الوصاية، تلتها الوصية، فالوقف.

(4) يُنظر هذه المسائل: 03/307 إلى 334.

(5) يُنظر هذه المسائل ونظيراتها: 03/373 إلى 359.

(6) يُنظر هذه المسائل: 03/401 إلى 504.

وثلاثون مسألة مختلفة شملت مواضيع مُتعدّدة ومُتفرّعة في باب الأوقاف⁽¹⁾.

على إثر هذه الأبواب الأربعة التي وَعَاهَا الجزء الثالث للجوابات، جاء الجزء الرابع مُستغرَقاً كُلَّهُ في أحكام الأسرة بشقيها؛ النكاح والطلاق إلّا بابين في ابتدائه؛ واحداً في الوكالة، وآخر في الولاية حوى عدداً من المسائل عن الولاية في الزواج، وباباً ثالثاً في ثنياه في أحكام النفاس، ورابعاً في مُنتصفه في باب الحيض، ولم تكن هذه الأبواب بالطويلة، ولا مسائلها بالكثيرة⁽²⁾.
أمّا ما عداها فكان المعتمد فيه البدء بمسائل في الإيلاء، ثم النسب، المفقود، والعدّة، والظهار، والطلاق، والزنى، والرضاع، والرجعة، والخلع، والحضانة، ثم جاء ختام مواضيع الفراق بباب الحضانة⁽³⁾.

لُيَفْتَح بعدها باب النكاح ومسائله، وتُطْرَق أبوابه ومداخله؛ فامتازت بالوفرة، واتّسمت بالكثرة؛ حيث بلغت مائة وتسعين مسألةً في مُختلف أبوابه، شملت شروط صحّة النكاح، وأسباب حرمة، ودواعي فساده، وصوره وأنواعه؛ المشروعة منه والفسادة، وحالات العضل، والشروط الباطلة في النكاح، وجاء التفصيل في مسائل الولي والرضا والصدّق المعجل والمؤجل والشهود، وأحكام النظر، وزواج الحرّة والأمة، والكتابية، وأسباب حرمة الزوجة، وعبارات النكاح، والممارسات المحرّمة في الزواج، وفي كل ما سبق تفصيل وبسط واسع، واستيعابٌ للدقائق والجزئيات⁽⁴⁾.

وفي ختام أبواب الأحوال الشخصية جاء باب الإرث مُفصّلاً مُستوعباً لتفاصيل الميراث وجزئياته التي أفرزها الواقع وفرضها المجتمع؛ حيث ضمّت الاستفسارات قضايا مختلفة، وطالت مسائل مُتنوّعة، ويعدّ هذا الباب مصدراً غنياً بفتاوى الواقع، وإشكالات مُعاملات النَّاس واختلافاتهم ونزاعاتهم في قضايا الميراث⁽⁵⁾.

لا يفوت الباحث في ختام هذه الدّراسة السّردية للمصادر الإباضية المتضمّنة لأحكام الأحوال

(1) يُنظر هذه المسائل: 507/03 إلى 583.

(2) هذا بخلاف أبواب الأسرة التي جاء الحديث فيها مبسوطاً، والقول فيها ممدوداً، ولئن قلنا إنّ السؤال عن مسائل الوصايا كثير في المجتمعات؛ فإنّ ذلك في مسائل الأسرة أظهر، وفي تفاصيل مسائله أكثر.

(3) يُنظر هذه المسائل: 39/04 إلى 354 مُتخلّلةً ببابي النفاس والحيض.

(4) يُنظر مسائل باب النكاح: 357/04 إلى 478.

(5) يُنظر مسائل الباب: 63/05 إلى 114.

الشخصية الإشارة إلى كتب الفتاوى المعاصرة للمذهب، والتي ستكون مُعتمدا ورافدا للبحث والدراسة أيضا لما يميّزها من نظرة فقهية أصيلة، بأسلوب تجديديّ سلس ومُنظّم، وبتخريج مقاصديّ شموليّ دقيق، والتي تمثّلت في:

«فتاوى بيّوض» لبيّوض إبراهيم بن عمر⁽¹⁾. لم تكن فتاوى بيّوض غنيّة بالمضمون الفقهيّ في باب الأحوال الشخصية، وإنّما وردت فيها عددٌ من المسائل المتعلقة بمواضيع الباب في الجزء الثاني، تمثّلت في: النكاح والترغيب فيه والعزوف عنه، وأركانه، والأنكحة الفاسدة، والطلاق، والظهار، وما ينتج عنهما⁽²⁾. والوصايا والموارث والأوقاف والأحكام المتعلقة بها⁽³⁾.

«فتاوى البكري» لبكليّ عبد الرّحمن بن عمر⁽⁴⁾. جاءت فتاوى البكري أكثر استيعابا وأوفر استغراقا لمواضيع الأحوال الشخصية؛ حيث أفرد لأحكام الأسرة قسما كاملا⁽⁵⁾، وأدرج باب الوصايا والموارث ضمن قسم المعاملات المالية⁽⁶⁾، تصدّى في كلّ منهما لبيان تفاصيل الأحكام المتعلقة بالبائين، وانبرى لتجلية جزئيات المسائل الضابطة لهما.

(1) بيّوض، إبراهيم بن عمر (1313هـ/1899م-1401هـ/1981م): عالم فقيه، ومُصلح مجدد، من أبرز أعلام الحركة الإصلاحية الحديثة في وادي مزاب، غرداية، الجزائر. أخذ العلم عن الشيخ الحاج إبراهيم لبريكي، والشيخ عبد الله أبو العلا، والشيخ الحاج عمر بن يحيى، وخلف هذا الأخير في مشيخة العلم والعزابة في بلده القرارة. من تراثه الفكريّ: تفسير مسجّل، ومئات الدروس المسجديّة، وآلاف الطلبة والرجالات. يُنظر: ناصر، محمّد بن صالح: أعماله في الثورة (مُقدّمة)، 13-18. بابا عمّي وآخرون: مُعجم الأعلام، 20-22.

(2) حوى هذه المسائل الجزء الثاني من الفتاوى، من 340 إلى 448.

(3) تركّزت مسائل الوصايا في الجزء الثاني من الصفحة 497 إلى 539، والوقف في الصفحات من 572 إلى 585.

(4) بكليّ، عبد الرّحمن بن عمر، الشهير بالبكري (1319هـ/1901م-1406هـ/1986م): عالم جليل، ورائد إصلاحيّ ومُجدّد. من مشايخه: عمّه الشيخ الحاج عمر بن حمّو بكليّ، والشيخ يوسف بن بكير حمّو وعلي، والشيخ المولود الزبيريّ الأزهريّ. والتحق بجامع الزيتونة والمدرسة الخلدونيّة بتونس وتخرّج منهما. اشتغل بالقضاء فترة، وكان عضوا بالعزابة، والمجلس الإسلاميّ الأعلى، ورئيسا لمجلس عمّي سعيد. من آثاره: تحقيق: «كتاب التّيل»، وتحقيق كتاب: «قواعد الإسلام»، و«فتاوى البكري». يُنظر: أبو اليقظان، إبراهيم بن عيسى: ملحق السّير (مخ)، 423. بابا عمّي وآخرون: المرجع السّابق، 249-253/02.

(5) القسم الرّابع من الفتاوى يُعنوان: «الأسرة وقضايا الشّباب والأحوال الشخصية».

(6) القسم الثّالث من الفتاوى يُعنوان: «المسائل المالية والمعاملات والوصايا».

«فتاوى الخليلي» لأحمد بن حمد الخليلي⁽¹⁾. توسّع الخليلي في فتاواه في دراسة أبواب الأسرة، وتتبع تفاصيلها، وطرق مختلف موضوعاتها في جزء كامل⁽²⁾ تجاوز الأربعمائة وخمسين صفحة، أبدع فيها في التأصيل، وأمتع في التحليل. كما درس أبواب الوصايا والأوقاف في جزء مُنفرد أيضا⁽³⁾ بتفصيل بديع، وتحليل رفيع.

هذه أهمّ المضامين التي حوتها المصادر الإباضية في باب الأحوال الشخصية في مختلف العصور، وهي مُستوعبة لمواضيعها، ومُستغرقة لتفاصيلها، يجد فيها الباحث المادة المتكاملة للدراسة المستوفية والمُستقصية للتفكير الاستصلاحي، والتوجيه المقاصدي لأحكام الأحوال الشخصية لدى فقهاء الإباضية.

(1) الخليلي، أبو سليمان أحمد بن حمد بن سليمان (مُعاصر): وُلد بجزيرة زنجبار سنة 1361هـ/1942م. وهبه الله ذاكرة وقادة، وحافظة قويّة، وفهما ثاقبا. من مشايخه: أبو إسحاق اطفيش. يشغل حاليا منصب المفتي العامّ لسلطنة عُمان، ونائب رئيس الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين، من مؤلفاته: «جواهر التفسير أنوار من بيان التنزيل»، و«برهان الحق»، و«الحقّ الدامغ» وغيرها. يُنظر: الجهضمي، زايد بن سليمان: من معالم الفكر التربوي عند الشيخ أحمد بن حمد الخليلي، 21/01 وما بعدها. المعولي، المعتمد بن سعيد: المعتمد في فقه الصلّة، 19-20.

(2) الكتاب الثاني من فتاوى الخليلي.

(3) الكتاب الرابع من فتاوى الخليلي.

المبحث الثالث: أهمّ المصادر الإباضية التي تناولت الأحوال الشخصية؛ دراسة تحليلية: حاول البحث في المبحثين السابقين أن يرسم المسار التاريخي لأهمّ المؤلفات الفقهيّة الإباضية التي حوت مواضيع الأحوال الشخصية خاصة الموسوعيّة منها، واجتهد في تقديم عرضٍ لأهمّ المضامين التي حوتها والتي خصّت الأبواب المذكورة، ويجدر التنبيه إلى أنّ البحث لم يُعنَ بالاستقراء الكليّ لها، بل عمد إلى التركيز على المؤلفات المهمّة والمشهورة والتي تُعتبر ملجأً وملاذاً للباحثين والدارسين في المذهب الإباضيّ.

وسيعمل البحث في هذا المبحث على محاولة تقديم صورة عن المصدرية في تلك المصادر، والمنهجية المعتمدة فيها؛ وذلك قصد تبين مكان استمداداتها، وتلمس مواطن تداخلها فيما بينها؛ للوصول إلى الكتب مدار الاعتماد في المذهب الإباضيّ، والموسوعات الجامعة لآراء علماءه، والحاشدة لأقوال فقهاءه.

«المدوّنة الكبرى» تعدّ المدوّنة الكبرى كتابَ فقه اعتمد فيه مؤلّفه على الجمع والترتيب والتبويب لآراء الإمام أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة وتلاميذه وجواباتهم بأسلوب حواريّ تداوليّ بين المشايخ؛ الربيع بن حبيب، وأبي المهاجر هاشم بن المهاجر⁽¹⁾، وأبي المؤرّج عمر بن محمّد⁽²⁾،

(1) الحضرميّ، هاشم بن المهاجر أبو المهاجر (ق: 2هـ/ 8م): فقيه مُفت عالم من كبار الفقهاء، من بلاد حضرموت. يعدّ من تلامذة أبي عبيدة. انتقل من البصرة إلى الكوفة بعد وفاة شيخه أبي عبيدة. أخذ عنه: جميل، وهاشم بن غيلان. له أقوال منثورة في كتب الإباضية، وهو ممن روى عنهم أبو غانم في مُدوّنته. ينظر: ناصر والشيبانيّ: مُعجم الأعلام، 392. السعديّ: مُعجم الفقهاء والمتكلمين، 284/03.

(2) أبو المؤرّج، عمر بن محمد القُدّمي (ق: 2هـ): من أهل قُدم من اليمن، يُعدّ من حملة العلم إلى مصر في القرن الثاني الهجري. من السبعة الذين روى عنهم أبو غانم مُدوّنته. كان أحد الذين خالفوا الإمام أبا عبيدة في بعض المسائل، إلا أنّهم تابوا بعد أن عاتبهم شيخُهم، ثم ما لبثوا أن عادوا إلى طريقتهم بعد وفاته. أنكر عليه قوله برأي المعتزلة في خلق الأفعال. كان أبو المؤرّج حريصاً على أتباع شيخه في كثير من فتاويه، فهو أقلّ توغلاً في القياس من زملائه الذين خالفوا. ناصر والشيبانيّ: المرجع السابق، 328.

وأبي سعيد عبد الله بن عبد العزيز⁽¹⁾، وأبي غسان مخلد بن العمرد⁽²⁾، وأبي أيوب وائل بن أيوب⁽³⁾، وحاتم بن منصور⁽⁴⁾⁽⁵⁾ وابن عبّاد المصري⁽⁶⁾، وأبي سفیان محبوب بن الرّحيل، وضّمّام بن السائب، وأبي نوح صالح بن نوح الدّهّان، وأبي المعروف شُعيب بن المعروف⁽⁷⁾، وأبي مودود

(1) ابن عبد العزيز: أبو سعيد عبد الله بن عبد العزيز (ق: 2هـ): من علماء البصرة في القرن الثاني الهجري، وهو من طبقة الربيع الذين أخذوا العلم عن الإمام أبي عبيدة. عاش في البصرة، ولعله في آخر عمره انتقل إلى مصر، هو أحد العلماء الذين روى عنهم أبو غانم الخراساني مدونته. كان أبو سعيد كثير القياس في المسائل الفقهية؛ إذ لديه نزعة التحرر لكنه يلتزم الدليل، مما جعل الإباضية يُعرضون عن آرائه ويأخذون برأي الربيع. ناصر والشيباني: مُعجم الأعلام، 279.

(2) أبو غسان، مخلد بن العمرد (حيّ في: 171هـ/787م): أخذ العلم عن أبي عبيدة. قال عند الدرّجيني: «مَنْ نَجَبَ مِنْ أصحاب أبي عبيدة (...)، وهو مَنْ أفاد واستفيد منه، ورويت الأحاديث والفتاوى عنه». وهو مِمَّن روى عنهم أبو غانم في المدوّنة. من آثاره: «الرسالة الحجّة»، صنّفه رفقة الربيع بن حبيب ووائل بن أيوب جوابا عن بعض الإشكالات الفقهية والعقدية. يُنظر: الدرّجيني: كتاب الطبقات، 102/02. الشّمّاخي: السّير، 226/01. باجو: المدوّنة الكبرى (مقدّمة التّحقيق)، 29-28/01.

(3) وائل بن أيوب الحضرمي، أبو أيوب (حيّ في: 177هـ/793م): أحد أئمّة الإباضية الأوائل. من الذين أخذوا العلم عن أبي عبيدة، وهو من الذين روى عنهم أبو غانم في مدوّنته. صاحب قدم راسخة في الفقه وعلم الكلام. من آثاره: «الرسالة الحجّة» بالاشتراك، مُناظرة مع رجل من المعتزلة، وله سيرة في اعتقاد الدين منشورة. يُنظر: الدرّجيني: كتاب الطبقات، 89/02. الشّمّاخي: المرجع السّابق، 220/02. ناصر والشيباني: المرجع السّابق، 399-398. السّعدّي: مُعجم الفقهاء والمتكلمين، 294-292/03.

(4) الخراساني، أبو منصور حاتم بن منصور (ق 2هـ): فقيه عالم، أخذ العلم عن أبي عبيدة مُسلم بن أبي كريمة، ممن روى عنه أبو غانم الخراساني في مدونته الكبرى. كان من محدّثين الثقات عند الإباضية، وله عدّة روايات في الجامع الصحيح من روايات الإمام أفلح وغيرها. رحل إلى مصر في آخر عمره ولعله توفي بها. ناصر والشيباني: المرجع السّابق، 91.

(5) يُنظر: باجو: المصدر السّابق (مُقدّمة التّحقيق)، 49/01.

(6) ابن عبّاد المصري: قال عنه الشّمّاخي: «شيخ مرّضيّ، فقيه، كان بمصر»، وكان متحرّرا في فتاواه، وله مواقف آخذة عليه أساتذته ورفاقه، وقد رجع إلى مصر بعد عهد التّلمذة، ومرّ به أبو غانم في طريق رحلته إلى بلاد المغرب، وأفاد منه مسائل كثيرة ضمّنها المدوّنة. يُنظر: الشّمّاخي: المرجع السّابق، 239/02. باجو: المصدر السّابق (مُقدّمة التّحقيق)، 35/01.

(7) شعيب بن معروف، أبو معروف الشّعبي البصريّ (حيّ في: 171هـ/787م): فقيه مُفت عاش في القرن الثاني الهجريّ من البصرة بالعراق. أخذ العلم عن الإمام أبي عبيدة، ويعتبر من أئمّة الإباضية الأوائل، وهو مِمَّن روى عنهم أبو غانم في مدوّنته. كانت له آراء مخالفة لما جاء به أئمّته ونُظرائه من علماء المذهب. له مسائل في الأثر. بابا عمّي وآخرون: مُعجم الأعلام، 222-221/02. السّعدّي: المرجع السّابق، 178-177/02.

حاجب بن مودود⁽¹⁾، وتلميذهم أبي غانم الخراساني، أو بين المشايخ أنفسهم⁽²⁾.
ومن ثم تعدّ مصادر المدوّنة الأصليّة هي المشايخ المذكورة أسماؤهم، والذين تتلمذوا على يد الإمام أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة تلميذ الإمام جابر، وهي مصدر رئيس لآراء أئمّة الإباضية الأوائل من لدن جابر بن زيد إلى عصر أبي غانم وناقل أمين لفقهم وآرائهم، إضافةً إلى آراء الصحابة والتابعين، وفقهاء المذاهب الإسلامية⁽³⁾.

غير أنّ ما يعكّر صفوها أنّ أيدي النسخ طالتها ببعض الزيادات والأبواب والفصول التي ليست من الأصل الذي جاء عن أبي غانم⁽⁴⁾.

ولئن كان ذلك مؤرّقاً؛ فإنّ الله تعالى سخر للمدوّنة من يتتبع تلك الزيادات ويكشف لنا مصادرها ومواردها، يقول باجو - على إثر ذكره لِمَا طال المدوّنة من أثر زيادات النسخ -: «وقد أجهدنا البحث في الوصول إلى أصولها ومصادرها، واهتدينا بفضل الله إلى معظم ذلك»⁽⁵⁾.

وثمرة لذلك تبقى المدوّنة مصدراً أصيلاً من مصادر فقه الإباضية الأولى، يُميّزها تفردّها بنقل آراء الأئمّة الأوائل، وأصالتها في التأليف والتدوين، وعدم كونها نقلاً أو أخذاً من مصادر أخرى؛ ونتيجةً لِمَا ذكر تعدّد مصدرها عليه الاعتماد في البحث العلمي، ومورداً إليه الاستناد في التأصيل

(1) حاجب بن مودود، أبو مودود الطائي الأزديّ (ت: بين: 136-145هـ/754-762م): عالم فقيه، وأحد أئمّة المذهب الأوائل، أصله من عُمان، وولد ونشأ في البصرة. أخذ العلم عن الإمام جابر بن زيد وأبي عبيدة، وكان ساعده الأيمن في نشاطاته. كان بيته مجلساً للذكر يعقد فيه الحلقات العلميّة، وجاوز بأثره البصرة إلى حضرموت واليمن والمغرب. ترك العديد من الآثار العلميّة، منها: رسالته إلى أبي الحرّ علي بن الحصين، وسيرته إلى طالب الحقّ في اليمن وغيرها. يُنظر: بابا عمّي وآخرون: مُعجم الأعلام، السّعديّ: مُعجم الفقهاء والمتكلّمين، 130/01-133.

(2) يُنظر: النامي، عمرو خليفة: دراسات عن الإباضية، 134. باجو: المدوّنة الكبرى (مُقدّمة التّحقيق)، 17/01.

(3) أحصى البوسعيديّ ما ورد في المدوّنة من أحاديث للرّسول، وأقوال الصحابة، وفقهاء المذهب وفقهاء المذاهب الأخرى؛ فكان ما أثبتته الآتي: «أحاديث الرّسول ﷺ: 140. أقوال الصحابة: 245. أقوال فقهاء المذهب: 1907. أقوال فقهاء المذاهب الأخرى: 40». رواية الحديث عند الإباضية، 111. ويُنظر أيضاً: التّبھاني والعساكر: مدوّنة أبي غانم (مُقدّمة التّحقيق)، 19.

(4) يُنظر: باجو: المصدر السّابق (مُقدّمة التّحقيق)، 50/01.

(5) المصدر نفسه، 50/01. وبيان ذلك جاء به المحقّق في عُنصر عَنُونَه بـ: «أهي مدوّنة صُغرى أم كُبرى». يُنظر: المصدر نفسه،

الفقهي لآراء المدرسة الإباضية⁽¹⁾.

كما أنّ إيراد أبي غانم لآراء فقهاء المذاهب الإسلامية إلى جنب آراء فقهاء المذهب، ومناقشته لها تحليلاً وتديلاً وتوجيهاً وترجيحاً أحياناً؛ جعل المدونة مصدراً للمسلك المقارن الذي اعتمده الإباضية منذ عصورهم الأولى، واعتمدوه من مراحلهم الاجتهادية المبكرة. وقد غدا هذا المنهج مسلكاً لدى فقهاء المذهب من بعده⁽²⁾.

«جامع ابن جعفر» يُعتبر كتابُ ابن جعفر من المصادر الإباضية الأولى كما أسلفنا سابقاً، لكنّ الذي يشوبه هو عدم العثور على أصل له إلى حدّ الآن، وهذا الكتاب الذي بين أيدينا يضمّ زيادات وتعليقات على الكتاب وليس خالصاً لابن جعفر، ولا توجد له مخطوطة من غير زيادات⁽³⁾.

جاء في مُقدّمة الكتاب: «هذا كتابٌ يُضاف إلى أبي جابر محمّد بن جعفر الإزكويّ، نسخه أبو الحسن علي بن عمر، وفيه ردُّ أبي المؤثر، وأبي الحواريّ، وأبي سعيد - رحمهم الله - وفيه شيءٌ يُضاف إلى غيرهم، وأضفت أنا إليه أشياءً غيره.

وفي موضع مكتوب: "ومن غيره؛ مكتوب بالحمرة، ومُنتهاه: "رجع إلى كتاب أبي جابر؛ إذا طالت الإضافة، وإذا كان الردّ قليلاً؛ كتبت في أوّله: "قال غيره بالحمرة، "ومن غيره"، وكتبت المسألة، في مُنتهاه: "رجع"، فقط، ومن ذلك شيء حفظته فأودعته فيه، وهو شيء قليل"⁽⁴⁾.

مِمّا سلف ينجلي بأنّ الزيادات والإضافات والردود والتدخلات في الكتاب كثيرة، بل إنّ النَّاسخ يقرّر بأنّه اختصر وأضاف ومزج بين النسخ⁽⁵⁾، والناظر في الكتاب يلحظ ذلك بوضوح وجلاء كما تبين لنا من خلال التعامل معه والنظر فيه.

(1) يُنظر: التّبّهاني والعساكر: مُدوّنة أبي غانم (مُقدّمة التّحقيق)، 16-17.

(2) يُنظر: البوسعيديّ: رواية الحديث عند الإباضية، 115. ويُنظر أيضاً: التّبّهاني والعساكر: المصدر السّابق، 21.

(3) الشّيخ أحمد: جامع ابن جعفر (مُقدّمة التّحقيق)، 01/06.

(4) ابن جعفر: جامع ابن جعفر، 01/13.

(5) يُنظر: المصدر نفسه، 01/13-14.

والذي زاد الطين بلة أن الكتاب لم يحظ بعد بالدراسة والتحقيق العلمي⁽¹⁾؛ لعلاج بعض الإشكالات الواردة فيه، وتدارك عدد من الاعتراضات التي عليه؛ وعليه لا يسلم لنا الاعتماد على أنه خالص لابن جعفر في ميزان البحث العلمي، وتبقى الإشارة إلى كل ما ورد فيه من أقوال باسم ابن جعفر من باب الشهرة والاستفاضة.

«جامع أبي الحواري» تقدّم فيما سبق أن الكتاب أشتات جوابات وفتاوى لأبي الحواري جمعت وضمت إلى بعضها، تفتقر إلى التبويب والترتيب المنهجي والعلمي، ولا يزال الكتاب غير محقق تحقيقاً علمياً يربّب ما فيه من اضطراب، ويجرّر ما جاء فيه من إشكالات، ويقرّر ما يمكن تقريره من فتاوى وجوابات لأبي الحواري؛ ومن ثمّ لن يكون حضور الكتاب في بحثنا إلّا عرضاً أو إشارة.

«جامع ابن بركة» لعلنا بعد الاطلاع على المصادر الفقهية الإباضية للقرون الأولى نصنّف «جامع ابن بركة» المصدر الثاني الأهمّ بعد «المدوّنة الكبرى»؛ وذلك لما تقدّم من مميزات له في قوّة الأسلوب وحسن السبك، وفي التأميل والتنظير، وفي البناء والإنشاء للقواعد والمبادئ التي انبنت عليها أصول الإباضية⁽²⁾، ولكونه كتاباً أصيلاً في التأليف والتدوين، ولم يخل من إفادة من المصادر السابقة، من ذلك إفادته من آراء أئمة الإباضية الأوائل⁽³⁾، و«جامع ابن جعفر»، وكتاب

(1) قام بمراجعته وتصحيحه الباحث: أحمد بن صالح الشيخ أحمد، وهو عمل مشكورٌ ينتظر مواصلة المشوار من أجل اكتمال المسار. يقول باجو في حديثه عن الجامع: «والنسخة المطبوعة فيها تشويش كبير، بسبب غلبة الإدراج عليها؛ ممّا يجعل التعرف على أصل الكتاب عسيراً». المصنّف (مقدّمة التحقيق)، 37/01.

(2) يُنظر المبحث الأول من هذا الفصل، وينظر: باجو: منهج الاجتهاد، 38-40. وجامع ابن بركة (مقدّمة التحقيق)، 17/01-17.

(3) يُنظر: بولرواح: مُسند الإمام الربيع وجامع ابن بركة، 59.

«الخزانة» لبشير بن محمد بن محبوب⁽¹⁾، والسيرة لخلف بن زياد⁽²⁾.

ويعتبر الكتاب مصدراً أساسياً للبحث فيما دونه الإباضية الأوائل من آراء، بل مرجعاً في القواعد الأصولية التي يقوم عليها المذهب، ولقد تمّ تحقيقه تحقيقاً علمياً من قبل أستاذنا الدكتور مصطفى باجو في خمسة أجزاء؛ وعليه سيكون من الكتب المعتمدة في بحثنا، ومن المراجع التي يتمّ التعويل عليها خلال رحلتنا.

«جامع أبي الحسن البسيوي» يعدّ البسيوي من أبرز تلامذة ابن بركة⁽³⁾، ولقد تأثر بأسلوب شيخه في كتابه، فكما أسلفنا جاء كتابه غايةً في الدقة العلمية⁽⁴⁾، وتميّز بحسن العرض وجزّل اللفظ، وأتسم بالاستيعاب للمسائل مع الإيجاز والاختصار.

ويعدّ الكتاب مؤلفاً أصيلاً لم يكثر فيه النقل أو الإدراج⁽⁵⁾ إلّا ما جاء من الإشارة إلى بعض الكتب، والنظر فيما قاله السابقون، وما خطّه الفقهاء الراسخون من آراء وأقوال؛ من ذلك «جامع ابن جعفر» السابق ذكره، ولا يخفى تأثر المؤلف بشيخه ابن بركة كما أسلفنا. والذي يتلخّص لنا من خلال النظر في الكتاب أنّه يسلم لنا الاعتماد عليه علمياً لتحرير بعض من أقوال الإباضية خاصة أنّ الكتاب حُظي بتحقيق علمي رصين، مُشَفَّع بدراسة مُستفيضة للمؤلف والمؤلف⁽⁶⁾.

(1) أبو المنذر، بشير بن محمد بن محبوب الرحيلي المخزومي القرشيّ (ت: بين 280 و290هـ/ 893 و903م): فقيه عالم، أصولي متكلم، من أجلة علماء عُمان في عهده، كان مرجعاً في العلم والقضاء، عاش في عهد الإمام الصلت بن مالك، أخذ عنه العلم كثيرون، منهم: أبو مالك شيخ ابن بركة. ترك آثاراً علمية عديدة أكثرها مفقود. ينظر: البطاشي: إتحاف الأعيان، 254-255/01. ناصر والشيباني: معجم الأعلام، 70. السعدي: معجم الفقهاء والمتكلمين، 75/1.

(2) خلف بن زياد البحرانيّ (حيّ في: 134هـ/ 752م): عالم فقيه عاش في القرن الثاني الهجريّ، نشأ في البحرين، ثمّ خرج إلى البصرة. لازم أبا عبيدة مدّة يأخذ عنه، ثمّ ارتحل إلى عُمان، وساهم في نشر العلم والفقه بها، ومات في ولاية إزكي بداخلة عُمان. من آثاره العلمية: سيرة تُنسب إليه، مسائل في كتب الأثر. ينظر: السعدي: المرجع نفسه، 180/01-181.

(3) يُنظر: بابيز، سليمان وداود: جامع البسيويّ (قسم الدراسة)، 81/01.

(4) يذكر المحققان مآخذ التأليف لدى البسيويّ في جامعهم، ويُخصّصانها في: الاضطراب في ترتيب الأبواب والمسائل، عدم الدقة في التبويب، كثرة تكرار المسائل في الكتاب، والخروج عن الموضوع. إلّا أنّهما يُقرّان بأنّ ذلك ممّا يؤخذ عليه بمنظار عصرنا، وقد تكون في ذلك الزمان ممّا يُتقبّل ويُستساغ. يُنظر: المصدر نفسه، 154/01.

(5) هذا الحكم ينبني على المقارنة بينه وبين المؤلفات المغرقة في النقل والإدراج، وإلّا فإنّ ما اشتهر على المصنّفات الفقهية من الاعتماد على النقل والاقتباس والتلخيص واردٌ في الكتاب بلا ريب.

(6) قام بتحقيق الكتاب الأستاذان: بابيز سليمان بن إبراهيم وبابيز داود بن عُمر، وجاءت الدراسة في قسم كامل من الكتاب، استغرق 277 صفحة، يُنظر: جامع البسيويّ (قسم الدراسة)، 13/01-290.

«كتاب الضياء» يعدّ «كتاب الضياء» من المؤلفات الموسوعية كما تقدّم؛ وعليه لا يخلو الكتاب من نقل وإدراج واستفادة من السابقين؛ أمثال ابن جعفر، وابن بركة، والبسيوي وغيرهم كثر⁽¹⁾ يقصر المقام عن تعدادهم، وسنكتفي بالإشارة إلى أهمّها:

تعدّ كتب ابن بركة من أهمّ المصادر المعتمدة لدى العوتبيّ في كتابه «الضياء»، من ذلك: كتابه «الجامع»، و«التعارف» وغيرهما ممّا هو موجود أو مفقود. كما يعدّ «الجامع» لابن جعفر، و«جامع أبي الحسن البسيوي» من مصادره وموارده أيضا، هذا بالإضافة إلى نقله لكثير من أقوال الصحابة والتابعين، وإيراده لمسائل من مختلف المذاهب الإسلامية⁽²⁾.

إضافة إلى موسوعية الكتاب وأسلوبه الذي يميّز بالتحقيق والتدقيق؛ فإنّه قد حظي بالتحقيق العلميّ من قبل بابزيز سليمان بن إبراهيم⁽³⁾، وبابزيز داود بن عمر⁽⁴⁾⁽⁵⁾؛ ممّا يبوّئه المكانة التي تعدّه مصدرا علمياّ معتمداً، ومرجعاً فقهيّاً معوّلاً عليه.

«بيان الشرع» بين يدي الحديث عن كتاب «بيان الشرع» الذي يعدّ ثاني أضخم موسوعة في الفقه الإباضيّ نشير إلى أنّ المؤلفات الموسوعية لم تخل من النقل والإدراج والاقْتباس واعتماد اللاحق منها على السابق، يقول الباحث إبراهيم بولرواح: «الملاحظ للمصادر الإباضية المشرقية

(1) أورد المحققان بابزيز سليمان بن إبراهيم وبابزيز داود بن عمر حديثاً مُسهباً عن المصدرية في كتاب الضياء، يُنظر: كتاب الضياء (مقدمة التحقيق)، 01 / 75 إلى 87.

(2) يُنظر: الكندي: منهج الشيخ العوتبيّ الصّحاريّ في كتابه الضياء، 69.

(3) بابزيز، سليمان بن إبراهيم (مُعاصر): مواليد ورقلة الجزائر سنة 1974 م. تلقى تعليمه الأساسي والثانويّ بمسقط رأسه، ثم تخرّج من معهد العلوم الشرعيةّ بسلطنة عُمان، حصل على شهادة الماجستير من الجامعة الإسلامية العالمية بلندن. له تحقيقات ودراسات عديدة، منها: «تحقيق كتاب الجامع لأبي الحسن البسيوي»، «تحقيق كتاب معارج الآمال للسالمي»، «تحقيق كتاب الضياء للعوتبيّ» وكلّها بالمشاركة، وله أعمال علمية أخرى كثيرة.

(4) بابزيز، داود بن عمر (مُعاصر): مواليد ورقلة الجزائر سنة 1984 م، تخرّج من معهد العلوم الشرعيةّ بسلطنة عُمان، حصل على الماجستير من جامعة السلطان قابوس بسلطنة عُمان. له تحقيقات ودراسات عديدة، منها: «تحقيق كتاب الجامع لأبي الحسن البسيوي»، «تحقيق كتاب معارج الآمال للسالمي»، «تحقيق كتاب الضياء للعوتبيّ» وكلّها بالمشاركة.

(5) يذكر المحققان بأنهما استعانوا بـ: مُصطفى بن محمد شريف في باب التوحيد والأسماء والصفات، وسليمان بن عيسى باكلي في جزء الوصايا والمواثيق. يُنظر: كتاب الضياء (مقدمة التحقيق)، 01 / 167.

يجدها ابتداءً من القرن الخامس الهجري يغلب عليها طابع النقل مما سبق والتأليف الموسوعي⁽¹⁾. و«بيان الشرع» نال الحظ الوفير من النقل والاقْتباس المستفيضة والإدراج الضافي المسهب من المصادر السابقة⁽²⁾؛ يقول مؤلفه في مُقدّمة الكتاب: «حوى جواهر الآثار المشهورة، والجوامع الماثورة، والسير المؤلّفة، والكتب المصنّفة»⁽³⁾. والذي يعزّ في النفس أنّ هذا السفر الفقهيّ الجليل لم ينل بعدُ حظّه من التحقيق والدراسة إلّا ما كان من مُراجعة وتصحيح⁽⁴⁾، وإخراجٍ بتحقيق مُقتضب يقصر دون بيان كثير من الإشكالات التراثية التي يحويها الكتاب.

«المصنّف» يعتبر من الموسوعات الفقهيّة الإباضية التي جمعت مادّة وفيرة من المصادر الفقهيّة السابقة، وكانت مُعتمدها الأساس في التصنيف والتأليف نقلاً واقتباساً وإدراجاً، بل ظهرت فيها كسابقتها ظاهرة الإدراج ولم تسلم منها، يقول أستاذنا مُصطفى باجو مُتحدّثاً عن ظاهرة الإدراج: «وهي مُشكلة نال المصنّف منها نصيبٌ موفور، إذ لا يكاد يخلو منه إلّا القليل من الأجزاء»⁽⁵⁾.

أمّا عن المصادر التي اعتمدها الكندي في مُصنّفه؛ فهي كالآتي: «جامع أبي صُفيرة»، و«جامع ابن جعفر»، و«جامع أبي الحواري»، و«جامع الفضل بن الحواري»، و«جامع ابن بركة»، و«جامع أبي الحسن البسيوي»، و«الضياء» للعوتيّ.

ومن غير الجوامع والموسوعات «أحكام أبي سعيد»، و«الاستقامة» له، و«أحكام أبي قحطان»، و«كتاب الأحكام» لأبي زكرياء الهجاري⁽⁶⁾، و«التقييد» لابن بركة، و«التعارف» له، والسير

(1) موسوعة الإمام جابر، 17/01. ومع النقل ظهرت ظاهرة الإدراج المؤرّقة، يقول باجو: «وأما التكرار والإدراج فظاهرة بارزة في المصنّفات العمانيّة كما يعرف ذلك كلُّ مُطلّع على الثراث». جامع ابن بركة (مُقدّمة التحقيق)، 01/15. ويقول: «أما الإدراج فإنه يعتبر مشكلة مؤرّقة لدارسي التراث الإسلاميّ بعامّة، ولمن يتعامل مع التراث العمانيّ بصفة خاصّة». المصدر نفسه، 01/39.

(2) يُنظر: باجو: المصدر نفسه، 01/41. ويُنظر: البطّاشي: إنحاف الأعيان، 01/309. السّعدي: قاموس الثراث، 01/216. الشّيباني: اللّمة المرضية (هامش)، 111-112.

(3) الكندي، أبو عبد الله محمد بن إبراهيم: بيان الشرع، 01/06.

(4) أصدرت وزارة التراث القوميّ بسلطنة عُمان نسخة من تحقيق لجنة من العلماء تحت إشراف سماحة الشّيخ أحمد بن حمد الخليلي، ومُراجعة: عبد الحفيظ شليبي، لكنّ العمل المبذول فيها لا يرقى إلى التحقيق العلميّ المنهجيّ الدقيق.

(5) المصنّف (مُقدّمة التحقيق)، 01/39.

(6) القرشيّ، أبو زكرياء يحيى بن سعيد (ت: 472هـ/1079م): عالم فقيه وأديب، عارف بالأصول والفروع، وناظم للشّعر، من جِلّة العلماء في عصره، عاصر القاضي: أبا سُلَيْمان هداد بن سعيد، وأبا عبد الله محمد بن عمر بن أبي الأشهب. من

والجوابات وغيرها.

كما يعدّ كتاب «زيادات أبي سعيد الكدميّ على كتاب الإشراف لابن المنذر النيسابوري»⁽¹⁾ من أهمّ الكتب التي اعتمدها أبو بكر الكنديّ وأكثر منها النقل، وكذلك كان الأمر لجامع ابن بركة وجامع ابن جعفر⁽³⁾.

أمّا بالنسبة لموسوعة «بيان الشّرع» فإنّ تأثيرها بدا واضحاً على «المصنّف»، لكن لم يكن «المصنّف» اختصاراً لها كما يذهب إليه البعض⁽⁴⁾، على أنّ الأمر يحتاج إلى مزيد دراسة ومبحث وتحقيق⁽⁵⁾.

نتيجةً لما سبق غدا كتاب «المصنّف» مصدراً فقهياً مهمّاً يجمع كثيراً من أقوال علماء المذهب وآرائهم ويتناولها بالدراسة والتحقيق والتعليق، وأصبح مرجعاً علمياً قيماً يقدم للباحث صورةً مُستوعبة جامعة للفقه الإباضيّ في عصور مختلفة، وما زاده قيمة علميةً تحقّقه من قبل أستاذنا مصطفى باجو، وتقديم دراسة وافية له في مقدّمة تحقيقه للكتاب.

«منهج الطالين وبلاغ الراغبين» نكتفي بالإشارة في كتاب منهج الطالين إلى أنّه كتابٌ فريد تميّز بطريقة تبويب وترتيب مُستحدثة من مؤلّفه، وهو محاولة لتجميع فقه السابقين بطريقة

=أهم آثاره: «الإيضاح في الأحكام والقضاء» في أربعة أجزاء، و«الإمامة»، و«الرقاع». توفي مقتولاً ولم يعرف قاتله ولا سبب قتله. ناصر والشيباني: مُعجم الأعلام، 499-500. السّديّ: مُعجم الفقهاء والمتكلمين، 305-308.

(1) ابن المنذر النيسابوريّ، أبو بكر محمد بن إبراهيم (ت: 319/931م): الحافظ والأصولي والفقهاء الشافعي، توفي سنة: 319/931م. من آثاره: «الإشراف على مذاهب أهل العلم»، «اختلاف العلماء». ينظر: الذهبي: سير أعلام النبلاء، 61/28. الزركلي: الأعلام، 5/15.

(2) كتاب «زيادات أبي سعيد» كتاب تعقّب فيه أبو سعيد كتاب الإشراف لابن المنذر النيسابوريّ (ت: 319) بالتعليق والتوجيه والزيادة، وبيان رواية الإباضية وآراء علمائهم في كلّ مسألة ذكرها ابن المنذر مع تخريج فروع المذهب حسب قواعده فيما لم يحفظ فيه قولاً عن علماء الإباضية؛ وبذلك غدا كتاباً مميّزاً في الفقه المقارن. السّالمي: اللّعة المرضية، 124. الشيباني: اللّعة المرضية (هامش)، 124. بولرواح، إبراهيم بن علي: زيادات أبي سعيد الكدميّ على كتاب الإشراف لابن المنذر النيسابوريّ (مقدّمة التحقيق)، 08-09/01.

(3) يُنظر: باجو: المصنّف (مقدّمة التحقيق)، 36/01.

(4) يُنظر: المصدر نفسه، 41/01.

(5) ينصّ أستاذنا مصطفى باجو إلى أنّ مهمّة تصفية النصوص المقتبسة وتحقيق نسبتها يحتاج إلى تحقيق هذه الأصول ابتداءً؛ وعليه يشير إلى أنّ تحقيقه للمصنّف كان مقارنة داخلية بين نسخ المصنّف ولم يتعدّها إلى المقارنة الخارجية مع المصادر الأخرى. يُنظر: المصدر نفسه، 40/01.

مُستوعبة مُختصرة⁽¹⁾. قال الشَّقْصِيّ: «وهذا كتابٌ يُكتفى به عن المختصرات والمطوّلات؛ لأنّه جامعٌ لأكثر المعاني بألفاظ مُختصرة، فجمعت فيه - بعون الله وحسن توفيقه - ما يسّرهُ الله لي من آثار أصحابنا (رحمهم الله)، وما رأيته مُوافقاً للحقّ من آثار غيرهم»⁽²⁾.

مما سبق يتبيّن المنهج الذي سار عليه الشَّقْصِيّ في مؤلّفه، وهو الجمع مع الدراسة والتحليل إلّا أنّ الكتابَ يفتقر إلى تحقيقٍ علميٍّ لكشف طريقتيه ومنهجه التألفيِّ بطريقة أوضح، وتحديد مصادره ومساحات اقتباسه ونسبة استفادته من المصادر السابقة، ولا يسعنا إلّا اعتباره من المصادر المعتمدة في دراستنا لما تميّز به من طريقة عرض، وأسلوب جمع وتحرير يجعلانه مصدراً علمياً مُعتبراً. «قاموس الشريعة» يُعتبر كتاب «قاموس الشريعة» أضخم موسوعة مطوّلة في الفقه الإباضيّ كما قدّمنا، وآخرها تأليفاً من حيث التدرُّج التاريخيُّ؛ وعليه فقد جمع مُعظم ما جاءت به الجوامع والمؤلّفات والموسوعات الإباضية. وعلى رأسها كتاب «بيان الشرع» الذي يعدّ المادّة الأساسيّة لقاموس الشريعة. قال السعديّ في مُقدّمة القاموس: «فاعتمدت إلى ربّي، وتناولت قصارى حبي: «كتاب بيان الشرع الجامع للأصل والفرع»، فحذفت منه التكرار، وخالفت بين بعض مسائله في التقديم والتأخير للاستقرار...»⁽³⁾. كما تعدّ تأليف⁽⁴⁾ أبي نبهان جاعد بن خميس الخروصي⁽⁵⁾ من المصادر الأساسيّة للقاموس؛ وذلك ما ينصّ عليه في مُقدّمة كتابه؛ إذ يقول: «وأكثر زياداتي فيه عن مُتأخري أصحابنا، لا سيما من تأليف وتصنيف القطب الربّانيّ السيّد الباقر الفقيه أبي نبهان

(1) يُنظر: بابا عمّي، محمّد بن موسى، ومُصطفى بن محمّد شريفِي: التاج المنظوم من درر المنهاج المعلوم (مُقدّمة التصحيح)، 01/ب.

(2) منهج الطّالِبين (المُقدّمة)، 01/24.

(3) السعديّ: قاموس الشريعة، 01/13.

(4) له ما يربو عن عشرين كتاباً ورسالةً في مختلف الفنون؛ منها: (كتاب الطّهارات، كتاب الحجّ، كتاب دقاق عناق أهل التّفاق، إيضاح البيان فيما يحلّ ويجرم من الحيوان، مقاليد التّنزيل لإدراك حقائقه بالتأويل... إلخ) يُنظر: السعديّ: مُعجم الفقهاء والمتكلمين، 01/103-110.

(5) أبو نبهان، جاعد بن خميس الخروصيّ اليعمديّ (1147هـ - 1237هـ): يصل نسبه إلى الإمام الصلّت بن مالك الخروصيّ، عالم محقّق وفقه مدقّق، وناظم للشعر. عُرف بزهده وورعه. كان المقدّم بين عُلماء عصره حتّى إنّه لُقّب بالشيخ الرئيس أو السيّد الرئيس. ترك آثاراً علمية قيمة بين كتب وجوابات ورسائل في العقيدة والفقه والسّلوك، منها: «مقاليد التّنزيل»، و«كتاب إيضاح البيان» وغيرها. يُنظر: ناصر والشيبانيّ: مُعجم الأعلام، 82-83. السعديّ: مُعجم الفقهاء والمتكلمين، 102/1.

جاعد بن خميس الخروصي...»⁽¹⁾، وكذلك الحال لكتاب «المصنّف» لأبي بكر الكندي؛ فقد كان مُعتمده الأساس في عدد من الأجزاء.

وتتعدّد مصادره وتتنوّع من داخل المذهب وخارجه؛ أوائلها وأواخرها، يقصر المقام عن تعدادها وذكرها⁽²⁾، يقول السعدي: «ووضعت فيه أيضاً كثيراً من مسائل المتقدمين والمتأخرين، ما استحسنته من أسفار آثار أهل العدل والفضل من المسلمين، وزدت في بعض أجزاءه ما اخترته من كتب أهل الملل المخالفين»⁽³⁾.

«شرح النيل وشفاء العليل»، يُعتبر كتاب «شرح النيل» شرحاً وتعليقاً على «كتاب النيل وشفاء العليل» للثميني، ويعدّ هذا الأخير خلاصة مُركّزة لفقهِ السابقين من علماء الإباضية، عمل فيه مؤلّفه على الجمع والاختصار.

وجاء شارحُه في كتابه «شرح النيل» فعمل على شرحه محاولاً استيعابَ ما سبقه من اجتهادات علماء الإباضية الأوائل مغرباً ومشرقاً، والتعرّض لها بالترتيب والشرح والتحليل⁽⁴⁾، والدراسة والمناقشة والتّقدّم، مع المقارنة مع المذاهب الإسلامية الأخرى، وترجيح ما يعضده الدليل، وتسندُه الحجة والبرهان، من أيّ مذهب كان⁽⁵⁾.

نتيجةً للموسوعية التي انتهجها اطفيش في شرحه لكتاب النيل؛ جاءت مصادره مُتنوّعة وشاملةً لمؤلّفات الفقه الإباضي؛ مشرقه ومغربه. أمّا من الفقه المغربي فإنّ اطفيش حاول في كتابه استيعاب مؤلّفات واستغراق مصادره ومن ثمّ الزيادة عليها⁽⁶⁾؛ لذلك اتّصف اعتماده على المصادر المغربية

(1) السعدي: قاموس الشريعة، 13/01.

(2) يُنظر المصادر الذي اعتمدها السعدي في القاموس: المصدر نفسه، 01/376 إلى 391.

(3) المصدر نفسه، 13/01. يعدّ الكتاب حديث الطباعة نسبياً، مع حجمه الكبير؛ فلا يتوفّر في المكتبات كثيراً؛ وعليه لم يمكننا الاعتماد عليه في دراستنا.

(4) ذكر أستاذنا مصطفى وينتن بأنّ الشيخ اطفيش كان له فضل كبير في بعث الفكر الإباضي من خلال جمعه لآراء من سبقه وترتيبها وشرحها وتحليلها. يُنظر: وينتن، مصطفى بن الناصر: آراء الشيخ محمّد بن يوسف اطفيش العقديّة، 65.

(5) يُنظر: دّبوز: نهضة الجزائر الحديثة، 01/307. لجنة الفهرسة لجمعية التراث: فهارس شرح كتاب النيل وشفاء العليل (المقدّمة)، ح.

(6) يُنظر: بابا عمي، محمّد بن موسى: الحضور المشرقي في فقه المغاربة، قراءة في المنهج «شرح النيل أمودجا»، www.taddart.org، تاريخ الاطلاع: 2018/07/06 م. وينصّ بابا عمي في بحثه المذكور أيضاً على أنّ: «الكثير من

بالكثرة والغزارة، ويأتي على رأس تلك المصادر: «ديوان العزابة» حيث اعتمد عليه اعتماداً لافتاً، ويعدّ أكبر المصادر ذكراً في شرح النيل، و«كتاب أبي مسألة» لأبي العباس أحمد بن محمد بن بكر⁽¹⁾، و«كتاب الألواح» له، و«كتاب الأحكام» لأبي زكرياء يحيى بن الخير الجناوني، و«الإيضاح» لعامر بن علي الشماخي⁽²⁾، و«الثاج المنظوم من درر المنهاج المعلوم» لعبد العزيز بن الحاج إبراهيم الثميني، و«التحف المخزونة في إجماع الأصول الشرعية» لأبي الربيع سليمان بن يخلف المزاتي، و«ترتيب لقط أبي عزيز» ليوسف بن حمّو ابن عدّون⁽³⁾، والحواشي⁽⁴⁾ والشروح⁽⁵⁾، والسير والجوابات⁽⁶⁾، وغيرها من المصادر الكثيرة والوفيرة.

=النصوص الفقهية المغربية المتقدمة مُتَضَمَّنَةٌ في شرح النيل، ومُسْتَشْهَدٌ بها، ومن ثمّ يقرّر بأنّ تحليل شرح النيل هو تحليل لتلك النصوص.

(1) أبو العباس، أحمد بن محمد بن بكر بن أبي بكر بن يوسف الفرستائي النفوسي (ت: 504هـ/ 1111م): أصله من فرسقاء بنفوسة ليبيا، واستقرّ في وارجلان بالجزائر، عالم من العلماء الأفاضل. من أهمّ مشايخه: أبوه الشيخ أبو عبد الله محمد بن بكر مؤسس حلقة العزابة، والشيخ أبو الربيع سليمان بن يخلف المزاتي. له مؤلفات عديدة، منها: «القسمه وأصول الأرضين»، و«كتاب الألواح»، و«كتاب أبي مسألة»، وهو ممّن شارك في تأليف: «ديوان العزابة». توفي بتصوّات بأريغ عام 504هـ/ 1111م. يُنظر: بابا عمّي وآخرون: مُعْجَمُ الأعلام، 48-49.

(2) الشماخي، أبو ساكن عامر بن علي (ت: 792هـ/ 1389م): واسطة العقد ومُنْتَهَى القصد، وأحد أكبر مشايخ الإباضية في جبل نفوسة بليبيا، أخذ علمه عن جلة من مشايخ ليبيا، بدأ حياته راعياً لبقرب أبيه، ثمّ اشتغل بالدراسة تفتيح وتفوق فيها. أنشأ مدرستين لنشر العلم. تخرّج على يديه نوابغ العلماء، منهم: ولده موسى، وحفيده سليمان، وأبو يعقوب يوسف بن مصباح. من مؤلفاته: «كتاب الإيضاح» أربعة أجزاء، توفي بواحة يفرن. الشماخي: السّير، 789-791. جمعية التراث: مُعْجَمُ الأعلام، 501-503.

(3) ابن عدّون، أبو يعقوب يوسف بن حمّو (و: 1158هـ/ 1745م-ت: 1252هـ/ 1836م): من علماء بني يسجن. أخذ العلم عن شيخه أبي زكرياء يحيى بن صالح الأفضلي، وعن الشيخ عبد العزيز الثميني، خلّف شيخه الثميني في مسجد بني يسجن للتدريس والوعظ والإرشاد. سافر إلى الحج، وأقام بالقاهرة أربع سنوات لدى عودته، فلقي فطاحل علماء الأزهر، ثم عاد إلى وطنه ليستغل بالتنوير والتأليف والإصلاح بين الناس. من مؤلفاته: «مختصر كتاب الطهارات»، و«تقييد ما وقعت من فتنة»، و«ترتيب مسائل كتاب اللقط». جمعية التراث: المرجع نفسه، 1019-1021.

(4) منها: «حاشية أبي مسألة» لاطفيش، «حاشية الترتيب» لأبي سئته، و«حاشية على كتاب الفرائض» ليوسف بن محمد المصعبي، يُنظر: لجنة الفهرسة لجمعية التراث: فهارس شرح كتاب النيل وشفاء العليل، 233.

(5) من ذلك: «شرح أصول تيبغورين» لاطفيش، و«شرح مُختصر العدل والإنصاف» لأبي العباس الشماخي، يُنظر: المرجع نفسه، 245، و248.

(6) وذلك مثل: «طبقات المشايخ» للدرجيني، و«كتاب السّير» للشماخي. يُنظر: المرجع نفسه، 245، و249.

وأما من الفقه المشرقي؛ «المدونة الكبرى» لأبي غانم، و«الجامع» لابن جعفر، و«الجامع» لابن بركة، و«كتاب الدراية في تفسير خمسمائة آية» لأبي الحواري، وكتاب «الدعائم» لابن النضر⁽¹⁾، و«الضياء» للعوتبي، و«بيان الشرع» للكندي، و«منهج الطالبين وبلاغ الراغبين للشقصي» وغيرها. هذا بالإضافة إلى كثير من مصادر الفقه الإسلامي التي طعم به كتابه فغدا موسوعة في الفقه المقارن كما أسلفنا. والذي ميّز «شرح النيل» هو التأصيل والتحليل، والنقد والمقارنة للآراء والأقوال، والترجيح بالدليل والبرهان⁽²⁾.

والذي يلحظه الباحث في كتاب «شرح النيل» هو إنكار مؤلفه لظاهرة النقل والاقْتباس؛ ذلك أنه يقول في مقدمة الشرح: «ولا أبيع لأحد أن يختصره، أو يتحل منه حاشية على النيل، أو يشرح النيل به، أو يدخل فيه بقوله: "ومن غيره"، وقوله: "رجع". ولعله يقصد بقوله هذا إلى إنكار ظاهرة النقل والاقْتباس غير المنضبط، وظاهرة الإدراج الشائعة في المؤلفات السابقة والتي شهد شواذبها، وعان مثالبها.

على إثر هذا العرض الوجيز للتدرج التاريخي للمصادر الفقهية للمذهب؛ انضح جلياً للباحث صعوبة العمل وعُسْرُه إن تطرّق إلى جميع هذه المصادر وغيرها بالبحث والدراسة العميقين، وتتبع مواضيع الأحوال الشخصية فيها تتبّعاً جزئياً، والذي يؤرّق الباحث أكثر هو الوقوع في فخّ السطحية والعمومية في البحث، واللجوء إلى الطريقة الأفقية في معالجة المسائل؛ وعليه فإن الاعتماد سيكون على أهم المصادر التي حواها كل عصر، والتعويل سيتوجّه إلى دراسة المسائل المتفق عليها، والآراء الرّاجحة لدى علماء المذهب، وملاحظة التوجيه المقاصديّ فيها، واستنباط النظر الغائيّ منها، دون اعتماد للاستقراء الكليّ، وتعويل على التتبع الجزئيّ.

(1) ابن النضر، أحمد بن سليمان بن عبد الله (ت: 690هـ): عالم فقيه، وشاعر مُبرّز، وحفاظة واسع الاطلاع من أهل سمان. عاش في القرن السادس الهجريّ. نشأ في بيت علم وصلاح وشهرة، أخذ العلم وحذق العربية على يد الشيخ مبارك بن سليمان. من آثاره: «الدعائم»، و«الصيد في ذمّ التقليد»، و«مصباح الأحاديث». مات مقتولاً على يد السلطان: خردلة بن سماعة التّبّهانيّ وعمره 35 سنة. يُنظر: ناصر والشّيبانيّ: مُعجم الأعلام، 54. السعديّ: مُعجم الفقهاء والمتكلمين، 32-28/01.

(2) أكّد بابا عمّي على أنّ الشيخ اطفيش قرّر بأن يستقلّ بما يؤلّف ويضع مؤلّفاً جديداً وأصيلاً. يُنظر: الحضور المشرقيّ في فقه المغاربة، قراءة في المنهج «شرح النيل أنموذجاً»، www.taddart.org، تاريخ الاطلاع: 06/07/2018م.

المبحث الرابع: معالم الدراسة المقاصدية لباب الأحوال الشخصية:

على أثر الدراسة المصدرية التي حوتها المباحث السابقة؛ فإننا ننتقل في هذا المبحث في بيان معالم الدراسة المقاصدية التي سيتخذها البحث طريقا له ومنهجيا، وتعتمدها الدراسة وجهة لها ومسلكا؛ وذلك من خلال تتبع تأليف علماء المذهب واستكشاف معالم اجتهاداتهم المقاصدية في باب الأحوال الشخصية، وفيما يأتي بسط ذلك وعرضه:

المطلب الأول: ابن بركة وبدايات الإشارات المقاصدية في المصادر الإباضية⁽¹⁾:

لا يخفى على أي باحث في الفقه الإسلامي العقلية المقاصدية التي صبغت اجتهادات العلماء وتفريعاتهم الفقهية منذ بدايات الفقه وانطلاقه، بيد أن التنظير للمقاصد والكتابة فيها لم تكن سيمتهم، ولم تشغل اهتمامهم، بل جاءت متأخرة، ولم تحفل بها كتبهم، كما خلت منها مؤلفاتهم إلا إشارات قليلة مبثوثة بين ثنايا تفريعاتهم الجزئية، أو مركوزة في روح تطبيقاتهم وتنزيلاتهم الفقهية، ومن تلك الإشارات الواردة في كتبهم ما جاء عن ابن بركة؛ حيث قال مُجَلِّيا أقسام التكليف: «التكليف ثلاثة أقسام: قسم أمر المكلفون باعتقاده، وقسم أمرُوا بفعله، وقسم أمرُوا بالكف عنه». وأضاف شارحا ومفصلا: «فما أمرُوا باعتقاده؛ فإثبات التوحيد وصفات الكمال لله، وتنزيهه عن النقص [مقصد التوحيد]. وما أمرُوا بفعله؛ فعلى أقسام: قسم على أبدانهم كالصلاة والصيام، وقسم في أموالهم كالزكاة والكفارة، وقسم فيهما كالحج والجهاد [حفظا للدين]، وما أمرُوا بالكف عنه؛ فعلى ثلاثة أقسام كذلك: قسم لإحياء نفوسهم، كالنهى عن القتل وأكل الخبائث والسموم [حفظا للنفس]، وشرب الخمر المفسد للعقل [حفظا للعقل]، وقسم لائتلافهم وإصلاح ذات بينهم، كنهيه عن العصب والظلم والشر المفضي إلى القطيعة والبغضاء [يشمل جانب المعاملات عامة، وفيه إشارة إلى المعاملات المالية]، وقسم لحفظ أنسابهم وتعظيم محارمهم، كنهيه عن الزنى ونكاح ذوات المحارم [حفظا للنسب]⁽²⁾. ثم تعقب هذا النص بقوله: «ومن هذا؛ كانت نعمته تعالى فيما أباحه لهم [تحقيقا لجانب الوجود] كنعمته فيما حرّمه عليهم

(1) سبق بيان عصر ابن بركة في الفصل السابق، وقيمة كتاباته الأصولية والفقهية في تاريخ التأليف الإباضي.

(2) ابن بركة البهلوي، أبو عبد الله محمد: المبتدأ، 127، 128. ويُنظر أيضا: الأصم، عثمان بن أبي عبد الله: كتاب التور في علم

التوحيد، 177. الجيطالي، أبو طاهر إسماعيل بن موسى: قواعد الإسلام، 41/01-42. الحضرمي، عبد الله بن بشير:

الكوكب الدرّي والجوهر البرّي، 01/46-47.

[تقويضا لجانب العدم]، وتفضله فيما كفهم عنه [جانب العدم] كتفضله فيما أمرهم به [جانب الوجود]⁽¹⁾.

إنَّ المتأملَ في هذا النصِّ والتَّناظر في حدوده وقبوده يجده نصًّا جامعًا لمعاني الشريعة ضامًا لتكالييفها بطريقة تنظيرية بديعة تُعدُّ مُتقدِّمة بالنظر إلى عصر ابن بركة الذي لم يبلغ فيه التنظير بعدُ ذروته، خاصَّةً بمثل هذا الأسلوب الذي يحاول جمع الجزئيات المتناثرة وضمَّ التفرعات الفقهيَّة المتكاثرة بعضها إلى بعضٍ لاستخلاص قواعد جامعة، واستنباط كليات ضابطة. والنصُّ «الأنموذج» الذي أمامنا يكشف لنا بوضوح عن هذا الجانب؛ إذ إنَّ ابن بركة قسَّم التكاليف قسمين رئيسيين؛ قسم اعتقاد، وقسم عبادة أمرا وزجراً. وفصل في القسمين؛ حيث وجَّه القسم الأول إلى أصل التكليف؛ وهو توحيد الخالق سبحانه مُتمثلاً قوله تعالى: ﴿ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَأَعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ [الأنعام: 102]، وغيرها من الآيات الكثيرة الآمرة بتوحيد الله، وإخلاص العبودية له ﷻ، ثم قفَى بالأوامر التي حصرها في العبادات التي تحفظ للإنسان دينه، وتزكِّي نفسه، وتُعدُّه لتمثُّل تكاليف الشريعة في مختلف المجالات الأخرى المتعلقة بالنفس والعقل والنسل والمال، وتمهِّده لنَبذ كلِّ ما يُفيت عليه شيئاً منها.

إنَّ إشارات ابن بركة في هذا النصِّ إلى هذه المجالات بين ظاهرها؛ إذ يُقسَّم النواهي ثلاثة أقسام؛ قسمٌ شرع لأجل حفظ النَّفس وسدِّ منافذ إفاتها أو إهلاكها، ورُصِدَ رومَ حفظ العقل ومنع طُرُق إفساده أو إتلافه؛ والتمثُّل في النهي عن القتل وأكل الخبائث والسموم، وشرب الخمر. وقسمٌ شرع لأجل حفظ العلاقات وتنظيم المعاملات في جميع الجوانب والمجالات؛ ممَّا يمهد سُبُل الاتِّلاف، ويبدد طرق الاختلاف، وقسمٌ شرع لِقصدِ حفظ الأنساب وتعظيم المحارم؛ تحقيقاً لمقصد حفظ الأنساب، وتحصيلاً لغاية حفظ أوامر الأرحام والقربات.

هذه نظرة مُختصرة لهذا النصِّ التقييدي لابن بركة في القرن الرابع، أجال الباحث فيه النَّظر لأجل بيان بدايات التنظير الأصولي المقاصدي في مؤلِّفات الفقه الإباضي، ولأجل تتبُّع جزءٍ من التطوُّر التاريخي للكتابات الأصولية المقاصدية في الفكر الإباضي من لدن ابن بركة إلى الكتابات المعاصرة، كما يسجِّل الباحث وقفةً في حديث ابن بركة عن القسم الثالث فيما أمر المؤمن بالكفِّ عنه؛ والذي جاء فيه التَّدليلُ بالنهي عن الزنا ونكاح ذوات المحارم حفظاً للأنساب وتعظيمًا

(1) المبتدأ، 127-128.

للمحارم؛ إذ يعدّ إشارة واضحة إلى مقصد حفظ النسل، والذي يتأتى في نظره بحفظ الأنساب من الاختلاط والاضطراب، وتنظيم الزواج وتحديد المحللات من المحرمات.

كما حفل بإشارات إلى مقصد حفظ المال وما يحقّقه الانضباط فيه بقواعد الشرع وكلياته من تحقيق للتآلف والتضامن، ونبذ للتخالف والتشاحن، من ذلك قوله: «وقسم لا تتلافهم وإصلاح ذات بينهم، كنهيه عن الغصب والظلم والشر المفضي إلى القطيعة والبغضاء»⁽¹⁾؛ إذ إنّ سبل تنظيم تداول الأموال وتبادلها ووفرة في الشرع، منها ما بُني على صلة الأرحام كالهبات والمواريث، ومنها ما بُني على التبرّع كالأوقاف، ومنها ما قد يجمع بينهما كالوصايا.

المطب الثاني: الوارجلاني والتطور في التنظير الأصولي المقاصدي في المصادر الإباضية:

يُعتبر الوارجلاني من علماء القرن السادس الهجري (ت: 570هـ)، ويعدّ من أهمّ المسهمين في تطوّر أصول الفقه الإباضي بمؤلفاته وكتابه، وبخاصّة كتابه «العدل والإنصاف في معرفة أصول الفقه والاختلاف» الذي يُعتبر أنموذجاً صادقاً للمؤلفات الأصولية التي رسمت المنهج وحددت المعالم في تلك الحقبة المتقدمة من الفكر الأصولي الإباضي⁽²⁾.

وفي كتاب «العدل والإنصاف» للوارجلاني نجد نصّاً آخر يقدّم لنا تقسيماً مختلفاً عن تقسيم ابن بركة في الترتيب واللفظ والمبنى، بيد أنّه يكاد يتفق معه في الفكرة والمقصد والمعنى، ويحمل نفس العمق والروح، ويصدّر عن ذات النسق والمنهج؛ وذلك في بابٍ قدّم له بقوله: «فلنشرع الآن في الأساس الذي يُبنى عليه القياس، وهي القواعد الكلية التي عليها معوّل الشرع، وبأحكامها يجب القطع»؛ فهو يعتبرها بمثابة الأساسات والأصول القطعية⁽³⁾ التي يستضيء بها القائلون فيما يستجدّ لهم من الفروع، أو يطراً لهم من النوازل؛ لذلك نجده قد عنون الباب بقوله: «الكلام على قواعد الشرع»، ومُلحّصها فيما يأتي⁽⁴⁾:

- القاعدة الأولى: تشريع الحدود والقصاصات، وأروش الجنايات وغرم المتلفات، للضرورة

(1) المبتدأ، 128.

(2) ينظر في أهميّة الكتاب وقيّمته بتوسّع أكثر: باجو: أبو يعقوب الوارجلاني أصولياً، 190 وما بعدها.

(3) كذلك اعتبرها الشاطبي في مُقدّمته الأولى؛ إذ قال: «إنّ أصول الفقه في الدين قطعية لا ظنية، والدليل على ذلك أنّها راجعة إلى كليات الشريعة، وما كان كذلك؛ فهو قطعي». الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد: الموافقات، 17/01-18.

(4) يُعتبر النصّ طويلاً نسبياً، لكن رأى الباحث لزوم إيراده؛ لأجل إبراز معالم التنظير الكلي المقاصدي لدى علماء الإباضية وملاحظة تطوّرهِ من عصر إلى عصر.

الواقعة، تحقيقاً للصالح ومنعاً للفساد، وشرعُ التّباعات بالأموال، والتّعاوض بالأبدال، للحاجة الدافعة، تحقيقاً للتعاون ومنعاً للتشاحن.

- القاعدة الثانية: تشريع النكاح طلباً للصالح في النسل، ودفعاً للفساد في العرض، والإجارة، والقراض، والمساقاة، وهي بدل عناء بمال، بخلاف البيوع التي هي بدل مال بمال، وهذا رغبةً في إحقاق التعاون على الخير، ورهبة من التشاحن على الشرّ.

- القاعدة الثالثة: تشريع «الوظائف والطهارات، لتخليص الإنسان من البهيميّات»، ووفاء إبراهيم في قوله تعالى: ﴿وَابْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّى﴾ [النجم: 37] من هذا النوع والصنف⁽¹⁾.

- القاعدة الرابعة: تشريع ما يؤول إلى مكارم الأخلاق والشيم، وإلى محاسن الأفعال والهمم، من الصدقات، والصلاة، والزكاة، والهدايا، تخليصاً للنفوس من الضنّ والبخل، وترغيباً لها على البذل والفضل، والعتق والمكاتبة فكاً لأسر الرقّ، و«تحقيقاً للحرية الإنسانية».

- القاعدة الخامسة: وهي العبادات البدنية، وما يقع فيها من تقديرات وأعداد وهيئات، لا تهتدي العقول إلى معانيها، ولا يتأتى لها إدراك أهدافها أو عللها، بله القياس عليها، غير أنّ المواظبة عليها تحقيقٌ لمقصد التوحيد⁽²⁾ والعبودية والاستسلام والخضوع للخالق، وتحصيلٌ لمقصد التزكية وتحريرٌ للنفس من عبودية الهوى والشهوات⁽³⁾.

وفي المنتهى ختم الوارجلانيّ هذه القواعد بقوله: «فإذا شرع القواعد الكلية بمضمونها من الاستصلاحات الجزئية فلا بدّ من الإشارات إلى الأقيسة»⁽⁴⁾؛ فهو يعتبر هذه القواعد بمثابة الكليات الضابطة للاجتهادات، والتي تندرج تحتها الجزئيات الفقهيّة، وتنضبط بحدودها وقيودها المسائل

(1) عن ابن عباس رضي الله عنه: «أَنَّ كَانَ يَقُولُ فِي هَذِهِ الْآيَةِ: ﴿وَإِذْ أُنزِلَتْ الْبُرُجُ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: 124] قال: عشر؛ ست في الإنسان، وأربع في المشاعر. فأما التي في الإنسان خلق العانة، وتنف الإبط، والخنثان، وكان ابن هبيرة يقول: هؤلاء الثلاثة واحدة، وتقليم الأظفار، وقص الشارب، والسواك وغسل يوم الجمعة». ابن أبي حاتم الرازي، عبد الرحمن بن محمد بن إدريس: تفسير القرآن العظيم، 220/01.

(2) مقصد التوحيد، والتزكية والعمران هي مقاصد نحتها المفكر الإسلاميّ طه جابر العلوانيّ من خلال الجمع بين القراءتين؛ قراءة الكتاب المسطور، والكون المنظور، وسمّاها المقاصد القرآنيّة العليا الحاكمة. يُنظر: العلوانيّ، طه جابر: مقاصد الشريعة الإسلاميّة، 135 وما بعدها، ويُنظر أيضاً: الفكر المقاصديّ من التعليل إلى المقاصد القرآنيّة العليا الحاكمة، بحث ضمن أعمال ندوة تطوّر العلوم الفقهيّة المعقدة خلال 1427هـ/2006م بسلطنة عُمان، 130-157.

(3) يُنظر: الوارجلانيّ: العدل والإنصاف، 75-76/02.

(4) المصدر نفسه، 76/02.

الفرعية، وزيادة في التوضيح والبيان، يحاول الباحث سَوْفَهَا في مراتب على النحو الآتي:

- **المرتبة الأولى:** مرتبة الضرورة الواقعة، مُلحَقٌ بها ما سَمَّاه بالحاجة الدافعة، والذي يبدو من هذا التقسيم أنَّ هذه الحاجة مُنزَلة منزلة الضرورة، ومُعطاة مرتبة أعلى من الحاجة العادية؛ ذلك لأنَّ انتظامها انتظامٌ للحياة الإنسانية العامة، واختلالها اختلالٌ فاحش للعيش البشري؛ إذ تستحيل جحيمًا وسعيرًا، ويتبدَّى لنا ذلك في قوله: «ولو لم يتواصوا ويتعاونوا بالتباعات، لصاروا قبورا أو وحشا أو طيورا»⁽¹⁾.

- **المرتبة الثانية:** مرتبة الحاجة؛ بتوفُّرها يعيش الإنسان حياةً طيبةً كريمةً، وبفواتها تغدو حياته ضيقة حرجة، تملؤها الكلفة والمشقة، ويطبعاها التهارش والتهارج، يقول الوارجلاني مُجَلِّيًا هذا المعنى: «فلو انحسم هذا الباب وتعطل؛ لبطل التعاون على البرِّ والتَّقوى، ولكان ذلك وسيلة إلى الإثم والعدوان»⁽²⁾.

- **المرتبة الثالثة:** التحسينات، وتتمثَّل في توطين الإنسان على حبِّ الطهارات والنظافات، وتخليصه من العيش في عالم البهيميات، وتخليه نفسه وروحه من الضنِّ والبخل، وتحليتها بالبذل والفضل، وهذا ما حَوَّته القاعدتان الثالثة والرابعة. والتفريق بين معانيهما يتخرَّج على النحو الآتي؛ أنَّ التحسينات في القاعدة الثالثة مُتعلِّقة بتنقية الفرد وتطهيره، وإكسابه الوجه الكمالي، والذوق الجمالي، من مظهر جميل، ومنظر بديع. وفي القاعدة الرابعة، يتوجَّه التحسين إلى الترقِّي النفسي، والكمال الروحي، «مكارم الأخلاق والشيم، ومحاسن الأفعال والهيم»؛ ممَّا له تمثُّل في المعاملات الإنسانية، وأثرٌ في العلاقات الاجتماعية، وهو بهذا التقسيم يؤكِّد على تحقيق التوازن بين الروح والجسد؛ فلا هو أخلص العناية للمظهر، ولا حصر الرعاية في المخبر ﴿وَأَبْتِغْ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ﴾ [القصص: 77].

- **المرتبة الرابعة:** مرتبة التعبُّد، ويتأتَّى ذلك فيما لا يهتدي فيه العقل إلى المعنى، ولا يتمكَّن معه من إدراك العلَّة، لكنَّه يتحقَّق له به المقام العليُّ من إخلاص العبادة لله وتمام الاستسلام والخضوع له، وتتحصَّل له به المرتبة السنيَّة من لين النَّفس وتدلُّلها وترقيتها في العبادة، وتمكُّنها من الانضباط

(1) الوارجلاني: العدل والإنصاف، 75/02.

(2) المصدر نفسه، 75-76/02.

والالتزام «إجلالا لخالقها وانذلالا لرازقها»⁽¹⁾⁽²⁾.

على إثر هذا التأمل في النص التأسيسي للوارجلاني نلفت النظر إلى ما أورده في القاعدة الثانية تقريراً لمقصد حفظ النسل؛ إذ أوضح بأن النكاح سبب في الصلاح للنسل والفلاح، وسبيل إلى نقاء الأنساب وسلامتها من الفساد والطلاح، بيد أنه اختار تصنيفه ضمن مرتبة الحاجيات حسب المستنبط من عباراته، وهذا مما لا يُسَلَّم له به على الإطلاق، ولا يمكن قبوله بعمومه⁽³⁾ إلا في حال التأمل في قوله: «فلو انحسم هذا الباب وتعطل، لبطل التعاون على البر والتقوى، ولكان ذلك وسيلة إلى الإثم والعدوان»؛ فإن هذه العبارة وإن كانت أقوى دلالة على ما ذكره من عقود المعاوضات إلا أنها تبين بأن ما جاء في هذا الباب يتنزل منزلة الحاجة الملحة، بل يتعين تعييناً ضرورياً في كثير من الأحيان؛ ذلك بأن تعطله سبيل إلى الإثم والعدوان، وطريق إلى الظلم والطغيان، وانفلات ظاهر لحياة بني الإنسان.

كما أننا ننوه بالإشارات المقاصدية للوارجلاني إلى مقصد حفظ المال الذي يؤول رعيه والعناية به إلى جلب مصلحة التضامن والتعاون على الخير، ويصير البذل فيه في جانب الصدقات والتبرعات إلى توثيق الصلات بين الأقارب والأرحام، وإلى تخلية النفس من الضن والبخل، وتحليتها بالبذل والفضل.

المطلب الثالث: السالمي والنضج الأصوي في المصادر الإباضية:

يعدُّ السالمي علماً بارزاً من أعلام الفقه الإباضي تميّزت كتاباته بالتعدد والتنوع، والوضوح والسلاسة، والقوة في الأسلوب والجزالة، والمنطق والحجّة، والإبداع والتجديد وعدم الجنوح إلى

(1) الوارجلاني: العدل والإنصاف، 76/02.

(2) يُنظر: الصادق، ياسين بن أحمد: الاجتهاد المقاصدي عند الإباضية في باب المعاملات المالية من خلال شرح التيل (رسالة ماجستير)، 48.

(3) من الثابت لدى الفقهاء الخلاف حول وجوب النكاح إطلاقاً، أو خضوعه للأحكام الخمسة؛ حيث يتعين أحياناً ويتنزل منزلة الضرورة الواجبة المفروضة. يُنظر: الثميني، ضياء الدين عبد العزيز بن إبراهيم: التاج المنظوم من درر المنهاج المعلوم، 12/05. معمر، علي يحيى: كتاب النكاح (هامش)، 11.

الاتباع والتقليد⁽¹⁾. ومن مؤلفاته الأصيلة في فنّ الأصول كتاب «طلعة الشمس»، وهو عبارة عن شرح لمنظومة كان قد ألفها السالمي بنفسه في الأصول أسماها: «شمس الأصول»، ومن خلال هذا الكتاب نحاول بيان معالم المقاصد في مصدر أصيل من مصادر الفكر الإباضي في هذا العصر المتأخر الذي بلغ فيه التأليف درجة من النضج العلمي، وامتطى ذروة من الثراء المعرفي.

قال السالمي: «اعلم أنّ كلّ واحد من جلب المصلحة ودفع المفسدة مُنقسم إلى ثلاثة أقسام: إلى ضروريّ وحاجيّ وتحسينيّ»⁽²⁾. عرّف الضروريّ بقوله: «أمّا الضروريّ؛ فهو ما يفضي الحال فيه إلى الضرورة»، ثم قرّر بأنّه خمسة أشياء؛ حفظ العقل، حفظ الدين، حفظ النفس، حفظ النسل، وحفظ المال، وفصل في التمثيل والتدليل لكلّ نوع من هذه الأنواع، ثم قال مُعقّباً: «فهذه الضروريات الخمس التي روعيت في كلّ ملّة، فشرع حفظها في كلّ شريعة»⁽³⁾.

وعلى إثر إيراده للضروريات والتمثيل المفصل لها، شرع في بيان مُكمّل الضروريّ مع البيان والتوضيح، محدداً إياه بكلّ ما يتوقّف الضروريّ عليه، أو يفضي حال ارتكابه أو اجتراحه إليه⁽⁴⁾. ثمّ قفّى ذلك بتعريف الحاجيّ والتحسينيّ وبيان أقسامهما وتحديد أنواعهما والتمثيل لهما على النحو الآتي:

«وأما الحاجيّ؛ والمراد به الذي تمسّ الحاجة إليه، نسب إلى الحاجة؛ لشدة حاجة الناس إليه، فهو نوعان: أحدهما: ما يُحتاج إليه في نفسه (...). النوع الثاني: ما كان الحاجة إلى غيره لكنّه وسيلة إلى حصوله (...). ويسمى هذا النوع مُكمّلاً للحاجي.

وأما الاستحسانيّ؛ فهو ما قضت العادة باستحسانه عند أهل العقول الوافرة والأخلاق الكاملة، وهو قسمان: قسم مُوافق للقياس، ومخالف له...»⁽⁵⁾.

في ختام بيان السالميّ المفصل لأنواع المصلحة، قدّم لنا ملخصاً مُركّزاً، فحواه: «فحاصل أنواع

(1) يُنظر: أبو غدة: جوابات الإمام السالميّ (مُقدّمة المراجعة)، 01/25-26. القيّام، عمر حسن: طلعة الشمس شرح شمس الأصول (مُقدّمة التحقيق)، 01/29. بابيز وآخرون: معارج الآمال (مُقدّمة التحقيق)، 01/29-33. شريفني: الشيخ نورالدين السالميّ؛ مُجدّد أمة، ومحيي إمامة، 188، و267-269.

(2) طلعة الشمس، 02/186.

(3) المصدر نفسه، 02/187. ويُنظر: الشّاطبيّ: الموافقات، 02/20.

(4) طلعة الشمس، 02/187-188.

(5) المصدر نفسه، 02/188-189.

الحكمة ستة؛ أحدها: الضروري، وثانيها: المكمل للضروري، وثالثها: الحاجي، ورابعها: المكمل للحاجي، وخامسها: الاستحسانى الموافق للقياس، وسادسها: الاستحسانى المخالف للقياس»⁽¹⁾. وأضاف قائلاً: «وبقي نوع من الشرعيات لا يلوح فيه تعليل جزئي، ولم يكن أن يلوح فيه تعليل كلي؛ وهو العبادات البدنية كالصلاة والصوم؛ لأنّ العقل لا يهتدي إلى معانيها، ولم يلح من الشارع إلاّ طرف من مبادئها، لكن فيها تذييل للنفس للعبادة، والتعظيم لخالقها، وتجديد العهد بالإيمان، وتحقيق الاستسلام والانقياد ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ [العنكبوت: 45]، والله أعلم»⁽²⁾.

عَقِبَ هذا التَّجْوَال والتَّطَوُّاف في نصوص السالميّ الخاصّة بيان حدود المصلحة تعريفًا وتقسيماً وتمثيلاً وتدليلاً؛ يصفو لنا المقال بأنّ:

- منهج السالميّ في تعريف المصلحة وتقسيماها قد اتّسم بالترتيب والتبويب، واليسر والوضوح أكثر من سابقه من علماء الإباضية⁽³⁾.

- السالميّ قد استفاد من سبقه من العلماء في تقسيم المصلحة وترتيب أنواعها، وتأثر بالأصوليين واقتبس منهم⁽⁴⁾.

- السالميّ قد اهتمّ بالأصول تأليفاً وتصنيفاً، فجاءت كتاباته في مواضيعها - منها المصلحة - أكثر بيانا وتفصيلاً، وأغزر تدليلاً وتمثيلاً.

- السالميّ قد احتفظ بروح تقسيم الوارجلانيّ للمصلحة ولم يئنأ عن منهجه، بل نسج على منواله، واحتفظ بمسلكه، لكن بعبارة أوضح، وإشارة أفصح؛ وفي هذا دلالة على أصالة الوارجلانيّ ومن قبله ابن بركة في التأسيس والتعديد، وبراعة السالميّ في التطوير والتجديد.

وقبل أن نتحوّل عن السالميّ نتوقّف في إشاراته المقاصديّة في باب الأحوال الشخصية؛ إذ نجده يتحدث عن كلفة حفظ النسل، ويبيّن ما شرع لأجل الحفاظ عليها، ومنع إدخال الفساد إليها، مؤكّداً في ذلك على السعي والعمل من أجل إدراك الحكمة المرجوة، فيقول في ذلك: «حفظ النسل من الاختلاط، وعبر عنه بعضهم بحفظ الأنساب، ولأجله حرّم الزنا، وشرّع حدّ الزاني، إذ لو لم

(1) طلعة الشمس، 189/02.

(2) المصدر نفسه، 189/02.

(3) أمثال ابن بركة والوارجلانيّ والبدر الشماخي، وسبق أن طرق البحث طريقتهم في التقسيم والتعديد الأصولي والمقاصدي.

(4) أمثال الجويني، والغزالي، والشاطبي وغيرهم ممن كتب في تقسيم المصالح واجتهد في ترتيبها، واستقصى في التمثيل لها.

يُحرّم ذلك؛ لما عُرف نسل وما ضُبط نسب، (...) والحكمة حفظ النسل»⁽¹⁾.

وينطلق في موضع آخر بعبارات أكثر جلاءً ووضوحاً، ويُبيّن بـ: «أنّ النكاح عقد شرعٍ لمصالحٍ مُشتركة كالنسب وعدم انقطاع النسل، والاجتناب عن الزنا، وتحصيل الإحصان، واستمداد كُلِّ منهما في المعيشة بالآخر، ووجوب النفقة والمهر، وحرمة المصاهرة، وجريان التوارث...»⁽²⁾.

إنّ مُعاينة النصّين والنظر فيهما يؤكّدان لنا استمساك السالميّ بالمقصد الأصليّ للنكاح الذي يعدّ في نظره حفظ النسل عن الانقطاع، وصون النسب من الاختلاط، وإحصان النفس بإقامة علاقة شرعية صحيحة، وقطع دابر كلِّ علاقة جنسية مُريبة.

ولا يفوتنا التنويه بإشارة السالميّ إلى حصول التوارث بين الزوجين وما يتفرّع عنهما من فروع، أو ما يكون لهما من أصول؛ وذلك تحقيقاً لمقصد تداول المال وعدم تعطيله، وإقامة للتضامن والتعاون بين الأقارب، وصلةً للأرحام، كما لم تخلُ تمثيلاته عن الإشارة إلى مقصد حفظ المال والتوسُّل إليه بمختلف أنواع المعاملات والمعاوضات والتبرّعات، والقصد فيه إلى تحقيق العبودية لله تعالى، وإقامة العدل، واستجلاب الصلاح ما أمكن⁽³⁾.

المطلب الرابع: إشارات مقاصدية مبنوثة في مصادر الإباضية:

مِمّا سبق من إمعان النظر في مصادر الإباضية المختلفة؛ تبين لنا اهتمام علمائهم بالتأسيس والتعديد للمقاصد، وعنايتهم بتقرير القواعد. وممّا قرّروه من قواعد أنّ من الضروريّات المقرّرة في الشريعة الإسلامية حفظ النسل، والذي يتمثّل في حفظ الأنساب من الاختلاط، وصون العلاقات من الاضطراب. وممّا ثبت أيضاً من النظر في الأصول التي قرّروها أنّ حفظ المال وتداوله بمختلف الطرق مقصد ضروريّ سعى إلى تحصيله الشارع، ورصد له طرقاً وسبباً مختلفة، منها ما جاء لربط الأواصر وإحكام الوشائج.

وفيما يأتي نحاول تعداد عدد من النصوص العاضدة لما سبق بيّنه والرافدة لما تقرّر إجلاؤه:

(1) طلعة الشمس، 187/02.

(2) المصدر نفسه، 435/01.

(3) ينظر: المصدر نفسه، 187-188/02.

قال الجيطالي⁽¹⁾ مُتحدِّثًا عن حقيقة النية في الطاعة: «وينوي بالنكاح تحصين الفرج، وإحراز الدين، وطلب الولد لعبادة الله تعالى، وتكثيراً لأمة محمد ﷺ»⁽²⁾. في هذا النصّ يجلي الجيطالي مقصد النكاح وغايته التي يقصد إليها المسلم ويخلص النية لها، ويحقق بها مقصد العبادة لله تعالى؛ وهي تحصين الفرج، وإحراز الدين، وتكثير النسل. قال في موضع آخر: «فأباح الله تعالى النكاح لعباده فضلاً منه وحكمة؛ لبقاء النسل وتأليف الخلق كما قال الله تعالى: ﴿وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ [النساء: 1]»⁽³⁾. في هذا النصّ تأكيد وتأسيس؛ إذ إنّ الجيطالي يؤكّد على مقصد بقاء النسل وتكثيره الذي يعدّه من مقاصد النكاح الأصلية، ثمّ يضيف إليه مقصد التأليف بين الخلق، والربط بين القلوب، وتحقيق السكن واستقرار النفوس الذي يعتبره أيضاً مقصداً أساسياً من إباحة النكاح، وتشريع التزاوج.

ويسلك اطفيش الوجهة ذاتها في اعتبار هذين المقصدين من مقاصد النكاح الأصلية؛ فنجده يقول مُفصّحاً عن مقصد حفظ النسل: «الحكمة في الواقعة طلبُ النسل لا مُجرّد قضاء الوطر»⁽⁴⁾. تتمثّل في قوله هذا إشارةً قويّةً إلى تصحيح النية والقصد بها إلى تحقيق مقاصد النكاح لا إلى مجرّد قضاء الوطر، وتصريف الشهوة الجنسيّة. وهذا ما يزيده تقريراً في اعتباره وجوب القصد في الجماع الحلال إلى تحصين النفس، وطلب الولد لا التوجّه به إلى ابتغاء اللذة والمتعة الشهوانية الحيوانية فقط مثل البهيمة⁽⁵⁾.

كما نجده يؤكّد على هذا المقصد في تعليقه للأحكام؛ إذ يُصحّح تحريم العزل إلّا لموجب؛ لأنّ

(1) الجيطالي، أبو طاهر إسماعيل بن موسى (ت: 750هـ/1349م): يكتنّى بالجيطالي نسبة إلى مدينة جيطال بجبل نفوسة، أخذ العلم عن أبي موسى عيسى بن عيسى الطرميسي رفقة أبي ساكن عامر الشماخي. قصّد جربة للتدريس، فكان له تلامذة كثيرون، توفي فيها سنة 750 هـ. من مُصنّفاته: «قناطر الخيرات»، «قواعد الإسلام»، «شرح نونية أبي نصر في أصول الدين»، وغيرها. يُنظر: الشماخي، كتاب السير، 2/785؛ جمعيّة التراث: مُعجم الأعلام، 2/57.

(2) الجيطالي: قواعد الإسلام، 01/120.

(3) المصدر نفسه، 02/270.

(4) هميان الزاد، 12-1/183.

(5) يُنظر: تيسير التفسير، 01/401.

فيه قطعاً للولد، ومنعاً لمقصد التناسل⁽¹⁾، وينصّ على أنّ علة تحريم الدُّبر هو قطع النّسل⁽²⁾، وأنّ النهي عن التّبثُّل غرضه اجتناب القصد إلى تقليل النّسل أو إعدامه⁽³⁾.

وإنّ اطفيسّ إذ يُرسخ مقصدية حفظ النّسل، ويثبت أنّه مقصد رئيس وأصليّ للنكاح والتزواج الشرعيّ؛ فإنّه يجمع إليه مقصد السكن والانس والاستقرار النفسيّ، ويعدّه ضميمًا له؛ إذ يُقرّر أنّه باجتماعهما يتحقّق للمؤمن مقصده من الزواج، ويتحصّل له مرأده من النكاح.

فبالزواج من جنسه يتحقّق له الانس والسكن ﴿وَاللّٰهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا﴾ [النحل: 72]⁽⁴⁾، وبالنكاح يتحصّل له سُكون النَّفس، وتزول عن قلبه الوسوس والهواجس⁽⁵⁾، وبالإفشاء الحلال تثبّت العلاقة وتستقرّ الأرواح على الألفة والمودة⁽⁶⁾، «وذلك كلّهُ للرجل والمرأة»⁽⁷⁾.

يحملنا التقصيّ لعبارات اطفيسّ ونصوصه على القول بأنّه يعتبر أنّ التزواج الشرعيّ تحقيق للسكن الروحيّ وتَرَقُّ بالنفس الإنسانيّة وسُمُوّها إلى مراتب النقاء والصفاء، يقول مُجَلِّيًا هذه المعاني: «﴿وَأَنْكِحُوا﴾ تحصيلًا عن الزنا ومُقدّماته، فإنّ الوطء بالحلال يُزيل تعلق القلب بالزنى، ويُزيل وسواس القلب، ويسكّن الغضب (...)، ويصفيّ القلب»⁽⁸⁾، شرط أن يصطبغ بالعشرة الطيبة والتعاون على الخير، والتكامل في العطاء، وطلب الولد توثيقًا للعرى والروابط، «وإنما تتمّ مقاصد الزوجية إذا كان كلّ واحد من الزوجين مُراعياً حقّ الآخر، مُصلحاً لأحواله، مثل طلب النسل وتربية الولد، والعشرة بالمعروف، وحفظ المنزل وتدبير ما فيه، وسياسة ما تحت أيديهما، ونحو ذلك مما يحسن شرعاً ويليق عادة»⁽⁹⁾.

(1) ينظر: تيسير التفسير، 401/01، و81/16. وورد المعنى نفسه في تفسير الكندي؛ إذ قال: «أو بالفاحشة حتّى انقطعت الطرق؛ أو تقطعون سبيل النسل بالاعتراض عن الحرث، وإتيان ما ليس بحرث». الكندي، سعيد بن أحمد: التفسير الميسر، 516/02.

(2) يُنظر: هميان الزّاد، 215/03. تيسير التفسير، 401/01، و49/02.

(3) يُنظر: تيسير التفسير، 218/10.

(4) يُنظر: هميان الزّاد، 310/01-09. تيسير التفسير، 35/08.

(5) يُنظر: تيسير التفسير، 106/10.

(6) يُنظر: المصدر نفسه، 178/03.

(7) المصدر نفسه، 106/10.

(8) المصدر نفسه، 106/10.

(9) هميان الزّاد، 231/03.

وفي فقه الوصايا والموارث، يطالعنا اطفيش بتخرجاته المقاصدية أيضا؛ إذ يعتبر بأن الوصية شرعت لأجل تحقيق مقصد التعبد، لا لمجرد التفاخر، حيث يقول في شرحه لكلمة ﴿بِالْمَعْرُوفِ﴾ الواردة في آية الوصية⁽¹⁾: «بأن ينوي إنفاذ حكم الله والتقرب إلى الله، لا الحمية أو الفخر أو الرياء أو غرضا من أغراض الدنيا»⁽²⁾. ويقول أيضا: «﴿بِالْمَعْرُوفِ﴾، بالعدل؛ وهو ألا يزيد على الثلث، ولا يفضل الغني»⁽³⁾، ويسعى إلى تحقيق العدل بين الغني والفقير. ويؤكد على حقوق الإثم للمبدل في الوصية من الحق والعدل إلى الجور والظلم، وثبات المغفرة لمبدلها إلى الحق والعدل قاصدا بذلك الإصلاح، ونفي الضرر عن الموصى لهم أو الموصي نفسه⁽⁴⁾.

ويستمر اطفيش في بيان المقصد والتعليل للأحكام، وملاحظة المقاصد العليا فيها، كت تحقيق التعبد، وطلب العدل، وجلب المصلحة⁽⁵⁾، وسيأتينا بيان ذلك وتفصيله في المباحث الآتية - بإذن الله تعالى -.

يَنفَسِ الفكر المقاصدي يُطالعنا المحقق الخليلي⁽⁶⁾ بتخرجاته الدقيقة وتحليلاته العميقة، ولعلنا نشير هنا إلى إضافة مقاصدية مهمة في مجال تحقيق مقاصد الأسرة⁽⁷⁾ - زيادةً إلى المقصدين الأصليين اللذين فصلنا فيهما أعلاه - دون الإغراق في سوق الفتاوى والتطبيقات؛ ذلك أن التفات المحقق الخليلي إلى المقاصد واحتفائه بها كان من خلال فتاواه وتطبيقاته، ولم يكن يُعنى بالتنظير ووضع الحدود العلمية التعريفية. من ذلك قوله جوابا على سؤال مفاده: ما هي العلة في شبهة الكراهة في الجمع بين ابنتي العم؟: «جائز حلال بلا شبهة ولا كراهية، وإنما كرهوا أدباً لئلا يكون سببا

(1) آية الوصية: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: 180].

(2) تيسير التفسير، 378 / 01.

(3) هميان الزاد، 499 / 02.

(4) يُنظر: المصدر نفسه، 07-05 / 03.

(5) يعتبر اطفيش بأن المقصد من الوصية هو تحقيق التعبد، وعلة صلة الأرحام جاءت تابعة لا علة أصلية، قال موضحا ذلك: «إن وصية الأقرب غير معقولة المعنى، وانتفاع القريب لقربه شيء تابع لا علة». شرح الثيل، 266 / 02.

(6) سبق التعريف به.

(7) نتجاوز الحديث عن مقاصد الوصايا والموارث والأوقاف عند المحقق الخليلي كونها جاءت مبثوثة بطريقة مُركزة في فتاواه، ولم تخل منها تطبيقاته الفقهية، واخترنا إرجاء ذلك إلى المباحث التطبيقية.

لتولد الضغائن بين الأرحام»⁽¹⁾.

يشير المحقق الخليلي في فتواه إلى مقصد هامّ من مقاصد الأسرة؛ وهو حفظ أواصر القربان والأرحام من الانقسام والانشقاق، وإشاعة أسباب الوقار وسبل الوفاق فيما بينهم. لقد امتدّت هذه الروح المقاصدية والعقلية التعليلية لتشمل معاصري الإباضية ومُتأخريهم الذين وافقوا أسلافهم في ملاحظة المقاصد في الأحكام، وتناغموا مع منهجهم في درك الغايات من تشريع الحلال والحرام، وبذلوا الجهد في مزيد من التأصيل والتفصيل، واستفرغوا الوسع في مواصلة الاجتهاد والتجديد، وفيما يأتي تأملٌ في جزء من نظراتهم التجديدية، ونظرٌ في جانب من اجتهاداتهم التفصيلية:

يُقرّر بيوض بأنّ الأسرة هي الخلية الأولى في المجتمع الإنساني، وهي أساس قيام الحضارات، وعمارة الحياة⁽²⁾، «ولا يُمكن للناس أن يُحقّقوا خِلافَتهم في الأرض إلاّ بتكوين مُجتمعات وعلاقات مُنظمة مضبوطة، تتكوّن منها عائلات وعشائر وشُعب يربط بينها حقوق مُتبادلة وتعاون وتناصر»⁽³⁾، ومن ثمّ فإنّ أيّ علاقة بين الرجل والمرأة خارج إطار الزواج الشرعيّ هي تقويض للمُجتمع، وهدم للإنسانية والمدنية، لا تتأثى منها عمارة، ولا تنشأ معها حضارة⁽⁴⁾. إنّ المتأمل في نصوص بيوض المسوقة أعلاه يلحظ رُوحاً تعليلية جديدة، وتوجّهاً اجتهادياً يحمل نفس الأمة والمجتمع، وينبض بروح الجماعة؛ فهو يربط الزواج الشرعيّ الصحيح بين الرجل والمرأة بالاستخلاف والتمكين، ويشدُّ وناقه بتماسك المجتمع، وقيام أمر الأمة، وحُصول العمارة وتحقق الحضارة⁽⁵⁾؛ إذ يُقرّر بأنّ تكثير النسل والزيادة في الولد يكون نعمة ومنحة للمجتمع لَمّا يكون من زواج شرعيّ صحيح، وتتحقق به الخلافة والتمكين للأمة حينما يحصل من اتّصال مُنظم

(1) تمهيد قواعد الإيمان، 114/10.

(2) يُنظر: بيوض إبراهيم بن عمر: في رحاب القرآن، 84/06، و265.

(3) المصدر نفسه، 84-85/06.

(4) يُنظر: المصدر نفسه، 84-83/06.

(5) احتفى بيوض بهذه المعاني كثيراً، من ذلك قوله مُتحدثاً عن الغريزة الجنسية: «والتي هي ضرورية لبقاء نوعه حتّى تتحقّق خلافته في الأرض». المصدر نفسه، 263/06. ومن ذلك قوله في سياق حديثه عن تفريق الله بين زواج الحيوانات وتكاثرها الذي تدعو إليه الغريزة، وبين تكاثر الإنسان وتناسله المنظم: «وهذا النوع من الحيوانات ليس هو المستخلف في هذه الأرض، ولا المكلف بهذه الأمانة العظمى». وقال أيضاً: «لأنّ الذي ينتج من اتّصال رجل بامرأة إنساناً وخليفة من خلفاء الله، مُتحمّل لأمانة كبرى يجب أن يؤدّيها». المصدر نفسه، 155/10.

بين الرجل والمرأة بعقد وعهد بينهما، يشهد عليه شهود، وتحضره حُشود⁽¹⁾، والويل لأمة تولد نسلها من علاقات غير شرعية، ونما في وسط مُضطرب وبيئة غير نقيّة من شرّ مكين، وفساد مُبين⁽²⁾؛ فالأبوان اللذان يأتيان بولد من نطفة غير صالحة لا يتولّد لهما تجاهه عاطفة أو حنان، ولا تحصل له منهما رعاية حانية أو تربية صالحة «فكيف يُمكن أن يصلح الولد وهو من نطفة حرام؟ بل أئى يكون له العطف والحنان اللذان هما سبب الرعاية والحضانة؟»⁽³⁾، «هل تصلح الدنيا وتقوم على هذا؟ أهذا هو الإنسان الذي يصلح خليفة الله في الأرض؟»⁽⁴⁾.

بهذه الأسئلة المنهجية والإشكالات القيمة يُقرّر بيّوض أهميّة التزاوج الشرعيّ في صلاح الولد، واستقراره عاطفياً، وانتظام العالم، وإنشاء الخلائف في الأرض، ومعبّة العلاقات غير الشرعية؛ إذ إنّ «معظم فساد العالم اليوم من هؤلاء الملايين الذين يولدون ولادة غير شرعية، لا يُعرف لهم آباء، فينشؤون على الجريمة، وأينما ذهبوا زرعوا بذور الشرّ والفساد»⁽⁵⁾.

كما يُضيف مُرسّخاً معنى كون الأسرة هي الخلية الأولى للمجتمع، وتناكح الرجل والمرأة وفق ضوابط صحيحة أساس بناء الفرد الصالح للأمة - بعد مقارنة بين القوانين الوضعية والشرعية الإسلامية -: «وشريعة الإسلام أعدل وأحكم؛ لأنّها تُراعي الحفاظ التام على نواة تكوين المجتمعات البشرية، والأساس في ذلك كله واحد: إنّه الرجل والمرأة في اتّصالهما الأوّل»⁽⁶⁾.

بعد أن تبين لنا من خلال اجتهادات بيّوض وتوجيهاته للنصوص بأنّه يعتبر بأنّ المقصد الأساس للأسرة هو التناسل والتوالد وضمن بقاء النوع الإنسانيّ، الذي يُعتبر ضرورةً لأجل تحقّق خلافته في الأرض، والذي يُقصد به لأنّ يكون رافداً حضارة وعمارة للمجتمع والأمة؛ فإنّه يُجلّي لنا أيضاً سعي الشارع الحكيم إلى تحقيق السكن النفسي والاستقرار الأسريّ من خلال التزاوج الشرعيّ، ويُعدّ ذلك سبيلاً إلى إقامة المجتمع القويّ وقيام الأمة المكيّنة؛ فنثقفه بقرّر ذلك في مواضع عديدة، وتُرشّح توجيهاته وتخرجاته بتقرير هذا المقصد والتأكيد عليه - مصبوغاً بروح

(1) يُنظر: بيّوض: في رحاب القرآن، 85/06.

(2) يُنظر: المصدر نفسه، 74/05.

(3) المصدر نفسه، 73/05.

(4) المصدر نفسه، 75/05.

(5) المصدر نفسه، 95/06.

(6) المصدر نفسه، 99/06.

الأمة والمجتمع -، فمثلاً: وهو يُرسخ هذه المفاهيم، ويُثبت كون الأسرة الخلية الأولى للأمة، وموطن أمن وأمان، وسكن واستقرار للزوجين وأولادهما، وأن ذلك لا يتحقق إلا بالخليلة الصالحة لا بالخليلة الطالحة يقول: «ولكن الزاني لا يسكن إلى الزانية، وليس بينهما مودة ورحمة ولا تربطهما إلا الشهوة البهيمية»⁽¹⁾ التي بانتشارها يؤول المجتمع إلى خراب، وتصير الأمة إلى هلاك، وهي بليّة عظمى تُنذر بخطر محقق، ومُصيبة كبرى تهدد البشرية كلّها⁽²⁾.

وعقب ترسيخه لهذا المفهوم وتقريره لهذا المعنى؛ فإنه يُشير إلى أنّ صلاح البيوت واستقرارها، وفلاح الأنسال واستمرارها، ونجاح الأمم وازدهارها؛ يتحقق بالتزواج الشرعيّ بين الذكر والأنثى، ويتحصّل بالترابط النفسيّ بين الرجل والمرأة، وفي هذا يقول: «إذا كانت هناك زوجة يسكن إليها الزوج ويطمئنّ، وزوجٌ تسكن إليه الزوجة وتطمئنّ، فهذان اللذان يُنشئان أولاداً وذرية صالحة يرثون عن آبائهم هذه السكينة وهذا الاستقرار»؛ ليكونوا دعامة للمجتمع، «أما إذا كان هناك نزاع وخصام بين الزوجين؛ فإنّ الأولاد يتأثرون بهذا، ويرثون هذه الطباع، وتستمرّ معهم طوال أعمارهم»⁽³⁾ فيكونوا عالة ووبالاً على الأمة، لا يقرّ لها معهم قرار، ولا يتحقق لها بهم انتصار.

في ختام هذه الجولة، يُلخص لنا بيوض مقاصد الزواج في نظره بقوله تعقياً على قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الروم: 21]: «ذلك يعود إلى خلق الأزواج من الأنفس، وجعل الأنفس تسكن إليها، وجعل المودة والرحمة بينهما»، وجعل نعمة التزواج الشرعيّ بين الرجل والمرأة «حتى تتواصل الأجيال وتتعاقب إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها»⁽⁴⁾؛ وتتحقق بهم الخلافة في الأرض، ويؤدّوا الأمانة الكبرى التي ورد فيها قوله تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾

(1) في رحاب القرآن، 85/06.

(2) يُنظر: المصدر نفسه، 93-86/06.

(3) المصدر نفسه، 145/10. ويقول أيضاً مؤكداً هذا المعنى: «ولا ينشأ الولد الصالح إلا في بيئة صالحة من أبوين صالحين، أما إذا فسدت الأسرة؛ فإنه ينشأ منها أولاد يكونون شرّاً على المجتمع البشريّ، ولن تغني المدرسة ولا المجتمع عن البيت أبداً، لا بدّ بالبيت السعيد، والبيت السعيد هو الذي يُنبئ أولاداً سعداء». المصدر نفسه، 226/24.

(4) المصدر نفسه، 151/10.

تمتد الروح المقاصدية لبُيُوض لتنسحب على أحكام الأموال وتداولها عن طريق الميراث، أو الإنفاق كالوصية أو الوقف فيقرر مُجَلِّياً لمقصد التعبد بأن الوصية والوقف قربة إلى الله تعالى، ووجه من وجوه البرّ والإحسان، وأن الميراث قسمة ربّانية لا يجوز التعدي عليها أو التصرف فيها بأيّ حيلة، أو حجة، أو نية، والعبد مُحاسب في ذلك، وحسابه على الله إن قصد إلى الحرمان أو الإضرار؛ وثمره لذلك وجب عليه اتقاء الله وخشيته فيما يقصد إليه من تصرفات في الإيضاء أو الإيقاف⁽²⁾.

كما يُبَيَّن أن تقسيم الإرث أو الإيضاء أو الإيقاف يجب أن يقصد بهم إلى تحقيق العدل وتجنب الظلم والحيف. فالميراث قسمة من عند الله عادلة لا يجوز التبديل أو التغيير فيها، وتوظيف الحيلة والخديعة لأجل التوسّل إلى ذلك. والإيضاء والوقف وجه من وجوه البرّ والإحسان لا ينبغي تضييع العدالة فيهما، أو القصد إلى الإضرار بهما، يقول في الوصية لوارث بعله برّه وإحسانه لمورثه في حياته: «لا وصية لوارث، ولا يُغني التعلّل بالخدمة والإحسان فتيلاً»⁽³⁾، ويقول في الإيقاف على الأولاد الذكور دون الإناث: «إنّه باطل وجورٌ وظلم للبنات بحرمانهنّ من ميراث أبيهنّ، وما هو إلّا حيف وجنف وإثم من الموصي، ولا يُخرجه عن ذلك تسّره بالوقف، فإنّه حيلة للتخلّص من حكم الله في قسم الميراث الذي تولّاه بنفسه ولم يكل الأمر فيه إلى غيره»⁽⁴⁾، وفي هذا الظلم الفاضح تقطيع للأرحام، وتفويت للقربات، وتفويت لمقصد رئيس من مقاصد الإرث والوصية والوقف والذي هو إحكام صلة القرابة، وتمتين العلاقات والروابط بين ذوي الأرحام، وقطع أيّ سبب للنزاع أو الخصام فيما بينهم.

ولا يفوت بيّوض أيضاً التأكيد على مقصد أصيل من مقاصد التشريع، وهو رعي المصلحة ودفع المضرة، فيمنع الوصية إذا فوتت مصالح، واستجلبت مضاراً⁽⁵⁾، ويحكم بجواز التصرف في

(1) يُنظر: في رحاب القرآن، 155/10، و06/263-265.

(2) يُنظر: المصدر نفسه، 02/484-486، و489، و491.

(3) المصدر نفسه، 02/02/482.

(4) المصدر نفسه، 02/490.

(5) سبق الإشارة إلى منع الإيضاء في حال تفويته مصلحة على الورثة، أو الوصية لوارث بحيث تتحقّق منه المضرة. يُنظر: المصدر نفسه، 02/484-486.

الوقف إذا اقتضت ذلك المصلحة الراجحة⁽¹⁾.

يعضد بكلي بيوض في أقواله، وينسج على منواله، في ملاحظة المقاصد، واستنباط أسرار التشريع، إن في مجال الأسرة أو في مجال الأموال. أمّا في مجال الأسرة؛ فإنه ينصّ على أنّ «من سنّ الله في البشر أنّ الرجل على العموم تدعوه غريزته الجنسية إلى الزواج الذي هو وسيلة التناسل والمحافظة على بقاء النوع»⁽²⁾، وأنّ التزاوج إنّما يقصد به «التناسل والمحافظة على الأولاد» لا مجرد قضاء الشهوة، ويعدّه «من المقاصد الأصلية للزواج»⁽³⁾، ويعتبر بأنّ من يسعى إلى تحديد النسل إنّما يتهرّب من مسؤوليّة حفظ النوع التي لأجلها شرع الزواج، ويعطلّ فطرة الله التي فطر الناس عليها⁽⁴⁾، ويبيّن بأنّ هذا الفعل إنّما هو إضرار فظيع بالإنسانية، وأنه سببٌ لذلة الأمة وضعفها، وفي هذا يقول: «لقد علمت الأمم أنّ كثرة سوادها سبب من أسباب عزّتها، (...) فالذي يدعو إلى تحديد النسل وتقليله إنّما يدعو (...) وإلى ضعف الأمة الذي يؤدّي إلى إذلالها وإزالة سلطانها»⁽⁵⁾.

بروح اعتبار الأسرة خلية تتحقّق منها عزّة الأمة ونصرتها يستمرّ بكلي في بيان مقاصد الزواج وغاياته؛ إذ يعتبر بأنّ التزاوج الشرعيّ قاعدةٌ أساسية لحفظ الأنساب، وصون الكرامة، والمحافظة على العفة والطهارة والاحترام المتبادل⁽⁶⁾ بين الأقارب والأرحام، وبين أفراد المجتمع الواحد، وبذلك هو أساسٌ متينٌ من أسس الحفاظ على أمن الأمة واستقرارها، وعاملٌ رئيسٌ من عوامل تطوّرها وازدهارها.

ويضيف بكلي مقرّراً بأنّ تمام نعمة الزواج أنّ جعله الله سكناً واستقراراً للنفس، ومودةً ورحمةً للزوجين⁽⁷⁾، ومن ثمّ يعتبر أنّ «كلّ عيب ينكر الزوج منه ولا يحصل به مقصود النكاح، وهو

(1) يُنظر: في رحاب القرآن، 490 / 02.

(2) بكلي، عبد الرحمن بن عمر: فتاوى البكري، 33 / 04.

(3) المصدر نفسه، 79 / 04.

(4) يُنظر: المصدر نفسه، 79 / 04، و113، و143.

(5) المصدر نفسه، 60 / 04.

(6) يُنظر: المصدر نفسه، 149-148 / 04.

(7) يُنظر: بكلي، عبد الرحمن بن عمر: كتاب النيل وشفاء العليل (الهامش)، 324 / 02. فتاوى البكري، 148 / 04.

السكون والمودة والرحمة؛ يُوجب الخيار»⁽¹⁾، وأنّ الزّنا «حربٌ للاستقرار العائلي الذي يفيض على الأسرة هناءة وسكوناً وسعادة»⁽²⁾، وهو حربٌ خطيرة على المجتمع والأمة.

وأما في مجال الأموال (الوصايا والأوقاف)، فَبِتَّبَع فتاوى بكلي وإجاباته واستنطاقها، يتبين لنا فكره المقاصدي في توجيه الأحكام، والتعليل لها بالحكمة والمصلحة؛ إذ يُقرّر بأنّ نظام الموارث نظامٌ عدالة سماوية تكفل الله ﷻ بتقسيمه تقسيماً عادلاً منعاً لأيّ مُحاباة أو تمييز، أو إضرار بالعلاقات الأسرية، أو تفكيك للأرحام والقربان⁽³⁾. كما يؤكد على منع الإيذاء لوارث، مُعللاً ذلك بما يُحدثه ذلك من تمييز ومُحاباة تستحيل عداوة وبغضاء⁽⁴⁾، بل يسحب ذلك على الإيقاف لوارث؛ إذ يقول: «لأنّه كالوصية، ولا وصية لوارث؛ ولما يحدث بسببه من عداوة وشقاق وتقطيع أرحام»⁽⁵⁾، وهذا مُنافٍ لمقصد صلة الأرحام الذي يُقصد من الإيذاء، أو مقصد تحصيل الصّلاح والتّفع الذي يُتغيى من الإيقاف والحبس. قال في وقف تمّ حبسه للذرية الذكور وما تناسل عنهم: «ونحن إذا تأملنا التحبّيس المسؤول عنه، وجدناه وقفا لا تُقرّه الشريعة؛ لأنّه مُنافٍ لمقصد من مقاصدها الرئيسة، هي: رعاية المصلحة»⁽⁶⁾.

استمراراً في بيان الفكر المقاصدي لعلماء المذهب وفقهائه في باب الأحوال الشخصية قصد تحديد معالم الدراسة المقاصدية للباب، وبعد التطرق لاجتهاداتهم على اختلاف أعصارهم وأمصارهم، مُتقدّمين ومُتأخّرين؛ ننتقل إلى علماء العصر الحاضر لننظر فيما أثاروا به المذهب من اجتهادات، وما زادوه لفكره من إضافات، وسيتوجّه الحديث فيما يأتي إلى كلّ من كعباش، محمّد بن إبراهيم سعيد⁽⁷⁾ من خلال تفسيره: «نفحات الرحمن في رياض القرآن»، والخليلي، أحمد بن

(1) بكلي، عبد الرحمن بن عمر: الأسئلة والأجوبة الثرية للبكري على نشر فتاوى السيابي، 95.

(2) بكلي: كتاب النيل (الهامش)، 324/02.

(3) ينظر: فتاوى البكري، 99/03، و122/03.

(4) ينظر: المصدر نفسه، 96/03، و118، و122.

(5) المصدر نفسه، 96/03.

(6) المصدر نفسه، 96/03. وينظر: 93/03، و99-100، و101.

(7) كعباش، محمد بن إبراهيم بن باحمد سعيد الملقب بـ: الشيخ كعباش (مُعاصر): ولد بالعطف بقراداية خلال 1930م، وهبه الله ذاكرة قويّة وذكاء لامعاً. حفظ القرآن في سن مبكرة، ثم ارتحل إلى معهد بالقرارة، ثم إلى تونس حيث دَرَس بالجامع الزيتوني والمعهد الخلدوني، وحاز على ليسانس في الأدب العربي بالجزائر. تقلّد مهامّ محورية في أمة مزاب والعطف بخاصّة؛

حمد من خلال فتاواه وبعض مؤلفاته:

فأما كعباشُ فإنَّ تفسيره «نفحات الرحمن» حافلٌ بالتوجيهات المقاصدية والتعليقات الغائية للنصوص القرآنية والأحكام الفقهية، ففي كلِّ حكمٍ فقهيٍّ أو آيةٍ نجاهه يجتهد بجثا عن الحكمة، ويستفرغ وسعه توخيًّا لإدراك المصلحة التي أرادها الله لعباده من خلال تشريعه لذلك الحكم، مُعتقداً بأنَّ الله لم يُشرِّع لعباده إلَّا ما فيه صلاحهم وفلاحهم في المعاش والمعاد⁽¹⁾، ولم يمنع عنهم إلَّا اتِّقاءً لمغبَّة الضرِّ والفساد.

ففي أحكام الأسرة نجده يُقرُّ بأنَّ الله جعل للإنسان زوجاً وسمًّاها حرثاً لبيان أنَّ التزاوج إنما يتمُّ لتحقيق مقصد بقاء النوع البشريِّ بالتَّسلُّ وبالتوالد، ويُقصد إليه لأجل تحقيق فائدة صيانة الأنساب والأعراض⁽²⁾، ثمَّ يُبيِّن بأنَّ مقصد التناسل من المقاصد الشرعية العُليا⁽³⁾، وأنَّه ممَّا تقتضيه الفطرة الإنسانيَّة السليمة⁽⁴⁾، وأنَّ ذلك ضمانٌ لاستمراريَّة النوع البشريِّ في عِمارة هذه الأرض، وتحقيق الخلافة فيها إلى أن يشاء الله⁽⁵⁾، وأنَّ الله لم يترك ذلك مُطلقاً من غير قيود، أو مُشاعاً من دون حدود، بل ضبطه بمؤسِّسة الأسرة، وقتنه بالتزاوج الشرعيِّ بين الذكر والأنثى⁽⁶⁾، يقول مُجلباً هذا المعنى: «وللإسلام نظرتة المثالية في ضبط الغريزة الجنسيَّة وتوظيفها في ما أحلَّه الله بنظام يتفق مع فطرة الإنسان، لضمان استمرارية النوع البشريِّ، وقيام المجتمع الإنسانيِّ على العفاف والطهر»⁽⁷⁾. وغير خافٍ من خلال هذا النصِّ بأنَّ كعباش يعدُّ الأسرة الخليَّة الصغرى

=فهو شيخ حلقة العزابة، إمام ومُفسِّر وخطيب وواعظ. تقلَّد مناصب تربويَّة وفكريَّة في وطنه؛ إذ اشتغل في التربية والتعليم، أستاذاً ثمَّ مديراً حتى تقاعده 1990م، من مؤلفاته: «نفحات الرحمن في رياض القرآن» تفسير في 14 جزءاً. و«صوت المنبر»، و«جيل التَّهضة والإصلاح في العطفاء، بلد النَّضال والكفاح». لا يزال الشَّيخ يُرابط في ثغر الإصلاح إلى يومنا هذا (أوت 2021م). كعباش نفحات الرِّحمن، (ت-ث) المقدِّمة. ورحلة العُمَر، كُله.

(1) يُنظر: كعباش محمد بن إبراهيم سعيد: نفحات الرحمن في رياض القرآن، 45/03، و206، و307، و348، و440، و78/05، و50-49/06، و134.

(2) يُنظر: المصدر نفسه، 51/02.

(3) يُنظر: المصدر نفسه، 208/09.

(4) يُنظر: المصدر نفسه، 285/09.

(5) يُنظر: المصدر نفسه، 346/09.

(6) يُنظر: المصدر نفسه، 406/07.

(7) المصدر نفسه، 121/03.

للمجتمع البشري⁽¹⁾، وعليها يقوم النظام الاجتماعي الإنساني⁽²⁾، وبصلاحها يصلح المجتمع⁽³⁾، ويتحقق العمران البشري، وتُشاد الحضارات الإنسانية⁽⁴⁾، وبخرابها وفسادها يفسد ويهلك، ويفقد الوجهة والمسلك⁽⁵⁾.

وإنّ كعباش إذ يؤكّد على محورية الأسرة بالنسبة للمجتمع البشري؛ فإنّه يحرص على بيان مقصد الشارع في إحكام الأواصر العائليّة، وإبرام العلاقات المجتمعيّة؛ من ذلك أنّه يقول في سياق بيانه لحكمة تشريع المزاوجة: «على ذلك يقوم النظام الاجتماعي لدى البشر، فتلاحم الأسر وتشدّ الأواصر، ويتمّ التعارف بين الناس»⁽⁶⁾، ثمّ يؤكّد بيان هذا المقصد وتثبيتته في حرص الشارع على هذه العلاقات أن تنفكّ عُراها، أو ينحلّ وثاقها، فيقول: «فكم لله من نعم خفية لعباده، لو أنّهم عرفوها لَمّا تعجّلوا في قطع العلائق وفكّ الأواصر، ولذا فإنّ الخير كلّهُ هو في التروّي وإعمال النظر في العواقب»⁽⁷⁾.

وفي سياق حديثه عن كون التناسل من المقاصد العليا للشريعة، يُبيّن بأنّ نشأة هذا النسل في بيئة طاهرة يسودها الأمن والاستقرار، وتغشاهما السكينة والطمأنينة، ممّا يقصد إليه الشارع، وتتوجّه له الأحكام، فهو يُقرّر في سياق حديثه عن اختلاف ديانة الزوجين بين الكفر والإيمان بأنّ الله ﷻ أراد أن يسمو بالعلاقة الزوجية «من مجرد النزوة البهيمية التي تحكّم فيها الدوافع المادية وحدها من الجمال والنسب والحسب (...) إلى آفاق السموّ الروحي والطهر النفسي بالتجاوب الوجدانيّ بين الزوجين وبالتوافق الإيمانيّ بينهما»⁽⁸⁾، ويؤكّد ذلك حتّى في حال كون الزوجين متوافقين إيمانياً؛ إذ يبيّن بأنّ علاقتهم يجب أن تكون مليئة بالمودّة والرحمة، والدّفء والحرارة، حتّى

(1) يُنظر: نفحات الرّحمن، 60 / 02.

(2) يُنظر: المصدر نفسه، 462 / 09.

(3) يُنظر: المصدر نفسه، 44 / 03.

(4) يُنظر: المصدر نفسه، 462 / 09.

(5) يُنظر: المصدر نفسه، 44 / 03.

(6) يُنظر: المصدر نفسه، 462 / 09.

(7) يُنظر: المصدر نفسه، 108 / 03.

(8) المصدر نفسه، 44 / 02.

يتمكّن السكن النفسي في نفسيهما، وتترسّخ العواطف والأحاسيس الإيجابية بروحيهما⁽¹⁾، وتحقق بذلك «لهما أعلى ما يطلبه الإنسان في حياته من الهدوء وراحة البال»، واللذان «لا يجدهما إلّا في كنف زوجة صالحة، وفي رواق بيت سعيد»⁽²⁾.

وفي ختام حديث كعباش عن مقصد السكن والاستقرار، يُوجّه المؤمن إلى الالتزام بما أنزل الله من الحكمة ليمكن من تحقيق مقاصد الزواج وتحصيلها؛ إذ يقول: «فجدير بهم أن يتعظوا بما أنزل الله من الحكمة، وأن يمثلوا بالالتزام والتطبيق لأحكام الله، والتي لا يُراد بها إلّا تكريس المودة والرحمة بين الأزواج وتحقيق السكن بينهم على مقتضى الفطرة السليمة والعمران البشريّ الأصلح»⁽³⁾.

وقبل أن نغادر حديث كعباش عن المقاصد في باب أحكام الأسرة، نثبت إشارته الدقيقة إلى المقصد الأسنى من هذه الأحكام؛ إذ ينصّ على أنّ المقصد من بيان تلك الأحكام وتشريعها هو إعداد البشرية لتمثّل سبيل الهدى والثقى «حتى لا يقعوا في المخالفات، ولا ينحرفوا مع الأوهام والخرافات، أو ينقادوا للهوى والشهوات»⁽⁴⁾.

بذات الحسّ المقاصديّ والفكر التعليليّ يستمرّ كعباش في بيان مقاصد الشارع في باب المواريث والوصايا والأوقاف، ويبيّن غاياته من تشريعها، ويُجليّ حكمه الكامنة في أحكامها، فينصّ على أنّ نظام المواريث والوصايا وما شابها من أوجه الإيذاء في الخير جاء ليحقق الأمن الماليّ لفئة من الناس كانت مُستضعفة في الجاهلية، ويُشعّ التكافل والتضامن بين القربان وأفراد المجتمع في الأمة الإسلامية، ويحقق العدالة الاجتماعية، ويُشرّع طرقاً من الكسب الحلال، ويمهّد سبلاً لتداول الأموال والمحافظة عليها، ويحدّ من اكتنازها واحتكارها عند فئة من الناس مُستغلبة، ويوطّن المؤمن على فعل كلّ ذلك قربة إلى الله، وابتغاء رضوانه⁽⁵⁾.

يقول مبيناً هذه المعاني: «وضع القرآن قواعد وأحكاماً لتداول الأموال والمحافظة عليها؛ وذلك

(1) يُنظر: نفحات الرحمن، 01/398، و02/73، و03/106-107، و109.

(2) المصدر نفسه، 10/351.

(3) المصدر نفسه، 02/73.

(4) المصدر نفسه، 01/400.

(5) يُنظر: المصدر نفسه، 02/40-41، و03/45-46، و74-77، ويُنظر هذه المعاني في تفصيل أحكام الإنفاق، 02/145 -

181، وأحكام المواريث: 03/78-88.

بأن اعتبر المال قياماً للناس، ينتفعون به عن طريق التعاون والتكافل بما شرعه الله من طرق الكسب الحلال، فهو وإن كان ملكاً لصاحبه، فلا ينبغي أن يتصرف فيه كما يشاء ويهوى، بل لا ينفقه في حرام، ولا يكتنزه ليحرم بذلك حق الله فيه من زكاة أو صدقة، وحق العباد، مما هو من حقوقهم المشروعة. وحتى لا تبقى هذه الأموال حكراً على أشخاص معينين شرع الله أحكام الموارث بميزان عادل⁽¹⁾ حدّد به الحقوق، وطيب به النفوس.

ثم يُقرّر بأنّ التصرف في هذه الأموال وتداولها لا بُدَّ أن ينضبط بالمصلحة، ويتوجّه إلى رعي المنفعة واستجلاب العائد لها، مُحافِظة عليها من الضياع، ووقاية لها من الزوال، ودفعاً لضرر الإلتاف عنها. قال في شرح قوله تعالى: ﴿قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ﴾ [البقرة: 215]: «فاختيار كلمة ﴿خَيْرٍ﴾ فيه إيماء إلى نوعية المال المُنفق؛ بأن يكون طيباً يحقق الخير والنفع»⁽²⁾. وقال أيضاً في أموال اليتامى: «الإصلاح هو جعل الشيء صالحاً، واختيار (اللام) دون الإضافة (إصلاحهم)؛ لدفع توهم قصر الإصلاح على ذواتهم، بل يتعدى ذلك إلى كلِّ شؤونهم كالأموال»⁽³⁾. وقال في آية المنع عن أكل أموال الأيتام: «والمقصود بأكل الأموال؛ هو كلُّ أنواع الإلتافات مما يكون فيه الضرر لليتيم»⁽⁴⁾. وأمّا بخصوص أموال الأُمَّة فقال مُحدِّثاً عن حِكْمَة تشريع الحفظ والتوثيق للأموال: «لأنّ ذلك من الوسائل التي تزرع الثقة بين المتعاملين، ممّا يكون سبباً لتداول الأموال وإسهامها في ما نسميه اليوم بالتنمية الاقتصادية التي يزدهر بها العمران، وتخفف حدّة البطالة، وتتعافى القدرة الشرائية في المجتمع»⁽⁵⁾، فسعي الأُمَّة بأموالها لتحقيق التنمية الاقتصادية، وتخفيف حدّة الفقر والبطالة، وتنمية العمران كلّ خير وصالح، وتعريضها للركود والكساد، هو عين الضرر والفساد. توضّح لنا هذه النصوص المتتابعة جلياً قصد كعباش إلى ملاحظة المقاصد الشرعية لدى استنباطه للأحكام الفقهية، وهذا ظاهر بجلاء في اجتهاداته التي سُقنا جزءاً منها، وقدمنا صورة عنها، ونختم ذلك بنصوص مؤكّدة لتلك الروح الاجتهادية التي يتوفّر عليها كعباش، والبداءة فيما يلي بموضوع أحكام الأسرة:

(1) نفحات الرّحمن، 45/03.

(2) المصدر نفسه، 25/02.

(3) المصدر نفسه، 39/02.

(4) المصدر نفسه، 77/03.

(5) المصدر نفسه، 194/02.

قال في شرح قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ﴾ [المؤمنون: 5]: «هذا هو الوصف الرابع للمؤمنين، وهو حفظ الفروج من لوثة الحرام (...); لأنه من المقاصد الشرعية العليا حفظ النسل حتى ينشأ الأولاد في أسر طاهرة طيبة المنبت يسودها الأمن والاستقرار، وتغمرها المودة والرحمة»⁽¹⁾.

وقال في شرح قوله تعالى: ﴿وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ﴾ [الأحزاب: 35]: «أي حفظها عما نهى الشرع مما يندرج في أحكام النكاح وما يتفرع عنه؛ لتحقيق المقاصد العليا للشرعية في حفظ النسل وضبط الأنساب»⁽²⁾.

أما في موضوع المال؛ فقد قال خلال حديثه عن تشريع الله لنظام الوصايا: «وتأكد به مرة أخرى المسؤولية التضامنية بين المسلمين، في ما شرعه الله تعالى من التوثق لعقود المعاملات مما يندرج في الكليات الخمس لمقاصد الشريعة، وهي هنا حفظ الأموال»⁽³⁾.

وقال أيضا في سياق تعرّضه لموضوع الادّخار: «هذا الإرشاد النبوي لما فيه مصلحة العباد من وجوب الادّخار للأقوات؛ مما فيه حفظ النفوس من المقاصد الشرعية في الكليات الخمس، وأن يحتاط الناس لقوارع الزمن ومفاجآت الدهر»⁽⁴⁾.

كما نصّ أثناء طرّقه شرح كلمة التبذير أنّ: «حفظ المال من الكليات الخمس في المقاصد الشرعية، وهو عصب الحياة وعدة الأمة ودعامة مجدها»⁽⁵⁾.

وأخيرا قرّر بوجه عام انبناء الأحكام الشرعية على الكليات الخمس بقوله: «والكليات الخمس التي حددها الأصوليون والفقهاء هي المحاور التي تدور عليها تلك الأحكام إيجابا وسلبا»⁽⁶⁾. من خلال هذه النصوص يتأكد لنا أنّ توجه كعباش وقصده مركز على ملاحظة المقاصد الشرعية عند كلّ حكم، واستنباط الحكمة الإلهية من كلّ فرع فقهي؛ وذلك برده إلى الأصول والكليات، وإدراجه ضمن القواعد والمقاصد العليا للشرعية.

(1) نفحات الرحمن، 208/09.

(2) المصدر نفسه، 92/11.

(3) المصدر نفسه، 151/04.

(4) المصدر نفسه، 65/07.

(5) المصدر نفسه، 48/08.

(6) المصدر نفسه، 424/03.

عقب تركيز النَّظَر في نصوص كعباش، والاستعراض لاجتهاداته واستنباطاته؛ تُيَمِّم الفِكرَ شطر نصوص الخليلي لأجل النَّظَر فيها ودراستها في إطار مُلَاحَظَة المقاصد الخاصة بأحكام الأسرة، والوقوف على الحُكْم المَبْثُوثَة في أحكام الأموال المتعلقة بباب الأحوال الشخصية، وفيما يأتي تفصيل ذلك وتأويله:

يُعتبر الخليلي الزواج الشرعي رابطة مُقَدَّسَة⁽¹⁾، يرتبط فيها مصير امرأة برجل والعكس⁽²⁾، لها مقاصد نبيلة، وأهداف جلية، لا يُقصد به مُجَرَّد تذاوق الشهوات، أو سفح الماء⁽³⁾، وإثما غايته التوالد والتناسل وامتداد الجنس البشري جيلا بعد جيل⁽⁴⁾، وتحقيق السكينة والطمأنينة والاستقرار النفسي، والترابط والتجانس والتوافق العاطفي لكل من الرجل والمرأة⁽⁵⁾، والتراحم والتعاون على الخير، والتكامل في شؤون الحياة⁽⁶⁾.

