الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة الشهيد حمه لخضر –الوادي–

معهد العلوم الإسلامية
قسم الشريعة

مديرية ما بعد التدرج والبحث العلمي
والعلاقات الخارجية

مسائل الأقليات المسلمة في باب النكاح
-دراسة فقهية مقارنة-

أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه الطور الثالث في العلوم الإسلامية

تخصص: الفقه وأصوله

إعداد الطالب:
مُحَمَّد غرغوط

إشراف الأستاذ الدكتور:
أ.د. عبد القادر مهاوات

أعضاء لجنة المناقشة

الاسم اللقب	الدرجة العلمية	الجامعة الأصلية	الصفة
أ.د. حياة عبيد	أستاذ التعليم العالي	جامعة الوادي	رئيسا
أ.د. عبد القادر مهاوات	أستاذ التعليم العالي	جامعة الوادي	مشرفا ومقررا
د. عبد الغني حوبة	أستاذ محاضر أ	جامعة الوادي	عضوا ممتحنا
د. نور الدين مناني	أستاذ محاضر أ	جامعة الوادي	عضوا ممتحنا
أ.د. مُحَمَّد سنيني	أستاذ التعليم العالي	جامعة البليدة 2	عضوا ممتحنا
أ.د. مُحَمَّد بن السايح	أستاذ التعليم العالي	جامعة الأغواط	عضوا ممتحنا

السنة الجامعية: 1443–1444هـ/2022–2023م

الإهداء

إلى:

- جدّي وجدّتي: العيد وزينب تغمدهما الله برحمته الواسعة.

- الوالدين العزيزين: علي وزكية حفظهما الله تعالى من كلّ سوء.

- مهجة قلبي وقرة عيني: زوجتي الكريمة ريم.

- فلذات كبدي، أبنائي: معتز بالله، عائشة، مسلم، عاتكة.

- أشقائي وشقيقاتي: ساعد، نذير، هيثم، فاطمة الزهراء، آمنة، بسمة.

- السيد: بكار محمد الذي احتضنني وآواني، وعاملني معاملة الوالد لولده.

- جميع أقاربي وأصهاري، وأصدقائي، وزملائي في الدراسة.

- جميع معلميّ وأساتذتي الذين درسوني خلال أطوار حياتي العلمية.

أهدي هذا العمل المتواضع.

محمد

شكر وتقدير

أتقدم بالشكر الجزيل إلى أستاذي الفاضل، مشرفي الأستاذ الدكتور عبد القادر مهاوات الذي شرفني بقبوله الإشراف على هذه الرسالة، ورافقني خلال فترة إعدادي لها توجيها، وتصويبا، وتدقيقا؛ فالله أسأل أن يجزيه عنّي خير الجزاء، وأن يبارك له في علمه ووقته وأهله وماله؛ إنّه وليّ ذلك والقادر عليه.

كما لا يفوتني أن أتوجه بأسمى عبارات الشكر والتقدير لكلّ من أعانني من قريب أو بعيد، من داخل البلاد أو خارجها على تحرير مادة هذا البحث راجيا من المولى عز وجل أن يجعل ما قدموه في ميزان حسناتهم يوم القيامة.

محمد

المقدمـــــة

الحمد لله كما ينبغي لجلال وجهه وعظيم سلطانه، وأشهد أن لا إله إلاّ الله وحده لا شريك له تعظيما لشأنه، وأشهد أنّ مُحَمَّدا عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، أمّا بعد:

ممّا ميّز الشريعة الإسلاميّة صلاحيتها لكلّ زمان ومكان، واستغراقها لكلّ حال ومآل، واستيعابها لمطلق الوقائع والأعيان، وانطواؤها على مقاصد وحِكم تروم صلاح الإنسان في دنياه وأخراه.

قال الشاطبي: "ثبت أنّ الشارع قد قصد بالتشريع إقامة المصالح الأخرويّة والدنيويّة، فذلك على وجه لا يختلُّ لها به نظام، لا بحسب الكلِّ ولا بحسب الجزءِ، وسواءٌ في ذلك ما كان من قبيل الضروريات، أو الحاجيات أو التحسينيات"[1].

وقد نبّه رحمه الله إلى أنّ هذه الشريعة الغرّاء اتسمت بعالمية فقهها، ونفوذ أحكامها في عموم المكلّفين باختلاف أوصافهم وأحوالهم وأماكن تواجدهم، ومرونة قواعدها وأصولها لاحتواء ما يستجدّ من وقائع وقضايا[2].

ولا يخلو أي عصر من العصور من نوازل مستجدّة، ومسائل مستحدثة تفرض على علماء الأمّة وفقهائها استفراغ جهدهم في استنباط أحكام شرعيّة لها، تسهم في التأكيد على عالمية الشريعة الإسلاميّة وصلاحيتها لكلّ زمان ومكان.

وقد برزت في زماننا هذا ثلّة من المسلمين تناثروا في بقاعٍ شتّى من هذه المعمورة، اصطلح على تسميتهم بالأقليّات المسلمة، تميّزوا بتباين ظروفهم واختلاف أحوالهم عن غيرهم من إخوانهم المسلمين؛ الأمر الذي أوجب على علماء الأمّة التفكير في حلول شرعيّة تستوعب ما استجدّ لهم من وقائع، تنطلق من فهم دقيق لمتغيّرات واقعها، وتراعي خصوصيّات ظروفها وأحوالها.

ولعلّ مسائل النكاح ونوازله المستجدّة تعدّ من أهمّ المعضلات التي تؤرّق الأقليّات المسلمة وتكدِّر عليها صَفْوَ عيشها، وتستلزم مزيد بحث واجتهاد بغية الوصول إلى أحكام

[1]- الشاطبي، الموافقات، 62/2.

[2]- المرجع نفسه، 62/2، حسوني بوبكر، فقه الأقليّات المسلمة بين النظرية والتطبيق، 179/1-191.

شرعيّة تصون أعراضها وأنسابها، وتكون حائلا دون وقوعها في براثن الفجور والرذيلة.

بناء على ما سبق، فإنّي ارتأيْت أنْ يكون موضوع بحثي موسوما بـ: "مسائل الأقليّات المسلمة في باب النكاح –دراسة فقهية مقارنة–".

وقبل الولوج في حيثيّات الموضوع؛ أرى من المناسب أنْ أمهّد له إجمالا، وأبيّن ظروف إنجازه، وأجلّيَ طريقة تحريره من خلال النقاط الآتية:

أولا– أهمية الموضوع:

يعدّ الوجود الإسلامي خارج ديار المسلمين أمرا واقعا لا يمكن تجاهله أو غضّ الطرف عنه، إذْ إنّ أعداد الأقليّات المسلمة ما فتئت تنمو وتزدهر حتّى بلغت مبلغا أقضّ مضجع الحاقدين، وألّب عليها عداوة المتعصبين.

بحيث تشير الإحصائيات إلى بلوغ عدد المسلمين في أوروبا سنة 2016م عتبة 25.8 مليون مسلم، بنسبة قدرها 4.9% من إجمالي السكان، ومن المتوقع أنْ تتجاوز نسبتهم سنة 2050م، 7.4%[1].

وتعدّ فرنسا من أكثر الدول الأوروبية استقطابا للمهاجرين؛ فقد بيّن تقرير أصدره المعهد الفرنسي للإحصائيات والدراسات الاقتصادية "Insee"؛ بلوغ عدد المهاجرين القاطنين في فرنسا سنة 2020م، 6.8 مليون شخص، يمثلون نسبة قدرها 10.2% من إجمالي السكان.

وبلغ عدد المهاجرين الذين ظفروا بالجنسية الفرنسية 2.5 مليون شخص، بنسبة قدرها 36% من إجمالي المهاجرين؛ وأكدّ التقرير على أنّ الزواج يعدّ من أكثر الوسائل التي يلجأ إليها أولئك المهاجرون لتسوية وضعيتهم القانونية.

بالمقابل فقد أبرز التقرير ذاته وصول عدد الأجانب[2] الذين يعيشون في فرنسا إلى 5.1 مليون شخص، بنسبة قدرها 7.1% من إجمالي السكان؛ غالبيتهم مهاجرون لم يحوزوا الجنسية

---

[1]– Voir: Pew Research Center, Europe's growing Muslim population (article), paru le: 29/11/2017, disponible à l'adresse: https://www.pewresearch.org/religion/2017/11/29/europes-growing-muslim-population/ , consulté le: 19/05/2022, à 21:59.

[2]– يحسن بنا في هذا المقام تحديد المراد بمصطلحي المهاجرين والأجانب في القانون الفرنسي، وبيان الفرق بينهما:

الفرنسية (4.3 مليون شخص)، إضافة إلى 800 ألف شخص ولدوا في فرنسا من جنسية أجنبية.

وتجدر الإشارة إلى أنّ غالبية المهاجرين القاطنين في فرنسا ترجع أصولهم إلى دول مسلمة؛ تتقدمهم الجزائر 12.7%، والمغرب 12%، وتونس 4.5%، وتركيا 3.6%، حيث يتجاوز عددهم 2.8 مليون مسلم يمثلون 40% من إجمالي المهاجرين.

ومن الملاحظ أيضا ارتفاع نسبة النساء المهاجرات مقارنة بالرجال؛ حيث تصل نسبتهن إلى 52% من إجمالي المهاجرين، وتعدّ الفئة العمرية بين 24-54 سنة الأكثر تمثيلا للمهاجرين بنسبة قدرها 51.6%[1].

وقد أشارت الإحصائيات الرسمية الفرنسية إلى أنّ عدد المهاجرين القادمين إلى فرنسا سنة 2019م ناهز 272400 شخص، نسبة المسلمين منهم وصلت إلى 30%، ليصل عددهم إلى 83400 مسلم؛ وتعدّ الدول المغاربية أكثر الدول تصديرا لهؤلاء المهاجرين، تتقدمهم المغرب 9.5%، والجزائر 7%، وتونس 4.5%[2].

بناء على ما سبق؛ ونظرا للعدد المعتبر للمسلمين القاطنين في فرنسا، إضافة إلى المنحى التصاعدي لأعداد المسلمين الوافدين إلى فرنسا كل سنة بطرق قانونية أو غير شرعية[3]،

أ- المهاجر: هو كل شخص ولد خارج فرنسا ويقطن فيها؛ ولا ينبغي الخلط بينه والأجنبي، فليس كل مهاجر أجنبيًّا، والعكس صحيح؛ فصفة المهاجر تبقى ملازمة للشخص وإنْ حاز على الجنسية الفرنسية؛ لكون مكان الولادة هو المؤشر الذي يحدّد الأصول الجغرافية للمهاجر، وليست الجنسية.

ب- الأجنبي: هو كل شخص يقطن في فرنسا ولا يحوز على جنسيتها، ولا يستلزم الأمر أنْ يكون الأجنبي مرادفا للمهاجر؛ فقد يولد بعض الأجانب في فرنسا ولا يحوزون على جنسيتها؛ مثل الأطفال القصر. ينظر:

Insee, l'essentiel sur les immigrés et les étrangers (article), paru le: 01/07/2021, disponible à l'adresse: https://www.insee.fr/fr/statistiques/3633212, consultée le: 07/10/201, à 19:23.

[1] - المرجع نفسه.

[2] - Voir: Insee, Population immigrée et étrangère et âge, paru le: 07/05/2021, disponible à l'adresse: https://www.insee.fr/fr/statistiques/2381759, consultée le: 08/10/201, à 17:49.

[3] - في الفترة بين 2006-2019م؛ ارتفع عدد المهاجرين القادمين إلى فرنسا من 193400 شخص إلى 272400 شخص سنويا. ينظر:

Insee, l'essentiel sur les immigrés et les étrangers (article), paru le: 01/07/2021.

واستهداف غالبيتهم الارتباط بامرأة فرنسية لحيازة الجنسية الفرنسية، ارتأينا تخصيص هذا الموضوع بالدراسة؛ لارتباطه الوثيق بواقع الأقليّات المسلمة في فرنسا الذي امتزج بمظاهر الانحلال الخُلقي والشذوذ الجنسيّ، ووقوع بعض شباب المسلمين هناك فريسة في شباك الغواية الإباحية؛ الأمر الذي أفرز مسائل ووقائع تستلزم معالجة فقهية تراعي حالها ومآلها، وتطرح حلولا شرعيّة لمشاكلها ومعضلاتها التي تتخبط فيها.

ثانيا– إشكالية الموضوع:

يستهدف الباحث من خلال موضوعه الإجابة عن إشكالية رئيسة، يمكن صياغتها بالطريقة الآتية: "ما مدى استيعاب الشريعة الإسلاميّة لمسائل الأقليّات المسلمة في باب النكاح، واستغراقها لما يستجدّ لها من نوازل؟"

وتتفرّع عن هذا الإشكال الرئيس بعض الإشكاليات الفرعية، يمكن أنْ نجملها في الآتي:

1– ما مدى اعتبار الشريعة الإسلاميّة لخصوصيات الأقليّات المسلمة في الاجتهاد لما يستجدّ لهم من نوازل ومسائل؟

2– ما تأثير وسائل الاتصال الحديثة على مسائل الأقليّات المسلمة في باب النكاح؟

3– هل للأقليات المسلمة الحقّ في المطالبة بالتعويض عن الضرر الناجم عن العدول عن الخِطبة؟

4– ما مدى اعتبار الشارع لقصد المكلّف في الحكم على صحّة عقد نكاح الأقليّات المسلمة من عدمه؟

5– هل لاختلاف دين الزوجيْن أثر على عقد نكاح الأقليّات المسلمة؟

هذه الأسئلة وغيرها سيحاول الباحث الإجابة عنها في ثنايا موضوع بحثه.

ثالثا– أسباب اختيار الموضوع:

يمكن أنْ نوجز دوافع اختيار موضوع البحث في النقطتيْن المبينتيْن أدناه:

1– أسباب ذاتية: تنحصر في الأمور الآتية:

أ– رغبة الباحث في دراسة موضوع معاصر له ارتباط وثيق بالحياة اليومية للمكلّف، فوجد ضالته في فقه الأقليّات المسلمة الذي يعدّ من بين أكثر المجالات إثارة للاهتمام في الساحة

العلمية والأكاديمية.

ب- يرجع الفضل لاهتمامي بموضوع فقه الأقليات للأستاذة الفاضلة أ.د حياة عبيد التي تشرفت بالتَّتَلْمُذِ على يديها خلال مرحلة الماستر؛ حيث كانت تحثنا دائما على الاهتمام بهذا المجال، وتقترح علينا اختيار مواضيع لها علاقة بواقع الأقليات المسلمة.

ج- يعدّ الباحث سليل عائلة مهاجرة استقرت في فرنسا مدة طويلة، ودائما ما كان لديه فضول لاستكشاف الأسباب التي دعتهم للرجوع إلى أرض الوطن؛ هذا الأمر حفزني للاطلاع أكثر على ظروف المسلمين هناك، واختيار موضوع له صلة بواقعهم.

2- أسباب موضوعية:

أ- يعدّ باب النكاح من بين أهمّ الأبواب الفقهية التي اختصّها العلماء والفقهاء بالبحث والتمحيص، والتخريج والتفريع؛ وذلك لإدراكهم ووعيهم بمدى حساسيّة مسائله وخطورتها، وارتباطها بشرف المسلم وعِفّته.

ب- العدد المعتبر للأقليات المسلمة المنتشرة في شتّى دول العالم، والتي يتعرّض أغلبها للظلم والتهميش؛ يضاف إلى ذلك ارتفاع مشاعر الكراهية والعداوة ضدّهم.

ج- انتشار الإسلام في تلك البقاع، وارتفاع عدد المسلمين الجدد فيها، يقتضي البحث في قضاياهم، وتبصيرهم بأمور دينهم خاصة ما ارتبط منها بمسائل الأحوال الشخصية.

رابعا- أهداف الموضوع:

يسعى الباحث إلى تحقيق جملة من الأهداف نجملها فيما يأتي بيانه:

1- إبراز كمال الشريعة الإسلاميّة ومرونتها، وصلاحية أحكامها لكلّ زمان ومكان.

2- تسليط الضوء على واقع الأقليّات المسلمة وما يخترِمه من منغصات ومعوقات.

3- جمع ما يتعلّق بأحكام نكاح الأقليّات المسلمة وما يرتبط بها من مسائل، وبيان القول الراجح فيها؛ ليكون هذا البحث -بعد إجازته إنْ شاء الله- مرجعا علميا لتلك الأقليّات عموما، وللأقليات المسلمة في فرنسا بصفة خاصة.

4- بيان ما يجوز وما لا يجوز من عقود النكاح المنتشرة في فرنسا؛ ليكون إخواننا المسلمون هناك على بينة من أمرهم.

5- حصر الضوابط الشرعيّة التي ينبغي مراعاتها في بعض مسائل النكاح المتعلِّقة بالأقليّات المسلمة؛ حتّى يكون الإقدام عليها موافقا لأحكام الشريعة الإسلاميّة ومقاصدها.

6- الكشف عن وجه ارتباط بعض من وسائل الاتصال الحديثة بمسائل نكاح الأقليّات المسلمة، وبيان حكمها الشرعي.

7- تجسيد إحدى توصيات الملتقى الدولي الثاني حول "المستجدات الفقهية في أحكام الأسرة"، والذي انعقد بجامعة الوادي يومي: 15-16 صفر 1440هـ الموافق لـ 24-25 أكتوبر 2018م، والتي دعت إلى ضرورة الاهتمام أكثر بدراسة مسائل الأحوال الشخصية المتعلِّقة بالأقليّات المسلمة في المهجر[1].

خامسا- الدراسات السابقة:

خلال إعداده لهذا البحث، اطلع الباحث على مجموعة كبيرة من الدراسات العربية والأجنبية التي لها ارتباط بموضوع بحثه، وفيما يأتي ذكرٌ لأهمّها مصنفة ومرتبة بناء على نوع الدراسة وسنة صدورها:

1- الدراسات العربية:

أ- مُحَمَّد الكدي العمراني، فقه الأقليّات المسلمة في المهَاجَر، وهو كتاب مطبوع نشرته دار الكتب العلمية ببيروت سنة 2001م؛ يعدّ من بين أقدم المؤلفات التي اعتنت بدراسة قضايا الأقليّات المسلمة في الغرب، وأصله رسالة دكتوراه في الفقه الإسلامي تحت إشراف الدكتور مُحَمَّد الروكي، تقدّم بها صاحبها إلى كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة مُحَمَّد الأول بالمغرب.

وقد تناول الكاتب بعض المسائل التي لها ارتباط بموضوع بحثي؛ مثل مسألة الزواج الصوري، والزواج من الكتابيات، غير أنّ معالجته لتلك القضايا كانت بناء على واقع الأقليّات المسلمة في هولندا، بخلاف الباحث الذي تناولها وغيرها من المسائل بناء على ظروف الأقليّات المسلمة في فرنسا وأحوالها.

ب- أمل القواسمي، فقه الأقليّات المسلمة في مسائل الأحوال الشخصية، وهي رسالة ماجستير

[1]- توصيات الملتقى الدولي الثاني حول "المستجدات الفقهية في أحكام الأسرة"، أفادني بها مدير الملتقى أ.د عبد القادر مهاوات، من خلال تواصلي الإلكتروني معه عبر بريده mehaouatabdelkader@gmail.com، يوم: 2022/05/17، في الساعة: 10:44.

مطبوعة بإشراف الدكتورة جميلة الرفاعي، تقدّمت بها صاحبتها لكليّة الدراسات العليا بالجامعة الأردنية، وقد نوقشت في نوفمبر 2006م.

تعدّ من أهمّ الدراسات الأكاديمية في بابها، عنيت الباحثة فيها بدراسة بعضٍ من مسائل الأحوال الشخصية وتنزيلها في واقع الأقليّات المسلمة في إيطاليا، وقد تقاطعت مع موضوع بحثي في بعض من مسائل النكاح؛ مثل مسألة الزواج العرفي والمدني، وإنْ كان يعوزها في بعض الأحيان عدم بيانها لوجهة نظر القانون الإيطالي للمسائل التي اجتبتها؛ الأمر الذي لا يعين على التصوّر السليم لواقع الأقليّات المسلمة هناك.

ج- مُحَمَّد مُحَمَّد سيلا، أثر مقاصد الشريعة في حلّ مشكلات المسلمين في الغرب -فرنسا نموذجا-، رسالة ماجستير غير مطبوعة -في حدود اطلاعي- بإشراف الدكتور عبد الرحمان السديس، تقدّم بها صاحبها لكلية الشريعة والدراسات الإسلاميّة بجامعة أم القرى، وقد نوقشت في الموسم الجامعي 1431-1432هـ.

حاول الباحث من خلال بحثه هذا دراسة مسائل تَعْرِضُ للأقليات المسلمة في فرنسا في مختلف الأبواب الفقهية، إلاّ أنّه أفرط في اعتماده على سرده الشخصي عند تصويره لواقع المسلمين في فرنسا كونه يعدّ مقيما هناك، وهذا الأمر وإنْ كان فيه بعض الفائدة؛ لكن الأعراف الأكاديمية تقتضي أنْ يتم تدعيم تلك المشاهدات بإحصائيات وتقارير رسمية ضمانا للموضوعية التي يقتضيها البحث العلمي، وهذا ما كان ينقص بحثه في أغلب فصوله ومباحثه.

د- حسوني بوبكر، فقه الأقليّات المسلمة بين النظرية والتطبيق، وهي رسالة دكتوراه غير مطبوعة —حسب علمي- بإشراف الدكتور أحسن زقور، قدّمها الباحث لكلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلاميّة بجامعة وهران، نوقشت في الموسم الجامعي 2011-2012م.

تعدّ هذه الدراسة -في نظري- من أجود ما ألّف في هذا الباب؛ إذْ أبانت عن امتلاك الباحث لـمَلَكَةٍ أصولية ولغوية تظهر جليّا في مختلف ثنايا البحث.

وإنْ كان هناك ما يؤخذ على تلك الدراسة فهو قلّة إيراده للمسائل الفقهية التطبيقية؛ لكن يُعْتَذَرُ للباحث أنّ مقصده من دراسته لفقه الأقليّات المسلمة هو التأصيل والتقعيد له في المقام الأول، وقد استفدت منها أيّما استفادة في هذا الجانب.

هـ- مُحَمَّد يسري إبراهيم، فقه النوازل للأقليات المسلمة تأصيلا وتطبيقا، وهو كتاب مطبوع نشرته وزارة الأوقاف والشؤون الإسلاميّة بدولة قطر سنة 2013م، أصله رسالة دكتوراه في الفقه الإسلامي، تقدّم بها الباحث لكليّة الشريعة والقانون بجامعة الأزهر.

تعدّ هذه الدراسة من بين أهمّ المراجع التي يعتمد عليها الباحثون عند تعرضهم لمسائل الأقليّات المسلمة، حيث خصّص الباحث معظم الجزء الأول من دراسته للتأصيل لفقه الأقليّات المسلمة، أمّا ما تبقى من رسالته فقد استعرض فيه مسائل تطبيقية مختارة في مختلف الأبواب الفقهية، كان لباب النكاح نصيب منها.

غير أنّه ما يؤخذ على هذه الدراسة –في رأيي- هو غلبة الجانب النظري على التطبيقي؛ فالباحث استعرض مختلف المسائل بصفة عامة دون تحديد لأقلية مسلمة معينة، وما توصل إليه من نتائج قد يصدق تنزيلها على بعضها دون غيرها لاختلاف واقع تلك الأقليّات والظروف والأحوال التي تكتنفها.

و- فراس خلف الحنيطي، أحكام الزواج والطلاق للأقليات المسلمة مقارنة بقانون الأحوال الشخصية الأردني –مسلمو ألمانيا نموذجا-، رسالة ماجستير غير مطبوعة –في حدود اطلاعي- بإشراف الدكتور علي جمعة الرواحنة، تقدّم بها الباحث لكليّة الشريعة بجامعة آل البيت بالأردن، نوقشت سنة 2016م.

تعدّ هذه الدراسة من أحدث الرسائل الأكاديمية التي وقفت عليها، والتي حاولت معالجة مسائل الأقليّات المسلمة في باب النكاح بالتطبيق على واقع المسلمين في ألمانيا، لكن الأمر الذي استغربت له هو اختياره للقانون الأردني –وإنْ كان له حرية الاختيار- بدل القانون الألماني، بل إنّي شعرت في بعض الأحيان أنّ الباحث وكأنه يكتب عن مسائل فقهية في الواقع الأردني.

2- الدراسات الأجنبية:

A- Abdoul Hamid Chalabi, Le statut des minorités musulmanes et de leur membres dans les Etats de l'Union Européenne, thèse de doctorat, sous la direction de Corttoir-Janville, Université de Lille 2, 2011.

اهتمّت هذه الدراسة القانونية ببيان وضعية الأقليّات المسلمة في دول الاتحاد الأوروبي،

والحقوق التي تتمتع بها، وكذا الصعوبات التي تواجهها.

وتتجلّى أهميتها بصفة خاصة في مقارنتها بين مختلف التشريعات القانونية الأوروبية التي لها ارتباط بالأقليّات المسلمة، وكذا بيان وضعها القانوني ومدى مشروعية مطالبتها باختصاصها بنظام قانوني يراعي خصوصياتها.

وبالرغم من كون هذه الدراسة تعدّ أطروحة قانونية بحتة؛ إلاّ أنّ الباحث استفاد منها خلال سعيه لبيان وجهة النظر القانونية لمختلف المسائل التي تمّ عرضها في بحثه، وبصفة خاصة مسألة الزواج العرفي وكيفية تعامل التشريعات القانونية مع هذا الملف.

B- Dania Dhaini, Mariage et libertés: Étude comparative en droit français et libanais, thèse de doctorat, sous la direction de Clara Bernard Xemard, Université Paris-Saclay, 2016.

سعت هذه الدراسة للمقارنة بين تشريعات الزواج في القانون الفرنسي ونظيره اللبناني، حيث تناولت الباحثة مجموعة من المسائل التي لها صلة بموضوع بحثنا؛ مثل مسألة العدول عن الخِطبة، والإكراه على الزواج، والزواج المثلي.

وإنْ كانت هذه الدراسة تطغى عليها الصبغة القانونية مثل سابقتها، إلاّ أنّها كانت ذا فائدة للباحث الذي استفاد منها في تَجْلِيَةِ موقف القانون الفرنسي من بعض المسائل المطروحة في موضوع البحث.

C- Gökmen Citak, Approche historique de la fatwa et perspectives de son adaptabilité en Europe la constitution du Conseil Européen de la Fatwa et des recherches, thèse de doctorat, sous la direction de Genvième Gabillot et Ismail Saglam, Université Jean Moulin Lyon 3, et Université Bursa Uludag Turqui, 2016.

تعدّ هذه الدراسة من بين الأبحاث الأجنبية القليلة التي سعت للتأصيل لفقه الأقليّات المسلمة؛ إذْ سعى صاحبها للتعريف بالمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، وبيان ماهية فقه الأقليّات المسلمة، وتحديد مرتكزات هذا الفقه.

واستفاد الباحث من هذه الأطروحة في تكوين تصوّر لنظرة المسلمين خارج ديار الإسلام لفقه الأقليّات، ووجه تأثيره على حياتهم وما ينزل بهم من وقائع وقضايا.

غير أنّه يؤخذ على الباحث تبنيه لتوجه طه جابر العلواني والاستفاضة في شرح أفكاره وعرض أدلته، وإغفاله لآراء غيره من العلماء والباحثين الذين أصلوا لهذا الفقه، وإنْ تمّ ذكرهم فبشكل مقتضب[1].

وممّا لا شكّ فيه أنّ الباحث قد استفاد من تلك الدراسات السابقة وغيرها، وحاول توظيفها في بحثه بما يخدمه ويزيد من جودته؛ غير أنّه يمكنه أنْ يدعي تميّز دراسته عمّا سبق ذكره بالنقاط الآتية:

1- الاعتماد على أحدث الإحصائيات والتقارير الصادرة من مظانها الرسمية؛ مثل وزارة الداخلية والعدل الفرنسيتيْن، والمعهد الفرنسي للإحصاء والاقتصاد Insee، والمعهد الوطني الفرنسي للدراسات الديموغرافية Ined.

2- الاعتماد على عدد لا بأس به من المراجع والدراسات الأكاديمية والقانونية الفرنسية؛ للوقوف على الواقع الفعلي للأقليات المسلمة في فرنسا.

3- بيان تأثير جائحة كورونا كوفيد 19 على بعض مسائل نكاح الأقليّات المسلمة في فرنسا.

4- الاعتماد على أحكام قضائية صادرة من محاكم فرنسية؛ لبيان وجهة النظر القانونية لبعض المسائل التي وردت في موضوع البحث.

5- إفراد مسألة إسلام الزوج دون زوجته بالبحث والدراسة؛ إذْ أغلب الدراسات الفقهية والأكاديمية تركز في الغالب على مسألة إسلام المرأة دون زوجها، وإنْ تمّ ذكر مسألتنا فيكون عرضا في سياق الكلام.

6- مسألة اشتراط شهادة العذرية لم يجد الباحث -في حدود اطلاعه- من أفردها قبله بالبحث والدراسة.

7- بسط الكلام في زواج المسلمين الجدد من المسلمات، حيث لم تشر إلى هذه المسألة إلاّ بعض الدراسات ولم توفها حقها.

8- حاول الباحث دراسة مسائل لها علاقة وطيدة بواقع الأقليّات المسلمة، وربطها

[1]- Voir: Gökmen Citak, Approche historique de la fatwa et perspectives de son adaptabilité en Europe, p163-172, 323-326.

بإحصائيات وتقارير تبيّن مدى تأثيرها عليهم؛ وذلك بغية تغليب الجانب التطبيقي على الشق النظري.

سادسا– منهج البحث:

اقتضت طبيعة الموضوع الاعتماد على عدّة مناهج، أذكر أهمهما فيما يأتي:

1– المنهج الاستقرائي: وهذا عند تتبع مختلف الدراسات العربية والأجنبية التي اعتنت بالتأصيل والتقعيد لفقه الأقليّات المسلمة، وتقصي مسائل النكاح التي لها صلة بواقع الأقليّات المسلمة؛ وكذا عند التنقيب عن الآراء الفقهية والنصوص الشرعيّة الدالة عليها.

2– المنهج الوصفي: وهذا عند التعريف بالأقليّات المسلمة وإبراز خصائصها وأهدافها ومقاصدها، وبيان مفهوم فقهها الذي تميّزت به، وتسليط الضوء على مرتكزاته التي يقوم عليها؛ وكذا عند تصوير المسائل الفقهية المرتبطة بها في باب النكاح.

3– المنهج المقارن: وهذا عند المقابلة بين آراء الفقهاء والباحثين في مختلف المسائل الفقهية الواردة في البحث؛ يضاف إلى ذلك المقارنة بين الشريعة الإسلاميّة والقوانين الوضعية الفرنسية التي لها ارتباط بتلك المسائل.

4– المنهج التحليلي النقدي: وهذا عند دراسة الأقوال الفقهية الواردة في المسائل المختارة، وبيان منهجها في الاستدلال بالنصوص الشرعيّة، وكيفية توجيهها للقواعد الأصولية والفقهية لتعضيد آرائها التي اعتمدتها.

سابعا– منهجية البحث:

التزم الباحث عند تحريره للموضوع بمنهجية علمية ارتضاها لا تخرج في الغالب عن الأعراف الأكاديمية، وفيما يأتي أهمّ عناصرها:

1– بالنسبة للأحاديث النبوية؛ إنْ كان الحديث واردًا في أحد الصحيحيْن فإنّي أكتفي بالتخريج منهما، أمّا إنْ لم أجده فيهما فإنّي أعمد إلى تخريجها من أكثر من مصدر حديثي –ما استطعت إلى ذلك سبيلا–، مع بيان درجة الحديث من أحد المتقدمين من أهل الصناعة الحديثية أو المتأخرين.

2– شرح غريب الحديث واللغة في الهامش، مع الإحالة إلى مصدره.

3- الاكتفاء بذكر المؤلِّف والمؤلَّف ورقم الجزء والصفحة عند توثيق المعلومات الواردة في المتن في الهامش، وإرجاء سائر المعلومات إلى قائمة المصادر والمراجع.

4- ترجمة الأعلام الواردين في المتن باستثناء الصحابة والتابعين، وأئمة المذاهب الأربعة، وكذا الفقهاء المعاصرين.

5- اعتمدت في بحث المسائل الفقهية على المصادر والمراجع المعتمدة في كلّ مذهب، ولم أُشِرْ إلى المذهب الظاهري إلاّ في بعض المسائل الفقهية.

6- التهميش لأدلة الأقوال الفقهية يكون غالبا في آخر عنصر منها.

7- اقتبست الإحصائيات والتقارير الرسمية من المواقع الفرنسية المعتمدة، أو من بعض الدراسات والمقالات الأكاديمية إذا تعذر علي أمر الحصول عليها من تلك المواقع.

8- الأحكام القضائية الواردة في البحث تمّ التهميش لها من موقع dalloz.fr الذي يعدّ مرجعا معتمدا في الدراسات القانونية الفرنسية.

9- المعلومات الطبية الفرنسية الواردة في البحث تمّ أخذها من تقارير رسمية معتمدة من طرف وزارة الصحة الفرنسية؛ مثل التقارير الصادرة عن المجلس الأعلى للصحة الفرنسي.

10- بالنسبة للمراجع الإلكترونية فإنّ الباحث يذكر رابطها عند التهميش لها لأول مرة، ويستغني عنه إذا تكرر الاستدلال به.

تاسعا– حدود البحث:

لا تكاد تخلو دولة من دول هذه المعمورة من وجود أقليات مسلمة على أراضيها، وهذا الأمر وإنْ كان فيه دلالة صريحة على توسع رقعة الإسلام وانتشاره في الآفاق؛ إلاّ أنّه ينبغي أنْ يؤخذ في عين الاعتبار تباين ظروف تلك الأقليّات وأحوالها واختلاف واقعها.

وانطلاقا من كون الحكم الشرعي لا يستقيم تنزيله على قضايا الأقليّات المسلمة، دون الإحاطة بواقعها واستيعاب متغيراته وتقلباته؛ ارتأى الباحث أنْ يقتصر مجال بحثه على مسائل الأقليّات المسلمة في فرنسا، وذلك للدوافع المبينة أدناه:

1- تحتلّ فرنسا المرتبة الأولى أوروبيا من حيث عدد المسلمين الموجودين على أراضيها، إضافة إلى استقطابها سنويا لأعداد هائلة من المهاجرين الذين ترجع غالبية أصولهم إلى دول شمال

إفريقيا، والساحل الإفريقي[1].

2- تحكم الباحث في اللغة الفرنسية مكّنه من الاطلاع على العديد من المراجع، والتقارير الرسمية؛ الأمر الذي أعانه على رسم تصوّر سليم لواقع الأقليّات المسلمة في فرنسا، وأسهم في انتخاب المسائل المعروضة في هذا البحث وضبط خطته.

3- ارتفاع موجة الكراهية والعداوة ضدّ الأقليّات المسلمة في فرنسا، بسبب ارتفاع شعبية الأحزاب اليمينية المتطرفة؛ التي تجاهر بعدائها للإسلام والمسلمين.

كلّ تلك العوامل مجتمعة حفزت الباحث على اختيار مسائل لها ارتباط وثيق بواقع الأقليّات المسلمة في فرنسا، ولها أثر بالغ على حياتهم الخاصة والعامة.

تاسعا- خطة البحث:

بعد اختيار موضوع البحث واطلاع الباحث على العديد من المصادر والمراجع، استقرّ على خطة تتضمن مقدمة، وثلاثة فصول، وخاتمة، وفهارس علمية، وفيما يأتي عرض موجز لها:

- **المقدمة:** وفيها بيان لأهمية الموضوع، وطرح لإشكاليته، وذكر لأسباب اختياره والأهداف المرجوَّة منه، والمنهج المتبع في معالجة مسائله، والمنهجية المسْلوكة في تحريره، وعرض موجز لخطته، ووصف عام لأهمّ مصادره ومراجعه، وإشارة لبعض الصعوبات التي صادفته.

- **الفصل الأول:** ارتأيت أنْ يكون مدخلا مفاهيميًّا يعين القارئ على تصوّر أهمّ المصطلحات التي لها صلة بموضوع البحث، وجعلته في أربعة مباحث: أولها عنيت فيه ببيان مفهوم الأقليّات المسلمة وخصوصياتها المميزة لها، وعرّفت في الثاني بفقه الأقليّات مع ذكر لأهمّ خصائصه وأهدافه ومقاصده، أمّا المبحث الثالث فخصصته لتوضيح أهمّ القواعد التي يرتكز عليها هذا الفقه، وختمت الفصل بمبحث رابعٍ عرضت فيه بإيجاز مفهوم عقد النكاح، وبيان أركانه وشروطه، ومقاصده المرجوّة منه.

- **الفصل الثاني:** تعرضت فيه لمسائل متعلِّقة بمقدّمات نكاح الأقليّات المسلمة، وقسمته إلى أربعة مباحث؛ بيّنت في الأول منها حكم الخِطبة عن طريق وسائل الاتصال الحديثة، أمّا المبحث الثاني فتناولت فيه مدى مشروعية مطالبة الأقليّات المسلمة بالتعويض عن الضرر

[1]- Voir: Pew Research Center, Europe's growing Muslim population (article), paru le: 29/11/2017.

الناجم عن العدول عن الخِطبة وآثاره المترتبة عليه، وعالجت في المبحث الثالث مسائل لها صلة بالفحص الطبي قبل الزواج، وختمت الفصل بمبحث رابعٍ خصصته لمسائل لها صلة بأحكام الولاية في الزواج، وبيان وجه ارتباطها بواقع تلك الأقليّات المسلمة.

– **الفصل الثالث:** عنيت فيه بدراسة مسائل مؤثِّرة على عقود نكاح الأقليّات المسلمة، وقد وزعت تلك المسائل على أربعة مباحث؛ بدأت في الأول منها ببيان مدى تأثير قصد المكلَّف على صحة عقد نكاح الأقليّات المسلمة، ثمّ ثنَّيْت في الثاني بتوضيح أثر توثيق عقد النكاح على صحة العقد من عدمه، وثلَّثْت بمبحث خصصته لإبراز تأثير اختلاف دين الزوجيْن على عقد نكاحهما، وختمت الفصل بتسليط الضوء على ظاهرة الشذوذ الجنسيّ وأثرها على عقد نكاح الأقليّات المسلمة.

– **الخاتمة:** ضمنتها أهمّ النتائج التي توصّل إليها الباحث، واقتراحا لبعض التوصيات التي تزيد في خدمة موضوع البحث.

– **الفهارس الفنية:** التي تضمنت فهرس الآيات القرآنية، والأحاديث النبوية، وآثار الصحابة ﷺ، والأعلام المترجم لهم، وقائمة المصادر والمراجع، وفهرس المحتويات.

عاشرا– مصادر البحث ومراجعه:

اعتمد الباحث خلال إعداده لموضوع بحثه على مجموعة متنوعة من المصادر والمراجع الورقية والإلكترونية، وفيما يأتي بيان لأهمّها:

1– أمهات كتب التفسير وشروح الحديث، وبصفة خاصة شروح الصحيحيْن والسنن الأربعة، إضافة إلى أهمّ الكتب الفقهية المعتمدة في كلّ مذهب، وكتب التراجم، والمعاجم، والقواميس اللغوية.

2– المراجع الأجنبية التي اهتمّت بدراسة مختلف المسائل التي لها صلة بواقع المسلمين في فرنسا.

3– المراجع الفقهية التي اعتنت ببيان أحكام النكاح ومسائله المستجدّة.

4– المراجع التي اعتنت بالتأصيل لفقه الأقليّات المسلمة.

5– الرسائل الجامعية، والمقالات الأكاديمية، والمؤتمرات العلمية التي لها صلة بمسائل الأقليّات المسلمة في فرنسا بباب النكاح.

6- قرارات المجامع الفقهية والتي من أهمّها؛ المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، ومجمع فقهاء الشريعة بأمريكا، ومجمع الفقه الإسلامي الدولي، وكذا بعض من دور الإفتاء الرسمية.

7- المواقع الإلكترونية لمختلف الهيئات والمعاهد الفرنسية الرسمية.

حادي عشر- صعوبات البحث:

صادف الباحث خلال كتابته لموضوع بحثه بعض الصعوبات، يجملها في الآتي:

1- نظرا لكون محور موضوع البحث الأقليّات المسلمة في فرنسا؛ اضطرّ الباحث للاطلاع على العديد من المراجع، والإحصائيات، والتقارير الفرنسية، الورقية منها والإلكترونية؛ وذلك للوصول إلى تصوّر سليم لواقعها؛ يضاف إلى ذلك حرص الباحث على الترجمة الصحيحة لتلك المحتويات.

2- تزامن إعداد هذا البحث مع جائحة كورونا كوفيد 19، التي أعاقت عمل الباحث وحالت دون انتقاله إلى فرنسا للتقرّب أكثر من إخوانه المسلمين هناك، والاطلاع على واقعهم المعيش[1].

3- حداثة بعض المسائل التي اجتباها الباحث، وقلّة المراجع التي خصتها بالدراسة حتّم عليه مواكبة كلّ جديد له علاقة بموضوعه، سواء تعلّق الأمر بدراسات أكاديمية، أم بإحصائيات وتقارير رسمية.

4- الانشغالات المهنية والارتباطات الأسرية، ومحاولة التوفيق بينهما والاجتهاد في تخصيص وقت كاف للبحث العلمي.

بالرغم من كلّ تلك الصعوبات التي تمّ ذكرها، فإنّ الباحث يرجو أنْ يكون قد وفّق إلى حدٍّ ما في معالجة موضوع بحثه، وصياغته في قالب علميّ مقبول؛ والفضل لله ﷻ الذي أمدني بالفتح والوسع والطاقة، ثمّ إلى أستاذي المشرف أ.د عبد القادر مهاوات الذي لم يبخل عليّ بالنصح والإرشاد والتوجيه، والذي غمرني بفضله وكرمه وجوده، فالله ﷻ أسأل أنْ يجزيه عنّي خير الجزاء، وأنْ يبارك له في علمه وعمله، وأنْ يوفقه ويسدّد خطاه.

ولما كان طبيعة العمل البشريّ لا يسلم من الخلل والزلل والهنّات، فإنّي ألتمس من

[1]- حاول الباحث تجاوز هذا الأمر من خلال تواصله مع بعض الأعيان المقيمين في فرنسا؛ من بينهم السيد: بقاص مُحَمَّد الصغير، وهو إمام وخطيب بعدة مساجد في باريس، حيث كان لي شرف استضافته بمنزلي يوم: 2019/12/26م؛ حيث تطرقنا لعدة نقاط لها صلة بموضوع البحث.

الأساتذة المناقشين أنْ يتكرموا عليّ بتصويباتهم وتوجيهاتهم التي تسهم في تلافي ما وقعت فيه من أخطاء، وتعين على إخراجه في حلّته النهائية.

وفي الختام؛ فإنّي آمل أنْ يعدّ هذا البحث إضافة طيبة في مجال البحث العلمي بصفة عامة، وأنْ يكون دليلا مرشدا للأقليّات المسلمة في فرنسا بصفة خاصة.

وأسأل الله ﷻ أنْ يكون خالصا لوجهه الكريم، وأنْ يتقبله مني، وأنْ ينفع به الإسلام والمسلمين؛ إنّه وليّ ذلك والقادر عليه، وصلّ اللهمّ وسلّم على من بعثه الله رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وآخر دعوانا أنِ الحمد لله ربّ العالمين.

الفصل الأول: مدخل مفاهيمي

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: مفهوم الأقليّات المسلمة وخصوصياتها

المبحث الثاني: ماهية فقه الأقليّات المسلمة وخصائصه وأهدافه ومقاصده

المبحث الثالث: مرتكزات فقه الأقليّات المسلمة

المبحث الرابع، النكاح أركانه، شروطه ومقاصده

المبحث الأول:

مفهوم الأقليّات المسلمة وخصوصياتها

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: المفهوم اللغوي والقرآني للأقليّات

المطلب الثاني: مفهوم الأقليّات في القانون الدولي والشريعة الإسلامية

المطلب الثالث: تعريف الأقليّات المسلمة وخصوصياتها

المطلب الأول: المفهوم اللغوي والقرآني للأقليّات

يعتبر مصطلح "الأقليّات" من المصطلحات التي لم يستطع الباحثون والأكاديميون –لحدّ الساعة– الوصول إلى تعريف مجْمع عليه، بالرغم من كثرة الأبحاث والدراسات التي تناولته، ولرفع اللثام عن المعنى المُراد من هذا المصطلح؛ كان لزاما علينا أن نبيّن المفهوم اللغوي والقرآني للأقليّات من خلال الفرعيْن الآتييْن:

الفرع الأول: المفهوم اللغوي للأقليّات

وردت كلمة "أقليّة" في معاجم اللغة العربية بعدة معانٍ نوجزها فيما يأتي بيانه:

1– القِلّة ضدّ الكثْرة: قال ابن منظور[1]: "القِلَّةُ: خِلاف الْكَثْرَةِ. والقُلُّ: خِلَافُ الكُثْر، وَقَدْ قَلَّ يَقِلُّ قِلَّة وقُلًّا، فَهُوَ قَليل وقُلال وقَلال، بِالْفَتْحِ... وقَلَّلَه وأَقَلَّه: جَعَلَهُ قَلِيلًا، وَقِيلَ: قَلَّلَه جَعَلَهُ قَليلًا. وأَقَلَّ: أَتى بقَلِيل. وأَقَلَّ مِنْهُ: كقَلَّله...وقَلَّلَه فِي عَيْنِهِ أَي أَراه قَليلًا.

وأَقَلَّ الشَّيْءَ: صادَفه قَليلًا. واسْتَقَلَّه: رَآهُ قَليلًا. يُقال: تَقَلَّلَ الشيءَ واسْتَقَلَّه وتَقَالَّه إِذا رآه قليلا. وفي حديث أنس رضي الله عنه: أنّ نفرا سألوه عن عبادة النَّبِيّ ﷺ، فلمّا أُخْبِروا كأَنهم تَقالُّوها[2]؛ أي: استقلُّوها، وهو تَفاعُل من القِلَّة"[3].

2– النحافة والضعْف: يقال: "والقليل من الرجال: القصير الدقيق الجُثَّة، وامرأَة قَلِيلة كذلك ورجل قُلٌّ: قصير الجُثَّة"[4].

3– الخِسّة والدناءة: قال مرتضى الزَّبيدي[5]: "والقُلُّ من الرجال: الخَسيسُ الدَّنِيءُ، وقوْم أَقِلَّةٌ: خِساسٌ وَهُوَ مَجازٌ"[6].

---

[1]– ابن منظور: هو مُحَمَّد بن مكرم، أبو الفضل، جمال الدين بن منظور، كان عارفا بالنحو واللغة، والتاريخ، والكتابة، من مؤلفاته: نثار الأزهار في الليل والنهار، ومختصر تاريخ دمشق، توفي سنة 711هـ. ينظر: السيوطي، بغية الوعاة، 248/1.

[2] – ينظر: البخاري، صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب الترغيب في النكاح، حديث رقم: 5063، 534/12.

[3]– ابن منظور، لسان العرب، مادة: قلل، 563/11.

[4]– المرجع نفسه، مادة: قلل، 564/11.

[5]– مرتضى الزَّبيدي: هو مُحَمَّد بن مُحَمَّد بن عبد الرزاق الحسيني، أبو الفيض، الملقب بمرتضى الزَّبيدي، المحدّث، الأصولي، الفقيه، النحويّ اللغوي، من مصنفاته: بلغة الأريب في مصطلح الحديث، وإعلام السادة المتقين في شرح إحياء علوم الدين، توفي بطاعون مصر سنة 1205هـ. ينظر: البيطار، حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر، ص1492–1516.

[6] – الزَّبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، مادة: قلل، 281/30.

