مراعاة الفقهاء للجوانب الاجتماعية عند الاجتهاد
(الولاية على المرأة في عقد النكاح أنموذجًا)

دكتور/ ياسر حسن عبد التواب جابر
المدرس بقسم الدراسات الإسلامية
كلية الآداب – جامعة المنيا

المقدمة:

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وبعد:

فإن الله عز وجل أنزل الشريعة لتكون منظمة لحياة الإنسان؛ بجلب المصالح التي فيها خيره وسعادته في الدنيا والآخرة، ودفع المفاسد، ورفع الحرج عنه، وهو أمر متفق عليه بين كافة فقهاء الأمة قديما وحديثا، على الرغم من اختلافهم في تفصيلات كثير من الأحكام الشرعية العملية، بسبب طبيعة نصوص هذه الشريعة بشقيها الدلالي والثبوتي، وكذلك بسبب تغيرات الواقع عبر الزمان والمكان، وقدرة النصوص على التعامل مع هذه التغيرات بسبب ما تميزت به الشريعة من قدرتها على الامتداد الزماني والمكاني، أي صلاحيتها لكل زمان ومكان.

لذلك فإن الخطاب الفقهي يتكون من ثلاثة أركان رئيسة: النصوص الشرعية المنزلة، وفهم الفقهاء لها، والواقع، فظهر نوعان من الأحكام مختلفان في طبيعتهما يتضمنهما الفقه الإسلامي:

النوع الأول: أحكام قررتها نصوص قطعية الثبوت والدلالة ليست مجالاً للاجتهاد في الرأي.

النوع الثاني: أحكام لم ترد منصوصًا عليها في الكتاب والسنة والإجماع، وتركت لاجتهاد الفقهاء، أو جاءت بها نصوص غير قطعية الثبوت أو الدلالة، تحتمل اختلاف آراء المجتهدين في ثبوتها أو في تفسير دلالتها، وهي محل اجتهادهم في فهمها واستنتاج الأحكام منها، والفقه الإسلامي ومدوناته يتضمن النوعين، والنوع الثاني أكثر ما يتضمنه فقه المذاهب.

فهذا النوع هو الذي من عمل الفقهاء ليست له عصمة النصوص الشرعية' وإنما تعرض الأقوال فيها على الكتاب والسنة ويحتج لها لا بها على الكتاب والسنة، وهي قابلة للتقويم والرد بحسب قربها وبعدها من موافقة النصوص الشرعية، ومقاصد الشريعة الكلية، ولا يجوز بحال اعتبارها في منزلة المنصوص، أو الإلزام بها، والتحاكم إليها في تصويب وتخطئة الآخرين.

وما استمرار التأليف في الفروع، والذي قد يكون على نفس المتن أو المختصر فيستمر التأليف عليه شروحًا وحواشي؛ إلا شاهدًا على عناية الفقهاء بالتقويم والنقد للاجتهاد الفقهي، والاستدلال لما لم يُستدل عليه، والترجيح لما اقترب أكثر من الدليل والتعليل.

ومن هنا لم يكن الفقيه بمعزل عن الحياة الاجتماعية حوله، بل كان جزءًا منها، وكانت العلاقة بين الفقيه والمجتمع علاقة مؤثر ومتأثر. فالفقيه لا يمكن أن ينفصل عن تأثير مجتمعه وتقاليد وأعراف بيئته، وهو بالدرجة الأولى مؤثر في الحياة الاجتماعية، واستعراض جانب من المصنفات الفقهية في باب الفتاوى والنوازل[1]، يظهر بجلاء الدور الاجتماعي للفقيه، ومكانته في صياغة الحياة الاجتماعية، وصياغة مواقف أفراد المجتمع تجاه قضية من القضايا، فقصة الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله في محنته مع اللص أبي الهيثم الذي قال له: "لقد صبرت في سبيل الشيطان فاصبر أنت في طاعة الرحمن". خير مثال على قرب الفقيه من المجتمع فاللص السارق لم يكن ليتعرف إلى إمام وعالم في عصر ليس فيه من وسائل الإعلام سوى التأثير والقرب بالمجتمع.

والفقيه يتأثر كذلك بالحياة الاجتماعية والعادات والأعراف، ولا ينفصل عن تصور ما يدور في تلك الحياة الاجتماعية، وقد روي عن محمد بن الحسن – صاحب أبي حنيفة– أنه كان يذهب إلى الصباغين ويسألهم عن معاملاتهم وأصول صنعتهم حتى إذا ما أفتى كان على دراية بما يدور حوله، واشترط الإمام أحمد في المفتي: (معرفة الناس)[2].

فالفقه والتشريع بوجه عام في أمة من الأمم في أكثر صوره ليس إلا صورة صحيحة للحياة الاجتماعية الواقعية، وهدفه العام فيها إقامة العدل وحفظ التوازن في الحقوق والالتزامات، وصيانة حقوق الناس الفردية ومصالح المجتمع، والتشريع دائمًا في الأمة هو كالأدب فيها يعطي صورة عن واقع اجتماعي واقتصادي في الأمة، ويعبر

عما وصلت إليه الحياة فيها من تطور وإدراك اجتماعي، وليس اختلاف الشرائع بين الأمم إلا تعبيرًا عن الاختلاف في الحياة الاجتماعية والاقتصادية فيما بينها(٣).

وكتب الفتاوى والنوازل تدلل على أن الفقه في أكثر صوره ما هو إلا انعكاس لتفاعل الفقيه مع قضايا عصره الاجتماعية والاقتصادية، ومن هنا اكتسبت كتب النوازل الفقهية قيمة عظيمة لا من الناحية الدينية فقط؛ بل لأنها كذلك تلقي الضوء على كثير من دقائق الحياة الاجتماعية والاقتصادية، وتعكس صورة المجتمع الإسلامي في خصوصياته ومشاكله، فاشتملت على أحداث تاريخية، وفقهية واقتصادية واجتماعية قد لا تتوفر أحيانا في كتب التاريخ(٤).

وهذا الثراء في كتب النوازل الفقهية جعلها – أحيانا– مرجعًا يستفيد منه المؤرخ والباحث القانوني؛ تقول المستعربة الفرنسية رايل آريه عن كتب فتاوى ونوازل علماء المغرب والأندلس: (تشكل هذه الفتاوى أهمية عظمى ليس فقط في مجال الفقه الإسلامي في الأندلس، إنما أيضًا في غزارة المعلومات التي تقدمها لنا حول الحياة الاقتصادية والاجتماعية فيه، هذه المعلومات تكاد تخلو منها – تقريبًا– كتب المؤرخين)(٥).

ونظرا لغياب هذا التفاعل عند التعرض لكثير من المسائل في وقتنا الحاضر، فقد نتج عنه بعض الإشكالات المجتمعية عند التطبيق على أرض الواقع، على الرغم من ملامسة الفقهاء لهذا الجانب فيما نقل عنهم، والذي يبرهن على شعورهم بتوقع الإرباك المجتمعي الذي قد تحدثه الفتوى إذا لم تتعامل مع الواقع تعاملا صحيحا.

ومن ثمّ أردت إبراز ذلك التناول من قبل الفقهاء أنفسهم الناتج عن تأثرهم بالوسط الذي نشأوا فيه وتشربوا عاداته وتقاليده، وما ألفوه من سلوكيات اجتماعية سائدة باعتبارهم أبناء مجتمعاتهم التي أفرزتهم، وفرضت نفسها على طرائق تفكيرهم واجتهادهم، وذلك في موضوع بعنوان مراعاة الفقهاء للجوانب الاجتماعية عند الاجتهاد (الولاية على المرأة في النكاح أنموذجًا).

أسباب الدراسة وأهميتها:

١-حدوث مشكلات مجتمعية بسبب الخطأ في تناول القضايا الشرعية ذات الشأن المجتمعي.

٢-الرغبة في جعل الوقوف على المقاصد المجتمعية ومراعاة تغيرات الواقع منهجًا في معالجة قضايا واقع حياتنا المعاصرة.

٣-الرغبة في التأسي بالفقهاء في منهج النظر المقاصدي الذي يهدف إلى تحقيق الغايات العظمى لشريعتنا السمحة من خير وصلاح للمكلف والبشرية جميعا.

٤- الرغبة في تتحقق المواكبة المطلوبة لواقع مجتمعاتنا، حتى لا يقع الخطأ ويحدث الإرباك المجتمعي نتيجة إغفاله وعدم الاهتمام به.

ومن هنا تبرز أهمية الدراسة، فالاهتمام بالجوانب الاجتماعية عند الاجتهاد في تحرير الأحكام الشرعية؛ ناتج لما في الشريعة من الاهتمام بذلك، فقد جعل الله هذه الشريعة الخاتمة شريعة حية متحركة مرنة قابلة للإسقاط على كل زمان ومكان، بل على واقع كل مكلف.

وتحقيق ذلك لا يتأتى إلا بمعرفة ما أرادته الشريعة في كلياتها العظمى من أهداف سامية، وغايات سامقة فيها الخير، والحق، والعدل، والصلاح، فيكون من التناقض مع مقاصدها العالية تقرير أحكام اجتهادية لا تعتبر فيها المقاصد الاجتماعية بما قد يؤول إلى حدوث ضرر بيِّن يقع على المكلفين.

منهج الدراسة:

المنهج الاستقرائي التحليلي، وذلك باستقراء أراء الفقهاء في القضية محل الدراسة وتحليلها وسبر أغوراها للوقوف على منهج النظر عندهم فيها.ولست أقصد هنا الترجيح لرأي دون آخر بل المراد هو بيان كيفية مراعاة الجوانب الاجتماعية عند الاجتهاد، وإن كان ذلك سيأتي عرضا في الدراسة لكنه ليس مقصودا لذاته.

الدراسات السابقة:

تناول عدد من الباحثين في عدة دراسات تحليل الخطاب الفقهي لفقهائنا القدامى (الخطاب الفقهي المتعلق بالمرأة أصوله وأبعاده) الصادر عن مركز تكوين للدراسات.

وكذلك اهتمت بعض الدراسات بالتنظير لما يسمى بفقه الواقع (فقه الواقف وأثره في الاجتهاد) للدكتور حسين حصوة إصدار المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ودراسات اعتنت بالجانب المقاصدي بشكل عام (الأبعاد النفسية والاجتماعية في النظر الفقهي) الصادر عن مركز نماء للبحوث والدراسات، فجاءت هذه الدراسة لتكمل مسيرة هؤلاء بالتطبيق على قضية اجتماعية نستجلي من خلالها كيفية عمل الفقهاء في مثل هذه القضايا.

مكونات الدراسة:

اقتضت مكونات الدراسة أن تكون في تمهيد وأربع مباحث:

تمهيد وفيه مدخل مفاهيمي.

المبحث الأول: مظاهر مراعاة الفقهاء للجوانب الاجتماعية عند الاجتهاد.

المبحث الثاني: أراء الفقهاء في اعتبار كلمة المرأة في عقد النكاح.

المبحث الثالث: أراء الفقهاء في اعتبار رضا البكر العاقلة البالغة في عقد النكاح.

المبحث الرابع: مراعاة الفقهاء الجوانب الاجتماعية في تقريرهم أحكام الولاية على البكر العاقلة البالغة.

تمهيد
مدخل لمفاهيم الدراسة

وفيه:

(فقه النص – فقه الواقع – مفهوم الولاية – مفهوم العقد – مفهوم النكاح).

أولاً: فقه النص:

وأقصد به تمكن المجتهد من الآليات والضوابط التي يتوقف عليها فهم النص المنزل. وأغلب هذه الآليات مؤصلة ومقعدة في كتب علم أصول الفقه وعلوم القرآن(٦).

ثانيًا: فقه الواقع:

والمراد هنا معرفة الواقع بكل سماته وبكل تشكيلاته رغم ما يكتنفها من تعقيد وتشابك وتركيب وتغير. فالواقع لا يستقر على حالته فهو دائما في تغير مستمر.

ثالثًا: مراعاة الفقهاء للجوانب الاجتماعية:

معناه كيفية تنزيلهم الحكم من النص على الواقع بطريقة متوازنة يتم فيها مراعاة الحال والمآل .حتى لا تجلب مفسدة عوض مصلحة أو تفوت مصلحة أكبر من أجل مصلحة أدنى وما تحتاجه هذه العملية المركبة من المعرفة والخبرة بالواقع الذي في قضاياه وإشكالاته يجتهد المجتهد من أجل الوصول إلى الحكم الشرعي للنازلة(٧).

رابعًا: الولاية:

المعنى اللغوي للولاية:

تفيد الولاية في اللغة معاني الدنو، والقرب، النسب، والنصرة،، السلطان، والإمارة؛ والوليّ:النصير، والصديق، والمحب، والمولى: السيد، والقريب، والناصر، والحليف (٨)

الولاية في اصطلاح الفقهاء:

جاء في تعريف الولاية أنها: (تنفيذ القول على الغير شاء أم أبى)(٩).

والولي هو: اللازم الولاية، القائم، الدال عليها لمن تولاه بإسناد أمره إليه فيما ليس بمستطيع له(١٠).

خامسًا: العقد:

في اللغة: العهد، ومنه قوله تعالى: {أَوْفُوا بِالْعُقُودِ} [المائدة: ١]؛ أي: بالعهود.

وهو نقيض الحل، ومنه: عقدة النكاح، من عقد الحبل: إذا شدة، وهو أيضا ربط الشيء بالشيء، والعقدة: توثيق جمع الطرفين المفترقين بحيث يشق حلها[١١].

العقد في اصطلاح الفقهاء:

هو ربط أجزاء التصرف بالإيجاب والقبول شرعًا،أو التزام المتعاقدين وتعهدهما أمرًا، أو ارتباط الإيجاب بالقبول[١٢].

سادسًا: مفهوم النكاح:

النكاح في اللغة:

النكاح من المشترك اللفظي، فيطلق في اللغة على الوطء والعقد[١٣]، وقيل: النكاح هو الوطء، ثم قيل: للتزوج نكاحًا مجازًا؛ لأنه سبب الوطء المباح[١٤]، وبه قال أبو حنيفة[١٥]، وقيل هو حقيقة في العقد والوطء جميعًا[١٦]، وقيل إن كان في اللغة: حقيقة في الوطء، إلا أنه في عرف الشرع للعقد[١٧]. وهو قول مالك[١٨]، وبه قال الشافعي[١٩]،وأصح الروايتين عن أحمد [٢٠].

النكاح في اصطلاح الفقهاء:

لما كان لفظ النكاح من الألفاظ المشتركة نتج عن ذلك اختلاف الفقهاء في تعريفه الاصطلاحي:

فعرفه الحنفية بأنه: (عقد وضع لتملك المتعة بالأنثى قصدًا)[٢١]، وحيث أطلق في الكتاب والسنة مجردًا عن القرائن فهو للوطء، فقد تساوى المعنى اللغوي والشرعي[٢٢].

وعرفه المالكية بأنه: العقد[٢٣]، قالوا: "أما النكاح لغة فهو حقيقة في الوطء مجاز في العقد، واصطلاحًا على العكس: حقيقة في العقد مجاز في الوطء[٢٤].

وعرفه الشافعية بقولهم: (عقد يتضمن إباحة وطء، بلفظ: إنكاح، أو تزويج أو ترجمته)[٢٥].

فالعرب تطلقه وتريد منه تارة الوطء، وتارة العقد، ولكنه عندنا حقيقة في العقد مجاز في الوطء[٢٦].

وعرفه الحنابلة بأنه: (عقد يعتبر فيه لفظ إنكاح وتزويج في الجملة)[٢٧].

وأصل نظر الفقهاء فيما سبق مبنيّ على تفسير اسم النكاح[٢٨].

المبحث الأول

مظاهر مراعاة الفقهاء للجوانب الاجتماعية عند الاجتهاد

كان من القضايا التي نالت جهدًا عظيمًا من علماء المسلمين قضية «تناهي النص الشرعي دون تناهي وقائع البشر»، فتعاملوا معها عن طريق الاجتهاد في فهم النص وكيفية تنزيله على الوقائع المستجدة.

والاجتهاد كما يكون في النص يكون كذلك في الواقع، فنشأ علم أصول الفقه الذي كان غايته الضبط المنهجي للنص الشرعي، فالاجتهاد في النص بشقيه (الثبوتي والدلالي) لقي عناية خاصة في مصنفات الأصوليين، بالمقابل فإن الاجتهاد في الواقع لم ينل نفس العناية والاهتمام الذين نالهما الاجتهاد في النص رغم أهميته، فهو شديد الارتباط بحياة الناس ووقائعهم اللامتناهية. فلا يكون الفهم للنص صحيحا دون فهم لمحله ومحل النص هو الواقع.

والمسلمون اليوم في أمس الحاجة إلى هذا النوع من الاجتهاد حتى يتمكنوا من مسايرة تطورات الحياة ومواكبة المستجدات وتلبية الحاجيات، ومن ثم فإن معرفة الواقع في جميع مجالاته ومكوناته شرط منهجي لتنزيل الحكم من النص على الواقع.

ولا ينبغي أن يفهم من كلامي هذا أن هذا النوع من الاجتهاد ظل غائبا أو منسيا أو مهملا من لدن فقهاء الأمة عبر قرونها. وإنما ظل حاضرا ومستأثرا بانشغالات الفقهاء والمعنيين بالنوازل خاصة. وهذا يعود إلى أن أهل الفقه وعلماء الإفتاء كانوا أكثر الناس ارتباطا بواقعهم وانفتاحا على مشاكل زمنهم واحتكاكا بقضايا عصرهم[٢٩].

وعند استقراء المدونات الفقهية وملاحظة أراء الفقهاء في كثير من المسائل لاسيما التي تتعلق بالجانب المجتمعي سيظهر جليا مدى مراعاة البعد الاجتماعي عند النظر الفقهي، وهو عين الاجتهاد في الواقع الذي سبق الحديث عنه؛ لأنّ من المعاني الشرعية الفاعلة في نظر الفقهاء واجتهادهم في الأحكام الشرعية، مراعاة طبيعة المجتمع وحاجاته وما يرتبط به من الأعراف والعادات[٣٠] في المسائل الاجتهادية التي لا نص عليها من القرآن والسنة، فالغاية من الحكم الشرعي الاجتهادي تحقيق العبودية لله، وإقامة للعدل، وجلبًا للمصلحة ودرءًا للمفسد، فهو مرتبط ارتباطًا وثيقًا بالأوضاع المكانية، والمؤثرات الزمانية، والأخلاق العامة في كل بيئة، فالعرف والعادة من الأصول المعتبرة في بيان الأحكام الشرعية.

يقول القرافي عند حديثه عن التفرقة بين قاعدة العرف القولي والعرف الفعلي بعد شرح الفرق بين القاعدتين: "وعلى هذا القانون تراعى الفتاوى على طول الأيام فمهما تجدد في العرف اعتبره ومهما سقط أسقطه ولا تجمد على المسطور في الكتب طول عمرك، بل إذا جاءك رجل من غير أهل إقليمك يستفتيك لا تجره على عرف بلدك، واسأله عن عرف بلده وأجره عليه، وأفته به دون عرف بلدك، والمقرر في كتبك فهذا هو الحق الواضح والجمود على المنقولات أبدًا ضلال في الدين وجهل بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضين"(٣١).

وكما أن البعد الاجتماعي مراعى في الاجتهاد الفقهي للفقيه، فهو بطريق آخر مؤثر في اجتهاد الفقيه واختياره، فالفقيه يتأثر في خطابه الفقهي بعدة مؤثرات منها البيئة، وخير مثال على ذلك: الشافعي رحمه الله، فمن أسباب تغير بعض اختياراته الفقهية في مذهبه القديم عن الجديد اختلاف العرف بين أهل العراق وأهل مصر.

وهذا التأثير للعرف والعادة قد يجنب الاجتهاد عن الصواب ويجعله بعيدًا عن الدليل الشرعي، وكمثال على ذلك، يذكر بعض الحنابلة في كتاب النكاح: (يسن نكاح واحدة، دينة، أجنبية، بكر، ولود، بلا أم)(٣٢)، ويعللون لذلك بأنها لربما أفسدتها على زوجها، وهذا الاجتهاد عري عن الدليل، وربما كان بسبب فكرة منتشرة في عصر المؤلف أثرت في اجتهاده الفقهي، وكما هو معهود في الدرس الفقهي فإن مثل هذه الاجتهادات قل أن تترك دون تعقب واستدراك، وعلق الشيخ ابن عثيمين على المتن السابق بقوله: (...لا ينبغي أن نقول إنه يختار امرأة لا أم لها، بل نقول يختار امرأة أمها صالحة، أما أن نقول: بلا أم فهذا فيه نظر؛ لأن من الأمهات من تكون خيرًا على بناتهن، وعلى أزواجهن)(٣٣).

ومن الأمثلة الفقهية على مراعاة الفقهاء للبعد المجتمعي في الأحكام الشرعية الاجتماعية ما يلي:

١- **يرى الفقهاء أن العشرة بالمعروف بين الزوجين لا تتحقق إلا بمراعاة أحوال البلد وعاداتهم**، يقول ابن عابدين: (لا شك أن المعروف يختلف باختلاف الزمان والمكان، فعلى المفتي أن ينظر إلى حال أهل زمانه وبلده، إذ بدون ذلك لا تحصل المعاشرة بالمعروف، وقد قال تعالى: {وَلَا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ}[الطلاق:٦])(٣٤).

٢- **اعتبار البعد الاجتماعي في تأدية الحقوق والواجبات الزوجية**، فالمتأمل في كتب الفقه يجد أن الكثير من الأحكام المتعلقة بالنفقة ولوازمها وتوابعها متعلقة بأعراف وعادات بلدان الفقهاء قديمًا، ومن ذلك مسألة التطبيب والعلاج، فالفقهاء لا يرون وجوب نفقتها على الزوج، يقول البهوتي: (و(لا) يلزمه (دواء ولا أجرة طبيب) إن مرضت؛ لأن ذلك ليس من حاجتها الضرورية المعتادة، بل لعارض)[٣٥].

وهذا الحكم مبناه على العرف والعادة المتغيرة بحسب الأزمان، فالمداواة فيما مضى لم تكن حاجة أساسية فلا يحتاج الإنسان غالبًا إلى العلاج؛ لأنه يلتزم قواعد الصحة والوقاية، فاجتهاد الفقهاء مبني على عرف قائم في عصرهم كما بين ذلك الدكتور وهبة الزحيلي، والفقهاء لم يتفقوا على عدم وجوب نفقه التطبب للزوجة، حيث نجد كثيرًا من المتأخرين استدركوا الحكم الشرعي، وبينوا وجوب نفقة التطبيب على الزوج ومن هؤلاء: الدكتور وهبة الزحيلي[٣٦]، وجمع من العلماء والباحثين[٣٧].

ومسألة نفقة خادم الزوجة فقد اختلف الفقهاء حولها، وهذا الاختلاف مبناه على العرف والعادة، فيرى الجمهور أن على الزوج نفقة الخادم إذا كانت مما لا تخدم نفسها، يقول ابن رشد: (والجمهور على أن على الزوج النفقة لخادم الزوجة إذا كانت ممن لا تخدم نفسها)[٣٨].

فالجمهور جعلوا من النفقة الواجبة على الزوجة توفير خادم لها، بل إن صاحب أبي حنيفة أبا يوسف قال عن المرأة ذات المكانة الاجتماعية: ويقرر لها خادمان يقومان على شؤونها، خادم داخل المنزل، وآخر لحاجاتها خارج المنزل[٣٩]. بينما يرى بعض الفقهاء بوجوب خدمة الزوجة لزوجها وفق ما يقتضيه العرف والعادة.