كما يُعدُّ الخليلي الزواج الشرعي سبباً لإنشاء شبكة من العلاقات الاجتماعية؛ إذ إنَّ الأسرة هي نواة المجتمع، ومحور الأمة. قال مُفصِّحاً عن هذه المعاني: «فإنَّ الأسرة إنَّما هي نواة للمجتمع، بل هي المجتمع الأصغر، وبما أنَّ الإنسان كائن اجتماعي فلا بدَّ أن يكون عاملاً في إطار أسرته ومُجتمعه وأُمَّته، حتَّى يحصل بينهم التكامل، وتكون الأسرة أسرة واحدة مُترابطة يشدُّ بعضها على يد بعض، ويرعى بعضها بعضاً، ويحرص البعض على مصلحة البعض الآخر، وكذلك المجتمع؛ لأنَّ هذا التكامل عندما يكون بين المجتمع يكون المجتمع مجتمعاً راقياً ناهضاً، وكذلك الأمة، فإنَّ الأمة إنَّما تتحد وتتكامل إذا اتَّحدت آلامها وآمالها ومبادئها وغاياتها (...). فلذلك كان لزاماً أن يُصلح شأن الأسرة»⁽⁷⁾.

(1) يُنظر: الخليلي، أحمد بن حمد: فتاوى الخليلي، 443/02. الشقسيَّة، بدرية بنت حمد: المرأة تسأل المفتي يُجيب، سماحة الشيخ أحمد بن حمد الخليلي، قسم فتاوى النُّكاح، 19.

(2) يُنظر: فتاوى الخليلي، 20/02، و197.

(3) يُنظر: المصدر نفسه، 192/02، و197، و198.

(4) يُنظر: المصدر نفسه، 428/02.

(5) يُنظر: المصدر نفسه، 20/02، و89، و158، و168، و169-170، و173، و186 وغيرها. الخليلي، أحمد بن حمد: جواهر التفسير أنوار من بيان التنزيل، 100/01، و103، و130. الشقسيَّة: المصدر السابق، 12، و32، و44.

(6) يُنظر: فتاوى الخليلي، 235/02.

(7) المصدر نفسه، 234/02.

وأكد هذه المعاني السامية بقوله: «الزواج داعية للترابط بين الأسر والتقارب بين الأبعاد (...)، وهو وسيلة الاتحاد والتآلف والتعاون على البر والتقوى»⁽¹⁾.

من خلال التأمل في النصين السابقين يتجلى لنا تأكيد الخليلي أن تنظيم علاقة الزواج البشري وإحاطتها بسياج متكامل من الضوابط والشروط لتبدو مترابطة ومُتجانسة هو السبيل لإنشاء مجتمع صالح وراق، وبناء أمة قوية وعزيزة تتألق بمدنيتها وحضارتها⁽²⁾؛ وعليه فإنه اعتبر أن أي علاقة خارج إطار الزواج هو من قبيل الإفساد في الأرض⁽³⁾، وهي طريق لـ «تخطم الأخلاق وتلاشي الفضائل والقضاء على حياة المجتمع بانتشار الفساد وشيوع الرذيلة»⁽⁴⁾.

على ذات النسق في التوجيه المقاصدي، والتعليل المصلحي للأحكام اللذين تبناهما الخليلي في تبيان أسرار التشريعات الأسرية، يستمر خلال طرقة دراسة الأحكام المالية المتعلقة بالتبرعات من وصايا وأوقاف، فنجدته يُنوّه ابتداءً على أن الإنفاق لا يكون إلّا في سبيل تحقيق مقصد التعبد لله تعالى⁽⁵⁾؛ وعليه فإنه يُقرّر بأن الوصية لا تكون إلا موافقة للحكم الشرعي، وأن الوقف في غير السبل المشروعة باطل من أساسه، وأن القصد من كليهما لا بد أن يكون مُتوجّهاً لله تعالى⁽⁶⁾، خالصاً مُتجرّداً من أيّ قصدٍ غير الله تعالى.

من ثمّ نجده يقول: «الوصية لا بُدّ أن تكون موافقة للحكم الشرعي»⁽⁷⁾، ويقول أيضاً فيمن أوصى ببناء مسجد بقرب مسجد آخر: «الوصية لا تُغيّر حكماً من أحكام الشريعة؛ فلا تُحلّ حراماً ولا تحرم حلالاً، ولا تُحقّق باطلاً ولا تُبطل حَقّاً (...)، وبما أنّه [بناء مسجد] من القُرْبَات

(1) الشقصة: المرأة تسأل، قسم فتاوى النكاح، 38.

(2) يُنظر: فتاوى الخليلي، 428/02. جواهر التفسير، 130/01.

(3) يُنظر: الشقصة: المصدر السابق، 13.

(4) جواهر التفسير، 103/01.

(5) يقول الخليلي في الزكاة التي هي وجه من وجوه الإنفاق في سبيل الله: «باستقراء ذلك يتبين أنه يتنازع فرضية الزكاة حقان؛ حق رباني وحق إنساني؛ فالحق الرباني هو حق التعبد الذي هو صلة بين العباد وربهم، يتميز - بحسن أدائه لوجه الله - الطائع من العاصي...». الخليلي، أحمد بن حمد: الفتاوى، الكتاب الأول (العبادات)، 553-554.

(6) يقول الخليلي: «فالله جعل الإنفاق في الخير من أسباب القرب إليه، ومن أهم الوسائل التي تُبلّغ رضوانه». الخليلي، أحمد بن حمد: الفتاوى، الكتاب الثالث (المعاملات)، 13.

(7) المصدر نفسه، 75/03.

إلى الله؛ فإنه يجب أن يكون مضبوطاً بضوابط الشرع، غير خارج عن حدود الله⁽¹⁾، ويقول في الوقف لأجل قراءة القرآن على القُبور أو البناء عليها: «القراءة على القبور والبناء عليها من البدع التي لا تصحّ، وما وُقف لذلك من الأموال، فوقفته باطلة»⁽²⁾.

ويُرسّخ هذه المعاني بقوله: «إدّا من أهمّ واجبات الدين، ومن أهمّ أسباب النجاة والسعادة، إنفاق المال. ومن المعلوم أنّ المال إنّما هو مال الله سبحانه، ويجب أن يكون التصرف مضبوطاً بالضوابط التي أمر الله بها، ومُقيّداً بالقيود الشرعية حتى لا يخرج عن كونه إنفاقاً شرعياً، فتجد القرآن يوصي بالإنفاق في سبيل الله وهو وعاء يشمل كلّ أنواع البر...»⁽³⁾، فالإنفاق إنّما يجب أن يُقصد لوجه الله، ويُتعيى به تحصيل التقوى، وترسيخ التعبّد لله تعالى.

عَقِبَ حديث الخليلي عن مقصد التعبّد لله تعالى في إنفاق الأموال وتوجيهها لطرق البر؛ يبيّن أنّ الإنفاق سبيلٌ من سُبُل تحقيق التكافل والتضامن وربط الأواصر بين القرابات، وتمتين الوشائج بين أفراد المجتمع وتوثيق العلاقات، يقول مُتحدّثاً عن الإنفاق ومُجلباً هذا المقصد: «به يتم تماسك المجتمع وترابط الأمة (...)، وبالإنفاق من رزق الله من عباده الأغنياء على إخوانهم الفقراء يحصل بينهم التعاون الذي يترتب عليه التعايش السلمي والاستقرار النفسي والاجتماعي»⁽⁴⁾. ويثبّت ذلك بقوله: «فمن حكمة الله أن يسنّ هذا الإنفاق ليكون هناك توارم وانسجام بين طائفتي الأغنياء والفقراء»⁽⁵⁾، وبقوله أيضاً: «فالله تعالى فرض الإنفاق المطلق (...); لأنّه جسر يصل الأفراد بعضهم ببعض، وبذلك يُكوّن المجتمع الصالح، فتذوب الفوارق، وتتحمّط الحواجز»⁽⁶⁾.

من خلال التأمل في النصوص السابقة، تتجلى لنا أهمّية الإنفاق في تحقيق مقصد التكافل والتضامن بين أفراد المجتمع، ولعلنا نشير إلى ملحظ دقيق هنا، وهو نصّ الخليلي على أنّ الإنفاق «يحصل به التعاون الذي يترتب عليه التعايش السلمي والاستقرار النفسي والاجتماعي»، وهذا ملحظ دقيق؛ إذ إنّ كثيراً من الاضطراب والإجرام الذي يحدث في المجتمعات نتيجة التفاوت

(1) فتاوى الخليلي، 584/03.

(2) المصدر نفسه، 154/04. ويُنظر الصفحات: 156، 157، و159.

(3) المصدر نفسه، 13/03.

(4) جواهر التفسير، 140/02.

(5) فتاوى الخليلي، 17/03.

(6) المصدر نفسه، 17/03.

الطبقي، واستئثار الأغنياء بالمال، دونما إنفاق أو نظر إلى الطبقات الفقيرة والمحتاجة؛ فيتكوّن الحقد بين أفراد المجتمع نتيجةً للتفاوت الطبقيّ الفظيع، وكثيرا ما يزداد ذلك الإجرام ويستفحل بالإدمان واختيار طريق الانحراف نتيجةً للعوز والفقير.

وإذ إنّنا نتحدّث عن مقصد التكافل والتضامن المجتمعيّ الذي يحققه الإنفاق، لا بدّ لنا من الإشارة أيضاً إلى ما يُعتبر لصيقاً بهذا المقصد، بيد أنّه أؤكد وأعمق؛ وهو مقصد صلة الأرحام والبرّ بها، وباب الإنفاق بصوره المختلفة من صدقة أو هبة أو وصية أو وقف يُعتبر فلسفةً متكاملة غايتها وصل القربان، وتوثيق العلاقات بين الأرحام.

قال الخليليّ مبيناً مقصد الوصية: «والدين الإسلاميّ دين الفطرة، وعلاقة الإنسان بذوي قرابته علاقة فطرية، ولذلك جاء الإسلام ليؤصّل هذه العلاقة في المعاملات، فكما أنّ الله ﷻ فرض حسن المعاملة في الحياة بين الأقارب، فرض أيضاً هذه الصلة ما بين الإنسان وقرابته بعد موته»⁽¹⁾. وقال أيضاً في الإفصاح عن مقصد الإيصال للأقربين: «إلّا وصية الأقربين، فهي صلة بعد الموت، ولو برّهم في حياته، فإنّ برّه لهم لا يُسقط حقّهم بعد مماته»⁽²⁾. وقد جعلها الله شاملة للأقربين؛ غنيهم وفقيرهم، يقول الله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ﴿١٨٠﴾﴾ [البقرة: 180].

كما لم يشدّ عن الخليليّ بأن يُقدّم تحليلات عميقة وتوجيهاتٍ مقاصديّةً دقيقةً لنظام الموارث في الإسلام؛ إذ بيّن بأنّ الله ﷻ جعل «أولي الأرحام بعضهم أولى ببعض، فجعل الميراث للأقربين؛ سواء كانت هذه القرابة قرابة نسب، أو قرابة سبب»⁽³⁾، وأعطى كلّ ذي حقّ حقّه، وتولّى تقسيم الأنصاء بينهم بحكمته وعدله، «ولم يكلها إلى نبيّ مرسل، ولا إلى ملك مُقرّب»⁽⁴⁾ قطعاً لدابر أيّ خصام، ينشب بين ذوي الأرحام.

كما حفل الخليليّ بمقصد العدل في نظام الوصايا والموارث والأوقاف؛ إذ أكّد بأنّ الله ﷻ هو الذي قسّم الأنصاء بين الوارثين بعدله، وشدّد على أنّ أيّ تدخّل فيها يعدّ تبديلاً لقسمة الله

(1) فتاوى الخليلي، 338/04.

(2) المصدر نفسه، 19/04.

(3) المصدر نفسه، 338/04.

(4) المصدر نفسه، 139/04، ويُنظر: 09/04، و57.

العادلة، وميلاً صوب الحيف والظلم⁽¹⁾؛ لأجل ذلك حَكَمَ ببطلان الوقف لوارث من الورثة، واعتبر ذلك من قبيل التفضيل للوارث، والتبديل لحكم الله العادل⁽²⁾.

ولقد بدت فتاوى الخليلي في الوصايا والأوقاف مُترعة بالالتفات إلى مقصد رعاية المصلحة في المكان الذي توضع فيه الوصية، أو الموضع الذي يتوجه إليه الوقف، نثبت من ذلك قوله في الوصية: «وإنما على الإنسان أن يتحرى، وأن ينظر حيث الحاجة؛ فحيثما تكون الحاجة فثم موضع الوصية»⁽³⁾، وكان القصد بالحاجة المصلحة؛ إذ كانت الفتوى في المُفاضلة بين عدّة مواضع مُقترحة لموضع الموصي وصيته فيها⁽⁴⁾. وأمّا في الوقف فقد قال: «الأوقاف تُراعى مصالحها، فحيث توفرت مصلحتها، فثم حكم الله فيها»⁽⁵⁾. ونجد مقصد رعي الأصلح مُتركاً في مُعظم فتاواه المتعلقة بالأوقاف، والتصرف فيها بأي نوع من أنواع التصرف الذي يكون لها أجدى نفعاً وأكثر ريعاً⁽⁶⁾.

المطلب الخامس: ضبط معالم الدراسة المقاصدية لباب الأحوال الشخصية:

على أثر هذه الجولة التأصيلية والتأسيسية المستفيضة لما ورد من نُصوص نظيرية، وتطبيقات فقهية، تُجلب لنا جزءاً من الفكر المقاصدي، والنظر التعليلي لدى علماء الإباضية في باب من الأبواب الفقهية، وهو باب الأحوال الشخصية؛ فإننا نحاول فيما يأتي أن نحدّد على ضوءها معالم الدراسة المقاصدية التي ستؤطر البحث في الفصول المقبلة الخاصة بالدراسة المقاصدية لباب

(1) ينظر: فتاوى الخليلي، 09/04، و57، و139.

(2) ينظر: المصدر نفسه، 53-37/04، و138-137، و139.

(3) المصدر نفسه، 21-20/04.

(4) نصّ الفتوى كالاتي: «رجل يريد أن يوصي للمسجد أم للمقبرة (لحفر القبور) أم لمدرسة (لمدرّسيها وبناتها)؟»

قال الخليلي في الجواب: ... وبعد هذا، فليُنظر في حاجة الناس، هل هم بحاجة إلى مسجد، أو إلى وقف للمسجد، أو إلى أن يوصي للمسجد بشيء من أجل إصلاحه، أم أنّ الحاجة داعية إلى مدرسة للقرآن؛ بحيث لم تكن المدرسة قائمة، أم أنّ الفقراء أحوج؟ فقد يرى أنّ الوصية لمدرسة القرآن أفضل؛ ولكنّ المدرسة قائمة ولها أوقاف كثيرة، وليست بحاجة إلى مزيد. وقد يرى أنّ المسجد هو أفضل، وإنّه أولى بأن يوصي له، ولكن المسجد قائم وله أوقاف فاضلة عن حاجته، فلا داعي لأن يوصي له. وإنّما على الإنسان أن يتحرى، وأن ينظر حيث الحاجة، فحيثما تكون الحاجة فثم موضع الوصية». المصدر نفسه، 21-20/04.

(5) المصدر نفسه، 187/04.

(6) يُنظر: المصدر نفسه، 155/04 وما بعدها من فتاوى الوقف.

الأحوال الشخصية؛ وذلك بمحاولة حصر المقاصد التي اتفق عليها علماء الإباضية وقصدوا إليها في اجتهاداتهم، وعولوا عليها في استنباطاتهم، وتبيين ذلك وتوضيحه مما ستركز عليه السطور الآتية:

جاءت نصوص ابن بركة بالبدايات النظرية التأسيسية والتعديدية للمقاصد عند الإباضية؛ وارتكزت على أساسين اثنين في باب أحكام الأسرة، وهما مقصد حفظ النسل، ومقصد حفظ الأنساب من الاختلاط والاضطراب، واللذان اعتبرهما مقصدا واحدا؛ إذ إن حفظ الأنساب وصيانتها تحقيق لمقصد حفظ النسل، واضطراب الأنساب واختلاطها تضييع له.

وفي باب الأموال، نجد ابن بركة يقرر بأن أحكام المال جاءت لتحقيق مقصد حفظ المال، وتنظيم سبل تداوله وتبادله؛ حفظاً للعلاقات بين بني البشر.

وتبعه الوارجلاني في التأكيد على مقصد حفظ النسل، وتخليص الأنساب من كل الفساد والطلاق، بالنكاح الشرعي الذي هو سبب في الصلاح للنسل والفلاح.

وتعقبه في التأكيد على مقصد حفظ المال، وكون إنفاقه سببا لربط الأواصر والعلاقات، وتخليص النفس من الضن والبخل.

أما السالمي، فإن اجتهاداته جاءت مؤكدة على مقصد حفظ النسل عن الانقطاع، وصون النسب من الاختلاط، وأضاف إليهما مقصد إحسان النفس وقطع دابر كل ما يؤدي إلى ارتكاب الفاحشة.

وفي مجال الأموال، رسخ مقصد حفظ المال بتداوله وعدم تعطيله، وبين أنه سبيل لتحقيق التضامن والتكافل بين البشر، وأنه سبيل لتحقيق العبودية لله تعالى، وإقامة العدل، واستجلاب الصلاح.

على أثر السالمي جاءت خطى اطفيش؛ إذ كانت المقاصد التي قررها في الأسرة كالاتي: (مقصد حفظ النسل، مقصد تحقيق الترقى الروحي والسكن النفسي، ومقصد ربط الأواصر وتوثيق العلاقات). وفي مجال الأموال والتبرعات (مقصد التعبّد، ومقصد تحقيق العدل، وجلب الصلاح للأموال بحفظها ورعايتها، وتداولها وعدم تعطيلها).

أما عن متأخري الإباضية بيوض، وبكلي، ومُعاصريها كعباش، والخليلي فكانت تعبيراتهم المقاصدية أوفر وأغزر، وجاءت مُرسّخة لما سبق من مقاصد مع التأكيد على مقصد التماسك الاجتماعي، وتحقيق الاستخلاف للمؤمن، والعزة للأمة من خلال الحفاظ على الأسرة ونسلها،

وطمأنينتها واستقرارها، ومن خلال تداول أموالها، وتحقيق العدالة الاجتماعية؛ حفاظا على العلاقات، وتبيدا للخلافات؛ فجاءت منظومتهم المقاصدية في باب الأحوال الشخصية كآتي:

في أحكام الأسرة:

الاحتفاء بمقصد حفظ النسل (التناسل والتوالد) واعتباره من المقاصد العليا والأصلية للزواج كما جاء في تعبيرات بكلي وكعباش.

التأكيد على مقصد حفظ الأنساب من الاختلاط والاضطراب، وعده أساساً من أسس الحفاظ على الأسرة والمجتمع والأمة.

التركيز على مقصد تحقيق السكن والاستقرار النفسي من خلال التزواج الشرعي. الإقرار بمحورية الأسرة في تحقيق مقصد التماسك الاجتماعي والتوحيد والتمكين للأمة الإسلامية.

الاعتقاد بأن كل هذه الأحكام جاءت لتحقيق مقصد التعبّد وتمكينه في النفس الإنسانية.

في مجال الوصايا والموارث والأوقاف:

تركيز مقصد التعبّد والخضوع والاستسلام لله تعالى من خلال الالتزام بالأحكام، والسعي في سبيل البرّ والإحسان قربةً لله تعالى.

التأكيد على مقصدي تحقيق العدل وتحصيل المصلحة اللذين يُعتبران من المقاصد العليا الحاكمة للتصرفات الشرعية، والضابطة للأحكام الفقهية.

ترسيخ مقصد التكافل والتضامن الاجتماعيّ حفاظاً على الأواصر والعلاقات، وقطعا للأحقاد والخلافات، على مستوى الأسرة والأقارب والأرحام، والذي تكون ثمرته تحقّق الاتحاد والانسجام في المجتمع، والتماسك والتضامن بين أفراد الأمة.

بعد هذه الدراسة، تتلخّص لدينا معالم الدراسة المقاصدية لباب الأحوال الشخصية والتي ستركز على المقاصد الآتية:

في باب الأسرة:

- مقصد التعبّد لله تعالى: مصداقا لقوله ﷻ: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات:

.56]

- مقصد حفظ النسل: تحقيقا لقوله ﷻ: ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ

أَزْوَاجِكُمْ بَنِينَ وَحَفَدَةً وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ أَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وَيَنْعَمَتِ اللَّهُ هُمْ يَكْفُرُونَ﴾ [النحل:

- مقصد السكن والاستقرار: قال الله ﷻ: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١﴾﴾ [الروم: 21].
- مقصد حفظ الأمة: يقول الله ﷻ: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا ﴿٥٤﴾﴾ [الفرقان: 54].

في أحكام الوصية والوقف والميراث:

- مقصد التعبد لله تعالى.
- مقصد تحقيق العدل.
- مقصد جلب المصلحة.
- مقصد التكافل والتضامن (العلاقات والخلافات).

الفصل الثاني

الدراسة المقاصديّة لأحكام الأسرة

الفصل الثاني: الدراسة المقاصدية لأحكام الأسرة:

انحصر لنا من خلال الدراسة المقاصدية في المصادر الإباضية ما تركز عليه نظر علمائهم، وتوجهت إليه اجتهاداتهم من مقاصد وحكم في باب أحكام الأسرة، والتي حاولنا تلخيصها بناءً على ما ورد في كتاب الله من آيات تُبين لنا أسرار التشريع، وتُجلي حكمه ومقاصده، وفيما يأتي من المطالب سنسبُط الحديث حول هذه المقاصد وما شرع من أحكام لأجل تحصيلها، ونتبع ما بُثَّ في الفقه من فروع بُغية تحقيقها، مع دراسة الحضور المقاصدي في اجتهادات علماء المذهب واستنباطاتهم:

المبحث الأول: مقصد تحقيق التعبُد لله تعالى:

يُعتبر مقصد التعبُد لله تعالى الغاية الأولى من التشريع، والهدف الأسمى الذي يسعى إلى تحقيقه الإنسان، ينسحب على الأحكام كُلِّها، ويتوزع على الفروع جميعها، محققاً بذلك الرؤية الكونية الإسلامية، ومُجَلِّياً معالم حياة الإنسان في ظل الإيمان؛ وذلك ما سَتَبَيَّنَه من خلال ملاحظته في أحكام الأسرة وفروعها، وتَتَبَّع معالِمه في تطبيقاتها وجزئياتها:

المطلب الأول: النية الخالصة والقصد الصالح في الزواج:

يُقرُّ اطفَيْش بأنَّ النية الصالحة شرطٌ في الأعمال كُلِّها، حيث تقوم بها أصولها، وتتضاعف منها أجورها؛ حيث يقول مُفصِّحاً عن هذا المعنى: «وأما الطاعة؛ فترتبط بالنية في أصل صحتها وفي تضاعف فضلها، فالأصل أن ينوي بها عبادة الله تعالى والتضاعف بكثرة النيات للعمل الواحد»⁽¹⁾، من ثمَّ كانت النية أصلاً في أعمال المؤمن، يقول ﷺ: «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ»⁽²⁾، ويقول ﷺ: «وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقِيَمَةِ»⁽³⁾ [البينة: 5]. قال اطفَيْش في شرح الآية: «يجودون العبادة ولا يُراؤون بعبادتهم، ولا يُسمعون بها، ولا يأخذون بها عَرَضاً من الدنيا، ولا يخلطونها من [هكذا] ينقصها ويفسدها».

(1) شرح النبل، 17/228.

(2) البخاري: الجامع الصحيح، باب: «بدء الوحي»، رقم: 01. الربيع بن حبيب: الجامع الصحيح، باب: «في النية»، رقم: 01 (مكرر) بلفظ: «الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ، وَلِكُلِّ أَمْرٍ مَا نَوَى»، ورواه مُسلم: المسند الصحيح، كتاب: «الإمارة»، باب: «قوله ﷺ: «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّةِ وَإِنَّمَا لِأَمْرٍ مَا نَوَى».

وقال في بيان معنى: ﴿حُنْفَاءٌ﴾: «مائلين عما يخالف التوحيد والعمل الصالح»⁽¹⁾.
 تُبَيِّن لنا هذه النصوص أهميّة النية الخالصة والخالية من أيّ رياء أو طلب سُمعة، أو ابتغاء عرض، والتي يجب أن تطل جميع العبادات، وتصبغ كلّ القربات، وإذ إنّنا مُوجِّهون القصد لمناقشة النية الصالحة في الزواج، فإنّنا نحاول فيما يأتي بيان قيمة النية الصالحة في النكاح:
 يقول إمام المذهب جابر بن زيد مُقرِّراً قاعدة مُهمّة ضابطة لِمَسائل النكاح: «كلُّ تزويج خولف فيه الكتاب والسنة؛ فالفرقة ثمّ لا اجتماع»⁽²⁾، فالزواج قربة إلى الله تعالى، ولا بدّ أن يحصل على الوجه الذي يحبه سبحانه ويرضاه، مُنضبطا بالضوابط الشرعية، مُتقيدا بالحدود الفقهيّة، قال بيّوض مُرسِّخا هذا المعنى: «الزواج طاعة وقربة أمر به ربّ الخلق»⁽³⁾، بل ذهب إلى اعتباره فرضاً يجب المسير إليه في حالٍ تعيّن على الشخص بسبب الرغبة الجامحة، أو الشهوة الجارفة؛ حيث قال: «الزواج قربة لله وطاعة من طاعته، وفرض واجب، بل وفرض عين في بعض الأحيان على من لا يحصنه إلاّ الزواج»⁽⁴⁾، والتأمل في هذا النصّ يُنبئنا بقصد بيّوض إلى التأكيد على المؤمن أن ينوي بالنكاح الإحسان والتقرّب إلى الله ﷻ، وتحقيق العبوديّة له ﷻ، ويعتقد بأنّ ذلك يصير في حقه فرضاً وواجباً إن خاف أن تزلّ به القدم، أو يزيغ به الشيطان عن طريق الرحمن، ولا يصحّ له بأيّة حال أن يعزف عنه مع القدرة عليه⁽⁵⁾، وإنّما عليه أن يرغّب إليه، ويُقدّم عليه طلباً للإحسان، قال

(1) تيسير التفسير، 16/25-26.

(2) بولرواح: موسوعة الإمام جابر، 02/824.

(3) في رحاب القرآن، 24/227.

(4) المصدر نفسه، 24/227. يضيف الفقهاء شرطاً رئيساً إلى شروط تعيّن الزواج، وهو القدرة عليه، ولعلّ بيّوض لم يذكر شرط القدرة على الزواج؛ لأنّه افترض القدرة الجسديّة والجنسيّة ابتداءً وبنى عليها في سياق وعظه، وأمّا القدرة المالية، فإنّه لم يذكرها اعتقاداً منه بواجب المجتمع والأمة في تزويج الراغبين في الزواج، ومساعدتهم في تحصيل أنفسهم؛ إقامة للدين، وحفظاً للمجتمع. يُنظر تفصيله في هذه المعاني: المصدر نفسه، 06/265-275.

(5) يفرّق الفقهاء بين القادر على الزواج الخائف على نفسه من الوقوع في الفاحشة، والأمن على نفسه من الوقوع والانحراف؛ إذ إنّ الزواج في حقّ الأوّل واجب، وفي حقّ الثاني مندوب. يُنظر: معمر: كتاب النكاح (هامش)، 11. والذي يبدو لي أنّ هذا الحكم ناظر إلى الفرد وحاله، أمّا إذا حصل التّظر إلى الأمة في إطار مقاصديّ، فإنّه لا بدّ من التّظر أيضاً إلى حال الأمة ومدى حاجتها إلى النسل والتوالد ومكاثرة بنيتها؛ فإنّ مسّت حاجة الأمة لذلك؛ تعيّن الزواج على القادر ولو مع الأمن على نفسه من الوقوع في الفاحشة، والله أعلم.

بيّوض: «وعلى الإنسان المستطيع على تحمّل نفقات الزواج أن يسعى إلى إحصان نفسه⁽¹⁾، ويرغب في تكوين عائلته وأسرته»⁽²⁾. وقال الكندي⁽³⁾: «واعلم يا أخي أنّه ليس يُراد بالتزويج إلاّ إحصان الفرج، والسعي في طلب الولد إذا كان قادراً على أداء ما يجب عليه من المهر والنفقة والكسوة والمعاشرة بالإحسان من فضل مال، أو كسب حلال، ويأمن على نفسه من الدخول في الشبهات، وإلّا فليس المراد منه إحصان الفرج بنفسه عن المأثم، بل الواجب على إحصان دينه وصيانة نفسه عن مخالفة جميع دين الله»⁽⁴⁾.

وتأكيداً لتصحيح نيّة الزواج، والتجرّد بها لله تعالى، وقصد القربة والطاعة له بها، بابتغاء القصد الحسن من خلالها، والتماس النيّة الصالحة بها، يقول الجيطالي: «وينوي بالنكاح تحصيل الفرج وإحراز الدين وطلب الولد لعبادة الله تعالى، وتكثيراً لأمة محمد ﷺ»⁽⁵⁾. ويسحب ذلك على نيّة إتيان الرجل لزوجته؛ إذ يقول: «ثمّ يعقد النية في الجماع به كسر النفس وتحصيل الفرج وطلباً للولد طاعةً لله وتكثيراً لأمة رسوله ﷺ»⁽⁶⁾.

إنّ الناظر في النصّين، يخلّص له بأنّ الجيطاليّ يُرسّخ اعتقاد النيّة الحسنة لأجل الزواج، وأنّه يعتبر أنّها تتلخّص في التعفّف والإحصان، وطلب الولد والتناسل، وهذا ما يتأكّد لدى مُلاحظة تعليقات الفقهاء الإباضية في الفروع الفقهيّة؛ من ذلك:

ما ورد عن بكلي في بيان علةّ تحريم نكاح المتعة والنكاح بنية الطلاق؛ إذ قال: «وعليه، فكلّ

(1) يؤكّد بيّوض على مقصد الإحصان في مواضع كثيرة، منها ما جاء في فتوى له عن تعدّد الزوجات توضيحاً لسائل استنكر أن يكون التعدّد لإشباع الغريزة: «ليس الأمر على ما تظنّ، فإذا كان ذلك طلباً للحصانة عند من لا يرى حصانته إلّا في ذلك؛ كان ذلك مندوباً له، وربّما يكون واجباً عليه؛ لأنّ الحصانة هي الهدف الأوّل من مشروعية الزواج». بيّوض، إبراهيم بن عمر: فتاوى بيّوض، 02/422-423.

(2) في رحاب القرآن، 06/265.

(3) الكندي، أحمد بن سعيد بن أحمد (ت: 1207هـ): وُلد في الثلاثينيات من القرن الثاني عشر الهجريّ بنزوى. تتلمذ على يد الشّيخ سعيد بن بشير الصّبحي، والشّيخ حبيب بن سالم البوسعيديّ، وتخرّج على يديه ثلّة من العلّماء، منهم: الشّيخ جاعد بن خميس، والشّيخ عبد الله بن محمّد الكندي. له من المؤلّفات: «التفسير الميسّر للقرآن الكريم». يعتبر أوّل تفسير للقرآن الكريم لعمانيّ. توفّي سنة 1207هـ ببلدة نخل، بباطنة عُمان. يُنظر: ناصر والشّيباني: مُعجم الأعلام، 181-182.

(4) البشري، موسى بن عيسى: مكنون الخزائن وعيون المعادن، 06/11.

(5) قواعد الإسلام، 01/120.

(6) يُنظر: المصدر نفسه، 02/271.

من نكاح المتعة والنكاح بنية الطلاق باطل وممنوع منعاً كلياً على التحقيق؛ لمنافاته حكمة الزواج؛ لأنّ كلّاً من المتمتع والناكح بنية الطلاق، إنّما يقصد قضاء الشهوة ولا يقصد التناسل والمحافظة على الأولاد»⁽¹⁾.

وما جاء عن الخليلي أيضاً في معرض بيانه لحرمة نكاح المتعة، ونصّه: «النكاح إنّما هو ربط مصير بمصير، وليس النكاح مجرد تذاوق للشهوات ما بين المتزاوجين، والله ﷻ يقول: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾ [المائدة: 1]؛ أي لا يقصد بالنكاح مجرد سفح الماء إنّما يقصد به بناء أسرة وإنشاء عشٍ للذرية»⁽²⁾.

وقد أكد المقصد ذاته في بيانه بطلان اتفاق الرجل مع آخر على تحليل زوجته التي طلقها ثلاثاً، حيث قال: «بئس ما قصدت، فإنّ ذلك اشترك في الزنى، فإن فعلتموه كان كلّ منكم زانياً، فالرجل الذي تدعوه إلى ذلك يكون زانياً؛ إذ ليس ذلك نكاحاً شرعياً على سنة الله ورسوله كما تزعم، فإنّ الزواج الشرعي هو إحصانٌ وليس ذواقاً بين المرأة والرجل»⁽³⁾.

وما قرره بكلي والخليلي في حكم نكاح المتعة، والنكاح بنية الطلاق، ونكاح التحليل هو رأي علماء الإباضية ومذهبهم، وتحفل كتبهم بالتأكيد على هذا المقصد للزواج، بيد أنّنا نجد تطبيقاتاً وتفريعات من غير تنظير أو تحبير للمقصد، وهذا ما صدّر به الخليلي فتواه في نكاح المتعة والتي كانت جواباً على سؤال مفاده: ما حكم المذهب في نكاح المتعة؟ قال في صدر الجواب: «الذي نذهب إليه ونعتمده أنّ نكاح المتعة قد نسخ»⁽⁴⁾ والبيان هنا - طبقاً للسؤال - تأكيداً لرأي المذهب وعلمائه في القضية المسؤول عنها، وفيما يأتي سوق لبعض أقوالهم وفتاويهم في المسألة:

1) في نكاح المحلل:

جاء في المدونة: «قلت: فرجل تزوّج امرأة ليحلّها لزوج كان قبله، قد طلقها ثلاثاً؟ قال: بلغنا

(1) فتاوى البكري، 79/04.

(2) فتاوى الخليلي، 197/02.

(3) المصدر نفسه، 192/02. لقد عدّ الجيطالي الزواج لمجرد الاستمتاع أحسنّ القُصود التي ينوبها الإنسان بزواجه، قال: «الحال الثالث: أن يكون المقصود به الاستمتاع، وهي أدم الأحوال الثلاثة وأوهنها للمروءة؛ لأنه ينقاد فيه لأخلاقه البهيمية ويتابع شهواته الذميمة». الجيطالي، أبو طاهر إسماعيل بن موسى: قناطر الخيرات، 329/02.

(4) فتاوى الخليلي، 197/02.

عن ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لَعَنَ اللَّهُ الْمُحَلَّلَ وَالْمُحَلَّلَ لَهُ»⁽¹⁾.

قال: حدثني أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة قال: إنَّما يكون إفسادها من قبل الزوج الأخير إذا كان يريد الإحلال، وإن علم الزوج بذلك، فلا يتراجع، وإن لم يريد الإحلال كلاهما، فإنَّهما يتراجعان⁽²⁾.

ومن جوابات أبي الحواري: «عن رجل طلب تزويج امرأة إلى نفسها أو إلى وليها، وأراد أن يُحِلَّها لمطلق لها؛ أعلمها بذلك أو لم يعلمها، وتزوج بها ولم يجز بها، أو لم يتزوج، ثم ندم على ذلك واستغفر ربه وترك ذلك التزويج، ثم أراد تزويجها لغير ذلك؛ هل تحلَّ من بعد ذلك التزويج؟ فعلى ما وصفت، فإن كان قد جاز بها، فقد حرمت عليه أبدا إذا أخذها ليحلَّها لغيره. وكذلك أيضا إن كانت المرأة قد علمت، فلا تحلَّ لمطلقها الأوَّل بذلك النكاح إلا أن تزوج زوجا غيره [هكذا] لعله على غير نيَّة التحليل.

وإن لم يجز بها وكان قد أعلمها أنه إنَّما يريد أن يُحلَّها، ثم رجع عن تلك النية وأعلمها أيضا أنه قد رجع عن نيته تلك، فإن أراد أن يرجع إليها بنكاح جديد؛ جاز له ذلك. وإن جاز بها من غير أن يُجدد له النكاح وقد رجع عن نيته بذلك وأعلمها بذلك، لم يفرق بينهما، ولم نتقدَّم على تحريم ذلك النكاح»⁽³⁾.

يتبيَّن جليًا في هذا النصِّ، وفي الافتراضات التي جاءت فيه، أثر النيَّة الصالحة والقصد الحسن في جليَّة الزواج وحرمته، ولعلَّ أقوى افتراض يُبيِّن أثر النيَّة في عقد النكاح، هو الافتراض الأخير الذي جاز فيه الزوج الجديد بالمطلقة ثلاثا وكانت نيته في البدء (أي قبل الزواج) تحليلها للزوج الأوَّل، لكنَّه تراجع عن نيته تلك ودخل الزواج بنية زواج صحيح، وأعلم الزوجة بذلك؛ فإنَّ زواجه صحيح، ولا وجه للتفريق بينهما، أو كما قال أبو الحواري: «لم يُفرِّق بينهما، ولم نتقدَّم

(1) أبو داود: السنن، كتاب: «النكاح»، باب: «في التَّحليل»، حديث: 2076 (رواه عن عليٍّ رضي الله عنه). قال الألباني: «صحيح». ابن

أبي شيبة: المصنَّف، كتاب: «الردَّ على أبي حنيفة»، باب: «نكاح المحلل»، حديث: 37346.

(2) أبو غانم الخراساني: 311 / 02. قال اطفيش مُعلِّفا: «إذا أراد الزوج الأخير الإحلال فقط للأوَّل ولم يعلم الأوَّل؛ حلَّت للأوَّل، وإن علم الأوَّل أنه لم يرد إلا الإحلال؛ لم تحلَّ للأوَّل، وإن اتَّفَق معه على الإحلال ثمَّ تزوجها لغير الإحلال؛ حلَّت للأوَّل، وإن تزوجها للإحلال ثمَّ ندم وترك قصد الإحلال؛ لم تحلَّ للأوَّل؛ لأنَّ العقد في نيته على الإحلال، وإن تزوجها للإحلال وغرض آخر؛ فقولان». المدونة الكبرى (تعليق المرتَّب): 311 / 02.

(3) أبو الحواري، محمد بن الحواري: جامع أبي الحواري، 125 / 03. ويُنظر: بيان الشرع، 537-536 / 48.

على تحريم ذلك النكاح؛ وذلك لكونه دخله بنية صحيحة، وقصد إلى التعفف والإحصان وطلب الولد من نكاح صحيح.

وعن أبي الحسن البسيوي: «وحرام التزويج تحلة للمطلق؛ لقول الرسول ﷺ: «وَلَا تَحِلُّ مُطَلَّقةٌ أُحِلَّتْ لِمُطَلَّقِهَا، وَلَا تَحِلُّ لِمَنْ أَحَلَّهَا لَهُ»⁽¹⁾. وقالوا: إن علم بالتزويج أحد الثلاثة، حرمت على الأول، هذا قول. وأمّا أنا فأقول: إن تزوجها رجل ليحلها ولم يعلم الزوج بذلك ولا المرأة، فلا يضر ذلك الزوج⁽²⁾، وليس عليه أن يصدقه أنه أراد أن يحلها له، وإنما ذلك إلى علمه. فأما المتزوج ليحل ذلك، فحرام عليه ما فعل...»⁽³⁾.

جاء حكم البسيوي دقيقاً وناظراً بعمق إلى المقصد من النية الحسنة في الزواج؛ إذ النية الحسنة للزوج والزوجة هي التي تحكم في عقدة الزواج الذي بينهما، بقاءً وفسحاً، جلاً وحرمة؛ لأنها الأصل في قيام علاقة الزوجية بينهما، ولا تضرهم نية رجل أراد بالزواج التحليل من غير علمهما، ويلحقه الإثم وحده بهذه النية دون إضرار بالعلاقة الزوجية القائمة بالنية الصحيحة.

جاء في الضياء: «مسألة: ومن تزوج امرأة ليحلها لزوجها الأول، فليستغفر ربه مما أراد ونوى، وإن كان وطئ فلا يُقيم معها، وإن لم يطأ، فليجدد العقدة؛ لنهي النبي ﷺ المرأة المطلقة أن تزوج بزواج لتحل لزوجها الأول»⁽⁴⁾.

يُظهر لنا هذا النص الأثر القوي للنية في الزواج⁽⁵⁾؛ وعليه فإن من نوى نية سيئة، فليستغفر

(1) لم أجده بهذا اللفظ، وورد عن إبراهيم النخعي ما في معناه؛ حيث روي عنه أن قال: «إِذَا كَانَ بِنْيَةِ إِحْدَى الثَّلَاثَةِ: الزَّوْجِ الْأَوَّلِ أَوْ الزَّوْجِ الْآخِرِ أَوْ الْمَرْأَةِ أَنَّهُ مُحَلَّلٌ، فَنِكَاحُ هَذَا الْآخِرِ بَاطِلٌ، وَلَا تَحِلُّ لِلْأَوَّلِ». سعيد بن منصور: السنن، كتاب: «الطلاق»، باب: «ما جاء في المحل والمحلل له»، حديث: 1994.

(2) عن جابر بن زيد في رجل تزوج امرأة ليحلها لزوجها وهو لا يعلم؟ فقال: الحكم: يُمسكها، وعنه في رجل تزوج امرأة ليحلها لزوجها وهو لا يعلم؟ قال: لا يصلح ذلك إذا كان تزوجها ليحلها. يُنظر: بولرواح: موسوعة الإمام جابر، 775-776. بالجمع بين القولين والنظر في الحكمين نقول: إنَّ القصد ما حكم به البسيوي من أن ذلك يضر الرجل ولا يضر الزوج، وأن ذلك لا يحل على الرجل، ولا يضر الزوج بعدم علمه وليس عليه أن يصدقه في ذلك، والله أعلم.

(3) جامع البسيوي، 1739-1740.

(4) العوتبي: 311/02.

(5) يقول الثميني مُبيناً أن النية هي الأساس في الحكم على حلية الزواج أو حرمة: «المعتبر في ذلك نية المطلق والمطلقة، فإذا سلّمت من الفاسد المحرم؛ فلا بأس عليهما إن لم يعلما أن نية الأخير التحلة لهما، فإذا علما أنها قصدتها، لم يجز لهما». التاج المنظوم، 194/05.

ربّه منها، وإن كان قد دخل بها على نيّته السيئة، فإنّ زواجه يندم، ولا يقيم مع الزوجة المدخول بها ويفارقها، وإن كان لم يدخل بها على نيّته السيئة؛ فليجدد العقد على نيّة صحيحة، وليعتبر العقد الأوّل المبنيّ على نيّة غير صالحة منقوضاً وباطلاً من أساسه.

(2) في نكاح المتعة:

قال العوتبيّ: «ونكاح المتعة حرام؛ لنهي النبي ﷺ يوم خيبر (...)، فإن قال قائل: فقد روى سبرة الجهنيّ أنّ النبي ﷺ حرّمها عام الفتح، ورؤي على أنّ المنع وقع يوم خيبر؛ ففي هذا اضطراب. قيل له: خبر سبرة فيه نظر؛ لأنّ سبرة لم يؤثّر عنه غير ابنه، وليس اختلاف الزمان يُوجب اضطراباً؛ لأنّ النبي ﷺ قد نهى عن الشيء في وقت، ثمّ يُحدّد ذكر التحريم في وقت بسؤال يقع أو بشيء يوجب ذلك، وليس في مثل هذا ما يدلّ على وهن الأخبار، والمنع قد حصل لجميع الخبرين»⁽¹⁾.
جاء في بيان الشرع حديثاً عن نكاح المتعة ما نصّه: «قال: فنسخ الله ذلك، وأنزل آية الطلاق وآية العدة وآية الميراث بين الزوجين، قال: ومّا نسخ المتعة قول الله: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ﴾ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴿٦﴾ فَمَنْ أَبْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ ﴿٧﴾» [المؤمنون: 5-7]. قال: فقد علمنا أنّ كلّ نكاح غير تزويج ولا مُلك يمين، فهو زنا وهو اعتداء (...). فليتق الله أهل الرأي الضعيف، وإنّهم الجاهلون بالسنة، وعدل تأويل القرآن، وآراء الفقهاء السابقين بالفضل»⁽²⁾.

سئل المحقق الخليلي عن نكاح المتعة، فقال: «إنّ أكثر القول في المتعة أنّ حكمها منسوخ بالتزويج، وأنّ النبي ﷺ قد نهى عنها، وأنّها لم تُستعمل في زمانه صلوات الله عليه إلّا أيّاماً يسيرة حتّى نُسخت، والأمر ما قد اتّفق على تركها أهل الاستقامة سلفاً وخلفاً حتّى لا تكاد تعرف منهم عملاً، ولا تذكر لهم فعلاً، وإن اختلفوا فيها قولاً...»⁽³⁾.

من خلال النصوص السابقة يتجلّى لنا تأكيد علماء الإباضية على تحريم نكاح المتعة، وكونه منسوخاً ومحرّماً إلى يوم القيامة، لا نجد بينهم خلافاً في ذلك عملاً وفعلاً، وإن حدث قولاً ونظراً؛

(1) كتاب الضياء، 221/08.

(2) الكندي: 520/48.

(3) تمهيد قواعد الإيمان، 19/10. نقل أبو الحواريّ في جامعه جواز نكاح المتعة عن ابن عباس ومحمد بن محبوب وأبي صفرة ونبهان بن عثمان، وكذلك نسبه إلى رواية لأبي الحسن، ثمّ قال: «ولم نعلم أنّ أحداً من أصحابنا فعل تزويج المتعة ونحن بهم نفتدي وبنورهم نهتدي». جامع أبي الحواريّ، 135/03.

وذلك لمُخَالَفته الظاهرة لحكمة الزواج ومقصده، وكونه قصداً إلى مجرد التدوُّق دون التوالد الذي تستمرُّ به الأنسال، وتتعاقب باستمراره الأجيال.

المطلب الثاني: طلب التقوى والإسلام في الكفاءة بين الزوجين:

طلباً لتحقيق كمال التعفُّف والإحسان، وتحصيل تمام التعبُّد والتقوى، أكد فقهاء الإباضية على القصد إلى المرأة المسلمة العفيفة، أو الرجل المسلم الصالح، قال الجيظالي: «فلما كان التعفُّف وطلبُ الولد هُما الوجهان اللذان وُضع النُّكاح لأجلهما، لزم حينئذ في عقد التعفُّف أن تُراعى فيه ثلاثة شروط: أحدها: الدِّين المفضي إلى الستر، والعفاف المؤدِّي إلى القناعة والكفاف (...). الشرط الثاني: العَقْلُ الباعث على حُسن التقدير للأمر بصواب التدبير⁽¹⁾ (...). الشرط الثالث: الأكَفَاء الذين يُتنتفى بهم العار، ويحصل بهم الاستكثار⁽²⁾»⁽³⁾.

فَصَلَ الجيظالي في هذه الشروط الثلاثة تأصيلاً وتدليلاً، من ذلك استدلاله للشرط الأوَّل بقوله ﷺ: «مَنْ زَوَّجَ وَوَلِيَّتُهُ فَاجِرًا، فَقَدْ قَطَعَ رَحِمَهُ»⁽⁴⁾، وقول عائشة ؓ: «النكاح رِقٌّ، فليُنظر أحدكم عند من يرقِّ كريمته»⁽⁵⁾. ثُمَّ تعقبه استنتاجاً: «فإدأ، الدِّين مطلوب من كليهما، ولا سيما

(1) قال النبي ﷺ: «عَلَيْكُمْ بِالْوُدُودِ وَالْوُدُودِ، وَلَا تَنْكِحُوا الْحَمَقَاءَ، فَإِنَّ صُحْبَتَهَا بَلَاءٌ وَوَلَدُهَا ضِيَاعٌ». قناطر الخيرات، 325 / 02. لم أجد هذا الحديث بهذا اللفظ. ويقترَّب منه الحديث المشهور مع اختلاف ظاهر: «تَزَوَّجُوا الْوُدُودَ الْوُدُودَ، فَإِنِّي مُكَاثِرٌ بِكُمْ الْأُمَّمِ». الحاكم: المستدرک، كتاب: «النُّكاح»، حديث: 2685. أحمد بن حنبل: المسند، مُسند: «المكثرين من الصَّحابة»، مُسند: «أنس بن مالك ؓ»، حديث: 12613.

(2) قال النبي ﷺ: «تُخَيِّرُوا لِنُطْفِكُمْ وَلَا تَضَعُوهَا إِلَّا فِي الْأَكْفَاءِ». قناطر الخيرات، 325 / 02. ورد الحديث في: (الحاكم: المستدرک، كتاب: «النُّكاح»، حديث: 2687 بلفظ: «تُخَيِّرُوا لِنُطْفِكُمْ، فَانكِحُوا الْأَكْفَاءَ، وَانكِحُوا إِلَيْهِمْ»). وقال أيضاً: «أَنْظُرْ أَيْنَ تَضَعُ وَلَدَكَ، فَإِنَّ الْعِرْقَ دَسَّاسٌ». قناطر الخيرات، 325 / 02. ورد الحديث في: ابن الأعرابي: المعجم، باب: «حرف ي»، حديث: 973 بلفظ: «وَأَنْظُرْ فِي أَيِّ نِصَابٍ تَضَعُ وَلَدَكَ فَإِنَّ الْعِرْقَ دَسَّاسٌ».

(3) الجيظالي: قناطر الخيرات، 325-324 / 02.

(4) ابن أبي شيبة: المصنّف، كتاب: «النُّكاح»، باب: «في الأمة تُعتق ولها زوج حرٌّ»، حديث: 16785 بلفظ: «مَنْ زَوَّجَ فَاسِقًا فَقَدْ قَطَعَ رَحِمَهُ».

(5) سعيد بن منصور: السنن، كتاب: «الوصايا»، باب: «ما جاء في المناكحة»، حديث: 591 (رواه عن أسماء بنت أبي بكر ؓ). البيهقي: السنن الكبرى، كتاب: «النُّكاح»، باب: «التَّزْوِيجُ فِي التَّزْوِيجِ مِنْ ذِي الدِّينِ وَالْخَلْقِ الْمَرْضِيِّ»، حديث: 13863 عن أسماء بنت أبي بكر ؓ بلفظ: «إِنَّمَا النُّكاحُ رِقٌّ فَلْيُنظُرْ أَحَدُكُمْ أَيْنَ يُرِقُّ عَتِيقَتَهُ». وقال مُعَقَّباً: «وروي ذلك مرفوعاً والموقوف أصح».

الرجل في حق المرأة عند التزويج؛ لأنَّ المرأة يَقْدِرُ الرَّجُلُ عَلَى الاستبدال بها بطلاق، والمرأة إذا زُوِّجَتْ من فاسق أو دنيء، فهي أسيرة لا سبيل إلى فَكِّهَا من رِقِّهِ إِلَّا بالموت، والله أعلم⁽¹⁾.
 إنَّ التَّمَلُّ في هذا الاستنتاج الذي أفادنا به الجيطالي، لِيَجَلِّيَ لنا أهمية اختيار الأصلح، والقصد إلى الأتقى عند طلب التعفُّف والإحصان؛ لِمَا في ذلك مِنْ حِصَانَةٍ لِلنَّفْسِ مِنَ الْوُقُوعِ فِي الْحَرَامِ، وصلاح في الذرية، وقيام للأسرة على دعائم صحيحة، وأسس متينة، يقول بيوض: «وإذا كان الرجل والمرأة في هذه الخليَّة الأساسية طاهرين عفيفين، وقُدِّرَ بينهما أولاد؛ فإنَّهم يكونون أطهارا أبرارا من نكاح صحيح، لم يُمَزَجْ بشيء من شهواتهما الجنسيَّة المحرَّمة، وحينئذ يكون ذلك البيت طاهرا نقيًا، وإذا طهرت البيوت، كانت المجتمعات بالطبع طاهرة»⁽²⁾.

نجد فقهاء الإباضية حريصين على تَوْفُرِ شَرْطِيَّيِ التَّقْوَى وَالصَّلَاحِ لِدَى الزَّوْجَيْنِ؛ وَعَلَيْهِ فَإِنَّهُمْ يُرَكِّزُونَ فِي بَابِ الْكِفَاءَةِ عَلَى أَنَّ أَهْلَ الْإِسْلَامِ تَتَكَافَأُ دِمَاؤُهُمْ، يَقُولُ ابْنُ بَرَكَةَ: «وَرُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «الْمَرْأَةُ تُنْكَحُ لِأَرْبَعِ خِصَالٍ: لِمَالِهَا، وَلِحَسَبِهَا، وَلِجَمَالِهَا، وَلِدِينِهَا، فَإِنْ ظَفَرَتْ بِذَاتِ الدِّينِ تَرَبَّتْ يَدَاكَ»⁽³⁾، ففي هذا الخبر دلالة على أَنَّ أَهْلَ الْإِسْلَامِ أَكْفَاءٌ فِي بَابِ التَّزْوِيجِ، وَقَوْلُهُ الرَّبِّيعُ: «الْمُؤْمِنُونَ تَتَكَافَأُ دِمَاؤُهُمْ»⁽⁴⁾، يدلُّ على ذلك قول الله ﷻ: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىكُمْ﴾ [الحجرات: 13] يدلُّ على ما قلنا.

وكان أبو معاوية عزَّان بن الصقر⁽⁵⁾ يرى أَنَّ أَهْلَ الْإِسْلَامِ أَكْفَاءٌ فِي بَابِ التَّزْوِيجِ، وَالكَثِيرُ مِنْ

(1) قناطر الخيرات، 325 / 02.

(2) في رحاب القرآن، 08 / 06.

(3) البخاري: الجامع الصحيح، كتاب: «النكاح»، باب: «الأكفاء في الدين»، حديث: 5090. مسلم: المسند الصحيح، كتاب: «الرضاع»، باب: «استحباب نكاح ذات الدين»، حديث: 1466. وكلاهما بلفظ: «تُنْكَحُ الْمَرْأَةُ لِأَرْبَعِ لِمَالِهَا وَلِحَسَبِهَا وَجَمَالِهَا وَلِدِينِهَا فَظَفَرَتْ بِذَاتِ الدِّينِ تَرَبَّتْ يَدَاكَ».

(4) الربيع بن حبيب: الجامع الصحيح، كتاب: «الآيمان والتذور»، باب: «في الذيات والعقل»، حديث: 664. الحاكم: المستدرک، كتاب: «قسم الفيء»، باب: «حديث أبي هريرة»، حديث: 2625.

(5) أبو معاوية، عزَّان بن الصقر اليمامي الخروصي (ت: 268هـ / 882م): من أجلة علماء الرأي الإباضية خلال القرن الثالث، عُرف بالرُّهْدِ والورع، تولى القضاء للإمام الصلت بن مالك بعد وفاة شيخه محمد بن محبوب، أخذ العلم عنه كثيرون، وله آثار كثيرة يرويها عن شيخه ابن محبوب وجوابات معه. ينظر: ناصر والشيباني: مُعْجَمُ الْأَعْلَامِ، 306. السَّعْدِيُّ: مُعْجَمُ الْفُقَهَاءِ وَالْمُتَكَلِّمِينَ، 346 / 2.

أصحابنا يُخالف في ذلك⁽¹⁾، وقول معاوية عندي في هذا أنظر، والله أعلم.

وقال النبي ﷺ: «إِذَا خَطَبَ مَنْ تَرْضَوْنَ آمَانَتَهُ وَدِينَهُ، فَزَوِّجُوهُ، إِلَّا تَفْعَلُوهُ، تَكُنْ فِتْنَةً فِي الْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ»⁽²⁾، فظاهر هذا الخبر يدل على صحة رأي أبي معاوية⁽³⁾.

صرح ابن بركة أن جعل الأكفاء في الإسلام هو الرأي المختار، والأرجح نظراً؛ وذلك لما ورد في الشارع من أدلة تعضده، ولما جاء عن الفقهاء من آراء تسنده، ولما قد يحدث من الكافر أو الكافرة من إضرار بالدين، ودعوة للصاحب إلى التار، وما في صحبته من الميلولة إلى إتيان ما لا يجوز⁽⁴⁾؛ وعليه، فإنه لا يُردّ إلّا تزويج الكافر⁽⁵⁾، وتزويج المرأة بالمولى أو الحجّام أو البقال أو النسّاج إذا كان مسلماً ورضيت به⁽⁶⁾، جاء في الضياء: «قال أبو معاوية: لا أرى ردّ نكاح المسلم وإن كان مولى أو نسّاجاً أو بقالاً؛ لأنّ الله تعالى يقول: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىكُمْ﴾ [الحجرات: 13]»⁽⁷⁾. وبناءً على هذا الاختيار الذي يقصد إلى تحقيق مقصد التعبد في الأسرة، وتحصيله في الذرية⁽⁸⁾،

(1) قال البسيوي: «ومما يردّ به في التزويج عند أصحابنا: قال: لا تزوّج المرأة العربيّة بالمولى ولا الحجّام ولا البقال ولا النسّاج ولا العبد إلّا بمن هو مثلهم». جامع البسيوي، 1523/03. وقال ابن بركة: «وأكثر أصحابنا جعل الأكفاء في العرب إلّا المولى والحجّام والنسّاج والبقال، وإن كان هؤلاء من العرب». جامع ابن بركة، 1311/03. ويُنظر: العوتبي: كتاب الضياء، 179/08. الكندي: بيان الشرع، 291/48. أبو بكر الكندي، أحمد بن عبد الله بن موسى: المصنّف، 294/32، و295.

(2) الترمذي: السنن، كتاب: «أبواب النكاح»، باب: «ما جاء إذا جاءكم من ترضون دينه، فزوّجوه»، حديث: 1084 بلفظ: «إِذَا خَطَبَ إِلَيْكُمْ مَنْ تَرْضَوْنَ دِينَهُ وَخُلُقَهُ فَزَوِّجُوهُ إِلَّا تَفْعَلُوا تَكُنْ فِتْنَةً فِي الْأَرْضِ وَفَسَادٌ عَرِيضٌ». (قال الألباني: حسن).

(3) جامع ابن بركة، 1280-1281/03. ويُنظر: العوتبي: المصدر السابق، 179/08. الكندي: المصدر السابق، 290/48-291. أبو بكر الكندي: المصدر السابق، 293-294/32.

(4) يُنظر: البسيوي: المصدر السابق، 1524/03. الكندي: المصدر السابق، 288/48. أبو بكر الكندي: المصدر السابق، 288/32. جاء في بيان الشرع: «قال الشيخ بشير بن مُنذر: ليس الكافر بكُفٍّ، لعله يطؤها في دبرها أو في حيضها». الكندي: 289/48.

(5) يُنظر: ابن جعفر: جامع ابن جعفر، 170/06. البسيوي: المصدر السابق، 1523/03. الكندي: المصدر السابق، 291/48.

(6) يُنظر: البسيوي: المصدر السابق، 1523/03. ويُنظر: أبو الحواري: جامع أبي الحواري، 132/03. من غير إضافة: إذا كان مسلماً؛ كونه مُفترضاً أساساً.

(7) العوتبي: 180/1308.

(8) لا يخفى أنّ الإسلام المناقش هنا هو التدئين الصحيح والالتزام القويم بأحكام الدين، والكافر هو غير المنتزم بكلّ ذلك، وليس المقصود بالكافر الكافر كفر ملة؛ إذ الكافر كفر ملة تمّ تحريم نكاحه بنصّ القرآن، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ﴾

فإنهم منعوا تزويج الكافر كُفر نعمة⁽¹⁾، حيث قالوا: «ليس الكافر للنعم كُفراً للحُرْم، ولا أميناً لغيره بالذم»⁽²⁾. كما أكدوا على التحري في ديانة الرجل والتزامه قبل تزويجه، وكذلك المرأة، واعتبروا فقدان الدين لدى أحدهما وبالا على تدئين الأسرة، قال بيوض: «فالاختيار الأول يجب أن ينبنى على الدين، وإذا كان مع الدين الجمال والمال والحسب، فحبداً⁽³⁾، وإذا لم يوجد الدين، فإن الأوصاف الأخرى تكون سبباً للفساد، ووبالا على الزواج»⁽⁴⁾.

جاء عن أبي العباس قوله: «وكذلك المرأة، لا ينكحها وليها للجائر الجبار الذي لا يأخذ لها منه حقاً، ولا من يكسب الحرام الذي تعيش به عنده، ولا للمخالف الذي يفتنها عن دينها»⁽⁵⁾. وجاء في بيان الشرع:

«مسألة: عن النبي ﷺ أنه قال: «لَا تَجْعَلُوا كَرَائِمَكُمْ إِلَّا عِنْدَ ذِي دِينٍ، فَإِنَّهُ إِنْ أَحَبَّهَا أَكْرَمَهَا، وَإِنْ أَبْغَضَهَا لَمْ يَظْلِمَهَا»⁽⁶⁾ (...). وقال ﷺ: «مَنْ زَوَّجَ حُرْمَتَهُ يَفَاجِرُ، فَلَا يَقُلُ: إِنَّهُ بَرَّهَا بَلْ عَقَّهَا»⁽⁷⁾، وفي الحديث: «مَنْ زَوَّجَ كَرِيمَتَهُ يَفَاسِقُ وَهُوَ يَعْلَمُ أَنَّهُ فَاسِقٌ، فَقَدْ قَطَعَ رَجْمَهَا»⁽⁸⁾؛ أي قرابة ولده منها؛ وتفسيره: أنه لا يأمن الفاسق أن يُطلِّقها أو تصير معه على سفاح، ويكون ولده

[البقرة: 221]، والاستدلال بالأحاديث هو من باب المقاربة بين الضررين؛ ضرر تزويج الكافر كفراً صريحاً وضرر تزويج الفاسق غير الملتزم بدين.

(1) كفر التعمية: هو الفسق والعصيان وإتيان الكبائر، ويطلق عليه مُسمى: كفراً دون كفر، وكفر نفاق، وكفر أفعال، ويعد المتصف به فاسقاً ومُنافقاً، وهو دون كفر الملة؛ إذ لا يُخرج صاحبه من الملة. يُنظر: مجموعة من الباحثين: مُعجم مُصطلحات الإباضية، 847/02.

(2) الكندي: بيان الشرع، 285/48. الثميني: التاج المنظوم، 47/05.

(3) قال أبو العباس: «وأما إذا اجتمعت فيها هذه الوجوه [العزّ والجاه والجمال] مع الإحصان، والعفة، والثقة في الدين؛ فهي أحق أن تُتزوج، وأولى أن تُنكح». أبو العباس الفرسطائي، أحمد بن محمد بن محمد بن بكر: كتاب أبي مسألة، 351.

(4) في رحاب القرآن، 51-50/06.

(5) كتاب أبي مسألة، 351.

(6) ورد هذا الأثر عن الحسن، يُنظر: البغوي: شرح السنة، كتاب: «النكاح»، باب: «اختيار ذات الدين»، حديث: 224 بلفظ: «زوّجها رجلاً يتقي الله، فإنه إن أحبها أكرمها، وإن أبغضها لم يظلمها».

(7) ابن أبي شيبة: المصنف، كتاب: «النكاح»، باب: «في الأمة تُعتق ولها زوج حر»، حديث: 16785 بلفظ: «مَنْ زَوَّجَ فَاسِقًا فَقَدْ قَطَعَ رَجْمَهُ». البيهقي: شعب الإيمان، باب: «حقوق الأولاد والأهلين»، حديث: 8334 (رواه عن الشعبي موقوفاً بلفظ: «مَنْ زَوَّجَ كَرِيمَتَهُ مِنْ فَاسِقٍ فَقَدْ قَطَعَ رَجْمَهَا».

(8) التخريج نفسه.

منها لغير رشده؛ فذلك قطع الرحم»⁽¹⁾.

يُجَلِّي لنا هذان النصان خطورة تزويج الجائر الجبار الذي يسلب المرأة حقوقها، وتعيش عنده مُستضعفة مظلومة، أو ذي المكسب الحرام الذي يجلب لها المال الحرام لتعيش منه، وتُطعم منه أولادها، وتنشئ به ذريتها، أو المخالف الذي يفتنها عن دينها، ويردّها عن عقيدتها، ويُسفّه فكرها. وأيضا المنافق أو الفاسق المستهتر بدينه؛ ذلك أنّه خطر على المرأة المسلمة، وبلاء عظيم يُصيب دينها، ويرزأ عقيدتها، فيظهر أثر ذلك على ذريتها؛ إذ يُنشئون على غير الرشد، ويُربّون على خلاف الحق؛ وفي هذا أثر عميق على الدّين، وهدمٌ لغاية خلق العباد؛ وهي العبادة والطّاعة، والخشية والتّقوى.

لأجل ذلك نجد الحرص يشتدّ في مثل هذه المسائل، ويمتدّ ليطال الأخلاق والقيم؛ فنثقف علماء المذهب يشترطون فيها تمام الرشد والصلاح، وغاية الصفاء والنقاء، قال الجيطالي: «وقد ينضمّ إلى هذا الشرط من صفات الدّات وأحوال النفس، وما يلزم التحرّز عنه لبعده الخير عنه، وقلة الرشد فيه، فإنّ كثيرا من الأخلاق بادية في الصور والأشكال»⁽²⁾.

وقال الثميني: «وينبغي للمرء أن يتزوَّج الصالحة العفيفة الصادقة المطيعة، العارفة بحقوق الزوج وما يلزمها فيما بينهما، ولا تعصيه ولا تخونه، فإن لم يجد هذه الصّفة، فليختر من أحسن ما وجد من يحصن بها فرجه ويحرز بها دينه، ومن يردّ بها نظره عن المحارم، ولا يتعدّى إلى ما لا يناله، ولا يرجع إلى الدّون؛ لأنّه - قيل - : «إياكم وخضراء الدّمن، فإنّهنّ يورثن الذلّ ويغيّرن الأنساب»⁽³⁾⁽⁴⁾.

وقال أيضا: «تُدبّ لقادر أن يرغب في نكاح بكر وعفيفة وذات دين، وعن ذات جمال مُفتن

(1) الكندي: 289/48. ويُنظر أيضا: الجيطالي: قناطر الخيرات، 325-326/02. من خلال هذه الأحاديث يتبيّن ما وضّحناه أعلاه بأنّ المقصود بالكفر هو نقص الالتزام بأحكام الدين وعدم الكفر الصريح.

(2) قناطر الخيرات، 326/02.

(3) لم أعر عليه كقول بهذا اللفظ. وهو يحمل معنى قول الرسول ﷺ: «إياكم وخضراء الدّمن، قيل: يا رسول الله، وما خضراء الدّمن؟ قال: المرأة الحسنة في منبت السوء». القضاعي: مُسند الشهاب، باب: «إياكم وخضراء الدّمن»، حديث: 957. (قال الشوكاني: «قال في المُختصر: ضعيف. قال في المقاصد: تُفرد به الواقدي، وقال الدارقطني: لا يصح من وجه»). الفوائد المجموعة، كتاب النكاح، حديث: 35).

(4) التاج المنظوم، 11/05.

ومال وحسب مُطغ، وعن حسناء في منبت سوء، وسيئة خلق، وقليلة دين وحياء⁽¹⁾. قال اطفيش في معرض شرحه لقول الثميني: (وذات دين): «إنما يقصد بالتزوّج حفظ دينه واتباع السنة والثواب، فمن تزوّج وقصد التمولّ بالمرأة أو العزّ بها أو لجمالها، فقد استعمل ما وضعه الله لحفظ الدّين وبقاء الدنيا والتعاون على الخير في غير ذلك⁽²⁾، من تمولّ وعزّ وهوى، فلا ينجح له ما قصد، وينعكس عليه الأمر وكأنّه توصل إلى شيء بمعصية الله تعالى⁽³⁾. ومن المسائل التي وردت عن اطفيش في الباب أنّ رجلاً تزوّج امرأة على أنّها من قبيلة، فبانت أنّها من غيرها، وكانت غيرها دون المصرّح بها شرفاً ونسباً: قال بعد إيراد الآراء: «والحقّ عندي أنّ النكاح ماض ولو لم يمسّ إذا كان الزوج موحّداً حلالاً لها إلّا أن يشاء أن يطلق⁽⁴⁾. فجعل الاختيار للفقير والدّين، لا لمجرد القبيلة والنسب⁽⁵⁾؛ لأنّ المقصد الأصليّ من التزوّج إنّما هو حفظ الدين، واتباع السنّة، واحتساب الأجر ورجاء الثواب، وإحسان الفرج⁽⁶⁾. وكذلك نجد هذه الروح الضّالعة في الحرص على تدّين الرّجل المرید للزواج بارزة فيما ورد عن أبي عبيدة أنّه «هجر رجلاً من المسلمين زوّج ابنته رجلاً من الفسّاق، فأقام أيّاماً لا يكلمه،

(1) كتاب النّيل، 319/02. اختار الثمينيّ التعبير بالثّدب هنا، كما اختار التعبير بضدّه في النهي؛ إذ قال: «ويكره للرجل أن يتزوّج مولاة، أو فاسقة، أو مخالفة، أو حمقاء، ولامرأة أن تتزوّج فاسقاً، أو مخالفاً، وأكل حرام، وكاسبه، أو بدويّاً، أو من لا تقدر أن تأخذ حقّها منه». التاج المنظوم، 14/05. والذي نراه أنّ الأمر قد يرقى إلى الوجوب في كثير من الأحيان، أو إلى الحرمة؛ إذ العاقبة في تزويج الفاسق أو الفاسقة وخيمة على الأسرة والمجتمع، ولما جاء من أدلّة في منع تزويج الفسّاق والقصد إلى المرأة سيئة الخلق، والترغيب في نكاح ذات الدين، وزواج ذي الخلق والدين.

(2) عن أنس رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «مَنْ تَزَوَّجَ امْرَأَةً لِعِزِّهَا، لَمْ يَزِدْهُ اللهُ إِلَّا دُلًّا، وَمَنْ تَزَوَّجَهَا لِمَالِهَا، لَمْ يَزِدْهُ اللهُ إِلَّا فَقْرًا، وَمَنْ تَزَوَّجَهَا لِحَسَبِهَا، لَمْ يَزِدْهُ اللهُ إِلَّا ذِنَاءَةً، وَمَنْ تَزَوَّجَ امْرَأَةً لَمْ يُرِدْ بِهَا إِلَّا أَنْ يَعْصُ بِصَرِّهِ، وَيُحْصِنَ فَرْجَهُ، أَوْ يَصِلَ رَجْمَهُ، بَارَكَ اللهُ لَهُ فِيهَا، وَبَارَكَ لَهَا فِيهِ». الطبراني: المعجم الأوسط، كتاب: «الألف»، باب: «مَنْ اسْمُهُ إِبْرَاهِيمَ»، حديث: 2342.

ورواه أبو نعيم: حلية الأولياء، 245/05. (قال الألباني: ضعيف جداً. سلسلة الأحاديث الضعيفة، حديث: 1055).

(3) شرح النّيل، 19-18/06.

(4) المصدر نفسه، 104/06.

(5) قال اطفيش في شرح قوله ﷺ: «تُنكحُ المرأةُ لأربعِ خصالٍ: لِمَالِهَا وَجَمَالِهَا وَحَسَبِهَا وَدِينِهَا، فَأَظْفَرُ بِذَاتِ الدِّينِ تَرَبَّتْ يَدَاكَ»، بقوله: «المراد بالحديث أنّ المرأة تُنكح في مُطلق قصد الناس لتلك الأربع، ثمّ بين ما هو الحقيقي بالرغبة منها بقوله: «فإن ظفرت بذات الدين تربت يداك»، فلا يُباني قول بعض: إنّ من تزوج امرأة لما لها بيتلى بالفقر، أو لجمالها قبحها الله في عينيه وقلبه، وأطغاهها جمالها وفتنها، أو لحسبها وعزّها أدله الله». المصدر نفسه، 18/06.

(6) ينظر: الثميني: التاج المنظوم، 11/05.

فاستعان عليه بمجلسائه، واستعذر إليه بمعاذير، وكان فيما اعتذر إليه أنه لم يخطبها إليّ أحد من المسلمين وخشيت عليها الفتنة، فارض عني؛ رضي الله عنك، فأعرض عنه، ثم قال: أحببت الغنى والشرف؟ (...)، قال: أردت أن أضعها موضعاً حسناً لا تحتاج إليّ، قال: قد أصبت الذي لا تريد وعرضتها لمن يفتنها عن دينها، ويردّها عن بصيرتها، فتعسا لك تعسا.

قال أبو المؤرّج: وإتما رأيت أبا عبيدة غضب غضباً شديداً ما رأيت غضب مثل ذلك الغضب قط⁽¹⁾.

يجلي لنا هذا النصّ حرص أبي عبيدة على تزويج المرأة من المسلم الكفء الذي يحفظ لها دينها، ويصون شرفها، ويؤكد على عدم تعريضها لمن يفتنها عن دينها، ويردّها عن بصيرتها. وقد جاء في حديث بيوض عن امرأة مسلمة لم تسجد لله سجدة في حياتها ما نصّه: «لأنّ يتزوّج كتابية يهودية تذهب إلى البيعة يوم السبت، أو مسيحية تذهب إلى الكنيسة يوم الأحد خير له من هذه [أي المسلمة التاركة للصلاة طوال حياتها]⁽²⁾، وقال معلقاً على من يتزوّج مثل هؤلاء النسوة: «والله، إنّ المرء ليعجب من قلب المؤمن كيف يرضى الاتصال بأولئك الخبيثات؟ والله تعالى يقول: ﴿الْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَالْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَاتِ﴾ [النور: 26]⁽³⁾.

الحق، إنّ فتوى بيوض جريئة جداً، وهي تفضيل الكتابية الملتزمة بتعاليم دينها على المسلمة المعرضة عن إسلامها، ولقد جاءت في سياق مناقشة طويلة ومستفيضة لانتشار ظاهرة انبهار الشباب بالفتيات الناشئات على التبرّج والتحلّل وترك الصلاة وازدراء أحكام الدين، واعتبارها تخلّفاً ورجعية، والإقبال على الارتباط بهنّ، وعزوفهم عن الزواج بالفتاة المحجّبة الملتزمة المتديّنة؛ وذلك اغتراراً بالبريق والمنظر، وانبهاراً بهما عن الجوهر والمخبر⁽⁴⁾، واشتدّت نظرتهم لمغبة الزواج بمثل هذه الفتيات، لدى مناقشته لأمر تركهنّ الصلاة، وازدراهنّ لها، واعتبار من يؤدّيها غارقاً في

(1) المدونة الكبرى، 183/02. قال أبو المؤرّج في موضع آخر: «وكره أبو عبيدة نكاح المناق المسلمة، وهو مما أحلّ الله نكاحه من المسلمات، كما كره عمر رضي الله عنه نكاح من أحلّ الله نكاحه من المشركات، وكره الأخذ بالرخصة في ذلك مخافة الفتنة لهنّ والردة عن بصيرتهنّ، من غير أن يكون ذلك حراماً». المصدر نفسه، 184/02.

(2) في رحاب القرآن، 57/06.

(3) المصدر نفسه، 57/06.

(4) يُنظر: المصدر نفسه، 66-47/06.

التخلف والرجعية⁽¹⁾.

وقد سُئل الخليلي عن فتاة تقدم لخطبتها ابن عمها وهو على غير استقامة في الدين، وموافقتها عليه ستكون سببا في قطع الخلاف بين العائلتين، فقال: «دفع المفسدة مُقدّم على جلب المصلحة؛ فإن كان هذا الشّاب لا يُرجى صلاحه واستقامته لإدمانه الفساد؛ فالأولى الابتعاد عنه»⁽²⁾.

تحدّد لنا النصوص السابقة الحدود التي يقف عندها فقهاء الإباضية في الاختيار، والتي ترسخ مفهوم كون الزواج وسيلة إلى تحصيل التقوى، وتحقيق مقصد التّعبد لله تعالى، ومن ثمّ لا بدّ بأن يُنتقى له الزوج الصالح، والزوجة الصالحة اللذان يتحصّل بهما التعفّف والإحسان، ويتحقّق معهما التقوى والصلاح؛ فتبنى الأسرة على تقوى من الله ورضوان، ويُنشئ فيها الأولاد على صحيح الإيمان.

المطلب الثالث: ظهور مقصد التّعبد في حلّ الرابطة الزوجية:

لقد شرع الله ﷻ الطلاق كما شرع النكاح؛ إذ شرع النكاح ألفة ومودة بين الزوجين، وشرع الطلاق حال حصول النفرة واشتداد الكره واستحالة العيش بين الرفيقين؛ وذلك حفظاً للأواصر والعلاقات، ومنعاً لاشتداد الخلافات، ولأنّ النفوس في الطلاق قد تكون في حال نفرة وعداوة، فتشتطّ في الحكم، وتسرف في الظلم؛ فإنّه قد جعل للطلاق نظاماً متكاملًا، وحدّد له مسلكاً واضحاً بيّناً؛ حيث جلى ألفاظه، وقته، كيفيته، عدته، مُتعتّه، ونفقته، وفرّق بين أن يكون الطلاق فرقة مشروعة بين الزوجين تحدث بتقوى لله وخشية، أو بدعة مُنكرة يأتيها الزوج أو الزوجة، ينايان بها عن طريق الحقّ والصواب، وتكون سببا للهلاك والخراب.

ولأجل توطين الرجل على تقوى الله وعدم تعديّ حدوده بعصيانه قضى أن يكون الفراق بإحسان في حال تعدّر الوفاق بين الزوجين؛ فقال ﷻ: ﴿فَأَمْسَاكُ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحُ بِإِحْسَانٍ﴾ [البقرة: 229]، وقال أيضا: ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ [الطلاق: 2]. قال الشميني: «فمن أراد أن يُطلّق مَنْ تَحِيض، انتظرها حتّى تَحِيض ثمّ تطهر، وليتق الله ويمسكها في بيته غير مُضارّ بها ولا ظالم لها ولا مُضيقّ عليها في نفقة وكسوة، ويجريها عليها كما سبق قبل أن يقع في نفسه طلاقها،

(1) يؤخذ كلام الشيخ وتعتبر فتواه باستحضار السّياق الذي قيلت فيه كما أشرنا أعلاه، ومع افتراض وجود الكتابية كما صورها فيما أورده.

(2) فتاوى الخليلي، 02/18-19.

ولا يشتمها ولا يقبّحها ولا يوبّخها بقبيح سلف منها، ولا يذكر لها مساوئها، ويُعاشرها بحسن حتى تطهر، فيحضر عدلين أو عدلا وعدلتين، ثم يشهدهما أنه طلقها واحدة وتسكن معه في منزله إلا أنه ينام كل منهما وحده، وهذا هو طلاق السنة⁽¹⁾.

وقصدًا إلى منع الإضرار بالزوجة جعل الله الطلاق في زمن مُحدّد، وفي حال مُعيّنة للمرأة؛ وهي الطهر الذي لم تُمسّ فيه، يقول الله ﷻ: ﴿يَأْتِيهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا﴾ [الطلاق: 1]، يقول اطفيش: «﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ﴾ احذروا تطويل العدة عليهنّ بأنّ تُطلقوهنّ في الحيض، فلا تبدئ الحساب إلا من طهر ثان بعد حيض ثان لهذا الحيض»⁽²⁾.

وإمعانًا في إرشاد الزوج إلى اتقاء الله في إيقاع الطلاق، وعقب تحديد المدة والحال والكيفية التي يُوقع بها الطلاق، أرشده الله إلى عدم التلاعب بما شرعه؛ وذلك بأن يُبشّر الرجل الطلاق الرجعي على وفق السنة، ثم ينتظر إلى أن يزف أو ان انتهاء العدة، ثم يطلقها ثانية، ويكرّر ذلك الثالثة؛ قصدًا إلى إيذاء المرأة وإلحاق الضرر بها.

جاء في المدونة: «أخبرني عن قول الله تعالى: ﴿وَلَا تُمَسِّكُوهُنَّ ضِرَارًا لِيَتَعْتَدُوا﴾ [البقرة: 231]، قال: تفسير ذلك أنه إذا كان الرجل يُطلق امرأته فيدعها حتى إذا كان انقضاء العدة راجعها، ثم يطلقها ليطيل عليها بذلك»⁽³⁾.

وجاء في الضياء تفسيرًا للآية نفسها ما نصّه: «وذلك أنّ الرجل يطلق امرأته واحدة، فإذا أرادت أن تبين منه عند انقضاء العدة، راجعها وليست له فيها حاجة، وإنما يُضارّها بذلك ليمنعها من الأزواج، فتعتدّ منه، فنهى الله عن ذلك»⁽⁴⁾. وفي موضع آخر منه: «وليس للرجل أن يطلق زوجته ضرارًا، وهو أن يفعل ما ذكرناه ليضارّها ويمنعها من الأزواج؛ فهذا حرام واعتداء منه»⁽⁵⁾. وفي جامع ابن جعفر: «والضرار؛ أن يطلق الرجل امرأته، ثم يمسك عنها حتى إذا دنا انقضاء

(1) التاج المنظوم، 321/05.

(2) تيسير التفسير، 127/15.

(3) أبو غانم الخراساني: 313-312/02.

(4) العوتبي: 21/09.

(5) المصدر نفسه، 21/09.

عدتها، راجعها ثم طلقها بعد ذلك؛ وذلك هو الضرر الذي نهى الله عنه⁽¹⁾.

وجاء في جامع البسيوي: ﴿أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾ [البقرة: 229] أو يُسَرِّحُهَا الثالثة بإحسان ولا يُضَارُّهَا فِي نَفْسِهَا، فَيُطَلِّقُهَا، فَإِذَا انْقَضَتِ الْعِدَّةُ رَاجِعَهَا ثُمَّ طَلَّقَهَا، وَهَذَا ضَرَارٌ لَا يَحِلُّ لَهُ⁽²⁾.
من خلال النصوص السابقة يتجلى لنا إرشاد الله ﷻ المؤمن إلى تقوى الله في إيقاعه الطلاق، وعدم الجنوح إلى الحيف والظلم، والإضرار بالمرأة، إنما التسريح يكون بمنتهى الإحسان، والفراق يُلتَمَسُ فِيهِ أَقْصَى الْمَعْرُوفِ، وَمَا كَانَ غَيْرَ ذَلِكَ؛ فَهُوَ اعْتِدَاءٌ لَا يَحِلُّ لَهُ، وَحَرَامٌ لَا يُقْبَلُ مِنْهُ.
وتحقيقاً لمقصد التعبد في الالتزام بالكيفية الصحيحة للطلاق الشرعي، يرشد الله ﷻ المؤمن إلى إيقاع الطلاق مرة واحدة، مع التأمل والتريث في عواقبه، وينهاه عن التسرع والإقدام عليه دون مراعاة الحال، أو النظر في المآل؛ لذلك اعتبر الطلاق ثلاثاً من قبيل البدعة المنكرة، يقول الثميني: «والطلاق ثلاثاً بدعة حرام»⁽³⁾، ويقرّر البسيوي أنّ مَنْ قَالَ لِزَوْجِهِ: أَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا، عَاصٍ لِرَبِّهِ إِذْ طَلَّقَ لِغَيْرِ السُّنَّةِ⁽⁴⁾، وَيُؤَكِّدُ قَوْلَهُ الْجَنَائِزِيُّ مُبَيِّنًا أَنَّ مَنْ طَلَّقَ زَوْجَتَهُ ثَلَاثًا «لَا يَجُوزُ مَا فَعَلَ (...)» [و] إِنَّهُ عَصَى رَبَّهُ؛ لِأَنَّهُ مَا لَيْسَ بِسُنَّةٍ، فَهُوَ بَدْعَةٌ⁽⁵⁾، وَهُوَ مَا اخْتَارَهُ الْعَوْتِيُّ وَزَادَهُ بَيَانًا، فَقَالَ: «وإيقاع الطلاق ثلاثاً في وقت واحد أو في العدة محذور؛ لأنه خلاف السنة وإحصاء العدة، ومن فعله كان عاصياً لربه مخالفاً لسنة نبيه ﷺ»⁽⁶⁾.

جاء في المدونة:

«قلت: فرجل طلق امرأته ثلاثاً جميعاً؟ قال: بانث منه امرأته وعصى ربه، وحرمت عليه حتى تنكح زوجاً غيره.

وقد أخطأ السنة من فعل ذلك، ومعصية الله ﷻ في ذلك أعظم؛ لأنّ الله ﷻ إنّما أمره أن يطلق للعدة، وقال: ﴿لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا﴾ [الطلاق: 1]؛ يعني أن تحدث لهما

(1) ابن جعفر: 226 / 06.

(2) البسيوي: 1605 / 03.

(3) التاج المنظوم، 325 / 05.

(4) جامع البسيوي، 1609 / 03.

(5) الجنائزي، أبو زكرياء يحيى بن الخير: كتاب النكاح، 321.

(6) كتاب الضياء، 21 / 09.

الرجعة بعدما يندم، وكان يقال: ما يندم أبدا من طلق للعدة التي أمر الله بها⁽¹⁾.

كما أن العصيان يلحق كل من خالف أمر الله ﷻ في الطلاق، وجانب التقوى والخشية لله في إيقاعه، يقول الثميني: «ومن أمر رجلا أن يُطلق زوجته ثلاثا؛ عصيا معا إن فعل، وكذا من رد طلاقها بيدها فطلقت نفسها ثلاثا؛ فقد عصت، وكذا إن خيرها فاخترت نفسها فطلقت ثلاثا؛ فقد عصت دونه، وعصى إن أمر به طفلا أو مجنونا (...)، وعصى من طلق على عبده حرة ثلاثا أو أمة تطليقتين، ومن حلف بالطلاق ثلاثا إن تعمّد؛ حنث، وعصت إن تعمّدت هي الحنث»⁽²⁾. ترسيخًا وتثبيتًا لمقصد التعبد لله تعالى؛ أكد فقهاء الإباضية على حرمة إيقاع الطلاق على المرأة أثناء مدة حيضها، أو طهر مسّها زوجها فيه؛ لما في ذلك من الإضرار بها، وتطويل العدة عليها، يقول كعباش في تفسير قوله تعالى: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: 1]: «والمراد: طلقوهنّ لزمان محسوب من عدتهنّ، وهو طهر لا يمسه فيها حتى لا تطول مدة العدة، وقد نهى الرسول ﷺ عن إيقاع الطلاق في الحيض⁽³⁾، ويُسمى ذلك بالطلاق البدعي»⁽⁴⁾.

وأیضا علّلوا النهي بما في ذلك من هدم لحكمة الطلاق التي جعلها الله عند حصر الطلاق في الطهر الذي لم تُمسّ المرأة فيه، يقول بيوض: «إنّ أوّل فائدة نأخذها من هذا الحكم أن نترتّب في التلّفظ بالطلاق حتّى ننظر إلى حال المرأة، هل هي في الحال التي أذن الله تعالى فيها بالطلاق أم لا، فإن كانت في الحالة التي نهى فيها عن الطلاق؛ فلنتنظر، وفي هذا الانتظار من وقت إلى آخر مُراجعة للنفس، وتفكير في المصير»⁽⁵⁾.

إنّ تحصيل الحكمة من الطلاق يكون بتقوى الله وخشيته أو ان إيقاع الطلاق؛ فلا يكون إلّا

(1) أبو غانم الخراساني: 307/02.

(2) التاج المنظوم، 325/05.

(3) جاء عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أنّه طلق امرأته وهي حائض على عهد رسول الله ﷺ، فسأل عمر بن الخطاب رسول الله ﷺ عن ذلك، فقال رسول الله ﷺ: «مره فليراجعها، ثم ليُمسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر، ثم إن شاء أمسك بعد وإن شاء طلق قبل أن يمس؛ فإلك العدة التي أمر الله أن تطلق لها النساء». البخاري: الجامع الصحيح، كتاب: «الطلاق»، باب: «قول الله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ﴾ أَحْصَيْنَاهُ حَفْظَانَهُ وَعَدَدْنَاهُ، وَطَلَّقُ السُّتَةَ: أَنْ يُطَلِّقَهَا طَاهِرًا مِنْ غَيْرِ جِمَاعٍ وَيُشْهَدُ شَاهِدَيْنِ»، حديث: 5251. مسلم: المسند الصحيح، كتاب: «الطلاق»، باب: «تحريم طلاق الحائض بغير رضاها، وأنه لو خالف وقع الطلاق، ويؤمر برجعته»، حديث: 1471.

(4) نفحات الرحمن، 53/14. قال اطفيش «والثلاثة بمرّة واثنان بمرّة بدعة عندنا». تيسير التفسير، 63/02.

(5) في رحاب القرآن، 239/24.

وفقا للسنة واحدا أو اثنين أو ثلاثا بتفريق، أو في طهر قبل المس⁽¹⁾، مُستوفيا لشروطه، مُستكملا لأركانه؛ فلا يقع الإضرار به، ولا يحصل إلحاق الأذى بسببه.

يقول اطفيش في شرح قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ﴾ [الطلاق: 1]: «احذروا تطويل العدة عليهنّ بأنّ تُطلّقوهنّ في الحيض، فلا تبتدئ الحساب إلّا من طهر ثان بعد حيض ثان لهذا الحيض»⁽²⁾. وقال بيوض تعليقا على الآية: «اتقوا الله في اتباع أمره، لا تعصوا الله، فتطلّقوا النساء في الحيض»⁽³⁾. فتحقّق التقوى في النفس حال العزم على الطلاق تنأى بالرجل عن الظلم والإضرار، وتوطّنه على مُراعاة الحال والمآل، وطلب الأصلاح والأفضل، فيتحقّق الفراق بإحسان، دون ظلم أو طغيان، ومن غير عداوة ولا شنان⁽⁴⁾.

من خلال ما سبق من نصوص ومسائل في جزء من أحكام الطلاق، يتجلى لنا النظر التعليليّ للأحكام الذي حفلت به مصادر الإباضية؛ إذ نجد في كلّ فرع فقهيّ إمّا تعليلا صريحاً للحكم، أو تطبيقا صحيحا للمقصد، وإظهارا للغاية والحكمة.

المطلب الرابع: مسائل في مُراقبة الله وخشيته عند تطبيق أحكامه:

1) تحريم العقد في وقت يُخاف فيه تفويت فرض:

قال الثميني: «جاز عقد النكاح بكلّ بقعة ووقت إن لم يشغل عن فرض خيف فوته (...)، وكره لمعتكف»⁽⁵⁾.

قال اطفيش مُعقبا: «وجاز العقد (بكلّ)؛ أي في كلّ (بقعة) (...)، (و) بكلّ (وقت) (...) (إن لم يشغل عن فرض خيف فوته) (...)، وجاز عقده في وقت الفرض الموسّع كأول صلاة الظهر وما بعد أوله، والأحسن تأخيره؛ لأنّ الصلاة تفوت ولا يفوت العقد، ولأنّ الصلاة فرض محض وقربة محضة، والنكاح ليس قربة محضة ولا فرضا، إلّا إن خيف الزنا، بل لو خاف ولم يتزوَّج ولم

(1) قال اطفيش في تفسير قوله تعالى: ﴿أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾ [البقرة: 229]: «بالإحسان: كون الطلاق في الطهر قبل المس، وكونه واحدا أو اثنين أو ثلاثا بتفريق». تيسير التفسير، 65/02.

(2) المصدر نفسه، 127/15.

(3) في رحاب القرآن، 242/24.

(4) يقول كعباش «لا يحلّ للمؤمن أن يعتدي عليها [أي: حدود الطلاق]؛ لأنّ في ذلك الهلاك والبوار، فقد ظلم نفسه بتعريضها لسخط الله، كما هو ظلم للزوجة المطلقة». فحاح الرحمن، 55/14.

(5) كتاب التَّيْل، 350-349/02.

يعص؛ فلا إثم عليه»⁽¹⁾.

وقال في المعتكف: «(وكُره) التزوُّج (لمعتكف) وكذا للوليِّ والشهود ومن يحضره أو نائب الوليِّ؛ لأنَّه إذا كُره لأحد شيء، كُره لمن يعيَّنه فيه، فلو وكلَّ المعتكف من يعقد له، لكان مكروهاً له ولمن يلي ذلك؛ لأنَّ ذلك كله مُستند إلى مكروهه، وهو اشتغاله بتوكيل من يعقد، وإن وكلَّ من يعقد له قبل الاعتكاف فعقد له حال اعتكافه؛ لم يكره. والكلام في المرأة المعتكفة والوليِّ المعتكف والشهود المعتكفين ونحوهم مثل الكلام على الزوج المعتكف»⁽²⁾.

وجه ظُهور مقصد التَّعبُد أنَّ كُلاً من الثمينيِّ واطفيشٍ أظهر أنَّ على المؤمن الحرصَ على عدم تفويت الفرض، أو تضييع الصلاة، ولو كان ذلك بسبب قُربة النكاح الشرعيِّ؛ ذلك أنَّ أداء الصلاة له كتاب موقوت، والنكاح الشرعيِّ يمكن إتمامه في أيِّ وقت شرط عدم الخوف من الوقوع في المعصية، فالموازنة قائمة على مبدأ تقوى الله وخشيته وعدم فعل ما يكون مُخالفة أو عصياناً.

2) جحد الرجل تطليقه زوجته ثلاثاً:

جاء في المدونة: «قلت: فرجل طلق امرأته ثلاثاً، فجحد؟ قال: ترافعه إلى السلطان، فيحلفه ثم تقيم عنده في باب القضاء، وأمَّا فيما بينها وبين الله فلا يسعها، ولا تحلَّ [هكذا، ويبدو أنَّه خطأ مطبعيٌّ؛ إذ الصواب: يحلَّ] لها أن تقيم عنده، وهو مُقيم على معصية الله، ولتطلب فراقه بكلِّ ما تقدر عليه، ولو تفتدي بما لها كُله، ولا تدعه أن يطأها حراماً»⁽³⁾.

يتجلى في المسألة بوضوح وجه الحرص على نُكران المعصية والحرص على عدم الإقامة عليها؛ وذلك في إلزام الزوجة عدم الإقامة عند الزوج الذي طلقها ثلاثاً وجحد فعله، وطلب الفراق منه ما أمكن، ولو كلفها ذلك أن تفتدي منه بما لها كُله، والامتناع عنه؛ وذلك لئلا تحيى معه زانية، وتعيش لله عاصية.

3) عدم إيقاع الطلاق إضراراً بالمرأة:

جاء في المدونة: «قلت: فرجل طلق امرأته ثلاثاً في مرضه؟ قال: بلغنا عن عُمر بن الخطَّاب رضي الله عنه كتب فيها إلى شريح أنَّها ترثه ما كانت في العدة، ولا يرثها.

(1) شرح النُّيل، 250/06.

(2) المصدر نفسه، 254-255/06.

(3) أبو غانم الخراساني: 330/02.

تفسير ذلك عندنا، ووجه قول عمر رضي الله عنه أنه إذا طلقها إضرارا فارًا من الميراث، فإنها ترثه ما كانت في العدة⁽¹⁾.

جاء في بيان الشَّرْع: «وسألته عن طلاق الضَّرار، قال: عندي أنه قد قيل: طلاق المرض أريد به الضَّرار أوْلا، وقيل: حتَّى يريد به الضَّرار»⁽²⁾.

توجيه المسألة أن الطلاق في مرض الموت ثلاثا مظنة قصد الإضرار بالزوجة، وظلمها بسلبها ما لها من حقوق، وحرمانها من الميراث؛ وعليه جاء المنع، والمعاملة بنقيض المقصود، ليتقي الله ويخشاه كلُّ من يعزم على ركوب هذا الإثم، واجتراح هذه المعصية.

4) لحوق الإثم الرجل الغائب عن زوجته من غير نفقة ولا كسوة: مسألة:

«ومن غاب عن زوجته سنة أو أكثر، ولم ترفع إلى أحد من المسلمين في نفقتها وكسوتها، فلما وصل؛ طالبته بذلك؟

إنه لا يلزمه في الحكم ضمان فيما مضى، وهو آثم في ظلمها، وإدخال الضرر عليها، وأمّا فيما بينه وبين الله، فلا يبرأ من حقها»⁽³⁾.

إنّ ما يُلخّص إليه الحكم قضاءً لا يلزم منه البراءة التامة من التبعات ديناً، ولا يتأثى منه سقوط الحقوق الثابتة عند الله وضياعها؛ وعليه كان لزاماً على المؤمن أن يتقي الله ويخشاه في مُراعاة حقوق العباد فيما بينه وبين الله، ويحرص على استيفائها وأدائها كما يجب ذلك ربّه ويرضاه، وإلّا فإنّ الإثم يلحقه، والظلم ثابت في حقه، والبراءة من حقوق الناس غير مُتحققة له.

5) حبس الرجل زوجته حفاظاً على دينها:

قال اطفيش: «(وله في الحكم حبس زوجة بلا غلق أبواب، و) له (صرف مُحدّث لها عنها، ولو) من خارج البيت، أو (نساء أو جار)، أو قريباً من قرابتها عند بعض، إلّا أمّها وأباها وأختها، فلا يجد صرفهم عنها إلّا إن بان ضررهم، وأمّا فيما بينه وبين الله فلا يجوز له التضييق عليها بالمنع عنها إلّا من يُفسد دينها أو دنياها، أو يضرّها في بدنّها، أو يضرّه أو يُعوجّها عنه بكلام أو نحو ذلك

(1) أبو غانم الخراساني: 308/02.

(2) الكندي: 69/51.

(3) الكدمي، أبو سعيد محمد بن سعيد: الجامع المفيد من أحكام أبي سعيد، 141-140/04.

من المضرات، ومن هي فاسقة، ومن يبغض المسلمين»⁽¹⁾.

يتبين من خلال توجيه اطفئش للمسألة دقة النظر والتعليل، وعمق الملاحظة لمقصد التقوى والخشية لله، وتحقيق العبادة الخالصة له؛ إذ يُعقَّب بعد إجلائه لِمَا للإنسان من حقٍّ في حبس زوجته حُكْمًا، بأنّ التضييق عليها لا يجوز له فيما بينه وبين الله إلّا إن كان حفاظا على دينها، أو منعًا لها مما يضرُّ بها، أو حظرًا لها عن الفسقة ومُبغضي الإسلام والمسلمين؛ لما يُصيبها منهم من فتنة في الدين، وصرفٍ لها عن الحقِّ المبين.

6 مقصد التعبد في بنت وأمّ تزوّجهما رجلٌ واحد:

جاء في فتاوى المحقق الخليلي: «وما تقول فيمن تزوّج امرأة من بلدته التي هو فيها، ثم سافر عنها إلى بعض القرى، فتزوّج منها امرأة أخرى، ثم نقلها إلى بلدته عند زوجته، فتقارّرا بحضرتة أنّ الأولى ابنة الأخرى، والأخرى والدّة الأولى، واطمأنّ قلبه بتصديقهما على بعضهما بعض في هذا، أيحرم أن عليه جميعا أم لا؟ أم هذه الاطمئنانة ليست بحجة هنا؟...»

قال في الجواب: إذا صدّقهما؛ فإن كان قد جاز بهما جميعًا، حرمتا عليه، وإن لم يصدّقهما، لم يلزمه ذلك في الحكم، ولكن يلزمهما الامتناع منه والنشوز عنه والافتداء منه بما عزّ وهان»⁽²⁾.
يُبيِّن المحقق الخليلي في فتواه المسؤولية العظيمة على المرأتين اللتين عندهما علمُ اليقين في القرابة التي بينهما، والصلة التي تجمعهما؛ لذا فإنّ عليهما الامتناع من الزوج الذي اجتمعتا تحت عصمته، والنشوز عنه، والافتداء منه بما عزّ وهان؛ وذلك حفظًا لدينهما ودين الرّجل، وتحرّزا من الوقوع في الحرام، أو الاستمرار عليه، ولم يجنح للحكم فقط؛ إذ الحكم يُبنى على القرائن الظاهرة وهي غير متوفرة، وهو غير مُلزم بتصديق إقرارهما؛ إذ قد يكون القصدُ منه الإضرارَ به بأيّ وجه من الوجوه، ومن ثمّ كان لزاما على المرأتين ديانةً اتقاءً الله وخشيته في حسم مستقبل هذه العلاقة، والحيلولة دون استمرارها على الحرام.

ينكشف لنا من خلال النظر في النصوص والفتاوى والتطبيقات السابقة محورية مقصد التعبد في حياة الإنسان بجميع تفاصيلها، ومركزيته في علاقاته بكلّ تفاريحها، يقول الله ﷻ: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: 56]، فاتقاءً الله وخشيته في امتثال الأحكام والالتزام بها،

(1) شرح النّيل، 492/06.

(2) تمهيد قواعد الإيمان، 35/10.

والسَّعْيُ إلى تحقيق حقيقة التَّعَبُّدِ لله تعالى هي غَايَةُ الخلق، ومقصدُ التكليف الأوَّل، وبها تحصل للإنسان المصلحة، وتنتفي عنه المفسدة في جميع مجالات الحياة، كما أنَّه بسببها تنتظم مُعاملاته، وتنضبط علاقاته، ومن دونها تضطرب حياته وتتذبذب مُعاملاته، وتنحلَّ عُرَى أواصره وقرباته، يقول بيوض: «إنَّ أغلب ما أوقع الفساد في العائلات وشَتَّت شملها إنَّما هو عدم اتِّباع أحكام الله، والوقوف عند حدوده في الأسرة وما يتعلَّق بها في حالي الاجتماع والافتراق، في حالي النُّكاح والطلاق»⁽¹⁾، وقد أشار الله ﷻ إلى هذه الحقيقة إشارة دقيقة؛ وذلك تعقياً على آيات الطلاق والفراق بين الزوجين، حيث قال ﷻ: ﴿وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا﴾ [الطلاق: 1]، فتعدِّي حدود الله وعدم الالتزام بها تقوى وتعبداً له ﷻ يُعتبر ظلماً للنفس وإلحاقاً للضرر بها⁽²⁾، وإهلاكاً لها؛ وفي هذه الحقيقة العميقة يظهر الأثر العظيم لمقصد التَّعَبُّدِ الذي ينسحب على جميع فروع الشريعة وجُزئياتها، ويسري في شتى مجالات حياة الإنسان وتفاصيلها.

(1) في رحاب القرآن، 24 / 250.

(2) يُنظر: اطفيش: تيسير التفسير، 15 / 129.

المبحث الثاني: مقصد حفظ النسل:

يَعُدُّ فقهاء الإباضية حِفْظَ النسل من المقاصد الشرعية العليا⁽¹⁾ التي تسعى الشريعة لتحقيقها، وتهدف إلى تحصيلها؛ وذلك لضمان استمرار الأجيال، وحفظ النسل البشري من الزوال⁽²⁾، ولا ريب أن الله ﷻ شرع الأحكام، وبين الحلال والحرام، لأجل تحقيق هذه المقاصد، وتحصيل الحكم منها، وفيما يأتي سنحاول بيان النظرة المقاصدية لفقهاء الإباضية إلى هذه الأحكام، ومدى ملاحظتهم لهذه الحكم في اجتهاداتهم، وأمد عنايتهم بها في استنباطاتهم:

المطلب الأول: تشريع الله ﷻ للتزواج الشرعي:

قال ابن جعفر في استهلال باب النكاح: «بسم الله الرحمن الرحيم، واعلموا أن من رحمة الله وحقه، وما عاد به على خلقه؛ أن أولاهم إنعاماً، وأفضلهم إكراماً، وشرع لهم إسلاماً، وبين لهم حلالاً وحراماً، وأزواجاً من أنفسهم وأرحاماً، رحمة من الله لهم واختباراً، أن ملكهم كرائم لهم وأحراراً، على عهد وشريطة، ووثائق مُحِيطَة، قد بينتها السور، وأوضحها النور لأهل البصر، وما يأخذ العاقل وما يذر، فمن تبعها سوى، ولم يعمل به عنها الهوى؛ فهو بها سليم، وله عليها جنات النعيم، وأما من تعدى فيها حداً، كانت النار له ورداً»⁽³⁾.

يُعتبر هذا الاستهلال نصاً جامعاً لمعانٍ عديدة تمثلت في بيان تكريم الله للمؤمن وتفضله وإنعامه عليه؛ إذ شرع له طريقاً حلالاً لقضاء وطره، وتصريف شهوته، ووهبه زوجاً من نفسه لاستمرار نسله، ودوام سلالته، وجعل هذا في إطار الزواج الشرعي القائم على شروط وضوابط، والتأهض بعهود ووثائق ينتظم بها ميثاقه، ويشتدُّ بها وثاقه؛ فمن اتبع هداها؛ سلمت له حياته وصحته وأسرته وذريته، ومن مال عنها واتبع هواه؛ شقي في الدنيا والآخرة.

جاء في الضياء: «روت عائشة رضي الله عنها أن النكاح كان في الجاهلية على أربعة أنحاء:

فنكاح منها كنكاح الناس اليوم، يخطب إلى الرجل وليته، فيصدقها، ثم ينكحها.

ونكاح آخر: كان الرجل يقول لامرأته إذا طهرت من طمئتها: أرسلني إلى فلان، فاستبضعي منه، ويعتزلها حتى يتبين حملها من ذلك الرجل، ثم يُصيبيها؛ رغبةً في نجابة الولد، وكان هذا نكاح

(1) يُنظر: بكلي: فتاوى البكري، 04/79. كعباش: نفحات الرحمن، 09/208، و11/92.

(2) يُنظر: بيوض: في رحاب القرآن، 24/225. كعباش: المصدر السابق، 14/105.

(3) جامع ابن جعفر، 06/117.

الاستبضاع.

ونكاح آخر: يجتمع الرهط دون العشرة، يصيرون المرأة كلهم، فإذا وضعت ومرت ليالي؛ استحضرتهم، وقالت: قد عرفتم ما كان منكم، وقد ولدت، وهو ابنك يا فلان، تسمي من أحببت منهم باسمه، وتلحق به ولدها.

والنكاح الرابع: أن لا تمتنع المرأة ممن جاءها، وهن البغايا، وكن يضعن على أبوابهن الرايات علما، فمن أرادهن، دخل عليهن، فإذا وضعت، دَعَوَا الفاقة إليها، يحكمون على الآباء بشبه الأبناء، فيلحقونهم بهم، ويصدقونهم على ذلك⁽¹⁾.

(...)

فلما بعث النبي ﷺ هدم نكاح أهل الجاهلية إلّا نكاح أهل الإسلام اليوم⁽²⁾.

يوضح لنا هذا الأثر المروي عن عائشة رضي عنها أَنَّ النَّكَاحَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ كَانَ عَلَى صُورٍ عَدِيدَةٍ؛ مِنْهَا مَا كَانَ مُنْظَمًا تَحْكُمُهُ قِيُودٌ، وَتَضْبِطُهُ حُدُودٌ، وَمِنْهَا مَا كَانَ غَيْرَ ذَلِكَ؛ حَيْثُ كَانَ الْقَصْدُ مِنْهُ قَضَاءَ الْوَطْرِ، وَتَفْرِيعَ الشَّهْوَةِ، دُونَ النَّظَرِ إِلَى الْفَوَائِدِ وَالْمَنَافِعِ، أَوْ التَّأْمُلِ فِي الْعَوَاقِبِ وَالْأَضْرَارِ، وَجَاءَتِ الشَّرِيعَةُ فَاقْرَأَتْ مَا كَانَ مِنْهَا عَلَى وَفْقِ النَّظَامِ، وَمَنَعَتْ مَا وَجَدَتْهُ مِنْهَا مَبْنِيًّا عَلَى فَوْضَى وَاضْطِرَابٍ، قَالَ أَبُو سَعِيدٍ: «وَمَا حَرَّمَهُ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ وَسُنَّةِ نَبِيِّهِ، وَأَجْمَعَ عَلَى تَحْرِيمِهِ أَهْلُ الْقِبْلَةِ لَا نَعْلَمُ بَيْنَهُمْ اخْتِلَافًا فِي ذَلِكَ؛ الْفُرُوجُ مِنَ النِّسَاءِ وَالِدَوَابِّ وَغَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْفُرُوجِ عَلَى الرِّجَالِ»⁽³⁾.
يبيّن أبو سعيد بأنّ الشريعة الإسلامية كتّابا وسنة⁽⁴⁾ حرّمت الفروج إلّا بحقها، ومنعت أيّ ارتباط بين الرجل والمرأة من غير وجه مشروع، ثمّ وضعت حدودا وقیودا حظرت تجاوزها أو التعدي عليها، سواء كان ذلك بعلم أو جهل، قال مؤتبا ومرسّخا هذه الحقائق: «ثمّ دلّهم على ما هو جائز لهم في النكاح عند القدرة عليه منهم، ولم يجعل لهم في ذلك الخيرة من أمرهم، وحدّ لهم في ذلك حدودا لا يسع مجاوزتها إلى غيرها لا بجهل ولا بعلم»⁽⁵⁾.

(1) البخاري: الجامع الصحيح، كتاب: «النكاح»، باب: «مَنْ قَالَ لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيِّ لِقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ﴾ فَدَخَلَ فِيهِ النَّيْبُ، وَكَذَلِكَ الْبَكْرُ وَقَالَ: ﴿وَلَا تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا﴾، وَقَالَ: ﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيَّتِي مِنْكُمْ﴾»، حديث: 5127.

(2) العوتبي: 10/32. ويُنظر: الثميني: التاج المنظوم، 09-08/05.

(3) الكدمي، أبو سعيد محمد بن سعيد: الاستقامة، 191/03.

(4) تعرّضنا للكثير من الآيات فيما سبق من بحثنا، وسيتطرق البحث إلى كثير منها فيما يأتي.

(5) الاستقامة، 191/03.

وَعَقِبَ أَنْ شَرَعَ لَهُمْ طُرُقًا حَلَالًا، وَبَيَّنَ لَهُمْ سُبُلًا مَشْرُوعَةً؛ رَغِبَهُمْ فِيهَا، وَحَثَّهُمْ عَلَيْهَا، وَيَسَّرَ لَهُمُ السَّبِيلَ إِلَيْهَا، وَمَهَّدَ لَهُمُ الطَّرِيقَ لَهَا، وَبَيَّنَ لَهُمْ حُدُودَهَا، وَجَلَّى لَهُمْ قِيُودَهَا، وَحَدَّرَهُمْ تَمَّاءً يُفْسِدُهَا، وَنَبَّهَهُمْ إِلَى مَا يَهْدِمُهَا، وَفِيمَا يَأْتِي نَحْوِ بَيَانِ هَذِهِ النِّقَاطِ وَأَثَرِهَا فِي تَحْقِيقِ مَقْصِدِ حِفْظِ النَّسْلِ:

المطلب الثاني: الترغيب في الزواج الشرعي:

قال الجنائوي: «النكاح جائز مُرَغَّبٌ فِيهِ، وَالِدَلِيلُ عَلَى إِبَاحَتِهِ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ ﷻ، وَمِنْ سُنَّةِ نَبِيِّهِ مُحَمَّدٍ ﷺ: قَالَ اللَّهُ ﷻ: ﴿فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ [النساء: 3]»⁽¹⁾.

جاء في هذه الآية الترغيب في النكاح، والقصرُ لعدد النساء في أربع، منعاً لِمَا كَانَ يَحْصُلُ فِي الْجَاهِلِيَّةِ مِنْ نِكَاحِ الْعَدَدِ غَيْرِ الْمَحْدُودِ مِنَ النِّسَاءِ، مَعَ عَدَمِ الْعَدْلِ بَيْنَهُنَّ، قَالَ ابْنُ جَعْفَرٍ: «وَذَلِكَ أَنَّهُ كَانَ يَكُونُ تَحْتَ أَحَدِهِمْ مِنَ النِّسَاءِ ثَمَانٌ وَعِشْرُونَ لَا يَعْدِلُ بَيْنَهُنَّ»⁽²⁾، فَحَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِمُ الزَّوْجَ فَوْقَ أَرْبَعِ نِسَاءٍ مَنَعًا لِلظُّلْمِ الَّذِي يَقَعُ عَلَيْهِنَّ، وَقَدْ أَخْطَأَ مِنْ تَأْوِيلِ الْآيَاتِ بِتِسْعٍ⁽³⁾. قَالَ الْجَنَائُونِيُّ: «فَمَنْ أَجَازَ نِكَاحَ مَا فَوْقَ الْأَرْبَعِ مِنَ النِّسَاءِ، فَقَدْ عَصَى رَبَّهُ وَأَخْطَأَ فِي دِينِهِ خَطْئًا بَيْنًا»⁽⁴⁾.

وَالْحَقُّ أَنَّ الْمَنَعَ دَائِرٌ عَلَى مَدَى الْقُدْرَةِ عَلَى تَحْقِيقِ الْعَدْلِ، وَالِابْتِعَادِ عَنِ الْحَيْفِ وَالظُّلْمِ؛ إِذِ إِنَّ زَوْجَ الْأَرْبَعِ مَشْرُوطٌ بِالْقُدْرَةِ عَلَى الْعَدْلِ بَيْنَهُنَّ، فَإِذَا مَا غَلَبَ عَلَى الظَّنِّ عَدَمُ الْعَدْلِ، وَجَبَ الْاِقْتِصَارُ عَلَى مَا دُونَ الْأَرْبَعِ، بَلْ قَدْ يَجِبُ الْاِقْتِصَارُ عَلَى الْوَاحِدَةِ⁽⁵⁾؛ لِأَنَّ تَحْقِيقَ الْعَدَالَةِ فَرَضٌ عَلَى الرَّجُلِ⁽⁶⁾، قَالَ ابْنُ جَعْفَرٍ: «فَحَرَّمَ عِنْدَ ذَلِكَ عَلَى الرَّجُلِ أَنْ لَا يَعْدِلَ، حَرَمَ عَلَيْهِ أَنْ يَتَزَوَّجَ إِلَّا وَاحِدَةً»⁽⁷⁾، كَمَا أَنَّ الْعَجْزَ عَنْ أَدَاءِ حَقُوقِ الْمَرْأَةِ وَالْحَيْفَ فِي حَقِّهَا مَعْصِيَةٌ لِلَّهِ ﷻ لَا تَجُوزُ، قَالَ الثَّمِينِيُّ: «وَسَقَطَ عَنِ ذِي زَوْجَةٍ فَرَضَ نِيَّةِ نِكَاحِ الْأَرْبَعَةِ، إِلَّا إِنْ قَدَرَ عَلَى مُؤَنَّتَهُنَّ فَيُنَوِّيه، وَإِنْ عَجَزَ عَنْهُ، لَمْ يَجْزِ لَهُ عَقْدُ النِّيَّةِ فِيمَا يَعْصِي اللَّهُ فِيهِ»⁽⁸⁾.

(1) كتاب النكاح، 11.

(2) جامع ابن جعفر، 118/06.

(3) الجنائوي: كتاب النكاح، 12.

(4) المصدر نفسه، 12.

(5) الثميني: التاج المنظوم، 02/05.

(6) يُنظر: اطفيش: شرح الثبيل، 223/06.

(7) جامع ابن جعفر، 118/06.

(8) التاج المنظوم، 12/05. وينظر: أبو بكر الكندي: المصنّف، 26/32.

تأكيداً للترغيب على الزواج والحث عليه يقرّر البسيوي أنّ النكاح من سنن المرسلين، وآته قد رغب فيه الله ﷻ ونبّه محمد ﷺ في أحاديث وآيات كثيرة، منها:

ما روي عن النبي ﷺ أنّه قال: «مَا أَحَلَّ اللَّهُ حَلَالًا أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنَ النَّكَاحِ، وَلَا أَكْرَهَ فِي الْمُؤْمِنِينَ مِنَ الطَّلَاقِ بِغَيْرِ عُدْرٍ»⁽¹⁾، وقد قيل: «إِنَّ النِّكَاحَ مِنْ سُنَنِ الْمُرْسَلِينَ»⁽²⁾، وقال النبي ﷺ: «تَزَوَّجُوا، فَإِنِّي أَكْثَرُ بِكُمْ الْأُمَّمَ»⁽³⁾، قال البسيوي مُعلقاً على هذه الأحاديث: «وهذا ترغيب منه في التزويج»⁽⁴⁾.

ووافق العوتبيّ فيما ذهب إليه؛ إذ قال: «يدلّ على أنّ النكاح ترغيب منه ﷺ في التزويج والحثّ عليه، والتعفّف به، وإحصان الفرج، حتى قال ﷺ: «تَزَوَّجُوا، فَإِنِّي أَكْثَرُ بِكُمْ الْأُمَّمَ»⁽⁵⁾»⁽⁶⁾.

مِمَّا سبق يتبيّن أنّ الله ﷻ رغب الناس في النكاح وحثهم عليه؛ ليهبّ الناس إليه لأجل التناسل والتوالد، وتكثير أمة محمد ﷺ، وتحقيق التمكين لها. ويعدّ الإنسان المؤمن القويّ محور الحضارة⁽⁷⁾، وأسس العمارة، وسبب الغلبة والتمكين، والعزّة والنصر المكين، يقول ﷺ: «وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْحَيْلِ تُرْهَبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ» [الأنفال: 60]، والإعداد للعدوّ يقتضي الاستعداد بكلّ شيء، قال اطفيش: «مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ»، من كلّ ما يتقوؤا به

(1) الدليمي: الفردوس بمأثور الخطاب، باب: «الميم»، حديث: 6196 بلفظ: «مَا أَحَلَّ اللَّهُ حَلَالًا أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنَ النَّكَاحِ وَلَا أَحَلَّ حَلَالًا أَكْرَهَ إِلَيْهِ مِنَ الطَّلَاقِ». السيوطي: جمع الجوامع، حرف الميم، حديث: 348. (قال الألباني: موضوع. سلسلة الأحاديث الضعيفة، 4414).

(2) الإستانبولي، إسماعيل حقّي بن مصطفى: تفسير روح البيان، 153/02. السعدي: عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المتان، 666.

(3) البيهقي: السنن الكبرى، جماع أبواب التّربغيب في النّكاح وغير ذلك، باب: «الرّغبة في النّكاح»، حديث: 13457 بلفظ: «تَزَوَّجُوا، فَإِنِّي مُكَاثِرُ بِكُمْ الْأُمَّمَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ». الطّبراني: المعجم الأوسط، كتاب: «الألف»، باب: «من اسمه أحمد»، حديث: 5746.

(4) جامع البسيوي، 1512-1513.

(5) سبق تخريجه أعلاه.

(6) كتاب الضياء، 196/08 و210/13.

(7) يلخص مالك بن نبي المقومات الأساسية للحضارة في ثلاثة عناصر: «الإنسان، التراب، والوقت». يُنظر: الأعمال الكاملة؛ شروط التّهضة، 424/01.

على حربهم⁽¹⁾ من إمكانيات مادية ومعنوية⁽²⁾، ويُعتبر الإنسان أقوى عُدّة يمكن لأمة أن تُعدّها وتكثرها، وتمكّنها وتحضّرّها للبذل والعطاء، وللمواجهة والمجابهة حال الابتلاء؛ مِنْ تَمَّ عَدَّ الْعُلَمَاءُ كَثْرَةَ سِوَادِ الْأُمَّةِ سَبَبًا رَئِيسًا مِنْ أَسْبَابِ عِزَّتِهَا، وَقَلَّةَ أَوْلَادِهَا بِاعْتَابِ لُضْعْفِهَا وَذَلَّتِهَا، وَزَوَالَ سُلْطَانِهَا⁽³⁾.

وعليه؛ فَإِنَّا نَرَى وَجَاهَةً فِي الرَّأْيِ الْقَاضِي بِفَرْضِيَّةِ التَّزْوِيجِ مُقَابِلًا لِنَهْيِ الرَّسُولِ ﷺ عَنْ التَّبْتُلِ، قَالَ ابْنُ بَرَكَةَ: «والتزويج فريضة⁽⁴⁾، الدليل على ذلك قول النبي ﷺ: «تَزَوَّجُوا، فَإِنِّي أَكْثَرُ بِكُمْ الْأُمَّمَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»⁽⁵⁾، قَالَ اللَّهُ ﷻ: ﴿وَأَفْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [الحج: 77]، فَمَنْ تَرَكَ نِيَّةَ الْخَيْرِ، فَهُوَ آثِمٌ وَيَهْلِكُ»⁽⁶⁾.

وتابعه اطفَيْشٌ؛ إِذْ قَالَ فِي صَدَدِ حَدِيثِهِ عَنِ الزَّنِيِّ: «تَمَّ إِنَّهُ لَا يَخْفَى أَنَّ آيَاتِ تَحْرِيمِ الزَّنَى دَلِيلٌ عَلَى وَجُوبِ التَّزْوِجِ أَوْ التَّسْرِيِّ عَلَى الْقَادِرِ لِنَلَا يَزْنِي (...)»⁽⁷⁾، وَمِنْ قَدَرٍ، فَالْوَاجِبُ عَلَيْهِ التَّزْوِجُ لِأَحَادِيثِ الْأَمْرِ بِهِ، وَالنَّهْيِ عَنِ التَّبْتُلِ، وَلِتَكْثُرِ أُمَّةُ الْإِسْلَامِ»⁽⁸⁾.

وَالَّذِي نَرَاهُ أَنَّ تَحْدِيدَ الْحُكْمِ عَلَى التَّكَاحِ بِفَرْضِيَّتِهِ أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ؛ يَجِبُ النَّظْرُ فِيهِ إِلَى حَالِ الْفَرْدِ كَمَا قَرَّرَ الْفُقَهَاءُ⁽⁹⁾، وَأَيْضًا إِلَى حَالِ الْأُمَّةِ؛ ضَعْفِهَا وَقُوَّتِهَا، ذِلَّتِهَا وَعِزَّتِهَا، فَلَا يُمْكِنُ فِي نَظَرِنَا الْحُكْمَ

(1) تيسير التفسير، 355/05.

(2) يُنظر: كعباش: نفحات الرحمن، 370/05.

(3) ينظر: بكلي: فتاوى البكري، 60/04.

(4) اختار العوتبي في كتاب الضياء اعتبار النية فريضة في التزويج، حيث قال: «النية للتزويج فريضة». 208/13.

(5) سبق تخريجه.

(6) ابن بركة البهلولي: كتاب المبتدأ (مخ)، نقلا عن قاموس الشريعة، 10/59.

(7) يقول في موضع آخر موضحا لهذا الحكم: «فإن التزويج واجب على من إذا تركه عصى الله بعينه، أو قلبه، أو جارحة من جوارحه أو فرجه». شرح التل، 114/10.

(8) تيسير التفسير، 218/10. يورد اطفَيْشٌ ملحظا آخر في اختيار التزويج للفرد؛ إذ يقول: «واختار له بعضهم التزويج أو التسري لموافقة السنة، ولما قد يحتاج إليه من تناول الفرج لكبر أو مرض». المصدر نفسه، 218/10. وهذا ما اختاره بكلي في إحدى فتاواه؛ إذ ينص على أن الرجل لا يستغني: «عن زوجة تؤنسه وتتولّى شؤونه، وتلي منه ما لا ينبغي أن يكشفه لغيرها إذا اضطرتّه ظروفه إلى ذلك، فيصون بذلك كرامته ويستبرئ لدينه وعرضه». فتاوى البكري، 34/04.

(9) تقرّر لدى الفقهاء أنّ الزواج تعتره الأحكام الخمسة، ويتحدّد حكمه على حسب الحال والمال. يقول الثميني: «وقيل: النكاح ندب لا فرض، وقيل لبعض: النكاح والالتماس أفضل أم العزوبية والصبر؟ فقال: من خاف العنة، فالتزويج له أفضل، وإن

بالإباحة والجواز أو بمجرد الاستحباب والندب للنكاح في حال كون الأمة في مَسِيَس الحاجة إلى التكاثر من سوادها، وعدم التقليل من أولادها.

وسندنا في ذلك ما جاء في الوحيين من أدلة وافرة في الندب إلى التزوج، والنهي عن التبثُل⁽¹⁾، وحظر أي علاقة مُحَرَّمَة خارج إطار الزواج، وأيضا النظرُ إلى المقاصد العليا للشريعة؛ وهي حفظ الدين، وحفظ النَّسَل؛ إذ لا بدَّ من تحقيق حفظ النسل وتكثيره، وِلزاما على الأمة حفظ الدين ونصرتة وإعزازه بكلِّ ما أُوتيت من قوَّة، ومن عُمدة هذه القوَّة كما بيَّنا «الإنسان»، أو ما يُصطلح عليه بـ: «الثروة البشريَّة»، وفي قول اطفَيْش: «ولتكثر أمة الإسلام» دلالة قوِّية على هذا المعنى.

ويعضد ذلك أيضا نَهْيُ الرسول ﷺ عن التبثُل وترك الدنيا والنكاح، والانقطاع إلى العبادة، وتحريم ذلك على المؤمنين⁽²⁾؛ فقد ورد في الحديث أن رسول الله ﷺ قال لعكاف بن وداعة: «أَلَاكَ زَوْجَةٌ؟»، قال: «لا»، قال: «وَأَنْتَ صَاحِبٌ مُوسِرٌ؟»، قال: «نعم»، قال: «فَأَنْتَ إِذَنْ مِنْ إِخْوَانِ الشَّيَاطِينِ؛ إِمَّا أَنْ تُكُونَ مِنْ رُهْبَانَ النَّصَارَى، فَأَنْتَ مِنْهُمْ، وَإِمَّا أَنْ تُكُونَ مِنَّا، فَإِنَّ مِنْ سُنَّتِنَا النَّكَاحُ، شِرَارُكُمْ عَزَابُكُمْ، وَالْمُتَزَوِّجُونَ أَوْلِيَّكَ الْمُبْرُؤُونَ الْمُطَهَّرُونَ مِنَ الْخَنَاءِ»⁽³⁾.

= رَجَى في تفرَّغه عنه السلامة، وآته أقدر على أمر آخرته، كان ذلك أفضل له. ومن يحتاج إلى النَّكَاح ولا تدعوه نفسه إليه، لم يجب عليه إتيانه». التاج المنظوم، 12/05. وقد بيَّن معمر الأحكام الخمسة بالتفصيل. يُنظر: كتاب النَّكَاح (هامش)، 11.

(1) من ذلك أمره تعالى - إرشادا وترغيبا - بإنكاح الأيامي والصالحين من العباد والإماء: «وَأَنْكَحُوا الْأَيَّامَ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ» [النور: 32]. ونهيه عن الزنى في قوله تعالى: «وَلَا تَقْرَبُوا الزَّيْنَىٰ إِنَّهُ كَانَ فَحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا» [الإسراء: 32]. وقوله ﷺ: «تَنَّاكَحُوا نَكَاتُرُوا، فَإِنِّي أَبَاهِي بِكُمْ الْأُمَمَ غَدًا». وقوله ﷺ: «مَنْ أَحَبَّ فِطْرَتِي، فَلَيْسَتْ بِسُنَّتِي». وقوله ﷺ: «حُبِّبَ إِلَيَّ مِنْ دُنْيَاكُمْ ثَلَاثُ: النِّسَاءُ وَالطَّيِّبُ، وَجُعِلَتْ قُوَّةُ عَيْنِي فِي الصَّلَاةِ». وقوله ﷺ لزوجة عثمان بن مظعون: «قُولِي لَهُ إِذَا جَاءَكَ: إِنِّي أَكَلْتُ وَأَشْرَبْتُ، وَأَنَا وَأَصْلِي، وَأَصُومُ وَأَتِي النِّسَاءَ، فَمَنْ رَغِبَ عَنِّي فَلَيْسَ مِنِّي». وقوله ﷺ: «مَنْ قَدَّرَ عَلَى النَّكَاحِ وَلَمْ يَنْكِحْ، فَلَيْسَ مِنَّا» وغيرها من الآثار المستفيضة إما ترغيبا في الزواج، أو ترهيبا من آثار تركه والعزوف عنه؛ مما يجعل استفاضتها تأكيدا لأمر الزواج وترسيخا لضرورته للمؤمن، وللمجتمع والأمة المؤمنة.

(2) ينظر: السعدي: قاموس الشريعة، 30/59.

(3) أحمد بن حنبل: المسند، مُسند: «الأنصار ﷺ»، حديث: «أبي ذر الغفاري ﷺ»، حديث: 21450. البيهقي: شعب الإيمان، باب: «في تحريم الفروج وما يجب التعفُّف عنها»، فصل: «في التَّغْيِبِ فِي النَّكَاحِ لِمَا فِيهِ مِنَ الْعَوْنِ عَلَى حِفْظِ الْفَرْجِ»، حديث: 5094 بلفظ قريب منه. (قال الألباني: مُنْكَر. سلسلة الأحاديث الضعيفة، 6053).

وقال ﷺ: «لَا تَبْتُلْ فِي الْإِسْلَامِ»⁽¹⁾، قال أبو بكر الكندي: «معناه: لا يتقرب المسلم إلى الله تعالى بترك التزويج كفعل الرهبان من الكفار (...). والتبُّل: ترك الدنيا والنكاح، والانقطاع في العبادة، ونهي عن التبُّل نهياً شديداً»⁽²⁾.

من خلال قول أبي بكر الكندي تتجلى لنا أهمية الزواج الشرعي في التناسل والتوالد، وتكثير سواد الأمة، لبناء مجدها وعزتها؛ لذلك نثقف بيوض في أثناء حديثه عن الزنا والعلاقات المحرمة يعتبر عزوف الشباب عن الزواج خطراً عظيماً يهدد الأمة والإنسانية جمعاء؛ كونه يقلل من نسلها، ويحد من كثرتها، ويقطع حبل الأنساب، ويوقعها في الاختلاط والاضطراب.

من ثم قرر الفقهاء عدم جواز قطع نية التزويج، وحدثوا من مغبة الانقطاع عن السنة، قال أبو سعيد: «سمعت أنه لا يجوز للمؤمن أن يقطع نيته عن التزويج، وعليه الاستغفار من قطع النية في ذلك؛ لأنه من السنة»⁽³⁾، وقال بيوض: «والويل⁽⁴⁾ لمن قطع العلاقة بينه وبين سنة نبيته، فأعرض عنها»⁽⁵⁾.