ومنه قول الشاعر[1]:

دَعَا رَهْطَه حَوْلِي فَجَاءُوا لِنَصْـــرِه ونادَيْتُ حَيًّا بالمِسَنَّـــاةِ غُيَّبَـــا

فأَعْطَوْهُ مِنّ النِّصْفَ أَو أَضْعَفُوا لَه وَمَا كُنْتُ قُلًّا قَبْل ذلِكَ أَزْيَبَا[2]

4- الافْتقار: يقال: "ورجُلٌ مُقِلٌّ وأَقَلَّ: فَقيرٌ، وفيه بَقِيَّةٌ"[3].

5- مَحْق البَرَكة: قال ابن منظور: "وَفِي حَدِيثِ ابْنِ مَسْعُودٍ ﷺ: «**الرِّبا، وإن كَثُر، فَهُوَ إلى قُلٍّ**»[4]؛ معناه إلى قِلَّة، أي: أنه وإنْ كان زيادة في المال عاجلا فإنه يؤول إلى النَّقْصِ"[5].

وقال أبو عبيد[6] مبيّنا مفهوم القِلّة الوارد في الحديث المذكور آنفا: "وهو القِلَّة والقُلّ لغتان بمعنى واحد، يقول: هو وإن كثر فليست له بركة"[7]، وفي نفس السياق يقول الزمخشري: "القُلّ والقِلَّة كالذُلّ والذِلَّة؛ يَعْنِي أَنه ممحوق الْبركَة"[8].

6- الاجتماع بعد التشتت: يقال: " قَدِمَ علينا قُلَلٌ منَ النّاسِ. إذا كانوا من قبائلَ شَتَّى أو غيرِ شتّى مُتفرّقين فأولئك القُلَلُ. فإذا اجتمعوا جميعا فهم قَلَلٌ، بفتح القاف"[9].

وهذا المعنى الأخير الذي أشرت إليه؛ مدلوله له تعلّق قويّ وارتباط وثيق بالمفهوم الاصطلاحي للأقليّات، والذي يشير إلى أشتات متفرقة من الناس يشكلون تجمعات بشرية في

---

[1]- هو الأعشى الكبير؛ ميمون بن قيس بن جندل، أبو بصير من فحول شعراء الجاهلية، يعرف بأعشى قيس بن ثعلبة، أدرك الإسلام في آخر عمره ولم يسلم. ينظر: البغدادي، خزانة الأدب، 175/1-177.

[2]- الأَزْيَبُ: اللئيم، والدعيّ، ينظر: المرجع نفسه، 31/3.

[3]- الفيروز آبادي، القاموس المحيط، ص1049.

[4]- لم نعثر عليه بهذه الصيغة إلا عند: ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، 104/4؛ لكن ورد هذا الحديث بصيغة أخرى عند الإمام أحمد في مسنده، عن ابن مسعود ﷺ، أنّ النبي ﷺ قال: «**الرِّبَا وَإِنْ كَثُرَ، فَإِنَّ عَاقِبَتَهُ تَصِيرُ إِلَى قُلٍّ**»، ينظر: أحمد بن حنبل، المسند، رقم: 3754، 297/6. قال محققوه: حديث صحيح.

[5]- ابن منظور، لسان العرب، مادة: قلل، 563/11.

[6]- أبو عبيد: هو القاسم بن سلاّم الهروي، يشهد له بالتفنّن في علوم اللغة، والحديث، والفقه، من مصنفاته: كتاب الناسخ والمنسوخ، وكتاب الأموال، توفي سنة 622هـ، وقيل: 623 أو 624هـ. ينظر: ابن خَلِّكان، وفيات الأعيان، 60/4-62.

[7]- أبو عبيد القاسم بن سلام، غريب الحديث، 107/5.

[8]- الزمخشري، الفائق في غريب الحديث والأثر، 222/3.

[9]- ابن السكيت، كتاب الألفاظ، ص31.

ظل مجتمعات أكبر منها، تجمعهم خصوصيات مشتركة[1].

الفرع الثاني: المفهوم القرآني للأقليّات

الغاية من إدراج هذا الفرع؛ هي فتح المجال لإدراك أوْسع وأشْمل لمفهوم الأقليّات، وذلك من خلال تسليط الضوْء على الدلالات المختلفة لمصطلح الأقليّة في القرآن الكريم[2]، والذي ورد في سياقات مختلفة نجْملها فيما يأتي ذكره[3]:

1- المدْح والثناء: الاستعمال القرآني لمصطلح الأقليّة جاء في كثير من الآيات في سياق المدح والثناء، منها قوله تعالى: ﴿**إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَا هُمْ**﴾ [ص: 24]؛ فقد تضمنت الآية الكريمة حثّا لداوود وسليمان عليهما السلام على أن يكونا من الصالحين، ومدْح لهما لكونهما من القِلّة الذين أنعم الله عليهم بالاعتصام بدينه، والاعراض عن فتنة الدنيا ومحركات شهوتها؛ وهذا أمر عسير لا يسْلكه إلاّ من سما بدينه، وعلت همته لمجاهدة غِواية النفس ومصارع الهوى[4].

2- الرُقِيّ والتميّز: فمن بين الآيات التي أشارت إلى هذا المدلول قول الله ﷻ: ﴿**اعْمَلُوا آلَ دَاوُودَ شُكْرًا وَقَلِيلٌ مِنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ**﴾ [سبأ: 13]؛ فالشكر على النعم لا يتوقف على

---

[1]- ينظر: حسوني بوبكر، فقه الأقليّات المسلمة بين النظرية والتطبيق، ص24، وسالم بن عبد السلام الشيخي، الأقليّات المسلمة وتغيّر الفتوى (مقال)، ص100.

[2]- تجدر الإشارة في هذا المقام، إلى أنّه تعذر على الباحث -رغم بحثه وتنقيبه في مختلف المراجع والدراسات الأكاديمية- بيان مفهوم مصطلح الأقليّة في السنة النبوية، غاية ما حصل عليه إشارات يسيرة للمفهوم العددي للأقليّة في السنة النبوية؛ وقد أشار مقال منشور في "موقع إسلام ويب" لندرة الدراسات اللغوية في مجال الحديث النبوي، واقتصارها على غريب الحديث. ينظر: وليد بن إبراهيم العجاجي، القلّة والكثرة وأثرهما في مسائل أصول الفقه، ص77-78، 80، 82، 98-101، إسلام ويب، ندرة الدراسات اللغوية في مجال الحديث النبوي (مقال)، اطلعت عليه يوم: 2022/07/12م، في الساعة: 11:40، من موقع "إسلام ويب" في الشبكة العنكبوتية من الصفحة الآتية:
https://2u.pw/NCpyR

[3]- ينظر: كامل رباع، فقه الاستضعاف في ضوء السيرة النبوية في العهد المكي، ص448، وفلة زردومي، فقه السياسة الشرعيّة للأقليّات المسلمة، ص31، وكمال السعيد حبيب، قضايا الأقليّات في المنظور الإسلامي: رؤية مقاصدية (مقال)، ص30-32، وسالم بن عبد السلام الشيخي، الأقليّات المسلمة وتغير الفتوى (مقال)، ص100، ومُحَمَّد الكدي العمراني، فقه الأقليّات من خلال نماذج مجلة المجلس (مقال)، ص162.

[4]- ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، 23/236-237.

الذكر باللسان؛ بل يستلزم أن يكون مقرونا بالعمل الصالح، وهؤلاء القِلّة الذين تميّزوا عن غيرهم بتوفيق الله لهم، وارتقوا إلى مراتب الشكر العملي يكاد ينْدر وجودهم؛ فالكثير من الناس من يُسرّ بالعطاء ويبْرم بالبلاء، وهذه سنة الله في خلقه[1].

3- القِلّة العدديّة: مثال ذلك قول الله تبارك وتعالى: **﴿وَاذْكُرُوا إِذْ كُنْتُمْ قَلِيلًا فَكَثَّرَكُمْ وَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ﴾** [الأعراف: 86]؛ قال ابن كثير[2] مبيّنا المراد من الآية: "أي: كنتم مستضْعفين لقِلّتكم فصرتم أعزّة لكثرة عددكم"[3].

4- القِلّة المعنويّة: التعبير القرآني عن القِلّة جاء في عدة آيات في سياق القِلّة المعنوية لا العدديّة، ومن بين تلك الآيات قول الباري ﷻ: **﴿وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَإِيَّايَ فَاتَّقُونِ﴾** [البقرة: 41]؛ قال القرطبي موضحا هذا المعنى: "وصف الله تعالى ما يأخذونه بالقلة، إما لفنائه وعدم ثباته، وإما لكونه حراما، لأن الحرام لا بركة فيه ولا يرْبو عند الله"[4].

5- الازْدراء والاحتقار: فمن بين الآيات التي دلت على هذا المدلول قول الله تعالى: **﴿إِنَّ هَؤُلَاءِ لَشِرْذِمَةٌ قَلِيلُونَ﴾** [الشعراء: 54]؛ فمفهوم الأقليّة الوارد في الآية الكريمة جاء في سياق يعكس الوضع السياسي والاجتماعي الذي كانت تعيشه الأقليّة المؤمنة، ممثلة في موسى عليه السلام ومن آمن معه، وازدراء السلطة الحاكمة المتغلّبة لهذه الأقليّة وسعيها للقضاء عليها، ممثلة في فرعون وجنده، ويعضّد هذا المعنى قول الرازي[5] في تفسيره: "ويجوز أن يريد بالقلة الذِلّة

---

[1]- ينظر: رمضان خميس زكي الغريب، سنة الله في القلّة والكثرة في ضوء القرآن الكريم، ص21-22، وأبو بكر جابر الجزائري، أيسر التفاسير، 310/4.

[2]- ابن كثير: هو إسماعيل بن عمر، عماد الدين، أبو الفداء بن كثير البصري الشافعي، الحافظ، المؤرخ، الفقيه، من مصنفاته: تحفة الطالب بمعرفة أحاديث مختصر ابن الحاجب، وكتاب إرشاد الطالب إلى معرفة أدلة التنبيه، توفي سنة 774هـ. ينظر: ابن الملقن، العقد المذهب، ص429.

[3]- ابن كثير، تفسير ابن كثير، 447/3.

[4]- القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، 9/2.

[5]- الرازي: هو مُحَمَّد بن عمر بن الحسن، فخر الدين الرازي الشافعي، العالم الفقيه الأصولي، فاق أهل زمانه في العلوم النقلية والعقلية، من تصانيفه: معالم أصول الدين، والمحصول في أصول الفقه، توفي سنة 606هـ. ينظر: ابن خَلِّكان، وفيات الأعيان، 248/4-252.

والقماءة، لا قِلّة العدد، والمعنى أنهم لقلّتهم لا يبالي بهم، ولا يتوقع غلبتهم وعلوّهم"[1].

6- **الاستضعاف:** يعدّ من أكثر المصطلحات القرآنية تعبيرا عن مفهوم الأقليّة، من جهة رؤيتها لنفسها تجاها السلطة المهيْمنة، والتي توصف عادة في القرآن الكريم بالاستكبار؛ ومن بين الآيات التي تُبْرز هذا السياق، قوله ﷻ ممتنّا على عباده بالنصر بعد الذِلّة، وتكثير عددهم بعد القِلّة: ﴿**وَاذْكُرُوا إِذْ أَنْتُمْ قَلِيلٌ مُسْتَضْعَفُونَ فِي الْأَرْضِ**﴾ [الأنفال: 26]؛ "أي: مقهورون تحت حكم غيركم"[2].

[1]- الرازي، مفاتيح الغيب، 24/505-506، ينظر: كمال السعيد حبيب، قضايا الأقليّات في المنظور الإسلامي: رؤية مقاصدية (مقال)، ص31-32.

[2]- السعدي، تيسير الكريم الرحمان في تفسير الكلام المنان، ص319، ينظر: سالم بن عبد السلام الشيخي، الأقليّات المسلمة وتغير الفتوى (مقال)، ص100، وكمال السعيد حبيب، قضايا الأقليّات في المنظور الإسلامي: رؤية مقاصدية (مقال)، ص32.

المطلب الثاني: مفهوم الأقليّات في القانون الدولي والشريعة الإسلامية

ما هي الأقليّة؟ ومن يُعرّف الأقليّة؟ ومن يستفيد من حقوق الأقليّات؟ كلها أسئلة بقيت مثار جدل وخلاف بين مختلف الأوساط السياسية والأكاديميّة؛ لذا سنحاول من خلال هذا المطلب الكشْف عن أسباب فشل محاولات التوصّل لتعريف مُجْمع عليه لهذا المصطلح؛ وبيان مفهوم مصطلح الأقليّات في القانون الدولي والشريعة الإسلامية.

الفرع الأول: مفهوم الأقليّات في القانون الدولي

أكدت الأمم المتحدة من خلال نشريّتها الإعلامية رقم:18 على صعوبة الوصول لتعريف عالمي مرضٍ للأقليّات؛ بالرغم من الدراسات والنقاشات الطويلة التي دارت بين الخبراء في كثير من الهيئات المهتمة بشأن الأقليّات[1].

كما أشار تقرير المقرر الخاص بقضايا الأقليّات بالأمم المتحدة والصادر بتاريخ: 2019/07/15؛ على أن غياب توافق جماعي حول مفهوم الأقليّة يعدّ عائقا يحول دون الاستفادة الفعلية للأقليّات من حقوقها الكاملة، وترك المجال مفتوحا للدول لاختيار المعايير التي يتم من خلالها تحديد من يحق له الانتساب لأقليّة ما[2].

وفي نفس الصدد؛ فقد أشار التقرير التوضيحي للاتفاقية الأوروبية لحماية الأقليّات الوطنية، أنه لم يُدْرج تعريفا للأقليّات؛ لاستحالة وجود تعريف مقبول من طرف جميع أعضاء المجلس الأوروبي[3].

ويمكن أن نحْصر أسباب صعوبة التوصّل لتعريف مُجْمع عليه للأقليّات فيما يأتي ذكره:

1- اختلاف الأقليّات باختلاف المفاهيم التي تحْكم إقصاءها وعزلتها، ونوع العلاقات التي تربطها

---

[1]- Nations Unies, Haut-Commissariat aux droits de l'Homme, Fiche d'information n°18 (Rev.1), « Droits des minorités », p7, disponible à l'adresse: https://2u.pw/QrIzH, page consultée le: 17/10/2020 à 12:01.

[2]- Nations Unies,Assemblée générale, Promotion effective de la declaration sur les droits des personnes appartenant à des minorités nationales, ou ethniques, religieuses et linguistiques, p8-9, disponible à l'adresse: https://2u.pw/feo8c, page consultée le: 27/10/2020 à 22:27.

[3]- Conseil de l'Europe, Convention-cadre pour la protection des minorities nationanles et rapport explicative, p14, disponible à l'adresse: https://2u.pw/0ioXV, page consultée le: 04/09/2020 à 22:31.

بالجماعات المسيطرة في المجتمعات التي تعيش فيها، ومدى استجابتها للتغيرات المحيطة بها.

2- العلاقة بين الأقليّة والأكثرية تتأثر بعدد من المتغيرات نُجملها في الآتي:

أ- اختلاف الوضع بين وجود أقليّة واحدة، وأقليّات متعددة في مجتمع واحد.

ب- الخصوصيات التي تميّز الأقليّة (الثقافيّة، اللغويّة، العرقيّة) عامل مهم في زيادة حدّة هذه الاختلافات.

ج- الاهتمام بتحليل التفاعل بين الأكثرية والأقليّة؛ يسلط الضوء على الآثار الناجمة عن هذا التفاعل و تأثيره على البنيان الاجتماعي.

3- رفض العديد من الدول تَبَنِّي تعريف للأقليّات لأسباب سياسية؛ مرتبطة بخشيتها على مصالحها ووحدتها الترابية[1].

وبناء على ما سبق؛ فقد تباينت تعريفات الأقليّات في القانون الدولي باختلاف الزاوية التي يُنْظر للأقليّات من خلالها، وفيما يأتي سرْد لأهم تلك التعريفات.

1- **تعريف فرانشيسكو كابوتورتي (Francesco Capotorti)**[2]: يعتبر تعريف كابوتورتي الذي أدرجه في دراسته حول "حقوق الأشخاص المنتمين لأقليّات إثنيّة[3]، دينيّة ولغويّة"، والتي أجراها بتكليف من الأمم المتحدة سنة 1977م، باعتباره المقرر الخاص للجنة الأمم المتحدة

---

[1]- ينظر: سميرة بحر، المدخل لدراسة الأقليّات، ص7-8، جمال الدين عطية مُحَمَّد، نحو فقه جديد للأقليّات، ص7-9، نذير بومعالي، حماية الأقليّات بين الإسلام والقانون الدولي، ص62، مُحَمَّد عبد الغني علوان، المدخل إلى فقه الأقليّات، ص24-25،

Nations Unies, Haut-Commissariat aux droits de l'Homme, Fiche d'information n° 18 (Rev.1), « Droits des minorités », p10-11, Stephane Pierre-Caps, Peut-on actuellement parler d'un droit européen des minorités? (article), p89, Abdoul Hamid Chalabi, Le statut des minorités musulmanes et de leurs membres dans les états de l'Union Européene, p16.

[2]- فرانشيسكو كابوتورتي (1925-2002): رجل قانون، وقاض، وأكاديمي إيطالي، كان ممثلا لإيطاليا لدى الجمعية العامة للأمم المتحدة في الفترة بين: 1960-1973م، كان عضوا في لجنة الامم المتحدة الخاصة بمسألة تعريف العدوان، ثم مقررا خاصا للجنة الأمم المتحدة الفرعية لمكافحة التمييز وحماية الأقليّات شغل منصب أستاذ القانون الدولي بجامعة روما في الفترة بين: 1974-1994م، كان من المساهمين في بناء أسس الاتحاد الأوروبي، ينظر:

https://2u.pw/EXkOl , page consulté le: 17/11/2020, à 22:10.

[3]- إثنيَّة: "عرقيّة، مذهب يرمي إلى تصنيف الجماعات الإنسانية على أساس انتمائها إلى عرق أو أصل معيَّن، وتعرَف بالتمييز العنصري". أحمد مختار عبد الحميد عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، 331/1.

الفرعية لمكافحة التمييز وحماية الأقليّات؛ مرجعا لغيره من التعريفات التي انتهجت نهجه، حيث اقترح في دراسته التعريف الآتي:

الأقليّة: "هي مجموعة أدنى من الناحية العدديّة من بقية سكان الدولة المهيمنين، يمتلك أفرادها خصائص عرقيّة، أو دينيّة، أو لغويّة تختلف عن تلك الخاصّة ببقية السكان، ويظهرون ولو بشكل ضمني شعورا بالتضامن مُوجها نحو المحافظة على ثقافتهم، وتقاليدهم، ودينهم أو لغتهم"[1].

2- تعريف "جيل ديشان" (Jules Deschênes)[2]: بعد رفض لجنة حقوق الإنسان التابعة للأمم المتحدة تعريف كابوتورتي، قامت هذه الأخيرة بتكليف القاضي الكندي جيل ديشان سنة 1986م بإعداد ورقة حول المسألة ذاتها، خَلُصَ فيها للتعريف الوارد أدناه:

الأقليّة: هي "مجموعة من مواطني الدولة، يشكلون أقليّة عدديّة ويتواجدون في وضعية غير مهيمنة في تلك الدولة، يتميزون بخصائص إثنيّة، دينيّة أو لغويّة تختلف عن خصائص غالبية السكان، لديهم شعور بالتضامن مع بعضهم البعض، وتدفعهم إرادة جماعيّة للمطالبة بتحقيق المساواة مع الأغلبية"

لكن أغلب أعضاء لجنة حقوق الإنسان؛ اعتبروا أن تعريف القاضي الكندي كان تعريفا ذا نهج أكاديمي علمي، بينما تستلزم الضرورة اقتراح تعريف عملي يساعد على ضبط قواعد تُسهم في حماية الأقليّات[3].

3- تعريف المجلس الأوروبي: على غرار الأمم المتحدة؛ فقد فشلت محاولات تعريف مصطلح

---

[1]- Francesco CAPOTORTI, « Study on the rights of persons belonging to ethnic, religious and linguistic minorities», Nations Unies, New York, 1979, Doc. E/CN.4/Sub.2/384/Rev.1, p. 7.

[2]- جيل ديشان (1923-2000م): قاض كندي، شغل منصب أستاذ القانون الدولي بجامعة مونتريال في الفترة الممتدة من: 1962-1969م، ثم عُيّن قاضيا بالمحكمة العليا لمدة عشر سنوات (1973-1983م)، كان عضوا في اللجنة الفرعية لمكافحة التمييز وحماية الأقليّات التابعة للأمم المتحدة ما بين سنة 1984-1987م، ينظر:

https://2u.pw/7wuIW, page consultée le: 30/11/2020 à 22:40.

[3]- Voir: Nations Unies, Assemblée générale, Promotion effective de la declaration sur les droits des personnes appartenant à des minorités nationales, ou ethniques, religieuses et linguistiques, p10, Comission on Humain Rights, Compilation of proposals concerning the definition of the terme minority, p9, disponible à l'adresse: https://2u.pw/r05N3, page consultée le: 28/11/2020 à 00:24.

الأقليّات داخل المجلس الأوروبي.

فقد تضمن مشروع اتفاقية حماية الأقليّات الذي اقترحته "لجنة البندقية" سنة 1991م، تعريفا للأقليّات ورد في المادة الثانية ينص على أنّ: "مصطلح الأقليّة يشير إلى مجموعة عدديّة أقلّ عددا بالنسبة لباقي السكان، تحوز على الجنسية، وتتميّز بخصائص إثنيّة، دينيّة أو لغويّة تختلف عن باقي السكان، تدفعها إرادة جماعيّة للمحافظة على ثقافتها وتقاليدها، دينها ولغتها".

إضافة إلى ذلك فقد نصّت التوصية رقم: 1201، الواردة في المشروع الإضافي للاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان، والتي تمّ اعتمادها يوم: 1993/02/01م من قبل مجلس النواب للمجلس الأوروبي على أنّ: "عبارة الأقليّة الوطنية؛ تشير إلى مجموعة أشخاص في دولة:

أ- يقيمون في إقليم هذه الدولة، وهم من مواطنيها.

ب- لديهم روابط متينة ومستمرة مع هذه الدولة.

ج- يظهرون خصوصيات عرقيّة، أو ثقافية، أو دينيّة، أو لغويّة مميزة.

د- يتميزون بعدد معتبر وفي نفس الوقت يكون عددهم أصغر من باقي سكان هذه الدولة، أو منطقة منها.

هـ- تحركهم إرادة جماعيّة للمحافظة على هويتهم المشتركة؛ لا سيما ثقافتهم، أو عاداتهم، أو ديانتهم، أو لغتهم".

ويلاحظ أنّ التعريفيْن السابقيْن؛ مسْتوْحان من تعريف السيد: فرانشيسكو كابوتورتي، الذي أدرجه في تقريره النهائي للأمم المتحدة سنة 1977م[1].

4- القانون الفرنسي ومفهوم الأقليّات: لقد كانت فرنسا من بين الدول التي منعت تبني تعريف واضح لمفهوم الأقليّات داخل المجلس الأوروبي؛ لتجنب الاعتراف ببعض الأقليّات المتواجدة على أراضيها، ولمنع استفادة هذه الأقليّات من حقوقها المنصوص عليها في مختلف

[1] - Voir: Stephane Pierre-Caps, Peut-on actuellement parler d'un droit européen des minorités? (article), p86-88, Abdoul Hamid Chalabi, Le statut des minorités musulmanes et de leurs membres dans les états de l'Union Européene, p20-21.

التشريعات الدولية[1].

فبالرغم من اعتماد فرنسا عقدا اجتماعيا يقوم على أساس احترام كل الاختلافات، وتشجيع المشاركة الفعالة للمجتمع في الحياة السياسية؛ من خلال التساوي في الحقوق والواجبات، غير أن الفرد المنتمي لأقليّة ما لا يمكنه أن يعبّر عن خصوصيته الإثنيّة، أو الدينيّة، أو اللغويّة، أو الثقافيّة إلا في إطار الممارسة الخاصّة للحرية العامّة، وضمن حدود الفضاء الخاص للفرد.

نتيجة لذلك؛ فإن ضمان الحقوق الأساسية وتطبيق مبدأ العدالة في التعامل بين جميع المواطنين، يوفر فقط الحدّ الأدنى من الحماية للأقليّات، ويحرمها من اعتراف السلطات الرسمية بخصوصياتها.

هذا الموقف الفرنسي الذي يحرم الأقليّات من الاستفادة من أي معاملة تمييزية؛ يرتكز على مبدأ حيادية الدولة في تعاملها مع مواطنيها ومن بينهم أفراد الأقليّات، وهو شرط أساسي حسب السلطات الفرنسية لضمان المساواة بين جميع المواطنين.

هذا النوع من الحماية غير كاف بالنسبة للأقليّات في فرنسا؛ لأنّ عدم التمييز مع تمتعهم بالحقوق الأساسية، لا تضمن لهم المحافظة على خصوصياتهم؛ والأكثر من ذلك فإن الدولة بتقيدها بحدود الحقوق الأساسية، تضيّق على الأقليّات المتواجدة داخل إقليمها[2].

هذا الأمر خلاف ما قررته محكمة العدل الدولية في رأيها الاستشاري الصادر بتاريخ: 1935 /04/06؛ حيث بيّنت المحكمة أنّ مبدأ حماية الأقليّات يستلزم توفر أمريْن أساسييْن:

1- ضمان وضع أفراد الأقليّات على قدر المساواة مع باقي مواطني الدولة.

2- تمكين الأقليّات من الوسائل التي تمكنها من المحافظة على خصوصياتها الإثنيّة، وتقاليدها،

[1]- Voir: Abdoul Hamid Chalabi, Le statut des minorités musulmanes et de leurs membres dans les états de l'Union Européene, p16-17, Benjamin Llret, La protection internationale des minorités, p25.

[2]- Voir: Sabine Laverel, Des manifestations du pluralisme jurudique en France: L'émergence d'un droit français des minorités nationales, p25-28, Abdoul Hamid Chalabi, Le statut des minorités musulmanes et de leurs membres dans les états de l'Union Européene, p16-17, Catherine Hachart, Le statut personnel des musulmans en France (article), p56.

وأنماطها المختلفة.

هذان الأمران مرتبطان بعضهما ببعض؛ لأنّه لا يمكن تحقيق مساواة فعليّة بين الأكثريّة والأقليّة، إذا كانت هذه الأخيرة محرومة من تسيير مؤسساتها الخاصّة، وإجبارها على التخلي عمّا يشكل جوهر حياتها كأقليّة.

فالمساواة في الحقوق قد تستبعد أي تمييز؛ بالمقابل تستلزم المساواة الفعلية معاملة مختلفة للوصول إلى إحداث التوازن بين الوضعيات المختلفة، ويمكن أن نتخيل بكل سهولة حالات يمكن أن تؤول فيها المعاملة المتساوية بين الأكثرية والأقليّة إلى لا مساواة فعلية[1].

الفرع الثاني: مفهوم الأقليّات في الشريعة الإسلامية

عند التنقيب في المدونة الفقهيّة الإسلامية لا نجد فيها أثرا لمفهوم الأقليّات المتداول اليوم في الأوساط القانونية والسياسية الغربية؛ والذي يشير إلى مجموعة من الناس تتميّز بخصوصيات معينة، تعاني بسببها من التمييز الذي يفضي في كثير من الأحيان إلى توتر العلاقة بينها وبين أغلبية مجتمعاتها التي تتفاعل معها.

بالمقابل فإنه لا مكان للتمييز بين الناس في الإسلام على أساس اللون، أو الجنس، أو العرق مصداقا لقوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ**﴾ [الحجرات: 13].

يقول صاحب تفسير أضواء البيان مبيّنا المعنى المراد من الآية: "وهذه الآيات القرآنية، تدل على أن دين الإسلام سماوي صحيح، لا نظر فيه إلى الألوان ولا إلى العناصر، ولا إلى الجهات، وإنما المعتبر فيه تقوى الله ﷻ وطاعته، فأكرم الناس وأفضلهم أتقاهم لله، ولا كرم ولا

---

[1]- نصت المادتان: 206-207 من الدستور الألباني لسنة 1933؛ على حظر جميع المدارس الخاصة وإلزام جميع المواطنين الألبانيين بضرورة تمدْرس أبنائهم في المدارس العمومية؛ بناء عليه رفعت "عصبة الأمم" بتاريخ: 1935/01/14 طلبا إلى محكمة العدل الدولية، تلتمس فيه رأيا استشاريا حول إمكانية حرمان الدستور الألباني للأقليّات اليونانية من التمتع بحقوقهم؛ وخلصت المحكمة بعد دراسة الحجج إلى دعوة الحكومة الألبانية بالالتزام بتمكين الأقليّات اليونانية من إنشاء وتسيير مدارسها الخاصة، ينظر:

Permanent Court of International Justice, Minority Schools in Albania, Advisory Opinion of 6 April 1935, P.C.I.J, Series A/B, N64, p4, 17-19, disponible à l'adresse: https://2u.pw/YUs3r, , page consultée le 14/12/2020 à 16:19 .

فضل لغير المتقي، ولو كان رفيع النسب"[1].

غير أننا نجد بعض المصطلحات الفقهيّة التي لها صلة وثيقة بقضية الأقليّات في تراثنا الإسلامي[2]؛ مثل مصطلح: "أهل الكتاب"، و"أهل الذمّة"، والتي يقصد بهما غير المسلمين على اختلاف دياناتهم، والذين يخضعون طواعية لسلطة الدولة المسلمة[3]؛ وهو تمييز قائم على أساس ديني للتفريق بين المسلمين وغيرهم من أصحاب الملل الأخرى الذين يعيشون في كنف الدولة المسلمة، ويستظلون بأمنها وحمايتها، وهو ما يعبر عنه حديثا بمصطلح "غير المسلمين"؛ فمعيار التمييز ليس عرقا، أو لونا، أو إثنيّة، وإنما هو معيار ديني عقدي يجعل التمييز قائما على أساس المسلمين وغير المسلمين[4].

ويمكن أن نحْصر أوجه الاختلاف بين مصطلح "أهل الذمّة" -الأكثر شيوعا في المدونة الفقهيّة- والمفهوم الغربي للأقليّات في عدد من القضايا أهمها:

1- أنه لا يعبر بأيّ حال عن إثنيّة عرقيّة، بل هو ذو دلالة خاصّة بإثنيّة دينيّة فقط.

2- مصطلح أهل الذمّة لا يحمل في طياته معاني التمييز أو الدونية؛ بل هو تعبير عن الأمان، وضمان لممارسة حرية المعتقد.

3- لا يتضمن هذا المصطلح ما يمكن أن يؤدي إلى البغضاء والكراهية، أو شعور بالظلم

---

[1]- محمّد الأمين الشنقيطي، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، 418/7، ينظر: عمر عبيد حسنة، الأعمال الفكرية الكاملة، 16/6-17.

[2]- عند التمعن في التراث الفقهي؛ نجد أنّ الفقهاء عالجوا ما يسمى اليوم بالأقليّات بناء على معياريْن أساسييْن:

الأول: "الإيمان والكفر"؛ فالأكثرية مسلمة، والأقليّة ينتمون لأهل الكتاب، أو من أُلْحق بهم مثل المجوس.

الثاني: "السلم والحرب"؛ وهو معيار سياسي ممزوج بالطابع الديني، أفرز لنا أقليّات تستوطن دار الإسلام ونعني بهم "أهل الذمّة"، أو معاهدين آثروا الإقامة في بلدانهم، أو "مستأمنين"؛ وهم الحربيون الذين يزورون دار الإسلام بإذن السلطة المسلمة؛ ينظر: معتز الخطيب، الأقليّات الدينية في الوعي الفقهي: النظام الفقهي ومأزق الدولة (مقال ضمن كتاب جماعي موسوم بـ: المسألة الطائفية وصناعة الفتوى في الوطن العربي)، ص 440-441.

[3]- ينظر: ابن القيم، أحكام أهل الذمّة، 873/2-874، وعبد الكريم زيدان، أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام، ص22، وكمال السعيد حبيب، الأقليّات والسياسة في الخبرة الإسلامية، ص35-42.

[4]- ينظر: محمّد عمارة، الإسلام والأقليّات: الماضي، الحاضر، والمستقبل، ص7-8، وكمال السعيد حبيب، قضايا الأقليّات في المنظور الإسلامي: رؤية مقاصدية (مقال)، ص13-14، ورضا عكاشة، نحو وعي إسلامي بشؤون الأقليّات المسلمة (مقال ضمن كتاب جماعي موسوم بـ: الأقليّات المسلمة: مفاهيم وتحديات ومقترحات)، ص33.

والهوان؛ ذلك لأن الإسلام ضمِن من خلال مبادئه حقوق المواطنة، والعيش المحترم لكل الذين يختلفون عنه في الدين[1].

فالحضارة الإسلامية قامت على أساس التنوّع والتعدّد في إطار وحدة الانتماء للدولة المسلمة، التي لم تنْكر على مواطنيها غير المسلمين حقهم في المحافظة على خصوصياتهم، وشملتهم برعايتها وحمايتها، واعتبرتهم جزءا لا يتجزأ من كيان هذه الدولة، ويشتركون مع باقي المواطنين المسلمين في الحقوق والواجبات[2].

وتأكيدا لهذا المعنى؛ يقول مُحَمَّد عمارة في معرض بيانه أنّ التمايز والاختلاف بين البشر هو تنوّع في إطار الإنسانية الواحدة، ويؤسس لفلسفة تنأى بنفسها عن التعصب واحتكار الفضائل:

"طُبعت الثقافة الإسلامية بالطابع الوسطي الذي زاوج بين الخصوصيات التي تتمايز بها وفيها الأمم والشعوب، وما بين شيوع الفضائل والرذائل في سائر الأمم والشعوب؛ فكان الاعتزاز بالخصائص والمميزات دون إنكار لخصائص ومميزات الآخرين"[3].

بناء على ما سبق؛ فقد حاول كثير من الفقهاء والباحثين المسلمين اقتراح تعريف لمصطلح الأقليّات يسهمون به في التقعيد لمفهوم جامع لمصطلح الأقليّات، ويضيّقون من خلاله دائرة الخلاف المتسعة بسببه؛ بيْد أننا لاحظنا أنّ أغلب تعريفاتهم تشترك في الربط بينها وبين مفهومه القانوني والسياسي.

ويمكن أنْ نجمل تلك التعريفات من خلال الأسس التي ارتكزت عليها فيما يأتي بيانه:

1- تبني المفهوم السياسي للأقليّات: تشترك أغلب التعريفات في تبنيها ضمنيا للمفهوم السياسي للأقليّات، لكن هناك من نصّ صراحة على هذا الأمر؛ نذكر من بينهم: طه جابر العلواني الذي عرّف مصطلح الأقليّات بقوله: "مصطلح سياسي جرى في العرف الدولي يقصد به؛ مجموعة او فئات من

---

[1]- ينظر: مُحَمَّد فتح الله الزيادي، الأقليّات في منظور الفكر الإسلامي (مقال)، ص 583-584.

[2]- ينظر: جمال الدين عطية، نحو فقه جديد للأقليّات، ص79-80، ومُحَمَّد يسري إبراهيم، فقه النوازل للأقليّات المسلمة تأصيلا وتطبيقا، ص78-79، وأشرف عبد العاطي الميمي، فقه الأقليّات المسلمة بين النظرية والتطبيق، ص51-57، وكمال السعيد حبيب، قضايا الأقليّات في المنظور الإسلامي: رؤية مقاصدية (مقال)، ص14-15، 28-29.

[3]- مُحَمَّد عمارة، الإسلام والتعدديّة: الاختلاف والتنوّع في إطار الوحدة، ص109.

رعايا دولة من الدول تنتمي من حيث العرق، أو اللغة، أو الدين إلى غير ما تنتمي إليه الأغلبية"[1].

2- الخصوصيات المميّزة للأقليّات: تشترك أغلب التعريفات في التأكيد على ضرورة تميّز الأقليّات بخصوصيات تنفرد بها عن الأكثرية؛ ومن بين تلك التعريفات نذكر تعريف يوسف القرضاوي الذي عرّف الأقليّات بقوله: "يراد بها؛ كل مجموعة بشرية في قطر من الأقطار، تتميّز عن أكثرية أهله في الدين، أو المذهب، أو العرق، أو اللغة، أو نحو ذلك من الأساسيات التي تتمايز بها المجموعات البشرية بعضها عن بعض"[2].

3- الجنسية: انفرد باحثان باشتراطهما ضرورة حيازة أفراد الأقليّات لجنسية البلد الذي يتواجدون فيه؛ حيث عرّف أحدهما الأقليّات بقوله: "جماعة تعيش خارج حدود الدولة التي تنتمي إليها؛ بحيث يتمتع أفراد الجماعة بما يسمى اليوم بالجنسية"[3].

4- الهيمنة: ذهب بعض الباحثين خلال تعريفهم لمصطلح الأقليّات، إلى اشتراطهم اتصافها بالاستضعاف وعدم الهيمنة؛ حيث عرّفها بعضهم بقوله: "مجموعة من الناس يتميزون عن داخل المجتمع الذي يعيشون فيه بسبب فوارقهم الطبيعية والثقافيّة؛ ويجنون ثمار معاملة غير متساوية مع الاكثرية بالمجتمع"[4].

---

[1]- طه جابر العلواني، مدخل إلى فقه الأقليّات (مقال)، ص10، ينظر أيضا: حسين مطاوع الترتوري، فقه الأقليّات المسلمة في الدول غير المسلمة (مداخلة)، ص6.

[2]- يوسف القرضاوي، في فقه الأقليّات المسلمة، ص15، ينظر أيضا: مُحَمَّد أبو شامة، فقه الأقليات المسلمة في ضوء السنة النبوية، ص21، ومُحَمَّد الطاهر ميساوي وآخرون، فقه الأقليّات المسلمة: دراسة في المعنى والمشروعية (مقال)، ص4، وحسوني بوبكر، فقه الأقليّات المسلمة بين النظرية والتطبيق، ص28، ومحمود زهدي عبد المجيد، فقه الأقليّات في ضوء المقاصد الشرعيّة (مداخلة)، ص1.

[3]- سليمان مُحَمَّد توبولياك، الأحكام السياسية للأقليّات المسلمة في الفقه الإسلامي، ص27، ومُحَمَّد الكدي العمراني، فقه الأقليّات من خلال نماذج مجلة المجلس (مقال)، ص163

[4]- أبو بكر باقدر، الأقليّات المسلمة وحقوق الإنسان (مقال)، اطلعت عليه من موقع مجلة المسلم المعاصر على النت يوم: 2020/07/16، على الساعة: 22:31، من خلال الرابط الآتي:

https://2u.pw/GQXfh

ينظر أيضا: جمال الدين عطية، نحو فقه جديد للأقليّات، ص7-8، ومُحَمَّد فتح الله الزيادي، الأقليّات في منظور الفكر الإسلامي (مقال)، ص592.

الفرع الثالث: معايير تحديد الأقليّات

من خلال سرْدنا لمختلف تعريفات الأقليّات في القانون الدولي والشريعة الإسلامية؛ لاحظنا تباين تلك التعريفات بسبب اختلاف المعايير التي ارتكزت عليها؛ ونهدف من خلال هذا الفرع إلى حصْر تلك المعايير ومناقشتها، والوصول إلى تعريف مختار.

1- المعيار العددي: تشترك جلّ التعريفات في اعتمادها على هذا المعيار في تصنيف الأقليّة والأكثرية؛ غير أنّ هذا المعيار يطرح عدة إشكالات نوجزها فيما يأتي ذكره:

أ- الاقتصار على هذا المعيار لا يتماشى مع الواقع الدولي المعاصر؛ لوجود أقليّات ذات تأثير ونفوذ وسلطة تفوق الأكثرية، مثل الأقليّة اليهودية في أمريكا التي لها دور بارز في اختيار الرؤساء.

ب- لم يتم تحديد النسبة التي يتم على أساسها تميز الأقليّة العدديّة من الأكثرية، إضافة إلى ذلك تطفو إلى السطح إشكالية كيفية حساب هذه النسبة؛ هل تحسب بناء على المجموع الكلي للسكان؟ أم تحسب على المستوى الإقليمي أو المحلّي؟

ج- الإشكال الآخر الذي يطرحه المعيار العددي هو كيفية حساب نسبة الأقليّة في المجتمعات المتعددة؛ فسكان سويسرا مثلا تبلغ نسبة الكاثوليك فيه: 47.6%، والبروتستانت 44.3%؛ فهل تعتبر سويسرا ذات أغلبية كاثوليكية أم بروتستانتية؟ وأيّ الطائفتين تعتبر أقليّة؟[1]

2- معيار الخصوصيات المميّزة: تكاد تجمع كل التعريفات التي وقفنا عليها للأقليّات على اعتماد هذا المعيار؛ لكون تلك الخصوصيات التي تحملها وتتميّز بها (إثنيّة، دينيّة، لغويّة) تمثل الهوية المشتركة والإرث التاريخي الذي تسعى تلك الأقليّات للمحافظة عليه، ونقله لجيل المستقبل.

بالرغم من ذلك فإنّ هذا المعيار لم يخْل من الاعتراضات التي نوجزها في الآتي:

أ- لا حاجة لإضافة الخصوصية الثقافيّة، لأن الثقافة في جوهرها تعتبر تجسيدا للدين.

ب- الانتماء لأقليّة دينيّة ليس دائما مؤشرا على الضعف والهوان؛ لوجود أقليّات دينيّة تمتلك نفوذا وتأثيرا لا حدود له.

ج- الاختلاف في الدين، أو العرق، أو اللغة ليس بالضرورة دائما من محددات الأقليّة؛ فتركيبة

[1]- ينظر: فاتح الدين بومنجل، مشكلة تحديد مفهوم الأقليّات (مقال)، ص142-143، وفلة زردومي، فقه السياسة الشرعيّة للأقليّات المسلمة، ص26، وسامية بن قوية، أحكام الأقليّات المسلمة في الفقه الإسلامي، ص49، وسميرة بحر، المدخل لدراسة الأقليّات، ص13-14، مُحَمَّد عبد الغني علوان، المدخل إلى فقه الأقليّات، ص20.

معظم الدول الأوروبية مثلا تعدّ مزيجا من أعراق، وأديان شتى.

د- الخصوصية الدينيّة، أو اللغويّة، أو العرقيّة لا تعتبر كافية بمفردها لتحديد مفهوم الأقليّات؛ بل تتداخل عوامل أخرى سياسية في تحديد هذا المفهوم[1].

3- معيار السيادة: اشترطت بعض التعريفات أن تكون الأقليّات خاضعة غير مهيمنة، وتعاني من التمييز في المجتمع والدولة التي تعيش فيها؛ بيْد أنّ هذا المعيار كان مثارا للانتقادات للأسباب الواردة أدناه:

أ- الاعتماد فقط على معيار الهيمنة دون المعيار العددي؛ يؤول بنا إلى الخلط وعدم التمييز بين المفاهيم، إضافة إلى تعسر الفصل بين المعايير لارتباط بعضها ببعض.

ب- معيار السيادة غير موضوعي؛ لصعوبة تحديد نسبة الهيمنة من عدمها، فالمجموعة السائدة قانونيا قد تكون في نفس الوقت خاضعة من الناحية الواقعية.

ج- السيادة والهيمنة لا تمنعان من وصف جماعة ما بالأقليّة؛ كل ما في الأمر أنّها لا تحتاج لحماية قانونية، بخلاف الأقليّات التي تكون خاضعة لقهر الأغلبية[2].

4- معيار المواطنة: بعض التعريفات قيدت وصف الأقليّات بالمجموعات التي تحمل جنسية الدولة التي تكون فيها في حالة أقليّة؛ غير أنّ هذا المعيار بقدر ما يسعى لربط الأقليّات بالدولة ونظامها السياسي، إلا أنه يثير القلق والريبة للسببين الآتيين:

أ- المجموعات المتنقلة والمضطهدة ليس لديها أي سبب يدفعها للشعور برابط خاص مع الدولة المهيمنة؛ فحرمانها من حقوقها بحجة عدم حيازتها للجنسية يتعارض مع المواثيق الدولية لحماية الأقليّات.

ب- إذا تم اعتماد هذا المعيار؛ فكيف يتم التعامل مع وضعية المهاجرين واللاجئين الذين تتضخم

---

[1]- ينظر: سامية بن قوية، أحكام الأقليّات المسلمة في الفقه الإسلامي، ص49، وأحمد جاب الله، الأقليّات المسلمة في أوروبا الغربية وقضايا الإفتاء بين الاحتياجات العلمية والموجهات المقاصدية (مداخلة)، ص7، ونذير بومعالي، حماية الأقليّات بين الإسلام والقانون الدولي، ص65، ومحمّد عبد الغني علوان، المدخل إلى فقه الأقليّات، ص20-21.

[2]- ينظر: فاتح الدين بومنجل، مشكلة تحديد مفهوم الأقليّات (مقال)، ص144-145، وفلة زردومي، فقه السياسة الشرعيّة للأقليّات المسلمة، ص27، نذير بومعالي، حماية الأقليّات بين الإسلام والقانون الدولي، ص64.

أعدادهم عاما بعد آخر؟[1]

5- المعيار الذاتي: المراد بهذا المعيار؛ أنْ تتولّد لدى الأقليّات رغبة وحافزا يدفعانها للمحافظة على خصوصياتها، وبناء عليه فإنه لا تُعدّ من الأقليّات كل مجموعة لا تعبّر صراحة عن نيّتها في صوْن هويتها المميّزة لها عن الأكثرية.

غير أنّ هذ المعيار لم يسْلم أيضا من الاعتراضات التي نُجْملها في النقطتيْن المبينتيْن أدناه:

أ- هذ المعيار غير مُسلَّم به ويثير كثيرا من الإشكاليات من الناحية الواقعية؛ لصعوبة تصوره وإسقاطه على الواقع، إضافة إلى المعضلة التي تطرحها كيفية التعبير عن انتماء شخص ما لأقليّة من عدمه.

ب- مسألة الأقليّة مسألة واقعية أكثر منها وجدانية، زِدْ على ذلك أنّ الإرادة الحقيقية تتحقق بالتعبير الحرّ عنها والحق في الاختيار، وهذا ما لا يتوفر اليوم لكثير من الأقليّات[2].

التعريف المختار: بعد عرضنا لمختلف التعريفات الخاصّة بمصطلح الأقليّات، والمرتكزة على معايير معينة لم تسْلم من الاعتراضات والمناقشات؛ نميل إلى أنّ وصف جماعة ما بالقلّة أو الكثرة هو وصف محايد حتى يقترن به سياق يحدّد طبيعة هذه القلّة أو الكثرة[3]، أو بعبارة أحد الباحثين: "التعبير الوظيفي للعدد"[4].

بناء على ما سبق؛ فإنه يمكن أنْ نُعرّفِ الأقليّات بقولنا: **"مجموعة بشرية؛ تتميّز بخصوصيات معينة تميّزها عن الأكثرية المهيْمنة"**؛ ويرجع اختيارنا لهذا التعريف لكوْن أغلب الأقليّات تتوفر فيها القيود المذكورة في التعريف، إضافة إلى ذلك فإنّ هذا التعريف يحافظ -في نظرنا- على أغلب حقوق الأقليّات المنصوص عليها في المواثيق الدولية.

---

[1]- Voir: Stephane Pierre-Caps, Peut-on actuellement parler d'un droit européen des minorités? (article), p88, Abdoul Hamid Chalabi, Le statut des minorités musulmanes et de leurs membres dans les états de l'Union Européene, p22.

[2]- ينظر: فاتح الدين بومنجل، مشكلة تحديد مفهوم الأقليّات (مقال)، ص150-154، ونذير بومعالي، حماية الأقليّات بين الإسلام والقانون الدولي، ص67.

[3]- ينظر: محمّد عمارة، الإسلام والأقليّات: الماضي، الحاضر، والمستقبل، ص8-9، وسالم بن عبد السلام الشيخي، الأقليّات المسلمة وتغير الفتوى (مقال)، ص101، وعمر عبيد حسنة، الأعمال الفكرية الكاملة، 6/45-47.