وكذلك في حق المرأة في السكن الشرعي الذي يحقق الأمن والاستقرار النفسي وينتفي عنه الضرر ويتحقق في الخصوصية للزوجين، فقد ذكر الفقهاء صورًا من السكن المشروع وغير المشروع وهذه الصور مرتبطة بأعراف المجتمع وعاداته، يقول الكاساني: (...وأراد الزوج أن يسكنها مع ضرتها أو مع أحمائها؛ كأم الزوج وأخته وبنته من غير أقاربه، فأبت ذلك عليه، فإن عليه أن يسكنها في منزل مفرد لأنهن ربما يؤذينها ويضررن بها في المساكنة وإباؤها دليل الأذى والضرر)[٤٠]. وقال: (لكن لو أسكنها في بيت من الدار وجعل لهذا البيت غلقًا على حدة كفاها ذلك وليس له أن تطالبه بمسكن آخر؛ لأن الضرر بالخوف على المتاع وعدم التمكن من الاستمتاع قد زال)[٤١].

ويقول ابن عابدين: "ينبغي أن لا يلزمه إسكانها في دار واسعة كدار أبيها أو كداره التي هو ساكن فيها؛ لأن كثيرًا من الأوساط والأشراف يسكنون الدار الصغيرة، وهذا موافق لما قدمناه عن الملتقط من قوله اعتبارًا في السكنى بالمعروف"(٤٢).

ويقول: (فالحاصل أن الإفتاء بلزوم المؤنسة وعدم يختلف باختلاف المساكن ولو مع وجود الجيران، فإن كان صغيرًا كمساكن الربوع والحيشان فلا يلزم لعدم الاستيحاش بقرب الجيران، وإن كان كبيرًا كالدار الخالية من السكان المرتفعة الجدران يلزم لا سيما إن خشيت على عقلها)(٤٣).

٣- اعتبار البعد الاجتماعي في أحكام القضاء الخاصة بالمرأة:

فكتب الفقه تفرق في إجراءات التقاضي وسماع الدعوى بين المرأة البرزة والمخدرة(٤٤) أو الخفرة؛ وذلك مراعاة لعادات المجتمع وأعرافه، جاء في "الحاوي الكبير": (فإن كان الخصم المدعى عليه امرأة لم يخل حلها، من أن تكون برزة أو خفرة. فإن كانت برزة، والبرزة التي تتظاهر بالخروج في مآربها غير مستخفية فتصير بهذا البروز كالرجل في وجوب الحضور للحكم. وإن كانت خفرة والخفرة هي التي لا تتظاهر بالخروج في أرب، وإن خرجت استخفت ولم تعرف فلا يلزمها الحضور مع هذا الخفر)، وقال: (فإن اختلفت وخصمها في البروز والخفر، نظر فإن كانت من قوم الأغلب من حال نسائهم الخفر، فالقول قولها مع يمينها، وإن كان قومها الأغلب من حال نسائهم البروز، فالقول قول الخصم مع يمينه)(٤٥).

٤- مراعاة المقاصد الاجتماعية في أحكام الزواج والعلاقة بين الزوجين:

في الأحكام الشرعية المتعلقة بالنكاح والعشرة بين الزوجين؛ راعى الفقهاء مقاصد الشريعة من الزواج في الإسلام والمتمثلة في تحقيق السكن والمودة والرحمة وفي التحصين والإعفاف وحفظ النوع الإنساني وحفظ مكارم الأخلاق، فنجد أن مبدأ معاشرة الزوجة بالمعروف وعدم الإضرار بها كان حاضرًا عند الفقهاء، ومن الأمثلة الفقهية على ذلك:

أ- من فقهاء المالكية مَن نصَّ على أن عقد الزواج مبني على المكارمة والمسامحة والمعروف، وليس كالعقود الأخرى المبنية على المشاحة والمكايسة، فهو أسمى منزلة من عقود المعاوضة التي يقيس أكثر الفقهاء النكاح عليها، يقول ابن رشد: (والفرق بين النكاح والبيع أن البيع طريقه المكايسة، والنكاح طريقه المكارمة، وليس

الصداق فيه ثمنًا للمرأة ولا عوضًا عن شيء يملكه الولي، وإنما هو نِحْلة من الله فرضه للزوجات على أزواجهن، وبالله التوفيق)[٤٦].

ويقول ابن عاشور: (وقد اصطبغ النكاح في صورته الشرعية بصيغة العقود من أجل الإيجاب والقبول وصورة المهر، وما هو إلا اصطباغ عارض؛ ولذلك قال علماؤنا: النكاح مبني على المكارمة، والبيع مبني على المكايسة)[٤٧].

وهذا التصور للفقيه دليل على استحضاره لحقيقة الزواج والعشرة الزوجية وأنها علاقة إنسانية قائمة على السكن والمودة والرحمة، وهو لا ينفي وجود جانب هذه النظرة من الفقهاء، وتعامل مع الزواج على أنه عقد معاوضة على منفعة الاستمتاع بالمرأة، ورتب على هذا التأصيل أثر في الفروع الفقهية، فقال بعض الفقهاء بتخلف نفقة الزوجية إن سافرت –ولو بإذن زوجها– لتعذر التمكين بسبب من قبلها[٤٨].

فعلى النقيض من الرؤية السابقة لعقد النكاح فهناك من يرى أن: (النكاح من جانب النساء عقد إضرار بنفسه وحكمه وثمرته أما نفسه: فإنه رق وأسر.. والإرقاق إضرار. وأما حكمه: فإنه ملك فالزوج يملك التصرف في منافع بضعها استيفاء بالوطء وإسقاطًا بالطلاق، ويملك حجرها عن الخروج والبروز وعن التزوج بزوج. وأما ثمرته فالاستفراش كرهًا وجبرًا... إلخ)[٤٩]. ومثل هذه الرؤية ليست بمسلمة على الإطلاق.

ب– يرى بعض الفقهاء أنه ليس للولي إجبار البكر البالغة على الزواج، وعللوا ذلك بأن إجبار البكر العاقلة على النكاح من شخص لا ترغب فيه ولا ترضاه فيه مخالفة لمقصود الشارع من النكاح، يقول ابن تيمية: (وأما تزويجها مع كراهتها للنكاح: فهذا مخالف للأصول والعقول، والله لم يسوغ لوليها أن يكرهها على بيع أو إجارة إلا بإذنها ولا على طعام أو شراب أو لباس لا تريده. فكيف يكرهها على مباضعة ومعاشرة من تكره مباضعته ومعاشرة من تكره معاشرته، والله قد جعل بين الزوجين مودة ورحمة، فإذا كان لا يحصل إلا مع بغضها له ونفورها عنه فأي مودة ورحمة في ذلك؟)[٥٠]، وكذلك يستحب استئذان البكر في النكاح تطيبًا لخاطرها عند من يقول بجواز إجبار الولي للبكر البالغة على الزواج[٥١].وسيأتي مزيد بيان لهذه المسألة لأنها الأنموذج المراد في هذه الدراسة.

ج- اتفاق جمهور الفقهاء على جواز فسخ النكاح بوجود العيوب المنافية لمقاصد النكاح؛ لما في هذه العيوب من الضرر والمنافاة لمقصد الزواج الذي يراد للسكن والمودة(٥٢).

د- اتفق جمهور العلماء على اعتبار الكفاءة في النكاح، وذلك أن النكاح يعقد للعمر ويقصد الشارع استمراره، ويشتمل على أغراض ومقاصد كالصحبة، والألفة، وتأسيس القرابات، ولا ينتظم ذلك عادة إلا بين الأكفاء(٥٣)، مع اختلاف بينهم فيما تحصل به الكفاءة.

ه- يوجب الفقهاء النفقة على الزوجة المريضة؛ لأن المرض أمر عارض خارج عن إرادتها، وهذا من مقتضيات العشرة بالمعروف، بخلاف النفقة على علاجها فلم يوجبه أكثر الفقهاء؛ لأن العلاج من الأمور العارضة عندهم في ذلك الوقت، وليس تحقق مصلحته مما يغلب على الظن وهذا في أمور التطبيب بعامة(٥٤).

وحتى عند من لم يوجب نفقة العلاج فإن عدم الوجوب لا يعني أنه ليس من المكارمة والأخلاق المطلوبة بين الزوجين لتأكد حسن العشرة بينهما.

و- يرى الفقهاء أن الزوجة إذا كانت لا تخدم نفسها لكونها من ذوات الأقدار، أو كانت ممن تُخدم في بيت أهلها أو كانت مريضة، فإن على الزوج أن يهيئ لها خادمًا، واستدلوا بقوله تعالى: {وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ} [النساء: ١٩]

ز- ذهب عامة الفقهاء إلى استحباب استئذان الأم عند تزويج ابنتها، فيؤخذ رأيها في المتقدم لابنتها، وعللوا ذلك بأنه من قبيل حسن العشرة معهن وأن فيه تطييب لقلبها وإرضاء لها(٥٥).

٥- مراعاة المقاصد الاجتماعية في تربية الأبناء:

من الأمور الواجبة على الوالدين رعاية وتربية الأبناء تربية صالحة قائمة على طاعة الله وعبادته، وتأهيلهم وتعليميهم وتدريبهم، وقد كان للفقهاء اهتمام بهذا الجانب فجعلوا للأم دور في الرعاية والتعليم، كما أنهم ناقشوا الأحكام والمسائل المتعلقة بتعليم الفتاة وتأهيلها، ومن الأمثلة الفقهية على ذلك:

أ. مسألة الحضانة: فالمقصد الشرعي من الحضانة: القيام على رعاية وتربية الصغير والعناية بمصالحه الدينية والدنيوية مع مراعاة الاحتياجات النفسية له، وانتقاء أفضل من يحقق هذه الاحتياجات ويقوم بهذه العناية.

وقد أكد الفقهاء على أن الحضانة حق للأم وحق للصغير ذكرًا أو أنثى، وبيَّن بعضهم أن الحق الأقوى في الحضانة للصغير كما جاد في "رد المحتار": (فإن أقوى الحقين في الحضانة للصغير، ولئن أسقطت الزوجة حقها فلا تقدر على إسقاط حقه أبدًا)[٥٦].

وقد أجمع الفقهاء على أن الأم مقدمة على الأب في هذا الحق، يقول ابن عبد البر: (لا أعلم خلافًا بين السلف من العلماء والخلف أن المرأة المطلقة إذا لم تتزوج أحق بولدها من أبيه، ما دام طفلاً صغيرًا لا يميز شيئًا إذا كان في حرز وكفاية ولم يثبت منها فسق)[٥٧].

وهذا التقديم روعي فيه مصلحة الطفل يقول ابن القيم: (ولما كان النساء أعرف بالتربية، وأقدر عليها، وأصبر وأرأف وأفرغ لها، لذلك قدمت الأم فيها على الأب، ولما كان الرجال أقوم بتحصيل مصلحة الولد والاحتياط له في البضع، قدم الأب فيها على الأم، فتقديم الأم في الحضانة من محاسن الشريعة والاحتياط للأطفال، والنظر لهم، وتقديم الأب في ولاية المال والتزويج كذلك)[٥٨].

ب. مسألة التعليم والتأديب: أوجب الفقهاء على الوالدين تعليم البنت أحكام الطهارة والصلاة وأحكام الشريعة وما تحتاج إليه في أمور معاشها، يقول النووي: (قال الشافعي والأصحاب رحمهم الله على الآباء والأمهات تعليم أولادهم الصغار ما سيتعين عليهم بعد البلوغ فيعلمه الولي الطهارة والصلاة والصوم ونحوها، ويعرفه تحريم الزنا واللواط والسرقة وشرب المسكر والكذب والغيبة وشبهها: ويعرفه أن البلوغ يدخل في التكليف ويعرفه ما يبلغ به، وقيل: هذا التعليم مستحب والصحيح وجوبه وهو ظاهر نصه وكما يجب عليه النظر في ماله وهذا أولى وإنما المستحب ما زاد على هذا من تعليم القرآن وفقه وأدب: ويعرفه ما يصلح به معاشه)[٥٩].

ويقول النووي في شرحه لقوله ﷺ: "مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين، واضربوهم عليها وهم أبناء عشر، وفرِّقوا بينهم في المضاجع". "والحديث يتناول بمنطوقه الصبي والصبية، وأنه لا فرق بينهما بلا خلاف"[٦٠].

ونبه بعض الفقهاء إلى تعليم البنت مهنة أو حرفة معينة، يقول ابن عابدين: "وعليه فله دفعها لامرأة تعلمها حرفة كتطريز وخياطة مثلاً"[٦١].

ويدخل في تعليم الفتاة وتأهيلها، ترشيدها في أموالها وتصرفاتها، وهذا التأهيل والترشيد يختلف من زمن لزمن، جاء في كتاب البيان في مذهب الإمام الشافعي عن ترشيد الأولاد: "فإن كان امرأة.. قال الشيخ أبو حامد، وابن الصباغ: لا تختبر بالبيع ولا بالشراء؛ لأن العادة جرت أنها لا تباشر ذلك، وإنما تختبر البنت بأن يدفع إليها شيئًا من المال، ويجعل نساء ثقات يشرفن على فعلها، وتؤمر بإنفاق ذلك في الخبز والماء والملح واللحم، كما يختبر من يصان عن الأسواق من الرجال، ويضاف إلى هذا شراء القطن والغزل؛ لأن هذا من عمل النساء. وقال الصيمري: إن كانت متبذلة تعامل التجار والصناع.. اختبرت بالبيع والشراء أيضًا"(٦٢).

المبحث الثاني

آراء الفقهاء في اعتبار كلمة المرأة في عقد النكاح

تعددت آراء الفقهاء في اعتبار كلمة المرأة في عقد النكاح إلى **أربعة آراء:**

- **الأول: رأي الحنفية:**

وهو رواية عن مالك رواها ابن القاسم: أن اشتراط الولاية سنة لا فرض، وهي رواية متخرجة على ما روي عن مالك من أنه كان يرى الميراث بين الزوجين بغير ولي، وأنه يجوز للمرأة غير الشريفة أن تستخلف رجلاً من الناس على إنكاحها، فكأنه عنده من شروط التمام لا من شروط الصحة. وبذلك تخالف هذه الرواية عبارة البغداديين من أصحابه الذين يقولون: إنها من شروط الصحة لا من شروط التمام[٦٣]، وهو قول أحمد في إحدى الروايتين عنه[٦٤]، و قول الأوزاعي[٦٥].

ذهب الحنفية إلى أن الولاية لما كانت شرطا لصحة زواج غير الرشيد، وناقصي الأهلية كالمجنون، والصغير، والرقيق، فإن الحر الرشيد لا يحتاج لولاية أحد، وعلى هذا فإن المرأة الحرة المكلفة ينفذ نكاحها لنفسها حتى إن لم يرض الولي، سواء كانت بكرًا أم ثيبًا، ويقصدون بذلك أنه يصح أن تحضر مجلس العقد وتتولى بنفسها الإيجاب والقبول ويقصدون بالنفاذ هنا أيضا: الصحة، وترتب جميع الأحكام من طلاق، وتوارث، وغيرهما[٦٦].

وهذا النكاح عندهم صحيح سواء كان لنفسها أو لغيرها، وسواء كان الزوج كفئا أم غير كفء.

إلا أن تزوجت من غير كفء كان للأولياء حق الاعتراض وهو القول المشهور في المذهب لأبي حنيفة، وأبي يوسف، وزفر، والأولياء الذين لهم حق الاعتراض هنا: العصبات مطلقًا سواء كانوا محارمًا أم غير محارم كابن العم على الصحيح.

ويكون هذا الحق ثابتا ما لم يسكتوا حتى تلد ولدًا، فإن سكتوا سقط حقهم في الاعتراض لئلا يضيع الولد، ويلحق الولد بمن تزوجته المرأة بدون رضاهم رغم عدم كفاءته[٦٧].

وهناك رواية لأبي يوسف: أنه يصح فقط فيما إذا زوجت نفسها من كفء، أما زواجها من غير كفء فلا يصح، ولا يثبت له أحكام الزواج[٦٨].

وإذا رضي بعض أوليائها سقط حق الباقين عند أبي حنيفة، ومحمد، ولا يسقطه عند أبي يوسف.

وتعليل ذلك عند أبي حنيفة، ومحمد: أن هذا حق واحد لا يتجزأ، ثبت بسبب لا يتجزأ، وهو القرابة، وإسقاط بعض ما لا يتجزأ إسقاط لكله؛ لأنه لا بعض له، كالقصاص إذا وجب لجماعة فعفا أحدهم عنه يسقط حق الباقين.

ولأن حقهم في الكفاءة لم يثبت لعينه بل لدفع الضرر، وتزوج المرأة من غير الكفء يوقع أضرارًا بالأولياء من حيث الظاهر، ولكن الظاهر أيضًا أن بعضهم لا يرضى بالزواج مع عدم الكفاءة إلا بعد علمه بمصلحة حقيقة هي أعظم من مصلحة تحقق الكفاءة، كاحتمال وقوع المرأة في الزنا، على تقدير فسخ الزواج، وقد يغفل الأولياء الآخرون عن هذه المصلحة.

وأما تعليل قول أبي يوسف فهو: أن حقهم في الكفاءة ثبت مشتركًا بين الكل، فإن رضي به أحدهم فقط أسقط حق نفسه فلا يسقط حق الباقين، كالدين إذا وجب لجماعة فأبرأ الدائن بعضهم لا يسقط حق الباقين(٦٩).

والكفاءة التي يجعل الحنيفة منها شرطًا لإلزام الأولياء بالعقد هي الكفاءة في الأمور التالية(٧٠):

١- الدين: وذلك عند أبي حنيفة، وأبي يوسف؛ لأن التفاخر بالدين أحق من التفاخر بالنسب، والحرية، والمال، والتعبير بالفسق أشد وجوه التعيير، ويرى محمد عدم اعتبار الكفاءة في الدين؛ لأن الدين من أمور الآخرة، والكفاءة من أحكام الدنيا فلا يقدح فيها الفسق إلا إذا كان يُسخر منه ويُضحك عليه ويُصفع بسبب فسقه، فإن كان ممن يُهاب منه يكون عندها كفء؛ لأن الفسق لا يعد شيئًا في العادة، فلا يقدح في الكفاءة، وجاء عن أبي يوسف: أنه إذا كان معلنًا للفسق لا يكون كفء، ويكون كفء إن كان مستترًا.

٢- الحرية: لأن النقص والشين بالرق فوق النقص والشين بدناءة النسب.

٣- النسب: لأن التفاخر والتغيير يقعان بالأنساب فتلحق النقيصة بدناءة النسب(٧١).

٤- المال: فلا يكون الفقير كفء للغنية، والمعتبر فيه: القدرة على مهر مثلها، وعلى النفقة، ولا تعتبر الزيادة عليهما.

٥- الحرفة.

- **الرأي الثاني:**

هو قول الجمهور من المالكية، والشافعية، والحنابلة:

حيث قالوا بعدم صحة النكاح بعبارة المرأة لنفسها، أو لغيرها، مثل عدم صحته بتوكيلها؛ لأن من لا يملك التصرف لنفسه لا يملك التوكيل فيه.

ومن هنا فإنه لا يصح عقدها إلا إذا تولاه أحد أوليائها سواء كان مناسبًا، أو السلطان[٧٢]، أو وصيًا[٧٣]

ورأيهم هذا هو قول: عمر، وعلي، وابن مسعود، وابن عباس، وأبي هريرة، وعائشة، من الصحابة رضي الله عنهم، وكذلك قول: الحسن البصري، وسعيد بن المسيّب من التابعين، وقول إسحاق[٧٤]، وابن أبي ليلى، وابن شبرمة[٧٥]من الفقهاء[٧٦].

وانفرد المالكية بقولهم بصحة تزويج رجل من المسلمين المرأة الدنيئة كالسقاية، والفقيرة التي لا عصبة لها، والمعتقة[٧٧].

قال ابن عبد البر: "ولا أعلم أحدًا فرق بين الشريفة ذات الحسب والمال وبين الدنية التي لا حسب لها ولا مال إلا مالكًا في رواية ابن القاسم"[٧٨].

وقد رد الشافعي هذا القول في الأم بقوله: "السنة والآثار على كل امرأة، فمن أمركم أن تخصوا الشريفة بالحياطة لها واتباع الحديث فيها؟، وتخالفون الحديث عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وعمن بعده في الدنية.

أرأيتم لو قال لكم قائل: بل لا أجيز نكاح الدنية إلا بولي؛ لأنها أقرب من أن تدلس بالنكاح وتصير إلى المكروه من الشريفة التي تستحي على شرفها وتخاف، أما كان أقرب إلى أن يكون أصاب منكم؟ فإن الخطأ في هذا القول لأبين من أن يحتاج إلى تبيينه بأكثر من حكايته"[٧٩].

وبناء على قول الجمهور: إن زوجت نفسها دون أوليائها فزواجها باطل، ويفسخ قبل الدخول وبعده[٨٠]، إلا أنه لا يوجب الحد لشبهة اختلاف العلماء[٨١]، وعند أحمد: أنه يجب الحد بالوطء فيه إذا اعتقد حرمته[٨٢].

- **الرأي الثالث:**

يرى القائلون به أن زواج المرأة بعبارتها يصح إذا أجازه الولي، سواء زوجت نفسها من كفء أم من غير كفء، فإذا لم يأذن لم يصح الزواج.

وأصحاب هذا الرأي هم: ومحمد بن سيرين، وأبو ثور[٨٣]، ومحمد بن الحسن من الحنفية[٨٤]،وهناك رواية مختلف في ثبوتها عن أحمد[٨٥] ذكرها المجد بن تيمية في المحرر وهي مخرّجة على القول بجواز تزويجها لأمتها فيكون لنفسها أو لغيرها وكالة أولى[٨٦].

- **الرأي الرابع:**

وهو قول داود الظاهري، الذي فرق بين الثيب والبكر، فجعل الولي شرطا في صحة نكاح البكر وليس شرطا للثيب، فنكاحها بعبارتها صحيح من غير ولي[٨٧].

ومما سبق يظهر لنا:

أن أصحاب الرأي الأول يجعلون حضور المرأة مجلس العقد جائزا وكذلك إيجاب النكاح سواء كانت ثيبا أم بكرا، ما دامت مكلفة حرة رشيدة، وطالما أنها زوجت نفسها من كفء.

ويتضاد مع هذا الرأي القول الثاني الذي لا يجيز للمرأة إيقاع الإيجاب في مجلس العقد بنفسها ثيبا أم بكرا؛ إذ لا اعتبار لعبارة النساء في باب النكاح عندهم أصلاً.

وهنا لابد من التنبيه على أن مسألة عدم جواز تولي المرأة عقد النكاح لا تعلق لها بأمر رضاها؛ إذ الكل متفق على أنه لا يملك أحد إجبار البنت على الزواج ولو كان أباها، ومع هذا لا يجوز لها عند أصحاب الرأي الثاني حضور مجلس العقد والنطق بالإيجاب؛ أي قول: زوجتك نفسي، ولا يعتبرون ذلك جائزا إلا من وليها.

ويقرر أصحاب الرأي الثاني أن المرأة لو نكحت نفسها بدون ولي مع القول بعدم صحته إلا أنه لو قضى بصحته حاكم أصبح صحيحا؛ ووجه ذلك عندهم بأنه نكاح فيه خلاف يجوز فيه الاجتهاد[٨٨].

والرأي الثالث القائل بصحة نكاح المرأة إذا تولته بنفسها بعد إذن وليها يظهر للوهلة الأولى متطابقًا مع الرأي الأول، إلا أن هناك فارقا بينهما فأصحاب الرأي الثالث يوقفون أصل فعل النكاح من غير ولي على إجازته، سواء تزوجت كفء أو غير كفء.