على أثر ما سقنا من نصوص يترسخ لدينا تأكيد النصوص الشرعية على التزويج، ومنعها من العزوف عن الزواج، والتبُّل، وتأكيد علماء الإباضية على ذلك في اجتهاداتهم، وتوجيههم للنصوص، وتطبيقاتهم في فتاواهم؛ وذلك حفظاً لمقصد حفظ النسل، وتكثيراً لأمة محمد ﷺ. ويترسخ ذلك لدينا أيضاً في الإرشاد إلى تزويج الأيا من الصالحين من العباد والإمام، واليتامى والفقراء، والنهي عن عضل البنات ومنعهن من الزواج، وحبسهن عنه، وبيان ذلك فيما يأتي:

1) تزويج الأيا من الصالحين والإمام:

قال الله ﷻ: ﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيْمَىٰ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ﴾ [النور: 32]، قال

(1) عبد الرزاق: المصنف، كتاب: «الأيمان والتذور»، باب: «الحزامة»، حديث: 15860 بلفظ: قال رسول الله ﷺ: «لَا خِرَامَ، وَلَا زِمَامَ، وَلَا سِيَّاحَةَ»، وزاد ابن جريج: «وَلَا تَبْتُلْ، وَلَا تَرْمَبْ فِي الْإِسْلَامِ». أبو داود: المراسيل، كتاب: «الطهارة»، باب: «في النكاح»، حديث: 200 بلفظ: «لَا زِمَامَ فِي الْإِسْلَامِ وَلَا تَبْتُلْ فِي الْإِسْلَامِ». (قال الألباني عن رواية عبد الرزاق: سنده مُرسل صحيح. سلسلة الأحاديث الصحيحة، 15860).

(2) المصنف، م 32/32/19. وينظر: السعدي: قاموس الشريعة، 30/59-31.

(3) أبو بكر الكندي: المصنف، م 25/32/19.

(4) يحسن بنا التنبية بأن كلمة «الويل» مأخوذة من كلام مُسَجَّل للشيخ وليس مكتوباً، وفرق بين المقامين.

(5) في رحاب القرآن، 91/06.

اطفيش: «والأمر هنا لمطلق الزجر عن العزم والقصد إلى ترك الإنكاح البتة، وهذا المعنى صالح للوجوب، كما إذا طلبت المرأة التزوّج من كفئها، فيجب على الوليّ تزويجها»⁽¹⁾، أو لم تطلب، وكان عدم التزوّج فساداً لها، وهلاكاً في دينها⁽²⁾.

في توجيه اطفيش للنصّ إشارة إلى وجوب القصد إلى تزويج الأياى والصالحين والإماء حال خشية فسادهم، أو تعرّضهم للفتنة في دينهم، ولقد ذكر وجوب الزواج على الفرد في معرض حديثه عن معنى هذه الآية في موضع آخر؛ حيث قال: «إنّ التزوّج واجب على مَنْ إذا تركه عصى الله بعينه، أو قلبه، أو جارحة من جوارحه، أو فرجه»⁽³⁾، وهذا الوجوب على المستطيع تحمّل نفقات الزواج، وأما غير المستطيع؛ فالأمر والإرشاد متوجّه إلى من يتولّى أمره، ويرعى شأنه. هذا ما أفاده ظاهر الآية، بيد أنّ الأمر لا يتوقّف على الأولياء فقط، بل يتعدّاهم إلى المجتمع والأمة؛ إذ لا ريب أنّهم مأمورون بمجموعهم أن يسعوا إلى تحصين الأياى المحرومين والعباد الصالحين ومن شابهم، ويتحمّلوا مسؤوليتهم في بذل الجهد لصون المجتمع المسلم وحفظ عفة أفراده من الانحرافات والآفات، وبذل المال وتسخير الإمكانيات لتكوين الأسر والعائلات⁽⁴⁾ التي تكون حصانة للمجتمع، ورافداً يمدّد الأمة بالمدد والولد.

(2) النهي عن عضل البنات:

نصّ اطفيش على أنّ الأولياء هُؤوا أن يُمسيكوا بناتهم عن النكاح في قوله ﷺ: «وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذَهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ» [النساء: 19]، والنهي للتحريم إلّا بقريئة، وقرّر أنّه لا يجوز للوليّ أن يمتنع وليّته من الزواج بكفئها، والاقتران بقريئتها⁽⁵⁾، وإذا امتنع مع وجود

(1) تيسير التفسير، 107/10. قال اطفيش في موضع آخر: «قال الله تعالى: ﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ

وَأَمَائِكُمْ﴾ [النور: 32]، فأمر الأولياء بالإنكاح، والأمر للوجوب؛ أي إن أردن». شرح النّيل، 297/10.

(2) ينظر: تيسير التفسير، 107/10.

(3) شرح النّيل، 114/10.

(4) ينظر: بيوض: في رحاب القرآن، 265-266/06. كعباش: نفحات الرحمن، 347-348/09.

(5) ينظر: شرح النّيل، 113/06. البطاشي: غاية المأمول، 38/04.

الكفاء، فإنه يُجبر على تزويجها⁽¹⁾، ويُعدُّ فعله في حقها ظلماً وكبيرة باء بإثمها، وعليه التوبة منها⁽²⁾. بل عليه تزويجها بغير كفتها إن لم يتيسر لها كفؤها وخاف عليها الزنا والوقوع في الفاحشة⁽³⁾، «وإن امتنع وكَلَّتْ حيثُذ من يزوّجها، أو زوّجها الحاكم والإمام أو الجماعة»⁽⁴⁾. قال أبو العباس: «وكذلك إذا منعها وليها هو بمنزلة من لم يكن»⁽⁵⁾، وتعبير أبي العباس يُظهر وجوب تجاوز الوليِّ حال عضله لابنته بغير حقٍّ إلى غيره⁽⁶⁾ وعدم ربط مصيرها به.

ما ذهب إليه أبو العباس واطفيش رسخه علماء الإباضية في أقوالهم من قبلهم، فهذا أبو الحسن البسيوي يقول: «وكلّ وليّ امتنع؛ جاز للوليّ من بعده أن يزوّج. وإن امتنع الأب أن يزوّج ابنته؛ جبر على ذلك، فإن لم يفعل؛ زوّج الوليّ من بعده، أو وليّ دونه أن يزوّج؛ لأنّه حقّ للمرأة على الوليّ أن يزوّجها بكفؤ لها»⁽⁷⁾، ويقول في موضع آخر: «وإن امتنع ولم يجد من يُجبره؛ جاز لها أن تولّي أمرها من يزوّجها، فإنّه حقّ لها عليهم، فظلموها إيّاه، فلها أخذه، كما لها أخذ النفقة من مال مَنْ تجب عليه لها إذا ظلمها»⁽⁸⁾.

وهذا ما يُثبتُه ابن بركة ويرسخه في قوله: «وللمرأة أن تزوّج نفسها من كفاء لها إذا عضلها وليها من التزويج ومنعها من ذلك، وهو حقّ لها كما جاءت السنّة بأن تأخذ المرأة النفقة من مال

(1) ينظر: شرح النّيل، 112/06. وينظر أيضاً: أبو الحواريّ: جامع أبي الحواريّ، 121/03. الجنائويّ: كتاب النكاح، 69. العوتبيّ: كتاب الضياء، 297/08. الخليلي، محمد بن عبد الله بن سعيد بن خلفان: الفتح الجليل من أجوبة أبي خليل، 210.

(2) ينظر: الكنديّ: بيان الشّرع، 31/47. الشقسيّ: منهج الطالبين، 134/15. الثمينيّ: التاج المنظوم، 101/5.

(3) ينظر: اطفيش: شرح النّيل، 112/06.

(4) المصدر نفسه، 112/06.

(5) كتاب أبي مسألة، 351. وينظر: الكنديّ: المصدر السابق، 31/47.

(6) يُراعى في ذلك الترتيب الشرعيّ للأولياء. قال العوتبيّ في ترتيب الأولياء في التزويج: «والأولى بالتزويج: الأب، ولا يجوز تزويج غيره إذا حضر إلاّ برأيه، ثمّ بعده الابن والأخ، وقال بعض: الابن أولى والأخ أكرم، والابن أولى عندي. وقال قوم: الأخ؛ لأنّه العصبة، والجدّ أولى من الابن، والأخ للأب والأمّ أولى من الأخ للأب، والأخ للأب أولى من ابن الأخ للأب، وابن الأمّ، وابن الأخ للأب، وابن الأمّ، ثمّ الأقرب فالأقرب، ثمّ العصباء من كان أقرب؛ فهو أولى بتزويجها». كتاب الضياء، 314/13.

(7) جامع البسيويّ، 1516/03.

(8) المصدر نفسه، 1517/03.

زوجها إذا منعها ذلك الحق الذي يجب لها، وهو التزويج؛ أن تزوج نفسها من كفاء لها بغير أمر وليها بصداق مثلها»⁽¹⁾.

ما ورد من أقوال عن علماء الإباضية تسنده عدد من الفتاوى والأجوبة الواردة عنهم - وما أكثرها -، نختار منها ما ورد:

عن أبي غانم:

«قلت: أرأيت المرأة يخطبها كفؤ لها فترضى به، فيأبى وليها أن يزوجه، ويريد غير الذي تريد هي؟»

قال أبو المؤرّج: لا ينبغي لها أن تخالف وليها ولا ينبغي لوليها أن يكرهها على ما لا تريد، ولا يعطلها ولا يمنعها من الزواج.

قال ابن عبد العزيز: إذا كان الأمر كما وصفت، رفعت أمرها إلى السلطان، ويزوجه ممن أحببت، ويلحقها بهواها»⁽²⁾.

في هذه الفتوى سئل أبو المؤرّج عن رضا المرأة بكفؤ لها يخالفها فيه ولي أمرها؛ فأشار مؤكداً على حُرمة تعطيل الولي للمرأة أو منعها من الزواج. كما أكد ابن عبد العزيز على أنه من حق المرأة رفع أمرها إلى السلطان في حال رفض الولي تزويجها من كفؤها.

وعن ابن جعفر:

«وسألت هاشما عن رجل طلب تزويج امرأة، ورغبت فيه وهو كفؤ لها؛ فكره أبوها أن يزوجه، قال: يزوجه القاضي...»⁽³⁾.

وعن أبي سعيد:

«قلت له: فإن كان لها ولي، وامتنع عن تزويجها، هل يُجبر على ذلك؟»

قال: معي أنه يُجعل في الحبس حتى يُزوجها»⁽⁴⁾.

يُبين أبو سعيد في فتواه الكيفية التي يُجبر بها الولي على تزويج ابنته، وهو حبسها حتى يرضى

(1) جامع ابن بركة، 02 / 127 . 03 / 1274 .

(2) المدونة الكبرى، 02 / 176 .

(3) جامع ابن جعفر، 06 / 164 .

(4) الجامع المفيد، 04 / 50-51 .

بتزويجها، وهو اختيار اطفيش أيضاً⁽¹⁾، ولقد اختار الجنائوي ضربه بغير عدد حتى يزوج⁽²⁾. إن الحكم بجس ولي الأمر أو ضربه بغير عدد حتى يزوج يبين حرص علماء الإباضية على نفي الظلم عن المرأة وإحقاق الحق الذي لها تحصيلاً لمقصد تحقيق العبودية لله ﷻ كما تقدم في المطلب الأول، وتحريراً لهذه الالتفاتة يقول الخليلي في معرض حديثه عن عضل ولي الأمر لوليته عن الزواج: «وفي معرض هذا الأمر الرباني يبين الله ﷻ أن هذه الموعدة موجهة إلى كل من كان يؤمن بالله واليوم الآخر؛ لأنه خالف إيمانه في عدم الامتثال لأمر الله ﷻ: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا﴾ [الأحزاب: 36]»⁽³⁾. ويقول في موضع آخر مؤكداً هذا المعنى: «أعمال هؤلاء منافية للإيمان بالله واليوم الآخر؛ لأن الموعدة في كتاب الله وجهت إلى من كان يؤمن بالله واليوم الآخر»⁽⁴⁾. ولا يخفى على الناظر في هذه الأقوال والفتاوى الفقهية تحقيقها لمقصد حفظ النسل؛ وذلك من خلال الحيلولة دون ظلم النساء ومنعهن من التزواج الشرعي الذي هو حق لهن، وسبيل لاستمرار نسلهن.

المطلب الثالث: إباحة تعدد الزوجات:

زيادة على الترغيب في التزواج الشرعي، والحض على إنكاح الأيامي والصالحين، والنهي عن التبثل والعزوف عن الزواج، وعضل البنات؛ أباح الله ﷻ للمؤمنين التعدد في الزوجات، والزواج بأربع من الحليلات، وسلف أن تطرقتنا إلى الحديث عن ذلك في معرض بيان قوله ﷻ: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾ [النساء: 3]، وأشرنا - عرضاً - بأن ذلك مشروط بالعدل بينهن، وعدم الظلم لإحداهن، وسنحاول فيما يأتي بيان حكمة تشريع الله ﷻ للتعدد، ونجتهد في تجلية أهدافه ومقاصده وفق اجتهادات علماء المدرسة الإباضية، وعلى حسب توجيهاتهم الفقهية:

يُبين فقهاء الإباضية بأن تشريع الله تعدد الزوجات إنما جاء رعيًا لمصالح العباد، وتحصيلاً

(1) يُنظر: شرح النبل، 112/06. البطاشي: غاية المأمول، 38/04.

(2) يُنظر: كتاب النكاح، 68.

(3) فتاوى الخليلي، 429/02.

(4) المصدر نفسه، 432/02.

لنفع لهم، يقول بيوض - جواباً لسؤال عن الحكمة من تعدد الزوجات -: «ما شرعه الله إلّا لمصالح عباده المكلفين»⁽¹⁾، ويؤكد الخليلي هذا بقوله إجابةً على سائلةٍ عن تعدد الزوجات: «إنّ الله - تبارك وتعالى - هو العليم بأحوال عباده، ولم يشرع ما شرعه إلّا لمصلحة العباد»⁽²⁾، ونجد كعباش في بيانه لما جاء من أحكام أسرية في سورة النساء قاصداً التوجه نفسه؛ إذ قرّر بأنّ الله ﷻ «لا يُشرع لخلقه إلّا ما فيه صلاح معاشهم ومعادهم»⁽³⁾، ونثقفه يزيد الأمر بيّناً عند تفسيره لآية تعدد الزوجات إذ يبيّن بأنّ الله ﷻ «إتما شرع تعدد الزوجات لتحقيق مصالح العباد بما يتلاءم مع ظروفهم البيئية والاجتماعية، مؤكداً بأنّ حكم الله الحكيم يتسع وفقاً للظروف، ويضيق حسب الضرورة والحاجة الملحة»⁽⁴⁾.

عطفاً على ما سبق؛ فإننا نجدهم - أيضاً - يقرّرون بأنّ مقاصد تعدد الزوجات كثيرة وبالغة، فهذا بيوض يقول في مُستهلّ فتوى له في الموضوع: «حكّم تعدد الزوجات كثيرة جداً»⁽⁵⁾، وهذا الخليلي يقرّر ذلك بقوله: «لا ريب أنّ حكمة الله - تبارك وتعالى - بالعة»⁽⁶⁾، ولعلّ التأمّل فيما جاء في نصوصهم وفتاواهم يُسلمنا إلى الإقرار بأنّ أهمّ مقصدين تتأكّد الإشارة لهما هما مقصد التعفّف والإحسان، ومقصد حفظ النسل، وفيما يأتي بيان ذلك:

يقول بيوض توضيحاً للمقصد من تعدد الزوجات ما نصّه: «فإذا كان ذلك طلباً للحصانة عند من لا يرى حصانته إلّا في ذلك؛ كان ذلك مندوباً له، وربما يكون واجبا عليه؛ لأنّ الحصانة هي الهدف الأوّل من مشروعية الزواج، ولا تخفى عنك الحكمة الأخرى العديدة، فليس من الإسلام في شيء أن يطلق المرء زوجته التي كُبرت أو مرضت أو ضعفت أو كانت عاقراً ليتزوج بعدها أخرى، بل الإسلام أن يتركها في عصمته ويتزوج عليها برضاها، ويعدل ما استطاع»⁽⁷⁾. إن التأمّل في نصّ بيوض يجلي لنا رؤيته المقاصدية لتعدد الزوجات؛ إذ يُفتي بوجوبه على مَنْ

(1) فتاوى بيوض، 02/422.

(2) سؤال أهل الذّكر: بُتّ الحصة بتاريخ: 20 شوّال الخير 1421 هـ، يوافق بالميلادي: 15 يناير 2001.

(3) نفحات الرّحمن، 03/45.

(4) يُنظر: المصدر نفسه، 03/63.

(5) فتاوى بيوض، 02/422.

(6) برنامج سؤال أهل الذّكر، بُتّ الحصة بتاريخ: 09 جمادى الأولى 1425 / يوافق: 27 يونيو 2004 م.

(7) فتاوى بيوض، 02/423.

لا تتحقق حصانته إلّا به، ويُبيّن بأنّ الحصانة هي المقصد الأوّل من الزواج، كما أنّه يقرّر بأنّ تعدّد الزوجات يتيح للرجل الذي مرضت زوجته أو كبرت أو ضعفت أو عقرت بأن يرتبط بمن يتحقّق له معها الاستمرار في الإنجاب، والمواصلة في التناسل؛ وذلك تحصيلًا للولد وتحقيقًا لمقصد حفظ النسل، كما يضمن للمرأة بقاءها في عصمة زوجها، ويُديم لها سكينتها الزوجية واستقرارها. وجاء عن الخليلي ردًا على سؤالٍ لسائلٍ رغب في الزواج بثانية لكن والده غير راض بزواجه ما نصّه: «إن كنت ترى ضرورة زواجك بهذه المرأة بحيث تتوقّف عفتك وسلامة دينك عليه؛ فلك أن تتزوَّج بدون موافقة أبيك...»⁽¹⁾.

إنّ فتوى الخليليّ الناظرة إلى ضرورة لجوء سائله إلى التعدّد تحقيقًا لإحصان النفس ولو من غير موافقة والده؛ توضح لنا نظرتَه المقاصدية العميقة إلى المسألة وعدم إغفاله لما تآقت إليه النفس وتطلّعت إليه الرغبة؛ إذ إنّ النظر إلى تحقيق الحصانة للسائل في نظر الخليليّ مقصد شرعيّ يجب الالتفات إليه، وعدم الغفلة عنه، وغير خافٍ بأنّ استقرار نفس السائل واختياره الطريق الحلال صونٌ له من اللجوء إلى الحرام، وحفظ للنسل من الاضطراب. ممّا سبق يتكشف لنا النظر المقاصديّ لعلماء الإباضية إلى تشريع تعدّد الزوجات، والذي يُعدُّ سببًا لحفظ النسل وصونه، وسببًا لاستمراره وعدم انقطاعه في الحالات الضرورية التي تمت الإشارة إليها، والنصّ عليها فيما سبق.

المطلب الرابع: نهي الله ﷻ عن الزواج غير الشرعيّ:

تجلّى لنا في مُنطلق حديثنا عن مقصد حفظ النسل ترغيبَ الله ﷻ في الزواج الشرعيّ الصحيح، وحثّه عليه، وتنظيمه له؛ بحيث بيّن حدوده، ووضّح قيوده؛ لئلا يتجاوز به المرء حدود الحلال، فيجرّ على نفسه وعلى الأمة الوبال.

ومُقابل ذلك؛ أشرنا إلى تحريمه للزواج غير الشرعيّ، وترهيبه عنه؛ وذلك اتّقاءً لِشُرّه، ودفعًا لِضُرّه، وفيما يأتي نحاول بيانَ عددٍ منها، ونبذل الوُسع في تقصّي التوجيهات المقاصدية لعلماء الإباضية لهذا المنع الربّانيّ، والحظر الإلهيّ؛ وذلك في إطار تحقيق مقصد حفظ النسل:

(1) نكاح التحليل:

سبق لنا الإشارة إلى نكاحي التحليل والمتعة في حديثنا عن تصفية النية وتجريدها، والتوجّه بها

(1) فتاوى الخليلي، 103/02.

إلى القصد الحسن من الزواج، وتحقيق المقصد الأساس من النكاح، ونؤكد الحديث هنا عن حرص الإباضية على بيان حرمة هذين النكاحين، والتزامهم بالتخريج والتفريع على هذه الحرمة في فروعهم، مُستندين إلى النصوص الشرعية، ومُعولّين على مقاصد الزواج الأصلية، وبيان ذلك فيما يأتي:

قال أبو المؤثر في بيان صفة نكاح التحليل: «جاء الحديث عن النبي ﷺ أنه قال: «لَعَنَ اللَّهُ الْمُحِلَّ وَالْمُسْتَحِلَّ وَالَّذِي أَحَلَّ لَهُ»⁽¹⁾؛ وذلك الرجل يطلق المرأة ثلاثاً، ثم يرجع فيندم، ويرغب في مُراجعتها، فيقول لها: تزوّجني زوجاً يحلّك لي، فيتزوّج بها رجلٌ ليحلّها له، فيجتمعون على هذا»⁽²⁾.

وجاء عن أبي الحواريّ في تفسير قوله ﷺ: «فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ» [البقرة: 230] قوله: «من تزوّج المطلقة ثلاثاً ليحلّها لزوجها الأوّل»⁽³⁾.

وقال اطفيس في تفسير الآية: هذه الآية مُتعلّقة بقوله تعالى: «الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ» [البقرة: 229]؛ أي: فإن طلقها بعد المرّتين، «فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ» بعد الثالثة، «حَتَّى تَنْكِحَ» تتزوّج «زَوْجًا غَيْرَهُ»، واشترط الوطء بغيوب الحشفة»⁽⁴⁾.

وجاء في المدوّنة: «في باب تفسير قوله تعالى: «فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ» [البقرة: 230].

(...)

قلت: «فرجلٌ تزوّج امرأة ليحلّها لزوج كان قبله، قد طلقها ثلاثاً؟ قال: بلغنا عن ابن مسعود عن النبي ﷺ قال: «لَعَنَ اللَّهُ الْمُحِلَّ وَالْمُحَلَّلَ لَهُ»⁽⁵⁾⁽⁶⁾.

(1) ابن أبي شيبة: المصنّف، باب: «في الرّجل يطلق امرأته فيتزوّجها رجل ليحلّها له»، حديث: 17364 بلفظ: «لَعَنَ اللَّهُ الْمُحِلَّ وَالْمُحَلَّلَ لَهُ وَالْمُحَلَّلَةَ».

(2) العوتبي: كتاب الضياء، 244/13.

(3) أبو الحواريّ، محمّد بن الحواريّ: كتاب الدرّاية وكنز الغنّاية ومُنْتَهَى الغاية وبلوغ الكفاية في تفسير خمسمائة آية، 22/02.

(4) تيسير التفسير، 69-68/02.

(5) أبو داود: السنن، كتاب: «النكاح»، باب: «في التّحليل»، حديث: 2078. ابن أبي شيبة: المصنّف، كتاب: «الردّ على أبي حنيفة»، باب: «نكاح التّحليل»، حديث: 37345، و37346. (قال الألباني: صحيح. صحيح الجامع، 5101).

(6) أبو غانم الخراسانيّ: 311/02.

وفي الضياء: «أيما رجل تزوج امرأة ثم طلقها قبل أن يدخل بها؛ فلا تحلّ لزوجها الأوّل الذي طلقها ثلاثاً، وذكر لنا أنّ ابنة وهب بن عبيد من بني قريظة كانت تحت رفاعة بن السمؤلي القرظي، وطلقها ثلاثاً فتزوجها عبد الرحمن بن الزبير النضيري، فلم يدخل بها حتى طلقها، فأرادت أن ترجع إلى رفاعة، فجاءت إلى النبي ﷺ، فقالت: يا رسول الله، إنّ رفاعة طلقها ثلاثاً، وإنّ عبد الرحمن بن الزبير تزوجها من بعده، ثمّ طلقها، ولم يكن دخل بها، قال لها النبي ﷺ: «لَا يَحِلُّ لَكَ أَنْ تُرْجِعِي إِلَى رِفَاعَةَ إِنْ لَمْ يَكُنْ عَبْدُ الرَّحْمَنِ قَدْ جَامَعَكَ»، فرجعت إلى النبي ﷺ، فقالت: بلى يا رسول الله، قد كان دخل بها عبد الرحمن، فزجرها النبي ﷺ عن الرجعة، ولم يصدّقها بعد أن أخبرته بالخبر الأوّل.

فلما قبض رسول الله ﷺ جاءت إلى أبي بكر ﷺ في خلافته، وادّعت أنّ عبد الرحمن دخل بها، فزجرها أبو بكر ﷺ، ولم يقربها⁽¹⁾ إلى الرجعة إلى رفاعة. فلما كان في خلافة عمر ﷺ جاءت إليه، فاستأذنته بالرجوع إلى رفاعة، فزجرها عمر ﷺ، ولم يقربها إلى الرجعة إليه⁽²⁾⁽³⁾.

يقول العوتبي: «إذا بانّت المرأة من زوجها بثلاث تطليقات لم تحلّ له إلّا بعد زوج يعقد عليها عقداً صحيحاً، ويطؤها ثم يفارقها بموت أو طلاق، فإن وطئها حال حيضتها، أو تزوجها في عدّة؛ فإنّها لا تحلّ لمطلقها بهذا، وقد قال الله تعالى: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا مَحْلُ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ [البقرة: 230]، وقال النبي ﷺ: «حَتَّى يَذُوقَ مِنْ عُسَيْلَتِهَا وَتَذُوقَ مِنْ عُسَيْلَتِهِ»⁽⁴⁾.

فيما سبق تبين لنا استناد فقهاء الإباضيّة في تحريم نكاح التحليل إلى الآيات القرآنيّة، وتعويلهم على الأحاديث النبويّة، وثمرّة لذلك نجدهم يحكمون على الزواج المخالف لما جاءت به النصوص الشرعيّة بالفرقة الأبديّة، يقول إمام المذهب جابر بن زيد ﷺ: «كُلُّ تَزْوِيجٍ خَوْلَفَ فِيهِ الْكِتَابَ وَالسُّنَّةَ، فَالْفُرْقَةُ تُمُّ لَا اجْتِمَاعَ»⁽⁵⁾، ردّعا للمخالف، وسدّاً لباب الحرام، ونجد الالتزام بهذا المنهج في كلّ أبواب الأنكحة الفاسدة، ومن ذلك ما ورد في باب نكاح التحليل:

(1) في المصنّف: «يقربها» 583/33. وأراه أسلم وأصوب.

(2) البخاري: الجامع الصحيح، كتاب: «الشّهادات»، باب: «شهادة المختبي»، حديث: 2639. مُسلم: المسند الصحيح، كتاب:

«النكاح»، باب: «لا تحلّ المطلقة ثلاثاً لمطلقها حتى تنكح زوجاً غيره ويطؤها، ثم يفارقها وتنقض عدها»، حديث: 3599.

(3) العوتبي: 245-244/13.

(4) المصدر نفسه، 245/13.

(5) بولرواح: موسوعة الإمام جابر، 824/02.

قال الخليلي مبيّناً هذا المبدأ - في إجابة عن سؤال في نكاح التحليل -: «أما الذي تُسمّونه المحلل، فهو لا يحللها وإنما يجرّمها إلى الأبد؛ لأنّ صنيعه هو عين الزنى، وقد ناط الله حلّها بنكاح زوج لا بوطء زان»⁽¹⁾.

وأكد ذلك بقوله - في جواب لسائل يسأل عن حكم اتّفاقه مع رجلٍ لأجل أن يحلل له مُطلّقتَه ثلاثاً -: «بسّ ما قصدت؛ فإنّ ذلك اشترك في الزنى، فإن فعلتموه، كان كلّ منكم زانياً»⁽²⁾، فالرجل الذي تدعوه إلى ذلك يكون زانياً؛ إذ ليس هذا نكاح على سنّة الله ورسوله»⁽³⁾.

لقد أثبت الخليلي الحرمة الأبديّة للمحلّل والمحلّل له، وعدّهما زانيين بفعلهما هذا؛ كونهما خالفا الكتاب والسنة، وأتيا الحرام، وركبّا الذنب العظيم، اقتصراً للمحلّل، أو اتّفاقاً للمحلّل له، وقضى بأنّ من استعجل الشيء قبل أوانه عوقب بحرمانه، ومن فرّ من الحقّ ردّ إليه»⁽⁴⁾.

ما أثبتته الخليلي في فتاواه ينبع من مشكاة اجتهادات فقهاء الإباضيّة في نكاح التحليل، والذي يعدّ مخالفة صريحة لما جاء في كتاب الله ﷻ وسنّة رسوله ﷺ:

قال أبو الحواريّ: «إذا علم أحد الثلاثة بالتحليل، فقد فسدت على الأوّل، فمن تزوّج المطلّقة ثلاثاً ليحلّها لزوجها الأوّل، فدخل بها أو لم يدخل، فقد أفسدها على الأوّل، فإن علم زوجها الأوّل أنّه دخل بها، فهي حرام على زوجها الأوّل إذا علم بالتحليل، مع ما جاء في الحديث من اللعنة لهم»⁽⁵⁾.

وجاء عن البسيويّ: «ومن طلق امرأته ثلاثاً، فلا تحلّ له حتّى تنكح زوجاً غيره حرّاً مسلماً بالغاً غير عبد ولا مجنون، ولا صبيّ، ويجوز بها، وعلى غير هذا، فلا تجوز له، ولا يرجع إليها....»⁽⁶⁾.

وعن ابن بركة: «إذا بانت المرأة من زوجها بثلاث تطليقات، لم تحلّ له إلّا بعد زوج يعقد عليها عقداً صحيحاً ويطوّها، ثم يفارقها بموت أو طلاق، فإن وطئها في حال حيضها، أو تزوّجها

(1) فتاوى الخليلي، 192/02-193.

(2) قال اطفيش: «نكاح المحلل زنا، فإن ردّها به ودخل بها؛ فهو زانٍ كالمحلّل، فكلاهما زانٍ». المدوّنة الكبرى (هامش)، 312/02.

(3) فتاوى الخليلي، 193/02.

(4) يُنظر: المصدر نفسه، 193/02. المعوليّ، المعتصم بن سعيد: المعتمد في فقه النكاح، 359.

(5) الدراية في تفسير خمسمائة آية، 22/02.

(6) جامع البسيويّ، 1550/03.

في عِدَّة؛ فإنَّها لا تحلّ لمطلِّقها بعد هذا»⁽¹⁾.

وورد عن الجنائوي: «وإذا طلق الرجل زوجته ثلاثاً، فتزوَّجها غيره يُحلَّلها له، فلا يجوز ذلك للزوج ولا للمرأة ولا للشهود ولا للوليّ إن علموا بذلك، ولا يُحلَّلها ذلك للزوج الأوّل، وإن تاب الزوج الآخر»⁽²⁾.

إنّ هذه النصوص المتتابعة لكلّ من أبي الحواريّ والبسيويّ وابن بركة والجنائوي تُقرّر أن تحقّق نكاح التحليل بقصد التحلّة من المطلق ومُطلِّقته؛ يوجب اللعنة لهما، ويثبت الحرمة عليهما، ولا يُحلُّ المراجعة بينهما، ويؤكّد ذلك اطفيس في قوله: «وحرمت على المحلّل، ولا تحلّ للأوّل أبداً؛ لأنّ ذلك منها زنى إن علمت بقصد التحليل، ولو تزوّجت بعد ذلك بلا قصد تحليل»⁽³⁾.

تبيّن لنا من خلال النصوص السابقة تأكيد فقهاء الإباضية على حرمة نكاح التحليل، وعدم جوازه للمحلّل والمحلّل له والمرأة، والوزر يلحق من شاهده من الشهود والوليّ إن علموا بقصد التحليل؛ وذلك لكون نكاح التحليل مجرّد الذواقة وليس لأجل الإحصان⁽⁴⁾، وطلب الولد والتناسل، وقد قرّر كعباش أنّ التحريم أوفق وأنسب بالمقصد الشرعي⁽⁵⁾.

(2) نكاح المتعة:

قال الجنائوي في بيان صفة نكاح المتعة: «ذلك أن يتزوَّج الرجل امرأة على صداق معلوم إلى أجل معلوم، فإذا تمّ الأجل الذي بينهما؛ خرجت عنه بغير طلاق، وإن اتّفقا أن يزيدا في الصداق وتزيده في الأجل؛ فعلا، وإن مات أحدهما قبل الأجل الذي بينهما؛ فلا يتوارثان»⁽⁶⁾. قوله: «خرجت عنه بغير طلاق»؛ أي: بلا طلاق ولا عِدَّة ناتجة عن ذلك الطلاق⁽⁷⁾.

(1) جامع ابن بركة، 02 / 175.

(2) كتاب النكاح، 297.

(3) تيسير التفسير، 02 / 70. يستثني اطفيس الحال التي تعمد فيها المطلقة ثلاثاً إلى الزواج مرّة أخرى بلا قصد تحليل؛ فيقول: «وقد يجوز له إن تزوّجت بعد؛ لأنّ ذلك شبهة، أو صحّت توبتها وتزوَّجت». المصدر نفسه، 02 / 70.

(4) يُنظر: الخليلي: فتاوى الخليلي، 02 / 192.

(5) نفحات الرحمن، 02 / 69.

(6) كتاب النكاح، 147.

(7) يُنظر: أبو الحواري: الدرّاية في تفسير خمسمائة آية، 01 / 220. العوتبي: كتاب الضياء، 13 / 239. أبو بكر الكندي: المصنّف، م 19 / 33 / 441.

يرى فقهاء الإباضية أنّ نكاح المتعة أبيض في أوّل الإسلام مدّة ولضرورة مُلجئة⁽¹⁾، ثمّ نُسخَ ونُهي عنه أشدّ النهي، وحرّم تحريماً مُؤبداً إلى يوم القيامة⁽²⁾؛ لِمَا ورد من أدلّة شرعية، من كتاب الله ﷻ، وأحاديث رسول الله ﷺ:

فأما من الكتاب: فإنّه قد نُسخَ بآية الطلاق والعدّة، وآية الميراث⁽³⁾؛ إذ جعل الله للنساء طلاقاً وعدّة، وأثبت الميراث بين الزوجين إن مات أحدهما.

وأما من السنة:

روي عن جابر بن زيد أنّه قال: بلغني عن عليّ بن أبي طالب ﷺ قال: «نهى رسول الله ﷺ عن مُتعة النساء يوم خيبر وعن أكل لحوم الحُمُر الإنسيّة»⁽⁴⁾.

روي عن النبي ﷺ أنّه قام خطيباً، ثمّ قال: «يا أيّها النّاس، إني كنتُ أدنّتُ لكم في الاستمتاع من هذه النّساء، ألا وإنّ الله قد حرّم ذلك إلى يوم القيامة، فمن كان عنده شيءٌ منهنّ، فليُحلّ سبيلها، ولا تأخذوا ممّا آتيتموهنّ شيئاً»⁽⁵⁾⁽⁶⁾.

قال اطفَيْش إثر إيراد هذه الرواية: وفي رواية: «نهى عن نكاح المتعة يوم الفتح»⁽⁷⁾، وفي رواية:

(1) يُنظر: أبو الحواريّ: الدّراية في تفسير خمسمائة آية، 220/01. ابن جعفر: جامع ابن جعفر، 124/06. الجناوئيّ: كتاب النّكاح، 147. العوتيّ: كتاب الضّيّاء، 238-237/13. الكنديّ: بيان الشرع، 516/48. أبو بكر الكنديّ: المصنّف، م 439/33/19.

(2) يُنظر: اطفَيْش: تيسير التفسير، 193/03.

(3) يُنظر: أبو الحواريّ: المصدر السّابق، 220/01. ابن جعفر: المصدر السّابق، 125/06. ابن وصّاف، محمّد: شرح الدّعائم، 79/02. اطفَيْش: شرح الثّيل، 318/06.

(4) الرّبيع بن حبيب: الجامع الصّحيح، كتاب: «الزّكاة والصدّقة»، باب: «أدب الطّعام والشّراب»، حديث: 387.

(5) مُسلم: المسند الصّحيح، كتاب: «النّكاح»، باب: «نكاح المتعة وبيان أنّه أبيض، ثمّ نسخ، ثمّ أبيض ثمّ نسخ، ثمّ استقرّ تحريمه إلى يوم القيامة»، حديث: 3488.

(6) العوتيّ: المصدر السّابق، 238-237/13. أبو بكر الكنديّ: المصدر السّابق، م 446-445/33/19. اطفَيْش: المصدر السّابق، 318/06.

(7) مُسلم: المسند الصّحيح، كتاب: «النّكاح»، باب: «نكاح المتعة وبيان أنّه أبيض، ثمّ نسخ، ثمّ أبيض ثمّ نسخ، ثمّ استقرّ تحريمه إلى يوم القيامة»، حديث: 3494.

«في غزوة تبوك»⁽¹⁾، وفي رواية: «في حجة الوداع»⁽²⁾، وفي رواية: «في عمرة القضاء»⁽³⁾، وفي رواية: «عام أو طاس»⁽⁴⁾،⁽⁵⁾.

وورد في بعض الروايات أنّ النبي ﷺ كان في بُدُوّ الإسلام قد اعتمر عمرة، فتعرض نساء المشركين قبل تحريم نكاح المشركات، فروي أنّه ﷺ قال لأصحابه: «مَنْ أَرَادَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَمْتِعَ مِنْ هَذِهِ النِّسَاءِ، فَلْيَفْعَلْ»، فلما خرج من مكة بعد ثلاثة أيام حرمها ونهى عنها أشدّ النهي⁽⁶⁾،⁽⁷⁾.
وورد في الأثر عن عمر بن الخطاب ﷺ قال: «لو تقدّمت في أمر المتعة؛ لجلدت عليه»⁽⁸⁾،⁽⁹⁾.
هكذا نجد فقهاء الإباضية يحرمون نكاح المتعة، ويُقرّون بأنّه منسوخ، وبأنّ النبي ﷺ نهى عنه أشدّ النهي، يقول اطفيش في شرح قوله تعالى: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [النساء: 24]: قال قليل من العلماء: الآية في نكاح المتعة المؤقت إلى أجل (...)، والحق أنّ الآية لم تنزل في إباحتها، وإن نزلت فيها، فقد نُسخت، ومن عمل بها، فإنّه لم يصله النسخ⁽¹⁰⁾.

(1) أبو الحسن المهيمني: المقصد العليّ في زوائد أبي يعلى الموصلي، كتاب: «النكاح»، باب: «ما جاء في نكاح المتعة»، حديث: 784.

(2) أبو داود: السنن، كتاب: «النكاح»، باب: «في نكاح المتعة»، حديث: 2072. أحمد بن حنبل: المسند، مُسند: «المكّين»، حديث: «سيرة بن معبد ﷺ»، حديث: 15338. (قال الأرنؤوط: إسناده صحيح، رجاله ثقات رجال الصحيح، تعين في هذه الرواية وقت تحريم نكاح المتعة في حجة الوداع وهو خلاف الصحيح. وحمل البيهقي الوهم في ذلك على عبد العزيز بن عمر فقال: وهو وهم منه، فرواية الجمهور عن الربيع بن سبرة أنّ ذلك كان زمن الفتح).

(3) لم أعر على من ذكر ذلك.

(4) مُسلم: المسند الصحيح، كتاب: «النكاح»، باب: «نكاح المتعة وبيان أنّه أبيض، ثمّ نسخ، ثمّ أبيض ثمّ نسخ، ثمّ استقرّ تحريمه إلى يوم القيامة»، حديث: 3484.

(5) شرح النّيل، 318-319/06.

(6) لم أعر على هذه الرواية.

(7) العوتبي: كتاب الضياع، 237/13. ويُنظر: الكندي: بيان الشرع، 517/48. أبو بكر الكندي: المصنّف، م 439/33/19-440 بلفظ مُختلف.

(8) مالك بن أنس: الموطأ، كتاب: «النكاح»، باب: «نكاح المتعة»، حديث: 42. ابن أبي شيبة: المصنّف، كتاب: «النكاح»، باب: «في نكاح المتعة»، حديث: 17352.

(9) أبو بكر الكندي: المصدر السابق، م 440/33/19. اطفيش: شرح النّيل، 319/06.

(10) تيسير التفسير، 192/03.

بيّن اطفيش في توجيهه للآية أنّ القول المعتمد في نكاح المتعة هو التّهي والتّحريم، وأنّ الآية لم تكن أساساً في نكاح المتعة، وإن كانت كذلك؛ فقد نُسخت وزال العملُ بما جاءت به من حكم، فلا عمل بها، ولا تعويل عليها، وهذا ما عليه علماء الإباضية سلفاً وخلفاً⁽¹⁾.

يقول المحقق الخليلي: «اتفق على تركها أهل الاستقامة⁽²⁾ سلفاً وخلفاً حتى لا تكاد تعرف منهم عملاً، ولا تذكر منهم فعلاً، وإن اختلفوا فيها قولاً، وأوردوا فيها نزاعاً، ولم يدعوا فيها إجماعاً لئلا يكون ديناً»⁽³⁾.

ويؤكد كعباش ما ذهب إليه كلّ من المحقق الخليلي واطفيش، ويقرّ بأنّ جمهور الإباضية مع جمهور علماء الأمة في القول بتحريم نكاح المتعة؛ إذ يقول: «وجمهور العلماء على أنّ الأمر قد استقرّ على تحريمه، (...) ومشايخنا مع رأي الجمهور في تحريمه»⁽⁴⁾، ويؤكد الخليلي ما أقرّه كعباش بقوله: «الذي نذهب إليه ونعتمده أنّ نكاح المتعة قد نُسخ»⁽⁵⁾، ويضيف قائلاً: «هذا، وأمّا نكاح المتعة؛ فنحن مع جمهور الأمة الإسلامية أنّه منسوخ، وهو بعد نسخه لا يملك أحد من البشر إباحته»⁽⁶⁾.

يتأكد لنا ممّا سبق من نصوص علماء الإباضية بأنّ الرأي المعتمد لديهم في نكاح المتعة هو التحريم والنهي عنه أشدّ النهي بعد إباحته لمُدّة ولضرورة؛ وذلك لمناقضته مقاصد التشريع،

(1) هذا الذي عليه جمهور علماء الإباضية، وخالفهم في ذلك كلّ من محبوب بن الرحيل، ومحمد بن محبوب، وأبو الحواري، وأبو المؤثر، ونبهان بن عثمان، وأبو صفرة، وأيضاً: أبو العباس، أحمد بن محمد بن بكر الفرستائي النفوسي. يُنظر: أبو بكر الكندي: المصدر السابق، م444/33/19. أبو العباس: كتاب أبي مسألة، 369. الثميني: التاج المنظوم، 190/05. البطاشي: تمهيد قواعد الإيمان، 20/10 (هامش) هذا ولم يثبت عن أحدٍ منهم أنّه عمل بنكاح المتعة.

(2) يقصد هنا الإباضية كما بيّنا سابقاً في البحث.

(3) تمهيد قواعد الإيمان، 19/10. جاء في المصنّف عن أبي بكر الكندي ما نصّه: «وأما قولك: هل فعل ذلك أحدٌ من المسلمين؟ فلا نعلم أنّ أحداً من المسلمين في عصرنا هذا ولا فيما مضى فعل ذلك». م445/33/19. وهذا ما أكّده الثميني في التاج المنظوم؛ إذ قال بعد أن نقل الخلاف فيه: «ولم نعلم أنّ أحداً منّا فعله، ومجزبهم نقندي، وبنورهم نهدي». 190/05.

(4) يُنظر: نفحات الرّحمن، 124-125/03.

(5) فتاوى الخليلي، 197/02.

(6) المصدر نفسه، 199/02.

ومُنَافاته لغاياته، ولأنَّ المقصود به مجرد سفح الماء⁽¹⁾ والتمتع إلى مُدَّة⁽²⁾، وليس تحقيق مقصد الإحصان، وحفظ النسل وإنشاء عشٍّ آمن للذرية⁽³⁾، وليس المستمتع قاصداً إلى التناسل وتكثير سواد الأمة، وإنما غايته إخماد أوار الشهوة لديه، وتخفيف عُزْرِ الغريزة له.

3) النكاح بنية الطلاق:

إنَّ النكاح بنية الطلاق نكاحٌ لا يُقصد به الديمومة والاستمرار؛ وذلك كأن يلجأ الطالب المسافر إلى بلاد تكثر فيها المفاتن ويخاف فيها على نفسه، إلى الزواج بنية الطلاق عند عودته. قال العوتبي: «وإن تزوج امرأة على أن لا يُمسكها إلَّا شهراً؛ فهذا الشرط في التزويج يُكره»⁽⁴⁾.

وفي سؤال للخليليّ نصّه: «الزواج بنية الطلاق، ما حكمه؟ فيما لو ذهب شابٌ إلى بلد تكثر فيه المفاتن، فأراد أن يتزوج بنية أن يطلقها حالما انتهت دراسته أو مهّمته؟».

قال ردّاً على السؤال: «لا، بل يتزوج على نية الاستمسك»⁽⁵⁾، وقال في ردٍّ آخر على سؤال في ذات الموضوع: «يجب عليه أن لا يتزوج من أجل الطلاق، ولكن ينوي التمسك بها»⁽⁶⁾. ولقد علّل الخليليّ إجابته بأنّ ذلك مناف للمقصد من الزواج، بالإضافة إلى أن هذا عُشٌّ وتدليس لا يليقان بالمسلم إن هو أسرّ نية الطلاق في نفسه ولم يبدها لها.

ويؤكد بكليّ حرمة نكاح المتعة، والنكاح بنية الطلاق مُبيّن العلة من القول بالتحريم؛ فيقول: «وعليه؛ فكلّ من نكاح المتعة والنكاح بنية الطلاق باطل وممنوع منعا كلياً على التحقيق؛ لمنافاته حكمة الزواج؛ لأنّ كلّاً من المتمتع والناكح بنية الطلاق إنّما يقصد قضاء الشهوة ولا يقصد التناسل والمحافظة على الأولاد، وهي من المقاصد الأصلية للزواج»⁽⁷⁾.

من خلال ما سقناه من أقوال لعدد من علماء الإباضية يتجلّى لنا تأكيدهم على تحريم نكاح

(1) يُنظر: بكليّ: فتاوى البكري، 78/04. الخليليّ: فتاوى الخليليّ، 197/02-198-199.

(2) يُنظر: اطفيش: شرح النّيل، 318/06.

(3) يُنظر: الخليليّ: المصدر السابق، 197/02.

(4) كتاب الضياء، 402/13.

(5) الخليليّ: المصدر السابق، 201/02.

(6) المصدر نفسه، 201/02.

(7) فتاوى البكري، 79/04.

المتعة والنكاح بنية الطلاق؛ وذلك لمنافاة كلٍّ منهما للمقاصد الشرعية للزواج، وأبرزها مقصد حفظ النسل؛ ذلك أن كلا من النكاح نكاح متعة، والنكاح بنية الطلاق لا يقصد إلى التناسل، وإنما يقصد إلى قضاء الشهوة، والاستمتاع المجرد عن مسؤولية الولد والعائلة؛ لذلك نجد بكلي يشتمع على هذا النوع من الزواج وينصّ على أنه شبيه بالزنا من حيث قصد الاستمتاع دون غيره، ويقرر بأنه حقٌّ «أن يتحد المشبه والمشبه به في الحكم؛ لاتحادهما في المقصد»⁽¹⁾.

المطلب الخامس: تحريم الله ﷻ لكل ما يناقض مقصد التناسل:

بيننا فيما سبق من خلال اجتهادات علماء الإباضية حرص الشريعة على الترغيب في كل ما يحقق مقصد حفظ النسل، ويضمن للمسلم تكثير سواده، واستمرار نسله، ثم عرّجنا على تحريمها وترغيبها عن كل ما يُفيت عليه تحقيق هذا المقصد، ويقطع عنه نعمة الولد؛ وذلك بدءاً ببعض الأنكحة الفاسدة التي يُقصد منها المسافحة والمخادنة دون التناسل والتوالد، واستمرارا فيما يأتي في بيان بعض الممارسات التي تهدم لمقصد التناسل بُنيانه، وتهدُّ له أركانه:

1) الاستمنا:

يعتبر جمهور الإباضية⁽²⁾ أن الاستمنا مُحَرَّم شرعاً؛ لكونه مما وراء ذلك في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ أَبْغَىٰ وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ﴾ [المؤمنون: 7]، وهم يستندون في تحريمهم على مجموعة أدلة شرعية من الكتاب والسنة:

أولاً: من الكتاب:

قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ﴾ [الأعراف: 33].

قال اطفيش في تفسير الآية: «ما تزايد قبحه مُطلقاً، أو أنواع الزنى من ظاهرٍ وباطنٍ في الرجال، والنساء، واللواط والسحاق والاستمنا بنحو اليد»⁽³⁾؛ فاطفيش اعتبر الاستمنا في تفسير الآية من الفواحش التي حرّمها الله ونهى عنها، وهي مما خُبت وقُبِح. وهذا ما ذهب إليه الكندي حيث قرّر في تفسير الآية أن المقصود بالفواحش كلُّ ما تفاحش

(1) فتاوى البكري، 79/04.

(2) يُنظر: بيّوض: في رحاب القرآن، 71/06. المرموري، الناصر بن عُمر: مختصر في رحاب القرآن، 276/03.

(3) تيسير التفسير، 47/05.

قبحه وتزايد؛ وذلك يشمل جميع ما أمر به الشيطان⁽¹⁾.

قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأُزْوَاجِهِمْ حَافِظُونَ ۗ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ۗ فَمَنْ أَتَعَنَىٰ وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ ۗ﴾ [المؤمنون: 5-7].

قال اطفيش في بيان قوله تعالى: ﴿وَرَاءَ ذَلِكَ﴾: «دخل في قوله وراء ذلك: ناكح البهيمة والجماد وناكح يده»⁽²⁾؛ ويعني بناكح يده: الاستمناء؛ حيث عدّه ممّا وراء ذلك، وقال في موضع آخر مؤكّداً تفسيره للآية: «ودخل في ذلك من يمسّ فرجه من ذكر أو أنثى تلذّذاً أو يراه تلذّذاً أو يحكّه إلى شيء»⁽³⁾. وما ذهب إليه اطفيش أكده المرموري في توجيهه للآية؛ إذ قال: «من طلب اللذة في غير الزوج أو ما ملكت يمينه؛ فهو عليه وزر، ويشمل ذلك الزنى واللواط والاستمناء باليد أو نحوه»⁽⁴⁾، وتبعه الخليلي في هذا التأكيد في تعقيبه على الآية ذاتها؛ حيث قال: «من المعلوم أنّ اليد ليست زوجةً ولا ممّا ملكته اليمين؛ فلا يحلّ استعمال الفرج بها»⁽⁵⁾.

قوله تعالى: ﴿وَلَيْسْتَغْفِرَ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّىٰ يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ [النور: 33].

قال أبو سعيد في توجيهه الفقهي للآية: «ففرّض على من لم يجد نكاحاً ولا ملك يمين أن يصبر ويستغف عن جميع المحارم والمآثم، حتّى يغنيه الله من فضله إنّه واسع عليهم»⁽⁶⁾.

نصّ أبو سعيد على فرضية الصبر والاستغفاف عن جميع المحارم والمآثم في حال عدم وجدان النكاح أو ملك اليمين، والإمساك عمّا عدهما.

وهو ما ذهب إليه المرموري، فقد نصّ على أنّ الله ﷻ أمر من لا يتيسر لهم النكاح بالاستعانة بالصبر والعفة، وأكد أنّه لا يجوز لهم أن ينفّسوا غرائزهم في الحرام، ونصّ على أنّه لا يكفي عدم وجود النكاح عُذراً لهم للوقوع في الفاحشة⁽⁷⁾. ووافقه في ذلك الخليلي في سياق جوابه عن فتوى

(1) يُنظر: التفسير الميسر، 420 / 01.

(2) هميان الزاد، 106 / 11. ويُنظر ابن بركة أيضاً، فقد استدللّ بالآية في نصّه على أنّه «لا يجوز للرجل أن يستمني بيده». جامع ابن بركة، 164 / 02.

(3) تيسير التفسير، 09 / 10.

(4) مختصر الرحاب، 153 / 03.

(5) فتاوى الخليلي، 224 / 02.

(6) الاستقامة، 191 / 03.

(7) يُنظر: مختصر الرحاب، 339 / 03.

في حكم الاستمناء؛ إذ نصّ على أنّ علاج من وقع في هذا الأمر [الاستمناء] التزام العفة التي أمر الله بها ولا يجوز له غير ذلك⁽¹⁾.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ﴾ [التكوير: 8]، قال اطفيش في التوجيه الفقهيّ للآية - عَقِبَ بيانه لظاهرة وأد البنات لدى الجاهليّة، ومناقشته للعزل -: «والاستمناء باليد كالوَأَد، وأباحه بعض لمن خاف الزنى، لكن إذا كان يستحضر في قلبه من ليست زوجة له أو سرية؛ حرام»⁽²⁾.

ثانياً: من السنة:

قول رسول الله ﷺ: «يَا مَعْشَرَ الشَّبَابِ، مَنْ اسْتَطَاعَ مِنْكُمُ الْبَاءَةَ؛ فَلْيَتَزَوَّجْ، وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ، فَعَلَيْهِ بِالصَّوْمِ؛ فَإِنَّهُ لَهُ وَجَاءٌ»⁽³⁾، وفي لفظ آخر: «يَا مَعْشَرَ الشَّبَابِ، مَنْ اسْتَطَاعَ مِنْكُمُ الْبَاءَةَ، فَلْيَتَزَوَّجْ؛ فَإِنَّهُ أَغْضُ لِلْبَصْرِ وَأَحْصَنُ لِلْفَرْجِ، وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ، فَعَلَيْهِ بِالصَّوْمِ؛ فَإِنَّ الصَّوْمَ لَهُ وَجَاءٌ»⁽⁴⁾⁽⁵⁾.

وفي رواية عن أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال: «مَنْ خَافَ مِنْ شِدَّةِ الْمَيْعَةِ فَلْيَصُمْ، فَإِنَّ الصَّوْمَ لَهُ وَجَاءٌ»⁽⁶⁾.

قال السالمي في شرح الحديث بعد إيراد لرواية: «يَا مَعْشَرَ الشَّبَابِ»: «ومنها أنّ بعضاً استدللّ به على تحريم الاستمناء؛ لأنه أرشد عند العجز عن التزويج إلى الصوم الذي يقطع الشهوة، فلو كان الاستمناء مباحاً، لكان الإرشاد إليه أسهل»⁽⁷⁾؛ وذلك لجامع المتعة التي يتغيّرها الشاب في حاله تلك بين الاستمناء والجماع، وإلّا، فلا يخفى على ذي لبّ استمتاع النفس بالصوم لمن يقصد إلى

(1) يُنظر: فتاوى الخليلي، 225/02.

(2) تيسير التفسير، 81/16. علماً بأنّ اطفيش لا يرى إباحتها الاستمناء لمن يجد من نفسه الخوف من الزنى، حيث يُنكر ذلك على من أفتى به أو ذهب إليه. يُنظر: هميان الزّاد، 106/11.

(3) البخاري: الجامع الصحيح، كتاب: «النكاح»، باب: «قول النبي ﷺ: مَنْ اسْتَطَاعَ مِنْكُمُ الْبَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ؛ لِأَنَّهُ أَغْضُ لِلْبَصْرِ وَأَحْصَنُ لِلْفَرْجِ، وَهَلْ يَتَزَوَّجُ مَنْ لَأَ أَرْبَ لَهُ فِي النُّكَاحِ»، حديث: 5065.

(4) البخاري: الجامع الصحيح، كتاب: «النكاح»، باب: «من لم يستطع الباءة؛ فليصم»، حديث: 5066. مُسلم: المسند الصحيح، كتاب: «النكاح»، باب: «استحباب النكاح لمن تاقته نفسه إليه، ووجد مؤنة، واشتغال من عجز عن المؤن بالصوم»، حديث: 3464.

(5) يُنظر: ابن بركة: جامع ابن بركة، 128/02. العوتبي: كتاب الضياء، 208/13. الخليلي: فتاوى الخليلي، 225-224/02.

(6) الربيع بن حبيب: الجامع الصحيح، كتاب: «النكاح»، باب: «في السبايا والعزلة»، حديث: 528.

(7) السالمي، عبد الله بن حميد: شرح الجامع الصحيح، 63/03.

تحصيل ثوابه، وتحقيق فائدته.

واستدلوا بقوله ﷺ: «سَبْعَةٌ لَا يَنْظُرُ اللَّهُ ﷻ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَلَا يُزَكِّيهِمْ، وَلَا يَجْمَعُهُمْ مَعَ الْعَالَمِينَ، وَيُدْخِلُهُمُ النَّارَ أَوَّلَ الدَّاخِلِينَ إِلَّا أَنْ يَتُوبُوا، إِلَّا أَنْ يَتُوبُوا، إِلَّا أَنْ يَتُوبُوا، فَمَنْ تَابَ تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِ» وذكر منهم: «النَّاكِحُ يَدُهُ»⁽¹⁾⁽²⁾.

ومما أورده اطفيس من أحاديث وآثار في التحريم⁽³⁾:

أورد في استدلاله قوله ﷺ: «لَعَنَ اللَّهُ نَاكِحَ يَدِهِ»⁽⁴⁾. وروى عن ابن عباس وعطاء أنهما قررا بأن ناكح يده يُبعث ويده حُبلى⁽⁵⁾، كما أورد عن سعيد بن جبير أنه قال: «عَدَبَ اللَّهُ أُمَّةً يَعْثُونَ بِمَذَاكِرِهِمْ»⁽⁶⁾.

مِمَّا سبق يتجلى لنا ترجيح جماهير الإباضية للتحريم بناءً على ما جاء من آيات وأحاديث تصریحاً من النص، أو اجتهاداً وتوجيهاً للمعنى، وثمره لذلك جاءت فتاواهم تنصّ على التحريم والمنع، من ذلك:

ما جاء في الضياع في الرجل يعبث بذكره حتى يقذف وهو إمام، هل يصلون وراءه؟:

(1) البيهقي: شعب الإيمان، باب: «تحريم الفروج وما يجب من التعفّف عنها»، حديث: 5087. (قال الألباني: قلت: وهذا سند ضعيف، علته مسلمة هذا. إرواء الغليل، حديث: 2401).

(2) يُنظر: بكلي: فتاوى البكري، 140/04.

(3) يُنظر: هميان الزاد، 106/11. ويُنظر أيضاً: أبو بكر الكندي: المصنّف، م246/40/22.

(4) العظيم آبادي، محمد أشرف بن أمير: عون المعبود شرح سنن أبي داود، كتاب: «النكاح»، باب: «التّحريض على النكاح»، حديث: 2046. الشوكاني، محمد بن علي بن محمد: نيل الأوطار، 121/06.

(5) البيهقي: شعب الإيمان، باب: «تحريم الفروج وما يجب من التعفّف عنها»، حديث: 5087 (رواه عن أنس بن مالك).

(6) السمعاني، أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار: تفسير القرآن، 464/03. البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد: معالم التنزيل في تفسير القرآن (تفسير البغوي)، 360/03.

«قال أبو زياد⁽¹⁾: سألت عبد المقتدر⁽²⁾ عن رجل يعبث بذكره حتى يقذف وهو إمام مسجد، هل يصلون وراءه؟

قال: ينهونه عن ذلك، فإن انتهى، وإلّا؛ فلا يصلون وراءه

(...)

وقال عبد المقتدر: الذي يفعل ذلك كالفاعل بنفسه

قال أبو زياد: وعليهم أن يستتيبوه⁽³⁾.

وتعليقا على قول: «كالفاعل بنفسه» قال الكندي: «وقال بعضهم: هو كالفاعل بنفسه، والله أعلم بذلك؛ لأنّه قيل: هو أهون من هذا»⁽⁴⁾.

وجاء في المدوّنة في باب الرجل يُمني في رمضان:

«بلغنا عن غير واحد من العلماء، منهم جابر بن زيد والحسن وصالح الدهان وأبو عبّيدة وغيرهم، أنّ مَنْ أمني فقد أظّر وعليه الكفّارة»⁽⁵⁾.

وفي سؤال ورد للمحقّق الخليليّ عن من يعبث بذكره عمدا لإخراج النطفة؛ وذلك لكسر الشهوة، قال في جوابه:

«لا يخفى ما قيل في التشديد والمنع في ذلك حتّى قيل: إنّ الزنا الأصغر»⁽⁶⁾، افتتح المحقّق الخليليّ جوابه بما ورد من التشديد والمنع عن الاستمناء؛ وذلك لعظم الأمر وشدّة خطورته، لكنّه نظرا لحال صاحب السؤال، فقد أورد استثناءً وتفصيلا مفاده أنّه قد وردت بعض الآثار بالرخصة

(1) أبو زياد، الوضّاح بن عقبة (حيّ في: 237هـ/851م): عالم فقيه، وقائد شجاع من عقر نزوى، عاش في القرن الثالث الهجريّ. تتلمذ على يد هاشم بن غيلان، وسليمان بن عثمان، ومسبح بن عبد الله وغيرهم. تناسل من ذريّته فقهاء، كابنه زياد، والعبّاس بن زياد، والوضّاح بن العبّاس. ترك أجوبة ومسائل متفرّقة في كتب الأثر. يُنظر: البطّاشي: إتخاف الأعيان، 543/01. السعديّ: مُعجم الفقهاء والمتكلّمين، 298-299/03.

(2) عبد المقتدر بن الحكم (ق: 2هـ): عالم فقيه، من أوائل علماء عُمان. عاصر عمر بن المفضل وهاشم الخراساني. يُنظر: البطّاشي: المرجع السّابق، 529/01 مجموعة مؤلّفين: دليل أعلام عمان، 116.

(3) العوتبيّ: 71-72/04. ويُنظر: الكنديّ: بيان الشّرع، 322/50. أبو بكر الكنديّ: المصنّف: م482/35/20 وم245-244/40/22.

(4) بيان الشّرع، 322/50.

(5) أبو غانم الخراسانيّ: 92/02.

(6) تمهيد قواعد الإيمان، 119/10.

فيه عند الضرورة⁽¹⁾، ونصَّ على أنَّ أعظم الضرورات هي كسر الشهوة خوف العنت، وختم فتواه بأنَّ «نفس الإنسان مطيَّته يقودها إلى ما يُرجى فيه صلاحها»⁽²⁾.

إنَّ التأمُّل في فتوى المحقِّق الخليليِّ يُبيِّن لنا تأكيدَه على شدَّة الأمر وخطورته، ويقرِّر ما ثبت فيه من تشديد ومنع، ويوجِّه السائل إلى قيادة النفس إلى ما فيه صلاحها وعدم سوقها إلى ما فيه ضررها، رغم أنَّه أقرَّ بورود الرخصة في بعض الآثار في حال الضرورة، لكنَّه ضبطها بمراعاة الصلاح للنفس وعدم إلحاق الأذى بها، ومع تأكُّد الأذى الذي يلحقه الاستمناء بالنفس والإنسان؛ يترجِّح الحظر والمنع؛ وهذا ما يؤكِّده متأخرو الإباضية.

سئل بكلي عن حكم العادة السرية، فقال:

«إنَّ نكاح اليد محرَّم شرعاً على أصحِّ الأقوال، يحشر صاحبه يوم القيامة ويده حُبلى كما جاء في الحديث⁽³⁾»⁽⁴⁾. وقال في موضع آخر: «أمَّا نكاح اليد؛ فعادة قبيحة مُضرةٌ (...)، وهي محرَّمة عندنا معشر الإباضية»⁽⁵⁾.

وأكد بيّوض أنَّ الاستمناء باليد محرَّم باتِّفاق جمهور علماء الأمة، وأنَّه فاحشة وذنب كبير⁽⁶⁾، وتابعه في ذلك المرموري، وأكد بأنَّ فيه وعيدا شديداً⁽⁷⁾.

وهذا ما رجَّحه الخليلي في فتاواه وأكد عليه، ونصَّ على أنَّ «ما روي عن السلف ممَّا يوحى بإباحته لا تنهض به حُجَّة للمُبيح»⁽⁸⁾.

على ضوء ما سبق يتجلَّى لنا تحريم الإباضية للاستمناء وتأكيدهم على منعه؛ وذلك اعتماداً على ما ورد في الآيات القرآنية، واستناداً إلى ما جاءت به الأحاديث النبوية، ولدى تتبُّعنا

(1) يُنظر: الشَّقْصِي: منهاج الطالبين، 16/105. بولرواح: موسوعة الإمام جابر، 824/02.

(2) تمهيد قواعد الإيمان، 10/120.

(3) سبق تخريجه.

(4) فتاوى البكري، 4/140.

(5) المصدر نفسه، 4/162.

(6) في رحاب القرآن، 71-72/06.

(7) يُنظر: مُختصر الرَّحَاب، 3/276.

(8) فتاوى الخليلي، 2/224. جاء تأكيد الخليلي على حكم التحريم في مناسبات ومحاضرات عديدة، منها: سؤال أهل الذكر:

14 رمضان 1422هـ / 30 نوفمبر 2001م، 23 رمضان 1422هـ / 09 ديسمبر 2001م، 23 شعبان 1424هـ / 19 أكتوبر

2003م وغيرها.

لتعليلاهم تَقِفْنَا أَنْ تَأْكِيدهم على التحريم جاء - أيضاً - تعويلا على المقاصد الشرعية، والتجاءً إلى قاعدة جلب المصلحة ودرء المفسدة ونفي العبث؛ يقول بيوض مُتحدِّثًا عن الاستمناء: «وأثبت الأطباء المسلمون وغيرهم خطر هذه العادة السرية وضررها على الجهاز التناسلي والجهاز البولي، قد تُوصل إلى العقم أو الموت»⁽¹⁾، ويستمرّ في بيان أضرارها على النفس والجسد والمجتمع والعلاقة الزوجية مُختبِماً حديثه بقوله: «فلتتقوا الله أيُّها الشباب، واعلموا خطر هذه العادة على صحَّتكم، وعلى مُستقبل حياتكم الزوجية، على أنّها فاحشة وذنوب كبير عند الله»⁽²⁾.

ويقول الخليلي مؤكِّداً ما ذهب إليه بيوض من تحريم الاستمناء لما فيه من الضرر: «ومن المعلوم أنّ شريعة الإسلام جاءت بأحكام تسائر المصلحة الإنسانية، فهي تدور مع جلب المنافع ودفع المفسدات، والاستمناء من أسباب المفسدات؛ لما فيه من المضار الجسدية والنفسية التي شرحها الأطباء»⁽³⁾.

ونجد كعباش سالكاً المسلك نفسه؛ إذ قرّر - في إطار توجيهه لمعنى قوله تعالى: ﴿فَمَنْ أَبْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ﴾ [المؤمنون: 7] - بأنّ على المؤمن حفظ أداة تناسله من لوثة الحرام وصونها عن كلّ ما يضرُّ بها ممّا نهى عنه الشرع؛ مُبيِّنا أنّ من مقاصد الشرع العليا حفظ النسل والعمل على إدامته واستمراره⁽⁴⁾.

إضافةً إلى ما أثبتناه عن علماء الإباضية من تأكيدهم على رعي المصلحة ودرء المفسدة، وحفظ التناسل الذي يعدّ من مقاصد الشرع العليا، نجد بكلي - بعد أن أثبت بأنّ نكاح اليد عادة قبيحة مُضرة، مُستغرباً من اللجوء إليها مع وجود الزوجة - يتساءل نافياً العبث عن الإسلام: «أليس في هذا ضرب من العبث الذي ياباه الإسلام»⁽⁵⁾، وكان هذا جواباً عن سؤالٍ فحواه: هل نكاح المرء يده جائز، أو بيد زوجته؟⁽⁶⁾.

(1) في رحاب القرآن، 71/06.

(2) المصدر نفسه، 72/06.

(3) فتاوى الخليلي، 224/02.

(4) يُنظر: نفحات الرحمن، 208/09. ويُنظر أيضاً: الخليلي: سؤال أهل الذكر، تاريخ بثّ الحصة: 23 رمضان 1422هـ/ 09 ديسمبر 2001م.

(5) فتاوى البكري، 162/04.

(6) المصدر نفسه، 162/04.

اتّضح لنا بجلاء من خلال استعراض تحريم جماهير علماء الإباضية للاستمناء وترجيحهم المنع على الجواز ولو لضرورة كسر الشهوة تعويلهم على الأدلة الشرعية، واستنادهم إلى المقاصد الشرعية؛ حيث بينوا ضرره على الجهاز التناسلي وتفويته لمقصد حفظ النسل وإدامته واستمراره؛ وذلك لما فيه من أضرار جسدية، ونفسية، واجتماعية، إضافة إلى أنه عبثٌ يتنزّه عنه المسلم، وجدير بالذكر أنّ ما أثبتوه للرجل العابث بفرجه ينسحب على المرأة العابثة بفرجها أيضاً؛ إذ العلة بينهما جامعة، والمضرة في كليهما واقعة.

ومِمّا ورد في ذلك قولهم:

«وعن العابثة بفرجها؛ زانية أم لا؟»

قال: هي عاصية لله في ذلك وآثمة، ولا أعلم في الشبهة لها بذلك»⁽¹⁾، قال باجو: «أي: ولا

أعلم أنّها تتهم بالزنا بفعالها ذلك»⁽²⁾.

ويعضد تعليق باجو ما جاء في موضع آخر من المصنّف⁽³⁾، ونصّه: «وإذا احتاجت امرأة إلى

الرجال، فلم تُزوّج، فاستعملت شيئاً تستعفّ به؛ فإنّها لا تسمّى زانية، ولكن حرام عليها فعل

ذلك»، وأيضاً: «والعابثة بفرجها عاصية، ولا أعلمها تسمّى زانية».

(2) اللواط والسحاق:

غاص البحث في العُنصر السابق في الحديث عن حرمة الاستمناء الذي هو انحرافٌ عن الفطرة

الإلهية، وتقويضٌ للمقاصد الشرعية في توظيف الهبات البشرية التي منحها الله للإنسان ليُعمّر بها

ويُخصّب، لا ليهدم بها ويُخرّب. وفيما يستقبلنا يتوجّه البحث إلى بيان تحريم الممارسات الجنسية

المخالفة للفطرة البشرية، والمناقضة للمقاصد الشرعية بالتأصيل والتدليل، والتوجيه والتحليل،

ويتركز الحديث فيما يأتي على اللواط والسحاق:

يقرّ فقهاء الإباضية بأنّ جماهير علماء الإسلام قد أجمعوا على حرمة اللواط⁽⁴⁾، وأوجبوا إقامة

(1) أبو بكر الكندي: المصنّف، م/20/35/483.

(2) المصدر نفسه (هامش)، م/20/35/483.

(3) م/22/40/245 (هامش).

(4) يُنظر: أبو الخواري: جامع أبي الخواري، 319/05. بيّوض: في رحاب القرآن، 68/06. كعباش: نفحات الرّحمن،

الحدّ على الفاعل والمفعول به على السواء إلّا أن يكون أحدهما مُكْرَهاً أو صغيراً دون البلوغ⁽¹⁾، واستدلوا لذلك بجملة أدلّة، بيّنها فيما يأتي:

أولاً: من القرآن الكريم⁽²⁾:

قوله تعالى: ﴿وَلَا مَرْتَهُمْ فَلْيُغَيِّرَنَّ خَلْقَ اللَّهِ﴾ [النساء: 119].

قال اطفيش مُعدداً مظاهر تغيير خلق الله: «واللواط وسحاق النساء؛ لأنّهما تغيير للجماع والحرث»⁽³⁾. وقال أيضاً: «ودخل فيه اللواط والسحاق بين المتراكين»⁽⁴⁾. وقال الكنديّ في تفسير الآية: «﴿وَلَا مَرْتَهُمْ فَلْيُغَيِّرَنَّ خَلْقَ اللَّهِ﴾ عن وجهه، صفةً أو صورة، ويندرج فيه (...) واللواط والسحاق»⁽⁵⁾.

قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾ [الأعراف: 33].

جاءت هذه الآية بحكم تحريم الفواحش ما ظهر منها وما بطن؛ وعليه فهي تعمّ كلّ فاحشة، وهو ما نصّ عليه اطفيش في تفسيره للآية؛ إذ بين أنّ المقصود هو ما تزايد قبحه مُطلقاً⁽⁶⁾، وهو ما وافقه عليه الكنديّ؛ إذ أقرّ بأنّ المراد بالفواحش كلّ ما تفاحش قبّحه وتزايد؛ ونصّ على أنّ ذلك يشمل جميع ما أمر به الشيطان⁽⁷⁾.

ونجد اطفيش عَقِبَ تقريره بأنّ الآية تعمّ جميع الفواحش يُفصح عن بعضها، والتي عدّد من ضمنها اللواط والسحاق⁽⁸⁾، وكُلَّ استعمالٍ لشهوة الإنسان في غير ما وضعها الله له، وهو ما بيّناه سابقاً في بيان حكم الاستمنااء.

(1) يُنظر: بيّوض: في رحاب القرآن، 68/06. الرموري: مختصر الرّحاب، 265/03. جاء عن أبي غانم الخراسانيّ «سألت أبا المؤرّج وابن عبد العزيز عن المجنون والصبيّ يصبيان حدّاً؟ قال: لا شيء عليهما، حدّثني بذلك أبو عُبيدة. المدوّنة الكبرى، 204/03.

(2) نشير هنا بأنّ الآيات التي استدلّوا بها في تحريم اللواط مُشتركة مع الآيات التي استدلّوا بها في بيان حكم الاستمنااء؛ ذلك أنّ كلّاً منهما توظيف لما خلق الله في غير ما أمر به؛ وعليه سنحاول الاقتصار على الأهمّ مع الاختصار.

(3) تيسير التفسير، 351/03.

(4) هميان الزاد، 172/05.

(5) التفسير الميسر، 273-272/01.

(6) يُنظر: تيسير التفسير، 47/05.

(7) يُنظر: التفسير الميسر، 420/01.

(8) يُنظر: تيسير التفسير، 47/05. ويُنظر أيضاً: كعباش: نفحات الرحمن: 46/05.

وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأُزْوَاجِهِمْ حَفِظُونَ ﴿٥﴾ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴿٦﴾ فَمَنْ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ ﴿٧﴾﴾ [المؤمنون: 5-7].

قال كعباش: «وحفظه يكون بصيانتته؛ بحيث لا يوضع في حرام كالزنى واللواط والسحاق»⁽¹⁾، نصّ كعباش في تفسيره على أنّ اللواط والسحاق مخالفة للأمر الإلهي بصون الفرج وحفظه عن الحرام الذي هو غير الزوجة وما ملكت اليمين، وهذا ما أكدّه علماء الإباضية⁽²⁾.

ولقد استدللّ علماء الإباضية - أيضا - بالآيات التي نزلت في قوم سيدنا لوط عليه السلام الذين كانوا يأتون الذكّران ويذرون ما خلق لهم ربّهم من النّسوان، منها⁽³⁾:

وقوله تعالى: ﴿وَلَوْطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ ﴿٨١﴾ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِّنْ دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ ﴿٨٢﴾﴾ [الأعراف: 80-81].

وقوله تعالى: ﴿وَلَوْطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ وَأَنْتُمْ تُبْصِرُونَ ﴿٥٤﴾ أَيْنَكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِّنْ دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ ﴿٥٥﴾﴾ [النمل: 54-55].

وقوله تعالى: ﴿وَلَوْطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ ﴿٨١﴾ أَيْنَكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ وَتَقْطَعُونَ السَّبِيلَ وَتَأْتُونَ فِي نَادِيكُمُ الْمُنْكَرَ ﴿٨٢﴾﴾ [العنكبوت: 28-29].

بيّن علماء الإباضية قبح هذه الفاحشة التي أتاها قوم سيدنا لوط عليه السلام، والتي لم يسبقهم بها أحد من العالمين، قال اطفيش: «﴿إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ﴾ الزنى بأدبار الرّجال؛ سُمّي فحشا لشدة قبحه، وبّخهم عليها وقرعهم بصورة الاستفهام، وزادهم توبيخًا بأنهم أوّل من فعلها؛ إذ قال مُستأنفا للإنكار عليهم: ﴿مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ﴾»⁽⁴⁾. وأكد بيّوض ما ذهب إليه اطفيش في تفسيره؛ إذ نصّ على أنّ «الفاحشة لفظ أو وصف يطلقه الله تعالى في كتابه الكريم على الذنوب الكبرى؛ لأنّ كلمة الفحش فيها معنى الاتّساع والشمول والعموم»⁽⁵⁾، وأضاف بأنّ

(1) نفحات الرحمن، 09 / 208.

(2) يُنظر: هود بن محمّد: تفسير كتاب الله العزيز، 03 / 131. أبو الحواري: الدرّاية في تفسير خمسمائة آية، 02 / 113. اطفيش تيسير التفسير، 10 / 08.

(3) يُنظر مثلا: ابن خلفون: الأجوبة، 55. الخليلي: فتاوى الخليلي، 02 / 187.

(4) تيسير التفسير، 05 / 111.

(5) في رحاب القرآن، 08 / 54.

«الذنب الذي يتسع خطره، ويعظم ضرره حتّى يعمّ الناس جميعاً، وكان [هكذا] مُخَالفاً للفطرة السليمة والعقول الصحيحة ولجميع الديانات؛ يُطلق عَلَيْهِ اسم الفاحشة»⁽¹⁾.
بيّنت توجيهات الإباضية للآيات السابقة عظم هذه الفاحشة وشِدَّةَ فحشها، وجليل خطرها، وجسيم ضررها، ولقد توالى استدلالاتهم بالآيات لأجل بيان مُخالفتها للفطرة البشرية، ومُعارضتها للسنن الإلهية⁽²⁾.

ثانياً: من السنّة النبوية:

قوله ﷺ: «مَنْ وَجَدْتُمُوهُ يَعْمَلُ عَمَلَ قَوْمٍ لُوطٍ فَأَقْتُلُوا الْفَاعِلَ وَالْمَفْعُولَ بِهِ»⁽³⁾، وفي رواية: «فَارْجُمُوا الْأَعْلَى وَالْأَسْفَلَ»⁽⁴⁾⁽⁵⁾.

عن عكرمة عن ابن عباس رضيهما عن رسول الله ﷺ: «لَعَنَ اللَّهُ مَنْ عَمَلَ عَمَلَ قَوْمٍ لُوطٍ» قالها ثلاثاً⁽⁶⁾⁽⁷⁾.

واستدلوا بقوله ﷺ: «إِذَا أَمَى الرَّجُلُ الرَّجُلَ، فَهَمَّا زَانِيَانِ»⁽⁸⁾⁽⁹⁾.

بناءً على ما سبق من آيات وأحاديث في تحريم فعل قوم لوط؛ فإنّ الإباضية قضوا بأنّ مُقترف

(1) في رحاب القرآن، 54-55/08.

(2) يُنظر مثلاً: اطفيش في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَأْتِيهَا مِنْكُمْ فَتَأْذُوهُمْ فَإِنْ نَابُوا وَأَصْلَحُوا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَحِيمًا﴾ [النساء: 16]. تيسير التفسير، 167-168/03. هميان الزاد، 468-469/04.

(3) الحاكم: المستدرک، کتاب: «الحدود»، حديث: 8049. قال: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يُخرّجاه». الترمذي: السنن، کتاب: «الحدود»، باب: «ما جاء في حدّ اللوطي»، حديث: 1456. (قال الألباني: صحيح. إرواء الغليل، 2350).

(4) ابن ماجه: السنن، أبواب الحدود، باب: «من عمل عمل قوم لوط»، حديث: 2562. أبو يعلى: المسند، مُسند: «أبو هريرة ﷺ»، شهر بن حوشب عن أبي هريرة، حديث: 6687. (قال الألباني: حسنٌ لغيره).

(5) يُنظر: ابن خلفون: الأجوبة، 54. اطفيش: شرح التّيل، 784/14، وتيسير التفسير، 112/05. بيّوض: في رحاب القرآن، 68-69/06. المرموري: مختصر الرحاب، 265/03. الخليلي: فتاوى الخليلي، 187-188/02.

(6) الحاكم: المستدرک، باب: «في ذكر فضائل التّابعين»، كتاب: «الحدود»، حديث: 8052. التّسائي: السنن، كتاب: «الرجم»، باب: «من عمل عمل قوم لوط»، حديث: 7297. (قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يُخرّجاه).

(7) يُنظر: ابن خلفون: المصدر السابق، 54. اطفيش: هميان الزاد، 184/01/12.

(8) البيهقي: السنن الكبرى، كتاب: «الحدود»، باب: «ما جاء في حدّ اللّوطي»، حديث: 17490. شعب الإيمان، باب: «في تحريم الفروج وما يجب التعفّف عنها»، حديث: 5458. (قال الألباني: ضعيف. الجامع الصغير، 1295).

(9) أبو بكر الكندي: المصنّف، م 270/40/22.

هذه الفاحشة يلزم إقامة حدّ القتل عليه بالرجم حتى الموت على الراجح⁽¹⁾.

قال أبو غانم: سألت أبا المؤرّج وابن عبد العزيز، وأخبرني من سأل الربيع بن حبيب، كلُّهم يَرَوْن ذلك عن جابر بن زيد عن ابن عباس في رجل يُوجَد يعمل عمل قوم لوط: أنَّ عليه الرجم؛ يَكْرًا كان أو ثيبًا، حدُّه قتل قوم لوط⁽²⁾، وهو ما ذهب إليه اطفَيْش، حيث قضى بأن: «الرجم أحقّ، ويليه القتل بالسيف»⁽³⁾. وهو الذي يظهر من ترجيح الخليلي عَقِبَ استعراضه للخلاف في المسألة؛ إذ قال: «يُقتل حدًّا؛ سواء كان يَكْرًا أو مُحصنًا، وهو الأصحّ للحديث⁽⁴⁾»⁽⁵⁾، وأضاف: «ويعتضد الحديث بما رُوِيَ عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم من القول بذلك وتطبيقه، فالأخذ به أولى، والله أعلم»⁽⁶⁾.

إنّ تأكيد الإباضية على التحريم القاطع لعمل قوم لوط، واتفاقهم على استحقاقه القتل رَجْمًا على الراجح بيانٌ بأنّ هذا الفعل مخالف للفطرة البشرية، ومناقض للسنة الكونية⁽⁷⁾؛ إذ إنّ الله قد خلق من كلِّ شيء زوجين اثنين، يقول بيّوض: «قال العلماء: وهذا حتى في الجماد؛ فليس هنالك شيء ينمو ويزداد إلّا وفيه زوجان»⁽⁸⁾، وهذه الزوجية هي سبب استمرار الحياة وامتدادها، ومعارضتها هو قطع للحياة ووآد لدورتها، فكانت العقوبة ناسبت الجرم؛ إذ هو قطع للحياة؛ فجاءت العقوبة بذلك أيضًا.

قال اطفَيْش مُعدِّدا الكبائر التي تسدّ باب الحياة: «والذي يسدّ باب الحياة: القتل، فأمرنا بحفظ النفوس، وبالحياة تعرف الله؛ لأنّ الحياة الدنيا لم يخلقها الله إلا لمعرفة، ويتلوه ما يُفضي إلى الهلاك

(1) منهم من رأى بأنّ حدّه حدّ الزاني؛ البكر يُجلد، والمحصن يُرجم، منهم أبو المؤثر. (يُنظر: أبو بكر الكندي: المصنّف، م/22/40/269)، لكنّ الإباضية لم يأخذوا بهذا الرأي.

(2) يُنظر: أبو غانم الخراساني: المدوّنة الكبرى، 208/03. بولرواح: موسوعة الإمام جابر، 1050/02. ويُنظر: ابن خلفون: الأجوبة، 55.

(3) تيسير التفسير، 112/05. ويُنظر: هميان الزاد، 469/04.

(4) إشارة إلى قوله ﷺ: «مَنْ وَجَدْتُمُوهُ يَعْمَلُ عَمَلِ قَوْمِ لُوطٍ فَأَقْتُلُوا الْفَاعِلَ وَالْمَفْعُولَ بِهِ».

(5) فتاوى الخليلي، 187/02.

(6) المصدر نفسه، 188/02.

(7) يُنظر: بيّوض: في رحاب القرآن، 438/07. كعباش: نفحات الرّحمن، 117/05.

(8) في رحاب القرآن، 438/07.

كالضرب والقطع، وفي هذه الرتبة اللواط، فلو اكتفى به الناس؛ لانتقطع النسل»⁽¹⁾؛ فاللواط كما قرّر اطفيش قطع للنسل وسدّ لباب الحياة؛ لذلك اشتدّ التقرّيع عليه، والتشنيع في إيقاع العقوبة على الفاعل والمفعول فيه، ويتأكد لنا تعليل الإباضية بمزيد من التأمل في نصوصهم وبيانهم لسبب تحريم اللواط، وتغليظ عقوبته، وبيان ذلك فيما يأتي:

قال اطفيش في موضع آخر: «وَدَكَرَ ﴿مِنْ دُونِ النِّسَاءِ﴾ مع أنّهم يأتون النساء في أقباهنّ، زيادةً في التشنيع عليهم؛ بأنهم قد جاوزوا موضع الحرث الحلال إلى موضع حرام ليس محرّماً، ومبنى الوطء كف النفس عن الحرام والتناسل لا مجرد قضاء الوطر»⁽²⁾.

وقال بيوض مبيناً بأنّ اللواط من أفحش الفواحش وأكبر الكبائر، وبأنّه مُخَالَفةٌ للفطرة البشريّة ومُنَاقِضةٌ لسنة التزاوج: «وهذه في سنة الله تعالى وفي شرعه وفي حكمه من أفحش الفواحش وأكبر الكبائر؛ لأنّها مخالفة لفطرة الله تعالى وسنّته في الكون، وهي أنّه خلق من كلّ شيء زوجين اثنين»⁽³⁾.

وقال كعباش مُجَلِّياً بأنّ اللواط انحراف عن الفطرة السليمة التي اقتضتها الحكمة الربانية في استمرار النسل وامتداد الحياة: «هذا النوع من الاستمتاع الجنسي انحراف عن طبيعة الفطرة السليمة التي اقتضتها حكمة الله بالتقاء الذكر والأنثى، وكلّ منهما مهياً جسدياً ونفسياً للالتقاء الجنسي بالكيفية التي سنّها الله في زوجية كلّ شيء لامتداد الحياة وضمن بقاء النوع»⁽⁴⁾.

من خلال هذه النصوص يتجلى لنا تأكيد الإباضية على أنّ الإتيان بعمل أهل لوط مُنَاقِضةٌ لمقصد حفظ النسل، وتقويض لسنة الله في استمرار الحياة بالتزاوج بين الذكر والأنثى، وكذلك الأمر نفسه لفاحشة السحاق، والتي هي تعطيل لسنة التلاقح، وواد لفطرة التناسل، بيد أنّ عقوبتها لا تصل حدّ القتل والرجم.

قال أبو بكر الكندي: «وإذا أتت المرأة المرأة، بكرين أو مُحصنين؛ فإنّهما يُؤدّبَن كما يرى الحاكم من الردع»⁽⁵⁾. وقال في موضع آخر: «والمرأة إذا أكرهت المرأة حتى مسّت فرجها بفرجها،

(1) شرح النيّل، 17/375.

(2) تيسير التفسير، 311-312/05.

(3) في رحاب القرآن، 438/07.

(4) كعباش: نفحات الرحمن، 116/05.

(5) أبو بكر الكندي: المصنّف، م22/40/247.

فيلزمها الأدب ولا حدًا⁽¹⁾، وأكد اطفئش ما ذهب إليه أبو بكر الكندي، وقرّر بأن سحاق النساء يستوجب الأدب بنظر الإمام⁽²⁾، وعلى هذا الحكم جرى القول والعمل عند الإباضية⁽³⁾.
بناءً على ما سبق من تحريم لما لا يقوم به التنازل، ولا يستمر به التسلسل فرعوا مسائل، ورتّبوا أحكاماً؛ من ذلك:

حرّموا الزّوجة على من جامع والدها:

قال أبو الحسن: «لا تحرم عليه امرأته بنظره إلى فرج والدها أو مسّه [لا تحرم بمجرد المسّ أو النظر]، فإن جامعها، فسدت عليه امرأته، وإن وطئه من قبل؛ فلا يحلّ له تزويج ابنته أبداً⁽⁴⁾.
قال السالميّ معلّلاً هذا الاختيار: «قول بعضهم في تحريم المرأة بوطء أبيها، ما وجهه؟ قياس أبيها على أمّها، فكما أنّه تحرم بوطء أمّها كذلك تحرم بوطء أبيها، والجامع بين الصورتين أنّ الجميع فعل مُحرّم في موضع محجور لقضاء شهوة فاسدة.

ويُبحث فيه بأنّ الموضوعين مختلفان، وليس حكم الدبر كالقبل، وإن كان الجميع حراماً، فكثير من الأشياء المحرّمة لا يوجب حرمة امرأته، ولعلّهم اختاروا ذلك عقوبة لهذا الفاعل وسداً للدريعة وزجراً عن الانتهاك، ونظرهم الأطول ورأيهم الأصوب، والله أعلم⁽⁵⁾.

حرّموا نكاح المرأة في حال مُلاوطة ولدها:

قال أبو الحسن: «ومن نكح غلاماً، فلا يجوز له تزويج أمّه أو ابنته، وأمّا أخته، فلا بأس عليه، وقد أجاز بعضهم أن يتزوَّج المنكوح بابنة النّكاح⁽⁶⁾.

قال العوتبيّ: «ومن أتى رجلاً في دبره؛ فلا يحلّ للفاعل أن يتزوَّج ابنة المفعول به، ولا المفعول به يتزوَّج ابنة الفاعل، ويجوز أن يتزوَّج الفاعل بأخت المفعول به، وأرى أن يكفّ عن التزويج

(1) المصنّف، م22/40/247.

(2) شرح النّيل، 14/784.

(3) يُنظر: ابن جعفر: جامع ابن جعفر، 182/07. العوتبيّ: كتاب الضياء، 160/04. اطفئش: شرح النّيل، 14/784.

المرموريّ: مختصر الرّحاب، 265/03.

(4) جامع البسيويّ، 1509/03.

(5) جوابات السالميّ، 380/04.

(6) جامع البسيويّ، 1510/03.

حتى تنقضي العدة، ولا يتزوج أمه ولا ابنته»⁽¹⁾.

«والذي وطئ صبيًا؛ فإذا كان الصبيّ بالغًا، ووطئه وطئًا تغيب الحشفة في دبره، فإنه قد قيل: إن ذلك يفسد عليه نكاح بنات الصبيّ وأمّهاته، وأما الصبيّ المنكوح، فمعني أنه يُختلف فيه نكاحه أمّهات النّكاح وبناته»⁽²⁾.

حرّموا الزوجة على زوجها المفعول به:

جاء في جامع أبي الحواري⁽³⁾:

«مسألة: وإن رأت المرأة رجلا ينكح زوجها في دبره أو دون ذلك؟ إن رأت فرج الرجل يدخل في دبر زوجها، فقد حرم عليها زوجها. وإن كان دون ذلك، لم يحرم عليها زوجها»⁽⁴⁾.

«وعن امرأة أدركت رجلا على زوجها ينكحه وأبصرته كما في المكحلة المكحل، قلت: هل تحرم عليه امرأته أم لا؟ فعلى ما وصفت، فالذي عرفنا من رأي المسلمين أنّها تحرم عليه امرأته»⁽⁵⁾. وجاء في جوابات الشيخ صالح المنحي⁽⁶⁾:

«مسألة: وفي امرأة رأت رجلا يطأ زوجها في دبره، أتحرم عليه مثل ما لو رآته يزني بامرأة أم لا؟

الجواب: من كتاب «الضّياء» امرأة استبان لها أنّ زوجها نُكح في دبره بطيبة نفسه، ما تصنع المرأة؟ قال: إن رآته فلا تُقيم معه، وإن كان هو الذي نُكح غيره، فلا تقيمنّ عنده». وليس الرّجل والمرأة في ذلك سواء، جاء في جامع أبي الحواري: «ومن رأى زوجته تفجر بامرأة أو رأى امرأة تفجر بزوجه؛ أنّ زوجته لا تحرم بذلك وليس هذا كفعل الرجل؛ لأن المرأة لا تولج في المرأة شيئًا. ومعني: أنه لا حد عليهما في ذلك ويتوارثان إن مات أحدهما»⁽⁷⁾.

(1) كتاب الضّياء، 13/267.

(2) الكندي: بيان الشرع، 47/159.

(3) 166/03. وينظر: العوتبي: كتاب الضّياء، 14/235.

(4) أبو الحواري: 166/03. وينظر: العوتبي: المصدر السّابق، 14/235.

(5) الكندي: المصدر السّابق، 47/159.

(6) الوضّاحي، قيس بن أحمد بن سالم: جوابات الشيخ صالح بن وضّاح المّحجي، 196.

(7) أبو الحواري: 166/03. ويُنظر: الشّقصي: منهج الطّالبيين، 15/188.

3) إتيان الزوجة في الدبر:

اجتمعت كلمة الإباضية على تحريم إتيان الزوجة في الدبر⁽¹⁾؛ وذلك استنادا إلى ما جاءت به نصوص الوحي كتابا وسنة من نهي عن إتيان الزوجة في الدبر، مُعلِّلين ذلك بأن الدبر ليس موضعاً للحرث، أو محلاً للبذر، وفيما يستقبل بياناً لاستدلالاتهم وتعليلاتهم:

أولاً: من كتاب الله تعالى:

قال الله ﷻ: ﴿فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ﴾ [البقرة: 187]:

قال الشقسي: ﴿وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ﴾ اطلبوا ما قسم الله لكم (...)، وقال بعض: اطلبوا موضع النسل الذي أحله الله لكم دون الدبر⁽²⁾، بين الشقسي بأن المباشرة للزوجة لا بد أن يُقصد بها طلب الولد والذرية، والذي لا يتأتى للإنسان إلا بعشي النساء في موضع الحرث والتسل دون الدبر، وقد جلى ذلك اطفيس بعبارة أوضح؛ فقال: «تضمنت الآية النهي عن الجماع في الدبر؛ إذ لا ولد منه»⁽³⁾.

قال تعالى: ﴿فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة: 222]:

قال اطفيس: ﴿مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾: وهو القبل الذي هو محل الحرث؛ فالآية أفادت تحريم الدبر⁽⁴⁾، «فلا يجوز الدبر من المرأة»⁽⁵⁾؛ لأنه لا يحصل منه التناسل⁽⁶⁾.

قال تعالى: ﴿نَسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنْتُمْ وَتَقَدَّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا

أَنَّكُمْ مُلْقَوَةٌ وَيُبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: 223]:

نصر اطفيس في تفسيره للآية أنّ الحرث لا يكون إلا حيث يكون النبات، وساق عددا من الأحاديث في تحريم إتيان النساء في أعجازهنّ، وجماعهنّ في أدبارهنّ، وبين أنّ علة تحريم الدبر

(1) قال أبو الحسن البسيوي: «إذا ركب الرّكب نهي الله ووطئ في الحيض؛ فقد ركب ما حرّم الله ورسوله، وأجمع المسلمون على تحريمه، وكذلك الوطء في الدبر». جامع البسيوي: 1576 / 03.

(2) منهج الطالبين، 18 / 06.

(3) تيسير التفسير، 401-400 / 01.

(4) هميان الزاد، 211 / 03.

(5) تيسير التفسير، 48 / 02. ويُنظر أيضا: هود بن محمّد: تفسير كتاب الله العزيز، 210 / 01.

(6) يُنظر: كعباش: نفحات الرّحمن، 50 / 02.

هي قطع النسل⁽¹⁾، وأنّ التعبير بالحرث معناه أنّهنّ مزرع لكم ومنبت للولد⁽²⁾، وهذا ما تَبَّته كعباش إذ قرّر بأنّ هذا التشبيه للنساء بالحرث القصدُ منه بيانُ المقصد الشرعيّ من الزواج، والذي هو «ضمان بقاء النوع البشريّ بالنّسل وبالتّوالد، ولصيانة الأنساب والأعراض»⁽³⁾.

كما أوضح اطفيش بأنّ قوله تعالى: ﴿فَسَاؤُكُمْ حَرْثُ لَكُمْ﴾ كان بياناً ورَدْفاً لقوله تعالى: ﴿فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾ [البقرة: 222]، والتي توجّه الرجال إلى إتيان النساء من حيث أمرُوا لغرض طلب النّسل، يقول مُجَلِّياً ما سلف: «إنّ غرض الإتيان من حيث أمر الله هو طلب النّسل، وقوله: ﴿فَسَاؤُكُمْ حَرْثُ لَكُمْ﴾ بيان لهذا الغرض»⁽⁴⁾.

وإلى ذات المعنى يشير كعباش؛ إذ يقول: «والمقصود بقوله: ﴿مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾؛ أي في القُبُل؛ لأنّه موضع النّسل»⁽⁵⁾، ثمّ يقول مُوضِّحاً تكامل المعنى بين الآيتين: «ومكان الحرث هو القُبُل، وهذه جملة تذييل مسانِد لقوله تعالى: ﴿فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾»⁽⁶⁾.

ثانياً: من السنّة النبويّة:

استدلّ الإباضيّة⁽⁷⁾ من السنّة بجملة أحاديث، منها:

قوله ﷺ: «مَلْعُونٌ مَنْ أَمَى امْرَأَتَهُ فِي دُبْرِهَا»⁽⁸⁾.

(1) يُنظر: هميان الزاد، 215/03.

(2) يُنظر: اطفيش، محمّد بن يوسف: كتاب الجامع الصغير، 230/01. ويُنظر أيضاً: أبو الحواريّ: الدرّاية في تفسير خمسمائة آية، 234/01. البسيويّ: جامع البسيويّ 1575/03.

(3) نفحات الرحمن، 51/02.

(4) هميان الزاد، 374-373/01.

(5) نفحات الرحمن، 50/02.

(6) المصدر نفسه، 51/02.

(7) يُنظر: أبو الحواريّ: المصدر السّابق، 235/01. ابن بركة: جامع ابن بركة، 164/02. البسيويّ: المصدر السّابق، 1576-1575/03. العوتيّ: كتاب الضياء، 14، 248. ابن خلفون: الأجوبة، 54. الكنديّ: بيان الشّرع، 326/50. اطفيش: هميان الزاد، 215/03. وشرح الثّيل، 303/16. بيّوض: في رحاب القرآن، 36-35/06. وفتاوى بيّوض 398/02. بكليّ: فتاوى البكري، 156-155/04.

(8) أبو داود: السنن، كتاب: «النّكاح»، باب: «في جامع النّكاح»، حديث: 2162. التّسائيّ: السنن الكبرى، كتاب: «عشرة النّساء»، باب: «ذكر اختلاف ألفاظ الناقلين لخبر أبي هريرة في ذلك»، حديث: 9015. (قال الأرئووط: إسناده حسن).

وقوله ﷺ: «لَا يَنْظُرُ اللَّهُ إِلَى رَجُلٍ إِلَى رَجُلًا، أَوْ امْرَأَةً فِي دُبْرِهَا»⁽¹⁾.

وقوله ﷺ: «مَنْ آمَى رَجُلًا شَهْوَةً مِنْ دُونَ النِّسَاءِ أَوْ آمَى النِّسَاءَ فِي أَعْجَازِهِنَّ فَقَدْ كَفَرَ»⁽²⁾.

قال أبو سَيْتَةَ⁽³⁾ في شرح لفظ الكفر بعد أن بيّن بأن المقصود به هو كفر النعمة: «وكذلك المراد بالكفر في جميع ما رواه المصنّف من الأحاديث ﷺ، وليس المراد به كفر الشُّرك ما لم يكن الفاعل مُستحلًّا كما هو معلوم»⁽⁴⁾.

وقوله ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ، لَا تَأْتُوا النِّسَاءَ فِي أَعْجَازِهِنَّ» أَوْ قَالَ: «فِي

أَدْبَارِهِنَّ»⁽⁵⁾.

وقوله ﷺ: «مَحَاشِئُ النِّسَاءِ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ»⁽⁶⁾.

وقوله ﷺ: «مَنْ آمَى امْرَأَتَهُ فِي دُبْرِهَا أَوْ حَائِضًا أَوْ صَدَقَ كَاهِنًا فَقَدْ كَفَرَ يَمَّا أَنْزَلَ عَلَيَّ

مُحَمَّدٌ»⁽⁷⁾.

واستدلوا بما رُوِيَ عن النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ فِي الَّذِي يَأْتِي امْرَأَتَهُ فِي دُبْرِهَا: «هِيَ اللُّوْطِيَّةُ

(1) ابن حَبَّان: صحيح ابن حَبَّان، كتاب: «الحدود»، باب: «الزنى وحده»، «ذكر التغليظ على من أتى رجلاً أو امرأة في دبرها»، حديث: 4418. (قال الأرنبوط: إسناده قوي على شرط مسلم. وقال الألباني: صحيح).

(2) الربيع بن حبيب: الجامع الصحيح، باب: «الحجّة على من قال: إن أهل الكبائر ليسوا بكافرين»، حديث: 748.

(3) أبو سَيْتَةَ السَّدُودِيكْشِي، أبو عبد الله مُحَمَّد بن عمر بن مُحَمَّد بن أحمد بن أبي القاسم (1022-1088هـ): أحد أعلام الإباضية في جزيرة جربة بتونس، ولد سنة 1022 هـ، تلقى العلم على يد والده، ثم انتقل إلى مصر ودرس بجامع الأزهر، ثم درس فيه وفي المدرسة الإباضية بالقاهرة. تولّى رئاسة العزابة لدى عودته إلى جزيرة جربة. أكثر مصنفاته من الحواشي؛ لذا لُقّب بالحشي، توفي سنة 1088 هـ. من آثاره: «حاشية الترتيب شرح جامع الربيع بن حبيب»، «حاشية على كتاب قواعد الإسلام». يُنظر: جمعية التراث: مُعجم الأعلام، 389/2.

(4) أبو سَيْتَةَ السَّدُودِيكْشِي، مُحَمَّد بن عمرو: حاشية الترتيب على الجامع الصحيح، 204/04.

(5) ابن حَبَّان: صحيح ابن حَبَّان، كتاب: «النكاح»، باب: «التهي عن إتيان النساء في أعجازهن»، «ذكر الرّجر عن إتيان النساء في أعجازهن»، حديث: 4198. (قال الأرنبوط: حديث صحيح. وقال الألباني: صحيح).

(6) الدَّارِمِي: السنن، كتاب: «الطهارة»، باب: «من أتى امرأته في دبرها»، حديث: 1177. (قال الداراني: إسناده حسن). ابن أبي شيبة: المصنّف، كتاب: «النكاح»، باب: «ما جاء في إتيان النساء في أدبارهن وما جاء فيه من الكراهة»، حديث: 17075.

(7) الترمذي: السنن، أبواب الطهارة، باب: «ما جاء في كراهية إتيان الحائض»، حديث رقم: 135. السنن الكبرى، كتاب: «عشرة النساء»، باب: «ذكر اختلاف ألفاظ الناقلين لخبر أبي هريرة في ذلك»، حديث: 8968. (قال الألباني: صحيح.

مشكاة المصابيح، حديث: 551).

وغيرها من الأحاديث التي تُقَبَّحُ إتيان النساء في محلّ الفرث بدل موضع الحرث؛ وذلك لأنّ المقصد من هذا الإتيان هو مجرد قضاء الشهوة بطريقة بهيمية، وليس تحصين النفس عن الزنا وطلب الولد المسلم⁽²⁾، وفي هذا تفويت ظاهر لمقاصد الجماع، وتقويض سافر لغاية الوقاع. بناءً على ما سبق من نصوص مُحَرِّمة للوطء في الدبر؛ نجد فقهاء الإباضية حريصين على سدّ منافذ الوقوع في هذه الممارسة القبيحة، ودرء أسباب التوصل إليها، ويظهر ذلك جلياً في أجوبتهم وفتاواهم، نذكر منها:

ما ورد عن أبي غانم أنّه قال: «سألت أبا المؤرّج: عن رجل أتى امرأة في دبرها؟ قال أبو المؤرّج: قال أبو عبيدة: من أتى امرأة في دبرها أو خرجها، فعليه الحدّ. قال: وكذلك قال ابن عبد العزيز، وأخبرني بذلك وائل ومحبوب عن الربيع، وكذلك قال أبو غسان»⁽³⁾.

ولقد رأى كثير من فقهاء الإباضية⁽⁴⁾ التفريق بين الزوجين في حال تعمّد أحدهما أو كلاهما الجماع في الدبر، فعن أبي غانم في سؤال توجه به إلى أبي المؤرّج، قال: «قلت: فرجل وطئ امرأته في دبرها؟ قال [أبو المؤرّج]: يُفارقها، وقد حرمت عليه»⁽⁵⁾.

وفي جامع ابن جعفر: «فإن وطئها في الدبر خطأ؛ وذلك أنّه يريد الفرج فأخطأ في الدبر، فإن نزع من حينما علم؛ فلا فساد عليه في الخطأ، وإن وطئها في الدبر مُتعمّداً؛ فقد حرمت عليه أبداً وأدبار النساء حرام»⁽⁶⁾.

وجاء في جامع أبي الحواري:

(1) التّسائي: السّنن الكبرى، كتاب: «عشرة النّساء»، باب: «ذكر حديث عبد الله بن عمرو فيه»، حديث: 8947، و8948. أحمد بن حنبل: المسند، مُسند: «المكثرين من الصّحابة»، مُسند: «عبد الله بن عمرو بن العاص ﷺ»، حديث: 6967، و6968. (قال الأرنؤوط في كلتا الروايتين: إسناده حسن).

(2) يُنظر: اطفئش: تيسير التفسير، 400/01.

(3) المدوّنّة الكبرى، 206/03.

(4) يُنظر: البسيوي: جامع البسيوي، 1576/03، و1589.

(5) المدوّنّة الكبرى، 206/03.

(6) ابن جعفر: 412/06. قال في موضع آخر مُتحدّثاً عن العفو عند الجماع في الحيض خطأ: «وكذلك من أخطأ في الدبر، فأماً من تعمّد في الدبر، فإنّ امرأته تفسد عليه». المصدر نفسه، 383/06، و425.

«مسألة: من جواب أبي الحواري: وعن رجل أخطأ في الدبر، فلما علم نزع، قلت: أرأيت إن لم يعلم حتى قضى شهوته، هل عليه فساد في امرأته؟

فعلى ما وصفت، فإذا لم يعلم الرجل ولا المرأة، وكان معهما أنه في القبل؛ فلا بأس عليهما في ذلك.

فإذا علم نزع من حين ما علم أو من حين ما علمت المرأة فأعلمته، نزع من حينه؛ فلا بأس عليهما.

إن اتبع من بعد ذلك العلم؛ حرمت عليه امرأته ولا أعلم في ذلك رخصة من أحد من المسلمين، وإنما الرخصة في الخطأ لا في العمد»⁽¹⁾.

وجاء فيه أيضاً⁽²⁾: «وقد قيل عن الربيع: في رجل وطئ زوجته في الدبر وهو يرى أنه في الفرج وظنت المرأة أن ذلك حلال مع علمها بذلك؛ فلم ير الربيع بينهما فرقة، والله أعلم».

وورد عن ابن بركة ما نصه: «فإن قال قائل: فما تقولون في الواطئ في الحيض؟ قيل له: نرى تصويب من قال بالفرقة بين الزوجين إذا اتفقا على الوطء في الحيض من طريق العمد من جهة النصرة لهم، فإن قال: وكذلك من وطئ في الدبر؟ قيل له: هما عندنا سواء في باب الحكم»⁽³⁾.

تأما سبق من مسائل يتضح بأن فقهاء الإباضية حكموا بتحريم المرأة على زوجها حال تعمده جماعها في الدبر، ووجهوا ذلك بتوجيهات مختلفة، ملخصها:

قال أبو الحواري: «وأما التفريق في الوطء في الدبر على التعمد، فأحسب أنه لقول النبي ﷺ: «مَنْ أَمَى امْرَأَتَهُ فِي دُبْرِهَا فَقَدْ كَفَرَ بِمَا أَنْزَلَ عَلَى مُحَمَّدٍ»⁽⁴⁾⁽⁵⁾.

وقد بينا سابقاً في شرح أبي سة حديث: «مَنْ أَمَى رَجُلًا شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ أَوْ أَمَى النِّسَاءَ فِي أَعْجَازِهِنَّ فَقَدْ كَفَرَ»⁽⁶⁾ بأن المقصود بالكفر هنا هو كفر النعمة وليس كفر الملة الذي يُخرج

(1) أبو الحواري: 170-171/03. قال الجناوني: «وإذا مس الرجل امرأته في دبرها مُتعمداً [لعله: مُتعمداً]؛ فقد حرمت عليه أبداً، وإن لم يتعمد؛ فلا تحرم عليه» كتاب النكاح، 191. ويُنظر: ابن خلفون: الأجوبة، 52-53.

(2) جامع أبي الحواري، 168/03.

(3) جامع ابن بركة، 123-124/01.

(4) سبق تخريجه، وهو جزء من حديث نصه: «مَنْ أَمَى امْرَأَتَهُ فِي دُبْرِهَا أَوْ حَائِضًا أَوْ صَدَقَ كَاهِنًا فَقَدْ كَفَرَ بِمَا أَنْزَلَ عَلَى مُحَمَّدٍ»

(5) جامع أبي الحواري، 319/05.

(6) سبق تخريجه.

الرجل من الملة، ويقتضي خروجه من الملة التفريق الفوري بينه وبين زوجته.

وقال ابن بركة مُتحدِّثًا عن وجه حُكم الحرمة بين الزوجين بسبب العمد في الوطء في الحيض أو الدبر: «فإن قال [قائل]: فما وجه جواز ذلك عند من قال به؟ قيل له من قبل: إنَّ أهل اللغة يسمون الدخول في المضيق زنا، فلما رأينا الواطئ في الدبر والحيض داخلين في المضيق عليهما، علمنا أنّهما قد استحقّا اسم الزنا، والزاني يُفَرَّق بينه وبين زوجته»⁽¹⁾.

كما قال الخليلي مُعلِّلاً القول بجرمة المرأة على زوجها حرمة أبدية بغشيانها في الدبر عمداً: «لمخالفته حكم الله ﷻ وشذوذه عن الفطرة؛ بإلقائه بذور الحياة في أرض عقيم غير صالحة للحرث، وهذا القول مبني على الإيالة في حياة الأمة، ومُستمد من قاعدة سدّ الذرائع»⁽²⁾.

هذه بعض توجيهات علماء الإباضية للقول بجرمة الزوجة حرمة أبدية لمن تعمّد جماعها محلّ الفرث، وقصد إلى غشيانها في غير موضع الحرث، بيد أنّه لم يحصل الاتفاق على حكم الحرمة، وإنّما خالف هذا الحكم عددٌ من فقهاء الإباضية، وبيان ذلك ونبؤه فيما يأتي:

جاء في المدونة: «قلت: فرجل وطئ امرأته في دبرها؟ قال: يفارقها، وقد حرمت عليه. قال ابن عبد العزيز: ألا قبّح الله فاعل هذا، الراضي بإتيان النساء في محاشهنّ، قد أتى أمرا عظيما، وركب جسيما، فليتب إلى الله وليستغفره، ولا نقول: إنّ امرأته حرمت عليه، وليفارقها أحبّ إليّ في باب التنزّه، ولا أوجب عليه فراقها، ولا أزعّم أنّها قد حرمت عليه»⁽³⁾.

خالف ابن عبد العزيز أبا المؤرّج في الحكم؛ إذ لم ير الحرمة بين الزوج والزوجة في حال تعمّد الجماع في الدبر، ورأى أن حُكم المفارقة من باب التنزّه فقط، أمّا الواجب؛ فهو التوبة والاستغفار من الذنب العظيم، والخطب الجسيم الذي أتاه.

ووافقه في ذلك عددٌ من فقهاء المذهب؛ إذ رجّحوا عدم الحرمة، ومنعوا التفريق بين الزوجين، منهم اطفيش الذي نصّ على أنّ المرأة لا تحرم على زوجها بإتيانها في دبرها، سواء حدث ذلك منه مرّة واحدة أو تكرّر، وقضى بأنّ التحقيق أنّ الحكم واحد في المرّة أو عند التعدّد، وأشار إلى

(1) جامع ابن بركة، 01 / 124.

(2) فتاوى الخليلي، 02 / 119.

(3) أبو غانم الخراساني: 03 / 206.

أنّ هذا ما ورد في الديوان، وكتاب الألواح، وهو اختيار أبي يحيى الفرسطائي⁽¹⁾(2).
وعضد بيّوض ما ذهب إليه اطفئش؛ حيث اختار عدم رجحان القول بالتفريق بينهما، فقال:
«وأنا أميل إلى هذا، ولا أرى دليلاً قوياً يصحّ الاعتماد عليه في الحكم بالحرمة؛ مؤقتةً كانت أو
مؤبدة»⁽³⁾.

واختار بكلي الرأي نفسه؛ إذ نصّ على أنّ الإقدام على هدم الأسرة مُتعدّر وعسير على
الرغم من أنّ الذنب عظيم⁽⁴⁾.

وأكد الخليلي هذا الرأي وجنح إليه مع حُسن التدليل والتحليل؛ حيث قال: «تحریم المأْتية في
الدبر حرمة أبدية غير مبنيّ على دليل فقهيّ غير الإيالة التي اعتمدها بعض الفقهاء، وهي سدّ
ذرائع الفساد وقطع طرقه على المفسدين، وهو أمر حسن لو لم يترتب عليه من الإشكال ما لا نجد
له حلّاً؛ وذلك أنّ تحريمها على زوجها يؤدّي إلى تحليلها لغيره، وما دامت عقدة الزواج ثبتت
بنصّ؛ فإنّ التفريق الذي يحلّها لغيره لا بدّ من أن يكون ثابتاً بنصّ أيضاً، وإلّا فما يحلّها
للآخر؟»⁽⁵⁾.

لدى التأمل في الرأي المخالف لما رجّحه جمع من فقهاء الإباضية نجد أنّ العلة الرئيسة في
المخالفة هي عدم وجود النصّ الثابت في التحريم والذي يقابل النصوص الثابتة المتظاهرة في إنشاء
عقدة الزواج بين الزوجين؛ وعليه فلا يمكن الحكم بالتحريم الذي يترتب عليه فكّ هذه العقدة
الثابتة مع تحليل الزوجة لرجلٍ غير الذي ثبتت له عقدة الارتباط بها بالكتاب والسنة والإجماع إلّا
بنصوصٍ شرعية ثابتة، وإلّا فإننا لا نرجو السلامة من خطر مخالفة النصوص ومناقضتها، وهذا
ما أشار إليه الخليلي بقوله: «وهذا القول أرجح عندي وأسلم من الخطر؛ فإنّ تحريمها عليه لا

(1) الفرسطائي، زكرياء بن يونس أبو يحيى (300هـ/912م-350هـ/961م): من يتامى معركة مانو سنة 283هـ/896م، أخذ
العلم عن الشيخ أبي هارون الجلامي، وأخذ عنه كثيرون، منهم: أبو محمد خصيب بن إبراهيم، وكلّهم ممن جازت عليهم
سلسلة نسب الذين. يُنظر: بابا عمّي وآخرون: مُعجم الأعلام، 163/02.

(2) يُنظر: شرح النّيل، 456/06.

(3) فتاوى بيّوض، 399/02.

(4) يُنظر: فتاوى البكري، 155/04. يقول معمر: «العمل نفسه فاحشة، والإقدام عليه كبيرة، وفي تحريم الزوجة به تشديد»
كتاب النكاح، 191 (هامش).

(5) فتاوى الخليلي، 120/02.

يؤدّي إلى التفرقة بينهما فحسب بل يبيحها لغيره من الأزواج، وأتى تُباح للغير؟! وقد ثبتت زوجيتها للسابق بحكم الكتاب والسنة والإجماع، ولم يأت في أصل من هذه الأصول الثلاثة ما يدلّ على انحلال هذه الرابطة الزوجية بينهما»⁽¹⁾.

من خلال التأمل في الرأيين السابقين يترجّح لدينا القول بمنع التفريق بين الزوجين، وعدم وجهة القول بتحريم الزوجة على زوجها بسبب جماعه لها في دبرها؛ وذلك لعدم قيام الدليل الشرعيّ الثابت على حكم التفريق والحرمة؛ ولأنّ الحفاظ على الرابطة الزوجية القائمة مقصد شرعيّ ينبغي المصير إليه، والتعويل عليه في التائي في حلّ الرابطة الزوجية، ولعلّ النظر إلى الإيالة والتعويل على سدّ ذرائع الفساد اللذين اعتمد عليهما أصحاب الرأي المخالف كما أشار الخليليّ ممّا يُرجّح لدينا هذا الخيار أيضاً؛ إذ إنّ الحفاظ على الرابطة الزوجية والحرص على استمرار نسلها وتواصل توأدها ممّا يزيد في نسل الأمة ويحفظ أفرادها من الوقوع في مراتع الفساد.

إنّ قول فريق من علماء المذهب بمنع التفريق بين الزوجين في حال تعمّد كليهما أو أحدهما الجماع في الدبر قابله الحكم بوجوب التوبة والاستغفار، قال ابن عبد العزيز عن مُجامع زوجته في دبرها: «قد أتى أمرا عظيما، وركب جسيما، فليتب إلى الله وليستغفره»⁽²⁾، وقال بيوض: «إنما هما مُرتكبان لكبيرة عاصيان فاسقان قطعاً تجب عليهما التوبة والاستغفار»⁽³⁾. وأكد ذلك الخليليّ بقوله: «ومن فعل ذلك فقد أتى كبيرةً، ويجب عليه ما يجب على الواطئ في الحيض من التوبة والكفارة»⁽⁴⁾.

كما أوجبوا عليه زيادةً على التوبة والاستغفار الواجبين التكفير عن الذنب بإخراج ما أسّموه بدينار الفراش، وهي خمسة دنانير أو ثلاثة، يقول اطفيش: «فمن جامع في الدبر زوجته أو سريته عمداً؛ كفر، ولزمته خمسة دنانير، وقيل: ثلاثة للفقراء المتولين»⁽⁵⁾، وقال في موضع آخر: «ورخص أبو يحيى الفرستائي وألزم كلّاً منهما خمسة دنانير يصدقان على أهل الولاية من أرحامهما،

(1) فتاوى الخليلي، 119/02.

(2) المدونة الكبرى، 206/03.

(3) فتاوى بيوض، 399/03.

(4) فتاوى الخليلي، 120/02. ويُنظر: المصدر نفسه، 121/02.

(5) تيسير التفسير، 49/02.

ورخص أن ينفق كلُّ منهما ثلاثة كذلك»⁽¹⁾.

وهذا ما ذهب إليه جمع من فقهاء الإباضية، قال بيوض: «ويرى بعض علمائنا أن من تمام توبتهما أن يُكفّر كلُّ منهما بصدقة خمسة دنانير أو ثلاثة أو واحد على الفقراء والمساكين»⁽²⁾. وقال الخليلي لسائلٍ جامع زوجته في الدبر: «فعلبك مع التوبة كفارة وهي دينار الفرائش، وهو مثقال من الذهب تدفعه أو تدفع قيمته إلى فقراء المسلمين»⁽³⁾.

عقبَ التّطواف والتّجوال بين أقوال علماء الإباضية المقررة حرمة إتيان الزوجة في الدبر والمؤكّدة على فحش هذا الفعل، الموجبة التّوبة والكفارة على مُقترف هذه الفاحشة في الرَّاجح من القول، بل والمشدّدة عند بعض بالقول بالتفريق بين الزوجين من باب الإيالة وسدّ ذريعة الفساد؛ يتجلى لنا النظر المقاصديّ لهم في المسألة؛ إذ أقرّوا بأنّ دبر المرأة أرض عقيمة غير صالحة للحرث⁽⁴⁾، ولا يقع منه التوالد، وإتيان المرأة فيه قطع للنسل، وما شرع الجماع إلّا له، ولا وُضع الزّواج إلّا لتحصيله، قال اطفيش: «هكذا يكون الجماع بقصد تحصيل النفس عن الزنا وبقصد طلب ولد مُسلم، لا اللذة وحدها كالبهيمة»⁽⁵⁾، وقال أيضا: «لا يطلب الإنسان بالجماع قضاء الشهوة فقط، بل بقصد ما وضع الله ﷻ له النكاح من التناسل وتكثير الملة المحمدية»⁽⁶⁾، ولقد أكّد كعباش التعليل الذي أقرّه اطفيش؛ إذ بيّن أن أمر الله إتيان النساء في الحروث هو ضمان لبقاء النوع البشريّ بالنسل والتوالد⁽⁷⁾، ورفعة بالعلاقة الجنسيّة بين الزوجين من مُجرّد «نزوة بهيميّة إلى مُستوى العبادة وتقوى الله فيما يقدّمونه لأنفسهم»⁽⁸⁾ من الولد.

4) قطع التّناسل:

تأكّد لنا فيما سبق حرص الشريعة على تحقيق مقصد التّناسل والتوالد من تشريع التزاوج

(1) شرح النّيل، 456/06. ويُنظر: المصدر نفسه، 282/03، و17/113.

(2) فتاوى بيوض، 399/02.

(3) فتاوى الخليلي، 121/02.

(4) يُنظر: المصدر نفسه، 119/02.

(5) يُنظر: اطفيش: تيسير التفسير، 400/01.

(6) هميان الزاد، 49/03.

(7) يُنظر: نفحات الرحمن، 51/02.

(8) المصدر نفسه، 51/02.

الشرعيّ، وتأكيدها على عدم تفويته أو تضييعه، وتجلّى لنا أنّها قد أجازت ومهّدت السُّبل أمام كلِّ ما يحفظ هذا المقصد ويضمن دوامه واستمراره، وحرّمت وقطعت الطّرق عن جميع ما يؤدّي إلى تفويت هذا المقصد أو يُسبّب انقطاعه وانبتاره، وفيما يأتي سنحاول بسط القول في مسألة العزل، والذي هو إنزال ماء الحياة وإراقة لِمادّة التوالد في غير موضع الحرث الذي منه الولد، ونجتهد في بيان آراء الإباضيّة حوله استدلالاً وتوجيهاً، إطلاقاً وتقييداً:

قال اطفَيْش في «التيسير»⁽¹⁾ في تفسير قوله ﷺ: ﴿فَالآنَ بَاشِرُوهُمْ وَأَبْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ﴾ [البقرة: 187]: «هكذا يكون الجماع بقصد تحصين النفس عن الزنى، وبقصد طلب ولد مُسلم لا اللدّة وحدها كالبهيمة، فتضمّنت الآية النهي عن الجماع في الدبر؛ إذ لا ولد منه، والنهي عن العزل، وهو صبّ الماء خارجاً هرباً عن الولد»، وزاد رأيه توضيحاً في «الهميان»⁽²⁾ في تفسير الآية نفسها؛ حيث قال: «فالأية دلّت على أنّه لا يطلب الإنسان بالجماع قضاء الشهوة فقط، بل بقصد ما وضع الله ﷻ له النكاح من التناسل وتكثير الملة المحمدية، (...) فتدلّ الآية عندي عن النهي عن العزل؛ وهو أن يجامع ويهرق الماء في الخارج، فهذا لا يجوز بمقتضى هذه الدلالة ولو كان في السريّة». بيّن اطفَيْش في تفسيره للآية بأنّ القصد من الجماع طلب الولد وتكثير النسل، وبأنّ ماء الرجل هو مادّة هذا التناسل ومورد هذا التوالد؛ وعليه فإنّ كلّ إراقة لهذا الماء في غير موضعه؛ يعتبر تضييعاً لمادّة التوالد ووضعاً لها في غير موضعها، وتفويتٌ لمقصد التناسل والتوالد، ولُجوء المسلم إليه حرامٌ غير جائز، من ذلك العزل الذي هو صبّ الماء خارجاً هرباً من التوالد. وقد أكّد اطفَيْش رأيه في تحريم إراقة ماء الحياة في غير موضع الحرث؛ إذ اعتبر أنّ ذلك من قبيل القتل والوَأد، حيث قال: «ومن ذلك صبّ النطفة خارج الفرج كما جاء في الحديث: «أَنَّ الْعَزْلَ وَأَدْ خَفِيٌّ»⁽³⁾»، وقال أيضاً: «جاء الحديث بأنّ العزل قتل، بأنّ تعزل فرجها إذا أراد الزوج الإنزال؛ فذلك قتل منها، وكذا هو إن عزل؛ فذلك قتل منه»⁽⁵⁾.

(1) تيسير التفسير، 01/400-401.

(2) هميان الزّاد، 03/49.

(3) مُسلم: المسند الصّحيح، كتاب: «النكاح»، باب: «جواز الغيلة، وهي وطء الموضع، وكراهة العزل»، حديث: 3638. قال

البيهقي: «إنّه محمول على التنزيه؛ فرواية من روى الإباحة فيه أكثر». السنن الصّغرى، 03/69.

(4) تيسير التفسير، 04/508.

(5) المصدر نفسه، 15/34.

من خلال ما سبق نُثقف أنّ اطفَيْش مُتمسك بعدم إهراق ماء الحياة خارج موضع الحرث، ومُتسبب بتحريم العزل الذي هو قتل للنفس ووأد للحياة كما بيّن في استدلالاته وتوجيهاته للآيات التي سُفناها أعلاه.

ولزيد بيان وإجلاء لرأي اطفَيْش في العزل، نسوق قوله في تفسير قوله ﷺ: ﴿وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ﴾ [التكوير: 8-9]، والذي فصل فيه وبيّن ترجيحه واختياره، وعلة ذلك وسببه، قال في تفسير الآية: «وأجاز ابن عمر وابن عباس وأبو سعيد الخدريّ وجابر بن عبد الله العزل؛ وهو أن يصبّ النطفة خارج الفرج لئلاّ تحمل، وكذا ابن مسعود واستدلوا بقوله تعالى: ﴿فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنْى شِئْتُمْ﴾ [البقرة: 223]، ولا دليل فيه؛ لأنّ معناه في القبل من جهة البطن أو الظهر، ومعنى: ﴿وَقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ...﴾؛ اتخاذ الولد من النكاح»⁽¹⁾.

وعن جابر بن عبد الله: «كُنَّا نَعَزُّ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَالْقُرْآنُ يَنْزِلُ وَلَمْ يَنْهَنَا»⁽²⁾، قيل: كان اليهود يكرهون العزل ويقولون: إنّهُ الوأد الصغير، فنزلت الآية: ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنْى شِئْتُمْ﴾ ولا يصحّ ذلك.

والصحيح تحريم العزل؛ لأنّ فيه قطع النسل إلاّ لموجب مثل تلاحق حمل على حمل فتضرر هي [الأمّ] والجنين أو أحدهما، وجاء الحديث «إِنَّ الْعَزْلَ وَأُدَّ خَفِيٌّ»⁽³⁾ وهو حرام مُطلقاً؛ لأنه قطع للنسل ومُشَبَّه بالقتل ولو كانت المرأة حُرّة ورضيت»⁽⁴⁾. إذن من خلال ما سبق يتجلى لنا تأكيد اطفَيْش على التحريم المطلق للعزل دون اعتداد بحال المرأة حُرّة أو أمة، ومن غير اعتبار لرضاها من عدمه، مُستثنياً بذلك حال الضرورة الملتجة التي يتحقق فيها الضرر للمرأة وجنينها؛ كليهما أو أحدهما؛ وذلك لأنّه قطع للتناسل ووأد للتوالد الذي هو مقصد أساس للتزاوج الشرعيّ.

لقد توافق قول اطفَيْش مع أبي الحسن البسيويّ فيما يظهر من نصوصه التي لم تصرّح بأيّ

(1) تيسير التفسير، 80/16.

(2) مُسلم: المسند الصّحيح، كتاب: «النكاح»، باب: «حكم العزل»، حديث: 3632، 3633، و3634 بألفاظ مختلفة.

(3) سبق نخرجه.

(4) تيسير التفسير، 80/16-81. قال في موضع آخر: «والصحيح أنّه لا يجوز إلاّ بإذنها إن كانت حُرّة، وبه قال أحمد». هميان

الزاد، 216/03.

ترجيح، بيد أن التحريم فيها ظاهر؛ وبيان ذلك فيما يأتي:
قال في الجامع⁽¹⁾: «ومن تزوج امرأة على شرط أنه يعزل عنها، وقبلت بذلك؛ فالشرط منتقض إن طلبت نقضه.

وإن كانت زوجته أمةً، فليس له أن يعزل عن زوجته؛ لما روي عن النبي ﷺ: «أَنَّهُ سُئِلَ عَنِ الْعَزْلِ فَنَهَى عَنْ ذَلِكَ»⁽²⁾.

وقد سئل أيضا عن العزل عن الأمة، فقال: «إِعْزَلُوا مَا شِئْتُمْ فَمَا مِنْ نَفْسٍ كَاتِبَةٍ إِلَّا وَهِيَ كَاتِبَةٌ»⁽³⁾، فأجاز في الإماء ونهى عن العزل، وقد قال الله: ﴿وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ﴾ [البقرة: 187]، معنى ذلك طلب الولد⁽⁴⁾.

الذي يتأكد لنا من التأمل في نصوص أبي الحسن البسيوي هو التحريم المطلق للعزل عن الزوجة حرة كانت أو أمة؛ وذلك لأن الغرض من الزواج طلب الولد.

ونجد القول بالتحريم عند أحمد بن مفرج⁽⁵⁾ أيضا؛ حيث قال جوابا عن حكم: أن يعزل الرجل عن زوجته ويُنزل الماء في خرقة أو في الأرض: «فلا يجوز ذلك، ولا يلزمها أن يعتزل عنها، والتكاح طلب الولد وكسر الشهوة، والمرأة حرث، والحرث لا يصح إلا بالماء، والعزل ما أجازوه إلا في

(1) جامع البسيوي، 1536-1537/03.

(2) أحمد بن حنبل: المسند، مُسند: الخلفاء الراشدين»، مُسند: «عمر بن الخطاب ﷺ»، حديث: 212 بلفظ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى عَنِ الْعَزْلِ عَنِ الْحُرَّةِ إِلَّا بِإِذْنِهَا». ابن ماجه: السنن، كتاب: «التكاح»، باب: «العزل»، حديث: 1928. (قال الأرئوط: إسناده ضعيف. قال الألباني: ضعيف).

(3) الطبراني: المعجم الكبير، «من اسمه صرمة»، حديث: 7408. بلفظ: «اعزّلوا، أو لا تعزّلوا، ما كتب الله من نسمة هي كاتبة إلى يوم القيامة إلا وهي كاتبة». (قال الألباني: ضعيف، سلسلة الأحاديث الضعيفة، 7022). وله شواهد بمعناه، منها ما رواه البخاري بلفظ: «مَا عَلَيْكُمْ أَنْ لَا تَفْعَلُوا مَا مِنْ نَسْمَةٍ كَاتِبَةٍ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ إِلَّا وَهِيَ كَاتِبَةٌ». الجامع الصحيح، كتاب: «العتق»، باب: «من ملك من العرب رقيقا، فوهب وباع وجامع وفدى وسبى الذرية»، حديث: 2542.