[4]- ينظر: كمال السعيد حبيب، الأقليّات والسياسة في الخبرة الإسلامية، ص55.

المطلب الثالث: تعريف الأقليّات المسلمة وخصوصياتها

لقد أثار مصطلح الأقليّات المسلمة تجاذبات كبيرة بين مختلف الفاعلين في الساحة الفقهيّة والأكاديميّة المهتمة بدراسته، والساعية لتأصيله وتقعيده؛ وهذا راجع لكوْنه من المصطلحات الحديثة غير المعروفة في تراثنا الفقهي من جهة، إضافة لارتباطه بالمفاهيم السياسية والقانونية من جهة أخرى.

لذا نستهدف من خلال هذا المطلب؛ تسليط الضوء على ماهية مصطلح الأقليّات المسلمة، وبيان خصوصياتها المميزة لها، وذلك من خلال الفرعيْن الآتييْن:

الفرع الأول: تعريف الأقليّات المسلمة

لقد اصطدم المهتمون بتأصيل هذا المصطلح بإشكاليات معاصرة مرتبطة بمسألة الأقليّات، اختلفت أنظارهم واجتهاداتهم في تكييفها والتنظير لها، وكان لها تأثير بارز في تصورهم للحلول الناجعة لها؛ ويمكن أن نوجز تلك الإشكاليات فيما يأتي بيانه:

1- مصطلح الأقليّات من المصطلحات الحديثة غير المعروفة في تراثنا الفقهي؛ فالفقهاء كانوا يؤسسون لأوضاع كانت فيها الغلبة للمسلمين على الصعيديْن السياسي والاقتصادي، وهي أوضاع مختلفة تماما عما يشهده العالم الإسلامي اليوم.

2- أغلبية القوانين السائدة اليوم علمانية التوجه؛ وهي نتاج لوضع قانوني عالمي مهيمن نجم عنه اندثار الخلافة الإسلامية، وقيام دويلات حاولت أغلبها محاكاة النموذج الغربي، الأمر الذي يفرض ضرورة الاجتهاد والتأسيس لوضع جديد مغاير لما عرفه المسلمون سابقا.

3- العالم اليوم مرتبط بعضه ببعض؛ فالحديث عن دار الإسلام ودار الكفر لا يعبّر عن طبيعة النظام السياسي الدولي القائم اليوم، والذي تتداخل فيه مصالح المسلمين وتتشابك مع مصالح غيرهم من الدول الأخرى.

4- المسلمون اليوم جزء من نظام سياسي دولي تمثله الأمم المتحدة، ويرتبطون بغيرهم من الدول باتفاقيات ومعاهدات؛ الأمر الذي يجعل من مسألة الأقليّات منفذا للقوى الكبرى للتدخل والضغط على بعض الدول لابتزازها، وزعزعة استقرارها والتأثير عليها.

5- الحضارة الغربية تنزع في تعاملها مع مسألة الأقليّات إلى التفتيت والتجزئة، بالمقابل فإنّ

الإسلام يحضّ على اجتماع الكلمة ووحدة الصف، واعتبار الأقليّات جزء لا يتجزأ من كيان الدولة المسلمة[1].

إضافة إلى ما سبق؛ فقد تباينت تعريفات الفقهاء والأكاديميين للأقليّات المسلمة تبعا لاختلاف المعايير التي ارتكزت عليها تصوراتهم للحلول المقترحة للإشكاليات المذكورة آنفا، والتي نوردها فيما يأتي ذكره:

1- المعيار العددي: الأمر الملاحظ؛ أنّ أغلب الباحثين اعتمدوا على هذا المعيار خلال تعريفهم للأقليّات المسلمة، فقد عرّفها أحدهم بقوله: "الجماعة المسلمة أو الإسلامية، التي تشكل من حيث العدد أقليّة بجانب الأكثرية من سكان الدولة الحديثة المعاصرة"[2]؛ بل نجد بعض الباحثين قد رجح هذا المعيار على غيره من المعايير الأخرى[3].

غير أنّ هذا المعيار لمْ يسْلم من الاعتراضات التي نوجزها في النقاط الآتية:

أ- أنّ هذا المعيار سياسي مخالف للواقع؛ لوجود دول تتجاوز نسبة المسلمين بها 50% لكنها لا تعترف بهذه الصفة الإسلامية، مثل دول البلقان.

ب- الاقتصار على المعيار العددي دون وضع اعتبار للوضع السياسي والاجتماعي لهؤلاء المسلمين؛ لغلبة ورود مصطلح القلّة في القرآن الكريم في سياق المدح والثناء بسبب تمسك تلك القلّة بالقيم والمبادئ الإسلامية.

ج- الأمر لا يقتصر فقط على النسبة العدديّة بقدْر ما هو مرتبط بحال الجماعة قوة وضعفا،

---

[1]- ينظر: أشرف عبد العاطي الميمي، فقه الأقليّات المسلمة بين النظرية والتطبيق، ص89-90، وكمال السعيد حبيب، قضايا الأقليّات في المنظور الإسلامي: رؤية مقاصدية (مقال)، ص15-19.

[2]- إسماعيل الحسني، قراءة في بنية فقه الأقليّات (مقال)، ص120. ينظر: عبد المجيد النجار، نحو تأصيل فقهي للأقليّات المسلمة في الغرب (مقال)، ص286، وراشد دورياو، مسؤولية المسلمين المواطنين في دول غير إسلامية (مداخلة)، 217/1.

[3]- ينظر: محمّد يسري إبراهيم، فقه النوازل للأقليّات المسلمة تأصيلا وتطبيقا، ص80، ومحمّد الطاهر ميساوي وآخرون، فقه الأقليّات المسلمة: دراسة في المعنى والمشروعية (مقال)، ص8-9، وجمال الدين محمّد محمود، الأقليّات الإسلامية: المشكلات الثقافية والاجتماعية (مقال)، 45/1.

وهيمنة وخضوعا[1].

2- **معيار الدين**: أجمعت كل التعريفات على إلزامية أن تكون هذه الأقليّة مسلمة لتمييزها عن باقي الديانات الأخرى، إضافة إلى ذلك فقد اشترطت أغلبها أن تتواجد تلك الأقليّة المسلمة ضمن مجتمع لا يدين بالإسلام؛ فقد عرفها أحدهم بقوله: "تلك المجموعة من الناس التي تشترك في التديّن بالإسلام، وتعيش أقليّة في عددها ضمن مجتمع أغلبه لا يتديّن بهذا الدين"[2].

وبالرغم من وجاهة هذا المعيار فإنّه لم يسْلم أيضا من الاعتراض؛ بحجة أنّ مطالبة الأقليّات المسلمة بحقها في التميّز في الدين والقيم لا ينطلق بالضرورة من وضع الأقليّات، وإنما ينطلق من منطلق الحقوق المكفولة لكل مواطن في المحافظة على خصوصياته الدينيّة والثقافيّة؛ وهذا الأمر مسلّم به في المجتمعات الأوروبية ذات التعدديّة الدينيّة والثقافيّة[3].

3- **معيار المواطنة**: اشترط باحثان إلزامية أن يحوز أفراد الأقليّات المسلمة على جنسية الدولة التي يوجدون بها، فقد عرفها أحدهما بقوله: "كل تجمع بشري يدين بالإسلام، يعيش في دولة كأقليّة عدديّة (أقل من 50% أساسا) مقارنة بمجموع السكان الآخرين، يحملون جنسية الدولة التي يعيشون بها، وهي ليست عضوة غالبا في منظمة التعاون الإسلامي التي تعدّ الغطاء السياسي للدول المسلمة"[4].

لكن الإشكال الذي يطرحه هذا المعيار؛ كيف يتم التعامل مع الأعداد الغفيرة من المسلمين الذين يتمركزون خصوصا في أوروبا، ولا يحوزون على جنسية تلك البلدان؟ وهل يتم

---

[1]- خالد عبد القادر، فقه الأقليّات المسلمة، ص117، سليمان ومحمّد توبولياك، الاحكام السياسية للأقليّات المسلمة في الفقه الإسلامي، ص29، وكمال رباع، فقه الاستضعاف في ضوء السيرة النبوية في العهد المكي، ص453-455.

[2]- محمّد عبد الله شيبان، القواعد الأكثر التصاقا بفقه الأقليّات المسلمة: دراسة وتطبيقا على واقع الأقليّات المسلمة، ص26، ينظر: محمّد يسري إبراهيم، فقه النوازل للأقليّات المسلمة تأصيلا وتطبيقا، ص79، وصالح بن غانم السدلان، نظرات في فقه الأقليّات (مداخلة)، ص4، وحسين مطاوع الترتوري، فقه الأقليّات المسلمة في الدول غير المسلمة (مداخلة)، ص6.

[3]- ينظر: أحمد جاب الله، الأقليّات المسلمة في أوروبا الغربية وقضايا الإفتاء بين الاحتياجات العلمية والموجهات المقاصدية (مداخلة)، ص7.

[4]- رضا عكاشة، نحو وعي إسلامي بشؤون الأقليّات المسلمة (مقال)، ص33، ينظر: سامية بن قوية، أحكام الأقليّات المسلمة في الفقه الإسلامي، ص57.

استثناؤهم من أحكام فقه الأقليّات لمجرد عدم امتلاكهم للجنسية؟

4- معيار الهيمنة والسيادة: اشترط بعض الباحثين أن تتصف الأقليّات المسلمة بالاستضعاف، وعدم القدرة على تطبيق جميع الشعائر الدينيّة بسبب القوانين السائدة في البلدان التي يوجدون بها؛ حيث عرفها بعضهم بقوله: "كل مجموعة تنتمي للإسلام، وتعيش بين مجموعة مختلفة عنها في الدين ولها السيادة عليها"[1].

بيْد أنّ هذا المعيار أثار مجموعة من الإشكالات نوجزها في الآتي:

أ- هل يمكن اعتبار أقليّة عدديّة مسلمة تملك زمام السلطة بين أيديها أقليّة مسلمة؟

ب- وهل يمكن اعتبار أكثرية عدديّة مسلمة خاضعة لسلطان غير سلطان الشريعة الإسلامية أقليّة مسلمة؟[2]

5- المعيار الذاتي: بناء على هذ المعيار فقد اشترط بعض الباحثين أن تكون لدى الأقليّات المسلمة الإرادة والرغبة في المحافظة على خصوصياتها، واتباع كل السبل القانونية التي تمكنها من ذلك، ولبيان هذا الأمر نسوق تعريف أحدهم والذي عرّف الأقليّات المسلمة بقوله: "كل مجموعة بشرية تعيش بين مجموعة أكبر منها، وتختلف عنها في كوْنها تنتمي إلى الإسلام وتحاول

---

[1]- مُحَمَّد بن درويش سلامة، الأقليّات المسلمة وما يتعلق بها من أحكام في العبادات والإمارة والجهاد، ص17، ينظر: مُحَمَّد الطاهر ميساوي وآخرون، فقه الأقليّات المسلمة: دراسة في المعنى والمشروعية (مقال)، ص8، وعماد عمر خلف الله أحمد، الفتوى في قضايا الأقليّات الإسلامية (مداخلة)، ص146.

[2]- ينظر: عبد المجيد النجار، مآلات الأفعال وأثرها في فقه الأقليّات المسلمة (مقال)، ص203-204. تجدر الإشارة هنا إلى أمريْن:

الأول: عدّ بعض الباحثين أغلب الأقطار المسلمة من الأقليّات المسلمة؛ وذلك بحجة أنّ القوانين العلمانية السائدة في أغلب تلك الأقطار تحول دون التطبيق الفعلي والكلي لأحكام الشريعة الإسلامية.

الثاني: ارتكزت آراء هؤلاء أساسا على أبحاث عبد المجيد النجار والذي شدّد على ضرورة أن يحكم الإسلام في كل وجوه حياة الفرد المسلم فرديا وجماعيا، الأمر الذي يستلزم أن يكون القانون السائد الذي ينظم الحياة إسلاميا؛ غير أنه حاد عن شرطه واستثنى الأغلبية المسلمة المتواجدة في البلدان المسلمة دون أن يبيّن وجه الاستثناء. ينظر: عبد المجيد النجار، نحو تأصيل فقهي للأقليّات المسلمة بالمجتمعات الغربية (مقال)، ص287، وكمال رباع، فقه الاستضعاف في ضوء السيرة النبوية في العهد المكي، ص453-455، وصالح بن غانم السدلان، نظرات في فقه الأقليّات (مداخلة)، ص5.

بكل جهدها الحفاظ عليه"[1].

التعريف المختار: لاحظ الباحث أنّ كل التعريفات التي حاولت بيان مفهوم مصطلح الأقليّات المسلمة لم تسْلم من الاعتراضات والمناقشات؛ ويرجع هذا الأمر لاختلاف المعايير التي ارتكزت عليها تلك التعريفات، إضافة إلى الإشكالات –التي تمّ ذكرها سابقا– التي يطرحها مصطلح الأقليّات والتي حالت دون الوصول إلى تعريف مُجْمع عليه.

لذا فإن الباحث يميل إلى تعريف الأقليّات المسلمة بأنها: "**المسلمون الذي يعيشون في البلدان غير العضوة بمنظمة التعاون الإسلامي**"[2]؛ وذلك لكوْن هذه المنظمة تعتبر الغطاء السياسي الذي تنضوي تحته أغلب الدول المسلمة، إضافة إلى اشتراط هذه المنظمة في ميثاقها أن يتوفّر معيار الأغلبية السكانية المسلمة كشرط للالتحاق بها، وضرورة تحلي جميع الدول الأعضاء بتعاليم الإسلام السمحة في تعاملاتها مع بعضها البعض، أو مع غيرها من الدول الأخرى[3].

الفرع الثاني: خصوصيات الأقليّات المسلمة

إنّ الاجتهاد الفقهي المتعلّق بالأقليّات المسلمة تؤطره خصوصيات مرتبطة بوضعها الخاص الذي تتواجد فيه، والذي يحول دون تحقيق الكثير من مقاصد الأحكام الشرعيّة، وذلك ما ينبغي أنْ يكون مناطا للحكم في المعالجة الفقهيّة لنوازل الأقليّات المسلمة.

فتنزيل الأحكام الشرعيّة وِفْق الأصْل والإغْراق فيه في حقّ الأقليّات المسلمة دون مراعاة لخصوصياتها، ومدى تحملها وامتثالها للتكاليف الشرعيّة؛ يورث فسادا يوقع أفرادها في حرج وعنت شديديْن، وهذا الأمر خلاف ما اقتضته حكمة الشارع من إناطة تطبيق الأحكام الشرعيّة بأحوال المكلفين واستطاعتهم، لقوله ﷻ: ﴿**لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا**﴾ [البقرة:286]،

---

[1]– فيروز أختر الندوي، فقه الأقليّات أصوله ومبادئه، ص11، ينظر: أحمد علي السوادي، بناء الأحكام الفقهية على قاعدة التيسير في الشريعة الإسلامية بالتطبيق على فقه الأقليّات المسلمة، ص235، وسالم بن عبد السلام الشيخي، الأقليّات المسلمة وتغير الفتوى، ص102.

[2]– ينظر: مُحَمَّد علي التسخيري، الأقليّات المسلمة في الغرب –التحديات الثقافية– (مقال)، ص53، ومُحَمَّد إسماعيل مشعل، تأصيل فقه الأقليّات المسلمة في ضوء قاعدة تغير الفتوى والتطبيق عليها اقتصاديا (مقال)، ص7.

[3]– ينظر: ميثاق منظمة التعاون الإسلامي، بدون مكان وسنة النشر، د.ط، ص1–6، حملته في نسخته "pdf" يوم: 2019/03/05، في الساعة: 22:45، من موقع "منظمة التعاون الإسلامي" على الشبكة العنكبوتية، من الصفحة الآتية: https://2u.pw/rL9oi

وقوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: 16].

فمراعاة ظروف تلك الأقليّات المسلمة وأحوالها والأوضاع التي تعيش فيها، يجب أنْ يسْتوْحى من تصرفات الشارع، ومقاصده وحكمه؛ الأمر الذي سيفْرز لنا أحكاما فقهية محَصلة من كليّات الشرع وقواعده، تراعي خصوصيات تلك الأقليّات عند التطبيق والتنزيل[1].

ويمكن أنْ نوجز أهم تلك الخصوصيات فيما يأتي بيانه:

1- الأقليّة: التشريع الإسلامي مبنيٌّ في عمومه على مبدأ خضوع جموع المسلمين لسلطان هذا التشريع، إضافة إلى ذلك فإن الخطاب التكليفي المتضمّن في النصوص الشرعيّة، يرد بصيغة الجمع التي تشمل الأمة المسلمة التي تنْتظم وفْق قانون إسلامي جامع.

بناء عليه؛ فإنّ مقاصد الأحكام الشرعيّة ترتكز على اعتبار المعنى الجماعي في التكليف، والذي يقوم على سيادة القانون الإسلامي، وتلك الأحكام تتعلّق بوضع جماعة من المسلمين يحكمها هذا القانون، فيتحقق المقصد المرْجو منه حال تطبيقه.

بالمقابل فإنّ المسلمين الذين يوجدون خارج ديار الإسلام، يعدّون أقليّة مقارنة بباقي مكوّنات مجتمعاتهم، وواقع الأقليّة يختلف عن وضع الأكثريّة، إضافة إلى ما تمرّ به تلك الأقليّات المسلمة من ظروف صعبة، واختلاف الحياة الاجتماعية التي لا تنسجم في كثير من الأحيان مع المطالب الدينيّة والثقافيّة للأقليّة.

فالشريعة الإسلامية تميّزت بمراعاتها لحال المكلفين أفرادا كانوا أو جماعات، وارتبطت مقاصدها بهذا التوجه التكليفي، فمن الأحكام ما شُرّع ليعْمل به كل مسلم على سبيل العيْنية، ومنها ما شُرّع ليعْمل به كل فرد من أفراد المسلمين في نطاق التطبيق الجماعي لتحقق المصلحة المرجوة منه.

لذا فإنّ بعض الأحكام الشرعيّة ذات الطابع الجماعي التكليفي لن تحقق المقاصد المبتغاة منها إذا طبقت عليها؛ بسبب عدم شموليتها لعموم المجتمع الذي تعيش فيه من جهة، ومن جهة

[1]- ينظر: حسوني بوبكر، فقه الأقليّات المسلمة بين النظرية والتطبيق، ص259-262، 273، وعبد المجيد النجار، مآلات الأفعال وأثرها في فقه الأقليّات المسلمة (مقال)، ص176.

أخرى قد يكون التطبيق الجزئي للأحكام عليها في بعض الأحيان مفْضيا إلى الحاق الضرر بها[1].

2- السيادة القانونية: الأقليّات المسلمة تعيش في مجتمعات يحكمها قانون غير إسلامي، يرتكز على مبدأ فصل الدين عن الدولة، ويتناقض في كثير من فصوله مع مقتضيات الأحكام الشرعيّة.

إضافة إلى ذلك فإنّ هذه القوانين في مجملها تتّسم بصيغة الإلزام، والتي تفرض على أفراد المجتمع الانصياع لها؛ على أنّ تلك القوانين منها ما هو ضروري لا مناص للمسلمين إلاّ أنْ يدخلوا تحت طائلتها، كالإجراءات المدنية في العقود المختلفة، ومنها ما ليس كذلك وللمسلم الاختيار في التعامل بها أو الابتعاد عنها.

أمّا القوانين التي يكون المسلم ملزما بها، سواء كان إلزاما نابعا من متطلبات الحياة، أم إلزاما إداريا مثل: المعاملات المدنية وبعض التأمينات؛ فإنّه سينْجرّ عنها حال مخالفتها تبعات قانونية خطيرة تلْحق بالأفراد، وقد تمتدّ لتشمل المجتمع المسلم الذي قد ترتسم عنه صورة سلبية تعيق اندماجه وتفاعله مع المحيط الذي يعيش فيه.

أمّا القوانين التي يكون المسلم مخيّرا في التعامل بها، وتكون جارية على خلاف الحكم الشرعي، مثل بعض المعاملات المالية؛ فإنّ الامتناع عن التعامل بها يفْضي إلى أحد مآليْن:

أ- أنّ الامتناع عن التعامل بها تطبيقا للحكم الشرعي يؤول إلى حرج وعنت شديديْن يتعلّقان بضرورات الحياة؛ وهذا المآل مناف لمقصد التيسير ورفع الحرج عن المكلفين.

ب- أنّ هذا الامتناع قد يكون سببا في حرمان الأقليّات المسلمة من الاستفادة من الفرص المتاحة التي شابتها محظورات شرعيّة خاصّة فيما يتعلّق بالتعامل المالي.

فهم ملزمون من جهة بدفع الضرائب وكثير من الرسوم الإدارية، ومن جهة أخرى فإنّ هذه القوانين تمنح امتيازات مالية معتبرة، قد يؤدي الامتناع عن الاستفادة منها إلى إضعاف وضعية الأقليّات المسلمة أفرادا كانوا أو جماعات، الأمر الذي سينتج عنه زيادة هشاشة هذه الأقليّات وتهميشها، ويحول دون تطورها وازدهارها اجتماعيا واقتصاديا.

---

[1]- ينظر: عبد المجيد النجار، مآلات الأفعال وأثرها في فقه الأقليّات المسلمة (مقال)، ص213-217، وأحمد جاب الله، الأقليّات المسلمة في أوروبا الغربية وقضايا الإفتاء بين الاحتياجات العلمية والموجهات المقاصدية (مداخلة)، ص10، ومُحَمَّد بن عبد العزيز بن العقيل، ضوابط الفتوى في بلاد الأقليّات المسلمة (مداخلة)، ص372-373.

ولله درّ الإمام الجويني[1] الذي استشرف هذا المآل، وأصلّ له تأصيلا علميا في معرض ردّه على القائلين بضرورة الاقتصار على مقدار الضرورة في حال عموم الحرام، وبيّن أنّ تنزيل ذلك القول في واقع الناس سيكون سببا في وهن الأمة وانْخِرَامِ عقد نظامها، حيث قال:

"ويتحصل من مجموع ما نفيناه وأثبتناه؛ أنّ الناس يأخذون ما لو تركوه لتضرروا في الحال أو في المآل، والضرر الذي ذكرناه في أدراج الكلام عنينا به ما يُتوقه منه فساد البنية، أو ضعْف يسدّ عن التصرّف والتقلّب في أمور المعاش"[2].

إنّ خصوصية أوضاع الأقليّات المسلمة التي ترزأ تحت سلطان قانون غير إسلامي؛ هو مآل جدير بالنظر الاجتهادي في أحوال الأقليّات لاستشفاف أبعاده ومقاديره وآثاره، وتجْلية الأحكام الشرعيّة المناسبة له والمحققة لمقاصده المرْجوّة منه[3].

3- طبيعة النظام الاجتماعي: الأقليّات المسلمة تعيش ضمن مجتمعات مشكَّلة في بنيتها الثقافيّة من خلفيّات دينيّة وأيديولوجية توجه طريقة حكمها وتعاملها مع الآخرين، ومن تلك الخلفيّات انبثقت عاداتهم وأعرافهم وأنماط حياتهم.

والأقليّات المسلمة بحكم وجودها في تلك المجتمعات؛ فإنها تجد نفسها مضطرة للاحتكاك والتعايش والانخراط في سياق مجتمعاتها، والتي قد تفرض عليها في بعض الأحيان أنماطا تخالف دينها.

بالمقابل فإنّ طبيعة النظام الاجتماعي والسياسي السائد في المجتمعات الغربية، يمنح للأقليّات المسلمة حريّة تنظيمها لشؤونها الدينيّة؛ غير أنّ تلك الأقليّات لم تستفد من هذه الميزة الإيجابية، بسبب تشتتها ومعاناتها من صعوبات مادية وتنظيمية، يضاف إليها غياب مرجعية

---

[1]- الجويني: هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، أبو المعالي الجويني، إمام الحرميْن، إليه انتهت رئاسة الشافعية في زمانه، متبحِّر في الأصول والفروع، من مؤلفاته: نهاية المطلب في دراية المذهب، والبرهان في أصول الفقه، توفي سنة 478هـ. ينظر: ابن خَلِّكان، وفيات الأعيان، 3/167-169.

[2]- الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، ص481.

[3]- ينظر: عبد المجيد النجار، مآلات الأفعال وأثرها في فقه الأقليّات المسلمة (مقال)، ص217-220، وحسوني بوبكر، فقه الأقليّات المسلمة بين النظرية والتطبيق، ص40، وأحمد بن مشعل الغامدي، منهج الإفتاء في القضايا الفقهية للأقليّات المسلمة (مداخلة)، ص954-955.

دينيّة مجْمع عليها[1]؛ الأمر الذي انعكس سلبا على مكانتها الاجتماعية.

لذا وجب أخْذ هذه الخصوصية بعين الاعتبار حال الاجتهاد؛ بغية الوصول إلى حكم شرعيّ يمكِّن تلك الأقليّات المسلمة من التفاعل الإيجابي مع مجتمعاتها من جهة، ويُسْهم في رأْب الصدْع، وجمع شتات تلك الأقليّات من جهة أخرى[2].

4- خصوصية الضعْف: تعتبر صفة الضعْف وصفا لازما للأقليّات المسلمة في الغالب، وإنْ وجدت بعض الأقليّات من اتسمت بالقوّة والسيْطرة، فإنها تكاد نادرة بالمقارنة مع عموم الأقليّات.

هذا الضعْف الذي تتصف به الأقليّات المسلمة؛ نتج عنه آثار سلبية أثرت على تطوّر تلك الأقليّات وازدهارها، وحال بينها وبين اندماجها وتفاعلها مع مجتمعاتها.

ويمكن أنّ نجْمل أهم مظاهر ذلك الضعْف فيما يأتي ذكره:

أ- ضعْف نفسي: ناجم عن الشعور بالغربة؛ بسبب اختلافات الثقافات والعادات الذي أدّى إلى فقدانها الشعور بالأمان، ووقف حائلا دون انسجامها مع محيطها الجديد.

يضاف إلى ذلك شعور تلك الأقليّات المسلمة بالدونية والمغلوبية الحضارية؛ بسبب انبهارهم بالتقدّم العلمي والخدماتي مقارنة مع ما هو متوفر في بلدانهم الأصلية.

ب- ضعْف اقتصادي: إذْ غالبية الأقليّات المسلمة تعاني من أوضاع اقتصادية متردية؛ ناتجة عن تفشي البطالة، وتدني الأجور التي لا تكاد توفر مستلزمات الحياة الكريمة، الأمر الذي انعكس سلبا على نمط حياتها، وقدرتها على تطوير مهاراتها وتحقيق أهدافها، وحال دون اندماجها الإيجابي في الحركة الحضارية، والاستفادة من إيجابياتها.

ج- ضعْف سياسي واجتماعي: نشأ بسبب عزوف الأقليّات المسلمة عن المشاركة السياسية،

---

[1]- بسبب غياب المرجعية الدينية تتخبط الأقليّات المسلمة -خاصة في الغرب- في عدة مشاكل؛ وما الخلاف الذي يقع بينها في تحديد توقيت آذان صلاة الفجر في رمضان إلا مثال عن الصعوبات التي تعاني منها. ينظر: يوسف نويوار، فقه الأقليّات بين التنظير والممارسة (مقال)، ص9-10.

[2]- ينظر: عبد المجيد النجار، مآلات الأفعال وأثرها في فقه الأقليّات المسلمة (مقال)، ص220-222، ، وأحمد جاب الله، الأقليّات المسلمة في أوروبا الغربية وقضايا الإفتاء بين الاحتياجات العلمية والموجهات المقاصدية (مداخلة)، ص11، وعماد عمر خلف الله أحمد، الفتوى في قضايا الأقليّات الإسلامية (مداخلة)، ص151.

والتأثير في القرار السياسي لتلك البلدان، إضافة إلى عدم امتلاكها في الغالب لمؤسسات اجتماعية عامّة، تُعْنَى بتيْسير اندماجها وتفاعلها مع المجتمع المحْتضن لها[1].

5- التمثيل الدعويّ: تُعَدُّ الأقليّات المسلمة حلقة وصْل بين العالم الإسلامي والبلدان غير المسلمة؛ وهي بهذه الصفة تضْطلع بمهمّة جسيمة تتمثل في تمثيل الإسلام في أبعاده القيميّة والحضاريّة في تلك البلدان، وستكون صورة الإسلام لدى أولئك مرتبطة إلى حدّ بعيد بالنموذج الذي سترسمه تلك الأقليّات عن الإسلام، ممّا سيكون له تأثير ذي بال على مدى استقطاب أو نفور تلك المجتمعات من الإسلام.

هذا الأمر يقتضي من الأقليّات المسلمة أنّ تتسم بالسلوك الحسن والمظهر اللائق، واتباعها منهجا ينسجم مع الطابع العام للمجتمع، ويُشيع في نفوس أفراده الشعور بالاحترام والاستحسان لهذا النموذج الذي تسعى لتسويقه تلك الأقليّات لدينها.

لذا وجب الالتفات إلى هذه الخصوصية عند تنزيل الأحكام الشرعيّة على الوقائع؛ بشكل يبرز محاسن هذا الدين، ويجنّب مصادمة أعراف تلك المجتمعات قدْر المستطاع؛ لتحصيل منفعة نشْر هذا الدين، ولو تطلّب الأمر تفويت مصلحة جزئيّة فرديّة في سبيل تحصيل مصلحة عامّة جماعيّة، تتمثّل في الدعوة إلى الله والتعريف بدينه الحنيف[2].

---

[1]- ينظر: عبد المجيد النجار، مآلات الأفعال وأثرها في فقه الأقليّات المسلمة (بحث مقدم للدورة التاسعة للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث)، ص28-30، ومُحَمَّد مُحَمَّد سيلا، أثر مقاصد الشريعة في حلّ مشكلات المسلمين في الغرب - فرنسا نموذجا-، ص163-165، ومُحَمَّد الطاهر ميساوي وآخرون، فقه الأقليّات المسلمة: دراسة في المعنى والمشروعية (مقال)، ص5.

[2]- ينظر: ، أحمد جاب الله، الأقليّات المسلمة في أوروبا الغربية وقضايا الإفتاء بين الاحتياجات العلمية والموجهات المقاصدية (مداخلة)، ص12-13، وعبد المجيد النجار، نحو تأصيل فقهي للأقليّات المسلمة بالمجتمعات الغربية (مقال)، ص301.

المبحث الثاني:

ماهية فقه الأقليّات المسلمة وخصائصه وأهدافه ومقاصده

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: ماهية فقه الأقليّات المسلمة وخصائصه

المطلب الثاني: أهداف فقه الأقليّات المسلمة ومقاصده

المطلب الأول: ماهية فقه الأقليّات المسلمة

شهدت الساحة الفقهيّة والأكاديميّة تجاذبات كبيرة ونقاشات حادة بخصوص مصطلح فقه الأقليّات المسلمة، والذي بدأت إرهاصته تتجلى مع الأطروحة التي دعا إليها طه جابر العلواني سنة 1984م برعاية المعهد العالمي للفكر الإسلامي بالولايات المتحدة الأمريكية[1]، وتبناه من بعده عدد من أعلام الأمة؛ كأمثال: يوسف القرضاوي، وعبد المجيد النجار، وعبد الله بن بيّه.

ونهدف من خلال هذا المطلب تسليط الضوء على ماهية فقه الأقليّات المسلمة، وبيان خصائصه المميّزة له وذلك من خلال الفرعيْن الآتييْن:

الفرع الأول: ماهية فقه الأقليّات المسلمة

يعتبر اختلاف الفقهاء والباحثين في تأصيلهم وتقعيدهم لفقه الأقليّات المسلمة؛ امتدادا لاختلافهم في تحديدهم لمفهوم الأقليّات المسلمة؛ بالموازاة مع تباين تصوراتهم في الإجابة عن الأسئلة المُلحّة التي يفرضها الوجود الإسلامي في الغرب، ومدى استحْضارهم لها خلال اجتهادهم في البحث عن حكم شرعي للنوازل التي تطرأ له.

ويمْكن أنْ نخْتزل تلك الأسئلة في النقاط الآتية:

1- كيف يمْكن للأقليّات المسلمة أنْ تصون هويّتها الإسلامية، وتنْجح في الاندماج والتفاعل الإيجابي مع مجتمعاتها في آنٍ واحد؟

2- ما مدى تأثير النظم السياسية والقوانين الوضعية السائدة على قدرة الأقليّات المسلمة بالالتزام بشعائرها الدينيّة؟

---

[1]- لقد صرّح العلواني عند إجابته عن أسئلة مجمع الفقه الإسلامي بالهند بتاريخ: 2009/10/11م؛ بأنه كانت له يَدُ السَبْقِ في وضع أُسس فقه الأقليّات المسلمة، والدعوة إلى التعامل به. ينظر: طه جابر العلواني، فقه الأقليّات ج1، موضوع في شكل فيديو حملته يوم: 2020/10/02، في الساعة: 19:36 من موقع "يوتيوب" على الشبكة العنكبوتية من الصفحة الآتية:

https://2u.pw/x7tMV

Sandra Haouat, De la jurisprudence des minorities et de ses declinaisons-Comment le Conseil européen de la fatwa et des recherches forge une éthique relationnelle- (article), p284.

3- مدى قابلية المجتمعات المسْتقبِلة على تقبل الوجود الإسلامي، والاعتراف به والتفاعل معه؟

4- ما مدى قدرة الأقليّات المسلمة على افتكاك حقوقها وتأثيرها في القرار السياسي؟

5- ما هو طبيعة الوضع الاقتصادي للأقليّات المسلمة، ومقدار مساهمتها في تطور وازدهار بلدانها؟

6- مدى ارتباط الأقليّات المسلمة وتفاعلها مع واقع العالم الإسلامي، وآماله وآلامه؟

7- كيف يمْكن توعية الأقليّات المسلمة بدورها الحضاري المنوط بها، وترشيد ردّات أفعالها إزاء الحملات المستفزّة التي تستهدفها بين الفَيْنَةِ والأخرى[1]؟

8- كيف يمْكن دفع الأقليّات المسلمة لتبني هوية ثقافية مشتركة مع مجتمعاتها، دون الوقوع في فخ الذوبان في غواية تلك الثقافة؟[2]

بناء على ما سبق -وفي حدود ما اطلعت عليه-؛ فقد تباينت تعريفات الفقهاء والباحثين لمصطلح فقه الأقليّات المسلمة؛ بسبب اختلاف المعايير التي ارتكزت عليها تعريفاتهم والتي نوجزها فيما يأتي ذكره:

1- **اختلاف الدار**: تكاد تجمع كل التعريفات على أنّ أحكام فقه الأقليّات المسلمة تختصّ بالمسلمين الذين يعيشون في بلدان غير إسلامية؛ لكن بعض تلك التعريفات اقتصرت على ذكر هذا القيْد فقط دون غيره.

فقد عرّف المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث فقه الأقليّات المسلمة بقوله: "هو الأحكام الفقهيّة المتعلّقة بالمسلم الذي يعيش خارج بلاد الإسلام"[3].

---

[1]- لعلّ الأحداث التي تلت حادثة مقتل أستاذ التاريخ بفرنسا بتاريخ: 2020/10/16، من قبل شاب مسلم من أصل شيشاني لا يتجاوز عمره 18 سنة خير مثال على ذلك؛ إذْ استغلت الجهات الرسمية الفرنسية تلك الحادثة لنفث المزيد من سموم الكراهية والحقد ضد الإسلام ووصمه بدين الإرهاب والعنف، واتخاذها ذريعة لغلق كثير من الجمعيات والمراكز الدعوية، ينظر: مصطفى هاشم، مقتل أستاذ التاريخ .. ما المطلوب لمحاربة التطرف في فرنسا (مقال)، أخذته يوم: 2021/01/16م، في الساعة:20:05، من موقع "الحرة" على الشبكة العنكبوتية، من الصفحة الآتية: https://2u.pw/vXr6C

[2]- ينظر: طه جابر العلواني، مدخل إلى فقه الأقليّات (مقال)، ص18-19.

[3]- عبد الله بن يوسف الجديع، القرارات والفتاوى الصادرة عن المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، ص123، ينظر: مُحَمَّد عبد الغني علوان، المدخل إلى فقه الأقليّات، ص32، ومُحَمَّد الطاهر ميساوي وآخرون، فقه الأقليّات المسلمة: دراسة في المعنى والمشروعية (مقال)، ص11.

غير أنّ الاكتفاء بهذا القيْد وإهمال اعتبار الخصوصيات التي تميّز الأقليّات المسلمة عن الأكثرية المسلمة حال الاجتهاد للنوازل التي تنزل بهم؛ قد يؤول إلى استنباط أحكام فقهية توقع تلك الأقليّات في حرج وعنت شديديْن.

2- **التأكيد على القواعد التي يرتكز عليها فقه الأقليّات:** بعض التعريفات لفقه الأقليّات أطنبت في التنصيص على القواعد التي يرتكز عليها هذا الفقه، وهذا الصنيع لا يسْتساغ في الحدود التي يشترط فيها الدقة في بيان المفهوم وبأَوْجَزِ عبارة.

فقد عرّفه مجْمع فقهاء الشريعة بأمريكا بقوله: "الاجتهاد في استنباط الأحكام الشرعيّة لنوازل الأقليّات الإسلامية؛ من خلال القواعد الشرعيّة المقررة في باب الاجتهاد، وتفعيل الأصول الاجتهادية التي تتعلّق بالأحوال الاستثنائية؛ كقاعدة المصالح والمآلات والضرورات ونحوها، واعتبار خصوصية هذه الأقليّات من حيث الاغتراب والالتزام القانوني بأنظمة المجتمعات التي يعيشون فيها، والتطلع إلى تبليغ الدعوة لأهلها"[1].

3- **الاضطرار**: اشترطت إحدى الباحثات عند تعريفها لفقه الأقليّات المسلمة، أن تكون تلك الأقليّات المسلمة مضطرة للعيْش في بلد غير مسلم؛ فقد عرفته بقولها: "الفقه الذي يبحث في الأحكام الشرعيّة المتعلّقة بأقليّات مسلمة تعيش مضطرة في بلد غير مسلم، ضمن ظروف سياسية وقانونية واجتماعية تمنعها من تطبيق الأحكام الشرعيّة في الفقه العام، معتمدا على الاجتهاد بضوابطه؛ لإصدار فتاوى تتناسب مع ظروفهم وأوضاعهم، لتحقيق مصالحهم ورفع الحرج عنهم"[2].

وهذ القيْد -على فرض اعتباره- الذي اشترطته هذه الباحثة يطرح إشكالا؛ يتلخص في وضعية المسلمين الذين ولدوا في ديار الكفر، ولم يعرفوا بلدانا غير تلك التي ترعرعوا فيها، إضافة إلى المسلمين الجدد الذين امتن الله عليهم بالهداية؛ هل تشملهم أحكام الاضطرار، أم نطالبهم بالهجرة منها، وأيّ من البلدان المسلمة التي تقبل استقبال هذا العدد الجمّ من المهاجرين؟

4- **الاستضعاف**: اشترط أحد الباحثين أن تتسم الأقليّات المسلمة بالاستضعاف، فقد عرّف

---

[1]- مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا، كتاب المؤتمر الثاني، ص33، ينظر: جميل حمداوي، من فقه الأقليّات إلى فقه التعارف، ص9.

[2]- حنان مسلم بيرودي، أثر القواعد الفقهية في تنظيم فقه الأقليّات المسلمة (مقال)، ص655.

فقه الأقليّات بقوله: "معرفة الأحكام الشرعيّة التي تنزل على واقع الأقليّات المسلمة المستضعفة؛ حالا ومآلا، وفي أيّ مكان سواء قلّ عددهم أم كثر"[1].

ويرجع سبب اشتراطه لهذا القيْد؛ هو تبنيه أنْ يكون القانون السائد هو المعيار الذي على أساسه تصنف مجموعة ضمن الأقليّات المسلمة من عدمه، فإنْ كان غير إسلامي فهي تعتبر أقليّة مسلمة مستضعفة بغض النظر عن قلتها أو كثرتها، والمكان الذي تتواجد به سواء كان بلدا مسلما أم لا[2].

5- التعريف المختار: بعد اطلاع الباحث على مختلف التعريفات التي حاولت تقريب مفهوم فقه الأقليّات المسلمة، والتي هي "أقرب إلى الرسوم والتصورات العامّة منها إلى الحدود؛ لأنّ أصحابها وضعوا هذا الفقه في إطاره الخاص، وأَجْلَوا بعضا من أصوله وضوابطه، وأبانوا جوانب من أسسه ومعالمه"[3]؛ فإنّ الباحث يقترح تعريف هذا المصطلح بقوله: فقه الأقليّات المسلمة هو **"الأحكام الفقهيّة التي تراعي خصوصيات المسلمين المقيمين في بلدان غير مسلمة"**.

ويميل الباحث إلى الاعتقاد بأنّ قيْد "الخصوصيات" شرط أساسي على المجتهد أنْ يأخذه بعين الاعتبار حال اجتهاده؛ لكي يصل إلى حكم شرعي يُيَسِّر التزام تلك الأقليّات المسلمة بتعاليم دينها، وإلى هذا المعنى أشار القرضاوي بقوله: "هذه الأقليّات المسلمة خارج دار الإسلام أو البعيدة عن المجتمع المسلم، تحتاج إلى فقه خاص يقوم على اجتهاد شرعي قويم؛ يراعي مكانها وزمانها وظروفها الخاصّة، وأنّها لا تملك أنْ تفرض أحكام شريعتها على المجتمع الذي تعيش فيه، وأنّها مضطرة أنّ تتعامل وفْق أنظمة ذلك المجتمع وقوانينه، وبعض هذه الأنظمة والقوانين تخالف شريعة الإسلام"[4].

الفرع الثاني: خصائص فقه الأقليّات المسلمة

لقد كانت نشأة فقه الأقليّات المسلمة في أواخر القرن العشرين؛ استجابة للنوازل والمستجدات التي أفْرزها الوجود الإسلامي في الغرب خاصّة، إضافة إلى رغبة المسلمين هناك في

---

[1]- أحمد مرعي حسن المعماري، تحرير مصطلح فقه الأقليّات المسلمة (مقال)، ص15.

[2]- ينظر: المرجع نفسه، ص15.

[3]- حسوني بوبكر، فقه الأقليّات المسلمة بين النظرية والتطبيق، ص35-36.

[4]- القرضاوي، في فقه الأقليّات المسلمة، ص30-31.

الاستقرار النهائي في تلك البلدان والاندماج مع مجتمعاتها، بالموازاة مع إصرارهم على تمسكهم بتديّنهم وهويتهم الإسلامية.

وللوصول إلى مستوى تطلعات تلك الأقليّات المسلمة وآمالها؛ اقتضى الأمر أن يتميّز فقه الأقليّات بخصائص تمكنه من بلوغ تلك الأهداف، والتي نجملها فيما يأتي ذكره[1]:

1- فقه يجمع بين التراث الفقهي الإسلامي وما جادت به قريحة العلماء على مدى قرون من الزمان من فتاوى ونوازل استجدّت لهم، وبين مقتضيات الحياة المعاصرة وما تفرضه من مشكلات وتحديات، تستوجب الإلمام بثقافة العصر ومقتضياته والاستعانة بأهل الدراية والخبرة من التخصصات الأخرى؛ للوصول إلى حكم شرعي يراعي واقع الأقليّات المسلمة وظروفها، ويدفع عنها الحرج والعنت.

ولقد بيّن ابن عابدين[2] مآل الجمود على الفتاوى السابقة، دون الأخذ بعين الاعتبار اختلاف الزمان وأهله بقوله: "المفتي ليس له الجمود على المنقول في كتب ظاهر الرواية من غير مراعاة الزمان وأهله؛ وإلا يضيّع حقوقا كثيرة، ويكون ضرره أعظم من نفعه"[3].

2- فقه يبرز عالميّة الشريعة الإسلامية وشموليّة أحكامها لكل زمان ومكان؛ باعتبار توجه خطابها لكل البشر أيّا كان حالهم ومحلّهم، وصفهم وظرفهم، سلطانهم ودار مُقَامِهِمْ مشمولين بحكم الشرع، سواء وسعتهم مظلّة العموم أم اقتضى الأمر العدول عن العموم إلى الخصوص، ومن فقه العزيمة إلى فسحة الرخصة؛ لأنّ في إعمال العموم المطلق وإغفال الفوارق والخصائص الجوهرية عن المكلفين يؤول إلى الإحراج والمشقة[4].

---

[1]- ينظر: القرضاوي، في فقه الأقليّات المسلمة، ص35-36، وفيروز أختر الندوي، فقه الأقليّات أصوله ومبادئه، ص20-21، وأيمن فوزي الكبيسي، فقه الأقليّات المسلمة: دراسة تأصيلية تطبيقية، ص47-48، وأشرف عبد العاطي الميمي، فقه الأقليّات المسلمة بين النظرية والتطبيق، ص83-84، ومُحَمَّد عبد الغني علوان، المعالم الاساسية لفقه الأقليّات المسلمة، ص32-35.

[2]- ابن عابدين: هو مُحَمَّد أمين بن عمر بن عابدين الدمشقي، إمام الحنفية في عصره، مفسّر محدّث، فقيه، من مؤلفاته: العقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية، ومنحة الخالق على البحر الرائق، توفي سنة 1252هـ. ينظر: البيطار، حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر، ص1230-1239.

[3]- ابن عابدين، مجموعة رسائل ابن عابدين، 131/2.

[4]- ينظر: حسوني بوبكر، فقه الأقليّات المسلمة بين النظرية والتطبيق، 179/1-181.

ويؤكد ما ذكرناه آنفا قول ابن عاشور: "معلوم بالضرورة في الدين أنّ شريعة الإسلام جاءت شريعة عامّة داعية جميع البشر إلى اتباعها؛ لأنّها لما كانت خاتمة الشرْع استلزم ذلك عمومها -لا محالة- سائر أقطار المعمورة، وفي سائر أزمنة هذا العالم"[1].

ومن بيْن أبرز مظاهر عالميّة الشريعة الإسلامية واستغْراق أحكامها لكل زمان ومكان؛ مسايرتها للواقع الذي على ضوء ما يصْلح له تتنزّل الأحكام، يضاف إلى ذلك مرونة قواعدها وأصولها[2]، وقابليتها للتأقلم مع مقتضيات العصر بما يحقق مقاصد الأحكام والمصلحة المرْجوّة منها[3].

3- الموازنة بيْن تنزيل النصوص الشرعيّة على الوقائع المستجدّة، وتفعيل مقاصدها من غير ترجيح لطرف على الآخر، فلا تعطّل النصوص الشرعيّة بدعوى العمل بروح الشريعة ومقاصدها، ولا يتمّ غضّ النظر عن مقاصد الشرْع وحِكمه بحجة التمسك بالكتاب والسنة[4].

ونظرا لأهمية مقاصد الشريعة ودورها الكبير في تنزيل الأحكام الشرعيّة على الواقع، وصياغتها وتطبيقها بما تتحقق به مقاصدها؛ وجب تفعيلها بصفة عملية فعلية في النظر الفقهي وإخراجها من إطارها النظري[5].

غير أنّ هذا التفعيل ينبغي أنْ يتحرّى ما يؤول إليه مقصد التنزيل؛ من استقامة التطبيق أو جناية على أدلة الأحكام الشرعيّة، والهرولة نحو تفعيل المقاصد بالتجرد من شروطها وضوابطها، ودون اعتبار لضرورة الموازنة بينها وبين النصوص الشرعيّة يؤول إلى زيْغ في الفهم وخلل في التطبيق[6].

4- فقه يرتكز على بناء الفروع على الأصول، وردّ الجزئيات إلى الكليّات، والموازنة بين المصالح والمفاسد حال التعارض في ضوء فقه الموازنات والأولويات، فما كان صالحا في زمان ما وفي

---

[1]- ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص317.

[2]- يبيّن عبد المجيد النجار المراد بمرونة الشريعة بقوله: "وتتمثّل هذه المرونة في الأحكام الشرعيّة؛ انّ أكثر هذه الأحكام كليّة تنْفسح لصور تطبيقية عدّة، ومثال ذلك حكم الشورى الذي هو حكم ديني واجب، وهو يتّسع في تطبيقاته الواقعية لكيفيات متعدّدة". ينظر: عبد المجيد النجار، فقه التديّن، 59/2.