وقبل الشروع في ذكر الأدلة ومناقشتها، يلزم ذكر **مراتب الولاية: فالفقهاء متفقون على أن الولاية في النكاح تكون للعصبات من أقارب النسب ماعدا الابن ففيه خلاف بينهم.**

أولاً: رأي الحنفية في ترتيب الأولياء:

وقد رتب الحنفية الأولياء بناء على ترتيبهم في الميراث، فالأبعد محجوب بالأقرب كما يلي:

الابن وابن الابن وإن سفل، ثم الأب، والجد وإن علا، ثم الأخ الشقيق، ثم الأخ لأب، ثم ابن الأخ الشقيق، ثم ابن الأخ لأب، ثم العم الشقيق، ثم العم لأب، ثم ابن العم الشقيق، ثم ابن العم لأب، ثم أعمام الأب، وخالف محمد بن الحسن المذهب فقدم الأب على الابن، وولاية الابن عند الحنفية غير متصورة إلا في حال الْمَعْتُوهِ والمعتوهة، وقدم أبو حنيفة الجد على الإخوة، وسوى بينهما كل من أبي يوسف ومحمد كما هو الحال في الميراث(٨٩).

ثانيًا: رأي المالكية:

يقدم المالكية الابن وابن الابن مهما نزل، ثم الأب.، ثم الإخوة الأشقاء، ثم الإخوة لأب، ثم أبناء الإخوة الأشقاء، ثم أبناء الإخوة لأب، ثم الجد لأب وإن علا، ثم العمومة مهما نزلوا. وذهبوا بعضهم إلى أن الجد وأبوه أولى من الأخ وابنه، والابن مقدم عندهم على الأب إذَا لَمْ تَكُنْ الِابْنَةُ فِي حِجْرِ أَبِيهَا، أَوْ فِي حِجْرِ وَصِيٍّ لَهَا، أَمَّا إنْ كَانَتْ فِي حِجْرِ أَبِيهَا، أَوْ وَصِيِّهَا فَالْأَبُ مُقَدَّمٌ عَلَى الِابْنِ وَكَذَلِكَ الْوَصِيُّ وَوَصِيُّ، والمقصود هنا بمن في حجر أبيها: المجنونة البالغة الثيب وهي من يتصور أن يكون لها ولد(٩٠).

ثالثًا: رأي الشافعية:

يقدم الشافعية الأب على غيره، ثم الجد مهما علا.، ثم الأخ الشقيق، ثم والأخ لأب، ثم بنو الإخوة، ثم الأعمام، ثم بنوهم مهما نزلوا.، أما في الجديد يستوي الإخوة الأشقاء مع الإخوة لأب، ثم بعدهم يستوي أبناؤهم كذلك، وأما الابن فلا يكون وليا عندهم بسبب بنوته مطلقا، وإنما يكون بسبب آخر، وهو المشاركة في النسب، كأن يكون ابن عم حين يكون زوجها ابن عمها، أو حاكمًا، أو أنجبته بوطء شبهة من أحد عصباتها فيكون ابن أخيها، أو ابن عمها، فيكون وليا بذلك لا بسبب بنوته، وحجتهم في

ذلك بأنه لما كان لا ينتسب إلى عائلتها فإنه لا يعتني بدفع العار عن النسب[٩١]، ولا أرجح ذلك.

رابعًا: رأي الحنابلة:

يقدم الحنابلة الأب غيره.، ثم الجد مهما علا، ثم الابن وابن الابن مهما نزل، ثم الأخ الشقيق، ثم الأخ لأب،ثم ابن الأخ الشقيق، ثم ابن الأخ لأب، ثم العم الشقيق، ثم العم لأب، ثم ابن العم الشقيق، ثم ابن العم لأب[٩٢].

وما تقدم من مراتب الولاية عند الفقهاء هو في العصبات فقط، أما ما يسمون بذوي الأرحام فالفقهاء متفقون على عدم جواز ولايتهم في وجود العصبات[٩٣]، أما في حال عدم وجود العصبات ففي ولاينهم خلاف بين الفقهاء.

١- أبو حنيفة يرى أن كل من يرث فرضا أو تعصيبا تثبت له[٩٤].

٢- الجمهور يرون أنه لا ولاية لذوي الأرحام أبدا [٩٥].

الأدلة ومناقشتها:

- **أولاً: أدلة الرأي الأول (الحنفية ومن تابعهم):**

استدل أصحاب هذا الرأي بالقرآن والسنة والعقل

أ- القرآن:

١- قول الله عز وجل: {وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُم بِالْمَعْرُوفِ} [البقرة: ٢٣٢]

ووجه الدلالة عندهم أمران:

الأول: أن الله تعالى أضاف النكاح إلى النساء، وفي ذلك دلالة على صحة النكاح بعبارتها بدون وجود الولي.

الثاني: أن الله تعالى نهي الأولياء عن منع النساء من تزويج أنفسهن إذا تراضى الزوجان[٩٦].

وقد أجيب عن هذا الاستدلال: بأن عضل المرأة: الامتناع عن إنكاحها، وفي هذا دلالة على أن نكاحها بيد الولي، لنزول الآية في شأن معقل بن يسار لمّا امتنع عن تزويج أخته، فدعاه الرسول صلى الله عليه وسلم، فزوجها[٩٧].

وإضافة النكاح إليها لكونها محل له، فإذا تبيّن هذا لم يكن لها تزويج أحد[٩٨].

قال العمراني: "موضع الدليل منها أن الله عز وجل نهى الأولياء عن عضلهن عن النكاح، والعقل: المنع، فلو لم يكن للأولياء صنع في النكاح لما كان للنهي معنى"(٩٩).

ولابن رشد جواب على ذلك: بأن الآية ليس فيها أكثر من نهي قرابة المرأة وعصبتها من أن يمنعونها من النكاح، وليس نهيهم عن العضل مما يفهم منه اشتراط إذنهم في صحة العقد، لا حقيقة ولا مجازًا بأي وجه من وجوه أدلة الخطاب الظهارة أو النص، بل قد يفهم منه ضد هذا المعنى، وهو أن الأولياء ليس لهم سبيل على من يلونهم(١٠٠).

كما أشار الحنفية إلى أمر مهم وهو أن العضل ربما دفع إلى ارتكاب المحظور منهما على غير وجه العقد؛ لذلك قال الله تعالى: {ذَٰلِكُمْ أَزْكَىٰ لَكُمْ وَأَطْهَرُ} [البقرة: ٢٣٢]؛ يعني: إذا لم تعضلوهن.

وقال صلى الله عليه وآله وسلم: "إذا أتاكم من ترضون دينه وخلقه فزوجوه إلا تفعلوه تكن فتنة في الأرض وفساد كبير"(١٠١) (١٠٢).

٢- قول الله تعالى: {وَامْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النبي أَن يَسْتَنكِحَهَا} [الأحزاب:٥٠]، فقد ذهبوا إلى أن الآية نص على انعقاد الزواج بعبارة المرأة (١٠٣).

وقد صح أن المرأة التي وهبت نفسها للنبي صلى الله عليه وآله وسلم قام رجل فطلب منه أن يزوجه إياها فزوجها(١٠٤)، ولم يسألها الرسول صلى الله عليه وآله وسلم هل لها ولي، أم لا؟ ولم يشترط الولي في جواز عقدها(١٠٥).

وقد أجيب عن هذا الدليل: بأن هذا خالص للرسول صلى الله عليه وآله وسلم دون المؤمنين، فليس لأحد أن يزوج امرأة بلا مهر ولا ولي غيره(١٠٦).

وقيل: بأن الموهوبة كانت تحل للنبي صلى الله عليه وآله وسلم، وقد جعلت إليه أمرها فزوجها بالولاية.

أما دعوى الخصوص فإنها من وجه دون وجه، فالمخصص به الرسول صلى الله عليه وآله وسلم هو نكاحه بالهبة دون مهر فقط؛ لقوله تعالى: {إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ}(١٠٧).

٣- قول الله تعالى: {فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِن بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ} [البقرة: ٢٣٠]

استدلوا على إضافة الزواج إليها، وجعل تزويجها نفسها انتهاء للحرمة(١٠٨).

وجوابه: بأن الآية ليست في موضع الاستدلال؛ إذ أن سياقها في عدم حيلة المطلقة ثلاثًا للزوج الأول إلا بعد نكاح آخر، ولم تسق من أجل إجازة عبارتها في العقد(١٠٩).

٤- قول الله تعالى: {فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ} [البقرة: ٢٣٤].

وهذا دليل في جواز تصرفها في العقد لنفسها(١١٠).

وجوابه: بأن المراد اختيار أعيان الأزواج تقدير الصداق دون مباشرة العقد؛ لأنه حق للأولياء للحيلولة دون وضع نفسها في غير كفء، إذ أن وضعها لنفسها في غير كفء ليس من المعروف؛ لما فيه من الضرر وإدخال العار، وعليه يكون المعروف في الآية العقد بولي(١١١).

ب – السنة:

١- حديث ابن عباس رضي الله عنهما، أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: "ليس للولي مع الثيب أمر"(١١٢).

وقالوا: إن الثيب لا ولاية لأبيها عليها لبلوغها عن عقل ولحريتها، وكذلك البكر أيضًا، بجامع البلوغ والعقل والحرية، إذ بالبلوغ عن عقل زال العجز حقيقة، وأصبحت قادرة على التصرف لنفسها فتزول ولاية الغير عنها وتثبت لها؛ لأن النيابة الشرعية إنما تثبت بطريق الضرورة نظرًا للمنوب عنه، وعليه تزول بزوال تلك الضرورة، كما أن الحرية منافية لثبوت الولاية للحر على الحر، وثبوت الشيء مع المنافي لا يكون إلا بطريق الضرورة؛ ولهذا المعنى زالت الولاية عن الصغير العاقل إذا بلغ، واستقل بها لنفسه(١١٣).

وقد أجيب عن هذا الخبر: بأنه ضعيف(١١٤)، ضعفه الدارقطني.

إلا أن ضعف الحديث رده جماعة من أئمة الحديث، فقد صححه ابن حجر وقال: رواته ثقات(١١٥)، كما وثق رواته البيهقي أيضا (١١٦)، وقال ابن تيمية: هو على شرط الشيخين(١١٧).

ورغم تصحيحهم للحديث إلا أنهم قالوا: على فرض صحته فنحن نقول به؛ إذ لا أمر للولي مع الثيب، فالثيب لا تجبر على النكاح، وافتقار نكاحها إلى الولي لا يقتضي أن يكون له عليها أمر.

فالحديث لإثبات جواز النكاح برضا الثيب وعدم جواز إجبارها، إلا أنه ليس دليلاً على سقوط الولاية عليها في مباشرة عقد النكاح[١١٨].

٢- قول الرسول صلى الله عليه وآله سلم: "الأيم أحق بنفسها من وليها، والبكر تستأذن وإذنها صماتها"[١١٩].

قالوا: أن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم منع الولي أن يكون له حق في منعها العقد لنفسها، فهو كقوله لأم الصغير: "أنت أحق به ما لم تنكحي"[١٢٠]، فنفى بذلك أن يكون لزوجها معها حق[١٢١].

والأيم: اسم لامرأة لا زوج لها، ثيبًا كانت أم بكرًا[١٢٢].

وقد أجيب عن هذا الحديث: بأن المراد بالأيم فيه: الثيب؛ بدليل قوله صلى الله عليه وسلم: "ليس للولي مع الثيب أمر"، فأراد أنها أحق بأن لا تنكح إلا برضاها، بخلاف البكر التي للأب أن ينكحها بغير رضاها؛ إذ هو أحق بإنكاحها.

لأنه لما قال: "لا نكاح إلا بولي"[١٢٣]، دل على أن الولي أحق بالتزويج، وجاء هذا الحديث: "الأيم أحق بنفسها"؛ ليدل على أنها أحق بنفسها منه في الرضا، فالحديث يشير إلى أن للولي في إنكاح الثيب حق، ولكن حقها في نفسها أكثر، وهو أن لا تزوج إلا برضاها[١٢٤].

واختلف الفقهاء في معنى (الأيم) رغم اتفاق أهل اللغة على إطلاقه على كل امرأة لا زوج لها، صغيرة أو كبيرة بكرًا أو ثيبًا.

فحمل الحنفية اللفظ على معناه في اللغة، وجعلوا عقد المرأة لنفسها جائزا ثيبًا كانت أم بكرًا، أما الولي فهو من كمال العقد لا من أركان صحته.

وحمله الجمهور على الثيب؛ بدليل قوله صلى الله عليه وسلم: "الثيب أحق بنفسها من وليها"[١٢٥]، فكأنها رواية مفسرة لها؛ لأن البكر ذكرت بعدها بالواو الفاصلة؛ وفي هذا دليل على أن الأيم غير البكر، وغير البكر هي الثيب قطعا.

وقال الجمهور: لو كانت الأيم في الحديث كل من لا زوج لها من النساء لبطل قوله صلى الله عليه وسلم: "لا نكاح إلا بولي"، ولكانت كل امرأة أحق بنفسها من وليها، وهذا ترده السنة الثابتة في أن لا نكاح إلا بولي(١٢٦).

والفرق بين البكر والثيب: أن الثيب لا ينكحها الولي إلا بأمرها، وله أن ينكح البكر بغير رضاها(١٢٧).

ولابن رشد جواب على استدلالهم هذا قال: "وأما حديث ابن عباس(١٢٨)، فهو لعمري ظاهر الفرق بين الثيب والبكر؛ لأنه إذا كان كل واحد منهما يستأذن ويتولى الولي العقد عليهما، فبماذا ليت شعري تكون الأيم أحق بنفسها من وليها.

وحديث الزهري(١٢٩) هو أن يكون موافقًا هذا الحديث أحرى من أن يكون معارضًا له، ويحتمل أن تكون التفرقة بينهما في السكوت والنطق فقط، ويكون السكوت كافيًا في العقد"(١٣٠).

ومن الفقهاء من جعل الحديث حجة على الجمهور؛ لأنهم لا يجعلون الثيب أحق بنفسها من وليها؛ ذلك أن الحديث شارك بينهما وبين الولي، ثم قدمها بقوله: (أحق)، وقد صح منه العقد، فوجب أن يصح منها(١٣١).

وحمل الشافعية دلالة الحديث على جواز عقد المرأة لنفسها، أو على أن تأذن لمن يعقد لها إذا كانت في موضع لا ولي فيه ولا حاكم(١٣٢).

٣- ما جاء عن السيدة عائشة رضي الله عنها أنها زوجت حفصة بنت عبد الرحمن بن أبي بكر من المنذر بن الزبير، وعبد الرحمن غائب(١٣٣)، وفي ذلك دليل على جواز تزويج المرأة غيرها من النساء(١٣٤).

وقد أجيب عن هذا الدليل: بأن ما فعلته السيدة عائشة رضي الله عنها إنما هو تمهيد الزواج، ثم تولى غيرها عقد النكاح، فأضيف التزويج إليها لإذنها في ذلك، وتمهيدها أسبابه(١٣٥).

وقد سئل مالك عن هذا الحديث: "أليس قد عقدت عائشة النكاح"؟

قال: لا نعرف ما تفسيره إلا أنا نظن أنها وكلت عند عقد نكاحها.

فقال السائل: أليس وإن هي وكلت ينبغي أن يكون في قول مالك فاسدًا وإن أجازه والد الجارية عليه؟

فقال مالك: قد جاء هذا الحديث ولو صحبه عمل حتى يصل ذلك إلى من عنه أخذنا وأدركنا وعمن أدركوا لكان الأخذ به حقًا، ولكنه كغيره من الأحاديث ما لم يصحبه عمل فعمل بغيرها، وأخذ عامة الناس والصحابة بغيرها، فيبقى الحديث غير مكذب به ولا معلول به، وعمل بغيره مما صحبته الأعمال، والحديث الذي ثبت وصحبته الأعمال قول الرسول صلى الله عليه وسلم: "لا تتزوج المرأة إلا بولي"[١٣٦].

وقد أجيب أيضا عن هذا الدليل: بأنه لم يرد فيه تصريح بأن السيدة عائشة رضي الله عنها قد باشرت العقد، وربما كانت الفتاة المذكورة ثيبًا ودعت إلى كفء وأبوها غائب، فانتقلت الولاية إلى الولي الأبعد، أو إلى السلطان[١٣٧].

يؤكد ذلك أن السيدة عائشة رضي الله عنها قد أنكحت رجلاً من بني أخيها، فضربت بينهم بستر، ثم تكلمت حتى إذا لم يبق إلا العقد أمرت رجلاً فأنكح، ثم قالت: "ليس إلى النساء نكاح"[١٣٨].

وقد رد الحنفية هذا الحديث: "ليس إلى النساء نكاح"؛ لروايته عن طريق الحجاج بن أرطأة، وابن لهيعة ولا يحتج بهما.

وأجاب البيهقي بقوله: بأن سليمان بن موسى وهو راوي الحديث عن الزهري قد تابع الحجاج بن أرطأة عن الزهري، كما تابع ابن لهيعة عن جعفر بن ربيعة عن الزهري أيضًا.

وقال البيهقي: "والحجاج وابن لهيعة وإن كانا لا يحتج بهما إلا أن المخالف – يقصد الحنفية – يحتج بهما في غير موضع مع الانفراد، ويرد روايتهما مع الاتفاق"[١٣٩].

ويترجح لديّ: أن عائشة رضي الله عنها جدّت في تزويجها لتيقنها أن عبد الرحمن لن يمانع في تزويج المنذر بن الزبير؛ بدليل أنها عللت لعبد الرحمن سبب فعلها حين عاتبها بأن المنذر لا يرغب عنه[١٤٠]، فليتولى العقد من يتولى المهم أن يكون على أساس من الرضا، ويبقى حق الولي في العلم، وحق المرأة في مساندتها.

٤- استدلوا بأن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم خطب أم سلمة فقالت: ما أحد من أوليائي شاهد، فقال لها الرسول صلى الله عليه وسلم: "ما أحد من أوليائك شاهد ولا غائب يكرهني"، فقالت لابنها – وهو غلام صغير– قم فزوج أمك رسول الله صلى الله عليه وسلم[١٤١].

قالوا: فتزوجها بدون ولي؛ إذ لا ولاية للصغير[١٤٢].

ورد ابن عبد الهادي مسألة الصغر هذه، وقال: بل كان رجلاً متزوجًا استفتى الرسول صلى الله عليه وآله وسلم عن مباشرة الصائم، ذكره ابن سعد[١٤٣].

وبالنظر في كل روايات الحديث يتبين أن جميع من أخرجوه يذكره بلفظ: "قم يا عمر" دون ذكر كونه صغيرًا أم كبيرًا، إلا أن البيهقي رواه وذكر أنه كان غلامًا صغيرًا[١٤٤]

و يترجح عندي أنه كان صغيرًا، لما رواه مسلم عن عمر بن أبي سلمة: أنه كان في حجر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وكانت يده تطيش [١٤٥] في الصحفة [١٤٦]، فقال له الرسول صلى الله عليه وسلم: "يا غلام سم الله وكل بيمينك وكل مما يليك"[١٤٧].

ومع أن (الغلام) عند اللغويين يطلق على الذكر من حين يولد إلى أن يشيب[١٤٨]، إلا أن ذكر الحديث بأن يده كانت تطيش في الصحفة تدل على أنه كان صغيرًا.

وقد جاء في عمره أقوال ثلاثة:

١- أنه مولده كان بأرض الحبشة في السنة الثانية للهجرة[١٤٩].

٢-أن سنه كان تسع سنوات عند وفاة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم[١٥٠]، وهذا يوافق القول الأول تقريبًا.

٣- أن مولده كان قبل الهجرة بسنتين، وهذا ما رجحه ابن حجر في الفتح: "ذكر ابن عبد البر أنه ولد في السنة الثانية من الهجرة بأرض الحبشة، وتبعه غير واحد وفيه نظر، بل الصواب أنه ولد قبل ذلك، فقد صح في حديث عبد الله بن الزبير أنه قال: كنت أنا وعمر بن أبي سلمة مع النسوة يوم الخندق، وكان أكبر مني بسنتين.. انتهى، ومولد ابن الزبير في السنة الأولى على الصحيح، فيكون مولد عمر قبل الهجرة بسنتين"[١٥١].

وعلى القول بأنه ولد قبل الهجرة بسنتين يكون عمره عند زواج الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بأمه في سنة أربع للهجرة ست سنوات، فيصح القول بأنه كان صغيرا لم يحتلم.

وقد ذكر ابن سعد في طبقاته الذي استشهد به ابن عبد الهادي أن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم تزوج أم سلمة وابنها عمر يومئذ غلام صغير[١٥٢].

مع عدم تسليم المخالفين لرأي الحنفية بأن عمر بن أبي سلمة كان صغيرا، واعتقادهم صحة كونه وليًا لها، إلا أنهم احتجوا أيضا عليهم بأن من خصائص الرسول صلى الله عليه وآله وسلم أن يتزوج بدون ولي.

وقد سئل أحمد رحمه الله: من زوج الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فقال: يقولون النجاشي.

فقيل له: يقولون النجاشي أمهرها.

وأراد من قام بسؤاله بهذا أن يحتج على من قال بالولي.

فتغير وجه الإمام أحمد رحمه الله وقال: يقوم مقام الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في هذا أحد؟ {النبي أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ} [الأحزاب: ٦]، وهو في النكاح ليس كغيره[١٥٣].

وقد سبق جواب ابن القيم على دعوى الخصوصية بأن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم اختص بالنكاح بالهبة دون مهر فقط [١٥٤].

الأدلة العقلية:

استدلوا من جهة العقل بأنها كاملة الأهلية من حيث الحرية والبلوغ والعقل، فلما كانت كذلك أصبحت ولية لنفسها، فلا يبقى لأحد ولاية عليها، وبضعها حقها الخالص من غير الولي، فيكون بذلها له تصرفًا في حق خالص لها.

ولأن الفقهاء متفقون على جواز زواج الرجل إذا كان يجوز له التصرف في ماله، فكذلك المرأة إذا كان يجوز لها التصرف في مالها فيجوز عقدها لنفسها[١٥٥].

- **ثانيًا: أدلة الرأي الثاني:**

١- الدليل العمدة في هذا الباب عندهم ما رواه وأبو موسى الأشعري، والسيدة عائشة، وابن عباس رضي الله عن الجميع، أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: "لا نكاح إلا بولي"[١٥٦].

والنفي في الحديث في نظرهم نفي للحقيقة الشرعية؛ أي: لا نكاح شرعي، أو موجود في الشرع إلا بولي[١٥٧].

لكن الحنفية يقولون بضعف هذا الحديث لتضعيف علماء الحديث له، فقد نقل الزيلعي عن ابن عبد الهادي تضعيفه للحديث، وذكره بأنه قد روي مختلف المتن والإسناد، فروي من حديث الحجاج بن أرطأة عن الزهري عن عروة عن عائشة مرفوعًا: "لا نكاح إلا بولي، والسلطان ولي من لا ولي له".

قال: والحجاج ضعيف، وفي سماعه عن عِكْرِمة نظر، قَالَ فِي "التَّنْقِيحِ" قال أحمد: لم يسمع منه ولكنه روي عن داود بن الحصين عنه.

كما أخرجه الدارقطني، عن أبي الخصيب، عن هشام به مرفوعًا بلفظ: "لابد في النكاح من أربعة: الولي، والزوج، والشاهدين".

قال: وهذا حديث منكر، والأشبه أن يكون موضوعًا، وأبو الخطيب اسمه: نافع بن ميسرة، وهو مجهول(١٥٨).

ورواه ابن ماجه، وكذلك الدارقطني، عن محمد بن يزيد بن سنان، عن أبيه، عن هشام بن أبيه عن عائشة مرفوعًا بلفظ: "لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل".

قال: ومحمد بن يزيد بن سنان وأبوه ضعيفان.

قال ابن الجوزي: وله طرق أخرى كلها ضعيفة(١٥٩).

وذكر الترمذي رحمه الله: بأن الإمام أحمد رحمه الله أعله في رواية عنه بأن عائشة رضي الله عنها عملت بخلافه(١٦٠) يقصد عندما قامت بتزويج ابنة أخيها.