(4) يُنظر أيضا: الشقصي: منهج الطالبين، 118/06.

(5) أحمد بن مفرج بن أحمد اليعمدي البهلولي، أبو بكر (حي في: 826هـ/1423م): كان من العلماء المجيدين، ومن أكابر علماء عصره، له أقوال ماثورة في كتب الفقه. من تلمذ على يديه: ابنه الفقيه ورد بن أحمد بن مفرج، والفقيه صالح بن وضاح المنحني من آثاره: «جواهر المآثر»، و«جوابات الشيخ أحمد بن مفرج». لم يعرف تاريخ وفاته. يُنظر: السعدي: مُعجم الفقهاء والمتكلمين، 54-55/01. الصوافي، حمود بن عامر، والتعماني، غالب بن سعيد: جوابات الشيخ أحمد بن مفرج (مقدمة التحقيق)، 13 وما بعدها.

كما نجد الخليلي أيضاً يقضي بالتحريم المطلق إلّا للضرورة القصوى فيما يظهر من فتاواه، يقول في بيانه لحكم العزل: «العزل هو الوأد الخفيّ كما جاء في الحديث عن مُسلم، والله تعالى يقول: ﴿وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ﴾ [التكوير: 8-9]؛ لذلك لا ينبغي القول بجوازه إلّا في حالات الضرورة»⁽²⁾. ويقول أيضاً في بيانه لحكم المباحة بين الولادات: «المباحة لا تكون إلّا لضرورة لا مَحِيص عنها، أمّا مِنْ غير ذلك إن لم تكن هُنالك ضرورة وإنّما لِمَجْرَد اتباع هَوَى النفس؛ فهذا أمر مُخالف للحكم الشرعيّ، بل هو مِمّا يدخل في الوأد؛ لأنّ في بعض الروايات جاء عن العَزْل بأنه الوأد الخفيّ»⁽³⁾.

علّل الخليليّ رأيه بأن اعتبر العزل مُحَرَّمًا إلّا في حال الضرورة القصوى؛ بأنّه سببٌ لقطع نعمة التوالد التي منحها الله للإنسان، ومنعٌ لاستمرارها، وأنّ هذه النعمة يجب أن يُحرص على حفظها لا أن يُتوجّه إلى مُقاومتها والتفريط فيها⁽⁴⁾.

والذي يبدو لنا أيضاً⁽⁵⁾ من فتاوى بكليّ الجنوح إلى المنع إلّا للضرورة مع عدم تصريحه بلفظ التحريم، يقول في فتواه عن العزل في معرض البيان والتفصيل: «وبالجملّة، فقد وردت أحاديث تنهى عن الغيلة والعزل، وأحاديث تُشعر بالرّخصة؛ تارة مُقيّدة، كنهيه ﷺ أن لا يعزل عن الحرّة إلّا بإذنها⁽⁶⁾، وتارة مُطلّقة، كقوله ﷺ: «إِعْزَلْ عَنْهَا إِنْ شِئْتَ فَإِنَّهُ سَيَأْتِيهَا مَا قَدَّرَ لَهَا»⁽⁷⁾، الأمر الذي يُشعرنا أنّ السلامة والشهامة في الابتعاد عن إراقة ماء الحياة - الذي جعله الله مادّة التوالد وحفظ النوع - في غير موضع الحرث؛ لأنّ في ذلك مخالفةً لفطرة الله التي فطر النَّاس عليها»⁽⁸⁾. إنّ الحرج الذي بدا على بكليّ في القول بإجازة العزل عن الزوجة إلّا بإذنها سببه كما صرّح

(1) الصوّافي، حمود بن عامر، والنعمان، غالب بن سعيد: جوابات الشيخ أحمد بن مُفرّج، 227.

(2) فتاوى الخليلي، 99/02.

(3) سؤال أهل الذكر، بُتت الحلقة بتاريخ: 13 ذو القعدة 1425هـ/ يوافق بالميلاديّ 26 ديسمبر 2005.

(4) يُنظر: المرجع نفسه، بتاريخ: 13 ذو القعدة 1425هـ/ يوافق بالميلاديّ 26 ديسمبر 2005.

(5) يظهر ترجيح بكليّ للتحريم والمنع في فتاوى مُتعدّدة، وهذا ما يتبيّن من خلال فتاواه في موضوع التّناسُل باستعمال حبوب منع الحمل أو ما شابهها من طُرق مُستحدثة القصد منها منع حدوث الحمل.

(6) سبق تخريجه.

(7) مُسلم: المسند الصّحيح، كتاب: «النّكاح»، باب: «حكم العزل»، حديث: 3629.

(8) فتاوى البكري، 143/04.

إراقة ماء الحياة الذي جعله الله مادة للتوالد وحفظ النوع في غير موضع الحرث، وهذا الذي جعل عددا من فقهاء الإباضية من قبله ومن بعده يقضون بالتحريم والمنع للعزل إلا للضرورة القصوى كما تبين لنا أعلاه.

ولكون تقدير الضرورات تختلف من شخص إلى آخر؛ فإننا نجد اختلافاً في القول بالتحريم للعزل عند فقهاء الإباضية، وأيضا لما ورد من أحاديث في الباب؛ بعضها مُطلق في النهي، وبعضها مُقيّد بالإذن من الزوجة، أو بحصول التراضي بين الزوجين كما أشار بكلي أعلاه، يقول أبو سّنة عقيب بيانه للخلاف في المسألة: «فيتحصّل في المسألة ثلاثة أقوال: الجواز مُطلقا، الكراهة مُطلقا، والتفصيل في الزوجة بين الإذن وعدمه والله أعلم»⁽¹⁾.

أمّا عن الجواز مُطلقا، فقد جاء عن أبي غانم أنّه قال: «سألت أبا المؤرّج عن رجل يعزل عن امرأته أو جاريتها؟ قال: لا أرى بذلك بأسا. قال: وقال أبو عبيدة: إنّ النطفة التي أخذ الله ميثاقها إن استودعت صخرة صماء خلقها الله بشرا»⁽²⁾، وجاء عن ابن وصّاف⁽³⁾ قوله: «والعزل عن الحرّة جائز عند أكثر فقهاء الأمة»⁽⁴⁾، ونقل أبو بكر الكنديّ عن ابن عباس أنّه قال في العزل: «حركك، فإن شئت فأعطشه، وإن شئت فأروه»⁽⁵⁾، وآنه قال: «لا بأس بالعزل»⁽⁶⁾، وآنه هو نفسه كان يعزل⁽⁷⁾.

أمّا عن العزل بإذن الزوجة، فقد جاء عن ابن بركة: «والعزل عن الحرائر غير جائز إلا بإذنهنّ، وما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنّه «نهى عن العزل عن الحرّة إلا بإذنها، وأمّا

(1) حاشية الترتيب، 91/03.

(2) المدونة الكبرى، 187/02.

(3) محمّد بن وصّاف النزوي (ق6هـ/12م): فقيه عالم، عاش في النصف الثاني من القرن السادس الهجريّ من ولاية نزوى، من آثاره: «الحلّ والإصابة»، وشرحه على «كتاب الدعائم»، وشرحه لـ: «لامية ابن التّضر في الولاية والبراءة». يُنظر: البطّاشي: إتخاف الأعيان، 537/01. السّعيديّ: مُعجم الفقهاء والمتكلمين، 172/03.

(4) شرح الدعائم، 97/02. وينظر: الكنديّ: بيان الشّرع، 313/50. أبو بكر الكنديّ: المصنّف، م481/35/20. النصّ عند ابن بركة: «والعزل عن الحرّة غير جائز عند أكثر فقهاء الأمة». جامع ابن بركة، 252/02.

(5) عبد الرزّاق: المصنّف، كتاب: «الطلاق»، باب: «العزل»، حديث: 12572. البيهقيّ: السنن الكبرى، كتاب: «النكاح»، باب: «العزل»، حديث: 14708.

(6) سعيد بن منصور: السنن، كتاب: «الطلاق»، باب: «جامع الطلاق»، حديث: 2240.

(7) يُنظر: المصنّف، م480/35/20.

الْأُمَّةُ فَجَائِزُ الْعَزْلِ عَنْهَا رَضِيَتْ أُمَّ كَرِهَتْ»⁽¹⁾»⁽²⁾.

يتبين لنا من خلال قول ابن بركة بأنه يقضي بعدم جواز العزل إلّا بإذن من الزوجة الحرّة وبرضى منها⁽³⁾، أمّا الأمّة فالعزل عنها جائز بغير إذن منها أو رضى، وهو اختيار الجناوئي، حيث قال في معرض ذكره لحقوق الزوجة: «ولا يعزل عنها إلّا بإذنها، ولا تعزل عنه إلّا بإذنه، وأمّا السريّة، فله أن يعزل عنها بغير إذنها»⁽⁴⁾، وما ذهب إليه ابن بركة والجناوئي أكده العوتبي، حيث قال: «وليس له [للرجل] العزل عنها عند الجماع إلّا برأيها، وله العزل عن أمّته. والفرق بينهما: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى عَنِ الْعَزْلِ عَنِ النِّسَاءِ»⁽⁵⁾، وسئل عن العزل عن الإماء؟ فقال: «إِعْزَلُوا إِنْ شِئْتُمْ، فَمَا مِنْ نَفْسٍ كَائِنَةٌ⁽⁶⁾ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ إِلَّا وَهِيَ كَائِنَةٌ»⁽⁷⁾»⁽⁸⁾.

هذا الذي قضى به الفقهاء من جواز العزل عن الأمّة من غير إذنها ودون رضاها لم يكن مُطلقاً وإتّما كان حصراً على الأمّة غير الزوجة، أمّا في حال كانت الأمّة زوجة؛ فلا يجوز العزل عنها إلّا بإذنها، قال ابن بركة: «وإذا كانت الأمّة زوجة؛ فالعزل عندي غير جائز»⁽⁹⁾؛ ذلك أنّ القصد من الزوجية طلب الولد واستمرار النسل؛ فلا فرق بين الحرّة والأمة، وأكّد الجناوئي ما ذهب إليه ابن بركة إذ أورد أنّ الرجل «لا يعزل عن امرأته إذا كانت أمةً إلّا بإذنها أو بإذن سيّدها»⁽¹⁰⁾.

وجاء عن أبي الحسن البسيوي: «وإن كانت زوجته أمةً، فليس له أن يعزل عن زوجته؛ لما

(1) سبق تخريجه بلفظ قريب منه.

(2) جامع ابن بركة، 251/02.

(3) جاء عن أبي الحواري: «مسألة: وعن رجل يجامع امرأته ثم يعزل عنها وليس يجب أن تلد منه، فإذا كان ذلك برأيها؛ فلا بأس». جامع أبي الحواري، 93/03.

(4) كتاب النكاح، 198.

(5) سبق تخريجه.

(6) هكذا وردت في الضياء، ووردت في مصادر أخرى: «كائنة»، وكلاهما تؤدّيان المعنى.

(7) سبق تخريجه.

(8) كتاب الضياء، 334/14. يُنظر أيضاً: الكندي: بيان الشّرع، 313/50. أبو بكر الكندي: المصنّف، م481-480/35/20.

(9) جامع ابن بركة، 252/02.

(10) كتاب النكاح، 198. يُنظر أيضاً: الكندي: المصدر السّابق، 313/50. أبو بكر الكندي: المصدر السّابق، م481/35/20.

روي عن النبي ﷺ: «أَنَّ سُئِلَ عَنِ الْعَزْلِ فَنَهَى عَنْ ذَلِكَ»⁽¹⁾»⁽²⁾.

يتبين لنا من خلال النظر في الحكم بوجود الاستئذان للامة الزوجة أن لا فرق بين الحرّة والامة عند قيام رابطة الزوجية؛ إذ إن قيامها لم يكن إلّا لمقاصد؛ أهمها التوالد والتناسل، وحق الاستمتاع للزوجين المتعاقدين؛ وعليه فلا يكون العزل إلّا بالاستئذان والتراضي بينهما، يقول اطفيش: «وقد نُهي عنه لتفويت حق المرأة؛ لأن لها لذة في الإنزال، (...) والعزل يكون للفرار من الولد خشية العيال»⁽³⁾، ويقول بيوض: «واشترطهم رضا الزوجين واتفاقهما معقول مُسلم به؛ لأن المتعة والولد كليهما من الحقوق الزوجية»⁽⁴⁾.

مما سبق يتلخص لنا أنّ الذي اتفق عليه الفقهاء هو عدم العزل إلّا بحصول الاستئذان والتراضي، أو للضرورة الملجئة؛ وذلك حفاظاً على مقصد التوالد والتناسل الذي قام لأجله الزواج؛ وعليه فإننا نجدهم يعدّون اشتراط عدم التناكح في الزواج مُتقضى لمخالفته مقصد التوالد والتناسل، جاء عن موسى بن علي⁽⁵⁾ أنّه قال: «ثلاثة لا تجوز في النكاح: رجل تزوّج امرأة وشرط عليها أن لا ميراث لها في ماله، أو يعزل عنها عند الجماع، أو لا نفقة لها عليه؛ فشرط الله قبل شرطه»⁽⁶⁾.

وجاء عن الثميني ما نصّه: «من تزوّج امرأة على أن لا يمسهَا (...)؛ جاز النكاح وبطل الشرط»⁽⁷⁾؛ ذلك أنّ هذا الشرط مُناقض لشرط الزواج كما بينا أعلاه؛ قال العوتبيّ مُجلباً سبب إبطال الشرط: «وأما الشرط الذي يُبطل الجماع لا يثبت؛ لأنّ المراد في التزويج طلب الولد، فإذا

(1) سبق تخريجه.

(2) جامع البسيوي، 1536/03.

(3) شرح الثيل، 476/06.

(4) فتاوى بيوض، 407/02.

(5) موسى بن علي بن عزرة، أبو علي البكري الإزكوي (177هـ/793م-231هـ/845م): عالم فقيه، وقاضٍ نزيه، عاش في الثلث الأخير من القرن الثاني والثلث الأول من القرن الثالث الهجري. أخذ العلم عن والده الشيخ علي بن عزرة، وهاشم بن غيلان، وأخذ العلم عنه: محمد بن محبوب، وسليمان بن الحكم، وهاشم بن الجهم. ترك مجموعة من الآثار العلمية، منها: «جامع موسى بن علي»، ويعدّ من الكتب المفقودة في المذهب. يُنظر: ناصر والشيباني: مُعجم الأعلام، 373. السعدي: مُعجم الفقهاء والمتكلمين، 229-231.

(6) العوتبيّ: كتاب الضياء، 398/13.

(7) التاج المنظوم، 88/05.

كان شرط بطل ذلك ولم يثبت»⁽¹⁾.

وإن دخل الرجل الزواج على شرط عدم الوطء، وأرادَه بعد ذلك؛ فإن ذلك له ولا اعتداد بالشرط. وإن قبلت المرأة الزواج على شرط عدم الوطء، ثم أرادتَه، فإن ذلك يلزم الرجل؛ لأن العقد يستوجبُه، قال الثمينيُّ: «وإن شرط أحدهما على صاحبه أن لا يُجامعها؛ بطل، فمن أراد منهما الوطء، كان له؛ لأنَّ العقد يوجب إباحته»⁽²⁾. وجاء عن ابن جعفر: «ومن تزوج امرأة وشرط عند عقد النكاح عليها أنه يعزل عنها وقبلت ذلك الشرط، فقيل: إن طلبت نقض ذلك الشرط انتقض، وليس للزوج أن يعزل عن زوجته»⁽³⁾. وإن كان نقصها شيئاً من صداقها بسبب اشتراطه أو اشتراطها عدم الوطء، لزمه أن يُتمها ما نقصها، قال البسيويُّ: «ومن تزوج امرأة على أنه لا نكاح فيه، فلمَّا جاز أراد النكاح، فإن ذلك له والشرط باطل، فإن كان أنقصها شيئاً من صداقها؛ فعليه تمامه»⁽⁴⁾.

وإن كان شرط عليها عدم الوطء بسبب أنه لا يقدر عليه؛ فيلزمه وطؤها حتى تتأكد عدم قدرته عليه، قال الثمينيُّ: «وإن شرط عليها أن لا يطأها فطالبته به؛ لزمه أن يطأها، ولو شرط عليها أن لا يقدر عليه، ويلزمه وطؤها حتى تعلم منه أنه لا يقدر على ذلك»⁽⁵⁾.

زيادةً على ما أكدَه الفقهاء من أحكام، وقرروه من تفرعات تمسكاً بمقصد حفظ النسل؛ فإنهم - أيضاً - منعوا الزوجة من الامتناع عن فراش زوجها دون سبب شرعيٍّ، عن أبي الحواريِّ: «وللرجل أن يطأ زوجته كلِّما أراد، وليس لها أن تمنعه نفسها إلَّا من عُذر من مرض أو برد تخاف على نفسها منه من الغسل؛ فهذا من أمر الرجل»⁽⁶⁾.

يتأكد لنا من خلال ما سبق تمسك الفقهاء بشرط الجماع تحقيقاً لمقصد التناسل وإبقاءً له، ومنعاً من قطعه أو التفريط فيه.

(1) كتاب الضياء، 13/399. ويُنظر: أبو بكر الكندي: المصنّف، م 19/33/491.

(2) التاج المنظوم، 90/05.

(3) جامع ابن جعفر، 146/06. ويُنظر: الشقسي: منهج الطالبين، 90/16.

(4) جامع البسيوي، 1537/03. ويُنظر: العوتي: كتاب الضياء، 13/399.

(5) التاج المنظوم، 90/05.

(6) أبو الحواري: جامع أبي الحواري، 106/03.

5) منع الزواج يَمَن لا يتحقق منه مقصد التناسل :

إنّ الزواج - كما تأكّد لنا - شرع لمقاصد عديدة؛ أهمّها حصولُ المودّة والسكون والتوافق بين الزوجين، وتحقيقُ التوالد والتناسل بارتباطهما، ولقد توقّف العلماء في بعض العيوب التي تكون سبباً للتفرة والجفوة بين الزوجين، أو يمتنع بسببها التناسل والتوالد بينهما، فعمدوا إلى منعها، وأقرّوا ردّها، وسيكون مدار الحديث فيما يأتي عن العيوب التي ردّها فقهاء الإباضية الزواج بسبب انتفاء مقصد التناسل والتوالد من حصولها، وبيان ذلك فيما يأتي:

إنّ أهمّ العيوب التي ردّها الفقهاء الزواج بسبب عدم تحقق مقصد التناسل بها هي العنة والرتق⁽¹⁾، قال اطفيش: «(عيب مجنون)؛ أراد ما يشمل المعتوه، ولو صرع مرّةً مجنون وصحا بعدها عشرين سنة، وكذا المرأة؛ فذلك عيب يُردّان به، وكذلك البرص والعنة والجذام والفتل والعفل والرتق عيوبٌ، يكون الردّ بها في الرجل والمرأة ولو زالت بالكلية قبل عقد النكاح؛ لأنّها مخوفة الرجوع»⁽²⁾.

ويطلق على من به عنة: العنين؛ وهو الذي لا يشتهي النساء، أو به عجز في إتيانهن⁽³⁾، ولقد أُلحِقَ به المحبوب والخصي والمستأصل والمفتول والأملس⁽⁴⁾، كلُّهم يَنفَسَخُ بهم النكاح، وعلّتهم في ذلك أنّهم تساوا مع العنين في عدم القدرة على الجماع، يقول البسيوي: «والنكاح ينفسخ بالعنة والخصي والمحبوب ومن لا نكاح فيه إذا طلب ذلك بعد المدة (...). لأن الآفة في ذهاب النكاح [في نسخة: الجماع] هي العنة»⁽⁵⁾، وتعدّ الجماع يَمنع تحقيق التناسل والذي هو مقصد الزواج؛ لذلك جاء الحكم بالفسخ وإنهاء رابطة الزواج بذلك على أن يكون بعد الإمهال سنة

(1) يُنظر: ابن جعفر: جامع ابن جعفر، 06 / 176. ابن بركة: جامع ابن بركة، 02 / 145. البسيوي: جامع البسيوي 03 / 1540.

العوتي: كتاب الضياء، 14 / 121. اطفيش: شرح النبل، 06 / 386.

(2) شرح النبل، 06 / 386.

(3) يُنظر: البسيوي: المصدر السابق، 03 / 1538. اطفيش: المصدر السابق، 06 / 387.

(4) قال اطفيش «في الأثر: العنين: صغير الذكر؛ وهو الذي له أقلّ من عرض أربعة أصابع، يتعدّر منه افتضاض البكر، والمحبوب: المقلوع الذكر من أصله خاصة، والخصي: مقطوع الأثنين من أصلهما، والمستأصل: مقطوع الذكر والأثنين، والمفتول: مرخيّ الذكر، والأملس: الذي ليس له ذكر ولا أنثيان خُلِقَ كذلك». المصدر نفسه، 06 / 386.

(5) البسيوي: المصدر السابق، 03 / 1539.

على الرَّاجح⁽¹⁾.

ولقد ذهب الفقهاء أبعَدَ من ذلك حيث حَكَمُوا بِإِجْبَارِ مَنْ بِهِ عِلَّةٌ تَمْنَعُ الْجَمَاعَ عَلَى الْفِرَاقِ؛ قَالَ الْبَسِيوِيُّ: «لِلْمَرْأَةِ أَنْ تَرُدَّ الزَّوْجَ إِذَا كَانَ بِهِ شَيْءٌ مِمَّا لَا يَقْدِرُ عَلَى جَمَاعِهِ مِمَّا تُرَدُّ بِهِ الْمَرْأَةُ مِنَ: الْجَذَامِ وَالْجُنُونِ وَالنَّخْسِ وَالْعَنَنِ، فَذَلِكَ يُرَدُّ عَنِ الْمَرْأَةِ، وَهِيَ فَسَخَ ذَلِكَ؛ لِأَنَّهَا لَا تَقْدِرُ عَلَى ذَلِكَ، وَلَا خِلَاصَ لَهَا مِنْ ظَلَمِ الرَّجُلِ إِلَّا بِالْفَسْخِ، وَأُحِبُّ أَنْ يُجْبَرَ عَلَى الطَّلَاقِ»⁽²⁾، وَقَضَى ابْنُ بَرَكَةَ بِأَنْ يُحْكَمَ لَهَا الْحَاكِمُ بِالْفَسْخِ؛ حَيْثُ قَالَ: «لَهَا أَنْ تَرُدَّهُ بِالْعَتَّةِ، وَيُحْكَمَ لَهَا الْحَاكِمُ بِذَلِكَ»⁽³⁾، وَغَيْرِ خَافٍ أَنْ إِجْبَارِ الرَّجُلِ عَلَى الطَّلَاقِ أَوْ إِلْزَامِهِ بِالْفَسْخِ بِحُكْمِ حَاكِمٍ كَانَ بِسَبَبِ عَجْزِهِ عَنِ إِيفَاءِ الْمَرْأَةِ حَقِّهَا، وَإِتْيَانِهَا مَطْلَبُهَا، وَحُجْبِهَا عَنِ نِعْمَةِ الْوَلَدِ، وَهَذَا ظُلْمٌ فِي حَقِّهَا كَمَا قَرَّرَ الْبَسِيوِيُّ، وَلَا بَدَّ أَنْ يُدْفَعَ عَنْهَا.

وَكَذَلِكَ جَوَّزُوا لِلرَّجُلِ فَسْخَ النُّكَاحِ⁽⁴⁾ فِي حَالِ ظَهْوَرِ الْمَرْأَةِ رَتْقَاءً⁽⁵⁾ عَلَى أَنْ يُمَهِّلَهَا سَنَةً⁽⁶⁾، قَالَ الْبَسِيوِيُّ: «قَالَ أَصْحَابُنَا: إِنَّ لَهُ أَنْ يَتْرُكَهَا»⁽⁷⁾. وَقَالَ الْكَنْدِيُّ: «إِنْ انْقَضَتِ السَّنَةُ الَّتِي يُؤَجَّلُهَا الْحَاكِمُ فِيهَا، وَلَمْ تُصْلَحْ نَفْسُهَا حَتَّى يَقْدِرَ الزَّوْجُ عَلَى نِكَاحِهَا؛ فَلَهُ أَنْ يُخْرِجَ مِنْهَا وَيُرُدَّهَا إِلَى أَهْلِهَا،

(1) يُنْظَرُ: ابْنُ جَعْفَرٍ: جَامِعُ ابْنِ جَعْفَرٍ، 147/06. الْبَسِيوِيُّ: جَامِعُ الْبَسِيوِيِّ، 1539/03. الْجَنَّاوِيُّ: كِتَابُ النُّكَاحِ، 172. الشَّقْصِيُّ: مَنِهْجُ الطَّلَبِينَ، 185/09. الْحَضْرَمِيُّ: الْكَوْكَبُ الدَّرِيِّ، 338/03. الثَّمِينِيُّ: التَّاجُ الْمَنْظُومُ، 225/05. اَطْفَيْشُ: شَرْحُ الثُّبُلِ، 389/06.

(2) جَامِعُ الْبَسِيوِيِّ، 1543/03. وَيُنْظَرُ: الْجَنَّاوِيُّ: الْمَصْدَرُ السَّابِقُ، 171.

(3) جَامِعُ ابْنِ بَرَكَةَ، 146/02. وَيُنْظَرُ: الشَّقْصِيُّ: الْمَصْدَرُ السَّابِقُ، 185/09. الْحَضْرَمِيُّ: الْمَصْدَرُ السَّابِقُ، 338/03.

(4) جَاءَ فِي الْمَصْنُوفِ: «قَالَ الشَّافِعِيُّ: إِذَا فَرَّقَ الْحَاكِمُ بَيْنَ الزَّوْجَيْنِ لِأَجْلِ عِنَةِ الْمُتَزَوِّجِ؛ كَانَ ذَلِكَ فَسْخًا. وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: تَكُونُ تَطْلِيقًا بَائِنَةً، فَتَقُولُ: لِأَنَّهُ وَقَعَ عِنْدَ بَعْضٍ، فَوَجِبَ أَنْ يَكُونَ فَسْخًا، كَرَدِّ الْبَيْعِ بِالْعِيُوبِ». أَبُو بَكْرٍ الْكَنْدِيُّ: م 489/33/19.

(5) قَالَ ابْنُ جَعْفَرٍ: «وَأَمَّا الرُّتْقَاءُ فَقَالَ مَنْ قَالَ: هِيَ مِثْلُ الصَّفَاةِ، وَيَلْتَحِمُ فَرْجَهَا بِاللَّحْمِ وَلَا يَكُونُ فِيهَا جَمَاعٌ». جَامِعُ ابْنِ جَعْفَرٍ، 176/06. وَيُنْظَرُ: الشَّقْصِيُّ: الْمَصْدَرُ السَّابِقُ، 375/15. اَطْفَيْشُ: الْمَصْدَرُ السَّابِقُ، 388/06.

(6) يُنْظَرُ: ابْنُ جَعْفَرٍ: الْمَصْدَرُ السَّابِقُ، 176/06. الْبَسِيوِيُّ: الْمَصْدَرُ السَّابِقُ، 1540/03. ابْنُ وَصَّافٍ: شَرْحُ الدَّعَائِمِ، 92/02.

الْجَنَّاوِيُّ: الْمَصْدَرُ السَّابِقُ، 168، وَ171. الْكَنْدِيُّ: بَيَانُ الشَّرْعِ، 483/48. الشَّقْصِيُّ: الْمَصْدَرُ السَّابِقُ، 185/09. الثَّمِينِيُّ: كِتَابُ النَّبْلِ، 368/02. وَالتَّاجُ الْمَنْظُومُ، 222/05. اَطْفَيْشُ: الْمَصْدَرُ السَّابِقُ، 388/06، وَ397. الْمَدُونَةُ الْكَبْرَى (تَعْلِيقُ

الْمُرْتَّبِ)، 215/02.

(7) جَامِعُ الْبَسِيوِيِّ، 1540/03.

ولا يلزمه صداق بمسّه إياها ولا بنظره إلى فرجها»⁽¹⁾؛ وذلك لأنّ العلة منها، وتعذر استمرار الزواج إنّما كان بسببها. يروي أبو عبيدة عن جابر أنّه قال: «إنّما يكون المهر لها إذا اطلع على الفرج أو لمسها، ثمّ أوتي من قبله؛ فلها عند ذلك المهر عاجله وآجله، وأمّا إذا كان إنّما أوتي من قبلها؛ فليس لها صداق»⁽²⁾.

وهذا ما اختاره اطفيس بقوله: «(فإن تزوّجت غير عالم ب) عيب (ها فمسّها) غير عالم به، ثمّ علم به (وظلقها ب) سبب (هـ، رجوع على الولي بالصداق)، علم الوليّ بالعيب أو لم يعلم؛ لأنّه عقد (ويرجع هو عليها)؛ لأنّها لم تخبر به، وإنّ طلقها قبل الممسّ بسبب العيب؛ غرم الوليّ نصف الصداق له إذا وصلها ورجع به عليها، وردّت للزوج أيضا النصف الآخر إن وصلها الصداق كلّ»⁽³⁾.

إنّ التأمل فيما حكم به الفقهاء من ثبوت خيار الردّ بالعيب، والفسخ بتعذر الجماع يؤكّد لنا نظرهم المقاصديّ في المسألة؛ إذ إنّ الإبقاء على الرابطة الزوجية مع تعذر الجماع وامتناع الوقاع تفويت للتوالد والتناسل، وقد ذهب بعض الفقهاء إلى تعميم حكم الفسخ بالعيب على كلّ عيب لا يحقّق مقصد حفظ النسل ودوام النوع⁽⁴⁾.

تجلى لنا من خلال التأمل والنظر في مختلف الفروع الفقهيّة فيما طرّقناه من مسائل وقضايا حرص الشريعة على تحقيق مقصد التناسل من الزواج، وتوثق لدينا أيضا تمسك علماء الإباضيّة بهذا المقصد من خلال اجتهاداتهم واستنباطاتهم للأحكام الفقهيّة، وفيما يستقبل سنحاول دراسة مقصد السكن والاستقرار الزوجيّ ومدى التفات فقهاء المذهب إليه، وملاحظته في الفروع الفقهيّة، والأحكام الجزئية المختلفة.

(1) بيان الشّرع، 483-484/48. ويُنظر: ابن جعفر: جامع ابن جعفر، 176/06.

(2) الكندي: بيان الشّرع، 484/48. بولرواح: موسوعة الإمام جابر، 803/02، و816. ويُنظر أيضا: أبو بكر الكندي: المصنّف، م470/33/19. (وفيه تغيّر ظاهر في المعنى، وما ورد في بيان الشّرع والموسوعة أصحّ).

(3) شرح الثبيل، 390/06. ورد خلاف هذا القول في المسألة؛ حيث قال العوتبي: «وروي عن عليّ في الرتقاء، قال: هو بالخيار إن شاء طلق وإن شاء أمسك، ولم يجعل له أن يفسخ. قال أصحابنا: له أن يتركها، قال بعضهم: يجب أن يكون بطلاق ولا =صداق عليه بما مسّ أو نظر عندهم؛ لأنّ العيب جاء منها. وإذا كان يملك الخلاص منها بغير الفسخ، فله أن يُطلق. ولو أنّه أمسكها على ذلك ورضي، لم تحرم؛ فدلّ ذلك على أنّها زوجة، والزوجة لا تخرج بغير طلاق بعد صحّة العقد والرضا بها». كتاب الضيّا، 121/14.

(4) يُنظر: بكلي: كتاب الثبيل، 369/02 (هامش). وينظر: معمر: كتاب التّكاح، 169 (هامش).

المبحث الثالث: مقصد السكن والاستقرار:

إنَّ حُصول السَّكن والاستقرار في العلاقة الزوجية من المقاصد الشرعية الأساسية للتزواج الشرعي، وإنَّ المتأمل في الأحكام الفقهية المنظمة لهذه العلاقة المقدسة ليجدها تتضافر وتتآزر لأجل تحقيق هذا المقصد القرآني، وفيما يأتي سنحاول بسط القول في عدد من الأحكام المحققة لهذا المقصد، والمحصلة لهذه الغاية من الحياة الزوجية، وتتبع العلماء لها بالتدليل والتأصيل، وترصد لهم إيَّاهما بالتوجيه والتحليل.

المطلب الأول: شرط الرضا:

إنَّ أهمَّ أسس الزواج هو بناؤه على الديمومة والاستمرار، والولوج فيه طلباً للسكينة والاستقرار؛ وعليه فقد عدَّ الفقهاء تحقق الرضا من الطرفين شرطاً من شروط قيام الزواج، ومن دونه فالزواج مُنهدم وباطل لا اعتداد به، ولا اعتبار له، وسنُجبل النظر فيما يأتي في مسألة الرضا بين الزوجين وما تعلق بها من مسائل داعمة له، وناهضة به، ونركز الحديث حول أصل المسألة؛ وهي الرضا بين الزوجين، ونعرج على ما تفرَّع منها من مسائل جزئية، كمسألة زواج الصبيَّة، وعددٍ من المسائل المرتبطة بأصل تحقق الرضا والقبول.

الفرع الأول: شرط الرضا بين الزوجين:

أكد فقهاء الإباضية بأنَّ الأدلة متضافرة على اعتبار الرضا شرطاً لا ينعقد الزواج إلَّا به، فقد بيَّن ابن بركة أنَّ الله ﷻ أضاف التزويج إلى المرأة لا إلى الوليِّ في قوله: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: 232]، وعقَّب على الآية بقوله: «والنظر يوجب عندي: أن يكون للمرأة أن تُزَّوج نفسها إذا وضعت نفسها في كفاء؛ لأنَّ نهي الله ﷻ للأولياء عن الفصل يوجب أنَّ الحقَّ لهنَّ إذا تراضوا بينهما بالمعروف»⁽¹⁾.

وبيَّن الكنديُّ بأنَّه قد ثبت عن النبي ﷺ أنَّه لا يثبت نكاح على امرأة ولو زوجها وليها إلَّا برضى منها، كان أبٌ أو غيره، وأنه ﷺ قد حكم بذلك وجرى عليه عمله⁽²⁾، ثمَّ قال مُعقِّباً: «فهذا

(1) جامع ابن بركة، 02 / 119.

(2) يُنظر: بيان الشَّرع، 21 / 47. ويُنظر: الشَّقْصِيّ: منهج الطالبين، 15 / 22. الثميني: التاج المنظوم، 05 / 09.

شيء صحيح لا شك معنا فيه، ولا نعلم فيه اختلافا بين أحد من المسلمين»⁽¹⁾.

وهذا ما ذهب إليه ابن خلفون في بيانه شرطية رضا المرأة لصحة الزواج؛ حيث بين بأن نكاح الأب لابنته بكرة كانت أو ثيبا لا يجوز إلّا برضاها، ثم عقب على ذلك بقوله: «وهذا قول جابر بن زيد، وأبي عبيدة، وعامة أصحابنا»⁽²⁾.

وتأكيدا لما ذهب إليه فقهاء المذهب، قال معمر: «الأحاديث الكثيرة الواردة في الموضوع يُقوي بعضها بعضاً تدلّ على أنّ المرأة - بكرة كانت أو ثيباً - لا يزوّجها الأب ولا غيره إلّا باستئمار ومشاورة، فإن وقع وأنكرت؛ أي رفضت ذلك الزواج؛ بطل، هذا مذهب أصحابنا»⁽³⁾.

ومما استدللّ به الإباضية من الأحاديث في مسألة رضا المرأة بكرة كانت أو ثيباً ما يلي:

أبو عبيدة عن جابر بن زيد عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «الأيّم أحقّ بنفسها من وليّها، واليكرُ تُستأذنُ في نفسها، وإدّئها صمائها»⁽⁴⁾. قال السالمي: «قوله: «أحقّ بنفسها من وليّها»، لفظة «أحقّ» للمشاركة؛ أي: إنّ لها في نفسها في النكاح حقاً، ولوليّها حقاً، وحقّها أكد من حقّه»⁽⁵⁾. وزاد في موضع آخر: «ودلّ أفعال التفضيل المقتضي للمشاركة أنّ لوليّها حقاً، لكن حقّها أكد، وحقّها أن لا يتمّ ذلك إلّا برضاها»⁽⁶⁾. وسئل الخليلي عن معنى: «الأيّم أحقّ بنفسها من وليّها»؛ هل لها أن تزوّج نفسها من غير إذن وليّها؟ فقال: «ليس كذلك، فإنّ أحقّ للتفضيل؛ وذلك يعني أنّ لها حقاً ولوليّها حقاً وحقّها أوفر، ولكن لا بدّ من إذنه»⁽⁷⁾.

قال ﷺ: «استأمرُوا النّساءَ في إِبْضَاعِهِنَّ وَالْحِقْوِهِنَّ بِأَهْوَائِهِنَّ، وَالْيَكْرُ تُسْتَأْذَنُ فِي نَفْسِهَا

(1) بيان الشّرع، 21/47.

(2) الأجوبة، 73-74. خلافاً للكندي، أورد ابن خلفون الخلاف في المسألة حال كون البنت بكرة زوّجها أبوها؛ حيث قال: «وقال آخرون: إنّ كانت بكرة جاز عليها نكاح الأب، قاله ابن عباس وهو قول بعض أصحابنا...»، ونصّ على الإجماع في حال كون الولي ليس أباً مباشراً؛ حيث قال: «واتفق الجميع إنّ كان وليّها غير الأب؛ فلا يجوز النكاح إلّا برضاها ثيباً كانت أو بكرة». المصدر نفسه، 74.

(3) الجنائزي: كتاب النكاح، 74 (هامش).

(4) الربيع بن حبيب: الجامع الصحيح، كتاب: «النكاح»، باب: «في الأولياء»، حديث: 511.

(5) شرح الجامع الصحيح، 07/03.

(6) المصدر نفسه، 07/03.

(7) فتاوى الخليلي، 35/02.

وَأِذْنَهَا صُمَاتُهَا»⁽¹⁾، قال اطفيس في شرح الحديث: «وقوله: «اسْتَأْمَرُوا النِّسَاءَ»؛ أي: اطلبوا منهن الأمر أو شاوروهن»⁽²⁾.

عن عائشة: حين سأله ﷺ عن الجارية ينكحها أهلها: أئستأمر أم لا؟ فقال ﷺ: «نعم، ئستأمر»، فقلت: إنها تستحيي، فتسكت، فقال ﷺ: «فَدَلِكَ إِذْنُهَا إِذْ هِيَ سَكَتَتْ»⁽³⁾. وقال ﷺ: «الْبِكْرُ ئسْتَأْمَرُ فِي نَفْسِهَا وَإِذْنُهَا صُمَاتُهَا، وَالثَّيْبُ حَتَّى تُعْرِبَ عَن نَفْسِهَا»⁽⁴⁾⁽⁵⁾. قال الجنائوي عقب إيراده للحديث: «ولا يُزَوِّجُ الوَلِيَّ وَلَيْتَهُ إِلَّا بِإِذْنِهَا وَرِضَاهَا»⁽⁶⁾، وقال أبو سته: «الولي لا يُزَوِّجُ إِلَّا بَعْدَ المَشَاوِرَةِ وَالرِّضَا وَالإِذْنَ فِي ذَلِكَ»⁽⁷⁾، أي: لا يكون تزويجه لابنته إلا بعد التأكد من تحقق الرضا والقبول منها؛ وذلك تأكيداً لسكون نفسها إليه، وقرارها به.

قال ﷺ: «أَمْرُ النِّسَاءِ إِلَى آبَائِهِنَّ وَرِضَاهُنَّ السُّكُوتُ»⁽⁸⁾، قال اطفيس: «وهذا يدل على أنه لا بد من رضاهن ولو كان المزوج أباً»⁽⁹⁾، وهذه التفاتة دقيقة من اطفيس، وهي أن شرط الولي «الأب» في تزويج المرأة لا يُقصد به إسقاط رضاها، بل تحقق شرط الرضا من المرأة لا بد منه ولو كان الولي أباً مباشراً لها، وهذا ما أفاده ما ورد في الأثر عن عائشة رضي الله عنها قالت: «جَاءَتْ فَتَاةٌ إِلَى

(1) ابن حبان: صحيح ابن حبان، كتاب «الولي»، باب: «ذكر الأمر باستئمار النساء في أبضاعهن عند العقد عليهن»، حديث: 4080 بلفظ: «اسْتَأْمَرُوا النِّسَاءَ فِي أَبْضَاعِهِنَّ»، قيل: إن البكر تستحي، قال: «سُكُوتُهَا إِقْرَارُهَا». السنن الكبرى، كتاب: «النكاح»، باب: «إذن البكر»، حديث: 5376. بلفظ قريب منه (قال الأرناؤوط: إسناده صحيح على شرط الشيخين).

(2) شرح الثبيل، 103/06.

(3) مسلم: المسند الصحيح، كتاب: «النكاح»، باب: «استئذان الثيب في النكاح بالنطق، والبكر بالسكوت»، حديث: 3540.

(4) ابن ماجه: السنن، كتاب: «أبواب النكاح»، باب: «استئمار البكر والثيب»، حديث: 1872. أحمد بن حنبل: المسند، مسند: «الشميين»، حديث: «عدي بن عميرة الكندي»، حديث: 17722 بلفظ: «الثيب تُعْرِبُ عَن نَفْسِهَا، وَالبِكْرُ رِضَاهَا صَمَاتُهَا». (قال الأرناؤوط: صحيح لغيره، وهذا إسناد رجاله ثقات، لكنه مُنْقَطِع).

(5) يُنظر: الجنائوي: كتاب النكاح، 74. ويُنظر أيضاً: البسيوي: جامع البسيوي، 1515/03. الكندي: بيان الشرح، 82/47. الثميني: كتاب الثبيل، 335/02. اطفيس: شرح الثبيل، 121/06.

(6) كتاب النكاح، 74.

(7) حاشية الترتيب، 54/03.

(8) الخطيب البغدادي، أحمد بن علي بن ثابت: تاريخ بغداد، حرف: «العين»، «أحمد بن عبد الله أبو العباس الساباطي»، حديث: 1440. (قال الألباني: ضعيف) ومعناه لم يخرج عن معنى الأحاديث الواردة في الموضوع.

(9) شرح الثبيل، 122/06.

النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ أَبِي - وَنَعَمَ الْأَبُ هُوَ - زَوْجَنِي ابْنُ أَخِيهِ لِيَرْفَعَ بِي مِنْ خَسِيْسَتِهِ، قَالَ: فَجَعَلَ الْأَمْرَ إِلَيْهَا، فَقَالَتْ: فَإِنِّي قَدْ أَجَزْتُ مَا صَنَعَ أَبِي، وَلَكِنْ أَرَدْتُ أَنْ تَعْلَمَ النِّسَاءُ أَنْ لَيْسَ إِلَى الْآبَاءِ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ»⁽¹⁾. وفي رواية جابر بن زيد عن عائشة رضي الله عنها: «كَانَتْ خُنْسَاءُ بِنْتُ حِزَامِ الْأَنْصَارِيَّةِ زَوْجَهَا أَبُوهَا وَهِيَ تَيْبٌ، فَكَرِهَتْ ذَلِكَ، فَأَتَتْ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَأَخْبَرَتْهُ، فَرَدَّ نِكَاحَهَا»⁽²⁾، قال السَّالِمِيُّ: «فَرَدَّ نِكَاحَهَا»؛ أي: أبطله وجعله كأن لم يكن شيئاً»⁽³⁾.

هذه الأحاديث وأخرى كثيرة تؤكد لنا أهمية تحقق الولي من رضا المرأة وقبولها لأجل إنفاذ الزَّوْاج. والذي يتبين لنا من مناقشات الفقهاء واجتهاداتهم في توجيه قول رسول الله ﷺ في البكر: «وَأِذْنُهَا صِمَاتُهَا» أَنَّ الصَّمْتَ المقصودَ هُوَ ما تبدئى معه أمارات الرِّضَا والقَبُول من المرأة لا الصَّمْتَ المجرَّد عن أيِّ تعبيرٍ مُوحٍ بالقَبُول، قال البسيوي: «والبكر يُقال لها: سُكُوتُكَ رِضَاكَ، فَإِنْ لَمْ تُنْكِرْهُ؛ فَقَدْ أَجَازَ الْمُسْلِمُونَ ذَلِكَ عَلَيْهَا»⁽⁴⁾، وقال أصحاب الديوان: «لا يكون سُكُوتُهَا دليلاً على الرِّضَا إلَّا إِذَا قِيلَ لَهَا ذَلِكَ»⁽⁵⁾. فالنَّظَر يوجبُ تَبَيُّنَ الرِّضَا من المرأة والْتِيْقُن منه، وعدمَ القولِ بِالزَّامِيَةِ العَقْد لها بمجرد الصَّمْتَ الخالي مِنْ أيِّ أَمَارَةٍ دَالَّة على الرِّضَا أو القَبُول؛ ذلك لأنَّ السُّكُوتَ كما يُمَكِّن أن يكون علامة للإقرار، يُمَكِّن أن يكون دلالة على الإنكار⁽⁶⁾.

وهذا ما يتأكد من جواب مُفَصَّلٍ للسَّالِمِيِّ عن سُؤَالٍ في مسألة الرِّضَا؛ إذ قال في مُسْتَهْلِهِ: «إِذَا أَظْهَرَتِ الرِّضَا؛ ثَبَتَ التَّزْوِيجُ»⁽⁷⁾، ويتجلى ذلك أيضاً في اختيار اطفيس حُكْمَ بَطْلَانِ الزَّوْاجِ لِمَنْ ظَهَرَتْ مِنْ سُكُوتِهَا أَمَارَةُ السُّخْطِ؛ إذ قال: «وقال بعضهم: يُطال المقام معها لئلا تخجل، وإن

(1) الدَّارِقُطَنِيُّ: السُّنَنِ، كِتَابُ: «النِّكَاحِ»، حَدِيثٌ: 3601 بلفظه. السُّنَنِ الكُبْرَى، كِتَابُ: «النِّكَاحِ»، بَابُ: «البكر يزوجه أبوها وهي كارهة»، حَدِيثٌ: 5369. ابن ماجه: السُّنَنِ، كِتَابُ: «أبواب النِّكَاحِ»، بَابُ: «من زوج ابنته وهي كارهة»، حَدِيثٌ: 1874 بلفظ قريب منه. (قال الألباني: حسن. قال الأرْنَؤُوط: إسناده صحيح).

(2) الربيع بن حبيب: الجامع الصحيح، كتاب: «النِّكَاحِ»، بَابُ: «في الأولياء»، حَدِيثٌ: 512.

(3) شرح الجامع الصحيح، 10/03.

(4) البسيوي: جامع البسيوي، 1515/03. ويُنظر: العوتبي: كتاب الضيَّاء، 302/13. ابن وصَّاف: شرح الدَّعَائِمِ، 66. الشَّقْصِيُّ: منهج الطالبين، 114/15.

(5) الجناوئي: كتاب النِّكَاحِ، 74 (هامش).

(6) يُنظر: ابن بركة: جامع ابن بركة، 121/02.

(7) جوابات السَّالِمِيِّ، 430/04.

سكتت وظهرت [لعله: وأظهرت] أمارة السُّخْط، بطل، وقيل: لا، والظاهر الأوَّل⁽¹⁾.
 ولقد ألحق الفقهاء بالسُّكوت في الدلالة على الرِّضا في جانب البكر الضَّحْك والبكاء
 والصَّيْحَة⁽²⁾، قال الثميني: «فمن زوَّج وليته البكر، فصاحت أو بكت أو ضحكت أو سكتت؛
 فذلك منها رضى، حتَّى يُعلم إنكارها»⁽³⁾. فالثميني يؤكِّد أنَّ ضحك البكر وبكاءها وصياحها إقرار
 منها ما لم تُظهر الإنكار، وهذا ما ثبته اطفَيْش؛ حيث قال: «ومثل السُّكوت؛ الضَّحْك والبكاء
 والصَّيْحَة»⁽⁴⁾. وقال في موضع آخر: «قيل: ضحكها وبكاءها وتكلمها في أمر غير ذلك مُطلقا داخل
 في السُّكوت، وهو رضى»⁽⁵⁾. والحق أنَّ الذي يظهر للباحث أنَّ التأكُّد والتبيُّن من رضى المرأة في
 كلِّ ما مضى واجب؛ وذلك لأنَّ الرِّضى شرط أكِّد من شروط الزَّواج، وبه يتأسَّس السُّكوت
 والاطمئنان بين الزوجين؛ فكيف يُبنى على مجرد الشكِّ أو التردُّد فيه؛ إذ لا يُعلم القصد من البكاء
 أو الصَّياح، بل إنَّ الظنَّ الغالب يتَّجه إلى الإنكار أكثر منه إلى الإقرار. قال العوتبي: «وإذا قال
 للمرأة وليُّها: فلان خطبك فبكت؛ فتزويجها جائز، ويمكن أن يكون بُكاؤها حياءً»⁽⁶⁾. وقال في
 موضع آخر: «وإن بلغها التزويج، فصاحت وبكت ولم تُعَيِّر، لم يضرَّ ذلك؛ لأنَّ هذا قد يكون من
 المرأة وهي نفسها راضية، ولو لم ترض، لغيرت ذلك»⁽⁷⁾.

إنَّ التأمُّل في النصِّين الواردين عن العوتبي يُظهر لنا إقراره احتمالية كون البكاء من المرأة حياءً،
 واحتمالية صدوره منها بنفس راضية، وإقراره بالاحتمال يُدخل إلى شرط الرضى الشك والتردُّد؛
 إذ قد يترجَّح الاحتمال الآخر؛ فينهدم الزَّواج، ويتنقض النِّكاح؛ من ذلك يتأكَّد لنا أنه لا بدَّ للوليِّ
 من تبيُّن دلالة سكوت المرأة على الرضى بطريقة لا يتسلَّل إليها الشكُّ ولا يخالطها التردُّد، ولنا

(1) شرح النُّيل، 122-121/06. قال معمرٌ مؤكِّدا ما ذهب إليه اطفَيْش: «وقال آخرون: إن ظهرت علامات السُّخْط منها؛ لم

تنكح، ولو سكتت». النِّكاح، 75 (هامش).

(2) يُنظر: أبو سة: حاشية الترتيب، 55/03.

(3) الثميني: التاج المنظوم، 62/05.

(4) شرح النُّيل، 122/06.

(5) اطفَيْش: المدونة الكبرى (تعليق المرتب)، 179/02.

(6) العوتبي: كتاب الضياء، 308/13.

(7) العوتبي: المصدر نفسه، 303/13. أبو بكر الكندي: المصنَّف، م 120-119/32/19. ويُنظر: اطفَيْش: شرح النُّيل،

في رسول الله ﷺ أسوة حسنة؛ إذ أثر عنه الاجتهاد والتحري في التأكد من رضی المرأة بالزواج، من ذلك ما روي عنه ﷺ أنه: «كَانَ إِذَا خُطِبَ إِلَيْهِ بَعْضُ بَنَاتِهِ أَتَى الْخِدْرَ فَقَالَ: «إِنَّ فُلَانًا يَخْطُبُ فُلَانَةً»، فَإِنْ حَرَكْتُهُ لَمْ يُنْكِحْهَا، وَإِنْ لَمْ تُحَرِّكْهُ أَنْكَحْهَا»⁽¹⁾، وفي رواية: «فَإِنْ طَعَنْتَ فِي الْحَائِطِ لَمْ يُزَوِّجْهَا، وَإِنْ لَمْ تَطْعَنْ فِي الْجِدَارِ أَنْكَحْهَا»⁽²⁾.

وقبل التأكد من رضا المرأة البكر بالزواج أكد الفقهاء على ضرورة علمها به واستيقانها منه، قال ابن جعفر: «والبكر قيل: يقال لها: سكوتك رضاك، وتعلم بالتزويج، فإن لم تنكر؛ فقد أجاز المسلمون ذلك عليها»⁽³⁾. وجاء في المصنّف: «إِنَّ سُكُوتَهَا رِضَاهَا؛ إِذَا اسْتَيْقَنَتِ التَّزْوِيجَ، وَصَحَّ مَعَهَا، وَعَلِمَتْ بِهِ»⁽⁴⁾.

ولمزيد التثبت والاطمئنان إلى دلالة سُكُوت المرأة البكر على الرضا دون الرّفْض، فقد لفت الفقهاء النَّظْرَ إلى طريقة إعلامها، من ذلك قول الثميني: «وينبغي له إذا أراد تزويجها أن يُرسل إليها أميين، فيخبرانها بأنه زوّجها من فلان بن فلان الفلاني على كذا من الصّدّاق، ويقولان لها: إن سَكَتَ فهو رضاك؛ فعلى هذا يلزمها إن سكت»⁽⁵⁾. ومنه قول اطفيش: «اسْتَأْمِرُوا النِّسَاءَ فِي إِبْضَاعِهِنَّ وَالْحَقْوَهْنَ بِأَهْوَائِهِنَّ»⁽⁶⁾؛ والمعنى: اطلبوا منهنّ الإذن في فروجهنّ بأن تقولوا: هل تريدنّ التزوّج؟ أو هل تريدنّ التزوّج بفلان؟ فإن أنعمت؛ فذاك»⁽⁷⁾.

ومن ذلك أيضا ما ورد في الديوان أنّ الولي إذا أراد أن يعقد النكاح على وليته استأذنها قبله ولو بكرًا اقتداء برسول الله ﷺ؛ فإنه إذا خُطِبَ إليه بنتٌ أمرهنّ أن يجعلنّ سِتْرًا دونه، فيقول: «إِنَّ فُلَانًا بِنَ فُلَانٍ خَطَبَ إِلَيْنَا فُلَانَةً، فَإِنْ رَضِيْتُنَّ بِهِ؛ فَاتْرُكْنَ السِّتْرَ عَلَى حَالِهِ، وَإِلَّا؛ فَحَرِّكْنَهُ»⁽⁸⁾⁽⁹⁾.

(1) البيهقي: السنن الكبرى، كتاب: «النكاح»، باب: «إذن البكر الصّمت، وإذن الثيب الكلام»، حديث: 13709.

(2) الطبراني: المعجم الكبير، باب: «العين»، «عكرمة عن ابن عباس»، حديث: 11999. البيهقي: السنن الكبرى، كتاب: «النكاح»، باب: «إذن البكر الصّمت، وإذن الثيب الكلام»، حديث: 13822 بلفظ قريب منه.

(3) جامع ابن جعفر، 121/06.

(4) أبو بكر الكندي: م 117/32/19.

(5) التاج المنظوم، 62/05.

(6) سبق تخريجه.

(7) شرح النبل، 124/06.

(8) سبق تخريج ما في معناه، ولم أعثر على لفظه.

(9) شرح النبل، 124/06. ويُنظر: اطفيش: المدونة الكبرى (تعليق المرتب)، 182/02.

وَمِمَّا يُيسِّرُ التَّأَكُّدَ من رضى البكر ويدلّل الطريق إلى تبيين قبولها إسنادُ الاستئثار والمشاورة إلى أمّها؛ كونها القائمة على أمورها، والعارفة بشؤونها، قال اطفيس: «وروي عن ابن عمر رضي الله عنهما عنه رضي الله عنه: «أَمَرُوا النِّسَاءَ فِي بَنَاتِهِنَّ»⁽¹⁾؛ أي: شاوروهن؛ لأنهنّ يلين حوائج البنات، فتحصل أنه تستأمر المرأة أمّها، بيد أنّ مشاورة الأمّ مستحسن وليس بواجب، قال أبو بكر الكندي: «ويستحبّ للأبّاء أن يشاوروا أمهاتهنّ، وليس بواجب، ولا تنازع في ذلك»⁽²⁾.

إنّ التأمل فيما سقناه من نصوص وآثار وأقوال للفقهاء يكشف لنا ضرورة استفاد سبل التحري والتقصي لتبيين معنى سكوت البكر ودلالته وعدم الاكتفاء بالصمت المجرد منها؛ وذلك لأجل إنفاذ العقد أو رده، ولعلّ طرق التوصل إلى ذلك لا تعدّ ولا تحصر، لمن أراد تحصيل النفع لوليّته من هذا الرباط واتقاء الضرر.

تجلى لنا من خلال ما سبق بأنّ من أسس تحصيل النفع من الارتباط بين الرّجل والمرأة واتقاء الضرر منه التأكّد من حصول الرّضى والقبول به من قبل المرأة، بيد أنّ رضى المرأة لوحدها بالارتباط لا يتمّ المنفعة ولا يحقق كمال الاستقرار، وإنّما لابدّ من حصول رضى الرّجل وقبوله أيضاً، يقول الخليلي: «الزواج هو ربط مصير بمصير، وهو نتيجة انسجام المشاعر بين الجانبين؛ ولذلك لا يُرغم أحد الزوجين على قبول الزواج مع كونه غير راغب فيه، وكما أنّ الأنثى لا تُرغم على الزواج بمن لا تقبله مع أنّ لوليّها دخلاً في أمر تزويجها؛ فالذكر أولى أن لا يُرغم»⁽³⁾. وقال لسائل آخر يشكو إكراه والده له على الزواج بمن لا يرغب فيها، وإصراره عليه بعد ذلك الإمساك بها مُجَلِّياً ضرر ذلك وأثره على الزواج: «لقد أخطأ والدك في إكراهك بأن تتزوج من لا ترغب فيها، ويكرّر الآن الخطأ في إصراره على أن تُمسكها من غير أن تكون راغبا، وهذا يؤدّي إلى تقصيرك فيها وإضاعتك لحقّها، فإن رأيت نفسك غير قادر على توفية حقّها، فسرّحها بإحسان؛ فإنّ ذلك هو الواجب، وما عليك من إصرار أبيك على الباطل»⁽⁴⁾. أكّد الخليلي في فتواه على أنّ

(1) أبو داود: السنن، كتاب: «النكاح»، باب: «في الاستئثار»، حديث: 2097. أحمد بن حنبل: المسند، مُسند: «المكثرين من الصحابة»، مُسند: «عبد الله بن عمر رضي الله عنهما»، حديث: 4905 (قال الألباني: ضعيف. قال الأرئوط: حديث حسن، وهذا إسناد رجاله ثقات رجال الشيخين).

(2) المصنّف، م 19/32/115. ويُنظر: الشَّقْصِي: منهج الطالبين، 114/15.

(3) فتاوى الخليلي، 21/02.

(4) المصدر نفسه، 19/02.

التمسك بشرط الرضى هو الواجب، وأن إصرار الوالد على استمرار ابنه في زواجه على غير رضى وطيب نفس منه باطلٌ وضررٌ يجب إزالته.

الفرع الثاني: تزويج المرأة دون رضاها:

ترسّخ لدينا فيما سبق أنّ تزويج المرأة لا يكون إلّا بمشاورتها وإذنها؛ يكرها كانت أو ثيباً؛ فالبكر تأذنُ بصمتها وتُلمّح، والثيب تُعرب عن رضاها وتُفصح؛ وبناءً على هذا لا يصحّ لوليّ الأمر أن يجبر وليّته على الزواج، وإن أجبرها عليه؛ بطل ولم يُعدّ شيئاً.

قال ابن العزيز في المرأة يزوّجها وليّها من غير إذنها، وتُنكر ذلك التزويج: «غير أنّه إن غيّرت واحدةً منهنّ ولم ترض بما صنع أبوها أو قرابتها؛ فسُخ النكاح إذ لم ترض المرأة بما صنع وليّها»⁽¹⁾. فأمرُ إنفاذ الزواج بغير إذن المرأة مردود إلى إجازتها له، ورضاها به، قال ابن بركة: «كذلك المرأة إذا عُقد عليها بغير أمرها، صغيرةً كانت أو كبيرة؛ كان موقوفاً على إجازتها، فإن أجازت؛ جاز، وإن أنكرت؛ انفسخ»⁽²⁾، وقال اطفيش: «إن وقع قبل استئذنها؛ رُدّ الأمر إليها بعد ذلك، هذا مُراد أصحابنا»⁽³⁾، ولا يجوز حمل المرأة على الكراهية يكرها كانت أو ثيباً. قال العوتبي: «ولا يجوز أن تُحمل المرأة على الكراهية في التزويج»⁽⁴⁾.

فإن رضيت بالزواج؛ نفذ، وإن لم ترض به؛ بطل، وهذا ما تؤكّد عليه أقوال العلماء واجتهاداتهم فيما يأتي:

جاء في المدونة: «وإذا زوّج الرجل ابنته وقد أدركت وملكت أمرها؛ فقولهما جميعاً أنّها إن كرهت ذلك، لم يجز عليها النكاح؛ لأنّها قد أدركت وملكت أمرها»⁽⁵⁾.

وجاء عن ابن بركة قوله: «وقد رويت أخبار عن النبي ﷺ مفسّرة أنّ البكر إذا زوّجها أبوها فكرهت؛ لم يجز عقده عليها»⁽⁶⁾. وجاء عنه في موضع آخر: «وفي الرواية أنّ النبي ﷺ وصلت إليه

(1) أبو غانم الخراساني: المدونة الكبرى، 02 / 178. لم يجد ابن عبد العزيز بأساً حال رضا المرأة بما فعل أبوها وعدم تغييرها له، بيد أنّه في حال عدم رضاها؛ فإنّه يرى أنّ القول لها، وأنّ ليس لرأي الولي سلطان عليها.

(2) جامع ابن بركة، 02 / 125.

(3) شرح النبل، 06 / 122.

(4) كتاب الضيياء، 13 / 303.

(5) أبو غانم الخراساني: 02 / 188.

(6) ابن بركة: جامع ابن بركة، 02 / 121.

امرأة بكر زَوْجها أبوها، فكرهت عقد أبيها، ففرَّق رسول الله ﷺ بينها وبين المعقود عليها النِّكاح إذ كرهت ذلك»⁽¹⁾.

ومسألة عن أبي سعيد: «وفيمن زَوْج ابنته بغير علمها ولا رأيها، أو بعد مُشاورتها فامتنعت؛ فإنَّه لا يثبت عليها هذا التزويج، ولا سبيل للزَّوج عليها في هذا النِّكاح إذا كانت الابنة بالغا»⁽²⁾. وجاء عن العوتبي: «ومَنْ مَلَكَ ابنته من رجل، فلمَّا بلغها، كرهت؛ فإنَّه لا إكراه عليها، ولا طلاق بينهما»⁽³⁾.

وجاء عنه أيضا: «عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «لَا تَحْمِلُوا النِّسَاءَ عَلَى مَا يَكْرَهُنَّ»⁽⁴⁾، وكان يقول: «أيما امرأة هويت رجلا وهوى أبوها غيره؛ فليُلحِقْ أبوها بهواها»⁽⁵⁾.

وعن أبي بكر الكندي: «رجل زَوْج أخته أو ابنته بشهادة الشُّهود، فلمَّا بلغ ذلك المرأة، أنكرت وكرهت ذلك؛ أيجوز نكاحها؟ قال: ليس نِكَاحٌ إلَّا برأيها»⁽⁶⁾.

وورد عن اطفيش قوله: «وإن زَوْج الأب بنته اليكر البالغ، وأنكرت؛ بطل»⁽⁷⁾. وقوله: «اليكرُ لا يُزَوِّجُهَا الأب ولا غيره إلا باستئمار، وصرَّحت بذلك رواية: «لَا تُنَكَحُ اليكْرُ حَتَّى تُسْتَأْذَنَ»، فإن وقع وأنكرت؛ بطل، وبه قلنا»⁽⁸⁾. ونثقف اطفيش يؤكِّد على حق المرأة في الرضا بصورة أعمق؛ إذ يعتبر أن مُجرَّد إظهارها لأمارة السُّخْط؛ مُبطلٌ لنكاحها، قال مُبيِّنًا ذلك: «وإن سكتت وظهرت أمارة السُّخْط؛ بطل»⁽⁹⁾.

زيادةً إلى ما سقنا من أقوالٍ في بيان إبطال النِّكاح في حال تزويج المرأة بغير رضاها، ولو كان

(1) جامع ابن بركة، 122-121/02.

(2) الجامع المفيد، 55/04.

(3) كتاب الضيَّاء، 309/13. ويُنظر: الكندي: بيان الشُّرع، 81/47.

(4) عبد الرزاق: المصنَّف، كتاب: «النِّكاح»، باب: «ما يكره عليه من النِّكاح فلا يجوز»، حديث: 10320. سعيد بن منصور:

السُّنن، كتاب: «الوصايا»، باب: «ما جاء في استثمار البكر والثيب»، حديث: 10320.

(5) كتاب الضيَّاء، 193/13. ويُنظر: الكندي: المصدر السَّابق، 288/47.

(6) بيان الشُّرع، 81/47.

(7) المدونة الكبرى (تعليق المرتَّب)، 179/02.

(8) شرح النُّبيل، 122/06.

(9) المدونة الكبرى (تعليق المرتَّب)، 179/02.

المزوّج أباً؛ فإننا نجد أنّ فتاوى علماء المذهب تقضي بما قضت به أقوالهم واجتهاداتهم، من ذلك:

جاء في المصنّف: «وعن رجل أنكح ابنته رجلاً، فلما بلغها أنكرت؟

قال: كان عكرمة يقول: كان رسول الله ﷺ يأمر باستثمارهنّ.

قلت له: فهل له طلاق؟

قال: كيف يكون له طلاق، ولم يثبت له نكاح»⁽¹⁾.

سئل المحقّق الخليلي في امرأة زوّجها وليّها بغير علمها ونظرها ورضاها برجل من أكفائها،

ومن حين علمها بذلك؛ أعلنت الإنكار وعدم الرضا وكراهية التزويج، وهي مُصرّة على إنكارها

وعدم رضاها حتّى أوان الفتوى، فقال: «هذا تزويج فاسد ونكاح باطل بإجماع»⁽²⁾.

وسئل تلميذه صالح بن علي الحارثي⁽³⁾: «في امرأة زوّجها أبوها وأنكرت التزويج، ولم ترض

بذلك الرجل، أيّثبت هذا التزويج أم لا؟ وإن كان لم يثبت، أيحتاج أن يلفظ عليها الفراق من

الرجل أم لا؟ صرّح لنا تصرّيحاً صحيحاً».

فكان جوابه الآتي: «أقول: إنّ رضا المرأة شرط من شروط النكاح، ولا يتمّ إلّا به، والمرأة

أملك بنفسها إذا كانت بالغة عاقلة حرّة، ومع عدم رضاها فلا تحتاج إلى طلاق»⁽⁴⁾.

واستفتي السالمي في: «من تزوّج امرأة وهي له كارهة، ولم ترض به زوجها، وأكرهها أولياؤها

لما رأوه كفؤاً لها، وخافت منهم على نفسها (...)، فطاوعت كرّها ورضيت غصبا (...)، ما القول

الفاصل في هذا التزويج؟ وإن رضيت به بعد أن أجازته على نفسها، ما الحكم فيه؟ وإن استغاثت

بالله واستجارت بالمسلمين لَمّا دخل عليها المتزوّج بها؛ هل لِمَنْ كان عالماً بكراهيتها له على مقدرة

من منعه عنها؛ أن يهجم عليها إن كان في منزلها أو في منزله بعد أن امتنع من فكّ الباب أو يجب

(1) أبو بكر الكندي: م 113/32/19.

(2) تمهيد قواعد الإيمان، 99/10.

(3) الحارثي، صالح بن علي بن ناصر أبو عيسى (1250-1314 هـ): من أهمّ الشخصيات العلميّة والسياسيّة في تاريخ عُمان

الحديث كان أنيس دربه، وشيخه ومعلّمه: الشيخ المحقّق سعيد بن خلفان الخليلي. كان زعيماً مبرّزاً، وعالماً فذاً ذا مهابة

وشخصيّة قويّة. من آثاره: جواباته التي جُمعت في كتاب: «عين المصالح في جوابات الشيخ صالح»، ورسالة: «عين الرّشاد

في تفصيل الجهاد». توفّي في شهر ربيع الأنور سنة 1314 هـ. يُنظر: ناصر والشيباني: معجم الأعلام، 241-243. الخروصي،

أحمد بن سالم بن موسى: عين المصالح في جوابات الشيخ صالح (مُقدّمة التّحقيق)، 09 وما بعدها.

(4) الحارثي، صالح بن علي بن ناصر: عين المصالح في جوابات الشيخ صالح، 166.

عليه؟

فأفتى بالآتي:

«... وإن لم تُظهر الرضا بل أظهرت الكراهية فزَوْجُوهَا مع ذلك وحملت إلى الزوج على رغمها؛ فهو غصبٌ وفسقٌ وضلالٌ وتعاونٌ على الزنى، وإن استجارت بالمسلمين؛ أجاروها، وإن استغاثت؛ أعاثوها، ولا حرمة لبيت غلق عليها، ومن قدر على إنقاذها من ظلمهم؛ وجب عليه ذلك، ومن رضي بفعالهم؛ كان مثلهم، والله الأمر من قبل ومن بعد وهو يتولّى المؤمنين»⁽¹⁾.

وورد سؤال إلى الخليلي مفاده أنّ رجلاً تزوّج امرأة بغير رضاها، وإنّما أجبرها أهلها على الزواج به، وهو عالم برفضها، فأجاب بالآتي:

«إن كانت المرأة غير راضية بالزواج، فالزواج من أساسه غير ثابت، وإن دخل بها الزوج مع عدم رضاها وعلمه بذلك؛ فهو زان، وبعدم رضاها يُفصل بينهما»⁽²⁾.

إنّ جواب كل من أبي بكر الكندي والحارثي بأنّ الزواج بلا رضى لا يعدّ زواجاً ولا يحتاج إلى طلاق، وحكم المحقق الخليلي بأنّ الزواج بغير رضى المرأة فاسدٌ وباطلٌ بإجماع، وقول السالمي بأنّ إرغام المرأة على الزواج دون رضى منها غصبٌ وفسقٌ وضلالٌ وتعاونٌ على الزنى، وقضاء الخليلي بأنّ دخول الزوج على امرأة مُجبرة على الزواج به وهو عالمٌ برفضها له زنى؛ ليؤكد لنا حرص فقهاء الإباضية الشديد على بيان أنّ الرضى شرطٌ رئيس من شروط الزواج، ولا يصحّ التزويج إلّا به، ولا تقوم أحكام النكاح إلّا عليه.

ولا يتأى الرضا من طرف واحد، بل لابدّ من تحقّقه من الطرفين؛ الرّجل والمرأة؛ وذلك لأجل أن يثبت العقد لهما، وتجرى أحكامه عليهما، قال الخليلي جواباً عن سؤال في حكم زواج أُجبر عليه الولد والبنت: «لا يجوز إجبار البنت على الزواج بمن لا تُريده، كما أنّه لا يجوز إجبار الولد أيضاً على الزواج بمن لا يريدها؛ لأنّ من شروط الزواج رضى الطرفين، فإنّ لم يكن رضى؛ فلا زواجٌ ويُعدّ الاتصال بينهما زنى، ولا رضى مع الإكراه»⁽³⁾.

الفرع الثالث: عودة المرأة عن رضاها بالزواج:

إنّ أصل قيام الزواج، وتتمام العقد هو صدور الرضى من المرأة بأيّ صورة من الصّور المفيدة

(1) جوابات السالمي، 430/04.

(2) فتاوى الخليلي، 19/02.

(3) المصدر نفسه، 20/02.

للقبول؛ فإذا صدر منها ما يُفيد رضاها؛ ثمّ الزواج، وإن صدر منها ما يُفيد رفضها؛ انتقض الزواج. قال ابن جعفر: «وقال من قال من الفقهاء: إنّ أوّل ما تقول في ذلك، يتمّ عليها؛ قالت: لا أرضى؛ انتقض النكاح ولم ينفع رضاها من بعد، وإن قالت: رضيت؛ لزمها النكاح»⁽¹⁾. وقال أبو سعيد: «معي أنّه قيل: إنّ أوّل الكلام يتمّ النكاح أو يفسخه»⁽²⁾. وأكد البسيوي ما ذهب إليه ابن جعفر وأبو سعيد، وزاد بأنّه إن أرادت أن تُبدي رضاها بالزواج بعد أن أنكرت؛ جُدّد النكاح تجبُّاً للشبهة، فقال: «وأوّل ما تقول ذلك؛ يتمّ عليها، وإن قالت: لا أرضى بالنكاح؛ لم ينتفع برضاها من بعد، وانتقض النكاح، وإن قالت: رضيت؛ فهو تامّ، وإن أرادت أن ترضى من بعد إنكارها؛ جُدّد النكاح حتّى لا تكون فيه شبهة»⁽³⁾، ورسخ العوتبي القول بتجديد النكاح في حال العودة عن الرفض؛ إذ قال: «ويجب في مثل هذا إذا كرهت أوّلاً ولم ترض، ثم رجعت رضيت؛ أن يُجدّد النكاح»⁽⁴⁾.

هذا هو الأصل الذي قرّره علماء المذهب، بيد أنّه ورد بينهم اختلافٌ في المرأة إذا علمت قبل التزويج فرضيت، ثمّ رجعت، فغيّرت ولم ترض، حيث جاء عنهم أنّه: «إذا علمت المرأة قبل التزويج فرضيت، ثم رجعت فغيّرت ولم ترض؟ فأكثر ما يوجد في الأثر أنّ التزويج يفسخ ولا يثبت. وقال آخرون: قد ثبت عليها برضاها به أوّلاً، والآخر⁽⁵⁾ أعدل عندي؛ لأنّه إنّما رضيت أوّلاً بما لم يثبت عليها به حكم زوجيّة، وهذه إنّما ترضى به بعد ثبوت العقد، كالبيع إنّما يثبت بعد العقد، فإذا وقع عقد البيع؛ ثبت مع التراخي منهما»⁽⁶⁾.

(1) جامع ابن جعفر، 121/06.

(2) الجامع المفيد، 20/04.

(3) جامع البسيوي، 1515-1516/03. ويُنظر: العوتبي: كتاب الضيياء، 303/13. ابن وصّاف: شرح الدّعائم، 66. أبو بكر الكندي: المصنّف، م19/32/116. الشّقصي: منهج الطالبين، 114/15. جاء في كتاب الضيياء: «وإذا استؤذنت المرأة في تزويجها، فقال من قال من الفقهاء: إنّ أوّل ما تقول، يتمّ عليها. وقال من قال: إذا كان الشهود والذين أعلموها في مجلسهم وكلموها حتّى رضيت؛ فهو تامّ». العوتبي: 305/13.

(4) كتاب الضيياء، 305/13. أورد العوتبي الخلاف في المسألة؛ حيث قال بعدما ورد أعلاه: «وإن لم يُجدّد وجاز بها على التزويج الأوّل؛ فقد قيل: إنّهُ تامّ». المصدر نفسه، 305/13.

(5) أوردتها باجو بهذا الضبط في تحقيقه لكتاب المصنّف. يُنظر: م19/32/116.

(6) أبو بكر الكندي: المصنّف، م19/32/116. ويُنظر: العوتبي: المصدر السابق، 308/13. الشّقصي: منهج الطالبين، 115/15.

وجاء أيضا عن العوتبيّ قوله: «وإذا استأذن المرأة وليّها في تزويجها، فأذنت له فزوّجها، فلمّا بلغها ذلك غيّرت، ففي قول أكثر أصحابنا: إنّ لها أن تغيّر وتفسخ عن نفسها النّكاح. وقال ابن محبوب: إنّ النّكاح يثبت عليها، وإنّما لها أن تفسخ ما لم يكن أذنت به قبل العقد. قال أبو محمّد: وهذا القول هو الذي يوجبهُ النّظر؛ لأنّ الوليّ فيما يتولّاه العقد لها كالوكيل يتولّى العقود على الوكيل بأمره، وعلّتها واحدة، والله أعلم»⁽¹⁾.

إنّ استحضر أصل الرّضا في الزّواج، وكون قبول المرأة مُلزماً لها، وثابتا عليها؛ يجعل الرّاجح من الرّأيين هو ثبوت النّكاح برضا المرأة ولزومهُ عليها، وهذا الذي يتأكّد من تتبّع عدديّ⁽²⁾ من أقوال فقهاء الإباضية، من ذلك:

قول أبي العبّاس، ونصّه: «ويلزم المرأة النّكاح برضاها في نفسها فيما بينها وبين الله تعالى، يكرها كانت أو ثيباً، وأمّا في الحُكم، فرضى الثيب بكلامها وقبولها، والبكر إذا لم تُنكر النّكاح، فسكوتها رضاها بعد المعرفة لها»⁽³⁾.

وقول الثمينيّ، وفحواه: «وإن رضيت بقلبها وأنكرت بلسانها؛ لزمها عند الله، ولزمها في الحكم إن عكست»⁽⁴⁾.

وقول اطفيش: «ولزم البكر والثيب النّكاح برضاها في القلب ولو طرفة عين، وتقوم الحجّة عليها عند الله بكلّ من تيقنت به واطمأنت إليه، وتقوم عليها في الحكم بالإقرار أو السكوت»⁽⁵⁾. يتأكّد لنا من الأقوال السابقة أنّ النّكاح يلزم المرأة ويثبت عليها في الحكم بقبولها له، ورضاها به، وهذا ما نثقفه في مسائل الباب، وبيان ذلك فيما يأتي:

عن العوتبيّ: «وإذا عرض رجل على امرأة وهو وليّها أن يزوّجها فلانا، فرضيت أو سكتت

(1) العوتبيّ: كتاب الضياء، 308/13-309.

(2) وقع الخلاف بين فقهاء الإباضية في هذه المسألة كما سبقت الإشارة إليه. قال البسيويّ: «ولا بدّ من رضا المرأة بعد التزويج، ولو رضيت من قبل، ثمّ أنكرت التزويج؛ كان لها ذلك على قول بعض المسلمين. وبعضهم: يُثبت عليها ما أمرت به أوّلاً من التزويج». البسيويّ: جامع البسيويّ، 1515/03. ويُنظر: العوتبيّ: المصدر السّابق، 301/13، و304. ابن وصّاف: شرح الدّعائم، 66.

(3) كتاب أبي مسألة، 356.

(4) التّاج المنظوم، 62/05.

(5) شرح النّيل، 125/06.

البكر، أو ضحكت أو بكت، فلما تزوجها أنكرت؛ فلا إنكار لها إن كانت أمرته إلا أن تُعلمه نقض قولها قبل أن يفعل، فأما إذا عقد له بعد مشورتها، فقد لزمها»⁽¹⁾.

وعن اطفيش: «قال ابن محبوب: إن أمرت امرأة وليها أن يزوجه برجل، فزوجه ثم أنكرت؛ ثبت عليها، وكان يتعجب من قول أهل عمان أن لها الرجوع، وكذا الخلاف إن لم تأمره لكن رضيت ثم أنكرت بعد العقد، ونُسب الثاني للأكثر واختاره ابنُ وصاف»⁽²⁾.

الفرع الرابع: عودة المرأة عن إنكارها للزواج:

أورد فقهاء الإباضية صوراً من إنكار المرأة للزواج، ثم عودها عن الإنكار إلى الإقرار، وبينوا حكم كل صورة، والذي يظهر من تتبع أقوالهم واجتهاداتهم أنه لم يحصل الاتفاق بينهم فيها، وبسط ذلك فيما يأتي:

قال الجنائبي: «وإذا تزوج الرجل امرأة بإذن وليها فأنكرت النكاح، ثم غلبها الزوج على نفسها فمسّها، ثم أجازت النكاح بعد ذلك؛ فهو جائز، وهو قول أصحابنا. وأما غيرهم؛ فإنهم يجرّمونها عليه (...). وكذلك إن تزوجه بغير إذن وليها، ثم أنكرت النكاح، فغلبها على نفسها حتى وطئها، ثم أجازت النكاح بعد ذلك وأجازه الولي؛ فهو جائز»⁽³⁾.

اختار الجنائبي جواز الزواج في حال تزوج الرجل امرأة بإذن وليها أو بغير إذن، فأنكرت النكاح، ثم غلبها الرجل فمسّها، فأجازت النكاح من بعد ذلك، وخالفه في ذلك أبو سعيد واطفيش، فجاء حكم أبي سعيد على «الرجل إذا تزوج المرأة ثم لم ترض به زوجها، ثم وطئها فرضيت به بعد الوطء؟» أنه نكاح «فاسد ولا يتم»⁽⁴⁾.

واستقر القول - أيضاً - عند اطفيش على التحريم؛ إذ نصّ على أن المرأة إذا تزوجه وليها بإذنها أو بغير إذن، فأنكرت بعد العقد وقبل الوطء، ثم وطئت غلبة، فأجازت؛ بأن النكاح غير جائز، ومُلحَّص كلامه في الآتي:

(1) العوتبي: كتاب الضياء، 304/13.

(2) شرح الثيل، 126/06.

(3) الجنائبي: كتاب النكاح، 74-75.

(4) الجامع المفيد، 20/04. ورد عن البسياني ما نصه: «وإن تزوجه وليها، فلما بلغها التزويج، قالت: لا أرضى، ثم قالت: رضيت، لم يُقبل ذلك وانفسخ التزويج، حتى يكون الرضى بالتزويج بغير تغيير له». البسيوي، أبو الحسن علي بن محمد: مختصر البسيوي، 189.

«وإن تزوجت امرأة بإذن وليها، زَوَّجَهَا بِغَيْرِ إِذْنِهَا أَوْ بِإِذْنِهَا، فَأَنْكَرْتَ بَعْدَ الْعَقْدِ وَقَبْلَ الْوَطْءِ، ثُمَّ وَطَّئْتَ غَلْبَةً ثُمَّ أَجَازْتَ؛ جَازَ النِّكَاحُ عِنْدَ جُمْهُورِنَا، وَتَحْرَمُ عِنْدَ غَيْرِنَا وَقَلِيلٍ مِّنَّا؛ لِأَنَّ ذَلِكَ الْجَمَاعَ زِنَا، وَهَذَا هُوَ الصَّحِيحُ عِنْدِي»⁽¹⁾.

كما علق معمر على اختيار الجنائبي بقوله: «أصحابنا ليسوا مُتَّفِقِينَ عَلَى رَأْيٍ وَاحِدٍ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ بِصُورَتَيْهَا؛ الْأُولَى وَالثَّانِيَةَ»⁽²⁾، واعتبر أنّ فاعل ذلك عاصٍ وليس بزاني؛ لأنّ مسّه ومُعَالِبَتَهُ لَهَا كَانَتْ عَلَى رِسْمِ النِّكَاحِ بُولِيٍّ وَشَاهِدِينَ، وَلَمْ تَكُنْ عَلَى نِيَّةِ الزَّوْنِيِّ⁽³⁾، وَهُوَ تَعْلِيلُ اطْفِئِشٍ⁽⁴⁾، أَمَّا الزَّوْجَةُ؛ فَلَيْسَتْ بِزَانِيَةٍ قَطْعًا؛ لِأَنَّهَا مَغْلُوبَةٌ عَلَى أَمْرِهَا⁽⁵⁾.

ولقد ورد استفتاء إلى الخليلي في رجل تزوج امرأة فامتنعت عنه عند الدخول، وأبدت عدم رغبتها فيه، وأفادته بأنّ والدها زوّجها منه بالإكراه، غير أنّه أجبرها على الواقعة، فهل يعدّ ذلك اعتداءً منه، وماذا يلزمه؟

فأفتى بما نصّه: «كان الواجب عليه أن يعتزلها بعدما أخبرته أنها غير راغبة فيه، فإنّ رضى المرأة شرط من شروط صحّة العقد، ودخوله بها بعدما أخبرته بعدم رضاها يُعدّ اغتصاباً منه لها، وعليه لها الصّدّاق في مُقَابِلِ الْاِغْتِصَابِ»⁽⁶⁾.

ولقد كان اطفئش وفيّاً لاختياره؛ حيث أورد بأنّه «إن نكحت [امرأة] بأجنبيّ بإذنها أو بغير إذنها لا بوليّ، فأنكرت، ثمّ وطئت، فأجازت هي والوليّ؛ جاز عند الأكثر، والصحيح التحريم»⁽⁷⁾. وعلّل اختياره بقوله: «لأنّ وطأها قبل إجازتها وإجازة الوليّ زنا بها، ومَنْ زنى بامرأة حرمت عليه»⁽⁸⁾، واعتبر أنّ إجازة الزّواج بعد المسّ لا تفيد شيئاً؛ لأنّه حصل بعد عقد مردود وباطل.

(1) شرح النّيل، 125/06. نُقِلَ الْكَلَامُ بِتَصْرُفٍ.

(2) كتاب النّكاح، 75 (هامش).

(3) يُنْظَرُ: الْمَصْدَرُ نَفْسَهُ، 75 (هامش)

(4) يُنْظَرُ: شَرْحُ النِّيلِ، 126-125/06.

(5) يُنْظَرُ: كِتَابُ النِّكَاحِ، 75 (هامش).

(6) فتاوى الخليلي، 22/02.

(7) شرح النّيل، 126/06.

(8) المصدر نفسه، 127/06.

إنَّ التأمل في مناقشات علماء الإباضية حول الصّور أعلاه يُجلب لنا حرصهم على حفظ العلاقة الزوجية؛ إذ لم يجيزوا استمرار العلاقة الزوجية لحصول الوطء فيها دون تحقّق شرط الرضا من المرأة، والذي يُعتبر أساسَ الزواج وركنه الذي تحصل به السكينة والطمأنينة بين الزوجين⁽¹⁾.
الفرع الخامس: تعارض رضى المرأة مع رضا وليّ الأمر:

لقد تأكّد لنا فيما سبق بأنّ رضى المرأة مُعتبر في الزواج، ولا يتمّ إلّا به، وثبت لدينا أيضاً أنّ اعتبار الولي في الزواج واجب، ولا يتمّ العقد إلّا بحضوره وشهوده له؛ فإذا اجتمع الولي ووليّته على اختيار واحد مع توفّر الصداق والشاهدين؛ تأكّد العقد واكتمل النكاح، وإذا اختلفا في الاختيار، وتباينا في القرار؛ فاختيار من يُقدّم، وقرار من يُعتمد؟

ناقش الفقهاء اختلاف البنت وأبيها في الاختيار، وعدم توافقهما في اتّخاذ القرار، وبيّنوا الحالات التي يحصل التباين فيها، وجلّوا صورها وأحكامها، وبيان ذلك فيما يأتي:

1) توفّر الكفاءة في اختيار البنت:

إذا توفّرت الكفاءة في اختيار المرأة؛ فإنّه يُرَجح اختيارها مُطلقاً. جاء عن أبي غانم قوله: «قلت: أرايتَ المرأةَ يخطبها كُفء لها فترضى به، فيأبى وليّها أن يزوّجها، ويريد غير الذي تريد هي؟ قال أبو المؤرّج: لا ينبغي لها أن تخالف وليّها، ولا ينبغي لوليّها أن يكرهها على ما لا تريد، ولا يعطلّها ولا يمنعها من الزواج.

قال ابن عبد العزيز: إذا كان الأمر كما وصفت؛ رفعت أمرها إلى السلطان ويزوّجها ممن أحبّته، ويلحقها بهواها»⁽²⁾.

بيّن ابن عبد العزيز أنّ المرأة تُلحق بهواها، وإن أنكر وليّها ذلك؛ رفعت أمرها إلى السلطان، وأكّد ذلك اطفيش؛ إذ نصّ على أنّ المرأة «إن أحبّت رجلاً وأحبّ وليها آخر أو خطبها اثنان، نظر الحاكم أو القاضي أو الجماعة أو السلطان أيهما أفضل وأليق لها، فإن استويا أو كان من أحبّته

⁽¹⁾ إنّ إجازة الفريق الأوّل للزواج لم يكن إغفالا لشرط الرضا بل اعتبروا تحقّقه من المرأة بعد الوطء مجزياً، ولم يحكموا على الزوجين بالزنا كون الجماع لم يكن على نية الزنا بل تمّ على رسم النكاح بولي وشاهدين، فخالف الزنا، قال اطفيش: «ووجه قول جمهورنا بعدم تحريمها فيما ظهر لي أنّه لم يجامعها على نية الزنا بل على رسم النكاح بولي وشاهدين ولو أخطأ في دخوله بها قبل رضاها فليس بزنا، وكذلك ليست زانية؛ لأنها مغلوبة، فلما لم تحرم؛ جاز البقاء عليه بشرط أن تجيز بعد المس». شرح النّيل، 126-125/06.

⁽²⁾ أبو غانم الخراساني: المدونة الكبرى، 176/02.

دون الذي أحبه الولي، لكنه كفؤ لها أيضا؛ (رُجِحَ مختارها) إلحاقا لها بهواها»⁽¹⁾.

يتأكد لنا من النظر في كلام اطفيش بأن الأولى هو اختيار المرأة؛ لذلك كانت اختيارها مرجحا في حال كفاءته ولو كان دون اختيار الولي في الكفاءة، وهذا ما أكده في موضع آخر؛ حيث قال: «وإذا ذكر لها الولي أحدا فهوت غيره ممن هو لها كفؤ ويصلح لها؛ فلا يمنعها»⁽²⁾.

(2) تحقق الضرر في اختيار البنت:

قال الجنائوي: «وإذا اختلفت المرأة مع وليها في أمر تزويجها، فأحببت رجلا وأحب وليها غيره؛ فلينظر حاكم المسلمين أو جماعتهم في ذلك، فإن كانت المرأة قد سعت فيما فيه ضررها، وأرادت أن تضع نفسها في غير أكفائها أو في موضع لا يصلح لها؛ قيل لها: ارجعي إلى وليك، فإنه هو الناظر لك»⁽³⁾.

نصّ معمر في تعليقه على كلام الجنائوي أن اختيار المرأة مرجح على اختيار الولي إلّا في حال: «كان في مُختارها بعض العيوب الجسميّة أو العقلية أو الاجتماعيّة التي لا تستقرّ معها الحياة الزوجية، ولا تتمّ معها السعادة بين أفراد الأسرة»⁽⁴⁾.

(3) إكراه الولي البنت على شخص ابتغاء مصلحة أو منفعة:

قال ابن بركة: «من طريق عائشة أن النبي ﷺ جاءته امرأة، فقالت: يا رسول الله، إن أبي زوجني ابن أخيه - ونعم الأب -، ولكن ليرفع حسبه بي، قالت: فجعل الأمر إليها»⁽⁵⁾⁽⁶⁾.

قال الجنائوي: «وإذا اختلفت المرأة مع وليها في أمر تزويجها، فأحببت رجلا وأحب وليها غيره؛ فلينظر حاكم المسلمين أو جماعتهم في ذلك، (...) إن كان الولي أراد أن يضعها في غير أكفائها وسعى في غير مصلحتها حرصاً على جعل يتوصل إليه من أجلها، قيل له: ألحقها بهوائها ولا

(1) شرح النبل، 06/133-134.

(2) المصدر نفسه، 06/124.

(3) كتاب النكاح، 80-81.

(4) المصدر نفسه، 81 (هامش).

(5) في رواية: «عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: جَاءَتْ فَتَاةٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ أَبِي زَوَّجَنِي ابْنَ أَخِيهِ يَرْفَعُ بِي حَسْبِيئَتِي، فَجَعَلَ الْأَمْرَ إِلَيْهَا». أحمد بن حنبل: المسند، مُسْنَدُ: «الصدّيقة عائشة ؓ»، حديث رقم: 25043. قال الأرئوط: «حديث صحيح، وهذا إسناد رجاله ثقات رجال الشيخين». قال بولرواح: «إن ابن بركة لم يذكر رواية الربيع، ولعلّ السبب هو اختيار الرواية التي يمكن القول بأنّها محلّ اتفاق على قبولها». مُسْنَدُ الإمام الربيع وكتاب الجامع، 306.

(6) جامع ابن بركة، 02/121.

تقتصرها على أكفائها، ولا تمنعها مما أرادت»⁽¹⁾.

ويبين الثميني بآته: «للحاكم أن يجبر على وليّ الطفلة أن لا يُزوّجها إلا بأمره إن رأى منه إضراراً أو وضعاً في غير كُفء، ويُؤدّبه إن فعل»⁽²⁾، ووافقه اطفيش فيما أقرّه⁽³⁾.

سئل الخليلي عن فتاة تقدّم لها شاب صالح فرفضته والدتها؛ رغبةً منها في تزويجها بشخص آخر سيّئ لمصلحة، فهل تصحّ مخالفتها لو والدتها؟ فكان نصّ جوابه الآتي:

«تزوّج بالرجل الصّالح، وإياك والزّواج بشارب الخمر، فإنّه غير مأمون على مال فضلاً أن يكون مأموناً على نفس، وليس عليك في هذا حرج إن خالفت أمك، فإنّ في ذلك طاعة ربك»⁽⁴⁾.
مما سبق من أحكام وآراء واجتهادات في مختلف الفروع الفقهيّة المتعلّقة بالرّضى يترسّخ لدينا احتفاء الشّارع الحكيم بشرط الرّضى، واعتباره شرطاً رئيساً لإنفاذ عقد الزّواج وإتمامه، لا فرق في ذلك بين الولد والبنت، ولا تمييز بين البكر والثيب؛ ذلك أنّ تحقّق مقصد التوافق والاستقرار والسكن بين الزّوجين الذي يتغيّاه الشّارع الحكيم من إقامة شريعة الزّواج لا يقوم إلّا بتوفّر الرّضى والقبول منهما، وتحقّق الاستقرار والاطمئنان بينهما.

الفرع السادس: تزويج الصبيّة دون البلوغ:

لقد أوّل علماء الإباضيّة مسألة تزويج الصبيّة دون البلوغ أهميّة بالغة، واجتهدوا في تحديد الضوابط لها، ووضع الشروط التي تُنظّمها، والذي يتلخّص من النّظر في آرائهم أنّ جمهور متقدّمهم على أنّ تزويجها موقوف إلى البلوغ، فإنّ أمّته؛ تمّ، وإن غيرته؛ انتقض⁽⁵⁾. وأمّا جمهور متأخريهم؛ فيرون أنّ تزويجها دون البلوغ من قبل وليّها صحيح، سواء كان أباً أو غيره نظراً

(1) كتاب النكاح، 81.

(2) كتاب النّيل، 336/02.

(3) يُنظر: شرح النّيل، 129/06.

(4) فتاوى الخليلي، 17-16/02.

(5) نصّ المحقّق الخليلي أنّ هذا الرّأي هو أشهر الأقوال وأوضحها. يُنظر: الخروصي، خالد بن عبد الله: المراسلات الفقهيّة بين الشيخين؛ خميس بن أبي نبهان بن خميس الخروصي، وسعيد بن خلفان بن أحمد الخليلي، 90. وقال السّالمي «وإلى هذا القول ذهب أكثر القدماء من أصحابنا». السّالمي، عبد الله بن حميد: إيضاح البيان في نكاح الصّبيان، 09 (مخ). اختاره ابن جعفر: جامع ابن جعفر، 139/06. ابن بركة: جامع ابن بركة، 123/02. البسيوي: جامع البسيوي، 1524/03. العوتي: كتاب الضياء، 73/14. أبو العبّاس: كتاب أبي مسألة، 356. السّالمي: شرح الجامع الصّحيح، 41/03.

للصّلاح لها، ومُراعاة لمنفعتها، ولها الخيارُ عند بلوغها⁽¹⁾.

وأما إمام المذهب جابر بن زيد؛ فإنه لا يرى تزويج الصبيان أصلاً، ويتخذ بطلانه وعدم جوازه له قولاً⁽²⁾.

قال السّالمي: «اعلم أنّ العلماء اختلفوا في تزويج الصبيّة على ثلاثة مذاهب: أحدها: أنّ تزويجها لا يصحّ أصلاً، الثاني: أنّ تزويجها موقوف إلى البلوغ، فإن أتمته؛ تمّ، وإن غيرته؛ انتقض، الثالث: أنّ تزويجها صحيح»⁽³⁾.

فأما جمهور مُتقدّمي الإباضية القائلين بأنّ تزويج الصبيّة موقوف إلى البلوغ، إن أتمته؛ تمّ، وإن نقضته؛ انتقض؛ فبيانُ قولهم فيما يأتي:

قال ابن جعفر: «وأما تزويج الصغار بعضهم ببعض؛ فهو غير تامّ حتى يُتمّوه بعد بلوغهم وإن كان أحدهم بالغاً، ثبت عليه ما ألزم نفسه، وكان الخيار للصبي منهما إذا بلغ، ولا ينبغي أن تُزوَّج اليتيمة، وأما الصبيّة إذا كان والدها حيّاً، فزوجها؛ فقد أجاز ذلك الفقهاء، ولها الخيار إذا بلغت»⁽⁴⁾. الذي يظهر من كلام ابن جعفر أنّ الخيار للصبيّ أو الصبيّة إذا بلغا، وتام الزواج مُعلّق على إجازة الصبيّ أو الصبيّة له بعد البلوغ.

وهذا ما ذهب إليه ابن بركة، حيث قال في تزويج الصبيّة التي ليس لها أب: «إنّ زوّجها بعض أوليائها؛ فإنّ النكاح موقوف على إجازتها إذا بلغت»⁽⁵⁾.

وتابعه في ذلك العوتبيّ، حيث نصّ على أنّ تزويج الصبيان لا يجوز، ولا يثبت عليهم إلّا أن

(1) نسب معمر هذا القول إلى جمهور الإباضية. يُنظر: كتاب النكاح 159 (هامش). أما السالمي فقد نسبه إلى بعض قدماء الإباضية وجمهور متأخريهم. يُنظر: إيضاح البيان، 13 (مخ). وقصره المعوليّ على الأكثر من متأخري المذهب، ينظر: المعتمد في فقه النكاح، 240. وهو اختيار الجناويّ، يُنظر: كتاب النكاح، 158-161.

(2) أبو الحواريّ: جامع أبي الحواريّ، 62/02. ابن بركة: جامع ابن بركة، 123-124. العوتبيّ: كتاب الضياء، 80/14، و84. الكنديّ: بيان الشّرع، 402/48. أبو بكر الكنديّ: المصنّف، م510/33/19. أبو ستّة: حاشية الترتيب، 77/03. الشّقصيّ: منهج الطّالين، 314/15. اطفيسّ: شرح النّيل، 366/06. السّالميّ: المصدر السّابق، 41/03. بولرواح: موسوعة الإمام جابر، 769/02.

(3) إيضاح البيان، 06 (مخ). ويُنظر: الكنديّ: المصدر السّابق، 409/48. الخروصيّ: المراسلات الفقهيّة، 90. المعوليّ: المصدر السّابق، 240.

(4) جامع ابن جعفر، 139/06. وينظر: البسيويّ: جامع البسيويّ، 1524/03. الشّقصيّ: المصدر السّابق، 315/15.

(5) جامع ابن بركة، 123/02.

يبلغوا فيتموه⁽¹⁾.

كما ذكر أبو بكر الكندي فيما ذكر من أقوال الأصحاب في تزويج الصبي والصبيّة ما نصّه: «وقال من قال: إنّ تزويج الصبيان؛ كلّهُ موقوف إلى بلوغ الصبيّ من الزوجين، كانا جميعين صبيين أو أحدهما، زوج الصبيّ أبوه أو سائر أوليائه»⁽²⁾.

إنّ الذي يتكشف لنا من التأمل في اختيار أصحاب هذا الرأي أنّهم عوّلوا في الاستدلال على أدلة مبناها العقل والتّظر، وهذا الذي يظهر لنا فيما يأتي:

نصّ ابن بركة في التدليل على صحّة القول: «بأنّ نكاح الصغار موقوف على إجازتهم له بعد البلوغ» على أنّ ذلك نظير إجماع الأمة على أنّ الأمة إذا زوجها سيّدها وهي لا تملك أمرها؛ كان لها الخيار حال عتقها؛ شاءت أتمّت الزواج أو نقضته⁽³⁾، ونظير وقف الوصيّة بأكثر من الثلث على إجازة الورثة لها؛ فإن أجازوها، جازت، ونظير تعليق البيع بغير إذن المالك على إجازة المالك له، فإن أجازته؛ جاز⁽⁴⁾.

ونصّ أبو سعيد على أنّ التزويج الموقوف إلى البلوغ للصغار خرج مخرج نظر الصّلاح لهم، حيث قال: «إذا أثبتوه [أي الزواج] على الصبيّ؛ دخلت عليه الأحكام في الصّداق والكسوة؛ فكان ذلك إتلافاً لماله. وإذا أبطلوه عنه؛ لم يأمنوا إدخال الضّرر عليه بصرف ما يُرجى نفعه، وأوقفوه له إلى بلوغه؛ اجتهادا في التّظر له»⁽⁵⁾.

وذكر الشّقصيّ أنّ «العلة في قول من يقول: إنه موقوف إلى بلوغهما؛ لأنّهما في حال الصّبّ، لا يملكان من أمرهما شيئاً، فإذا بلغا إلى الحدّ الذي إذا انتهاه المكلف، لزمه التّكليف، (...) وجعل له التّخيير في ذلك؛ لئلا تكون له حجة، في باب التّكليف، والله الحجّة البالغة، فإذا بلغ العبد، ومملّك من أمره ما لا يملكه قبل البلوغ؛ رجع نظر غيره له إلى نظر نفسه، فإن شاء؛ تزوج، وإن شاء؛ ترك التّزويج»⁽⁶⁾.

(1) يُنظر: كتاب الضّيّاء، 73 / 14.

(2) المصنّف، م 512 / 33 / 19. ويُنظر: الشّقصيّ: منهج الطّالبيين، 315 / 15.

(3) يُنظر: جامع ابن بركة، 124 / 02. ويُنظر أيضاً: العوتبيّ: كتاب الضّيّاء، 75 / 14. أبو العبّاس: كتاب أبي مسألة، 356.

(4) يُنظر: جامع ابن بركة، 124 / 02.

(5) أبو بكر الكندي: المصنّف، م 509 / 33 / 19.

(6) منهج الطّالبيين، 314-313 / 15. ويُنظر: الثمينيّ: التّاج المنظوم، 128 / 05.

ورأى السَّالمِيُّ أنَّ حجة أصحاب هذا الرأي تقتصر في انعدام شرط الرضى لدى الصبيَّة، حيث قال: «ولعلَّ حُجَّتُهُمْ فِي ذَلِكَ أَنَّ صِحَّةَ التَّزْوِيجِ مَشْرُوطَةٌ بِرِضَى الزَّوْجَيْنِ، وَأَنَّ الصَّبِيَّةَ لَا رِضَى لَهَا إِلَى وَقْتِ بُلُوغِهَا؛ فَأَوْقَفُوا تَزْوِيجَهَا حَتَّى يُعْلَمَ رِضَاهَا، وَلَا أَعْلَمَ لَهُمْ حُجَّةً غَيْرَ هَذِهِ»⁽¹⁾.
 وأما جمهور متأخري الإباضية القائلين بأنَّ تزويج الصبيَّة دون البلوغ من قبل وليِّها صحيح⁽²⁾، سواء كان أبا أو غيره؛ نظرا للصلاح لها⁽³⁾، وتحصيلا لمنفعتيها، ولها الخيار حين البلوغ، فقد استدلُّوا لِمَا رَأَوْهُ وَقَرَّرُوهُ بِأَدَلَّةٍ مِنَ الثَّقَلِ وَالْأَثَرِ، قَالَ السَّالِمِيُّ: «وَالصَّحِيحُ الَّذِي يَنْبَغِي أَنْ يُعَوَّلَ عَلَيْهِ أَنْ يُقَالَ: إِنَّ تَزْوِيجَ الصَّبِيَّةِ صَحِيحٌ ثَابِتٌ فِي حَالِ صِبَاهَا، وَلَهَا الْخِيَارُ إِذَا بَلَغَتْ، سِوَاهُ كَانَتْ ذَاتُ أَبٍ أَوْ يَتِيمَةٍ، وَلَنَا عَلَى ذَلِكَ أَدَلَّةٌ مِنَ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَفِعْلِ الصَّحَابَةِ»⁽⁴⁾.

أولاً: من الكتاب:

استدلُّوا بقوله ﷺ: ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُنلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَى النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ﴾ [النساء: 127].
 قال السَّالمِيُّ: «قِيلَ: إِنَّهَا نَزَلَتْ فِي تَوْفِيَةِ الصَّدَاقِ لَهُنَّ، وَكَانَتِ الْيَتِيمَةُ تَكُونُ عِنْدَ الرَّجُلِ، فَإِذَا كَانَتْ جَمِيلَةً وَلَهَا مَالٌ؛ تَزَوَّجَ بِهَا وَأَكَلَ مَا لَهَا، وَإِذَا كَانَتْ ذَمِيمَةً؛ مَنَعَهَا مِنَ الْأَزْوَاجِ حَتَّى تَمُوتَ، فِيرِثَهَا، فَأَنْزَلَ اللَّهُ هَذِهِ الْآيَةَ زَجْرًا لَهُمْ عَنِ تِلْكَ الْحَالَةِ، وَهَذَا ظَاهِرٌ كَالصَّرِيحِ فِي إِبَاحَةِ تَزْوِيجِ يَتَامَى النِّسَاءِ»⁽⁵⁾.

واستدلُّوا بقوله ﷺ: ﴿وَأَلَّتِي يَيْسَنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ أَرْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَأَلَّتِي لَمْ يَحِضْنَ وَأُولَئِكَ الْأَحْمَالُ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْرًا﴾ [الطلاق: 4].

قال أبو ستَّة: «**وَاللَّيْ لَمْ يَحِضْنَ**»؛ أي: عدتهنَّ ثلاثة أشهر، فدلَّ على أنَّ نكاحهنَّ قبل

(1) إيضاح البيان، 09 (مخ).

(2) كذلك الأمر للصبيِّ، قال اطفَيْش: «إِنْ زَوَّجَ الرَّجُلُ طِفْلَهُ؛ مَضَى عَلَيْهِ النِّكَاحُ وَلَوْ كَرِهَ، وَإِذَا بَلَغَ فَإِنْ شَاءَ؛ أَبْطَلَ النِّكَاحَ وَإِنْ شَاءَ؛ طَلَّقَ، وَإِنْ زَوَّجَهُ غَيْرَ الْأَبِ؛ فَقَوْلَانِ، وَقِيلَ: لَا يَجُوزُ وَلَوْ لِلْأَبِ». المدونة الكبرى (تعليق المرتب)، 02/189.

(3) سئل الإمام أبو خليل عن زواج الصبيَّة؛ فكان جوابه: «تزوئجهما في حال الصبا جائز على نظر الصَّلاح». الفتح الجليل، 195.

(4) إيضاح البيان، 16 (مخ). ويُنظر: أبو ستَّة: حاشية الترتيب، 03/77.

(5) إيضاح البيان، 17 (مخ).

البلوغ جائز»⁽¹⁾، وقال السالمي: «في هذه الآية الإشارة إلى جواز تزويج الصبيبة؛ لأنه تعالى أثبت العدة للصغيرة، والعدة فرع عن ثبوت النكاح، إذ لو لم يكن نكاح؛ ما كانت عدة»⁽²⁾.

ثانياً: من السنّة:

استدلوا بتزويج النبي ﷺ عائشة ؓ وهي صبيبة دون البلوغ⁽³⁾، روى أبو عبيدة عن جابر بن زيد قال: «كأنت عائشة تزوجها رسول الله ﷺ وهي بنت سبت سنين، وأبنتى بها وهي بنت تسع سنين»⁽⁴⁾.

قال السالمي: «الحديث يدل على صحة تزويج الصبيبة، وأن أمرها ما دامت صبيبة إلى أبيها ليس لها من نفسها اختيار»⁽⁵⁾.

وقال أبو سته: «في هذا الحديث دليل على أن الأب يزوج الصغيرة مطلقاً، أي: سواء كان يوطأ مثلها أم لا»⁽⁶⁾، ولقد ألحق بعض العلماء غير الأب من الأولياء بالأب عند عدمه⁽⁷⁾. كما عولوا أيضاً على تزويج النبي ﷺ أمامة بنت حمزة وهي صغيرة، وجعله الخيار لها إذا بلغت⁽⁸⁾.

ثالثاً: من عمل الصحابة:

استدلوا بزواج عمر بن الخطاب ؓ من أم كلثوم بنت علي بن أبي طالب ؓ وهي صبيبة.

(1) حاشية الترتيب، 76/03.

(2) إيضاح البيان، 19 (مخ).

(3) يُنظر: ابن جعفر: جامع ابن جعفر، 140/06. البسيوي: جامع البسيوي، 1525/03. العوتي: كتاب الضيأ، 74/14، و79. الكندي: بيان الشُّرع، 409/48. الشَّقْصِي: منهج الطالبين، 317/15. الثميني: التاج المنظوم، 129/05. اطفَيْش: المدونة الكبرى (تعليق المرتب)، 179/02. بولرواح: موسوعة الإمام جابر، 769/02. المعولي: المعتمد في فقه النكاح، 240.

(4) الربيع بن حبيب: الجامع الصحيح، كتاب: «النكاح»، باب: «ما يجوز من النكاح وما لا يجوز»، حديث: 522.

(5) شرح الجامع الصحيح، 41/03.

(6) حاشية الترتيب، 76/03.

(7) يُنظر: السالمي: شرح الجامع الصحيح، 41/03.

(8) معمر: كتاب النكاح، 158 (هامش). (يُنظر الرواية: أبو الفرج الجوزي، عبد الرحمن بن علي: التحقيق في أحاديث الخلاف 265/02. الذهبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد: تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق، 176/02).

وزواج قدامة بن مظعون بنت الزبير يوم وُلدت⁽¹⁾.

كما استدلل اطفَيْش بفعل ابن عُمر، حيث قال ما نصُّه: «وكان ابن عمر رضي الله عنه يزوج ابنه الصَّغير في حجره بابنة أخيه، وكان يقول: الصِّداق على الابن الذي أنكحتموه إذا رضي بعد البلوغ»⁽²⁾. إنَّ الرَّأْيَيْنِ اللَّذَيْنِ تقدَّما عليهما مدار الاختلاف بين علماء الإباضية قديماً وحديثاً، ولقد تفاوتوا بين مُرَجِّحٍ لوقف تزويج الصَّغار إلى حين بلوغهم، وتبيُّن رضاهم به من سخطهم، وبين مُختارٍ لصحَّة تزويجهم وتماه مع إعطائهم حقَّ الخيار عند بلوغهم، بيد أنَّ الرَّأْيَ الثَّالِثَ الَّذِي اختاره إمام المذهب جابر بن زيد رضي الله عنه لم يحفل به فقهاء الإباضية ولم يكن محلَّ ترجيح لديهم، أو خيار عندهم؛ وذلك بسبب اعتبارهم أنَّ الأدلَّة الشرعية لا تعضده، والسُّنن العملية لا ترفده. قال ابن بركة بعد عرضه لرأي جابر بن زيد رضي الله عنه في تزويج الصِّبيان: «وقول أصحابنا أعدلُّ عندي لقيام الأدلَّة على صحَّته»⁽³⁾.

وقال أبو ستَّة: «والعجب لجابر بن زيد رضي الله عنه كيف يقول: لا يزوج الأطفال أبٌ ولا غيره (...). مع روايته لهذا الحديث»⁽⁴⁾؛ يقصد حديثَ زواج عائشة رضي الله عنها المتقدِّم. ولقد علَّل ابنُ بركة عدم اعتبار الإمام جابر حديثَ تزويج النبي صلى الله عليه وآله عائشة رضي الله عنها وهي بنت ستِّ سنين - والذي رواه هو نفسه عن عائشة رضي الله عنها - بأنَّه «يرى تزويج النبي صلى الله عليه وآله عائشة مخصوصاً»⁽⁵⁾، وتابعه في ذلك أبو ستَّة⁽⁶⁾، واطفَيْش⁽⁷⁾، والسَّالمي⁽⁸⁾.

وكان جابر بن زيد رضي الله عنه يرى أنَّ تزويج الصِّبيان لا يجوز؛ لأنَّ تزويجهم لا يكون إلَّا بما يتحقَّق

(1) يُنظر: السَّالمي: شرح الجامع الصَّحيح، 41/03. إيضاح البيان، 24-25 (مخ). المعولي: المعتمد في فقه النِّكاح، 240.

(2) المدونة الكبرى (تعليق المرتب)، 189/02.

(3) جامع ابن بركة، 124/02. ويُنظر: العوتي حيث نقل مسألةً في تزويج الصِّبيان جاء فيها ما نصُّه: «قال: وقول الجماعة الذين أجازوا التزويج وجعلوه موقوفاً أشبق إلى نفسي من قول جابر بن زيد». كتاب الضيَّاء، 85/14. ويُنظر أيضاً: الكندي: بيان الشَّرع، 410/48.

(4) حاشية الترتيب، 77/03. ويُنظر: السَّالمي: إيضاح البيان، 06 (مخ).

(5) جامع ابن بركة، 124/02.

(6) يُنظر: حاشية الترتيب، 77/03.

(7) يُنظر: شرح النَّيل، 366/06.

(8) يُنظر: شرح الجامع الصَّحيح، 41/03. إيضاح البيان، 06 (مخ).

به الرضى من عندهم، وأنه لا رضى لهم حتى يبلغوا ويعقلوا⁽¹⁾، ولقد حدث أبو عبيدة عن جابر بن زيد أنه كان لا يرى نكاح الصبيان شيئاً، إلا مُراهقاً قد يُطبق مثله النساء، وكذلك الصبيّة حتى ترى هي - حتى تُراهق - الحيض وتُطبق الرجل، ولا يرى ما دون ذلك نكاحاً⁽²⁾.

وإنّ الباحث يرى وجاهة ما استدللّ به جابر بن زيد ﷺ من أنّ عدم تحقق شرط الرضى بالزواج من الصبيّ أو الصبيّة يُعدّ سبباً رئيساً لتطرق الاضطراب إلى الرأيين القائلين بجواز زواج الصبيان موقوفاً، أو ثابتاً بالخيار؛ وذلك لأسباب عديدة، منها:

1. كون تحقق الرضى بالزواج من الطرفين شرطاً رئيساً من شروط إتمام الزواج وإمضائه، وهذا ما حفلت به الأدلّة، وتوافقت عليه، وتواترت لأجله، وأجمع العلماء قديماً وحديثاً على ذلك إلا من شدّد كما تبين أعلاه.

2. اعتبار العلماء الزواج الذي تمّ بلا رضى الزوجين أو أحدهما زواجاً باطلاً، ونكاحاً فاسداً؛ لما ورد عن النبي ﷺ من ردّه النكاح بإكراه من الأولياء⁽³⁾.

3. غياب شرط الرضى وعدم تحقّقه في الزواج من كلا الزوجين أو أحدهما، سببٌ لعدم حصول التوافق والتآلف بين الزوجين، وانعدام السكن والطمأنينة بينهما؛ وهذه من أسمى مقاصد الزواج.

4. إثارة عددٍ من العلماء لشبهة اختصاص تزويج الصغيرة بالنبي ﷺ دون غيره⁽⁴⁾، ووجود الخلاف في المسألة بينهم.

5. ظهور إشكالات فقهية متعدّدة في زواج الصبيان نتيجة لإمضاء الزواج عليهم؛ ممّا جعل آراء الفقهاء تتباين تبايناً بيناً في توجيهها وتخريجها⁽⁵⁾.

(1) يُنظر: الكندي: بيان الشّرع، 48/410. أبو بكر الكندي: المصنّف، م 19/33/510. اطفيش: شرح النّيل، 366/06.

(2) العوتبي: كتاب الضياء، 14/235 (ذكر في طبعة سنة 1995، لوزارة التراث القومي والثقافة، ولا وجود لها في النسخة الجديدة). الكندي: المصدر السابق، 56/210. بولرواح: موسوعة الإمام جابر، 2/770.

(3) سبقت الإشارة إلى الروايات الدالة على ذلك، وزيادة في التأكيد، فقد ورد عن العوتبي ما نصّه: «وقيل: إنّ رجلاً أنكح ابنته رجلاً، فأتت النبي ﷺ فشكت إليه أنّها أنكحت وهي كارهة؛ فانزعها من زوجها، وقال: «لَا تُكْرَهُ هُوَهُنَّ»، فتزوجت بعد ذلك آخر». كتاب الضياء، 13/193. ويُنظر: الكندي: المصدر السابق، 47/288-289.

(4) يُنظر: السالمي: شرح الجامع الصّحيح، 3/41.

(5) من ذلك: وطؤها، ونفقتها، وسكناها، وطلاقها، وموتها، وميراثها، وموتها من الوطء وغيرها إذا بلغت.

6. تجريم وليّ الأمر في مختلف الدّول الإسلاميّة وغير الإسلاميّة تزويج القُصّر والصّبيان؛ ممّا استدعى عدم توثيقه في المحاكم الشرعيّة⁽¹⁾، ولقد نتج عن ذلك مفاسد ومهالك.

إنّ القول بصحّة تزويج الصّبيان مبناه مُراعاة مصالحهم، وتحصيل النّفع لهم؛ وهذا ما بيّنه أبو سعيد وأحسن تجليته؛ إذ قال عن علة القائلين بجواز تزويج الصّبيان: «معني أنّه يقع موقع المصالح لهما»⁽²⁾، وقال أيضا عن علة القائلين بوقف تزويج الصّبيان إلى البلوغ: «معني أنّ من أصحاب الرّأي الآخريّن إنّما ذهبوا إلى المصالح أيضا»⁽³⁾؛ أي: مثلهم كمثل أصحاب الرّأي الآخري إنّما حكموا بذلك مُراعاة للمصالح، وتحصيلا للمنافع، واتقاء للضرر ودرءا للمفاسد. بناءً على ما سبق؛ نجدّه يقرّر أنّ التّزويج من أعظم المصالح إذا وقع موقع المصالح⁽⁴⁾.

انطلاقاً من مقاصد الشريعة العُليا، والتي ترنوا إلى تحصيل المصالح للعباد في المعاش والمعاد، ومُمرّة لما قرّره أبو سعيد من أنّ التّزويج من أعظم المصالح إذا وقع موقع المصالح، وتعوّيلا على ما تُقرّره الأدلة العامّة في الشريعة الإسلاميّة من طلب للعدل والصّلاح ودرء للظلم والفساد؛ فإنّنا نوّكد على وجاهة رأي الإمام جابر عليه السلام من منعه تزويج الصّبيان، وإنّنا نرى في اعتماد هذا الرّأي إيقاعاً للزواج موقع المصالح، وإنزالاً له منزل المنافع، وتقويّاً للمفاسد والمهالك.

قال المغاوريّ: «إذا جدّت ظروفُ قلبت زواج الصّغار ضررا عليهم وعلى المجتمع، فلوليّ الأمر أن يمنعه سياسة»⁽⁵⁾؛ لأنّ أقصى ما تُفيده الأدلة الواردة بصحّته هو الإباحة المبنية على مصلحة

(1) يلجأ النَّاسُ إلى توثيق العقد عُرفياً وينجّر عن ذلك مفاسد ومهالك، يقول أبو بكر صالح: «نرى أن طبيعة الحياة المعاصرة اقتضت وفرضت وجوب تسجيل عقد الزواج وتوثيقه كتابةً في المحاكم الشرعية أو لدى الجهات الرسمية؛ لما يتتبع عليه من مصالح هامة للفرد والمجتمع، بينما العقد العرفي يشتمل أنواعه، يُعتبر تهرباً من المسؤولية والعلائية، وتترتب عليه مفاسد كثيرة، وللوّاقية من المفاسد والمظالم، وحماية المجتمع والأفراد ما يكفي لمنعه، والفتوى بعدم جوازه سداً للذريعة». أبو بكر، صالح بن عبد الله: أهميّة توثيق الزّواج ومخاطر الزّواج العرفي على الأسرة والمجتمع، مجلّة الحياة، 13/210. ويُنظر أيضا: فخّار، حمّو بن إبراهيم: صور الحماية القانونيّة للأسرة في التشريع الجزائريّ، مجلّة الحياة، 18/95-96.

(2) أبو بكر الكنديّ: المصنّف، م508/33/19.

(3) المصدر نفسه، م509/33/19.

(4) يُنظر: المصدر نفسه، م508/33/19.

(5) جاء في قانون الأسرة الجزائريّ، القسم الثاني، المادّة (07) ما يلي: «تكتمل أهلية الرجل والمرأة في الزواج 19 سنةً، وللقاضى أن يُرخّص بالزّواج قبل ذلك لمصلحة أو ضرورة متى تأكّدت قدرة الطّرفين على الزّواج. نرى أنّ هذه المادّة راعت الأهليّة كما جاء في حديث «من استطاع منكم الباءة...»، وأشارت إلى إمكانيّة حصول الزواج قبل هذه السنّ حال وجود مصلحة أو ضرورة وبالتأكّد من تحقّق الأهليّة، وهذه شروط وضوابط مُستمدّة من روح الشريعة الإسلاميّة.

مُتغيّرة، كتحصيل الصلاح المنتظر في المآل، وتحصيل الكفاء في الصغر، وارتباط العشائر برباط المصاهرة، ونحو ذلك ممّا هو ليس في مرتبة الضرورة، فإنّ تغيرت هذه المصلحة في بعض الأزمنة وأدّى زواج الصغار إلى ضرر بهم وبالجمتمع؛ فإنّ هذا الزواج يُمنعُ لمناقضة قصد الشارع⁽¹⁾.

المطلب الثاني: اشتراط الكفاءة في الزواج:

طرقنا فيما سبق مباحث من كلام علماء الإباضية عن اختيار الزوجة الصالحة، والقبول بالزوج الصالح تحقيقاً لمقصد التعبد والتقوى في الزواج، وسنبحث فيما يأتي مباحث المسألة مُركّزين على مدى تحقيقها لمقصد السكن والاستقرار في الحياة الزوجية، ودورها في إبعاد القلق والاضطراب عن العلاقة الودية بين الزوجين، وسيتلخّص حديثنا حول مسألة طلب الصلاح لدى الطرفين، والتي تتفرّع عنها مسألتا الزواج بالكتابية، والزواج بالزانية، وبيان ذلك فيما يلي:

الفرع الأوّل: طلب الصلاح والتقوى في اختيار الزوجين:

إنّ الكتاب والسنة زاخران بالأدلة الشرعية الموجهة للمسلم إلى بناء أسرته على أسس التقوى والإيمان، واختيار شريكه في إقامة بُنيانها وإعلاء أركانها وفق مبادئ العفة والإحسان، التي تبسط ظلال السكينة والأمان في حياته الزوجية، وتصلُ حبال المودة والمحبة في علاقته الأسرية، نحاول فيما يأتي بحثها وبيانها:

أولاً: من القرآن الكريم:

قوله ﷻ: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكِيْنَ حَتَّىٰ يُوْمِنُوْا وَلَا مُمۡنَةً خَيْرٌ مِّنۢ مُّشْرِكٍۭ وَلَوْ أَعْجَبَتۡكُمۡ وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكِيْنَ حَتَّىٰ يُوْمِنُوْا وَلَعَبۡدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنۢ مُّشْرِكٍۭ وَلَوْ أَعْجَبَكُمۡ ۗ أُولَٰئِكَ يَدْعُوْنَ إِلَى النَّارِ وَاللّٰهُ يَدْعُوْا إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِۦ وَيُبَيِّنُ ۗ ءَايَاتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُوْنَ ﴿٣١﴾ [البقرة: 221].

نهى الله ﷻ عباده المؤمنين أن ينكحوا من بنات المشركين، أو أن ينكحوا رجالهم الذين يدعون إلى الذنوب والمعاصي المهلكات والمرديات للعبد في النار⁽²⁾، ويبيّن أنّ أهل الإيمان خيرٌ لهم

(1) المغاوري، محمد الفقي: تحديد السن في الزواج دراسة مقارنة في الفقه الإسلامي وقانون الأحوال الشخصية العماني، (ندوة: الزواج بين التشريع والتطبيق)، 67-69. ويُنظر: السيّبي، أحمد بن سعود: نظرات تجديدية فقهية، 202-203.

(2) يدخل من ضمنهم أهل الكتاب المحاربون، والكافرون بما أنزل على محمد ﷺ. يُنظر: اطفيش: هميان الزاد، 201/03-204. تيسير التفسير، 02/38، و41. بورورو، إبراهيم بن عمر وآخرون: الإبريز في تفسير كتاب الله العزيز، 01/134.

وأفضل؛ إذ إنهم أولياء الله الذين يدعون إلى الجنة والمغفرة بإذنه⁽¹⁾. قال اطفيش مُفصلاً كيف يدعو أهل الإيمان إلى الجنة والمغفرة: «المراد أيضا بالدعاء إلى الجنة والمغفرة الدعاء إلى ما يوجبها بمقتضى الوعد، والتفضل من الإيمان والعمل الصالح، وعدم الإصرار»⁽²⁾، وأكد عَقِب ذلك أن: «المؤمن والمؤمنة هما الأحقّان بالمصاهرة والمواصلة لدعائهما إلى ذلك»⁽³⁾.

فالإيمان معيار للأفضلية كونه مصدر السكينة والسعادة التي يتغيّاها المؤمن من زواجه، وبتغيها من قرانه. قال كعباش: «أراد الله بهذا التوجيه أن يُطهّر هذه العلاقة الإنسانية الحميمة من شوائب الكفر، ويسمو بها من مجرد النزوة البهيمية التي تحكم فيها الدوافع المادية وحدها من الجمال والتسبب والحسب، ويسمو بها إلى آفاق السموّ الروحي والطهر النفسي بالتجاوب الوجداني بين الزوجين وبالتوافق الإيماني بينهما، وهو المعيار الأساسي للاختيار؛ ولذلك جعله الله وحده غاية للتبهي، فقال: ﴿حَتَّى يُؤْمِنَ﴾، و﴿حَتَّى يُؤْمِنُوا﴾»⁽⁴⁾.

وقوله ﷺ في معرض تعداد ما أحلّه من الطيبات للمؤمنين: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ [المائدة: 5]. قال الكندي: «هي الحرائر والعفائف»⁽⁵⁾. قال العوتبي: «والمحصنة المؤمنة يُحتمل بظاهر الآية كلّ مؤمنة عفيفة؛ لأنّ العفة إحصان»⁽⁶⁾. وقال اطفيش: «قيل: المحصنات؛ العفائف من الحرائر والإماء»⁽⁷⁾، ورجح أن يكون المقصود الحرائر المحصنات من المؤمنات⁽⁸⁾، وتبعه في ذلك كعباش؛ إذ نصّ على أنّ الراجع من معنى الإحصان في الآية الحرائر من النساء المؤمنات والكتائيات⁽⁹⁾،

(1) يُنظر: اطفيش: هميان الزاد، 205/03. قال اطفيش «فَحُذِف المضاف وأُقيم المضاف إليه مقامه تعظيماً لشأنهم باستثمار أنّما يدعو الله إليه هو نفس ما يدعو إليه المؤمنون». المصدر نفسه، 205/03.

(2) المصدر نفسه، 205/03.

(3) المصدر نفسه، 205/03.

(4) نفحات الرحمن، 44/02.

(5) التفسير الميسر، 300/01.

(6) كتاب الضياء، 234/13. جاء في الإبريز: «المحصنات هنّ اللائي أحصنّ ومنعن أنفسهنّ من الفسوق ومواطن الرّيب». بورورو وآخرون: 375/01.

(7) هميان الزاد، 325/05.

(8) يُنظر: المصدر نفسه، 325/05.

(9) يُنظر: نفحات الرحمن، 451/03.

وهو اختيار الخليلي⁽¹⁾.

والذي يتحصّل من النّظر في مناقشات العلماء لهذه الآية أنّ التّحليل الإلهيّ متوجّه إلى اجتماع شرطي الإيمان والإحصان⁽²⁾ في المرأة؛ أي أن يقصد الرّجلُ المرأةَ من أهل التوحيد والإيمان⁽³⁾، ومن ذوات العِفّة والإحصان؛ لتكتمل لديه أسباب تحصيل السكينة والاطمئنان.

وقوله ﷺ: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الروم: 21]. أكد الله ﷻ أن من أعظم آياته الكونية، ومن أجلّ نعمه على البشرية، خلقه لنظام الزوجية، وجعله لهم سكنا وطمأنينة؛ حيث يسكن كل من الزوجين إلى الآخر. وقد أكد العلماء أنّ الزوج⁽⁴⁾ الذي تسكن إليه النفس ويرتاح به البال وتأنس به الروح، هو الزوج الصّالح الذي يُراعى في زوجه الآخر حدود الله ﷻ، قال بيوض في تفسير قوله ﷻ: ﴿لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا﴾: «ليس المراد مجرد الميل فقط، وإنّما يريد سُكون النَّفس والطمأنينة والاستقرار؛ وهذا ما يشعر به الزوجان إذا رُزق كُلٌّ واحد منهما زوجاً صالحاً»⁽⁵⁾. ورسخ كعباش شرط الصّلاح والتقوى في تحقّق السكينة في الزوج؛ حيث نصّ على أنّ التعبير بالسكينة في قوله تعالى ﴿لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا﴾ «غاية في الاعتبار؛ إذ هي أعلى ما يطلبه الإنسان في حياته من الهدوء وراحة البال لا يجدهما إلّا في كنف زوجة صالحة»⁽⁶⁾.

ثانياً: من السنة النبوية:

لقد حفل علماء الإباضية بمبحث الكفاءة الزوجية وأولوه أهمية بالغة، وسندوا آراءهم

(1) قال الخليلي في توجيه معنى المحصنات الوارد في الآية: «المراد به هنا: العِفّة والطّهارة في العِرْض». فتاوى الخليلي، 164/02.

وقال في موضع آخر: «المقصود بالمحصنات هنا العفائف؛ أي العفائف من المؤمنات والعفائف من الذين أوثوا الكتاب». حلقة: سؤال أهل الدّكر، بثت بتاريخ: 26 ربيع الأوّل 1425/16 ماي 2004م.

(2) يتأتى لنا ذلك حتّى على تفسير المحصنات بالحرائر، قال اطفيش: «أي الحرائر؛ لأن شأنها أن تحصّن نفسها». هميان الزاد، 325/05. وقال أيضاً: «الإحصان بعث على التخيّر للنطف». المصدر نفسه، 325/05.

(3) قال اطفيش: «كيف يكون الودّ والرّحمة للكافرة». تيسير التفسير، 475/03. وأقول: وكيف يحصل - أيضاً - الحبّ والودّ من الكافرة أو الكتابية المُحاربة. وقال المحقّق الخليلي: «لا يبعد في غير العفائف الصالحات كراهة أهل الفضل والديانات؛ لما بهنّ من خبث ورعونة توجب لهنّ البغض في أهل الدّين كما لا يخفى على الناظرين». تمهيد قواعد الإيمان، 52/10.

(4) المقصود: الزوج أو الزوجة.

(5) في رحاب القرآن، 144/10.

(6) نفحات الرّحمن، 351/10.