[3]- ينظر: حسوني بوبكر، فقه الأقليّات المسلمة بين النظرية والتطبيق، 191/1.

[4]- ينظر: يوسف عبد الله حميتو، تكوين ملكة المقاصد: دراسة نظرية لتكوين العقل القاصد، ص75.

[5]- ينظر: عبد المجيد النجار، مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، ص237-239.

[6]- ينظر: فهد صالح العجلان، معركة النص، ص120-123.

مكان ما ليس بالضرورة صالحا لزماننا هذا.

إنّ المتأمل في النصوص الشرعيّة يستشفّ أنّ منهج التأصيل والتقعيد هو السمة البارزة لتلك النصوص، على حساب التفصيل والتفريع الذي تُرِك لأهل الاجتهاد لاستنباط ما يتناسب مع خصوصيات الزمان والمكان، وتنزيل كليّات الشريعة على الوقائع والمستجدات بما يتوافق مع مقتضيات الحال والمآل[1].

فقد نصّ غير واحد من العلماء على أنّ نصوص الشريعة محصورة متناهية[2]، يستحيل أنْ تستغرق جميع الوقائع والنوازل اللامتناهية، والتي تستجدّ باختلاف الزمان والمكان، وقد قرّر ابن العربي[3] هذا الأصل بقوله: "النصوص معدودة، والحوادث غير محدودة، ومن المحال تضمن المعدود ما ليس بمحدود"[4].

فالوقائع والمستجدات التي تنْزل بالأمّة بين الفَيْنَةِ والأخرى وإنْ لم يتمّ التنصيص عليها عيانا؛ إلاّ أنّها تنْدرج ضمن كليّات الشريعة ومقاصدها العامّة، تحقيقا لعالميّة الشريعة الإسلامية، وإقرارا لصالحيتها لكلّ زمان ومكان[5].

ولقد أصّل الشاطبي[6] لهذا المعنى بقوله: "إنّ المجتهد إذا استقرأ المعنى العام من أدلة خاصّة واطرد له ذلك المعنى؛ لم يفتقر بعد ذلك إلى دليل خاص على خصوص نازلة تعُنّ، بل يحكم عليها وإن كانت خاصّة بالدخول تحت عموم المعنى المستقرأ من غير اعتبار بقياس أو غيره؛ إذ صار ما استقرأ من عموم المعنى كالمنصوص بصيغة عامّة؛ فكيف يحتاج مع ذلك إلى صيغة

---

[1]- ينظر: الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، ص196-197، والقرافي، الفروق، 3/1، وابن تيمية، مجموع الفتاوى، 203/19، والدريني، بحوث مقارنة، 60/1-61.

[2]- ينظر: الجويني، البرهان، 192/2، والزنجاني، تخريج الفروع على الأصول، ص322، والشاطبي، الموافقات، 38/5.

[3]- ابن العربي: هو مُحَمَّد بن عبد الله، أبوبكر بن العربي المعافري المالكي، القاضي، المفسر المحدث، الفقيه الأصولي، كان من أهل التفنّن في العلوم، من مصنفاته: العواصم من القواصم، وقانون التأويل، توفي سنة 543هـ. ينظر: ابن خَلِّكان، وفيات الأعيان، 296/4-297.

[4]- ابن العربي، المحصول في أصول الفقه، ص125.

[5]- ينظر: حسوني بوبكر، فقه الأقليّات بين النظرية والتطبيق، 193/1.

[6]- الشاطبي: هو إبراهيم بن موسى، أبو إسحاق الشاطبي الغرناطي المالكي، فقيه، أصولي، يعدّ من مجددي علم أصول الفقه في باب مقاصد الشريعة، من تصانيفه: الإفادات والإنشادات، والاعتصام، توفي سنة 790هـ. ينظر: التنبكتي، نيل الابتهاج، ص48-50.

خاصّة بمطلوبه"[1].

5- فقه لا يقتصر على التشريع للأحكام التعبديّة، وإنما يتجاوز ذلك لينظم علاقات الأقليّات المسلمة مع بعضهم البعض، أو علاقاتهم مع مجتمعاتهم الحاضنة لهم ليؤسس لأنموذج حضاري شامل لوجوه الحياة.

لقد عرض القرآن الكريم قصة سيدنا يوسف عليه السلام الذي أرغمته الظروف على العيش في وطن غير وطنه وينخرط في مجتمع لا يدين بدينه؛ لكن هذا الأمر لم يمنعه من التعايش السلمي والتفاعل الإيجابي مع الأزمات والتحديات التي عصفت بوطنه الجديد، ومجتمعه التي آلت سياسته وتدبير أحوله إليه، فانتشلهم من خطر المجاعة التي كانت تلوح في الأفق، وسار بهم إلى برّ الأمان والسكينة، متسلّحا بإيمانه بربه ومستمسكا بواجب الدعوة إليه بالحكمة والموعظة الحسنة.

وفي السياق ذاته؛ فإننا نستشف من خلال سيرة النبي ﷺ وصحابته رضي الله عنهم، أنموذجا عمليّا آخر لفنّ تسيير الأزمات، واتباع سبل الحوار البنّاء للوصول إلى برّ الأمان، وذلك من خلال هجرة أصحاب النبي ﷺ إلى الحبشة[2] واستنجادهم بملكها، وطريقة تفاعلهم مع الأحداث التي تعاقبت عليهم؛ ابتداء بمناظرتهم لمشركي قريش بحضرة الملك والتي عبروا من خلالها عن التزامهم التام بثوابت دينهم، بالموازاة مع تسليطهم الضوء على القواسم المشتركة بين دينهم ودين الدولة المستضيفة لهم، وانتهاء بمشاعر الفرح والسرور التي غمرتهم بعد أن ظفر النجاشي بأعدائه، ومساندتهم له بالتضرّع لله عز وجل أنْ يمكنه منهم.

بناء على ما سبق؛ فإنّ فقه الأقليّات المسلمة يستلهم من المثاليْن السابقيْن ليؤسس لأنموذج واقعي لصناعة الحياة، ويسعى في نفس الوقت إلى إزاحة الصورة المشوهة التي تسوّقها الأبواق

---

[1]- الشاطبي، الموافقات، 4/64-65 بتصرف يسير.

[2]- في نفس الصدد؛ فقد نبه د/ علي جمعة محمد إلى أمرين:

أولا- خطأ يقع فيه كثير من الباحثين؛ بادعائهم عدم جواز الاحتجاج بالأحداث التي عاشها النبي ﷺ وصحبه الكرام قبل الهجرة والتمكين لهم بالمدينة المنورة بدعوى النسخ المتوهم، وبيّن أنّ هذه الدعوى لا دليل عليها، ولا يحْسن أنْ يُحْرم المسلمون أفرادا كانوا أو جماعات من الاستهداء بهديه ﷺ وكيفية تعامله معها.

ثانيا- التحذير من اسقاط أحكام مرحلة من مراحل السيرة النبوية لا تتطابق مع حال أو مقام ما؛ وبسبب هذا المزْلق ضلّت جماعات اتبعت سبيل الارهاب والعنف تحت مسمى الجهاد. ينظر: علي جمعة محمد، نماذج التعايش مع الآخر في هدي النبي ﷺ (مقال)، ص13-14.

العلمية الغربية عن الإسلام والمسلمين، والتي تربطهم بمشاهد الموت والخراب[1].

[1]- ينظر: عبد المجيد النجار، نحو منهج أصولي لفقه الأقليّات (مقال)، ص53، وعلي قره داغي، نحن والآخر، ص117-127، وعلي جمعة محمّد، نماذج التعايش مع الآخر في هدي النبي ﷺ (مقال)، ص30-37، وحسين حلاوة، قواعد الاندماج الإيجابي للمسلمين في أوروبا (مقال)، ص317-318.

المطلب الثاني: أهداف فقه الأقليّات المسلمة ومقاصده

لقد عايش الفقه الإسلامي على مدار تاريخه حضارات وثقافات انْدَرَسَتْ، واستوعب نوازلها ومشكلاتها ونمط حياتها، وقصوره عن احتواء الأقليّات المسلمة اليوم بظروفها وخصوصياتها، واحجامه عن امدادها ببيان فقهي يراعي آلامها وآمالها؛ يتنافى وعالميّة الشريعة الإسلامية وصلاحيّة أحكامها لكلّ زمان ومكان[1].

بناء على ما سبق؛ فإنّ فقه الأقليّات المسلمة يروم بلوغ أهداف، وتفعيل مقاصد تمكنه من استيعاب واقع الأقليّات المسلمة وما يستجد لها من وقائع، نلقي الضوء عليها من خلال الفرعيْن الآتييْن:

الفرع الأول: أهداف فقه الأقليّات المسلمة

تعيش الأقليّات المسلمة اليوم مرحلة انتقالية؛ استحال فيها الوجود الإسلامي -في الغرب خاصّة- من وجود مؤقت ظرفي إلى وجود دائم مستقر، تداخلت فيها مشاهد الوجود الظرفي والتي تجلّت في تمسك الجيل الأول من المهاجرين بتراثهم وعاداتهم الاجتماعية، ونزوعهم غالبا إلى الانسحاب والانعزال، وتوْقهم للعودة إلى أوطانهم مع أسرهم لخشيتهم عليهم من ذوبانهم في المجتمعات الجديدة، إضافة إلى رغبة الغالبية منهم تمضية ما بقي من أعمارهم هناك.

بيْد أنّ تلك الرغبة تصطدم بعزم الأجيال الجديدة على الثبات والاستقرار، وشعورهم بانتمائهم لهذا الوطن الجديد، وآمالهم في بناء مستقبل مشْرق فيه.

هذا التداخل بين المرحلتين؛ تشابكت فيه المخاوف والهواجس مع الطموحات والتطلعات، أفرز إشكالات ومعوقات جمّة حرص فقه الأقليّات على التفاعل معها ومعالجتها، وذلك من خلال السعي لتحقيق جملة من الأهداف نجملها فيما يأتي بيانه[2]:

1- حفظ كيان الأقليّات المسلمة:

تختلف الأوضاع التي تمرّ بها الأقليّات المسلمة من بلد لآخر؛ فهنالك أقليّات مسلمة

---

[1]- ينظر: حسوني بوبكر، فقه الأقليّات المسلمة بين النظرية والتطبيق، ص200.

[2]- ينظر: عبد المجيد النجار، فقه الأقليّات المسلمة بين فقه الترخيص وفقه التأسيس (مقال)، ص7-9، وأحمد جاب الله، الأسرة المسلمة في أوروبا بين تأثيرات البيئة الاجتماعية والعادات الموروثة (مقال)، ص232.

مستضعفة لا تملك من زمام أمرها شيئا، تعاني ويلات القتل والتشريد، تشملها بالضرورة أحكام الترخيص والتيسير، وما يعانيه إخواننا في ميانمار، وكشمير ليس منّا ببعيد.

بالمقابل فإنّ هناك أقليّات مسلمة تتمتع بقدر من الاستقرار والتمكين، وبدأت تضع موطئ قدم لها في مفاصل السلطة، وخير مثال لها ما حققه إخواننا المسلمون في بريطانيا من مكاسب ومزايا، فتلك الأقليّات المسلمة تشملها أحكام تراعي وضعها الذي تتواجد فيه.

لذا فإنّ فقه الأقليّات المسلمة يستهدف عند معالجته لمختلف القضايا التي ترتبط بتلك الأقليّات؛ مساعدتها على المحافظة على هويتها الإسلامية المتميّزة بعقائدها وشعائرها، وقيمها وأخلاقها وآدابها، وضبط وترشيد مختلف علاقاتها ومعاملاتها (السياسية، الاقتصادية، الاجتماعية، الثقافيّة) للحُؤول دون مصادمتها للقوانين والتشريعات السائدة؛ وذلك من خلال مراعاته لخصوصياتها وتباين أوضاعها وظروفها، مرتكزا على كليّات الشريعة الإسلامية ومقاصدها العامّة[1].

2- حفظ الحياة الدينيّة للأقليّات المسلمة:

يحرص فقه الأقليّات المسلمة على إقامة الدين بين الأقليّات المسلمة؛ وذلك من خلال المساهمة في صيانة وحفظ حياتها الدينيّة بكل أبعادها الفرديّة والجماعيّة، لتكون تلك الحياة متسمة بالطابع الإسلامي علما وعملا وعقيدة[2].

ولتحقيق هذا الهدف؛ لا بدّ من اتباع منهج فقهي يرتكز ابتداء على فهم للدين عقيدة وشريعة، على أنّها حقائق غايتها في صيرورتها واقعا سلوكيا، تليه مرحلة الصياغة الفقهيّة لتتناسب مع معطيات الواقع الذي تعيشه تلك الأقليّات المسلمة، ثمّ يتمّ بعد ذلك التطبيق الفعلي لتلك الصياغة في شعاب الحياة المختلفة[3].

---

[1]- ينظر: مُحَمَّد يسري إبراهيم، فقه نوازل الأقليّات المسلمة تأصيلا وتطبيقا، 1/233-244، ومُحَمَّد الطاهر ميساوي وآخرون، فقه الأقليّات المسلمة: دراسة في المعنى والمشروعية (مقال)، ص12.

[2]- ينظر: مُحَمَّد عبد الغني علوان، المعالم الأساسية لفقه الأقليّات، ص20-22، وأيمن فوزي الكبيسي، فقه الأقليّات المسلمة: دراسة تأصيلية تطبيقية، ص46، والحسين مهداوي، المقاصد الشرعيّة الكبرى لفقه الأقليّات المسلمة ومدى حاجة الأقليّات لعلم مقاصد الشريعة (مقال)، ص156-157.

[3]- ينظر: عبد المجيد النجار، فقه التديّن، 1/24-25، ومُحَمَّد أبو شامة، فقه الأقليات المسلمة في ضوء السنة النبوية، ص34.

3- تمكين الأقليّات المسلمة من أداء واجب الدعوة للإسلام:

يعدّ الوجود الإسلامي خارج ديار الإسلام -وخاصّة في الدول الغربية- ضرورة قصوى وحتميّة لا مفرّ منها، بل لن نجانب الصواب إنْ اعتبرناه فرض كفاية؛ وذلك لما لتلك الديار من تأثير ونفوذ في توجيه الأمم والشعوب وصناعة القرار العالمي، وهذا ما يحتم على الأقليّات المسلمة شحذ الهمم وبذْل الغالي والنفيس في سبيل الدعوة إلى الله؛ لتكثير سواد المسلمين من جهة، وللتأثير على صنّاع القرار هناك بما يخدم الإسلام والمسلمين من جهة أخرى[1].

يضاف إلى ذلك ضرورة إعداد جيل من الدعاة من أبناء الأقليّات المسلمة، وتأهيلهم تأهيلا جيدا لاستيعاب ظروف العمل الدعوي المتغيّرة تبعا لاختلاف أوضاع الأقليّات المسلمة، واعتماد منهج التدرج في الدعوة إلى الله[2] وترغيب الناس للدخول فيه[3].

4- توعية الأقليّات المسلمة بأهمية الإلمام بالقوانين السائدة:

يسعى فقه الأقليّات إلى مساعدة الأقليّات المسلمة على افتكاك حقوقها؛ وذلك من خلال تأكيده على ضرورة تثقيف هذه الأقليّات، وتوعيتها بأهمية الاطلاع على مختلف القوانين المنظمة التي تكفل لها مزايا متنوعة؛ حُرمت غالبيتها من الاستفادة منها بسبب جهلها بها، ممّا فوّت عليها حقوقا كثيرة كان بإمكانها أنْ تسهم في تقويتها والرفع من شأنها[4].

بالمقابل فإنّ تلك القوانين تفرض على مواطنيها التزامات يعدّ الإخلال بها جريمة لا تغتفر، قد تكون عواقبها وخيمة على المستوى الفردي والجماعي؛ لذا يتعيّن على تلك الأقليّات المسلمة

---

[1]- ينظر: القرضاوي، في فقه الأقليّات المسلمة، ص 32، ومصطفى قطب سانو، في منهجية التوفيق بين التقيد بالثوابت ومقتضيات المواطنة (مقال)، ص23.

[2]- إنّ التشديد على المسلمين الجدد وإلزامهم بضرورة التقيّد بجميع التكاليف الشرعيّة دفعة واحدة، قبل أن يستمكن الإيمان قلوبهم وتخالطه بشاشته؛ قد يفضي إلى تنفيرهم من هذا الدين والارتداد عنه، بل قد يؤول الأمر إلى ضرر عام يلحق بالأمة جمعاء. ينظر: مُحَمَّد بن ناصر العبودي، دور الأقليّات المسلمة في الدعوة إلى الله، ص19.

[3]- ينظر: المرجع نفسه، ص16، ومُحَمَّد أبو شامة، فقه الأقليات المسلمة في ضوء السنة النبوية، ص36-37.

[4]- ولنا في رسول الله ﷺ أسوة حسنة؛ إذْ لم يجد النبي ﷺ غضاضة من الاستفادة من القوانين والأعراف التي كانت سائدة في عهده، مثل قانون الجوار والتحصن بالعصبية القبلية؛ لتحقيق مصلحة الدعوة إلى الله وتبليغ دينه، وحماية أتباعه من طغيان المشركين وآذاهم. ينظر: حميد الصغير، تأصيل العلاقة مع غير المسلمين من خلال أحداث السيرة النبوية، ص16-21.

تفويت الفرصة على المتربصين بها، الذين يتلقفون أدنى خطأ يصدر منها لتشويه سمعتها.

إنّ الإلمام بالقوانين والنظم المسيّرة تتيح للأقليّات المسلمة اقتناص الكثير من الفرص التي تسهم في تحسين وضعيتها الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، ويساعد على توليد انطباعات إيجابية عنها في خَلَدِ المجتمعات المحتضنة لها[1].

5- الانتقال من أسلوب العمل الفردي إلى التنظيم المؤسساتي الجماعي:

تتواجد أغلب الأقليّات المسلمة في بلدان تتميّز مجتمعاتها بطابع التنظيم والتخطيط، وتقاس فعالية الفرد فيها ومردوده بمدى انخراطه في النهج المؤسساتي، واسهامه في ترشيده وتصحيح مساره.

بالمقابل فإن غالبية الأقليّات المسلمة لا عهد لها بمثل هذه الأسس والمبادئ التنظيمية؛ بسبب عدم انعتاقها من خلفياتها الفكرية والاجتماعية، الأمر الذي يستلزم توعية تلك الأقليّات بأهمية العمل المؤسساتي، ودوره في تحسين أوضاعهم في شتى المجالات (سياسية، اقتصادية، اجتماعية)، وتشجيع المقتدرين منهم على دعم مثل هذه الأنشطة ماديا ومعنويا لتبلغ الأهداف المرجوة منها.

ولبلوغ هذه الغاية؛ يجب اعتماد استراتيجية واضحة المعالم ذات أهداف مرسومة، واتباع أسلوب التخطيط والاستشراف لرسم مستقبل مشرق؛ يبتغي طرْح نموذج إسلامي يرتكز على منهج مستوحى من قواعد الشريعة الإسلامية ومقاصدها، ويسهم في تنمية الأقليّات المسلمة والتمكين لها[2].

6- الاجتهاد لاستنباط الأحكام الشرعيّة لما يستجدّ للأقليّات من نوازل ووقائع:

إنّ المتأمل اليوم في واقع الأقليّات المسلمة وما يستجدّ لها من قضايا ووقائع، يمكنه أنْ

---

[1]- ينظر: توفيق بن عبد العزيز السديري، مشكلات الدعوة إلى الإسلام في مجتمع الأقليّات المسلمة في أوروبا وسبل علاجها، ص223-225، وصالح بن عبد الرحمان الحصين، الأقليّات المسلمة في مواجهة فوبيا الإسلام، ص67-72، وفيصل مولوي، المسلم مواطنا في أوروبا، ص69-71.

[2]- ينظر: فلة زردومي، فقه السياسة الشرعيّة للأقليّات المسلمة، ص72، ومُحَمَّد عبد الغني علوان، المعالم الأساسية لفقه الأقليّات، ص29-31، وتوفيق بن عبد العزيز السديري، مشكلات الدعوة إلى الإسلام في مجتمع الأقليّات المسلمة في أوروبا وسبل علاجها، ص232-235، وعبد المجيد النجار، فقه الأقليّات بين فقه الترخيص وفقه التأسيس (مقال)، ص27.

يلمس مدى الغموض والتعقيد الذي يميّز تلك المسائل، إضافة إلى تشابك أوجه الحلال والحرام وانتشار دواعي الفساد والانحلال؛ بسبب طبيعة القوانين المهيمنة ونمط الحياة المتحررة الذي ارتضته تلك المجتمعات، الأمر الذي ترك تلك الأقليّات المسلمة تتخبط في غياهب الحيرة والذهول، تتلمّس السُبَلَ التي تمكنها من مجابهة هذه الغواية بحكمة، وبصيرة وتأخذ بيدها إلى طريق السداد والصلاح.

بناء على ما سبق؛ فإنّ الأقليّات المسلمة بأمسّ الحاجة إلى فقه يعالج نوازلها برويّة وتدرج، ويحيط علما بخصوصياتها المتأثرة بواقعها الزماني والمكاني، والخلفيات الفكرية للمجتمعات المحتضنة لها، واقتراح بدائل شرعيّة تيسر لها الالتزام بدينها دون حرج أو عنت.

ويؤكد هذا المعنى ما ذكره عبد الله بن بيّه عند تأصيله للمسلك الذي يجب أنْ يسترشد به المجتهد الذي يبغي إزالة اللبس والجهل عن القضايا التي تشغل بال الأقليّات المسلمة، أو إزاحة التناقض الذي يعتريها بقوله: "وكلّ ذلك يحتاج إلى فقه نفس يوازن بين الدليل والواقع، مع ورع لا تشوبه وسوسة، وجسارة لا ينغصها تهتك ولا جرأة"[1].

ولاستيعاب الوقائع المتجددة التي تنزل بالأقليّات المسلمة والاستجابة لها؛ فإنّ اعتماد منهج الاجتهاد الجماعي بتأطير من المجامع الفقهيّة المتخصصة، يعتبر في نظرنا السبيل الأسلم والأجدى الذي يلبي حاجات تلك الأقليّات المسلمة أفرادا كانوا أو جماعات، مع ضرورة الاستعانة بالخبراء والمتخصصين من أصحاب العلوم الأخرى، من أجل المام أوسع وإدراك أشمل لتفاصيل وحيثيات المسائل المطروحة[2].

7- تمكين الأقليّات المسلمة من الولوج إلى المعترك السياسي:

تعيش غالبية الأقليّات المسلمة ضمن مجتمعات ارتضت الديمقراطية كنظام للحكم، الأمر الذي يتيح لها فرصة إنشاء أحزاب وتشكيل تكتلات سياسية تمكنها من المحافظة على حقوقها، وتسمح لها بتحقيق مكاسب ومزايا يتعذر عليها تحصيلها لو سلكت طريقا آخر.

لذا فإنّ فقه الأقليّات المسلمة يستهدف تشجيع الأقليّات المسلمة على المشاركة في الحياة

---

[1]- عبد الله بن بيّه، صناعة الفتوى وفقه الأقليّات المسلمة، ص261.

[2]- ينظر: حسوني بوبكر، فقه الأقليّات المسلمة بين النظرية التطبيق، ص120-121، وأيمن فوزي الكبيسي، فقه الأقليّات المسلمة: دراسة تأصيلية تطبيقية، ص46.

السياسية؛ لتخرج من عباءة الضعف والاستكانة، ولتفتك حقوقها وتكسب مزايا تسهم في ترسيخ تواجدها وزيادة نفوذها.

بناء عليه؛ فإنه يتوجب على الأقليّات المسلمة توحيد صفوفها وتنظيم جهودها، وتشكيل جماعات ضغط سياسية تبتغي التغلغل في مفاصل الحكم؛ للتأثير على صانعي القرار بما يكفل لها حمايتها والتمكين لها، أسوة بالأقليّات الدينيّة الأخرى التي استطاعت أنْ تحقق ما عجز عن تحقيقه الوجود الإسلامي بالرغم من قلة عددها مقارنة به[1].

الفرع الثاني: مقاصد فقه الأقليّات المسلمة

إنّ فقه الأقليّات المسلمة ينبني على مقاصد شرعيّة تأخذ في عين الاعتبار الخصوصيات المميّزة لتلك الأقليّات، وتتسم بكونها مقاصد ذات طابع كلي شمولي؛ غايتها الوصول إلى فقه لا يقتصر على معالجة آحاد المشاكل والنوازل الفرديّة، وإنما يتجاوزها لتحقيق مقصد أسمى وهو نشر الدعوة المحمدية في جميع ربوع العالم، ويسعى لاستنقاذ المسلمين من الضياع والشتات.

فهي إذن ليست مجرد مبادئ لتنزيل القواعد على مُشَخَّصَاتِ الأحداث؛ وإنما هي أصول تنطوي بالإضافة إلى ذلك على مقصد دعوي عالمي، يرتكز على مقاصد كبرى وكليّات عامّة[2] يمكن أن نوجزها فيما يأتي ذكره:

1- ترسيخ فقه التدين لدى الأقليّات المسلمة:

المراد بالدين، هو تلك التعاليم الدينيّة التي خوطب بها الإنسان على وجه الإلزام والتكليف؛ والتديّن هو ترجمة لتلك التعاليم في الواقع، وتطويع للحياة بحسبها تصورا وسلوكا.

فحقيقة التديّن تكمن في المجهادة والمعاناة التي يكابدها الإنسان عبر واقعه الذاتي والموضوعي؛ ليحقق كليّات الدين وليسترشد بها خلال مسعاه لتزكية نفسه وتعمير الكون.

فالتديّن يقتضي أنْ تنزل تلك التعاليم الدينيّة على الأفعال العيْنية، بخصوصياتها الزمانية والمكانية وحيثياتها التشخيصية؛ الأمر الذي يستوجب تكييف الأفعال والأحداث الجزئيّة على

---

[1]- ينظر: فلة زردومي، فقه السياسة الشرعيّة للأقليّات المسلمة، ص71، وتوفيق بن عبد العزيز السديري، مشكلات الدعوة إلى الإسلام في مجتمع الأقليّات المسلمة في أوروبا وسبل علاجها، ص227-228.

[2]- ينظر: عبد المجيد النجار، نحو منهج أصولي لفقه الأقليّات (مقال)، ص51، وعبد الله بن بيّه، مشاهد من المقاصد، ص327.

حسب مقتضيات أحكام الدين الكلية[1].

بناء عليه؛ فإنّ فقه الأقليّات المسلمة يستند على مقصد حفظ دين الأقليّات المسلمة، ليعينها على الالتزام بالتكاليف الشرعيّة سواء كانت مرتبطة بالفرد أم الجماعة، ويسهم في تقوية جبهتها الداخلية؛ ليغدو وجودها في تلك البلدان وجودا قويا صامدا في ذاته، ناميا مؤثرا في غيره.

وإذا كان اعتبار هذا الموجه المقاصدي لا يقتصر على فقه الأقليّات المسلمة؛ إلاّ أنّه في توجيهه لتأصيل نوازل ومستجدات الأقليّات يستصحب مقتضيات ما يكون به حفظ الوجود الديني لتلك الأقليّات، بناء على خصوصياتها والعوائق والعقبات التي تعترضها[2].

2- الدعوة إلى الله تعالى:

لقد أرسل سبحانه وتعالى الرسل والنبيئين للدعوة إلى صراطه المستقيم، وامتنّ علينا بأنْ جعلنا من أمة خاتم أنبيائه ورسله مُحَمَّد ﷺ، الذي أدّى الأمانة وبلّغ الرسالة وتركنا على المحجّة البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها إلاّ هالك.

ولقد بيّن الله تعالى لنبيّه ولأمته من بعده النهج الذي ينبغي اتباعه في الدعوة إليه بقوله: ﴿**قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ**﴾ [يوسف: 108]، ولقد كشف ابن كثير عن المعنى المراد من الآية بقوله: "أي: طريقته ومسلكه وسنته، وهي الدعوة إلى شهادة أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، يدعو إلى الله بها على بصيرة من ذلك ويقين وبرهان؛ هو وكل من اتبعه يدعو إلى ما دعا إليه رسول الله ﷺ على بصيرة ويقين وبرهان عقلي وشرعي"[3].

ولقد تظافرت النصوص الشرعيّة على بيان وجوب الدعوة إلى الله في كلّ زمان ومكان؛ نذكر من بينها قوله ﷻ: ﴿**وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ**﴾ [فصلت: 33]؛ ولقد أماط الرازي اللثام عن وجه الاستشهاد من الآية الكريمة على وجوب الدعوة إلى الله تعالى بقوله: "الدعوة إلى الله أحسن الأعمال بمقتضى هذه الآية،

---

[1]- ينظر: عبد المجيد النجار، فقه التدين، 1/27-34.

[2]- ينظر: عبد المجيد النجار، نحو منهج أصولي لفقه الأقليّات (مقال)، ص51-52، وعبد الله بن بيّه، صناعة الفتوى وفقه الأقليّات، ص257.

[3]- ابن كثير، تفسير ابن كثير، 4/362.

وكل ما كان أحسن الأعمال فهو واجب، ثم ينتج أن الدعوة إلى الله واجبة"[1].

ومما لا ريْب فيه؛ أنّ الدعوة إلى الله تعالى في مجتمعات الأقليّات المسلمة تكتسي أهمية بالغة، ترتكز على توجيه وإرشاد إخواننا المسلمين هناك إلى ما فيه صلاحهم في دينهم ودنياهم، يضاف إليها المهمة التي يجب أنْ تضطلع بها الأقليّات المسلمة في دعوة غير المسلمين إلى اعتناق الإسلام والاستنارة بتعاليمه ومبادئه، الأمر الذي سينعكس إيجابا على وضعهم السياسي والاجتماعي.

ولقد ألهم الله ﷻ الإمام الماوردي[2] إلى التنبيه على أهمية هذا المقصد العظيم، عند تأصيله لحكم الإقامة في ديار الكفر والمكوث بها بقوله: "إذا قدر على إظهار الدين في بلد من بلاد الكفر فقد صارت البلد به دار إسلام فالإقامة فيها أفضل من الرحلة منها لما يترجى من دخول غيره في الإسلام"[3].

بناء عليه؛ فإنّنا نستشف أنّ التأصيل لفقه الأقليّات ينبني على هذا المقصد الدعوي، الذي لا يقتصر فقط على الحضّ على حفظ تديّن الأقليّات المسلمة وتدعيمه؛ وإنّما يبتغي أيضا الانتشار والتوسع لتبليغ هذه الرسالة الخالدة، واستنقاذ الناس من براثن الكفر والعصيان[4].

3- التوفيق بين التقيد بالثوابت الشرعيّة ومقتضيات المواطنة المعاصرة:

المراد بالثوابت في الحسّ الأصولي "الأحكام القطعية التي لا تقبل تغييرا أو تبديلا؛ سواء كانت أحكاما عقدية، أم أحكاما عملية، أم أحكاما تهذيبية ... أمّا على المستوى الفقهي؛ فإنّ الثوابت من الأحكام تشمل جميع الأحكام الشرعيّة التي وردت في شأنها نصوص قطعية في

---

[1]- الرازي، مفاتيح الغيب، 563/27.

[2]- الماوردي: هو علي بن مُحَمَّد بن حبيب، أبو الحسن الماوردي البصري، من أعلام الشافعية، كان حافظا للمذهب متبحرا فيه، من أشهر تصانيفه: الأحكام السلطانية، وتفسيره للقرآن الكريم، توفي سنة 450هـ. ينظر: ابن الصلاح، طبقات فقهاء الشافعية، 636/2-642.

[3]- ابن حجر، فتح الباري، 229/7.

[4]- الحسين مهداوي، المقاصد الشرعيّة الكبرى لفقه الأقليّات المسلمة ومدى حاجة الأقليّات لعلم مقاصد الشريعة (مقال)، ص157-158، وحسين حميد عبيد وحذيفة عبود مهدي، الوسطية والاعتدال وأثرهما في الدعوة إلى الله - الأقليّات المسلمة أنموذجا- (مقال)، ص223-224، ومُحَمَّد بن ناصر العبودي، دور الأقليّات المسلمة في الدعوة إلى الله، ص11-13، وعبد المجيد النجار، نحو منهج أصولي لفقه الأقليّات (مقال)، ص52-53.

الثبوت والدلالة"[1].

بالمقابل فإنّ أغلب الأقليّات المسلمة باعتبارهم مواطنين في البلدان التي يوجدون فيها، يفرض عليه الالتزام بمقتضيات تلك المواطنة التي نجملها في الآتي:

أ- الإقرار بسلطة الدولة الحاكمة والتسليم بأحقيتها في إدارة شؤون العباد والبلاد؛ لأنّ هذا الإقرار والتسليم يفضي إلى استقرار المجتمع ويحفظه من الفوضى والاضطراب، ويحقق مقصدا شرعيا ينبغي للمسلم اعتباره.

ب- الالتزام بالقوانين المنظمة والمسيرة للشأن العام، والتي لا تتدخل غالبا في الشأن الخاص للأفراد، وتكفل حرية الممارسة الدينيّة، وتتيح لمواطنيها حق التقاضي لإعفائهم من أي إلزام قانوني يتعارض مع مبادئهم الدينيّة.

ج- الولاء للوطن والسعي للمحافظة على وحدته وصيانتها من كلّ ما يعرضها للتصدع والتشتت، والحرص على مصالحه والوفاء له وعدم خيانته، وتحريم الغدر ونكث العهود.

وبالمقابل فإنّ هذا الولاء لا يمنع الأقليّات المسلمة من إبداء معارضتها لأي ظلم أو عدوان قد يلحق بالمسلمين، واتباع السبل القانونية المتاحة لدرء العدوان عنهم.

د- المساهمة في استقرار المجتمع وأمنه وازدهاره؛ وهذا الأمر لا يتأتى إلاّ من خلال المشاركة الفعلية في الحياة العامّة، والانخراط في مختلف الأنشطة السياسية والاقتصادية والاجتماعية[2].

بناء على ما سبق؛ فإنّ من أهم مقاصد فقه الأقليّات التي يسعى لتحقيقها هي التوفيق بين ضرورة الالتزام بالثوابت الشرعيّة من جهة، وتمكين تلك الأقليّات المسلمة من الاضطلاع بالالتزامات التي تفرضها مقتضيات المواطنة من جهة أخرى.

ولبلوغ هذه الغاية، فإنّ الأمر يستوجب اتباع منهجية ترتكز على اجتهاد يجمع بين فهم دقيق للثوابت الشرعيّة وإدراك للواقع الذي يراد تنزيلها فيه، واستشراف للمآلات التي يمكن أن تنجم عند تنزيلها، واستيعاب لمختلف التشريعات والقوانين السائدة في تلك البلدان.

هذه المنهجية تروم المحافظة على الوجود الإسلامي في تلك الدول، وتجنيبه الوقوع في

[1]- مصطفى قطب سانو، في منهجية التوفيق بين التقيد بالثوابت ومقتضيات المواطنة (مقال)، ص29-33.

[2]- ينظر: أحمد جاب الله، الوسطية بين مقتضيات المواطنة في أوروبا والحفاظ على الهوية الإسلامية (مقال)، ص261-268.

الفوضى والتخبط، وتسهم في تحقيق تعايش سلمي سديد بين المعتقد، وما يجري عليه الواقع المعاش[1].

4- التيسير ورفع الحرج:

ممّا لا شك فيه أنّ مظاهر الاحتياج والاضطرار تتفاوت وتختلف بتباين حاجات الناس وأوضاعهم التي يعيشون فيها؛ فالبلد الذي يخضع لسلطة الإسلام غير البلد الذي يذعن لسلطة أخرى، وواقع الأكثرية المسلمة يتناقض غالبا مع واقع الأقليّة، إذْ إنّ سمة الأقليّة عادة الاستضعاف والهشاشة.

يضاف إلى ذلك تعلّق الحرج في بعض الأحيان بالجماعة من حيث اجتماعها، لا من حيث تعلّقه بالأفراد على وجه الافتراق، واستغراق الحرج لمجموع الأقليّة قد يكون مطردا ومستمرا، فيختلف حكمه بهذا الاعتبار[2].

وليس بخافٍ على أحد حجم العوائق والتحديات التي تواجهها الأقليّات المسلمة؛ سواء على مستوى الفرد الذي يعيش وسط بيئة علمانية إباحية لا مجال فيها للوازع الديني، أم على مستوى الأسرة وما تعانيه من أجل الصمود في وجه التشرذم والتفكك الأسري الذي أصبح السمة البارزة لتلك المجتمعات، وتلاشي مفهوم وجوهر الأسرة الطبيعية.

يضاف إلى ذلك تشتت تلك الأقليّات وكثرة النزاعات والخلافات بينها؛ بسبب انعدام المرجعية الدينيّة، وقلّة كفاءة أغلب المتصدرين للشأن الديني بينهم.

هذا الواقع الذي تكابده الأقليّات المسلمة يقتضي أنْ تتمّ معالجته بتدرج[3] وتروي، للوصول إلى حلول وبدائل شرعيّة تمكن تلك الأقليّات من تجاوز ما يعترضها من عقبات،

---

[1]- ينظر: مصطفى قطب سانو، في منهجية التوفيق بين التقيد بالثوابت ومقتضيات المواطنة (مقال)، ص34-38، ومُحَمَّد جبر الألفي، التوفيق بين التقيد بالثوابت وبين مقتضيات المواطنة (مقال)، ص38-40.

[2]- ينظر: حسوني بوبكر: فقه الأقليّات بين النظرية والتطبيق، ص606.

[3]- المقصود بالتدرج: تعليق العمل بالحكم الشرعي مؤقتا؛ بسبب تعذر تنزيله في الواقع، وعسر تحقيق مقتضياته، والعمل بالتدرج ينطلق من سماحة الشريعة الإسلامية وصلاحيتها لكل زمان ومكان، فهو لا يعدو أنْ يكون سكوتا عن تطبيق بعض الأحكام الشرعيّة إلى حين توفر شروط تطبيقها والعمل بها. ينظر: أشرف محمود عقلة، التدرج في تطبيق الشريعة الإسلامية (مقال)، ص35، ومُحَمَّد مصطفى الزحيلي، التدرج في التشريع والتطبيق في الشريعة الإسلامية، ص86، وماهر بن مُحَمَّد القرشي، الإسلام الممكن، ص154-156.

ومسايرة ما ينزل بها من وقائع[1].

وليس المراد بالتدرج التساهل في قضايا تلك الأقليّات؛ وإنّما الغاية المرجوة منه هي تفعيل قاعدة التيسير ورفع الحرج في واقع تلك الأقليّات، وإحاطتها بسياج من الضوابط والقيود الشرعيّة لدرئها من الوقوع في الزلل والخطأ[2].

5- التأصيل لفقه الجماعة في حياة الأقليّة:

من مقاصد فقه الأقليّات تكريس مبدأ الجماعة في حياة الأقليّة سواء ما تعلّق منها بأمور عباداتهم ومعاملاتهم، أو ما ارتبط منها بعلاقاتهم الداخلية أو الخارجية مع مجتمعاتهم المحتضنة لهم.

لذا يتعيّن النظر إلى الأقليّات المسلمة باعتبارها جماعة متميّزة بهويتها وأهدافها، وينبغي لأهل الفقه أنْ يأخذوا بعين الاعتبار هذه السمة الجماعيّة لتلك الأقليّات، وما تتطلبه من مقومات ومالها من ضرورات وحاجات، ويجتهدوا لتمكينها من الالتزام بتعاليم دينها وتدعيم عوامل قوتها وتماسكها؛ وذلك من خلال مراعاة المصالح الجماعيّة لتلك الأقليّات، وعدم الاقتصار على ضمان مصالح الأفراد فقط.

إضافة إلى ذلك؛ فإنّ فقه الأقليّات يبتغي معالجة حياة الأقليّات المسلمة، وذلك من خلال اعتماد النهج المؤسساتي في إدارة أعمالها ومشاريعها، وتشجيعها على التكافل المادي والمعنوي بين أفرادها من جهة، وتمكينها من تقديم أنموذج حضاري إسلامي يستهدف تغيير الصورة النمطية عن الإسلام، ويغري غير المسلمين لاعتناق هذا الدين من جهة أخرى[3].

6- الانتقال من فقه الترخيص إلى فقه التأسيس:

لقد اتسمت المرحلة الأولى من استقرار الأقليّات المسلمة -خاصّة في الغرب- بكونها مرحلة استثنائية ظرفية، يغلب عليها عزم تلك الأقليّات على أنْ يكون تواجدها في تلك الدول تواجدا مؤقتا، مرتبط عادة بالسعي من أجل ضمان مدخول اقتصادي أفضل، أو من أجل

---

[1]- ينظر: عبد الله بن بيّه، صناعة الفتوى وفقه الأقليّات، ص260-261.

[2]- ينظر: حسوني بوبكر، فقه الأقليّات بين النظرية والتطبيق، ص122.

[3]- ينظر: الحسين مهداوي، المقاصد الشرعيّة الكبرى لفقه الأقليّات المسلمة ومدى حاجة الأقليّات لعلم مقاصد الشريعة (مقال)، ص159، والقرضاوي، في فقه الأقليّات المسلمة، ص46-48، ومُحَمَّد يسري إبراهيم، فقه نوازل الأقليّات المسلمة تأصيلا وتطبيقا، 276/1-277، وعبد المجيد النجار، نحو منهج أصولي لفقه الأقليّات المسلمة (مقال)، 54.

استكمال المسار الجامعي الأكاديمي.

تَلَتْ تلك المرحلة الظرفية الاستثنائية؛ مرحلة أخرى تميزت ببزوغ أجيال جديدة من أبناء المهاجرين اعتبروا وجودهم في تلك الدول وجودا دائما مستقرا، يربطهم شعور الولاء والمواطنة لدولهم التي ولدوا فيها، أمّا بلدانهم الأصلية لا تجمعهم بها إلا زيارة موسمية استجمامية إرضاء لوالديهم في الغالب.

وإذا كانت تلك المرحلة الظرفية الاستثنائية التي ارتبطت ببدايات الوجود الإسلامي في الغرب، اقتضت أنْ يرافقها فقه ترخيص يتوخى رفع الحرج والمشقة عن تلك الأقليّات، ويستهدف تيسير تدينها واستمساكها بتعاليم دينها؛ فإنّ الوجود الإسلامي في تلك الأقاليم ينحو نحو الاستقرار والمواطنة، يستلزم أنْ ينزع الاجتهاد الفقهي فيه نحو التأسيس لوجود إسلامي مستقر، يحث تلك الأقليّات على الاضطلاع بمقتضيات المواطنة الفاعلة، ويَسْتَشْرِفُ ما ستؤول إليه أوضاعها مستقبلا، وهي أوضاع ينبغي أنْ تكون مضبوطة بأحكام الشرع وضوابطه، ومحققة لحكمه ومقاصده.

إنّ هذه المرحلة التي ترنو إلى الاستقرار والاستمرار تستوجب أنْ يرافقها فقه يتفاعل مع مقتضياتها، ويغلب عليه منزع العزائم في الأحكام، ولا يتمّ الالتجاء إلى الرخص إلا في الحالات التي تستدعي العمل بها.

هذه المرحلة تقتضي أيضا الاستعانة بتخصصات علمية أخرى، وإقامة ندوات ومؤتمرات علمية متخصصة، تبتغي توسيع حيّز البحث والنقاش، حول مختلف القضايا والمسائل التي يفرزها هذا الوجود الدائم لتلك الأقليّات، يضاف إلى ذلك حتميّة توفير الدعم المادي اللازم الذي ييسر البحث العلمي، ويعين على التخطيط الممنهج لمساراته، ويسهم في نشر أبحاثه[1].

7- التأصيل لفقه حضاري:

يسعى فقه الأقليّات المسلمة إلى دفع تلك الأقليّات لتأسيس شراكة حضارية تجمعها مع باقي مكونات مجتمعاتها المحتضنة لها؛ فباعتبار كونهم مواطنين يتمتعون بالمزايا التي تكفلها لهم

[1]- ينظر: عبد المجيد النجار، فقه الأقليّات بين فقه الترخيص وفقه التأسيس (مداخلة)، ص22-26، ص30-31، ومُحَمَّد يسري إبراهيم، فقه نوازل الأقليّات المسلمة تأصيلا وتطبيقا، 1/278-279.

مختلق القوانين والتشريعات المنظمة، فإنّ من واجبهم أيضا المشاركة في تطوير وتنمية دولهم والإسهام في حلّ المشكلات والأزمات التي تحلّ بهم.

هذه الشراكة الحضارية التي تقوم على أساس المنافع المتبادلة، والتوافق على مبادئ العيش المشترك؛ تستدعي اجتهادا فقهيا تتجلّى من خلاله الأوجه الجائزة شرعا أخذا وعطاء، إذْ قد تكتنف هذه الشراكة بعض المحاذير الشرعيّة التي يتعيّن على الفقهاء بيان حكمها الشرعي، وإرشاد المسلمين هناك إلى بدائل شرعيّة تعزّز من أواصر هذه الشراكة الحضارية.

بالمقابل فإنّ الاقتصار على الأبعاد التعبديّة والأخلاقية عند التأصيل لفقه الأقليّات سيكرس الصورة السلبية المرسومة عن الإسلام والمسلمين في تلك الدول، والتي لا يَكَلُّ أعداء هذا الدين في تسويقها والترويج لها؛ الأمر الذي يحتّم على المجتهدين اعتبار البعد الحضاري عند اجتهادهم، لتمكين تلك الأقليّات من التفاعل إيجابا مع البيئة التي تتواجد فيها، ولمساعدتها على ترسيخ انطباع إيجابي عن دينها، ويسهم في درء الشبهات عنه والدعوة إليه[1].

[1]- ينظر: عبد المجيد النجار، فقه الأقليّات بين فقه الترخيص وفقه التأسيس (مداخلة)، ص27-29، وعبد المجيد النجار، نحو منهج أصولي لفقه الأقليّات (مقال)، ص53-54.

المبحث الثالث: مرتكزات فقه الأقليّات المسلمة

يعدّ فقه الأقليّات المسلمة فرعا من فروع الفقه الإسلامي وقسما من أقسامه، يستمدّ منه أصوله وقواعده ومقاصده؛ غير أنّه يتميّز عنه بخصوصية موضوعه، وتباين فضائه المجتمعي واختلاف إطاره الجغرافي، وسيادة القانون الوضعي والنظام السياسي العلماني الذي يطبع أغلب الدول التي تتواجد فيها تلك الأقليّات المسلمة.

وعند التدقيق والتمحيص نجد أنّ ما يجمع بين فقه الأقليّات وفقه الأكثريات أكثر ممّا يفرقهما، على أنّهما لا يخرجان عن الفقه الإسلامي العام ومجال الاختلاف بينهما ينحصر في مقام التنزيل والتطبيق؛ أي: المعالجة الفعلية للوقائع والمستجدات التي يفرزها واقع الأقليّات المسلمة، واختلاف عاملي الزمان والمكان.

أمّا الجانب التأصيلي النظري فشيء واحد؛ لاتحاد القواعد والأصول التي تستمد منها الأحكام، وبعبارة أدق فإنّ التباين بينهما ينحصر في تحقيق المناط، وتنزيل كليّات الشريعة وقواعدها على مشخصات الواقعات[1].

بناء على ما سبق؛ فإنّنا نستهدف من خلال هذا المبحث بيان أهم القواعد التأصيليّة التي يرتكز عليها فقه الأقليّات، والكشف عن أوجه استثمارها في استنباط ما يستجدّ لها من نوازل ومستجدّات، وذلك من خلال ثلاث مطالب الآتية كالآتي:

المطلب الأول: قواعد التيسير ورفع الحرج

المطلب الثاني: اعتبار المآل في الشريعة الإسلامية

المطلب الثالث: قواعد فقه الواقع

---

[1]- ينظر: حسوني بوبكر، فقه الأقليّات بين النظرية والتطبيق، ص39-41، وعبد الله محمّد الجبوري، الأقليّات المسلمة وتغيّر الفتوى (مقال)، ص184-185.