وقد رد السيوطي تضعيف الحديث: بأن البخاري رحمه الله سئل عنه في وصله وإرساله، فحكم البخاري لمن وصله، وذكر أن من أرسله هما شعبة، وسفيان وهما جبلان في الحفظ والاتقان(١٦١).

وأكد ابن حجر رد التضعيف: بتعدد طرق روايته عن جماعة من الصحابة، نقل ذلك عن الحاكم، فقال: "حديث: "لا نكاح إلا بولي" قد اختلف في وصله وإرساله، قال الحاكم: وقد صحت الرواية فيه عن أزواج الرسول صلى الله عليه وسلم، عائشة وأم سلمة وزينب بنت جحش، قال: وفي الباب عن علي، وابن عباس، ثم سرد تمام ثلاثين صحابيًا"(١٦٢).

وكان جواب الحنفية عنه: بأن يحيى بن معين قد نقل عن ابن علية: أن ابن جريج الذي روى الحديث فأنكره ولم يعرفه.

وقالوا: فلما رده الزهري الذي يزعمون رواية الحديث عنه؛ فإذًا لا تقام به حجة(١٦٣).

وقالوا أيضًا: إن سليمان بن موسى قد ضعفه البخاري، وقال: عنده مناكير.

وقال علي بن المديني: سليمان مطعون فيه(١٦٤).

ورد المخالفون على مسألة إنكار الزهري راوي الحديث له: بأن الزهري إذا نسيه لم يضره ذلك؛ لأن النسيان لا يعصم منه ابن آدم، قال صلى الله عليه وآله وسلم: "نسى آدم فنسيت ذريته"(١٦٥).

وكان صلى الله عليه وآله وسلم ينسى فمن سواه أحرى بذلك.

ثم إن من حفظ حجة على من نسى، فإذا روى الخبر ثقة فلا يضره نسيان من نسيه، هذا لو صح ما حكاه ابن عليه عن ابن جريج، فكيف وقد أنكر أهل العلم ذلك من حكايته ولم يعرجوا عليها، والاعتبار بما رواه الراوي، لا ما رآه(١٦٦).

وقد أجاب الحنفية: بأن فتوى الراوي بخلاف حديثه الذي رواه دليل وهن الحديث، وقد ثبت أن الزهري أنكر الحديث الذي رواه وجوز النكاح بغير ولي، كما أن السيدة عائشة رضي الله عنها زوجت ابنة أخيها(١٦٧).

كما أن الحنابلة يستنكرون تضعيف الإمام أحمد للحديث، ويعتبرون ذلك على خلاف المشهور عنه(١٦٨).

وقال الذهبي في ميزان الاعتدال أن الإمام أحمد رحمه الله قال: حديث أفطر الحاكم، وحديث لا نكاح إلا بولي أحاديث يشد بعضها بعضًا(١٦٩).

ثم أن الإمام الشافعي رحمه الله قال رواه من وجه آخر عن الحسن مرسلاً، وقال: هذا وإن كان منقطعًا فإن أكثر أهل العلم يقولون به(١٧٠).

كما أن يحيى بن معين الذي نقل قول ابن جريج في إنكار الزهري للحديث وعدم معرفته له قد ثبت أنه قال: "ليس يصح في هذا شيء إلا حديث سليمان بن موسى"(١٧١).

والحنفية: لم يسلموا بصحة الحديث إلا أنهم مع فرض التسليم بصحته لا يرونه فيه معارضة لمذهبهم؛ لأن تزويج المرأة نفسها هو نكاح بولي؛ لأن المرأة ولي نفسها كما أن الرجل ولي نفسه(١٧٢).

وعلى فرض معارضته فإنهم يحملون هذا الحديث والأحاديث المشابهة على الاستحباب لا على الوجوب(١٧٣).

ويعتبر الجمهور أنّ حمل الحنفية للحديث على نفي الكمال خلاف ظاهره؛ لأن الأصل والظاهر في النفي إنما هو نفي الحقيقة، وهي في الحديث الحقيقة الشرعية، فيكون المراد: لا نكاح موجود في الشرع(١٧٤).

٢- كذلك استدلوا بقوله صلى الله عليه وآله وسلم: "لا تنكح المرأة المرأة، ولا تنكح المرأة نفسها"(١٧٥).

وفي رواية: "الزانية هي التي تنكح نفسها"(١٧٦).

وأجيب عن هذا الحديث من قبل الحنفية: بأنه محمول على الكراهة، أي يكره للمرأة حضور مجلس العقد؛ لأن إعلان النكاح مأمور به، فيجتمع الناس في مجلس العقد، ولأجل ذلك كره للمرأة حضور ذلك الاجتماع.

وأما زيادة: "الزانية هي التي تنكح نفسها"، فهي من قول أبي هريرة رضي الله عنه.

قالوا: ثم إن هذا اللفظ خطأ بإجماع المسلمين؛ لأن تزويجها لنفسها ليس بزنا عند أحد من المسلمين، بدليل أن من لا يجيزه إنما يجعله نكاحًا فاسدًا يوجب المهر والعدة، وثبت به النسب إذا وطيء(١٧٧).

فيكون معنى قوله: "فإن الزانية هي التي تنكح نفسها" محمول على المجاز لا حقيقة الزنا(١٧٨).

والحقيقة أن علماء الحديث يضعفون هذا الحديث، يقول ابن الملقن: هذا الحديث رواه ابن ماجه من حديث أبي هريرة بإسناد ضعيف(١٧٩).

ويقول ابن عبد الهادي في رواية الدارقطني:

في الطريق الأول: جميل بن الحسن، وفي الثاني: مسلم بن أبي مسلم الجرمي، وكلاهما لا يعرف(١٨٠).

ويقول ابن حجر: رواه الدارقطني من طريق آخر إلى ابن سيرين فبين أن هذه الزيادة من قول أبي هريرة(١٨١).

ورغم تضعيف ابن الملقن لرواية ابن ماجه، وتضعيف غيره لرواية الدارقطني إلا أنه زعم في موضع آخر أن الدارقطني روى الحديث بإسناد آخر على شرط مسلم، وقد نقل عنه عبد الحق الأشبيلي تصحيحه(١٨٢).

٣- ومن أدلتهم أيضًا: أن عمر رضي الله عنه رد نكاحًا لم يشهد عليه إلا رجل وامرأة، وقال: هذا نكاح السر ولا أجيره، ولو تقدمت فيه لرجمت.

وقال عمر: لا تنكح المرأة إلا بإذن وليها، أو ذي الرأي من أهلها أو السلطان(١٨٣).

فرد محمد ابن الحسن على هذا بقوله: وَهَذَا عندنَا من النِّكَاح الَّذِي لَا يجوز لأن الْبَيِّنَة لم تتكامل فِيهِ وَلَا يجوز إلا بِشَاهِدين عَدْلَيْنِ اَوْ رجل وَامْرَأَتَيْنِ مِمَّن يرضى بِهِ من الشُّهَدَاء فإذا كملت الشَّهَادَة الَّتِي يحل بهَا النِّكَاح فَذَلِك نِكَاح الْعَلَانِيَة وإن خَفِي وَلَيْسَ بِنِكَاح السِّرّ(١٨٤).

يقول الزيلعي: "ولا يلزمنا ما رووا فيه؛ لأنه حضور الشاهدين يحصل الإعلان ويخرج من أن يكون سرًا"(١٨٥).

٤- ومن جهة العقل قال عبد الوهاب البغدادي في المعونة: "ولأنها ناقصة بالأنوثية كالأمة، ولأنه عقد نكاح فوجب افتقاره إلى ولي العقد كالعقد على الصغيرة، ولأن الولي شرط في النكاح وحياطة للفروج، لئلا تحمل المرأة شهوة النكاح ميلها إلى الرجال على التسرع إلى وضع نفسها في غير كفؤ فتلحق عارًا بأوليائها"(١٨٦).

كما أن اشتراط الولي يعد حفظا وصيانة لها عن مباشرة ما يشعر برعونتها ووقاحتها وميلها إلى الرجال، وذلك ينافي حال أهل الصيانة والمروءة ولا يليق بمحاسن العادات لما عهد في المرأة من الحياء.

وقد منعت عن الاستقلال بالنكاح لقصور عقلها، فلا يؤمن انخداعها ووقوعه منها على وجه المفسدة، وهذا مأمون فيما إذا تولى ذلك وليها(١٨٧).

ويبدو من الأدلة العقلية للجمهور والحنفية أن النظرة إلى المرأة تختلف من فريق لآخر، فبينما يرى فيها جمهور الفقهاء القصور والنقص، وذلك يدعو إلى عدم الطمأنينة إلى تصرفاتها، وذلك يلزم منه قيام ولي عليها ينوب عنها في النظر لنفسها.

فإن الحنفية يعتبرونها كاملة الرشد وتعد بذلك أهلا للثقة في اختياراتها ما لم تشذ عندها يجوز للولي التدخل لإرجاعها إلى جادة الأمر والصواب.

وهذا الفارق الواضح سيكون محل بحث عند استجلاء أثر النظر المقاصدي، ومراعاة الجوانب الاجتماعية عند الفريقين في المبحث الأخير إن شاء الله.

- **ثالثًا: أدلة الرأي الثالث:**

صحة عبارة المرأة إذا أذن الولي:

استدلوا بحديث عائشة رضي الله عنها، عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: "أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل، باطل، باطل، فإن أصابها فلها المهر بما استحل من فرجها، فإن اشتجروا فالسلطان ولي من لا ولي له"(١٨٨).

وقالوا: للولي شركة في البضع؛ لذا لا يتم النكاح إلا به ما لم يعضلها(١٨٩).

وقد ذكر ابن حجر في التلخيص أن ّهذا الحديث معلّ بالإرسال، وتكلم فيه البعض من جهة ابن جريج الذي قال: لقيت الزهري فسألته عنه فأنكره، فضعف من أجل هذا، وقد سبق الكلام فيه.

وقد أعل الحاكم، وابن عدي، وابن حبان، وابن عبد البر، وغيرهم حكاية ابن علية عن ابن جريج، وأجابوا: أنه على تقدير صحتها فإنه لا يلزم من نيسان الزهري له أن يكون سليمان بن موسى وهم فيه(١٩٠).

- **رابعًا: أدلة الرأي الرابع: اشتراط الولاية على البكر دون الثيب:**

استدلوا بقوله صلى الله عليه وسلم: "البكر يستأذنها أبوها، والثيب أحق بنفسها من وليها"(١٩١) (١٩٢).

المبحث الثالث

آراء الفقهاء في رضا البكر العاقلة البالغة في عقد النكاح

اختلفت آراء الفقهاء في اعتبار رضا البكر العاقلة البالغة في **عقد النكاح إلى رأيين:**

الأول: يقضي بأن رضاها بالزواج لازم، وأوقفوا صحة عقد الزواج على رضاها، ومن قال بذلك الحنفية "[١٩٣]، والحنابلة في إحدى الروايتين[١٩٤]، ورأي الثوري، وبه قال الأوزاعي[١٩٥]، ورأي أبي عبيد القاسم بن سلام، وأبي ثور، وابن المنذر[١٩٦]، وابن حزم[١٩٧].

الثاني: يقضي بجواز إجبار الفتاة البكر البالغة على الزواج من غير رضاها من الكفء، كما أنه يحوز منعها من الزواج بغير كفء، أما منعها من الكفء فهو عضل يسقط ولايته عليها.

وهو رأي الجمهور من المالكية، والشافعية، والحنابلة في الرواية الأخرى، وإسحاق، وابن أبي ليلى.

واتفقوا على أن الإجبار حق للأب، لكنهم اختلفوا في الجد: فبينما أجازه الشافعية باعتباره أحد الآباء ولا يصح ذلك من غير الأب والجد، فقد منعه المالكية والحنابلة.

ولا يجوز الإجبار عند أصحاب هذا الرأي إذا ترتب عليه ضرر ظاهر"[١٩٨].

ويندب عندهم إعلامها واستئذانها؛ لقول الرسول قلى الله عليه وآله وسلم: "والبكر تستأذن وإذنها صماتها"[١٩٩]، ولو لم يستأذنها صحّ الزواج [٢٠٠].

وقبل الشروع في بيان أدلة الآراء ومناقشتها يتحتم ذكر ضابط البكارة عند من يقول بالإجبار، فقد اتفق الجمهور من المالكية، والشافعية، والحنابلة على أن الفتاة التي يصح إجبارها هي التي لم يسبق لها الزواج.، وهم متفقون على أنها إن وطئت وطًا مباحًا لا يصح إجبارها[٢٠١].

أما الوطء المحرم: فالشافعية[٢٠٢] والحنابلة في صحيح المذهب[٢٠٣] يجعلونه في حكم الوطء المباح في اعتبار رضاها وعدم جواز إجبارها سواء كانت مطاوعة أم مكرهة عليه.

أما المالكية فقد ذهبوا إلى عدم اعتبار الوطء المحرم في إسقاط الإجبار سواء كان طوعًا أم اغتصابًا[٢٠٤].

وهناك قول آخر للحنابلة: بسقوط الإجبار إن كان طواعية، أما الإكراه فلا يرفع الحكم بصحة الإجبار[٢٠٥]. فإن عادت البكارة بعد ذلك: لم يزل حكم الثيوبة عند الشافعية والحنابلة؛ لأن المقصود من الثيوبة حاصل لها وهو مضاجعة الرجال ومخالطتهم[٢٠٦].

واتفق الجمهور على أن البكارة لو زالت بإصبع أو وثبة، أو شدة حيض ونحوه، كسقوط من شاهق، فإن ذلك لا يسقط جواز إجبارها[٢٠٧].

وذهب المالكية: إلى أن البكر إذا عادت إلى والدها مطلقة قبل أن مسها، أو بسبب وفاة زوجها، فالعبرة هنا بطول الإقامة مع الزوج من عدمها حتى يقرر سقوط الإجبار من عدمه.

فإن كانت قليلة، فلا يثبت لها حكم الثيوبة، لأنها مازالت على حالها قبل الانتقال من بيت أبيها من قلة الخبرة، وعدم الرشد.

أما إن طالت الإقامة عند زوجها بقدر بالسنة، أو بالرجوع للعرف، فإنها تأخذ حكم الثيب في انقطاع الإجبار عنه، وذلك لبروز وجهها وازدياد خبرتها ومعرفتها لمصلحتها [٢٠٨].

أدلة الآراء ومناقشتها:

أولاً: أدلة الرأي الأول:

١- حديث أبي موسى، وأبي هريرة رضي الله عنهما: "أن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم رد نكاح بكر زوجها أبوها وهي كارهة"[٢٠٩].

وقد أعل ابن الجوزي هذا الحديث، وقال: هذا الحديث لا يصح، أما الطريق الأول ففيه الذماري، قال أبو زرعة: هو منكر الحديث، وقال الدارقطني: ليس بقوي، وأما الثاني فمحمد بن سليمان: ضعيف[٢١٠].

وقال ابن عبد الهادي: هذه المرأة هي خنساء بنت خذام التي روى البخاري وغيره حكايتها وفي أحاديثهم أنها كانت ثيبًا[٢١١].

وأجاب الحنفية: بأن هذا حديث صححه ابن القطان.

ثم ذكروا: أن ابن القطان قال: وليست هذه خنساء بنت خذام التي زوجها أبوها وهي ثيب فكرهته فرد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم نكاحه كما ورد في البخاري، فإن تلك ثيب، وهذه بكر[٢١٢].

وذكروا أنهما اثنتان؛ ودليل ذلك ما رواه الدارقطني عن ابن عباس رضي الله عنهما: أن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم رد نكاح بكر وثيب أنكحهما أبوهما وهما كارهتان[٢١٣].

وأيضا روى أن خنساء بنت خذام كانت بكرًا، أخرجه النسائي في السنن الكبرى[٢١٤].

وجاء النقل عندهم عن ابن القطان أنها تزوجت بمن رغبته، وهو: أبو لبابه بن عبد المنذر فولدت له السائب بن أبي البابة[٢١٥]، ذكره ابن ماجه في سننه صريحا[٢١٦].

وبعد تقوية الحديث بالشواهد أوّله المخالفون لهذا الرأي، وحملوه على الزواج من غير كفء، فلو زوجها بكفء فإنه ينفذ[٢١٧]. وفي رأيي يبقى هذا التأويل احتمالا لا مرجح له بالنفي أو الإثبات.

٢- الاستدلال بقول الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في البكر يزوجها أبوها: "فإن سكتت فقد رضيت، وإن أبت لم تكره"[٢١٨]. وفي رواية: "فلا جواز عليها"[٢١٩].

٣- كذلك استدلوا بحديث: "البكر تستأمر في نفسها، وسكوتها رضاها"[٢٢٠]. فدل أن أصل الرضا منها معتبر[٢٢١].

وللحديثين رواية بلفظ: اليتيمة، وورد الحديث الأخير بلفظ: "البكر يستأمرها أبوها".

ورد البيهقي بأن: زيادة بفظة (الأب) في الحديث غير محفوظة بل هي من قول سفيان ابن عيينة، والمحفوظ من حديث ابن عباس: البكر تستأمر، ورواه صالح بن كيسان بلفظ: واليتيمة تستأمر، فدل على أن المراد بالبكر اليتيمة(٢٢٢). قال ابن حجر: وقوله هذا لا يدفع زيادة الثقة الحافظ بلفظ الأب، ويقصد بها رواية الإمام مسلم التي سبق ذكرها.

ثم لو قال قائل: بل المراد بالبكر: اليتيمة لم يدفع، و(تستأمر) يدخل فيه الأب وغيره، فلا تعارض بين الروايات(٢٢٣).

والجمهور يحملون البكر على اليتيمة؛ لأن اليتيمة باتفاق لا تجبر على النكاح؛ لأن من يجبرها الأب فقط وهو غير موجود، أو على قول الشافعية الجد.

وقد رد الحنفية هذا التأويل القائم على التفرقة بين اليتيمة وغيرها قال السرخسي بعد تقريره أن الاهتداء للصواب من عدمه في الاختيار تختلف فيه أحوال الناس، فلا يصلح أن يكون وصفا يتعلق به الحكم فأقام الشرع مكانه البلوغ عن عقل مقام الاهتداء تيسيرا على الناس: «أَلَا تَرَى أَنَّ الْبِكْرَ الَّتِي لَا أَبَ لَهَا غَيْرُ مُهْتَدِيَةٍ كَالَّتِي لَهَا أَبٌ ثُمَّ اُعْتُبِرَ رِضَاهَا فِي تَزْوِيجِهَا بِالِاتِّفَاقِ وَكَذَلِكَ إقْرَارُهَا بِالنِّكَاحِ يَصِحُّ، فَلَوْ كَانَ بَقَاءُ صِفَةِ الْبَكَارَةِ فِي حَقِّهَا كَبَقَاءِ صِفَةِ الصِّغَرِ لَمْ يَجُزْ إقْرَارُهَا بِالنِّكَاحِ»(٢٢٤).

والاهتداء هنا المقصود بها الرشد والخبرة والتجربة، أي إذا كان القصد من إقرار ولاية الإجبار على البكر لنقصان عقلها، وعدم رشدها وانعدام خبرتها وتجربتها، فما الفارق بين من لها أب من الأبكار ومن ليس لها كي يعتبر برضا اليتيمة باتفاق المخالفين دون التي لها أب؟.

٤- كذلك استدلوا بحديث الخنساء بنت خذام التي جاءت إلى الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فقالت: "إن أبي زوجني من ابن أخيه وأنا لذلك كارهة، فقال صلى الله عليه وسلم: "أجيزي ما صنع أبوك"، فقالت: ما لي رغبة فيما صنع أبي، فقال صلى الله عليه وسلم: "اذهبي فلا نكاح لك، انكحي ما شئتِ"، فقالت: أجزت ما صنع أبي، ولكني

أردت أن يعلم النساء أن ليس للآباء من أمور بناتهم شيء"[٢٢٥]، وذكروا: لم ينكر عليها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مقالتها، ولم يستفسر أنها بكر أو ثيب، فدل أن الحكم لا يختلف[٢٢٦]. وقد سبقت مناقشته مع الدليل الأول.

ثانيًا: أدلة الرأي الثاني:

١- ما جاء في صحيح مسلم أن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم قال: "الثيب أحق بنفسها من وليها، والبكر تستأذن في نفسها، وإذنها صماتها"[٢٢٧].

وقالوا: لمَّا قسم الرسول صلى الله عليه وآله وسلم النساء نوعين وأثبت لأحد القسمين تقدم الحق لنفسها على وليها فذلك دليل على نفيه عن القسم الآخر وهن الأبكار فيكون أولياؤهن أحق منهن بها[٢٢٨].أي أن إثباته الحق للأيم على الخصوص يدل على نفيه عن البكر

الجواب عنه عند الحنفية: أن دلالة الحديث مأخوذة بطريق المفهوم، وفي الاحتجاج به خلاف مشهور، وهو عندنا ليس بحجة ولو سلم كونه حجة لكن الأخذ بالمنطوق وهي الأحاديث التي ذكرناها أولى بلا خلاف على أن هذا المفهوم حجة عليه فإنه غايته أن لا تكون البكر أحق بنفسها من وليها فتكون إما مساوية له أو يكون هو راجحا عليها وعلى التقديرين لها حق في نفسها، فلا يجوز للولي إبطاله بلا رضاها[٢٢٩].

وعَلَى تَقْدِيره أيضا فالمفهوم لَا عُمُوم لَهُ فَيحمل عَلَى من دون الْبلُوغ وأَيْضا فقد خَالفه الْمَنْطُوق فَإِنَّهُ قَالَ إِن الْبكر تستأذن فَلَو كَانَت تخير لم يحْتَج لاستئذانها ويحْتَمل أَن يكون التَّفْرِيق بَينهمَا بِسَبَب أَن الثَّيِّب تخْطب إِلَى نَفسهَا فتأمر وَليهَا أَن يُزَوّجهَا وَالْبكْر تخْطب إِلَى أَبِيهَا فاحتيج إِلَى استئذانها فَمن أَيْن وَقع لَهُم أَن التَّفْرِقَة لأجل الْإِجْبَار وَعَدَمه[٢٣٠].

٢- قول الرسول صلى الله عليه وآله وسلم: "اليتيمة تستأمر في نفسها، فإن صمتت فهو إذنها، وإن أبت فلا جواز عليها".

وأراد باليتيمة: التي لا أب لها، وسماها يتيمة بعد البلوغ استصحابًا لاسمها قبل البلوغ، فلما أوجب استئذان اليتيمة.. دل على: أن غيرها بخلافها، أي غير اليتيمة لا تستأذن، ومن لها أب أو جد.. فليست بيتيمة [٢٣١].

وقد سبق ذكر احتجاج الحنفية برواية مسلم التي جاء فيها استئمار الأب لبنته البكر، ومن كان لها أب فليست بيتيمة ومع ذلك هي كاليتيمة في الاستئمار لا فرق.

كذلك سبق بيان أنهم لا يجدون فرقًا بين البكر اليتيمة والبكر التي لها أب في الرشد وعدمه، وعليه ينبغي ألا يكون بينهما فرق في الإجبار وعدمه.

٣- قول الرسول صلى الله عليه وآله وسلم: "لا تنكح الأيم حتى تستأمر، ولا تنكح البكر حتى تستأذن"، قالوا: يا رسول الله، كيف إذنها؟ قال: "أن تسكت"، وقد نوقش من قبل.

المبحث الرابع

المقاصد الاجتماعية لأحكام الولاية على البكر العاقلة البالغة

وجود رأي يقضي بجواز إجبار الفتاة البكر البالغة على الزواج رسّخ في ثقافة المجتمعات المسلمة والبناء العقلي لدى المسلمين أنّ الولاية سلطة تمنحهم الحق في فرض إرادتهم على حياة المرأة البكر البالغة ومصيرها الاجتماعي.