واجتهاداتهم فيه بأدلة وافرة من السنة النبوية، عرضنا لعدد منها فيما سبق، وسنقتصر البحث فيما يأتي على عدد منها، ونحصر الذكر على ما يتيم لنا القصد بها؛ مما يجلي أهمية الاختيار الصحيح في تحقيق مقصد السكن والاستقرار في الحياة الزوجية، وبيان ذلك:

روى أبو عبيدة عن جابر بن زيد رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إِذْ خَطَبَ إِلَيْكُمْ كُفُوًّا فَلَا تُرُدُّوهُ، فَتَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ بَوَارِ الْبَنَاتِ»⁽¹⁾. وقال ﷺ حائثاً على اختيار الزوج الصالح: «إِذَا أَنْتَكُم مِّنْ تَرْضُونَ دِينَهُ وَخُلُقَهُ فَرُؤُجُهُ، إِلَّا تَفْعَلُوا؛ تَكُنْ فِتْنَةً فِي الْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ»⁽²⁾.

قال ابن بركة: «فظاهر هذا الخبر يدل على صحة رأي أبي معاوية»⁽³⁾. وكان أبو معاوية يقول: «لا أرى ردّ نكاح المسلم وإن كان مولى أو نساجاً أو بقالاً»⁽⁴⁾؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ [الحجرات: 13]⁽⁵⁾.

اختر ابن بركة بناءً على قوله ﷺ: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾، وحديث رسول ﷺ المتقدم أن لا يُردّ إلا تزويج الكافر، وزاد بعضهم العبد. قال العوتبي: «وقال بعض أصحابنا: تزويج هؤلاء جائز إذا رضيت المرأة، وكان الرجل مسلماً، ولا يُردّ إلا تزويج الكافر والعبد»⁽⁶⁾. يقصد بهؤلاء: الحجاجم والبقال والنساج، ولقد أكد اطفيش أن الكفاءة بالدين والإسلام والخلق⁽⁷⁾. والكافر لا يُزوّج ولو توفرت فيه صفات الحسب والنسب والشرف والرّفعة، قال الشيخ بشير

(1) الربيع بن حبيب: الجامع الصحيح، كتاب: «النكاح»، باب: «في الأولياء»، حديث: 513.

(2) سبق تخريجه.

(3) جامع ابن بركة، 130/02.

(4) قال البوسعيدي: «ذلك أن هذه الأعمال في عصر النبي ﷺ لا يعمل بها إلا غير الحر». البوسعيدي، سالم بن سعيد: الدليل الصريح في شرح الجامع الصحيح، 202/02.

(5) العوتبي: كتاب الضياء، 190/13.

(6) العوتبي: المصدر نفسه، 192/13. وينظر: الكندي: بيان الشّع، 286/47. الشّقصي: منهج الطالبين، 225/15.

(7) يُنظر: اطفيش: المدونة الكبرى (تعليق المرتب)، 186/02. قال اطفيش: «وقال ﷺ: «يَا بَنِي بَيْضَةَ، أَكْحُوا أَبَا هِنْدٍ، وَأَكْحُوا إِلَيْهِ» وكان حجّاماً». المصدر نفسه، 186/02.

بن مُنذر⁽¹⁾ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «ليس الكافر بكفؤ، وإن كان هو كفؤاً في الحسب والمال»⁽²⁾. وقال المسبِّح: «ليس الكافر بكفؤ، لعله يطؤها في دبرها أو في حيزتها»⁽³⁾.

وعن أَبِي عُبَيْدَةَ عَنْ جَابِرٍ قَالَ: «قَالَ ﷺ: «الْأَحْرَارُ مِنْ أَهْلِ التَّوْحِيدِ كُلُّهُمْ أَكْفَاءُ، إِلَّا أَرْبَعَةٌ: الْمَوْلَى، وَالْحَجَّامُ، وَالنَّسَاجُ، وَالْبُقَالُ»⁽⁴⁾.

قال السَّالِمِيُّ: «التَّقْيِيدُ بِالْأَحْرَارِ يُخْرِجُ الْعَبِيدَ؛ فَإِنَّهُمْ لَيْسُوا أَكْفَاءً لِلْأَحْرَارِ. وَالتَّقْيِيدُ بِأَهْلِ التَّوْحِيدِ يُخْرِجُ أَهْلَ الشَّرْكِ؛ فَإِنَّهُمْ لَيْسُوا أَكْفَاءً لِلْمُسْلِمِينَ، وَيَدْخُلُ فِي أَهْلِ التَّوْحِيدِ كُلُّ مَنْ أَجَابَ دَعْوَةَ مُحَمَّدٍ ﷺ وَأَمِنَ بِهِ وَاتَّبَعَهُ»⁽⁵⁾.

هذا ولم يكتفِ العلماء بتوفر شرط الإسلام في الرجل، بل اشترطوا فيه شروطَ الصِّلاحِ والتقوى، وحسن الخلق وتَمَامَ الإِيمَانِ، قال مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ⁽⁶⁾ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «فَأَمَّا فِي حَكْمِ الْإِخْتِيَارِ مَعَ الْأَبْرَارِ؛ أَنَّ الْكَافِرَ لِلنَّعْمِ لَيْسَ هُوَ كَفُؤًا لِلْحُرِّمْ، وَلَا أَمِينًا لِغَدْرِهِ بِالْدَّمِّ»⁽⁷⁾. فالفاسق ليس أميناً على المرأة⁽⁸⁾؛ إذ طبعه الخيانة والغدر، وشيمته الظلم والمكر.

ويبين أبو العباس أن: «المرأة لا ينكحها وليها للجائر الجبار الذي لا يأخذ لها منه حقاً، ولا من

(1) أبو المنذر، بشير بن المنذر السَّامِيُّ (ت: 178): أحد العلماء الأعلام، مُلقَّب: بالشيخ أو الشيخ الكبير، يعدُّ أحد حملة العلم من البصرة إلى عُمان؛ حيث كان تلميذاً للإمام أبي عُبَيْدَةَ الرَّبِيعِ بْنِ حَبِيبٍ. توفي في ولاية الوارث بن كعب الخروصي سنة 178هـ، يُنسب إليه كتاب «الخرانة»، وكتاب: «المحاربة»، وكتاب: «البستان في الأصول». يُنظر: البطَّاشي: إتخاف الأعيان، 220/01. ناصر والشيباني: مُعْجَمُ الْأَعْلَامِ، 69.

(2) العوتبي: كتاب الضياء، 193/13.

(3) العوتبي: المصدر نفسه، 193/13.

(4) الربيع بن حبيب: الجامع الصحيح، كتاب: «النكاح»، باب: «في الأولياء»، حديث: 513.

(5) شرح الجامع الصحيح، 11/03.

(6) محمد بن الحسن بن الوليد، أبو الحسن السَّعَالِيُّ النَّزَوِيُّ، (حيّ في: 338هـ/950م): عالم فقيه من علماء أواخر القرن الثالث من بلدة سعال بنزوى. عاصر جلة من العلماء في ذلك العصر. أخذ عنه العلم: أبو سعيد الكدَمِيُّ وابن بركة. يُنظر: ناصر والشيباني: مُعْجَمُ الْأَعْلَامِ، 297. السَّعْدِيُّ: مُعْجَمُ الْفُقَهَاءِ وَالْمُتَكَلِّمِينَ، 60-61/03.

(7) الكندي: بيان الشَّرْعِ، 285/47. ويُنظر: أبو بكر الكندي: المصنَّف، م 286/32/19. الشَّقِصِيُّ: مِنْهَجُ الطَّالِبِينَ، 226/15.

(8) جاء في بيان الشَّرْعِ: «وَفِي الْحَدِيثِ «مَنْ زَوَّجَ كَرِيْمَتَهُ يَفَاسِقُ وَهُوَ يَعْلَمُ أَنَّهُ فَاسِقٌ، فَقَدْ قَطَعَ رَجْمَهُ مِنْهُ»، أَي قَرَابَةَ وَلَدِهِ مِنْهَا؛ وَتَفْسِيرُهُ: أَنَّهُ لَا يَأْمَنُ الْفَاسِقَ أَنْ يُطَلِّقَهَا، وَيَصِيرُ مَعَهَا عَلَى سِيفَاحٍ، وَيَكُونُ وَلَدُهُ مِنْهَا لِغَيْرِ رَشْدِهِ؛ فَذَلِكَ قَطَعَ الرَّحِمَ». الكندي: 289/48. ويُنظر أيضاً: الجيظالي: قناطر الخيرات، 326-325/02.

يكسب الحرام الذي تعيش به عنده، ولا للمُخالف الذي يفتنها⁽¹⁾ عن دينها⁽²⁾. فزاد بذلك على شرط الدين والصَّلاحِ العدلَ وحسن الخلق، والكسب الحلال، وعدم الفحش في القول والفعل، والبُعد عن الظلم، ووافقهُ الثميني فيما ذهب إليه؛ حيث نصَّ على أنه يُكره للمرأة أن تتزوَّج «فاسقا، أو مخالفا، واكل حرام، وكاسبه، أو بدويًّا⁽³⁾، أو مَنْ لا تقدر أن تأخذ حقَّها منه⁽⁴⁾». وهذا ما أكده اطفَيْش في شرحه لحديث «إِذَا أَنْتَكُمُ...» المتقدِّم أعلاه؛ إذ قال: «معنى خُلُقهِ: خِصَاله في مُعاشرته ونفقته ونحو ذلك. ومعنى أمانته: عدم خيانته في زوجته وحقوقها وغير ذلك⁽⁵⁾».

قال الخليلي: «تؤمر المرأة أن تُحَرِّصَ على الرجل الصالح الدِّين⁽⁶⁾»، «وأن تختار أبا لأولادها صالحاً براً تقيًّا⁽⁷⁾»، «على أحسن حالٍ من صلاحٍ واستقامة وبرٍّ ووفاء وصلته بالله ﷻ⁽⁸⁾؛ وذلك ليحصل بينهما التكامل والتعاون على الخير والصَّلاح؛ وتتحقَّق لهما بذلك السكينة والطمأنينة، وتمتدَّ العشرة الطيبة بينهما».

وعليها أن تتعد عن الرَّجل غير الصَّالح، أو غير الكفء؛ لما قد يجرُّه عليها من نكد وضمك في العيش، ويهدم سكينتها وطمأنيتها. قال الجيطالي: «والمرأة إذا زُوِّجت من فاسقٍ أو دنيءٍ؛ فهي أسيرة لا سبيل إلى فكِّها من رِقِّه إلَّا بالموت⁽⁹⁾». فالمرأة التي تعيش مع الفاسق الدنيء كالأسيرة تعيش في حياةٍ مؤلمةٍ عسيرة، تفتقد فيها إلى السَّلام والأمان، والسكينة والاطمئنان. ما يتأكد من تَحَرُّرٍ وتَقْصُّصٍ في اختيار المرأة أو وليِّها للرجل الصَّالح الذي يُكَمِّلُها في حياتها

(1) قال السعدي: «في (ب): الذي يشتمها ويسبُّها». السعدي، فهد بن علي بن هاشل: كتاب أبي مسألة، 351 (هامش التحقيق).

(2) المصدر نفسه، 351. قيَّد المخالف هنا بالذي يفتن المرأة عند دينها، أو يشتمها ويسبُّها في اعتقادها، ويسفِّه فكرها.

(3) أجاز علماء الإباضية - ممن يرون أن أهل الإسلام أكفاء بعضهم لبعض - تزويج البدوي، جاء في كتاب الضياء: «وإذا تزوجت امرأة من أهل الحضرة بدوي، فلا شيء على الولي ولا على الشهود؛ إذا كان كفؤاً من المسلمين». العوتبي: 193/13.

(4) التاج المنظوم، 14/05.

(5) شرح النبل، 70/06.

(6) فتاوى الخليلي، 431/02.

(7) الخليلي، أحمد بن حمد: الدِّين الحياة، 369.

(8) المرجع نفسه، 369.

(9) قناطر الخيرات، 325/02.

الزوجية، وتحقق لها معه السكينة النفسية؛ يتأكد للرجل الذي يبحث عن سكينة النفس وراحة القلب في الزواج؛ إذ عليه أن يبذل الجهد ويستفرغ الوسع في انتقاء المرأة التي يطمئن إليها القلب وتسكن إليها النفس، والتي نجد وصفها وصفتها فيما جاء من أحاديث في سنة رسول الله ﷺ، نقتصر فيها على الحديث الجامع الآتي:

قال رسول الله ﷺ: «تُنكحُ المرأةُ لِمَالِهَا وَجَمَالِهَا وَحَسَبِهَا وَنَسَبِهَا، فَاطْفَرُ يَدَاتِ الدِّينِ تَرَبَّتْ يَدَاكَ»⁽¹⁾. قال المرموري: «ذات الدين هي العفيفة المحصنة المتسترة التي تغض بصرها، وتحفظ فرجها، ولا تقرب الزنا، فهي من المحصنات الغافلات المؤمنات التي لا تحوم حولها الريب»⁽²⁾. إن الحديث يُعرِّف الرجل المؤمن بمعايير الاختيار، ثم يُرشده إلى الظفر بالمرأة الصالحة؛ لأنها سبيلٌ إلى تحقيق السكينة النفسية، وسببٌ لتحصيل السعادة الزوجية، وأما المرأة غير الصالحة فهي الجالبة للتكد والشقاء في الدنيا والآخرة، قال كعباش: «في النساء صالحات وفاجرات، وسعادة الرجل أو شقاؤه تنبني على معايير اختياره لقرينة حياته، وقد أرشد الرسول ﷺ إلى تقديم معيار الدين والخلق على كل المعايير الأخرى»⁽³⁾.

وهذا ما أكده علماء المذهب قديماً وحديثاً، قال ابن بركة عقب إيراد الحديث أعلاه: «ففي هذا الخبر دلالة على أن أهل الإسلام أكفاء في باب التزويج، وقوله عليه السلام: «الْمُؤْمِنُونَ تَكَافَأُوا دِمَاؤُهُمْ»⁽⁴⁾، يدل على ذلك قول الله عز وجل: «إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ»⁽⁵⁾ [الحجرات: 13] يدل على ما قلنا.

وكان أبو معاوية عزان بن الصقر يرى أن أهل الإسلام أكفاء في باب التزويج، والكثير من أصحابنا يخالف في ذلك⁽⁵⁾، وقول معاوية عندي في هذا أنظر، والله أعلم⁽⁶⁾. فابن بركة يؤكد أن التكافؤ في الزواج يكون بالإسلام، ويرى أن العدل والنظر السديد في القول بهذا الرأي، ويُقرر أن لا اعتداد بغير الإيمان في معايير الاختيار، لمن رام لحياته السعادة

(1) سبق تخريجه.

(2) مختصر الرحاب، 252/03.

(3) نفحات الرحمن، 237/02. وينظر: 154-152/03.

(4) سبق تخريجه.

(5) بينا القصد من هذا سابقاً في حديثنا عن الكفاءة في الاختيار.

(6) جامع ابن بركة، 130/02.

والاستقرار، ولزواجه الديمومة والاستمرار.

والمتمل في أقوال العلماء؛ ما قرّره من أعلاه أو غيره يتكشف له جلياً بأن المقصود بالإسلام ليس مجرد الانتساب، وإنما المقصود به كمال الإيمان والالتزام، وتام الصلاح والتقوى.

قال العوتبي فيما رواه عن النبي ﷺ: «وقال ﷺ: «عَلَيْكُمْ بِذَاتِ الدِّينِ وَالْأَمَانَةِ مِنَ النِّسَاءِ، فَأَنْكِحُوهُنَّ»⁽¹⁾⁽²⁾. فَذَاتُ الْأَمَانَةِ؛ بِمَعْنَى ذَاتِ الْعِفَّةِ وَالْحِصَانَةِ، الْبَعِيدَةُ عَنِ الْغَدْرِ وَالْحِيَانَةِ.

وهذا الذي قرّره أبو العباس؛ إذ نصّ على أنه لا بدّ للمؤمن أن يختار ذات الكفاءة في الوجوه التي ذكرها الحديث أعلاه، وزاد بآئه: «إن اجتمعت فيها هذه الوجوه مع الإحصان، والعفة، والثقة في الدين؛ فهي أحقّ أن تُتزوج، وأولى أن تُنكح»⁽³⁾.

وزاد الثميني الأمر توضيحاً؛ إذ قال: «وينبغي للمرء أن يتزوج الصالحة العفيفة الصادقة المطيعة العارفة بحقوق الزوج وما يلزمها فيما بينهما، ولا تعصيه ولا تخونه»⁽⁴⁾.

وأكد الخليلي ما قرّره علماء المذهب من قبله؛ إذ ذكر بأنّ الله ﷻ أمر كلّاً من الرجل والمرأة أن يختار له شريكاً لحياته على أحسن حال من صلاح واستقامة وبرّ ووفاء وإيمان وصلّة بالله ﷻ⁽⁵⁾.

وشدّد على بذل كلّ الجهد لأجل اختيار المرأة الصالحة الديّنة؛ لأنّها بها يتحقّق السكّن في الحياة الزوجية، وتُدرّك معها العشرة الطيبة⁽⁶⁾، وهي للتّمسك بسكينة، وللروح طمأنينة كما قرّر بيّوض⁽⁷⁾. وما رسخ عند بيّوض والخليليّ كان مفهوماً مُعتبراً عند الجيطاليّ؛ حيث نصّ على أنّ الزوجة إذا كانت مُتديّنة «استقامت بها العشرة، ودامت لزوجها منها الألفة»⁽⁸⁾، ويكتمل له ذلك إذا كان

(1) لم أجده بهذا اللفظ.

(2) كتاب الضياء، 13/ 206-207.

(3) كتاب أبي مسألة، 350-351.

(4) التّاج المنظوم، 05/ 11. ولقد نصّ في موضع آخر أنّه يُكره للرجل أن يتزوج فاسقة. المصدر نفسه، 05/ 14.

(5) يُنظر: الخليلي: الدين الحياة، 369.

(6) يُنظر: فتاوى الخليلي، 02/ 431.

(7) يُنظر: في رحاب القرآن، 10/ 144-145.

(8) قناطر الخيرات، 02/ 322.

ذا سياسة ودين⁽¹⁾، يقدم في المعاملة والمعاشرة الرفق واللين.

بناء على ما تقدم من طلب الإيمان والصّلاح والتقوى في الزوجين، والترغيب في الارتباط بدوي البرّ والوفاء والعفة والإحسان؛ فإنه تتفرّع لدينا ثلاث مسائل؛ مسألة الزواج بالكتائبة، ومسألة الزواج بالزانية أو الزاني أو البقاء في عصمتها إن علم زناهما، ومسألة الزواج بالمرتدة والمرتدة أو الاستمرار والمكوث معهما، وفيما يأتي بيّنها.

1) الزواج بالكتائبة:

تجلى لنا فيما سبق حرص الشارع على مراعاة الإسلام والتدين والخلق الحسن في التزويج، وإيلائه الأهمية البالغة؛ وذلك لما له من أثر عميق على استقرار الزواج واستمراره، ولما يُشمره من تجانس وتوافق بين الزوجين، ولأجل ما يُوفّره من سكنٍ واطمئنان للشريكين.

ولقد سألنا الإشارة إلى إباحة الشارع للمسلم الزواج من الكتائبة، والارتباط بها؛ وبناء على ذلك فإنه تُراود العقل أسئلةٌ واستفسارات، وتنازعه أُلغاز وإشكالات؛ هل إباحة التزوج بالكتائبة إسقاط لشرط الإسلام؟ ما هي شروط التزوج بالكتائبة؟ ما هي ضوابط ذلك؟ هل الأمر على إطلاقه وعمومه أم جرى تقييده؟

نحاول فيما يأتي الإجابة عن هذه الاستفسارات مُركّزين على التفات الشارع الحكيم إلى عدم التفريط في مقصد السكن والاستقرار لدى تقريره لأحكام الزواج بالكتائبة؛ وذلك اعتماداً على أقوال واجتهادات علماء المذهب في تحليل النصوص الشرعية، وتوجيه الأحكام الفقهية.

جاء تحليل الزواج بالكتائبة في كتاب الله ﷻ، وكان ذلك أساساً ومُسْتندا في تجويز الارتباط بها؛ وذلك في قوله ﷻ: ﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسْفِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴿٥﴾ [المائدة: 5].

أقرت الآية حِلَّ أكل أهل الكتاب، ووثقت جواز نكاح نسائهم؛ ولأجل الفهم الصحيح لهذه الإباحة، والإدراك السليم لقيودها، وعدم الخروج بها عن حدودها؛ بذل العلماء الجهد في محاولة فهمها بعدلها، واستفرغوا الوسع لأجل فكِّ قفلها.

(1) يُنظر: قناطر الخيرات، 02/ 322.

نصّ أبو الحواري في شرحه للآية أنّ النساء اللاتي يحلّ التزوُّج بهنّ من أهل الكتاب هُنّ الحرائر المحصنات العفيفات، يقول مُجَلِّياً ذلك: «﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ... وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ يعني: وأحلّ لكم تزوّج العفائف من حرائر نساء اليهود»⁽¹⁾، ثمّ يزيد معنى العِفَّة بيانا وتوضيحاً وتفصيلاً؛ فيقول: «نساء أهل الكتاب اللاتي يتزوَّجهنّ المسلمون؛ العفائف عن الزنا وغيره»⁽²⁾.

يتجلّى من خلال تأكيد أبي الحواريّ بأنّ إباحتها الزواج بالكتابية مشروطة بالحرية والإحصان والعِفَّة، ولا يجوز الزواج بالأمة الكتابية أو غير العفيفة مُطلقاً، وهذا الذي أكده اطفيش في تفسيره للآية؛ حيث قرّر بأنّ المقصود بالمحصنات من أهل الكتاب الحرائر المُحصنات⁽³⁾ العفيفات اللاتي لا يزينن⁽⁴⁾، ولا يجوز الزواج بالأمة الكتابية ولا التسرّي لها⁽⁵⁾.

وبناءً على ما جاء من تأكيد على مُراعاة العِفَّة والإحصان عند الكتابية، أوجب العلماء على المسلم الرّاعب في الزواج بالكتابية أن لا يتزوَّجها حتّى يتأكّد من التزامها بالتعاليم الصحيحة لدين أهل الكتاب. جاء في جامع أبي الحسن: «وإذا تزوّج المسلم بالذميّة، فلا يتزوَّجها حتّى يشترط عليها أربع خصال: لا تشرب الخمر، ولا تأكل لحم الخنزير، ولا تعلق صليباً، وأن تغتسل من الجنابة والحيض، وأن تحلق العانة، فإن لم تضمن ذلك؛ فلا يتزوَّجها»⁽⁶⁾.

وقد ورد عن عُمر بن الخطّاب رضي الله عنه أنّه «أمر أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله أن يُطلقوا اليهوديات اللاتي كنّ عندهم؛ لحال انحطاط أقدارهنّ، وأنهنّ يدعون إلى النّار، كما قال الله في الكافر؛ لأنّه

(1) الدراية في تفسير خمسمائة آية، 01/229. ويُنظر: البسيوي: جامع البسيوي، 03/1562.

(2) الدراية في تفسير خمسمائة آية، 01/229.

(3) يُنظر: هميان الرّاد، 05/326.

(4) يُنظر: تيسير التّفسير، 03/475.

(5) يُنظر: هميان الرّاد، 05/326. تيسير التّفسير، 03/475. شرح الثّيل، 06/35-36. ويُنظر أيضاً: الجنّاوي: كتاب النّكاح،

28. أبو العبّاس: كتاب أبي مسألة، 371.

(6) البسيوي: جامع البسيوي، 03/1557. ويُنظر: العوتي: كتاب الضّياء، 14/174. الشّقصي: منهج الطّالين، 15/349.

الثميني: التاج المنظوم، 05/172.

ربما يكون في محبة الكافر الميلولة إلى ما لا يجوز من ذلك»⁽¹⁾.

زيادةً إلى شرط العفة والإحصان؛ فإن فقهاء المذهب قد قصرُوا حلَّ زواج الكتابية على مَنْ كُنَّ في العهود والذمة دون غيرهنّ؛ قال أبو العباس: «ويجوز نكاح الكتابيات ما كُنَّ في العهود والذمة، وأمّا من حارب من نساء أهل الكتاب؛ فلا يحلّ نكاحها»⁽²⁾.

وقال الجنائبي: «ولا يحرم نكاح الحرائر من أهل الكتاب اللواتي كُنَّ في المسالمة، دون من كان منهنّ في المحاربة؛ فلا يحلّ له نكاحهنّ»⁽³⁾.

من خلال قولَي أبي العباس والجنائبي؛ فإنّ الكتابية من أهل الحرب لا يجوز الارتباط بها، ولا يحلّ تزوّجها، وهذا هو اختيار الإباضية وترجيح علمائهم سلفاً وخلفاً.

قال اطفيش: «قال ابن عباس: من نساء أهل الكتاب من يحلّ لنا، ومنهنّ من لا يحلّ لنا، وقرأ:

﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ إلى ﴿وَهُمْ صَغُرُونَ﴾ [التوبة: 29]؛ يعني لا تحلّ الحرييات؛ وهذا مذهبنا»⁽⁴⁾.

وقال معمر - بعد أن أورد الآراء المختلفة في مسألة التزوّج بالكتابيات -: «ذهب السلف من الإباضية إلى جوازه في الصورة الثالثة فقط؛ وهي أن يكون أهل الكتاب تحت الذمة، ويمنعونه في الصّور الثلاث الأخرى»⁽⁵⁾.

يتجلّى لنا من عبارة اطفيش: «وهذا مذهبنا»، وقول معمر: «ذهب السلف من الإباضية» أنّ هذا ما اتفق عليه علماء الإباضية وارتضوه رأياً راجحاً في مسألة إباحة الزّواج بالكتابية. وجدير بالذكر أنّ هذا التّخصيص منهم للكتابية الذمّية دون المحاربة كان بطريق الرّأي والتّظن، وعلّتهم في ذلك أنّه «لا يجتمع في امرأة سبباً بحلال، ونكاح بحلال»⁽⁶⁾.

(1) البسيوي: جامع البسيوي، 1524/03. ويُنظر: العوتبي: كتاب الضياء، 192/13. أبو بكر الكندي: المصنّف، م 288/32/19.

(2) كتاب أبي مسألة، 371.

(3) كتاب النكاح، 29.

(4) هميان الزّاد، 326/05.

(5) الصّور الثلاث الأخرى هي الآتية: «في حرب وعداوة مع المسلمين، في مُهادنة وعهود، المسلمون تحت حُكم أهل الكتاب». يُنظر: معمر: كتاب النكاح، 29-30 (هامش).

(6) كتاب أبي مسألة، 371.

قال السالمي إجابة عن استفسار وَرَدَهُ عن وجه تخصيص علماء المذهب لقوله ﷺ: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾: «خُصِّصَتِ الْآيَةُ بِالرَّأْيِ؛ وَذَلِكَ أَنَّ الْكِتَابِيَّةَ فِي حَالِ الْحَرْبِ يَجُوزُ سَبِيهَا؛ فَتَحَلَّ بِمَلَكَ الْيَمِينِ، وَلَا يَجْتَمِعُ الْحِلُّ بِالتَّزْوِيجِ وَمُلْكِ يَمِينِ فِي امْرَأَةٍ وَاحِدَةٍ»⁽¹⁾.

والحق، أنّ الذي يظهر للباحث لدى التأمل في هذا التخصيص أنّه مُستمدّ أيضاً من النظر في المبادئ العامّة التي تحددها النصوص الشرعية في التعامل مع غير المسلمين، من ذلك:

قوله ﷺ: ﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ [المجادلة: 22]، وقوله ﷺ: ﴿لَا يَنْهَيْكُمْ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقْتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ [النساء: 75]، ﴿إِنَّمَا يَنْهَيْكُمْ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَتَلُواكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [الممتحنة: 8-9]، فلا يمكن - وفقاً لهذه المبادئ - لمؤمن يؤمن بالله واليوم الآخر أن يحمل الودّ ويكنّ الحبّ لزوجة وأصهار وقوم يُجاهرون بالحرب ضدّ الله ورسوله، ويظَاهرون على إيذاء من آمن به من عباده⁽²⁾.

هذا ما رَجَحَ لدى علماء الإباضية مُتقدّميهم ومُتأخريهم - كما أسلفنا⁽³⁾، بيد أنّ مُعاصريهم حاولوا تحرير المسألة بصورة أعمق، وشكل أدقّ تأصيلاً للرأي من الأدلة النقلية، وتحليلاً له على ضوء المقاصد الشرعية، ولعلّ ذلك نتيجةً للتحديات والتجاذبات المعقّدة التي غداً يعيشها المسلم في علاقته مع أمم أهل الكتاب، و«النموذج المهيمن» الذي تعمل المنظومة الغريبة على إذابته فيه، وتشكيله وفقهه، وتعميمه عليه؛ فلا دين يدوم ويبقى، ولا إسلام يرتفع ويرقى.

سنحاول فيما يأتي أن نُجمل ما انتهى إليه فقهاء المذهب في النظر حول قضية إباحة الزواج

(1) جوابات السالمي، 396 / 04.

(2) وهذا ما وجدناه عند اطفيش بعد أن حرّرنا هذا التوجيه؛ حيث قال: «ولا تحلّ الحربيّة ولو حرّة عندنا؛ وهو قول ابن عباس بعد شأنها، ولأنّ التزوج برّ، وقد قال الله جلّ وعلا: ﴿إِنَّمَا يَنْهَيْكُمْ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَتَلُواكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [الممتحنة: 9]. وقال الله ﷻ: ﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ [المجادلة: 22]. وقال ﷻ: ﴿وَمَنْ ءَايَيْتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الروم: 21]. وكيف يكون الودّ والرحمة للكافرة، ويُستثنى من ذلك الحبّ المنوع مقداراً مخصوص للكتابية التي ليست محاربة؛ فيجوز في حقّها لها على مُتزوجها». تيسير التفسير، 475 / 03.

(3) وليس كما يشير معمر في عبارته: «ذهب السلف من الإباضية». وهذا ما سيأتينا في الأسطر المقبلة بإذن الله.

بنساء أهل الكتاب، ولعلنا نبدأ ب: بيّوض الذي كان مُتمسكًا بظاهر نصّ التحليل أكثر من غيره من فقهاء الإباضية؛ إذ نجده يقول في جوابه عن سؤال نصّه: «ما رأي الشرع الحنيف في الزواج بغير المسلمة؟»، - يقول في جوابه -: «الزواج بغير المسلمة يجوز إذا كانت كتابية مُتمسكة بدينها؛ أي مسيحية أو يهودية»⁽¹⁾. الذي يبدو من إجابة بيّوض أنّه صرّح بالجواز دون التطرّق إلى أيّ مُعطيات أخرى يقتضيها الرّأي والنّظر في الحال والمآل.

ولعلّ موقفه يظهر جليًا في موضع آخر؛ حيث قال - جوابا على سائل عن حكم طعام أهل الكتاب ونسائهم -: «أحلّ الله لنا في هذه الآيات طعام أهل الكتاب، ونكاح المحصنات من نسائهم؛ أعني العفيفات منهنّ، من غير قيد ولا شرط في الكتاب ولا في السنّة»⁽²⁾. وأكّد رأيه في الفتوى نفسها؛ حيث قال مرّة ثانية: «وأما نكاح المحصنات من نسائهم - أي أهل الكتاب -، فكذلك لم يرد فيه قيد ولا شرط في الكتاب ولا في السنّة»⁽³⁾.

صرّح بيّوض في فتاواه بعدم وجود قيدٍ لإباحة الزواج بالكتابية في الكتاب ولا في السنّة⁽⁴⁾، وتمسك بفتوى الإباحة متى ما توفّر التمسك بالدين، ووُجدت العِفّة والإحسان. وخالفه في نظره كلّ من بكليّ وكعباش والخليلي؛ حيث قرّروا بأنّ الأصل العامّ في المسألة الإباحة، بيد أنّه لا بدّ من تكييف النّظر في حكم الزواج بالكتابية إباحةً ومنعًا حسب المقتضيات والملابسات:

قال بكليّ: «لئن أباح الله التزوُّج بالكتابية؛ فكان حكمًا عامًّا منه، وهو الأصل في المسألة، بيد أنّه لا بدّ من تكييفه في كلّ عصر بحسب ما يصلح به»⁽⁵⁾.

صرّح بكليّ بأنّ الأصل العامّ في المسألة هو الإباحة، غير أنّه لا بدّ من مُراعاة الظروف والملابسات، والنّظر في المعطيات والمقتضيات التي يفرضها كلّ عصر على الأمة، حتّى لا تُؤتّى من

(1) فتاوى بيّوض، 02/355-356.

(2) المصدر نفسه، 02/593.

(3) المصدر نفسه، 02/594.

(4) وردت إشارة في فتاواه نصّها: «ومما يجب مُراعاته أن لا يكون لقومها سلطان على قومه، لأنها تعدّ نفسها حاكمة عليه». المصدر نفسه، 02/495. وبيّن في تفسيره خطر التزوُّج بالأجنبيّات اجتماعيًا ودينيًا: يُنظر: في رحاب القرآن، 06/58 وما بعدها.

(5) فتاوى البكري، 04/14.

قبل فقهِها وأحكامها، ووضَّح بآته في إباحة الزواج بالكتائب لابد من الموازنة بين المقتضي والمانع؛ بحيث «إذا ما رجح المقتضي على المانع؛ جاز عملياً، أو رجح المانع على المقتضي؛ قلنا بمنعه ريثما يرتفع المانع»⁽¹⁾، وبعد أن قرَّر رأيه في كيفية التعامل مع قضية تزوج الكتائب إباحة ومنعاً، صرَّح بترجيحه للمنع، ثمَّ قال: «وهو الأليق بحالنا اليوم»⁽²⁾.

ووافقه كعباش فيما ذهب إليه؛ حيث قال: «شاءت حكمة الله ولطفه بعباده أن تبقى آية المائة على عمومها ليجتهد العلماء في كلِّ زمان ومكان في مُراعاة الظروف والأحوال التي يكون عليها المسلمون مع أعدائهم التقليديين من اليهود والنصارى؛ فيحكمون على أساس ذلك بالحرمة أو الكراهة أو بالجواز فيما يخصّ زواج المسلم بالكتابية»⁽³⁾.

وافق كعباش - كما تقدّم - بكلي في تحريره للمسألة حيث اعتبر أنّ عموم الآية حكمة من الله ولطف منه على المسلمين. وعلى علماءهم تحرير مناط المسألة وتكييفها وفق مُستجدات الأعصار وأحوالها المتقلّبة، وصرَّح بعدها بما يفيد جُنوحه للتحريم نظراً لأحوال هذا العصر ومُلابساته؛ حيث قال: «إذا كان الصّحابة والأئمّة قد اختلفوا في هذه القضية يوم كان الإسلام في عزّة وقوّة؛ فكيف بعلمائنا في هذا الزّمان التّكد الذي طغت فيه حضارة أهل الكتاب على ما فيها من فسوق وفجور واستعلاء على المسلمين واستخفاف بقيمهم ومقدّراتهم؟ إنّها حقاً لوضعية مُزريّة تقتضي اجتهاداً آخر، وقد رأينا حالة الأسرة المسلمة في المهجر»⁽⁴⁾، ثمَّ ساق قول سيّد قطب بما يفيد بأنّ هذه الزيجات غدت شرّاً مُستطيراً، وبلاء عظيمًا على الأُمّة وأبنائها وبناتها الأسريّ؛ ممّا يقتضي منعها وحظرها، وعدم القول فيها بالجواز.

وقد رجَّح الخليلي أيضاً عدم الجواز، ونصّ على أنّ «الآية الكريمة نزلت عندما كانت سيطرة المسلمين تهيمن على الجزيرة العربيّة من أقصاها إلى أقصاها، وكان تعامل المسلمين في ذلك الوقت مع مَنْ كان في جزيرة العرب؛ إذ لم يكونوا يخرجون عن جزيرة العرب؛ وهذا يعني أنّ النّساء اللاتي يحلّ الزواج بهنّ من الكتائب هنّ النّساء اللاتي في بلاد الإسلام وتحت ذمّة المسلمين،

(1) فتاوى البكري، 14/04.

(2) المصدر نفسه، 14/04.

(3) نفحات الرحمن، 46-45/02.

(4) المصدر نفسه، 46/02.

وتحت توجيه الدولة الإسلامية، أمّا ما عدا ذلك؛ فإنّ الأمر يقتضي عدم إباحتها⁽¹⁾.
وقال في موضع آخر: «هذا الحكم ينبغي أن يكون منوطاً بغلبة المسلمين وظهور أمرهم ونفوذ سلطانهم، لا في أيّ وقت من الأوقات؛ فإنّ هذه الإباحة كانت لحكمة»⁽²⁾.
وأكد في موضع ثالث أنّ النّظر إلى حال المسلمين واجب؛ إذ نصّ على أنّ الإباحة إنّما كانت لما كان «سُلطان المسلمين قائماً، ودولتهم غالبية، ورايتهم خفاقة ضاربة في الأرض، أمّا عندما تكون الغلبة للكفار على المسلمين؛ فإنّ الأمر قد ينقلب إلى عكس ذلك»⁽³⁾.
وثبّت ما ذهب إليه من حكم عدم الإباحة قائلاً: «لذلك نحن نقول بأنّ تزوّج المسلم في وقتنا هذا بغير المسلمة أمر لا يجوز، ومفاسد ذلك ظاهرة»⁽⁴⁾.

هذا ملخّص ما ذهب إليه كلّ من بكليّ وكعباش والخليليّ، والحقّ أنّهم فصلّوا في المسألة تفصيلاً مُسهباً، وحاولوا تعداد المخاطر التي تلحق الأمة نتيجة إباحة الزواج بالكتابيات في الحال التي عليها الأمة في هذا العصر. والذي حاول كلّ منهم ومن سبقهم من علماء الإباضية إثباته هو الإشارة إلى الاضطراب الذي يلحق البناء الأسريّ في حال كون الزوجة الكتابية مُحاربة، أو مُتسلّطة مُستأسدة على زوجها بسُلطة القانون والدولة والقوّة والمُمكنة، أو مُستهترّة غير آمنة تُمارس حياتها على الطريقة الغربيّة التي تُبيح للمرأة المخادنة والمصادقة؛ ممّا يُفقد الأسرة توازنها وتماسكها، ويسلبها سكينتها وطمأنينتها، ويُشيع فيها القلق والاضطراب، ويُحيل بناءها إلى دمار وخراب؛ وهذا نقيض ما تقصد إليه الشريعة في تشريعاتها، وخلاف ما ترمي إليه في مقاصدها.

(2) الزّواج بالزّاني أو الزّانية:

تجلّى لنا فيما سبق تركيز فقهاء الإباضية على تحريّ الصّلاح والتّقوى، وتقصيّ العفّة والإحصان في الاختيار؛ وذلك طلباً للسكن والاستقرار في الرباط المقدّس، ورهباً من الوقوع في شرّاك الشكّ والريبة بسبب فقدان الثقة والأمانة في الشريك، والتي تكون ثمرةً لإساءة الاختيار. بناءً على ذلك؛ قضى الإباضية بأنّ المحدود على الزّنا لا يتزوّج إلّا محدودة على الزّنا مثله؛ وذلك استدلالاً بقوله ﷺ: «الزّاني لا ينكح إلّا زّانيةً أو مُشركَةً وَالزّانية لا ينكحها إلّا زّانٍ أو مُشركٌ»

(1) فتاوى الخليلي، 193/02.

(2) المصدر نفسه، 436/02.

(3) المصدر نفسه، 436/02.

(4) المصدر نفسه، 436/02.

وَحَرَّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ ﴿٣﴾ [النور: 3].

قال ابن جعفر في بيان معنى الآية: «قيل: المحدودُ على الزنى لا ينكح إلا محدودة على الزنى غير التي زنى بها، والمحدودة لا ينكحها إلا محدود»⁽¹⁾؛ ومعنى ذلك أنّ المسلم العفيف لا يتزوج إلا المسلمة العفيفة⁽²⁾، وعليه أن يترك ما عداها.

وقال أبو سعيد في تأويل الآية بمزيد من التوضيح والبيان: «معي أنّه في التأويل ممّا تأوّل أصحابنا: أنّ المحدود على الزنا من أهل القبلة لا ينكح إلا محدودة من أهل القبلة على الزنا، أو مُشركة من أهل الكتاب محدودة، أو غير محدودة. والمحدودة من أهل الكتاب لا ينكحها إلا محدود من أهل القبلة على الزنا، أو مُشرك من أهل دينها؛ كان محدودا أو غير محدود، وحُرّم ما سوى هذا على المؤمنين. والمحدودة من أهل القبلة لا يجوز لها المشرك على حال؛ من أهل الكتاب، ولا من غيرهم»⁽³⁾.

وعضد البسيوي ما ذهب إليه ابن جعفر وأبو سعيد؛ حيث نصّ على أنّ الله حرّم نكاح الزاني للأبد للآية أعلاه، ثمّ قال: «الزاني المحدود لا ينكح إلا زانية محدودة، أو مُشركة من نساء أهل الكتاب (...)، ولا تتزوج المرأة بزنا ولا مُشرك إذا لم تكن زانية، ﴿وَحَرَّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾؛ فهذا حرام إلى الأبد إلا أن تُسلم المُشركة»⁽⁴⁾. وقال في موضع آخر: «فحرّم الزنا كلّهُ، وتزويج الزّناة»⁽⁵⁾.

وبيان أنّ المحدود على الزنى لا يتزوج إلا المحدودة على الزنى أنّ المحدود على الزنى يتزوج

(1) جامع ابن جعفر 125-126/06. ويُنظر: العوتبي: كتاب الضيياء، 257/13.

(2) قال الخليلي: «في الآية ما يدلّ على انتفاء صفة الإيمان عن الزّانين، فلا يكون أحدهما أهلا لأن يدخل في رباط الزوجية المقدّس إلا مع نظيره». فتاوى الخليلي، 186/02. ووافقه بيّوض ومعمّر؛ حيث نصّا على أنّ الإسلام يسحب صفة الإيمان من المؤمن حين يُلمّ بمعصية، مُستدلّين بحديث رسول الله ﷺ ونصّه: «لَا يَسْرِقُ السَّارِقُ حِينَ يَسْرِقُ وَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَلَا يَزْنِي الزَّانِي حِينَ يَزْنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَلَا يَقْتُلُ النَّفْسَ حِينَ يَقْتُلُهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ». مُسلم ولكنّه يدخّن، ملفّ مرقون، د.ص. والحديث أخرجه الرّبيع بن حبيب في الجامع الصحيح، «الأخبار المقاطيع عن جابر بن زيد رَضِيَ اللهُ عَنْهُ في الإيمان والتّفاق»، حديث: 983.

(3) الكندي: بيان الشّرع، 296/01. الشّقصي: منهج الطّالبيين، 276-277/01. الكندي: التفسير المبسّر، 400/02. جاء عن أبي سعيد جوابا عن سؤال مفاده أن المرأة إذا علمت بالزنى من رجل؛ هل يجوز لها أن تتزوّجه؟ أنّه قال: «معي أنّه قيل: لا يجوز لها أن تتزوّجه، ولا أعلم في ذلك اختلافا من قول أصحابنا». الجامع المفيد، 21/04.

(4) جامع البسيوي، 1507-1505/03.

(5) المصدر نفسه، 1573/03.

المحدودة على الزنى إذا لم يعلم بزناها، ولم يُعاین ارتكابها للفاحشة، جاء عن أبي سعيد: «إنما قيل: أن يتزوج المحدود على الزنى المحدودة على الزنى إذا لم يعلم هو بزناها ولم يُعاین هو زناها؛ لأن ذلك حرامٌ على المؤمنين»⁽¹⁾. فالحرمة - حسب أبي سعيد تقتصر على من ثبت لديه زنى الآخر بمعاينة، أو علم بإقرار أو شهود، ولا يلتفت إلى ما دون ذلك.

قال السالمي مبيِّنا علة تحريم الزواج بالزانية، أو التفريق بين الزوجين بسبب زنى أحدهما: «إن علة التحريم هو وجود الزنى من أحدهما وظهوره للآخر؛ سواء كان بإقرار، أو بمعاينة، أو شهود؛ لقوله تعالى: ﴿الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور: 3]»⁽²⁾. وأضاف قائلاً: «وجه الاستدلال بالآية؛ أنه لما كان الزنى مانعا لتزويج العفيف بالزاني، وقد أجمعت الأمة على جواز زواج الزاني المستتر زناه بمن شاء؛ علمنا أن الآية خاصة بمن ظهر زناه ظهورا بينا؛ بإقراره على نفسه، أو بشهادة الأربعة عليه، أو بمعاينة من أراد تزويجه»⁽³⁾.

ولقد اشترط الإباضية - زيادة على ما اشترطوه من الظهور البيِّن للزنى، وحصول الحد للزاني أو الزانية، وعدم العلم بذلك من المحدود الذي أراد الارتباط؛ أن يكون المحدود المريد الزواج من المحدودة ليس هو الممارس للزنا معها؛ وذلك بناء على أصولهم في تحريم زواج الزاني بمزنيته⁽⁴⁾، قال الشَّقْصِيَّ عَقَبَ إيرادَه لآية الزنى: «فلا يجوز أن ينكحها [الزانية المحدودة] أحدٌ من المسلمين إلَّا محدودٌ مثلها باتِّفاق الأمة؛ يكون محدوداً على زنى غير التي يتزوجها»⁽⁵⁾.

وقال الثميني على إثر آية الزنى مؤكداً شرط الإباضية في زواج الرجل المحدود التي لم يعلم بزناها: «وذلك إذا حدًّا؛ فلا يجوز أن ينكحها إلَّا محدودٌ مثلها على زنى غير التي تزوجها، ولا

(1) ابن جعفر: جامع ابن جعفر، 127/06.

(2) جوابات السالمي، 474/04.

(3) المصدر نفسه، 475-474/04.

(4) يُنظر التفصيل في هذه المسألة فيما بحثناه في موضوع: «تحريم زواج الرجل بمزنيته».

(5) منهج الطالبين، 168/15.

لرجل نكاح مزنيته⁽¹⁾، وتبعه في ذلك اطفيش⁽²⁾، والسالمي⁽³⁾.

لمّا تأكّد لدى فقهاء الإباضية تحريم الزواج بالزانية المحدودة الظاهر زناها والبيّن بغيتها من مُسلم صالح عفيف غيرٍ محدود والعكس لدى المرأة؛ أوجبوا على من علّم بزنى امرأة أو رجل عن طريق الإقرار أو المعاينة أو الشهود؛ أن يتورّع عن مباشرة التزويج لهما، أو يكون لذلك شاهداً.

قال الجناوئي: «وإذا علّم الرجل من المرأة الزنى؛ فلا يتزوّجها ولا يخطبها لغيره، ولا يشير عليه بتزويجها، ولا يشهد لمن يتزوّجها. وكذلك إذا علّم الزنى من الرجل؛ فلا يزوجه وليّته ولا غيرها من النساء ولا أمته ولا يخطبها له، ولا يشهد له على تزويجها»⁽⁴⁾.

وأما أبو سعيد؛ فإنه أجاز مباشرة التزويج في عدم علّم أحدهما بزنا الآخر؛ حيث ورد عنه أنّه قال في رجل علم من آخر زنا: «ليس له أن يزوجه حرّمته في بعض القول. وقال من قال: يجوز ذلك، ويعجني أن يجوز؛ لأنّ الأصل: النكاح جائز للمرأة حتى تعلم هي الزنا»⁽⁵⁾. ورأى في المرأة التي علم وليّها منها الزنى أن يوكل غيره ممّن لا يعلم ذلك منها أن يزوّجها؛ حيث قال جواباً على سؤال نصّه: «وسألته عن الرجل إذا علّم من امرأة هو وليّها زنى، هل يجوز له أن يزوّجها؟»

قال: «معى أنّه قيل: ليس له أن يزوّجها، ولا يسعه ذلك ولا يحضّر لها شهادةً على تزويج. ومعى أنّ عليه أن يوكل في تزويجها إذا طلبت ذلك من لا يعلم فيها كعلمه»⁽⁶⁾.

هذا ما اتّفق عليه علماء المذهب كما ترسّخ من أقوالهم واجتهاداتهم، وفيما يأتي جزءٌ من فتاويهم وفروعهم المخرّجة بناءً على هذه الأصول والقواعد المقرّرة:

جاء في بيان الشّرع:

(1) التاج المنظوم، 05/148-149.

(2) ينظر: هيمان الزّاد، 11/211.

(3) ينظر: معارج الآمال، 01/50.

(4) كتاب النكاح، 48. ويُنظر أيضاً: الثميني: كتاب النّيل، 02/328. اطفيش: شرح النّيل، 06/68-69.

(5) الكندي: بيان الشّرع، 47/240.

(6) الكدمي: الجامع المفيد، 04/52.

«وعن هاشم: عن رجل نكح محدودة؟ قال: ليس له ذلك. فإن كان إنما نكح بجهالة ثم تاب وترضاً؟ فقد تاب من ذنبه. وإن أقام بعد العلم والحجة عليه، وبعدما أمره المسلمون بفراقها وأعلموه ما عليه، فردّ عليهم قولهم وأقام عليها؟ بُرأء منه.

قلت لأبي محمد: فيكره على فراقها؟ قال: نعم»⁽¹⁾.

وجاء في منهج الطالبين:

«وقيل: في رجل زنى، وأقيم عليه الحدّ، ثمّ خطب إلى قوم حرمتهم، وزوّجوه، ولم يعلموا أنّه محدود على الزنى؟ إنّه يفرّق بينه وبين المرأة، ولها مهرها كاملاً إن كان قد دخل بها»⁽²⁾.

وفي فتاوى السالمي لدى إجابته عن دليل تحريم أحد الزوجين على الآخر بسبب الزنى، قال عقب إيراد الـآية: «في الآية المتقدمة تحريم الزاني على المؤمنة العفيفة، وتحريم الزانية على العفيف من المؤمنين»⁽³⁾.

وسئل الخليلي: هل يجوز لمن ثبت عليه الزنى أن يتزوج بالمرأة العفيفة (...)? فأجاب:

«إن اعترف اعترافاً صريحاً، أو قامت البيّنة العادلة؛ وهي شهادة أربعة شهود عدول أنّهم رأوه يزني، بحيث رأوا الآلة في الآلة؛ أي: أن تقوم الحجّة عليه بما يوجب الحدّ الشرعيّ، فلا تحلّ له عفيفة، اللهمّ إلّا إن تاب إلى الله وثبتت توبته»⁽⁴⁾. وقد أثبت في فتوى أخرى بأنّ الزاني ليس بكفء لغير الزاني، قال في نصّها: «الرأي الذي يراه أصحابنا، (...) هو أنّ الزاني من الرجل أو المرأة ليس بكفء لغير الزاني بدليل قوله تعالى: ﴿الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحَرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾»⁽⁵⁾.

إنّ ما قرّره الإباضيّة من منع لتزوّج المسلم العفيف من الزانية المحدودة، والمرأة المسلمة العفيفة من الرجل المحدود؛ ليتناسق مع مقاصد الشريعة، ويتناسب مع غاياتها؛ إذ إنّ سكن النفس وطُمأنينتها، واستقرار الحياة الزوجيّة وديمومتها، تتحقّق للطرفين في حال تكافؤ في التقوى والصّلاح، وتلاءم في العفّة والإحصان؛ بحيث توفّرت فيهما أسباب الثقة والأمانة، وعُدّمت

(1) الكندي: 238/47.

(2) الشَّقْصِيّ: 180/15.

(3) جوابات السالمي، 383/04.

(4) فتاوى الخليلي، 177/02.

(5) المصدر نفسه، 164/02.

لديهما دواعي الغدر والخيانة، وكما قيل: «المشاكلَة عِلَّةُ الألفة، والمخالفة سبب للثُفرة»⁽¹⁾.

3) نكاح المرتد أو المرتدة:

تقرّر أعلاه بأنّ مُراعاة الكفاءة بين الزوجين سبب لإشاعة السكينة في علاقتهما، والعناية بالملاءمة والمشاكلَة بينهما سببٌ لإحلال الطمأنينة في حياتهما، خاصّة ما تعلق بالدين، والمعتقد، والفكر، والأخلاق والسلوك، ولقد أشار كعباش إلى ذلك في تفسيره؛ إذ اعتبر أنّ «مُراعاة الكفاءة والملاءمة أمر ضروريّ في الاستقرار العائليّ، سيّما ما يتعلق بجانب العقيدة والسلوك»⁽²⁾.

بناء على ذلك ناقش فقهاء المذهب حال ارتداد الزوج أو الزوجة عن الدين، وانحرافهما في العقيدة بعد أن تقرّر اختيارها أو اختياره على معايير الهدى والإيمان، واستقرّ الارتباط بها أو به على شرط التّقوى والصلاح، وقضوا بالتفريق بينهما؛ حفظاً للدين، والنّسل، والعرض، وانتشالا لمن بقي منهما على الدين والإيمان، وإنقاذاً لنفسه الطيّبة المؤمنة من الضياع والتهيان.

قال ابن بركة: «وإذا ارتدّ مُسلم عن الإسلام إلى الشّرك وكان تحتة مُسلمة؛ فإنّ نكاحه يفسخ. وكذلك إذا أسلم رجل وامرأته من شركهما، وللرجل زوجة فأقامت المرأة على شركها، أو أسلمت هي وأقام الزوج على شركه؛ إنّ النكاح بينهما يفسخ»⁽³⁾.

وقال الجنائويّ: «وإذا ارتدّت المرأة إلى الشّرك، فقد حرمت على زوجها حتّى ترجع منه إلى الإسلام، وكذلك إن ارتدّ الزوج إلى الشّرك؛ فقد حرم على امرأته حتّى يرجع منه إلى الإسلام»⁽⁴⁾. فالنكاح يفسخ بمجرد الردّة عن الإسلام، ولا يحتاج إلى طلاق، قال عزّان: «من ارتدّ؛ فقد خرجت منه زوجته بلا طلاق، ولها مهرها في ماله»⁽⁵⁾، إن كان قد ارتدّ هو، أمّا إن كانت المرأة هي المرتدة؛ فلا تستحقّ الصّداق⁽⁶⁾، قال ابن بركة: «واتفقوا على إبطال صّداق المرتدة عن الإسلام،

(1) اطفيش: هميان الزّاد، 209 / 11.

(2) نفحات الرّحمن، 292 / 09.

(3) جامع ابن بركة، 155 / 02. ويُنظر: العوتبيّ: كتاب الضّيّاء، 176-177.

(4) كتاب النكاح، 193.

(5) الثمينيّ: التّاج المنظوم، 180 / 05.

(6) يُنظر: الجنائويّ: كتاب النكاح، 187. الكنديّ: بيان الشّرع، 31 / 01.

وهو اتفاق الأمة⁽¹⁾، وجاء في بيان الشرع: «قال أبو الوليد⁽²⁾: ليس للمرجومة صداق»⁽³⁾.

إنّ الحكمَ بانفساخ الزواج بلا طلاق، وإسقاط المهر عن المرأة إنّما كانا «لِعِظَمِ أمر الارتداد؛ فإنّه أعظم من الشُّرك الذي لم يسبقه إسلام»⁽⁴⁾، ولأنّه بارتداد أحدهما عن الإسلام يغدو غير كُفء لنظيره المسلم كما تقرّر من قوله ﷺ: «وَلَا تُنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَنَّ وَلَا أُمَّةً مُؤْمِنَةً خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ وَلَا تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا» [البقرة: 221].

وإذا رجع المرتدّ إلى الإسلام وتاب وأصلح؛ جاز له الرجوع إلى زوجته ما لم تتزوَّج، وكذلك جاز إرجاع الزوجة العائدة عن ارتدادها.

قال ابن بركة: «فإن رجع المرتدّ إلى الإسلام قبل أن تتزوَّج زوجته؛ فإنّه يرجع إليها بالنكاح الأوّل ما لم تتزوَّج ولو إلى سنين، كذلك المتبع صاحبه إلى الإسلام؛ يرجع إليه ولا وقت في ذلك»⁽⁵⁾.

وخالفه في ذلك أبو معاوية؛ حيث قضى بأنّه يُدركها إذا لم يتزوَّج في ردّته فقط؛ حيث قال: «إذا ارتدّ الرجل، خرجت منه زوجته بغير طلاق، ولها مهرها في ماله، ولا سبيل له عليها إذا تاب ورجع إلى الإسلام، ولو لم تتزوَّج زوجته، وإن لم يتزوج في ردّته، وأسلم قبل أن تتزوج زوجته، أدركها»⁽⁶⁾.

وقد حكى الثميني اختلاف الآراء، فقال: «وإن أسلم المرتدّ منهما وقد تزوّج صاحبه؛ زالت العصمة بينهما، وإن رجع المرتدّ بعد أن اعتدّت ولم تتزوَّج، فهما على الأوّل، وقيل: يجددان،

(1) جامع ابن بركة، 149/02. ويُنظر: اطفيش: شرح النبل، 444/06.

(2) أبو الوليد هاشم بن غيلان السيجاني (حيّ في: 207هـ/822م): عالم فقيه، أحد كبار علماء عُمان في القرنين الثاني والثالث الهجريين. نشأ في بلدة سيجا من أعمال سمائل. عاصر إمامة الوارث بن كعب (حكم 179-192هـ)، ثمّ إمامة عبد الملك بن حميد (حكم 207-226هـ)، ولعلّه قد توفي في هذه الفترة إذ لم يوجد له ذكر بعد ذلك. من شيوخه: موسى بن أبي جابر. له مجموعة رسائل وجوابات ومسائل في الأثر يُنظر: ناصر والشيباني: معجم الأعلام، 393. السعدي: مُعجم الفقهاء والمتكلّمين، 281-282/03.

(3) الكندي: بيان الشرع، 229/47.

(4) شرح النبل، 309/06.

(5) جامع ابن بركة، 155/02. ويُنظر: العوتي: كتاب الضياء، 177/14.

(6) الشَّقْصِي: منهج الطالبين، 360/15.

وقيل: إن ارتدَّ أحدهما؛ انفسخ نكاحهما، ولو رجع من حينه وليُجدَّاه

وقيل: إن كان ارتدادَ زلَّة؛ فلا يُفَرَّق بينهما إن تاب، وهما على الأوَّل⁽¹⁾.

واحتجَّ ابنُ بركةٍ لرأيه بأنَّ ذلك اقتداء برسول الله ﷺ فإنه قد ردَّ ابنته زينب على أبي العاص بن الربيع بعدما هاجرت وهو بمكة كافر على النكاح الأوَّل⁽²⁾. كما أسلم أبو سُفيان من بطن الظهران مع رسول الله ﷺ، وامراته هند مقيمة كانت على الكفر بمكة، ولم يردَّها إليه بنكاح جديد⁽³⁾.

وسئل السَّلميّ عن الرَّأي الرَّاجح لديه في مسألة تجديد النكاح من عدمه بعد عودة الزَّوج عن ارتداده؛ فرجَّح عدم التجديد أيضاً، وحدد لذلك شرطين اثنين:
أولهما: أن يحصل الارتداد بعد دخول صحيح؛ لأنَّه إذا ارتدَّ أحدهما بعد العقد وقبل الدخول؛ انفسخ النكاح.

وثانيهما: أن يكون إسلام المرتدَّ منهما قبل أن ينتقل الآخر إلى حال لا يحلُّ اجتماعهما معه⁽⁴⁾. تجلَّى لنا ممَّا بحثناه في النصوص السابقة تأكيد فقهاء الإباضية على التفريق بين المرتدَّ من الزَّوجين وصاحبه، وفسخ النكاح بينهما بلا طلاق؛ وذلك لأنَّ كلَّ واحد منهما صار مُتباينَ الفكر والاعتقاد عن الآخر، وغدت أسباب الخلاف والشقاق بينهما ظاهرة بيَّنة، واستحال استمرار الطمأنينة القلبية لهُما، ودوام السكينة النفسية بينهما؛ وعليه وجب التفريق بينهما، وفسخ الارتباط الذي يجمعهما؛ وهذا ما يضمن بقاء مُؤسَّسة الأسرة مَصُونَة ممَّا قد يعصف باستقرارها، ومحفوظة من كلِّ ما يُهدِّد استمرارها على التوافق والتآلف، لا على التنافر والتخالف.

المطلب الثالث: منع أسباب الشقاق الأسري:

شُرِعَ الزَّواج لأجل تحقيق السَّكن والاستقرار للإنسان، وقصد صبغ حَيَّاته الأسرية بالاطمئنان والأمان، ومُنعت عنه - الزَّواج - كلُّ الأسباب التي يُمكن لها أن تُزعزع استقراره، أو تُهدِّد

(1) التَّاج المنظوم، 178 / 05.

(2) أحمد بن حنبل: المسند، مُسند: «بني هاشم»، مُسند: «عبد الله بن العباس بن عبد المطلب»، حديث: 2366. سعيد بن منصور: السنن، كتاب: «الطلاق»، باب: «ما جاء في المرأة تسلم قبل زوجها»، حديث: 2107. (قال الأرنؤوط: إسناده حسن).

(3) يُنظر: جامع ابن بركة، 155 / 02. ويُنظر: الشافعي، محمَّد بن إدريس: الأم، 380 / 07.

(4) يُنظر: جوابات السَّلميّ، 552 / 02.

استمراره؛ سواء كانت هذه الأسباب مما يمكنه أن يكون حادثاً عليه بسبب ما يطرأ من وقائع وأحداث، أو أنه قائماً معه قبل مباشرة العقد وإقامة الميثاق؛ فالأول، كمثال لإحداث أحد الزوجين لما يُقَوِّض أركان البيت الزوجي؛ كالزنى أو الخيانة، والثاني، كمثال للقاء الحرام بين الشريكين قبل ولوجهما عتبة الحلال، وفيما يأتي بحثُ هذه الأسباب، وبيانُ كيفية معالجة العلماء لها على ضوء الأدلة الشرعية تأسيساً وتأصيلاً، والمقاصد الشرعية توجيهها وتحليلها.

الفرع الأول: خيانة أحد الزوجين:

إنَّ أهمَّ ما يحفظ استقرار الحياة الزوجية ويصونها من الخلافات والشقاق هو الثقة والأمانة بين الزوجين، فإذا ما غدر أحد الزوجين بهذه الثقة وبدت منه أمارات الخيانة ظاهرة لا يخالطها ريب، ولا يُداخلها شك؛ بإقرار، أو مُعَاينة، أو شُهود؛ فإنَّ الحياة الزوجية تستحيل جحيماً، وزهر الوُدِّ بين الزوجين يتحوّل برسيماً؛ لأجل ذلك قضى الفقهاء بأحكامٍ وأفضية مُحددة لمصير العلاقة بين الزوجين في حال فقدت الثقة والأمانة، وتأكّد الغدر والخيانة، وبيان ذلك فيما يستقبل: قرّر فقهاء الإباضية بأنَّ مَنْ عَلِمَ من الزوجين بزنى الآخر؛ لم يجز له المُقَامَ معه، شرط أن يكون علمه يقيناً، والزنى ظاهراً وبيّناً.

قال الجنائوي: «إذا زنت المرأة وعلم الزوج بزناها؛ فقد حرمت عليه أبداً، وكذلك إن زنى الرجل وعلمت المرأة بزناه؛ فقد حرم عليها»⁽¹⁾. فالعلم اليقيني بالزنا من أحد الطرفين⁽²⁾؛ يجرّم عليه الطرف الآخر، وهذا الذي عليه علماء الإباضية قديماً وحديثاً.

قال أبو العباس: «من علم من زوجته الزنى مع بني آدم أو مع البهائم؛ فقد حرمت عليه (...)، وكذلك امرأته إن رأته يزني مع أحد من بني آدم أو غيرهم؛ حرم عليها (...)⁽³⁾. وقال العوتبي: «وإذا اطلع رجل على زنا امرأته؛ فلا تحلّ له (...)، وإذا اطلعت امرأة على زنا زوجها؛ فلا يحلّ لها»⁽⁴⁾.

ووافق الثميني علماء المذهب فيما ذهبوا إليه، حيث قضى بالتحريم المؤبد على من زنت بعلم

(1) كتاب النكاح، 192.

(2) قال العوتبي: «ومن ظنّ بامرأته الزنا ثمّ جامعها على ذلك الحال؛ فلا شيء عليه في الظنّ حتّى يستيقن». كتاب الضياء، 238/14.

(3) كتاب أبي مسألة، 366.

(4) كتاب الضياء، 237/14.

زوجها، أو زنى هو وعلمت هي بزناه⁽¹⁾، وتابعه في ذلك اطفئش.

وجاءت فتاواهم مؤكدة على حكم التحريم لمن علم من الزوجين بزنى الآخر، من ذلك:

ما جاء عن الربيع بن حبيب أنه سئل في امرأة رأت زوجها يزني؟ قال: «فَلْتَفْتَدِ مِنْهُ وَلَوْ بِمَا هَا كُله»، وإن لم يقبل منها ذلك؟ «فلتهرب منه حيث لا يقدر عليها إن استطاعت»⁽²⁾.

وعن أبي سعيد، سئل:

«فالزوجان؛ إذا علم أحدهما بزنى الآخر، ثم مات الزاني منهما؛ هل للباقي منهما ميراثه من

الهالك؟

قال: معي أنه لا يرثه؛ لأنه قد علم أنه قد حرم عليه في قول أصحابنا»⁽³⁾. حكّم أبو سعيد بعدم الميراث بعد علم أحد الزوجين بزنى الآخر وموت الزاني؛ لأنه - كما جاء في التعليل -: علم أحدهما بالزنى من الآخر؛ معناه وقوع الحرمة وانقطاع الزوجية بينهما كما تقرّر؛ فلا توارث بينهما بناءً على ذلك.

وجاء عن السالمي رده على سؤال عن دليل تحريم أحد الزوجين بزنى الآخر قال فيه:

«لعلهم استدّلوا على ذلك بقوله تعالى: ﴿الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا

إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور: 3]، ويدلّ على ذلك أيضاً قصّة اللعان⁽⁴⁾ (...)

(1) يُنظر: كتاب التّيل، 02/377-378. ويُنظر: التاج المنظوم، 24/05، و154.

(2) آل عبد السّلام، طلال بن خليفة بن حمد: فتيا الربيع بن حبيب، 175.

(3) الكدمي: الجامع المفيد، 22/04.

(4) حدّث عكرمة عن ابن عباس قال: لَمَّا نَزَلَتْ ﴿وَالَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [النور: 4]. قَالَ سَعْدُ بْنُ عَبَادَةَ - وَهُوَ سَيِّدُ الْأَنْصَارِ -: أَهَكَذَا أَنْزَلْتَ يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «يَا مَعْشَرَ الْأَنْصَارِ أَلَا تَسْمَعُونَ إِلَى مَا يَقُولُ سَيِّدُكُمْ»، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، لَا تَلْمُهُ فَإِنَّهُ رَجُلٌ غَيُورٌ وَاللَّهِ مَا تَزَوَّجَ امْرَأَةً قَطُّ إِلَّا بِكَرٍّ، وَمَا طَلَّقَ امْرَأَةً لَهُ قَطُّ، فَاجْتَرَأَ رَجُلٌ مِنَّا عَلَى أَنْ يَتَزَوَّجَهَا مِنْ شَيْدَةٍ غَيْرَتِهِ، فَقَالَ سَعْدُ: وَاللَّهِ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي لَأَعْلَمُ أَنَّهَا حَقٌّ وَأَنَّهَا مِنَ اللَّهِ تَعَالَى، وَلَكِنِّي قَدْ تَعَجَّبْتُ أَنِّي لَوْ وَجَدْتُ لَكَاعًا تَفَحَّذَهَا رَجُلٌ لَمْ يَكُنْ لِي أَنْ أَهِيجَهُ، وَلَا أَحْرِكُهُ حَتَّى آتِي بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ، فَوَاللَّهِ لَا آتِي بِهِمْ حَتَّى يَقْضِيَ حَاجَتَهُ، قَالَ: فَمَا لَيْسُوا إِلَّا يَسِيرًا حَتَّى جَاءَ هِلَالُ بَنِ أُمَيَّةَ وَهُوَ أَحَدُ الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ تَيْبَ عَلَيْهِمْ، فَجَاءَ مِنْ أَرْضِهِ عِشَاءً فَوَجَدَ عِنْدَ أَهْلِهِ رَجُلًا فَرَأَى بَعْثِيهِ وَسَمِعَ بِأُذُنِيهِ، فَلَمْ يَهْجُهُ حَتَّى أَصْبَحَ فَعَدَا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنِّي حِثُّ أَهْلِي عِشَاءً فَوَجَدْتُ عِنْدَهَا رَجُلًا، فَرَأَيْتُ بَعْثِيهِ وَسَمِعْتُ بِأُذُنِي، فَكَّرَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَا جَاءَ بِهِ، وَاشْتَدَّ عَلَيْهِ وَاجْتَمَعَتِ الْأَنْصَارُ، فَقَالُوا: قَدْ ابْتَلَيْنَا بِمَا قَالَ سَعْدُ بْنُ عَبَادَةَ الْآنَ يَضْرِبُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ هِلَالُ بْنُ أُمَيَّةَ وَيُطِيلُ شَهَادَتَهُ فِي الْمُسْلِمِينَ، فَقَالَ هِلَالُ: وَاللَّهِ إِنِّي لَأَرْجُو أَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ

فهذا التفريق [أي باللعان] منه ﷺ يدلّ على أنّه لا تحلّ له حين رآها على زنى⁽¹⁾، وقال في موضع آخر لمن رمى زوجته بالزنى: «لابدّ لهذا الرامي إمّا أن يكون قد عاين من زوجته الزنى؛ فهي منه بائنة بنفس المعاينة بذلك؛ رماها أو لم يرم، ورجع عن رمية أو لم يرجع»⁽²⁾.

واستفتي بيّوض ما حكم امرأة جاهرت زوجها بالزنى، وما حكم رجل جاهر زوجته بالزنى؟ فأجاب - عقب بيانه رأيه فيما إذا كانت المجاهرة إقراراً، والذي سنوضحه أدناه -، بما نصّه: «وأما إذا كان مُرادها بالمجاهرة بالزنى أنّها زنت جهاراً وعلم الزوج منها ذلك؛ فإنّها تحرم عليه بذلك»⁽³⁾، وكذلك تطال الحرمة الرَّجُلَ إذا علمت منه زوجته الزنى.

وجاء في فتوى للخليلي عن امرأة رأت زوجها يرتكب الفاحشة في بقرة، هل تحرم عليه؟ قال: «إن كانت رأت الميّل في المكحلة؛ فهي حرام عليه، وتبين منه عن حكم الزوجية، ولا تحلّ له من بعد...»⁽⁴⁾.

توصيف الخليلي لحدّ القول بالحرمة والتفريق دقيق، وهو إن رأت الميل في المكحلة، وهذا الذي تأكّد من نصوص علماء المذهب أنّه إذا كانت الرؤيا دون ذلك؛ لم يحصل التحريم، من ذلك قول العوتي: «ومن وجد مع امرأته رجلاً في ثوب واحد من غير علم أنّه جامعها، قيل: يضربها ثلاثاً إن شاء، وإن شاء طلقها»⁽⁵⁾.

ولقد ألحق العلماء بتحريم من شهدت من زوجها الزنى بالبشر أو البهائم؛ شهودها ارتكاب

=لِي مِنْهَا مَخْرَجًا، فَقَالَ هَلَالٌ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنِّي قَدْ أَرَى مَا اسْتَدَّ عَلَيْكَ مِمَّا جِئْتُ بِهِ، وَاللَّهِ يَعْلَمُ إِنِّي لَصَادِقٌ، وَوَاللَّهِ، إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يُرِيدُ أَنْ يَأْمُرَ بِضَرْبِهِ؛ إِذْ نَزَلَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ الْوَحْيُ وَكَانَ إِذَا نَزَلَ عَلَيْهِ الْوَحْيُ عَرَفُوا ذَلِكَ فِي تَرَبُّدِ جِلْدِهِ؛ يَعْنِي فَأَمْسَكُوا عَنْهُ حَتَّى فَرَعَ مِنَ الْوَحْيِ، فَنَزَلَتْ ﴿وَالَّذِينَ يَزْمُونَ أَرْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَدَتْ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَدَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ﴾ [النور: 6] الآية. أحمد بن حنبل: المسند، مُسند: «بني هاشم»، مُسند: «عبد الله بن العباس بن عبد المطلب»، حديث: 2131. أبو يعلى الموصلي: المسند، مُسند: «ابن عباس ﷺ»، حديث: 2740 (قال شاكر: إسناده صحيح. قال الأرنووط: حسن).

(1) جوابات السالمي، 383/04.

(2) المصدر نفسه، 405/04.

(3) فتاوى بيّوض، 390/02.

(4) فتاوى الخليلي، 181/02. جاء عن أبي الحواري: «مسألة: وفي امرأة أوطأت نفسها دابة من الدواب؛ فإنّها تحرم على زوجها، ويلزمها الغسل». جامع أبي الحواري، 162/03.

(5) كتاب الضيياء، 237/14.

زوجها الفاحشة مع الرَّجُل فاعلا أو مفعولا به.

جاء في مسألة عن أبي الحواري: «وإن رأت المرأة رجلا ينكح زوجها في دبره أو دون ذلك؟ إن رأت فرج الرجل يدخل في دبر زوجها؛ فقد حرم عليها زوجها، وإن كان دون ذلك؛ لم يحرم عليها زوجها»⁽¹⁾.

وجاء عن العوتبي: «وإن رأت امرأة زوجها يُنكح في دبره؛ فلا تقيم معه، وكذلك إن كان هو نكح غيره، فرأته؛ فلا تقيم معه»⁽²⁾.

واستفتي الخليلي في زوجة رأت زوجها يرتكب فاحشة اللواط برجل، هل تحرم عليه؟ قال: «إن رأت الميمل في المكحلة؛ حرمت عليه في قول أصحابنا اتفاقاً»⁽³⁾.

وانتصر السالمي لرجحان حكم التَّحريم في فتاويه مع التعليل لاختياره حيث قال: «إن شاهدته ينكح رجلا أو ينكحه رجل؛ فذلك مقيس على الزنى؛ لأنَّ الكلَّ منهما إيلاج محرَّم لغرض فاسد مع ثبوت الحدِّ على أهل اللُّواطه أيضا (...). وإذا ثبت الحدُّ، ثبت التَّفريق؛ لأنهما ناشئان عن علة واحدة»⁽⁴⁾.

هذا الذي عليه علماء المذهب فيما إذا علم أحد الزوجين بزنى الآخر عن طريق الرؤيا والمُعانية، أما إذا أقرَّ أحد الزوجين بالزنا، ولم يُكذِّب نفسه؛ فقد وقع الخلاف بين بينهم في حكم الزوجية على فريقين:

الأول منهما يقول بالتَّحريم، والتَّفريق بينهما في حال لم يُتبع الإقرار بالتَّكذيب، سئل الربيع بن حبيب عن رجل أقرَّ عند زوجته بالزنى، فقال: لا يُقيم معها إلَّا أن يُكذِّب نفسه، وكذلك المرأة إن أقرَّت عند زوجها بالزنى، فلا يقيم معها إلَّا أن تكذِّب نفسها⁽⁵⁾.

(1) جامع أبي الحواري، 166 / 03. ويُنظر: أبو بكر الكندي: المصنَّف، م 241 / 32 / 19.

(2) كتاب الضيَّاء، 235 / 14.

(3) فتاوى الخليلي، 181 / 02.

(4) جوابات السالمي، 384 / 04. لعلهم لم يقولوا بالتَّحريم بشهود الزَّوج امرأته ترتكب فاحشة مع امرأة لانتهاء العلة المذكورة. جاء في جامع أبي الحواري: «مسألة: ومن رأى زوجته تفجر بامرأة، أو رأى امرأة تفجر بزوجه؟ إنَّ زوجته لا تحرم بذلك، وليس هذا كفعل الرَّجُل؛ لأنَّ المرأة لا تولج في المرأة شيئا». أبو الحواري: 166 / 03. ويُنظر: الكدمي: الجامع المفيد، 38 / 04. أبو بكر الكندي: المصدر السابق، م 241 / 32 / 19.

(5) يُنظر: آل عبد السَّلام: فتيا الربيع بن حبيب، 175.

وعن ابن جعفر في جواب له عن أثر خيانة المرأة لزوجها في المهر، قال فيه: «وامرأة خانت زوجها في نفسها؟ فلا صدق لها عليه، إلا أن تُعَلِّمه بالخيانة فلا يصدّقها وقيم معها بعد ذلك؛ فلها الصداق عليه إذا وطئها من بعد أن أعلمته»⁽¹⁾. يؤكّد حكم ابن جعفر سقوط الصداق عنها في حال إقرارها لزوجها بالخيانة بأنّ الإقرار عنده سبب من أسباب التحريم.

وأكد السالمي ما ذهب إليه من سبقه من علماء المذهب حيث قال في فتوى له لمن أقرّ لزوجته بالزنى: «إذا صرح لها بذلك وهي تنظره حين ينطق من شفّيته؛ حرمت عليه»⁽²⁾؛ وعلّل سبب اختياره للتحريم بالإقرار بقوله: «لأنّ الإقرار بالزنى يوجب الحدّ، وهو حكم من أحكام الزنى؛ فكذاك يوجب التفريق؛ لأنّه إذا أوجب بعض الأحكام، استلزم ثبوت باقيها؛ إذ لا يصحّ ثبوت بعض المعلولات دون بعض عند تساويها في الموجب»⁽³⁾.

وجاءت فتاواه كلّها مؤكّدة لهذا الاختيار ومُرسّخة له، من ذلك أنّه سُئل عن: «رجل أقرّ مع زوجته أنّه زنى بفلانة، ولم تكذب زوجته ولا هو كذب نفسه وجامعها؛ أتقع بينهما حرمة أم لا؟ وعليه الصداق لها أم لا؟ وإن هي أقرت بالزنا مع زوجها ولم تكذب نفسها ولا هو كذبها وجامعها؛ أتقع الحرمة بينهما؟ وهل عليه صداق أم لا؟»

فكان جوابه الآتي: «الزّاني لا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرْمٌ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ ﴿٣﴾» [النور: 3]⁽⁴⁾.

وجاء تأكيد التحريم بالإقرار من لدن الخليلي؛ إذ أقرّ في فتاواه بأنّ الزوجة التي اعترفت زوجها عندها بمقارفته الفحشاء «تحرم عليه إن كان ذلك بصريح العبارة بحيث لا يحتمل قوله معنى آخر؛ وذلك لأنّ الله ﷻ لم يجعل الزاني أهلاً لنكاح غير الزانية وكذا العكس»⁽⁵⁾.

خالف الثاني من الفريقين الفريق الأوّل وقال بعدم الحرمة والتفريق بين الزوجين بالإقرار

(1) جامع ابن جعفر، 163/06. نشير إلى أنّ المسألة مُصدّرة بعبارة: «ومن غيره» ممّا يرجّح بأنّ القائل ليس ابن جعفر.

(2) جوابات السالمي، 433/04.

(3) المصدر نفسه، 384/04.

(4) المصدر نفسه، 467/04. قال في موضع آخر في معرض بيانه لعلّة القول بالتحريم بين الزوجين: «إنّ علّة التحريم هو وجود الزنى من أحدهما وظهوره للآخر؛ سواء كان بإقرار، أو بمعاينة، أو شهود؛ لقوله تعالى: ﴿الزّاني لا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرْمٌ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ ﴿٣﴾» [النور: 3]. المصدر نفسه، 474/04.

(5) فتاوى الخليلي، 185/02. ويُنظر: 164/02، و170، و171، و172.

بالزنا من أحدهما ولو لم يُكذَّب نفسه، قال الجناوني: «وأما إن أقرَّ لها بالزنى، فلا تصدِّقه في ذلك، وكذلك إن أقرَّت له بالزنى، فلا يصدِّقها في ذلك»⁽¹⁾. فالجناوني يصرِّح بعدم الاعتداد بالإقرار في القول بالتحريم والفرقة، وتبعه في ذلك الثميني؛ حيث نصَّ على أنَّ الحرمة المؤبَّدة تحصل بين الزوجين إن «زنت [الزوجة] بعلم منه، أو زنى [الزوج] وعلمت هي، لا إن أقرَّ به»⁽²⁾.

وزاد اطفيش الرأي ترسيخاً وتأكيذاً؛ إذ قضى بأنَّه «إذا أقرَّ أحد الزوجين للآخر بالزنى، لم يحرم عليه ولا يصدِّقه، وإن وقع التصديق في قلب أحدهما، فلينفه من قلبه ويكذِّب بذلك»⁽³⁾. وعلل اختياره بأنَّ «وجه ذلك أنَّ إقرارهما إخباراً بأمر لم يوضع للفرقة، بل يترتب عليه - ولا سيما المرأة -؛ فإنَّه لا طلاق إلَّا إن جعل بيدها»⁽⁴⁾.

قال بيوض مُعقِّباً على اختيار اطفيش: «وأرى أنَّ هذا هو الحقُّ في المسألة، فلا حرمة بمثل هذا الإقرار، ولم نعثر على نصٍّ صريح من كتاب أو صحيح من سنَّة يُعتمد عليه في التفريق بين الزوجين، وتحريمهما على بعضهما»⁽⁵⁾.

هذا الذي قضى به علماء الإباضية في حال العلم بالزنا وظهوره للطرف الآخر بأيِّ صورة من صور العلم المعتمدة، أمَّا في حال عدم علم الطرف الآخر به؛ فإنَّه لا يقع التحريم اتِّفاقاً، واستثنوا من ذلك فيما إذا كان زناه مع مَنْ يقع به التحريم ابتداءً⁽⁶⁾؛ قال الجناوني: «وإن لم يعلم بزناها ولم تعلم بزناه؛ فلا يقع التحريم بينهما إلَّا إن زنت بمن يحرمها عليه ممَّن ذكرنا من آباءه وأبنائه؛ فقد حرمت عليه، علِّم بذلك أو لم يعلم به. وكذلك إن زنى الزوج ولم تعلم المرأة بزناه،

(1) كتاب النكاح، 192-193.

(2) كتاب النبل، 378/02.

(3) شرح النبل، 461/06.

(4) المصدر نفسه، 461/06.

(5) فتاوى بيوض، 390/02. أفتى المحقق الخليلي في إحدى فتاواه باعتماد هذا الرأي توسُّعاً في الأمر، وحفظاً للأسرة من التمزُّق؛ حيث استفتي في رجل أقرَّ عند زوجته بالزنا ولم يكذِّب نفسه لتكذِّبه بجهالة أو بعلم، ومكث يطؤها على ذلك زماناً، هل تحرم عليه أم لا؟ فقال: «مختلف في تحريمه عليها بذلك، وإن أكذب نفسه بعد جماعها؛ فمختلف في قبول ذلك أيضاً، وإذا وقع الأمر على الجهالة منهما؛ فتوسَّعوا بالرخصة على قول من لا يرى تحريمها عليه؛ فعسى أن لا يضيق عليهما ذلك». تمهيد قواعد الإيمان، 61/10.

(6) قال البسيوي: «من زنى بامرأة، لم يجز له أن يتزوجها ولا أمها ولا بناتها؛ لقول الرسول ﷺ: «مَلْعُونٌ مَنْ نَظَرَ فَرَجَ امْرَأَةٍ وَأَبْتَيْهَا»؛ فهذا حرام». جامع البسيوي، 1507/03.

فلا يجرم عليها إلّا إن زنى بمن يُحرّمه عليها زناه مِمَّن ذكرنا من أمّهاتها أو بناتها أو أخواتها؛ فقد حرّم عليها، علمت أو لم تعلم»⁽¹⁾.

هذا هو القول الذي اختاره علماء الإباضية، وقد جاءت فتاواهم مؤكّدة ومُثبتة له، وبسط ذلك فيما يأتي:

قال أبو الحواريّ في مسألة:

«إذا زنى الرّجل بأمّ زوجته؛ حرّمت عليه زوجته من حينها، ولا نعلم في هذا اختلافاً.
«وأما إذا زنى الرّجل بغير أمّ زوجته ولا ابنتها (...); فلا تحرم عليه زوجته إذا لم تعين زناه، ولا صحّ معها بشهادة من يثبت عليه حدّ الزّنا بها، ولا بإقراره معها به»⁽²⁾
وجاء في بيان الشّرع:

«مسألة: وسألته عن رجل زنى بأمّ امرأته، هل تحرم عليه امرأته؟ قال: نعم. قلت: فإن كان من فوق الثّوب؟ قال: إذا غابت الحشفة من فوق الثّوب، فهو مثل من تحت الثّوب. وقال: من زنى بامرأة، فلا تحلّ له لا بناتها ولا أمّهاتها»⁽³⁾.

وجاء عن العوتبيّ: «إذا زنت المرأة بأبي زوجها؛ فليس لها أن تقيم معه، علم أو لم يعلم؛ لأنّها قد حرمت عليه»⁽⁴⁾.

وفي المصنّف: «امرأة زنت بأبي زوجها أو ابنه؟

هذه لا يحلّ لها المقام مع زوجها، ولتهرب منه، ولتفتدي بكلّ شيء تقدر عليه»⁽⁵⁾.
إن تقرير علماء المذهب الحُكْمَ بالتحريم لأحد الزوجين بسبب علم الآخر بزناه، ومُعابنته مُصيبيته وبلواه؛ قابله التّوجيه للواقع مِنْهُمَا في فاحشة الزّنا بالتستّر وعدم إبداء فاحشته، مع التوبة

(1) كتاب النّكاح، 192. قال معمرٌ مُعلّقاً على قول الجنائزيّ: «إذا زنى أحدهما بأجنبيّ عنهما، ولم يعلم الثاني بزناه؛ لم تقع الحرمة، وليس في المسألة إلّا ذنب الفاحشة مِمَّن ارتكبتها منهما، أمّا إذا زنى أحدهما بمن تقع الحرمة بينهما بسبب الزنى به؛ فإنّ غير العالم منهما ناج ولا إثم عليه، أمّا مُرتكب الزنى؛ فهو فوق ما عليه من إثم بارتكابه الزنى، مُقيم على فراش حرام ومُصرّ على معصيته، ولا تتأتّى له التّوبة وهو كذلك». المصدر نفسه، 192-193 (الهامش).

(2) جامع أبي الحواريّ، 156/03.

(3) الكنديّ: 233/47. ويُنظر: أبو بكر الكنديّ: المصنّف، م251/32/19.

(4) كتاب الضّيّاء، 238/14.

(5) أبو بكر الكنديّ: م245/32/19.

التَّصُوحِ إِلَى رَبِّهِ ﷻ، والعزم الأكيد على عدم العُودَةِ لِلذَّنْبِ؛ وذلك حِفْظًا عَلَى دَوَامِ الْعِلَاقَةِ الزَّوْجِيَّةِ وَاسْتِمْرَارِهَا، وَصَوْنًا لِثَبَاتِهَا وَاسْتِقْرَارِهَا.

فَقَضُوا بِأَنَّ الزَّانِيَةَ إِنْ كَتَمَتْ زَنَاهَا عَنْ زَوْجِهَا؛ فَلَا بِأَسْ عَلَيْهِا، وَالزَّانِي إِذَا كَتَمَ زَنَاهُ عَنْ زَوْجَتِهِ؛ فَلَا بِأَسْ عَلَيْهِا، وَلَا حَرَمَةَ بَيْنَهُمَا⁽¹⁾.

وَبَدَلُوا التُّصْحَاحَ لِمَنْ وَقَعَ مِنْهُمَا فِي الْفَاحِشَةِ أَنْ يَسْتَرِ عَلَى نَفْسِهِ، قَالَ الْعَوْتِيُّ: «مَنْ زَنَى مِنَ الزَّوْجِينَ؛ فَلَيْسَتْ مَا سَتَرَ اللَّهُ»⁽²⁾. وَقَالَ الْخَلِيلِيُّ فِي رَجُلٍ زَنَى بِأَخْتِ زَوْجَتِهِ وَنَدِمَ وَتَابَ، وَعَلِمَتْ زَوْجَتُهُ بِذَلِكَ، مَاذَا عَلَيْهِ فَعَلُهُ؟: «كَانَ عَلَيْكَ أَنْ تَسْتَرِ بِسِتْرِ اللَّهِ، وَأَنْ لَا تَبُوحَ بِمَا كَانَ لَزَوْجَتِكَ أَوْ لِغَيْرِهَا»⁽³⁾. وَكَذَلِكَ أَوْصَى امْرَأَةً زَنَتْ ثُمَّ تَابَتْ تَوْبَةً نَصُوحًا بِعَدَمِ فَضْحِ نَفْسِهَا، ثُمَّ قَالَ: «وَاللَّهُ أَوْلَى بِسِتْرِ عِبَادِهِ، وَالْعِبَادُ أَيْضًا هُوَ جَدِيرُونَ بِأَنْ يَسْتَرِ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ، وَأَنْ يَسْتَرُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ»⁽⁴⁾.

بَلْ وَأَوْجِبُوا عَلَيْهِمَا السَّتْرَ وَعَدَمَ الْجَهْرِ بِالْفَاحِشَةِ لِلزَّوْجَةِ أَوْ لِغَيْرِهَا، قَالَ أَبُو سَعِيدٍ فِيمَنْ زَنَتْ ثُمَّ تَزَوَّجَتْ رَجُلًا، ثُمَّ تَابَتْ وَأَعْلَمَتْهُ بِزَنَاهَا: «إِنْ أَعْلَمْتَهُ؛ أَثَمْتَ، وَإِنْ لَمْ تُعْلِمِهِ؛ سَلِمْتَ، وَعَلَيْهَا التَّوْبَةُ مِنَ الزَّنَا وَمِنْ إِعْلَامِهَا إِنْ أَعْلَمْتَهُ»⁽⁵⁾. لَقَدْ أَوْجَبَ أَبُو سَعِيدٍ التَّوْبَةَ عَلَى مَنْ أَفْصَحَتْ عَنْ زَنَاهَا لَزَوْجِهَا؛ ذَلِكَ أَنَّهَا هَتَكَتْ سِتْرَ اللَّهِ عَلَيْهَا، وَأَبَدَتْ مَا كَانَ خَافِيًا مِنْ صَفْحَتِهَا؛ فَبَاءَتْ بِالْإِثْمِ. وَهَذَا مَا أَكَّدَهُ الْخَلِيلِيُّ حَيْثُ قَضَى فِيمَنْ أَخْبَرَ زَوْجَتَهُ بِأَنَّهُ ارْتَكَبَ فَاحِشَةَ الزَّنَى مِنْذُ زَمَنٍ؛ بِأَنَّهُ يَجِبُ عَلَيْهِ أَنْ لَا يَهْتَكَ مَا أَرَخَى اللَّهُ عَلَيْهِ مِنْ سِتْرِهِ؛ وَذَلِكَ عَمَلًا بِقَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ: «مَنْ أَصَابَ شَيْئًا مِنْ هَذِهِ الْقَادُورَاتِ، فَلَيْسَتْ يَسْتَرِ بِسِتْرِ اللَّهِ، فَإِنَّ مَنْ يُبْدِ لَنَا صَفْحَتَهُ؛ نُقِمَ عَلَيْهِ كِتَابَ اللَّهِ»⁽⁶⁾⁽⁷⁾.

(1) يُنظَر: كِتَابُ الضِّيَاءِ، 237/14.

(2) الْمَصْدَرُ نَفْسُهُ، 237/14.

(3) فَتَاوَى الْخَلِيلِيِّ، 179/02.

(4) الْمَصْدَرُ نَفْسُهُ، 178/02.

(5) الْكَنْدِيُّ: بَيَانُ الشَّرْعِ، 232/47.

(6) الْحَاكِمُ: الْمُسْتَدْرَكُ عَلَى الصَّحِيحِينَ، كِتَابُ: «التَّوْبَةُ وَالْإِنَابَةُ»، حَدِيثٌ: 7696 بَلْفِظٍ: «اجْتَنِبُوا هَذِهِ الْقَادُورَةَ الَّتِي نَهَى اللَّهُ عَنْهَا، فَمَنْ أَلَمَّ فَلَيْسَتْ يَسْتَرِ بِسِتْرِ اللَّهِ وَلَيْسَتْ إِلَى اللَّهِ، فَإِنَّهُ مَنْ يُبْدِ لَنَا صَفْحَتَهُ؛ نُقِمَ عَلَيْهِ كِتَابَ اللَّهِ ﷻ». مَالِكُ بْنُ أَنَسٍ: الْمَوْطَأُ، كِتَابُ: «الْحُدُودُ»، بَابُ: «مَا جَاءَ فِيمَنْ اعْتَرَفَ عَلَى نَفْسِهِ بِالزَّنَا»، حَدِيثٌ: 12 بَلْفِظٍ قَرِيبٍ مِنْهُ.

(7) يُنظَر: فَتَاوَى الْخَلِيلِيِّ، 185-184/02.

إنّ من واجب المسلم إن وقع في معصية أن يستتر ولا يجهر بها، ويستغفر ربّه ويتوب إليه، ويعزم على عدم العود، ولئن كان هذا السّتر في حق الآخرين واجباً؛ فإنّه في حقّ الزوجين اللذين تربطها علاقة الزوجية المتدثرة بدثار الثقة والأمانة بينهما، والمتسترة بسِتار السكينة والطّمأنينة لبعضهما آكد⁽¹⁾.

إنّ المتأمل في الأحكام التي سُفناها عن فقهاء المذهب في التحريم بعلم أحد الزوجين بزنا الآخر عن طريق الإقرار أو المعاينة أو الشهادة، والأمر بالإسراء والسّتر لما ستره الله في حال لم يُعلم الأمر ولم يُفصح؛ ليفصح لنا عن نظرة مقاصدية عميقة، وفكرة غائبة دقيقة. فمن جهة، أنّ الزاني من الزوجين لمّا أقرّ بزناه وخيانته للطرف الآخر، أو لمّا عاينها هذا الأخير منه يقيناً، أزال كلّ محبة ومودة تربطهما، وهدم الاستقرار النفسي، والسكينة والطّمأنينة التي كانت بينهما؛ فما كان للحياة الزوجية أن تبقى وتستمرّ من غير سكينة واستقرار.

قال الخليلي: «الحياة الزوجية حياة استقرار وطمأنينة، وهي تتنافى مع القلق النفسي المتولد من آثار الخيانة الزوجية، قال تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا﴾ [الروم: 21]، وهيئات السكون مع الاعتراف بالفحشاء»⁽²⁾، أو المعاينة لها.

وقد قال كعباش في شأن تشريع الله ﷻ للعان بين الزوجين: «والتّهمة بالخيانة الزوجية أمر فظيع يهزّ أركان الأسرة بفقدان الثقة بين الزوجين»⁽³⁾، والتّهمة قد تكون من الآخر، وقد تحصل من إقرار الشخص حين يقرّ فيضع نفسه موضع تهمة، ومحلّ شكّ وريبة، فتهدم كلّ ثقة وأمانة بينه وزوجه، وتزول كلّ سكينة وطمأنينة من حياته، وكما قال الخليلي: «وهيئات السكون مع الاعتراف بالفحشاء، فإنّ المعترف له يبقى أسير الشكوك تجاه قرينه الذي أدين باعتراف لسانه»⁽⁴⁾. ومن جهة أخرى؛ جرى التأكيد لمن ابّتلّي منهما بالفاحشة على الكتم والسّتر لما ستره الله؛ إقباءً للصّفاء والتّقاء اللذين يغمران حياته الزوجية، وإدامةً للمودة والمحبة اللتين تصبغان علاقته

(1) يُنظر: فتاوى الخليلي، 185/02.

(2) المصدر نفسه، 185-186.

(3) نفحات الرّحمن، 302/09.

(4) فتاوى الخليلي، 186/02.

الأسريّة، وإنّ الكشف لما ستره الله إشعالاً للغيرة⁽¹⁾، وإدامة للحيرة، وإبداء للسريّة، وكلُّ ذلك تقويض للسكن الذي يُعدّ من أهمّ مقاصد الزواج، وهدم للاستقرار الذي هو من أوكد أهدافه وغاياته.

هذا وجدير بالذكر بأنّ من علماء المذهب من يرى إمكان استمرار العلاقة الزوجية في حال كان الاعتراف من أحدهما على سبيل الندم والتحرُّر ممّا فات، والتوبة النصوح والصّلاح. قال الخليلي: «وقيل: إن كان اعترافه حكاية لحالة مضت على سبيل التحرُّر والتندّم على ما أسلف من سوء مع إعلان التوبة النصوح، فلا يجرّمها عليه؛ لأنّه بتوبته عاد إلى صفة الإيمان، وهو رأي وجيه ودلالته ظاهرة»⁽²⁾.

الفرع الثّاني: زواج الزاني بمزنيته:

بحثنا فيما سبق مسألة الارتباط بمن وقع في فاحشة الزّنا، ورأي الفقهاء فيها، وأتبعناها ببحثٍ لمسألة اجترّاح أحد الزوجين لفاحشة الزّنا، وحُكم العلماء فيها، وبينّا أثر ذلك كلّه على مقصد السكن والاستقرار في الحياة الزوجية، وسنبحث فيما يأتي مسألة زواج الزاني بمزنيته، ما هو قول علماء الإباضية فيها؟ وما هو نظرهم المقاصديّ لها؟

نُعرض في مُستهلّ بحثنا لمسألة زواج الزاني بمزنيته لرأي فقهاء الإباضية وقولهم فيها، ونحاول الإيجاز والاختصار في عرض رأيهم ما أمكن؛ ذلك أنّ الذي نحاول التركيز عليه في بحثنا لهذه المسألة هو النظرة المقاصدية التي ابتغاها علماء الإباضية من قولهم، والأهداف والغايات التي قصدوا إلى تحقيقها وتحصيلها من خلال اختيارهم، وفيما يأتي بسط ذلك وبيانه:

لقد اتفق علماء الإباضية قديماً وحديثاً⁽³⁾ على تحريم زواج الرّجل بامرأة زنى بها أو نظر أو

(1) إنّ قصّة نزول آبي القذف واللّعان تؤكد الشدّة التي كان عليها جمعٌ من الصحابة نتيجة الغيرة على زوجاتهم، وقد سبق تخرّيجها.

(2) فتاوى الخليلي، 186/02. ويُنظر: المعولي: المعتمد في فقه النّكاح، 175.

(3) قال ابن خلفون: «وروي ذلك عن جابر بن زيد وأبي عبيدة، وصالح الدّهان، والرّبيع، ووائل، ومحبوب، ومحمّد بن محبوب، وموسى بن عليّ، وعبد الله بن عبد العزيز وأبي المؤرّج، وعدد كثير، وهو المذهب الذي لا يختلفون فيه، وسلفهم في ذلك من الصحابة: ابن مسعود وعائشة أمّ المؤمنين، والبراء بن عازب، وعليّ بن أبي طالب، وأبو هريرة، وجابر بن عبد الله، وبه قال: الحسن البصريّ وابن سيرين». الأجوبة، 35. ومثله أورد اطفيش، ثمّ قال: «وذلك مذهبنا». هميان الزّاد، 210/11. قال كعباش «وهو قول جميع أئمة الإباضية، وهو القول المشهور عند إمامهم جابر بن زيد وجمع من الصحابة». نفحات الرحمن، 119/03.

مسّ فرجها مُتعمّداً بشهوة، وقضوا بالحرمة المؤبّدة بينهما، وعدم اجتماعهما في زواج حلال عقب اجتماعهما في فراش حرام، ولو تحققت التوبة منهما، وصلحت من بعدها سيرتهما⁽¹⁾.

قال الجنائوي مُفصّلاً رأي الإباضيّة في المسألة تفصيلاً وافياً: «وإذا زنى الرجل بامرأة؛ فلا يجوز له تزويجها بعد ذلك (...)، ولا يجوز له أن يتزوَّج شيئاً من أمهاتها وجدّاتها من قبل أمّها، ولا من قبل أبيها، ولا يتزوَّج ابنتها أو ابنة ابنها أو ابنة ابنتها»⁽²⁾.

فالزّاني بالمرأة لدى الإباضيّة لا يتزوَّجها أبداً، ولا يتزوَّج امرأةً من أصولها وإن علون، أو من فروعها وإن نزلن، وعلى هذا اجتمعت كلمتهم⁽³⁾.

وكذا الأمر بالنسبة للمرأة؛ إذ يحرم عليها من زنى بها، وأصوله وإن علوا، وفروعه وإن نزلوا؛ قال الجنائوي مُقرّراً ذلك: «وكذلك المرأة؛ فلا يجوز لها تزويجها هو، ولا تزويج شيء من آباءه وأجداده، ولا تزويج شيء من بنيه وبني بنيه وبني بناته»⁽⁴⁾.

هذا التحريم المقضيّ به عليهما؛ لبعثهما وأصولهما وفروعهما مُتحقّق في حال الإصرار على الذنب، أو في حال التوبة والإصلاح؛ أحدهما أو كلاهما، حصل الزنى بينهما مُطّوعة أو مُغالبة، كانا أحراراً أو عبيداً؛ أحدهما أو كلاهما، كانا مُسلمين أو مُشركين⁽⁵⁾ وقت زناهما؛ أحدهما أو كلاهما، وكذلك سواء كان أحدهما طفلاً والآخر بالغاً، أو أحدهما مجنوناً والآخر عاقلاً.

قال الجنائوي - بعد أن قرّر حكم التحريم المؤبّد - مُوضّحاً كلّ ما سبق: «سواء في ذلك تابوا أو لم يتوبوا، أو تاب أحدهما ولم يتب الآخر، أو كان الزنا بينهما بمطّوعة أو بغير مطّوعة، أو كانوا أحراراً أو عبيداً، أو أحدهما حرّاً والآخر عبداً، أو كانا مُسلمين أو مُشركين في وقت زناهما،

(1) يُنظر: أبو غانم الخراساني: المدونة الكبرى، 221/02. أبو الحواري: جامع أبي الحواري، 168/03. ابن جعفر: جامع ابن جعفر، 128/06. الكدّمي: الجامع المفيد، 19-18/04. ابن بركة: جامع ابن بركة، 133/02. البسيوي: جامع البسيوي، 1507/03. الجنائوي: كتاب النكاح، 40-41. العوتي: كتاب الضيياء، 257/13. أبو العبّاس: كتاب أبي مسألة، 363. الكندي: بيان الشّرع، 127/47. ابن خلفون: الأجوبة، 35 وما بعدها. أبو بكر الكندي: المصنّف، م19/32/158. الشّقصي: منهج الطّالبيين، 33/15، و39. الثميني: التاج المنظوم، 148/05. كتاب النّيل، 324/02. اطفيش: شرح النّيل، 47/06 وما بعدها.

(2) كتاب النكاح، 39-40.

(3) يُنظر: الشّقصي: المصدر السّابق، 36/15.

(4) كتاب النكاح، 41.

(5) هذا على حسب قول الجنائوي، وسيأتي بيان ذلك.

أو كان أحدهما مسلماً والآخر مُشركاً في وقت زناهما، وكذلك إن كان أحدهما طفلاً والآخر بالغاً، أو كان أحدهما عاقلاً والآخر مجنوناً»⁽¹⁾.

والتحريم يطال حال حدوث الزنا في الفرج، أو في غير الفرج، أو في أيّ موضع من الجسد. قال الجنائزي: «وسواء في ذلك زنى بها في الفرج أو في غير الفرج، أو في أيّ موضع زنى بها من جسدها»⁽²⁾.

هذا ملخص قولهم في مسألة زواج الزاني بمزنيته، مع اختلافٍ بينهم في بعض التفاصيل، نوردها فيما يأتي إشارةً:

على خلاف الجنائزي أباح جمهور فقهاء الإباضية الزواج لمن زنى في حال شركهما توجيهاً لقول ابن عباس رضي الله عنهما: «أولهُ سِفَاحٌ وَآخِرُهُ نِكَاحٌ»⁽³⁾. قال العوتبي: «إنما قال ابن عباس ذلك في مُشرك زنى بمشركة، ثم تزوجها في الإسلام؛ فهذا جائز حلال كما قال ابن عباس؛ لأن ما كان فيه من الشرك بالله أعظم من الزنا»⁽⁴⁾.

وقال الثميني في شرح الحديث أعلاه: «إنما ذلك في مُشرك زنى بمشركة، ثم تزوجها في الإسلام؛ فهو حلال جائز؛ لأن ما كان فيه من الشرك أعظم من الزنا، ولأن الإسلام حَبٌّ لما قبله»⁽⁵⁾.

ووافق اطفيس العوتبي والثميني، ونصّ على أن ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما «محلّه مُشرك زنى بمشركة؛ فإنه يجوز لهما التناكح بعد إسلامهما مُطلقاً»⁽⁶⁾، وعقب على الجنائزي بقوله: «وقال الشيخ أبو زكرياء [أي الجنائزي]: لا يحلّ لمشرك ومُشركة زنياً أن يتزوج أحدهما الآخر بعد

(1) كتاب النكاح، 41.

(2) المصدر نفسه، 41.

(3) الدارقطني: السنن، كتاب: «النكاح»، باب: «المهر»، حديث: 3681. سعيد بن منصور: السنن، كتاب: «الوصايا»، باب: «الرجل يفجر بالمرأة ثم يتزوجها»، حديث: 885.

(4) كتاب الضياء، 13/258، وأيضاً: 13/231. ويُنظر: الشَّقْصِيّ: منهج الطالبين، 15/167. الرموري: مختصر الرّحاب، 03/256.

(5) اللّاج المنظوم، 05/148. ويُنظر: بيّوض: في رحاب القرآن، 06/37-38.

(6) شرح النّيل، 06/47.

الإسلام، والصحيح الجواز، ولا يجوز إن كان أحدهما مَوْحِدًا»⁽¹⁾.

ولقد أشار اطفَيْش إلى مُحدِّدات للتعميم الذي جاء به الثمينيّ والجناوئيّ وما سكت عنه في بعض فروع المسألة؛ حيث قال: «واعلم أنّ المصنف [الثمينيّ] وأبا زكرياء عمّما ما عمّما في تحريم نكاح الرّجل بمزنيته، ولم يقولوا: تعمّدا أو لم يتعمّدا؛ لأنّهما إن لم يتعمّدا ولا أحدهما؛ لا تحرم؛ مثل أن يظنّ كلّ منهما أنّ الآخر زوجه، أو كان أحدهما نائما أو سكرانا، أو جنّ وظنّ الآخر أنّه زوجه، أو وجده في فراشه وظنّه زوجه، ونحو ذلك ممّا ليس فيه تعمّد الزنا»⁽²⁾.

أمّا قول الجناوئيّ: «وسواء في ذلك زنى بها في الفرج أو في غير الفرج، أو في أيّ موضع زنى بها من جسدها»⁽³⁾. وحُكِّمُ فقهاء الإباضية بأنّ النّظر والمسّ لفرج المرأة عمدا؛ يحرّمها حرمة مؤبّدة، قد خالفه عددٌ منهم من المتقدّمين والمتأخّرين؛ أمّا من المتقدّمين؛ محمّد بن محبوب⁽⁴⁾ والأزهر

(1) شرح النّيل، 47-48/06.

(2) المصدر نفسه، 48-49/06.

(3) كتاب النّكاح، 41.

(4) محمد بن محبوب بن الرحيل أبو عبد الله القرشي المخزومي (ت: 260هـ): يرجع نسبه إلى قريش، نشأ أيام الإمام غسان بن عبد الله، وعاصر الإمام المهتّى، وتألّق في أيام الصلّت بن مالك. وشارك في مبيعته سنة 237هـ، ولأه الإمام الصلّت بن مالك قاضيا. من شيوخه: أبو صُفرة، وموسى بن عليّ الإزكويّ، ومن تلاميذه: ابنه عبد الله وبشير، وأبو معاوية عزان بن الصقر، والصلّت بن خميس أبو المؤثر وغيرهم. تولى رئاسة العلم والعلماء أيام الإمام الصلّت بن مالك. لم يزل على القضاء في صُحار حتى وفاته يوم الجمعة 03 محرم 260هـ. من آثاره: «مختصر من السنة» وهو جزء من الكتاب الذي يُذكر عنه من سبعين جزءاً، وغيره في السير والعهود. ناصر والشّيبيانيّ: مُعجم الأعلام، 425.

بن علي⁽¹⁾، وأما من المتأخرين؛ السالمي، وبكلي⁽²⁾ والخليلي، والقنوبي⁽³⁾ (4).

قال الخليلي: «الزنا المحرم هو الذي يجب به الغسل، ويثبت به الحد الشرعي؛ وهو غيبوبة الحشفة أو مثلها من فاقتها في فرج المرأة»⁽⁵⁾، وقد ورد في الأثر عن موسى بن علي أن حدّ الفرج الذي يفسد به النكاح هو موضع الجماع، وهو موضع الختان⁽⁶⁾.

وقد استدللّ الإباضيّة لرأيهم بمجموعة أدلة من القرآن والسنة وآثار الصحابة، والقياس؛ نوجزها في الآتي:

أولاً: من القرآن الكريم:

استدلّوا بالآيات التالية⁽⁷⁾:

قوله ﷻ: ﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الظِّبْيَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ [المائدة: 5].

وقوله ﷻ: ﴿فَأَنْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَأَثْوَهُنَّ أَجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ﴾ [النساء: 25].

وقوله ﷻ: ﴿الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرْمٌ ذَلِكَ

(1) الأزهر بن علي بن عزرة البكري الإزكوي (حيّ في: 207هـ/ 822م): فقيه وقاض، عاش في النصف الثاني من القرن الثاني والنصف الأول من القرن الثالث. تتلمذ على يد والده علي بن عزرة، ولعله أخذ عن موسى بن أبي جابر، وبشير بن المنذر. وممن أخذه عنه: محمد بن محبوب والوضّاح بن عقبة، وسليمان بن الحكم. له العديد من المسائل في كتب الأثر. يُنظر: البطاشي: إتحاف الأعيان، 523/01. السعدي: معجم الفقهاء والمتكلمين، 57/01.

(2) أفتى بكلي لمن وقع منه مسّ وتقبيل وعناق بحلّ الزواج بعد التوبة والاستغفار ما لم يبلغ الأمر حدّ الزنا، ولقد نصّ على أن تحريم الزواج بالمسّ والتقبيل قيل به استحساناً. يُنظر: فتاوى البكري، 157/04.

(3) القنوبي، سعيد بن مبروك بن حمود (مُعاصر): من مواليد بلدة الشّارق ولاية المضبي، بشرقيّة سلطنة عُمان. تلقى العلم عن الشّيخ حمود بن حميد الصوّافي، ودرس بمعهد القضاء الشرعيّ بسلطنة عُمان. فقيه حافظ ومحدّث محقق. يشغل حالياً منصب المستشار العلميّ بوزارة الأوقاف العُمانية. من مؤلّفاته: «الإمام الربيع بن حبيب مكانته ومُسنده»، و«قرّة العينين»، و«الرأيّ المعتر» وغيرها. يُنظر: المعوليّ: المعتمد في فقه الصّلاة، 21-22.

(4) يُنظر: الخليلي: مكانة إزكي التاريخيّة (ملفّ مرقون). القنوبي: قرّة العينين، 33. المعوليّ: المعتمد في فقه النّكاح، 172.

(5) فتاوى الخليلي، 161/02. قال في فتوى أخرى في الموضوع: «إن كان لم يولج الحشفة في فرجها، وإنما هو مجرد مسّ؛ فلا تحرم عليه، ولا حرج عليهما إن تزوّجا». المصدر نفسه، 161/02.

(6) ابن جعفر: جامع ابن جعفر، 129-128/06.

(7) يُنظر: ابن خلفون: الأجوبة، 38-39.

عَلَى الْمُؤْمِنِينَ ﴿٣﴾ [النور: 3].

ثانياً: من السنة وأقوال الصحابة:

أورد علماء الإباضية مجموعةً مستفيضةً من الأدلة نورد بعضاً منها فيما يأتي:

- روي عن النبي ﷺ أنه قال: «أَيُّمَا رَجُلٍ زَنَى بِامْرَأَةٍ، ثُمَّ تَزَوَّجَهَا؛ فَهُمَا زَانِيَانِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ»⁽¹⁾.

- وعن عائشة رضي الله عنها: «أَيُّمَا رَجُلٍ زَنَى بِامْرَأَةٍ، ثُمَّ تَزَوَّجَ بِهَا؛ فَهُمَا زَانِيَانِ مَا اجْتَمَعَا»⁽²⁾. قال اطفيش معلقاً على قول عائشة رضي الله عنها: «وَحُكْمُ كَلَامِهَا - رَحِمَهَا اللَّهُ - حُكْمُ الْحَدِيثِ الْمَرْفُوعِ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ»⁽³⁾.

- وعن البراء بن عازب رضي الله عنه: «أَيُّمَا رَجُلٍ زَنَى بِامْرَأَةٍ، ثُمَّ تَزَوَّجَ بِهَا بَعْدَ مَا زَنَى بِهَا؛ فَهُمَا زَانِيَانِ أَبَدًا»⁽⁴⁾.

- وعن ابن مسعود رضي الله عنه: «أَيُّمَا رَجُلٍ زَنَى بِامْرَأَةٍ، ثُمَّ تَزَوَّجَ بِهَا بَعْدَ مَا زَنَى بِهَا؛ فَهُمَا زَانِيَانِ مَا اصْطَحَبَا»⁽⁵⁾.

- وعن جابر بن زيد رضي الله عنه: «مَنْ زَنَى بِامْرَأَةٍ؛ فَلَا يَتَزَوَّجُهَا أَبَدًا وَلَيَجْعَلُ بَيْنَهُمَا الْبَحْرَ الْأَخْضَرَ، وَإِنْ قَدَرَ أَنْ لَا يَنْظُرَ إِلَيْهَا؛ فَلْيَفْعَلْ»⁽⁶⁾.

(1) سعيد بن منصور: السنن، كتاب: «الوصايا»، باب: «الرجل يفجر بالمرأة، ثم يتزوجها»، حديث: 899 (رواه عن عائشة رضي الله عنها بلفظ: «قَالَتْ: حَرَامٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ»). ابن أبي شيبة: المصنف، كتاب: «النكاح»، باب: «من كره أن يتزوجها»، حديث: 17066 بمعنى قريب منه.

(2) سعيد بن منصور: السنن، كتاب: «الوصايا»، باب: «الرجل يفجر بالمرأة، ثم يتزوجها»، حديث: 897 بلفظ: «هُمَا زَانِيَانِ مَا اصْطَحَبَا». عبد الرزاق: المصنف، كتاب: «الطلاق»، باب: «الرجل يزني بامرأة، ثم يتزوجها»، حديث: 12801.

(3) شرح النبل، 48/06. ويُنظر: المرموري: مختصر الرحاب، 256/03.

(4) ابن أبي شيبة: المصنف، كتاب: «النكاح»، باب: «من كره أن يتزوجها»، حديث: 17068 بلفظ: «لَا يَزَالَانِ زَانِيَيْنِ أَبَدًا». سعيد بن منصور: السنن، كتاب: «الوصايا»، باب: «الرجل يفجر بالمرأة، ثم يتزوجها»، حديث: 898 بلفظ قريب منه.

(5) سعيد بن منصور: السنن، كتاب: «الوصايا»، باب: «الرجل يفجر بالمرأة، ثم يتزوجها»، حديث: 896 بلفظ: «لَا يَزَالَانِ زَانِيَيْنِ مَا اجْتَمَعَا». عبد الرزاق: المصنف، كتاب: «الطلاق»، باب: «الرجل يزني بامرأة، ثم يتزوجها»، حديث: 12802. الطبراني: المعجم الكبير، باب: «العين»، «خطبة ابن مسعود ومن كلامه»، حديث: 9674.

(6) بولرواح: موسوعة الإمام جابر، 784/02. ابن أبي شيبة: المصنف، كتاب: «النكاح»، باب: «من كره أن يتزوجها»، حديث: 17067 بلفظ: «هُمَا زَانِيَانِ، لَيَجْعَلُ بَيْنَهُ وَيَبْنِيهَا الْبَحْرُ».

هذه الأدلة من السنة وأقوال الصحابة والتابعين أوردتها السالمي⁽¹⁾ بهذا الترتيب، ثم عقب عليها بقوله: «فهذه الأحاديث وهذه الآثار دالة بمنطوقها على تحريم الزنية على من زنى بها، وعليه سلف السلف، وخلفهم من بعدهم الخلف من أهل الاستقامة في الدين»⁽²⁾. كما استدلووا أيضا بحديث مرثد بن أبي مرثد⁽³⁾، وعده أحد باحثي المذهب أقوى مُعتمد للإباضية في المسألة⁽⁴⁾.

واستدلوا من القياس، بأدلة عديدة اقتضاها الرأي والنظر في القواعد العامة للوحيين، من ذلك:

تفريق النبي ﷺ للزوجين بالملاعنة بسبب التهمة بالزنا، قال ابن خلفون: «لَمَّا حَكَمَ اللهُ بِاللَّعَانِ، وَجَاءَتِ السُّنَّةُ بِالْفُرْقَةِ بَيْنَهُمَا وَالْحُكْمُ بِأَنْ لَا يَجْتَمِعَا أَبَدًا؛ بِالَّذِي رَمَاهَا بِهِ زَوْجَهَا مِنَ الزَّانَا الْمَوْجِبِ اللَّعَانَ الَّذِي ذَكَرَ اللهُ بَيْنَ الزَّوْجِ وَالْمَرْأَةِ، فَكَانَتِ الْعِلَّةُ لِلْفِرَاقِ بِأَنْ لَا يَجْتَمِعَا؛ ادِّعَاؤُهُ الزَّانَا عَلَيْهَا وَهِيَ مُنْكَرَةٌ؛ وَجِبَ فِي الْقِيَاسِ إِنْ كَانَ فَجَرَ بِهَا أُخْرَى وَأَحَقُّ أَلَّا تَحِلَّ لَهُ أَبَدًا، وَيَلْزِمُهُ فِرَاقُهُ إِذَا

(1) يُنظر: جوابات السالمي، 399/04. ويُنظر: العوتبي: كتاب الضيَاء، 257/13. ابن خلفون: الأجوبة، 40-42. الشَّقْصِي: منهج الطالبين، 167-168/15. الثميني: التاج المنظوم، 148/05. المالكي، عامر بن خميس: غاية المطلوب في الأثر المنسوب، 619-620. اطفيش: هميان الزاد، 211/11. شرح الثيل، 48/06. بكلي: كتاب الثيل، 324-325/02. (هامش). بيوض: فتاوى بيوض، 377/02. في رحاب القرآن، 35-37.

(2) السالمي: جوابات السالمي، 399/04.

(3) كَانَ رَجُلٌ يُقَالُ لَهُ: مَرْتَدُ بْنُ أَبِي مَرْتَدٍ، وَكَانَ رَجُلًا يَحْمِلُ الْأَسْرَى مِنْ مَكَّةَ حَتَّى يَأْتِيَ بِهِمُ الْمَدِينَةَ. قَالَ: وَكَانَتْ امْرَأَةٌ بَغِيٌّ بِمَكَّةَ يُقَالُ لَهَا: عَنَاقُ وَكَانَتْ صَدِيقَةً لَهُ، وَأَنَّهُ كَانَ وَعَدَ رَجُلًا مِنْ أَسَارَى مَكَّةَ يَحْتَمِلُهُ، قَالَ: فَجِئْتُ حَتَّى انْتَهَيْتُ إِلَى ظِلِّ حَائِطٍ مِنْ حَوَائِطِ مَكَّةَ فِي لَيْلَةٍ مُقَمَّرَةٍ، قَالَ: فَجَاءَتْ عَنَاقُ فَأَبْصَرَتْ سَوَادَ ظِلِّي بِجَنْبِ الْحَائِطِ فَلَمَّا انْتَهَتْ إِلَيَّ عَرَفْتِ، فَقَالَتْ: مَرْتَدُ؟ فَقُلْتُ: مَرْتَدُ. فَقَالَتْ: مَرْحَبًا وَأَهْلًا، هَلَمْ فَبِتْ عِنْدَنَا اللَّيْلَةَ، قُلْتُ: يَا عَنَاقُ، حَرَّمَ اللهُ الزَّانَا (...)، فَأَتَيْتُ رَسُولَ اللهِ، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، أَتَكْحُ عَنَاقًا مَرَّتَيْنِ؟، فَأَمْسَكَ رَسُولُ اللهِ وَلَمْ يَرُدَّ عَلَيَّ شَيْئًا حَتَّى نَزَلْتُ: ﴿الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرْمٌ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور: 3]، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ: «يَا مَرْتَدُ، الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ؛ فَلَا تُنْكِحُهَا». الترمذي: السنن، كتاب: «تفسير القرآن»، باب: «ومن سورة التور»، حديث: 3177 (قال أبو عيسى: هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه. وقال الألباني: حسن الإسناد). عبد الجبار: الجامع الصحيح للسنن والمسائيد، 50/38.

(4) باحمد، إدريس بن بابه: حُكْمُ نِكَاحِ مَزْنِيَةِ الرَّجُلِ وَمَزْنِيَةِ غَيْرِهِ؛ دراسة مُقارَنة بين الإباضية والمالكية، مجلّة الحياة، عدد: 16، 114.

تزوجها؛ لاستواء العلة الجامعة للأمرين، بل زناه بها أعظم في القياس»⁽¹⁾.

حرمة المرأة المنكوحه في عدتها على زوجها، قال ابن خلفون: «ومما احتجوا به اتفاق أهل العلم على [أن] من نكح في العدة مُتَعَمِّداً، أو وطئ فيها؛ أن يفرق بينهما ولا يجتمعان أبداً، وقالوا: أول من قضى بذلك عمر بن الخطاب رضي الله عنه وقال: هذا الحرام من النكاح، ولا مخالف له، والنهي يدل على فساد المنهي عنه في الأمرين جميعاً»⁽²⁾. قال فهد السعدي: «يكون من باب قياس الأولى أن تحرم عليه، ولا يحل نكاحها»⁽³⁾.

هذا مُخْتَصِرُ الأدلة التي استدلت بها الإباضية في تحريم زواج الزاني بمزنيته، ولقد بسطوا المسألة في مصادرهم وفصلوا فيها استدلالاً وتأصيلاً، توجيهاً وتحليلاً، ولنا فيما عرضنا العنية والكفاية، والآن نيمم الحديث شطر النظر المقاصدية لعلماء المذهب في اختيارهم القول بتحريم نكاح الزاني لمزنيته، ومنع اجتماعهما أبداً، وفيما يأتي نبأ ذلك وتأويله:

اعتبر الإباضية أن القول بتحريم نكاح الزاني لمزنيته يتناسب مع روح الشريعة وأهدافها، ويتناسب وحكمتها من تشريع الزواج؛ إذ إن أصل الزواج ربط بين مصيرين، واجتماع بين رفيقين، مبناه الثقة والأمانة، وأساسه السكينة والطمأنينة، قال الله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا﴾ [الروم: 21]. وحيث إن السكن والاستقرار أساس الحياة الزوجية وذروة سنامها؛ فإنه ينبغي أن تُبنى على قواعد متينة، وتُقام على أسس رصينة، لا يخالطها ريب أو شك، ولا يداخلها رجس أو دنس يقوِّض أركانها، ويهدد بنيانها، ويسلبها اطمئنانها.

هذا ما رام فقهاء الإباضية تحصيله من خلال القول بتحريم نكاح المزنية، وقصدوا إلى تحقيقه بتحريم اجتماعهما على الزوجية، فقد نص بكلي على: «أن القول بالمنع يتمشى وروح القرآن، ويوافق حكمة الزواج وغايته»⁽⁴⁾، وقال: «إن رابطة الزواج رابطة مقدسة يجب أن لا يحوم حولها أي دنس أو شائبة ارتياب، سواء كان ذلك قبلها أو بعدها»⁽⁵⁾، وقرّر أنه «لا يمكن إشادة الأسرة على قواعد مضطربة متزلزلة، بل لابد من إرساء الأسس وتمتينها، فارتجاج القدم يعقبه

(1) الأجوبة، 38.

(2) المصدر نفسه، 41.

(3) كتاب أبي مسألة، 364 (هامش).

(4) فتاوى البكري، 148/04. ويُنظر: كتاب النبل، 325/02 (هامش).

(5) فتاوى البكري، 148/04. كتاب النبل، 325/02 (هامش).

السقوط»⁽¹⁾. ووافقه بيوض في التعليل؛ إذ قال: «كيف يبني أحد خليته، ويبني بيته، ويبني هذه العقدة المقدسة؛ عقدة النكاح (...). على شفا جُرف هار ينهار به في نار جهنم، مُنَبِّئًا عَلَى زنا؟! هَذَا لَا يَتَّفِقُ أَبَدًا مَعَ حِكْمَةِ التَّشْرِيعِ، وَمَعَ الغرض الأسمى لمشروعية النكاح»⁽²⁾.

ورسّخ الخليلي ما ذهب إليه بكلي وببوض؛ حيث قال: «هذا هو الذي يتفق مع ما أشار إليه الكتاب العزيز من روح العلاقة الزوجية؛ حيث قال تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا﴾ [الروم: 21]، فالعلاقة الزوجية سُكون وطمأنينة، وآتى يسكن قلب رجل أو امرأة إلى مَنْ بلاه بنفسه وقاسمه الفحشاء؟»⁽³⁾، وأضاف مجليًا وجوب الإبقاء على صفاء ونقاء الرابطة الزوجية، إذ قال: «هذا؛ ومما يجب أن لا يغرب عن البال أن الرابطة الزوجية رابطة مُقدَّسة يجب أن لا يحوم حولها دنس وأن لا تلتصق بها ريبة»⁽⁴⁾.

الفرع الثالث: حقوق الأزواج:

إنّ الزواج علاقة تعاقدية بين طرفين، وإنّ أيّ علاقة تنشأ بين شخصين توضع لها القيود التي تُنظّمها، وتحدّها لها الحدود التي تؤطّرها؛ ليتحقّق لها الثبات والاستقرار، ويكتب لها الدوام والاستمرار، ولقد أولى الشارع الحكيم علاقة الزواج عناية خاصّة؛ كونها علاقة مُقدَّسة وميثاقًا غليظًا، تقوم على أساسه الأسرة البشرية التي تعدّ نواةً لقيام الأمة ووجودها، وسببًا لاستمرار الحياة ودوامها، فحدّد لكلّ من طرفيها؛ الزوج والزوجة واجبات يلتزمان بها، وكفل لكلّ منهما حقوقًا يتمتّعان بها على سبيل التراحم والإحسان، لا بمنطق التزاحم والشّان.

لقد بحث فقهاء المذهب هذه الحقوق والواجبات باستفاضة، وأفردوا لها أبوابًا وفصولًا وأجزاءً كاملة، وسنحاول فيما يأتي أن نظرق ما تتكشف لنا به فلسفة باب الحقوق والواجبات، وما يُبيّن به ما جاء فيه من مقاصد وغايات، دون الإغراق في تفاصيله، والتشعب في جزئياته؛ وذلك فيما يأتي:

1) حقّ الزوجة على الزوج:

إنّ أهمّ ما يجب على الرجل القيام به لأجل ضمان السّكن والاستقرار لبيته الزوجي؛ هو

(1) فتاوى البكري، 04/149. كتاب النّيل، 02/326 (هامش).

(2) في رحاب القرآن، 06/46.

(3) فتاوى الخليلي، 02/158.

(4) المصدر نفسه، 02/159. وينظر: 02/443.

حُسن صُحبته لزوجته، والمعاشرة لها بالمعروف، والإحسانُ إليها، وهو من أوكّد حقوقها عليه؛ قال ﷺ: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: 19]، قال أبو الحواريّ: «يعني: فصاحبوا النّساء بإحسان»⁽¹⁾، وقال هُود بن محمّد⁽²⁾: «أي: اصحبوهنّ بالمعروف»⁽³⁾. فلا بدّ من الصّحبة للزّوجة بالمعروف والمعاملة لها بإحسان، في القول والفعل. قال الكنديّ في قوله ﷺ: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾: «هو الإنصاف في المبيت والنفقة، والإجمال في القول ورفع الأذى»⁽⁴⁾، ووافقه اطفيش في التفسير؛ حيث نصّ على أنّ المعنى هو: «الإنصاف في المبيت معها، والنفقة والقول الجميل، والفعل الجميل»⁽⁵⁾؛ فهذا الذي يديم على البُيوت سكّيتها، ويحفظ لها طمأنينتها، وهذا الذي درج الفقهاء على تأكيد العمل به، وإخلاص القصد له من الزّوجين.

قال البسيويّ في مُعاشرة النّساء وما يجب من ذلك؟: «إنّ عليه الإحسانَ إلى زوجته، وحُسن الصّحبة، ولا يُضارّها، ويُوفّيها كلّ حقّ لها، ولا يمنعها الواجب عليه من ماله ونفسه، ولا يمنعها الدّاخِلَ عليها للصّلة من رحمها أو جيرانها، وقد قال الله تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: 19]؛ ومعناه: بالإحسان. والإحسان: أن يُسكنها مسكناً رقيقاً، ويكسوها كسوة مثلها، ويُنفق عليها نفقة مثلها، ويُعاشرها ولا يضارّها في نفسها ولا في مالها، ويُعطيها الواجب عليه لها»⁽⁶⁾.

إنّ ما جاء عن البسيويّ جَامِعُهُ الإحسان إلى الزّوجة ومُعاشرتها بالمعروف في المعشر والمسكن والملبس. قال الجيطاليّ: «وجُملة حقوق الزّوجة: أن يُحسن إليها الزّوج في مُعاشرتها»⁽⁷⁾. وقال

(1) الدّراية في تفسير خمسمائة آية، 237/01.

(2) هود بن محمّد الهواريّ (ق: 3هـ/ 9م): عالم مُتقن من قبيلة هوّارة البربريّة، أخذ العلم عن أبيه العالم القاضي محمّد الهواريّ، وأخذ عن غيره. اشتهر بمؤلّفه: «تفسير كتاب الله العزيز». محقّق ومطبوع في أربعة مجلّدات، لا يعرف تاريخ وفاته بالتّحديد. يُنظر: شريقي، بالحاج بن سعيد: تفسير كتاب الله العزيز (مُقدّمة)، 08 وما بعدها. بابا عمّي وآخرون: مُعجم الأعلام، 443/02.

(3) تفسير كتاب الله العزيز، 361/01.

(4) التّفسير الميسّر، 228/01.

(5) هميان الزّاد، 475/04.

(6) جامع البسيويّ، 1594/03. ويُنظر: العوتيّ: كتاب الضّيّاء، 334-335، و338. الجتاويّ: كتاب النّكاح، 196. أبو بكر الكنديّ: المصنّف، م20/35/276. البسيانيّ: مُختصر البسيويّ، 194. الثمينيّ: كتاب النّيل، 379/02. اطفيش: شرح النّيل، 472-473/06.

(7) قناطر الخيرات، 331/02. قواعد الإسلام، 260/02.

في موضع آخر: «وبالجملة أنّ لها عليه حُسن الصّحة وجميلَ المعاشرة»⁽¹⁾.