المطلب الأول: قواعد التيسير ورفع الحرج

يعدّ فقه الأقليّات المسلمة مجالا رحيبا للاجتهاد الفقهي وتكييف الوقائع المعاصرة؛ إذْ تنزل بساحة المسلمين المقيمين خارج ديار الإسلام نوازل مستأنفة ناجمة عن أوضاعهم الاستثنائية، ومواجهتهم المستمرة لعوائد الأكثرية وسلطانها الغالب.

والعناية بالأقليّات المسلمة أيّاً كان مشربها ومقرها ضرورة اجتهادية وعصرية لا يتنصل منها إلا المفرّط في قضايا أمته، والمتقاعس عن مناظرة واقعها بالمخارج الشرعيّة الصحيحة، وإلا كيف تستطيع هذه الفئة الحفاظ على دينها، والاستقلال بهويتها، والاندماج في محيطها الحضاري الدولي، وإماطة اللثام عن محاسن الإسلام بالسلوك السويّ، والخُلق الحسن في غيبة الحادي المرشد الذي يضطلع بالتأصيل لفقه الجماعة في حياة الأقليّة، والاجتهاد في قضاياها الكبرى بما يجلب الصلاح لها في العاجل والآجل[1].

بناء على ما سبق تبرز أهمية التيسير في فتوى الأقليّات المسلمة بما يسهم في تحقيق مقاصد فقه الأقليّات المرجوة منه، ويعين تلك الأقليّات على الاعتصام بتعاليم دينها؛ ولبيان هذا الأمر قسمت هذا المطلب إلى ثلاثة فروع على النحو الآتي:

الفرع الأول: قاعدة المشقة تجلب التيسير

تعدّ قاعدة "المشقة تجلب التيسير"؛ من القواعد الفقهيّة الكبرى التي بُنِيَ عليها الفقه الإسلامي، وتندرج تحته جميع رخص الشريعة وتخفيفاتها[2].

ولقد تظافرت نصوص الشرع على الدلالة على مشروعيّتها[3]؛ نقتصر منها على قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: 185]، ولقد بيّن الشوكاني[4] المراد من الآية بقوله: " فيه أنّ هذا مقْصد من مقاصد الربّ سبحانه، ومراد من مراداته في جميع

---

[1]- ينظر: قطب الريسوني، صناعة الفتوى في القضايا المعاصرة، ص79-80.

[2]- ينظر: السيوطي، الأشباه والنظائر، ص77، وابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص64.

[3]- لقد حشد الشاطبي الأدلة على مشروعية هذه القاعدة العظيمة، في كتابه الماتع النافع "الموافقات"، 2/210-212، فليراجع لمن أراد الاستزادة.

[4]- الشوكاني: هو مُحَمَّد بن علي بن عبد الله، الشوكاني الصنعاني، جمع بين علوم الدراية والرواية، وعرف بمحاربته للتقليد، من مؤلفاته: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، والدراري المضية شرح الدرر البهية، توفي سنة 1250هـ. ينظر: صديق حسن خان، التاج المكلّل، 1/443-451.

أمور الدين"[1].

والمقصود بجلْب المشقة للتيسير؛ أنّ مناط التيسير في الشرع مرتبط بالمشقة والصعوبة التي يجدها المكلّف في الالتزام بالحكم الشرعي، فتصير سببا للتيسير عليه والتخفيف عنه بوجه ما[2].

يقول الشاطبي بعد حشده لمختلف الأدلة الدالة على اعتبار التيسير في التشريع: "ولو كان الشارع قاصدا للمشقة في التكليف؛ لما كان ثَمَّ ترخيص ولا تخفيف"[3].

بناء على ما سبق؛ فإنّ التيسير ورفع المشقة الذي يرتكز عليه فقه الأقليّات ليس غايته التساهل وتتبع الرخص؛ إنما المراد به التيسير الذي دعت إليه الشريعة ودلّت عليه النصوص من السماحة والسهولة، ورفع الحرج عن المكلف بما لا يصادم نصا شرعيا.

ولا داعي لتكرار ما تكابده الأقليّات المسلمة من عنت وحرج شديديْن؛ نتيجة لخضوعها لقوانين علمانية لا تعترف بالدين وأحكامه، يضاف إلى ذلك ما يستجدّ لها من قضايا ونوازل تستدعي تظافر جهود علماء الأمة للبحث عن حلول شرعيّة لها؛ وذلك باعتماد اجتهاد يجمع بين صحّة الدليل وقوة المدْرك، وينبني على قواعد الشريعة ومقاصدها العامّة.

ولا يضير فقه الأقليّات اعتماده في كثير من الأحيان على الرخص، خاصّة إذا صدرت من علماء ثقات؛ إذْ الغاية المرجوة منه هي الأخذ بأيدي تلك الأقليّات ومساعدتها على الالتزام بتعاليم دينها، أمّا التشديد عليها في الفتوى وعدم مراعاة ظروفها وأحوالها فإنّه لن يمكنها من تحقيق تلك الغاية ويَدَعُهَا تعيش في حيرة واضطراب[4]، مقسمة بين رغبتها في الالتزام بتعاليم دينها وبين سعيها للاندماج الإيجابي في مجتمعاتها[5].

---

[1]- الشوكاني، فتح القدير، 210/1.

[2]- ينظر: تاج الدين السبكي، الأشباه والنظائر، 49/1، وبدر الدين الزركشي، المنثور في القواعد الفقهية، 169/3، وابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص64-65، ومُحَمَّد مصطفى الزحيلي، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، 257/1، الباحسين، المفصل في القواعد الفقهية، ص203-204.

[3]- الشاطبي، الموافقات، 212/2.

[4]- وفي ذات السياق يقول الشاطبي في كتابه الموافقات، 276/5: "المفتي البالغ ذروة الدرجة هو الذي يحمل الناس على المعهود الوسط فيما يليق بالجمهور؛ فلا يذهب بهم مذهب الشدة، ولا يميل بهم إلى طرف الانحلال".

[5]- ينظر: عبد الرزاق عبد الله صالح الكندي، التيسير في الفتوى أسبابه وضوابطه، ص84، وحسوني بوبكر، فقه الأقليّات بين النظرية والتطبيق، 142/1-143.

وللإمام سفيان الثوري[1] كلمات رصينة؛ أبان من خلالها عن بعد نظره وسعة علمه، بيّن فيها المنهج السديد القويم في الفتوى، حيث قال: "إنّما العلم عندنا الرخصة من ثقة؛ فأمّا التشديد فيحْسنه كلّ أحد"[2].

الفرع الثاني: الضرورات تبيح المحظورات

لعلّ فقه الأقليّات المسلمة من أوسع الفروع الفقهيّة استعمالا لقاعدة "الضرورات تبيح المحظورات"؛ ذلك لأنّ الضرورة في حياة الأقليّات المسلمة يختلف تطبيقها عنه بالنسبة لحياة المسلمين في المجتمع الإسلامي؛ وذلك راجع لخصوصياتها التي تميزها عنهم، وللفروق القائمة بشكل بيّن بينها وبين المجتمعات المسلمة في البلدان المسلمة.

يضاف إلى ذلك أنّ الضرورة في حدّ ذاتها يختلف تقديرها من مجتمع لآخر؛ تبعا لهامش الحريّة ومقدار الحقوق التي تمتع بها تلك الأقليّات المسلمة في تلك البلدان.

وتبعا لذلك فإنّ ما يقتضيه التأصيل لفقه الأقليّات المسلمة أن تؤخذ هذه القاعدة الأصولية العامّة لمعالجة خاصّة، توجه فيها توجيها تطبيقيا على أحوال تلك الأقليّات، فتدرس في نطاقها، وبحسب مقاصدها، وتقدر مقاديرها باعتبار خصوصياتها التي تتميز بها[3].

ويشهد لاعتبار هذه القاعدة العظيمة عدد معتبر من الأدلة الشرعيّة[4]، نكتفي بالتمثيل لها بقول الباري ﷻ في محكم تنزيله: ﴿**فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلا عَادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ**﴾ [البقرة: 173].

قال ابن العربي مجلّيا المعنى المراد بالاضطرار الوارد في الآية بقوله: "والمراد في كتاب الله تعالى بقوله: ﴿**فَمَنِ اضْطُرَّ**﴾؛ أي: خاف التلف، فسمّاه مضْطرا، وهو قادر على التناول ...

---

[1]- الثوري: هو سفيان بن سعيد بن مسروق، أبو عبد الله الثوري الكوفي، إمام من أئمة الحديث، أجمع الناس على دينه وورَعِهِ، وزهده وثقته، توفي سنة 161هـ. ينظر: ابن خَلِّكان، وفيات الأعيان، 2/386-391.

[2]- ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، 1/784.

[3]- ينظر: عبد المجيد النجار، نحو منهج أصولي لفقه الأقليّات (مقال)، ص60، وصالح بن عبد الله الدرويش، أثر الضرورة والحاجة على أحكام ممارسة الأقليّات المسلمة (مقال)، ص26-27.

[4]- ينظر: تاج الدين السبكي، الأشباه والنظائر، 1/45، وبدر الدين الزركشي، المنثور في القواعد الفقهية، 2/317، السيوطي، الأشباه والنظائر، ص84، وابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص73، ومحمّد مصطفى الزحيلي، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، 1/276.

هذا الضرر الذي بيّناه يلْحق إمّا بإكراه من ظالم، أو بجوع في مخْمصة، أو بفقر لا يجد فيه غيره؛ فإنّ التحريم يرتفع عن ذلك بحكم الاستثناء، ويكون مباحا، فأمّا الإكراه فيبيح ذلك كله إلى آخر الإكراه"[1].

بناء على ما سبق؛ فإنّ حقيقة الضرورة لا تخرج عن كونها درء ضرر بضرر آخر أقلّ منه؛ فهي من قبيل الموازنة بين المفاسد، وحيث إنّ مدار هذه الشريعة مبنيّ على درء المفاسد؛ فيشترط في دفع الضرر ألاّ يترتب على إزالته ضرر أكبر منه أو مساويا له.

ويحسن بنا في ختام هذا الفرع؛ أنْ نشير إلى أهمية تقدير ضروريّات الأقليّات المسلمة بالموازاة مع ضروريّات الأفراد، بالمقابل فإنّه ينبغي التنبه إلى أنّ ضروريّات تلك الأقليّات تختلف عن ضروريّات الفرد؛ فالأقليّات المسلمة باعتبارها كائنا معنويا قائما بحدّ ذاته تحتاج إلى دعمها وتقويه جانبها سياسيا واجتماعيا واقتصاديا من خلال اعتماد منهج العمل المؤسساتي في التسيير، والتأسيس لمرحلة فقه العزائم وتجاوز المرحلة الظرفية الاستثنائية التي كان يغلب عليها فقه الرخص[2].

الفرع الثالث: الحاجة تنزّل منزلة الضرورة

تعدّ قاعدة "الحاجة تنزّل منزلة الضرورة"؛ من أهمّ القواعد الدالة على الحاجة في التشريع بالموازاة مع دلالتها على سماحة هذا الدين ويسره، ورفعه للحرج والعنت عن المكلّفين.

ويشهد لهذه القاعدة عموم الأدلة الدالة على التيسير ورفع الحرج في الشريعة الإسلامية؛ إلاّ أنّ بعضهم[3] قد استدلّ لها بقوله تعالى:﴿**مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لِينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَى أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ وَلِيُخْزِيَ الْفَاسِقِينَ**﴾ [الحشر: 05].

ولقد بيّن الشنقيطي في معرض تفسيره لهذه الآية؛ أنّ الإذن الوارد في الآية بتخريب بعض من نخيل اليهود، يدخل ضمن ما تقتضيه ظروف الحرب وأحكامها؛ حيث قال: "الإذن في قطع

---

[1]- ابن العربي: أحكام القرآن، 82/1.

[2]- ينظر: القرضاوي، في فقه الأقليّات المسلمة، ص46-47، وجميل مُحَمَّد بن مبارك، نظرية الضرورة الشرعية حدودها وضوابطها، ص205، والقره داغي، الضروريّات والحاجيات المنزلة منزلة الضرورة للأقليّات المسلمة (مقال)، ص209، وعبد المجيد النجار، فقه الأقليّات المسلمة بين فقه الترخيص وفقه التأسيس (مقال)، ص27.

[3]- ينظر: أحمد كافي، الحاجة الشرعيّة حدودها وقواعدها، ص66.

النخيل هو إذن شرعي، ويمكن أن يقال عنه هو عمل تشريعي إذا ما دعت الحاجة، لمثل ما دعت الحاجة هنا إليه"[1].

وفي الجملة فإنّ المقصود بها؛ أنّ الحاجة يمكن أن ترتقي إلى مرتبة الضرورة في استباحة المحظور، سواء أكانت الحاجة عامّة شاملة لعموم الامة باختلاف فئاتها وطبقاتها، أو خاصّة بفئة معيّنة من الأفراد دون غيرهم[2].

بالمقابل فإنّ عملية ضبط مفهوم الحاجة بقيت من الأمور المشْكَلة في الاصطلاح الفقهي؛ نظرا لسمة العموم الملازمة لهذا المصطلح ووقوعه بين مجالي الضروريّات والتحسينيات.

ولقد نبّه الجويني على هذا الأمر بقوله: "فالحاجة لفظة مبْهمة لا يضْبط فيها قول، والمقدار الذي بان أنّ الضرورة، وخوف الروح ليس مشروطا فيما نحن فيه، كما يشترط في تفاصيل الشرع في الآحاد في إباحة الميتة، وطعام الغير، وليس من الممكن أن نأتي بعبارة عن الحاجة نضبطها ضبط التخصيص والتمييز حتى تتميّز تميّز المسميّات والْمُتَلَقَّبَاتِ، بذكر أسمائها وألقابها، ولكن أقصى الإمكان في ذلك من البيان تقريب وحسن ترتيب، ينبّه على الغرض"[3].

ولعلّ هذا هو السبب الذي حدا ببعض الأصوليين للإحجام عن بيان مفهوم الحاجة الشرعيّة، والعزوف عن وضع تعريف لها، والاكتفاء بالتمثيل لها[4].

إلاّ أنّ الجويني قد اجتهد في دفع هذا الإشكال؛ وذلك من خلال تقريره لضوابط تميّز الحاجة الشرعيّة عن غيرها بيّنها بقوله: : "لسنا نعني بالحاجة تَشَوُّفِ الناس إلى الطعام، وتَشَوُّقِهَا إليه، فَرُبَّ مُشْتَهٍ لشيء لا يضرّه الانعكاف عنه فلا معتبر بالتشهّي والتَشَوُّفِ، فالمرْعِيُّ

---

[1]- الشنقيطي، أضواء البيان، 30/8.

[2]- ينظر: وهبة الزحيلي، نظرية الضرورة الشرعيّة، ص262، ومصطفى الزرقا، المدخل الفقهي العام، 1005/2-1006، وجميل مُحَمَّد بن مبارك، نظرية الضرورة الشرعية حدودها وضوابطها، ص355-356، وأحمد كافي، الحاجة الشرعيّة حدودها وقواعدها، ص176، ومصطفى مُحَمَّد حسن دومان، ضوابط الضرورة الشرعيّة وتطبيقاتها على فقه الأقليّات المسلمة في أوروبا، ص43-44، وصالح بن عبد الله الدرويش، أثر الضرورة والحاجة على أحكام ممارسة الأقليّات المسلمة (مقال)، ص26، وهشام بن مُحَمَّد بن سليمان السعيد، قاعدة الحاجة تنزل منزل الضرورة وتطبيقاتها في فقه الأقليّات المسلمة (مقال)، ص43.

[3]- الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، ص479-480.

[4]- ينظر: بدر الدين الزركشي، المنثور في القواعد الفقهية، 24/2-26، وابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص78-79.

إذا دفع الضِّرَارِ، واستمرار الناس على ما يقيم قواهم"[1].

ثمّ جاء من بعده الشاطبي الذي أصّل مفهوم الحاجة الشرعيّة وضَبَطَ معناها بقوله: "وأمّا الحاجيات، فمعناها أنها مُفْتَقَرٌ إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدّي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوْت المطلوب، فإذا لم تراع دخل على المكلّفين- على الجملة- الحرج والمشقة؛ ولكنّه لا يبْلغ مبْلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامّة"[2].

وفي ذات السياق فقد نبّه عبد الله بن بيّه؛ إلى أنّ أغلب اختلاف وجهات النظر في القضايا المعاصرة مَرَدُّهُ إلى الاختلاف في إلحاق الحاجة بالضرورة من عدمه، وذلك راجع لكوْن "إعمال الحاجة في الأحكام أصبح من المشتبهات التي لا يعلمها كثير من الناس، أضف إلى ذلك أنّ أكثر القضايا المعاصرة سواء تلك التي وقع البت فيها من طرف المجامع، أو تلك التي لا تزال منشورة أمامها؛ ترجع إلى إشكالية تقدير الحاجة، وتقدير الحكم الذي ينشأ عنها: هل تلحق بالضرورة فتعطى حكمها أو لا تلحق بها"[3].

بناء على ما سبق؛ يتضّح جليّا وجه ارتباط هذه القاعدة بواقع الأقليّات المسلمة؛ إذْ إنّ "ما يعتري الفرد في خاصّة نفسه من حالات الضرورة والحرج المسوّغ للتيسير، فهذا لا نزاع فيه بل هو قدْر مشترك بين كلّ الناس، ولا خصوصية لأحد في هذا النوع.

وإنّما الاختصاص حيث يغلب الحرج ويعمّ العنت المجموع أو الطائفة العظيمة؛ كما هو شأن الأقليّات في العالم ... هذا الوضع لا يمكن تكييفه وتوجيهه بالرخصة الفرديّة، كما هو معهود ومشهور؛ بل الحرج العام يناسبه رخص عامّة، والعنت العام يلائمه يسْرٌ على مقداره"[4].

ولقد أشار ابن عاشور إلى هذا المعنى في معرض انتقاده للنظرة القاصرة لبعض الكتابات الأصولية لمفهوم الرخصة، وقصْر مجال استثمارها في النظر الجزئي والمجال الفروعي، حيث قال: "وإنّ من اعظم ما لا ينبغي أنْ ينْسى عند النظر في الأحوال الاجتماعية من وجهة الشريعة

---

[1]- الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، ص480.

[2]- الشاطبي، الموافقات، 21/2. ينظر: أحمد كافي، الحاجة الشرعيّة حدودها وقواعدها، ص28-33، وهشام بن مُحَمَّد بن سليمان السعيد، قاعدة الحاجة تنزل منزل الضرورة وتطبيقاتها في فقه الأقليّات المسلمة (مقال)، ص31-32.

[3]- عبد الله بن بيّه، صناعة الفتوى وفقه الأقليّات، ص284.

[4]- حسوني بوبكر، فقه الأقليّات بين النظرية والتطبيق، 627/2.

الإسلامية، باب الرخصة؛ فإنّ الفقهاء إنّما فرضوا الرخص ومثّلوها في خصوص الأفراد، ولم يعرّجوا على أنّ مجموع الأمّة قد تعتريه مشاق اجتماعية تجعله بحاجة إلى الرخصة"[1].

[1]- ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص406. ينظر: حسوني بوبكر، فقه الأقليّات بين النظرية والتطبيق، 626/2.

المطلب الثاني: اعتبار المآل في الشريعة الإسلامية

لقد ربط الباري ﷻ أحكامه بمقاصد وغايات عظيمة تحتّم على المجتهد مراعاتها حال اجتهاده؛ ذلك لأنّه إذا كان تصوّر الوقائع والإحاطة بحيثياتها أمرا لا مناص منه، فإنّ الاجتهاد في تنزيلها لا يقلّ ضرورة عنه، فبتكامل الاجتهاديْن (النظري، والتنزيلي) تتحقّق شموليّة الشريعة وصلاحيتها لكل زمان ومكان.

ولقد نصّ الشاطبي على هذا الأمر في كتابه الموافقات، واعتبره أمرا لا مِراء فيه حيث قال: "المقصود من وضع الأدلة تنزيل أفعال المكلفين على حسبها، وهذا لا نزاع فيه"[1].

إلاّ أنّ هذا الاجتهاد التنزيلي لا يتمّ إلاّ وفقا لأصول وقواعد منهجية مقاصدية، تضمن تنزيل الأحكام الشرعيّة على واقع المكلّفين بما يتحقّق به صلاحهم في عاجلهم وآجلهم.

ولعلّ من أهمّ تلك الأصول المنهجية وأعظمها نفعا أصل اعتبار المآل في الشريعة الإسلامية؛ لأنّ الاقتصار على استنباط الأحكام وتعيين مقاصدها، وإهمال اعتبار ما يؤول إليه الحال إذا عُمل بها يحول دون تفعيل تلك المقاصد التي رامها الشارع في تشريعه[2].

ولقد أشار الشاطبي إلى هذه الجزئيّة وأكدّ عليها بقوله: "النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعا كانت الأفعال موافقة أو مخالفة؛ وذلك أنّ المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلاّ بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل"[3].

في ضوء ما تمّ ذكره سابقا؛ فإنّ فقه الأقليّات كغيره من فروع الفقه الإسلامي، يستثمر هذا الأصل المنهجي خلال معالجته الفقهيّة لمختلف القضايا والوقائع التي تنزل بواقع الأقليّات المسلمة؛ ذلك لأنّ حقيقة اعتبار المآل تقوم على أساس العدول عن حكم شرعي يتعارض مع مقاصد الشارع، والعمل بحكم شرعي آخر يتوافق مع مقتضيات التشريع.

ولقد بيّن الشاطبي هذا الأمر بقوله: "[قد] يكون العمل في الأصل مشروعا، لكن يُنْهى عنه لما يؤول إليه من المفسدة أو ممنوعا، لكن يُتْرك النهي عنه لما في ذلك من المصلحة"[4].

---

[1]- الشاطبي: الموافقات، 217/3.

[2]- يوسف عبد الله حميتو، مبدأ اعتبار المآل في البحث الفقهي من التنظير إلى التطبيق، ص23-24.

[3]- الشاطبي: الموافقات، 177/5.

[4]- المرجع نفسه، 181/5-182.

إضافة إلى ذلك؛ فإنّ أوضاع الأقليّات المسلمة تختلف عن أحوال المسلمين في الظروف العادية، نظرا لتميّزها بخصوصيات نابعة من واقعها المتّسم في الغالب بالحرج والعنت الشديديْن، الأمر الذي يجعل معالجة قضاياها بالعزائم لا يحقق مقاصدها المرجوة منها؛ فاعتبارا لهذا المآل؛ اختصت تلك الأقليّات المسلمة بأحكام شرعيّة تراعي ظروفها، ولا تتنافى مع غاياتها التي تغيّاها الشارع الحكيم[1].

بناء عليه؛ فإننا نستهدف من خلال هذا المطلب بيان أثر هذا الأصل الكليّ المنهجي في إثراء وتنمية فقه الأقليّات، وذلك من خلال تسليط الضوء على أهمّ قواعده المندرجة تحته (الاستحسان، سدّ الذرائع، عموم البلوى)، وتوضيح وجه ارتباطها به.

الفرع الأول: قاعدة الاستحسان

تعدّ قاعدة الاستحسان مسلكا اجتهاديا يراعي مآلات أفعال المكلّفين وخواتيمها، ويبتغي رفع الحرج والعنت عنهم إنْ تمّ إعمال الأدلّة العامّة وتنزيلها عليهم في كلّ صورها وفروعها دون مراعاة لواقعهم وخصوصياتهم[2].

ولقد بيّن الشاطبي هذه الحقيقة بقوله: "الأصل إذا أدّى القول بحمله على عمومه إلى الحرج أو إلى ما لا يمكن شرعا أو عقلا؛ فهو غير جار على استقامة ولا اطراد، فلا يستمر الإطلاق"[3].

ويعود اندراج الاستحسان تحت أصل اعتبار المآل في الشريعة الإسلامية؛ إلى مقصد تحقيق العدل والمصلحة[4] الذي بنيت عليه الأحكام والمقاصد على حدّ سواء، وعدم مراعاة هذا المقصد في التشريع يفوّت على المكلّفين المقاصد التي تغيّاها الشارع وحثّ على العمل بها[5].

---

[1]- ينظر: عبد المجيد النجار، مآلات الأفعال وأثرها في فقه الأقليّات المسلمة (مقال)، ص205-206، وحسوني بوبكر، فقه الأقليّات بين النظرية والتطبيق، 446/2، وعبد الله بن بيّه، صناعة الفتوى وفقه الأقليّات، ص366-371.

[2]- ينظر: حسوني بوبكر، فقه الأقليّات بين النظرية والتطبيق، 485/2.

[3]- الشاطبي، الموافقات، 159/1.

[4]- أشار ابن رشد الحفيد إلى هذا المعنى بقوله: "ومعنى الاستحسان في أكثر الأحوال هو الالتفات إلى المصلحة والعدل". ابن رشد الحفيد ، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، 201/3.

[5]- ينظر: عبد الله حميتو، مبدأ اعتبار المآل في البحث الفقهي من التنظير إلى التطبيق، ص280.

ويوّضح الدريني هذه الجزئيّة بقوله: "انبثقت هاتان القاعدتان[1] من أصل عام في الشريعة الإسلامية؛ وهو أصل اعتبار مآل التطبيق، فعلاً لمعالجة الواقع المعيش وضمان تحقيق الأصل المصلحة المعتبرة شرعا.

إذا كان تطبيق القواعد النظرية الأصلية الخاصّة بالمسائل المعروضة يؤدي لاختلاف الظروف إلى نتائج ضرورية، فلا تخرج واقعة من أصل قاعدتها تفاديا لسوء نتائج التطبيق؛ إلاّ لتدخل قاعدة أخرى تكفل تحقيق العدل والمصلحة في حكمها"[2].

فجوهر الاستحسان لا يخرج عن كونه عدولاً عن أصل يؤول تطبيقه في الواقع إلى عنت وحرج، فيعدل عنه ويناط الحكم بأصل آخر حيث الصلاح والحسن؛ رعاية للمصلحة ودرْءا للحرج المتوَّقع إذا تمّ تفعيل الحكم الأصلي دون مراعاة للفروق والخصوصيات.

وهذا المعنى هو الذي عناه ابن رشد الجدّ بقوله: "وإذ أدّى طرْد القياس إلى غلوّ في الحكم ومبالغة فيه، كان العدول عنه إلى الاستحسان أولى، ولا تكاد تجد التغرق في القياس إلا مخالفا لمنهاج الشريعة"[3].

في ظلّ ما تمّ ذكره سابقا؛ فإنّ وجه ارتباط الاستحسان بفقه الأقليّات يكمن في العدول عن جانب من الأحكام الشرعيّة لتعذّر تنزيل مناطاتها في خصوص الأقليّات، درْءا للحرج والعنت الذي سيطالها إنْ تمّ تفعيل تلك الأحكام في واقعها دون مراعاة لخصوصياتها.

فواقع الأقليّات الموسوم بالاستضعاف والتبعيّة يحول دون تماثل وضعيتها مع وضعية الأكثرية المسلمة، وبالتالي العدول عن التعميم والإطلاق إلى التخصيص والتقييد في المواضع التي تستوجب ذلك.

فقواعد الشارع وأحكامه تندرج ضمن أحكام العموم العادي المجريّ في الواقع؛ فهو عموم أغلبيّ قابل للاستثناء إذا وجد المقتضي لذلك.

فالغاية من فقه الأقليّات المسلمة؛ تنزيل الأحكام الشرعيّة في واقع تلك الأقليّات على وجه يحقق الرفق والسعة، سواءً شملتهم أحكام الفقه العام أو إذا اقتضى الأمر العدول عنها

---

[1]- يقصد قاعدة الاستحسان وسدّ الذرائع.

[2]- الدريني، بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي، 117/1-118.

[3]- ابن رشد الجدّ، البيان والتحصيل، 120/11.

استثناء لخصوصية استوجبت هذا العدول[1].

الفرع الثاني: قاعدة سدّ الذرائع

تعدّ قاعدة سدّ الذرائع من أهمّ المسالك الاجتهادية التي جرى عليها العلماء في تفصيل الأحكام الشرعيّة؛ فهي توضّح بجلاء العلاقة التي تربط بين مقاصد الأحكام ووسائلها المُفْضِيَةِ إليها، ولقد بيّن ابن القيم[2] هذه العلاقة بقوله: "لما كانت المقاصد لا يتوصل إليها إلا بأسباب وطرق تفضي إليها كانت طرقها وأسبابها تابعة لها معتبرة بها ...؛ فوسيلة المقصود تابعة للمقصود، وكلاهما مقصود، لكنه مقصود قصْد الغايات، وهي مقصودة قصْد الوسائل"[3].

إضافة إلى ذلك، فإنّ هذه القاعدة لها صلة كبيرة بالجانب التنزيلي المصلحي للأحكام القائم على الموازنة بين المصلحة التي يتوخى تحصيلها المكلّف، وبين المفسدة المآلية المترتبة على هذا الفعل[4].

لذا فإنّ النظر المآلي المرتبط بهذه القاعدة يركز على نتيجة أفعال المكلّفين، وفي ضوء تلك النتيجة يؤْذن للمكلّف في الإقدام على الفعل أو يمنع منه[5].

وعليه فإنّ ماهية قاعدة سدّ الذرائع تقوم على منع ما ظاهره الجواز إذا كان مآله فعل المحرّم، فلا يقتصر الأمر على النظر في الوسيلة من حيث الجواز والمنع فقط؛ وإنّما يتعداها إلى استشراف ما ينجم عنها من مصلحة أو مفسدة.

ويؤكد الشاطبي ما ذكرناه آنفا بقوله: "الأدلة الدالة على سدّ الذرائع كلّها، فإنّ غالبها

---

[1]- ينظر: حسوني بوبكر، فقه الأقليّات بين النظرية والتطبيق، 2/474-490، ومُحَمَّد عبد الله شيبان، القواعد أكثر التصاقا بفقه الأقليّات المسلمة: دراسة وتطبيقا على واقع الأقليّات المسلمة، ص258-260، وحليم مرزاقي، المصادر الأصولية المناسبة في بناء فقه الأقليّات المسلمة (مقال)، ص91-93، وأحمد حلمي حرب، أدلة فقه الأقليّات الاستحسان أنموذجا (مقال)، ص128-129.

[2]- ابن القيم: هو مُحَمَّد بن أبي بكر بن قيِّم الجوزيّة، شمس الدين، فقيه حنبلي، يشهد له بالتميّز في التفسير، والحديث والأصول، من مصنفاته: جلاء الأفهام في الصلاة والسلام على خير الأنام، ومدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، توفي سنة 751هـ. ينظر: الصفدي، الوافي بالوفيات، 2/195-197.

[3]- ابن القيم، إعلام الموقعين، 4/553.

[4]- ينظر: ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص367.

[5]- ينظر: يوسف عبد الله حميتو، مبدأ اعتبار المآل في البحث الفقهي من التنظير إلى التطبيق، ص161-164.

تذرّع بفعل جائز، إلى عمل غير جائز فالأصل على المشروعية، لكن مآله غير مشروع"[1].

وعلى هذا فإنّ قاعدة سدّ الذرائع التي تندرج تحت أصل اعتبار المآل، تعدّ تجسيدا فعليّا لمقصد من أهمّ مقاصد الشريعة يتمثّل في مقصد رعاية مصلحة المكلّفين؛ لأنّها تراعي مآل أفعالهم، وتنظر في عواقبها وما يترتّب عنها دفعا للضرر المتوَقّع عنها[2].

بناء على ما سبق؛ فإنّ ظروف الأقليّات المسلمة وما يستجدّ لها من نوازل ووقائع، يستوجب على المجتهد استثمار هذه القاعدة وتفعيلها في واقع تلك الأقليّات، درءًا للمآل غير المشروع لتلك الوسائل المُفْضِيَةِ إلى المفسدة، ورعاية لمصلحة تلك الأقليّات وصيانتها من الوقوع في المحظور.

بالمقابل؛ فإنّه في بعض الأحيان قد يستلزم الأمر أنْ يتمّ فتح الذرائع إذا اقتضت المصلحة الراجحة هذا الفتح، دفعا للحرج والعنت الذي سيطال تلك الأقليّات إنْ تمّ الإصرار على إعمال قاعدة سدّ الذرائع[3].

ولقد نبّه ابن تيمية[4] على هذا الأمر في عدّة مواضع من فتاويه[5]، وصاغها في قالب قاعدة عبّر عنها بقوله: "ما نُهِيَ عنه لسدّ الذريعة يباح للمصلحة الراجحة"[6].

وزادها توضيحا تلميذه ابن القيم بقوله: "لأنّ باب سدّ الذرائع متى فاتت به مصلحة راجحة، أو تضمنت مفسدة راجحة لم يلْتفت إليه"[7].

---

[1]- الشاطبي، الموافقات، 182/5.

[2]- ينظر: حسوني بوبكر، فقه الأقليّات بين النظرية والتطبيق، 430/2-432.

[3]- ينظر: مهند إسماعيل حنش، الضوابط الأصولية لفقه الأقليّات المسلمة، ص163-164، وحليم مرزاقي، المصادر الأصولية المناسبة في بناء فقه الأقليّات المسلمة (مقال)، ص96-97، وبندر مناحي ذعار عريج، قواعد المصلحة وتعلّقها بنوازل فقه الأقليّات المسلمة (مقال)، ص156-158.

[4]- ابن تيمية: هو أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام، تقي الدين بن تيمية الحراني الحنبلي، الإمام العلامة، المفسر، الفقيه المجتهد، شيخ الإسلام، من مؤلفاته: درء تعارض العقل والنقل، والقواعد النورانية، توفي سنة 728هـ. ينظر: الصفدي، الوافي بالوفيات، 11/7-21.

[5]- ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 251/21، 298/22، 214/23.

[6]- المرجع نفسه، 186/23.

[7]- ابن القيم، إعلام الموقعين، 76/5.

الفرع الثالث: قاعدة عموم البلوى

تندرج قاعدة عموم البلوى ضمن أصل اعتبار المآل، بل النظر المآلي هو الركيزة الأساسية التي تنبني عليها هذه القاعدة؛ لأنّ الإقدام على المصالح الضرورية أو الحاجيّة وإنْ شابها بعض المفاسد سائغ بشرط الاحتراز بحسب الاستطاعة، لكون الإحجام عن تحصيلها يؤول إلى التضييق والتشديد على المكلّفين، والحرج والعنت مدفوعان عن هذه الأمة.

فمقتضى قاعدة عموم البلوى؛ الإقدام على جلب المصلحة رغم العوارض، وهي تقابل قاعدة سدّ الذرائع؛ لأنّ الإحجام عن الإقدام هو حقيقة تلك القاعدة.

يقول الشاطبي[1] مؤكدا ما ذكرناه آنفا: "الأمور الضرورية أو غيرها من الحاجيّة أو التكميلية إذا اكتنفتها من خارج أمور لا ترْضى شرعا، فإنّ الإقدام على جلب المصالح صحيح على شرط التحفظ بحسب الاستطاعة من غير حرج"[2].

إضافة إلى ذلك؛ فإنّ قاعدة عموم البلوى يمكن إدراجها ضمن مسائل التعارض والترجيح بين المصالح والمفاسد، لتعارض مقام الحال الذي يقتضي الابتعاد عن المحرّم تفعيلا لأصلي الورع والاحتياط، ومقام المآل الذي يستوجب تحصيل المصلحة التي يؤدّي فواتها إلى هلاك المكلّفين، واختلال نظلم حياتهم.

ومقاصد الشريعة الإسلامية وقواعدها العامّة تشهد وتؤيّد مقام الإقدام على جلب المصلحة ولا عبرة بالعوارض؛ لأنّها لا تقوى على معارضة أصل الضروري أو الحاجي[3].

بالموازاة مع ذلك، فإنّ واقع الأقليّات المسلمة يتميّز بتداخل المصالح والمفاسد، وامتزاج الحسْن بالقبْح، واجتماع الفضيلة والرذيلة في رواق واحد؛ الأمر الذي يحول دون اغتنام تلك الأقليّات لمصلحة محضة أو فضيلة محقّقة.

---

[1]- تجدر الإشارة هنا؛ إلى أنّه عند تتبّع المواطن التي تحدّث فيها الشاطبي عن هذه القاعدة، نلاحظ أنّه اهتمّ ببيان مفهومها دون دراستها كمصطلح أصولي؛ لعدم تبلورها في ذهنه كصيغة مصطلحية جامعة، ولا حتّى كقاعدة جامعة. ينظر: فريد الأنصاري، المصطلح الأصولي عند الشاطبي، ص517.

[2]- الشاطبي، الموافقات، 199/5.

[3]- ينظر: بوقنادل عبد اللطيف، ضوابط عموم البلوى في الشرعيّة الإسلامية، ص42-44، وفريد الأنصاري، المصطلح الأصولي عند الشاطبي، ص520-521، وحسوني بوبكر، فقه الأقليّات بين النظرية والتطبيق، 531/2-532.

هذا الوضع تسبّب في شعور الأقليّات المسلمة بالحيرة والاضطراب، تتقاذفها من جهة دواعي الرغبة في الالتزام بتعاليم دينها، والجنوح إلى الورع والاحتياط لتجنّب الوقوع في المفاسد والمنكرات؛ ومن جهة أخرى حرصها على الاندماج في مجتمعاتها وحاجتها إلى تحصيل مصالحها التي لا غنى لها عنها، لحفظ ضروريّات حياتها وضمان استمرار وجودها.

في ظلّ هذه الظروف المحيطة بتلك الأقليّات المسلمة، تبرز أهميّة تنزيل قاعدة عموم البلوى في واقعها؛ لفكّ الحيرة عنها وإرشادها إلى ما فيه صلاحها في عاجلها آجلها[1].

بالمقابل فإنّ مجرّد شيوع الشيء وذيوعه ليس مبرّرا لإباحته وتسويغه بداعي الشمول والعموم؛ فالحرام المحقّق قلّ أو كثر سواء في الحظر ولا عبرة لانتشاره بين الناس.

ولقد صاغ الطُّرْطُوْشِيّ [2] هذا المعنى بعبارات تصلح أنْ تكون قاعدة في بابها، حيث قال: "شَيْعُوعَةِ الفعل وانتشاره لا يدلّ على جوازه؛ كما أنّ كتْمه لا يدلّ على منعه"[3].

فالإقدام على تحصيل المصالح بمقارفة بعض المفاسد جارٍ على خلاف الأصل؛ الذي يؤول استصحابه في كلّ الظروف والأحوال، وتنزيله على المكلَّفين في كلّ حين إلى إحراج وإعنات الأقليّات المسلمة، وتعطيل مصالحهم وتفويت حاجاتهم.

إلاّ أنّ العدول عن الأصل يستلزم أنْ يتقيّد بضوابط تحول دون الوقوع في التشّهي والتلذّذ؛ ولقد أشار ابن العربي إلى هذه الضوابط عند بيانه لجواز الانتفاع بالحمّام لعموم البلوى، حيث قال: "فإنْ قيل: فالحمّام دار يغلب فيها المنكر، فدخولها أقرب إلى أنْ يكون حراما منه إلى أنْ يكون مكروها، فكيف أنْ يكون جائزا؟

قلنا: الحمّام موضع تداوٍ وتطهر فصار بمنزلة النهر؛ فإنّ المنكر قد غلب فيه بكشف العورات وتظاهر المنكرات، فإذا احتاج إليه المرء دخله ودفع المنكر عن بصره وسمعه ما أمكنه، فالمنكر اليوم في المساجد والبلدان، فالحمّام كالبلد عموما، وكالنهر خصوصا"[4].

---

[1]- ينظر: حسوني بوبكر، فقه الأقليّات بين النظرية والتطبيق، 525/2-526.

[2]- الطُّرْطُوْشِيّ: هو مُحَمَّد بن الوليد، أبو بكر الطرطوشي المالكي، الإمام الحافظ، المحدّث الفقيه، من تصانيفه: الحوادث والبدع، وسراج الملوك، توفي سنة 520هـ. ينظر: الضبي، بغية الملتمس، ص135-139.

[3]- الطرطوشي، الحوادث والبدع، ص71.

[4]- ابن العربي، سراج المريدين، 170/1.

فحاصل كلامه أنّ إعمال عموم البلوى لا بدّ أنْ يتقيّد بضابطيْن:

1- ضابط الاحتياج والاضطرار: فالإقدام على جلب المصالح قد يرتقي من درجة الإباحة إلى درجة الوجوب؛ لأنّ الإحجام عنها يؤول إلى فوات الضروريّات، أو قد يلحقه بالامتناع عنها حرج وعنت يسوّغان الإقدام دون اعتبارٍ للعوارض[1].

2- التحرّز والاحتياط قدر الوسع والاستطاعة: لكون الإقدام على جلب المصالح مقيّد بعدم تعمّد ارتكاب المنكرات واقتحام المفاسد؛ لأنّ القصد إلى المحظور أصالة ممنوع، وقد يغتفر ذلك تبعا وعرضا، وهذا الأمر خاضع لقواعد الاستثناء والضرورة التي تقدّر بقدرها، ويرتكب منها بقدر ما يدفع الحرج ويجلب المصلحة[2].

وإلى هذا المعنى أشار الشاطبي بقوله: "فلا بدّ للإنسان من ذلك؛ لكن مع الكفّ عمّا يستطاع الكفّ عنه، وما سواه فمعفوٌّ عنه لأنّه بحكم التبعيّة لا بحكم بالأصل"[3].

بناء على ما سبق؛ فإنّ أوضاع الأقليّات المسلمة الحافلة بالممنوعات والمخالفات الشرعيّة، لا يجب أنْ تمنعها من تحصيل مصالحها وإنْ كدّرتها بعض المنكرات والمفاسد، بشرط غلبة جانب الصلاح على الفساد، والتحرّز عن اقترافها قدر الجهد والطاقة؛ لأنّ صيانة كيانها الجماعي، وحفظ مُهَجِهَا هي من أعظم مقاصد الشارع، وما دونها مرجوح عند التعارض.

وتفعيل قاعدة عموم البلوى في واقعها يمكنها من التفاعل والاندماج الإيجابي، وإنْ اعترض طريق اندماجها بعض المنكرات فيتجاوز عنها استثناءً[4]، درءا لمفاسد انعزالها وانسحابها عن الحياة العامّة[5].

---

[1]- ينظر: الشاطبي، الموافقات، 1/287-291.

[2]- ينظر: حسوني بوبكر، فقه الأقليّات بين النظرية والتطبيق، 2/541-544، وبوقنادل عبد اللطيف، ضوابط عموم البلوى في الشرعيّة الإسلامية، ص141-143.

[3]- الشاطبي، الموافقات، 3/526-527.

[4]- لقد عبّر طه جابر العلواني عن هذا الأمر بمصطلح "تحمّل الغبش"؛ وبيّن المراد منه بقوله: "ولو اقتضت المشاركة الإيجابية تحمّل نوع من الغبش الذي لا يمسّ جوهر العقيدة وأساسيات الدين، فهو أمر مغتفر إن شاء الله؛ لأنّ تحقيق الخير الكثير المرجوّ متعذّر بدونه". العلواني، مقاصد الشريعة، ص115.

[5]- ينظر: حسوني بوبكر، فقه الأقليّات بين النظرية والتطبيق، 2/546.

المطلب الثالث: قواعد فقه الواقع

يعدّ الاجتهاد في الشريعة الإسلامية عملية تكاملية تجمع بين فقه الدليل وفقه التنزيل؛ والاقتصار على أحدهما وإغفال الآخر يؤول إلى تعذّر تحصيل مقصد الامتثال والانقياد للأحكام الشرعيّة[1].

ويعدّ فقه الواقع منهج علميّ يروم ضبط الاجتهاد الفقهي؛ بغية تمكين المكلّفين من الانقياد والالتزام بتطبيق الأحكام الشرعيّة.

بيد أنّ تنزيل تلك الأحكام الشرعيّة في خصوص الأقليّات المسلمة؛ يستلزم ابتداءً إدراك حقيقة واقعهم وما يعتريه من ملابسات ومتغيّرات، وانتخاب المسالك الاجتهادية والقواعد الفقهيّة التي تراعي النطاق الجغرافي، والفضاء المجتمعي الخاص بواقعها.

إضافة إلى ذلك؛ فإنّ الخصوصيات التي تتميّز بها الأقليّات المسلمة عن غيرها، تعدّ نتاجا لواقعها المتغيّر والمتنوّع؛ الذي يقتضي بدوره خصوصية في الفهم، ونوعيّة في التنزيل للوصول إلى حكم شرعي صحيح.

يقول الشاطبي مبيّنا أهمية اعتبار الخصوصيات الفقهيّة في الاجتهاد بقوله: "للخصوصيات خواص يليق بكل محلٍّ منها ما لا يليق بمحلٍّ آخر ... فتنزيل حفظها في كل محلٍّ على وجه واحد لا يمكن، بل لا بدّ من اعتبار خصوصيات الأحوال والأبواب، وغير ذلك من الخصوصيات الجزئيّة"[2].

فالاجتهاد الفقهي في قضايا الأقليّات المسلمة، لا يستقيم ولا يتأسّس مع تغييب وتجاهل واقعهم الخاص، الذي ينجم عنه قصور في الفهم ويؤول إلى استنباط أحكام شرعيّة لا تعين تلك

---

[1]- ولمزيد من التوضيح؛ نسوق كلام عبد المجيد النجار الذي شدّد من خلاله على أهمية فقه الواقع بقوله: "إذا كان فهم الدين هو الأساس في التديّن؛ فإنّ تنزيله في واقع الحياة هو الثمرة المبتغاة من أصل الدين، وهو لذلك يمثّل في التديّن المرحلة التي تكمّل مرحلة الفهم، وتبلغ بالدين الغاية من نزوله ... ولذلك فإنّ الخلل الذي يطرأ في تنزيل الدين على واقع الحياة؛ يؤدّي من طرف قريب في عصيان الأحكام إلى المروق من الإسلام". عبد المجيد النجار، فقه التديّن، 16/2.

[2]- الشاطبي، الموافقات، 227/5-228.

الأقليّات المسلمة على التديّن والامتثال[1].

ولقد نبّه الشاطبي إلى ضرورة إحاطة المجتهد بالواقع بقوله: "لا يصح للعالم إذا سئل عن أمر كيف يحصل في الواقع إلاّ أنْ يجيب بحسب الواقع، فإنْ أجاب على غير ذلك؛ أخطأ في عدم اعتبار المناط المسئول عن حكمه، لأنّه سئل عن مناط معيّن؛ فأجاب عن مناط غير معيّن"[2].

بناء عليه؛ فإنّ خلوَّ واقع الأقليّات المسلمة من اجتهاد فقهي يراعي واقعها، وحالها، وآلامها، وآمالها يترتّب عليه مفاسد جمّة؛ يأتي في مقدمتها هشاشة وازعها الديني، وتملّصها من التكاليف الشرعيّة خاصّة المسلمين الجدد، أو من المسلمين الذين ولدوا هناك ولو يرثوا من الإسلام إلّا رَسْمَهُ[3].

فإذا لم يتمّ تدارك أولئك المسلمين باجتهاد فقهي سليم، ومنهج دعويّ رصين يراعي واقعها وخصوصياتها؛ فستظل خاضعة لغواية ثقافة مجتمعاتها، وسيؤول بها الأمر إلى الذوبان واندثار هويّتها الثقافيّة، وخصوصيتها الدينيّة[4].

يقول القرضاوي مبيّنا ضرورة انتخاب فقه نوعي، يأخذ بعين الاعتبار واقع الأقليّات

---

[1]- يقول الريسوني مبيّنا مدى ارتباط الواقع بالفقه، ومآل عدم اعتباره بقوله: "إنّ الاجتهاد الفقهي الحقّ هو الذي يقع في خضّم الواقع، وهو الذي يتعامل مع الواقع ويأخذ منه ويعطيه؛ وهذا يعني -فيما يعنيه- أنْ يكون للفقه أثر ومكانة في الواقع. فما لم يسْع ولم ينجح أهل الفقه في أنْ يجعلوا لفقههم مكانة وأثرا في الواقع الذي يجتهدون فيه وله؛ فلن يبقى لاجتهادهم معنى وقيمة، وشيئا فشيئا سيتجه نحو الانعزال والموت". أحمد الريسوني ومُحَمَّد جمال باروت، الاجتهاد بين النص والمصلحة والواقع، ص62.