وهذا أمر له تبعاته الخطيرة؛ لأن الزواج أمر محوري في حياة الرجل والمرأة والأسرة والمجتمع أيضًا؛ لأنه الحاضنة الكبرى والمصب النهائي لتصرفات الأفراد.

ومن هذا المنطلق –تصور الولاية على أنها خالص للولي– يلجأ بعض الأولياء إلى إكراه الفتاة إما على الزواج بمن لا ترغب، أو عضلها والوقوف أمام رغبتها في الزواج بمن ترغب، والمشكلة الحقيقية أنهم يعتقدون أن ذلك شرع الله.

وأحاول هنا بيان أبعاد هذه الأمر الخطير بالنسبة للفتاة البكر العاقلة البالغة، أما الثيب فأمرها بيدها بلا خلاف.

بالنظر في كلام الفقهاء رحمهم الله وتحليله، وملاحظة تعليقاتهم حول الحكم الشرعي في هذه المسألة، فإننا سنصل إلى نقطة التقاء بينهم وهي مراعاة الجانب المقاصدي الاجتماعي.

فالسادة الحنفية الذين يذهبون إلى أن الولاية مستحبة لأنها مظهر اجتماعي تساند فيه الأسرة أفرادها في تحقيق مصالحهم وتحصيلها، يذهبون أيضًا إلى أن المرأة البالغة فيها من العقل والرشد والحرية ما يجعلها أهلا لنفاذ إرادتها وإمكانية زواجها بلا ولي، ثيبا كانت أم بكرا، سواء تزوجت من غير كفء أم من كفء، إلا أنها إن نكحت من غير كفء كان للعصبات من أوليائها ولو كانوا غير محارم كأبناء العم حق الاعتراض لإرجاعها للصواب، لحفظ مصلحتها في النكاح.

وهذه الرؤية تتفق مع مذهب أبي حنيفة رحمه الله التي تعلي من شأن حرية الآخرين في التصرف لأنفسهم، فكان في فقهه حريصًا على احترام حرية إرادة الإنسان في تصرفاته ما دام عاقلاً، ولا يجوز لأحد أن يتدخل في تصرفات العاقل الخاصة به أبدا.

هذا الأصل عنده لم يكن على مستوى الأسرة فحسب، بل حتى على مستوى المجتمع كله؛ إذ ليس للمجتمع، ولا للحاكم الذي يمثله أن يتدخل في شؤون الأفراد

الخاصة ما لم ينتهك أمر شرعي، أو حرمات أبيحت؛ ويجب التدخل فقط لحفظ النظام العام، وليس لإكراه الفرد على العيش وفق نظام معين.

فلا يحكم الإنسان في خاصة حياته إلا القيود الدينية، فإذا لم تمنعه وتجاوز إلى حقوق الآخرين عندها فقط يرى أبو حنيفة ضرورة التدخل للإصلاح(٢٣٢).

وهنا قد نتساءل: ما الفائدة من جعل الاختيار المطلق للمرأة في شأن زواجها، إذا كان للولي الحق في الاعتراض عليها حال زواجها من غير كفء ؟

وبالنظر إلى ما فصله الحنفية في مدوناتهم الفقهية نجد أنهم لم يجعلوا الحكم مطلقا دون مراعاة للأضرار التي ربما تلحق بالمرأة عند عدم تتحقق الضمانات التي قد تعصمها وتحميها من التعسف في استعمال الحق من قبل الولي، وتتمثل هذه الضمانات في أن الولي يكون صاحب حق في الاعتراض ما لم تتجب أطفالاً، فإن ترك الأمر إلى أن تتجب فلا حق له، يقول ابن عابدين رحمه الله: "وللولي حق الاعتراض في غير كفء ما لم يسكت حتى تلد منه، لئلا يضيع الولد، وينبغي إلحاق الحبل الظاهر"(٢٣٣).

فالحنفية رغم مراعاتهم لحق الأولياء اجتماعيًا في عدم التعيير، وهو أمر معتبر في المجتمعات العربية، إلا أنهم يقدمون عليه أمرا أعلى يتقاطع معه، هو حق الطفل في الحماية من الهلاك والضياع بحماية الأسرة التي تحتضنه من الشتات، وهم كذلك يراعون حق المجتمع في درء أسباب إفرازات مجتمعية سيئة قد يبتلى بها جراء هذا الشتات.

ويتأسس على هذا النظر المعمق من الحنفية في إلغاء حق الأولياء إذا سكتوا عن المطالبة به إلى أن تتجب، مبدأ آخر وهو إسقاط حقهم إذا سكتوا فترة يفهم منها عرفًا أنهم تجاهلوا الأمر؛ مراعاة للبعد الاجتماعي والنفسي الذي قد ينتج عن فسخ النكاح بعد طول عشرة قد تجعلهما يعودان لبعضهما بطريق غير شرعي.

وقد أشار الحنفية إلى هذا البعد عند حديثهم عن الآثار المترتبة على عضل المرأة ومنعها من الزواج ردًا على مخالفيهم، مستدلين بقوله تعالى: {وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُم بِالْمَعْرُوفِ ذَلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَن كَانَ مِنكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّـهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَٰلِكُمْ أَزْكَىٰ لَكُمْ وَأَطْهَرُ وَاللَّـهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ}.

فقوله تعالى: {ذَٰلِكُمْ أَزْكَىٰ لَكُمْ وَأَطْهَرُ}؛ يعني: إذا لم تعضلوهن.

ولذلك قال صلى الله عليه وسلم: "إذا أتاكم من ترضون دينه وخلقه فزوجوه، إلا تفعلوه تكن فتنة في الأرض وفساد كبير"(٢٣٤).

والمخالفون للحنفية يتفقون معهم في هذه النظرة؛ فقد نقل عن مالك والشافعي وغيره القول بإجبار البكر ما لم يكن ضررًا بينًا(٢٣٥).

وهكذا يؤكد الفقهاء معرفتهم الدقيقة بالواقع وما قد ينشأ عن الفتوى من مشكلات اجتماعية عندما يسقطون حق الأولياء في فسخ النكاح لعدم تحقق الكفاءة إن أفضى ذلك إلى ضرر أكبر تتفق الأمة على إنكاره وعلى آثاره السيئة مثل الوقوع في محرم بإشباع الحاجات الجسدية الغريزية مما يجعل إسقاط حق الأولياء أمرًا مقبولا، ولعلها تكون نظرة تفتح المنافذ الشرعية أمام الجنسين، وتعمل على دحر انتشار الرذيلة.

والكفاءة مسألة مقاصدية الهدف منها دوام واستمرار الحياة الزوجية، فينبغي ألا تكون مانعا بين الشباب وبين الحلال، لا سيما وأن الإسلام في أصوله المنزلة حريص على بناء الحياة النظيفة التي يرتضيها الطرفان بعيدًا عن اعتبارات النسب والجذور العرقية، يقول الله عز وجل: {يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّـهِ أَتْقَاكُمْ} [الحجرات: ١٣]

فتنوع البشرية داع للاجتماع ونبذ التنافر وعدم السماح لذيوع العنصرية التي قاومها الإسلام منذ بزوغ فجره.

هذا ما جاءت به شريعة الإسلام لأمة رسخت فيها العنصرية، والتي ربما كانت نتاج احتكاك بالثقافات الأخرى التي أدت إليها أحوال العرب التجارية قبل الإسلام(٢٣٦).

فعند الهندوس مثلا تعيش المرأة لا خيار لها، سواء كانت بنتًا صغيرة، أو شابة أو عجوزًا، فالبنت غير المتزوجة في خيار أبيها، والمتزوجة في خيار بعلها، والأرملة في خيار أبنائها، وليس لها أن تستقل أبدًا، وعلى المرأة أن ترضى بمن ارتضاه لها والدها بعلاً، وعندما تتزوج يسلمها الرجل مقاليد البيت لتصبح واجباتها أن تلد، وتربي الأولاد، وتدبر أمور المنزل(٢٣٧).

وقد اتفق هذا مع طبيعة العربي النفسية والعقلية قبل الإسلام الممتلئة بالاعتداد بقبيلته وجنسه وشعوره في أعماق نفسه بأنه صاحب دم ممتاز(٢٣٨).

وبالرغم من أن الإسلام قضى على هذه النزعة إلا أنها عادت في عصر بني أمية الذين كان فيهم نزعة عربية شديدة أحيوا بها شيئًا كثيرًا من تراث العرب قبل

الإسلام، وصل بهم ذلك إلى درجة التعصب على غير العرب، وهم في الشرع سواء مع سائر المسلمين، يقول صلى الله عليه وسلم: "لا فضل لعربي على أعجمي إلا بالتقوى"[٢٣٩]، فلما قامت الدولة العباسية كانت امتدادًا في ذلك لحكم الأمويين، ولم يتغير غير الاسم[٢٤٠].

وقد تأثر المسلمون بالثقافات التي احتكوا بها بعد الفتوحات الإسلامية وامتزاجهم مع مجتمعات البلدان المفتوحة حتى أصبحوا كأنهم منهم [٢٤١]، ولعل ترجمة ابن المقفع لكليلة ودمنة أحد منتجات تلك الثقافات خير دليل على ذاك التأثر.

ربما كان ما سبق مبررًا لتأثر الفقهاء وهم أبناء مجتمعاتهم – كما وضحت من قبل – ببيئتهم الرافضة اجتماعيًا لكل ما يعرضها للنقد والتعيير.

إلا أن بروز هذه النزعة الاجتماعية لم تحجب عن فقهائنا البعد المقاصدي في مسألة الولاية من الناحية الاجتماعية حتى لا تصبح الأحكام والفتوى إشكالا اجتماعيًا، والفضل في ذلك كله لمبادئ الشريعة الإسلامية.

وبتحليل آراء القائلين بجواز إجبار البكر البالغة على الزواج وإن كرهت، فقد وصل التتبع لأقوالهم المندرجة تحت القول بالإجبار إلى قربهم من الحنفية في النظر إلى المقاصد الاجتماعية بل والنفسية أيضا.

ودليل ذلك ما يلي:

أولاً: حصر السادة المالكية وعلماء الحنابلة – كما سبق في الحكم الشرعي– هذا الحق في الأب فقط، لكمال شفقته في الغالب، وعدم مساواة غيره له في ذلك، وضم الشافعية إليه الجد؛ لمساواته للأب في الشفقة على الفتاة والنظر لها."[٢٤٢].

ثانيًا: وضع الجمهور شروطًا مهمة يجب توفرها حتى يصبح ذلك من حق الأب، أو الجد.

١– ألا يكون بينها وبين الولي عداوة ظاهرة، ووصف العداوة هنا بأنها ظاهرة؛ حتى تنتفي العلة التي من أجلها قالوا بالإجبار وهي الشفقة والحرص على مصلحتها

٢– التزويج من كفء، مع تفاوت آرائهم في معايير الكفاءة.

٣– أن تتزوج بصداق المثل

٤– أن يكون الصداق من نقود البلد.

٥– ألا يكون الزوج معسرا بالصداق [٢٤٣].

واشترط الشافعية عدم وجود عداوة بينها وبين الزوج،[٢٤٤]. وهذا الشرط فيه إشارة ضمنية إلى عدم كراهية البنت للزوج؛ لأنهم لم يصفوا العداوة هنا بأنها ظاهرة كما فعلوا في شرط الأب والجد، مما يدل على أن العداوة الباطنة معتبرة أيضا.

وزاد الحنابلة أن يكون الولي من الراشدين المدركين لمصالحها، لا هو شيخ كبير ولا جاهل بالمصلحة، والرشد عندهم: هو المعرفة بالكفء، ومصالح النكاح[٢٤٥]"، فلم يقتصر الرشد هنا على المعرفة بالكفاءة بل لابد من إدراك المصالح، لأن المصلحة قد تتحقق مع انعدام الكفاءة ووجود القبول والرضا.

وفي هذا دليل على أن أحكام الفقهاء لم تخل من النظر المقاصدي في الإصلاح الاجتماعي؛ وذلك ببناء مجتمع على واقع من الأمان على الدين والنفس والمال والعرض والولد، وبذلك تتحقق سعادة الإنسان في الدنيا والآخرة، رغم تقاطعات الحقوق الفردية والجماعية.

ثالثًا: السادة المالكية مع قولهم بجواز الإجبار في الجملة إلا أنهم يرون أنه لا يصح في بعض الحالات وهي:

١- عند الزواج من صاحب عاهة فلا يجبرها عليه.

٢- المعنسة هي البكر التي كبر سنها[٢٤٦] فلا تجبر على الزواج أو عدمه.

٣- المرشدة[٢٤٧]، وهي من اعترف لها والدها بالرشد[٢٤٨]

وهنا يبرز المالكية دور التربية والتنشئة الاجتماعية في ترشيد الإنسان دون النظر إلى نوعه، ويبرزون دور المجتمع في تعزيز ثقة المرأة بنفسها، وبقدرتها على اختيار ما فيه صالحها وصالح غيرها ممن تربطهم بها صلة قياسًا على الإقرار برشد من رشدها أبوها، فرشد أفراد المجتمع انعكاس طبيعي لرشد المجتمعات التي تحتضنهم.

وترشيد المجتمع للرجل يصلح نموذجًا ليقاس عليه، فالمجتمع يرشد الرجل كجنس بالرغم من وجود أفراد في جنس الرجال لا رشد عندهم، بل وفي أفراد النساء من هن أرشد من بعض أفراد الرجال، والعكس صحيح؛ فالرشد حالة نفسية وعقلية لا تخلق في الفرد بأمر خارجي منفصل عن وجودها في ذاته من خلال عوامل التربية والتنشئة الاجتماعية، إضافة إلى الاستعدادات الشخصية، يقول الله عز وجل: {أَلَيْسَ مِنكُمْ رَجُلٌ رَّشِيدٌ} [هود: ٧٨].

وقد ذكر الشافعي على أن الرجل و المرأة في الرشد وانعدامه سواء، وهذا يؤكد ما سبق الإشارة إليه من أن الرشد عبارة عن حالة عقلية للإنسان بغض النظر عن نوعه ولونه، قال الشافعي: "والرجل يدخل في بعض أمره في معنى الأيامى الذين على الأولياء أن ينكحوهن إذا كان مولى بالغًا يحتاج إلى النكاح ويقدر بالمال، فعلى وليه إنكاحه". فلو كانت الآية والسنة في المرأة خاصة لزم عندي الرجل؛ لأن المعنى الذي أريد به نكاح المرأة العفاف؛ لما خلق فيها من الشهوة وخوف الفتنة، وذلك في الرجل مذكور في الكتاب؛ لقوله الله عز وجل: {زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّـهُ عِندَهُ حُسْنُ الْمَآبِ} [آل عمران: ١٤][٢٤٩]

فالشافعي مع قوله بالإجبار خوفًا من الفتنة التي قد تجر الفتاة إلى الشهوة، فتنطمس بصيرتها ويذهب رشدها، يرى أيضا أن ذلك جائز في الرجل بل وبالنص الشرعي الذي أورده {زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ...}، مما يساويه مع الأنثى في هذه الأمور النفسية التي فطرها الله عليها، فيفرض عليه الإجبار في الزواج، حماية له وللمجتمع، وهو نظر دقيق من الشافعي في رصد النزعات النفسية للجنسين، وإنصاف يؤكد حضور بصيرة الفقيه بواقع الناس والحياة.

قد نتفق مع الأمام الشافعي في الإجبار وقد نختلف إلا أنه لا يسعنا إلا الاتفاق معه على مبدأ المساواة الذي تؤسسه الشريعة الإسلامية حين تتعامل مع النفس الإنسانية كنفس محترمة تعتريها جميع المشاعر والاحتياجات بغض النظر عن نوعها.

وليس أدل على ذلك من أن الشريعة الإسلامية تساوي بين الجنسين في الأهلية وما يترتب عليها من أحكام وجزاءات أمام الله عز وجل.

وأحكام المرأة في التراث الفقهي وليدة تلك العصور والتي كان دور المرأة في الغالب منحصرًا في داخل بيتها، ولم يشهد لها زمنها حضورًا أو مشاركة كبيرة في التنمية الاجتماعية.

أما المرأة اليوم فأثرها في الواقع الخارجي واضح لا يمكن إنكاره بسبب وصولها لأعلى المناصب والمراكز العلمية والإدارية، فكيف يملك المجتمع عدم الاعتراف برشدها وقدرتها على التصرف واتخاذ القرارات لغيرها فضلاً عن اتخاذها لنفسها من باب أولى.

فالقضية لا تعدو عن كونها عرفًا اجتماعيًا لحالة نفسية للجنسين في وقت معين تغيره الأعراف والتغيرات الاجتماعية.

يؤكد ذلك قول الكاساني رحمه الله في البدائع: "وكذا سكوت الغلام بعد البلوغ؛ لأن الغلام لا يستحي عن إظهار الرضا بالنكاح؛ إذ ذاك دليل الرجولية، فلا يسقط خياره إلا بنص كلامه، أو بما يدل على الرضا بالنكاح من الدخول بها، وطلب التمكن منها..."[٢٥٠].

وعلى هذا فإن المرأة في المجتمع المعاصر لو تخلينا عن النظر إليها على أنها مخلوق ناقص عاجز غير مدرك لمصالحه، لأصبحت كالتي رشدها أبوها في الحكم سواء.

٤- الفتاة البكر التي منعها وليها من النكاح، عند رفع أمرها للقضاء لا ينكحها القاضي إلا بعد سماع رضاها[٢٥١].

٥- الفتاة البكر التي زوجت بغير الذهب والفضة وهو ما يطلق عليه (العرض) وكانت من قوم لا يزوجون به أي العرض، ولا والد لها ولا وصي، فلابد من نطقها[٢٥٢]. وهو ما قصده الشافعية بعدم تزويجها بغير نقود البلد.

٦-الفتاة البكر التي يكون وليها غير أبيها، فهذه لابد أن تصرح بالرضا[٢٥٣]

وسبقت الإشارة إلى ردّ الحنفية على ذلك بأن البكر التي لا والد لها كمن لها أب في الرشد وعدمه، فلا فارق بينهما في الرضا.

رابعًا: حديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الذي هو مستند الآراء المختلفة في الولاية: "الثيب أحق بنفسها من وليها، والبكر تستأذن في نفسها وإذنها صماتها".

ليس مقتضاه التفرقة بين البكر والثيب في الإجبار وعدمه فقط، بل هو إشارة للتفرقة في الحالة النفسية للمرأة بين الثيوبة والبكارة.

لأن الثيب تكون أكثر خبرة بأمر الزواج، وبذلك هي أكثر عرضة للفساد إذا تم منعها، فجاز لها أن تخطب لنفسها، وأن تأمر الأحق من أوليائها بإنكاحها، وتطلب النكاح.

وذلك خلاف البكر فنفسية البكر تكون أكثر ميلاً إلى الحياء، والكتمان، لذلك فالشريعة رتبت أن يكون السكوت منها هو إحدى علامات رضاها التي يترجح بها، وإن كان ذلك ليس يقينا، وهو خاضع للتغيرات الاجتماعية المكانية والزمانية.

قال ابن تيمية: "وأما جعل البكارة موجبة للحجر فهذا مخالف لأصول الإسلام، فإن الشارع لم يجعل البكارة سببًا للحجر في موضع من المواضيع المجتمع عليها، فتعليل الحجر بذلك تعليل بوصف لا تأثير له في الشرع.

وأيضًا الذين قالوا بالإجبار اضطربوا فيما إذا عينت كفء، وعين الأب كفء آخر، هل يؤخذ بتعيينها أو بتعيين الأب على وجهين في مذهب الشافعي وأحمد، فمن جعل العبرة بتعيينها نقض أصله، ومن جعل العبرة بتعيين الأب كان في قوله من الفساد، والضرر، والشر ما لا يخفى.

والرسول صلى الله عليه وآله وسلم فرق بين البكر والثيب، كما قال في الحديث: "لا تنكح البكر حتى تستأذن، ولا الثيب حتى تستأمر".

فذكر في هذه لفظ الإذن، وفي هذه لفظ الأمر، وجعل إذن هذه الصمات كما أن إذن تلك النطق، فهذان هما الفرقان اللذان فرق بهما الرسول صلى الله عليه وسلم، ولم يفرق بينهما في الإجبار وعدم الإجبار.

فالولي مأمور من جهة الثيب، مستأذن للبكر، فهذا هو الذي دل عليه كلام الرسول صلى الله عليه وسلم.

وأما تزويجها مع كراهتها للنكاح، فهذا مخالف للأصول والعقول، والله لم يسوغ لوليها أن يكرهها على بيع أو إجارة إلا بإذنها، ولا على طعام أو شراب أو لباس لا تريده، فكيف يكرهها على مباضعة ومعاشرة من تكره مباضعته ومعاشرته.

والله قد جعل بين الزوجين مودة وحرمة فإذا لا يحصل إلا مع بغضها له ونفورها عنه فأي مودة ورحمة في ذلك"[٢٥٤].

خامسًا: رأى جمع من الفقهاء الذين خالفوا الحنفية أن رأي الأم معتبر في زواج ابنتها لما له من أثر اجتماعي في استقرار حياتها الزوجية وأثر نفسي أيضا؛ لقول الرسول صلى الله عليه وآله وسلم: "آمروا النساء في بناتهن"[٢٥٥]، جاء في مواهب الجليل: "لأنه إذا كان برضاها حسنت صحبة زوج ابنتها" [٢٥٦].

وكما في عون المعبود عن العلقمي قوله: "وذلك من جملة استطابة أنفسهن، وهو أدعى إلى الألفة، وخوفًا من وقوع الوحشة بينهما – يقصد الزوجين– إذا لم يكن برضا الأم؛ إذ البنات إلى الأمهات أميل، وفي سماع قولهن أرغب"(٢٥٧).

سادسًا: الخلاف الفقهي حول مسألة اعتبار رضا النساء في العقد كما جاءت مفصلة برهان قوي جدا على إحساسهم وتأثرهم بالمعاني الاجتماعية التي نتحدث عنها، بل وتصورهم الكامل لما يخلفه الإجبار من آثار تساهم في شقاء النساء وإلحاق الضرر بهن، وقد يصل الضرر إلى عدم الإعفاف الذي هو المقصد الأعظم للنكاح، فلا تقتنع بالزوج وتتطلع لغيره مما يجلب الضرر البالغ لها ولأسرتها وللمجتمع، والشريعة جاءت برفع الضرر وإزالته، وإن لم يمكن فتقليله، وقواعد رفع الضرر في الفقه أشهر من التنبيه عليها.

وقد أخرج ابن أبي شيبة عن عائشة رضي الله عنها: "أنها كانت إذا هوى الفتى من بني أخيها الفتاة من بني أختها ضربت سترًا بينهما وتكلمت، فإذا لم يبق إلا النكاح، قالت: يا فلان أنكح فإن النساء لا ينكحن"(٢٥٨).

وهذا الأثر عن السيدة عائشة رضي الله عنها وبعد نظرها يجعل الخلاف هينا حول اعتبار كلمة المرأة في العقد ومباشرتها له بنفسها.

لأن الزواج متى بني على أرضية اجتماعية تراعى فيها رغبة ورضا أفرادها لن يضر بعدها من يباشر العقد من عدمه، بل عندها يبدو الدور الحقيقي للأولياء كما أراد الشرع في تقوية المرأة ومساندتها في أخطر قرار تتخذه لنفسها، ويكون تولي العقد بعد موافقتها مشاركة لها في فرحتها، وإعلاء لقدرها ومكانتها، ونيابة عنها في وقت تكون مشغولة بمتطلبات الزواج من أمور الزينة وخلافها، فيتم في جو مليء بالود والسعادة.

يقوي هذا المعنى مفهوم الولي في اللغة، فهو الصاحب، والنصير، والمحب، والحليف، والشريك، والقريب، والجار، وليس هو المستبد أو المتسلط أو القائم عثرة في سبيل سعادة المولى عليها.