إنّ التأمّل في الأقوال السابقة للبسيويّ والجيطاليّ ليؤكّد لنا أنّ الإحسان إلى الزّوجة ومُعاملتها بالمعروف هو أساس حقوقها، وذرورة واجبات الزّوج، وهذا ما جاء به التوجيه القرآنيّ كما بيّنا أعلاه، وأكّد عليه المهدي النبويّ، قال ﷺ: «اتَّقُوا اللَّهَ فِي النِّسَاءِ؛ فَإِنَّكُمْ أَخَذْتُمُوهُنَّ بِأَمَانِ اللَّهِ، وَاسْتَحْلَلْتُمْ فُرُوجَهُنَّ بِكَلِمَةِ اللَّهِ، وَلَهُنَّ عَلَيْكُمْ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ»⁽²⁾⁽³⁾.

ولقد عدّ العلماء أنّ من جميل المعاشرة لها الصّبر على أذاها، وتحمل سوء أخلاقها، قال الجيطاليّ: «أن يصبر ويحمل على سوء خلقها»⁽⁴⁾، وكذا ستر معائبها، وتحمل ما يشقّ عليها، قال اطفيش: «ولزمه أن يستر معائبها ولا يُفشيها إلّا لمن يزرها أو ينصحها إن لم تأخذ عنه، وأن يتحمل حقوقها الشاقّة عليه، وأن يتجرّع ما يصدر منها ممّا يضره ولم يجر لها، ويصبر عليه كما يصبر على شرب الدواء حتى يفارقها ولا ينتقم منها»⁽⁵⁾؛ فالزّوج إن لقي أذى من زوجته؛ وجب عليه تأديبها بالحسنى، والصّبر عليها، والإحسان إليها، أو مُفارقتها بمعروف وتسريحها بإحسان، ويحرم عليه قطعاً إلحاق الأذى بها، أو إضرارها والانتقام منها، قال تعالى: ﴿فَإِمْسَاكُ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحُ بِإِحْسَانٍ﴾ [البقرة: 229]، وقال أيضاً ﷺ: ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ [الطلاق: 2].

بناءً على ما تقدّم؛ فإنّ العلماء لم يمنحوا للزّوج حقّ الإضرار بالزّوجة حال حدوث الشقاق، أو تعدّث الوفاق؛ وإنّما ألزموه بلزوم الإنصاف في المعاملة، ومواظبة المعاشرة بالمعروف. قال البسيويّ: «وأما في الشقاق؛ فعليه نفقة مثلها، وكسوة مثلها من نساءها، وعليه أن يحضرها كلّ ما تحتاج إليه ممّا يلزمه لها (...). ويعاشرها بالمعروف، ولا يضارّها في نفس ولا مال»⁽⁶⁾.

(1) قناطر الخيرات، 02 / 335.

(2) مُسلم: المسند الصّحيح، كتاب: «الحجّ»، باب: «حجّة النبيّ ﷺ»، حديث: 3009 بلفظ: «اتَّقُوا اللَّهَ فِي النِّسَاءِ فَإِنَّكُمْ أَخَذْتُمُوهُنَّ بِأَمَانِ اللَّهِ وَاسْتَحْلَلْتُمْ فُرُوجَهُنَّ بِكَلِمَةِ اللَّهِ وَلَكُمْ عَلَيْهِنَّ أَنْ لَا يُوطِئَنَّ فُرُوشَكُمْ أَحَدًا تَكْرَهُوهُنَّ، فَإِنْ فَعَلْنَ ذَلِكَ، فَاضْرِبُوهُنَّ ضَرْبًا غَيْرَ مُبْرِحٍ، وَلَهُنَّ عَلَيْكُمْ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ».

(3) يُنظر: الجيطاليّ: قواعد الإسلام، 02 / 259. الشّقصيّ: منهج الطّالبيين، 16 / 07.

(4) قناطر الخيرات، 02 / 331.

(5) اطفيش: شرح النّيل، 11 / 500.

(6) جامع البسيويّ، 03 / 1595.

إنّ ما تقرّر لنا في الأسطر السابقة من وجوب الإحسان إلى الزوجة ولزوم معاملتها بالمعروف لهُوَ الحقّ الذي تعضده المبادئ القرآنيّة وقواعده العامّة⁽¹⁾، قال تعالى: ﴿وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: 195]؛ فالإحسان خُلِقَ ومبدأ عامّ مأمور به شرعاً، ومُرغَّب فيه، ومُؤكَّد عليه، ويزداد تأكده بين الزوجين، قال كعباش: «وإحسان العشرة للأزواج مأمور به شرعاً»⁽²⁾، وهو لا يقتصر على الجوانب الماديّة للحياة من مأكّل وملبس ومسكن فقط، بل يطال الجوانب المعنويّة⁽³⁾ من المودّة والرّحمة، والعطف والشفقة، والاحتمال والصبر⁽⁴⁾، وبالتزام الزوج به يتحقّق للحياة الزوجيّة السكن والاستقرار، ويكتب لها الدوام والاستمرار.

(2) حقّ الزوج على الزوجة:

إنّ اكتمال الحقوق وتَمَامها تكون بالالتزام بها من الطرفين، والانضباط عليها من الزوجين، فكما وضع الإسلام للمرأة حقوقاً على الرّجل الإيفاء بها؛ خصّ الرّجل بحقوق واجبٍ على المرأة الإذعان لها، وسنحاول فيما يأتي بسط الحديث فيها:

لقد جمع الفقهاء حقوق الزوجة في مفهوم الإحسان، وحصرها في خصلة المعاشرة بالمعروف، وإنّنا لو تأملنا بحثهم لحقّوق الزوج أيضاً؛ ثقّفناها تنحصر في معانٍ تنتهي إلى الإحسان، وتخلّص إلى المعروف؛ فهم قد ألزموا المرأة أن تصون نفسها وبيتها وتسترّها بإحسان، وأن تُنفق مَال

(1) ينبغي التّعامل مع الإحسان في الحياة الزوجيّة - خصوصاً - بمنطق الالتزام بالمبادئ العامّة التي تضبط للإنسان حياته، ولا يحسّن التّعامل معها بمنطق الفرض الفقهيّ كما ورد في كتب الفقه، ومثال ذلك: تقسيم العوتيّ لحقوق الزوجة إلى فرض وغير فرض واعتباره اللّطف ولين الجانب، والإحسان غير فرض حيث قال: «والذي غير فرض فاللّطف منه لها، ولين الجانب، والإحسان وإدخال السرور، واحتمال الأذى». كتاب الضيّاء، 14/335. ويُنظر: الكنديّ: بيان الشّرع، 50/186. أبو بكر الكنديّ: المصنّف، م20/35/276. وهذا - في نظر الباحث - لا يسلم من التّقذّ حال مُعالجة الموضوع وفق المبادئ العامّة والمقاصد الكلّيّة للشريعة الإسلاميّة.

(2) كعباش: نفحات الرحمن، 03/106. اختار بيّوض التعبير عنه بمصطلح الإرشاد مرّة وبالأمْر أخرى؛ حيث قال: «ولقد أرشد [الله] إلى العشرة الحسنة، والإمسك بالمعروف، وأمر بالإحسان». في رحاب القرآن، 24/230.

(3) قال كعباش: «إن العشرة بالمعروف لا تقتصر على الجوانب السّلبية كما يرى بعض العلماء، أي بعدم الإساءة والإضرار بهنّ، بل المدار في ذلك على تمام الإحسان والبرّ والرّحمة بكلّ ما يحقّق الاستقرار العائليّ». نفحات الرّحمن، 03/106 - 107.

(4) قال بيّوض في تفسير قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾: «الرحمة رِقّة في القلب تُحمِلُ صاحبها على الشّفقة والعطف والإحسان إلى الغير والاحتمال والصبر». في رحاب القرآن 10/148.

زوجها وتصرفه في المصلحة بمعروف.

قال الجيطالي: «وحقوق الزوج كثيرة (...)، والقول الجامع لها من غير تطويل أن تراعي أمرين؛ أحدهما: الصيانة والستر، والثاني: ترك المطالبة بما وراء الحاجة، والتعفف عن كسبه إذا كان حراما، ولا تكفر إحسان زوجها»⁽¹⁾.

فالصيانة والستر أصل في حفظ سَكينة البيت الزوجي، والاقتصاد والترشيد إدامة لاستقراره؛ لأجل ذلك نجد العلماء يؤكدون على المرأة مُراعاة هذه الحقوق وصونها وحفظها، ولأهميتها نجدهم يصدرّون بها حديثهم عن حقوق الزوج، من ذلك قول البسيوي في مُستهلّ حديثه عن حقوق الزوج: «وأما حقُّ الرّجل على المرأة ألا تخونه في نفس ولا مال»⁽²⁾؛ وذلك بحفظ نفسها من كلّ ما يُسيء ويؤذي بيته ونفسه، وماله من كلّ ما يضيّعه أو يُتلفه.

ومن ذلك أيضا، قول الجنائوي في بداءة باب الحقوق: «من حقوق الزوج على المرأة أن تحفظه في نفسه وماله، ولا تُحمّله ما لا طاقة له به من المؤنة (...)، ولا تدخل في موضع يريبها فيه (...)، ولا تبدر ماله»⁽³⁾، وتابعه في ذلك الثميني؛ حيث قرّر أنّه لازم على المرأة حفظ زوجها في نفسه وماله، والرّفق به في المؤونة، وعدم دخول المواضع التي تربيته، وعدم الخروج من بيته إلّا بإذنه⁽⁴⁾. قال اطفيش في شرحه: «لزمها حفظُ زوجها في نفسٍ ومالٍ؛ أي: نفسه وماله بأن لا تخونه فيهما، ولا تترك ماله يُسرق أو تأكله الدواب، أو يفسد أو تأكل على شبع (...)، ولا فراشه ولا تدع نفسها بلا تزيين؛ لأنّ تزيينها نفع له في نفسه، (ولا تحمّله⁽⁵⁾ ما لا يطيق من مؤنة)»⁽⁶⁾. ولقد مدح الله المؤمنات الصالحات بأنهنَّ ﴿قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ﴾ [النساء: 34]. قال البسيوي: «قانتات: مُطيعات أزواجهنّ، حافظات لغيبة أزواجهنّ، لا يخنّهن في مال ولا نفس»⁽⁷⁾. ممّا سبق من كلام اطفيش يتجلّى لنا أنّ على الزوجة لزوم الإحسان في حفظها نفسها لزوجها؛

(1) قناطر الخيرات، 02 / 338.

(2) جامع البسيوي، 03 / 1596.

(3) كتاب النكاح، 195.

(4) يُنظر: كتاب النبل، 02 / 379.

(5) حذفنا كلمة «بالتشديد»؛ لأنّها بيانٌ لضبط الحرف فقط.

(6) شرح النبل، 06 / 467.

(7) جامع البسيوي، 03 / 1601.

أمانة وصيانة وتزيينا وحسن تبعل له، ومواظبة المعروف في إنفاق ماله بلا تبذير، ومراعاة بذله بترشيد وحسن تقدير.

هذه جماع حقوق الزوج على زوجته كما بين الجيطالي ومن وافقه من علماء المذهب، ويجدر بنا التنبيه على ما جاء في كتب الفقه من أنه ليس على المرأة خدمة زوجها، قال الجناوئي: «وليس له عليها طحين، ولا خبز، ولا غزل، ولا نسج إلا إن شاءت أن تطوع بنفسها»⁽¹⁾، ووافقه في ذلك العوتبي؛ حيث قال: «ولا أرى على المرأة أن تطحن للرجل إلا أن تريد أن تفعله، وليس له أن يكلفها أن تطحن أو تحبز أو تغزل، ولا يحل له أن يستعملها بشيء من ذلك إلا بطيبة من نفسها؛ تطيب بذلك»⁽²⁾.

وخالفهما في ذلك الثميني؛ إذ نصّ أنّ على المرأة لزوجها أن: «تلي عيشه بنفسها وإن له مائة خادم»⁽³⁾. ولقد أحسن اطفيس في توجيه كلام الثميني؛ إذ عدّ ذلك مستحباً ومن باب المعروف والإحسان بين الزوجين؛ قال بيانا لذلك: «(وتلي) باستحباب أمر بيته كله، ولا سيما أمر أكله كطبخ وخبز وفراشه؛ فإنه يُستحب أن تلي (عيشه) وفراشه (بنفسها) (...)، وتطحن له وتحبز وتطيب كلّ ما يعمل بالنار وتطحنه وتصنعه، وتصب له الماء من السقاء ونحو ذلك»⁽⁴⁾. وقال في موضع آخر في شرح قوله تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: 228]: «إنما تتم مقاصد الزوجية إذا كان كل واحد من الزوجين مُراعياً حق الآخر، مُصلحاً لأحواله، مثل: طلب النسل وتربية الولد، والعشرة بالمعروف، وحفظ المنزل وتدبير ما فيه، وسياسة ما تحت أيديهما، ونحو ذلك مما يحسن شرعاً ويليق عادة»⁽⁵⁾. فلقد اعتبر أنّ سياسة كل من الزوجين لما بين أيديهما من المستحسن شرعاً واللائق عادةً، ومعلوم أنّ الزوجة تحت إدارتها شؤون بيتها الداخلية.

زيادةً في تجلية هذا الموضوع، نسوق فتوى الخليلي بيانا لأمر قيام المرأة بشؤون البيت؛ حيث قال بعد عرضه لخلاف الفقهاء في المسألة: «وذهب ابن القيم في زاد المعاد⁽⁶⁾ وإمامنا نورالدين

(1) كتاب النكاح، 196.

(2) كتاب الضياء، 335/14.

(3) كتاب النبل، 379/02.

(4) شرح النبل، 476/06.

(5) هميان الزاد، 231/03.

(6) يُنظر: ابن قيم الجوزية، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر: زاد المعاد في هدي خير العباد، 169-171.

السَّالِمِي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ فِي جَوْهَرِهِ⁽¹⁾ إِلَى أَنَّهَا مُطَالِبَةٌ بِخِدْمَةِ مَنْزِلِهَا فِيمَا كَانَ مِنَ الشُّؤْنِ الدَّاخِلِيَّةِ، كَالطَّبْخِ وَالغَسْلِ وَالتَّنْظِيفِ؛ اعْتِمَادًا عَلَى مَا مَضَى عَلَيْهِ السَّلْفُ الصَّالِحُ وَهُمْ الرَّعِيلُ الْأَوَّلُ، فَقَدْ انْتَضَمَتْ حَيَاتُهُمُ الْاجْتِمَاعِيَّةَ بِاقْتِسَامِ الْمَرْأَةِ وَالرَّجُلِ خِدْمَةَ بَيْتِهِمَا؛ فَكَانَ الرَّجُلُ مَسْئُولًا عَنِ الْأَعْمَالِ الَّتِي هِيَ خَارِجُ الْمَنْزِلِ، وَالْمَرْأَةُ مَسْئُولَةٌ عَنِ أَعْمَالِهِ الدَّاخِلِيَّةِ (...). وَهَذَا الْقَوْلُ هُوَ الَّذِي أَرَاهُ وَأَعْتَمِدُ عَلَيْهِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ⁽²⁾.

تَمَرَّةٌ لِمَا تَقَرَّرَ؛ فَإِنَّ قِيَامَ كُلِّ مِنَ الزَّوْجَيْنِ بِجُزْءٍ مِنَ أُمُورِ الْبَيْتِ وَشُؤْنِهِ بِمَعْرُوفٍ، وَاقْتِسَامِ تَكَالِيفِهِ بَيْنَهُمَا بِإِحْسَانٍ؛ كَفَيْلٌ بِضَمَانِ اسْتِقْرَارِ الْبَيْتِ وَدَوَامِ سَعَادَتِهِ، وَزَعِيمٌ بِبَثِّ الْهَدُوءِ وَالسَّكِينَةِ فِي أَرْجَائِهِ.

وَلَا يَتَوَارَى عَنِ النَّظَرِ بِأَنَّ تَمَامَ تَحْقِيقِ مَقْصِدِ الْاسْتِقْرَارِ وَالسَّكَنِ لِلْحَيَاةِ الزَّوْجِيَّةِ وَجُودِ مَنْ يَقُومُ بِتَسْيِيرِهَا، وَيُنْظِمُ شُؤْنَهَا، وَيُرْعَى مَصَالِحَهَا؛ مِنْ تَمَّ جَاءَتْ الْقِيَامَةُ وَالذَّرَجَةُ لِلرَّجُلِ عَلَى الْمَرْأَةِ بِمَا عَلَيْهِ مِنْ إِتْفَاقٍ وَأَمَانَةٍ، وَمَسْئُولِيَّةِ حِمَايَةِ وَصِيَانَةٍ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾ [النساء: 34]، وَقَالَ أَيْضًا: ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ [البقرة: 228]⁽³⁾.

الفرع الرابع: تشريع الطلاق والفراق:

لَقَدْ شَرَعَ اللَّهُ الزَّوْاجَ كَمَا تَقَرَّرَ لَنَا لِتَحْقِيقِ مَقْصِدِ السَّكَنِ وَالاسْتِقْرَارِ لِلإِنْسَانِ، وَإِشَاعَةِ الْهَدُوءِ وَالطَّمَأْنِينَةِ فِي حَيَاتِهِ، بِيَدِ أَنَّ هَذَا الْهَدُوءَ قَدْ يَسْتَحِيلُ عَاصِفَةً، وَذَلِكَ السَّكَنُ قَدْ يَغْدُو قَلْقًا وَاضْطْرَابًا؛ وَذَلِكَ إِذَا أَلْقَتِ الْخِلَافَاتُ عَلَى حَيَاةِ الزَّوْجَيْنِ بَثْقَلَهَا، وَأَنَاخَتْ النَّزَاعَاتُ عَلَيْهِمْ بِكُلِّكَلْهَا، وَحَلَّتِ التُّفْرَةُ مَحَلَّ الْأَلْفَةِ، وَالْعِدَاوَةُ بَدَلَ الْحُبِّ، وَتَعَدَّرَ اتِّفَاقُهُمَا، وَتَعَسَّرَ وِفَاقُهُمَا؛ فَاسْتَحَالَ بِذَلِكَ اسْتِمْرَارُ الْحَيَاةِ بَيْنَهُمَا؛ فَمَا هُوَ - وَالْحَالُ هَذِهِ - الْعِلَاجُ؟ وَمَا السَّبِيلُ إِلَى الْإِصْلَاحِ؟

إِنَّ الْعِلَاجَ الَّذِي شَرَعَهُ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ لِتَخَاصُمِ الزَّوْجَيْنِ هُوَ التَّفْرِيقُ بَيْنَهُمَا، وَإِنَّ السَّبِيلَ الَّتِي ارْتَضَاهَا لِلْإِصْلَاحِ هِيَ فَصْلُهُمَا، بَعْدَ اسْتِنْفَادِ جَمِيعِ الْحُلُومِ، وَاسْتِفْرَاغِ كُلِّ الْمَحَاوَلَاتِ؛ ذَلِكَ أَنَّ الْفِرَاقَ فِي هَذِهِ الْحَالِ هُوَ الْحَلُّ الْأَنْجَحُ لِإِنْقَازِ مَا يَحْتَضِرُ فِي قَلْبَيْهِمَا مِنْ حُبٍّ وَمُودَةٍ، وَالطَّرِيقَ الْأَسْلَمَ

(1) يُنْظَرُ: السَّالِمِي، عَبْدِ اللَّهِ بْنِ حَمِيدٍ: جَوْهَرُ النَّظَامِ فِي عِلْمِي الْأَدْيَانِ وَالْأَحْكَامِ، م/1/02/326-327.

(2) فِتَاوَى الْخَلِيلِيِّ، 79/02.

(3) يُنْظَرُ: كَعْبَاشُ: نَفْحَاتُ الرَّحْمَنِ، 60/02. وَيُنْظَرُ: بَيَّوْضُ: فِي رِحَابِ الْقُرْآنِ، 234/24.

لإنجادهما مما يعتصر في نفسيهما من حقد وضغينة، رغم أنه مُضادٌّ للزواج ومقاصده، ومُنافٍ لأهدافه وغاياته؛ ذلك أن الزواج جُعِلَ لـ: «الوصلة والحب، والأنس والألفة والنفع، والطلاق عكس ذلك»⁽¹⁾، بيد أنه في هذه الحال هو البلمس والترياق، وهو القاضي على النزاع والشقاق.

قال بيوض: «إن الإسلام يُراعي الفطرة البشرية، ويُراعي الواقع المحسوس الذي يعيشه البشر؛ ولذلك لم يُحرّم الطلاق»⁽²⁾، وأباحه «في حالة ما إن وقع كره بين الزوجين، أباحه لأنه يعلم - وهو العليم الخبير - أن الحالة بين الزوجين قد تصل إلى درجة تجعل العشرة بينهما مُستحيلة تماما، بحيث لا يُجدي دواء إلا الفرقة»⁽³⁾.

وقال في موضع آخر مُرسِّخًا حكمة الله من تشريع الطلاق: «من المعلوم في الواقع المعيش أنه قد يحدث بين الرجل والمرأة نزاع أو شقاق، أو بغض أو خصام لسبب ما (...)، وقد يشتد ويقوى حتى يصل إلى درجة لا ينفع معها علاج ولا دواء مُطلقا؛ فشرع الله تعالى العليم الحكيم طريقا لحلّ المشكل هو الطلاق»⁽⁴⁾.

إن التأمل في كلام بيوض يجلي لنا تأكيداً على أن الله ﷻ في تشريع الفراق حكمةً ومقصدًا؛ وهو ﷻ العالم بطبيعة البشر الذين يتآفون ويتخالفون، يتوادون ويتعادون، وفي حال تعمق الخلاف والعداوة؛ تتعسر الحياة بينهم، ويشتد الكره لبعضهم؛ فيغدو اجتماعهم وبالاً وضرراً عليهم؛ لذلك شرع الفراق بينهم مُراعاةً لهذه الطبائع، ورفعاً للمشقة والخرج.

قال الخليلي مؤكداً ومُرسِّخاً ما ذهب إليه بيوض: «من مُراعاة الإسلام للطبيعة البشرية وضرورتها، أباح الطلاق؛ وهو مع إباحته أبغضُ الحلال إلى الله، ولكن أبيض؛ لما فيه من رفع المشقة عن الزوجين، فقد تتنافر طبائعهما ويؤدّي بقاؤهما مُرتبطين بجبل الزوجية إلى مُعاناة حياة أشبه بالجحيم؛ فجعل في الطلاق فكاً للرجل والمرأة من حياة العذاب الذي لا يطاق»⁽⁵⁾.

وأضاف مُبيّناً بأن الطلاق جاء حلاً لمشكلة اجتماعية قد تُسلم بالزوجين المُتتافرين إلى مُعاناة ومُكابدة للمضار، وتصل بهما إلى حدّ إلحاق الأذى بالآخر والإضرار به؛ حيث قال مُقررًا ذلك:

(1) تيسير التفسير، 309 / 11.

(2) في رحاب القرآن، 230 / 24.

(3) المصدر نفسه، 231 / 24.

(4) المصدر نفسه، 229 / 24.

(5) جواهر التفسير، 87 / 01.

«الطلاق شرعه الله - تبارك وتعالى - علاجاً لمشكلة اجتماعية؛ ذلك لأنّ طباع الزوجين قد تتنافر، ومع هذا التنافر يتعدّر الوثام والوفاق بينهما، فإن استمسكا بجبل الزوجية أدى ذلك بهما إلى مُعاناة دائمة ومكابدة مشاقّ مُستمرّة، فقد ينفر طبع الرجل عن المرأة، فيكون إمساكها إضراراً بها؛ لأنّه مع نفرة طبعه عنها لا يُحسن عشرتها، فلا يمسكها بمعروف، وقد ينفر طبع المرأة عن الرجل ويؤدّي بها ذلك إلى مُضارّته ومُشاقّته، ثمّ بالتالي يؤدّي ذلك إلى مُضارّة الرجل لها؛ فيكون الضرر مُتبادلاً بينهما، وفي هذه الحالة لا يكون هنالك علاج لهذه المشكلة إلّا الطلاق»⁽¹⁾.

من خلال ما سبق يتّضح لنا جلياً أنّ تشريع الفراق بين الزوجين لم يكن هدماً للعلاقة الزوجية، وليس هدأً للسكن والاستقرار في الرابطة الأسرية؛ إنّما هو علاجٌ لوضع القلق والاضطراب الحاصل بين الزوجين، وإخماد لنار الصّراع والخصام المتأجّجة بينهما، وإنقاذ لأنفس بشرية اجتمعت في الحياة الزوجية لأجل السّكن والاستقرار؛ فغدت في ظلّ هذه الحياة تكابد المشاقّ والمضارّ.

ولأجل أن يكون الفراق - يحقّ إنهاءً للنزاع والخصام، وإحلالاً للسكينة والوثام؛ فإنّ الشّارع الحكيم وضع له نظاماً مُتكاملاً، وشرع له فلسفة مُحكمة؛ تضبط الحدود وتحدّد المعالم، وتزيل المشاقّ وتنهي المظالم؛ حيث حدّد له وقتاً معلوماً، وكيفية معلومة، بعدد مرّات محدّدة، بألفاظ مُعيّنة، من غير مُضارّة أو قصد للأذى، بإحسان في النفقة والمتعة والسكينة؛ وبذلك يكون الافتراق الحاصل بين الزوجين هناءً وطمأنينةً لهما، كما كان ارتباطهما استقراراً وسكينة لهما.

(1) المعولي: المعتمد في فقه النّكاح، 26.

الفصل الثالث

الدراسة المقاصديّة لأحكام الوصايا والمواريث
والعقبات والأوقاف

الفصل الثالث: الدراسة المقاصدية لأحكام الوصايا والموارث والهبات والأوقاف:

المبحث الأول: مقصد التَّعبُد لله تعالى:

لقد تجلّى لنا في الفصل السابق لدى دراستنا لباب أحكام الأسرة مركزية مقصد التَّعبُد ومحوريته في كلِّ ما قرّر من أحكام في الباب، واتّضح لنا مدى احتفاء علماء الإباضية به لدى دراستهم لأحكام الأسرة استنباطاً وتأصيلاً، واعتبارهم له عند تعرّضهم لفروع الباب توجيهها وتحليلها، وتقرّر لدينا بأنّ مقصد التَّعبُد ينسحب على كلِّ أبواب الشريعة ومسائلها، ويطلّ جميع فروعها وجزئياتها⁽¹⁾.

بناء على ما تقدّم سنحاول في هذا الفصل دراسة ملاحظة علماء المذهب لمقصد التَّعبُد والتفاتهم إليه في أحكام الوصايا والموارث والهبات والأوقاف، مُحاولين تبيان مدى تركيزهم على تقوى العبد لأجل تحقيق مقاصد الأحكام وتحصيل غاياتها، وتحويلهم على خشيته لربه في درء أضرارها ودفع مفسادها.

المطلب الأول: القصد التَّعبُدي في التَّوريث والإيصال والإيقاف والهبة:

بيّن فقهاء الإباضية بأنّ الله ﷻ تولى تقسيم أنصبة التَّوريث بنفسه في كتابه المُنزل، ولم يتركها لملك مُقرَّب أو نبيّ مُرسل، وتعبّد المؤمن بالإذعان والتَّسليم لحكمه، وحُسن الاتِّباع والانقياد لقسمته؛ إذ هو العالم بمصلحته، والمقدّر لمنفعته. قال الكندي: «فرض الله الفرائض على ما هو عنده حكمة، ولو وكلّ ذلك إليكم لم تَعلموا أيّهم لكم أنفع؛ فوضعتم أنتم الأموال على غير حكمة. والتَّفاوت في السَّهام بتفاوت المنافع، وأنتم لا تدرّون تفاوتها؛ فتولى الله ذلك فضلاً منه، ولم يكلها إلى اجتهدكم، لعجزكم عن معرفة المقادير»⁽²⁾، فالله ﷻ له الحكمة المطلقة في التَّقسيم، والتَّقدير الحكيم في فرض الأنصبة؛ وذلك لا يتوفّر عليه الإنسان. قال اطفيش مُرسّخاً ما ذهب إليه الكندي: «هو [ﷻ] مُدبّر المصلحة في مقادير الإرث، ولو وكلّ إلى قسمتمكم؛ لم تقسموه بعد الموت على وفقها، ولا أوصى الميِّتُ بها على وفقها»⁽³⁾.

إنّ التأمّل في هذين النّصين يؤكّد لنا بأنّ الله ﷻ هو مُقدّر المصلحة في تقسيمه للإرث، وهو

(1) يقول الخليلي: «تقوى الله هو الفلك الذي يدور فيه تشريعه الحكيم». جواهر التفسير، 119/02.

(2) التفسير الميسر، 224/01.

(3) هميان الزّاد، 454-453/04. ويُنظر: تيسير التفسير، 160-159/03.

الحكيم في قضائه وقدره، العليم بمصالحنا ومراتبنا، الرحيم اللطيف بعباده؛ تولى تحديد الأنصبة، وتمييز الفروض، ولم يدْرِها لمشاحنات البشر ومُنازعاتهم فضلا منه ورحمة بهم؛ إذ لو تركها لهم لَمَا عرفوا تقسيمها بالعدل، ولو تولَّوها لأَجْرَها على الظلم والميل.

وأوجب عليهم الإذعان لأحكامه، والاستسلام لأقضيته، وعدم القصد إلى تعديها ومجاوزتها، أو العمد إلى مُعاندتها ومخالفتها. قال كعباش: «قد جعل الله ﷻ تلك الأحكام حدودا لأعمال المكلفين ينتهون إليها، وهي كما وصفها رسول الله ﷺ حِمَىَ الله تعالى ترسم مدار طاعته، ومَنْ حَامَ حولها أو شك أن يقع في المعصية، وهي تشمل المأمورات والمنهيات وكذا المباحات، فلكل منها حدود لا يجوز للمكلف أن يتجاوزها»⁽¹⁾. والمعنى ذاته أشار إليه هود بن محمّم في تفسير قوله تعالى: «﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ﴾ [النساء: 13]»، حيث قال: «وقال بعضهم: تلك حدود الله التي حدّ لخلقه، وفرائضه بينهم من الميراث وقسمته؛ فانتهوا إليها، ولا تتعدّوا ذلك إلى غيره»⁽²⁾.

إنّ وقوف المؤمن عند حدود الله والتزامه بتشريعاته تحقيقٌ للمعنى التعبديّ في الأحكام، ولأجل استفراغ الوسع واستنفاد الجهد في تحصيل ذلك؛ نجد الفقهاء يتحرّون الالتفات إلى مدى تحقّق الجانب الإيمانيّ في كلّ فرع أو حكم فقهيّ، من ذلك ما نثقفه في تفاصيل أحكام الوصايا والموارث والأوقاف والهبات من اهتمام بمراقبة الله عند مباشرة أحد هذه الأحكام، وتحرّراً للحلال والحرام لدى المضيّ فيها، وانتقاء للأفضل والأكمل حين النّظر لها.

فأمّا عن مُراقبة الله ﷻ عند مباشرة الأحكام؛ فقد أرشد الفقهاء المورث والموصي والواهب والواقف إلى تحريّ الإخلاص والصدّق والاحتياط في تعامله مع تقسيم مُستحقّات تركته، وعدم القصد إلى الإضرار بأحد من ورثته، أو الافتئات من نصيبه المقسوم له.

قال الكندي: «فليتّق الله كلُّ في نفسه؛ فإنّ الوصيّة خاتمة العمل، وليعدل الموصي في إقراره ووصيّه؛ فإنّه مثل القاضي في قضيته، ولا يُقرّ لأحد بشيء من مال ولا بدّين، إلّا أن يكون عليه له، وإلّا فلا يسعه ذلك»⁽³⁾؛ ذلك أنّ إقرار المورث بأيّ حقّ من الحقوق؛ له أثره على الورثة؛ كونها تُخرّج من أصل التركة قبل الميراث؛ لقوله تعالى: «﴿مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ﴾ [النساء: 12]»؛

(1) نفحات الرّحمن، 90/03.

(2) تفسير كتاب الله العزيز، 357/01.

(3) بيان الشّرع، 05/59. ويُنظر: أبو بكر الكندي: المصنّف، م 249/27/15.

وعليه فإن كان إقراره حَقًّا؛ استوفى أصحابُ الحقوق حقوقهم وبرئ هو من التَّباعة، أمَّا إن كان إقراره باطلاً أو قصداً إلى حرمان؛ فقد جار وظلم، وعصى وأثم.

قال اطفَيْش في شرح قوله تعالى ﴿عَيْرَ مُضَارٍّ﴾ [النساء: 12]: «للورثة أو لغيرهم؛ بأن يُقرَّ للورثة أو غيرهم بما لا يلزمه (...) ودخل في الضَّرار المذكور أن لا تكون له رغبة جامحة، أو واجبة في الإيضاء، ولكنه أْبْعَضَ الوارث فنقص عنه بإيضاء، وأن يبيع برخص، أو يشتري بغلاء»⁽¹⁾.

جاء عن أبي الحواري: «عَمَّنْ كَانَ مريضاً فأحبَّ أن يوصي بماله كُلِّه أو بأكثر ماله من قِبَل ديون وحقوق الناس يحتاط بها على نفسه؛ منه شيء يعرفه، ومنه شيء شكَّ فيه؟

فإذا كان لا يريد بذلك الأثرة؛ فلا بأس بذلك، وله أن يحتاط في طلب الخلاص من ماله»⁽²⁾. وعن الكندي: «إذا أقرت المرأة لوارثها بشيء من مالها، أو يدين، وليس هو عندها، كما أقرت له بالمال والدين، فإنما أرادت أن تنقله وتفضله وتقرَّ له، وتجعله عليها حقاً بقولها، ليثبت له ذلك إذا لم تجز الوصية له؛ فقد عرفنا عن بعض فقهاء المسلمين وعلمائهم أن ذلك لا يسعها؛ لأنها إن لم تكن صادقة في ذلك بما أقرت له؛ فهي كاذبة لا محالة، والكذب مُجانب للإيمان، ويُخاف عليها الهلاك، وأن تكون قد ختمت عملها بمعصية الله، إن لم تتب من ذلك وترجع»⁽³⁾.

وورد عن بيوض فيمن يهب لزوجته في حياته: «يجوز للزوج أن يهب ما يشاء لزوجته في حياته؛ فتصحَّ الهبة وتتملك بها الزوجة ما وهب لها (...)، هذا هو الحكم في ظاهر الشرع، أمَّا عند الله فإن ساءت نيته؛ الواهب أو الموصي فيما يصحُّ به الإيضاء مثلاً كقصد حرمان الورثة من حقهم في الميراث؛ فإنَّ حسابه على الله»⁽⁴⁾. توجيه بيوض الموصي إلى تحري القصد الحسن تكرر في فتاواه، ونبضت بروح الالتفات إلى مقصد التعبد ومُراعاته أجوبته، من ذلك قوله في سياق جوابه عن حكم الهبة: «ذلك جائز وصحيح ما لم يقصد به ظلم أحد وأكل حقه»⁽⁵⁾. وقوله في ثنايا جوابه عن هبة المال للزوجة قصداً إلى حرمان ولد غير صالح: «بيد أننا ننبه إلى أن قصد حرمان

(1) هميان الزَّاد، 461/04.

(2) جامع أبي الحواري، 178/04.

(3) بيان الشرع، 05-04/59. ويُنظر: أبو بكر الكندي: المصنَّف، م 249/27/15.

(4) فتاوى بيوض، 484-483/02. ويُنظر أيضاً: 480/02.

(5) المصدر نفسه، 485/02.

الوارث من حقه، نية سيئة تُخشى عاقبتها عند الله»⁽¹⁾.

ولقد حفلت فتاواه بالتركيز والتأكيد على هذا المبدأ في مواضع عديدة، نثبت منها أيضا قوله في معرض إجابته عن استفسار: في رجل حبس دارا له لذكوره وما تناسل عنهم: «وأما الوقف على الذكور من الأولاد دون الإناث، ثم على أبنائهم كذلك ما تناسلوا؛ فإنه باطل وجور وظلم للبنات بحرمانهن من ميراث أبيهن، وما هو إلّا حيف وجنف وإثم من الموصي، ولا يخرج عن ذلك تسّره بالوقف، فإنه حيلة للتخلص من حكم الله في قسم الميراث الذي تولاه بنفسه ولم يكل الأمر فيه إلى غيره (...)» [و] إنه عصيان لله ولرسوله وتعدّد حدوده»⁽²⁾.

وفي فتاوى البكري فيمن يقسم ميراثه في حياته: «إنّ بعض الآباء يقصد بهذا التقسيم حرمان بعض الورثة، أو محاباة بعضهم دون الآخرين؛ وهذا من سوء القصد، ومن الغبن القامح أن يفارق المرء ماله، ويختم بما يسوؤه في آخرته أعماله»⁽³⁾.

لدى التأمل في الفتاوى الواردة أعلاه تتجلى لنا التفاتة علماء المذهب إلى مراعاة مقصد التعبد في تصرف المكلف، فهو إن كان صحيحا جائزا في ظاهر الحكم الشرعي؛ فإنه قد يتوسّل به إلى حرمان أو إنقاص من حقّ مكفول؛ وعليه فلا بدّ من توجيه المكلف إلى التحري والاحتياط لقصدته ونيّته ديانةً، لدى مباشرته للتصرف الجائز حكماً.

إذن فأحكام الله في الميراث والإيضاء واضحة ومحدّدة، بيد أنّ الإنسان قد ينحرف عنها في حال لم يتق الله ولم يخش في إقراره بحقّ لأحد، أو في إيضائه بثلثه لجهة؛ إذ قد يتوسّل بهما إلى الإضرار بالورثة أو أحدهم، ويقصد من خلالهما قصدا سيئا؛ وعليه فقد حرص الفقهاء على تنبيهه إلى اتقاء الله وخشيته وسلوك القصد الحسن والنية السوية لدى الإقرار أو الإيضاء، والاجتهاد في تحري الحق والعدل فيهما؛ لأنّه تتعلّق بهما حقوق لأصحابها، وترتبط بهما أنصبة لأهلها.

قال الكندي: «والذي نحبّه للموصي إذا حضره الموت أن يُقرّ يديّنه، ويوصي بإنفاذه، وكذلك كلّ تبعة عليه من أرش الأنفس والأموال لوّراثه أو غيرهم، ويوصي لهم بحقوقهم، على اجتهاد

(1) فتاوى بيّوض، 486/02.

(2) المصدر نفسه، 491-490/02.

(3) بكلي: 128-127/03.

منه لله جل ثناؤه في خلاص نفسه، وإذا أشكل عليه كم يلزمه من الحقوق لورثته أو غيرهم؛ احتاط في ذلك بمجهوده بلا قصد إلى حيف»⁽¹⁾.

من خلال قول الكندي وما سبق يتأكد لدينا حرص فقهاء المذهب على إرشاد المورث إلى أن يُعطي كل ذي حق حقه من غير قصد إلى حيف أو إضرار لأحد من ورثته. ولم يحصر الفقهاء ذلك على الوارث حسن السيرة البار فقط، بل أوصوا بتحري حقوق الوارث حتى لو كان فاجراً عصياً؛ فالحقوق التي كفلها الله له لا يُعتدى عليها، ولا يُحرم منها مُستحقُّ إلا بحق، قال الكندي: «لا يحلّ [للموصي] أن يجوز في الوصية، فيحيف على وارثه، برّا كان أو فاجراً (...). فإن فعل؛ فقد خالف ما أمر الله به»⁽²⁾، وجاء عن الثميني قوله: «لا يجوز للموصي أن يحيف على وارثه ولو كان فاجراً»⁽³⁾.

يبين لنا من النصين أنّ فقهاء الإباضية قد قضاوا بتوريث الفاجر على فجره، والفاستق على فسقه، وعدم حرمانه من الميراث؛ لأنّ حق الميراث مكفول لكل وارث ولا يُحجز عنه أو يُمنع إلا بوجه حق، وعلى هذا الحكم جروا في فتاواهم وأقضيتهم.

جاء في فتاوى السالمي: عن رجل يريد الإيضاء لأبناء ولده الصالح قصد حرمان ولده الفاجر من الميراث؛ وذلك خوفاً من توظيفه نصيبه من الإرث في المعصية ما يلي:

«هذا القصد فاسد؛ إذ لا يصح لأحد أن يقصد إلى حرمان غيره في حق فرضه الله له والله تعالى أولى بعباده، والدنيا بما فيها لا تزن عند الله جناح بعوضة، فلذلك نال منها الظالم ما نال، على أنّه يُمكن أن يتدارك هذا الوارث نفسه فيرجع عن غيّه فيستعين بماله على طاعة ربّه»⁽⁴⁾.

وورد في فتاوى بيّوض عن أبي يريد تخصيص ولده البارّ بهبة لقاء برّه وطاعته، ما نصّه: «لا يجوز لأب أن يخصّ أحد أولاده بهبة شيء من ماله مطلقاً، سواء كان بارّاً أو عاقاً، بل تجب العدالة بينهم في الهبة والتملك للذكر مثل حظّ الأنثيين (...). وأمّا البرّ والعقوق فجزاؤهما عند الله، ولن يكون البرّ سبباً للتفضيل، ولا العقوق سبباً للحرمان كما سوى الله بينهما في قسمة الميراث،

(1) بيان الشّرع، 05/59. ويُنظر: أبو بكر الكندي: المصنّف، م 27/15/249-250. الشّقي: منهج الطالبين، 10/19.

(2) تصرّفنا في نصّ بيان الشّرع اعتماداً على المصنّف ومنهج الطالبين.

(3) بيان الشّرع، 103/59. ويُنظر: الشّقي: المصدر السابق، 94/19.

(4) التّاج المنظوم، 42/06.

(5) السّالمي: 431-430/03.

هذا ما صحّت به السنّة وأجمعت عليه الأمة⁽¹⁾.

وعن الخليلي في رجل يريد الإيضاء بجميع أمواله منعاً لوارثه المنحرف الفاجر من الحصول على نصيبه، قال: «وصيّة التبرّع لا تتجاوز الثلث، والباقي يعود إلى الوارث سواء كان برّاً أو فاجراً؛ فإنّ فجور الوارث لا يمنعه من حقه في الإرث ما لم يخرج من الملة»⁽²⁾.
لقد عوّل الفقهاء كثيراً على خشية العبد وتقواه لله في تصريف الحقوق لأصحابها، وعدم القصد إلى تضييعها أو تقلييلها، بهبة أو حبس أو إيضاء، أو باسترخاض أو استغلاء، تعمّداً للإضرار أو الإيذاء، لكنهم لم يكتفوا بذلك، بل تجاوزوه إلى إجراءات أخرى توسّلاً إلى تحقيق مقصد التعبّد المبتغى، وتحصيل قصد التّقوى المرتجى؛ فأرشدوا وألزموا الوصيّ ومن حضر معه حين الوصيّة أن يكونوا عوناً للموصي على الحقّ، ومُرشدين له إلى العدل إن استرابوا أمره، وبأن لهم منه ميل أو إجحاف.

قال البسيوي: «وقد نهى الله من حضر وصيّة الميّت أن يأمره إلّا بتقوى الله والعدل، (...)، يوصي بالعدل والحقّ، وأن يعدل بين ورثته لا يجاوز الثلث ولا يلجئ ماله إلى غير وارثه ولا يتعمّد للجور»⁽³⁾.

وإن ظهر لهم منه حيف أو جور؛ فإنهم يأمرونه بتقوى الله وخشيته، والوقوف عند حدوده، «وإذا لفظ الموصي بما لا يثبت؛ فللكاتب أن يستأذنه أن يكتب له الثابت في الحكم، فإن كتبه برأيه ولم يستأذنه، فإذا قرأه عليه فأقرّ به، جاز إذا اطمأن قلبه أنّه أراد. فإن استرابه وخاف أن يحيف، أمره بالتّقوى ويتركه، وكتب له ما هو عدل، وله أن يكتب له ما أراد ما لم يعلمه باطلاً وحيفاً، فإن عزم على ما استرابه الكاتب، كتب له ما احتمل أنّه حقّ»⁽⁴⁾.

مِمّا تقدّم يتجلّى لنا أن على الوصيّ والكاتب ومن حضر الوصيّة أن يُرشدوا الموصي إلى تقوى الله وخشيته، ولا يُجاروه على باطل أو حيف إن علموا منه ذلك وظهر لهم. قال أبو سعيد مُرسّخاً هذه المعاني: «إذا كان حيفه ظاهراً، فلا يسعه أن يكتب الباطل ولا يسعه جهل ذلك ولا

(1) بيّوض: 482/02.

(2) فتاوى الخليلي، 31-30/04.

(3) جامع البسيوي، 1446-1445/03. ويُنظر: الكندي: بيان الشّرع، 04/59. الشّقصي: منهج الطّالبيين، 07/19. الثميني:

التّاج المنظوم، 03/06.

(4) الثميني: المصدر نفسه، 09-08/06.

يبيّن لي»⁽¹⁾. وقال بيّوض باذلاً التصح لكاتب عُموميّ مُبتلى بكتابة الوصايا والعقود: «إنّه لا يجوز لك أن تجاري الناس على ضلالهم، فإنّ الكاتب والشّهد مسؤولان عمّا كتبا وشهدا، فليس لهما أن يكتبوا الباطل أو يشهدا به، وعليهما نُصح من أرادهما على ذلك، فإن قبل، وإلّا طرداه من ساحتهما»⁽²⁾، فلن يغني عنهما من الله شيئاً إلحاحه ولا إغراؤه»⁽³⁾.

من خلال التّصوُّص المسوّقة يترسّخ لدينا أنّ الفقهاء أكّدوا على الوصيّ أو كاتب الوصيّة ومن حضر الوصيّة أن يأمروا الموصي بتقوى الله، ويُرشدوه إلى تحريّ الحقّ. وسنلاحظ - فيما يأتي - أنّ الفقهاء قرّروا أنّه في حال مُعاندة الموصي للحقّ، ومجانبته للعدل؛ فإنّ عليهم التّدخل من أجل الإصلاح، وتغيير الفساد إلى الصّلاح؛ امثالاً لقول الله الحقّ ﷻ: ﴿فَمَنْ خَافَ مِنْ مَوْصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [البقرة: 182]، فعلى الوصيّ ومن حضر معه أن يكونوا حُماة للحقّ؛ بحيث لا يقبلون التّعدي على حدود الله، والتفريط في مقاصد أحكام الله، ولا إثم عليهم في التبديل إلى الحقّ، وردّ الوصيّة إلى العدل.

قال ابن جعفر: «قال [الله ﷻ] للأوصياء: ﴿فَمَنْ خَافَ مِنْ مَوْصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا﴾؛ وهو الخطأ والظلم والإثم والتعمّد للجور في الوصيّة؛ فقد أحلّ الله لوصيّه أو لمن ولّاه أمرهم أن يُصلح بينهم على عدل كتاب الله - تبارك وتعالى -، وترك جور الميت»⁽⁴⁾؛ ومؤدّي ذلك أنّ الوصيّ ومن تولّى أمر الوصيّة ليس عليه أن يسكت عن الخطأ والظلم، ويتعيّن عليه ردّهما إلى الحقّ والعدل إن حدثا، وله أجر ذلك وثوابه، وليس عليه وزر التبديل أو التحويل.

وهذا ما يتأكّد لدينا من خلال النظر في شرح اطفيش للآية؛ حيث نصّ على أنّ من علّم من موصٍ ميلاً عن الحقّ خطأً، أو قصداً لمخالفة العدل عمداً؛ فإنّ عليه أن يُصلّحه بمقتضى العدل، ويردّه إلى الصّواب، ولا إثم عليه⁽⁵⁾، بل إنّ له وعداً «بالمغفرة والرّحمة لإقامته بأمر الحقّ، وإرشاد الضّالّ، وأمر بمعروف ونهي عن منكر»⁽⁶⁾.

(1) ابن جعفر: جامع ابن جعفر، 491/05. ويُنظر: الكندي: بيان الشّرع، 14/59.

(2) يُتصوّر هذا في حال الإصرار والعناد وعدم العودة إلى الحقّ بعد استفاد الجهد واستفراغ الوسع.

(3) فتاوى بيّوض، 486/02.

(4) جامع ابن جعفر، 452/05. ويُنظر: الشّقصي: منهج الطّالبيين، 07/19. الثميني: التّاج المنظوم، 03/06.

(5) يُنظر: تيسير التّفسير، 381-380/01.

(6) المصدر نفسه، 381/01.

مِمَّا سبق بيأته وتفصيله يترسّخ لدينا أنّ الوصيَّ لابدّ أن يكون أميناً على حُدود الله، يَبْدُل النَّصْح لإقامتها، ويُنفق الجهد للإصلاح في حال مخالفتها، وهذا الذي جاءت به النصوص الشرعية، وانتصر له فقهاء المذهب في اجتهاداتهم، ودرجوا عليه في فتاواهم وأقضيتهم، ومِمَّا ورد في ذلك:

عن المحقّق الخليلي: فيمن عَهد إليه بوصية وامتنع الورثة عن تنفيذها؟: «إن كانت ثابتة شرعاً، والوصاية كانت على الوصيِّ برضاه؛ لزمه⁽¹⁾ مع القدرة القيام بها، والمحكمة في تصحيحها، ولا يسعه مع غير عُذر تركها والسكوت عنها، إلّا إذا عجز عنها بوجه ما»⁽²⁾. وقال في موضع آخر: «إذا كانت ثابتة عليهم، فامتنعوا عن إنفاذها، فإن قدر جاز له إنفاذها من مال الهالك إن كان وصياً، سواء أكرهوا أم رضوا»⁽³⁾.

وجاء عن السالمي: عن وارث أنكروا وصية مورثه الواجبة عليه في ديون وحقوق لأهلها بعد أن أتمّها ورضيها في حياة مورثه، وعزّم أحد الوصيِّين على الانسحاب والاستسلام؟ حيث قال توجيهها للوصيِّ الشريك غير المتعاضد: «عليه أن يقوم بأمر الوصية ويخاصم الوارث عند حكّام المسلمين، وليس للجانب أن يجبن عن أمر يلزمه شرعاً، ولا تُحمد الجبابة إلّا عن المعاصي والردائل (...). فليتشجّع هذا الجانب وليصبر لحبّ الله، فإن أبي إلّا التعاضد؛ فليخاصمه شريكه عند حكّام المسلمين ولهم أن يُجبروه على ذلك»⁽⁴⁾.

ورأى بكلي أيضاً أنّ على الوكيل إحقاق الحقّ وعدم الخنوع للباطل، قال في فتوى له: «لا ينبغي للوكيل أن يستقيل من وكالته بمجرد أنّ هناك من لا يُنصف مؤكّليه، بل الواجب يقضي عليه - إذ أُقيم وكيلاً - أن يقف مُدافعاً عن الحقّ ما أمكنه، ولا يتخلّى عن المسؤولية...»⁽⁵⁾.

(1) قال ابن بركة «وإذا اختار الوصيّ الدخول في الوصية وقبلها بأمر الموصي لم يكن له الخروج منها إلّا بإقالة مِمَّن أوصى إليه فيها». جامع ابن بركة، 565/02-566.

(2) تمهيد قواعد الإيمان، 46/12.

(3) المصدر نفسه، 09/12.

(4) جوابات السالمي 442/03. إنّ الوصيّ إذا قبل بالوصية لزمته، ولزمه السعي لأجل تنفيذها. قال الثميني: «فإن قبلها لزمته أمانةً في عنقه وليجتهد في إنفاذها». كتاب النّيل، 770/03. قال اطفيش (الشارح) مُعلّلاً ما أورده الثميني: «لوجوب أداء الأمانة إلى أهلها (...). ولوجوب الوفاء بالعهد وتحريم نقض العهد». شرح النّيل، 703/12.

(5) فتاوى البكري، 136/03.

تُبرز لنا هذه الفتاوى حرص فقهاء المذهب على توجيه الوصيِّ إلى الإيفاء بالوصية التي تحمّلها، والمجاهدة لأجل إنفاذها بكامل حُقُوقها، وعدم التقاعُس عن ذلك، أو التخاذل لمجرد ظهور الامتناع من الورثة، أو الرّفُض من أحدهم بغير وجه حقٍّ؛ فالرّضى بالوصاية مسؤوليّة وأمانة، وتحمّلها قُربة لله وعبادة، يجب بذل الجهد لأجل الوفاء بها، وعدم تضييعها أو تفويتها.

مِمّا سلف من تحميل الوصيِّ والكاتب ومن حضر الوصية المسؤوليّة، وإشعارهم بثقل الأمانة المتحمّلة من قبلهم تَعَبُدًا لله وتقربًا إليه؛ قد يتوجّس البعض خيفة من تحمّل المسؤوليّة، وقبول التكفّل بالأمانة؛ خوفًا من الوقوع في مغبة تضييعها، ووجلا من عدم التمكن من الإيفاء بها؛ فإنّه لم يُجزّ الفقهاء للمؤمن الامتناع عن تحمّل أمانة الوصاية أو الكتابة أو الشّهادة مع التمكن من الأداء، أو رفض القيام بها دون وجود المانع.

جاء عن أبي سعيد: «المُدعى للكتابة والشّهادة أو الوكالة أن يدخل فيما لا يسعه من جهة عامي [هكذا]، هل له أن يمتنع عن ذلك؟ قال: معي، إنّه له أن يمتنع إذا أرادوا أن يدخلوه فيما لا يُبصر عدلّه أو استراب أمره، ولا أحبّ له أن يمتنع قبل المشاهدة لذلك إذا كانوا يدعونّه إلى شيء من الحقّ»⁽¹⁾.

فالامتناع من الحقّ كما نصّ أبو سعيد ممّا يكره للمُسلم، وقد أكّد البسيويّ ما قرّره أبو سعيد؛ حيث نصّ على أنّه: «إذا صار المريض في حال، فطلب إلى رجل ثقة يتوصّى له، فامتنع؛ فإن كان لا يجد غيره؛ لم يجز له الامتناع»⁽²⁾، وكذلك «إذا كان في حال لا يجد غيره؛ فليس له أن يمتنع، فإن امتنع كان آثمًا، قال الله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ [المائدة: 2]، ومن البرّ والقربة إلى الله تعالى القيامُ بمعونة المسلمين على أداء حُقُوقهم ومنافعهم في الحيا والممات»⁽³⁾.

(1) ابن جعفر: جامع ابن جعفر، 491/05. جاء عن أبي سعيد أيضًا أنّه سُئل عن معنى قوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْتِ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُوبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ﴾ [البقرة: 282] هذا فرض واجب، عليه أن لا يمتنع عن ذلك إذا دُعي إليه؟ قال أبو سعيد: «معي أنّه إذا كان ضرورة ويخرج حال الضرورة: «أنّه إذا عدم من يقوم مقامه في الكتاب، وإثباته في ذلك». الكندي: بيان الشّرع، 14/59. ويُنظر: أبو بكر الكندي: المصنّف، م266/27/15. الثميني: التاج المنظوم، 08-07/06.

(2) جامع البسيوي، 1467/03.

(3) المصدر نفسه، 1468/03. قال اطفيش: «وينبغي للمُسلم أن يُعين أخاه في الله إذا احتاج إليه ويقبل خلافته على الوصية». شرح النّيل، 701/12.

إنّ ما قرّره أبو سعيد والبسيوي⁽¹⁾ يجلي لنا الالتفات العميق إلى مقصد إقامة المؤمن مقام العبودية والخشية لله تعالى، وغاية حملة على البرّ والقربة لله ﷻ؛ وذلك بترغيبه على التعاون والتعاقد مع أخيه المؤمن في وجوه البرّ والتقوى، وعدم الامتناع عن ذلك أو التراجع والتخاذل، وحمّله على ذلك حملاً في حال الضرورة والحاجة الملحة، وزيادة في الترغيب يسّروا له السبل لأجل قيامه بذلك، وذلّوا له الطّرق المانعة؛ حيث لم يُلزموه بالضمان إذا لم يتعمّد التواطؤ أو التباطؤ، أو لم يتأكد له العلم بوجود الحيف والظلم⁽²⁾.

المطلب الثاني: اختيار الأتقى في التورث والإيصال والإيقاف والهبة:

إنّ ما قرّره الفقهاء من توجّهه إلى القصد الحسن في التورث والإيصال والإيقاف والوهب، وتواصل بالحقّ والصدق في ذلك بين الوصيّ ومن أوكله بوصيته ومُستحقّات تركته، وتحميل للأخير مسؤولية حفظ الحقّ وصونه، وحملة على خشية الله واتّقائه في أدائه والقيام به؛ ليقتضي أن يجتهد الموصي أو الواقف في اختيار الأصلح، وانتقاء الأفضل لتحمل المسؤولية وتبليغ الأمانة لأهلها، وأداء الحقوق على وجهها، وهذا ما التفت إليه فقهاء المذهب ورعوه حقّ رعايته في النّظر والتأمّل، ويتجلّى لنا ذلك فيما أقرّوه من أحكام، ووثّقوه من اجتهادات فيما يأتي:

الفرع الأوّل: لزوم توكيل الثّقة على الوصية أو الوقف:

إنّ الوصية أمانة تتعلّق بها براءة ذمّة الميّت بأداء الحقوق وسداد الديون وبذل القربات المتعلّقة بها؛ وعليه أوجب فقهاء المذهب على الموصي الاجتهاد في اختيار الثّقة الأمين لأدائها، وصرّفها بحقّها، ولم يجيزوا بذلّها لغير ثقة يُخاف منه تضيّعها، وعدم الإيفاء بها. قال ابن بركة: «لا يجوز للرجل أن يوصي إلّا إلى ثقة مأمون مُتّق؛ لأنّ النبيّ ﷺ أمر بحفظ الأموال، [ونهى عن إضاعتها]⁽³⁾،

(1) أورد البسيويّ حالات أخرى يمكن فيها لمن طُلب للوصاية أن يعتذر ويبرأ منها. يُنظر: جامع البسيويّ، 03/1476. ويُنظر:

ابن بركة: جامع ابن بركة، 02/568.

(2) يُنظر: أبو غانم الخراسانيّ: المدونة الكبرى، 03/83. ابن جعفر: جامع ابن جعفر، 05/491. الكدمي: الجامع المفيد،

05/213. ابن بركة: المصدر السّابق، 02/567-568. أبو العبّاس: كتاب أبي مسألة، 249. أبو بكر الكنديّ: المصنّف،

م/15/27-273-275. الخليلي: تمهيد قواعد الإيمان، 12/08. الخروصي: المراسلات الفقهيّة، 113.

(3) إضافة من منهج الطّالبيين.

فلا يجوز أن يُوصَى إلى من يُخشى على المال منه»⁽¹⁾.

بين ابن بركة أنه لا يجوز الإيضاء إلّا إلى ثقة في تحمّل المسؤولية، أمين في حمل الأمانة، مُتّقٍ لله في رَعْيِ الحقوق وصونها، وتبليغها لأهلها وأصحابها، وقضى بأنّ عدم اختيار الأصلح قد يؤدّي إلى تضييع الأموال وتبديدها، وهذا ما نهى عنه النبي ﷺ، وهو مُنافٍ لمقاصد الشّارع الحكيم في تشريع الوصايا لأجل حفظ الحقوق لأهلها، وبذل القربات لمستحقّيها؛ وقصد تحقيق التّعبد لله، والتقرّب إليه من لدن الهالك بعد مُغادرته للحياة.

نظراً لأهمّية صون هذه المقاصد، وتحقيق تكلم المعاني؛ حرص فقهاء الإباضية على مُراعاة هذا المبدأ، وأكّدوا على التمسك به، وظهر هذا جلياً في فقههم قولاً، وأقضيتهم عملاً، نكشف جَانِباً منها فيما يأتي:

جاء عن الثمينيّ ترسيخُ المبدأ بقوله: «يستخلف عليها [أي: الوصية] أمينا عالماً بالإنفاذ»⁽²⁾، قوياً على الوارث بتوثيق وإشهاد»⁽³⁾، قال اطفيش في بيان معنى قول الثمينيّ: «يستخلف صاحب الوصية عليها إنسانا (...) أمينا في المال والدين، مُتولّي عالماً بالإنفاذ؛ كيف يُنفق وعلى مَنْ ينفق، حُرّاً عاقلاً قوياً على الوارث لا ضعيفاً يستضعفه الوارث (...) بتوثيق (...) وإشهاد شهود أُمّناء مِمَّن يحكم به ويعرف كيف يقول وكيف يُؤدّي لو كان يؤدّي بلسانه، وإن لم يجد كلّ ذلك؛ فليعمد إلى خير ما وجد»⁽⁴⁾. وقال في موضع آخر مُؤكّداً المبدأ ومُثبّتا تعليل ابن بركة: «من وجد الاختيار فلا يجوز له الإيضاء إلّا إلى ثقة؛ لأمره ﷺ بحفظ الأموال ونهيه عن إضاعتها»⁽⁵⁾.

لقد فصّل اطفيش وقرّر بوضوح الشروط الواجب توفّرها في الوصيّ لجواز اعتماده على الوصية، والتعويل عليه أمينا عليها، وأكّد على السعي لأجل انتقاء الأفضل في حال تعذّر الثقة

(1) جامع ابن بركة، 565/02. ويُنظر: الكنديّ: بيان الشّرع، 214/62. أبو بكر الكنديّ: المصنّف، م 07/29/17. الشّقيّ: منهج الطالبين، 401/19.

(2) قال أبو العبّاس: «ويجوز الاستخلاف في الوصية لجميع النَّاس، ولكن لا ينبغي له أن يستخلف إلّا الأمين العارف بما يعمل وما لا يعمل في إنفاذ الوصية». كتاب أبي مسألة، 245. ويُنظر: اطفيش: شرح الثّيل، 690/12.

(3) كتاب الثّيل، 770/03.

(4) شرح الثّيل، 701/12.

(5) المصدر نفسه، 702/12.

الأمين، كما أقرّ بأنّ العدالة والأمانة مُشترطة في الشهود أيضا⁽¹⁾.

ولقد تأكّد هذا فيما جاء عن عليّ بن محمّد⁽²⁾: «وسألته: ما صفة من تجب له الوصاية؟ قال: الذي تجب له الوصاية؛ الثقة الذي لا يستحلّ الحرام، ولا يجرّم الحلال، ولا يركب الشبهات؛ فهذا الذي يجب أن يُوصى إليه، وينعقد له إذا أوصى إليه المريض، وأشهد على ذلك العدول»⁽³⁾.

وفيما جاء في «مسألة:

عن أبي الحواريّ: وعمّن يوصي إلى ثقة وليّ، ويُشهد غير ثقتين ولا وليّين؟ فعلى ما وصفت، فإن كنت إنّما تريد بالمسألة للميت هل يتخلص من ذلك؟ فإذا أنفذ الوصيّ ما أوصى به الميت؛ فقد خلص - إن شاء الله -، كان الشاهدان عدلين أو غير عدلين. وإن لم يُنفذ عنه ما أوصى به، وكان الشاهدان غير عدلين، فرُدّت شهادتهما ولم تقبل؛ فإنّ الميت لا يخلص»⁽⁴⁾.

وجاء عن المحقّق الخليليّ جواباً لمسألة فيمن أراد أن يوصي بما لزمه من ضمان وتبعات وغير ذلك من الوصايا التنصّليّات في أبواب البرّ تقرّباً إلى الله واحتياطاً على نفسه، فقال: «يوصي بما لزمه ويُشهد عليه، ومن الحزم أن يكون على هذا فيما به يتطوّع لربّه، ويلتمس الوصيّ الثقة، والمأمون من كلّ وجه على ما يجعله فيه على قول»⁽⁵⁾.

وقد أشار اطفيش في توضيحه لصفات الوصيّ الذي يُعهد إليه بالوصيّة أن يكون «قويّاً على الوارث لا ضعيفاً يستضعفه الوارث»⁽⁶⁾. وبناء على ذلك لم يُجزّ الفقهاء توكيل الصبيّ للقيام بالوصيّة إلّا إن عُهد إليه بمن يسنده في أدائها لأصحابها، جاء في بيان الشّرّع: «قلت: أرأيت إن

(1) يُنظر: الكنديّ: بيان الشّرّع، 13/59. أبو بكر الكنديّ: المصنّف، م15/27/266. الثمينيّ: التاج المنظوم، 07/06.

(2) يقصد علي بن محمّد، أبو الحسن البسيويّ صاحب الجامع فيما غلب على الظنّ؛ إذ الأسلوب أسلوبه، والمنهج منهجه في الجامع، غير أنّي لم أعرّ على النصّ في الكتاب المطبوع.

(3) الكنديّ: المصدر السّابق، 215/62. أبو بكر الكنديّ: المصدر السّابق، م17/29/12. الشّقصيّ: منهج الطالبين، 401/19.

(4) جامع أبي الحواريّ، 194/04.

(5) تمهيد قواعد الإيمان، 464/11.

(6) شرح النّيل، 701/12.

أوصى إلى صبيّ، أتجوز وصايتيه؟ قال: لا⁽¹⁾. قلت: فإن بلغ الصبيّ قبل أن تُنفذ الوصية؟ قال: لا يجوز ذلك؛ لأنّها وقعت باطلة⁽²⁾، ويقيم الحاكم وكيلاً يُنفذ وصيّته⁽³⁾. وجاء في منهج الطالبين: «ولا تجوز وصاية الصبيّ، فإن أوصى إلى صبيّ؛ أقام له الحاكم وكيلاً ثقة، يلي إنفاذ الوصية»⁽⁴⁾. إنّ الذي يتلخّص لنا ممّا سبق بأنّ الموصي مُتعبّد بأن يبذل الجهد لأجل توصية الثقة الأمين المتقي لرّبّه، المراعي لحدوده، المؤتمن على الأموال والحقوق، القادر على أدائها، ويُشهد على ذلك شاهدين عدلين أمينين؛ وذلك لأجل أن تتحصّل له براءة الذمّة من الحقوق والتباعات، ويتحقّق له الأجر والثواب ممّا بذل من أموال وقربات.

بناء على ما تقدّم من صفات مُقرّرة للوصيّ والوكيل فقد أجاز فقهاء المذهب الإيصاء إلى المرأة الثّقة المُؤتمنة على الحقوق، قال الشّقصيّ: «وتجوز الوصاية للمرأة، إذا كانت ثقة أمينة، وهي بمنزلة الرجل إلا في تزويج بناته»⁽⁵⁾.

وجاء عن الكنديّ إجازة ذلك أيضاً حيث نصّ على أنّه إن كانت زوجة الموصي معه ثقةً تنفّذ الوصية من غير توان ولا ضرر توقعه على الورثة وتعديل بالحق؛ فجائز توكيلها بالوصية، وأكّد أنّه إن كانت غير ثقة؛ فلا يجزئه التوكيل لها، ثمّ رسّخ مبدأ أنّه لا تجوز الوصية إلى غير ثقة، ومَنْ يلحقه الشكّ والريب، مُؤكّداً أنّ جميع المسلمين لا يأْمرون أن يكون الوصيّ إلّا ثقة⁽⁶⁾.

هذا هو المبدأ الرئيس الذي عوّل عليه فقهاء المذهب، ورسّخوا الاعتماد عليه، بيد أنّهم أجازوا لمن لم يجد الثّقة الأمين بعد الاجتهاد والبحث أن يعهد بوصيّته إلى مأمون يتحمّل الأمانة بعدها،

(1) قال البسيوي: «وإذا لم يبلغ الصبيّ فلا تجوز الوصية إليه؛ لأنّ الوصية إنّما تكون إلى ثقة». جامع البسيوي، 1457/03.

(2) سئل الخليليّ عن شروط الوصيّ الذي تسند إليه الوصية، وهل المعتبر وقت الإيصاء أم الموت أم إنفاذ الوصية، فقال: «إن كان عند الإيصاء صبيّاً، وعند الوفاة بالغاً؛ فإنّه يُعدّ وصيّاً ويتولى إنفاذ الوصية، وأمّا إن كان وقت الوفاة صبيّاً؛ فإنّه لا يُنتظر إلى وقت بلوغه، وإنما يوكل إنفاذ الوصية إلى غيره؛ وذلك لما يُؤدّي إليه الانتظار من تعطيل المصالح...». فتاوى الخليليّ، 39/04.

(3) الكنديّ: 216/62.

(4) الشّقصيّ: 402/19. قال أبو الحواريّ: «وأما الصبيّ؛ فله أن يقوم بالوصية، ولكن إن أراد الصبيّ القيام بالوصية؛ أدخل معه الحاكم رجلاً ثقة يكون معه في إنفاذ الوصية». جامع أبي الحواريّ، 194/04. يُنظر تفصيل اختلاف الآراء في مسألة الوصية للصبيّ: أبو بكر الكنديّ: المصنّف، م 14-13/29/17.

(5) منهج الطالبين، 402/19. ويُنظر: الكنديّ: بيان الشّرع، 216/62.

(6) ينظر: بيان الشّرع، 214/62.

ويبلغها إلى أهلها، قال الكندي: «وأما الذي لم يجد ثقة يوصي إليه وقد لزمته الوصية، فأقل ما تخرج عندي الإجازة له والاكتفاء به، المأمون على مثل ما يفوضه إليه من الأمانة على مال الورثة والعُرماء؛ أنه لا يجعله في غير وجهه ولا يخونه، وأنه يعمل فيه ما يعلمه ويسأل عما يجله من ذلك الذي قد فوض إليه»⁽¹⁾.

الفرع الثاني: منع توكيل غير المسلم على الوصايا والأوقاف:

تجلى لنا فيما تقدم تأكيد فقهاء الإباضية على توكيل الثقة الأمين على الوصايا والأوقاف حال القدرة على ذلك، وعدم اللجوء إلى ما دونه إلّا في حال الضرورة، وترسخ لدينا تركيزهم على مراعاة هذا المبدأ من قبل الأوصياء؛ ثمرة لذلك فإنهم منعوا توكيل غير المسلم على الوصايا أو إسهادهم عليها، أو إقامة المسلم الفاسق الخائن غير المؤمن عليها.

جاء عن أبي غانم: «وإذا سافر الرجل المسلم وحضرته الوفاة، فأوصى وأشهد على وصيته رجلين من أهل الكتاب؛ فإن ابن عبد العزيز كان يقول: لا يجوز ذلك لقول الله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: 2]، وقال: ﴿مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ﴾ [البقرة: 282]»⁽²⁾.

ونقل الكندي عن أبي المؤثر قوله: «قلت: رأيت إن أوصى الميت وهو من أهل القبلة إلى يهودي أو نصراني في قضاء دينه وإنفاذ وصاياه، واليهودي أمين على ذلك، ثقة في دينه؛ أيجوز ذلك؟ قال: لا يجوز ذلك، وينزع ويُقيم له الحاكم وكيلا ثقة»⁽³⁾.

(1) بيان الشَّرع، 213/62. وينظر: أبو بكر الكندي: المصنَّف، م 08/29/17. الشَّقْصِي: منهج الطالبين، 401/19. اطفَيْش: شرح الثَّيْل، 702/12. قال الكندي: «وإذا وُجد المأمون على حسب ما وصفنا لك؛ أعجبني أن يُوصى إليه، ويكون ذلك له وعليه عند الضَّرورة». بيان الشَّرع، 213/62. وجاء في المصنَّف: «إنما يجزئ المأمون عند الضَّرورة وعدم الثَّقة». أبو بكر الكندي: م 10/29/17.

(2) المدوِّنة الكبرى، 108/03. ويُنظر: أبو بكر الكندي: المصدر السَّابق، م 265/27/15. قال أبو غانم عقب قول ابن عبد العزيز: «وكان الرِّبيع يبيح ذلك، وتأوَّل قول الله تعالى: ﴿أَوْ أَخْرَانٍ مِّنْ غَيْرِكُمْ﴾ [المائدة: 106]. المدوِّنة الكبرى، 108/03. وجاء في المدوِّنة أيضا الإجازة في الوصية لليهودي أو النصراني عن أبي المؤرِّج وابن عبد العزيز، قال أبو غانم: «سألت أبا المؤرِّج عن رجل تحضره الوفاة فيوصي لليهودي أو نصراني؟ قال: لا بأس بذلك، ولو أوصى بها إلى مُسلم؛ لكان أحبَّ إليّ، قال: وكذلك قال عبد الله بن عبد العزيز. 88/03. والذي يبدو للباحث أنَّ هذه المسألة في الموصى له وليست في الموصى إليه؛ وذلك حسب السياق الذي وردت فيه.

(3) بيان الشَّرع، 215/62. وينظر: أبو بكر الكندي: المصدر السَّابق، م 16/29/17. نقل الكندي خلاف ذلك أيضا، ونصَّ نقله: «مسألة: من الحاشية حفظ مسلمة عن أبي العلاء عن الرِّبيع أنه قال: لو أوصى مُصلِّ إلى ذمي لأجزته إذا لم يكن

وجاء عن الشَّقْصِيِّ: «واليهوديَّ والنصرانيَّ، لا يجوز أن يكون وصيًّا لمسلم، ولو كان ثقة في دينه، مأمونا على ما وُلِّي عليه من الوصاية»⁽¹⁾.

وورد عن الثمينيِّ قوله في الإيضاء: «ولا يجوز الإيضاء إلى مُشرك ولو مأمونا على ما وُلِّي عليه، وثقة في دينه»⁽²⁾. وقضاؤه في الاستخلاف: «ولا يُستخلف ذو كبيرة أو شرك ما وُجد غيره»⁽³⁾.

قال اطفَيْش في شرحه لما ورد عن الثمينيِّ في الاستخلاف: «ولا يُستخلف (...) ذو كبيرة؛ مُوافقٌ أو مخالف. أو شرك؛ أي: لا يستخلفه الموصي ولا كُلُّ من له الاستخلاف، كالإمام ونحوه والعشيرة ما وُجد (...) غيره، وإن استخلف أحدهما مع وجود غيره؛ صحَّ استخلافه»⁽⁴⁾. يتجلَّى لنا من خلال النُّقول السَّابقة عن علماء المذهب تحفُّظهم على الإيضاء إلى اليهوديِّ أو النصرانيِّ أو إشهاده بين قائل بالمنع المطلق، ومُصرِّح بالمنع حال انتفاء صفة الأمانة عنه، أو في حال عُدِّم المسلم، والذي يتلخَّص لنا وفقا للمبادئ التي أقرّها علماء المذهب من لزوم الإيضاء إلى الثقة الأمين التقيِّ المتولَّى كما نصَّ اطفَيْش⁽⁵⁾؛ فإننا نقرّر بأن الإيضاء إلى اليهوديِّ والنصرانيِّ لا يتأتَّى إلَّا وفق شروط وضوابط صارمة في حال الضرورة والإلحاح، وعدم وجدان المسلم الأمين التُّقَّة، وكذلك الحال بالنسبة للفاسق مُرتكب الكبائر، وما تقرّر في الإيضاء يتقرّر في الإيقاف⁽⁶⁾.

المطلب الثالث: تحريمي الوجه الحلال في التوريث والإيضاء والإيقاف والهبة:

بيِّنا فيما سلف أنّ الموصي يترجى بالإيضاء براءة الذمّة من التُّباعات، وآتة يلزم عليه تعيين

=متهما، وقال موسى كذلك. وقال أيضا: إن وكلّ الموكلّ وكلا آخر نصرانياً في مال اليتيم، جاز ذلك مادام الوصيّ الأوّل حياً». بيان الشَّرْع، 215/62.

(1) منهج الطالبين، 402/19.

(2) التاج المنظوم، 183/06.

(3) كتاب النُّبُل، 772-771/03.

(4) شرح النُّبُل، 719-718/12.

(5) قال في باب الاستخلاف على الوصية: «(يستخلف) صاحب الوصية (عليها) إنسانا ذكرا أو أنثى، والذكر أولى بالغا (أميناً) في المال والدين متولّي». المصدر نفسه، 701/12.

(6) قال السَّالْمِيُّ: «لا يصحّ أن يُعيَّن [الموصي أو من ينوب عنه] أحدًا من الخونة في شيء من أموال الأوقاف». جوابات السَّالْمِيِّ 534/03.

الأمين الثقة وصيًا عليها تحقيقاً لمقصده، وحفظاً للأموال، ومنعاً عن تضييعها. كما وضّحنا إضافةً إلى ذلك بأن الوصية قربة لله تعالى، وطاعة يُؤمّل بها المسلم الأجر والثوبة، والاستدراك والتصحيح، ومادام الأمر كذلك؛ فإنه يتعيّن عليه التقرب إلى الله ﷻ بما هو طاعة، والتقديم له بما هو طيب غير خبيث، والإيصال إلى مَنْ يُرجى منه الخير، ويُتوقع منه توظيف المال في النفع، وهذا ما قرره علماء المذهب، وسنعرض له فيما يستقبل:

الفرع الأول: منع الوصية بما هو معصية لله تعالى:

قال ابن بركة: «ومن أوصى بما لا يُتقرب به إلى الله؛ كانت وصيته باطلة. وإن أوصى بأن تُنسخ له التوراة والإنجيل؛ كانت وصيته باطلة إلا أن تصحّ بشهادة عدلين من المسلمين على نسخة آتيا غير مُبدّلة ولا محرّفة»⁽¹⁾.

قال البسيوي: «والوصية إثمًا هي لله فيما أمر، ولرسوله طاعةً لله، فإذا دخل فيها شيءٌ مما قد نهى عنه الرسول ﷺ كان معصية وإثمًا، وجارٍ في الوصية؛ فليتنق الله صاحب الوصية»⁽²⁾.
قضى كل من ابن بركة والبسيوي بأن الوصية لا تكون إلا بما فيه قربة لله تعالى، وطاعة لرسوله ﷺ، ولا يصحّ بحال أن تكون بما فيه معصية أو فساد؛ ذلك أنّها تشريع يُتوسّل به إلى تحقيق مقصد التعبّد لله تعالى، وعبادة يُتوصّل بها إلى غاية البذل والعطاء في سبيل الله ﷻ.

قال ابن بركة مُرسّخًا المقصد التعبدي للوصية، وأته سبب للمنع عن الإيصال بما فيه معصية لله ﷻ، أو مخالفة لرسوله ﷺ: «والوصية للمؤمن زيادةً له في عمله بعد موته، وثوابٌ استحقه بالوصية كما يستحقه بإيمانه وعمله؛ وبذلك قلنا: إنّ الوصية إذا لم تكن قربة لله تعالى؛ لم تجز، وكانت راجعة إلى الورثة»⁽³⁾.

اتفق فقهاء الإباضية على هذا المبدأ، ولم يقع بينهم خلاف في ذلك، وتمسّكوا به في اجتهاداتهم وأقضيتهم، وحفلت به نصوصهم وكتبهم، وممّا ورد في ذلك:

نصّ الشَّقْصِيّ على أنّه «لا تجوز الوصية بما لا تكون قربة لله تعالى، كالوصية للكنيسة، وكتب التوراة والإنجيل، وحمل السلاح إلى دار الحرب؛ لأنّ الوصية جعلت كاستدراك ما فات، وللزيادة

(1) جامع ابن بركة، 572/02.

(2) مختصر البسيوي، 136.

(3) جامع ابن بركة، 573/02.

في الحسنات»⁽¹⁾.

وقضى الثميني ببطلان الوصية إن جعلت «لكنائس الذميين أو لأعيادهم، أو محرّم يُشترى فينفق عليه»⁽²⁾. ووافق في ذلك اطفيش؛ إذ ثبت المنع في شرحه؛ وقرّر بأن ما أوصى به لكنائس الذميين وغيرهم من المشركين وبيعهم، أو لأعيادهم، أو محرّم يُشترى فينفق على الموصي منه، كخمر، أو لصنف من أصناف الملاهي؛ يُبطل ويُصرف في فقراء الموحّدين، وعلّل ذلك بقوله: «لأنه أوصى وأخطأ في صرفها في غير أهلها، فصُرّفت في أهلها قياما بالقسط، ولأنّ ذلك صلح؛ إذ لم تجعل في الورثة ولم تجعل فيما أوصى به، بل في الفقراء الموحّدين»⁽³⁾.

وقد رسّخ الخليلي ما ذهب إليه أسلافه⁽⁴⁾؛ إذ قال: «من أوصى بخمر أو خنزير أو مفسدة، كأن يوصي لمخمرة أو لكنيسة أو لشيء من الضلّالات والفساد؛ فإنّ هذه الوصية باطلة من أساسها»⁽⁵⁾، وعقب على ذلك بالالتفات إلى مقصد التعبّد في التقرب إلى الله بالوصايا؛ حيث قال: «إنّ على الموصي أن يتحرّى مرضاة الله ﷻ، وألا يكون لهوى نفسه نصيباً في هذه الوصية، بل عليه أن يتحرّى وجه الحق، وألا يريد بما يوصي به شيئاً من إرضاء العواطف أو شيئاً من المكاسب التي يتصورها أنّها مكاسب»⁽⁶⁾.

بناء على ما تقدّم من رعي لمقصد التعبّد لله تعالى في التقرب إليه بطيب، منعوا أيضاً الوصية بما هو غير طيب، وحرّموا أن تُبذل الوصية من مال حرام، قال في ذلك اطفيش: «وإن ترك حراماً؛ فليس عليهم إنفاذ الوصية بالحرام، بل لا يجوز»⁽⁷⁾، وهذا مُناقض لما جعلت له الوصية من التقرب لله تعالى.

(1) منهج الطالبين، 11/19.

(2) كتاب النّيل، 742/03.

(3) شرح النّيل، 450/12.

(4) جاء عن السّالمي لمن أوصى بالبدعة حكمه بالبطلان؛ حيث قال: «الوصية بمثل هذه قيل باطلة؛ لأنّها على خلاف السنة». جوابات السّالمي، 494/03. وقال في موضع آخر: «وعلى الوصي أن يترك ذلك والوصية به باطلة». المصدر نفسه، 474/03. وجاء عن بيّوض في الحبس قوله: «لا يجوز التحبّس مُطلقاً على شيء محرّم أو منهيّ عنه في الشريعة». فتاوى بيّوض، 572/02.

(5) فتاوى الخليلي، 359/04.

(6) المصدر نفسه، 359/04.

(7) شرح النّيل، 280/12.

الفرع الثاني: منع الوصية عمّن هو عاصٍ لله تعالى (المشرك والفاسق):

ترسيخاً لمقصد التعبد والتقوى والخشية لله تعالى، وتأكيداً لمبدأ تحريم الحلال الطيب في التقرب له ﷺ؛ تقرر لدى علماء المذهب منع الإيضاء لمن هو مُشرك بالله تعالى، وحظرٌ بذليها لمن هو عاصٍ وفاسق (كافر كفر نعمة).

فذهبوا إلى عدم جواز الإيضاء لمُشرك، واختلفوا في الأقرب إذا كان مُشركاً، ومُستندهم في ذلك القياس على الميراث⁽¹⁾:

قال ابن بركة: «واختلفوا أيضاً في موضع آخر: الرجل يوصي لأقربائه بوصية وفيهم مُسلمون ومُشركون. قال بعضهم: تكون الوصية للمُسلمين دون المشركين، واحتجوا بقول النبي ﷺ: «لَا يَتَوَارَثُ أَهْلُ مِلَّتَيْنِ مُخْتَلِفَتَيْنِ»⁽²⁾، قالوا: فلما كان الإسلام قد قطع بين الأرحام في الميراث؛ كان ما يؤخذ بسبب الميراث وهو الوصية أبعد ما في جوازه»⁽³⁾.

جاء عن الكندي: «مسألة: من الحاشية قلت: رأيت الرجل يوصي لأرحامه وفيهم عبد أو يهودي أو مجوسي، أو مُشرك مُستأمن، أو مُشرك في دار حرب، أو مُرتد؛ هل يدخل واحد من هؤلاء في الوصية؟ قال: لا أرى لهم شيئاً إلا أن يخصّ أحداً منهم بوصية؛ فتكون له وصيته خاصة»⁽⁴⁾.

قال اطفيش: «(ولا تصح) وصية الأقرب (لعبد أو مُشرك) كما مرّ أنّه لا تصحّ لهما الوصية

(1) استند الفريق الآخر على عدم وجود النصّ المانع ولعموم الوصية للقراية، ولأنّ الوصية عطية وفعل معروف وصلة رحم، والمعروف صدقة تجوز في المُسلمين والمشركين في الحياة. يُنظر: ابن بركة: جامع ابن بركة، 587/02. الشماخي: كتاب الإيضاح، 540/04. البطاشي: غاية المأمول، 205. الخليلي: فتاوى الخليلي، 17/04.

(2) عبد الرزاق: المصنّف، كتاب: «أهل الكتاب»، باب: «لا يتوارث أهل ملتين»، حديث: 9871. النسائي: السنن، كتاب: «الفرائض»، باب: «سقوط الموارثة بين الملّتين»، حديث: 6348. أبو داود: السنن، كتاب: «الفرائض»، باب: «هل يرث المسلم الكافر»، حديث: 2913 بلفظ: «لَا يَتَوَارَثُ أَهْلُ مِلَّتَيْنِ شَتَّى». (قال الألباني: حسن صحيح).

(3) جامع ابن بركة، 587/02. ويُنظر: العوتي: كتاب الضياء، 120-121. الكندي: بيان الشّرع، 137-138. أبو بكر الكندي: المصنّف، م 16/28/170-171.

(4) بيان الشّرع، 138/61.

مطلقاً»⁽¹⁾، وقد نصّ اطفَيْش على أن الإيضاء يجوز لموحد⁽²⁾ مُوافقاً بذلك قول الثميني أيضاً⁽³⁾. وقال اطفَيْش في موضع آخر: «(وإن أوصى لمن لا تجوز له ك) ال (مُشركين) أو ال (عاصين) أو المنافقين أو أصحاب الكبائر أو أصحاب كبيرة كذا أو اللعابين (أو) كال (شياطين) أو الجن أو المردة أو العفاريت (أو) كال (ملائكة) أو نحو ذلك أو العبيد أو الأغنياء؛ (ف) لِيُنْفَقَ (على الفقراء) الموحدين⁽⁴⁾؛ لأنّ الوصية قد أثبتها الموصي وأخطأ في صرفها في غير أهلها فصُرِفَت في أهلها صلحاً»⁽⁵⁾.

لقد قضى اطفَيْش بعدم الإيضاء للمُشرك ولو كان من الأقربين، ولأهل الفسق والكبائر، ونصّ على أنّ الموصي إن فعل ذلك فقد أخطأ وصرف الوصية في غير أهلها، وعلى الوصيّ تصحيح الوصية ورددّها إلى العدل.

وقد ذهب السالميّ أيضاً إلى عدم جواز الإيضاء للمُشرك؛ حيث قال: «أمّا الوصية للمُشرك فلا تصحّ؛ لأنّه عدوّ لله وعدوّ للمُسلمين، والواجب على المسلم مُباعدته ومُقاطعته، والوصية له تقضى بمواصلته ومُقاربتة والله تعالى يقول: ﴿أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾ [الفتح: 29]. وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ﴾ [التوبة: 73]، والوصية لهم تنافي الإغلاظ والشدة»⁽⁶⁾.

وشدّد في الوصية للفاسق على فسقه⁽⁷⁾؛ حيث قضى بأنّها معصية، ولا تثبت⁽⁸⁾، ومنع الوصية للمُرتدّ أو الحربيّ، ونصّ على أنّ وجه القول بالمنع في ذلك هو أنّ: «المرتدّ والحربيّ أوجب الشّرع

(1) شرح النّيل، 353/12.

(2) ينظر: المصدر نفسه، 324/12.

(3) ينظر: كتاب النّيل، 730/03.

(4) اختار السالميّ أن تُردّ على الورثة. يُنظر: جوابات السالميّ 416/03. ونصّ الخليليّ على أنّ الوصية إن لم يكن لها موضع؛ رجعت إلى الورثة، وإن لم يوجدوا؛ فيلّي فقراء المسلمين يُنظر: فتاوى الخليليّ، 111-110/04.

(5) شرح النّيل، 449/12.

(6) جوابات السالميّ، 412-411/03.

(7) أكّد السالميّ بأنّ الوصية للفاسق إن كانت للقرابة والرّحم وليس لأجل الإعانة له على فسقه؛ جائزة. يُنظر: المصدر نفسه، 416/03.

(8) المصدر نفسه، 416/03.

التضييق عليهما وحرّم معونتهما وأوجب على المسلمين قتل المرتدّ إن لم يتب، ومُقاتلة الحربيّ إلّا أن يُسلم أو يؤدّي الجزية إن كان من أهلها، والوصية لهما تنافي مقصود الشارع فيهما، وكلّ أمر مخالف مقصود الشارع؛ فهو باطل»⁽¹⁾.

والذي يَصِفُو لنا أنّ الإيضاء للمُشرك والفاسق والعاصي لا يجوز في حال لم يكن من الأقربين، ويُتحرّى في الإيضاء الأصحح والأتقى. قال العوتبيّ: «ومن أوصى للفقراء؛ فضّل أهل الصّلاح والعفاف والزّمن على غيرهم من الفقراء»⁽²⁾.

وأما إن كان من الأقربين والذي تُعتبر الوصية واجبة في حقّه في راجح القول⁽³⁾؛ فيتوجّه النّظر في المسألة إلى مُراعاة حاله ومآله، ويُتجاوز في الإيضاء له حال لم يكن مُعلنا للعداء والحرب على المسلمين؛ كون الوصية لقصد توطيد العلاقات بين الأرحام؛ وهو مقصد عظيم من مقاصد الوصايا، وقد أشار الشّماخيّ إلى ذلك بقوله عقّب عرضه لرأي جواز الوصية للمُشرك من الأقربين: «وهذه الوصية التي ذكرنا جوازها؛ إنّما هي لمقصود»⁽⁴⁾.

أما الأوقاف؛ فهي قرينة خالصة لله ﷻ تُحبس لأجل إجرائها في باب من أبواب البرّ؛ وعليه فإنّهم منعوا مُطلقا الحبس في وجه من وجوه الكفر أو الضلال أو البدعة، أو لأهل الفسق والعصيان والشّرْك⁽⁵⁾.

(1) جوابات السّالميّ، 420/03.

(2) كتاب الضّيّاء، 30/19.

(3) ابن جعفر: جامع ابن جعفر، 452/05. ابن بركة: جامع ابن بركة، 562/02. العوتبيّ: كتاب الضّيّاء، 102/19. قال العوتبيّ بعد أن حكى الخلاف في حكم وصية الأقربين: «والذي نختاره أنّ الوصية واجبة للأقربين على كلّ من ملك مالا تصحّ فيه الوصية».

(4) كتاب الإيضاح، 540/04.

(5) السّالميّ: جوابات السّالميّ، 558-559/03. الخليليّ: فتاوى الخليليّ، 154-156، و159.

المبحث الثاني: مقصد تحقيق العدل:

يعدّ مقصد تحقيق العدل أساساً من أسس التشريع، ويُعتبر قيام الأمر على القسط ركناً من أركانه، ولقد أولى الشارع الحكيم أهمية بالغة لتحقيق العدل، وإقامة القسط في التعاقدات القائمة بين بني البشر، وبخاصة ما يخصّ منها الأسرة التي تُعدّ محور الأمة ومركزها، ويتعيّن الأمر بصورة أوكد فيما يخصّ النظام الماليّ للأسرة؛ إذ قصد الشارع الحكيم إلى أن تكون أركانه قائمة على القسط والعدل، نائية عن أيّ شكل من أشكال الحيف أو الظلم، وسنعرض فيما يأتي لإقامته ﷻ نظام الإرث والوصايا على أسس القسط والعدل، ومنعِهِ ﷻ عنهما كلّ أشكال الحيف والميل، وتبيين التفات علماء الإباضية إلى ذلك بالنظر والتحليل، وحسن التوجيه والتحليل.

المطلب الأول: التوجيه المقاصدي للتقسيم الإلهي العادل لنظام الإرث:

لقد جعل الله ﷻ الأموال قواماً لشؤون الناس وأعمالهم، وقياماً لمعيشتهم وحياتهم، وشرع تداوله بينهم وفق قواعد وقوانين تحقق لهم الوفاق، وتضمن لهم العدالة، ولقد تكفل الله ﷻ بوضع تلك القواعد، وإقامة تلك الأسس بعدله وحكمته ولم يذرهما للبشر؛ كي لا تكون منشأً للنزاعات، وتصير ملجأً للصراعات، ومن أنظمة التداول الماليّ التي تولّى الله وضع أسسها، وضبط حدودها بنفسه؛ نظام الإرث؛ حيث قسمه الله ﷻ بعدله وحكمته ولم يتركه عرضة لقصور الإنسان أو جورِهِ.

الفرع الأول: التقسيم الإلهي العادل للأنصبة والمواثيق:

إنّ من لطف الله ﷻ ورحمته بعباده أنّ تولّى قسمة المواثيق بينهم بعدله، وحدّد الأنصبة لهم بحكمته، وأعطى كلّ ذي حقّ حقه، ولم يكل ذلك إلى ملكٍ مُقرب أو نبيٍّ مُرسل⁽¹⁾، وأبطل ما كان في الجاهلية من جور وظلم في تقسيم المواثيق؛ حيث كانوا يُورثون الذكر دون الأنثى، والقويّ دون الضعيف، ويورثون بالتبنيّ والحلف وبالمعاودة والأخوة⁽²⁾، وجاءت أحكامه ﷻ هادمة لما

(1) يُنظر: فتاوى الخليلي، 09/04.

(2) يُنظر: كعباش: نفحات الرحمن، 74/03. قال كعباش موضحاً التغيير الفارق الذي أحدثه الإسلام في نظام التوريث: «المعرفة مدى التغيير الذي أحدثه الإسلام في العادات الجاهلية بخصوص المواثيق؛ نذكر الأسباب التي كان الجاهليون يرتكزون عليها في ذلك، وهي:

أ. التسبب: ويخصّونه بالرجال، لأنهم - كما يقولون - يركبون الخيل ويقاتلون ويغتمون.

بني من ذلك على الظلم، وقائمة بإحقاق العدل والحق.

فجعل للأنتى نصيباً من الميراث مع الذكر في مختلف صورها ومراتبها (ابنة، وأختا، وزوجة، وأما⁽¹⁾). قال ﷺ: ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا﴾ [النساء: 7]. نصّ أبو الحواريّ على أنّ الآية نزلت محدّدة للأنتى حظّاً معلوماً من تركة الوالدين والأقربين ممّا قلّ منها أو كثر بعد أن كان أهل الجاهليّة لا يورثونها شيئاً⁽²⁾، بل كانوا يعتبرونها من الميراث⁽³⁾.

وقال هود بن محمّم مجلياً معنى الآية: «كان أهل الجاهلية لا يعطون النساء من الميراث شيئاً، ولا الصّغير شيئاً، وإتّما كانوا يُعطون من يجترف وينفع ويدفع؛ فجعل الله لهم من ذلك ممّا قلّ منه أو كثر نصيباً مفروضاً»⁽⁴⁾. وقد أشار اطفيش بأنّ في الآية ردّاً على من لا يورث النساء⁽⁵⁾.

كما بيّن أنّ هذا الخطاب جاء مُتقدّماً عن البيان المفصّل، وجاء هذا الأخير مُتأخراً عنه لحكمة وغاية؛ وهما تهيئة النفوس الجاهليّة التي اعتادت حرمان النساء والأطفال من الإرث، وإعدادها بتدرّج لما سيأتي من الفصل في الأنصبة والموارث، والعدل في إعطاء كلّ ذي حقّ حقه⁽⁶⁾.

فجاء الافتتاح ببيان الله ﷻ لنصيب الأنتى حال كونها ابنة مُجمّعة مع الابن؛ حيث قال ﷻ: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾ [النساء: 11]، فهذه هي الحال الأولى التي يُثبت فيها الميراث للأنتى؛ بحيث يكون لها نصف حظّ الذكر بعد أن كانت محرومة كليّة من الميراث،

ب. = التّبّي: إذ يتبّى الرّجل ولد غيره فيلحقه بنسبه ويرثه.

ج. الحلف بالعهد: إذ يقول الرّجل للرّجل: دمي دمك، وهدمي هدمك، ترثني وأرثك، وتطلب مني وأطلب بك». نفحات الرّحمن، 80/03.

(1) وجعلها الله - ممّن لا يسقط أبداً في ثلاث صور من صورها (أما، ابنة، وزوجة) إلّا في حال القتل أو الكفر. يُنظر: العوتبيّ: كتاب الضّيّاء، 287/19.

(2) الدراية في تفسير خمسمائة آية، 154/01.

(3) يُنظر: كعباش: نفحات الرّحمن، 75/03. بورورو وآخرون: الإبريز، 276/01، و282.

(4) تفسير كتاب الله العزيز، 350/01. ويُنظر: العوتبيّ: المصدر السّابق، 287/19.

(5) يُنظر: هميان الرّاد، 439/04. الحقّ أنّها تأسّس لتوريث النساء، وهذا ما أشار إليه عدد من العلماء، يُنظر: أبو الحواريّ: الدراية في تفسير خمسمائة آية، 154/01. هود بن محمّم: تفسير كتاب الله العزيز، 350/01. كعباش: المصدر السّابق،

75-74/03.

(6) يُنظر: هميان الرّاد، 441/04. ويُنظر: كعباش: المصدر السّابق، 75/03.

وتجري القاعدة ذاتها على بنت الابن، والأخوات الشقيقات، والأخوات لأب. قال اطفيش: «وإذا اجتمع مع كل واحد فأكثر من البنت، وبنت الابن، والأخت للأبوين، والأخت للأب أخوها، أو مع بنت الابن ابن عمها ابن ابن أنزل منها؛ فللذكر مثل حظ الأنثيين»⁽¹⁾.

وثنى ﷺ ببيان ميراث المرأة الواحدة، والنساء المجتمعات دون وجود الأخ الذكر معهن، فقال ﷺ: «فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ» [النساء: 11]. قضى العدل الإلهي أن يكون للبنت النصف إذا انفردت، والثلاثان إذا انضمت إليها غيرها⁽²⁾، وأجرى هذا القضاء العادل على بنات الابن، والأخوات الشقيقات، والأخوات لأب⁽³⁾. قال أبو بكر الكندي: «اعلم أن فرض البنات أو بنات الابن، أو الأخوات من الأب والأم، أو الأخوات من الأب، للواحدة منهن على الانفراد النصف، وللثنتين فصاعداً الثلثان»⁽⁴⁾.

هذا ما جاء به القضاء الإلهي العادل من ميراث الأنثى بعد أن كانت محرومة جرمانا مطلقاً من الميراث، ولقد علل الفقهاء القاعدة الذي جرى عليها التقسيم الإلهي لميراث الذكر والأنثى ﷺ «لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ»، والتي تُبين علم الله ﷻ المطلق الشامل، وعدله الدقيق الكامل.

قال اطفيش معللاً سبب قسمة الميراث للذكر مثل حظ الأنثيين: «للكر مثل حظ الأنثيين؛ لأن الذكر ذو حاجتين؛ حاجة لنفسه وحاجة لعياله، والأنثى ذات حاجة فقط، ولوجوب جهاد الأعداء، والذب عنهم عليهم، وشهادته شهادة اثنتين، ولأنه أكمل في عقله⁽⁵⁾، وفي المناصب الدينية كالقضاء والإمامة، فالإنعام عليه أزيد»⁽⁶⁾.

بين اطفيش عدل الله ﷻ في منحه الذكر ضعف حظ الأنثى؛ وذلك لكون الذكر صاحب

(1) شرح النبل، 417/15.

(2) يُنظر: البسيوي: مختصر البسيوي، 148. الثميني: التاج المنظوم، 259/06.

(3) جاء حكم ميراث الإخوة الأشقاء والإخوة لأب في قوله تعالى: «يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنْ أَمْرُؤُا هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَكْدٌ وَلَهُرْ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ فَإِنْ كَانَتَا أُثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَصَلُّوا وَأَلَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ» [النساء: 176].

(4) المصنف، م 250/29/17. ويُنظر: العوتبي: كتاب الضياء، 320/19. الكندي: بيان الشرح، 07/63.

(5) قال كعباش: «ليس من اللياقة في حفظ كرامة المرأة أن نُعلل ذلك بأنها ناقصة عقل ودين، والإسلام كرمها ورفع شأنها». نفحات الرحمن، 82/03. والذي يظهر لنا أن اطفيش علل بذلك لمناسبة جعل الله - شهادة الرجل شهادة اثنتين، وتولية الرجل دون المرأة مناصب القضاء والإمامة، واعتراض كعباش ذو وجهة فيما قصد إليه.

(6) شرح النبل، 417/15.

المسؤولية في الإنفاق، والجهاد، والدفاع عن المرأة، والقضاء والإمامة، دون المرأة التي لا تتحمل ذلك ولا تتعرض له، وهذا من تمام العدل الإلهي.

وهذا ما أكدّه الخليلي؛ حيث نصّ على أنّ «هذا من العدل الذي جاء في القرآن، مُراعاة لِمَا يُنَوِّءُ بِهِ كُلٌّ وَاحِدٍ مِنَ الصَّنَفَيْنِ مِنْ تَكَالِيفَ تُكَلِّفُهُ نَفَقَاتٍ مَالِيَةً»⁽¹⁾. وتابعه في ذلك مؤلّفو الإبريز؛ إذ نصّوا على أنّ «الأمر متعلّق بالعدالة في توزيع الأعباء والتكاليف؛ إذ الرّجل مُلزَم بأعباء مالية لا تُلْزَمُ بِمِثْلِهَا الْمَرْأَةُ؛ فَكَانَ مِنَ الْعَدْلِ أَنْ يُعْطَى مِنَ الْعُنْمِ بِمِثْلِ مَا يُلْزَمُ بِهِ مِنَ الْعُرْمِ، وَكَذَا الْمَرْأَةُ»⁽²⁾. وقد جعل الله ﷻ نصيب الولد من الميراث أكبر من نصيب الأب، وقال في ختام بيانه لميراثهما: ﴿أَبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمُ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةٌ مِّنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [النساء: 11]، ولقد حاول فقهاء الإباضية بيان الحكمة من هذا التقسيم الإلهي. قال الكندي: ﴿أَبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمُ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا﴾؛ المعنى: فرَضَ اللهُ الفرائضَ على ما هوَ عنده حكمة، ولو وكل ذلك إليكم لم تعلموا أيّهم لكم أنفع؛ فوضعتم أنتم الأموال على غير حكمة. والتفاوت في السهام بتفاوت المنافع، وأنتم لا تدرّون تفاوتها فتولّى اللهُ ذلك فضلاً منه، ولم يكلها إلى اجتهادكم لعجزكم عن معرفة المقادير⁽³⁾. فالله ﷻ بيّن أنّ تفاوت الأنصبة بتفاوت المنافع، وأنّ تفاضل الحقوق بالتفاضل في الواجبات⁽⁴⁾، وأنّ من كمال العدل والإنصاف الإلهي وضع أسس هذه المنظومة الشاملة بالنظر إلى جميع جوانبها، وبمراعاة كلّ مراتبها، وهذا الذي يقصر عنه الإنسان، ويعجز عن تقديره⁽⁵⁾.

(1) يُنظر: سؤال أهل الذّكر، حلقة بثت بتاريخ: 27 محرّم الحرام 1427هـ/ 26 فبراير 2006م (ملف مرقون).

(2) الإبريز، 01/ 276.

(3) التفسير الميسر، 01/ 224.

(4) قال اطفيش: «وإن قلت: حقّ الوالدين أعظم من حقّ الولد؛ لأنّ الله تعالى قرن طاعتها بطاعته؛ فقال: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ [الإسراء: 23]، وورد في حقّهما من القرآن والسنة ما لم يرد في حقّ الولد؛ فما الحكمة في جعل نصيب الولد أكثر؟ قلت: قال الفخر: الحكمة في ذلك أنّ الوالدين ما بقي من عمرهما إلّا القليل؛ أي: غالباً، فكان احتياجهما إلى المال قليلاً، وأمّا هو ففي زمان الصّبا، فكان احتياجه إلى المال كثيراً». شرح النّيل، 15/ 414.

(5) يُنظر: اطفيش: هميان الرّاد، 04/ 453-454. تيسير التفسير، 03/ 158-160. كعباش: نفحات الرحمن، 03/ 85. قال الرموري: «وهناك أحكامٌ وحكَمٌ وعجائبٌ في الميراث؛ لأنّ المتفق في أحكام الميراث التي قسّمها اللهُ تعالى لا يستطيع أن يعيها ويفهم حكمها أحد؛ لأنّ تلك الحظوظ التي جعلها اللهُ في الموارث هي مقابل الواجبات». الرموري، الناصر بن عمر: في رحاب السنة، 03/ 37.

كما خصَّص الله ﷻ للإخوة لأم نصيباً من الميراث في حال عدم وجود الوالد أو الولد، وكان ذلك تكريماً للأم التي أنزل أبنائها منزلتها⁽¹⁾؛ فيرث السدس حال الانفراد، ويجوزوا الثلث حال الاجتماع للذكر مثل حظ الأنثى. قال اطفيش: «﴿فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلْثِ﴾» يقسمونه سواء؛ الذكر أو الأنثى؛ لأنهم كلهم أدلوا إلى الميت بالأنثى، وهي الأم⁽²⁾.

وقد أثبت الله ﷻ هذا الحق للإخوة لأم بعدله وحكمته بعد أن كانوا محرومين من الميراث في الجاهلية التي كان أهلها يجرمون الأنثى وما اتصل بها من وارثين؛ وبهذه الأحكام يتأكد لنا العدل الإلهي في تقسيم الأنصبة والموارث، ويطرسح لدينا بأن المعيار الصحيح للحق والعدل لا يكون إلّا في شرع الله وأحكامه⁽³⁾.

الفرع الثاني: التحديد الإلهي العادل لمقدار الوصية:

لقد شرع الله ﷻ الوصية قربة إليه من العبد بعد موته، وأجراً ومثوبة يمتدّان إليه إثر هلاكه، ومنع أن تكون هذه القربة ضرراً وقصداً إلى الإلجاء، وحددتها السنة النبوية في الثلث ومنعت أن يجاوز بها الموصي حدّ الثلث⁽⁴⁾، كلّ ذلك حفظاً لحقّ الورثة، وتحقيقاً للعدالة التي قصد إليها الشارع الحكيم من خلال تولّيه تحديد أنصبة الموارث بعدله، بتقسيم يعجز الإنسان أن يأتي بمثله، وسنّين فيما يأتي نهي الله ﷻ عن تجاوز العدل في فرض الوصية، ومنعه القصد إلى الإضرار بها، وتأكيده علماء المذهب لذلك في اجتهاداتهم وفتاويهم.

قال الله تعالى: «﴿مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَارٍّ وَصِيَّةٍ مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ﴾»

(1) قال كعباش: «وقد دلّ ما فرض الله هنا للأخ والأخت للأم أنهما تُرْلا منزلة الأم، فهما لا يتجاوزان الثلث، إذ لو كان المقصود غيرهما من الشقيقين أو اللذين للأب؛ لاقضى ذلك أنّهما يأخذان أقلّ المال، ويتركان الأكثر الباقي لمن هو أبعد منهما وهو غير مناسب؛ فتعيّن بذلك أن المراد بهما في هذه الآية الأخ والأخت للأم». نفحات الرحمن، 87/03. ويُنظر: العوتبي: كتاب الضياء، 341/19.

(2) هميان الزّاد، 460/04. ويُنظر: اطفيش: تيسير التفسير، 162/03. شرح النّيل، 408/15. المرموري: في رحاب السنة، 37/03.

(3) يُنظر: كعباش: المصدر السابق، 88/03.

(4) جاء في الحديث أبو عبيدة عن جابر بن زيد عن سعد بن أبي وقاص قال: جاءني رسول الله ﷺ يعوذني من وجع اشتدّ بي، فقلت: يا رسول الله، قد بلغ بي من الوجع ما ترى، وأنا ذو مال، ولا يرثني إلا بنتي لي أفأصدق بثلثي مالي؟ قال: فقال: «لا»، قال: قلت: فبالشطر؟ قال: «لا». قال: قلت: فبالثلث؟ قال: «نعم، والثلث كثير، إلك أن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكفّفون الناس». الربيع بن حبيب: الجامع الصحيح، كتاب: «الأحكام»، باب: «الوصية»، حديث: 680.

[النساء: 12]. بيّن أبو الحواريّ في شرحه للآية بأنّ على الموصي الإقرار بالحقوق والديون من غير مضارّة للورثة، ويحظر عليه الإيضاء بأكثر من الثلث قصداً للإضرار بورّاثته⁽¹⁾، وكذلك وافقه هود بن محكم⁽²⁾، وأضاف الكنديّ بأنّ التذييل بقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ﴾⁽³⁾؛ معناه: «عليم بمن جار أو عدل في وصيّته، حلِيم لا يُعاجل بالعقوبة»⁽³⁾.

وأكد اطفيش ما قرّره أسلافه، وزاد بأنّ القصد إلى الإضرار بالورثة قد يكون بالبيع إلى الوارث أو غير الوارث برخص، أو الشراء من أحدهما بغلاء بحيث يُجاوز الثلث بذلك قصداً⁽⁴⁾، أو لا تكون له بالأساس رغبة في الإيضاء، بيد أنّه أبغض الوارث فيلجأ إلى ذلك لإدخال الضّرر عليه⁽⁵⁾، وهو ما عناه كعباش بقوله: «وحتى في إيضائه بالثلث يجب أن يقصد بذلك وجه الله لا الإضرار بالورثة»⁽⁶⁾.

إنّ تحديد الله ﷻ للوصيّة في الثلث، واعتباره بأنّ الثلث كثير؛ ليدلّ على حمل الناس على نظام محدّد بعدل وحكمة مطلقة بحيث يتحقّق لهم به العدل والحقّ، ولا يُجاوزون به إلى الظلم والجور، وهذا الذي يُنبئنا به وعده ووعيدُه في ختام أحكام الموارث بقوله ﷻ: ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾⁽⁷⁾ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ﴾ [النساء: 13-14].

ثمرة لما تقرّر فإنّه قد منع العلماء أن تزيد الوصيّة عن الثلث إلّا إذا أقرّها الورثة⁽⁷⁾، جاء عن أبي غانم: «قلت لأبي المؤرّج: أيوصي الرّجل بماله كلّه ويترك ورثته بغير شيء؟ قال: لا يجوز ذلك، وليس له من ذلك إلّا الثلث، يأخذون فيه جميعاً بالحصص على قدر ما أوصى لهم به. قال:

(1) يُنظر: الدراية في تفسير خمسمائة آية، 01 / 157.

(2) يُنظر: تفسير كتاب الله العزيز، 01 / 356.

(3) التفسير المبسّر، 01 / 225.

(4) قال ابن عبد العزيز: «كلّ ما صنع الميت في مرضه من نكاح أو عتق أو إعطاء مال، أو بيع يُتّم فيه بالرّخص الذي لا يبيع به الناس، أو يشتري بالغلاء الذي لا يشتري به الناس؛ فإنّه يُجعل ذلك الرّخص، وذلك الغلاء في ثلثه بالغاء ما بلغ». المدوّنة الكبرى، 03 / 77-78.

(5) يُنظر: هيمان الزّاد، 04 / 461. تيسير التّفسير، 03 / 162.

(6) نفعات الرّحمن، 03 / 87-88.

(7) خالف في ذلك ابن بركة ولم يجوز الزيادة عن الثلث ولو وافق الورثة، إلّا أن يدفّعوا ذلك من أموالهم. يُنظر: جامع ابن بركة،

وكذلك قال ابن عبد العزيز⁽¹⁾.

وعنه أيضا: «سألت أبا المؤرّج عن الرّجل والمرأة يحضرهما الموت، فيوصيان بأكثر من الثلث؟ قال: ليس بشيء، إنّما يرجع ذلك إلى الثلث.

قلت: فإن طابت أنفس الورثة بذلك عند وصيته، ثمّ مات فأراد الورثة أن يرجعوا في ذلك بعد موته؟ قال: ليس لهم أن يرجعوا فيه بعد أن طيبوا له⁽²⁾. ولقد قال ابن عبد العزيز بأنّ لهم أن يرجعوا⁽³⁾، وكذلك قال البسيوي⁽⁴⁾، واختاره الثميني في التّاج⁽⁵⁾، وعلّلوا ذلك بأنّهم أذنوا فيما لا يملكون⁽⁶⁾، وقال الخليلي: «وهذا القول من حيث النّظر قول قوي⁽⁷⁾».

وفقا لما تأسّس أعلاه على مبادئ العدل والقسط، والنهي عن الجور والظلم والإضرار؛ جاءت فتاوى علماء المذهب، من ذلك:

سئل المحقّق الخليلي عن الإيصاء بوقف مُستغرق لجميع المال، فقال ما نصّه: «إنّ الوصايا لا تثبت في المال كلّهُ لِمَا في نصّ الكتاب والسنة والإجماع من دليل على منع الإيصاء بذلك وبطله. وللورثة إنكار هذه الوصية وإبطال ما لا تجوز به الوصاية به منها (...)، وليس للهالك وصية فيما زاد عن الثلث من ماله إلّا ما رضي به الورثة، فأتمّوه من بعده وهم ممّن يجوز عليه رضاه⁽⁸⁾. واستفتي بيّوض في جواز الزيادة عن الثلث في الإيصاء، وهل في ذلك خلاف، فقال عقّب سوّقه لحكاية الثميني للإجماع في المسألة: «إنّ الحقّ ما ذكره الشيخ من الإجماع على عدم جواز

(1) المدوّنة الكبرى، 77/03.

(2) المصدر نفسه، 84/03. وهذا ما رجّحه الخليلي مُعلّلا اختياره بقوله: «الآية تحيز الصّح، والصّح يكون في حال الإيصاء، ولو لم يكن هذا الإيصاء نافذا؛ لِمَا كان معنى لإثباته في النصّ القرآني». فتاوى الخليلي، 23/04. ويقصد بالآية قوله تعالى:

﴿فَمَنْ خَافَ مِنْ مَوْصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [البقرة: 182].

(3) يُنظر: المدوّنة الكبرى، 84/03، و92.

(4) يُنظر: جامع البسيوي، 1462/03.

(5) يُنظر: التّاج المنظوم، 62/06.

(6) يُنظر: أبو غانم الخراساني: المدوّنة الكبرى، 84/03، و92. البسيوي: جامع البسيوي، 1462/03. الثميني: التّاج المنظوم،

62/06.

(7) فتاوى الخليلي، 23/04.

(8) تمهيد قواعد الإيمان، 440-439/11.

الوصية بأكثر من الثلث»⁽¹⁾.

وجاء في فتاوى البكري عن رجل أوصى بجميع ماله بحيث لا تبقى منه تركة؟ ما يلي: «ليس له ذلك، بل يحصر متروكه، فتطرح منه ديونه، والباقي يستحق منه الثلث، والثلثان الباقيان يكونان ميراثاً»⁽²⁾.

وعن الخليلي في ردّه على سؤال فحواه: «ما حكم من يوصي بماله بقصد حرمان الورثة؟ فقال: «هذا أمر خطير، فإنّ الوصية إنّما هي طاعة وقربة، وليست معصية ومجانبة لحكم الله تعالى؛ ولذلك شدد الحديث الشريف في ذلك تشديداً بالغاً، (...). قال ﷺ: «الْإِضْرَارُ فِي الْوَصِيَّةِ مِنَ الْكَبَائِرِ»⁽³⁾، أي مضرّة الإنسان لورثته بأن يوصي لأحد بقصد حرمانه الورثة...»⁽⁴⁾.

المطلب الثاني: التوجيه المقاصدي لمنع الإيذاء للوارث:

لقد حدّد الشّارع الحكيم الأنصبة بين الوارثين بعدل، وقسمها بينهم بإنصاف؛ حيث لم يُفضّل وارثاً على آخر، ولم يُميّز بينهم، وشرع الإيذاء والإيقاف تعبداً وتقرباً إليه، ومنع أن تكون هذه القربة وسيلة للجور أو الظلم، أو يتخذها الإنسان سبيلاً إلى الإلجاء أو الإضرار؛ فممنوع أن يُميّز أحد الوارثين بإيذاء إليه بغير وجه حقّ، أو يُفضّل بإيقاف له دون الوارثين الآخرين، وفيما يأتي سندرس التوجيهات المقاصدية لعلماء المذهب في مسألتي منع الوصية للوارث، والوقف على الذرية.

الفرع الأوّل: منع الإيذاء للوارث:

روي عن النبي ﷺ أنّه قال: «لَا وَصِيَّةَ لَوَارِثٍ»⁽⁵⁾.

وفي رواية أخرى: «لَا وَصِيَّةَ لَوَارِثٍ، وَلَا يَرِثُ الْقَاتِلُ الْمَقْتُولَ؛ عَمْدًا كَانَ الْقَتْلُ أَوْ خَطَأً»⁽⁶⁾.

(1) فتاوى بيوض، 499/02.

(2) بكلي: 131/03.

(3) النسائي: السنن، كتاب: «التفسير»، باب: «قوله تعالى: ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾»، حديث: 11026. الدارقطني: السنن، كتاب: «الوصايا»، حديث: 4293. (قال أبو عبيدة مشهور: ضعيف جداً. المجالسة وجواهر العلم، 158/08).

(4) فتاوى الخليلي، 113-112/04.

(5) الربيع بن حبيب: الجامع الصحيح، كتاب: «الآيمان والتذور»، باب: «في الموارث»، حديث: 667.

(6) الربيع بن حبيب: الجامع الصحيح، كتاب: «الآيمان والتذور»، باب: «الوصية»، حديث: 676.

وفي رواية ثالثة: «إِنَّ اللَّهَ قَدْ أَعْطَى كُلَّ ذِي حَقٍّ حَقَّهُ، فَلَا وَصِيَّةَ لِرِوَاثٍ»⁽¹⁾.

تشارك هذه الروايات في إثباتها حكم منع الوصية عن الوارث، وأن الله قد أعطى كل ذي حق حقه؛ فلا تصح الوصية لأحد الورثة مطلقاً، ووردت رواية بإجازة ذلك إذا أجازته الورثة، ونصّها: عن النبي ﷺ أنه قال: «لَا وَصِيَّةَ لِرِوَاثٍ إِلَّا أَنْ يُحْيِزَ الْوَرَثَةَ»⁽²⁾. قال ابن بركة: «لَا وَصِيَّةَ لِرِوَاثٍ»، هذا عموم؛ فليس لوارث أن يأخذ مما خلفه الميت مما يقع عليه اسم وصية⁽³⁾.

قال الشماخي: «في الأثر: وإن أوصى لوارث فجوزها له الورثة في حياة الموصي، فلا يجوز، إلا إن جوزوها له بعد موته. ومنهم من يقول: إن جوز له الورثة ذلك في حياته؛ فجائز؛ فهذا يدلّ منهم أن علة المنع عندهم لحق الورثة، فإذا أجازوها؛ جاز»⁽⁴⁾.

وقال اطفيش: «إذا أوصى لوارث ولو بدون الثلث، لم تثبت له إلا إن أجاز الورثة، كما قال: إلا أن تشاء الورثة»⁽⁵⁾؛ هذا مذهبنا وهو الصحيح، ووجهه أن ذلك حق للورثة، فإذا أجازوه؛ جاز، وهو مذهب جمهور الأمة»⁽⁶⁾.

لقد لخص لنا اطفيش رأي المذهب في الوصية للوارث؛ وهو أن الوصية للوارث لا تجوز إلا إن أجازها الورثة؛ لأن الميراث حق ثابت لهم، فإن أجازوا شيئاً؛ جاز.

كما أن للمورث أن يوصي لوارثه بدين له عليه، أو حق ثابت، قال أبو غانم: «سألت أبا المؤرج وابن عبد العزيز، وأخبرني من سأل الربيع بن حبيب عن رجل أوصى لوارثه بدين قد كان له عليه؟ قالوا جميعاً: يجوز ذلك، ويأخذ الوارث ما أوصى له به من دينه، ورفع ذلك أبو

(1) التسنائي: السنن الكبرى، كتاب: «الوصايا»، باب: «إبطال الوصية للوارث»، حديث: 3643. الترمذي: السنن، كتاب: «الوصايا»، باب: «ما جاء لا وصية لوارث»، حديث: 2121. (قال أبو عيسى: حديث حسن صحيح. وقال الألباني: صحيح).

(2) الدار قطني: السنن، كتاب: «الوصايا»، حديث: 4296. البيهقي: السنن الكبرى، كتاب: «الوصايا»، باب: «نسخ الوصية للوالدين والأقربين الوارثين»، حديث: 12667. (قال الألباني: حديث منكر. إرواء الغليل، 1657).

(3) جامع ابن بركة، 569/02.

(4) كتاب الإيضاح، 537/04.

(5) إشارة إلى رواية: «لَا وَصِيَّةَ لِرِوَاثٍ إِلَّا أَنْ يُحْيِزَ الْوَرَثَةَ».

(6) شرح النبل، 325-324/12.

المؤرّج إلى أبي عُبيدة وجابر بن زيد»⁽¹⁾.

وجاء عن البسيوي: «وسأل عن الإقرار للوارث، هل يجوز ذلك؟ قيل له: حق ما صدق الناس عند الموت، فمن أقرّ بحقّ في مرضه؛ ثبت عليه، كان للوارث أو غيره؛ لأنّ إقراره إخبار عن واجب، وحقّ مُتقدّم وهو غير مُتّهم في إقراره»⁽²⁾.

وقال اطفيش: «وإن أوصى لوارث بحقّ له عليه؛ جاز إجماعاً مع انتفاء الرّيبة، مثل: أن يوصي بأرش ضربة ضربته إيّاها، أو بمال له أكله منه بلا رضى»⁽³⁾.

إن الذي يتأتّى لنا من سرد هذه الأقوال بإيجاز أنّ الأمر دائر على العدل في الحقوق، وعدم إدخال الظلم أو الحيف فيها؛ فحيث كان التّمييز للوارث دون رضى من أصحاب الحقوق، لم يجز؛ لأنّ العدالة هنا مُنتفية ومفقودة، ولَمّا كان الإيضاء برضى من أصحاب الحقوق ودون ظلم لهم؛ جاز ولم يُمنع إنصافاً وعدلاً. ولا يخفى تحقّق العدالة في جواز الإيضاء بحقّ أو دين في ذمّة الهالك للوارث دونما قصد إلى إضرار، أو تطرّق ريبة أو شكّ للإقرار.

وهذا الذي أكّد عليه فقهاء المذهب في توجيهاتهم للإيضاء لوارث منعا وإيجازاً. قال السّالمي في شرحه لحديث: «لَا وَصِيَّةَ لَوَارِثٍ»⁽⁴⁾: «أي: من كان وارثاً، فلا تصحّ له الوصيّة؛ لأنّ الله تعالى قد أعطى كلّ ذي حقّ حقّه، فحقّ الوارث نصيبه من الميراث، فلا يصحّ أن يُزاد عليه؛ لأنّ ذلك حيف على الوارث الآخر»⁽⁵⁾. وبيّن اطفيش صوراً من هذا الحيف على الورثة؛ حيث قال: «المضارّة في الوصيّة ألاّ يعدل فيها، وأن يحيف أو يركن أو يكذب فيها؛ كأن يقول مثلاً: أقررت له بكذا من أجل ماله أو دمه، وليس كذلك؛ ليثبت الوصيّة للوارث»⁽⁶⁾.

قال بيّوض في فتوى له عمّن يوصي لزوجته نظير إحسانها له في حياته: «لا ينفع التعلّق والتعلّل بإضاعة الحقوق وحسن العشرة أو المُعاملة في الصّحة أو في المرض؛ فإنّ ذلك واجب على الأزواج بعضهم لبعض، ولا حقّ للمرأة على الزوج بعد ذلك إلّا أن يكون ديناً مُعيّناً معروفَ

(1) المدونة الكبرى، 78 / 02.

(2) جامع البسيوي، 1462 / 03.

(3) تيسير التّفسير، 378 / 01.

(4) سبق تخريجه.

(5) شرح الجامع الصّحيح، 459 / 03.

(6) هميان الزّاد، 501 / 02.

المقدار من صدق أو قرض أو ثمن مبيع أو نحو ذلك من أسباب الدين الشرعية⁽¹⁾. وقد أكد بكلي في فتاواه على منع الوصية للوارث، وعَلَّل ذلك في إحدى فتاواه بما نصّه: «علّة المنع هي المحاباة، ومنع المحاباة المطلقة من العدل بين الورثة، وسدًا لباب التهمة ومنعًا أن تكون ثمة ضغائن بين الورثة»⁽²⁾.

صَرَّح بكلي بأنّ العلة في عدم جواز الإيصال للوارث هي منع المحاباة والتمييز بين الورثة، وإحقاق العدل الذي أراده الله ﷻ في قسمته للموارث، وتحديدته للأنصبة، ونثقف هذا التعليل ماثلاً في فتاوى الخليلي؛ حيث جاء فيها جواباً على سؤالين في الإيصال للوارث، قال فيهما: «الوصية للوارث باطلة بإجماع إلّا أن تكون عن ضمان، وعلى الرّجل أن يعدل بين أولاده في العطاء، فلا يؤثر أحداً على غيره»⁽³⁾.

«الأب أذنب بوصيته للوارث؛ وذلك حيف وظلم وتعدّد على حدود الله، فإنّ للوارث نصيبه الذي حدّده الله تعالى له»⁽⁴⁾.

ورسّخ الخليلي مفهوم رعي مقصد العدل الذي أراده الله ﷻ في تقسيمه للموارث بنفسه، وإعطاء كلّ ذي حقّ حقه، وعدم ترك ذلك لتقدير البشر ونظرهم، فنصّ على أنّ: «كلّ تدخل في ذلك [قسمة الله] يُعدّ تبديلاً لقسمة الله، فمن أعطى أحداً أكثر ممّا أعطاه الله تبارك وتعالى، فقد تجاوز حدود الله، وكان حقيقاً بذلك العقاب الذي ذكره الله تعالى في الآية الكريمة، وقد وقع الإجماع على أنّ الوصية لا تجوز لوارث»⁽⁵⁾.

الفرع الثاني: الوقف للذرية:

تأكّد لنا من الفرع السابق أنّ الوصية للوارث غير جائزة، وترسّخ لدينا أنّ أثره أحد الوارثين على الآخرين ممنوعة لمنافاتها عدل الشّارع الحكيم في تقسيمه للإرث، وتحديدته للأنصبة؛ حيث أعطى كلّ صاحب حقّ حقه، ومنع أيّ مُجاوزة لما أجراه من العدل على عباده، وحظّر أيّ مخالفة للحقّ الذي أثبتّه في كتابه؛ من ثمّ حرص الفقهاء على منع أيّ مُعاملة يُتوسّل بها إلى إثارة أحد

(1) فتاوى بيّوض، 507/02.

(2) فتاوى البكري، 145/03.

(3) فتاوى الخليلي، 54/04.

(4) المصدر نفسه، 57/04.

(5) المصدر نفسه، 09/04.

الوارثين على الآخرين، وتَمَسَّكُوا بتحريم كلِّ ما يُقصد به التَّحَايِلُ على أحكام ربِّ العالمين، من ذلك الإيقاف لصالح الأولاد على طريق التمييز والتفريق، أو تخصيص جنسٍ من الوارثين بالإيقاف دون غيرهم.

قال أبو محمَّد: «من وقف ماله على ورثته، لم يجز له ذلك؛ لما روى أصحابنا عن شريح، وقد قيل: إنَّ النبيَّ ﷺ قد قال ذلك: «إِنَّهُ لَيْسَ عَلَى مَا وَقَعَ عَلَيْهِ سِهَامُ كِتَابِ اللَّهِ ﷻ حَبْسٌ»⁽¹⁾، وعن شريح أنه قال: جاء محمَّد ﷺ ببيع الحبس، وقال: «لَا حَبْسَ عَنْ فَرَائِضِ اللَّهِ ﷻ»⁽²⁾»⁽³⁾.

جاء في الضيَّاء: «ومن حضرته الوفاة، فقال: مالي وَقَفَّ على ورثتي واحدٍ بعد واحد، لا بيع فيه ولا شراء؛ فهذا قول لا يثبت، والمال مال الورثة يصنعون فيه ما يريدون»⁽⁴⁾.

وفي المصنَّف: «الرَّقْبَةُ على الوارث لا تثبت، وكذلك الوقف؛ لأنَّه شبه الوصية»⁽⁵⁾.

ونقل الثميني عن سعيد بن قريش⁽⁶⁾ أنه نصَّ على أنَّ مَنْ جَعَلَ ماله وقفا على وارثه ووارثه من بعده؛ فإنَّ أصحابنا لا يرون إجازته⁽⁷⁾.

وقال اطفَيْش أثناء تعداده وتبيانه لصور الإيضاء للوارث غير الجائزة: «ومن الوصية للورثة الوقف عليهم فلا يثبت لحديث: «لَا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ»⁽⁸⁾، ولحديث: «لَيْسَ مَا وَقَعَ عَلَيْهِ سِهَامُ كِتَابِ

(1) لم أعر عليه لا لفظا ولا معنى فيما بحث.

(2) الذارقطني: السنن، كتاب: «الفرائض والسير وغير ذلك»، حديث: 4062 (قال عقبه: لم يُسنده غير ابن لهيعة عن أخيه، وهما ضعيفان). البيهقي: السنن الكبرى، كتاب: «الوقف»، باب: «من قال: لا حبس عن فرائض الله ﷻ»، حديث: 11908.

(3) العوتبي: كتاب الضيَّاء، 262/20. أبو بكر الكندي: المصنَّف، م310/28/16. قال العوتبي: «وقد قال بعض أصحابنا: إذا كان آخر هذا الحبس عليهم، ثمَّ على الفقراء من بعدهم، فهو جائز؛ لتعلُّق حقِّ الفقراء فيه سوى البيع». المصدر السابق، 262/20. ويُنظر: أبو بكر الكندي: المصدر السابق، م310/28/16. الشَّقْصِي: منهج الطالبين، 227/19. الثميني: الثَّاج المنظوم، 109/06. اطفَيْش: شرح الثَّيل، 325/12.

(4) العوتبي: 262/20.

(5) أبو بكر الكندي: م310/28/16. ويُنظر: الشَّقْصِي: المصدر السابق، 227/19.

(6) العقري، سعيد بن قريش النزوي، أبو القاسم (ق: 4-5هـ/10-11م): فقيه وقاض، عاش في أواخر القرن الرابع والتَّصف الأول من القرن الخامس الهجري. روى عنه الشيخ أبو الحسن ومحمَّد بن المختار، وأخذ عنه سلمة بن مسلم وابنه الحسن بن سعيد. من آثاره: «كتاب الإيضاح» (لم يُعثر عليه)، والعديد من المسائل في كتب الأثر. ناصر والشيباني: مُعْجَم الأعلام، 195-196. السَّعْدِي: مُعْجَم الفقهاء والمتكلمين، 99-100.

(7) الثَّاج المنظوم، 109/06. ويُنظر: الشَّقْصِي: المصدر السابق، 227/19.

(8) سبق تخريجه.

الله حَبْسٌ»⁽¹⁾؛ هذا مذهب أصحابنا»⁽²⁾.