[2]- الشاطبي، الموافقات، 301/3.

[3]- نبهت زينب العلواني إلى أنّ الاهتمام بفقه الأقليّات يغلب عليه الجانب التأصيلي على حساب الجانب التنزيلي؛ حيث قالت: "إنّ واقع الحال يؤكّد أنّ فقه الأقليّات ما يزال بجانبه التفعيلي في خطواته الأولى؛ لأنّ إشكاليات الجاليات والتحدّيات التي تجابهها في تزايد، والفقهاء والأئمة ما يزالون في حالة اختلاف واضح في المناهج، وما طرحته نظرية فقه الأقليّات تتطلب قدرات فائقة في الاجتهاد؛ تأتي على مستويَيْن هما: إدراك الواقع، والقدرة على صياغة السؤال ثمّ التعامل مع النصّ لإيجاد الإجابة". زينب العلواني، الأسرة في مقاصد الشريعة: قراءة في قضايا الزواج والطلاق في أمريكا، ص209.

[4]- ينظر: حسوني بوبكر، فقه الأقليّات بين النظرية والتطبيق، 329/1-342، والقرضاوي، في فقه الأقليّات المسلمة، ص44-46، ومصطفى قطب سانو، في منهجية التوفيق بين التقيد بالثوابت ومقتضيات المواطنة (مقال)، ص39-40.

المسلمة، وخصوصياتها المميّزة لها بقوله: "ومن واجب هذا الفقه الواقعي، أو هذا الاجتهاد المعاصر؛ أنْ يعرف حقيقة الأقليّة المسلمة التي يفتي لها، فلا شكّ أنّ الأقليّات تتفاوت فيما بينها تفاوتا بعيدا ... ويلزم الفقيه الذي يعالج الواقع في ضوء الشريعة أنْ يعالج هذا الواقع المتغيّر؛ فإنّ لكلّ واقع حكمه"[1].

في ضوء ما تمّ ذكره سابقا؛ فإنّ الباحث يسعى من خلال هذا المطلب إلى تسليط الضوء على أهمّ قواعد فقه الواقع، وبيان وجه ارتباطه بفقه الأقليّات.

الفرع الأول: لا ينكر تغيّر الفتوى بتغيّر الأزمنة والأمكنة والعوائد

لقد سبقت الإشارة إلى أنّ الأحكام الشرعيّة؛ منها ما هو ثابت واجب التطبيق في كلّ زمان ومكان، ومنها ما هو متغيّر يتأثّر بتقلّبات الواقع وتباين العادات والأعراف[2].

فالنظر الفقهي يؤصّل ويقعّد تحت مظلّة واقعية الشريعة؛ المؤسِّسة لمنهج فكري يستوعب جزئيات الواقع وتغيّراته، ويُلِّم بكلّ مكوّناته؛ زمانا، ومكانا، وعرفا، وحالا[3].

فهذا ابن القيّم يقرِّر بأنّ الإفتاء دون اعتبار لتلك المتغيّرات جِنَايَةٌ على الدين؛ وخطيئة لا تغتفر، حيث قال: "ومن أفتى الناس بمجرّد المنقول في الكتب على اختلاف عرفهم وعوائدهم وأزمنتهم وأمكنتهم وأحوالهم وقرائن أحوالهم فقد ضلّ وأضلّ، وكانت جنايته على الدين أعظم من جناية من طَبَّبَ الناس كلّهم على اختلاف بلادهم وعوائدهم وأزمنتهم وطبائعهم بما في كتاب من كتب الطبّ على أبدانهم، بل هذا الطبيب الجاهل وهذا المفتي الجاهل أضرّ ما على أديان الناس وأبدانهم والله المستعان"[4].

وتندرج قاعدة "لا ينكر تغير الفتوى بتغير الأزمنة والأمكنة والعوائد" تحت قاعدة "العادة محكمة"[5]، واختلفت عبارات الفقهاء قديما وحديثا في صياغتها؛ فهذا ابن القيم عبّر عنها

---

[1]- القرضاوي، في فقه الأقليّات المسلمة، ص46.

[2]- ينظر: بدر الدين الزركشي، تشنيف المسامع بجمع الجوامع، 54/3، ومصطفى الزرقا، المدخل الفقهي العام، 942-941/2.

[3]- ينظر: حسوني بوبكر، فقه الأقليّات بين النظرية والتطبيق، 387/2-388.

[4]- ابن القيم، إعلام الموقعين، 470/4.

[5]- ينظر: السيوطي، الأشباه والنظائر، ص89، وابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص79، والباحسين، المفصل في القواعد الفقهية، ص459.

بقوله: "تغير الفتوى بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد"[1]؛ ووردت في مجلة الأحكام العدلية بصيغة: "لا ينكر تغير الأحكام بتغير الزمان"[2].

إلاّ أنّ بعض الباحثين اعترضوا على استعمال مصطلح "الأحكام"؛ الذي يوهم بعدم صلاحية الشريعة لتبدّل أحكامها وتغيّرها، فسدًّا للذريعة يستحسن الاستعاضة عنه بمصطلح "الفتوى"؛ لارتباطها وتعلّقها بالظروف والأحوال[3].

أمّا المعنى الإجمالي لهذه القاعدة؛ فلا يخرج عن كونه يدور في فلك بيان مشروعية تغيّر الفتوى لتغيّر مسبباتها والظروف المحيطة بها، وارتباطها بواقع محدّد وخصوصيات معينة.

يقول ابن عابدين في معرض بيانه أنّ مخالفة المتأخرين من الحنفية لفتاوى المتقدمين منهم؛ ليس خروجا عن أصول المذهب وإنما لاختلاف مسببات الفتوى وموجباتها: "اعلم أنّ المتأخرين الذين خالفوا المنصوص في كتب المذهب في المسائل السابقة؛ لم يخالفوه إلاّ لتغير الزمان والعرف، وعلمهم أنّ صاحب المذهب لو كان في زمانهم لقال بما قالوه"[4].

فإسناد تغيّر الفتوى لتغير الأزمنة والأمكنة والعوائد، ليس مرتبطا بالزمان والمكان المجرّديْن وكأنّهما سببا تغيّر الفتوى؛ ولكن لكونهما أوعية تستغرق الأحداث والأفعال والتغيرات والعوائد، فنسب التغير لهما تجوّزا من باب إطلاق المحلّ وإرادة الحال.

إضافة إلى ذلك فإنّ تغير الفتوى بتغير الأزمنة والأمكنة والعوائد؛ يرجع إلى أنّ للفتاوى أوجها ودلالات وأمارات تعدّ مناطات تعلّقت بها تلك الفتاوى، فالحكم يدور مع علّته وجودا وعدما[5].

---

[1]- ابن القيم، إعلام الموقعين، 337/4.

[2]- مجموعة من العلماء، مجلة الأحكام العدلية، المادة: 39، ص20.

[3]- ينظر: ناهدة الشموخ، قاعدة لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان وتطبيقاتها المعاصرة في فقه الأقليّات المسلمة (مقال)، ص99-100، ورشاد صالح الكيلاني، قاعدة تغير الفتوى بتغير الأزمان والأحوال وأثرها في بيان حكم القضايا الفقهية المعاصرة (مداخلة)، ص1446.

[4]- ابن عابدين، مجموع رسائل ابن عابدين، 126/2.

[5]- ينظر: الباحسين، المفصل في القواعد الفقهية، ص461، وسالم بن عبد السلام الشيخي، الأقليّات المسلمة وتغيّر الفتوى (مقال)، ص128-129، وسعيد بومزوغ، أثر تغير المكان في تغير الفتوى على ضوء فقه الأقليّات المسلمة في الغرب (مداخلة)، ص65، وأحمد بن باكر الباكري، أثر قاعدة تغير الفتوى بتغير الأزمان والأحوال (مداخلة)، ص810،

ولقد أكّد الشاطبي على هذه الجزئيّة بقوله: "واعلم أنّ ما جرى ذكره هنا من اختلاف الأحكام عند اختلاف العوائد، فليس في الحقيقة باختلاف أصل الخطاب؛ لأنّ الشرع موضوع على أنّه أبديّ، لو فرض بقاء الدنيا من غير نهاية والتكليف كذلك؛ لم يحتج في الشرع إلى مزيد؛ وإنّما معنى الاختلاف أنّ العوائد إذا اختلفت رجعت كل عادة إلى أصل شرعي يحكم به عليها ... فالأحكام ثابتة تتبع أسبابها حيث كانت بإطلاق"[1].

وفي السياق ذاته؛ تجدر الإشارة إلى أنّ تغير الفتوى بتغير الزمان يراد بها التغير الذي يطرأ على قدرة المكلّف على الالتزام بالأحكام الشرعيّة وعجزه عنها، ومدى تحقق المصلحة أو درء المفسدة التي أنيط بها الحكم من عدمها[2].

قال ابن القيم: "التحريم والإباحة تابعان للمصالح، وإنما يختلفان باختلاف الزمان والمكان والحال، فيكون الشيء الواحد حرامًا في مِلّة دون ملة، وفي وقت دون وقت، وفي مكان دون مكان، وفي حال دون حال، وهذا معلومٌ بالاضطرار من الشرائع، ولا يليق بحكمة أحكم الحاكمين غيرُ ذلك"[3].

أمّا تغير الفتوى بتغير المكان فحقيقتها؛ تغير الفتوى المبنية على ظروف وأحوال وعادات بلد ما، أنيط حكمها ببلد آخر تختلف ظروفه وأحواله عن البلد الذي صدرت فيه الفتوى[4].

ورشاد صالح الكيلاني، قاعدة تغير الفتوى بتغير الأزمان والأحوال وأثرها في بيان حكم القضايا الفقهية المعاصرة (مداخلة)، ص1445.

[1]- الشاطبي، الموافقات، 2/491-492.

[2]- حصر مصطفى الزرقا أسباب تغير الفتوى بتغير الزمان في نوعيْن:

أ- النوع الأول: تغير الزمان الموجب لتبدّل الأحكام الفقهية الاجتهادية الناشئ عن فساد الأخلاق، وفقدان الورع، وضعف الوازع ممّا يسمونه فساد الزمان.

ب- النوع الثاني: التطور الناشئ عن حدوث الأوضاع التنظيمية، والوسائل الزمنية الجديدة التي أصبحت الأحكام الاجتماعية المقررة من قبل لا تتلاءم مع هذه الأوضاع الجديدة. الزرقا، المدخل الفقهي العام، 2/942-943.

[3]- ابن القيم، إغاثة اللهفان، 2/326.

[4]- يمكن أن نجمل أسباب تغير الفتوى بتغير المكان في النقاط الآتية:

أ- الطبيعة الجغرافية والمناخية للمكان؛ فالمناطق الجبلية تختلف عن الأراضي المنبسطة، والمناطق الباردة مغايرة للمناطق الحارة.

ب- الطبيعة العمرانية، فالقرية تختلف عن المدينة، والبدو غير الحضر.

يقول ابن عابدين موجها المفتين إلى ضرورة الإحاطة بأحوال الناس وأعرافهم[1]: "إنّ جمود المفتي أو القاضي على ظاهر المنقول، مع ترك العرف والقرائن الواضحة والجهل بأحوال الناس؛ يلزم منه تضييع حقوق كثيرة وظلم خلق كثيرين"[2].

ولقد سبقت الإشارة إلى أنّ فقه الأقليّات يسعى إلى بيان الأحكام الشرعيّة المرتبطة بواقع الأقليّات المسلمة، وممّا لا ريب فيه أنّ ظروفها وأحوالها وقضاياها تختلف عن غيرها لاختلاف مكان تواجدها؛ الأمر الذي يقتضي مراعاة تلك الخصوصيات حال تنزيل الأحكام الشرعيّة، وهو ما يعبّر عنه بتغير الفتوى لتغير موجباتها.

فبيئة وعادات وأعراف الأقليّات المسلمة، لا تتوافق مع عادات وأعراف وبيئة المسلمين في ديار المسلمين؛ فتنزيل الأحكام الفقهيّة على واقع تلك الأقليّات دون مراعاة لأعرافها وتقاليدها، ودون تحقيق مناطاتها يوقعها في حرج وعنت شديديْن.

قال القرافي: "وعلى هذا القانون تراعى الفتاوى على طول الأيام؛ فمهما تجدّد في العرف اِعْتَبِرْهُ ومهما سقط أَسْقِطْهُ، ولا تجمد على المسطور في الكتب طول عمرك، بل إذا جاءك رجل من غير أهل إقليمك يستفتيك لا تجْرِه على عرف بلدك، واسأله عن عرف بلده واجره عليه وأفته به دون عرف بلدك والمقرر في كتبك؛ فهذا هو الحق الواضح والجمود على المنقولات أبدا ضلال في الدين وجهل بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضين"[3].

فالمجتهد حتى يتمكّن من تنزيل الحكم الشرعي تنزيلا سليما على واقع الأقليّات المسلمة؛

ج- طبيعة النفس البشرية ومدى التزامها بالتكاليف؛ فالمسلم مطالب بالالتزام بالأحكام الشرعيّة؛ إلاّ أنّ السياق المكاني يعين المسلم على الالتزام بها في ديار الإسلام، بخلاف المسلم المستقر في الغرب.

د- طبيعة المصادر التشريعية الحاكمة؛ فالقوانين والتشريعات المنظمة في ديار الغرب خاصة فيما تعلق بالأحكام الشرعيّة، تختلف اختلافا كبيرا عن تلك المطبقة في الدول المسلمة والمستمدة غالبا من الشريعة الإسلامية. ينظر: سالم بن عبد السلام الشيخي، الأقليّات المسلمة وتغيّر الفتوى (مقال)، ص122، وسعيد بومزوغ، أثر تغير المكان في تغير الفتوى على ضوء فقه الأقليّات المسلمة في الغرب (مداخلة)، ص66-67.

[1]- بل عدّ هذا الأمر من أوجب الواجبات، حيث قال: "لا بدّ للمفتي والقاضي، بل المجتهد من معرفة أحوال الناس؛ وقد قالوا: من جهل أهل زمانه فهو جاهل". ابن عابدين، مجموع رسائل ابن عابدين، 46/1.

[2]- المرجع نفسه، 47/1.

[3]- القرافي، الفروق، 176/1-177.

ينبغي عليه فهم واقعها، واستقراء أحوالها وأنواع تصرفاتها، وطرق معيشتها ومقاصد عباراتها، ليدرك دلالات تعاملاتها.

يقول ابن عابدين مشدِّدًا على ما ذكرناه آنفا: "المفتي الذي يفتي بالعرف؛ لا بدّ له من معرفة الزمان وأحوال أهله، ومعرفة أنّ هذا العرف خاص أو عام، وأنّه مخالف للنصّ أو لا.

ولا بدّ له من التخريج على أستاذ ماهر، ولا يكفيه مجرّد لفظ المسائل والدلائل؛ فإنّ المجتهد لا بدّ له من معرفة عادات الناس كما قدمنا، فكذا المفتي"[1].

إضافة إلى ذلك؛ فإنّه يتعيّن على المجتهد في نوازل فقه الأقليّات المسلمة المبنية على أعرافها وعاداتها، أنْ يضع نصب عينيه أمريْن:

1- تركيبة الأقليّات المسلمة في حدّ ذاتها تتكوّن من أجناس وأعراق شتى؛ فمنهم المسلمون الغربيون الذين تطورت أعرافهم وعاداتهم بناء على المنظومة الفكرية الغربية.

ومنهم المسلمون المهاجرون من شتى بقاع الأرض، والذين ما زال أغلبهم مستمسكا بعادات وأعراف بلده الأصلي؛ فعادات وأعراف مسلمي إفريقيا تختلف عن عادات وأعراف إخوانهم الآسيويين.

هذا التنوّع والمزيج المشكّل لنسيج الأقليّات المسلمة؛ يقتضي من المجتهد إدراك أعرافها وعاداتها الخاصّة قبل إصداره للفتوى.

2- العرف الغربي -غالبا- يعدّ نتاجا لفلسفة مادية علمانية، تبلورت معالمها بعد صراع محتدم بين المؤسسة الكنسيّة ورائدي الفكر الغربي، أفرز منظومة فكرية أقصت الدين عن كل مناحي الحياة، ونزعت إلى تقديس العقل البشري وتوجهاته.

بناء على ما سبق؛ فإنّ صفة الخصوصية التي تميِّز أحكام فقه الأقليّات ترجع إلى العرف الدولي السائد، والفضاء السياسي القائم، والنظام الاجتماعي الجاري؛ فالأمر لا يقتصر على مجرّد أعراف وعادات فرديّة، بل يتخطاها ليفرض واقعا جديدا مغايرا لما عهده المسلمون في

[1]- ابن عابدين، مجموع رسائل ابن عابدين، 127/2، ينظر: عبد الله بن بيّه، تنبيه المراجع على تأصيل فقه الواقع، ص78-79.

بلدانهم[1].

فالأعراف والتقاليد الأوروبية لها صلة وأثر كبير في فهم كثير من التوجهات، وطريقة الحكم على الأشياء في الغرب، وتجاهل هذه الأعراف والتقاليد في الفتوى والاجتهاد، بل والخطاب الدعوي يجعلنا أمام اجتهادات غير منضبطة، توقع المسلمين في الحرج.

قال ابن عابدين: "كثير من الأحكام تختلف باختلاف الزمان لتغير عرف أهله، ولحدوث ضرورة أو فساد أهل الزمان، بحيث لو بقي الحكم على ما كان عليه أولا؛ للزم منه المشقة والضرر للناس، ولخالف قواعد الشريعة المبنية على التخفيف والتيسير، ورفع الضرر والفساد؛ لبقاء العالم على أتمّ نظام و أحسن إحكام"[2].

فإذا كان اختلاف الأزمنة والأمكنة والعوائد موجبا لتغير الفتوى في دار الإسلام؛ فإنه في ديار الغرب من باب أولى، لقوة الموجب وتأكد المقتضي[3].

الفرع الثاني: قاعدة الموازنة بين المصالح والمفاسد

لقد قرّر أهل العلم؛ أنّ الشريعة الإسلامية إنّما وضعت لتحصيل المصالح ودرء المفاسد، فما من حكم شرعي إلاّ وهو ينطوي على جلب مصلحة أو تلافي مفسدة، يضاف إلى ذلك تفاوت تلك الأحكام الشرعيّة في الحجية تبعا لاختلاف مراتب مصالحها أو مفاسدها المراد تحصيلها أو درئها،[4].

---

[1]- يقول عبد الله بن بيّه مبيّنا أهمية اعتبار العرف في قضايا الأقليّات المسلمة: "ولعلّ قاعدة العرف تخدم الأقليّات فيما جرت به الأعراف، وسنته الأنظمة في البلاد التي يعيشون فيها؛ من دخول الحملات الانتخابية، والتزيّ بالأزياء الخاصة بأهل تلك البلاد التي لا تحمل شعارا دينيا، ممّا يفضي إلى استجلاب المصالح واستدفاع المفاسد، بالإضافة إلى بعض المعاملات التي فيها تخصيص عموميات دون مصادمة النصوص". عبد الله بن بيّه، صناعة الفتوى وفقه الأقليّات، ص363.

[2]- ابن عابدين، مجموع رسائل ابن عابدين، 125/2.

[3]- ينظر: حسوني بوبكر، فقه الأقليّات بين النظرية والتطبيق، 402/2-406، وخالد حنفي، العرف الأوروبي وأثره في قضايا المرأة (مقال)، ص169، وسالم بن عبد السلام الشيخي، الأقليّات المسلمة وتغيّر الفتوى (مقال)، ص136-137، ومُحَمَّد آيت عدي، أثر العرف في صناعة الفتوى في فقه المهجر (مداخلة)، ص309-315، وسعيد بومزوغ، أثر تغير المكان في تغير الفتوى على ضوء فقه الأقليّات المسلمة في الغرب (مداخلة)، ص76-77، وحليم مرزاقي، المصادر الأصولية المناسبة في بناء فقه الأقليّات المسلمة (مقال)، ص90.

[4]- ينظر: عارف أحمد الحجري، فقه الموازنات في الشريعة الإسلامية وتطبيقاته المعاصرة، ص299-300.

يقول العز بن عبد السلام[1] مؤكدا ما ذكرناه آنفا: "ومن تتبّع مقاصد الشرع في جلب المصالح ودرء المفاسد، حصل له من مجموع ذلك اعتقاد أو عرفان بأنّ هذه المصلحة لا يجوز إهمالها، وأنّ هذه المفسدة لا يجوز قربانها، وإنْ لم يكن فيها إجماع ولا نصّ ولا قياس خاص، فإنّ فهم نَفْسِ الشرع يوجب ذلك"[2].

ثمّ نبّه إلى أنّ الإشكال الذي يعترض المجتهد؛ يكمن في امتزاج المصالح بالمفاسد وصعوبة التمييز والترجيح بينها، هذا الأمر يقتضي من المجتهد بُعْدَ نظر وسعة اطلاع لكي يتمكن من الفصل بينها، وترجيح ما يتوافق مع مقصود الشارع وحكمته.

قال رحمه الله: "وإنّما الإشكال إذا لم يعرف خير الخيرَيْن وشرّ الشرّيْن، أو يعرف ترجيح المصلحة على المفسدة أو ترجيح المفسدة على المصلحة أو جهلنا المصلحة والمفسدة، ومن المصالح والمفاسد ما لا يعرفُ إلاّ كلُّ ذي فهمٍ سليمٍ وطبعٍ مستقيمٍ يعرفُ بهما دَقَّ المصالح والمفاسد وجَلَّهُمَا، وأرجحهما من مرجوحهما، وتفاوت الناس في ذلك على قدر تفاوتهم فيما ذكرته، وقد يغفلُ الحاذقُ الأفضلُ عن بعض ما يطّلع عليه الأخرقُ المفضول ولكنّه قليلٌ"[3].

بناء عليه؛ فإنّ المراد بقاعدة الموازنة بين المصالح والمفاسد، هو "العلم بالأحكام الشرعيّة المتعلّقة بالمصالح والمفاسد المتعارضة والمتزاحمة في ذاتها، أو مع بعضها وتقديم الراجح منها"[4].

فقد نصّ كثير من العلماء المحققين[5]؛ على أنّ المصالح والمفاسد المحضة عزيزة الوجود، بل

---

[1]- العز بن عبد السلام: هو عبد العزيز بن عبد السلام، عز الدين، أبو مُحَمَّد السلمي، سلطان العلماء، قيل إنّه بلغ رتبة الاجتهاد، وقصده طلبة العلم من كلّ بقاع الأرض، من مصنفاته: الإمام في بيان أدلة الأحكام، والغاية في اختصار النهاية، توفي سنة 660هـ. ينظر: ابن كثير، طبقات الشافعيين، ص873-875.

[2]- العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام ومصالح الأنام، 189/2.

[3]- المرجع نفسه، 189/2. ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 57/20-59.

[4]- نايف بن مرزوق الرويس، القواعد الأصولية المتعلقة بفقه الموازنات وعلاقتها بالأدلة الشرعيّة، ص77.

[5]- ينظر: الشاطبي، 44/2-46، والعز بن عبد السلام، قواعد الأحكام ومصالح الأنام، 7/1، وابن القيم، مفتاح دار السعادة، 14/2. بالمقابل فإنّ ابن عاشور يرى بأنّ المصالح والمفاسد الخالصة لها وجود في الواقع، وضرب لذلك أمثلة لا تنهض للاحتجاج بها عند التحقيق، حيث قال في معرض ردّه على العز ابن عبد السلام والشاطبي: "وإيّاك أنْ تتوهمّ من كلامهما اليأس من وجود النفع الخالص، والضرّ الخالص". ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص282. ينظر: إسماعيل الحسني، نظرية المقاصد عند الإمام مُحَمَّد بن عاشور، ص286-287، وحسوني بوبكر، فقه الأقليّات بين النظرية والتطبيق، 642/2.

يغلب عليها الامتزاج و الاختلاط؛ يقول القرافي مقرّرا هذه الحقيقة: "استقراء الشريعة يقتضي أنّ ما من مصلحة إلا وفيها مفسدة، ولو قلّت على البعد، ولا مفسدة إلا وفيها مصلحة وإنْ قلّت على البعد"[1].

إذا تقرّر ذلك؛ عُلم أنّ منافع الدنيا قائمة على أساس الامتزاج والتداخل بين المصالح والمفاسد، ولا مجال لانفكاك بعضها عن بعض؛ وعليه فإنّ منهج الترجيح بينها ينبني على تغليب الجهة الراجحة، واعتبار الجانب المرجوح في حكم العدم؛ لكون الغلبة والكثرة مظنة الرجحان[2].

يقول الشاطبي مبينا هذا المسلك الترجيحي: "فالمصالح والمفاسد الراجعة إلى الدنيا إنّما تفهم على مقتضى ما غلب، فإذا كان الغالب جهة المصلحة، فهي المصلحة المفهومة عرفا، وإذا غلبت الجهة الأخرى، فهي المفسدة المفهومة عرفا، ولذلك كان الفعل ذو الوجهيْن منسوبا إلى الجهة الراجحة، فإن رجحت المصلحة، فمطلوب، ويقال فيه إنّه مصلحة، وإذا غلبت جهة المفسدة، فمهروب عنه، ويقال إنّه مفسدة"[3].

وينبغي للمجتهد الموازِن بين المصالح والمفاسد أنْ يحيط علما بملابسات الواقع ومتغيراته؛ لكون الفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان والعرف والحال؛ فعملية الموازنة وآلية تطبيقها تقديما أو تأخيرا ترتبط بالبيئة المراد تنزيلها فيها، وهو ما يعرف عند الأصوليين "بتحقيق المناط"[4].[5]

وقد أَوْمَأَ ابن تيمية إلى هذا الأمر في معرض حديثه عن كيفية تعامل المؤمن مع الخيرات والشرور؛ حيث قال: "والمؤمن ينبغي له أنْ يعرف الشرور الواقعة ومراتبها في الكتاب والسنّة،

---

[1]- القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص87.

[2]- ينظر: حسوني بوبكر، فقه الأقليّات بين النظرية والتطبيق، 641/2-643.

[3]- الشاطبي، الموافقات، 45/2.

[4]- المراد بتحقيق المناط؛ هو "أن يتفق على علية وصف بنص أو إجماع، فيجتهد في وجودها في صورة النزاع، كتحقيق أن النباش سارق، وكأنْ يعلم وجوب الصلاة إلى جهة القبلة ولكن لا يدرك جهتها إلا بنوع نظر واجتهاد. سمي به ؛ لأن المناط، وهو الوصف، علم أنه مناط وبقي النظر في تحقيق وجوده في الصورة المعينة". بدر الدين الزركشي، البحر المحيط، 324/7.

[5]- ينظر: نايف بن مرزوق الرويس، القواعد الأصولية المتعلقة بفقه الموازنات وعلاقتها بالأدلة الشرعيّة، ص85-86، وبندر مناحي ذعار عريج، قواعد المصلحة وتعلّقها بنوازل فقه الأقليّات المسلمة (مقال)، ص154.

كما يعرف الخيرات الواقعة ومراتبها في الكتاب والسنّة؛ فيفرّق بين أحكام الأمور الواقعة الكائنة والتي يراد إيقاعها في الكتاب والسنّة، ليقدّم ما هو أكثر خيرا وأقلّ شرا على ما هو دونه، ويدفع أعظم الشرين باحتمال أدناهما ويجتلب أعظم الخيرين بفوات أدناهما؛ فإنّ منْ لم يعرف الواقع في الخلق والواجب في الدين لم يعرف أحكام الله في عباده، وإذا لم يعرف ذلك كان قوله وعمله بجهل، ومن عبد الله بغير علم كان ما يفسد أكثر مما يصلح"[1].

وتعدّ هذه القاعدة من أكثر القواعد اتصالا بواقع الأقليّات المسلمة؛ وذلك لاتسام واقعها بتشابك قضاياه، وتعقد ظروفه وأحواله، فالمجتمعات التي تعيش ضمنها تلك الأقليّات لا تتمايز فيها مظاهر الصلاح وآثاره، من مظاهر الفساد وعواقبه؛ فلا يكاد يخلو الصلاح المبتغى تحصيله هناك من منكر يعكّر صفوه، أو فساد يزاحمه ويقاربه في أحيان كثيرة.

في ظلّ هذا الواقع العصيب الذي تكتنف جوانبه الغموض والتداخل، تبرز أهمية تفعيل قاعدة الموازنة بين المصالح والمفاسد في مختلف المجالات التي لها صلة بيوميات الأقليّات المسلمة، فجلب المصالح ودفع المفاسد في هذا المقام يستلزم فطنة وحكمة في انتخاب مناهج الموازنة والترجيح؛ حتى لا تهمل مصلحة غالبة بدعوى ملابستها لشيء من الفساد، أو تستجْلَب مفسدة اكتنفتها مصلحة وهمية.

يقول ابن تيمية محذرا من الوقوع في هذا الزَّلَلِ: "فمن لم يوازن ما في الفعل والترك من المصلحة الشرعيّة والمفسدة الشرعيّة، فقد يدع واجبات ويفعل محرمات ويرى ذلك من الورع؛ كمن يدع الجهاد مع الأمراء الظلمة ويرى ذلك ورعا، ويدع الجمعة والجماعة خلف الأئمة الذين فيهم بدعة أو فجور ويرى ذلك من الورع، ويمتنع عن قبول شهادة الصادق وأخذ علم العالم لما في صاحبه من بدعة خفية، ويرى ترك قبول سماع هذا الحق الذي يجب سماعه من الورع"[2].

وعلى هذا؛ فإنّ هذا المسلك الاجتهادي الترجيحي يقتضي أنْ لا يقتحمه من ليس أهلا للنظر والاجتهاد؛ لدقّة مسلكه، وتشابك طرقه، وجسامة خطره.

---

[1]- ابن تيمية، جامع الرسائل، 305/2.

[2]- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 512/10.

وقد شدّد ابن عاشور على هذا الأمر في معرض حديثه عن أنواع المصالح بقوله: "فمن حقّ العالم بالتشريع أنْ يخْبُرَ أفانين هذه المصالح في ذاتها وعوارضها، وأنْ يَسْبُرَ الحدود والغايات التي لاحظتها الشريعة في أمثالها وأحوالها، إثباتا ورفعا، واعتداد ورفضا، لتكون له دستورا يقتدى، وإماما يحتذى؛ إذْ ليس مطمع عند عروض كل النوازل النازلة والنوائب العارضة، في أنْ يظفر بأصل مماثل في أحكام الشريعة المنصوصة ليقيس عليه، بله نصّ مقنع يفيء إليه.

فإذا عنّت للأمة حاجة، وهرع الناس إليه يتطلبون قوله الفصل فيما يقدمون عليه، وجدوه ذكيّ القلب، صارم القول، غير كسلان ولا متبلِّد"[1].

بناء عليه؛ فإنّ واقع الأقليّات المسلمة يقتضي أنْ تتمّ العناية بقواعد الموازنة بين المصالح والمفاسد، وصياغتها في قوالب تستجيب لمقتضيات واقعها، وتطويرها لتكون معيارا منهجيا يمكّن المجتهد من الموازنة السليمة بين المصالح والمفاسد في نطاق خصوصيات تلك الأقليّات، والترجيح بينها جلبا أو درءا، آخذا في عين الاعتبار تفاوت مراتبها قوة وضعفا، وتباين آثارها إيجابا أو سلبا على الفرد والجماعة[2].

[1]- ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص299-300.

[2]- ينظر: حسوني بوبكر، فقه الأقليّات بين النظرية والتطبيق، 2/644-645، وعبد المجيد النجار، نحو منهج أصولي لفقه الأقليّات (مقال)، ص61-62، وبندر مناحي ذعار عريج، قواعد المصلحة وتعلّقها بنوازل فقه الأقليّات المسلمة (مقال)، ص155-156.

المبحث الرابع:

تعريف النكاح وبيان أركانه وشروطه ومقاصده

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف النكاح ومشروعيته

المطلب الثاني: أركان النكاح وشروطه

المطلب الثالث: مقاصد النكاح

المطلب الأول: تعريف النكاح ومشروعيته

إنّ ممّا تميّزت به شريعة الإسلام الغرّاء صلاحيّتها لكلّ زمان ومكان، واشتمالها على مقاصد وحِكَمٍ تهدف للأخْذ بأيدي المكلَّفين إلى ما فيه صلاح عاجلهم وآجلهم.

ولعلّ من أهمّ ما تنْتظم به حياة المجتمعات ويؤثّر في استقرارها وازدهارها، ضبط تلك الْجِبِلَّة الطبيعيّة التي أودعها الله ﷻ في كلٍّ من الرّجل والمرأة بما يحقّق لكلٍّ منهما الاستمتاع بالآخر، ويعزّز شعور الألفة والمودّة بينهما؛ وهذه المقاصد لا تتحقّق إلا ضمن إطار الزّواج الشّرعيّ الذي يُثمر عائلةً مسلمةً، تكون لَبِنَةً لمجتمع صالح يسْهم في تطوّر بلاده وازدهارها.

قال ابن العربي: "اعلموا -علّمكم اللهُ دينكم وثبَّتَ لكم يقينَكُم- أنّ النِّكاحَ رُكنٌ من أركانِ المصلحةِ في الخلقِ والصَّلاح، شَرَعَهُ الله طريقًا لنَماءِ الخَلْقِ، وجعلَهُ شِرْعَةً من دِينِهِ، ومنهاجًا من سبِيلِهِ"[1].

بناء عليه؛ فإنّ الباحث يستهدف من وراء هذا المطلب بيان ماهية النكاح، ووجه مشروعيته، وتسليط الضوء على الحكم المقصودة من تشريعه.

الفرع الأول: تعريف النكاح لغة واصطلاحا

يطلق النكاح في اللغة على الوطء، والعقد، والوطء والعقد معا؛ يقال: "نكح: نَكَحَ يَنكِحُ نَكْحاً: وهو البَضْع. ويُجرَى نَكَحَ أيضاً مجرى التزويج"[2]، " وامرأة ناكح في بني فلان، أي: ذات زوج منهم"[3]، قال الشاعر:

لَصَلْصَلَةُ اللّجامِ بِرأسِ طِرْفٍ أَحبُّ إليَّ من أَنْ تَنْكِحِيني[4]

"واسْتَنْكَحَها بمعنى نَكَحَها، وأنْكَحَها، أي: زوَّجها. ورجلٌ نُكَحَةٌ: كثير النكاح. والنُكْحُ والنِّكْحُ لغتان، وهي كلمة كانت العرب تتزوَّج بها. وكان يقال لأم خارجة عند الخِطبة:

---

[1]- ابن العربي، المسالك شرح موطأ مالك، 425/5.

[2]- الفراهيدي، العين، مادة: نكح، 63/3.

[3]- ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، مادة: نكح، 475/5.

[4]- صاحب البيت الشعري هو الصحابي: عَمْرو بن مَعْدي كَرِبَ الزُّبَيْدي ﷺ؛ ورد هذا البيت ضمن ثمانية أبيات قالها في امرأة لأبيه تزوجها بعده في الجاهلية. ينظر: ابن حجر، الإصابة في تمييز الصحابة، 568/4، البغدادي، خزانة الأدب، 373/5، وإميل بديع يعقوب، المعجم المفصل في شواهد العربية، 255/8.

خِطْبٌ، فتقول: نُكْحٌ. حتى قالوا: "أسرع من نكاح أم خارجة"[1]"[2].

أمّا اصطلاحا؛ فقد اختلفت تعريفات الفقهاء للنكاح تبعًا لاختلافهم في أركانه وشروطه، وفيما يأتي بيان ذلك:

1- الحنفيّة: "عقد يرد على تمليك منفعة الْبُضْعِ قصدًا"[3].

2- المالكيّة: "عقد لِحِلّ تمتّع بأنثى، غير مَحْرم ومجوسيّة وأَمَةٍ كتابيّة، بصيغة لقادر محتاج، أو راجٍ نسْلًا"[4].

3- الشّافعيّة: "عقد يتضمّن إباحة وَطْءٍ بلفظ إنْكاح، أو تزْويج أو تَرْجَمَتِهِ"[5].

4- الحنابلة: "هو عقْد التّزْويج، فعند إطلاق لفظه ينْصرف إليه، ما لم يصْرفه عنه دليل"[6].

بيْد أنّ تلك التّعريفات لم تسْلم من الانتقادات؛ حيث اعْتُرِضَ على تعريف الحنفيّة والشّافعيّة؛ أنّهما أغفلا تحديد هويّة الأنثى محلّ العقد ولم يتمّ التّصريح فيهما بطرفي العقد، أمّا تعريف المالكيّة؛ فقد أُخِذَ عليه إقحامه ما ليْس منه، واشتراطه لصحّته شروطًا هي محلّ نظر، أمّا تعريف الحنابلة؛ فقد اعتراه بعض القصور لاقتصاره على المعنى اللغويّ للزّواج.

وبالمقابل؛ فإنّ تلك التّعريفات تشترك في كوْنها ركّزت على حقّ امتلاك المتْعة على الوجه المشروع؛ وهذا الأمر وإنْ كان مقْصدًا مهمًّا من مقاصد النّكاح، غير أنّ مقْصده الأسمى هو التّناسل وحفظ النّوع الإنسانيّ، وتحقيق السّكينة والمودّة بين الزّوجيْن[7].

وقد اجتهد بعض المعاصرين في اجتناب الاعتراضات السّابقة خلال تعريفهم للنكاح؛ نذكر من بينها:

---

[1]- امرأة من بجيلة يقال لها: عَمْرَة بنت سعد، كانت ذات جمال؛ يقال بأنّها تزوجت نيْفا وأربعين زوجا، يضرب بها المثل في سرعة الخطبة. ينظر: الميداني، مجمع الأمثال، 348/1.

[2]- الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، مادة: نكح، 413/1.

[3]- الجرجاني: كتاب التعريفات، ص246.

[4]- الدردير، أقرب المسالك لمذهب الإمام مالك، ص58.

[5]- الخطيب الشربيني، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، 200/4.

[6]- ابن قدامة، المغني، 339/9.

[7]- ينظر: مُحَمَّد أبو زهرة، الأحوال الشخصية، ص17، وسالم بن عبد الغني الرافعي، أحكام الأحوال الشخصية للمسلمين في الغرب، ص203-204، ومُحَمَّد الدسوقي، الأسرة في التشريع الإسلامي، ص15.

1- "عقد يفيد حِلَّ العشرة بين الرّجل والمرأة وتعاونهما، ويحدّد ما لكليْهما من حقوق وما عليه من واجبات"[1].

2- "عقد يُنْشِئُ بين الرجل والمرأة على وجه التأبيد حقوقا شرعيّة، تقوم على المودّة والرحمة والمعروف والإحسان"[2].

3- "ميثاق ترابط شرعيّ على وجه التّأبيد بين الرّجل وامرأة تَحِلُّ له شرعًا؛ هدفه العفاف والنّسل، وإنشاء الأسرة على أسس تكْفل لهما السّكينة، والمودّة والرّحمة"[3].

غير أنّ تعريفاتهم للنكاح لم تسْلم أيضًا من الاعتراضات؛ حيث نوقشت بأنّها لم تُعَرِّفِ الزّواج تعريفًا حَدِّيًّا، إنّما كان تعريفًا بالرَّسْمِ اهتمّ بإبراز الآثار المترتّبة عليه[4]؛ بينما ينبغي في التّعريف الْحَدِّيّ الالتفات إلى حقيقة الزّواج دون آثاره[5].

في ضوء ما سبق؛ فإنّ التّعريف الذي نرتضيه للنكاح هو اعتباره بأنّه: "عقد بين رجل وامرأة تَحِلُّ له شرعًا، يفيد حِلَّ العشرة بينهما"[6]؛ لسلامته من أغلب المؤاخَذات السّابقة.

الفرع الثاني: مشروعية النكاح في الشريعة الإسلامية

تظافرت نصوص الكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة على مشروعية النكاح؛ نسوق بعضا منها من باب التمثيل لا الحصر فيما يأتي ذكره:

1- من الكتاب:

دلّت كثير من آيات الذكر الحكيم على مشروعية النكاح، وأهميته في تنظيم حياة الفرد والمجتمع المسلم على حدّ سواء، نذكر من بينها:

أ- قال تعالى: **﴿فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا**

---

[1]- مُحَمَّد أبو زهرة، الأحوال الشخصية، ص17.

[2]- مُحَمَّد الدسوقي، الأسرة في التشريع الإسلامي، ص16.

[3]- مصطفى إبراهيم الزلمي، أحكام الزّواج والطلاق في الفقه الإسلاميّ المقارن، ص22.

[4]- قال الغزالي: "الحدّ: قوْلٌ دالٌّ على ماهية الشيء، والرسْم: هو القوْل المؤَلَّفُ من أعراض الشيء، وخواصه التي تخصه جمْلتها بالاجتماع وتساويه"، الغزالي، معيار العلم في المنطق، ص267.

[5]- سمية عبد الرحمان عطية بحر، عقود الزّواج المعاصرة في الفقه الإسلاميّ، ص.7

[6]- سالم بن عبد الغني الرافعي، أحكام الأحوال الشخصية للمسلمين في الغرب، ص204.

فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَى أَلَّا تَعُولُوا﴾ [النساء: 03].

وجه الاستشهاد من الآية يكمن في إرشاده ﷻ عباده المسلمين إلى جواز الزواج بأربع نسوة كحدّ أقصى؛ بخلاف ما كان شائعا في الجاهلية من ارتباطهم بعدد لا يحصى من النساء دون ضبط أو قيد.

إلاّ أنّ إباحة هذا التعدّد مشروطة بالعدل بين الزوجات، والقدرة المالية على الإنفاق عليهنّ؛ فإنْ تعذّر تحصيل هذا الشرط فينبغي الاقتصار على زوجة واحدة[1].

ب- قال الله ﷻ: **﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾** [النور: 32].

قال الشوكاني مبيّنا المعنى المراد من الآية: "لما أمر سبحانه بغضّ الأبصار، وحفظ الفروج، أرشد بعد ذلك إلى ما يحِلّ للعباد من النكاح الذي يكون به قضاء الشهوة، وسكون دواعي الزنا، ويسْهل بعده غضّ البصر عن المحرمات، وحفظ الفرج عمّا لا يحِلّ، فقال: **﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ﴾**؛ والأيّم: التي لا زوج لها بكْرا كانت أو ثيّبا ... والخطاب في الآية: للأولياء، وقيل: للأزواج، والأوّل أرجح"[2].

ج- قال سبحانه وتعالى: **﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾** [النور: 21].

ولقد أحسن ابن عاشور في إبرازه للحكم التي تضمنتها هذه الآية بقوله: "وهي آية تنطوي على عدة آيات منها: أنْ جعل للإنسان ناموس التناسل، وأن جعل تناسله بالتزاوج ولم يجعله كتناسل النبات من نفسه، وأنْ جعل أزواج الإنسان من صنفه ولم يجعلها من صنف آخر

---

[1]- ينظر: وهبة الزحيلي، التفسير الوسيط، 282/1. ذكر ابن عاشور في معرض تفسيره لهذه الآية؛ أنّ مشروعية النكاح ثابتة بالبراءة الأصلية؛ حيث قال: "والآية ليست المثبتة لمشروعية النكاح؛ لأنّ الأمر فيها معلّق على حالة الخوف من الجور في اليتامى، فالظاهر أنّ الأمر فيها للإرشاد، وأنّ النكاح شُرّعَ بالتقرير للإباحة الأصلية لما عليه الناس قبل الإسلام مع إبطال ما لا يرضاه الدين كالزيادة على الأربع، وكنكاح المقْت، والمحرمات من الرضاعة، والأمر بأنْ لا يخلوه عن الصداق، ونحو ذلك". ابن عاشور، التحرير والتنوير، 224/4.

[2]- الشوكاني، فتح القدير، 32/4-33. ينظر: ابن العربي، أحكام القرآن، 330/3، والقرطبي، تفسير القرطبي، 239/12.

لأن التآنس لا يحصل بصنف مخالف.

وأنْ جعل في ذلك التزاوج أُنْسًا بين الزوجيْن ولم يجعله تزاوجا عنيفا أو مهلكا كتزاوج الضفادع، وأنْ جعل بين كل زوجيْن مودة ومحبة؛ فالزوجان يكونان من قبل التزاوج متجاهليْن فيصبحان بعد التزاوج متحابيْن.

وأنْ جعل بينهما رحمة فهما قبل التزاوج لا عاطفة بينهما فيصبحان بعد التزاوج متحابيْن، وأنْ جعل بينهما رحمة فهما قبل التزاوج لا عاطفة بينهما، فيصبحان بعده متراحميْن كرحمة الأبوّة والأمومة"[1].

2- من السنة:

دلّت سنة النبيّ ﷺ القولية والفعلية على مشروعية النكاح، نذكر من بينها:

أ- عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أنّ النبيّ ﷺ قال: «**يَا مَعْشَرَ الشَّبَابِ، مَنِ اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ البَاءَةَ[2] فَلْيَتَزَوَّجْ، فَإِنَّهُ أَغَضُّ لِلْبَصَرِ وَأَحْصَنُ لِلْفَرْجِ، وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَعَلَيْهِ بِالصَّوْمِ فَإِنَّهُ لَهُ وِجَاءٌ[3]**»[4].

قال النووي[5] مبيّنا وجه الاستشهاد من الحديث: "وفي هذا الحديث الأمر بالنكاح لمن

---

[1]- ابن عاشور، التحرير والتنوير، 70/21-71.

[2]- اختلف العلماء في تحديد المراد "بالباءة"؛ فمنهم من حملها على معناها اللغوي وهو الجماع، فيكون التقدير: من استطاع منكم الجماع لقدرته على مُؤَنِهِ فاليتزوّج، ومن لم يستطع لعجزه عن تحصيلها فعليه بالصوم؛ ومنهم من فسرها بمُؤَنِ النكاح، ويكون التقدير: من استطاع منكم مُؤَنِ النكاح فاليتزوّج. ينظر: المازري، المعْلم بفوائد مسلم، 139/2، والنووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن حجاج، 173/9، وابن حجر، فتح الباري، 108/9.

[3]- قال ابن الأثير: " الْوِجَاءُ: أنْ تُرَضَّ أُنْثَيَا الفَحْل رَضّاً شَديدا يُذْهِبُ شَهْوَةَ الجِماع، ويَتَنَزَّل فِي قَطْعِهِ مَنْزِلَةَ الْخَصْيِ. وَقَدْ وُجِئَ وِجَاءً فَهُوَ مَوْجُوءٌ". ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، مادة: وَجَأَ، 152/5.

[4]- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب النكاح، باب من لم يستطعْ الباءة فليصم، رقم: 5066، 539/12، ومسلم في صحيحه، كتاب النكاح، باب استحباب النكاح لمنْ تاقتْ نفسه إليه، ووجد مُؤَنَهُ، واشتغال من عجز عن المؤَنِ بالصوم، رقم: 1400، 1018/2.

[5]- النووي: هو يحي بن شرف بن مري، محيي الدين، أبو زكرياء النووي، ضابط المذهب الشافعي ومهذبه، كان عالما، زاهدا، متعبدا، من مؤلفاته: التبيان في آداب حملة القرآن، ومنهاج الطالبين وعمدة المفتين في الفقه، توفي سنة 667هـ. ينظر: ابن كثير، طبقات الشافعيين، ص909-913.