قال المرداوي: "لو أسقط الأب حقه في الرجوع ففي سقوطه احتمالان...، وقد يترجح سقوطه؛ لأن الحق فيه مجرد حقه بخلاف ولاية النكاح فإنه حق عليه لله تعالى وللمرأة، فلهذا يأثم بعضله، وهذا أوجه"(٢٥٩).

فالمرداوي هنا يتكلم عن مسألة الرجوع في الهبة وأن ذلك لا يجوز إلا للأب فقط مع أولاده، ويفرق بين مسألة إسقاط حق الرجوع وإسقاط حق الولاية، ويرى أن أمر الهبة مختلف عن أمر الولاية في النكاح، فإسقاط حق الرجوع في الهبة هو حق خالص له يملك الرجوع فيه، أما حق الولاية فهو حق لله وحق للمرأة يأثم بتركه.فالولاية ليست تشريفاً قد يستغله البعض ويسيء استعماله في الاستبداد السيطرة، بقدر ما هو حماية من الشريعة لحياة المرأة ومساندة لها.

وبالعودة إلى حديث عائشة رضي الله عنها نجده ينبهنا إلى سرعة الاستجابة لحاجة الشباب للزواج؛ لما قد يسببه التعنت وعدم التيسير إلى إفساد الفتيات والشباب بحدوث ما لا يرتضيه أحد.

وهذا مشاهد اليوم بسبب انفجار العلاقات الالكترونية بين الشباب الذين وجدوا في هذه الوسائط تفلتا من القيود بعيدًا عن تعقيدات المجتمع.

وإذا كان الفقهاء قرروا وأكدوا حق المجنونة في النكاح إذا ظهرت حاجتها إليه ويصبح وليها عاضلا إذا منعها، فهو حق الراشدة العاقلة أولى وأشد تأكيدا [٢٦٠].

وتأمل معي كلام ابن القيم عن مسألة الرضا في معرض نقده لرأي الشافعية: "وقالت الشافعية له أن يجبر ابنته البالغة المفتية، العالمة بدين الله، التي تفتي بالحلال والحرام على نكاحها بمن هي أكره الناس له، وأشد الناس عنه نفرة بغير رضاها، حتى لو عينت كفءً شابًا جميلاً ديناً تحبه، وعيَّن أبوها كفء شيخاً مشوهًا دميمًا كان العبرة بتعيينه دونها.

فتركوا محض القياس، والمصلحة ومقصود النكاح من الود، والرحمة، وحسن المعاشرة.

وقالوا: لو أراد أن يبيع حبلاً أو عود أراك من مالها لم يصح إلا برضاها، وله أن يرقها مدة العمر عند من هي أكره شيء فيه بغير رضاها.

وكما خرجتم عن محض القياس، خرجتم عن صريح السنة، فإن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خير جارية بكرًا زوجها أبوها وهي كارهة.

ثم قلتم: هو أخبر بحظها منها، وهذا يرده الحس، فإنها أعلم بميلها ونفرتها وحظها ممن تحب أن تعاشره وتكره عشرته"[٢٦١].

سابعًا: يرى القائلون بالإجبار أن الأمة لا يجوز نكاحها بدون رضا مالكتها[٢٦٢]، فرضاها لنفسها أحق وأولى.

ثامنًا: القائلون بالإجبار لا يرون جواز أجبار المرأة الراشدة على أي تصرف في مالها، ولا يجيزون التصرف في مالها بدون رضاها [٢٦٣].مع أن شأن النفس أشد خطرا

وفي الختام يقول ابن رشد: "سبب اختلافهم أنه لم تأت آية ولا سنة هي ظاهرة في اشتراط الولاية في النكاح فضلاً على أن يكون في ذلك نص، بل الآيات والسنن التي جرت العادة بالاحتجاج بها عند من يشترطها كلها محتملة، وكذلك الآيات والسنن التي يحتج بها من يشترط إسقاطها هي أيضًا محتملة في ذلك"[٢٦٤]، بل ربما كانت في اعتبار الرضا أقرب.

قال الشوكاني رحمه الله: "والأحاديث في هذا الباب كثيرة، وهي تفيد أنه لا يصح نكاح من لم ترض بكرًا كانت أو ثيبًا"[٢٦٥].

ولأجل ما سبق يهدف هذا الطرح إلى إعادة صياغة الشأن المجتمعي وفق ما تقتضيه المصلحة أمرًا لازمًا لا سيما والنصوص ليست قطعية في دلالتها على الإجبار أو عدمه، مع لفت انتباه الدارسين للفقه الإسلامي إلى ضرورة الوقوف على المؤثرات الاجتماعية عند التعرض لاجتهاد فقهي لفقيه من الفقهاء، فلم يكن من هدف الدراسة التحيز لرأي دون آخر بقدر رغبة الباحث في بيان كيفية النظر وتقرير الأحكام.

"الخاتمة"

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، أن وفقني لإتمام هذه الدراسة عن مراعاة الفقهاء للجوانب الاجتماعية عند الاجتهاد (الولاية على المرأة في النكاح أنموذجا)، وقد توصلت من خلال الدراسة إلى النتائج التالية:

١- ظهر واضحا ملامسة الفقهاء الواقع الاجتماعي عند النظر الفقهي ومعالجة الفتوى، وأنهم عاشوا واقع أزمانهم بأحداثه وتفاعلوا معه.

٢- وجوب الحذر عند إطلاق الفتوى نقلاً عن الفقهاء، إذ الغالب أن يطلق من أقوالهم الخطوط العريضة دون مراعاة الملابسات المصاحبة لها، فتصير كأنها الوحيدة التي لا خلاف معها، ويتمسكوا بتطبيقها بعيدا عن الضوابط والشروط والنظرة الواعية التي تجعل تطبيقها أقرب إلى ملامسة الحياة الإنسانية المعقدة.

٣- اقتراب النص الشرعي في مسألة الولاية على البكر البالغة بملامسته الجانب الاجتماعي، وحديث رسولنا الكريم: "الثيب أحق بنفسها من وليها، والبكر تستأذن وإذنها صماتها" لا يمكن فهمه في سياق الإجبار بقدر ما يعكس إدراكا لنفسية المرأة الثيب، والفتاة البكر، متماشيا مع الواقع في صحة تصوره وفهمه لطبيعة الثيب الأكثر خبرة بالحياة والأقوى تجربة فيها مما يجعل تصريحها برغبتها أمرا ميسورًا، بينما الفتاة البكر التي تميل إلى الحياء بطبعها وعدم الإفصاح لا سيما في تلك الأزمنة مما قد يجعل السكوت منها علامة راجحة على الرضا وإن لم تكن علامة يقينية مراعاة للتغيرات الاجتماعية الزمانية والمكانية.

وأخيرًا فإني أسأل الله تعالى أن أكون قد وفقت فيما عرضت له من الإشارة إلى النظر إلى المقاصد الاجتماعية عند الاجتهاد، وأوصي بالنظر إليها حين التصدي لإطلاق الأحكام قضاء وفتوى مع الاستعانة بدراسة تاريخ المجتمعات وطبائعهم لتفهم عمل الفقهاء.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين،،.

"قائمة المصادر والمراجع"

١- إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، أبو إسحاق، طبقات الفقهاء، تحقيق: خليل الميس، ط بدون، بيروت، دار القلم، [ت. د].

٢- إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن مفلح الحنبلي، المبدع، ط بدون، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٤٠٠هـ.

٣- ابن الحاجب الكردي المالكي، جامع الأمهات، ط بدون، [م. د]، [ن. د]، [ت. د].

٤- ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ط بدون، بيروت، دار الفكر، ١٤١٧هـ.

٥- ابن رجب الحنبلي، شرح علل الترمذي، تحقيق: همام عبد الرحيم سعيد، ط١، الأردن، مكتبة المنار، ١٤٠٧هـ.

٦- أبو الحسن المالكي، كفاية الطالب الرباني لرسالة أبي زيد القيرواني، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، ط بدون، بيروت، دار الفكر، ١٤١٢هـ.

٧- أحمد أبو بكر الشيباني، الآحاد والمثاني،، تحقيق: باسم الجوابرة، ط١، الرياض، دار الراية، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.

٨- أحمد الدردير أبو البركات، الشرح الكبير، تحقيق: محمد عليش، ط بدون، بيروت، دار الفكر، [ت. د].

٩- أحمد أمين، فجر الإسلام، ط١١، مصر، شركة الطباعة الفنية المتحدة، ١٩٧٥م.

١٠-أحمد بن أبي بكر بن إسماعيل الكناني، مصباح الزجاجة، تحقيق: المنتقى الكشناوي، ط٢، بيروت، دار العربية، ١٤٠٣هـ.

١١-أحمد بن إدريس القرافي، الذخيرة، تحقيق: محمد حجي، ط بدون، بيروت، دار الغرب، ١٩٩٤م.

١٢-أحمد بن الحسن البيهقي أبو بكر، شعب الإيمان، تحقيق: محمد السعيد بسيوني زغلول، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٠هـ.

١٣-أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي، سنن البيهقي الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، ط بدون، مكة المكرمة، مكتبة دار الباز، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.

١٤-أحمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني، مسند أحمد بن حنبل، ط بدون، مصر، مؤسسة قرطبة، [ت. د].

١٥-أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي، سنن النسائي الكبرى، تحقيق: عبد الغفار سليمان البنداري، سيد كسروي حسن، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ/١٩٩١م.

١٦-أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي،سنن النسائي (المجتبى)، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، ط٢، حلب، مكتب المطبوعات، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

١٧-أحمد بن علي الرازي الجصاص، أحكام القرآن،، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي، ط بدون، بيروت، دار إحياء التراث، ١٤٠٥هـ.

١٨-أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تلخيص الحبير، تحقيق: السيد عبد الله هاشم اليماني المدني، ط بدون، المدنية، [ن. د]، ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م.

١٩-أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، فتح الباري، تحقيق: محب الدين الخطيب، ط بدون، بيروت، دار المعرفة، [ت. د].

٢٠-أحمد بن غنيم بن سالم النفراوي، الفواكه الدواني، ط بدون، بيروت، دار الفكر، ١٤١٥هـ.

٢١-أحمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي البستي، غريب الحديث، تحقيق: عبد الكريم إبراهيم العزباوي، ط بدون، مكة المكرمة، جامعة أم القرى، ١٤٠٢هـ.

٢٢-أحمد بن محمد سلامة بن عبد الملك أو جعفر الطحاوي، شرح معاني الآثار، تحقيق: محمد زهري النجار، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٣٩٩هـ.

٢٣-أحمد شلبي، أديان الهند الكبرى،، ط٨، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٨٦م.

٢٤-إلهام باجنيد، الأبعاد النفسية والاجتماعية في النظر الفقهي (ولاية الفتاة البكر العاقلة أنموذجًا)، د، مركز نماء للبحوث والدراسات.

٢٥-إيمان بنت سلامة الطويرش، مها بنت علي المانع، الخطاب الفقهي المتعلق بالمرأة أصوله وأبعاده مركز تكوين للدراسات

٢٦-جمعية المجلة، مجلة الأحكام العدلية،، تحقيق: نجيب هواويني، ط بدون، [م. د]، كارخانة تجارت الكتب، [ت. د].

٢٧-زكريا بن محمد بن أحمد الأنصاري فتح الوهاب،، ط١، بيروت، دار الكتب العملية، ١٤١٨هـ.

٢٨-زين الدين ابن نجيم الحنفي، البحر الرائق ط٢، بيروت، دار المعرفة، [ت. د].

٢٩-زين الدين بن عبد العزيز الملياري، فتح المعين، ط بدون، بيروت، دار الفكر، [ت. د].

٣٠-سبط ابن الجوزي، إيثار الإنصاف في آثار الخلاف، تحقيق: ناصر العلي الناصر الخليفي، ط١، القاهرة، دار السلام، ١٤٠٨هـ.

٣١-سعيد بن منصور الخراساني، سنن سعيد بن منصور، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، ط١، الهند، الدار السلفية، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٢م.

٣٢-سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني الأزدي، سنن أبي داود، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، ط بدون، [م. د]، دار الفكر، [ت. د].

٣٣-سهيل زكار، تاريخ العرب والإسلام منذ ما قبل المبعث وحتى سقوط بغداد، ط٣، بيروت، دار الفكر، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.

٣٤-شمس الدين السرخسي المبسوط،، ط بدون، بيروت، دار المعرفة، [ت. د].

٣٥-صالح عبد السميع الآبي، الثمر الداني شرح رسالة القيرواني، ط بدون، بيروت، المكتبة الثقافية، [ت. د].

٣٦-عبد الحميد الشرواني، حواشي الشرواني، ط بدون، بيروت، دار الفكر، [ت. د].

٣٧-عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تدريب الراوي،، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، ط بدون، الرياض، مكتبة الرياض الحديثة، [ت. د].

٣٨-عبد الرحمن بن عبد الله البعلي الحنبلي، كشف المخدرات، تحقيق: ناصر العجمي، ط١، بيروت، دار البشائر الإسلامية، ١٤٢٣هـ.

٣٩-عبد الرحمن بن علي بن الجوزي،العلل المتناهية، تحقيق: خليل الميس، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ.

٤٠-عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي، التحقيق في أحاديث الخلاف، تحقيق: مسعد عبد الحميد محمد السعدني، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ.

٤١-عبد الرحمن بن محمد بن سليمان الكيبولي الشهير بشيخي زاده،مجمع الأنهر في شحر ملتقى الأبحر، خرج آياته وأحاديثه، خليل عمران المنصور، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ.

٤٢-عبد الرزاق بن همام الصنعاني، مصنف عبد الرزاق، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، ط٢، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٤٠٣هـ.

٤٣-عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن تيمية الحراني، المحرر في الفقه، ط٢، الرياض، مكتبة المعارف، ١٤٠٤هـ.

٤٤-عبد العظيم بن عبد القوي المنذري أبو محمد، الترغيب والترهيب، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٧هـ.

٤٥-عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، المغني، ط١، بيروت، دار الفكر، ١٤٠٥هـ.

٤٦-عبد الله بن المبارك بن واضح، مسند ابن المبارك، تحقيق: صبحي البدري السامرائي، ط١، الرياض، مكتبة المعارف، ١٤٠٧هـ.

٤٧-عبد الله بن عبد الله أبو محمد الدارمي، سنن الدارمي،، تحقيق: فواز أحمد زمرلي، خالد السبع العلمي، ط ١، بيروت، دار الكتاب العربين ١٤٠٧هـ.

٤٨-عبد الله بن علي بن الجارود النيسابوري، لمنتقى، تحقيق: عبد الله عمر البارودي، ط ١، بيروت، مؤسسة الكتاب، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

٤٩-عبد الله بن قدامة المقدسي أبو محمد، الكافي في فقه ابن حنبل، ط بدون، بيروت، المكتب الإسلامي، [ت. د].

٥٠-عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي أبو بكر، مصنف ابن أبي شيبة، تحقيق: كمال يوسف الحوت، ط١، الرياض، مكتبة الرشد، ١٤٠٩هـ.

٥١-عبد الوهاب البغدادي، المعونة على مذهب عالم المدنية الإمام مالك بن أنس، تحقيق: حميش عبد الحق، ط٣، مكة المكرمة، مكتبة نزار مصطفى الباز، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

٥٢-عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي، عيون المجالس، تحقيق ودراسة: امبادي بن كيبا كاه، ط١، الرياض، مكتبة الرشد، ١٣٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

٥٣-عبد الوهاب بن علي بن نصر الثعلبي البغدادي أبو محمد، التلقين، تحقيق: محمد ثالث سعيد الغاني، ط١، مكة المكرمة، المكتبة التجارية، ١٤١٥هـ.

٥٤-عثمان بن علي الزيلعي الحنفي، تبيين الحقائق، ط بدون، القاهرة، دار الكتب الإسلامية، ١٣١٣هـ.

٥٥-علاء الدين الكاساني، بدائع الصنائع، ط٢، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٩٨٢م.

٥٦-علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري، كشف الأسرار، تحقيق: عبد الله محمود محمد عمر، ط بدون، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ.

٥٧-علي بن أبي بكر الهيثمي، مجمع الزوائد، ط بدون، القاهرة، بيروت، دار الريان للتراث، دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ.

٥٨-علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، المحلى، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي، ط بدون، بيروت، دار الآفاق الجديدة، [ت. د].

٥٩-علي بن سليمان المرداوي،الأنصاف، تحقيق: محمد حامد الفقي، ط بدون، بيروت، دار إحياء التراث، [ت. د].

٦٠-علي بن عمر أبو الحسن الدارقطني البغدادي، سنن الدارقطني، تحقيق: السيد عبد الله هاشم يماني المدني، ط بدون، بيروت، دار المعرفة، ١٣٨٦هـ/ ١٩٦٦م.

٦١-علي بن محمد علي الجرجاني، التعريفات، تحقيق: إبراهيم الأبياري، ط١، بيروت، دار الكتب العربي، ١٤٠٥هـ.

٦٢-علي حيدر، درر الحكام شرح مجلة الأحكام، تعريب، فهمي الحسيني، ط بدون، بيروت، دار الكتب العلمية، [ت. د].

٦٣-عمر الغزنوي الحنفي أبو حفص، الغرة المنيفة في تحقيق بعض مسائل الإمام أبي حنيفة، تحقيق: محمد زاهد بن الحسن الكوثري، ط٢، بيروت، مكتبة الإمام أبي حنفية، ١٩٨٨م.

٦٤-عمر بن علي بن أحمد الأنصاري أبو حفص ابن الملقن، تذكرة المحتاج إلى أحاديث المنهاج، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، ط١، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٩٩٤م.

٦٥-عمر بن علي بن أحمد الواداشي الأندلسي، تحفة المحتاج، تحقيق: عبد الله بن سعاف اللحياني، ط١، مكة المكرمة، دار حراء، ١٤٠٦هـ.

٦٦-عمر بن علي بن الملقن الأنصاري، خلاصة البدر المنير، تحقيق: حمدي عبد المجيد إسماعيل السلفي، ط١، الرياض، مكتبة الرشد، ١٤١٠هـ.

٦٧-فيصل محمد خير الزراد، المرأة بين الزواج والطلاق في المجتمع العربي والإسلامي، ط بدون، بيروت، دار الكتب العربين ٢٠١٠م.

٦٨-قاسم بن عبد الله بن أمير علي القونوي، أنيس الفقهاء، تحقيق: أحمد بن عبد الرزاق الكبيسي، ط١، جدة، دار الوفاء، ١٤٠٦هـ.

٦٩-مالك بن أنس، المدونة الكبرى، ط بدون، بيروت، دار صادر، [ت. د].

٧٠-محمد أبو زهرة، أبو حنيفة (حياته، وعصره، وآراؤه الفقهية)،، ط٢، بيروت، دار الفكر العربي، ١٣٦٩هـ- ١٩٤٧م.

٧١-محمد الأمين الشهير بابن عابدين، حاشية ابن عابدين، ط بدون، بيروت، دار الفكر للطباعة، ١٤٢١هـ.

٧٢-محمد الخطيب الشربيني، مغني المحتاج، ط بدون، بيروت، دار الفكر، [ت. د].

٧٣-محمد الزهري الغمراوي، السراج الوهاج، ط بدون، بيروت، دار المعرفة للطباعة، [ت. د].

٧٤-محمد الشربيني الخطيب، الإقناع،، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات بدار الفكر، ط بدون، بيروت، دار الفكر، ١٤١٥هـ.

٧٥-محمد الكتاني، الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المشرفة، وضع فهارسه، محمد المنتصر الكتاني، ط٤، بيروت، دار البشائر الإسلامية، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

٧٦-محمد بن أبي الفتح البعلي الحنبلي، المطلع على أبواب المقنع، تحقيق: محمد بشير الأدلبي، ط بدون، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.

٧٧-محمد بن أبي بكر بن أيوب الدمشقي المشهور بابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، ط بدون، بيروت، دار الجيل، ١٩٧٣م.

٧٨-محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي المعروف بابن القيم،حاشية ابن القيم على سنن أبي داود، ط٢، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.

٧٩-محمد بن أبي كر بن عبد القادر الرزاي، مختار الصحاح، تحقيق: محمد خاطر، ط بدون، بيروت، مكتبة لبنان، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.

٨٠-محمد بن أحمد القرطبي أبو عبد الله، جامع الأحكام، ط بدون، القاهرة، دار الشعب، [ت. د].

٨١-محمد بن أحمد بن الأزهر الأزهري الهروي، الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي، تحقيق: محمد جبر الألفي، ط١، الكويت، وزارة الأوقاف، ١٣٩٩هـ.

٨٢-محمد بن أحمد بن عبد الهادي الحنبلي، تنقيح تحقيق أحاديث التعليق، تحقيق: أيمن صالح شعبان، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٨م.

٨٣-محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، محمد نعيم العرقسوسي، ط٩، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤١٣هـ.

٨٤-محمد بن أحمد بن محمد المالكي، شرح ميارة الفاسي، تحقيق: عبد اللطيف حسن عبد الرحمن، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٠هـ.

٨٥-محمد بن أحمد بن محمد بن رشد القرطبي أبو الوليد، بداية المجتهد، ط بدون، بيروت، دار الفكر، [ت. د].

٨٦-محمد بن أحمد جزي الكلبي الغرناطي، القوانين الفقهية، ط بدون، [م. د]، [ن، د]، [ت. د].

٨٧-محمد بن إدريس الشافعي، مسند الشافعي، ط بدون، بيروت، دار الكتب العلمية، [ت. د].

٨٨-محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، صحيح البخاري، تحقيق: مصطفى ديب البغا، ط٣، بيروت، دار ابن كثير، اليمامة، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.

٨٩-محمد بن الحسن الشيباني أبو عبد الله، الجامع الصغير، ط١، بيروت، عالم الكتب، ١٤٠٦هـ.

٩٠-محمد بن الحسن الشيباني، الحجة على أهل المدينة، تحقيق: مهدي حسن الكيلاني القادري، ط٣، بيروت، عالم الكتب، ١٤٠٣هـ.

٩١-محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، تحقيق: محمد محمد تامر، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ.

٩٢-محمد بن بهدار بن عبد الله الزركشي، المنثور في القواعد، تحقيق: تيسير فائق أحمد محمود، ط٢، الكويت، وزارة الأوقاف، ١٤٠٥هـ.

٩٣-محمد بن جرير الطبري، جامع البيان في تفسير آي القرآنط بدون، بيروت، دار الفكر، ١٤٠٥هـ.

٩٤-محمد بن حبان أبو حاتم التميمي، البستي، صحيح ابن حبان، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، ط٢، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م.

٩٥-محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني، شرح الزرقاني، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ.

٩٦-محمد بن عبد الرحمن السخاوي، فتح المغيث،، ط١، لبنان، دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ.

٩٧-محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ.

٩٨-محمد بن عبد الله الزركشي، شرح الزركشي، تحقيق: عبد المنعم خليل إبراهيم، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٣هـ.

٩٩-محمد بن عبد الله بن العربي أبو بكر، أحكام القرآن،، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، ط بدون، بيروت، دار الفكر للطباعة، [ت، د].

١٠٠-محمد بن عبد الواحد السيواسي كمال الدين، شرح فتح القدير، ط٢، بيروت، دار الفكر، [ت. د].

١٠١-محمد بن علي البعلي أبو عبد الله، مختصر الفتاوى المصرية، تحقيق: محمد حامد الفقي، ط٢، الدمام، دار ابن القيم، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

١٠٢-محمد بن علي بن حجر العسقلاني، الدراية في تخريج أحاديث الهداية، تحقيق: السيد عبد الله هاشم اليماني المدني، ط بدون، بيروت، دار المعرفة، [ت. د].

١٠٣-محمد بن علي بن محمد الشوكاني، السيل الجرار، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٥هـ.