مِنْ خِلالِ النَّظَرِ فِي التَّقْوِيلِ السَّابِقَةِ يَتَجَلَّى لَنَا مَنَعَ فَقْهَاءِ الْمَذْهَبِ لِلْوَقْفِ عَلَى الذَّرِيَّةِ، وَاعْتِبَارِهِ عَمَلًا غَيْرَ جَائِزٍ؛ وَذَلِكَ لِمَا يَظْهَرُ فِيهِ مِنْ تَمْيِيزِ بَيْنِ الْوَرِثَةِ، وَقَصْدِ إِلَى تَفْضِيلِ أَحَدِهِمْ عَلَى الْآخَرِ، وَتَجَاوُزِ لِحُدُودِ اللَّهِ وَتَعَدُّ عَلَى قِسْمَتِهِ الْعَادِلَةِ، وَإِنَّا إِذَا تَأَمَّلْنَا نِصُوصَهُمْ وَفَتَاوِيهِمْ الْمَانِعَةَ لِلْوَقْفِ عَلَى الْوَرِثَةِ، وَالْمُبْطَلَةَ لِلْحَبْسِ عَلَى الذَّرِيَّةِ أَلْفِينَا الْإِلْتِفَاتِ إِلَى مَقْصِدِ الْعَدْلِ سَمَةً مِثْلَةً فِيهَا، وَاعْتِمَادِ شَبْهَةِ الْحَبَابَةِ وَالتَّفْضِيلِ عِلَّةً لِلْمَنَعِ صِفَةً بَارِزَةً عَلَيْهَا، مِنْ ذَلِكَ:

قول السَّالِمِيِّ فِي جَوْهَرِ النَّظَامِ:

| | |
|---------------------------|--|
| وباطل شرطٌ على خلاف | ما يقتضيه الشرع في الأوقاف |
| كمن يوقفن للأولاد | من بعد موته بلا استناد |
| لأنه مثل وصية إلى | ورائه لذلك قلنا بطلا |
| وإن يكن مُستندا من بعد أن | يفنوا إلى باب من الخير حسن |
| فقيل باطل كمثل الأول | لما به من أثره التَّنْفُلُ |
| وقيل ثابت لأنه استند | للبرِّ بعد أن فنى ذلك الولد |
| قلت ولكن جعله للبرِّ | من بعده يشبه نوع مكر |
| لم يقصد البرِّ ولكن قصدا | يؤثرن منه ذاك الولد |
| فالبرِّ حيلة بها تسترا | كي لا يُقال إنَّه قد غيرا ⁽³⁾ |

بِإِجَالَةِ النَّظَرِ فِي مَقْطُوعَةِ السَّالِمِيِّ يَتَّضِحُ لَدَيْنَا بَأَنَّهُ اعْتَبَرَ الْإِيقَافَ لِلْأَوْلَادِ وَإِنْ صُرِّحَ فِيهِ بِحِجَّةِ تَوْجِيهِهِ إِلَى الْبِرِّ بَعْدَ فَنَاءِ الذَّرِيَّةِ؛ فَإِنَّهُ يَشْبَهُ نَوْعَ مَكْرٍ وَخَدِيعَةٍ يُرَادُ بِهِمَا التَّفْضِيلُ وَالتَّمْيِيزُ، وَمِجَانِبَةُ الْعَدْلِ فِي تَقْسِيمِ التَّرَكَةِ؛ وَعَلَيْهِ اخْتَارَ الْمَنَعَ مَخَالَفَةَ هَذَا الْمَقْصِدِ، وَمَنَعَا هَذَا التَّبْدِيلِ، وَهَذَا التَّوَجُّهُ التَّعْلِيلِيُّ الْمَقْاصِدِيُّ نَثَقَهُ مُؤَكَّدًا عَلَيْهِ فِي فَتَاوِي نِظَرَاتِهِ مِنْ عُلَمَاءِ الْمَذْهَبِ، وَالتِّي تُورِدُ جِزْءًا مِنْهَا فِيمَا يَأْتِي:

(1) سبق تخريجه.

(2) شرح النُّبُلِ، 12/325.

(3) جَوْهَرِ النَّظَامِ، م 2/03، 53-54.

سئل الإمام أبي خليل⁽¹⁾ عن التوقيف على الأولاد إذا أسند إلى باب يرّ؟ فأجاب بالآتي: «أرى التوقيف يصحّ إن كان في الحياة للكُلِّ، ويبطل للوارث إن كان ذلك وصيّة، ويكون ذلك لوجه البرّ الذي أسنده إليه الموصي بالتوقيف»⁽²⁾.

وفي فتوى لبيّوض قضى فيها بمنع الإيضاء بالحبس على الذريّة، قال مُعلّلاً قوله بالمنع: «[وذلك] لما في هذا الحبس من الجنف والإثم، [و] لما فيه من حرمان بعض الورثة من حقوقهم الثابتة لهم بحكمه وقسمته في كتابه الكريم»⁽³⁾.

وقال في فتوى أخرى: «كُلُّ تخصيص لأحد الورثة بشيء ما؛ فإنّه تعدّد لحدود الله (...)، وهذا الحبس هو عين التعديّ لحدود الله، وعين الجنف والإثم»⁽⁴⁾.

ونسج على منواله بكليّ في استفتاءٍ ورَدَهُ عن هالك أوصى بوقف لنفسه في حياته، ثمّ لأولاده من بعده ذكورا وإناثا، ثمّ للذكور من أولاده الذكور ما تناسلوا وتسلسلوا؛ حيث قال في نصّ جوابه: «إذا تأملنا التّحبيس المسؤول عنه، وجدناه وقفا لا تقرّه الشريعة؛ لأنّه مُناف لمقصد من مقاصدها الرئيسيّة هي: رعاية المصلحة، ولقوله ﷺ: «لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ»⁽⁵⁾، ولما يكتنفه من شروط باطلة (...). بناء على ذلك نُفتي - والله أعلم - أنّ لكلّ وارث حقّ فسخه، فيصبح إرثا لورثة المحبّس على حسب أنصبتهم»⁽⁶⁾.

ولم تغب الرّوح المقاصدية التعليلية عن فتاوى الخليليّ المتعدّدة في الموضوع؛ إذ أكّد فيها على التحريم القطعيّ لهذا النوع من الوقف مُعلّلاً ذلك بالتّعديّ على حدود الله، والقصد إلى الخيف

(1) الخليليّ، محمّد بن عبد الله بن سعيد بن خلفان (ت: 1373هـ): من أشهر أئمّة عُمان وأعدّهم. تولّى الإمامة عقب مقتل الإمام: سالم بن راشد الخروصيّ بترشيح من علماء الأئمة. عُرف بالصّلاح والعدل، وسعة العلم، وحسن السيرة. تعتبر إمامته من أنجح الإمامات في تاريخ عُمان. من آثاره: أجوبته الفقهيّة المطبوعة تحت عنوان: «الفتح الجليل في أجوبة الإمام أبي خليل». توفيّ في شهر شعبان سنة 1373هـ/1953م. يُنظر: ناصر والشيبانيّ: مُعجم الأعلام، 412-413.

(2) الفتح الجليل، 365.

(3) فتاوى بيّوض، 577/02.

(4) المصدر نفسه، 278/02.

(5) مالك بن أنس: الموطأ، كتاب: «الأفضية»، باب: «القضاء في المرفق»، رقم: 600. ابن ماجه: السنن، كتاب: «الأحكام»، باب: «من بنى في حقّه ما يضرّ بجاره»، حديث: 2341 (قال الأرنبوط: صحيح لغيره، قال الألبانيّ: صحيح).

(6) فتاوى البكري، 97-96/03.

والجور، ولما في ذلك من الإيثار البين، وغياب العدالة⁽¹⁾.

المطلب الثالث: العدل بين الوارثين في الوهب:

عرّف العلماء الهبة بأنها تمليك بلا عوض⁽²⁾؛ وفرّروا جوازها بطيب نفس من واهبها⁽³⁾؛ لقوله ﷺ: «لَا يَحِلُّ مَالُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إِلَّا يَطِيبَ نَفْسٍ مِنْهُ»⁽⁴⁾. قال الشّمّاخي: «فهذا يدلّ على أنّ الهبة لا تحلّ إلاّ بطيبة نفس، وقد أحال ﷺ جوازها إلى طيبة النفس، فمتى لم تطب نفس بها؛ فهي غير جائزة»⁽⁵⁾.

واشترطوا أن يحصل القبول والقبض من الموهوب له للهبة حتى تصحّ وينتقل التّمليك إليه⁽⁶⁾، قال ابن بركة: «وقال بعضهم: لا تصحّ الهبة إلاّ بقبول وقبض؛ وهذا قول أصحابنا»⁽⁷⁾. وقال ابن جعفر: «كلّ العطايا لا تثبت إلاّ بالإحراز من المعطى؛ وهو أن يقبضها ويحرزها، أو يزيلها، أو يستعمل فيها أو نحو هذا إلاّ الزوجين»⁽⁸⁾. واستدلوا لذلك «أنّ أبا بكر ﷺ نَحَلَ بِنْتَهُ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا وَاحِدًا وَعِشْرِينَ وَسَقَا مِنْ نَحْلِهِ بِالْعَالِيَةِ، وَلَمَّا حَضَرَتْهُ الْوَفَاةُ، قَالَ لَهَا: يَا عَائِشَةُ، إِنَّكَ لَمْ تَكُونِي قَبْضَتِهِ، إِنَّمَا هُوَ مَالُ الْوَرَثَةِ»⁽⁹⁾. قال ابن بركة مُعَقِّبًا على الرواية: «فدلّ هذا على

(1) يُنظر: فتاوى الخليلي، 137/04 وما بعدها.

(2) الثميني: كتاب النّيل، 693/03. اطفيش: شرح النّيل، 05/12. البطّاشي: غاية المأمول، 92/07.

(3) الشّمّاخي: كتاب الإيضاح، 467/04. الثميني: المصدر السّابق، 693/03. اطفيش: المصدر السّابق، 07/12.

(4) أحمد بن حنبل: المسند، مُسند: «البصريين»، حديث: «عمّ أبي حرّة الرقاشي»، حديث: 20695. الدارقطني: السنن، كتاب: «البيوع»، حديث: 2886 (قال الألباني: صحيح. الجامع الصغير، 1362).

(5) الشّمّاخي: المصدر السّابق، 467/04.

(6) يُنظر: أبو غانم الخراساني: المدوّنة الكبرى، 37/03. ابن بركة: جامع ابن بركة، 415/02.

(7) ابن بركة: المصدر نفسه، 415/02.

(8) ابن جعفر: جامع ابن جعفر، 417/04 - 418. خالف في ذلك ابن بركة حيث قضى بأنّ الهبة لا تصحّ إلاّ بقبول وقبض من الزوجين وغيرهما، قال: «وقول جمهورهم أنّها لا تصحّ إلاّ بقبول وقبض من الزوجين وغيرهما، والتّظر يوجب هذا». جامع ابن بركة 415/02. ويُنظر: الخليلي: فتاوى الخليلي، 466/03.

(9) أبو غانم الخراساني: المصدر السّابق، 37/03. ابن بركة: المصدر السّابق، 416/02. اطفيش: المصدر السّابق، 76/12. نصّ الرواية كالآتي: عَنْ عُرْوَةَ بِنِ الزُّبَيْرِ، عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهَا قَالَتْ: إِنَّ أَبَا بَكْرٍ الصِّدِّيقَ كَانَ نَحَلَهَا جَادًا عِشْرِينَ وَسَقَا مِنْ مَالِهِ بِالْعَابَةِ. قَالَ: وَاللَّهِ يَا بِنْتَهُ مَا مِنْ النَّاسِ أَحَدٌ أَحَبُّ إِلَيَّ غَيْرِي مِنْكَ، وَلَا أَعَزُّ عَلَيَّ فَقَرًا بَعْدِي مِنْكَ، وَإِنِّي كُنْتُ نَحَلْتُكَ جَادًا عِشْرِينَ وَسَقَا؛ فَلَوْ كُنْتُ جَدِّدْتِيهِ وَاحْتَرَيْتِيهِ، كَانَ لَكَ، وَإِنَّمَا هُوَ الْيَوْمَ مَالٌ وَارِثٌ،

أنَّ الهبة ما لم تُقبض؛ لم تنتقل عن مُلك الواهب، وكان ترك الصَّحابة الإنكارَ عليه وردَّ حُكمه تصويماً منهم له؛ فصار الحكم منهم بذلك كالإجماع⁽¹⁾.

كما استدلُّوا «بما روي عن عمر رضي الله عنه أنَّه حدَّر الآباء الذين ينحلون أولادهم نحلاً ولا يسلمونها لهم، بل يبقى أحدهم قابضاً لنحلته حتى إذا مات الولد، قال: هذا مالي ولم أنحل أحداً، وإن حضره هو الموت، قال: هذا مال ولدي لنحلته إياه، وبين رضي الله عنه أنَّ ما لم يقبضه المنحول؛ فهو مُلك للتأحل ويقع فيه الميراث»⁽²⁾.

كما أنَّهم أكدوا على عدم جواز الرجوع في الوهب من لدن الواهب؛ ذلك أنَّ المُلك قد انتقل إلى الموهوب بعد القبض، ولا يُتزع منه إلا بطيب نفسه، وقد جلى ابن بركة ذلك بنصّه على أن: «المُلك قد انتقل إلى الموهوب بعد القبض، وقد قال النبي ﷺ: «لَا يَحِلُّ مَالُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إِلَّا بِطِيبِ نَفْسٍ مِنْهُ»⁽³⁾»⁽⁴⁾. وأكد على أنَّ الهبة إذا قبضت؛ انتقل ملكها إلى الموهوب له، ولم يصح للواهب الرجوع فيها؛ لقوله ﷺ: «الرَّاجِعُ فِي هَبْتِهِ كَالْكَلْبِ يَقِيءُ، ثُمَّ يَعُودُ فِيهِ»⁽⁵⁾، ولما روي عن ابن عباس رضي الله عنه أنَّه قال: «لا يحل لأحد أن يهب هبة فيعود فيها إلا الوالد لولده»⁽⁶⁾.

= وَإِنَّمَا هُمَا أَحْوَاكُ وَأَخْتَاكُ؛ فَاقْتَسِمُوهُ عَلَى كِتَابِ اللَّهِ». مالك بن أنس: الموطأ، كتاب: «الأفضية»، باب: «ما لا يجوز من التَّحُلِّ»، حديث: 2783. البيهقي: السنن الكبرى، كتاب: «الهبات»، باب: «شرط القبض في الهبة»، حديث: 11948 (قال الألباني: صحيح).

(1) ابن بركة: جامع ابن بركة، 416/02. ويُنظر: الخليلي: فتاوى الخليلي، 465/03.

(2) الخليلي: المصدر نفسه، 465/03. جاء في نصِّ الرواية عن عمر رضي الله عنه أنَّه قال: «مَا بَالُ رِجَالٍ يَنْحَلُونَ أَوْلَادَهُمْ نَحْلًا، فَإِذَا مَاتَ أَحَدُهُمْ، قَالَ: مَالِي وَفِي يَدِي، وَإِذَا مَاتَ هُوَ، قَالَ: قَدْ كُنْتُ نَحْلُهُ وَلَدِي، لَا نَحْلَةَ إِلَّا نَحْلَةً يَحُوزُهَا الْوَالِدُ أَوْ الْوَالِدِ».

مالك بن أنس: الموطأ، كتاب: «الأفضية»، باب: «ما لا يجوز من التَّحُلِّ»، حديث: 2784. ابن أبي شيبة: المصنَّف، كتاب: «البيوع والأفضية»، باب: «من قال لا تجوز الصدقة حتى تقبض»، حديث: 20495.

(3) سبق تخريجه.

(4) جامع ابن بركة، 416/02.

(5) البخاري: الجامع الصحيح، كتاب: «الهبة وفضلها»، باب: «هبة الرَّجُلِ لامرأته، والمرأة لزوجها»، حديث: 2589 بلفظ: «الْعَائِلُ فِي هَبْتِهِ كَالْكَلْبِ يَقِيءُ ثُمَّ يَعُودُ فِي قَيْتِهِ». قال أبو سعيد مُعَقَّباً على الحديث: «فخرج من التَّأْوِيلِ أَنَّ الرَّاجِعَ فِي قَيْتِهِ كَالرَّاجِعِ فِي الْحَرَامِ؛ لِأَنَّ الْقِيءَ حَرَامٌ، وَلَا أَعْلَمُ مِمَّا يَجْمَعُ عَلَيْهِ، بَلْ قَدْ قِيلَ فِيهَا عِنْدِي: إِنَّ الْعَطِيَّةَ مُوجِبَةٌ ثَبُوتِهَا لِلْمُعْطَى، مُزِيلَةٌ حُكْمِهَا عَنِ الْمَعْطَى (...)، وَلَوْلَا كَثْرَةُ مَا قِيلَ بِالْإِحْرَازِ كَانَ ثَبُوتُ ذَلِكَ بغير إحرَاز؛ أَبِينِ مَعْنَى، وَأُثْبِتَ لِلْحِجَّةِ عِنْدِي».

ابن جعفر: جامع ابن جعفر، 438/04.

(6) يُنظر: ابن بركة: المصدر السابق، 418/02. الشَّماخي: كتاب الإيضاح، 472/04.

جاء عن أبي غانم: «وإذا وهب الرَّجُلُ لِرَجُلٍ هبةً من أرضٍ وقبضها الموهوب له، وبنى فيها وأعظم فيها النَّفَقَةَ، أو شجرةً صغيرةً فأصلحها فأنتبت وأدركت؛ فإنَّ ابن عبد العزيز كان يقول: لا يرجع الواهب في شيء من ذلك، ولا في كُلِّ هبة ازدادت خيراً»⁽¹⁾.
وعنه أيضاً أنَّ الرَّبيع كان يقول: «ليس للواهب أن يرجع في الهبة إذا كانت قائمة بعينها أو زائدة أو ناقصة، إذا لم يذكر ثواباً ولم يتعرَّض له»⁽²⁾.

هذا وقد فصلَّ علماء المذهب في ذكر ما تصحَّ به الهبة⁽³⁾، وحرصوا على أن لا تُسلم إلى خِلافٍ مقصودها، أو يَحيف بها الواهب عن حدودها، مِنْ ذلك أن يَقصد بها الأثرة والتَّفضيلَ للموهوب له دون الآخرين، أو يعمد بها إلى تمييز أحد الوارثين؛ فيؤدِّي بها إلى إذاعة الشَّحناء والبغضاء، بدلا من إشاعة المودَّة والمحبة والوصل بين الأقرباء، وبخاصَّة إذا كان التَّمييز بين الأبناء. قال ابن بركة: «لا يجوز للرَّجل أن ينحلَّ بعضَ أولاده، أو يهب له هبة دون غيره من أولاده»⁽⁴⁾. ونصَّ الشَّماخيُّ على أنَّ العدالة بين الأولاد واجبة على الوالد؛ «ذكورا كانوا أو إناثا، أطفالا كانوا أو بُلُغًا»⁽⁵⁾. ووافقته فيما ذهب إليه اطفَيْش؛ إذ نصَّ على أنَّ العدالة في عطية الأولاد واجبة على الصَّحيح⁽⁶⁾، وقال السَّالميُّ: «وهو قول أكثر أصحابنا»⁽⁷⁾، وعَضد ذلك بيَّوض بقوله: «إنَّ العدالة بين الأولاد في ذلك واجبة عندنا معشر الإباضيَّة وعند جمهور الأُمَّة؛ لثبوت السنَّة الصحيحة بذلك عن رسول الله ﷺ قولاً وعملاً»⁽⁸⁾، ورسَّخ الخليليُّ ما ذهب إليه أسلافه من علماء المذهب؛ إذ قضى بأنَّ الشَّرع الحكيم قد شدَّد على الوالد «في نِحْلته لأولاده، فمَنع أن يُوثر

(1) المدونة الكبرى، 35/03.

(2) المصدر نفسه، 35/03.

(3) يُنظر مثلاً: ابن بركة: جامع ابن بركة، 417/02 وما بعدها، البطَّاشيُّ: غاية المأمول، 92/07. الثمينيُّ: كتاب النِّيل، 693/03 وما بعدها. اطفَيْش: شرح النِّيل، 07/12 وما بعدها.

(4) جامع ابن بركة، 418/02.

(5) كتاب الإيضاح، 484/04.

(6) شرح النِّيل، 56/12، و59.

(7) شرح الجامع الصَّحيح، 259/03.

(8) فتاوى بيَّوض، 523/02.

أحدا منهم على غيره، وفرضت عليه العدالة فيما بينهم جميعاً⁽¹⁾، واعتبر بأن ما ذهب إليه القائلون باستحباب العدالة بين الأولاد بعيداً عن الصواب لمخالفته الأدلة الصريحة القاضية بوجوب العدالة⁽²⁾، والتي استدلل بها علماء المذهب فيما ذهبوا إليه، من ذلك:

ما رواه أبو عبيدة عن جابر بن زيد قال: بَلَغَنِي أَنَّ رَجُلًا يُسَمَّى بِشِيرًا أَتَى بِإِبْنِهِ النُّعْمَانَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنِّي نَحَلْتُ ابْنِي هَذَا غُلَامًا كَانَ لِي، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «أَكُلْ وَلَدِكَ نَحَلْتَهُ مِثْلَ هَذَا؟» فَقَالَ: لَا، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لَا تُشْهَدُنَا إِلَّا عَلَى الْحَقِّ»⁽³⁾.

اعتبر فقهاء الإباضية هذا الحديث أصلاً في الباب؛ حيث قَضُوا بأنه دليل على أن التمييز والمفاضلة بين الأولاد في الهبة غير جائز، وبأن تحقيق العدل بينهم واجب⁽⁴⁾؛ وهذا ما دلّ عليه الحديث في رواياته المختلفة والمتعددة.

قال أبو سَئَةَ في شرح رواية الربيع: قوله: «لَا تُشْهَدُنَا إِلَّا عَلَى الْحَقِّ» فيه روايات مُتَعَدِّدَةٌ عند قَوْمِنَا، مِنْهَا: «لَا تُشْهَدُنِي عَلَى جَوْرٍ»، وَمِنْهَا: «فَإِنِّي لَا أَشْهَدُ عَلَى جَوْرٍ؛ لَيْشْهَدَ عَلَى هَذَا غَيْرِي»، وَمِنْهَا: «فَلَيْسَ يَصْلُحُ هَذَا، وَإِنِّي لَا أَشْهَدُ إِلَّا عَلَى حَقٍّ»، وَمِنْهَا: «لَا أَشْهَدُ إِلَّا عَلَى الْحَقِّ، لَا أَشْهَدُ يَهْدِي»، وَمِنْهَا: «فَكَرِهَ أَنْ يَشْهَدَ لَهُ»، وَمِنْهَا: «إِعْدِلُوا بَيْنَ أَوْلَادِكُمْ فِي النَّحْلِ، كَمَا تُحِبُّونَ أَنْ يَعْدِلُوا بَيْنَكُمْ فِي الْبِرِّ»، (...) وَمِنْهَا: «أَيْسُرُكَ أَنْ يَكُونُوا إِلَيْكَ فِي الْبِرِّ سَوَاءً؟ قَالَ: بَلَى، قَالَ: فَلَا إِدْنَ»، (...)، وَمِنْهَا: «سَوَّ بَيْنَهُمْ»، وَمِنْهَا: «فَارْحِمُهُ»، وَمِنْهَا: «فَارْزُدْهُ»، وَمِنْهَا: «فَارْجِعْ، فَرُدَّ عَطِيَّتَهُ»...⁽⁵⁾. قال السَّالِمِيُّ: «المعنى واحد وإن اختلفت الألفاظ بتصرف الرواة في تأدية المعنى بالعبارات المختلفة لقصد الإيضاح في مُرَاعَاةِ الْأَحْوَالِ»⁽⁶⁾، وقال الخليلي: «وهي جميعاً تدلّ على عدم إقرار

(1) فتاوى الخليلي، 468/03.

(2) المصدر نفسه، 469/03.

(3) الربيع بن حبيب: الجامع الصحيح، كتاب: «الأحكام»، باب: «في بعض الأحكام»، حديث: 595.

(4) يُنظَرُ: ابن بركة: جامع ابن بركة، 418-419/02. السَّمَاخِيُّ: كتاب الإيضاح، 484/04. أبو سَئَةَ: حاشية الترتيب، 221/03. السَّالِمِيُّ: شرح الجامع الصحيح، 259/03.

(5) حاشية الترتيب، 223/03. ويُنظَرُ: ابن بركة: المصدر السابق، 420-421/02. اطفَيْشُ: شرح الثيل، 56-57/12.

السَّالِمِيُّ: المصدر السابق، 259/03. البطَّاشِيُّ: غاية المأمول، 112/07. الخليلي: فتاوى الخليلي، 469/03.

(6) شرح الجامع الصحيح، 259/03.

هذا الأمر»⁽¹⁾.

تأكيداً لأمر وجوب التسوية، وحرمة التمييز والمفاضلة؛ فإنّ عدداً من فقهاء المذهب اعتبروا بأنّ الوالد إنّ فضل بعض أولاده في الهبة؛ فإنّ فعله مُحَرَّم، والهبة مردودة، وهذا خلافاً لمن قال بأنّ الوالد عاصٍ والحكم ماض به. قال ابن بركة مُجَلِّياً ما سبق: «قال أصحابنا: يكون عاصياً بفعله، والحكم ماض به، وفي جوازه مع ورود الخبر نظر؛ لأنّ ظاهره نهى النبي ﷺ يوجب ردّ الحكم»⁽²⁾. ووافق في اختياره الخليلي؛ حيث بيّن بأنّ الحكم بنفاد الفعل إنّ وقع لا وجه له؛ لقيام الأدلة على خلافه، ولكونه مُخَالَفة صريحة للأدلة الشرعية القاضية بأنّ من خالف الحقّ ردّاً إليه، ومن ارتكب المنوع شرعاً لم يُقرّ عليه⁽³⁾، وجلّى بأنّ التّرجيح المقاصديّ في المسألة ناهض على مقصد إقرار العدالة بين الأولاد، وإنكار الحيف في التعامل بينهم؛ فلا عدول عمّا يقتضيه المقصد الشرعيّ⁽⁴⁾.

مِمّا سلف تبيّنه تتجلّى لنا النظرة المقاصدية للمسألة لدى فقهاء المذهب، فهم حريصون على تحقيق مقصد العدل بين الأولاد، ودرء مفسدة التمييز والتفضيل والأثرة بينهم، والتي تُذكي شرارة النزاع والخصام، وهذا الذي جرى عليه نظراؤهم من علماء المذهب قديماً وحديثاً؛ إذ رسّخوا في أجوبتهم وأقضيتهم وفتاويهم مبدأ العدالة بين الأولاد، وأكدوا على عدم مُجاوزة مقصد العدل، والقصد إلى الحيف والميل؛ نُفصّل البحث فيها فيما يأتي.

من جواب لأبي الحواريّ: «وعن رجل يُعطي أولاده كلّ واحد منهم شيئاً من ماله وهم بالغون وصغار، فيحرز البالغون منهم لما أعطاهم، وفيهم الصّغار الذين في حجره فلا يقبضون الذي أُعطوه، ثمّ يموت أبوهم فيطلب كلّ واحد منهم بعدما بلغ الذي أعطاه أبوه وهو حيّ؛ له ذلك؟

فعلى ما وصفت أنّ على الأب التسوية في [ما بين] أولاده في الحيا والممات»⁽⁵⁾.

(1) فتاوى الخليلي، 469/03.

(2) جامع ابن بركة، 419/02.

(3) يُنظر: فتاوى الخليلي، 473/03. ولقد أفاض الخليلي في الاستدلال لبطلان القول بجواز الفعل المنوع بعد حدوثه. يُنظر:

المصدر نفسه، 474-473/03.

(4) يُنظر: المصدر نفسه، 474/03.

(5) جامع أبي الحواريّ: 113/04.

وفي جامع ابن جعفر: «ومن غيره: وعن رجل حلّى بناته حلّياً وكسوة كثيرة ومتاعاً ودراهم، والجارية بالغ أو غير بالغ، ثمّ مات الأب، قال: هذا جائز للمعطي وليس هذا مثل الأصل عندي ما لم يكن إسرافاً وقصداً إلى أثره»⁽¹⁾.

وفي استفتاء للمحقّق الخليلي، نصّه: «وما تقول إذا أراد أحدٌ أن يخصّ أحداً من أولاده بعطيّة في حياته؛ أيسعه ذلك أو يكتب له بعد موته وليس عليه ضمان لولده، بل أراد أن يُعطيه من ثلث ماله في حياته ويؤثره به عن إخوته؛ أيجوز للوالد ذلك أم لا؟
قال في جوابه: «لا تجوز الأثرة ولا العطيّة لبعض الأولاد دون بعض في الحياة ولا بعد الوفاة»⁽²⁾.

وقد ورد لبكّلي سؤالٌ نصّه الآتي: «هل لوالد أن يُورث أولاده في حياته ذكورا وإناثا، هل يقسم بينهم بالسوية أم على حسب الميراث؟

[جاء في جوابه]: «... إذا كان عن طريق الهبة؛ فيجب أن يعدل بينهم فيها جميعاً؛ لقوله ﷺ: «إِئْتُوا اللَّهَ وَاعْدِلُوا فِي أَوْلَادِكُمْ»⁽³⁾ (...) فإنّ بعض الآباء يقصد بهذا التّقسيم حرمان بعض الورثة أو محاباة بعضهم دون الآخرين، وهذا من سوء القصد»⁽⁴⁾.

وفي جواب آخر له، قال: «جمهور الفقهاء على أنّ العدالة بين الأولاد واجبة؛ لقوله ﷺ: «إِئْتُوا اللَّهَ وَاعْدِلُوا فِي أَوْلَادِكُمْ»، والأصل في الأمر الوجوب»⁽⁵⁾.

يتجلّى لنا فيما سقناه من مسائل النّظر المقاصديّ فيها؛ إذ حصل الاتّفاق بينها على وجوب التّسوية بين الأولاد تحقيقاً لمقصد العدل الواجب بينهم، ومنع الأثرة والتّفضيل بينهم، والذي يعدّ من سوء القصد كما نصّ بكّلي، وهو مُحَرَّم وغير جائز.

تأكيداً لمبدأ العدالة، وترسيخاً لمقصد العدل بين الأولاد؛ نجد ثلّة من فقهاء المذهب يُساوون بين الأب والأمّ في العدالة، ويعتبرون بأنّ خطاب العدل بين الأولاد يشمل الأمّ والأب دون تفريق بينهما، وقد ورد الخطاب القرآنيّ في الوصيّة بالأولاد عامّاً يشملهما. جاء في الضيّاء: «وعلى

(1) ابن جعفر: 435/04. في النسخة المطبوعة: «وقصد إلى أثره» والصّواب ما أثبتّه فيما يظهر لي من المعنى.

(2) تمهيد قواعد الإيمان، 285/11.

(3) مُسلم: الجامع الصّحيح، كتاب: «الهبات»، باب: «كراهة تفضيل بعض الأولاد في الهبة»، حديث: 4267.

(4) فتاوى البكري، 128-127/03.

(5) المصدر نفسه، 155/03.

المرأة أن تسوي بين أولادها كما على الوالد، في حياتها ومماتها، وقد ورد الخطاب في الكتاب في الوصية يقول - جلّ وعزّ -: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾ [النساء: 11] خَطَابٌ عامٌّ للمرأة والرجل⁽¹⁾.

ولقد وافق السالميُّ صاحبَ الضياء⁽²⁾ فيما ذهب إليه؛ إذ قرّر بأنّ على الأمّ أن تساوي بين أولادها في العطيّة؛ إذ هي كالأب ولا فرق بينها وبينه في المخاطبة بالعدل⁽³⁾.

اختار العوتيّ والسالميّ القولَ بالتسوية بين الأب والأمّ في مخاطبتهم بالعدل؛ كون المقصد واحداً، والمؤدّي في حال حصول التمييز أو التفضيل واحداً، سواء كان من الأب أو الأمّ؛ وحيث كانت العلة المقصدية واحدة؛ وجب أن يتساوى الحكم بينهما ولا يتفاوت أو يتباين.

قال الخليلي: «بما أنّ العدالة المطلوبة بين الأولاد هي من أجل استئصال شأفة الحسد والقضاء على البغضاء وجمع الشمل واستلال السخائم والأحقاد من نفوسهم؛ فلا ريب أنّ أقلّ ما في الأمر أن تكون العدالة في حقّ الأمّ مندوباً إليها إن لم تكن واجبة، بل يترجّح الوجوب بقياس الأمّ على الأب؛ لأنّهما مُشتركان في الوالدية، كما أنّ كلّاً منهما يجب عليه تفادي ما يؤدّي إلى الشقاق والبغضاء بينهم، فإيجاب العدالة عليها كإيجابها عليه؛ لأنّ العلة واحدة»⁽⁴⁾.

مِمّا سبق يتبيّن لنا حرص علماء المذهب الشديّد على تحقيق مقصد العدل في الهبة للأولاد تجنّباً للحيّف أو الظلم، ودرءاً لأيّ خصام أو شقاق. وبناءً على ما تقدّم؛ فإنّهم بيّنوا حدود العدالة المطلوبة بين الأولاد، وقيودها التي يجب الالتزام بها، والوقوف عند حدّها، كما أنّهم منعوا أيّ ميل إلى التمييز أو التفضيل بين سائر الورثة؛ لكونه تجاوزاً لتقسيم الله العادل للميراث، وتعدياً على مبدأ العدالة الذي أقرّته مبادئ الشريعة.

قال بكليّ مبيّناً حدود العدل العامة بين الأولاد: «للوالد أن يميّز بعض أولاده بالهبة، إذا كان يمتاز عنهم بطاعته وخدمته (...)، وثبتت له الهبة على المختار، لكنّه يكون عند الله آثماً إذا لم يكن هناك ما يستحقّ به التمييز، وتجب العدالة إن قصد بالتفضيل الإضرار»⁽⁵⁾.

(1) العوتيّ: كتاب الضياء، 21/18.

(2) المسألة واردة في الضياء، ولا يتبيّن أنها ترجيحٌ لصاحبه أم لا.

(3) يُنظر: جوابات السالميّ، 03/337-338.

(4) الدين والحياة، 380-381.

(5) فتاوى البكري، 03/121.

أورد بكلي في فتواه المبدأ العام لمسألة الهبة للولد؛ وهو عدم وجود ما يستدعي التمييز أو التفضيل كالصّلاح والخدمة وحُسن الطّاعة، وعدم القصد إلى الحيف أو الإضرار لأحد الوارثين؛ وهو مُختار علماء المذهب⁽¹⁾.

ولقد اعتمد فقهاء المذهب المبدأ نفسه في التمييز بين الوارثين في الوهب؛ إذ منعه حال كونه قصداً إلى حيف أو ميل، وأجازوه إذا حقق القسط والعدل، من ذلك:

ما ورد عن اطفَيْش، ونصّه: «ولا تجب العدالة عليه بين أولاده وسائر الورثة إلا إن قصد الحيف، ولا بين وارث غير ولد ووارث آخر، فإن أعطى وأراد الحيف؛ فليتب إلى الله تعالى وليُعط سائر الورثة ما ينوبهم على قدر الإرث بالتّظر إلى ما أعطى أولاً؛ لأنّهم ورثة؛ فلا يجوز قصد إزاحة الإرث عنهم كلّاً ولا بعضاً»⁽²⁾.

وجاء عن بيّوض على أثر قوله بجواز الوهب للزوجة ما محتواه: «هذا هو الحكم في ظاهر الشّرع، أمّا عند الله فإن ساءت نيّة الواهب أو الموصي فيما يصحّ به الإيصال كقصد حرمان الورثة من حقّهم من الميراث؛ فإنّ حسابه على الله»⁽³⁾.

يتجلّى تمسك كلّ من اطفَيْش وبيّوض بأصل العدل، ومنع الظلم، فالحكم دائر عندهم على مدى تحقيق الواهب لمقصد العدل، أو تفويته له؛ فإنّ تحقّق المقصد؛ صحّ التصرف ومضى حكم الجواز فيه، وإن غاب المقصد؛ فسد التصرف، وثبتت الحرمة عليه.

(1) يُنظر: العوتبيّ: كتاب الضيّاء، 18/10. اطفَيْش: شرح النّيل، 12/60. الخليليّ: فتاوى الخليليّ، 03/303-304. وخالفهم في ذلك بيّوض حيث منع التمييز في الوهب مُطلقاً، واعتبر أنّ البرّ والعقوق جزاؤهما عند الله. يُنظر: فتاوى بيّوض، 02/482.

(2) شرح النّيل، 12/61.

(3) فتاوى بيّوض، 02/383-484.

المبحث الثالث: مقصد جلب المصلحة:

المطلب الأول: التوجيه المصلحي لأحكام الميراث:

قضت حكمة الله ﷻ أن تُفصل أحكام الإرث من لدنه ﷻ تفصيلاً كاملاً، وتبين أنصبتها بيانا وافياً شاملاً، وقد بذل العلماء الوسع في فهم الحكمة من التفصيل الإلهي، وأنفقوا الجهد لأجل درك المصلحة في التقسيم الرباني، الذي أفاضت الآيات وفصلت فيه، وأبانت التشريعات وأفصحت عنه، وفيما يأتي نُجلى جزءاً من توجيهات علماء المذهب للآيات المبينة لأحكام الإرث، وتبينانهم الحكمة المتغية منها في جانب رعي الصلاح ودرء المضار اللذين يُعدان مقصدين رئيسين تقصد إليهما الشريعة، ويتبوءان في أهدافها التشريعية المكانة السامية الرفيعة.

الفرع الأول: التوجيه المصلحي للتقسيم الإلهي للإرث:

لقد زخرت مصادر علماء المذهب بالتوجيه المقاصدي والنظر المصلحي لأحكام الميراث؛ تفسيراً وتبيناً لمعاني الآيات، واستتاجاً واستنباطاً للأحكام المتفرعة عنها، والصادرة من مشكاتها؛ فقد بينوا أن افتتاح الله ﷻ آيات الميراث بالوصية في الأولاد مقتضاه النظر في مصلحتهم لتحصيلها، وملاحظة منفعتهم لأجل تحقيقها. قال الكندي: «يُوصيكم الله» يعهد إليكم ويأمركم ويفرض عليكم؛ لأن الوصية أمر وفرض. «فِي أَوْلَادِكُمْ» في شأن ميراثهم⁽¹⁾. هذا بيان من الكندي لاعتناء الله بعباده؛ إذ عهد إليهم بأولادهم، وأوصاهم بالاهتمام بشأن ميراثهم، وأمرهم بالنظر إلى مصلحتهم، والالتفات إلى منفعتهم، وهذا أمر وفرض من الله تعالى كما أشار وأبان.

إن المعاني التي أثبتها الكندي في بيانه؛ رسخها اطفيش بعبارة أفصح، وثبتها بتوجيه أوضح؛ إذ قال في تفسير قوله تعالى: «يُوصيكم الله فِي أَوْلَادِكُمْ» [النساء: 11] «أي: يأمركم بما فيه صلاحكم في شأن ميراث أولادكم»⁽²⁾. فبين أن وصية الله جاءت أمراً لعباده بتوخي مصلحة أبنائهم، ومراعاة منفعتهم في تقسيم أنصبتهم، وفي ذلك تحقيق لمصلحتهم ومصلحة أولادهم.

وعلى منواله نسج كعباش؛ إذ نصّ على أن: «الخطاب للمؤمنين بفعل الإيضاء للاهتمام بما ورد في تلك التشريعات؛ إذ الإيضاء هو الأمر بما فيه النفع والصلاح للمأمور مُقترنا بالوعظ

(1) التفسير المبسّر، 01/224.

(2) هميان الزّاد، 04/447.

والإرشاد»⁽¹⁾. فالله ﷻ حسب توجيه كعباش قد أمر عباده على وجه الوعظ والإرشاد بالالتزام بتشريعاته، والانضباط بتوجيهاته؛ وذلك لأجل تحقيق ما فيه صلاح أبنائهم، وبغية تحصيل ما يحقق منفعتهم.

إنّ هذه الوصية الربانية المجملة في الأولاد تبعتها تشريعات تفصيلية حكيمة تقصد كلّها إلى تحقيق مصلحتهم، وتحصيل منفعتهم. قال اطفيش عقب سَوْقِهِ لقوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾: «وهذا إجمال فصله بقوله: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾»⁽²⁾؛ فالذكر له فضل على الأنثى لما عليه من نفقات وواجبات، والأنثى لها نصيب من الإرث، ولا تُحْرَم منه بمختلف الدّعوات، وفي هذا مُعادلة حكيمة للأسرة، وتقسيم رشيد للاستحقاقات والواجبات بين أفرادها، يحقق لها مصلحتها، ويضمن لها استقرارها.

وتتوالى التّفصيلات والتوضيحات للحكمة الإلهية في تقسيمه للإرث، وتبينه للأُنصبة، ويُبيّن الله ﷻ أنّ هذه التّقسيمات فيها للبشر نفع، وللإنسان صلاح، هو في ذهول عن درايته، وقصور عن إدراكه. قال الكندي: «فرض الله الفرائض على ما هو عنده حكمة، ولو وكل ذلك إليكم؛ لَمْ تَعْلَمُوا أَيُّهُمْ لَكُمْ أَنْفَع؛ فوضعتم أنتم الأموال على غير حكمة. والتفاوت في السّهام بتفاوت المنافع، وأنتم لا تدرّون تفاوتها؛ فتولّى الله ذلك فضلا منه، ولم يكلها إلى اجتهادكم، لعجزكم عن معرفة المقادير»⁽³⁾. يُبيّن الكندي بأنّ تشريعات الله قاصدة إلى الصّلاح، ورامية إلى تحصيل المنفعة للإنسان بتقدير حكيم، وتدبير دقيق لا يُدرك كنهه الإنسان، ولا يحيط بما فيه من نفع وصلاح.

وقد جاء التأكيد على ما قرّره الكندي، والتّثبيت لما نصّ عليه في توجيهه على لسان اطفيش في مواضع مُتعدّدة، وبصيغ مُتنوّعة؛ إذ بيّن في موضعٍ بأنّ الله ﷻ هو مُدبّر المصلحة في مقادير الإرث، ولو وكل التقسيم إلى الإنسان؛ لَمَا عرف أين تتحقّق المصلحة، ولذُهل عن السبيل إلى تحصيل المنفعة⁽⁴⁾. وأوضح في موضعين آخريّن بأنّ علم الله وحكمته في بيان أحكام الإرث يتمثّلان في علمه بمصالح الإنسان ومراتبه في تقسيم الإرث، ويتلخّصان في حكمته في تقدير النّفع بالتحديد

(1) نفحات الرّحمن، 81/03.

(2) هميان الزّاد، 154/04.

(3) التفسير الميسر، 224/01.

(4) يُنظر: هميان الزّاد، 453-454/04.

الدقيق للمقادير، والتوزيع العادل للأنصبة⁽¹⁾.

وقد ذيل كعباش قوله تعالى في ختام أحكام ميراث الكلالة: ﴿وَأَلَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [النساء: 176] بتعقيب أكد فيه وثبت المعاني التي أقرها سابقوه من علماء المذهب؛ إذ نص على أن هذا «تذليل مناسب لبيان تلك الأحكام» التي بينها عليها وفصلها بحكمته وعلمه. و«أنها من علم الله المحيط الشامل لما في طبائعكم»⁽²⁾ الذي أحاط بكل ما في خبايا نفوسكم علماء، وأطاف بكل ما في سرائركم إدراكاً وفهماً. و«لما يصلح لها في تنظيم شؤونكم»⁽³⁾ وتدبير أموركم. إن النظر والتأمل في النصوص المثبتة أعلاه يجلي لنا اهتمام علماء الإباضية ببيان وجه المصلحة، وإيضاح مكن المنفعة في تولى الله عليه بنفسه تقسيم أنصبة الإرث، وبيان مراتب الوارثين، وتحديد مقاديرهم؛ وذلك لعلمه بطبائع عباده وإدراكه لما فيه صلاحهم، وإحاطته بسرائر نفوسهم وبما فيه منفعتهم.

ثباتاً على المبادئ المقررة بأن الالتفات إلى مصلحة المكلفين، والاعتناء بملاحظة ما يحقق منافعهم غاية للشارع الحكيم، ومقصد للإله العليم؛ فإن علماء المذهب قد أولوا غاية الاهتمام، وبذلوا أقصى العناية لأجل ملاحظة هذه المبادئ في فروعهم، والثبات على تلك الأصول في استنباطاتهم، وهذا ظاهر في تقريرهم للمسائل الجزئية، ومائل في نتائج اجتهاداتهم الفقهية، تبرز جانباً منها وثبت بعضها فيما يأتي.

الفرع الثاني: التطبيق المصلحي لأحكام الإرث:

1) إبطال الوقف على الذرية:

بيننا فيما سلف أن كلمة علماء المذهب قد اجتمعت على تحريم الوقف على الذرية؛ لما فيه من الظلم ومجانبة العدل، ولما يكتنفه من الأثرة والجنوح إلى التفضيل والتمييز بين الوارثين، وسنبرز فيما يأتي حرصهم على رده وإبطاله نظراً منهم إلى المصلحة، ورفعاً للضرر الواقع على الوارثين. قال العوتبي: «ومن حضرته الوفاة فقال: مالي وقف على ورثتي واحد بعد واحد، لا بيع فيه ولا شراء؛ فهذا قول لا يثبت، والمال مال الورثة يصنعون فيه ما يريدون»⁽⁴⁾.

(1) يُنظر: هيمان الزاد، 455/04، و285/05. تيسير التفسير، 160-159/03.

(2) نفحات الرحمن، 420/03.

(3) المصدر نفسه، 420/03.

(4) كتاب الضياء، 262/20، و273.

قضى العوتبيّ بأنّ الوقف على الذرية باطلٌ وغير ثابت، والمال مال الورثة لا سلطة للهالك عليه؛ وهذا ما وافقه عليه علماء المذهب؛ إذ قضاوا ببطان الوقف على الذرية، وحكموا بفسخه وردّه على الورثة؛ وذلك بتقسيمه عليهم كما حكم الله ﷻ، وتوزيع أنصبتهم عليهم كما أقرّها الله ﷻ، وهذا لما يحمله هذا الإيقاف من التمييز والإيثار، ولما يتلبّس به من الظلم والإضرار. قال بيّوض في دار وقفت على الذرية: «هذا الحبس يجب أن يُقسّم على جميع الورثة كسائر التركة»⁽¹⁾، وأقرّ بأنّ مصلحة الواقف ومصلحة أولاده من بعده أن يحصل بينهم الاتفاق والتراضي على فسخ هذا الحبس، وجعله ميراثاً بينهم⁽²⁾، ويبيّن بأنّ هذا لأجل إطفاء نار الفتنة التي تفتك بالعلاقات، وإنهاء القطيعة المتواصلة بين ذوي الأرحام، والتي لا تزداد إلا اشتعالا وانتشارا على مرّ الزمان، ويستحيل أن تُخمد أو تُطفأ إلاّ بإبطال الحبس وجعله ميراثاً. و«لما في هذا الحبس من الجنف والإثم، ولما فيه من حرمان الورثة من حقوقهم الثابتة لهم بحكمه وقسمته لهم في كتابه الكريم»⁽³⁾.

أفصح بيّوض في فتاواه المتعلقة بالوقف على الذرية بتمسّكه بإبطاله، وقسمته على الورثة كما أراد الله ﷻ وحكم؛ وذلك لما يتسبّب فيه من الضرر والظلم، ولما فيه من الجنف والإثم، وأقرّ بأنّ مصلحة الهالك وأولاده تتحقّق في إبطال هذا الوقف وردّه إلى أصل التركة.

وقد زاد بكليّ النظر المصلحيّ والتوجيه المقاصديّ للقول بإبطال الوقف على الذرية بيانا وتوضيحا؛ إذ نصّ على أنّه إذا تأملنا هذا النوع من الحبس؛ «وجدناه وقفا لا تُقرّه الشريعة؛ لأنّه مُناف لمقصد من مقاصدها الرئيسة هي: رعاية المصلحة، ولقوله ﷻ: «لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ»⁽⁴⁾، ولما يكتنفه من شروط باطلة (...)»⁽⁵⁾، ولكون مآله - في العادة - الخراب والضياع، وكونه سبباً لإثارة الفتنة، وإحالة القطيعة بين الأهل والأقارب⁽⁶⁾. كما عدّه «أمانة واضحة تدلّ على أنّه [الهالك] لا يقصد [به] حقيقة التّحسيس، لكن تذرّع بذلك لمنع ورثته من الإرث، أو بالأحرى تقييدهم أن

(1) فتاوى بيّوض، 506/02.

(2) يُنظر: المصدر نفسه، 576/02.

(3) المصدر نفسه، 577/02. ويُنظر أيضا: 579/02.

(4) سبق تحريجه.

(5) فتاوى البكري، 96/03.

(6) يُنظر: المصدر نفسه، 96/03.

يتصرّفوا حسب رغبتهم فيما يملكون»⁽¹⁾؛ وبناءً على ذلك أفتى بفسخه، وجعله إرثاً يُقسّم على الورثة بحسب أنصبتهم⁽²⁾.

وقد وافقت فتاوى الخليليَّ خُطى علماء المذهب في القول بمنع الوقف على الذرية، وبدًا مُتمسّكا بالقول بفسخه وإبطاله في فتاواه⁽³⁾، مُعتبراً أنّ التصريح بإسناده إلى وجه من وجوه البرّ في حال فناء الذرية نوعٌ مكر وخديعة يُتوسّل بها إلى حرمان الورثة من حقوقهم⁽⁴⁾، ومُعلّلاً ذلك بأنّ هذا الوقف حيف وجور، وظلم فاضح، وإيثار بين، ومُنافاة لمقاصد الإرث القاضية بتحقيق مصالح العباد، ودرء الفساد⁽⁵⁾.

2) رفع الغبن عن الورثة ودفع الضّرر عنهم:

لقد تولّى الله ﷻ تقسيم الإرث، وتحديد الأنصبة بحكمة وعدل؛ وذلك لئلا يقع الإضرار، أو يحدث الإلجاء من الهالك أو من أيّ أحدٍ للوارثين، ولقد حرص الفقهاء على حفظ هذه الحقوق وصونها، وصدّ أيّ تجاوز لها أو محاولة لتعديها، ومنع أيّ تنازع أو خلاف حولها؛ وذلك الذي بدا جلياً في أجوبتهم وفتاويهم، من ذلك:

أفتى السالميّ في ورثة ترك لهم موروثهم أموالاً في أفلاج مُتعدّدة تتفاوت جودةً ورداءةً، ووقع الخصام بينهم؛ بأنّه: «يُتحرّى في القسم ارتفاع الضّرر عن جميع الوارثين، فيقسم مال كلّ فلج على حده إن لم تكن مضرة لأحد منهم في ذلك، فإن حصلت في ذلك مضرة؛ قُسمت الأموال من جميع الأفلاج دفعة واحدة، ويُزاد من الجيد للرديء حتى يستوي القسم في نظر العدل، ويجبر من أبي عن القسم الذي فيه رفع الضّرر»⁽⁶⁾.

كما أفتى بيّوض في أمّ هالك رفضت تنفيذ وصيّته كما هي، وطلبت بيع جميع مَخلفاته؛ بأنّ «طلب الأمّ بيع جميع مَخلفات الهالك أمر باطل لا يعول عليه ولا يلتفت إليه، ولا يستطيع أحد أن

(1) فتاوى البكري، 99/03.

(2) يُنظر: المصدر نفسه، 97-96/03.

(3) يُنظر: فتاوى الخليلي، 137/04 وما بعدها.

(4) يُنظر: المصدر نفسه، 142/04.

(5) يُنظر: المصدر نفسه، 138/04.

(6) جوابات السالمي، 112/05.

يُجبر الورثة على بيع متروك موروثهم⁽¹⁾.

وأفتى في موضع آخر في زوجة استولت على جميع أثاث الهالك من غير وصية؛ «إنه لا يجوز لها مطلقاً أن تأخذ مما تركه زوجها من قليل أو كثير، فإن المتروك كله أثاثاً أو غيره لجميع الورثة يقتسمونه بينهم حسب ما شرع الله في كتابه، وحتى لو أوصى بالأثاث أو بعضه لزوجته؛ فإنه لا يصح لها إلا إن رضي الورثة»⁽²⁾؛ لأنه «لَا وَصِيَّةٌ لَوَارِثٍ».

وسئل بكلي عن شيخ كبير باع كل ممتلكاته في مرض موته جحداً للورثة لا حاجة إلى مال؟ فأجاب: «... ما أوقع بيعه في مرض الموت؛ فللورثة حينئذ أن يجيزوه أو يمنعوه، فإن قصد بيعها تفويتها عن الورثة حرماناً لهم من الإرث؛ فأمره إلى الله، ويحرم عليه ذلك...»⁽³⁾.

إن النظر في الفتاوى المسوقة أعلاه عن علماء المذهب يُبرز لنا الالتفات المقاصدي، والنظر المصلحي للمسائل لديهم؛ فقد جمع بينهم النظر إلى مصلحة الوارثين، والاجتهاد في تحصيلها، ومنع أي تصرف يدخل الضرر عليهم، أو يُفيت عليهم نصيبهم، ولو كان من الهالك نفسه؛ ذلك أن الأموال بعد موته ليست ملكاً له، بل هي ملك للوارثين؛ فوجب الحفاظ عليها لأجلهم، ودرء الفساد عنها حفظاً لحقوقهم.

3) منع الإضرار بالولد غير الصالح ومنعه من الإرث:

إن الميراث حق ثابت للوارث لا يحقّ منعه عنه إلا بوجه شرعي كالكفر والارتداد عن الدين، ولا يجوز التحايل لإلحاق الإضرار بالوارث بحجة أو سبب غير ما ثبت شرعاً، وتقرّر بالأدلة، من ذلك منع الولد العاصي من الميراث بسبب عصيانه أو ضلاله في الحال.

قال السالمي في رجل أراد أن يوصي لولده الصالح لئلا يرث ولده العاصي: «هذا القصد فاسد؛ إذ لا يصح لأحد أن يقصد إلى حرمان غيره في حق فرضه الله تعالى له، والله تعالى أولى بعباده، والدنيا بما فيها لا تزن عند الله جناح بعوضة؛ فلذلك نال منها الظالم ما نال، على أنه يمكن أن يتدارك الوارث نفسه، فيرجع عن غيّه، فيستعين بماله على طاعة ربّه»⁽⁴⁾.

(1) فتاوى بيّوض، 02/502-503.

(2) المصدر نفسه، 02/509-510.

(3) فتاوى البكري، 03/126.

(4) جوابات السالمي، 03/430-431.

بين السالمي أنّ القصد إلى إضرار الولد العاصي قصدٌ فاسد لا يجوز اللجوء إليه، زيادة إلى أنّ الوارث العاصي في الحال قد تتغير حاله وتبدل سيرته؛ فتصير إلى صلاح، وتنتهي إلى هدى ورشاد.

ولقد أوضح بكلي أيضاً أنّ حرمان الوارث من الميراث بغير تحقق الكفر أو الارتداد عليه إضرار لا مُسوّغ شرعيّ له، وإلجاء لا سند صحيح يعضده؛ إذ أفتى في رجل بلّغ نأ ارتداد ابنته، وابتغي حرمانها من ميراثه بتوجيهه أنّه: «لا يُكتفى بالقرائن الظاهرة للحكم عليها بالردّة وحرمانها من الميراث، بل لابدّ من اتخاذ الإجراءات اللاّزمة كوثيقة تثبت تجنيسها فعلاً بجنسيّة كافرة، وردّها عن دينها؛ لأنّ تلك المخالفات التي سردها يمكن صدورها من إنسان مؤحّد لكنّه مُتهتِك مُنهمك، وليس من العدل أن يُسرع بطرد من نشأ في الإسلام منه بسهولة قبل التثبّت والاستيقان»⁽¹⁾.

ولقد عضد الخليلي ما ذهب إليه السالميّ وبكليّ؛ إذ أفتى في هالك له أخ مُدمن خمر وعاص، ويعزم على أن لا يسلمه ما تركه أخوه الهالك وهو على حالته تلك؛ خوفاً من أن يصرف الأموال في الفسق والفجور، ويبدّده في الموبقات؟؛ بأنّ الباقي بعد إخراج ثلث وصيّة التبرّع «يعود إلى الوارث، سواء كان برّاً أو فاجراً؛ فإنّ فجور الوارث لا يمنعه من حقّه في الإرث ما لم يخرج من الملة»⁽²⁾.

المطلب الثاني: منع القصد إلى مُضارة الورثة بالإيصال:

شرع الله ﷻ الإيصال للمُكلّف، وجعله قربة له في خاتمة حياته؛ يبتغي به الأجر عنده سبحانه، ويرجو مُثوبته ودُخره، ووجهه إلى أن لا يُجاوز به الثلث؛ وذلك حفظاً لحقوق الورثة، وصوّناً للأموال التي غدت مُلكاً لهم بعد موت الموصي، كما أنّه ﷻ مَنع أن يقصد المُكلّف بالإيصال إلى إلحاق الضّرر بأحد الورثة، أو يرمي إلى حرمان أحدهم، أو تفويت جزء من نصيبه، وقد حرص علماء الإباضيّة على بيان مقاصد المنع الإلهي للإضرار بأحد الورثة في تفسيراتهم لنصوص الوحي، وبدا التفاتهم إلى هذه المقاصد ماثلاً في فتاواهم وأقضيتهم، وفيما يأتي نعرض لذلك ونبسّط القول فيه:

(1) فتاوى البكري، 03 / 153 .

(2) فتاوى الخليلي، 04 / 30-31 .

الفرع الأول: التوجيه المصلي لنصوص الإيصال:

قال الله ﷻ: ﴿مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَارٍّ وَصِيَّةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ﴾ [النساء: 12]. قال أبو الحواري: ﴿مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَا﴾ الميت ﴿أَوْ دَيْنٍ﴾ عليه، من غير ضرار على الورثة، ولا يقر بحق ليس عليه، ولا يوصي بأكثر من الثلث مضارّة لهم؛ وذلك قوله: ﴿غَيْرَ مُضَارٍّ﴾؛ يعني: غير مضار للورثة⁽¹⁾. فالإيصال، أو الإقرار بدّين حقّ ثابت للميت، غير أنّه لا يحقّ له أن يقصد به الإضرار بالورثة، وإلحاق الأذى بهم أو بأحدهم، وهذا ما أكد عليه علماء المذهب ودرجوا عليه.

قال هود بن محكم: ﴿غَيْرَ مُضَارٍّ﴾؛ أي في الميراث أهله. يقول: لا يُقرّ بحق ليس عليه، ولا يوصي بأكثر من الثلث مضارّة لهم⁽²⁾. وقال كعباش موضحاً ومفصلاً القول: «نهى الله عن أن يقصد الموصي في وصيته الإضرار بالورثة؛ وذلك بأن لا يتجاوز ثلث ماله كما حدّده الرسول ﷺ لسعد بن أبي وقاص ﷺ عندما قال له: «الثلثُ والثلثُ كثيرٌ»⁽³⁾، فما زاد عنه فهو ضرر لا يصحّ ولا ينفذ، وحتى في إيصاله بالثلث يجب أن يقصد بذلك وجه الله لا الإضرار بالورثة»⁽⁴⁾. فالزيادة عمّا حدّده الله ﷻ في مقدار الوصية إضراراً بالورثة، وافتتات من حقهم. والإيصال بالثلث قصد الإلجاء أو الإيثار لأحد الوارثين إضراراً بباقي الورثة، وظلم لهم أيضاً. قال اطفيش مبيّناً ومجلياً أن الإضرار تعدّد صورته، وتتنوع طرقه: ﴿غَيْرَ مُضَارٍّ﴾؛ للورثة أو لغيرهم، بأن يُقرّ لبعض الورثة أو لغيرهم بما لا يلزمه، أو يقول: إنّ كذا وكذا عندي أمانة لفلان ممّا يؤهم الحقّ ويحكم به في ظاهر الحكم (...). ودخل في الضرر المذكور أنّ لا تكون له رغبة مباحة، أو واجبة في الإيصال، ولكنه أبغض الوارث فنقص عنه بإيصال. وأن يبيع برخص، أو يشتري بغلاء إيهاماً، فقد لا يفتنون لذلك، فيردّوه للثلث، أو يردّ الوارث إلى القيمة⁽⁵⁾. فهذه بعض الصور التي بيّنها اطفيش في هميانته، وزاد عليها في تيسيره موضحاً أنّ أيّ قصد إلى الإلجاء أو الإضرار يُعدّ محرّماً

(1) الدراية في تفسير خمسمائة آية، 157/01.

(2) تفسير كتاب الله العزيز: 356/01. ويُنظر: الكندي: التفسير الميسر، 225/01.

(3) سبق تحريجه.

(4) نفحات الرّحمن، 88-87/03.

(5) هميان الزّاد، 461/04.

وممنوعاً، ويعتبر مُجاوزة لحدود الله، ومُعاندة لأحكامه، قال مُعدداً بعض تلك الصّور التي تتحقّق بها المضارّة للورثة: «**مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَى بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرِ مُضَارٍّ**» للورثة؛ بالإيصال للوارث بأكثر من تباعته، وإيهام أنّه تباعته، أو بالإيصال له بلا تباعة مُوهما أنّها تباعة، أو لغير الوارث بأكثر من الثلث مُوهما أنّها تباعة مع أنّه لا تباعة، أو مع أنّها تباعة والزائد عليها أكثر من الثلث، وكالوصيّة؛ البيع للوارث بالرّخص، والشراء منه بالغلاء مُطلقاً، ولغير الوارث بالرّخص أو الشراء منه بالغلاء، بحيث يفوق الثلث»⁽¹⁾.

إنّ التأمّل في نصّي اطفئش يجلي لنا حرصه البالغ على إقرار كلّ ما يحصل مقصد منع الإضرار بالوارث ويحقّقه، واهتمامه بتحرير الصّور والطرائق المؤدّية إلى تحقّق الإضرار ومنعها، وحظر اللجوء إليها، كما يوضّح لنا تأكيد اطفئش على أنّ أيّ قصد إلى الإضرار بالوارث أو الافتئات من حقّه ممنوع مهما بدت الصّورة شرعيّة وصحيحة في الظاهر.

كما أوضح اطفئش في سياق بيانه للمنع القاطع لأيّ صورة من صور القصد إلى الإضرار أنّ الإضرار لا يختصّ بالوارث فقط، بل إنّ يطلّ غيره، ويتجاوزّه إلى كلّ من تعلّقت حقوقهم بالهالك؛ وذلك مثل العُرماء، أو الأقربين، أو حال الوصيّة الواجبة، قال باسطاً القول في ذلك: «الضرار لا يختصّ بالوارث، ألا ترى أنّه إذا أقرّ بما لم يكن، وكانت المحاصّة بالزبون في ماله، فقد ضارّ العُرماء، وكذا إذا أقرّ بما لم يكن ولم تكن المحاصّة بالزبون وكانت بالوصايا في الثلث، فنقصت وصيّة الأقرب عمّا يجزئ، أو نقصت الوصية الواجبة، كالوصية بالزكاة، ولولا إقراره؛ لكملت الوصايا في الثلث، أو زادت أنصبائه»⁽²⁾.

أوضحت النصوص السابقة اهتمام علماء المذهب بالالتفات إلى مقصد دفع المضارّة بالوصيّة، ومنع كلّ صورها، وسدّ المنافذ إليها؛ وذلك تحقيقاً للمصلحة المتغيّاة من الإيصال، وتحصيل المنفعة المتوخّاة منها، وهو ما أكّده فروعهم، ورسّخته اجتهاداتهم، وفيما يأتي نتصدّى لبيان جزء منها، وسوّق عدد منها لتجلية الصورة، وتأكيد الحكم.

(1) تيسير التفسير، 03/162.

(2) هميان الزّاد، 04/462.

الفرع الثاني: التوجيه المصلحي لأحكام الإيصاء:

1) إبطال الوصية بأكثر من الثلث:

جاء في المدونة: «سألت أبا المؤرّج عن الرّجل والمرأة يحضرهما الموت، فيوصيان بأكثر من الثلث؟ قال: ليس بشيء، إنّما يرجع ذلك إلى الثلث.

قلت: فإن طابت أنفس الورثة بذلك عند وصيته ثمّ مات، فأراد الورثة أن يرجعوا في ذلك بعد موته؟ قال: ليس لهم أن يرجعوا فيه بعد أن طيّبوا له.

قال: وقال عبد الله بن عبد العزيز: قد جاء في ذلك اختلاف من الفقهاء كثير، والعدل من ذلك إن شاء الورثة أن يرجعوا في ذلك، فلهم ذلك، فإنهم أجازوا ما لم يملكوه وما لم يستوجبوه بعد، وإنّما يكون لهم بعد موت الميت»⁽¹⁾.

فيما سبق بيان من علماء المدونة بأنّ ما زاد عن الثلث في الإيصاء مردود وباطل ليس بشيء إلاّ إن أجازته الورثة وطابت به أنفسهم، واستمروا على ذلك بعد موت الموصي على خلاف بين أبي المؤرّج وابن عبد العزيز في رجوعهم بعد طيب نفوسهم بها، فأبو المؤرّج يرى أنّ ليس عليهم الرجوع بعد الموافقة عليها، وابن عبد العزيز يقضي بأنّ عليهم الرجوع؛ لأنّهم إنّما أجازوها يوم كانوا لا يملكونها. وقد جاء في موضع آخر تأكيداً لرأيه وقضائه: «وإذا أوصى الرّجل بأكثر من الثلث، فأجاز ذلك الورثة في حياته وهم كبار، ثمّ رجعوا فيها بعد موته، فإنّ ابن عبد العزيز كان يقول: لا تجوز عليهم تلك الوصية، ولهم أن يردّوها؛ لأنّهم أجازوها وهم لا يملكون المال»⁽²⁾.

جاءت اجتهادات علماء المذهب متوافقة مع ما ذهب إليه علماء المدونة من أنّ ما زاد عن الثلث مردود إلاّ إن أجازته الورثة ورضوا به إلاّ ابن بركة؛ فإنّه يرى أنّه باطل ولو وافق عليه الورثة وأجازوه. قال مفصّحاً عن نظرتة: «فإن أوصى [الهالك] بأكثر من الثلث، كانت وصيته باطلة وثبت له من ذلك الثلث، فإن أجاز الورثة ما زاد على الثلث، قال أصحابنا: يجوز ذلك لمن أوصى له به، والنظر يوجب عندي أنّه لا يجوز»⁽³⁾، وعلّته في ذلك أنّه ليس للورثة أن يجيزوا ما حرّمه الله؛ لأنّ النبي ﷺ لم يجز للموصي ما زاد على الثلث، ومعه أنّه إذا اختار الورثة دفع ذلك من

(1) أبو غانم الخراساني: 84/03.

(2) المصدر نفسه، 92/03.

(3) جامع ابن بركة، 564/02.

أموالهم؛ فجائز⁽¹⁾. وخالفه في ذلك جمهور علماء المذهب، مُعللين ذلك بأنّ المنع جاء لرفع الضرر عن الورثة، فإذا هم أجازوا ذلك؛ ارتفع المنع. وعلى هذا الرأي - أي ردّ الوصية بالثلث دون موافقة الورثة - درج سوادهم في فتاويهم وأقضيتهم، من ذلك:

ما جاء عن العوتبي: «ومن وقف ماله كله على الفقراء وفي الجهاد في سبيل الله، لم يثبت من ذلك إلاّ الثلث من ماله، وهو عاص بتعديّه على الورثة فيما لم يأذن الله له فيه من ذلك (...). فليس للعليل أكثر من ثلث ماله»⁽²⁾.

وما ورد في فتاوى أبي خليل؛ إذ قضى بأنّه: «لا وصية في أكثر من الثلث، وإن أوصى بأكثر؛ رُدّت إلى الثلث»، وبيّن أنّ «ذلك في غير الحقوق اللازمة على الإنسان»⁽³⁾.

فالمال الزائد عن الثلث هو حقّ للورثة وليس للمورث؛ بيدهم التصرف فيه لا بيد الهالك، قال بيوض تبيانا وتثبيتا لهذا المعنى في ورثة وصي أوصى بأكثر من الثلث؛ فأرادوا ردّها إلى الثلث: «أما ردّ الوصية إلى الثلث إذا أسرف الموصي وجاوز الثلثين؛ فإنّه حقّ من حقوقهم، لا حرج عليهم فيه مطلقا، سواء أكانوا بُلغا أو يتامى»⁽⁴⁾.

فحفظ حقوق الورثة ودفع الضرر عنهم حقّ ثابت للورثة لا تحرّج منهم أو من الوصي في إنفاذه والحكم به، سواء أكانوا بالغين أو أيتامًا كما بيّن بيوض في فتواه.

بناء على ما تقدّم منع علماء المذهب أن يوصي الهالك بماله كلّ، ولو كان في أبواب البرّ، قال المحقّق الخليلي: «لا تثبت [الوصايا] في المال كلّ لما في نصّ الكتاب والسنة والإجماع من دليل على منع الإيصال بذلك وبطله.

وللورثة إنكار هذه الوصية وإبطال ما لا تجوز الوصاية به منها»⁽⁵⁾، وتأكيدا لحقهم؛ فإنّه بيّن بأنّ رضاهم بالوصية على حالها قبل وفاة الموصي لا يؤثّر في ردّهم لها بعد وفاته؛ حيث قال: «إثباتهم لها في حياة الموصي ليس بشيء على أصحّ ما يخرج فيه معنا من قول المسلمين، فلهم غيره وإنكاره بعد موته؛ لأنّهم قد أثبتوا ما لا يملكونه في الحال، ولا يدرونه على الحقيقة لمن يكون في

(1) يُنظر: جامع ابن بركة، 564 / 02.

(2) كتاب الضيّا، 271 / 20.

(3) الفتح الجليل، 475.

(4) فتاوى بيوض، 503 / 02.

(5) تمهيد قواعد الإيمان، 439 / 11.

الاستقبال»⁽¹⁾.

ووافقته بكلي فيما ذهب إليه إذ قضى فيمن أوصى بجميع تركته، هل له ذلك؟ بقوله: «ليس له ذلك، بل يحصر متروكه، فتطرح منه ديونه، والباقي يستحق منه الثلث، والثلثان الباقيان يكونان ميراثا، فإن استغرقت وصيته الثلث فذاك، (...) أما إذا لم يف الثلث بوصاياه، فليحاصص بينها إلا أن يتبرع عليه أحد الورثة الراشدين، أما القاصرون فلا يجوز لأوصيائهم أن يتبرعوا من نصيبهم»⁽²⁾.

إن فتوى بكلي بمحاصرة الوصية بيان وإفصاح بين منه بأن ما زاد عن الثلث في الوصية ليس حقاً للهالك، ولا يحق له التصرف فيه، أو الإيضاء به، وهذا ما تأكد في فتاوى مُعاصري الإباضية أيضاً، فقد جاء عن الخليلي في رجل وقف مزرعة للفقراء تقدر بنصف تركته قوله: «إن لم يوافق الورثة على الوصية، أخرجت الحقوق اللازمة من أصل المال، وما زاد عليه من التبرعات؛ رد إلى الثلث، وتكون المحاصرة بينها فيه»⁽³⁾. وقوله في موضع آخر: في رجل أوصى بجميع ماله: «... يبطل من الوصية ما زاد على الثلث إن لم يُقره الورثة، فما زاد على الثلث؛ رد إلى الثلث»⁽⁴⁾. وكذلك أفتى في غير موضع برد الوصية إلى الثلث إن جاوزته⁽⁵⁾، وهو اختيار بيوض في فتاواه⁽⁶⁾.

(2) إصلاح الوصية في حال الإضرار:

لقد نهى الله ﷻ عن التبديل في الوصية أو التغيير فيها، وحرّم ذلك على الأوصياء ومن يتولون إنفاذ الوصايا؛ ذلك أنّ الوصية قربة من الهالك إلى ربه، وتنفذ كما أوصى بها في كتبه، قال تعالى: ﴿فَمَنْ بَدَّلَهُ وَبَعْدَ مَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ وَ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: 181]. بيد أنّ هذا الحكم مُرتبط بالمصلحة؛ إذ لو علم من الموصي القصد إلى الإضرار، والميل عن العدل؛ فإنّ حكم المنع يرتفع، ويصير لزاماً على الوصي أو من يحضر الوصية أن يردّ الوصي والوصية إلى العدل، ويرفع عنها الضرر الواقع على الورثة، وينظر لهم ما فيه صلاحهم ونفعهم، ولا تثريب

(1) تمهيد قواعد الإيمان، 11/439. ويُنظر: البسيوي: جامع البسيوي، 03/1462.

(2) فتاوى البكري، 03/131-132. ويُنظر: أبو العباس: كتاب أبي مسألة، 255-256.

(3) فتاوى الخليلي، 04/27.

(4) المصدر نفسه، 04/29.

(5) يُنظر: المصدر نفسه، 04/26 وما بعدها.

(6) يُنظر: بيوض: فتاوى بيوض، 02/503.

عليه فيما فعل، قال الله تعالى: ﴿فَمَنْ خَافَ مِنْ مَوْصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [البقرة: 182].

وقد تضافرت فتاوى علماء الإباضية ونصوصهم مُرسخة لهذا المقصد القرآني، ومُثبتة لهذا المبدأ الرباني، جاء في المدونة: «قلت: إثمهم يروون عن جابر بن زيد أنه قال: من جار في وصيته وأثم فيها، فقد أحل الله لوليّه أو لإمام من أئمة المسلمين أن يحول ذلك ويردّها إلى العدل؟ قال: أفكّل الناس إذا أخطؤوا ردّوا إلى العدل؟ قال: نعم»⁽¹⁾.

إنّ هذا الثقل عن الإمام جابر يُفصح لنا عن توجه أتباعه من فقهاء المذهب في الحكم بإصلاح أيّ وصية شدّت عن العدل، وردّ كلّ تصرّف من الهالك جنح إلى الميل، وهو ما أكده ابن عبد العزيز؛ إذ قال: نعم، لَمَّا سُئِلَ: «أفكّل الناس إذا أخطؤوا ردّوا إلى العدل؟». وهذا الذي نجدّه - أيضا - في اجتهادات علماء المذهب من بعده وفتاويهم، ومثال ذلك ما جاء عن ابن جعفر أنّه قال: «قال [عليه السلام] للأوصياء: ﴿فَمَنْ خَافَ مِنْ مَوْصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا﴾؛ وهو الخطأ والظلم والإثم والتعمّد للجور في الوصية، فقد أحلّ الله لوصيّه أو لمن ولاه أمرهم أن يُصلح بينهم على عدل كتاب الله تبارك وتعالى، وترك جور الميت ﴿فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾؛ يعني للوصي حين أصلح»⁽²⁾.

3) منع الخروج من الوصية على الوصي بعد دخوله فيها:

إنّ تحمّل الوصية مسؤولية على متحمّلها القيام بها، وأمانة ينبغي لحاملها الوفاء بها. والاعتذار منها، أو القصور عن أدائها يُوقع أصحاب الحقوق في ضرر بالغ، ويفوت مصالح الوارثين، ويُضيع منافع كلّ من له حقّ متعلّق بتركة الهالك؛ وعليه فقد ألزم الفقهاء الوصيّ بعدم الرجوع عن تحمّل الوصية بعد قبولها، وعدم التنازل عنها بعد الدخول فيها.

قال ابن بركة: «وإذا اختار الوصيّ الدخول في الوصية وقبلها بأمر الوصي؛ لم يكن له الخروج منها إلاّ بإقالة مِمَّن أوصى إليه فيها»⁽³⁾. فتحمّل الوصيّ للوصية يُلزمه بها، ويمنع عنه التنازل عن

(1) أبو غانم الخراساني: 87/03. ويُنظر: بولرواح: موسوعة الإمام جابر، 209/01، و2/1069.

(2) جامع ابن جعفر، 452/05. ويُنظر: أبو الحواري: الدراية في تفسير خمسمائة آية، 150-151. ستأتينا مسائل في الباب

في موضوع الوقف تحت عنوان: «تبديل الوقف وتغييره عن مصرفه إذا كان في ذلك مخالفة للإسلام».

(3) جامع ابن بركة، 566/02.

أدائها؛ وذلك لثلاث تضيع الحقوق، وتتعلّل المنافع؛ وهذا ما أكده ابن بركة بقوله: «لم يكن له الخروج منها»، وبقوله في موضع آخر أيضا: «وإذا أوصى رجل إلى رجل، وأمره بقضاء ديونه وإنفاذ وصاياه من ماله؛ لم يكن له التبرّي بعد قبوله لها بعد موت الموصي»⁽¹⁾. وكذلك في حياته إن كان الموصي في حال لا يجد غيره للقيام بإنفاذ وصيته⁽²⁾. وهذا المنع والتضييق كلّه لأجل أن لا تضيع المصالح، وتعيّن المضارّة للورثة وأصحاب الحقوق جميعاً، وقد أكد ما ذهب إليه ابن بركة علماء المذهب من بعده.

قال البسيوي: «والوصي إذا قبل الوصية فيما أوصى إليه؛ فليس له رجعة، ولو أوصى إليه وهو غائب وقبل الوصية؛ لم تكن له رجعة بعد موت الموصي إليه»⁽³⁾. وقال الخليلي في ورثة يُريدون تنفيذ وصية مورّثهم بأنفسهم دون اعتماد الوصي: «بما أنّه وصي عينه الموصي بنفسه، ولم يعتذر عن تحمّل مسؤوليّة إنفاذها عندما علم أنّ الموصي اختاره لذلك؛ فليس له التخلّي بل يجب عليه الإنفاذ»⁽⁴⁾. وقال في موضع ثانٍ: «إن كان أقرّ الموصي في حياته عندما اختاره وصياً ولم يعتذر إليه؛ فإنّه لا يحقّ له التخلّي بعد وفاته»⁽⁵⁾.

4) مُراعاة الأصلح لمال اليتيم:

لقد أولى الشارح الحكيم لمال اليتيم أهميّة قصوى، وأنزله منزلة عظيمة؛ حيث وجّه إلى مُراعاة المصلحة فيه، ودفع المفاسد والمضارّ عنه؛ وبناءً عليه حرص الفقهاء على الإيصال بمال اليتيم خيراً، وأكدوا على السعي من أجل تحقيق مصالحه، وبذل الجهد بُغية تحصيل منافعه؛ وهذا ما نثقفه ماثلاً في فتاواهم وتوجيهاتهم.

قال السالمي في قسمة مال أيتام بينهم لينفق كلّ من نصيبه أو يترك على حاله إلى بلوغهم؟ «القسمة بينهم من القيام لهم بالقسط، فينفق كلّ واحد من نصيبه، وإن تعدّرت القسمة أو رأى الأولياء الصّلاح في عدمها، فتركوا ذلك إلى البلوغ؛ فلا أرى فيه بأساً على نظر الصّلاح»⁽⁶⁾.

(1) جامع ابن بركة، 568 / 02.

(2) يُنظر: المصدر نفسه، 568 / 02.

(3) جامع البسيوي، 1467 / 03.

(4) فتاوى الخليلي، 37 / 04.

(5) المصدر نفسه، 38 / 04.

(6) جوابات السالمي، 393-392 / 03.

وقال أيضا في اختيار التصرف الأولى في مال الأيتام: «قال الله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَىٰ قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ﴾ [البقرة: 220]، فأبيّ حال يكون صلاحًا لليتام وأحسن من غيره؛ كان هو الأولى في حقه: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [الأنعام: 152]»⁽¹⁾.

فالسالمي يبيّن في فتاواه السابقة بأنّ مدار التصرف في مال اليتيم هو نظر الصّلاح له، فحيثما تحققت مصلحته؛ لا بدّ من التوجّه إليها، بل لا بدّ من مُراعاة الخيار الأولى والرأي الأصح له، وهذا ما أكد عليه فقهاء المذهب في فتاواهم.

فلقد أفتى بكليّ في رجل توفي وترك أولادا، عيّن عليهم وكيلين اثنين، وأحدهما يستفسر: هل له أن يطّلع على ما في يد الوكيل الآخر من حسابات رافضٍ إطلاعه عليها؟ بما نصّه: «... لا يسوغ أبدا لأحد الأوصياء أن يستبدّ بالتصرّف عن صاحبه، أو يأبى بأن يُطلعه على مالية [حساباته المالية] اليتيم، وما ناله من أرباح الاستثمار، وغير ذلك ممّا دقّ وجلّ من حسابات اليتيم وشؤونه، مادام هو وصيّاً لذلك اليتيم مثله...»⁽²⁾.

قضى بكليّ في فتواه بأنّ استفراد أحد الوكيلين بالتصرّف في مال اليتيم ضرر بالغ يجب رفعه، وإيذاء ظاهر لا بدّ من منعه؛ ذلك لأنّ الوكيلين شريكان في الوصية، وعدم التنسيق بينهما في التصرف في مال اليتيم يُعرّضه للتلف والضياع، ويجعله مظنة لفوت؛ بسبب أنّ تصرف هذا قد يتعارض مع ذاك، أو مُعاملة ذاك قد يكرّرها هذا؛ فيؤول المال إلى تلف وضياع، وعلّل ذلك بقوله: «هم مُستخلفون على شيء واحد، مُلزمون أن يراعوا لمن استخلفوا عليه ما هو الأصح، فإذا لم يوحّدوا خطّتهم؛ كرّر هذا ما فعله ذاك، ونقض هذا ما أبرمه صاحبه، وهو - كما ترى - تذيير وتضييع لمال اليتيم، وفوضى تأباها العدالة السماوية التي أوصت باليتيم أن يُراعى له ما هو الأصح، قال تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَىٰ قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ﴾ [البقرة: 220]»⁽³⁾.

5) الوصية بتصدق كل من ادعى على الهالك حقا:

لقد أولى الفقهاء حرصا بالغاً للحفاظ على مال الورثة الذي آل إليهم، وأكدوا على منع أيّ تصرف خاطئ يؤدي به إلى التلف والضياع، ولو كان من الموصي نفسه؛ لذلك فقد ردّ عدد منهم

(1) جوابات السالمي، 03/393-394.

(2) فتاوى البكري، 03/125-126.

(3) المصدر نفسه، 03/125.

وصية الموصي بتصديق كل مدع عليه حقاً؛ أو مُطالب لورثته بتبعات؛ حرصاً منهم على حفظ مال الورثة من الافتئات منه بالادعاءات والمطالبات.

سئل أبو خليل عن الخلاف في الموصي إذا أوصى بتصديق كل من يدعي عليه حقاً، هل تثبت الوصية على هذه الصفة؟ فقال: «في الأثر الخلاف فيمن أوصى بتصديق كل من يدعي عليه حقاً، وأقول: في هذا حيف على الوارث؛ فهو باطل، وأما إن خصص ناساً؛ فهو ثابت؛ لأنه ربما يعلم حالتهم ومعاملتهم؛ هذا ما أراه، والعلم عند الله»⁽¹⁾.

إن اختيار أبي خليل لرد التصديق بأي ادعاء بحق على المورث توجيه منه للحفاظ على مال الوارث، وصونه من التلف والضياح، وهذا مبدأ أكد عليه فقهاء المذهب في فتاواهم بمختلف الصيغ والتوجيهات.

من ذلك ما أقره بكلي في فتوى له من أن «الورثة لا يُجبرون على الاعتراف بدين لم يثبت شرعاً على مورثهم؛ لأن ذلك يستلزم إخراجهم من الكل على حساب أنصبتهم، فهم إذ يرفضون الاعتراف إنما يحافظون على حقوقهم الخاصة، وليس في هذه المحافظة ظلم للغير ضرورة أنه [لأنه] حق غير مُتيقن»⁽²⁾. فالحق الذي يجب على الورثة الاعتراف به وإنفاذه هو ما ثبت بوجه من الوجوه الشرعية الصحيحة، ويُيقن (أو رجح على الظن) بأنه حق لأصحابه؛ حفاظاً على أموالهم، وصونا لحقوقهم.

المطلب الثالث: التوجيه المصلحي لأحكام الوقف:

الفرع الأول: رعي المصالح في إنشاء الأوقاف أو التبديل فيها:

شرع الله ﷻ لعبده المؤمن الإيصال بشيء من ماله في سبيل الله على سبيل التوقيف والتحبس؛ وذلك طلباً للأجر والثواب، واستكثاراً من الفضل والنوال. وأرشده إلى أن يتوجه بهذا الوقف إلى ما فيه الصلاح، وأن يضعه فيما يرتجى منه النفع، وأن يوَلِّيَ عليه أميناً يقوم به أحسن قيام، ويُقيم عليه وكيلاً يرعاه حق الرعاية، ولا يُبدله عن وجهته إلا إذا خيف عليه من الضرر والهلاك، أو إذا ابتغي من وراء ذلك التبديل ما هو أقوم وأصلح لذلك الوقف. وفيما يأتي من الأجوبة والفتاوى بيان واضح لهذه المقاصد التي تغياها الشارع الحكيم، وقصد إليها في شرعه القويم.

(1) الفتح الجليل، 459.

(2) فتاوى البكري، 03/132-133.

فأمّا الإيقافُ في أفضل الوجوه وأحسنها، والقصدُ بالتّحسيس إلى ما فيه نفع الأمة وصلاحها، فقد أفتى السّالميّ في مَنْ حَسَّ وقفا لطالبي العلم الشّريف بأن يُتحرّى له الأمينُ التقيّ المتجرّد للعلم، والمنصرف للتّحصيل؛ ذلك أنّ المراد من إيقاف الأموال للمتعلّمين نشرُ العلم وتكثيرُ أهله وتعميم المصالح؛ فلا بدّ أن يُصرف الوقف في ذلك، ويُتحرّى له الأصلاح والأتقى والأنقى⁽¹⁾. قال مؤضّحا لهذه المعاني: «وله أن يُفاضل بين المتعلّمين على قدر استحقاقهم وتفاضلهم، فيعطي من يرجو منه حصول مصلحة أكثر ممّن لا يرجو منه ذلك»⁽²⁾، وأضاف مؤكّدا: «ينبغي أن يُراعي بنظره الأصلاح للإسلام وأهله، فإذا رأى الأصلاح في شيء من هذا الباب؛ جاز له الإنفاذ فيه»⁽³⁾. فالسّالميّ يؤكّد أنّ الوقف لطالبي العلم الشّريف لأبّد أن يُتحرّى في صرفه الأصلاح والأنفع للإسلام وأهله، ولا يكون الانتقاء والاختيار مبنيا على مجرد التشهي والهوى.

كما أفتى بيّوض - مُقتبسا من نور فتوى السّالميّ - في رجل حبس جزءاً من ماله يُنفق ريعه على الصّلحاء من فقراء عشيرته، هل يجوز أن يُنفق منه في سبيل تعليم أولاد الفقراء من العشيرة علوم الدّين والقرآن؟ قائلاً وموجّها: «هذا السبيل أفضل سبيل تُنفق فيه غلّة هذا الحبس، وإنّ فقراء المنقطعين لتعلّم علوم الدّين والقرآن أحقّ وأولى من غيرهم بهذا العون؛ لما لا يخفى من فضل تعلّم علوم الدّين والقرآن ونشرها في النّاس (...). إنّما الذي عليهم إذا أرادوا تخصيص بعض الفقراء أن يكون ذلك مبنيا على اعتبارات مشروعة، كالصّلاح والتقوى والتّنع العامّ للمسلمين ونشر الدّين وإعلاء كلمة الله والقراية من الموصي وما إلى ذلك، وأن يكون تخصيصهم هذا خاليا من هوى النّفس والغرض الشّخصيّ والنّفع الماديّ للوكيل المنفذ»⁽⁴⁾.

وجاءت فتوى الخليليّ مُوافقة لما ذهب إليه أسلافه، وناظرةً إلى مقصد تحصيل الأصلاح والأنفع للوقف، حيث أفتى في وقفٍ لطلبة العلم الشّريف الذين يقرؤون العلوم الإسلاميّة، بقوله: «أرى أن يُقتصر في توزيع هذا الوقف على طلبة علوم الشّريعة وما يرتبط بها من علوم الآلة (...). شريطة اهتمامهم بهذا الجانب من العلم، ويحسّن تفضيل بعضهم على بعض في العطاء حسب

(1) يُنظر: جوابات السّالميّ، 03/ 510-512.

(2) المصدر نفسه، 03/ 512.

(3) المصدر نفسه، 03/ 512.

(4) فتاوى بيّوض، 02/ 581-582.

نشاطهم في الطلب، وحسب تفاوتهم في العسر واليسر»⁽¹⁾.

أكدت فتاوى علماء المذهب على توجيه الوقف إلى ما يحصل به النفع والصّلاح للأمة، ويتحقّق به العزّ والتمكين لها، وحفاظاً على هذه الأوقاف واستبقاء لنفعها، وإدامة لصلاحها، فقد أكدوا على تولية الكفاء عليها، وإقامة الوكيل الأمين للقيام بها.

قال الثميني: «ومن عنده دراهم لمسجد؛ له أن يُسلّمها إلى ثقة عنده وعند المسلمين إذا احتضر»⁽²⁾. وقال في موضع آخر: «ومن ابتلي بمال مسجد؛ فله أن يستعمل له غيره إن لم يقدر بنفسه، ولا يستعمل له خائناً»⁽³⁾. فمن وُلي على مال مسجد، سواء كان مالا مُخصّصاً له أو وقفاً؛ فعليه تحريّ الثقة له، وعدم استعمال الخائن عليه، وكذا الحال في جميع الأوقاف؛ إذ يتعيّن على الواقف تولية الأمين عليها، ومنع الخائن منها حفاظاً عليها، وإبقاء لأثرها، ولا يسعه غير ذلك.

قال العوتبي: «ومن كان في يده وقوف للمسجد وغيرها، وهي نخل وملح، ولا يجد ثقةً يعمل تلك النخل والملح؛ فليُنظر من يَأتمنه على ذلك ولو لم يكن ثقة، أو كان لا يعلم [منه] خيانة، فإذا وجد هذا واستعمله في ذلك؛ وسِعَهُ ذلك إن شاء الله، ولا يستعمل خائناً يعلم خيانتَهُ»⁽⁴⁾.

سُئل السالمي عن رجل أوصى بجزء من مال تُنفذ غلته لمن يُعلّم القرآن في مدرسة، فصار هذا المال في يد رجل من المسلمين يستأجر من يُعلّم القرآن أو يعلم هو بنفسه، هل لأحد من المسلمين أن يقاوض هذا الرجل المعلم بنفسه والقابض للوقوف من أبناء عمّ الهالك؟ فقال: «نعم يصحّ له ذلك، وله أن يحتسب في ذلك. وابن عمّ الموصي وغيره في هذا الباب سواء؛ لأنّه إنّما ينظر بالأوقاف من يصلح لها، فإذا كان ابن عمّه مُصلحاً لها، فلا ينبغي أن تُزال من يده، وإن كان غير مُصلح، فالمصلح أولى بقبضها وإن كان من غير القبيلة»⁽⁵⁾.

بيّن السالمي أنّ الأصل في إقامة الوكيل على الأوقاف الصّالح والأمانة، فإذا وُجد من يصلح لها ولو من غير القبيلة؛ وُلي عليها، وجعل قائماً بها، ولا اعتداد بانتمائه أو قرابته دون صلاحه وقيامه بالوقف حقّ قيام، وحرصه على امتداده واستمرار أثره.

(1) فتاوى الخليلي، 162-161/04.

(2) التاج المنظوم، 154/04.

(3) المصدر نفسه، 157/04.

(4) كتاب الضيياء، 260/20.

(5) جوابات السالمي، 515/03.

إنَّ ما سبق من إشارات توكّد اهتمام علماء المذهب بتحقيق مقصد الصّلاح، وتحصيل النّفع من الوقف والتّحسيس، سواء في تحرّي مقصد الإيقاف، وتوجيهه إلى أفضل السّبل وأصلحها للدّين والأمة، أو في إقامة الأمين غير الخائن عليها حفاظاً على ديمومتها، وصوناً لاستمرار أثرها. ويترسّخ حرصهم هذا في تتبّعهم لمسار الوقف، ونظرهم في حاله ومآله؛ إذ قضاوا بإصلاحه في حال الحاجة إلى ذلك، وتصحيح حاله إذا اقتضت الضّرورة.

قال السّالميّ موجهًا لأهل مسجد أرادوا رفع جدرانها لإقامة نوافذ فيه من مال غلّته: «أمّا رفع البناء بالكبس لأجل مصلحة، فإن اتّفق على ذلك جماعة المسجد ورأوه صلاحًا؛ فلا يضيق عليهم فعله من مال المسجد، ولم يُجعل المال إلّا لصلاح المسجد؛ فلا معنى لكنز دراهمه، وتضييق أرجائه»⁽¹⁾.

وقال في مال مسجد وُفّف لعمارتها إذا فضلت غلّته من عمارته، هل يجوز أن يُوجّر بها من يُعلّم العلم الشّريف بالمسجد؟ ما نصّه: «قد جاء الخلاف من علماء المسلمين في ذلك، فهم بين مُشدّد ومُرخص، والمشدّدون نظروا أنّه مال للمسجد فيمنع صرفه إلّا فيما يخصّ المسجد من العمارة خاصّة، والمرخصون نظروا إلى الأصل المقصود من خراج المال للمسجد، فإنّ المقصود من ذلك حصول المصلحة الإسلاميّة التي من جملتها عمارة المسجد بالذكر والتذكير والدّرس والتّدريس، فأجازوا إنفاذ الفاضل عن عمارة المسجد في هذه الوظيفة البين نفعها، وهم أدقّ نظرًا من الذين منعوا»⁽²⁾.

إنّ التأمّل في اختيار السّالميّ في فتاواه يجلّي لنا نظره إلى مقصد الصّلاح، وإدارة الحكم معه إباحة أو منعا؛ حيث لم ير التّضييق على جماعة المسجد في المساس ببنائه لأجل الإصلاح فيه، وقضى بأنّ المرخصين لإنفاذ الفضل من غلّة المسجد في تأجير من يُدرّس العلوم فيه إنّما نظروا إلى مقصد المصلحة، وهم أدقّ نظرًا، وأسلم وجهة.

هذا النّظر المقاصديّ نجده في فتوى بيّوض: «فيمن حبس شيئًا من ماله، وأخرجه في حياته ونفّذه في سبيله؟ إذ قضى بأنّه «لا يجوز له الرّجوع فيه ولا إبطاله مُطلقًا لا هو ولا غيره إلّا أن

(1) جوابات السّالمي، 525/03.

(2) المصدر نفسه، 560/03.

يستبدل به خيرا منه؛ مُراعاة للأصلح»⁽¹⁾. فالرجوع في الحبس بعد إنفاذه محرّم مُطلقا عند بيّوض إلا في حال كان الرجوع عملا بالأصلح، ونظرا للأمنع للوقف.

وقد قضى بكلي أيضا في بيع الوقف أو تبديله بالنظر إلى المصلحة ومدى تحقّقها؛ حيث نصّ على أنّه: «يسوغ للجماعة التي أُسند إليها أمر (...) الوقف أن تتصرّف فيه حسبما تقتضيه المصلحة، ما لم تخالف في تصرّفها مقصد الواقف؛ فيجوز لها أن تستبدل به آخر يكون أوسع وأليق، وتبيعه وتجعل ثمنه فيه»⁽²⁾، ووضّح أنّ هذا التصرف المنوي والقاصد إلى الإصلاح أكثر تحقّقا لمقصد الواقف من إبقائه مُعطّلا لا يُستفاد منه لضيقه وعدم إمكان توسيعه⁽³⁾.

وقد جاءت فتاوى الخليلي مؤكّدة على النظر المقصدي للوقف، وعدم جواز التصرف فيه إلاّ فيما يحقّق مصلحته، أو يُضاعف منفعته، مُشرطا أن يكون ذلك بنظر الثقات والعُدول وأهل الخبرة في الأموال، وقد بيّن ذلك في مواضع عديدة في فتاواه، وقرّرها قواعد ومبادئ يُتمسك بها، من ذلك:

قال في معرض بيانه لأقوال الفقهاء في التصرف في الوقف: «وذهب آخرون إلى جواز التصرف حسبما تقتضيه المصلحة؛ نظرا إلى أنّ المصلحة هي القصد من الوقف، وقد تختلف المصلحة بين زمان وآخر، ولا بدّ من رعاية الظروف والأحوال، وهذا القول له مسأغ في النظر، ولكن لا بدّ فيه من قيد، وهو أن يكون التصرف تحت إشراف الثقات الخبراء بمصالح الأموال مع ضمان تعويض الوقف بما هو أصلح»⁽⁴⁾.

ولقد حفلت فتاواه بهذا النظر المصلحي، وتوجّهها الفكر المقاصدي، وهذا ما نثقه ماثلا فيها على تعددها وتنوعها:

فقد أفتى في رجل تقدّم لشراء مال الوقف؛ وذلك لحاجته الشديدة إلى فتح طريق إلى منزله من هذا المال، ولعدم وجود مسار غيره؟؛ حيث قال: «العبرة في هذا بمصلحة الوقف، فإن كان يعوّض الوقف ما هو أصلح له من حيث القيمة والجدوى؛ فذلك سائغ، شريطة أن يتمّ بنظر

(1) فتاوى بيّوض، 02/584-585.

(2) فتاوى البكري، 03/99.

(3) يُنظر: المصدر نفسه، 03/99.

(4) فتاوى الخليلي، 04/207.

العُدول ذوي النَّظر في مصالح الأموال وشؤونها»⁽¹⁾.

وأفتى في نخلات للفطرة، سئل عن إمكانية تبديل مكانها لضرورة، بما نصّه: «تُراعى في ذلك مصلحة الوقف، فإن كانت المصلحة في ذلك مُتعيّنة؛ فلا مانع منه، على أن يتم ذلك على أيدي الأئمّاء ذوي الخبرة في مصالح الأموال، وأن لا يكون غيب على الوقف لا في بيع الأصل ولا في ابتياع البديل، وأن يكون البديل خيراً من الأصل»⁽²⁾.

كما قرّر في فتاواه أنّ الأوقاف تُعامل مُعاملة الأيتام؛ فُيراعى صلاحها لتحقيقها، ويُنظر في منفعتها لتحصيلها، فنصّ على أنّ «الأوقاف تُراعى فيها المصالح كاليتامى الذين قال الله تعالى فيهم: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الَّتِي تَمَّى قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ﴾ [البقرة: 220]، فإن كانت مصلحة الوقف مُتعيّنة في نقله من هذا الموضوع إلى غيره؛ فلا مانع من ذلك»⁽³⁾.

ورسّخ ذلك وثبته في مواضع عديدة من فتاواه، ولم يغب عن روحها ملاحظته والالتفات إليه، قال في موضع آخر: «الأوقاف تُراعى فيها مصلحتها لا مصلحة الأعيان ولا الجمهور، فما كان أصلح للموقوف له؛ عُمل به، وإلا فلا؛ لأنّ سبيل الوقف سبيل اليتيم، والله تعالى يقول: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الَّتِي تَمَّى قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ﴾ [البقرة: 220]»⁽⁴⁾.

الفرع الثاني: دفع المضار في إنشاء الأوقاف أو التبديل فيها:

إنّ الحرص على ملاحظة مقصد الصّلاح في الإيقاف، والاهتمام باستمراره وديمومته وعدم انقطاعه كما تجلّى لنا في الفرع السّابق تُتقنه ماثلاً لدى توجيهات علماء المذهب واجتهاداتهم في جانب دفع الضّرر عن الأوقاف ودرء الفساد عنها إنشاءً لها، أو تبديلاً لمصرفها، وتصحيحاً لوجهتها، وهذا الذي تُجلبها فتاويهم وتُظهره نصوصهم، وبيان ذلك وبسطه فيما يأتي:

1) نزع الوقف من بين يدي الوكيل الخائن:

قال العوتبي: «وإذا كان وقف في يد رجل خائن جعله السّطان في يده؛ فجائز لمن قدر عليه أن يأخذه من يده إذا كان هذا الوقف للفقراء أو في شيء لله مثل المساجد وغير ذلك، ومن أخذه

(1) فتاوى الخليلي، 183/04.

(2) المصدر نفسه، 220/04.

(3) المصدر نفسه، 181/04.

(4) المصدر نفسه، 134/04.

فهو محسن في ذلك»⁽¹⁾. تتجلى الالتفاتة العميقة للعوتيي إلى مقصد رفع الضرر عن الوقف في قضائه؛ إذ قضى بالجواز على مَنْ يقدر على الوكيل الخائن الذي جعل السلطان الوقف في يده ووضعه تحت تصرفه أَنْ ينزعه منه ويأخذه من يده، بل عدَّ فاعل ذلك مُحسناً غير مُتعدِّ.

2) التبديل والتصرف في المسجد الموقوف رفعا للضرر عنه :

قال أبو الحواري في نقض المسجد لضرر فيه، وتبديله بأحسن منه: «لا بأس بنقضها لتجدد أحسن منها»⁽²⁾. وبين الشَّقْصِيَّ بأنَّ المسجد إن زالت قبلته أو انخرفت؛ جاز نقضه واستقبال القبلة به، حيث قال: «وإن كانت قبلة المسجد زائلة عن القبلة؛ فجائز أن ينقض ويستقبل به القبلة»⁽³⁾، وتبعه في ذلك الثميني؛ حيث نصَّ على أنه «إن زالت قبلة مسجد عن القبلة، جاز نقضه واستقباله»⁽⁴⁾.

كما نصَّ الثميني في موضع آخر على أنه «إن خرب مسجد ولا مال له يُعمر به، فاستحسن عُمَّاره موضعا بقربه أجود منه، وبَتَوَّهْ باتِّفاقهم واجتماعهم؛ فلا عليهم»⁽⁵⁾.

إنَّ التأمُّل في الفتاوى السابقة لعلماء المذهب القاضية بتبديل المسجد الموقوف أو التَّغْيِير فيه إذا دعت الضَّرورة لذلك، وتعيَّن الضرر؛ ليدُلُّنا على النَّظرة المقاصدية، والالتفاتة المصلحية لهم؛ حيث إنَّ تعطيل إصلاح المسجد المتضرر أو تبديله يُعدُّ تعطيلا للمصلحة، وإيقافا للمنفعة المرجوة منه.

3) تبديل الوقف وتغييره عن مصرفه إذا كان في ذلك مخالفة للإسلام :

نصَّ اطفَيْش على أنَّ المسلم إذا أوصى لكنيسة أو بيعة لم تؤسَّس على التقوى، سواء عمَّرها الكفار أو لم يعمرها؛ فإنه يصحَّ تبديل وصيته الوقفية وجعلها في مسجد؛ وذلك «لأنَّ الوصية لذلك خطأ، فرُدَّت إلى الصواب بصرفها في مسجد» مصداقا لقول الحقِّ ﷻ: ﴿فَمَنْ خَافَ مِنْ مَوْصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [البقرة: 182]⁽⁶⁾.

(1) كتاب الضيَّاء، 264/20.

(2) الثميني: التاج المنظوم، 141/04.

(3) منهج الطالبين، 236/13.

(4) التاج المنظوم، 141/04.

(5) المصدر نفسه، 141/04.

(6) يُنظر: شرح النَّيل، 465/12.

اعتبر اطفيش بأن وصية المسلم الموحد للكنيسة ضررٌ وإضعاف لشوكة الإسلام، وجب رفعه وتغييره؛ وذلك بتحويل الوصية إلى المسجد الذي يحقق للإسلام المصلحة، ويحصل له المنفعة. وقضى الخليلي في وقف مخصص لزيارة القبر بنقضه وتبديله إلى ما هو أصلح وأنفع للإسلام والمسلمين؛ حيث قال فيه: «ذلك مخالف للسنة؛ وعليه فتصرف هذه الأوقاف في مصالح المسلمين كنشر العلم وتيسير أدواته»⁽¹⁾.

4) تبديل مسجد هجره عمارة وجعل ثمنه في بناء مسجد آخر:

سئل بكلي عن مسجد موقوف هجره عمارة لأسباب معقولة، هل يجوز بيعه وجعل ثمنه في بناء مسجد آخر أوفق وأليق؟ فأفاض في الإجابة والتبيين، وقال عقب أن بسط القول وفصل في أقوال العلماء في عدم استبدال الوقف بدعوى التلف والضياح: «التشريع الإسلامي تُبنى أحكامه على المصلحة، وتدور معها حيث دارت، لا سيما فيما كان سبيله عامًا»⁽²⁾. وأضاف أن «التنظر الواقعي ومراعاة قصد الواقف، ومصلحة المستحقين تقضي في بعض الحالات بالاستبدال وبالبيع على شرط أن يجعل البدل فيما كان يُصرف فيه المبدل منه، كما إذا خرب المسجد أو أصبح غير صالح للغاية المقصودة منه؛ فنكون حينئذ قد حافظنا على الوقف في معناه، وإن لم يكن في صورته، وهو بقاء له على كل حال»⁽³⁾.

ويبين أنه بذلك «يستمر الوقف ويتحقق مقصد الواقف، والإسلام يأبى علينا تعطيل المصالح، ويحرم تضييع المال وتجميده، والعبرة دائماً بالمقاصد لا بالجمود على النص»⁽⁴⁾.

5) التصرف في أوقاف مخصصة للمسجد رفعا للضرر وتحصيلا للمصلحة:

قال اطفيش: «وإن عيّن مسجداً، قُصدَ به ما عيّن، إلا إن خرب؛ أي هُدم ولا يُرجى له بناء، أو ترك عمارته، أو مُنع من وصوله؛ للبعد أو للعدو أو لقطع الطريق أو لمضرة كحُمى لازمة للموضع في كل وقت قاتلة أو مُضرة لمن ليس من أهله، أو هواء؛ كذلك؛ لأن المساجد لله»⁽⁵⁾. قضى اطفيش أنه في حال حصول الضرر أو تطرّق الهلاك لمسجد عُيّن له أوقاف ووُجّهت

(1) فتاوى الخليلي، 159/04.

(2) فتاوى البكري، 56/03.

(3) المصدر نفسه، 57/03.

(4) المصدر نفسه، 57/03.

(5) يُنظر: شرح النيل، 464/12.

إليه؛ فإنه جائز أن تُنقل تلك الأوقاف المخصصة له والموجهة إليه إلى أقرب مسجد تحقيقاً للمصلحة، وتحصيلاً للمنفعة المرجوة، ودفعاً للضرر الحاصل، ودرءاً للفساد الواقع، مُعللاً ذلك بأن المساجد لله.

وقد حكم السالمي أيضاً في وقف اشتهر عند العامة أنه مخصص لطيور مكة بعدم صحته مُعللاً ذلك بالضرر الذي تحدثه الطيور بالمسجد؛ حيث قال: «أما شهرة العوام أنها لطيور مكة، فليس بشيء؛ لأن طيور مكة لا تملك شيئاً. وإن قدرنا أنها وقف ينفذ في طيور مكة، فأرى أن هذا الوقف غير صحيح لما بلغني وصحّ عندي بالشهرة أن طيور مكة تؤذي المسجد لشدة قاذوراتها؛ فلا ينبغي أن يُتعرض لتأهيلها هنالك، بل ينبغي أن تُترك وشأنها حتى تخرج في كسب معيشتها، فيقلّ بذلك ضررها»⁽¹⁾.

وقد اصطبغت فتاوى الخليلي بهذه الصبغة المقاصدية؛ إذ قضى بجواز تبديل أموال الوقف وتحويلها عن مصارفها في حال تعيّن ضررها؛ وذلك خلافاً للأصل، فقد ورد سؤال نصّه: «عن مزارع للمساجد كانت تُزرع زراعة واحدة وهي البر، وكانت تُسقى بالنزح منذ خمسة عشر عاماً، لا أحد يُريدها لتغيير الظروف، ولأن الأودية سالت عليها وهدمت السياج الحامي لتلك الأرض مما أفقدها قيمتها، واعتذر وكيل المسجد بأنه لا مال عنده لإصلاحها؛ فكيف يُتصرف فيها؟»، فنصّ في جوابه على أن «الأصل في الأموال الموقوفة وجوب بقائها على ما هي عليه من الوقفية وعدم جواز تحويلها عن ذلك؛ لأنه ﷺ يقول في الوصية: ﴿فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ وَعَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: 181]، وللوقف حكم الوصية في ذلك لاشتراكهما في قصد التقرب إلى الله سبحانه، ولكن إن أدى بقاء الموقوف على ما هو عليه إلى ضرر عليه أو على ما وقف لأجله من المصالح، فلا مانع من التصرف فيه بالقياس، بل وحتى بالبيع إن لم يكن من ذلك بُدٌّ بشرط الاستعاضة بما هو أجدى نفعاً وأقلّ ضرراً من الأموال، ليكون في حكم الوقفية بدلاً من الأصل وليس هذا تبديلاً؛ لأنّ الواقف لم يقصد إلا المصلحة فأينما وجدت اتبعت»⁽²⁾.

لقد تجلّى لنا من خلال الفتاوى والتّصوص المسوقة أعلاه عن علماء المذهب حرصهم على تحقيق المصلحة وتحصيل المنفعة التي جعل لأجلها الوقف، وتبدّى لنا اهتمامهم بدفع الضرر ودرء

(1) جوابات السالمي، 507/03-508.

(2) فتاوى الخليلي، 269/04.

الفساد عن الأوقاف إذا تطرّق إليها؛ وذلك حفاظاً على مقصدها، وإدامة لغاياتها وأهدافها.

الغائمة

خاتمة:

في ختام هذه الرحلة العلمية التي حاول البحث فيها أن يُوجِدَ جواباً لسؤال: «ما مدى تعويل العقل الأصولي الفقهي الإباضي على المقاصد استنباطاً وتوجيهاً للأحكام في باب الأحوال الشخصية»، والذي تفرّعت منه تساؤلات وإشكالات، أسفرت عن نتائج وثمرات، انتظمت بها فصول هذا البحث، واستوت بها مباحثه وفروعه، نُجمَلها ونختصرها في خاتمته، ونستتج آفاقها وتطلعاتها في توصياته؛ وذلك في النقاط الآتية:

1. تأكد لنا بأن فقهاء المذهب اعتبروا بأنّ الشارع الحكيم يُشرِّع لِحِكْمَةٍ، ويضع الأحكام لغاية؛ وهي حُصُولُ مصلحة للمُكلِّفين، أو درء مفسدة عنهم؛ دنيويّة أو أخرويّة.
2. تلخّص لدينا بأنّ تعريف الاجتهاد المقاصديّ قائم على أساسين اثنين؛ وهما: «استفراغ الفقيه غاية الوسع في استنباط الأحكام الفقهيّة»، مع «النظر والالتفات العميقين إلى الحِكم والأهداف المتغيّاة من الحكم الفقهيّ محلّ النظر».
3. ترسّخ لدينا بأنّ المذهب الإباضيّ قائم على أصول شرعيّة أصيلة، وناهض على أسس منهجيّة رصينة؛ منبُعها آيات الكتاب الصّريجة، ومورُدُها الأحاديث النبويّة الصّحيحة، ومُعتمدها الإجماع الموافق للأصلين، ومسلّكها الاجتهاد القائم على الوحيين.
4. تبيّن لنا واتّضح بأنّ الإباضيّة أغزروا في التّأليف، وأوفروا في التّصنيف، وتميّزت تأليفهم بالموسوعيّة، واتّسمت بالاستيعاب والشّموليّة، رَغْم ما طال مصادرهم من مُصادرة وتضييق، ومَسّ مكاتبهم من إتلاف وتحريق.
5. تجلّت ظاهرة الإدراج في كتب الإباضيّة ومصادرهم، وتفشّت عادة التّقل بين علمائهم؛ بحيث أسفرت عن إشكاليّة تُراثيّة غائرة في العمق، وجعلت الفصل بين الأقوال - في كثير من الأحيان - مُستعصياً، والتّمييز بين الأعصار مُتعدّراً.
6. تكشّف لنا من خلال استقراء مصادر المذهب وتتبعها مدى احتفاء علماء الإباضيّة بالتّوجيه المقاصديّ للأحكام، وعمق استحضارهم لفقهِ المصالح والمفاسد لدى مُعالجتهم للقضايا، ومُعابنتهم للتّوازن؛ وهذا ما تجلّى من خلال دراستنا لباب الأحوال الشخصية.
7. ظهر احتفاء علماء المذهب بالمقاصد واعتناؤهم بها في مرحلة مُتقدّمة من مراحل بناء منظومتهم الفقهيّة؛ حيث أولوا عناية فائقة للتّنظير المقاصديّ والتّقعيد الشموليّ لأقسام التّكليف، وضبط

جُزئيات الشريعة في قواعد كُليّة، وأصول جامعة.

8. اعتبر الإباضيّة أنّ مقصد التّعبّد وتحقيق الخشية والتّقوى لله تعالى أصل التّشريع، وأساس الأحكام في جميع أبواب الفقه، واحتفوا بذلك في فقه الأسرة، ومسائل الوصايا والأوقاف والمواريث.

9. عدّ فقهاء المذهب أنّ مقصد حفظ النّسل، وتحقيق الاستقرار والسكن النّفسي، وضمان التّرابط والتّماسك الاجتماعيّ أصولاً كُليّة جامعة لكلّ التّشريعات الأُسرية، ومبادئ شاملة لكلّ فروعها وجُزئياتها.

10. إنّ مقاصد العدل، والمصلحة، والتّكافل والتّضامن الاجتماعيّ في اعتبار فقهاء المذهب أُسسٌ بُني عليها فقه المواريث والوصايا والأوقاف، وتُخرّج استناداً عليها نوازل الأبواب الفقهية المذكورة، وتُقام عليها أحكامها.

11. تكشّف لنا من خلال البحث العمق التّأصيليّ في تعويل فقهاء المذهب على النّظر المقاصديّ في مسألة زواج المزنيّ بمزنيّته؛ إذ قضوا بالحرمة القطعية حفظاً للأُنسال، ودرءاً لفساد اضطراب الأنساب، وصوناً للأُمة وتطهيراً لها من العلاقات المحرّمة.

12. اتّضح لدينا اعتماد فقهاء المذهب على النّظر المقاصديّ في التّرجيح بين الآراء، والتّوفيق بين الاختلافات، ونجد ذلك - مثلاً - ظاهراً في مسألة جماع المرأة في الدّبر؛ إذ كان مقصد حفظ الزواج وما تناسل عنه مُرجّحاً لعدم القول بالحرمة، والتّوقّف عن البتّ في قطع العلاقة الزوجية القائمة.

13. إنّ ما خلّص لنا من خلال هذه الدّراسة من اعتماد علماء المذهب وتعويلهم في تقرير الأحكام على النّظر المصلحيّ، والتّأصيل المقاصديّ؛ رسّخ لدينا أنّ الوفاق والاتّفاق بين فقهاء المذاهب الإسلاميّة في مسائل الأسرة المعاصرة، وإشكاليّاتها المتكاثرة، وتقليص شقّة الخلاف بينهم ممكناً ومُتأثّياً باستحضار المقاصد العُليا الحاكمة، واستجلاب الكليّات والقواعد العامّة للشريعة.

14. إنّ نُضج النّظر المقاصديّ لدى فقهاء المذهب جعل توافُق الاجتهادات الفرديّة مع المقاصد العُليا الحاكمة للأحكام الشرعيّة أكثر انتظاماً وانضباطاً؛ وهذا ما تجلّى لنا في اجتهاداتهم بخاصّة مُتأخريهم بيّوض، وبكليّ، وكعباش، والخليليّ.

15. إنّ الالتفات للمقاصد الشرعيّة، والتّعويل على القواعد الكُليّة في استنباط الأحكام الفقهية وتوجيهها كفيل بتقليص الخلاف الفقهية، وتقريب الشقّة بين مجتهدي الأُمة؛ وهذا ما تبدّى لنا

في التقارب الفقهيّ بين آراء علماء المذهب والمذاهب الإسلاميّة الأخرى، خاصّة في مرحلة النّضج المقاصديّ التي ظهرت لدى فقهاء المذهب المعاصرين.

هذه خلاصة التّائج، وعُصارة الثّمرات التي أسفر عنها البحث والتّقيب في مصادر المذهب على اختلاف عُصورها، وامتداد أزمانها، وقد حاول الباحث بيان تفاصيلها، وتوضيح جزئياتها، والتّديليل لها من خلال دراسة فقه الأحوال الشّخصيّة، ومُعاجة مسائله، ومُعينة أبوابه، وإثّه بعد هذه الجولة البحثيّة، والرحلة العلميّة

يُوصي ويتشوّف للآتي:

(1) أن يبذل الباحثون - مواصلةً للجُهود السّابقة - جُهداً علمياً مُركّزاً في الإخراج العلميّ لتراث المذهب الفقهيّ؛ حيث يفتقر - في مُعظمه - إلى تحقيق علميّ وإخراج منهجيّ، ويحتاج إلى تحليسه من الزيادات والإضافات، وفكّ التّداخل الشّائك والحاصل بين أصول النّصوص والإدراجات.

(2) أن تتوجّه الجهود إلى الدّراسات المُقارَنة بين المدارس الفقهيّة بهدف تبيان مواطن التّكامل والاتّفاق، لا بغرض نبش مكامن التّباين والاختلاف، بخاصّة بين المذهبيين المتجاورين؛ الإباضيّ والمالكيّ.

هذا، وإنّ الباحث عقب سرده لهذه التّائج والثّمرات، وفي ختام هذه التّوجيهات البحثيّة والتوصيات؛ ليتطلّع إلى استكمال المسيرة في الدّراسات المقاصديّة، وإبراز معالمها في المدرسة الإباضيّة في مختلف أبواب الفقه، كالسياسة الشرعيّة والقضاء. ومُقاربة إسقاط هذه المبادئ والقواعد على التّوازل المعاصرة، والمستجدّات الفقهيّة التي تواجه السّاحة المعرفيّة، وتُطالعا في كلّ حين وآن، بمشاكل وقلاقل تعترض حياة بني الإنسان.

بسرده الباحث لتّائج البحث وتوصياته، وسوّقه لآفاقه وتطلّعاته؛ يبلغ مُستقرّ هذه الرّحلة المعرفيّة، ويُسدّل السّتار على هذه الدّراسة البحثيّة، مُقرّاً أنّ ما بلّغه ليس هو الغاية، وأنّ ما أنجزه لم يكن النهاية، بل هو المنطلق والبداية نحو آفاق بحثيّة، ودراسات فقهيّة، يسأل الله أن يُطيل في العُمُر ويُنسئ في الأجل، لتتواصل مسيرة البحث والعمل، لأجل إدراك بعض ما يَنشده الأمل. وكلُّ الرّجاء أن يكون فيما أنجزه في هذه الرّحلة إضافة علميّة وثمرّة معرفيّة، مُثريّة لمجال الدّراسات المقاصديّة، ومُبرزة لفكر المدرسة الإباضيّة، مُبتدرا بطلب العفو عن أيّ قصور في الهِمّة أو فتور،

مُعتذراً عن أيّ تلمة في البحث أو تقصير، أملتُها الأوضاع وفَرَضَها الظُّرف العسير⁽¹⁾، الذي كثيراً ما أوقف السَّعي وعطلَّ المسير. بيد أنَّ النَّفس طُلعة إلى ما تجود به عُقولكم - مشايخي - من مَلحوظات وتوجيهات، وتواقَّة إلى ما تفضَّل به حُلومكم - أساتذتي - من تعديلات وتصويبات، - لا ريب - أنَّها تزيد البحث نُضجاً واستواءً، وتقوِّم ما به من اعوجاج وتُكَمِّلُ البناء.

ولله الحمد والشُّكر والثَّناء، عند الابتداء وبعد الانتهاء، وإليه أتوجَّه بخالص الدِّعاء، أن يجعل العمل خالصاً من الرِّياء، ويُسدِّد الخطى لاستكمال مسيرة البذل والعطاء، وصلىَّ الله على سيِّدنا محمَّد سيِّد الأنبياء.

والحمد لله ربِّ العالمين

(1) بيَّنت في مُقدِّمة البحث الصَّعوبات التي واجهتها بسبب جائحة كوفيد 19 التي غزت العالم، وفرضت على البشر نمط الحظر والإغلاق المتكرَّر لكلِّ مرافق الحياة.

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع

1. القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم.
2. ابن أبي شيبة، أبو بكر عبد الله بن محمد بن إبراهيم (ت: 235هـ): الكتاب المصنّف في الأحاديث والآثار، تح: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الرياض، المملكة العربيّة السّعوديّة، ط1: 01: 1409هـ، 07 أجزاء.
3. ابن المستوفي، المبارك بن أحمد الإربليّ (ت: 637هـ): تاريخ إربل، تح: سامي بن سيّد خمّاس الصّقّار، وزارة الثقافة والإعلام، دار الرّشيد للنّشر، العراق، دط: 1980م.
- ابن بركة البهلويّ، أبو محمّد عبد الله بن محمّد (ت: 361هـ):
4. كتاب التّعريف، تح: بدر بن سيف بن راشد الرّاجحي، نشر ذاكرة عُمان، سلطنة عُمان، ط1: 2013م.
5. كتاب الجامع، تح: عيسى يحيى البارونيّ، دم ن، دط: 1428هـ/ 2007م، جزءان. كتاب الجامع، تح: مصطفى باجو، وزارة التّراث والثقافة، سلطنة عُمان، ط1: 2018م، 05 أجزاء.
6. كتاب المبتدأ (مخ)، 39 صفحة ضمن مجموع، نسخ: عبد الله بن عمر بن زياد، تاريخ النّسخ: 963هـ، مكتبة السّالميّ، بديّة، عُمان، دون رقم.
7. ابن جعفر الأزكويّ، أبو جابر محمّد بن جعفر (03هـ): كتاب الجامع، تح: جبر محمود الفضيلات، مُراجعة وتصحيح: أحمد بن صالح الشّيخ أحمد، وزارة التّراث والثقافة، سلطنة عُمان، ط3: 2018م.
8. ابن حبان، أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبَد، التميمي الدارمي البُستي (ت: 354هـ)، صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، تح: شعيب الأرنبوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط02: 1414هـ/ 1993م.
9. ابن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد (ت: 241هـ): مُسند الإمام أحمد بن حنبل، تح: شعيب الأرنبوط وآخرون، إشراف: عبد الله بن عبد المحسن التركيّ، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط01: 1421هـ/ 2001م.
10. ابن خزيمة، أبو بكر محمّد بن إسحاق بن خزيمة بن المغيرة بن صالح بن بكر السلمي النيسابوري (ت: 311هـ): صحيح ابن خزيمة، تح: محمّد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلاميّ، بيروت، دم ن، دط، دت.

11. ابن دُرَيْد الأَزْدِيّ، أبو بكر محمد بن الحسن (ت: 321هـ): **جمهرة اللغة**، تح: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ط01: 1987م، 03 أجزاء.
12. ابن سعد، أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع (ت: 230هـ): **الطبقات الكبرى**، تح: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، لبنان، ط01: 1968م، 8 أجزاء.
13. ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر (ت: 1393هـ): **مقاصد الشريعة الإسلامية**، تح: محمد الطاهر الميساوي، دار النفائس، الأردن، ط2: 1421هـ/ 2001م.
14. ابن عبيد، فؤاد (مُعاصر): **الاجتهاد المقاصديّ عند الإمام أبي الوليد الباجي وتطبيقاته الفقهية من خلال كتابه المنتقى** (أطروحة دكتوراه)، جامعة الحاج لخضر باتنة، 1429، 1430هـ/ 2008م، 2009م.
15. ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي (ت: 395هـ): **مُعجم مقاييس اللغة**، تح: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، دمشق، سوريا، دط: 1399هـ/ 1979م.
16. ابن قيم الجوزية، شمس الدّين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد (ت: 751هـ): **زاد المعاد في هدي خير العباد**، مؤسّسة الرسالة، بيروت، ومكتبة المنار الإسلامية، الكويت، ط27: 1415هـ/ 1994م، خمسة أجزاء.
17. ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (ت: 273هـ): **سنن ابن ماجه**، تح: شُعيب الأرنؤوط وآخرون، دار الرسالة العالمية، ط01: 1430هـ/ 2009م، 05 أجزاء.
18. ابن مُعِين البغدادي: **أبو زكريّا يحيى بن معين بن عون بن زياد بن بسطام بن عبد الرحمن المري بالولاء** (ت: 233هـ): **تاريخ ابن معين** (رواية الدوري)، تح: أحمد محمد نور سيف، مركز البحث العلميّ وإحياء التراث الإسلاميّ، مكّة المكرمة، ط01: 1399هـ/ 1979م، 04 أجزاء.
19. ابن مَنَدَه العبدِيّ، أبو عبد الله محمد بن إسحاق بن محمد بن يحيى (ت: 395هـ): **فتح الباب في الكنى والألقاب**، تح: أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي، مكتبة الكوثر، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط01: 1417هـ / 1996م.
- ابن منظور الأنصاريّ، أبو الفضل جمال الدّين محمد بن مكرم بن علي (ت: 711هـ):
20. **لسان العرب**، دار صادر، بيروت، لبنان، ط03: 1414 هـ، 15 جزءا.
21. **مُختصر تاريخ دمشق لابن عساكر**، تح: روحية النحاس وآخرون، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط01: 1402هـ/ 1984م، 29 جزءا.

22. ابن نبيّ، مالك (ت: 1393هـ/1973م): شروط النهضة، ترجمة: عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق، دط: 1406هـ/1986م.
- أبو الحواريّ، محمّد بن الحواريّ (حيّ في: 272هـ):
23. جامع أبي الحواريّ، وزارة التّراث القوميّ والثقافة، سلطنة عُمان، دط: 1405هـ/1985م، خمسة أجزاء
24. الدّراية وكنز الغناية ومنتهى الغاية وبلوغ الكفاية في تفسير خمسمائة آية، تح: محمّد محمّد زناتي عبد الرّحمن، د.نا، ط01: 1411هـ/1991م، جُزءان.
25. أبو الوليد الباجي، سُليمان بن خلف بن سعد بن أيوب (ت: 474هـ): التعديل والتجريح لمن خرج له البخاري في الجامع الصحيح، تح: أبو لبابة حسين، دار اللواء للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربيّة السّعوديّة، ط01: 1406هـ/1986م، 03 أجزاء.
26. أبو اليقظان إبراهيم بن عيسى (ت: 1973م): مُلحق لسير الشّمّاخيّ، ملف مرقون، مكتبة جمعيّة التّراث.
27. أبو داود السّجّستاني، سُليمان بن الأشعث بن إسحاق (ت: 275هـ): سُنن أبي داود، تح: شُعيب الأرناؤوط، ومحمّد كامل قره بللي، دار الرّسالة العالميّة، ط01: 1430هـ/2009م، 07 أجزاء.
28. أبو منصور الهرويّ، محمّد بن أحمد الأزهريّ (ت: 370هـ): تهذيب اللغة، تح: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، ط01: 2001م، 08 أجزاء.
29. أبو نصر البخاريّ، أحمد بن محمّد (ت: 398هـ): الهداية والإرشاد في معرفة أهل النّقة والسّداد، تح: عبد الله اللّيثي، دار المعرفة، بيروت، ط01: 1407هـ.
30. أحمد بن مُفّرّج (ق: 9هـ): جوابات الشّيخ أحمد بن مُفّرّج، تحقيق: حمود بن عامر الصوّافي، غالب بن سعيد النعماني، ذاكرة عُمان، سلطنة عُمان، ط1: 2018م.
- أرشوم، مصطفى بن حمّو (مُعاصر):
31. القواعد الفقهيّة عند الإباضيّة؛ دراسة نظريّة تحليليّة تأصيليّة تطبيقيّة، وزارة الأوقاف والشؤون الدينيّة، سلطنة عُمان، ط01: 1434هـ/2013م، 05 أجزاء.
32. النكاح صحّة وفسادًا وآثارًا في المذهب الإباضيّ مقارنة بالمذاهب الإسلاميّة والقوانين الوضعيّة، مطابع النّهضة، سلطنة عُمان، ط1: 2002م.
33. الإستانبولي، إسماعيل حقّي بن مصطفى (ت: 1127هـ/1715م): تفسير روح البيان، دار

- إحياء التراث العربي، د.ط، د.ت.ان، 10 أجزاء.
34. الأصم، عثمان بن أبي عبد الله (ت: 631هـ)، كتاب النور في علم التوحيد، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عُمان، دط: 1984م.
- اطفيش، محمد بن يوسف (ت: 1332هـ/1914م):
35. تيسير التفسير، تح: إبراهيم بن محمد طلاي بمساعدة لجنة من الأساتذة، دار التوفيقية، الجزائر، طبعة خاصة: 2011م، 17 جزءا.
36. شرح كتاب النيل وكتاب العليل، مكتبة الإرشاد، جدّة، ودار الفتح، بيروت، لبنان، ط02: 1393هـ/1973م، 16 جزءا.
37. كتاب الجامع الصغير، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عُمان، ط01: 1406هـ/1986م.
38. هميان الزاد إلى دار المعاد، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عُمان، دط: 1980م، 15 جزءا.
39. آل عبد السلام، طلال بن خليفة بن حمد (مُعاصر): فُتيا الربيع بن حبيب، ذاكرة عُمان، سلطنة عُمان، ط01: 1438هـ/2017م.
40. الألباني، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين بن الحاج نوح (ت: 1420هـ): سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيء في الأمة، دار المعارف، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط01: 1412هـ/1992م، 14 جزءا.
- إمام، محمد كمال الدين (2020م):
41. شرح كتاب النيل وشفاء العليل؛ المصطلحات ورؤوس المسائل، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، سلطنة عُمان، ط01: 1432هـ/2011م، 04 أجزاء.
42. مائة كتاب إباضي، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، سلطنة عُمان، ط01: 1434هـ/2013م.
- باجو، مصطفى بن صالح (مُعاصر):
43. أبو يعقوب الوارجلاني أصولياً؛ دراسة لعصره وفكره الأصوليِّ مقارنةً بأبي حامد الغزالي، وزارة التراث والثقافة، سلطنة عُمان، ط02: 1428هـ/2007م.
44. منهج الاجتهاد عند الإباضية، مكتبة الجيل الواعد، سلطنة عمان، ط1: 1426هـ/2005م.
- البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل (ت: 256هـ):
45. التاريخ الكبير، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الدكن، طبع تحت مراقبة: محمد عبد المعيد

خان، 8 أجزاء.

46. الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، تح: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، ط: 01: 1422هـ).

47. البرّادي، أبو القاسم بن إبراهيم (حي في: 810هـ/ 1407م): الجواهر المتقاة، صحّحه وقدم له وعلّق عليه: أحمد بن سعود السيّابيّ، دار الحكمة، لندن، ط: 01: 2014م.

48. البراشدي، موسى بن سالم، الحياة العلميّة يُعمّان في عهد اليعاربة، النادي الثقافي، مسقط، ودار الفرقد، مسقط، سلطنة عُمان، ط: 1: 2013م.