استطاعهُ وتاقتْ إليه نفسه وهذا مجْمع عليه[1]؛ لكنّه عندنا وعند العلماء كافّة أمر ندب لا إيجاب، فلا يلزم التزوّج ولا التَسَرّي سواءً خاف العنت أم لا، هذا مذهب العلماء كافّة[2]، ولا يعْلم أحد أوْجبه إلاّ داود ومن وافقه من أهل الظاهر ورواية عن أحمد[3]؛ فإنّهم قالوا يلزمه إذا خاف العنت أنْ يتزوّج أو يتسرَّى؛ قالوا: وإنّما يلزمه في العمر مرة واحدة، ولم يشرط بعضهم خوْف العنت: قال أهل الظاهر إنمّا يلزمه التزويج فقط ولا يلزمه الوطء"[4].

ب- عن أنس بن مالك ﷺ أنّه قال: جاء ثلاثة رهْط[5] إلى بيوت أزواج النبي ﷺ يسألون عن عبادة النبي ﷺ فلمّا أخْبروا كأنّهم تَقَالُّوهَا؛ فقالوا: وأين نحن من النبي ﷺ، قد غفر له ما تقدّم من ذنبه وما تأخّر. قال أحدهم: أمّا أنا فإنّي أصلّي الليل أبدا، وقال آخر: أنا أصوم الدهر ولا أفطر، وقال آخر: أنا أعتزل النساء فلا أتزوّج أبدا؛ فجاء رسول الله ﷺ إليهم فقال: «**أَنْتُمْ الَّذِينَ قُلْتُمْ كَذَا وَكَذَا أَمَا وَاللَّهِ إِنِّي لَأَخْشَاكُمْ لِلَّهِ وَأَتْقَاكُمْ لَهُ، لَكِنِّي أَصُومُ وَأُفْطِرُ، وَأُصَلِّي وَأَرْقُدُ، وَأَتَزَوَّجُ النِّسَاءَ فَمَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي**»[6].

قال المهلّب بن أبي صفرة[7] كاشفا عن وجه ارتباط الحديث بمشروعية النكاح: "في هذا الحديث من الفقه أنّ النكاح من سنن الإسلام، وأنّه لا رهبانية في شريعتنا، وأنّ من ترك النكاح رغبة عن سنة مُحَمَّد ﷺ، فهو مذموم مبتدع، ومن تركه من أجل أنّه أوْفق له وأعوْن على العبادة فلا ملامة عليه؛ لأنه لم يرغب عن سنّة نبيّه وطريقته"[8].

---

[1]- ينظر: ابن القطان، الإقناع في مسائل الإجماع، 5/2.

[2]- ينظر: السرخسي، المبسوط، 193/4، والقاضي عبد الوهاب، الإشراف على نكت مسائل الخلاف، 685/2، والخطيب الشربيني، مغني المحتاج، 203/4، وابن قدامة، المغني، 340/9.

[3]- ينظر: ابن حزم، المحلى، 3/9، وابن هبيرة، اختلاف الأئمة العلماء، 120/2.

[4]- النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن حجاج، 173/9.

[5]- قال ابن فارس: "الراء والهاء والطاء أصْل يدل على تجمّع في الناس وغيرهم. فالرهْط: العصابة من ثلاثة إلى عشرة". ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، مادة: رهط، 450/2.

[6]- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب النكاح، باب الترغيب في النكاح، رقم: 5065، 537/12.

[7]- المهلّب بن أبي صفرة: هو المهلّب بن أحمد بن أسيد بن أبي صفرة، أبو القاسم، كان من أهل العلم الراسخين المتفننين في الفقه والحديث، من تصانيفه: النصيح في اختصار الصحيح، اختصر فيه صحيح البخاري، توفي سنة 433هـ. ينظر: ابن فرحون، الديباج المذهب، 346/2.

[8]- ابن بطال، شرح صحيح البخاري، 160/7.

ج- عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما، أنّ رسول الله ﷺ قال: «**الدُّنْيَا مَتَاعٌ، وَخَيْرُ مَتَاعِ الدُّنْيَا الْمَرْأَةُ الصَّالِحَةُ**»[1].

فقد أرشد النبي ﷺ إلى أنّ "خير ما يَنتفع به الرجلُ المرأةُ الصالحة، فإنه يتلذَّذُ منها، وتكون له سكنًا وأنيسًا، وتحفظ عينه وفرجه من الحرام، وتُعينه على دينه بأن تمنعه عن الكَلِّ في الطاعات، ويحصل له منها أولاد يطيعون الله، وتزيد بهم أمة مُحَمَّد ﷺ، فأيُّ متاع من أمتعة الدنيا يكون نفعها مثل نفع المرأة الصالحة؟"[2]

3- **الإجماع**: نقل غير واحد من أهل العلم الإجماع على مشروعية النكاح[3]؛ قال ابن قدامة[4]: "والأصل في مشروعية النكاح الكتاب والسنة والإجماع، ... وأجمع المسلمون على أنّ النكاح مشروع"[5].

الفرع الثالث: الحكمة من مشروعية النكاح

ينطوي تشريع النكاح والحضّ عليه على حكم وفوائد شتّى؛ قال السرخسي[6]: "ثمّ يتعلّق بهذا العقد أنواع من المصالح الدينيّة والدنيوية؛ من ذلك حفظ النساء والقيام عليهنّ والإنفاق، ومن ذلك صيانة النفس عن الزنا، ومن ذلك تكثير عباد الله تعالى وأمّة الرسول ﷺ، وتحقيق مباهاة الرسول ﷺ بهم"[7].

---

[1]- أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الرضاع، باب خير متاع الدنيا المرأة الصالحة، رقم: 1467، 1090/2.

[2]- المُظْهِرِي، المفاتيح في شرح المصابيح، رقم: 2287، 9/4.

[3]- ينظر: ابن مودود الموصلي، الاختيار لتعليل المختار، 82/3، والماوردي، الحاوي الكبير، 3/9، وشمس الدين الزركشي، شرح الزركشي على مختصر الخرقي، 82/3، وأسامة بن سعيد القحطاني وآخرون، موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي، 86/3-87.

[4]- ابن قدامة: هو عبد الله بن أحمد بن مُحَمَّد، أبو مُحَمَّد، موفق الدين بن قدامة، الإمام الفقيه الزاهد، إليه انتهت رئاسة الحنابلة في زمانه، من مصنفاته: لمعة الاعتقاد الهادي إلى سبيل الرشاد، وروضة الناظر وجنة المناظر، توفي سنة 620هـ. ينظر: ابن رجب، ذيل طبقات الحنابلة، 281/3-338.

[5]- ابن قدامة، المغني، 340/9.

[6]- السرخسي: هو مُحَمَّد بن أحمد بن أبي سهل، أبو بكر السرخسي، شمس الأئمة، إمام الحنفية في زمانه، كان فقيها، أصوليا منظرا، من مؤلفاته: المبسوط في الفقه، توفي سنة 483هـ. ينظر: القرشي، الجواهر المضية في طبقات الحنفية، 28/2-29.

[7]- السرخسي، المبسوط، 192/4-193.

وفيما يأتي بيان لبعض من تلك الحكم التي يتضمنها عقد النكاح:

1- حفظ الدين:

جبل الله ﷻ خلقه إلى النزوع إلى الاجتماع والنفور من الانعزال، وغرس فيهم الرغبة في النساء والميول إليهن؛ لكنّه أرشدهم بالمقابل إلى ضرورة أنْ يبنى اختيارهم لشريك الحياة على معيار الدين وصلاح الحال.

فعن أبي هريرة ﷺ أنّ النبيّ ﷺ قال: «**تُنْكَحُ الْمَرْأَةُ لِأَرْبَعٍ؛ لِمَالِهَا وَلِحَسَبِهَا وَجَمَالِهَا وَلِدِينِهَا، فَاظْفَرْ بِذَاتِ الدِّينِ تَرِبَتْ يَدَاكَ**»[1]؛ وقد بيّن ابن حجر الحكمة من وراء هذا الإرشاد النبوي بقوله: "والمعنى أنّ اللائق بذي الدين والمروءة؛ أنْ يكون الدين مطمح نظره في كل شيء لا سيما فيما تطول صحبته، فأمره النبي ﷺ بتحصيل صاحبة الدين الذي هو غاية البغية"[2].

فالمرأة الصالحة تحفظ نفسها وزوجها، في سرّه وعلنه، وتربي أولادها على حبّ الدين والالتزام به؛ وبذلك تتحقّق مباهاة النبي ﷺ التي أمر بها أمّته بقوله: «**تَزَوَّجُوا الْوَدُودَ الْوَلُودَ فَإِنِّي مُكَاثِرٌ بِكُمُ الْأُمَمَ**»[3].

وقد استنبط العلماء من هذا الحديث؛ "استحباب التزوُّج، وفضيلةَ امرأةٍ وَلُودٍ على غيرها، وفضلَ كثرةِ أولاد الرجل والمرأة، وكثرةَ ثوابهما، وهذا أفضل طاعة؛ لأنَّ مَن حصل منه أولادٌ فقد حصَّلَ مرادَ النبيِّ ﷺ، وتحصيلُ مراد النبيِّ ﷺ أفضلُ القُرَب، وفي تكثير الأولاد تكثيرُ عِباد الله، ولا شكَّ أنَّ تكثيرَ مَن يُطيع الله من أفضل القُرَب"[4].

2- حفظ النفس:

إنّ استمرار النوع الإنساني منوط بتلكم الغريزة التي أودعها الله ﷻ في كلٍّ من الرجل

---

[1]- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب النكاح، باب الأكفاء في الدين، رقم: 5090، 575/12، واللفظ له، ومسلم في صحيحه، كتاب الرضاع، باب استحباب نكاح ذات الدين، رقم: 1466، 1086/2.

[2]- ابن حجر، فتح الباري، 135/9. ينظر: النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن حجاج، 51/10-52.

[3]- أخرجه أبو داود في سننه، كتاب النكاح، باب في تزويج الأبكار، رقم: 2050، 395/3، واللفظ له، والنسائي في سننه الكبرى، كتاب النكاح، باب النهي عن تزويج المرأة التي لا تلد، رقم: 5323، 160/5، والحاكم في مستدركه، رقم: 2685، 176/2. قال الحاكم: "هذا الحديث صحيح الإسناد"، ووافقه الذهبي، وقال الألباني: "حسن صحيح". ينظر: الحاكم، مستدرك الحاكم، 176/2، الألباني، صحيح سنن أبي داود، رقم: 1789، 291/6.

[4]- المُظْهِرِي، المفاتيح في شرح المصابيح، رقم: 2296، 15/4. ينظر: ابن الجوزي، كشف المشكل، 129/4.

والمرأة، وبيّن سبحانه وتعالى أنّ الطريق الأمثل والأكمل لاستمتاعهما بعضهما ببعض ينحصر في ذلك العقد الشرعي، الذي يكفل لكلٍّ منهما حقوقا وواجبات تكفل استقرار حياتهما الأسرية، وتسهم في نشأة جيل إسلامي يرتقي إلى مستوى الآمال المعقودة عليه.

بالمقابل فإنّ التَنَكُّبَ عن هذا النهج القويم، والحياد عن الصراط المستقيم يؤول إلى شيوع الفحشاء بين الناس، وتنامي مظاهر الفسق والفجور؛ الأمر الذي سيؤثر على استقرار المجتمع وأمنه، وتفشي الفساد بين أفراده.

ولقد حذّر النبيّ ﷺ من عاقبة هذا المآل بقوله: «**إِذَا جَاءَكُمْ مَنْ تَرْضَوْنَ دِينَهُ وَخُلُقَهُ فَأَنْكِحُوهُ، إِلَّا تَفْعَلُوا تَكُنْ فِتْنَةٌ فِي الأَرْضِ وَفَسَادٌ**»[1].

قال الطيبي[2] موضحا المعنى المراد من الحديث: "والحديث يحتمل وجهين:

أحدهما: أنّكم إنْ لم ترغبوا فيمن له الدين المرضيّ والخُلق الحسن الموجبان لصلاح الأرض واستقامتها، ورغبتم في مجرّد الحسب والمال الجالبيْن للطغيان المؤدّي إلي البغي والفساد في الأرض؛ تكن فتنة في الأرض وفساد عريض، وإلى هذا المعنى أشار التنزيل في حقّ المنافقين: **﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لا تُفْسِدُوا فِي الأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ أَلا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِن لاَّ يَشْعُرُونَ﴾** [البقرة: 11-12].

وثانيهما: ما ذكره المُظْهِر[3] وهو إنْ لم تزوّجوا من ترضون دينه، بل نظرتم إلي صاحب مال وجاه كما هو من شيمة أبناء الدنيا، يبقى أكثر النساء بلا زوْج والرجال بلا زوجة، فيكثر

---

[1]- أخرجه الترمذي في سننه، باب ما جاء إذا جاءكم من ترضون دينه فزوّجوه، رقم: 1085، 387/3، واللفظ له، وأبو داود في المراسيل، باب في تزويج الأكفاء، رقم: 212، 305/2، وابن ماجة في سننه، باب الأكفاء، رقم: 1967، 632/11، والبيهقي في السنن الكبرى، باب الترغيب في التزويج من ذي الدين والخُلق المرضيّ، رقم: 13610، 13/14. قال الترمذي: "حديث حسن غريب"، وحسنه الألباني في إرواء الغليل، رقم: 1868، 266/6.

[2]- الطيبي: هو الحسين بن مُحَمَّد بن عبد الله الطيبي، الإمام اللغوي، المفسّر المحدّث، من تصانيفه: شرح المشكاة، وحاشية على تفسير الكشّاف للزمخشري، توفي سنة 743هـ. ينظر: ابن حجر، الدرر الكامنة، 185/2-186.

[3]- هو: الحسين بن محمود بن الحسن، مظهر الدين الزيداني المعروف بالمُظْهِري الحنفي، من علماء الحديث، صاحب كتاب: المفاتيح شرح المصابيح، توفي سنة 727هـ. ينظر: الزركلي، الأعلام، 259/2، فاتن حسن حلواني، الإمام الحافظ شرف الدين الحسين عبد الله الطيبي ومنهجه في كتابه الكاشف عن حقائق السنن، 248/1.

الزنا ويلحق العار الأولياء والغيرة، فيقع القتل فيمن نسب إليه هذا العار، فتهيج الفتن[1]"[2].

3- الترويح عن النفس، والاستئناس بجالسة الأهل والولدان:

من طبع النفوس الملل الذي يفضي إلى الخمول؛ لذا اقتضت حكمته ﷻ أنْ يبيح لعباده الاستمتاع ببعض النعم التي تريح القلب، وتنشّط النفس للعبادة.

فعن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما، أنّ رسول الله ﷺ قال: «**فَإِنَّ لِكُلِّ عَابِدٍ شِرَّةً**[3]**، وَلِكُلِّ شِرَّةٍ فَتْرَةً**[4]**، فَإِمَّا إِلَى سُنَّةٍ، وَإِمَّا إِلَى بِدْعَةٍ، فَمَنْ كَانَتْ فَتْرَتُهُ إِلَى سُنَّةٍ، فَقَدِ اهْتَدَى، وَمَنْ كَانَتْ فَتْرَتُهُ إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ فَقَدْ هَلَكَ**»[5].

قال السندي[6]: "العابد يبالغ في عبادته أوّل الأمر، ويجد في نفسه قوّة على ذلك وشوقًا ورغبة فيه، وكل مبالغ مفْتر، فلا بدّ أنْ ينكسر همته ويفرقونه عن ذلك الحدّ عادة، فمنهم من يرجع حين الفتور إلى الاعتدال في الأمر ويترك الإفراط فيه، فهذا مهتد، ومنهم من يرجع حين الفتور إلى ترك العبادة بالكليّة والاشتغال بضدّها، فهذا هالك"[7].

بناء عليه؛ فإنّه مما يعين المسلم على العبادة، ويطرد عنه وساوس الشيطان ونوازع النفس الأمارة بالسوء، ابتغاء الزوجة الصالحة التي يأنس بها قلبه، وتألفها روحه، وتطرد عنه الهمّ والحزن، ونستشفّ هذه الحكمة في إرشاد النبي ﷺ لجابر بن عبد الله رضي الله عنهما بقوله: «**هَلَّا جَارِيَةً**

---

[1]- ينظر: المُظْهِري، المفاتيح شرح المصابيح، رقم: 2295، 13/4.

[2]- الطيبي، الكاشف عن حقائق السنن، رقم: 3091، 2263/7.

[3]- قال ابن الأثير: "الشِّرَّةُ: النشاطُ والرَّغبة". ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، مادة: شرر، 458/2.

[4]- قال الرازي: "الْفَتْرَةُ: الِانْكِسَارُ وَالضَّعْفُ". الرازي، مختار الصحاح، مادة: فتر، ص233.

[5]- أخرجه أحمد في مسنده، رقم: 6477، 9/11، واللفظ له، والترمذي في سننه، رقم: 2453، 635/4، والطبراني في المعجم الكبير، رقم: 2186، 284/2. قال الترمذي: هذا حديث صحيح غريب من هذا الوجه، وقال الهيثمي: ورجاله رجال الصحيح، وصححه الألباني. ينظر: الهيثمي، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، رقم: 3561، 259/2، الألباني، صحيح الجامع الصغير وزياداته، رقم: 2152، 431/1.

[6]- السندي: هو مُحَمَّد بن عبد الهادي، نور الدين، أبو الحسن السندي الحنفي، الإمام الفقيه المحدّث، اشتهر بحواشيه على كتب الحديث الستة، توفي سنة 1183هـ. ينظر: الطالبي، نزهة الخواطر وبهجة المسامع، 685/6.

[7]- السندي، حاشية السندي على مسند الإمام أحمد، 192/2.

تُلَاعِبُهَا وَتُلَاعِبُكَ أَوْ تُضَاحِكُهَا وَتُضَاحِكُكَ»[1].

قال ابن المُلَقِّن[2] معلّقا على هذا الحديث: "فيه حضّ على تزويج البكر، وعلى ما هو أقرب لطول الصحْبة والمودة وما تستريح إليه النفوس؛ لما فيها من طبع البشرية والضعْف"[3].

ونختم كلامنا عن هذه الجزئيّة بنقل بديع؛ أحسن فيه الغزالي[4] التعبير عن هذه الحكمة بقوله: "ترويح النفس وإيناسها بالمجالسة والنظر والملاعبة، إراحة للقلب وتقوية له على العبادة؛ فإنّ النفس ملول وهي عن الحقّ نفور لأنّه على خلاف طبعها، فلو كلّفت المداومة بالإكراه على ما يخالفها جمحت وثابت، وإذا روِّحت باللذات في بعض الأوقات قويْت ونشطت؛ وفي الاستئناس بالنساء من الاستراحة ما يزيل الكرْب ويروِّح القلب"[5].

4- الاستدلال باللذّة الفانية على اللذّة الباقية:

اللذّة أمر وجداني تعْرف بأسبابها وأحكامها، فهي مقصود كلّ حيٍّ وأمر ضروريّ لوجوده؛ وإنّما تذم إذا كان مآلها فوات منفعة أو شيوع مفسدة، بالمقابل فإنّها تحمد إذا كانت وسيلة للوصول إلى اللذّة الباقية؛ وهي لذّة الدار الآخرة ونعيمها[6].

قال ابن تيمية: "واذا عرف أنّ لذّات الدُّنْيَا وَنَعِيمهَا إنّما هي متاع ووسيلة إلى لذّات الآخرة، وكذلك خلقت؛ فكلّ لَذَّة أعانت على لذّات الآخرة فهو ممّا أمر الله به ورسوله، ويثاب على تحْصِيل اللَّذَّة بِمَا يئوب إليه منها من لذّات الآخرة التي أعانت هذه عليها؛ ولهذا كان المؤمن يُثَاب على مَا يقْصد بهِ وجه الله من أكله وشربه، ولباسه ونكاحه، وشفاء غيظه

---

[1]- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الدعوات، باب الدعاء للمتزوّج، رقم: 6387، 167/16.

[2]- ابن المُلَقِّن: هو عمر بن علي بن أحمد، أبو حفص، سراج الدين بن الملقّن الشافعي، كان أكثر عصره تصنيفا للكتب، من مؤلفاته: الأشباه والنظائر، والتذكرة في الفقه، توفي سنة 804هـ. ينظر: ابن حجر، المجمع المؤسّس للمعجم المفهرس، 311/2-321.

[3]- ابن الملقن، التوضيح لشرح الجامع الصحيح، 208/14.

[4]- الغزالي: هو مُحَمَّد بن مُحَمَّد، أبو حامد الغزالي الطوسي الشافعي، لقّب بحجة الإسلام، برع في علوم الفقه والأصول، وعلم الكلام، من أشهر مصنفاته: المستصفى، وإحياء علوم الدين، توفي سنة 505هـ. ينظر: ابن الصلاح، طبقات الفقهاء الشافعية، 249/1-264.

[5]- الغزالي، إحياء علوم الدين، 30/2.

[6]- ينظر: ابن القيم، روضة المحبين ونزهة المشتاقين، ص155-157.

بقهر عدوه في الجهاد في سبيل الله"[1].

في ضوء ما تمّ ذكره؛ فإنّ النكاح وما ينجم عنه من لذّة مقاربة الأهل والاستئناس بهم، من الوسائل التي يستدلّ بها المؤمن على ما أعدّه الله ﷻ لعباده من نعيم في جنّة خلده؛ يقول الغزالي كاشفا عن هذه الحقيقة بقوله:

"فانظر إلى الحكمة ثمّ إلى الرحمة ثم إلى التعبية الإلهية كيف عُبِيَتْ[2] تحت شهوة واحدة حياتان؛ حياةً ظاهرةً وحياةً باطنةً، فالحياة الظاهرة حياة المرء ببقاء نسله فإنّه نوع من دوام الوجود والحياة الباطنة هي الحياة الأخروية؛ فإنّ هذه اللّذّة الناقصة بسرعة الانصرام تحرّك الرغبة في اللّذّة الكاملة بلذّة الدوام، فيستحثّ على العبادة الموصلة إليها"[3].

وقد أرشد النبي ﷺ إلى هذا المنهج الرباني بقوله: «**كُلُّ مَا يَلْهُو بِهِ الرَّجُلُ الْمُسْلِمُ بَاطِلٌ، إِلَّا رَمْيَهُ بِقَوْسِهِ، وَتَأْدِيبَهُ فَرَسَهُ، وَمُلَاعَبَتَهُ أَهْلَهُ، فَإِنَّهُنَّ مِنَ الحَقِّ**»[4].

قال ابن القيم: "ولهذا عدّ ملاعبة الرجل امرأته من الحقّ؛ لإعانتها على مقاصد النكاح الذي يحبه الله سبحانه وتعالى، وما لم يعن على محبوب الربّ تعالى فهو باطل لا فائدة فيه"[5].

ونختم كلامنا هنا بإيراد حديث نبويّ آخر، يرشد من خلاله النبيّ ﷺ أمّته إلى ضرورة أن تقترن حياتهم في الدار الفانية بما هو معدّ لهم في الدار الباقية[6].

فعن ثوبان رضي الله عنه، قال: لما نزلت: ﴿**وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالفِضَّةَ**﴾ [التوبة: 34] قال: كنّا مع النبيّ ﷺ في بعض أسفاره، فقال بعض أصحابه: أنزلت في الذهب والفضة، لو

---

[1]- ابن تيمية، الاستقامة، 152/2.

[2]- قال الجوهري: "عَبَّيْتُ الجيش تَعْبِيَةً وتَعْبِئَةً وتَعْبِيئاً، إذا هيّأته في مواضعه". الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، مادة: عبي، 2418/6.

[3]- الغزالي، إحياء علوم الدين، 28/2.

[4]- أخرجه الترمذي في سننه، كتاب الجهاد، باب ما جاء في الرمي في سبيل الله، رقم: 1637، 174/4، واللفظ له، وابن ماجة في سننه، كتاب الجهاد، باب الرمي في سبيل الله، رقم: 2811، 90/4. قال محققو سنن ابن ماجة: حديث حسن بمجموع طرقه وشواهده.

[5]- ابن القيم، روضة المحبين ونزهة المشتاقين، ص162.

[6]- ينظر: مجموعة من العلماء، الموسوعة الفقهية الكويتية، 209/41-210، وعوض رجاء العوفي، الولاية في النكاح، 54/1-56، ومُحَمَّد سالم أبو الحاج، سبل الوفاق إلى أحكام الزواج والطلاق، ص19-25.

علمنا أي المال خير فنتخذه؟ فقال: «**أَفْضَلُهُ لِسَانٌ ذَاكِرٌ، وَقَلْبٌ شَاكِرٌ، وَزَوْجَةٌ مُؤْمِنَةٌ تُعِينُهُ عَلَى إِيمَانِهِ**»[1].

قال صاحب المفاتيح شرح المصابيح مبيّنا وجه الاستشهاد من الحديث: "ولا شيءَ أنفع للرجل من ذكر الله تعالى، ومن شكر القلب، ومن الزوجة المؤمنة التي تعينُ الرجلَ على دينه بأن تذكّره الصلاة والصوم وغيرهما من العبادات إذا نسي أو غفل، وتمنعه من الزنا، وهذه الأشياء موجبة لرضا الله تعالى، وهو موجبٌ للجنّة، ولا أنفع للرجل من خلودِهِ في الجنّةِ"[2].

[1]- أخرجه الترمذي في سننه، كتاب أبواب التفسير، باب ومن سورة التوبة، رقم: 3094، 277/5، واللفظ له، وأحمد في مسنده، رقم: 22392، 75/37. قال الترمذي: "هذا حديث حسن"، وصححه الألباني في صحيح الترغيب والترهيب، رقم: 1499، 206/2.

[2]- المظْهِري، المفاتيح شرح المصابيح، رقم: 1633، 147/3.

المطلب الثاني: أركان النكاح وشروطه

اتفق الفقهاء على أنّه لا بدّ أنْ ينْضبط عقد النكاح بأركان خاصّة، وشروط معينّة؛ ليحقّق هذا العقد آثاره المبتغاة منه، ومقاصده المرجوّة منه.

غير إنّهم اختلفوا في تعيين وتحديد هذه الأركان والشروط المطلوب توفرها في عقد النكاح؛ فمنهم من اشترط أنْ يشتمل هذا العقد على خمسة أركان[1]، ومنهم من حصرها في أربع[2]، وبعضهم في ثلاثة[3]، أو ركنيْن[4]، ومنهم من قصرها في ركن واحد فقط[5].

ويرجع سبب اختلافهم في تحديد وتعيين أركان وشروط عقد النكاح إلى جملة من الأسباب؛ نجملها فيما يأتي بيانه:

1- اختلافهم في تحديد ماهية الرّكْن؛ فمنهم من حمله على حقيقته الشرعيّة، ومنهم من حمله على حقيقته اللغوية[6].

2- اختلافهم في عدّ بعض الأمور ركنا أو شرطا؛ مثل اختلافهم في اعتبار الشهادة من الأركان أو الشروط[7].

3- عدم التفريق بين مفهومي الرّكْن والشرط؛ فمنهم من لم يراع الفرق بينهما عند استعماله لأحد المصطلحيْن[8].

---

[1]- ينظر: ابن عبد السلام الهواري، تنبيه الطالب لفهم جامع الأمهات، 101/5.

[2]- ينظر: ابن شاس، عقد الجواهر الثمينة، 411/2، والنووي، روضة الطالبين، 43/7.

[3]- ينظر: البعلي، كشف المخدرات، 583/2.

[4]- ينظر: البهوتي، شرح منتهى الإرادات، 631/2-632.

[5]- ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، 229/2.

[6]- قال البنّاني معلّقا على ما ذهب إليه الحطاب في مواهب الجليل، 419/3، عدم اعتبار الصداق والشهادة من أركان أو شروط عقد النكاح؛ حيث قال: "المراد بالرّكْن ما لا توجد الحقيقة الشرعيّة بدونه فتدخل الخمسة التي ذكرها المؤلف كلّها؛ لأنّ العقد لا يتصوّر إلاّ من عاقديْن وهما شرعا: الوليّ والزوج، ومن معقود عليه وهو الزوجة، والعِوَضُ فلا بدّ منْ وجوده وإنْ لم يجب ذكره، ولا يتصوّر العقد إلاّ بصيغة وقد خصّصها الشرع بما ذكره فتأمّله؛ وما ذكره الحطاب إنّما يتنزّل على الحقيقة اللغوية وليس الكلام عليها". البنّاني، شرح الزرقاني على مختصر خليل وحاشية البنّاني، 299/3.

[7]- ينظر: خليل بن إسحاق، التوضيح، 572/3، والنووي، روضة الطالبين، 45/7.

[8]- قال التاودي مبيّنا سبب هذا الأمر: "وجوابه: أنّ الفقهاء يتساهلون في مثل هذا؛ فيسمون ما يتوّقف عليه الشيء أركانا مرة، ويسمونه شروطا أخرى". التسولي، البهجة شرح التحفة، 377/1.

4- اختلافهم في تقسيم الأركان في حدّ ذاتها؛ فمنهم من جمع بين الزوجيْن تحت مسمّى المحلّ[1]، ومنهم من فصل بينهما وعدّ كلاّ منهما ركنا مستقلا بذاته[2]، ومنهم من جمع بين الزوج والوليّ وعدّهما ركنا واحدا (العاقديْن) وأفرد الزوجة واصطلح على تسميتها المنكوحة[3].

بناء على ما سبق؛ فقد ارتأى الباحث تقسيم هذا المطلب إلى ثلاثة فروع، يسلّط الضوء من خلال تلك الفروع على ماهية الرّكْن والشرط، ويبيّن أركان عقد النكاح وشروطه.

الفرع الأول: ماهية الرّكْن والشرط

سبقت الإشارة فيما مضى إلى أنّ أغلب أسباب اختلاف الفقهاء في تعيين وتحديد أركان وشروط عقد النكاح؛ ترجع إلى اختلافهم في تحديد ماهية الرّكْن والشرط، وتباين أنظارهم في عدّ بعض الضوابط أركانا أو شروطا.

بناء عليه؛ يعتقد الباحث أنّه من الضروري تسليط الضوء على مفهوم كلٍّ من الرّكْن والشرط، وبيان أوجه الافتراق بينهما، وإبراز ثمرة الخلاف وذلك من خلال النقاط المبينة أدناه:

1- مفهوم الرّكْن والشرط:

الرّكْن في اللغة يدلّ على الجانب القويّ من الشيء؛ قال ابن منظور: "ورُكْن الشيءِ: جانبه الأقوى ... والجمع أَرْكان وأَرْكُنٌ ... ورُكْنُ الإِنسانِ: قُوَّتُهُ وَشِدَّتُهُ، وكذلك رُكْنُ الجبل والقصْر، وهو جانبه. ورُكْنُ الرَّجُل: قَوْمُهُ وعَدَدُه وَمَادَّتُهُ"[4].

بالمقابل فإنّ الشرط في اللغة يراد به العلامة على الشيء؛ قال ابن فارس: "الشين والراء والطاء أصْل يدلّ على عَلَمٍ وَعَلَامَةٍ، وما قارب ذلك من عَلَمٍ.

من ذلك، الشَّرَطُ: الْعَلَامَةُ. وَأَشْرَاطُ السَّاعَةِ: عَلَامَاتُهَا ... وسميَّ الشُرَطَ لأنّهم جعلوا لأنفسهم علامةً يعرفون بها. ويقولون: أَشرَطَ فلانٌ نفْسه للهلكةِ، إذا جعلها علمًا للهلاك. ويقال: أَشرَطَ من إبله وغنمه، إذا أعدَّ منها شيئا للبيع"[5].

---

[1]- ينظر: الحطاب، مواهب الجليل، 419/3.

[2]- ينظر: خليل بن إسحاق، التوضيح، 505/3.

[3]- ينظر: ابن شاس، عقد الجواهر الثمينة، 412/2، والنووي، روضة الطالبين، 43/7.

[4]- ابن منظور: لسان العرب، مادة: ركن، 185/13.

[5]- ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، مادة: شرط، 260/3.

أمّا اصطلاحا؛ فقد ارتبطت تعريفات بعض العلماء للرّكْن بمعناه اللغوي[1]، حيث عرّفه أحدهم بقوله: "ما يقوم به ذلك الشيء من التَّقَوُّمِ، إذْ قِوَامُ الشيء بركْنه؛ لا من القيام"[2].

في حين ذهب فريق منهم إلى تعريف الرّكْن بقولهم: "ركْن الشيء هو جزء ماهيته، والماهية لا توجد بدون جزئها ... وعلى هذا فأركان عقد الزواج هي أجزاء ماهية هذا العقد التي لا توجد بدون هذه الأجزاء"[3].

أمّا الشرط؛ فنلاحظ اتفاق أغلب التعريفات[4] على أنّ المقصود به "ما يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته"[5].

إلاّ أنّ بعض التعريفات قيّدت الشرط بضرورة كونه خارجا عن ماهية الشيء[6]؛ حيث قال أحدهم: "الشرط ما يتوّقف عليه وجود الشيء ويكون خارجا عن ماهيته، ولا يكون مؤثرا في وجوده"[7].

2- الفرق بين الرّكْن والشرط:

اتفق الفقهاء على أنّ الرّكْن والشرط يجتمعان في توّقف صحّة العقد عليهما؛ إذْ إنّ الحكم يرتبط وجوده على وجودهما، فعدم كلٍّ منهما يقتضي عدم الحكم.

إلاّ أنّهما يفترقان في كون الرّكْن جزءًا من ماهية العقد، أمّا الشرط فهو خارج عن الماهية؛ بمعنى آخر فإنّه في حال تخلّف رُكْن من أركان العقد فإنّه يصبح في حكم المعدوم، بخلاف الشرط الذي لا يؤثّر فقدانه في ماهية العقد؛ إلاّ أنّ صحته، نفاذه، أو إجازته معلّقة بتحقق

---

[1]- ينظر: الكفوي، الكليات، ص481، والسيوطي، معجم مقاليد العلوم، ص50، وزكرياء الأنصاري، الحدود الأنيقة، ص71.

[2]- الجرجاني، التعريفات، ص112.

[3]- عبد الكريم زيدان، المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم، 80/6. ينظر: الكفوي، الكليات، ص481، وعبد الله العلوي الشنقيطي، نشر البنود على مراقي السعود، 42/1، والفيومي، المصباح المنير، مادة: ركن، 237/1.

[4]- ينظر: القونوي، أنيس الفقهاء، ص23، والباجي، الحدود في الأصول، ص115-116، والسيوطي، معجم مقاليد العلوم، ص50، والمرداوي، التحبير شرح التحرير، 1067/3.

[5]- القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص82.

[6]- ينظر: القونوي، أنيس الفقهاء، ص23، وزكرياء الأنصاري، الحدود الأنيقة، ص71-72.

[7]- الجرجاني، التعريفات، ص125.

ذاك الشرط.

من جهة أخرى؛ فإنّ من أوجه الاختلاف بين الركن والشرط يتمثل في ارتباط التصور الذهني لماهية العقد بالرّكن دون الشرط[1]؛ ولقد أحسن الطوفي[2] التعبير عن هذا الفرق بقوله: "الرّكن يتوقف عليه الوجود الذهني والخارجي جميعا، والشرط إنما يتوقف عليه الوجود الخارجي فقط مع تحقق الوجود في الذهن، فيمكننا أن نتصور صورة الصلاة بلا وضوء، ولا يمكننا أن نتصورها في أذهاننا بلا ركوع. وأَبْيَنَ من هذا أنّنا نتصوّر حقيقة العلم بدون تصوّر حقيقة الحياة، لكن قيام العلم بمحلِّه في الخارج لا بدّ فيه من الحياة؛ لأنّها شرطه"[3].

ونختم هذه الجزئيّة بفارق أخير أشار إليه النووي في كتابه تهذيب الأسماء واللغات[4]؛ حيث اعتبر أنّ العلاقة التي تربط بين الرّكن والشرط؛ هي علاقة عموم وخصوص مطلق؛ فكل رَكن يصحّ أنْ يكون شرطا، والعكس غير صحيح[5].

3- ثمرة الخلاف:

يرى بعض الباحثين أنّ الخلاف بين الرّكن والشرط خلاف لفظي، وليس معنويا؛ لتوقف صحّة عقد النكاح على كليهما[6].

---

[1]- أشار إلى هذا الأمر السيوطي، حيث عرّف الرّكن بقوله: "ما يتوقّف عليه وجود الشيء وتصوّره". وذكره الرصاع المالكي بشكل أوضح، حيث قال: "الرّكن أُدْخِلَ في تحقّق تصوّر الماهية لأنّه جزء منها، والشرط خارج عنها؛ فالرّكن يحقّق تصوّرها والشرط يحقّق وجودها". ينظر: السيوطي، معجم مقاليد العلوم، ص50، والرصاع، شرح حدود ابن عرفة، ص422.

[2]- الطوفي: هو سليمان ين عبد القوي بن عبد الكريم، أبو الربيع الطوفي البغدادي، الفقيه الأصولي الحنبلي، عرف بتشيعه وغمزه لبعض الصحابة رضي الله عنهم، من مؤلفاته: الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية، ودرء القبيح بالتحسين والتقبيح، توفي سنة 716هـ. ينظر: ابن رجب، ذيل طبقات الحنابلة، 4/404-421.

[3]- الطوفي، شرح مختصر الروضة، 3/227.

[4]- النووي، تهذيب الأسماء واللغات، 3/126.

[5]- ينظر: عبد اللطيف بن أحمد الحمد، الفروق في أصول الفقه، ص288، وماجد صالح العجلان، الفروق الأصولية عند الإمام الطوفي في شرحه لمختصر الروضة، ص295-298، وعمر بن صالح بن عمر، الفروق الأصولية في الأحكام الشرعيّة (مقال)، ص94-95، ومعتصم نصر الدين عبد الرحمان، عقود الزواج المستحدثة، ص25-26، ومُحَمَّد رأفت عثمان، عقد الزواج أركانه وشروط صحته في الفقه الإسلامي، ص104، ومُحَمَّد زكرياء البرديسي، أصول الفقه، ص107-108.

[6]- ينظر: معتصم نصر الدين عبد الرحمان، عقود الزواج المستحدثة، ص27.

وعند البحث والتمحيص نجد بأنّ هذا الخلاف مرتبط بمسألة الصحّة والبطلان[1]؛ حيث يتفق العلماء على أنّ العبادات إذا اعتراها خلل في رُكن من أركانها، أو لم يتحقّق شرط من شروطها فهي باطلة[2].

أمّا المعاملات؛ فإنّ جمهور العلماء من المالكية والشافعية والحنابلة لا فرق عندهم بين العبادات والمعاملات[3]، فيكون الخلاف بهذا الاعتبار خلاف لفظي.

أمّا الحنفية فإنّهم يفرقون بين الرُكْن والشرط في المعاملات؛ فإذا لم يتوفر ركن من أركان العقد فإنّه يتفقون مع الجمهور في اعتباره باطلا؛ بخلاف الشرط فإنّ عدم تحققه لا يبطل العقد عندهم؛ وإنّما يعدّ فاسدا تترتب عليه بعض آثاره[4] (المهر، العدة، إثبات النسب في عقد الزواج مثلا)، فيكون الخلاف حينئذ معنويا[5].

وللخروج من هذا الخلاف، اقترح مصطفى الزرقا الاستعاضة عن مصطلحي الرُكْن والشرط بمصطلح "المقوّمات"[6]، وقد بيّن الدوافع التي دعته لاختيار هذا المصطلح بقوله: "وقد استحسنا استعماله هنا بمعنى المقوّمات الأساسية التي لا يمكن أنْ يتصوّر وجود العقد دونها؛ سواء كانت ركنا بالمعنى الاصطلاحي؛ أي: جزءًا ذاتيا في عملية العقد ومعناه كالإيجاب والقبول، أو كانت من اللوازم العقلية الأخرى كالعاقديْن والمحلّ"[7].

وقال في موضع آخر: "العاقدان والمحلّ المعقود عليه تعتبر من مقوّمات العقد، ولكنّها

---

[1]- ينظر: عبد العزيز البخاري، كشف الأسرار، 258/1، وابن رشد الحفيد، الضروري في أصول الفقه، ص58، وتقي الدين السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، ص68، وشمس الدين بن مفلح، أصول الفقه لابن مفلح، 251/1.

[2]- ينظر: ابن أمير حاج، التقرير والتحبير، 156/2، والسِّمْلالي، رفع النقاب عن تنقيح الشهاب، 53/2، وبدر الدين الزركشي، البحر المحيط، 16/2، والمرداوي، التحبير شرح التحرير، 1082/3.

[3]- ينظر: ابن رشد الحفيد، الضروري في أصول الفقه، ص58، وبدر الدين الزركشي، البحر المحيط، 25/2، وشمس الدين بن مفلح، أصول الفقه لابن مفلح، 253/1-254.

[4]- ينظر: البابرتي الحنفي، الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب، 421/1.

[5]- عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، ص126، ومُحَمَّد أبو زهرة، أصول الفقه، ص65-68، ومُحَمَّد مصطفى الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه، 405/1.

[6]- لعلّه استوحى هذا المصطلح من تعريف الجرجاني لمصطلح الرُكْن؛ حيث عرّفه بقوله: "الرُكْن: ما يقوّم به ذلك الشيء من التقوّم؛ إذْ قوام الشيء بركنه لا من القيام". الجرجاني، التعريفات، ص112.

[7]- مصطفى الزرقا، المدخل الفقهي العام، 29/2.

ليست أركانا لا معنى الاصطلاحي للرّكن؛ فالمقوّمات أعمّ من الأركان؛ لأنّها تشمل كلّ ما لا يمكن وجود العقد فعلا بدونه، من ركْن أو عاقد، أو محلّ"[1].

الفرع الثاني: أركان عقد النكاح

اختلف الفقهاء في تعيين الأركان التي يرتكز عليها عقد النكاح؛ ويمكن أنْ نحصر تلك الأركان فيما يأتي بيانه:

1- الصيغة (الإيجاب والقبول)[2]:

اتفق فقهاء المذاهب الأربعة على عدّ الصيغة ركْنا من أركان النكاح[3]؛ إلاّ أنّهم اختلفوا في عدّة مسائل تتعلّق بهذا الرّكْن نجملها في الآتي:

أ- الألفاظ التي ينعقد بها النكاح: اختلف الفقهاء في تحديد الألفاظ التي يتمّ بها الإيجاب والقبول بين مضيّق وموسّع:

- ذهب الشافعية والحنابلة إلى أنّ النكاح لا ينعقد إلاّ بلفظيْ النكاح والزواج؛ فلا ينعقد النكاح عندهم بغير هذيْن اللفظيْن[4].

- بالمقابل فإنّ الحنفية والمالكية أجازوا أنْ ينعقد النكاح بكلّ لفظ يدلّ على تمليك الأعيان؛ مثل: لفظ الهبة، والتمليك، والبيع[5].

ب- تحديد ممن يصدر الإيجاب والقبول: انقسم الفقهاء بخصوص هذه الجزئيّة إلى فريقيْن:

- اتفق المالكية والشافعية والحنابلة؛ على أنّ الإيجاب يصدر من وليّ الزوجة، والقبول ما يصدر من الزوج أو وكيله[6]؛ ويندب عند المالكية تقدّم الإيجاب على القبول[7]، ويستوي الأمر عند

---

[1]- المرجع نفسه، 28/2.

[2]- المراد بالصيغة: "كلّ لفظ يقتضي التمليك على التأبيد في حال الحياة؛ كالإنكاح والتزويج". ابن شاس، عقد الجواهر الثمينة، 411/2.

[3]- ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، 229/2، وخليل بن إسحاق، التوضيح، 505/3، والنووي، روضة الطالبين، 36/7، وبرهان الدين بن مفلح، المبدع شرح المقنع، 16/7.

[4]- ينظر: النووي، روضة الطالبين، 36/7، وبرهان الدين بن مفلح، المبدع شرح المقنع، 16/7.

[5]- ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، 229/2-230، وابن شاس، عقد الجواهر الثمينة، 411/2.

[6]- ينظر: خليل بن إسحاق، التوضيح، 507/3، والخطيب الشربيني، مغني المحتاج، 226/4، وبرهان الدين بن مفلح، المبدع شرح المقنع، 17/7-18.

[7]- ينظر: ابن عبد السلام الهواري، تنبيه الطالب لفهم جامع الأمهات، 105/5.

الشافعية[1]، بخلاف الحنابلة الذين يوجبون تقدّم الإيجاب على القبول، ولا يجوز أنْ يتقدّم عليه[2].

– أمّا الحنفية؛ فالإيجاب عندهم ما يصدر أوّلا سواء كان كلام الزوج أو وكيله، أم كان من كلام الزوجة أو وليّها، والقبول ما يلي ما سبق[3].

2– الوليّ:

اختلف الفقهاء في عدّ الوليّ ركْنا من أركان النكاح، أو شرطا من شروط صحته، أو شرطا في جوازه ونفاذه؛ ونجمل مذاهبهم فيما يأتي بيانه:

أ– ذهب المالكية والشافعية إلى عدّ الوليّ ركْنا من أركان النكاح لا يصحّ العقد بدونه، ولا يجوز عندهم أنْ تتولّى المرأة عقد نكاحها أو نكاح غيرها[4].

ب– وخالفهم الحنفية؛ فالوليّ عندهم يعدّ شرطا من شروط جواز ونفوذ النكاح، فلا ينعقد نكاح من لا ولاية له، وتصحّ عندهم ولاية المرأة البالغة العاقلة إنْ زوّجت نفسها من كفء[5].

ج– أمّا الحنابلة؛ فإنّهم يجتمعون مع المالكية والشافعية في عدم صحّة تزويج المرأة نفسها أو غيرها، إلاّ أنّهم يعدّونه شرطا من شروط صحّة العقد، ولا يرتقي عندهم إلى مرتبة الركْن[6].

3– محلّ عقد النكاح (الزوج والزوجة):

ذهب المالكية والشافعية وبعض الحنابلة إلى عدّ المحلّ (الزوج والزوجة) ركنا من أركان النكاح[7]؛ وخالفهم الحنفية وأكثر الحنابلة الذين عدّوه فقط شرطا من شروط صحّة العقد[8].

وقد اتفق الفقهاء على وجوب أنْ يكون كلّاً من الزوجيْن حِلاًّ للآخر، خاليا من الموانع الشرعيّة مثل: النسب، والرضاع، والمصاهرة.

---

[1]– ينظر: النووي، روضة الطالبين، 36/7.

[2]– ينظر: ابن قدامة، المغني، 462/9.

[3]– ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، 232/2.

[4]– ينظر: ابن شاس، عقد الجواهر الثمينة، 413/2، والنووي، روضة الطالبين، 50/7.

[5]– ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، 241/2.

[6]– ينظر: ابن قدامة، المغني، 345/9.

[7]– ينظر: ابن شاس، عقد الجواهر الثمينة، 412/2، والخطيب الشربيني، مغني المحتاج، 234/4، والبهوتي، الروض المربع، ص333.

[8]– ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، 229/2، وبرهان الدين بن مفلح، المبدع شرح المقنع، 18/7.

واتفقوا أيضا على وجوب تعيين كلٍّ من الزوجيْن في عقد النكاح، وأنْ يتمّ ذكر الزوجة في العقد باسهما الذي تعرف به[1].

بالمقابل فإنّهم اختلفوا في صحّة نكاح المُحْرِمِ من عدمه؛ فذهب الجمهور إلى أنّ الإحْرام مانع من موانع النكاح[2]، وخالفهم الحنفية الذين اعتبروا النهي عن نكاح المحْرِمِ متوجه للوطء دون العقد، وأنّ العقد حال الإحْرام مكروه وليس بمحرَّم[3].

وانفرد المالكية[4] باشتراط أنْ لا يكون الزوج مريضا مرض الموت[5]، ويفسخ النكاح قبل الدخول وبعده، فإنْ صحّ لم يفسخ[6]، واختلفوا إنْ كان المريض الزوجة دون الزوج[7].

الفرع الثالث: شروط عقد النكاح

اتفق فقهاء المذاهب الأربعة على أنّ للنكاح شروطا لا بدّ من توفرّها لصحّة العقد، ولزومه، ونفاذه نجملها في النقاط الآتية الذكر:

1- شروط الصحّة:

تتوقف صحّة عقد النكاح على مجموعة من الشروط ينبغي توفرّها، نختزلها فيما يأتي بيانه

أ- الشاهدان: اختلف الفقهاء في اعتبار الشاهديْن ركْنا من أركان النكاح، أو شرطا من شروطه، أو واجبا مستقلا.