١٠٤-محمد بن عيسى الترمذي، سنن الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، ط بدون، بيروت، دار إحياء التراث، [ت. د].

١٠٥-محمد بن عيسى الترمذي، علل الترمذي، تحقيق: صبحي السامرائي، أبو المعاطي النوري، محمود محمد الصعيدي، ط١، بيروت، عالم الكتب، ١٤٠٩هـ.

١٠٦- محمد بن محمد أبو حامد الغزالي، المستصفى، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ.

١٠٧- محمد بن مفلح المقدسي،الفروع، تحقيق: حازم القاضي، ط١، بيروت، دار الكتب العملية، ١٤١٨هـ.

١٠٨- محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي، لسان العرب، ط١، بيروت، دار صادر، [ت. د].

١٠٩- محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ط بدون، بيروت، دار الفكر، [ت. د].

١١٠- محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ط بدون، بيروت، مؤسسة الرسالة، [ت. د].

١١١- محمد بن يوسف بن أبي القاسم العبدري المعروف بالمواق، التاج والإكليل، ط٢، بيروت، دار الفكر، ١٣٩٨هـ.

١١٢- محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري، تحفة الأحوذي، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، [ت. د].

١١٣- محمد عبد الرؤوف المناوي، التوقيف على مهمات التعاريف، تحقيق: محمد رضوان الداية، ط١، بيروت، دمشق، دار الفكر المعاصر، ١٤١٠هـ.

١١٤- محمد عميم الإحسان المجددي، قواعد الفقه، ط١، كراتشي، الصدف بيلشرز، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٦م.

١١٥- محمود بن أحمد الزنجاني، تخريج الفروع على الأصول، تحقيق: محمد أديب صالح، ط٢، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٣٩٨هـ.

١١٦- مختصر المزني، ط٢، بيروت، دار المعرفة، ١٣٩٣هـ.

١١٧- مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ط بدون، بيروت، دار إحياء التراث، [ت. د].

١١٨- مطالب أولي النهى، مصطفى السيوطي الرحيباني، ط بدون، دمشق، المكتب الإسلامي، ١٩٦١م.

١١٩- منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، الروض المربع، ط بدون، الرياض، مكتبة الرياض الحديثة، ١٣٩٠هـ.

١٢٠- منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، كشاف القناع، تحقيق: هلال مصيلحي مصطفى هلال، ط بدون، بيروت، دار الفكر ١٤٠٢هـ.

١٢١- موسى بن أحمد بن سالم المقدسي أبو النجا، زاد المستقنع، تحقيق: علي محمد عبد العزيز الهندي، مكة المكرمة، مكتبة النهضة الحديثة [ت. د].

١٢٢- يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني، البيان في مذهب الإمام الشافعي، اعتنى به، قاسم محمد النوري، ط١، بيروت، دار المنهاج، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

١٢٣- يحيى بن شرف النووي،روضة الطالبين، ط ٢، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٤٠٥هـ.

١٢٤- يحيى بن شرف بن مري النووي أبو زكريا، تحرير ألفاظ التنبيه، تحقيق: عبد الغني الدقر، ط١، دمشق، دار القلم، ١٤٠٨هـ.

١٢٥- يحيى بن معين أبو زكريا، تاريخ ابن معين رواية عثمان الدارمي، تحقيق: أحمد محمد نور سيف، ط بدون، دمشق، دار المأمون للتراث، ١٤٠٠هـ.

١٢٦- يعقوب بن إسحاق الاسفرائيني أبو عوانة، مسند أبي عوانة، ط بدون، بيروت، دار المعرفة، [ت. د].

١٢٧- يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري أبو عمر، التمهيد، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي محمد عبد الكبير البكري، ط بدون، المغرب، وزارة عموم الأوقاف، ١٣٨٧هـ.

١٢٨- يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري القرطبي، الاستذكار،، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠م.

ثانيًا: المجلات:

١- مجلة المرأة الحاضرة، العدد الثالث.

٢- مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الخامسة.

٣- مجلة البيان، العدد (٢٨٤)، ٣/ ٦/ ٢٠١١م.

ثالثًا: المواقع الإلكترونية:

١- http://www.binbaz.org.sa/mat/٨٦

٢- http://www.binbayyah.net/portal/research/١٤٦

٣- http://www.al-eman.com/index.htm

٤- http://www.alukah.net

"الإحالات"

(١) والمرد بالنوازل هي: المسائل المعاصرة التي تنزل بالعالم الفقيه، فيستخرج لها حكمًا شرعيًا. ويطلق عليها: كتب (الفتاوى) و(الواقعات) و(الحوادث) و(النوازل) و(القضايا المستجدة) و(المستجدات) و(الجوابات) و(الأجوبة) ينظر: المدخل المفصل للشيخ بكر أبو زيد ٢/ ٩١٩، إيمان بنت سلامة الطويرش، مها بنت علي المانع، الخطاب الفقهي المتعلق بالمرأة أصوله وأبعاده مركز تكوين للدراسات

(٢) ابن القيم، إعلام الموقعين ٤/ ١٩٩

(٣) الزرقا، المدخل الفقهي العام ١/ ٤٥

(٤) ينظر: مقال كتب النوازل، لأنور محمود زناتي، مجلة البيان، العدد (٢٨٤)، ٣/ ٦/ ٢٠١١م

(٥) R. ARIÉ: España musulmana (siglos VIII-XY): Historia de España dirigida por Manuel Tuñón de Lara, III, Barcelona ١٩٨٩, p. ١٠٠

بواسطة: مقال كتب النوازل، لأنور محمود زناتي، مجلة البيان، العدد (٢٨٤)، ٣/ ٦/ ٢٠١١م

(٦) يراجع: النص الشرعي وتأويله لصالح سبوعي كتاب الأمة عدد ١١٧ الدوحة٢٠٠٧

(٧) يراجع: أدوات النظر الاجتهادي المنشود في ضوء الواقع المعاصر لقطب مصطفى سانو دار الفكر:٢٠٠٢، الخطاب الشرعي وطرق استثماره للدكتور إدريس حمادي: المركز الثقافي العربي: ٩٤، المدخل المقاصدي وفقه الواقع لسيف الدين عبد الفتاح ضمن ندوة نحو فقه سديد للواقع جامعة الشارقة ٢٠٠٢.

(٨) انظر: ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث، ٥/ ٢٢٧؛ابن منظور، لسان العرب ١٥/ ٤٠٧؛ القاموس المحيط، الفيروزآبادي ص ١٧٣٢

(٩) القنوي، أنيس الفقهاء ص ١٤٨؛ الجرجاني، التعريفات ص ٣٢٩؛ التقرير والتحبير، ابن أمير الحاج ٢/ ٢٤٧

(١٠) المناوي، التوقيف على مهمات التعاريف ص ٦٨٦.

(١١) الخطابي، غريب الحديث ١/ ٣١٨، ابن منظور، لسان العرب ٣/ ٢٩٧؛ القاموس المحيط، الفيروزآبادي ص ٤٨٦، البعلي، المطلع ص ٤٠٨، التعاريف، المناوي ص ٥٢

(١٢) انظر: مجلة الأحكام العدلية، تحقيق: نجيب هواويني ص ٢٩ (المادة: ٣)، التعريفات، المناوي ص ١٩٦، المنثور في القواعد، الزركشي ٢/ ٣٠٣؛ درر الحكام شرح مجلة الأحكام، علي حيدر ١/ ١٨ (المادة:٣)، مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، شيخي زادة ٣/ ٥١٢؛ قواعد الفقه، محمد مجددي ص ٣٨٣.

(١٣) انظر: القاموس المحيط، الفيروزآبادي ص ٣١٤.

(١٤) انظر: تحرير ألفاظ التنبيه، النووي ص ٣٤٩.

(١٥) انظر: البحر الرائق، ابن نجيم ٣/ ٨٢

(١٦) انظر: المطلع على أبواب المقنع، البعلي ص ٣١٨.

(١٧) انظر: الإنصاف، المرداوي ٨/ ٤٢٣

(١٨) انظر: مواهب الجليل، الحطاب ٣/ ٤٠٢

(١٩) انظر: تخريج الفروع على الأصول، الزنجاني ص ٢٧٣

(٢٠) انظر: الإنصاف، المرداوي ٨/ ٤

([٢١]) انظر: شرح فتح القدير، الكمال بن الهمام ٣/ ١٨٦

([٢٢]) انظر: البحر الرائق، ابن نجيم ٣/ ٨٢

([٢٣]) انظر: الثمر الداني، الآبي ص ٤٣٦.

([٢٤]) كفاية الطالب الرباني لرسالة أبي زيد القيرواني، أبو الحسن المالكي ٢/ ٤٨

([٢٥]) انظر: فتح الوهاب، الأنصاري ٢/ ٥٣؛ فتح المعين، المليباري ٣/ ٢٥٥؛ السراج الوهاج، الغمراوي ص ٣٥٩

([٢٦]) انظر: السراج الوهاج، الغمراوي ص ٣٥٩

([٢٧]) الروض المربع، البهوتي ٣/ ٦٠؛ كشاف القناع، له ٥/٥

([٢٨]) انظر: تخريج الفروع على الأصول، الزنجاني ص ٢٧٣، التمهيد، ابن عبد البر ١٣/ ٢٢٨،: أنيس الفقهاء، القونوي ص ١٤٦؛ تحرير ألفاظ التنبيه، النووي ص ٢٤٩

([٢٩])يراجع. أثر العرف في فهم النصوص(قضايا المرأة نموذجا) الدكتورة رقية طه جابر العلواني، دار الفكر المعاصر، بيروت، ص ٢١٤، وفقه الواقع وأثره في الاجتهاد. د ماهر حصوة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

([٣٠]) والعرف هو: ما استقرت النفوس عليه بشهادة العقول، وتلقته الطبائع بالقبول. التعريفات للجرجاني ص ١٤٩

([٣١]) الفروق للقرافي ١/ ١٧٦

([٣٢]) متن زاد المستنقع وعليه الشرح الممتع ١٢/ ١٨

([٣٣]) الشرح الممتع على زاد المستقنع ١٢/ ١٨

([٣٤]) حاشية ابن عابدين ٣/ ٦٠٢

([٣٥]) دقائق أولي النهى شرح منتهى الإرادات، للبهوتي ٣/ ٢٢٨

([٣٦]) الفقه الإسلامي وأدلته ١٠/ ١١٠

([٣٧]) وعددهم فضيلة الدكتور فهد السنيدي في بحث له عن "نفقة علاج الزوجة مقدم لحلقة بحثية بعنوان نفقة الزوجة في ضوء متغيرات العصر"، ومنهم: ابن عبد الحكم من المالكية، والشوكاني، وصديق حسن خان، والشيخ محمد بن عثيمين، والشيخ عبد الله الجبرين، والشيخ سيد سابق، والدكتور وهبة الزحيلي، والدكتور يوسف القرضاوي، والدكتور عبد الرحمن بن حسن النفيسة، والدكتور عبد الكريم زيدان، والدكتور هاشم منور، والدكتورة سارة شافي الهاجري، والدكتورة نوال محمد الطيار.

([٣٨]) بداية المجتهد ٣/ ٧٧

([٣٩]) ينظر: الجوهرة النيرة على مختصر القدوري ٢/ ٨٦

([٤٠]) بدائع الصنائع ٢٣/٤

([٤١]) بدائع الصنائع ٤/ ٢٣

([٤٢]) حاشية ابن عابدين ٣/ ٦٠١

([٤٣]) حاشية ابن عابدين ٣/ ٦٠٢

([٤٤]) والمراد بالمرأة البرزة: هي المرأة إذا كانت كهلة لا تحتجب احتجاب الشواب، وهي مع ذلك عفيفة عاقلة تجلس للناس وتحدثهم، من البروز وهو الظهور والخروج. النهاية لابن الأثير ١/ ١١٧. والمراد بالمرأة المخدرة والمخفرة هي: التي تكون عادة في خدرها؛ أي: منزلها ولا تخرج لأمور معيشتها.

([٤٥]) الحاوي الكبير ١٦/ ٣٠٣

([٤٦]) البيان والتحصيل ٤/ ٢٦٣

([٤٧]) مقاصد الشريعة لابن عاشور ص ٤٣٧

([٤٨]) ينظر: حاشية الروض المربع ٧/ ١١٦

([٤٩]) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ٢/ ٢٤٧

([٥٠]) مجموع الفتاوى ٣٢/ ٢٥

([٥١]) ينظر: المفصل في أحكام البيت المسلم ٦/ ٤٣٠ وما بعدها.

([٥٢]) ينظر: بدائع الصنائع ٢/ ٣٢٢٣، الاختيار لتعليل المختار ٣/ ١٢٨، تبيين الحقائق ٣/ ٢٥، حاشية ابن عابدين ٣/ ٨٦، الاستذكار ٥/ ٤٢٠، بداية المجتهد ٢/ ٣٨، التنبيه ص ١٦٢، الوسيط ٥/ ١٥٩، المهذب ٢/ ٤٩، مختصر الخرقي ص ٩٧، الكافي ٣/ ٦٠، المغني ٧/ ١٤١، المحرر في الفقه ٢/ ٤٢

([٥٣]) ينظر: تبيين الحقائق ٢/ ١٢٨

([٥٤]) ينظر: شرح منتهى الإرادات ٣/ ٢٢٧

([٥٥]) ينظر: أحكام الأم في الفقه الإسلامي، رسالة ماجستير بقسم الفقه في كلية الشريعة بالرياض، للدكتورة وفاء السويلم.

([٥٦]) حاشية ابن عابدين ٣/ ٥٥٩

([٥٧]) الاستذكار ٧/ ٢٩٠

([٥٨]) زاد المعاد في هدي خير العباد ٥/ ٣٩٢

([٥٩]) المجموع شرح المهذب ١/ ٢٦

([٦٠]) المجموع شرح المهذب ٣/ ١١

([٦١]) حاشية ابن عابدين ٣/ ٦١٢

([٦٢]) البيان في مذهب الإمام الشافعي ٦/ ٢٢٦ــ وينظر في جميع ما سبق الخطاب الفقهي المتعلق بالمرأة، تكوين للبحوث والدراسات

([٦٣])انظر: بداية المجتهد، ابن رشد ٢/٧

([٦٤]) انظر: الإنصاف، المرداوي ٨/ ٦٦؛ المغني، ابن قدامة ٦/٧

([٦٥]) انظر: المحلى، ابن حزم ٩/ ٤٥٥

([٦٦]) انظر: حاشية ابن عابدين ٣/ ٥٥

([٦٧]) انظر: حاشية ابن عابدين ٣/ ٥٦؛ بدائع الصنائع، الكاساني ٢/ ٣١٧

([٦٨]) انظر: حاشية ابن عابدين ٣/ ٥٨

([٦٩]) انظر: بدائع الصنائع، الكاساني ٢/ ٣١٨

(٧٠) انظر: بدائع الصنائع ٢/ ٣١٩

(٧١) يرى الحنفية أن قريشًا بعضها أكفاء بعض، حتى أن غير الهاشمي كفء للهاشمي، والعرب بعضهم لبعض اكفاء، إلا أنهم ليسوا كفء لقريش، والعجم ليسوا أكفاء للعرب. انظر: بدائع الصنائع ٢/ ٣١٩

(٧٢) انظر: عيون المجالس، عبد الوهاب البغداد ٣/ ١٠٣٤؛ الإقناع، الشربيني ٢/ ٤٠٩؛ المغني، ابن قدامة ٧/ ١٣.

(٧٣) وقيل: لا ولاية لوصي؛ لأن عارها لا يلحقه، ذكره الشافعية في كتبهم بصيغة التضعيف. انظر: مختصر المزني ص ١٦٣

(٧٤) أبو يعقوب، إسحاق بن إبراهيم بن مخلد بن راهوية، اجتمع له الحديث، والفقه، والحفظ، والصدق، والورع، توفي بنيسابور ٢٣٨هـ، له تصانيف منها: المسند.

انظر: المنهج الأحمد، العليمي ١/ ١٧٣؛ الرسالة المستطرفة، محمد الكتاني ص ٦٥.

(٧٥) عبد الله بن شبرمة، العلامة، فقيه العراق، قاضي الكوفة، ولد سنة ٩٢هـ، تفقه بالشعبي ومات سنة ١٤٤هـ انظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي ٦/ ٣٤٧ (١٤٩)؛ طبقات الفقهاء، الشيرازي ص ٨٥

(٧٦) انظر: البيان، العمراني ٩/ ١٥٢

(٧٧) انظر: عيون المجالس، عبد الوهاب البغدادي ٣/ ١٠٦٣

(٧٨) الاستذكار ٥/ ٣٩٩

(٧٩) ٧/ ٢٢٢

(٨٠) انظر: المعونة، عبد الوهاب البغدادي ٢/ ٧٢٨؛ المهذب، الشيرازي ٢/ ٣٥؛ المغني، ابن قدامة ٥/٧

(٨١) انظر: المدونة، مالك بن أنس ٤/ ١٧٩؛ البيان، العمراني ٩/ ١٥٨؛ المغني، ابن قدامة ٧/ ٩

(٨٢) انظر: المغني، ابن قدامة ٧/ ١٠

(٨٣) انظر: المغني، ابن قدامة ٦/٧، البيان، العمراني ٩/ ١٥٣

(٨٤) انظر: بدائع الصنائع، الكاساني ٢/ ٢٤٧

(٨٥) انظر: الإنصاف، المرداوي ٨/ ٦٦

(٨٦) انظر: المحرر في الفقه، مجد الدين أبو البركات ٢/ ١٦؛ المبدع، ابن مفلح ٧/ ٢٨

(٨٧) انظر: المحلى، ابن حزم؛ ٩/ ٤٥٥، بداية المجتهد، ابن رشيد ٧/٢

(٨٨) انظر: التاج والإكليل: المواق ٦/ ١٣٩؛ حواشي الشرواني ٧/ ٣٠٧؛ كشاف القناع، البهوتي ٥/ ٤٩

(٨٩) ينظر: الجامع الصغير، محمد بن الحسن الشيباني ص ١٧٢، المبسوط، السرخسي ٤/ ٢١٩؛ تبيين الحقائق، الزيعلي ٢/ ١٢٢، شرح فتح القدير، الكمال بن الهمام ٣/ ٢٧٧

(٩٠) الشرح الكبير، أحمد الدردير ٢/ ٢٢٥؛ القوانين الفقهية، ابن جزي ص ١٣٤، جامع الأمهات، ابن الحاجب ص ٢٥٥، مواهب الجليل، الحطاب ٣/ ٤٢٩

(٩١) انظر: روضة الطالبين، النووي ٧/ ٥٩؛ فتح الوهاب، زكريا الأنصاري ٢ / ٦٢،: مغني المحتاج، الشربيني ٣/ ١٥١

(٩٢) انظر: زاد المستقنع، أبو النجا الحنبلي ص ١٦٨، وهناك أقوال أخرى لهم منها: تقديم الابن وابنه على الأب والجد، تقديم الابن على الجد.، تقديم الأخ على الجد، استواء الأخ والجد، استواء الابن والأب.، واستواء الأخ الشقيق والأخ لأب، وكذلك في بني الإخوة وفي الأعمام وبنيهم، وهذا مذهب المتقدمين، والصحيح تقديم الشقيق في جميع الجهات (الإنصاف، المرداوي ٨/ ٦٩).

(٩٣) حتى الحنفية الذين خالفوا في ولايتهم اتفقوا معهم على ذلك. انظر: المبسوط، السرخسي ٤/ ٢٢٣

(٩٤) المبسوط، السرخسي ٤/ ٢٢٣

(٩٥) التلقين، عبد الوهاب البغدادي ١/ ٢٨٢؛ الأم ٥/ ١٤؛ المغني، ابن قدامة ٧/ ١٣

(٩٦) انظر: بدائع الصنائع، الكاساني، ٢/ ٢٤٨

(٩٧) يقول معقل بن يسار: هذه الآية نزلت في شأني؛ ذلك أنه زوج أخته من رجل فدخل بها ثم طلقها فلم يراجعها حتى انقضت عدتها، ثم خطبها فرضيت به، فامتنع من تزويجها منه، وقال: زوجتك أختي وأكرمتك بها فطلقتها، والله لا نكحتها أبدًا، فنزلت الآية، فقال معقل: سمعًا وطاعة، فزوجها منه وكفر عن يمينه.
أخرجه البخاري في الصحيح ٤/ ١٦٤٥ (٤٢٥٥)

(٩٨) انظر: المغني، ابن قدامة ٦/ ٤٤٩

(٩٩) انظر: البيان ٩/ ١٥٤؛ انظر أيضًا: المعونة، القاضي عبد الوهاب ٢/ ٧٢٧

(١٠٠) انظر: بداية المجتهد ٢/ ٨

(١٠١) أخرجه الترمذي ٣/ ٣٩٥ (١٠٨٥)؛ وابن ماجه ١/ ٦٣٢ (١٩٦٧)؛ والبيهقي في الكبرى ٧/ ٨٢ (١٣٢٥٩)؛ وعبد الرزاق في المصنف ٦/١٥٢ (١٠٣٢٥). وقال الترمذي: هذا حديث حسن غريب.

(١٠٢) انظر: أحكام القرآن، الجصاص ٢/ ١٠٤

(١٠٣) انظر: بدائع الصنائع، الكاساني ٢/ ٢٤٨

(١٠٤) أخرجه البخاري في الصحيح ٥/ ١٩٦٧ (٤٨٢٩)

(١٠٥) انظر: أحكام القرآن، الجصاص ١٠٣؛ شرح معاني الآثار، الطحاوي ١٨/٣

(١٠٦) انظر: تفسير الطبري ٢٢/ ٢٢؛ أحكام القرآن، ابن العربي ٥٩٧/٣؛ الذخيرة، القرافي ٤/ ٢٤٩

(١٠٧) انظر: حاشية ابن القيم على سنن أبي داود ٦/ ١٠٢

(١٠٨) انظر: بدائع الصنائع، الكاساني ٢/ ٢٤٨

(١٠٩) انظر: شرح الزركشي ٢/ ٣٢٠

(١١٠) انظر: الغرة المنيفة، الغزنوي ص ١٣٠

(١١١) انظر: أحكام القرآن، ابن العربي ١/ ٥٨٤؛ شرح الزركشي ٢/ ٣٢٠

(١١٢) أخرجه النسائي في المجتبى ٦/ ٨٥ (٣٢٦٣)؛ وأبو داود في السنن ٢/ ٢٣٣ (٢١٠٠)؛ وابن حبان في الصحيح ٩/ ٣٩٩ (٤٠٨٩)؛ والبيهقي في الكبرى ١١٨/٧، (١٣٤٥٨)؛ والدارقطني في السنن ٣/ ٢٣٩ (٦٧)؛ وأبو عوانة في المسند ٣/ ٧٧ (٤٢٥٧)؛ وعبد الرزاق في المصنف ٦/ ١٤٥ (١٠٢٩٩).