▪ البسيوي، أبو الحسن عليّ بن محمّد (حيّ في: 363هـ):

49. جامع أبي الحسن البسيوي، دراسة وتح: الحاج سليمان بن إبراهيم بابيز، وداود بن عمر بابيز، وزارة التراث والثقافة، سلطنة عُمان، ط: 1: 2008م، 04 أجزاء.

50. مختصر البسيوي، مُراجعة: عبد الله بن عليّ الخليّليّ، وزارة التراث القوميّ والثقافة، د.ط، د.تا.

51. البشريّ، موسى بن عيسى (حيّ في: 1264هـ/ 1848م): مكنون الخزائن وعيون المعادن، وزارة التراث القوميّ والثقافة، سلطنة عُمان، د.ط: 1403هـ/ 1982م، 14 مجلداً.

52. البطّاشي، سيف بن حمود بن حامد (1999): إتحاف الأعيان في تاريخ بعض علماء عُمان، مكتب المستشار الخاصّ بجلالة السّلطان للشؤون الدينيّة والتّاريخيّة، سلطنة عُمان، ط: 4: 2016م، ثلاثة أجزاء.

53. البطّاشي، محمّد بن شامس (ت: 1421هـ/ 2000م): كتاب غاية المأمول في علم الفروع والأصول، وزارة التراث القوميّ والثقافة، سلطنة عُمان، ط: 01: 1404-1407هـ/ 1984-1987م، تسعة مجلّدات.

54. البغويّ، أبو محمّد الحسين بن مسعود بن محمّد (ت: 510هـ): معالم التنزيل في تفسير القرآن (تفسير البغويّ)، تح: عبد الرزّاق المهدي، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، ط: 01: 1420هـ، 05 أجزاء.

▪ بكليّ، عبد الرّحمن بن عمر (ت: 1406هـ/ 1986م):

55. الأسئلة والأجوبة الثريّة للبكري على نشر فتاوى السيّابيّ، تح: كرّوم، أحمد بن حمّو، د.ط:

- المطبعة العربية، 1429هـ/2008م.
56. فتاوى البكري، تح: بورقيبة داود بن عيسى، مكتبة البكري، العطف، غرداية، ط01: محرّم 1424هـ/مارس 2003م، جزءان.
57. بَكُوش، يحيى بن محمّد (ت: 2014م): **فقه الإمام جابر بن زيد، دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان، ط01: 1986م.**
58. البهلاني، أبو مُسلم ناصر بن سالم بن عُدَيْم (ت: 1339هـ): **نثار الجوهر في علم الشّرع الأزهر، مكتبة مسقط، سلطنة عُمان، ط03: 1430هـ/2009م، 05 أجزاء.**
59. بورورو، إبراهيم بن عُمر وآخرون: **الإبريز في تفسير كتاب الله العزيز، مُراجعة: إبراهيم بن ناصر بن سالم الصوّافي، دنا، ط01: 1439هـ/2018م، 04 أجزاء.**
60. البوسعيدي، سالم بن سعيد (مُعاصر): **الدليل الصّريح في شرح الجامع الصّحيح (مُسند الإمام الرّبيع بن حبيب)، مكتبة الأنفال، سلطنة عُمان، ط01: 1435هـ/2014م، جُزءان.**
61. البوسعيدي، صالح بن أحمد (مُعاصر): **رواية الحديث عن الإباضيّة؛ دراسة مُقارنة، مكتبة الجيل الواعد، سلطنة عُمان، ط01: 1420هـ/2000م.**
- بولرواح، إبراهيم بن علي (مُعاصر):
62. موسوعة آثار الإمام جابر بن زيد الفقهية، مكتبة مسقط، سلطنة عُمان، ط01: 1427هـ/2006م، جزءان.
63. مُسند الإمام الرّبيع بن حبيب وكتاب «الجامع» لابن بركة، الكوكب رياض الرّيس للكتب والنشر، بيروت لبنان، ط01: آذار (مارس) 2013م.
64. البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي (ت 458هـ): **السنن الكبرى، مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة، حيدر آباد، الهند، ط01: 1344هـ، 10 أجزاء.**
- بيّوض، إبراهيم بن عمر (ت: 1401هـ/1981م):
- في رحاب القرآن، جمعية التّراث، القرارة، غرداية، الجزائر، ط01: 2009-2019م.
65. فتاوى الشّيخ إبراهيم بن عمر بيّوض، ترتيب وتقديم وتخرّيج: بكير بن محمّد الشّيخ بالحاج، د.م.ن، د.ط، د.تان، جزءان.
66. الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سَوْرَة بن موسى بن الضحّاك (ت: 279هـ): **سنن الترمذي، تح وتع: أحمد محمد شاكر وآخرون، شركة مكتبة، ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر،**

ط02: 1395هـ/1975م، 5 أجزاء.

▪ التَّمِينِيُّ، ضياء الدين عبد العزيز (ت: 1223هـ/1808م):

67. كتاب التَّيْلِ وشفاء العليل، تصحيح وتعليق: بكلي عبد الرحمن بن عمر، المطبعة العربية، ودار

الفكر الإسلامي، الجزائر، ط02: 1387هـ/1967م، 03 أجزاء.

68. التَّاجُ المنظوم من درر المنهاج المعلوم، ضبط النص: محمد بن موسى بابا عمي، مصطفى بن

محمد شريفي، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عُمان، ط1: 2000م.

69. الجعبري، فرحات بن علي (مُعاصر): البعد الحضاري للعقيدة عند الإباضية، جمعية التراث،

القرارة، غرداية، الجزائر، ط01: 1408هـ/1987م، جزءان.

▪ جمعية التراث:

70. فهارس شرح كتاب التَّيْلِ وشفاء العليل لقطب الأئمة الشيخ محمد بن يوسف اطفيش، معهد

القضاء الشرعي، سلطنة عُمان، ط01: رمضان 1417هـ/جانفي 1997م.

71. مُعْجَمُ أعلام الإباضية (قسم المغرب)، جمعية التراث، القرارة، غرداية، الجزائر، ط01:

1420هـ/1999م، 04 أجزاء.

72. مُعْجَمُ مصطلحات الإباضية، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، سلطنة عُمان، ط02:

1433هـ/2012م، جزءان.

73. الجنائوي، يحيى بن الخير بن أبي الخير (ق: 5هـ/11م): كتاب النِّكاح، تعليق: علي يحيى

معمّر، د.ط، د.ت.ن.

74. الجوهري، إسماعيل بن حماد (ت نحو: 393هـ): الصُّحاح، تاج اللغة وصحاح العربية، تح:

أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط4: 1407هـ/1987م.

▪ الجيطالي، أبو طاهر إسماعيل بن موسى (ت: 750هـ/1349م):

75. قواعد الإسلام، تصحيح وتعليق: بكلي عبد الرحمن بن عمر، تح: أحمد بن صالح الشيخ أحمد،

مكتبة الضامري، السيب، سلطنة عُمان، ط05: 1436هـ/2015م، جزءان.

76. قناطر الخيرات، تح: سيّد كسروي حسن، خلاّف محمود عبد السميع، دار الكتب العلمية،

بيروت لبنان، ط02: 1440هـ/2019م، 03 أجزاء.

77. الحارثي، سالم بن حمد بن سليمان (ت: 2006م): العقود الفضية في أصول الإباضية، وزارة

التراث القومي والثقافة، سلطنة عُمان، د.ط: 1983م.

78. الحارثي، صالح بن علي بن ناصر (ت: 1314هـ): *عين المصالح في جوابات الشيخ صالح*، جمع وترتيب: أبو الوليد سعود بن حميد خليفين، تحقيق: أحمد بن سالم بن موسى الخروصي، ذاكرة عُمان، سلطنة عُمان، ط01: 2017م.

79. الحاكم، أبو أحمد (ت: 378هـ): *الأسامي والكنى*، يوسف بن محمد الدخيل، دار الغرباء الأثرية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط01: 1994م، 04 أجزاء.

80. الحاكم، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد النيسابوري (ت: 405هـ): *المستدرك على الصحيحين*، تح: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط01: 1411هـ/1990م، 04 أجزاء.

81. الحضرمي، أبو إسحاق إبراهيم بن عبد الله (ق05هـ): *كتاب الدلائل والحجج*، تح: أحمد بن هو كروم وآخرون، وزارة التراث والثقافة، سلطنة عُمان، ط01: 1433هـ/2012م.

82. الحضرمي، عبد الله بن بشير (حيّ في: 1178هـ/765م): *الكوكب الدرّي والجوهر البري*، مراجعة: ماجد بن محمد الكندي، وزارة التراث والثقافة، سلطنة عُمان، دط: 2007م، 06 أجزاء، في ثلاثة مجلدات.

83. الخادمي، نورالدين بن مختار (مُعاصر): *الاجتهاد المقاصدي؛ حُجَّيته، ضوابطه، مجالاته*، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الدوحة، قطر، ط1: 1419هـ/1998م.

84. الخراساني، أبو غانم، بشر بن غانم (ق: 03هـ): *المدونة الكبرى*، تعليق: أحمد بن يوسف اطفيش، تح: مصطفى بن صالح باجو، دم ن، ط01: 1428هـ/2007م، ثلاثة أجزاء.

85. الخروصي، خالد بن عبد الله بن سيف (مُعاصر): *المراسلات الفقهية بين الشيخين؛ خميس بن أبي نيهان الخروصي وسعيد بن خلفان الخليلي*، ذاكرة عُمان، سلطنة عُمان، ط01: 1435هـ/2014م.

86. الخصبي، عبد الجليل فارس بن إسماعيل (ت: ق11): *غرائب الآثار*، تحقيق: صالح بن قاسم الراعي، وزارة التراث والثقافة، سلطنة عُمان، ط1: 2020م، 03 أجزاء.

87. الخطيب البغدادي، أحمد بن علي بن ثابت (ت: 463هـ): *تاريخ بغداد*، تح: بشّار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط01: 1422هـ/2002م، 16 جزءاً.

■ الخليلي، أحمد بن حمد (مُعاصر):

88. *جواهر التفسير أنوار من بيان التنزيل*، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، سلطنة عُمان، ط2:

2012م، 3 أجزاء.

89. الفتاوى، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، سلطنة عُمان، ط01: 1434هـ/2013م، ستة أجزاء.

90. الخليلي، سعيد بن خلفان (ت: 1287هـ): تمهيد قواعد الإيمان وتقييد شوارد مسائل الأحكام والأديان، تح: حارث بن محمد بن شامس البطاشي، مكتبة الشيخ محمد بن شامس البطاشي للنشر والتوزيع، مسقط، سلطنة عُمان، ط01: 1431هـ/2010م، 13 جزءاً.

91. الخليلي، محمد بن عبد الله بن سعيد (ت: 1373هـ): الفتح الجليل من أجوبة الإمام أبي خليل، جمع وترتيب: سالم بن حمد الحارثي، ذاكرة عُمان، سلطنة عُمان، ط1: 2016م.

92. الحنّ، مصطفى سعيد وآخرون: الفقه المنهجي على مذهب الإمام الشافعي، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، ط04: 1413هـ/1992م، 8 أجزاء.

93. الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد البغدادي (ت: 385هـ): السنن، تح: شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط01: 1424هـ/2004م، 05 أجزاء.

94. الدارمي، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل (ت: 255هـ): مُسند الدارمي المعروف بـ(سنن الدارمي)، تح: حسين سليم أسد الداراني، دار المغني للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط01: 1412هـ/2000م.

95. دُبوز، محمد علي (1402هـ/1981م): نهضة الجزائر الحديثة وثورتها المباركة، وزارة الثقافة، الجزائر، وعالم المعرفة، الجزائر، ط01: 2013م، ثلاثة أجزاء.

96. الدرّجيني، أبو العباس أحمد بن سعيد (ت حوالي: 670هـ): كتاب طبقات المشايخ بالمغرب، تح: إبراهيم محمد طلاي، د.م.ن، ط2: د.ت.ن.

97. الديلمي، أبو شجاع شيرويه بن شهر دار (ت: 509): الفردوس بمأثور الخطاب، تح: السعيد بن بسيوني زغلول، دار الكتب العلميّة، بيروت لبنان، ط01: 1406هـ/1986م، 05 أجزاء.

■ الدّهبي، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان (ت: 748هـ):

98. تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تح: عمر عبد السلام التدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط02: 1413هـ/1993م، 52 جزءاً.

99. تذكرة الحفاظ، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط01: 1419هـ/1998م، 04 أجزاء.

100. سير أعلام النبلاء، تح: شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط03:

1405هـ/ 1985م، 25 جزءا.

101. الرازي ابن أبي حاتم، أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر: (ت: 327هـ): تفسير القرآن العظيم مُسنداً عن رسول الله ﷺ والصحابة والتابعين، تح: أسعد محمد الطيب، مكتبة نزار مصطفى الباز، المملكة العربية السعودية، ط03: 1419هـ، 10 مجلدات.

102. الرازي، أبو عبد الله زين الدين محمد بن أبي بكر (ت: 666هـ): مختار الصحاح، تح: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، الدار النموذجية، بيروت، صيدا، ط05: 1420هـ/ 1999م.

103. الراشدي، عماد بن ناصر بن عامر (مُعاصر): كتاب النكاح للجنائز؛ دراسة وتحقيق (رسالة ماجستير)، كلية الشريعة والقانون، جامعة الأزهر الشريف، جمهورية مصر العربية، السنة الجامعية: 2015/ 2016م.

104. الريسوني، أحمد بن عبد السلام (مُعاصر): نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فيرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، ط4: 1416هـ/ 1995م.

105. الزحيلي، محمد مصطفى (مُعاصر): الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، دار الخير للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، ط02: 1427هـ/ 2006م، جزءان.

106. الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الدمشقي (ت: 1396هـ): الأعلام، دار العلم للملايين، ط15: أيار/ مايو 2002م، 10 أجزاء.

■ السالمي، أبو محمد نور الدين عبد الله بن حميد (ت: 1332هـ):

107. تحفة الأعيان بسيرة أهل عُمان، تصحيح وتع: أبو إسحاق إبراهيم اطفيش، مطبعة الشباب، القاهرة، ط02: 1350هـ، جزءان.

108. جوابات الإمام السالمي، تنسيق ومراجعة: عبد الستار أبو غدة، مكتبة الإمام السالمي، بديّة، سلطنة عُمان، ط01: 2010م، 07 أجزاء.

109. شرح الجامع الصحيح، مكتبة الإمام نورالدين السالمي، السيب، سلطنة عُمان، ط10: 2004م، 03 أجزاء.

110. طلعة الشمس شرح شمس الأصول، تح: عمر حسن القيام، دار الراشد، بيروت، ط1: 2008.

111. العقد الثمين نماذج من فتاوى نورالدين فخر المتأخرين وسابق المتقدمين، تح وتع: سالم بن حمد بن سليمان الحارثي، أربعة أجزاء، دار الشعب، القاهرة، 1393هـ.

112. اللّمة المرضية من أشعة الإباضية، تحقيق: سلطان بن مبارك بن حمد الشيباني، ذاكرة عُمان، سلطنة عُمان، ط1: 2014م.
113. معارج الآمال على مدارج الكمال بنظم مُختصر الخصال، تح: الحاج سليمان بن إبراهيم بابيز وآخرون، مكتبة بديّة، سلطنة عُمان، ودار الرّاشد، بيروت، لبنان، ط01: 2008م، 05 أجزاء.
114. السّعي: عبد الرّحمن بن ناصر بن عبد الله (ت: 1376هـ): تيسير الكريم الرّحمن في تفسير كلام المثنان، تح: عبد الرّحمن بن مُعلّا اللويحي، مؤسّسة الرّسالة، ط01: 1420هـ/ 2000م.
115. السّعي، جُميل بن خميس (ت: 1862م): قاموس الشريعة الحاوي طرقها الوسيعة، مكتبة الجيل الواعد، سلطنة عُمان، ط1: 2015م، 90 جزءا.
- السّعي، فهد بن علي بن هاشل (مُعاصر):
116. قاموس التّراث (بحوث ومقالات في التّراث والتّعريف به ومناقشة قضاياها)، ذاكرة عُمان، سلطنة عُمان، ط1: 2017م، جُزءان.
117. مُعجم الفقهاء والمتكلّمين الإباضية؛ قسم المشرق (من القرن الأوّل الهجريّ إلى بداية القرن الخامس عشر الهجري)، مكتبة الجيل الواعد، مسقط، سلطنة عُمان، ط1: 2007م، مجلّدان، 4 أجزاء.
118. السّليمان، سليمان بن محمّد بن سُليمان (مُعاصر): العلامة نورالدين السّالمي؛ أمة في رجل، مكتبة خزائن الآثار، سلطنة عُمان، ط01: 2019م.
119. السّمعاني، أبو المظفر منصور بن محمّد بن عبد الجبّار (ت: 489هـ): تفسير القرآن، تح: ياسر بن إبراهيم، وغنيم بن عبّاس، دار الوطن، الرياض، السّعودية، ط01: 1418هـ/ 1997م.
120. السّيايبي، خالد بن سالم (مُعاصر): المنهج الفقهي للإمام محمّد بن يوسف اطفيش من خلال فقه المعاملات من كتابه «شرح الثّيل وشفاء العليل» (أطروحة دكتوراه)، المعهد العالي لأصول الدّين بتونس، جامعة الزّيتونة، 1431-1432هـ/ 2010-2011م.
121. السّيايبي، خلفان بن جميل (ت: 1392): كتاب فصول الأصول، دراسة وتحقيق: سليم بن سالم بن سعيد آل ثاني، وزارة التّراث والثّقافة، سلطنة عُمان، ط3: 2015م.
122. السّيايبي، سالم بن حمود (ت: 1993م): إسعاف الأعيان في أنساب أهل عُمان، منشورات المكتب الإسلامي، د.ط، د.تا.ن.
123. الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى (ت: 790هـ): الموافقات، تح: أبو عبيدة مشهور

- بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، المملكة العربية السعودية، ط1: 1417هـ/1997م، 06 مجلدات.
124. الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلي القرشي المكي (ت: 204هـ): الأم، تح: رفعت فوزي عبد المطلب، دار الوفاء المنصورة، ط01: 2001م.
125. شريف، مصطفى بن محمد (مُعاصر): الشيخ نورالدين السالمي؛ مجدد أمة، ومُحيي إمامة، جمعية التراث، غرداية، الجزائر، ودار الخلدونية للنشر والتوزيع، الجزائر، ط1: 2011م.
- الشَّقْصِيُّ، خميس بن سعيد بن علي (ق: 11هـ):
126. منهج الطالبين وبلاغ الراغبين، مكتبة مسقط، سلطنة عُمان، ط01: 1427هـ/2006م، 10 أجزاء.
127. منهج الطالبين وبلاغ الراغبين، تح: سالم بن حمد بن سليمان الحارثي، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عُمان، ط1: 1980-1984، 20 جزءا.
128. الشَّقْصِيَّة، بدرية بنت حمد (مُعاصرة): المرأة تسأل والمفتي يُجيب، سماحة الشيخ أحمد بن حمد الخليلي، قسم فتاوى النِّكاح، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، سلطنة عُمان، د.ط، د.ت.ن.
- الشَّمَاخِيُّ، أبو العباس أحمد بن أبي عثمان (ت: 928هـ):
129. كتاب مختصر العدل والإنصاف، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عُمان، دط: 1404هـ/1984م.
130. سير المشايخ، دراسة وتحقيق: محمد حسن، دار المدار الإسلامي، بيروت، لبنان، ط01: مارس 2009م، 03 أجزاء.
131. الشماخي، عامر بن علي (ت: 807هـ): كتاب الإيضاح، مكتبة مسقط، مسقط، سلطنة عُمان، ط05: 1425هـ/2004م. 04 أجزاء.
132. الصادق، ياسين بن أحمد (مُعاصر): الاجتهاد المقاصدي عند الإباضية في باب المعاملات المالية من خلال شرح النيل (رسالة ماجستير)، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية والعلوم الإسلامية، جامعة العقيد أحمد دراية، أدرار، الجزائر، السنة الجامعية: 1436_1437هـ/2015 - 2016م.
133. صالح عبد الرحمن (مُعاصر): مقاصد الشريعة الضرورية والحاجية والتحسينية عند الإمام السالمي من خلال مؤلفاته (مشارك الأنوار، طلعة الشمس، جوهر النظام، معارج الآمال، شرح

- الجامع الصحيح، جوابات الإمام السالمي)، رسالة دكتوراه، د.نا، د.ط، د.تا.ن.
134. الصنعاني، أبو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع (ت: 211هـ): المصنّف، تح: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط02: 1403هـ، 11 جزءا.
135. الصوّافي، سعيد بن راشد (مُعاصر): الإمام ابن بركة؛ حياته، عصره، كتابه الجامع، مكتبة خزائن الآثار، سلطنة عُمان، ط1: 2020م.
- الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي (ت: 360هـ):
136. المعجم الأوسط، تح: طارق بن عوض الله بن محمد، وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين، القاهرة، 10 أجزاء.
137. المعجم الكبير، تح: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة العلوم والحكم، الموصل، العراق، ط02: 1404هـ/ 1983م، 20 جزءا.
138. العلواني، طه جابر فياض (مُعاصر): مقاصد الشريعة، دار الهادي، بيروت، لبنان، ط01: 1421هـ/ 2001م.
139. عمر، أحمد مختار عبد الحميد (ت: 1424هـ) وآخرون: مُعجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، ط01: 1429هـ/ 2008م.
140. عمرو، عبد الفتّاح (ت: 1417هـ/ 1996م): السياسة الشرعيّة في الأحوال الشخصيّة، دار النَّفّاس، الأردن، ط01: 1418هـ/ 1998م.
141. العوتبي، أبو مُنذر سلمة بن مسلم (ق: 5): كتاب الضيّا، تحقيق: الحاج سُلَيْمان بن إبراهيم بابزيز الوارجلاني، داود بن عُمر بابزيز الوارجلاني، وزارة الأوقاف والشؤون الدينيّة، سلطنة عُمان، ط1: 2015م، 23 جُزءا.
142. عودة، جاسر (مُعاصر): الاجتهاد المقاصديّ من التّصوّر الأصوليّ إلى التّنزيل العمليّ، الشّبكة العربيّة للأبحاث والتّشر، بيروت، لبنان، ط01: 2013م.
143. الفاسي، علاّل (ت: 1394هـ/ 1974م): مقاصد الشريعة الإسلاميّة ومكارمها، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت، ط05: 1993م.
144. الفراهيديّ، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم البصري (ت: 170هـ): كتاب العين، تح: مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، دط، دت، 8 أجزاء.
145. الفرستائي، أبو العبّاس أحمد بن محمّد بن بكر (ت: 504هـ): كتاب أبي مسألة، تحقيق: فهد

- بن علي السَّعدي، ذاكرة عُمان، سلطنة عُمان، ط1: 2016م.
- الفيروزآبادي، أبو طاهر مجد الدين محمد بن يعقوب (ت: 817هـ):
146. **الْبُلغة في تراجم أئمة النحو واللغة**، دار سعد الدين للطباعة والنشر والتوزيع، دم ن، ط01: 1421هـ/ 2000م.
147. **القاموس المحيط**، تح: مكتب تحقيق التراث في مؤسَّسة الرسالة بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، مؤسَّسة الرِّسالة، بيروت، لبنان، ط08: 1426 هـ/ 2005م.
148. **الفيوميُّ**، ثم الحموي، أبو العباس أحمد بن محمد بن علي (ت: نحو 770هـ): **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**، المكتبة العلمية، بيروت، د.ط، د.ت.ن.
- **القشيريُّ النيسابويُّ**، أبو الحسين مُسلم بن الحجاج (ت: 261هـ/ 875م):
149. **الكنى والأسماء**، تح: عبد الرحيم محمد أحمد القشيري، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط01: 1404هـ/ 1984م، جزءان.
150. **المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ**، تح: مجموعة من المحققين، دار الجليل، بيروت، لبنان، دط: 1334هـ، 8 أجزاء.
- **الكدميُّ**، أبو سعيد محمد بن سعيد (ت: 361هـ/ 972م):
151. **الاستقامة**، وزارة التِّراث القوميِّ والثَّقافة، دط: 1405هـ/ 1985م، ثلاثة أجزاء.
152. **الجامع المفيد من أحكام أبي سعيد**، وزارة التِّراث القوميِّ والثَّقافة، دط: 1405هـ/ 1985م، أربعة أجزاء.
153. **زيادات أبي سعيد الكدميُّ على كتاب الإشراف لابن المنذر النيسابوريِّ**، تح: بولرواح إبراهيم بن علي، وزارة الأوقاف والشؤون الدينيَّة، سلطنة عُمان، ط01: 1432هـ/ 2011م، 04 أجزاء.
154. **المعتبر**، وزارة التِّراث القوميِّ والثَّقافة، سلطنة عُمان، دط: 1405هـ/ 1984م، أربعة أجزاء.
155. **كعباش**، محمد بن إبراهيم سعيد (مُعاصر): **نفحات الرِّحمن في رياض القرآن**، جمعيَّة التَّهضة، العطف، غرداية، الجزائر، ط01: 1424هـ/ 2003م إلى 1436هـ/ 2015م.
156. **الكنديُّ**، أبو بكر أحمد بن عبد الله بن موسى (ت: 557): **المصنّف**، تحقيق: مُصطفى بن صالح باجو، وزارة الأوقاف والشؤون الدينيَّة، سلطنة عُمان، ط1: 2016م، 24 مُجلِّداً، 42 جزءاً.
157. **الكنديُّ**، أبو عبد الله محمد بن إبراهيم (ت: 508): **بيان الشَّرع الجامع للأصل والفرع**، وزارة

- الثراث القومي والثقافة، سلطنة عُمان، دط: 1402-1405هـ/ 1983-1985م.
158. الكندي، أحمد بن عبد الله بن أحمد (مُعاصر): **منهج الشيخ العوتيّ الصّحاريّ في كتابه الضياء؛ قسم العبادات أنموذجا** (رسالة ماجستير)، كلية الشريعة، جامعة مؤتة، الأردن، سنة 2010م.
159. الكندي، سعيد بن أحمد بن سعيد (ت: 1207هـ/ 1792م): **التفسير الميسر للقرآن الكريم**، تح: مصطفى بن محمد شريقي، ومحمد بن موسى بابا عمي، د.نا، د.م.ن: ط01: 1418هـ/ 1998م، 03 أجزاء.
160. كومني، ياسين بن محمد (مُعاصر): **الشيخ أبو زكرياء يحيى بن الخير بن أبي الخير الجناوتي ومنهجه الفقهي من خلاله كتابه الوضع؛ دراسة فقهية منهجية** (رسالة ماجستير)، معهد العلوم والبحوث الإسلامية، جامعة العلوم والتكنولوجيا، الخرطوم السودان، السنة الجامعية: 1433-1434هـ/ 2012-2013م.
161. مالك بن أنس بن عامر الأصبحي المدني (ت: 179هـ): **الموطأ**، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية، أبو ظبي، الإمارات، ط01: 1425هـ/ 2004م، 08 أجزاء.
162. محمد بن وصاف (ق: 06): **شرح الدعائم**، تح: عبد المنعم عامر، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عُمان، ط01: 1982م، جُزءان.
163. مُرتضى الزبيدي، أبو الفيض محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني (ت: 1205هـ): **تاج العروس من جواهر القاموس**، تح: مجموعة من المحققين، دار الهداية، د.ط، د.تا.ن.
- **المموري، الناصر بن عمر** (ت: 1432هـ/ 2011م):
164. **في رحاب السنة، جمعية التراث، القرارة، غرداية، الجزائر**، ط01: أكتوبر 2014م (ج: 03).
165. **مختصر في رحاب القرآن**، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عُمان، ط01: 1417هـ/ 1996م، 07 أجزاء.
166. المزاتي، أبو الربيع سليمان بن يخلف (ت: 471هـ/ 1079م): **التحف المخزونة في إجماع الأصول الشرعية**، تح: محمود بن جمعة الأندلسي، مكتبة خزائن الآثار، سلطنة عُمان، ط01: 1438هـ/ 2017م.
167. المزاتي، أبو يعقوب يوسف بن خلفون (ق: 06): **أجوبة ابن خلفون**، تح: عمرو خليفة النامي، دار الفتح للطباعة والنشر، بيروت، ط01: 1394هـ/ 1974م.

168. المزنيّ، أبو الحجاج جمال الدين يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف (ت: 742هـ): تهذيب الكمال في أسماء الرجال، تح: بشار عواد معروف، مؤسّسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط01: 1400هـ/1980م، 35 جزءاً.
169. المطهري، احمد بن سليمان بن بكير المليكيّ (ت: 1419هـ/1998م): فتح المغيـث في علوم الحديث، تح وتع: أحمد هو كروم، وعمر أحمد بازين، دم ن، ط01: محرم 1419هـ/ماي 1998م.
170. معمر: علي يحيى (ت: 1400هـ/1980م): الإباضيّة مذهب إسلامي معتدل، وزارة الأوقاف والشؤون الدينيّة، سلطنة عُمان، ط05: 1434هـ/2013م.
171. المعوليّ، المعتصم بن سعيد (مُعاصر): المعتمد في فقه التّكاح، د.م.ن، بيروت، لبنان، ط2: 2014م.
172. الملشوطي، تبيغورين بن عيسى بن داود (ت: ق 6هـ): كتاب الأدلّة والبيان، تح: الحاج سُليمان بن إبراهيم بابزيز الوارجلانيّ، وزارة التّراث والثّقافة، سلطنة عُمان، ط01: 1430هـ/2009م.
173. المنحيّ، صالح بن وضّاح (ت: 875هـ): جوابات الشّيخ صالح بن وضّاح المنحيّ، جمع وترتيب: قيس بن أحمد بن سالم الوضّاحي، ذاكرة عُمان، سلطنة عُمان، ط1: 2016م.
174. المنذريّ، محمّد بن سعيد بن خلفان (مُعاصر): أبو الحواريّ محمّد بن الحواريّ العُمانيّ ومنهجه في التّفسير وعلوم القرآن من خلاله تفسيره المسمّى «الدّراية وكنز الغناية ومُنتهى الغاية وبلوغ الكفاية في تفسير خمسمائة آية» (رسالة ماجستير)، كليّة أصول الدّين، جامعة أمّ درمان الإسلاميّة، السّودان، سنة 2009م.
175. ناصر، محمّد بن صالح (مُعاصر): منهج الدّعوة عند الإباضيّة، مكتبة الرّيام، الجزائر، ط03: 1428هـ/2007م.
176. ناصر، محمّد بن صالح، والشّيبانيّ، سلطان بن مبارك: مُعجم أعلام الإباضيّة (قسم المشرق)، دار الغرب الإسلاميّ، تونس، ط01: 1427هـ/2006م.
177. الثّامي، عمرو خليفة (فُقد: 1406هـ/1986م): دراسات عن الإباضيّة، ترجمة: ميخائيل خوري، وماهر جرّار، دقّق وراجع أصوله وعلّق عليه: محمّد صالح ناصر، ومصطفى صالح باجو، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت، ط01: 2001م.
178. النّسائيّ، أبو عبد الرّحمن أحمد بن شعيب (ت: 303هـ): سنن النّسائيّ، تح: عبد الفّتاح أبو

- غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، سوريا، ط02: 1406هـ-1986م، 08 أجزاء.
179. النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف (ت: 676هـ): تهذيب الأسماء واللغات، غُنت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه ومُقابلة أصوله: شركة العلماء بمساعدة إدارة الطباعة المتبرية، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، د.ط، د.ت.ان، 04 أجزاء.
180. الهواري، هود بن محمّم (03هـ): تفسير كتاب الله العزيز، تح: بالحاج بن سعيد شريف، دار البصائر، الجزائر، ط01: 1426هـ/2005م.
181. الهيثمي، أبو الحسن نورالدين علي بن أبي بكر (ت: 807هـ): المقصد العليّ في زوائد أبي يعلى الموصليّ، تح: سيّد كسروي حسن، دار الكتب العلميّة، بيروت لبنان، د.ط، د.ت.ان، 04 أجزاء.
- الوارجلانيّ، أبو يعقوب يوسف بن إبراهيم (ت: 570هـ/1175م):
182. العدل والإنصاف في معرفة أصول الفقه والاختلاف، وزارة التراث القوميّ والثّقافة، سلطنة عُمان، دط: 1404هـ/1984م، جزآن.
183. الدليل والبرهان، تح: سالم بن حمد الحارثيّ، وزارة التراث القوميّ والثّقافة، سلطنة عُمان، ط2: 1403هـ/1983م، مجلّدان، ثلاثة أجزاء.
184. وينتن، مصطفى بن الناصر (مُعاصر): آراء الشيخ أحمد بن يوسف اطفيش العقديّة، جمعيّة التراث، القرارة، غرداية، الجزائر، ط1: 1996م.
185. اليوبيّ، محمّد سعد بن أحمد (مُعاصر): مقاصد الشريعة الإسلاميّة وعلاقتها بالأدلة الشرعيّة، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الرياض، م ع السعودية، ط01: 1418هـ/1998م.

البحوث والمقالات العلميّة

186. أبو بكر، صالح بن عبد الله (مُعاصر): أهميّة توثيق الزّواج ومخاطر الزّواج العرفيّ على الأسرة والمجتمع، مجلّة الحياة، العدد الثالث عشر (رمضان 1430هـ/سبتمبر 2009م)، جمعيّة التراث، القرارة، غرداية الجزائر، د.ط: 2009م.
187. أبو عاصي، محمّد سالم (مُعاصر): قراءة في منهج الشّقصي «منهج الطالبين» دراسة تحليليّة، ندوة قراءات في فكر الشّقصيّ، ربيع الأوّل 1423هـ/مايو 2002م، المنتدى الأدبيّ، وزارة التراث، سلطنة عُمان، ط01: 1424هـ/2003م.

188. أرشوم، محمد بن بكير (ت: 2011م): المؤلفات والمصادر الفقهية عند الإباضية ما بين القرنين السادس والعاشر للهجرة، ندوة تطوّر العلوم الفقهية بعنوان المقاصد الشرعية عام 1427هـ/2006م، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، سلطنة عُمان، ط02: 1433هـ/2012م.
189. باجو، مصطفى بن صالح (مُعاصر): المقاصد الشرعية بين الفقهاء الإباضي والمالكي، ندوة تطوّر العلوم الفقهية بعنوان المقاصد الشرعية عام 1427هـ/2006م، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، سلطنة عُمان، ط02: 1433هـ/2012م.
190. باحمد، إدريس بن بابه (مُعاصر): حُكم نكاح مزنية الرجل ومزنية غيره؛ دراسة مُقارنة بين الإباضية والمالكية، مجلة الحياة، العدد السادس عشر (رمضان 1433هـ/أوت 2012م)، جمعية التراث، القرارة، غرداية الجزائر، د.ط: 2012م.
191. الحارثي، خلفان بن محمد (مُعاصر): القواعد الفقهية عند الإمام ابن بركة، ندوة القواعد الشرعية، عام 1425هـ/2004م، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، سلطنة عُمان، ط04: 1433هـ/2012م.
192. الخليلي، أحمد بن حمد (مُعاصر): العوتبي بين الفقه والأصول والأدب، ندوة قراءات في فكر العوتبي الصُّحاري، رجب 1416هـ/ديسمبر 1995م، المنتدى الأدبي، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عُمان، ط01: 1418هـ/1998م. مكانة الشيخ العلامة الشَّقْصِي العلمية، ندوة قراءات في فكر الشَّقْصِي، ربيع الأوّل 1423هـ/مايو 2002م، المنتدى الأدبي، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عُمان، ط01: 1424هـ/2003م.
193. الدسوقي، إبراهيم (مُعاصر): قضايا دلالية في كتاب الجامع، ندوة قراءات في فكر ابن بركة البهلوي، محرّم 1419هـ/مايو 1998م، المنتدى الأدبي، وزارة التراث القومي والثقافة، ط01: 1422هـ/2001م.
194. الرّاشدي، مُبارك بن عبد الله (مُعاصر): الشيخ العلامة سعيد بن خلفان الخليلي وفكره، ندوة قراءات في فكر الخليلي، ربيع الآخر 1413هـ/1992م، المنتدى الأدبي، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عُمان، ط2: 2003م.
195. السيّابي، أحمد بن سعود (مُعاصر): الإمام ابن بركة؛ حياته وفكره ومدرسته، ندوة قراءات في فكر ابن بركة البهلوي، محرّم 1419هـ/مايو 1998م، المنتدى الأدبي، وزارة التراث القومي والثقافة، ط01: 1422هـ/2001م.

196. السّيباني، أحمد بن سعود (مُعاصر): الإمام أبو سعيد الكُدُمي؛ حياته وفكره، ندوة قراءات في فكر أبي سعيد الكُدُمي، صفر 1421هـ/مايو 2000م، المنتدى الأدبي، وزارة التّراث القومي والثقافة، ط01: 1422هـ/ 2001م.
197. الشيخ بالحاج، محمّد بن بابّه (2021م): الاجتهاد، سلسلة ندوات الحوار بين المسلمين «الاجتهاد في الإسلام»، مسقط، سلطنة عُمان، (شعبان 1419هـ/ديسمبر 1998م).
198. عبد الحفيظ محمّد حسن (مُعاصر): كتاب الضيّاء منهجا وأسلوباً ولغة، ندوة قراءات في فكر العوتبيّ الصُّحاريّ، رجب 1416هـ/ديسمبر 1995م، المنتدى الأدبي، وزارة التّراث القومي والثقافة، سلطنة عُمان، ط01: 1418هـ/ 1998م.
199. علاّم، شوقي إبراهيم (مُعاصر): المقاصد الشّرعيّة من خلال كتابي: المصنّف للكنديّ، وقواعد الإسلام للجيطاليّ، ندوة تطوّر العلوم الفقهيّة بعنوان المقاصد الشّرعيّة عام 1427هـ/ 2006م، وزارة الأوقاف والشؤون الدينيّة، سلطنة عُمان، ط02: 1433هـ/ 2012م.
200. العلوانيّ، طه جابر (ت: 2016م): الفكر المقاصديّ من التعليل إلى المقاصد القرآنيّة العُلّيا الحاكمة، ندوة تطوّر العلوم الفقهيّة بعنوان المقاصد الشّرعيّة عام 1427هـ/ 2006م، وزارة الأوقاف والشؤون الدينيّة، سلطنة عُمان، ط02: 1433هـ/ 2012م.
201. فخّار، حمّو بن إبراهيم (مُعاصر): صور الحماية القانونيّة للأسرة في التشريع الجزائريّ، مجلّة الحياة، العدد الثامن عشر (رمضان 1435هـ/جويلية 2014م)، جمعيّة التّراث، القرارة، غرداية الجزائر، د.ط: 2014م.
202. الكنديّ، أحمد بن يحيى (مُعاصر): المقاصد الشّرعيّة لدى فقهاء عُمان؛ كتاب المصنّف لأبي بكر الكنديّ أنموذجاً، ندوة تطوّر العلوم الفقهيّة بعنوان المقاصد الشّرعيّة عام 1427هـ/ 2006م، وزارة الأوقاف والشؤون الدينيّة، سلطنة عُمان، ط02: 1433هـ/ 2012م.
203. الكيّومي، خلفان بن علي بن خلفان (مُعاصر): كتاب قاموس الشريعة ومكانته العلميّة، ندوة الشيخ جُميل بن خميس السّعديّ، تحرير: فهد بن علي بن هاشل السّعديّ، انعقدت: صفر 1440هـ/نوفمبر 2018م، ذاكرة عُمان، سلطنة عُمان، ط1: 2019م.
204. مجهول: الكنديّ وجمعه بين الفقه والأدب (ملفّ مرقون).
205. المغاوري، محمّد الفقيّ (مُعاصر): تحديد السنن في الزواج، دراسة مقارنة في الفقه الإسلامي وقانون الأحوال الشخصية العمانيّ، ندوة: الزواج بين التشريع والتطبيق: ربيع الأوّل

- 1425هـ/ أبريل 2004م، كلية الحقوق ووزارة العدل، سلطنة عُمان، د.ط: 2005م.
206. المنذريّ، خلفان بن محمّد (مُعاصر): **تخریجات الأحاديث في مؤلّفات الشيخ الشَّقْصِيّ**، ندوة قراءات في فكر الشَّقْصِيّ، ربيع الأوّل 1423هـ/ مايو 2002م، المنتدى الأدبيّ، وزارة التّراث، سلطنة عُمان، ط 01: 1424هـ/ 2003م.

الفهارس الفنيّة

فهرس الآيات القرآنيّة

فهرس الأحاديث النبويّة

فهرس الأعلام

فهرس القواعد الأصوليّة والفقهية

فهرس المصطلحات الشرعيّة

فهرس الفرق والمذاهب

فهرس الآيات

| الصفحة | الرقم والسورة | الآية |
|--------------------|---------------|--|
| سورة البقرة | | |
| 114 | [البقرة: 180] | ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ ^(١٨٠) |
| 338 , 326 | [البقرة: 181] | ﴿فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ ^(١٨١) |
| , 327 , 279 336 | [البقرة: 182] | ﴿فَمَنْ خَافَ مِنْ مَوْصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ ^(١٨٢) |
| ، 187 , 179 190 | [البقرة: 187] | ﴿فَالآنَ بَاشِرُوهُمْ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ﴾ |
| 265 | [البقرة: 195] | ﴿وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ ^(١٩٥) |
| 109 | [البقرة: 215] | ﴿قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ﴾ |
| 335 , 329 | [البقرة: 220] | ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ﴾ ^(٢٢٠) |
| 244 ، 224 | [البقرة: 221] | ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَةَ حَتَّى يُؤْمِنَ وَلَا مَمَّةً مُؤْمِنَةً خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ أُولَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ وَيُبَيِّنُ عَايَتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ ^(٢٢١) |
| 180 ، 179 | [البقرة: 222] | ﴿فَأْتُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ ^(٢٢٢) |
| 188 ، 179 | [البقرة: 223] | ﴿يَسْأَلُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنْى شِئْتُمْ وَقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُّلْكُوهُ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ ^(٢٢٣) |
| 268 | [البقرة: 228] | ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ |

الفهارس الفنية

| | | |
|-----------------------|-----------------|--|
| 156 | [البقرة: 229] | ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ﴾ |
| 134 ، 137 ، 265 | [البقرة: 229] | ﴿فَإِمْسَاكَ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٍ بِإِحْسَانٍ﴾ |
| 157 ، 156 | [البقرة: 230] | ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ |
| 135 | [البقرة: 231] | ﴿وَلَا تُمَسِّكُوهُنَّ ضِرَارًا لَتَعْتَدُوا﴾ |
| 199 | [البقرة: 232] | ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَّغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضُوا بَيْنَهُم بِالْمَعْرُوفِ﴾ |
| 286 | [البقرة: 282] | ﴿مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ﴾ |
| سورة النساء | | |
| 97 | [النساء: 1] | ﴿وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ |
| 145 ، 153 | [النساء: 3] | ﴿فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾ |
| 294 | [النساء: 7] | ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا ﴿٧﴾﴾ |
| 294 ، 313 ، 315 | [النساء: 11] | ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾ |
| 295 | [النساء: 11] | ﴿فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ﴾ |
| 296 | [النساء: 11] | ﴿أَبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةٌ مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١١﴾﴾ |
| 274 ، 275 ، 322 ، 298 | [النساء: 12] | ﴿مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَارٍّ وَصِيَّةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ ﴿١٢﴾﴾ |
| 274 ، 298 | [النساء: 13-14] | ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴿١٣﴾ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ ﴿١٤﴾﴾ |
| 150 | [النساء: 19] | ﴿وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ﴾ |
| 263 ، 264 | [النساء: 19] | ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ |
| 161 | [النساء: 24] | ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٢٤﴾﴾ |

الفهارس الفنية

| | | |
|---------------------|------------------|---|
| 259 | [النساء: 25] | ﴿فَأَنكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ﴾ |
| 268 | [النساء: 34] | ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾ |
| 267 | [النساء: 34] | ﴿فَإِنِّيَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ﴾ |
| 172 | [النساء: 119] | ﴿وَلَا مَرْنَهُمْ فَلْيَغَيِّرَنَّ خَلْقَ اللَّهِ﴾ |
| 219 | [النساء: 127] | ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَى النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ﴾ |
| سورة المائدة | | |
| 123 | [المائدة: 1] | ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾ |
| 281 | [المائدة: 2] | ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ |
| 259، 232 | [المائدة: 5] | ﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَا ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسْفِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ وَمَن يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ |
| سورة الأنعام | | |
| 89 | [الأنعام: 102] | ﴿ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَأَعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ |
| 329 | [الأنعام: 152] | ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ |
| سورة الأعراف | | |
| 172، 164 | [الأعراف: 33] | ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ﴾ |
| 173 | [الأعراف: 80-81] | ﴿وَلَوْطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ ﴿٨٠﴾ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِّنْ دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ ﴿٨١﴾﴾ |

| سورة الأنافال | | |
|---------------------------------------|-----------------|---|
| 146 | [الأنافال: 60] | ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهَبُونَ بِهِءٍ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ |
| سورة التوبة | | |
| 234 | [التوبة: 29] | ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ |
| 291 | [التوبة: 73] | ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ﴾ |
| سورة النحل | | |
| 21 | [النحل: 9] | ﴿وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ﴾ |
| 118 ، 98 | [النحل: 72] | ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَنِينَ وَحَفَدَةً وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ أَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَتِ اللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ﴾ |
| سورة الحج | | |
| 147 | [الحج: 77] | ﴿وَأَفْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ |
| سورة المؤمنون | | |
| ,126 ، 110 ,167 ، 164 172 ، 170 | [المؤمنون: 5-7] | ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأُزْوَاجِهِمْ حَافِظُونَ إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ فَمَنْ ابْتَغَى وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ﴾ |
| سورة النور | | |
| ,240 ، 238 ,247 ، 242 259 ، 250 | [النور: 3] | ﴿الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ |
| 133 | [النور: 26] | ﴿الْحَيِّثُ لِلْحَيِّثِينَ وَالْحَيِّثُونَ لِلْحَيِّثَاتِ﴾ |
| 149 | [النور: 32] | ﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيْمَى مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ﴾ |
| 165 | [النور: 33] | ﴿وَلَيْسَتْ عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّى يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ |

الفهارس الفنية

| سورة الفرقان | | |
|------------------------------|-------------------|--|
| 118 | [الفرقان: 54] | ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا ۗ وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا ۝﴾ |
| سورة النمل | | |
| 173 | [النمل: 54-55] | ﴿يَتَّبِعُونَ ۝ وَلَوْطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ ۖ أَتَأْتُونَ الْفَلْحِشَةَ وَأَنْتُمْ تُبْصِرُونَ ۝ أَيْنَكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِّنْ دُونِ النِّسَاءِ ۚ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُّجْهَلُونَ ۝﴾ |
| سورة القصص | | |
| 92 | [القصص: 77] | ﴿وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ ۗ﴾ |
| سورة العنكبوت | | |
| 173 | [العنكبوت: 28-29] | ﴿وَلَوْطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ ۖ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الْفَلْحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ الْعَالَمِينَ ۝ أَيْنَكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ وَتَقْطَعُونَ السَّبِيلَ وَتَأْتُونَ فِي نَادِيكُمُ الْمُنْكَرَ ۗ﴾ |
| 95 | [العنكبوت: 45] | ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ ۗ﴾ |
| سورة الروم | | |
| 102، 118، 226، 254، 261، 262 | [الروم: 21] | ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ ۖ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً ۗ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ۝﴾ |
| سورة الأحزاب | | |
| 110 | [الأحزاب: 35] | ﴿وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ ۗ﴾ |
| 153 | [الأحزاب: 36] | ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَىٰ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا ۝﴾ |
| 103 | [الأحزاب: 72] | ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ ۗ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ۝﴾ |
| سورة ص | | |
| 31 | [ص: 29] | ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ ۖ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ ۝﴾ |
| سورة الفتح | | |
| 291 | [الفتح: 29] | ﴿أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ ۗ﴾ |

الفهارس الفنية

| | | |
|-------------------------------|-----------------|---|
| سورة الحجرات | | |
| 129 , 128 230 ، 227 | [الحجرات: 13] | ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقَىٰكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ ^(١٣) |
| سورة الزمريات | | |
| 141 , 117 | [الذاريات: 56] | ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ ^(٥٦) |
| سورة النجم | | |
| 91 | [النجم: 37] | ﴿وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّى﴾ ^(٣٧) |
| سورة المجادلة | | |
| 235 | [المجادلة: 22] | ﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ |
| سورة المنتحنة | | |
| 235 | [المنتحنة: 8-9] | ﴿لَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقْتَلُوا فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوا مِنْ دِينِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ ^(٨) إِنَّمَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَتَلُوا فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوا مِنْ دِينِكُمْ وَظَهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ ^(٩) |
| سورة الطلاق | | |
| 136 ، 135 138 ، 137 142 | [الطلاق: 1] | ﴿يَأْتِيهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يُخْرَجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا﴾ ^(١) |
| 134 | [الطلاق: 2] | ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ |
| 286 | [الطلاق: 2] | ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾ |
| 219 | [الطلاق: 4] | ﴿وَاللَّيْ يَيْسُنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ أَرَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّي لَمْ يَحِضْنَ وَأُولَٰئِكَ أَجْمَالُ أَجْلِهِنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْرًا﴾ ^(٤) |

الفهارس الفنيّة

| سورة البينة | | |
|--------------------|--------------|---|
| 120 | [البينة: 5] | ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقِيَمَةِ﴾ |
| سورة التّكوير | | |
| 188 ، 166 ، 190 | [التكوير: 8] | ﴿وَإِذَا الْمَوْءِدَةُ سُيِّلَتْ ﴿٨﴾ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ ﴿٩﴾﴾ |

فهرس الأحاديث

- «اتَّقُوا اللَّهَ فِي النِّسَاءِ؛ فَإِنَّكُمْ أَخَذْتُمُوهُنَّ بِأَمَانِ اللَّهِ، وَاسْتَحْلَلْتُمْ فُرُوجَهُنَّ بِكَلِمَةِ اللَّهِ، وَلَهُنَّ عَلَيْكُمْ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ» 264
- «اتَّقُوا اللَّهَ وَاعْدِلُوا فِي أَوْلَادِكُمْ» 312
- «إِذْ خَطَبَ إِلَيْكُمْ كُفُؤُ فَلَآ تَرُدُّوهُ، فَتَعُودُ بِاللَّهِ مِنْ بَوَارِ الْبَنَاتِ» 227
- «إِذَا خَطَبَ مَنْ تَرْضَوْنَ آمَانَتَهُ وَدِينَهُ، فَزَوِّجُوهُ، إِلَّا تَفْعَلُوهُ، تَكُنْ فِتْنَةً فِي الْأَرْضِ وَفَسَادًا كَبِيرًا» 129
- «إِذَا آتَاكُمْ مَنْ تَرْضَوْنَ دِينَهُ وَخُلُقَهُ فَزَوِّجُوهُ، إِلَّا تَفْعَلُوا؛ تَكُنْ فِتْنَةً فِي الْأَرْضِ وَفَسَادًا كَبِيرًا» 227
- «إِذَا آتَى الرَّجُلُ الرَّجُلَ، فَهُمَا زَانِيَانِ» 174
- «اسْتَأْمِرُوا النِّسَاءَ فِي إِبْضَاعِهِنَّ وَالْحِقْوِهِنَّ بِأَهْوَائِهِنَّ، وَالْبِكْرُ تُسْتَأَدُّ فِي نَفْسِهَا وَإِدْنِهَا صُمَاتُهَا» 200
- «اسْتَأْمِرُوا النِّسَاءَ فِي إِبْضَاعِهِنَّ وَالْحِقْوِهِنَّ بِأَهْوَائِهِنَّ» 204
- «اعْدِلُوا بَيْنَ أَوْلَادِكُمْ فِي النَّحْلِ، كَمَا تُحِبُّونَ أَنْ يَعْدِلُوا بَيْنَكُمْ فِي الْبِرِّ» 310
- «اعْزَلْ عَنَّا إِنْ شِئْتَ فَإِنَّهُ سَيَأْتِيهَا مَا قُدِّرَ لَهَا» 191
- «اعْزَلُوا إِنْ شِئْتُمْ، فَمَا مِنْ نَفْسٍ كَاتِبَةٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ إِلَّا وَهِيَ كَاتِبَةٌ» 193
- «اعْزَلُوا مَا شِئْتُمْ فَمَا مِنْ نَفْسٍ كَاتِبَةٍ إِلَّا وَهِيَ كَاتِبَةٌ» 190
- «الْإِضْرَارُ فِي الْوَصِيَّةِ مِنَ الْكِبَائِرِ» 300
- «الْأَيْمُ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيِّهَا، وَالْبِكْرُ تُسْتَأَدُّ فِي نَفْسِهَا، وَإِدْنِهَا صُمَاتُهَا» 200
- «الْبِكْرُ تُسْتَأْمَرُ فِي نَفْسِهَا وَإِدْنِهَا صُمَاتُهَا، وَالْتِيْبُ حَتَّى تُعْرَبَ عَنْ نَفْسِهَا» 201
- «الثَّلْثُ وَالثَّلْثُ كَثِيرٌ» 322
- «الرَّاجِعُ فِي هَيْبَتِهِ كَالْكَلْبِ يَقِيءُ، ثُمَّ يَعُودُ فِيهِ» 308
- «الْمَرْأَةُ تُنْكَحُ لِأَرْبَعِ خِصَالٍ: لِمَالِهَا، وَلِحَسَبِهَا، وَلِجَمَالِهَا، وَلِدِينِهَا، فَإِنْ ظَفَرَتْ بِذَاتِ الدِّينِ تَرَبَّتْ يَدَاكَ» 128
- «الْمُؤْمِنُونَ تَتَكَافَأُ دِمَاؤُهُمْ» 230 , 128
- «أَمْرُ النِّسَاءِ إِلَى آبَائِهِنَّ وَرِضَاهُنَّ السُّكُوتُ» 201
- «أَمَرُوا النِّسَاءَ فِي بَنَاتِهِنَّ» 204
- «أَنَّ الْعَزَلَ وَأَدُّ خَفِيٌّ» 188
- «إِنَّ الْعَزَلَ وَأَدُّ خَفِيٌّ» 189
- «إِنَّ اللَّهَ قَدْ أَعْطَى كُلَّ ذِي حَقٍّ حَقَّهُ، فَلَا وَصِيَّةَ لِرِوَارِثٍ» 301
- «إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ، لَا تَأْتُوا النِّسَاءَ فِي أَعْجَازِهِنَّ» أَوْ قَالَ: «فِي أَدْبَارِهِنَّ» 181

- 193 «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى عَنِ الْعَزْلِ عَنِ النِّسَاءِ»
- 204 «إِنَّ فُلَانَ بَنَ فُلَانَ خَطْبَ إِلَيْنَا فُلَانَةً، فَإِنْ رَضِيتُنَّ بِهِ؛ فَاتْرُكْنَ السِّتْرَ عَلَى حَالِهِ، وَإِلَّا؛ فَحَرِّكْنَاهُ»
- 120 «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ»
- 193 , 189 «أَنَّهُ سُئِلَ عَنِ الْعَزْلِ فَنَهَى عَنْ ذَلِكَ»
- 304 «إِنَّهُ لَيْسَ عَلَى مَا وَقَعَ عَلَيْهِ سِهَامُ كِتَابِ اللَّهِ لَا حَبْسُ»
- 310 «أَيَسْرُكَ أَنْ يَكُونُوا إِلَيْكَ فِي الْبِرِّ سَوَاءً؟ قَالَ: بَلَى، قَالَ: فَلَا إِدْنَ»
- 259 «أَيُّمَا رَجُلٍ زَمَى بِامْرَأَةٍ، ثُمَّ تَزَوَّجَهَا؛ فَهُمَا زَانِيَانِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ»
- 147 «تَزَوَّجُوا، فَإِنِّي أَكْثَرُ بِكُمْ الْأُمَّمِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»
- 146 «تَزَوَّجُوا، فَإِنِّي أَكْثَرُ بِكُمْ الْأُمَّمِ»
- 230 «تُنَكِّحُ الْمَرْأَةَ لِمَالِهَا وَجَمَالِهَا وَحَسَبِهَا وَنَسَبِهَا، فَاطْفَرُ بِدَاتِ الدِّينِ تَرِبَتْ يَدَاكَ»
- «جَاءَتْ فَتَاةٌ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ أَبِي - وَنَعَمَ الْأَبُ هُوَ - زَوَّجَنِي ابْنَ أَخِيهِ لِيُرْفَعَ بِي مِنْ حَسَبِيَّتِهِ، قَالَ: فَجَعَلَ الْأَمْرَ إِلَيْهَا، فَقَالَتْ: فَإِنِّي قَدْ أَجَزْتُ مَا صَنَعَ أَبِي، وَلَكِنْ أَرَدْتُ أَنْ تَعْلَمَ النِّسَاءُ أَنَّ لَيْسَ إِلَيَّ الْأَبَاءُ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ»
- 201 «حَتَّى يَذُوقَ مِنْ عُسَيْلَتِهَا وَتَذُوقَ مِنْ عُسَيْلَتِهِ»
- 157 «سَبْعَةٌ لَا يَنْظُرُ اللَّهُ ﷻ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَلَا يُزَكِّيهِمْ، وَلَا يَجْمَعُهُمْ مَعَ الْعَالَمِينَ، وَيُدْخِلُهُمُ النَّارَ أَوَّلَ الدَّاخِلِينَ إِلَّا أَنْ يُتُوبُوا، إِلَّا أَنْ يُتُوبُوا، إِلَّا أَنْ يُتُوبُوا، فَمَنْ تَابَ تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِ» وذكر منهم: «التَّاكِيحُ يَدُهُ»
- 167 «عَلَيْكُمْ بِدَاتِ الدِّينِ وَالْأَمَانَةِ مِنَ النِّسَاءِ، فَانْكَحُوهُنَّ»
- 231 «فَارْجُمُوا الْأَعْلَى وَالْأَسْفَلَ»
- 174 «فَإِنْ طَعَنْتَ فِي الْحَائِطِ لَمْ يُزَوَّجْهَا، وَإِنْ لَمْ تَطْعَنْ فِي الْجِدَارِ أَنْكَحَهَا»
- 204 «فَإِنِّي لَا أَشْهَدُ عَلَى جَوْرٍ؛ لَيْشْهَدُ عَلَى هَذَا غَيْرِي»
- 310 «فَكَرِهَ أَنْ يَشْهَدَ لَهُ»
- 310 «فَلَيْسَ يَصْلُحُ هَذَا، وَإِنِّي لَا أَشْهَدُ إِلَّا عَلَى حَقٍّ»
- 310 «كَانَ إِذَا خُطِبَ إِلَيْهِ بَعْضُ بَنَاتِهِ أَتَى الْخِدْرَ فَقَالَ: «إِنَّ فُلَانًا يَخْطُبُ فُلَانَةً»، فَإِنْ حَرَّكْتَهُ لَمْ يُنْكِحْهَا، وَإِنْ لَمْ تُحَرِّكْهُ أَنْكَحَهَا»
- 203 «كَانَتْ خُنْسَاءُ بِنْتُ حِرَامِ الْأَنْصَارِيَّةُ زَوَّجَهَا أَبُوهَا وَهِيَ تَيْبٌ، فَكَرِهَتْ ذَلِكَ، فَأَتَتْ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَأَخْبَرَتْهُ، فَرَدَّ نِكَاحَهَا»
- 202 «لَا أَشْهَدُ إِلَّا عَلَى الْحَقِّ، لَا أَشْهَدُ بِهِذِهِ»
- 310 «لَا تَبْتُلْ فِي الْإِسْلَامِ»
- 149 «لَا تَحْمِلُوا النِّسَاءَ عَلَى مَا يَكْرَهُنَّ»
- 207

- 310 «لَا تُشْهِدُنِي عَلَى جَوْرٍ»
- 304 «لَا حَبْسَ عَنْ فَرَائِضِ اللَّهِ ﷻ»
- 318 , 306 «لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ»
- 301 «لَا وَصِيَّةَ لِيُورِثُ إِلَّا أَنْ يُجِيزَ الْوَرِثَةَ»
- 300 «لَا وَصِيَّةَ لِيُورِثُ، وَلَا يَرِثُ الْقَاتِلُ الْمَقْتُولَ؛ عَمْدًا كَانَ الْقَتْلُ أَوْ خَطَأً»
- 320 , 302 , 301 , 300 «لَا وَصِيَّةَ لِيُورِثُ»
- 290 «لَا يَتَوَارَثُ أَهْلُ مِلَّتَيْنِ مُخْتَلِفَتَيْنِ»
- 157 «لَا يَجِلُّ لَكَ أَنْ تَرْجِعِي إِلَى رِفَاعَةَ إِنْ يَكُنْ عَبْدُ الرَّحْمَنِ قَدْ جَامَعَكَ»
- 308 , 307 «لَا يَجِلُّ مَالُ امْرَأَةٍ مُسْلِمَةٍ إِلَّا بِطَيْبِ نَفْسٍ مِنْهُ»
- 180 «لَا يَنْظُرُ اللَّهُ إِلَى رَجُلٍ أَتَى رَجُلًا، أَوْ امْرَأَةً فِي دُبْرِهَا»
- 156 «لَعَنَ اللَّهُ الْمُحِلَّ وَالْمُسْتَحِلَّ وَالَّذِي أَحَلَّ لَهُ»
- 156 , 124 «لَعَنَ اللَّهُ الْمُحِلَّ وَالْمُحَلَّلَ لَهُ»
- 174 «لَعَنَ اللَّهُ مَنْ عَمِلَ عَمَلَ قَوْمِ لُوطٍ» قالها ثلاثا
- 167 «لَعَنَ اللَّهُ نَاكِحَ يَدِيهِ»
- 305 «لَيْسَ مَا وَقَعَ عَلَيْهِ سِهَامُ كِتَابِ اللَّهِ حَبْسًا»
- 146 «مَا أَحَلَّ اللَّهُ حَلَالًا أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنَ النِّكَاحِ، وَلَا أَكْرَهَ فِي الْمُؤْمِنِينَ مِنَ الطَّلَاقِ بَعِيرٍ عُذْرٍ»
- 181 «مَحَاشِ النِّسَاءِ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ»
- 180 «مَلْعُونٌ مَنْ أَتَى امْرَأَتَهُ فِي دُبْرِهَا»
- 181 «مَنْ أَتَى امْرَأَتَهُ فِي دُبْرِهَا أَوْ حَائِضًا أَوْ صَدَقَ كَاهِنًا فَقَدْ كَفَرَ بِمَا أُنزِلَ عَلَى مُحَمَّدٍ»
- 183 «مَنْ أَتَى امْرَأَتَهُ فِي دُبْرِهَا فَقَدْ كَفَرَ بِمَا أُنزِلَ عَلَى مُحَمَّدٍ»
- 183 , 180 «مَنْ أَتَى رَجُلًا شَهْوَةً مِنْ دُونَ النِّسَاءِ أَوْ أَتَى النِّسَاءَ فِي أَعْجَازِهِنَّ فَقَدْ كَفَرَ»
- 161 «مَنْ أَرَادَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَمْتِعَ مِنْ هَذِهِ النِّسَاءِ، فَلْيَفْعَلْ»
- 253 «مَنْ أَصَابَ شَيْئًا مِنْ هَذِهِ الْقَادُورَاتِ، فَلَيْسَتْ بِسِتْرِ اللَّهِ، فَإِنَّ مَنْ يُبْدِ لَنَا صَفْحَتَهُ؛ نُقِمَ عَلَيْهِ كِتَابَ اللَّهِ»
- 166 «مَنْ خَافَ مِنْ شِدَّةِ الْمَيْعَةِ فَلْيَصُمْ، فَإِنَّ الصُّومَ لَهُ وَجَاءٌ»
- 130 «مَنْ زَوَّجَ كَرِيمَتَهُ بِفَاسِقٍ وَهُوَ يَعْلَمُ أَنَّهُ فَاسِقٌ، فَقَدْ قَطَعَ رَحِمَهَا»
- 127 «مَنْ زَوَّجَ وَلِيَّتَهُ فَاجِرًا، فَقَدْ قَطَعَ رَحِمَهُ»
- 174 «مَنْ وَجَدَتْهُ يَفْعَلُ عَمَلَ قَوْمِ لُوطٍ فَاقْتُلُوا الْفَاعِلَ وَالْمَفْعُولَ بِهِ»
- 192 «نَهَى عَنِ الْعَزْلِ عَنِ الْحُرَّةِ إِلَّا بِإِذْنِهَا، وَأَمَّا الْأَمَةُ فَجَائِزُ الْعَزْلِ عَنْهَا رَضِيَتْ أَمْ كَرِهَتْ»
- 181 «هِيَ اللَّوْطِيَّةُ الصُّعْرَى»

- «وَلَا تَحِلُّ مُطَلِّقَةٌ أُحِلَّتْ لِمُطَلِّقِهَا، وَلَا تَحِلُّ لِمَنْ أَحَلَّهَا لَهُ» 125
- «يَا مَعْشَرَ الشَّبَابِ، مَنْ اسْتَطَاعَ مِنْكُمُ الْبَاءَةَ، فَلْيَتَزَوَّجْ؛ فَإِنَّهُ أَغْضُ لِلْبَصْرِ وَأَحْصَنُ لِلْفَرْجِ، وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ، فَعَلَيْهِ بِالصَّوْمِ؛ فَإِنَّ الصَّوْمَ لَهُ وَجَاءٌ» 166
- «يَا مَعْشَرَ الشَّبَابِ، مَنْ اسْتَطَاعَ مِنْكُمُ الْبَاءَةَ؛ فَلْيَتَزَوَّجْ، وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ، فَعَلَيْهِ بِالصَّوْمِ؛ فَإِنَّهُ لَهُ وَجَاءٌ» . 166
- أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ لِعَكَّافِ بْنِ وَدَاعَةَ: «أَلَيْكَ زَوْجَةٌ؟»، قَالَ: «لَا»، قَالَ: «وَأَنْتَ صَاحِبُ مُوسِرٍ؟»، قَالَ: «نَعَمْ»، قَالَ: «فَأَنْتَ إِذَنْ مِنْ إِخْوَانِ الشَّيَاطِينِ؛ إِمَّا أَنْ تَكُونَ مِنْ رُهْبَانَ النَّصَارَى، فَأَنْتَ مِنْهُمْ، وَإِمَّا أَنْ تَكُونَ مِنَّا، فَإِنَّ مِنْ سُنَّتِنَا النِّكَاحُ، شِرَارُكُمْ عَزَابُكُمْ، وَالْمُتَزَوِّجُونَ أَوْلِيكَ الْمُبْرُؤُونَ الْمُطَهَّرُونَ مِنَ الْحَنَاءِ» 148
- بَلَغَنِي أَنَّ رَجُلًا يُسَمَّى بِشِيرًا أَتَى بِابْنِهِ النُّعْمَانَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنِّي نَحَلْتُ ابْنِي هَذَا غُلَامًا كَانَ لِي، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ث: «أَكُلْ وَلَدِكَ نَحَلْتَهُ مِثْلَ هَذَا؟» فَقَالَ: لَا، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لَا تُشْهِدْنَا إِلَّا عَلَى الْحَقِّ» 310
- رَوَى عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَامَ خَطِيبًا، ثُمَّ قَالَ: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ، إِنِّي كُنْتُ أَذْنْتُ لَكُمْ فِي الْأَسْتِمْتَاعِ مِنْ هَذِهِ النَّسَاءِ، أَلَا وَإِنَّ اللَّهَ قَدْ حَرَّمَ ذَلِكَ إِلَيَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، فَمَنْ كَانَ عِنْدَهُ شَيْءٌ مِنْهُنَّ، فَلْيُحِلِّ سَبِيلَهَا، وَلَا تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا» 160
- عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «لَا تَجْعَلُوا كَرَائِمَكُمْ إِلَّا عِنْدَ ذِي دِينٍ، فَإِنَّهُ إِنْ أَحَبَّهَا أَكْرَمَهَا، وَإِنْ أَبْغَضَهَا لَمْ يَظْلِمَهَا» 130
- عَنِ عَائِشَةَ: حِينَ سَأَلْتَهُ ﷺ عَنِ الْجَارِيَةِ يَنْكِحُهَا أَهْلِهَا: أَسْتَأْمُرُ أَمْ لَا؟ فَقَالَ ﷺ: «نَعَمْ، تُسْتَأْمَرُ»، فَقُلْتُ: إِنِّي تَسْتَحِيي، فَتَسَكْتُ، فَقَالَ ﷺ: «فَذَلِكَ إِذْ بَهَا إِذْ هِيَ سَكَتَتْ» 200
- قَالَ ﷺ: «مَنْ زَوَّجَ حُرْمَتَهُ بِفَاجِرٍ، فَلَا يَقُلُ: إِنَّهُ بَرَّهَا بَلَّ عَقَبَهَا» 130

فهرس الأعلام

- ابن القيم الجوزيّة، محمد بن أبي بكر بن أيّوب..... 268
- ابن التّضر، أحمد بن سليمان بن عبد الله التّاعي..... 87
- ابن بركة، أبو محمد عبد الله بن محمد...31, 32, 42, 63, 79, 80, 81, 82, 83, 87, 88, 89, 90, 95, 116, 128, 129, 147, 151, 158, 159, 183, 192, 193, 197, 199, 206, 210, 215, 217, 218, 221, 227, 230, 243, 244, 282, 283, 288, 290, 301, 307, 308, 309, 311, 324, 327, 328
- ابن جعفر الإزكويّ، أبو جابر محمد...40, 41, 61, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 87, 135, 143, 145, 152, 182, 194, 204, 209, 217, 238, 239, 249, 279, 307, 312, 327
- ابنُ جنّي، أبو الفتح عثمان..... 21
- ابن خلفون، أبو يعقوب يوسف المزّاتي..... 19, 199, 261
- ابن عبّاد المصريّ..... 76
- ابن عبّيد، فؤاد..... 24, 25
- ابن عدّون، يوسف بن حمّو..... 86
- ابن مُنذر النّيسابوريّ، أبو بكر محمد بن إبراهيم..... 49, 83
- أبو الحسن السّعالي، محمد بن الحسن بن الوليد..... 228
- أبو الحسن علي بن عمر..... 41, 78
- أبو الحواريّ، محمد بن الحواريّ...41, 42, 62, 78, 79, 82, 87, 124, 156, 158, 159, 178, 182, 183, 195, 232, 233, 248, 252, 263, 275, 284, 294, 298, 311, 322, 336
- أبو العاص بن الرّبيع..... 244
- أبو العبّاس، أحمد بن محمد بن بكر الفرستّائي..... 86, 130, 151, 211, 228, 231, 233, 234, 246
- أبو المعروف، شعيب بن المعروف..... 76
- أبو المنذر، بشير بن مُنذر السّامي..... 227
- أبو المهاجر، هاشم بن المهاجر..... 75
- أبو المؤثر، الصلت بن خميس..... 41, 78, 156, 286
- أبو المؤرّج، عُمر بن محمد..... 75, 133, 152, 174, 182, 184, 192, 214, 298, 299, 301, 302, 324
- أبو أيّوب، وائل بن أيّوب..... 76, 182
- أبو بكر عبد الله بن أبي قحافة..... 157
- أبو جعفر المنصور، المنصور بن محمد بن عليّ..... 30
- أبو زكريّاء الهجاريّ، يحيى بن سعيد..... 82

- أبو ستّة، محمّد بن عمر بن محمّد السدويكشيّ.....181, 183, 191, 201, 219, 220, 221, 310
- أبو سعيد الخدريّ، سعد بن مالك بن سنان.....188
- أبو سعيد، عبد الله بن عبد العزيز...76, 152, 174, 182, 184, 186, 205, 214, 286, 299, 301, 309, 324, 327
- أبو سفيان محبوب بن الرحيل.....30, 76, 182
- أبو سُفيان، صخر بن حرب.....244
- أبو صفرة عبد الملك بن صفرة.....30, 82
- أبو عبد الله، محمّد بن المسيح.....41, 227
- أبو عبيدة مُسلم بن أبي كريمة...26, 28, 29, 30, 39, 75, 77, 124, 132, 133, 166, 168, 182, 192, 197, 199, 200, 220, 221, 226, 228, 302, 310
- أبو غسان، مخلّد بن العُمرد.....76, 182
- أبو مُعاوية عزّان بن الصقر.....128, 129, 227, 230, 243, 244
- أبو مودود، حاجب بن مودود.....77
- أبو نوح صالح الدهان.....28, 30, 76, 168
- أبو هريرة، عبد الرحمن بن صخر الدوسي.....27
- أرشوم، مُصطفى بن حمّو.....11, 59
- اطفيش، أبو إسحاق إبراهيم بن محمّد.....53
- اطفيش، القطب احمد بن يوسف...33, 45, 56, 57, 61, 70, 85, 97, 98, 99, 116, 120, 132, 135, 138, 140, 141, 146, 147, 148, 150, 151, 153, 156, 159, 160, 161, 162, 164, 165, 166, 167, 172, 173, 175, 176, 179, 180, 184, 186, 187, 188, 189, 193, 196, 197, 200, 201, 202, 203, 204, 206, 207, 211, 212, 213, 214, 215, 220, 221, 224, 225, 227, 229, 233, 234, 240, 246, 250, 251, 257, 259, 263, 264, 267, 273, 275, 279, 283, 284, 287, 289, 290, 291, 294, 295, 297, 298, 301, 302, 304, 309, 314, 315, 316, 322, 323, 336, 337
- الأصمعيّ، عبد الملك بن قريب بن عبد الملك.....49
- البسيويّ، أبو الحسن عليّ بن محمّد...44, 63, 80, 81, 82, 125, 136, 146, 151, 158, 159, 177, 189, 190, 193, 195, 196, 197, 202, 209, 233, 239, 263, 264, 265, 266, 267, 278, 281, 282, 284, 288, 299, 302, 328
- البطّاشي، حارث بن محمّد.....55
- البطّاشي، محمّد بن شامس بن خنجر.....19
- البكريّ، الأزهر بن عليّ بن عزرة.....258
- البكريّ، موسى بن علي بن عزرة.....194, 258
- البوسعيديّ، مهنا بن خلفان.....40

- التميمي، عُروة بن أديّة..... 29
- الثميني، ضياء الدين عبد العزيز بن إبراهيم...85, 86, 131, 132, 134, 136, 137, 138, 139, 145, 194, 195, 202, 204, 211, 215, 228, 231, 240, 244, 246, 250, 257, 266, 267, 277, 283, 287, 289, 291, 304, 309, 332, 336
- الجنائبي، أبو زكرياء يحيى بن الخير...49, 65, 86, 136, 145, 153, 159, 192, 193, 201, 212, 214, 215, 234, 241, 243, 246, 250, 251, 255, 256, 266, 267
- الجهني، أبو الربيع سبرة بن معبد..... 126
- الجيطالي، أبو طاهر إسماعيل بن موسى..... 97, 122, 127, 128, 131, 229, 231, 264, 266, 267
- الحارثي، أبو عيسى صالح بن علي بن ناصر..... 208
- الحجّاج بن يوسف الثّقفي 30
- الحضرمي، عبد الله بن بشير..... 51
- الخادمي، نورالدين بن مُختار..... 24, 25
- الخراساني، أبو غانم بشر بن غانم...31, 39, 60, 77, 78, 87, 152, 174, 182, 192, 214, 286, 298, 301, 309
- الخروصي، أبو نبهان جاعد بن خميس..... 84, 85
- الخليلي، أحمد بن حمد...74, 105, 111, 112, 113, 114, 115, 116, 123, 134, 153, 154, 155, 158, 162, 163, 165, 169, 170, 175, 184, 185, 186, 190, 191, 200, 205, 209, 213, 215, 225, 229, 231, 236, 237, 238, 242, 248, 249, 250, 252, 253, 254, 258, 262, 268, 270, 278, 289, 296, 299, 300, 303, 306, 309, 310, 311, 313, 319, 321, 326, 328, 331, 333, 334, 337, 338
- الخليلي، سعيد بن خلفان54, 55, 56, 68, 99, 100, 126, 141, 162, 168, 207, 209, 280, 284, 299, 325
- الخليلي، محمّد بن عبد الله بن سعيد..... 306, 325, 330
- الدّرّجيني، أبو العباس أحمد بن سعيد..... 28
- الرّبيع بن حبيب الفراهيدي..... 10, 26, 30, 75, 174, 182, 183, 246, 249, 301, 309
- الريسوني، أحمد بن عبد السّلام..... 23
- السّالمي، نورالدين أبو محمّد عبد الله بن حميد...19, 20, 22, 23, 34, 45, 58, 71, 93, 94, 95, 96, 116, 166, 177, 200, 202, 208, 209, 217, 218, 219, 220, 221, 228, 234, 240, 242, 245, 247, 249, 258, 260, 268, 277, 280, 291, 302, 305, 309, 310, 313, 319, 320, 321, 328, 329, 331, 332, 333, 338
- السّختياني، أبو بكر أيّوب بن أبي تميمة..... 28
- السّعدي، جميل بن خميس..... 53, 68, 84, 85
- السّعدي، فهد بن علي بن هاشل..... 261
- السّيابي، أبو يحيى خلفان بن جميل..... 20
- السّيابي، سالم بن حمود بن شامس..... 54

- السّيجاني، أبو الوليد هاشم بن غيلان 243
- السّيفيّ، محمّد بن خميس..... 56 ,55
- الشّقصيّ، خميس بن سعيد 336 ,288 ,287 ,285 ,240 ,218 ,179 ,87 ,84 ,67 ,52
- الشّمّاخيّ، أبو العبّاس أحمد بن سعيد 19 ,18
- الشّمّاخي، عامر بن علي..... 309 ,307 ,301 ,292 ,86 ,45
- الشيخ صالح، خالد 11
- الصّادق، ياسين بن أحمد..... 12
- العقريّ، أبو القاسم سعيد بن قريش 304
- العوتبيّ، أبو منذر سلمة بن مسلم بن إبراهيم... 17, 18, 45, 65, 81, 82, 87, 126, 136, 146, 157, 163, 177, 193, 194, 203, 206, 210, 211, 217, 225, 227, 230, 246, 248, 252, 257, 267, 292, 313, 317, 336, 335, 332, 325, 318
- الفاسي، علاّ بن عبد الواحد بن عبد السّلام..... 23
- الفراء، أبو زكريّاء يحيى بن زياد..... 49
- الفرستائيّ، أبو يحيى زكريّاء بن يونس..... 186 ,184
- الفضل بن الحواريّ، أبو مُحمّد..... 82
- القرظيّ، رفاعه بن السّمؤلّي..... 157
- القرظيّة، ابنة وهب بن عبيد 157
- القنوبيّ، سعيد بن مبروك بن حمود 258
- الكدميّ، أبو سعيد محمّد بن سعيد النّاعي... 32, 34, 41, 42, 78, 82, 83, 144, 149, 152, 165, 206, 209, 212, 218, 223, 239, 241, 246, 247, 253, 278, 281, 282
- الكسائيّ، أبو الحسن عليّ بن حمزة..... 49
- الكنديّ، أبو بكر أحمد بن عبد الله بن موسى... 50, 66, 82, 83, 85, 149, 176, 192, 204, 207, 209, 217, 295
- الكنديّ، أبو عبد الله محمّد بن إبراهيم... 33, 47, 65, 87, 197, 199, 274, 275, 276, 277, 285, 286, 290
- الكنديّ، أحمد بن سعيد بن أحمد 316 ,315 ,298 ,296 ,273 ,263 ,225 ,172 ,164 ,122
- اللّخميّ، أبو عبد الله محمّد بن أحمد 49
- المرموريّ، النّاصر بن محمّد بن حاج عُمر..... 230 ,169 ,165
- المزّاتيّ، أبو الرّبيع سُلَيْمان بن يَخلف..... 86 ,33
- المغاوريّ، محمد عبد الرّحمن..... 223
- المنحيّ، صالح بن وضّاح 178

- التّظيري، راشد بن حمود 12
- الهواري، هود بن محكم 263, 274, 294, 298, 322
- الوارجلانيّ، أبو يعقوب يوسف بن إبراهيم 17, 18, 34, 90, 91, 92, 93, 95, 116
- اليحمديّ، أبو بكر أحمد بن مُفرّج 190
- اليوبي، محمّد سعد بن أحمد بن مسعود 23
- أمّ كلثوم بنت عليّ بن أبي طالب 220
- إمام، محمّد كمال الدّين 57
- أمّامة بنت حمزة 220
- أنس بن مالك 27
- إياس بن معاوية 26
- بابيز، داود بن عُمر 81
- بابيز، سليمان بن إبراهيم 81
- باجو، مُصطفى بن صالح 12, 18, 43, 77, 80, 82, 83, 171
- بشير بن محمّد بن محبوب 80
- بكليّ، عبد الرّحمن بن عمر... 73, 104, 105, 116, 117, 122, 123, 163, 164, 169, 170, 185, 191, 236, 237, 238, 258, 262, 280, 303, 306, 312, 313, 314, 318, 320, 321, 326, 329, 330, 334, 337
- بولرواح، إبراهيم بن عليّ 38, 60, 81
- بيّوض، إبراهيم بن عُمر... 73, 100, 101, 102, 103, 104, 116, 121, 122, 128, 130, 133, 137, 138, 142, 149, 154, 169, 170, 173, 175, 176, 184, 186, 194, 226, 231, 235, 236, 248, 251, 262, 269, 270, 275, 277, 279, 299, 302, 306, 309, 314, 318, 319, 325, 326, 331, 333, 334
- جابر بن زيد، 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 38, 39, 43, 60, 77, 121, 157, 160, 166, 168, 175, 197, 199, 200, 201, 216, 220, 221, 223, 226, 260, 302, 310, 327
- جابر بن عبد الله 27, 188, 189
- جاسر عودة 25
- حاتم بن منصور 76
- خلف بن زياد 80
- زينب بنت محمّد 244
- سالم بن ذكوان 28
- سعد بن أبي وقاص 322
- سعيد بن جبير 167

- سيّد قطب إبراهيم حسين الشاذلي 237
- شُريح بن الحارث بن قيس الكنديّ..... 139, 304
- ضمام بن السائب..... 30, 76
- عائشة بن أبي بكر الصديقّ..... 27, 58, 127, 143, 144, 200, 201, 215, 220, 221, 259, 307
- عبد الرّحمن بن الزبير النضيريّ..... 157
- عبد الله بن إياض..... 26, 29
- عبد الله بن عبّاس..... 26, 27, 166, 167, 174, 175, 188, 192, 200, 207, 234, 257, 308
- عبد الله بن عمر..... 27, 188, 204, 220
- عبد الله بن مسعود..... 27, 124, 156, 188, 260
- عبد الملك بن مروان..... 29
- عطاء بن أبي رباح..... 167
- عكرمة بن عبد الله البربريّ..... 174, 207
- عليّ بن أبي طالب..... 160
- علي يحيى معمرّ..... 199, 212, 215, 234
- عُمر بن الخطّاب..... 139, 140, 157, 161, 192, 220, 233, 261
- عمرو بن دينار..... 26, 27
- عمرو بن هرم..... 27
- قتادة بن دعامة السدوسيّ..... 27
- قدامة بن مظعون..... 220
- كعباش، محمّد بن إبراهيم سعيد... 105, 106, 107, 108, 109, 110, 111, 116, 117, 137, 154, 159, 162, 170, 172, 173, 176, 179, 180, 187, 225, 226, 230, 236, 237, 238, 242, 254, 265, 274, 298, 315, 316, 317, 322
- محمّد بن محبوب بن الرّحيل القرشيّ..... 210, 211, 258
- محمّد بن وصّاف التّزويّ..... 192, 211
- مرثد بن أبي مرثد..... 260
- مُسلم بن الحجاجّ القشيريّ النيسابوريّ..... 190
- هند بنت عتبة العبشميّة القرشيّة..... 244

فهرس القواعد الأصوليّة والفقهية

- * إذا أوجب بعض الأحكام، استلزم ثبوت باقيها 250
- * إذا ما رجح المقتضي على المانع؛ جاز عملياً، أو رجح المانع على المقتضي؛ قلنا بمنعه ريثما يرتفع المانع
236
- * الأصل في الأمر الوجوب 312
- * لا يصحّ ثبوت بعض المعلولات دون بعض عند تساويها في الموجب 250
- * من استعجل الشيء قبل أوانه عوقب مجرمانه 158
- * من خالف الحقّ ردّ إليه، ومن ارتكب الممنوع شرعاً لم يُقرّ عليه 311
- * من فرّ من الحقّ ردّ إليه 158

فهرس المصطلحات الشرعيّة

,115 ,111 ,105 ,95 ,88 ,87 ,75 ,74 ,73 ,72
400 ,343 ,341 ,117 ,116
الاختلاف.....39 ,61 ,64 ,89 ,90 ,220 ,343
الأخلاق...46 ,48 ,51 ,54 ,91 ,92 ,94 ,112
264 ,242 ,131
الإدراج.....80 ,81 ,82 ,87 ,341
الأدلة التبعيّة.....34
الإرشاد.....349
الأروش.....90
الاستدلال...7 ,9 ,31 ,32 ,34 ,44 ,51 ,55 ,167
261 ,240 ,238 ,217 ,188 ,187 ,179 ,174
الاستقراء.....11 ,35 ,38 ,341
الاستقراء الكلّي.....75 ,87
الاستمناء...164 ,165 ,166 ,168 ,169 ,170
172 ,171
الاستنباط...7 ,8 ,18 ,24 ,25 ,31 ,32 ,34 ,35
,315 ,198 ,120 ,111 ,110 ,104 ,89 ,87 ,55 ,39
400 ,341
الاستئذان.....193 ,194
الأسرة...11 ,12 ,35 ,59 ,62 ,63 ,64 ,72 ,74 ,99
,109 ,108 ,107 ,106 ,105 ,104 ,102 ,101 ,100
,185 ,142 ,134 ,130 ,129 ,120 ,117 ,116 ,111
,293 ,273 ,263 ,262 ,254 ,245 ,238 ,237 ,215
400 ,342
الإسلام...47 ,101 ,114 ,128 ,129 ,141 ,144
,228 ,171 ,170 ,161 ,160 ,154 ,149 ,148 ,147
,270 ,269 ,266 ,257 ,244 ,243 ,237 ,232 ,230
337 ,321 ,290
الأصول9 ,31 ,32 ,33 ,43 ,46 ,48 ,53 ,64 ,70
355 ,343 ,341 ,96 ,90 ,79
الإضرار...103 ,104 ,105 ,125 ,129 ,135 ,137
,277 ,276 ,274 ,265 ,170 ,141 ,140 ,139 ,138

أحكام الأسرة.....11 ,12 ,73 ,120 ,273
استصحاب الأصل.....35
أصول الدين.....33
أصول الفقه...9 ,10 ,12 ,17 ,22 ,32 ,39 ,43 ,45
317 ,241 ,185 ,110 ,96 ,95 ,94 ,90 ,54 ,48
الإباحة.....223 ,232 ,236 ,237 ,238
الأثر40 ,44 ,58 ,125 ,142 ,144 ,161 ,201 ,210
330 ,301 ,258
الإجارة.....91
الاجتهاد...7 ,8 ,9 ,12 ,13 ,16 ,17 ,18 ,19 ,20
,59 ,58 ,57 ,55 ,54 ,49 ,44 ,43 ,40 ,35 ,25 ,24
,116 ,111 ,109 ,105 ,101 ,100 ,91 ,88 ,85 ,78
,202 ,198 ,167 ,164 ,158 ,153 ,149 ,143 ,120
,237 ,232 ,226 ,218 ,216 ,212 ,207 ,206 ,203
,297 ,288,296 ,285 ,282 ,280 ,276 ,273 ,241
,347 ,341 ,335 ,327 ,324 ,323 ,320 ,317 ,316
400 ,353 ,349
الاجتهاد المقاصدي...8 ,9 ,10 ,11 ,12 ,13 ,16
341 ,31 ,25 ,24
الأجر.....132 ,285 ,288 ,321
الإجماع...32 ,33 ,34 ,39 ,51 ,86 ,162 ,185
341 ,325 ,308 ,303 ,302 ,299 ,218
الإحراز.....307
الإحصان.....96 ,121 ,159 ,163 ,225 ,231
الأحكام...7 ,10 ,12 ,13 ,18 ,22 ,23 ,24 ,25
,71 ,68 ,66 ,58 ,57 ,54 ,46 ,35 ,34 ,33 ,32 ,31
,110 ,108 ,107 ,106 ,105 ,100 ,86 ,82 ,73
,253 ,232 ,218 ,198 ,143 ,141 ,120 ,117 ,112
400 ,342 ,341 ,317 ,297 ,274 ,273
الأحوال الشخصية...8 ,9 ,10 ,11 ,13 ,16 ,35
,71 ,70 ,68 ,67 ,66 ,65 ,63 ,62 ,61 ,60 ,38 ,36

| | |
|--|---|
| البلوغ...171, 216, 217, 218, 219, 220, 223, 328 | ,320, 319, 314, 313, 302, 300, 299, 298, 297 326, 323, 322, 321 |
| البيوع 61, 91 | 139..... الاعتكاف |
| التأصيل...7, 9, 31, 32, 39, 40, 42, 43, 44, 48, 50, 70, 74, 77, 79, 87, 100, 127, 171, 198, 235, 245, 261, 273 | 213..... الاغتصاب |
| التباعات 285, 287 | 319, 69 الأفلاج |
| التبئيل 98, 147, 148, 149, 153 | 87, 82, 81..... الاقتباس |
| التبذير 110 | ,212, 203, 154, 117, 71, 66, 65, 64...الإقرار |
| التبرُّعات 93, 96 | 322, 302, 298, 276, 253, 251, 250, 249, 240 |
| التبّي 293 | 222, 215, 213, 209, 206, 205..... الإكراه |
| التحايل 304, 320 | 322, 319, 300, 297, 71..... الإلجاء |
| التحيس 105, 306, 318, 330, 331, 333 | 193, 190, 69, 66, 64, 62..... الإمام |
| التحسينيّ 94, 95 | 349..... الإمام |
| التحسينيّات 92 | 196..... الأملس |
| التداول الماليّ 293 | 164, 157, 73, 11..... الأنكحة الفاسدة |
| التدليل 48, 50, 94, 171, 343 | 70 الانكسار |
| التّرجيح 44, 56, 57, 78 | 36 الأهليّة |
| التركات 63 | ,361, 359, 354, 353, 352, 349, 348...الأوقاف |
| التزواج الشرعيّ...98, 100, 101, 102, 104, 106, 111, 117, 143, 145, 153, 155, 187, 189, 198 | 364, 363 |
| التسرّي 70, 147, 233 | 187, 186, 185, 184..... الإيالة |
| التعارض 39 | ,276, 275, 273, 114, 108, 105, 103...الإيصاء |
| التعبّد 92, 113, 120, 127, 142, 283 | ,291, 290, 288, 287, 285, 283, 282, 278, 277, 292, 298, 299, 300, 302, 303, 306, 314, 315, 321, 322, 323, 324, 325, 326, 328, 330 |
| التعريض 65, 67, 70 | الإيقاف...103, 105, 273, 282, 287, 300, 304, 318, 331, 333, 335 |
| التعليل...11, 12, 47, 57, 95, 175, 187, 213, 247, 249, 262, 283, 303 | الإيلاء...60, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 69, 70, 72 |
| التعليل المصلحيّ 112 | 292, 136, 134 البدعة |
| التعليل المقاصديّ 11 | 140..... البراءة |
| التفسير 349 | 69, 67..... البرآن |
| | 196..... البرص |
| | 228, 227 البقال |

| | |
|---|--|
| الحديث الشّريف...10, 30, 33, 42, 43, 130, | التّقسيم.....47, 63, 316 |
| ,190, 189, 188, 175, 169, 166, 158, 156, 148, | التكليف.....34, 88, 89, 142, 218, 341 |
| ,300, 259, 257, 231, 230, 229, 221, 220, 200, | التّناسل...98, 101, 104, 106, 107, 111, 117, |
| 310 | ,170, 164, 163, 159, 155, 149, 146, 123, 122 |
| 274, 143, 100, 33.....الحرام | 198, 196, 195, 188, 187, 179, 177, 176 |
| 292, 291.....الحربيّ | التنزيل.....32 |
| ,188, 187, 184, 181, 180, 179, 176...الحرث | التّوالد...101, 117, 146, 149, 164, 187, 188, |
| 191 | 195 |
| 101, 72, 35.....الحضانة | التوبة...151, 184, 186, 187, 252, 253, 254, |
| ,140, 109, 100, 66, 65, 63, 36, 35...الحقوق | 256, 255 |
| ,275, 274, 267, 266, 264, 263, 262, 194, 145, | التوجيه المقاصديّ.....87, 112, 293, 300 |
| ,319, 302, 296, 285, 283, 282, 278, 277, 276, | التوحيد.....88, 89, 91, 121, 226, 228 |
| 328, 327, 326, 325 | الثّواب.....22, 285, 330 |
| ,51, 32, 24, 23, 22, 20, 19, 18, 17...الحكم | الجُدامُ.....196 |
| ,141, 140, 137, 134, 125, 115, 111, 106, 103, | الجزية.....292 |
| ,177, 165, 164, 162, 158, 154, 153, 147, 143, | الجمهور...34, 162, 164, 169, 212, 216, 217, |
| ,202, 198, 196, 193, 190, 186, 185, 184, 183, | 335, 325, 312, 309, 301, 218 |
| ,243, 237, 236, 235, 212, 211, 210, 209, 208, | الجنون.....196 |
| ,278, 300, 277, 276, 275, 274, 259, 256, 252, | الجهاد.....88, 296 |
| ,333, 327, 326, 323, 322, 314, 313, 311, 308, | الجوابات.....55, 58, 68, 71, 79, 124, 178 |
| 400, 341 | الحاجة...9, 63, 92, 93, 94, 115, 148, 266, 333 |
| ,176, 137, 110, 108, 106, 97, 95, 22, 7, الحكمة | الحاجي.....94, 95 |
| 350, 341, 315, 273, 270 | الحاكم.....353 |
| ,155, 143, 109, 108, 100, 98, 97, 33...الحلال | الحبس...105, 152, 292, 304, 306, 318, 331, |
| 290, 287, 284, 270, 245, 228, 176 | 334 |
| 137.....الحنث | الحجّ.....88 |
| 221, 186, 183, 138, 137, 135, 72.....الحيض | الحجّام.....129, 227 |
| 258.....الختان | الحجب.....60, 62, 63, 67 |
| 196.....الحصبيّ | الحجر.....36 |
| 70, 65, 63, 36.....الخطبة | الحُدّ الشرعيّ.....242, 258 |
| ,249, 245, 222, 211, 134, 117, 7...الخلاف | الحدود.....90, 99, 134, 262, 270 |
| 333, 330, 270 | |
| 72, 70, 69, 67, 66, 64, 63, 62, 60.....الخلع | |
| 361.....الخليفة | |

,213 ,212 ,209 ,208 ,187 ,183 ,181 ,173 ,172
 ,246 ,245 ,242 ,241 ,240 ,239 ,238 ,233 ,230
 ,256 ,255 ,253 ,252 ,251 ,250 ,249 ,248 ,247
 261 ,258 ,257
 168 الزنا الأصغر
 ,104 ,102 ,98 ,90 ,72 ,62 ,61 ,36 ,35... الزواج
 ,125 ,124 ,123 ,122 ,121 ,120 ,112 ,111 ,108
 ,149 ,148 ,146 ,145 ,143 ,134 ,133 ,130 ,127
 ,164 ,163 ,157 ,156 ,155 ,154 ,153 ,152 ,150
 ,198 ,197 ,196 ,195 ,194 ,190 ,187 ,185 ,179
 ,212 ,210 ,209 ,206 ,205 ,203 ,202 ,200 ,199
 ,229 ,224 ,223 ,222 ,218 ,217 ,216 ,214 ,213
 ,238 ,237 ,236 ,235 ,234 ,233 ,232 ,231 ,230
 269 ,262 ,261 ,257 ,254 ,245 ,243 ,240
 53 ,47 السبر
 176 ,173 ,172 ,171 ,164 السحاق
 193 ,188 السريّة
 243 ,242 السّلوك
 ,56 ,51 ,44 ,39 ,35 ,34 ,33 ,32 ,25 ,7... السّنة
 ,136 ,135 ,132 ,126 ,123 ,121 ,104 ,64 ,58
 ,164 ,160 ,158 ,157 ,151 ,149 ,145 ,144 ,138
 ,229 ,226 ,224 ,219 ,185 ,180 ,179 ,174 ,166
 ,299 ,297 ,278 ,261 ,260 ,259 ,258 ,251 ,236
 337 ,325 ,309
 ,293 ,283 ,270 ,232 ,216 ,23 ,22 ,18... الشّارع
 341 ,330 ,328 ,303 ,297
 ,270 ,262 ,232 ,216 ,101 ,7... الشّارع الحكيم
 341 ,330 ,328 ,303 ,300 ,297 ,293 ,283
 195 ,194 ,163 ,131 ,127 الشّروط
 359 ,351 الشّرع
 244 ,243 ,181 الشّرك
 ,54 ,53 ,52 ,51 ,48 ,33 ,24 ,23 ,22 ,7... الشريعة
 ,142 ,112 ,110 ,105 ,101 ,96 ,89 ,84 ,68 ,65
 ,261 ,242 ,238 ,223 ,198 ,187 ,164 ,144 ,143
 ,358 ,347 ,342 ,331 ,318 ,315 ,313 ,306 ,273
 362

الخيار 66
 الخيانة... .. 254 ,249 ,246 ,245 ,242 ,231 ,228 ..
 الدبر... .. 185 ,184 ,183 ,182 ,179 ,178 ,177 ,98...
 188 ,187 ,186
 361..... الدّعوة
 185 ,147 ,85 ,58 ,57 ,53 ,40 الدليل
 356 ,352 ,349 ,347 الدّين
 ,225 ,210 ,196 ,187 ,175 ,174 ,58... الراجح
 245
 ,51 ,49 ,44 ,39 ,34 ,33 ,32 ,31 ,19 ,8... الرّأي
 ,186 ,185 ,178 ,162 ,147 ,129 ,126 ,123 ,55
 ,235 ,234 ,230 ,227 ,223 ,221 ,218 ,217 ,212
 329 ,325 ,301 ,261 ,255 ,250 ,245 ,242
 196..... الرّتق
 197 ,64 الرّتقاء
 157 ,137 ,72 ,66 ,64 ,63..... الرّجعة
 71 الرّجعيّة
 176 ,175 ,174 الرّجم
 191 ,169 ,168 الرّخصة
 70 ,68 ,62..... الرّد
 243..... الرّدة
 ,205 ,204 ,203 ,202 ,201 ,199 ,198... الرضا
 222 ,221 ,216 ,213 ,210 ,209 ,208 ,207
 72 ,70 ,68 ,67 ,66 ,63 ,62 ,60 الرّضاع
 91 الرّق
 66 الرّقبي
 60 الرّقيق
 ,203 ,201 ,174 ,166 ,161 ,160 ,10... الرّواية
 310 ,307 ,301 ,300 ,207 ,206
 91 ,30..... الزكاة
 ,123 ,105 ,98 ,96 ,95 ,89 ,88 ,72 ,60... الزنا
 ,171 ,166 ,165 ,164 ,158 ,151 ,149 ,147 ,138

| | |
|--|--|
| 135.....الطلاق الرجعيّ | 280 ,238 |
| 138 ,137 ,135.....الطُّهر | 281..... |
| 73 ,72 ,70 ,69 ,67 ,66 ,65 ,64 ,63 ,60.....الظهار | 139 ,72 |
| 169.....العادة السريّة | ,221 ,220 ,218 ,213 ,199 ,72 ,59 ,11..... |
| 64.....العافر | 223 |
| 18.....العامّي | ,204 ,198 ,197 ,159 ,69 ,66 ,65 ,60..... |
| 121 ,95 ,91 ,89 ,48 ,31.....العبادات | 303 ,250 ,249 ,243 ,220 ,219 ,218 ,214 ,213 |
| 187 ,149 ,148 ,141 ,131 ,120 ,97 ,92.....العبادة | 303 ,250 ,249 ,243 ,197 ,159..... |
| 66.....العبيد | 72 |
| 63 ,61.....العتق | 72 |
| ,284 ,277 ,145 ,117 ,108 ,103 ,65.....العدالة | 114 ,109 ,93 ,91..... |
| ,314 ,313 ,312 ,311 ,310 ,309 ,307 ,302 ,293 | 69 |
| 329 | 139 ,138 ,133 ,88..... |
| 117 ,108.....العدالة الاجتماعيّة | 95 ,91 ,7 |
| ,70 ,69 ,67 ,66 ,65 ,64 ,63 ,62 ,61 ,60.....العدّة | 95 |
| ,160 ,140 ,139 ,138 ,137 ,136 ,135 ,126 ,72 | 88 |
| 261 ,219 ,177 | 136 ,135 |
| 362 ,359 ,357.....العدل | ,162 ,160 ,155 ,154 ,101 ,94 ,92..... |
| ,192 ,191 ,190 ,189 ,188 ,187 ,97.....الغزل | ,282 ,223 ,205 ,203 ,191 ,190 ,189 ,169 ,168 |
| 194 ,193 | 336 ,333 ,330 ,287 ,286 |
| 67.....العصبات | 243 ,96 ,95 ,94 |
| 63.....العصبة | 96 |
| 313 ,312 ,309 ,307 ,71 ,66 ,63.....العطيّة | 94 |
| ,232 ,231 ,226 ,225 ,224 ,165 ,104.....العِفّة | الضروريّ |
| 242 ,238 ,236 ,233 | الضروريّات |
| 196.....العقلُ | الضروريّات الخمس |
| 303 ,22.....العقاب | الضمان...67 ,106 ,140 ,180 ,187 ,263 ,284 , |
| 355.....العقد | 334 ,312 ,303 |
| ,95 ,94 ,92 ,89 ,58 ,34 ,33 ,32 ,9 ,7.....العقل | ,65 ,64 ,63 ,62 ,61 ,60 ,49 ,36 ,35..... |
| 341 ,232 ,218 ,127 | ,135 ,134 ,126 ,73 ,72 ,70 ,69 ,68 ,67 ,66 |
| 243 ,54 ,48 ,46.....العقيدة | ,159 ,158 ,157 ,142 ,140 ,139 ,138 ,137 ,136 |
| | ,244 ,243 ,209 ,208 ,207 ,197 ,196 ,163 ,160 |
| | 270 ,269 ,251 ,245 |
| | 137.....الطلاق البدعيّ |

الفهارس الفنيّة

| | |
|---|--|
| الفقه...7, 8, 10, 25, 30, 31, 35, 36, 39, 40, 42, | العلة...92, 98, 99, 122, 163, 170, 185, 197, |
| 83, 75, 66, 57, 56, 54, 52, 50, 48, 46, 44, 43 | 313, 303, 261, 242, 218 |
| 342, 341, 283, 267, 236, 120, 99, 88, 85 | العُمري 71, 66..... |
| 400, 362, 343 | العُتّة 197, 196, 195..... |
| الفقه الإباضي...9, 9, 39, 40, 43, 45, 48, 51, 66, | العَيْنين 196, 64..... |
| 93, 90, 89, 85, 84, 81 | العِوض 358, 348..... |
| الفقيه 341, 84, 25, 24, 20, 19..... | العول 70, 68, 63..... |
| الفكر 352, 348, 347..... | الغايات 255, 100, 25, 24, 23, 7..... |
| الفكر المقاصدي...9, 9, 99, 105, 115, 334, 400 | الغايات الكُليّة 8, 7..... |
| القبول...199, 201, 202, 205, 209, 210, 216, | الغاية 343, 198, 120, 24, 23, 22, 16..... |
| 307, 224 | العُرماء 323..... |
| القدرة الشرائية 109..... | الغيلة 191..... |
| القذف 60..... | الفاجر 278, 277..... |
| القراض 91..... | الفاسق...130, 131, 132, 229, 277, 286, 290, |
| القرآن الكريم...7, 26, 29, 31, 32, 33, 34, 35, | 292 |
| 120, 113, 108, 105, 64, 58, 56, 51, 49, 44 | الفتاوى...11, 31, 73, 74, 79, 99, 105, 115, |
| 164, 160, 158, 157, 153, 145, 144, 126, 121 | 299, 281, 277, 276, 242, 207, 191, 152, 141, |
| 251, 236, 232, 224, 219, 185, 179, 173, 172 | 327, 326, 325, 320, 319, 306, 305, 303, 300 |
| 306, 303, 299, 296, 279, 273, 262, 259, 258 | 355, 354, 351, 338, 336, 334, 332 |
| 355, 346, 341, 332, 327, 325, 320, 318, 313 | الْفَتْلُ 196..... |
| 359 | الفتوى 72, 56..... |
| القُرْبَة...103, 108, 117, 121, 138, 139, 281, | الفداء 70..... |
| 326, 321, 297, 292, 288 | الفرائض...63, 64, 65, 67, 68, 70, 273, 296, |
| القرض 303..... | 316 |
| القصاص 90..... | الفرض...113, 114, 138, 139, 145, 160, 273, |
| القضايا 60, 47, 10, 7..... | 316, 297, 296, 295 |
| القواعد الكلية 91, 90..... | الفرض الموسّع 138..... |
| القواعد المقاصديّة 12..... | الفرق الزوجيّة 66, 60..... |
| القوامة 268..... | الفروض 274, 62..... |
| القياس...33, 34, 39, 51, 90, 91, 94, 95, 177, | الفروع...45, 48, 57, 90, 96, 120, 122, 198, |
| 290, 261, 258 | 216 |
| الكبائر 291, 287, 176, 175..... | الفساد 261, 182, 124, 95, 59, 11..... |
| الكتابة 281..... | |

| | |
|---|---|
| المستجِدّات 343 ,49 ,47 ,40 ,7 | الكتابيّة... 72 ,133 ,224 ,231 ,232 ,233 ,234 |
| المسلم 359 ,351 | 238 ,237 ,236 ,235 |
| المشقة 92 ,16 | الكسوة 218 ,122 ,65 |
| المشهور 58 | الكفاءة... 231 ,227 ,226 ,223 ,214 ,128 ,127 ,127 |
| المصالح المرسلّة... 10 ,22 ,24 ,96 ,153 ,154 | 242 |
| 400 ,341 ,338 ,337 ,335 ,331 ,330 ,328 ,223 | الكفّارات 70 |
| المصاهرة 223 ,96 | الكفّارة 187 ,186 ,168 ,88 |
| المصلحة المرسلّة... 14 ,22 ,24 ,51 ,93 ,94 ,95 | الكلالة 60 |
| ,169 ,142 ,115 ,111 ,110 ,106 ,105 ,104 ,103 | الكلّيّات 110 ,91 ,7 |
| ,318 ,317 ,316 ,315 ,273 ,266 ,223 ,215 ,170 | الكلّيّات الخمس 110 |
| ,338 ,337 ,336 ,335 ,334 ,333 ,331 ,323 ,320 | اللعان 261 ,247 ,70 ,65 ,62 ,61 ,60 |
| 341 | اللواط... 176 ,175 ,173 ,172 ,171 ,165 ,164 |
| المضرة 103 ,22 | 249 |
| المطلّقة 158 ,156 ,125 ,71 ,70 ,67 | المال 318 ,317 ,304 ,227 ,138 ,130 ,89 |
| المعاشرّة 266 ,265 ,264 ,65 | المالكيّة 11 |
| المعاملات 48 | المبادئ... 343 ,317 ,265 ,235 ,234 ,79 ,58 ,7 |
| المعاملات الماليّة 88 ,73 ,71 ,12 ,8 | المبتوتة 71 |
| المعاوضات 96 ,93 | المجبوب 196 |
| المفاسد 400 ,341 ,328 ,170 ,22 ,7 | المجتهد 18 |
| المُفتول 196 | المحاصّة 326 ,323 |
| المفسدة 341 ,311 ,22 | المحصنات 236 ,233 ,232 ,230 ,225 |
| المقاصد... 7 ,9 ,10 ,12 ,16 ,20 ,21 ,22 ,23 ,24 | المخادنة 164 |
| ,103 ,100 ,99 ,98 ,97 ,94 ,88 ,58 ,57 ,51 ,25 | المختلعة 71 |
| ,116 ,111 ,110 ,109 ,108 ,107 ,106 ,105 ,104 | المرتدّ... 292 ,291 ,290 ,245 ,244 ,242 ,231 ,60 |
| ,169 ,163 ,162 ,154 ,153 ,148 ,143 ,120 ,117 | المرتدة 243 ,242 ,232 |
| ,245 ,242 ,235 ,223 ,198 ,195 ,193 ,171 ,170 | المسافحة 164 |
| ,337 ,330 ,321 ,318 ,306 ,283 ,279 ,273 ,263 | المساقاة 91 |
| 400 ,364 ,363 ,362 ,358 ,347 ,342 ,341 | المسائل... 7 ,8 ,9 ,10 ,12 ,36 ,42 ,47 ,55 ,57 |
| المقاصد الجزئيّة 57 | ,73 ,72 ,71 ,70 ,68 ,66 ,64 ,63 ,62 ,61 ,60 ,58 |
| المقاصد الكلّيّة 400 ,57 ,10 ,9 | 199 ,132 ,131 ,91 ,87 |
| الملاعنة 261 ,62 | المُستأصل 196 |
| المميّنة 64 | |
| المناسخات 68 ,63 | |

| | | |
|---|--|---|
| النكاح...11, 35, 36, 49, 50, 59, 60, 61, 62, 63, | 22 | المنافع العاجلة |
| , 65, 66, 67, 68, 69, 70, 72, 73, 78, 88, 91, 93, | 131..... | المنافق |
| , 96, 97, 98, 104, 110, 116, 121, 122, 123, | 361, 357, 356, 349..... | المنهج |
| , 124, 125, 126, 127, 128, 129, 131, 132, 134, | 96 | المهر |
| , 138, 139, 142, 143, 144, 145, 146, 147, 148, | 69, 67, 62..... | المواعدة |
| , 149, 150, 153, 156, 158, 163, 165, 177, 178, | , 278, 276, 275, 274, 115, 103, 99...الموصي | |
| , 187, 188, 189, 190, 194, 195, 196, 197, 199, | , 301, 298, 297, 291, 289, 287, 285, 282, 279, | |
| , 200, 203, 204, 206, 207, 208, 209, 210, 211, | , 328, 327, 326, 325, 324, 322, 321, 314, 306, | |
| , 212, 213, 214, 217, 219, 222, 227, 232, 233, | 332, 331, 330, 329 | |
| , 234, 236, 239, 240, 241, 243, 244, 245, 250, | | الميراث...13, 35, 36, 60, 61, 62, 63, 64, 65, |
| 257, 258, 261, 262 | | , 66, 67, 68, 69, 70, 72, 73, 90, 99, 103, 105, |
| النكاح بنية الطلاق.....122, 123, 163, 164 | | , 108, 109, 114, 117, 118, 126, 140, 146, 194, |
| النوازل 7, 8, 35, 40, 47, 49, 68, 90, 341, 343 | | , 246, 247, 273, 274, 275, 276, 277, 278, 290, |
| النّيّة...97, 120, 121, 122, 124, 125, 126, 145, | | , 293, 294, 295, 296, 297, 298, 300, 301, 302, |
| 149, 276 | | , 306, 308, 312, 314, 315, 316, 317, 318, 319, |
| الهالك...247, 280, 283, 302, 318, 319, 320, | | 320, 321, 322, 326, 342, 400 |
| 321, 324, 325, 326, 327, 329, 332 | | الناشر |
| الهبة...13, 35, 36, 61, 69, 70, 71, 73, 90, 114, | 71 | النخس |
| , 273, 274, 275, 277, 282, 287, 307, 308, 309, | | 148..... |
| 311, 312, 313, 314, 400 | | الندب |
| الواجبات | 228, 227 | النساج |
| 35, 36, 316 | | , 106, 104, 100, 98, 97, 96, 95, 91, 89...النسل |
| الوآد.....188, 190, 191 | | , 107, 116, 148, 155, 164, 170, 175, 176, 177, |
| الوحدة الإسلاميّة.....8 | | , 179, 180, 187, 188, 189, 193, 243, 268, |
| الوحي.....7, 33, 179, 321 | | 115..... |
| الوصاية...36, 280, 281, 284, 285, 287, 299, | | النفاس |
| 325 | | 72, 71..... |
| الوصي...64, 278, 279, 280, 281, 282, 283, | | النفس...54, 56, 82, 89, 92, 93, 94, 96, 97, 98, |
| 284, 285, 291, 325, 326, 327, 328 | | , 116, 117, 122, 131, 138, 155, 166, 168, 169, |
| الوصية...13, 35, 36, 60, 61, 62, 63, 64, 65, | | , 176, 181, 187, 190, 226, 229, 242, 307, 331, |
| , 66, 67, 69, 70, 71, 73, 74, 90, 99, 103, 105, | | 344 |
| , 108, 110, 112, 114, 115, 117, 118, 218, 273, | | التّفقة...35, 60, 62, 63, 65, 66, 67, 69, 70, 71, |
| , 274, 275, 277, 278, 279, 280, 281, 282, 283, | | , 96, 122, 134, 140, 151, 194, 263, 264, 265, |
| , 284, 285, 286, 288, 289, 290, 291, 292, 293, | | 309, 271 |
| , 297, 298, 299, 300, 301, 302, 303, 304, 305, | | التّقل...33, 47, 48, 55, 58, 80, 81, 82, 83, 87, |
| , 306, 312, 313, 315, 316, 320, 321, 322, 323, | | 341, 327, 219 |

الفهارس الفنيّة

| | |
|--|---|
| 131..... خضراء الدّمن | ,337,336,330,329,328,327,326,325,324 400,342,338 |
| 290,288..... دار الحرب | 323..... الوصية الواجبة |
| 170,169..... درء المفسدة | 304,303,302,301,300..... الوصية للوارث |
| 47..... دليل الخلف | الوطة...63,67,98,156,176,183,194,195, |
| 186..... دينار الفراش | 213,212 |
| ,160,159,126,123,122,68,51... زواج المتعة | الوقف...13,35,36,62,66,68,69,71,72,73, |
| 194,166,164,163,162,161 | ,114,113,112,108,105,104,103,90,74 |
| 187,186,185,184,177..... سدّ الذريعة | ,292,286,282,276,274,273,118,117,115 |
| 135..... طلاق السنّة | ,330,326,325,319,318,317,306,305,304 |
| 153,151,150,149..... عضل البنات | ,339,338,337,336,335,334,333,332,331 |
| 356..... فقه المعاملات | 400,342 |
| 57..... قواعد المقاصد | الوقف على الذرية...300,303,304,305,306, |
| 261..... قياس الأولى | 319,318,317 |
| 35..... قياس العكس | الوكالة.....72,281 |
| 183..... كفر الملة | الوكيل...210,280,285,286,329,331,332, |
| 290,183,130..... كفر التّعمة | 336,335 |
| 320,140..... مرض الموت | الولاية.....61,72 |
| 319,154,25,24,23..... مصالح العباد | الوهب.....282,307,308,314 |
| 72,58..... مُعاملات | اليوم الآخر.....153,235 |
| 12..... مقاصد أصليّة | أهل الشرك.....228 |
| 12..... مقاصد تبعيّة | أهل الولاية.....186 |
| 91..... مقصد التزكية | تداول الأموال.....90,108,109 |
| ,116,113,112,103,99,13... مقصد التّعبد | تعدّد الزّوجات.....153,154,155,184 |
| ,141,139,137,136,134,129,120,118,117 | جانب العدم.....89 |
| ,290,289,288,278,276,275,273,224,142 | جانب الوجود.....88,89 |
| 342 | حفظ الأنساب...90,93,95,104,106,110, |
| 154..... مقصد التعفّف والإحسان | 180,149,131,116 |
| 118,117,114,113... مقصد التكافل والتضامن | حفظ الدّين.....88,243 |
| ,108,101,98,13... مقصد السّكينة والاستقرار | حفظ العقل.....88 |
| ,245,232,226,224,216,199,198,118,117 | حفظ النّسب.....88,89,96,117,118 |
| 400,342,270,269,268,266,263,262,255 | حفظ النّفس.....88 |

الفهارس الفنيّة

| | |
|--|--|
| 68..... ميراث الغرقى | مقصد العدل...13, 96, 99, 103, 114, 116, 117, |
| 70..... ميراث المولى | , 118, 293, 303, 305, 307, 310, 311, 312, 313, |
| 68..... ميراث الهدمى | 400, 314, 314 |
| 70, 67, 64, 60..... ميراث ذوي الأرحام | مقصد المصلحة...13, 99, 115, 117, 118, 134, |
| 165..... ناكح يده | , 170, 273, 306, 315, 316, 317, 318, 328, 333, |
| 144..... نكاح الاستبضاع | 400, 338, 337, 335, 334 |
| 159, 158, 157, 156, 155, 123..... نكاح التحليل | مقصد تداول الأموال 96 |
| 123..... نكاح المحلل | مقصد حفظ الدين 94, 132, 148, |
| 170, 169..... نكاح اليد | مقصد حفظ المال 90, 93, 94, 96, 110, 116, |
| 323, 290..... وصية الأقرب | مقصد حفظ النسل...13, 90, 93, 94, 95, 96, |
| 114, 69..... وصية الأقربين | , 97, 98, 110, 116, 117, 143, 145, 148, 149, |
| 64..... وصية الأقربين | , 153, 154, 155, 163, 164, 170, 176, 195, 198, |
| 61..... ولد الملاعنة | 400, 342 |
| 169, 160, 147, 126..... يوم القيامة | مقصد حفظ النفس 110 |
| | مقصد صلة الأرحام 114 |
| | ميراث الخثى 68, 70 |

فهرس الفرق والمذاهب

| | |
|---|--|
| الإباضيّة...8, 9, 10, 11, 12, 13, 16, 17, 22, 25, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 35, 36, 38, 39, 40, 41, 42, | |
| , 44, 45, 48, 49, 50, 52, 53, 54, 56, 57, 59, 60, 65, 72, 74, 75, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, | |
| , 88, 89, 90, 93, 94, 95, 96, 100, 115, 116, 120, 122, 123, 126, 127, 128, 134, 137, 138, 143, 149, | |
| , 151, 152, 153, 155, 156, 157, 158, 159, 160, 161, 162, 163, 164, 167, 169, 170, 171, 173, 174, | |
| , 175, 176, 177, 178, 180, 182, 183, 184, 185, 186, 187, 191, 195, 198, 199, 200, 209, 211, 212, | |
| , 213, 216, 217, 218, 220, 221, 224, 226, 234, 235, 238, 240, 242, 245, 246, 251, 255, 256, 257, | |
| , 258, 259, 261, 262, 273, 277, 283, 286, 288, 293, 296, 309, 310, 317, 321, 326, 327, 341, 342, | |
| 400, 343 | |
| الحنابليّة.....57 | |
| الحنفيّة.....57 | |
| الخوارج.....29 | |
| الزَيْدِيّة.....57 | |
| الشافعيّة.....57 | |
| الشيعة.....57, 29 | |
| القدرية.....29 | |
| الكفّار.....238 | |
| المالكيّة.....57 | |
| المسلمون...8, 29, 34, 35, 47, 50, 85, 110, 132, 133, 140, 141, 178, 183, 186, 199, 215, 234, 237, | |
| 238, 240, 275, 280, 281, 285, 288, 292, 325, 327, 332, 333, 337 | |
| المعتزلة.....57 | |
| النصاري.....237 | |
| اليهود.....237, 232, 189 | |
| أهل الكتاب.....286, 239, 237, 236, 235, 234, 233, 232 | |
| قوم لوط.....176, 175, 174, 173 | |

ملخص البحث باللغتين
العربية والإنجليزية

ملخص البحث

لقد حاول الباحث في هذه الدراسة البحث في جانب الفكر المقاصدي للإباضية في باب من أبواب الفقه؛ حيث حاول الإجابة عن مدى توظيف علماء الإباضية للنظر في المقصد، والكشف عن الحكمة، واستنباط المصلحة من إقرار الحكم الفقهي أو توجيهه في مسائل الأحوال الشخصية. وقامت أسسه وارتكزت على بيان طرق تحقيق المقاصد الكلية، واستندت على إيضاح وسائل تحصيل المصلحة الشرعية، من خلال إقرار الأحكام الشرعية العملية، وبيان أثر ذلك على الفرد والأمة؛ وذلك في أبواب الأسرة والوصايا والموارث والهبات والأوقاف.

بناءً على ما تقدم؛ فإنه قد أجال النظر في معالم الفكر المقاصدي، ومسالك النظر الاستصلاحي لعلماء المذهب، وأعمل الفكر في اجتهاداتهم واستنباطاتهم، وتحليلاتهم وتوجيهاتهم للأحكام الفقهية في باب الأحوال الشخصية في ضوء المقاصد الكلية والأهداف العامة للشريعة الإسلامية، دون البحث في المقاصد الجزئية، وبعيدا عن كشف الأدلة والمناهج الاجتهادية الأصولية، ووفقا لهذه النظرة واستنادا عليها تحددت معالم البحث وانبتت فصوله ومباحثه، وانتظمت تفاصيله وجزئياته.

فجاءت المقاصد الكلية الضابطة لباب الأسرة متمثلة في التعبّد والخشية لله، وحفظ النسل، وتحقيق السكن والاستقرار. وتمثلت الأهداف العامة الحاكمة لأبواب الوصايا والموارث والهبات والأوقاف في التقوى والهدى، وإقامة العدل، وتحصيل المصالح ودرء المفاسد. وخلص البحث إلى أن جميع الأحكام إنما شرعت لحفظ الأمة، وصون نظامها، وتحقيق التكامل والتضامن بين أفرادها، ووقايتها من اضطراب الحال، وحراستها من سوء المآل.

Research Summary

This study attempts to explore the Ibadi intentional thought in one of the jurisprudence chapters; it tries to highlight the extent to which the Ibadi scholars consider the intent, reveal the wisdom, and elicit the interest behind the adoption of the jurisprudential judgments or directing them in personal status matters. The current investigation is founded on an illustration of the various methods to achieve the Sharia purposes and a clarification of the means to attain the legitimate interest through the implementation of practical legal judgments and a statement of the impact of this on the individual and the nation within the chapters of: family, wills, inheritance, gifts and endowments.

Based on the above; the researcher has broadly investigated the features of the intentional thought, and the interest consideration methods among the Ibadi scholars, and has deeply thought in their jurisprudence and deductions, analyzes and guidance on jurisprudential rulings in the field of personal status in the light of the overall Sharia purposes and general objectives. The study doesn't dig into the partial purposes neither reveals the Jurisprudential Ijtihad arguments and methods. In accordance with this perspective, the parameters of the research were defined, its chapters and investigations were built, and its details and parts were organized.

As a result, the overall purposes that control the family chapter are represented in devotion and fear of Allah, the preservation of offspring, and the fulfilment of serenity and stability. The general objectives governing the chapters on wills, inheritances, gifts, and endowments were represented in piety and guidance, establishing justice, acquiring interests and warding off evil.

The research concluded that all the rulings were legislated to preserve the nation and its order, achieve integration and solidarity among its members, protect it from the turmoil, and guard it from bad outcomes.

فهرس المحتويات

فهرس المحتويات

| | |
|-------------------|---|
| الإهداء..... | 4 |
| شكرٌ وعرفان | 5 |
| رموز البحث..... | 6 |
| مُقدّمة | 7 |

مدخل تمهيديّ: تحديد المصطلحات، وتقييد المقدمات

| | |
|---|----|
| المطلب الأوّل: الاجتهاد المقاصديّ؛ المفهوم والماهية..... | 16 |
| • الفرع الأوّل: بيان معنى الاجتهاد | 16 |
| • الفرع الثاني: بيان معنى المقاصد..... | 20 |
| • الفرع الثالث: بيان ماهية الاجتهاد المقاصديّ..... | 24 |
| المطلب الثاني: الإباضية؛ النشأة الفكرية، والأسس المنهجية..... | 25 |
| • الفرع الأوّل: النشأة الفكرية..... | 25 |
| • الفرع الثاني: الأسس المنهجية..... | 31 |
| المطلب الثالث: بيان معنى الأحوال الشخصية | 35 |

الفصل الأوّل: باب الأحوال الشخصية في المصادر الإباضية؛ دراسة تاريخية ووصفية وتحليلية

| | |
|--|-----|
| المبحث الأوّل: أهمّ المصادر الفقهية الإباضية التي تناولت مسائل الأحوال الشخصية؛ دراسة تاريخية..... | 38 |
| المبحث الثاني: أهمّ المصادر الإباضية التي تناولت الأحوال الشخصية؛ دراسة وصفية..... | 60 |
| المبحث الثالث: أهمّ المصادر الإباضية التي تناولت الأحوال الشخصية؛ دراسة تحليلية..... | 75 |
| المبحث الرابع: معالم الدراسة المقاصدية لباب الأحوال الشخصية..... | 88 |
| المطلب الأوّل: ابن بركة وبدايات الإشارات المقاصدية في المصادر الإباضية..... | 88 |
| المطلب الثاني: الوارجلانيّ والتطور في التنظير الأصوليّ المقاصديّ في المصادر الإباضية..... | 90 |
| المطلب الثالث: السالميّ والنضج الأصوليّ في المصادر الإباضية..... | 93 |
| المطلب الرابع: إشارات مقاصدية مبثوثة في مصادر الإباضية..... | 96 |
| المطلب الخامس: ضبط معالم الدراسة المقاصدية لباب الأحوال الشخصية..... | 115 |

الفصل الثاني: الدراسة المقاصدية لأحكام الأسرة

| | |
|-----|---|
| 120 | المبحث الأول: مقصد تحقيق التبعُد لله تعالى |
| 120 | المطلب الأول: النية الخالصة والقصد الصالح في الزواج |
| 127 | المطلب الثاني: طلب التقوى والإسلام في الكفاءة بين الزوجين |
| 134 | المطلب الثالث: ظهور مقصد التبعُد في حلّ الرابطة الزوجية |
| 138 | المطلب الرابع: مسائل في مراقبة الله وخشيته عند تطبيق أحكامه |
| 143 | المبحث الثاني: مقصد حفظ النسل |
| 143 | المطلب الأول: تشريع الله ﷻ للتزواج الشرعي |
| 145 | المطلب الثاني: الترغيب في التزواج الشرعي |
| 153 | المطلب الثالث: إباحة تعدد الزوجات |
| 155 | المطلب الرابع: نهى الله ﷻ عن التزواج غير الشرعي |
| 164 | المطلب الخامس: تحريم الله ﷻ لكل ما يناقض مقصد التنازل |
| 199 | المبحث الثالث: مقصد السكن والاستقرار |
| 199 | المطلب الأول: شرط الرضا |
| 199 | • الفرع الأول: شرط الرضا بين الزوجين |
| 206 | • الفرع الثاني: تزويج المرأة دون رضاها |
| 209 | • الفرع الثالث: عودة المرأة عن رضاها بالزواج |
| 212 | • الفرع الرابع: عودة المرأة عن إنكارها للزواج |
| 214 | • الفرع الخامس: تعارض رضى المرأة مع رضى ولي الأمر |
| 216 | • الفرع السادس: تزويج الصبية دون البلوغ |
| 224 | المطلب الثاني: اشتراط الكفاءة في الزواج |
| 224 | • الفرع الأول: طلب الصلاح والتقوى في اختيار الزوجين |
| 245 | المطلب الثالث: منع أسباب الشقاق الأسري |
| 246 | • الفرع الأول: خيانة أحد الزوجين |
| 255 | • الفرع الثاني: زواج الزاني بمزنيته |
| 263 | • الفرع الثالث: حقوق الأزواج |
| 269 | • الفرع الرابع: تشريع الطلاق والفراق |

الفصل الثالث: الدراسة المقاصدية لأحكام الوصايا والموارث والهبات والأوقاف

| | |
|-----|---|
| 273 | المبحث الأول: مقصد التبعُد لله تعالى |
| 273 | المطلب الأول: القصد التبعُد في التوريث والإيصال والإيقاف والهبة |

| | |
|------------|---|
| 282 | المطلب الثاني: اختيار الأتقى في التوريث والإيضاء والإيقاف والهبة |
| 282 | • الفرع الأول: لزوم توكيل الثقة على الوصية أو الوقف |
| 286 | • الفرع الثاني: منع توكيل غير المسلم على الوصايا والأوقاف |
| 287 | المطلب الثالث: تحريم الوجه الحلال في التوريث والإيضاء والإيقاف والهبة |
| 288 | • الفرع الأول: منع الوصية بما هو معصية لله تعالى |
| 290 | • الفرع الثاني: منع الوصية بمن هو عاص لله تعالى (المشرك والفاسق) |
| 293 | المبحث الثاني: مقصد تحقيق العدل |
| 293 | المطلب الأول: التوجيه المقاصدي للتقسيم الإلهي العادل لنظام الإرث |
| 293 | • الفرع الأول: التقسيم الإلهي العادل للأصبه والموارث |
| 297 | • الفرع الثاني: التحديد الإلهي العادل لمقدار الوصية |
| 300 | المطلب الثاني: التوجيه المقاصدي لمنع الإيضاء للوارث |
| 300 | • الفرع الأول: منع الإيضاء للوارث |
| 303 | • الفرع الثاني: الوقف للذرية |
| 307 | المطلب الثالث: العدل بين الوارثين في الوهب |
| 315 | المبحث الثالث: مقصد جلب المصلحة |
| 315 | المطلب الأول: التوجيه المصلي لأحكام الميراث |
| 315 | • الفرع الأول: التوجيه المصلي للتقسيم الإلهي للإرث |
| 317 | • الفرع الثاني: التطبيق المصلي لأحكام الإرث |
| 321 | المطلب الثاني: منع القصد إلى مضارة الورثة بالإيضاء |
| 322 | • الفرع الأول: التوجيه المصلي لنصوص الإيضاء |
| 324 | • الفرع الثاني: التوجيه المصلي لأحكام الإيضاء |
| 330 | المطلب الثالث: التوجيه المصلي لأحكام الوقف |
| 330 | • الفرع الأول: رعي المصالح في إنشاء الأوقاف أو التبديل فيها |
| 335 | • الفرع الثاني: دفع المضار في إنشاء الأوقاف أو التبديل فيها |
| 341 | خاتمة |
| 346 | قائمة المصادر والمراجع |
| 367 | فهرس الآيات |
| 374 | فهرس الأحاديث |
| 378 | فهرس الأعلام |

| | |
|-----------|--------------------------------|
| 384 | فهرس القواعد الأصولية والفقهية |
| 385 | فهرس المصطلحات الشرعية |
| 395 | فهرس الفرق والمذاهب |
| 397 | ملخص البحث |
| 398..... | RESEARCH SUMMARY |
| 400 | فهرس المحتويات |