(١١٣) انظر: بدائع الصنائع، الكاساني ٢ / ٢٤٨

([114]) قال الإمام الدارقطني: لم يسمعه صالح من نافع، إنما سمعه من عبد الله بن الفضل عنه، اتفق على ذلك ابن إسحاق وسعيد بن سلمة عن صالح، وكأن معمرًا أخطأ فيه.
قال النيسابوري:والذي عندي أن معمرًا أخطأ فيه. انظر: نصب الراية، الزيلعي٣/ ١٩٤
([115]) انظر: تلخيص الحبير ٣/ ١٦١
([116]) انظر: خلاصة البدر المنير، ابن الملقن الأنصاري ٢/ ١٨٨ (١٩٤٢)
([117]) انظر: تحفة المحتاج، الوادياشي ٢/ ٣٦٦ (١٤٣٢)
([118]) انظر: شرح الزركشي ٢/ ٣٢٠؛ صحيح ابن حبان ٩/ ٣٩٩
([119]) أخرجه مسلم ٣/ ١٠٣٧ (١٤٢١)
([120]) أخرجه أبو داود ٢/ ٢٨٣ (٢٢٧٦)؛ والحاكم في المستدرك ٢/ ٢٢٥ (٣٨٣٠) قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه.
([121]) انظر: أحكام القرآن، الجصاص ٢/ ١٠٢
([122]) انظر: بدائع الصنائع، الكاساني ٢/ ٢٤٨
([123]) أخرجه البخاري في ترجمة الباب، فقال: باب من قال: "لا نكاح إلا بولي"؛ لقول الله تعالى: {فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ}، فدخل فيه الثيب، وكذلك البكر (٥/ ١٩٧٠)؛ كما أخرجه أبو داود ٢/ ٢٢٩ (٢٠٨٥)؛ والترمذي ٣/ ٤٠٧ (١١٠١)؛ وابن ماجه ١/ ٦٠٥ (١٨٧٩)، والبيهقي في الكبرى ٧/ ١٠٥ (١٣٣٨١)؛ وابن حبان في الصحيح ٩/ ٣٨٨ (٤٠٧٧)؛ والدارقطني ٣/٢٢٠ (٨)
([124]) انظر: تفسير الطبري ٣/ ٧٣؛ الاستذكار، ابن عبد البر ٥/ ٤٠٠؛ مختصر المزني ص ١٦٣
([125]) أخرجه مسلم ٢/ ١٠٧٣ (١٤٢١)
([126]) انظر: التمهيد، ابن عبد البر ١٩/ ٨٧؛ أحكام القرآن، ابن العربي ٣/ ٣٩٠؛ المستصفي، الغزالي ١/ ٣٧٨
([127]) انظر: شرح الزرقاني ٣/ ١٦٤؛ تحفة الأحوذي، المباركفوري ٤/ ٢٠٦
([128]) يقصد به حديث: "الأيم أحق بنفسها من وليها".
([129]) يقصد به حديث: "لا نكاح إلا بولي"
([130]) انظر: بداية المجتهد ٢/ ٨
([131]) انظر: إيثار الإنصاف في آثار الخلاف، سبط ابن الجوزي ص ١١٣، ١١٥
([132]) انظر: البحر المحيط، الزركشي ٣/ ٦٠
([133]) أخرجه مالك في الموطأ ٢/ ٥٥٥ (١١٥٩)؛ والبيهقي في الكبرى ٧/ ١٢٢ (١٣٤٣١)؛ وابن أبي شيبة في المصنف ٣/ ٤٥٧ (١٥٩٥٥)
قال ابن حجر: أخرجه مالك بإسناد صحيح، انظر: الدراية في تخريج أحاديث الهداية ٢/ ٦٠.
ونص الحديث: عن عبد الرحمن بن القاسم، عن أبيه، عن عائشة رضي الله عنها أنها زوجت حفصة بنت عبد الرحمن من المنذر بن الزبير وعبد الرحمن غائب بالشام، فلما قدم عبد الرحمن قال: أمثلي يصنع هذا به ويفتات عليه، فكلمت عائشة رضي الله عنها المنذر بن الزبير، فقال المنذر: فإن ذلك بيد عبد الرحمن، فقال عبد الرحمن: ما كنا لأرد أمرًا قضيته، فقرت حفصة عند المنذر بن الزبير ولم يكن ذلك طلاقًا.

([١٣٤]) انظر: الحجة على أهل المدينة، محمد بن الحسن الشيباني ٣/ ١١٤

([١٣٥]) انظر: سنن البيهقي ٧/ ١٢٢ (١٣٤٣١)

([١٣٦]) انظر: المدونة الكبرى ٤/ ١٧٨

([١٣٧]) انظر: فتح الباري، ابن حجر ٩/ ١٨٦

([١٣٨]) لم أقف عليه بهذا اللفظ في كتب الرواية، وقد رواه البيهقي في السنن الكبرى ٧/ ١١٢ (١٣٤٣٠)؛ والشافعي في المسند ص ٢٩١، بلفظ: "فإن المرأة لا تلي عقد النكاح".

كما أخرجه عبد الرزاق في المصنف ٦/ ٢١٠؛ وابن أبي شيبة في المصنف ٣/ ٤٥٨ (١٥٩٥٩)، بلفظ: "فإن النساء لا ينكحن".

([١٣٩]) انظر: الدراية في تخريج أحاديث الهداية، ابن حجر ٢/ ٦٠

([١٤٠]) انظر: سنن سعيد بن منصور ١/ ٤٢٩ (١٦٦٢)

([١٤١]) أخرجه النسائي في الكبرى ٣/ ٦٨٦ (٥٣٩٦)؛ والحاكم في المستدرك ٤/ ١٨ (٦٧٥٩)؛ والبيهقي في السنن الكبرى ٧/ ١٣١ (١٣٥٣٠)؛ وابن الجارودي في المنتقى ص ١٧٧ (٧٠٦)؛ وابن حبان في الصحيح ٧/ ٢١٢ (٢٩٤٩)

وقال الحاكم: حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

([١٤٢]) انظر: أحكام القرآن، الجصاص ٢/ ١٠٢

([١٤٣]) انظر: تنقيح تحقيق أحاديث التعليق ٢/ ١٦٩

([١٤٤]) وفي الرواية: "زوجها ابنها وهو يومئذ صغير لم يبلغ". انظر: سنن البيهقي الكبرى ٧/ ١٣١ (١٣٥٣٢)

([١٤٥]) أي: تخف وتتناول من كل جانب. انظر: لسان العرب، ابن منظور ٦/ ٣١٢

([١٤٦]) الصحفة: إناء كالقصعة يشبع الخمسة. انظر: لسان العرب، ابن منظور ٩/ ١٨٧

([١٤٧]) انظر: الصحيح ٣/ ١٥٩٩ (٢٠٢٢)

([١٤٨]) انظر: ابن منظور، لسان العرب ١٢/ ٤٤٠

([١٤٩]) انظر: الآحاد والمثاني، أبو بكر الشيباني ١٠/ ٢٣٥ (٣٠٦)

([١٥٠]) انظر: سنن البيهقي الكبرى ٧/ ١٣١ (١٣٥٣١)

([١٥١]) انظر: ٩/ ٥٢١

([١٥٢]) انظر: الطبقات الكبرى ٨/ ٩٢

([١٥٣]) انظر: شرح الزركشي ٢/ ٣٢٠؛ صحيح ابن حبان ٩/ ٣٩٩

([١٥٤]) انظر: حاشية ابن القيم على سنن أبي داود ٦/ ١٠٢

([١٥٥]) انظر: أحكام القرآن، الجصاص ٢/ ١٠٣؛ بدائع الصنائع، الكاساني ٢/ ٢٤٨؛ الغرة المنيفة، الغزنوي ص ١٣٠

([١٥٦]) سبق تخريجه.

([١٥٧]) انظر: الزركشي ٢/ ٢١٨

([١٥٨]) انظر: نصب الراية ٣/ ١٨٦ – ١٨٨؛ تنقيح تحقيق أحاديث التعليق، ابن عبد الهادي ٣/ ١٤٤

انظر أيضًا: شرح معاني الآثار، الطحاوي ٣/ ٩؛ مصباح الزجاجة، الكناني ٢/ ١٠٣ (٦٦٧)

(١٥٩) انظر: التحقيق في أحاديث الخلاف، ابن الجوزي ٢/ ٢٥٨

(١٦٠) انظر: شرح علل الترمذي، ابن رجب الحنبلي ٢/ ٨٩٠

(١٦١) انظر: تدريب الراوي، السيوطي ١/ ٢٢٢؛ انظر أيضًا: فتح المغيث، السخاوي ١/ ١٧٢

(١٦٢) انظر: تلخيص الحبير ٢/ ١٥٦

(١٦٣) انظر: كشف الأسرار، البخاري ٣/ ٩٦؛ المبسوط، السرخسي ٥/ ١٢

(١٦٤) انظر: العلل المتناهية، عبد الرحمن بن الجوزي ١/ ٣٣٨؛ علل الترمذي ص ٢٥٧

(١٦٥) أخرجه الترمذي ٥/ ٢٦٧ (٣٠٧٦)؛ وابن حبان ١٤/ ٤٠، ٤١ (٦١٦٧)؛ والحاكم في المستدرك ١/ ١٣٢ (٢١٤)؛ والبيهقي في الكبرى ١٠/ ١٤٧ (٢٠٣٠٧)

قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، وقد روي من غير وجه عن أبي هريرة رضي الله عنهما عن الرسول صلى الله عليه وسلم.

(١٦٦) انظر: تفسير القرطبي ٣/ ٧٣؛ شرح الزركشي ٢/ ٣٢٠

يقول ابن عبد الهادي: لم ينقل هذا الكلام عن ابن جريج إلا ابن علية، وسماعه عن ابن جريج ليس بذاك. انظر: تنقيح تحقيق أحاديث التعليق ٣/ ١٤٤

(١٦٧) انظر: المبسوط، السرخسي ٥/ ١٢

(١٦٨) انظر: شرح الزركشي ٢/ ٢٢١

(١٦٩) انظر: ٣/ ٣١٧

(١٧٠) انظر: تلخيص الحبير ٣/ ١٥٦ (١٥٠١)

(١٧١) انظر: تاريخ ابن معين ٣/ ٢٣٢

(١٧٢) انظر: أحكام القرآن، الجصاص ٢/ ١٠٣

(١٧٣) انظر: المبسوط، السرخسي ٥/ ١٢

(١٧٤) انظر: شرح الزركشي ٢/ ٢٢١

(١٧٥) أخرجه البيهقي في الكبرى ٧/ ١١٠ (١٣٤١١)؛ والدارقطني ٣/ ٢٢٨ (٣١)

(١٧٦) أخرجه ابن ماجه ١/ ٦٠٦ (١٨٨٢)؛ الدارقطني ٣/ ٢٢٧ (٢٥)

(١٧٧) انظر: أحكام القرآن، الجصاص ٢/ ١٠٤

(١٧٨) انظر: أحكام القرآن، الجصاص ٣/ ٩٦

(١٧٩) انظر: تذكرة المحتاج إلى أحاديث المنهاج ص ١٤

(١٨٠) انظر: تنقيح تحقيق أحاديث التعليق ٣/ ١٤٧، ١٤٨

(١٨١) تلخيص الحبير ٣/ ١٥٧

(١٨٢) انظر: تذكرة المحتاج إلى أحاديث المنهاج ص ١٦

(١٨٣) أخرجه مالك في الموطأ ٢/ ٥٣٥ (١١١٤)؛ الشافعي في المسند ص٢٩١؛ البيهقي في الكبرى ٧/ ١١١ (١٣٤١٨)؛ والدارقطني ٣/ ٢٢٨ (٣٢)

(١٨٤) انظر: الحجة على أهل المدينة، محمد بن الحسن الشيباني ٣/ ٢٢٥

(١٨٥) انظر: تبيين الحقائق ٢/ ٩٨

(١٨٦) انظر: المعونة، عبد الوهاب البغدادي ٢/ ٧٢٨

(١٨٧) انظر: مغني المحتاج، الشربيني ٣/ ١٤٧؛ المغني، ابن قدامة ٧/ ٦

(١٨٨) أخرجه النسائي في السنن الكبرى ٣/٢٥٨ (٥٣٩٤)؛ وأبو داود ٢/ ٢٢٩ (٢٠٨٣)؛ والترمذي ٣/ ٤٠٨ (١١٠٢)؛ وابن ماجه ١/ ٦٦٢ (١٨٧٩). قال الترمذي: هذا حديث حسن.

(١٨٩) انظر: الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي، الأزهري ص ٣٠٢

(١٩٠) انظر: تلخيص الحبير، ابن حجر ٣/ ١٥٧

(١٩١) انظر: المحلى، ابن حزم ٩/ ٤٥٧

(١٩٢) أخرج الحديث بهذا اللفظ النسائي في المجتبى ٦/ ٨٥ (٣٢٦٤)؛ وأبو داود في السنن ٢/ ٢٣٢ (٢٠٩٩)، وقال: "أبوها" ليس بمحفوظ، لكني وقفت على الحديث بنفس اللفظ وفيه كلمة "أبوها" في صحيح مسلم ٢/ ١٠٣٧ (١٢٤١). وسيأتي الكلام عن هذا الحديث بالتفصيل في مسألة اعتبار رضا المرأة.

(١٩٣) المبسوط ٥/٢

(١٩٤) انظر: المغني، ابن قدامة ٧/ ٣١

(١٩٥) انظر: البيان، العمراني ٩/ ١٨٠

(١٩٦) انظر: المغني، ابن قدامة ٧/ ٣١

(١٩٧) انظر: المحلي ٩/ ٤٦١

(١٩٨) انظر: التمهيد ١٩/ ٩٨

(١٩٩) أخرجه بهذا اللفظ الإمام مسلم في الصحيح ٢/ ١٠٣٧ (١٤٢١)؛ وقد سبق تخريجه بلفظ "والبكر يستأذنها أبوها".

(٢٠٠) انظر: شرح ميارة الفاسي ١/ ٢٦٦؛ نهاية المحتاج، الرملي ٦/ ٢٦٩؛ الفروع، ابن مفلح ٥/ ١٢٥

(٢٠١) انظر: التليقن، عبد الوهاب البغدادي ١/ ٢٨١؛ الوسيط، الغزالي ٥/ ٦٦؛ مطالب أولي النهى، الرحيباني ٥ / ٦

(٢٠٢) انظر: روضة الطالبين، النووي ٧/ ٥٤ (٧)

(٢٠٣) انظر: كشاف القناع، البهوتي ٥/ ٤٦

(٢٠٤) انظر: المعونة، القاضي عبد الوهاب ٢/ ٧٢١، ٧٢٢

(٢٠٥) انظر: الإنصاف، المرداوي ٨/ ٦٥

(٢٠٦) انظر: نهاية الزين، محمد بن عمر الجاوي ص ٣٠٨؛ كشف المخدرات، البعلي ٢/ ٥٨٦

(٢٠٧) انظر: المعونة، عبد الوهاب البغدادي ٢/ ٧٢١، ٧٢٢؛ الوسيط، الغزالي ٥/ ٦٦؛ كشاف القناع، البهوتي ٥/ ١٠٧

(٢٠٨) انظر: المعونة، عبد الوهاب البغدادي ٢/ ٧٢١، ٧٢٢؛ جامع الأمهات، ابن الحاجب ص ٢٥٦.

([٢٠٩]) أخرجه بلفظ: "البكر" النسائي في الكبرى ٣/ ٢٨٢ (٥٣٨٤)، (٥٣٨٥) ٣/ ٢٨٤ (٥٣٨٧)؛ وأبو داود ٢/ ٢٣٢ (٢٠٩٦)؛ وابن ماجه ١/ ٦٠٢ (١٨٧٥)؛ والبيهقي ٧/ ١١٦ (١٣٤٤٦) ٧/ ١١٧ (١٣٤٤٧)؛ والدارقطني ٣/ ٢٣٣ (٤٨).

([٢١٠]) انظر: العلل المتناهية ٢/ ٦٢٠

([٢١١]) انظر: تنقيح تحقيق أحاديث التعليق ٣/ ١٥٣

([٢١٢]) انظر: نصب الراية، الزيلعي ١٩٠/٣؛ شرح فتح القدير، الكمال ابن الهمام ٢٦١/٣

([٢١٣]) انظر: رواية الدارقطني في السنن ٢٣٤/٣(٥٣)، وقد وقفت على نفس الرواية في البيهقي في الكبرى ١١٧/٧ (١٣٤٤٩).

([٢١٤]) انظر: رواية النسائي في السنن الكبرى ٢٨٢/٣ (٥٣٨١)، وفيها: عن عبد الله بن يزيد، عن خنساء بنت خذام قالت: أنكحني أبي وأنا كارهة وأنا بكر، فشكوت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم، فقال: "لا تنكحها وهي كارهة".

([٢١٥]) انظر: نصب الراية، الزيلعي ١٩٠/٣

([٢١٦]) انظر: سنن ابن ماجه ٦٠٢/١ (١٨٧٣).

([٢١٧]) انظر: شرح الزرقاني ٣/ ١٨٧؛ فتح الباري، ابن حجر ١٩٦/٩

([٢١٨]) أخرجه الدارمي ٢/ ١٨٥ (٢١٨٥)؛ وابن حبان ٩ / ٣٩٦ (٤٠٨٥)، بلفظ: "تستأمر اليتيمة في نفسها، فإن سكتت فقد أذنت، وإن أبت لم تكره".

([٢١٩]) رواه بلفظ: "تستأمر اليتيمة في نفسها، فإن سكتت فهو إذنها، وإن أبت فلا جواز عليها"، النسائي في الكبرى ٣/ ٢٨٢ (٥٣٨١)؛ وأبو داود ٢/ ٢٣١ (٢٠٩٣)؛ والترمذي ٣/ ٤١٧ (١١٠٩)؛ والبيهقي في الكبرى ٧/ ١٢٠ (١٣٤٦٨)؛ وابن حبان ٩/ ٣٩٢ (٤٠٧٩). وقال الترمذي: (حديث حسن).

([٢٢٠]) يقول ابن حجر: لم أره بهذا اللفظ، وإنما رواه البخاري في الصحيح بلفظ: عن عائشة رضي الله عنها قالت: قلت: يا رسول الله يستأمر النساء في أبضاعهن، قال: "نعم"، قلت: فإن البكر تستأمر فتستحي فتسكت، قال: "سكاتها إذنها". انظر: الصحيح ٦/ ٢٥٤٧ (٦٥٤٧)

([٢٢١]) انظر: الغرة المنيفة، الغزنوي ص ١٣٢

([٢٢٢]) انظر: فتح الباري، ابن حجر ٩/ ١٩٢؛ خلاصة البدر المنير، ابن الملقن ٢/ ١٨٨.

([٢٢٣]) انظر: فتح الباري ٩ / ١٩٢

([٢٢٤]) انظر: المبسوط،السرخسي ٥/ ٣

([٢٢٥]) رواه بلفظ: عن خنساء بنت خذام الأنصارية أن أباها زوجها وهي ثيب، فكرهت ذلك، فأتت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فرد نكاحها، البخاري في الصحيح ٥/ ١٩٧٤ (٤٨٤٥)؛ والنسائي في المجتبى ٦/ ٨٦ (٣٢٦٨)؛ وأبو داود ٢/ ٢٣٣ (٢١٠١)؛ والدارمي ٢/ ١٨٧ (٤٤)؛ والشافعي في المسند ص ١٧٢، ومالك في الموطأ ٢/ ٥٣٥ (١١١٢)؛ وابن الجارود في المنتقى ص ١٧٨ (٧١٢).

ولم يذكره بلفظ: "البكر" سوى النسائي في الكبرى، وقد سبقت الإشارة إليه.

([٢٢٦]) انظر: المبسوط، السرخسي ٢/٥

([٢٢٧]) أخرجه مسلم في الصحيح ٢/ ١٠٣٧ (١٤٢١).

([٢٢٨]) انظر: منح الجليل، محمد عليش ٦/ ٤٧١؛ مختصر المزني ص ١٦٣، ١٦٤؛ الكافي في فقه ابن حنبل، ابن قدامة ٣/ ٢٦

([٢٢٩]) انظر: الغرة المنيفة، الغزنوي ص ١٣٣

([٢٣٠]) انظر: الدراية في تخريج أحاديث الهداية، ابن حجر ٢/ ٦٢

([٢٣١]) انظر: المعونة، عبد الوهاب البغدادي ٢/ ٧١٩؛ البيان، العمراني ٩/ ١٨٠

([٢٣٢]) انظر: أبو حنيفة (حياته، وعصره، وآراؤه الفقهية)، محمد أبو زهرة ص ٣٩٧

([٢٣٣]) حاشية ابن عابدين ٣/ ٥٦١

([٢٣٤]) سبق تخريجه كما سبقت الإشارة إلى كلام الحنفية.

([٢٣٥]) انظر: التمهيد ١٩/ ٩٨٣

([٢٣٦]) انظر: أديان الهند الكبرى، أحمد شلبي ص ٥٨ – ٦١

([٢٣٧]) أديان الهند الكبرى، أحمد شلبي ص ٧٧، ١٠١؛ المرأة بين الزواج والطلاق في المجتمع العربي والإسلامي، فيصل محمد خير الزراد ص ٢٧.

([٢٣٨]) فجر الإسلام، أحمد أمين ص ٣٨

([٢٣٩]) أخرجه الإمام أحمد في المسند ٥/ ٤١١ (٢٣٥٣٦)؛ وأخرجه ابن المبارك في المسند ١/ ١٤٧ (٢٣٩)؛ والمنذري في الترغيب والترهيب ٣/ ٣٧٥ (٤٤٩٤)؛ والبيهقي في شعب الإيمان ٤/ ٢٨٩ (٥١٣٧)؛ والهيثمي في مجمع الزوائد، وقال: رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح (٣/ ٢٦٦).

([٢٤٠]) انظر: تاريخ العرب والإسلام، سهيل زكار ص ١٢٥، ٢٠١؛ أبو حنيفة (حياته، وعصره، وآراؤه الفقهية)، محمد أبو زهرة ص ٨١، ٨٢

([٢٤١]) يراجع: فجر الإسلام، أحمد أمين ص ٩٢– ٩٤، د/ أحمد شلبي، أديان الهند الكبرى ص ١٠١

([٢٤٢]) مختصر الفتاوى المصرية، بدر الدين البعلي ص ٤٢٣

([٢٤٣])الشربيني، مغني المحتاج ٣/ ١٤٩؛ المبدع، ابن المفلح ٧/ ٢٣

([٢٤٤])الشربيني ٣/ ١٤٩

([٢٤٥])المرداوي ٨/ ٧٤

([٢٤٦]) المعونة، عبد الوهاب البغدادي ٢/ ٧٢٠

([٢٤٧]) حاشية الدسوقي ٢/ ٢٢٣؛ الفواكه الدواني، النفراوي ٦/٢

([٢٤٨])محمد عليش، منح الجليل ٣/ ٢٧٤؛ الخرشي على مختصر خليل ٣/ ١٧٧

([٢٤٩]) الأم ٥/ ١٤٤

([٢٥٠]) ٢/ ٣١٦

([٢٥١]) محمد المالكي، شرح ميارة ١/ ٢٦٩؛ الولاية في النكاح، ١/ ٣٢٣

([٢٥٢])محمد عليش، منح الجليل ٣/ ٢٨٣

([٢٥٣])محمد عليش، منح الجليل ٣/ ٢٨٣

([٢٥٤]) ابن تيمية، مجموع الفتاوى ٢٣/ ٢٣- ٢٥

([٢٥٥]) أخرجه أبو داود في السنن ٢/ ٢٣٢ (٢٠٩٥)؛ والبيهقي في السنن الكبرى ٧/ ١١٥ (١٣٤٤١)؛ وعبد الرزاق في المصنف ٦/ ١٤٩ (١٠٣١١).

([٢٥٦]) ٣/ ٤٢٧

([٢٥٧]) عون المعبود ٦/ ٨٤

([٢٥٨]) عبالرزاق،المصنف ٣/ ٢٥٨ (١٥٩٥٩)

([٢٥٩])المرداوي، الإنصاف ٧/ ١٤٨

([٢٦٠]) الشربيني، مغني المحتاج ٣/ ١٥٣

([٢٦١]) ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين ١/ ٢١١

([٢٦٢]) انظر: العمراني، البيان، ٩/ ١٦٢؛ المرداوي، الإنصاف ٨/ ٦٦، ٦٧

([٢٦٣])العمراني، البيان، ٩/ ٢٠٣؛ الإنصاف، المرداوي ٨/ ٦٦، ٦٧

([٢٦٤]) ابن رشد، بداية المجتهد ٢/ ٧

([٢٦٥])الشوكاني، السيل الجرار ٢/ ٢٧١