فذهب الحنفية، والشافعية، والحنابلة إلى عدم صحّة النكاح إلاّ بحضرة شاهديْن؛ لما روته

---

[1]- ينظر: ابن الهمام، فتح القدير، 192/3، والدردير، الشرح الكبير على مختصر خليل، 216/2، والنووي، روضة الطالبين، 43/7، وابن قدامة، المغني، 481/9.

[2]- ينظر: ابن شاس، عقد الجواهر الثمينة، 412/2، والنووي، روضة الطالبين، 144/3، وابن القدامة، المغني، 164/5.

[3]- ينظر: ابن الهمام، فتح القدير، 233/3-234، وابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، 47/3.

[4]- ذهب الجمهور إلى أنّه يجوز للمريض أنْ ينكح جميع ما أحلّ له، ولا فرق عندهم في صحة النكاح إنْ كان المريض رجلا أو امرأة. ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، 225/7، النووي، روضة الطالبين، 132/6-133، وابن قدامة، المغني، 191/9.

[5]- نقل الدسوقي اتفاق المالكية على عدم صحة النكاح في حالة مرض الزوجيْن معا، وإذا انفرد أحدهما بالمرض دون الآخر؛ فالمشهور عدم صحة العقد. ينظر: الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، 276/2.

[6]- ينظر: ابن شاس، عقد الجواهر الثمينة، 448/2.

[7]- ينظر: المرجع نفسه، 449/2، القرافي، الذخيرة، 208/4-211.

عائشة ﵂ أنّ النبي ﷺ قال: «**لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيٍّ وَشَاهِدَيْ عَدْلٍ**»[1]، واحتياطا للأبضاع، ودفعا لتهمة الزنا عن الزوجة التي لا تندفع إلاّ بالشهود، وحفظا لحقّ الولد في إثبات نسبه[2].

إلاّ أنّ الحنفية والحنابلة يعدّون الشهادة في النكاح شرطا من شروط الصحّة[3]؛ بخلاف الشافعية الذين يعتبرونها ركْنا من أركان النكاح[4].

أمّا المالكية وفي رواية عن أحمد[5]؛ فإنّ الإشهاد عندهم ليس شرطا من شروط النكاح، بل هو مندوب إليه في العقد، واجب عند الدخول؛ فإنْ تمّ الدخول دون إشهاد فسخ النكاح بطلقة بائنة[6].

وحجّتهم عدم صحّة ثبوت أحاديث الشاهديْن عندهم، ولكونها مسألة تعمّ بها البلوى؛ فلو كانت شرطا لنقل ذلك عن الصحابة واشتهر بينهم[7].

ب- الصداق (المهر): نقل غير واحد من أهل العلم الإجماع على وجوب الصداق في النكاح، وعدم جواز التراضي على إسقاطه؛ غير أنّهم اختلفوا في عدّه ركْنا من أركان العقد، أو شرطا من شروط صحته، أو اعتباره أثرا من الآثار المترتبة الناشئة عن عقد النكاح[8].

---

[1]- أخرجه ابن حبان في صحيحه، باب الولي، كتاب ذكر نفيْ إجازة عقد النكاح بغير وليٍّ وشاهديْ عدلٍ، رقم: 4075، 386/9، والبيهقي في السنن الكبرى، باب لا نكاح إلاّ بشاهديْن عدليْن، رقم: 13718، 180/7، والدراقطني في سننه، كتاب النكاح، رقم: 3533، 323/4. والحديث وإنْ غُمِزَ سنده، لكنّه يرتقي إلى مرتبة الصحيح بمجموع طرقه، قال الشافعي معلّقا على هذا الحديث: "وهذا وإن كان منقطعا دون النبي ﷺ؛ فإنّ أكثر أهل العلم يقول به". ينظر: الشافعي، الأم، 180/5، والألباني، إرواء الغليل، رقم: 1858، 259/6.

[2]- ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، 252/2-253، والنووي، روضة الطالبين، 45/7، وابن قدامة، المغني، 384/9.

[3]- ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، 252/2، وبرهان الدين بن مفلح، المبدع شرح المقنع، 42/7.

[4]- ينظر: النووي، روضة الطالبين، 45/7.

[5]- ينظر: ابن أبي زيد القيرواني، النوادر والزيادات، 566/4، وابن شاس عقد الجواهر الثمينة، 414/2، وابن الفراء، المسائل الفقهية من كتاب الروايتيْن والوجهيْن، 84/2.

[6]- ينظر: خليل بن إسحاق، التوضيح، 572/3.

[7]- ينظر: القاضي عبد الوهاب، المعونة على مذهب عالم المدينة، ص745، وابن العربي، عارضة الأحوذي، 17/5، والقرافي، الذخيرة، 399/4.

[8]- ينظر: ابن عبد البر، الاستذكار، 408/5، وابن حزم، مراتب الإجماع، ص69، وابن قدامة، المغني، 97/10، وابن القطان، الإقناع في مسائل الإجماع، 21/2، والخطيب الشربيني، مغني المحتاج، 367/4.

وانفرد المالكية باعتبار الصداق ركْنا من أركان النكاح، ولا يصحّ التواطؤ على تركه أو إسقاطه، فلا ينعقد نكاح بانعدامه[1].

أمّا الحنفية؛ فالصداق عندهم شرط في جواز النكاح، فلا يجوز نكاح دون صداق، فمن تزوّج دون صداق فإنّ النكاح يصحّ ولها مهر المِثْل[2].

واتفق الشافعية والحنابلة وبعض المالكية[3] على كون الصداق لا يعدّ ركْنا من أركان النكاح، ولا شرطا من شروط صحته؛ بل هو أثر ناشئ عن عقد النكاح ومترتب عليه[4].

واتفق الفقهاء على استحباب تسمية الصداق في عقد النكاح؛ اقتداءً بسنته ﷺ، وقطعا لأسباب الخصومة والنزاع[5]، ولاتفاقهم على صحّة نكاح التفويض[6].

واختلف الفقهاء في من نكح امرأة بشرط أنْ لا مهر لها؛ فذهب الحنفية والشافعية والحنابلة إلى صحّة هذا العقد، وللمرأة مهر المثل؛ فيبطل الشرط عندهم لمنافاته مقتضى العقد، ولإسقاطه حقّ الزوجة في الصداق، أمّا العقد نفسه فيبقى صحيحا لكون الشرط خارج عن ماهية العقد فلا يؤثر فيه[7].

بالمقابل ذهب المالكية، ووجه عند الشافعية إلى عدم صحّة النكاح؛ فيفسخ العقد قبل البناء، فإنْ تم الوطء فلها صداق المثل[8].

---

[1]- ينظر: ابن شاس، عقد الجواهر الثمينة، 411/2، وخليل بن إسحاق، التوضيح، 505/3.

[2]- ينظر: الكاساني، ببدائع الصنائع، 274/2.

[3]- خالف الحطاب المالكية؛ ولم يعتبر الصداق ركْنا من أركان النكاح، حيث قال: "وأمّا الشهود والصداق؛ فلا ينبغي أنْ يعدا في الأركان ولا في الشروط لوجود النكاح الشرعي بدونهما، غاية الأمر أنّه شُرِطَ في صحّة النكاح أنْ لا يشترط فيه سقوط الصداق، ويشترط في جواز الدخول الإشهاد فتأمله". الحطاب، مواهب الجليل، 419/3.

[4]- ينظر: النووي، روضة الطالبين، 249/7، وبرهان الدين بن مفلح، المبدع شرح المقنع، 120/7.

[5]- ينظر: الكاساني، ببدائع الصنائع، 274/2، والحطاب، مواهب الجليل، 421/3، والنووي، روضة الطالبين، 249/7، وابن قدامة، المغني، 98/10.

[6]- المراد بنكاح التفويض: "إخلاء عقد النكاح من تسمية المهر، أو التصريح بالتفويض". ابن شاس، عقد الجواهر الثمينة، 480/2. ينظر: ابن الهمام، فتح القدير، 267/3، ومالك بن أنس، المدونة، 162/2، والنووي، روضة الطالبين، 276/7-277، وابن قدامة، المغني، 138/10-139.

[7]- ينظر: ابن الهمام، فتح القدير، 317/3، والنووي، روضة الطالبين، 280/7، وابن قدامة، المغني، 486/9.

[8]- ينظر: ابن شاس، عقد الجواهر الثمينة، 480/2-481، والنووي، روضة الطالبين، 280/7.

واتفق الجمهور على أنّ النكاح لا يفسد بفساد الصداق؛ لأنّ فساد الصداق لا يتعلّق بذات العقد وحقيقته، فإنْ تمّ الدخول فالنكاح صحيح ويلزم الزوج صداق المثل[1].

وخالفهم المالكية؛ فلا يصحّ عندهم أنْ يكون الصداق ممّا لا يملك شرعا؛ كالخمر والخنزير، أو غير متموّل، أو يوجب غررا؛ فيفسد النكاح قبل الدخول، فإنْ تمّ البناء فللزوجة مهر المثل[2].

ج- رضا الزوجة: اتفق الجمهور على وجوب رضا الزوجة غير المجبرة بالنكاح[3]؛ إلاّ أنّ المالكية عدّوا رضاها بالنكاح من شروط اللزوم لا الصحّة[4].

واستحبّ الشافعية والحنابلة الإشهاد على رضاها من باب الاحتياط[5]؛ بل ذهب بعضهم إلى عدّ الإشهاد على رضا الزوجة من شروط صحّة عقد النكاح[6].

بالمقابل فإنّ الرضا ليس شرطا لصحّة النكاح عند الحنفية؛ فعدم رضا الزوجة بالنكاح لا يمنع صحّة العقد ولزومه[7].

2- شروط النفاذ:

أ- أهلية العاقديْن: اتفق الفقهاء على وجوب أنْ يكون كلا العاقديْن بالغا، حرا؛ إلاّ أنّهم اختلفوا في صحّة عقد الصبي المميّز والعبد دون إذن وليه؛ فذهب الحنفية والمالكية إلى أنّ صحّة النكاح موقوفة على إجازة وليّه[8]، بخلاف الشافعية والحنابلة فالنكاح باطل وإنْ أجازه الوليّ[1].

---

[1]- ينظر: الكاساني، ببدائع الصنائع، 274/2، والخطيب الشربيني، مغني المحتاج، 374/4، وابن قدامة، المغني، 116/10-117.

[2]- ينظر: خليل بن إسحاق، التوضيح، 154/4، وعبد الكريم حنيتان العمري، أحكام الصداق في الشريعة الإسلامية، ص41-49، وقاسم بن مُحَمَّد الأهدل، الصداق في الشريعة الإسلامية، ص28-37، ومُحَمَّد بن نصر أبي جيل، جامع أحكام النكاح، 223/2-227.

[3]- ينظر: ابن عبد السلام الهواري، تنبيه الطالب لفهم جامع الأمهات، 146/5، والخطيب الشربيني، مغني المحتاج، 235/4، وبرهان الدين بن مفلح، المبدع شرح المقنع، 19/7-20.

[4]- ينظر: خليل بن إسحاق، التوضيح، 580/3.

[5]- ينظر: النووي، روضة الطالبين، 49/7، والبهوتي، كشاف القناع، 257/11.

[6]- ينظر: علم الدين البُلْقِيني، التجرد والاهتمام، 285/2، وبرهان الدين بن مفلح، المبدع شرح المقنع، 50/7.

[7]- ينظر: السرخسي، المبسوط، 94/5، والكاساني، بدائع الصنائع، 182/7.

[8]- ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، 233/2، وخليل بن إسحاق، التوضيح، 580/3.

ب- الرشْد: اشترط الشافعية والحنابلة لصحّة النكاح أنْ يكون الزوج رشيدا، فلو تزوّج السفيه دون إذن وليّه كان النكاح باطلا[2]؛ بخلاف الحنفية، فالرشْد عندهم ليس شرطا لصحّة النكاح ولا لنفاذه، فلو تزوّج السفيه دون إجازة وليّه صحّ نكاحه؛ لأنّه من حوائجه الأصلية وتصرفاته الشخصية[3].

أمّا المالكية؛ فإنْ كان الزوج سفيها لا يحسن التصرف في ماله وتزوّج دون إذن وليّه، توقفت صحّة نكاحه على إجازة وليّه[4].

ج- أنْ لا يكون العاقد وليًّا أبعد مع وجود الوليّ الأقرب المقدم عليه: يعدّ هذا الشرط من شروط النفاذ عند الحنفية؛ فإنْ زوّج الوليّ الأبعد مع وجود الوليّ الأقرب منه، كان العقد موقوفا على إجازة الوليّ الأقرب[5].

أمّا الشافعية والحنابلة فهو معدود عندهم من شروط الصحّة؛ فلا يصحّ عندهم زواج الوليّ الأبعد مع وجود الأقرب، والنكاح باطل[6].

بالمقابل فإنّ للمالكية تفصيلاً في هذه الشرط؛ إنْ كان الوليّ الأقرب غير مُجْبِرٍ وزوّج الوليّ الأبعد بوجوده كان العقد صحيحا، وإنْ كان الأقرب وليًّا مُجْبِرًا (الأب) فسخ العقد إلاّ إذا أجازه الوليّ الأقرب، وكان الذي تولاّه مفوَّضا إليه الأمر ببيّنة[7].

3- شروط اللزوم:

أ- الكفاءة: اختلف الفقهاء في اشتراك أنْ يكون الزوج كفئا للزوجة؛ هل يعدّ من شروط الصحّة أو شروط اللزوم إلى فريقيْن:

---

[1]- ينظر: الخطيب الشربيني، مغني المحتاج، 253/4، وابن قدامة، المغني، 367/9-368.

[2]- ينظر: الخطيب الشربيني، مغني المحتاج، 254/4، وابن قدامة، المغني، 347/6.

[3]- اشترط الحنفية ألاّ يتزوّج السفيه بأكثر من مهر مثلها. ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، 171/7.

[4]- ينظر: ابن عبد السلام الهواري، تنبيه الطالب لفهم جامع الأمهات، 235/5، وخليل بن إسحاق، التوضيح، 590/3.

[5]- ينظر: ابن عابدين، رد المحتار على الدرّ المختار، 81/3.

[6]- ينظر: الخطيب الشربيني، مغني المحتاج، 255/4، وابن قدامة، المغني، 378/9.

[7]- ينظر: ابن عبد السلام الهواري، تنبيه الطالب لفهم جامع الأمهات، 176/5- 181، وخليل بن إسحاق، التوضيح، 552/3- 554.

ذهب الحنفية وأحمد في رواية إلى اعتبار الكفاءة من شروط الصحّة؛ فإذا لم يتوّفر هذا الشرط يفسخ العقد ويفرّق بينهما[1].

بالمقابل ذهب جمهور العلماء، وأبو حنيفة في ظاهر الرواية عنه، وأحمد في رواية أخرى، إلى أنّ الكفاءة من شروط اللزوم؛ بمعنى انّ العقد يصحّ إذا فقدت الكفاءة ولكن يحقّ للوليّ الاعتراض على هذا العقد ويطالب بفسخه لكونها حقّ يشترك فيه المرأة وأوليائها[2].

ب- الوليّ: اتفق الفقهاء على ضرورة أنْ يكون الوليّ العاقد لفاقد الأهلية؛ كالمجنون، والصغير والصغيرة وليّا مُجْبِرًا مثل: الأب والجدّ؛ فإنْ كان العاقد وليًّا غير مُجْبِرٍ كالأخ والعمّ، فالنكاح غير لازم لانتفاء كمال الشفقة عنهم، ولفاقد الأهلية الخيار بعد البلوغ[3].

ج- سلامة الزوج من العيوب: اتفق الفقهاء أنّ للمرأة خيار فسخ النكاح؛ إنْ ثبت اتصاف الزوج بعيب يحول دون وطئه لزوجته كالجَبِّ[4] والعُنَّةِ[5]، ولم ترض هي بهذا العيب[6].

---

[1]- ينظر: ابن عابدين، رد المحتار على الدرّ المختار، 84/3، وابن قدامة، المغني، 388/9.

[2]- ينظر: السرخسي، المبسوط، 25/5-26، وابن عبد السلام الهواري، تنبيه الطالب لفهم جامع الأمهات، 252/5-253، والنووي، روضة الطالبين، 84/7، وشمس الدين الزركشي، شرح الزركشي على مختصر الخرقي، 62/5.

[3]- ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، 315/2، وابن شاس، عقد الجواهر الثمينة، 417/2، والنووي، روضة الطالبين، 95/7، وابن قدامة، المغني، 403/9.

[4]- الجَبُّ: "الْقَطْعُ ومنه الْمَجْبُوبُ؛ الْخَصِيُّ الذي أُسْتُؤْصِلَ ذَكَرُهُ وَخُصْيَاهُ، وقد جُبَّ جَبًّا. ومنه قوله: الْجَبُّ وَالْعُنَّةُ فِي الزَّوْجِ". المُطَرِّزِي، المغرب في ترتيب المعرب، مادة: جبب، ص74.

[5]- العُنَّةُ: "اسم من الْعِنِّينِ؛ وهو الذي لا يقْدر على إتْيانِ النّساء، من عُنَّ إذا حُبِسَ فِي الْعُنَّةِ: وهي حظيرة الإبل". المُطَرِّزِي، المرجع نفسه، مادة: عنن، ص330.

[6]- ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، 222/2-223، وخليل بن إسحاق، التوضيح، 110/4، والخطيب الشربيني، مغني المحتاج، 340/4، وابن قدامة، المغني، 58/10-59، 86، وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، 6574/9-6579، وعبد الكريم زيدان، المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم، 97/6-129، ومجموعة من العلماء، الموسوعة الفقهية الكويتية، 262/5، 249/41، 351.

المطلب الثالث: مقاصد النكاح

عنت الشريعة الإسلامية بضبط أصْل نظام تكوين المجتمع، والذي يكون دافع نشأته ابتداءً ميول الرجال للاقتران بالنساء؛ رغبة منهم في تحصيل النسل الذي يرتجى منه الارتقاء بآمال الأمة، والاستقواء بهم لمجابهة أي خطر داهم أو عدوّ غاشم.

ولا جَرَمَ أنّ هذا الأصْل الناشئ من هذه الصلة الوشيجة الجامعة بين الجنسيْن؛ ينبغي أنْ ينضبط بناموس الشرع، وقوانينه الرامية إلى صيانة حياض هذا لمجتمع من كلّ ما قد ينْخر وحدته، أو يصرفه عن بلوغ أهدافه ومراميه[1].

تلك القوانين الناظمة لمختلف العلاقات الرابطة بين الرجل والمرأة؛ تنطوي على مقاصد عظيمة وحكم جليلة تلتقي في كونها تصبو إلى تحصين النفس، وتكثير سواد المسلمين، وتحقيق مباهاة النبي ﷺ بهم يوم القيامة[2].

قال الغزالي: "فإنّ النكاح معينٌ على الدين، ومهينٌ للشياطين، وحصْن دون عدو الله حصينٌ، وسبب للتكثير الذي به مباهاة سيد المرسلين لسائر النبيين؛ فما أحراه بأنْ تتحرّى أسبابه، وتحفظ سننه وآدابه، وتشرح مقاصده وآرابه، وتفصّل فصوله وأبوابه"[3].

بناء على ما سبق؛ فإنّ الباحث يبتغي من خلال هذا المطلب بيان مقاصد النكاح بنوعيْها الأصلية والتبعية، وذلك من خلال الفرعيْن الآتييْن:

الفرع الأول: مقاصد النكاح الأصلية

المقاصد لغة جمع مقصد؛ اشتقت من فعل قَصَدَ الذي له ثلاثة معان بيّنها ابن فارس بقوله: "القاف والصاد والدال أصول ثلاثة، يدلّ أحدها على إتيْان شيءٍ وأَمِّهِ، والآخر على اكْتِنَازٍ فِي الشَّيْءِ؛ فالأصل: قَصَدْتُهُ قَصْدًا وَمَقْصَدًا ... والأصل الآخر: قَصَدْتُ الشَّيْءَ كَسَرْتُهُ، وَالْقِصْدَةُ: الْقِطْعَةُ مِنَ الشَّيْءِ إِذَا تَكَسَّرَ، وَالْجَمْعُ قِصَدٌ ... والأصل الثالث: النَّاقَةُ

---

[1]- ينظر: ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص430.

[2]- ينظر: السرخسي، المبسوط، 192/4-193، والنفراوي، الفواكه الدواني، 3/2، والخطيب الشربيني، مغني المحتاج، 201/4، وابن قدامة، المغني، 343/9.

[3]- الغزالي، إحياء علوم الدين، 21/2.

الْقَصِيدُ: الْمُكْتَنِزَةُ الْمُمْتَلِئَةُ لَحْمًا"[1].

أمّا اصطلاحا؛ فالمراد بالمقاصد: "هي الحكم والغايات التي وضعت الشريعة، وأحكامها، وتكاليفها لأجل تحقيقها وتحصيل مصالحها وفوائدها"[2].

وعليه فيكون المراد بمقاصد النكاح؛ "هي المصالح التي وضعها الشرع غاية للزواج، وشُرِّعَ الزواج من أجل تحقيقها؛ فإذا وجد الزواج تحققت هذه المصالح غالبا، وإذا انتفى الزواج انتفت تلك المصالح وتعطلت"[3].

وتنقسم المقاصد باعتبار مرتبتها في القصْد إلى قسميْن: مقاصد أصلية، ومقاصد تبعية؛ قال الشاطبي: " للشارع في شرع الأحكام العادية والعبادية مقاصد أصلية ومقاصد تابعة.

مثال ذلك النكاح؛ فإنه مشروع للتناسل على المقصد الأول، ويليه طلب السَكَنِ والازدواج، والتعاون على المصالح الدنيوية والأخروية"[4].

وبيّن في موضع آخر ماهية المقاصد الأصلية بقوله: "فأمّا المقاصد الأصلية؛ فهي التي لا حظّ فيها للمكلّف، وهى الضروريّات المعتبرة في كلّ مِلَّةٍ، وإنّما قلنا: إنّها لا حَظَّ فيها للعبد من حيث هي ضرورية؛ لأنّها قيام بمصالح عامّة مطلقة، لا تختصّ بحال دون حال، ولا بصورة دون صورة، ولا بوقت دون وقت"[5].

بناء على ما سبق؛ يكون المراد بالمقاصد الأصلية للنكاح هي: "المقاصد الشرعيّة التي قصدها الشارع أساسا وأصالة، ووضع النكاح لتحقيقها ابتداءً وأحاطها بمقاصد أخرى ترعاها، وتحفظها من الزوال والاندثار"[6].

وبتَتَبُّعِ كلام الفقهاء؛ يمكن أنْ نجمل المقاصد الأصلية للنكاح في المقصديْن الآتييْن:

---

[1]- ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، مادة: قصد، 95/5.

[2]- الريسوني، الذريعة إلى مقاصد الشريعة، ص12.

[3]- حسين حامد خطاب، مقاصد النكاح وأثرها في الفقه الإسلامي، ص9.

[4]- الشاطبي، الموافقات، 139/3.

[5]- المرجع نفسه، 300/2.

[6]- راضية قصباية، اعتبار المقاصد في الاجتهاد الفقهي المعاصر -نوازل الأسرة أنموذجا-، ص248.

1- مقصد حفظ النسل والنوع الإنساني:

يعدّ حفظ النسل من المقاصد الضرورية الخمسة الذي يعبّر عنه أحيانا بحفظ النسب، أو حفظ الأبضاع، والبحث في موضوعه يضيق أحيانا ليقتصر على حفظ الأنساب، ويتسّع أحيانا أخرى ليشمل إنجاب الأولاد، والسهر على رعايتهم، وتربيتهم وحفظ أنسابهم[1].

ومن معاني حفظ النسل السعي لاستمرارية النوع الإنساني؛ بإنجاب أجيال جديدة تعوّض من سبقتها، وتسهم في استدامة نمو مجتمعها وحيويته، والحؤول دون ضعفه واندثاره[2].

وقد عبّر ابن القيم عن هذا المقصد بقوله: "فإنّ الجماع وضع في الأصل لثلاثة أمور، هي مقاصده الأصلية: أحدها حفظ النسل، ودوام النوع الإنساني إلى أنْ تتكامل العدّة التي قدّر الله بروزها إلى هذا العالم"[3].

فالعزوف عن النكاح والإعراض عنه؛ مآله انقطاع النوع الإنساني وانقراض الحياة البشرية، كما أنّ استباحة الأعراض خارج أُطُرِ النكاح يفضي إلى انتشار الفساد، والتناحر بين الناس.

قال الغزالي: "فكلّ ممتنع عن النكاح معرض عن الحِراثة، مضيّع للبذْر، معطّل لما خلق الله من الآلات المعدّة، وجانٍ على مقصود الفطرة والحكمة ... ولذلك عظّم الشرع الأمر في القتل للأولاد، وفي الوأْد لأنّه منع لتمام الوجود"[4].

وقد تظافرت الأدلة الشرعيّة الشاهدة على أهمية هذا المقصد، ووجه الحكمة من تشريعه نقتصر منها على قول الباري ﷻ: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا**﴾ [النساء: 01].

---

[1]- ينظر: الدبوسي، تقويم الأدلة، ص65، والقرافي، شرح تنقيح الفصول، ص391-392، والغزالي، المستصفى، 471/1، والرازي، المحصول، 160/5، والطوفي، شرح مختصر الروضة، 209/3.

[2]- ينظر: عبد المجيد النجار، مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، ص146-147.

[3]- ابن القيم، زاد المعاد في هدي خير العباد، 228/4. ينظر: الغزالي، إحياء علوم الدين، 24/2، والشاطبي، الموافقات، 212/211/2.

[4]- الغزالي، إحياء علوم الدين، 25/2. ينظر: إبراهيم خياري، مقاصد فقه الأسرة وأثرها في استنباط الأحكام المعاصرة، ص196-206، وصالح محمود جابر، مقصد حفظ النسل ومدى تحققه في الأنكحة المعاصرة (مقال)، ص198.

يقول ابن عاشور مبيّنا ما تضمنته هذه الآية من حكم وأسرار: "وقد شمل قوله: ﴿**وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا**﴾؛ العبرة بهذا الخلق العجيب الذي أصله واحد، ويخرج هو مختلف الشكل والخصائص، والمِنَّةُ على الذكران بخلق النساء لهم، والمِنَّةُ على النساء بخلق الرجال لهنّ، ثمّ مَنَّ على النوع بنعمة النسل في قوله: ﴿**وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً**﴾؛ مع ما في ذلك من الاعتبار بهذا التكوين العجيب"[1].

2- مقصد حفظ الأنساب:

من المقاصد الأصلية للنكاح حفظ الأنساب وصونها عن الاختلاط؛ وهذا المقصد لا يتحقق إلاّ بالنكاح الذي يحفظ به استقرار الأسرة وانسجامها، ويصان به حقّ الأبناء في انتمائهم لآبائهم، ويسهم في توازن شخصياتهم، وتلبى به حاجاتهم المادية والمعنوية الضرورية لنموهم وصلاحهم.

وقد نبّه ابن القيم على هذه الحقيقة بقوله: "إنّ إثبات النسب فيه حقّ لله، وحقّ للولد، وحقّ للأب ويترتب عليه من أحكام الوصل بين العباد ما به قوام مصالحهم ما يترتب، فأثبته الشرع بأنواع الطرق التي لا يثبت بمثلها نتاج الحيوان"[2].

وخير ما يستدلّ به على شرعيّة هذا المقصد؛ قول المولى ﷻ: ﴿**وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا**﴾ [الفرقان: 54].

يقول الدهلوي مبيّنا أنّ الناس جُبِلُوا على السعي لحفظ أنسابهم: "اعلم أنّ النسب أحد الأمور التي جُبِلَ على محافظتها البشر، فلن ترى إنسانا في إقليم من الأقاليم الصالحة لنشء الناس إلاّ وهو يحبّ أنْ يُنْسب إلى أبيه وجدّه، ويُكْره أنْ يُقْدح في نسبته إليهما، اللهم إلاّ لعارض منْ دناءة النسب، أو غرض منْ دفع ضرٍّ، أو جلب نفعٍ ونحو ذلك.

ويجب أيضا أنْ يكون له أولاد ينسبون إليه ويقومون بعده مقامه، فربّما اجتهدوا أشدّ الاجتهاد، وبذلوا طاقاتهم في طلب الولد، فما اتفقّ طوائف الناس على هذه الخِصْلة إلاّ لمعنى في

---

[1]- ابن عاشور، التحرير والتنوير، 217/4. ينظر: حسين حامد خطاب، مقاصد النكاح وأثرها في الفقه الإسلامي، ص12-48، وراضية قصباية، اعتبار المقاصد في الاجتهاد الفقهي المعاصر -نوازل الأسرة أنموذجا-، ص256-269.

[2]- ابن القيم، الطرق الحكمية في السياسة الشرعيّة، ص191.

جِبِلَّتِهِمْ، ومبنى شرائع الله على إبقاء هذه المقاصد التي تجري بِجَرْيِ الجِبِلَّةِ، وتجري فيها المناقشة والمشاحة والاستيفاء لكلّ ذي حقٍّ حقّه منها والنهي عن التظالم فيها، فلذلك وجب أن يبحث الشارع عن النسب"[1].

ونختم حديثنا عن هذا المقصد بسَوْقِ كلام الشاطبي الذي بيّن فيه أنّ حفظ النسب واجب عيني في حقّ كلّ مكلّف؛ حيث قال: "فعلى كلّ مكلّف في نفسه؛ فهو مأمور بحفظ نسله التفاتا إلى بقاء عوضه في عمارة هذه الدار، ورعيا له عن وضعه في مضيعة اختلاط الأنساب العاطفة بالرحمة على المخلوق من مائه"[2].

الفرع الثاني: مقاصد النكاح التبعية

نعني بالمقاصد التبعية هي تلك المقاصد التي "روعي فيها حظّ المكلّف؛ فمن جهتها يحصل له مقتضى ما جُبِلَ عليه من نيل الشهوات، والاستمتاع بالمباحات وسَدِّ الخَلَّاتِ"[3].

بناء على تعريف الشاطبي الآنف الذكر؛ يكون المراد بالمقاصد التبعية للنكاح هي تلك "المقاصد التي روعي فيها حظّ المكلّف وما جُبِلَتْ عليه نفسه من حبّ الاستمتاع بقضاء الوطر، والأُنْس بالزوج[4] والسَّكَنِ إليه، والتعاون على تربية الأبناء والقيام بشؤونهم"[5].

وقد اتفق الفقهاء على أنّ النكاح يتضمن جملة من المقاصد التبعية التي تبتغي استدامة هذا النكاح، وتحقيق مقاصده الأصلية المرجوة منه[6].

قال ابن تيمية: "فإنّ النكاح مقصوده الاستمتاع والصلة والعِشْرة والصُّحبة؛ بل هو أعلى

---

[1]- ولي الله الدهلوي، حجة الله البالغة، 222/2. ينظر: الغزالي، إحياء علوم الدين، 21/2.

[2]- الشاطبي، الموافقات، 300/2. ينظر: عبد المجيد النجار، مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، ص147-148، وصالح محمود جابر، مقصد حفظ النسل ومدى تحققه في الأنكحة المعاصرة (مقال)، ص201-204.

[3]- الشاطبي، الموافقات، 302/2-303.

[4]- نقصد بالزوج هنا كلّ من الرجل والمرأة؛ لصحة إطلاقه على كليْهما لغة؛ قال ابن فارس: "الزَّوْجُ: زَوْجُ الْمَرْأَةِ، وَالْمَرْأَةُ زَوْجُ بَعْلِهَا، وَهُوَ الْفَصِيحُ". ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، مادة: زوج، 35/3.

[5]- ينظر: حسين حامد خطاب، مقاصد النكاح وأثرها في الفقه الإسلامي، ص10، وأناس لغبسي، المقاصد الأصلية والتبعية للزواج في الإسلام (مقال)، ص83.

[6]- ينظر: ابن الهمام، فتح القدير، 189/3، وابن راشد، لباب اللباب، ص308، والماوردي، الحاوي الكبير، 6/9، ابن القيم، إغاثة اللهفان، 85/2.

درجات الصُحبة، فمن ليس قصده أنْ يصحب، ولا يستمتع، ولا أن يواصل ويعاشر بل أنْ يفارق لتعود إلى غيره؛ فهو كاذب"[1].

بناء على ما سبق؛ يمكن أنْ نجمل المقاصد التبعية للنكاح فيما يأتي بيانه:

1- مقصد الإحصان وحفظ الفروج:

من رحمة الله بخلقه أنْ ركّب في فطرتهم الإنسانية غرائز، وشهوات، وتطّلعات تسهم في حفظ توازن فطرتهم وتكون بمثابة الزاد لها؛ بها تثبت وتقوى، ومن دونها تضْمر وتضمحلّ وتعجز عن التضلّع بدورها المنوط بها.

لذا اقتضت حكمته ﷻ أنْ يتمّ إشباع تلك الغرائز والشهوات دون إسراف أو تقصير، وضبطها وتأطيرها بعقد النكاح وأحكامه، والإرشاد إلى الآداب التي ينبغي أن يتحلّى بها كلا الزوجيْن في علاقتهم الزوجية.

وقد استعمل القرآن الكريم مصطلح "الإفضاء"؛ للدلالة على هذا التمازج الذي ينشأ بين الزوجيْن، وما يعقبه من سعادة معنوية وحسية في قوله تعالى: ﴿**وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا**﴾ [النساء: 21].

قال ابن عاشور: "﴿**وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ**﴾ استفهام تعجيبي بعد الإنكار، أي: ليس من المروءة أن تطمعوا في أخذ عِوَضٍ عن الفراق بعد معاشرةِ امتزاجٍ وعهدٍ متينٍ.

والإفضاء: الوصول؛ مشتق من الفضاء، لأنّ في الوصول قطع الفضاء بين المتواصلين؛ والميثاق الغليظ عقدة النكاح على نية إخلاص النية ودوام الألفة، والمعنى: أنّكم كنتم على حال مودة وموالاة، فهي في المعنى كالميثاق على حسن المعاملة"[2].

ولا غَرْوَ أنّ ما يترتّب عن هذا الإفضاء من لذّة ومتعة، يعدّ من النعم التي تفضّل بها الله ﷻ على خلقه؛ وهو لذلك معدود غاية من غايات النكاح التي أولتها الشريعة الإسلامية عناية بالغة في أحكامها وتوجيهاتها لتتناسب مع أهمية هذا المقصد، ومع ما ورد فيها من نصوص شرعيّة تحثّ على التمتّع بهذه النعمة، وترشد إلى إباحة كل ما من شأنه بلوغ غاية التلذّذ بهذا

[1]- ابن تيمية، الفتاوى الكبرى، 277/6.

[2]- ابن عاشور، التحرير والتنوير، 290/4.

الإفضاء؛ بشرط أنْ لا يرجع بالضرر على أحد الزوجيْن أو كليْهما معا[1].

وقد أرشد الله ﷻ عباده إلى هذا الأمر في قوله تعالى: ﴿**نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ** ﴾ [البقرة: 223]؛ أي: "لا حرج عليكم في إتيان النساء بأيّ كيفية شئتم ما دمتم تقصدون بها الحرث في موضعه الطبيعي؛ لأنّ الشارع لا يقصد إلى إعناتكم ومنعكم من لذاتكم، ولكن يريد ليوقفكم عند حدود المصلحة والمنفعة؛ كيلا تضعوا الأشياء في غير مواضعها فتفوت المنفعة وتحل محلها المفسدة"[2].

2- مقصد ديمومة الزواج وإشهاره:

يعدّ مقصد ديمومة الزواج وإشهاره من المقاصد الجليلة التي شرّع من أجلها النكاح؛ لما له من أثر على دوام الرابطة الزوجية واستمرارها، وارتباطه بمقاصد السَكَنِ والمودة والرحمة بين الزوجيْن، والاضطلاع بواجب الإنفاق على الأهل ورعاية الأبناء وتربيتهم.

ومراعاة لهذا المقصد؛ اتفق الفقهاء على وجوب أنْ ينعقد النكاح بصيغة تدلّ على التأبيد دون التوقيت[3]، قال الكاساني[4]: "النكاح عقد مؤبد؛ بدليل أن التوقيت يبطله"[5].

ومن بين التوجيهات الربانية الخادمة لهذا المقصد قول الباري ﷻ: ﴿**وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا**﴾ [النساء: 19].

أرشد الله عباده المؤمنين إلى وجوب حسن عشرة النساء، والتوسعة عليهنّ بالنفقة، واجتناب إيذائهنّ؛ فإنْ كره الزوج من زوجته خُلُقًا أو خَلْقًا، فينبغي له أنْ يصبر عليها، ولا

---

[1]- ينظر: عبد المجيد النجار، مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، ص94-95، وعبد المجيد النجار، مقاصد الشريعة في أحكام الأسرة -موجهة لأحكام الأسرة المسلمة في الغرب- (مقال)، ص79-80، وماهر حسين حصوة، مقاصد الأسرة وأسس بنائها في الرؤية الإسلامية (مقال)، ص184-185.

[2]- مُحَمَّد رشيد رضا، تفسير المنار، 287/2.

[3]- ينظر: السرخسي، المبسوط، 153/5، وخليل بن إسحاق، التوضيح، 505/3، والرملي، نهاية المحتاج، 214/6، والمرداوي، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، 163/8-164.

[4]- الكاساني: هو أبو بكر بن مسعود بن أحمد، علاء الدين الكاساني الحنفي، يلقب بملك العلماء؛ بَرِعَ في علم الأصول والفروع، من أشهر مصنفاته: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، توفي سنة 587هـ. ينظر: القرشي، الجواهر المضية في طبقات الحنفية، 244/2-246.

[5]- الكاساني، بدائع الصنائع، 230/2.

يستعجل مفارقتها، فقد يكره منها خُلُقًا ويعجبه منها خُلُقٌ آخر، وقد يرزقه الله منها أولادا نجباء تَقِرُّ بهم عينه، ويعلو قدرها عنده بهم.

وينبغي للزوج أنْ يتذكر أيضا أنّه لا يخلو من عيب تصبر عليه امرأته، وأنْ لا يغترّ بصحته وغناه؛ فقد يبتلى بالفقر أو المرض ولا يجد إلاّ زوجته تشدّ من أزره، وتكون نِعْمَ الرفيق له في مرضه[1].

ولا رَيْبَ أنّ الإشهاد على النكاح وإعلانه؛ ضمان لشيوعه بين الناس، وحفظ لكرامة المرأة وسمعتها، وتمييزا لنكاحها عن نكاح السرّ والبغايا[2]؛ ولقد أرشد النبيّ ﷺ إلى هذا الأمر بقوله: «**أَوْلِمْ وَلَوْ بِشَاةٍ**»[3].

وقد بيّن الدهلوي ما تضمنه هذا التوجيه النبوي من حكم وأسرار بقوله: "وفي ذلك مصالح كثيرة؛ منها التلطّف بإشاعة النكاح، وأنّه على شرف الدخول بها، إذْ لا بدّ من الإشاعة لئلاّ يبقى محلٌّ لوَهْمِ الواهم في النسب؛ وليتميّز النكاح عن السفاح بادئ الرأي، ويتحقق اختصاصه بها على أعين الناس"[4].

3- مقصد السَّكَن والمودة بين الزوجيْن:

من أهمّ المقاصد المرجوّة من عقد النكاح تآلف الزوجيْن وسَكَن كلّ منهما للآخر، وتقوية أواصر المودة والمحبة بينهما؛ ومن أرقّ ما وقفت عليه من تعريفات للنكاح، تعريف البشير الإبراهيمي الذي أوجز فيه الحديث عن هذا المقصد وأجاد؛ حيث قال: "والزواج عقد بين قلبيْن، وتقريب بين جسميْن؛ فإذا تراخت عراه بين القلبيْن، ضاعت حكمة الله في السكون والرحمة"[5].

---

[1]- ينظر: مُحَمَّد رشيد رضا، تفسير المنار، 4/373-374.

[2]- ينظر: صالح محمود جابر، مقصد حفظ النسل ومدى تحققه في الأنكحة المعاصرة (مقال)، ص192-195.

[3]- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب النكاح، باب الوليمة ولو بشاة، رقم: 5167، 13/99، ومسلم في صحيحه، كتاب النكاح، باب الصداق وجواز كونه تعليم قرآن، وخاتم حديد، وغير ذلك من قليل وكثير، واستحباب كونه خمسمائة درهم لمن لا يجحف به، رقم: 1427، 2/1042.

[4]- الدهلوي، حجة الله البالغة، 2/200.

[5]- البشير الإبراهيمي، آثار الإمام مُحَمَّد البشير الإبراهيمي، 2/297.

وقد دلّت عدة نصوص شرعيّة على أهمية هذا المقصد نذكر من بينها:

- قول الله تعالى: **﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا﴾** [الأعراف: 189].

قال ابن عاشور: "والسكون مجاز في الاطمئنان والتأنّس؛ أي: جعل منْ نوع الرجل زوجه ليألفها ولا يجفو قربها، ففي ذلك مِنَّةُ الإيناس بها، وكثرة ممارستها لينساق إلى غشيانها"[1].

- عن أنس بن مالك ﷺ أنّ رسول الله ﷺ قال: «**حُبِّبَ إِلَيَّ مِنَ الدُّنْيَا النِّسَاءُ، وَالطِّيبُ، وَجُعِلَتْ قُرَّةُ عَيْنِي فِي الصَّلَاةِ**»[2].

قال ابن القيم: "فلا عيب على الرجل في محبّته لأهله، وعشقه لها، إلا إذا شغله ذلك عن محبّة ما هو أنفع له، من محبّة الله ورسوله، وزاحم حبّه وحبّ رسوله؛ فإنّ كلّ محبّة زاحمت محبّة الله ورسوله، بحيث تضعفها وتنقصها فهي مذمومة، وإنْ أعانت على محبّة الله ورسوله وكانت من أسباب قوتها فهي محمودة"[3].

ونختم حديثنا كما بدأناه؛ بنقْل نفيس عن البشير الإبراهيمي يبرز فيه أهمية هذا المقصد بقوله: "إنّ مقاصد الإسلام في هذه السنّة أعلى من كلّ ما يعمله الناس؛ فهو يرمي إلى بناء البيوت على المحبّة، والتعاون على تربية النسل وتعليمه، وتقوية الأمّة به"[4].

---

[1]- ابن عاشور، التحرير والتنوير، 211/9. ومن بديع ما فسرت به هذه الآية؛ ما نقله مُحَمَّد رشيد رضا عن شيخه مُحَمَّد عبده؛ الذي قال: "فهذه آية من آيات الفطرة الإلهية هي أقوى ما تعتمد عليه المرأة في ترك أبويها، وإخوتها، وسائر أهلها، والرضا بالاتصال برجل غريب عنها تساهمه السراء والضراء، فمن آيات الله تعالى في هذا الإنسان أن تقبل المرأة بالانفصال من أهلها ذوي الغيرة عليها؛ لأجل الاتصال بالغريب، تكون زوجا له ويكون زوجا لها تسكن إليه ويسكن إليها، ويكون بينهما المودة والرحمة أقوى من كل ما يكون بين ذوي القربى، فكأنه يقول: إنّ المرأة لا تقْدم على الزوجية وترضى بأن تترك جميع أنصارها وأحبائها لأجل زوجها إلا وهي واثقة بأن تكون صلتها به أقوى من كل صلة، وعيشتها معه أهنأ من كل عيشة، وهذا ميثاق فطري من أغلظ المواثيق، وأشدها إحكاما، وإنما يفقه هذا المعنى الإنسان الذي يحس إحساس الإنسان". مُحَمَّد رشيد رضا، تفسير المنار، 377/4.

[2]- أخرجه أحمد في مسنده، رقم: 12294، 307/19، والنسائي في سننه، باب حبّ النساء، رقم: 3939، 61/7، واللفظ لأحمد. قال ابن حجر: "رواه النسائي وإسناده حسن". ابن حجر، التلخيص الحبير، 254/3.

[3]- ابن القيم، إغاثة اللهفان، 140/2.

[4]- البشير الإبراهيمي، آثار الإمام مُحَمَّد البشير الإبراهيمي، 295/3.

4- مقصد التكامل الوظيفي بين الزوجيْن:

الحياة الزوجية مبناها على التكامل والتعاون والتفاهم بين الزوجيْن؛ فالرجل يسعى لتوفير حاجيات زوجه وأبنائه بالكدّ والعمل، والمرأة تشرف على خدمة زوجها، وحفظه في نفسها وماله، وتربية أبنائها؛ فيستأنس كلّ واحد منهما بالآخر، وتشيع الطمأنينة بينهما[1].

وإلى هذا المعنى أشار ابن الهمام بقوله: "ومنْ تأمّل ما يشتمل عليه النكاح من تهذيب الأخلاق، وتوسعة الباطن بالتحمّل في معاشرة أبناء النوع، وتربية الولد، والقيام بمصالح المسلم العاجز عن القيام بها، والنفقة على الأقارب والمستضعفين، وإعفاف الحُرْمِ ونفسه، ودفع الفتنة عنه وعنهنّ، ودفع التقتير عنهنّ بحبسهنّ لكفايتهنّ مئونة سبب الخروج، ... لم يكد يقف عن الجزم بأنه أفضل من التخلّي"[2].

وخير ما يستدل به لهذا المقصد قول رسول الله ﷺ: «**أَفْضَلُ دِينَارٍ يُنْفِقُهُ الرَّجُلُ، دِينَارٌ يُنْفِقُهُ عَلَى عِيَالِهِ، وَدِينَارٌ يُنْفِقُهُ الرَّجُلُ عَلَى دَابَّتِهِ فِي سَبِيلِ اللهِ، وَدِينَارٌ يُنْفِقُهُ عَلَى أَصْحَابِهِ فِي سَبِيلِ اللهِ**»[3].

علّق النووي على هذا الحديث بقوله: "مقصود الباب الحثّ على النفقة على العيال وبيان عظم الثواب فيه؛ لأنّ منهم منْ تجب نفقته بالقرابة، ومنهم منْ تكون مندوبة وتكون صدقةً وصِلَةً، ومنهم منْ تكون واجبة بملك النكاح أو مِلْكِ اليمين؛ وهذا كلّه فاضلٌ محثوثٌ عليه، وهو أفضل من صدقة التطوّع"[4].

5- مقصد تحقيق التماسك الاجتماعي:

تعدّ الأسرة اللبنة الأساسية في بناء المجتمعات وازدهارها؛ لذا خصتها الشريعة الإسلامية بمجموعة من الأحكام تهدف إلى صيانة كيانها ورعايته، وتسهم في الحفاظ على تماسك بنيانها باعتبارها مؤسسة اجتماعية، يتوقف اندماج المجتمع وانسجامه على نوعية ومؤهلات الأفراد

---

[1]- ينظر: حسين حامد خطاب، مقاصد النكاح وأثرها في الفقه الإسلامي، ص95-96، وصالح محمود جابر، مقصد حفظ النسل ومدى تحققه في الأنكحة المعاصرة (مقال)، ص204-206.

[2]- ابن الهمام، فتح القدير، 189/3.

[3]- أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الزكاة، باب فضل النفقة على العيال والمملوك، رقم: 994، 691/2.

[4]- النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن حجاج، 81/7-82.

الناشئين في ظلّها.

وإذا كانت مقاصد النكاح تبتغي تحقيق سعادة الأسرة وأفرادها، وإشباع غاياتهم وطموحاتهم بما يوافق مقاصد الشرع وأحكامه، فإنّها من جانب آخر تستهدف رقي المجتمع وتطوره؛ لكون الأسرة عاملا مهما في صيانة وحدة المجتمع وتآلفه، والمحافظة على قيمه ومبادئه[1].

هذه الأسرة التي تعدّ ثمرة النكاح الذي يجمع بين الرجل والمرأة بميثاق غليظ؛ يتولّد منها روابط اجتماعية متعدّدة، وصلات ممتدة تنشأ إمّا بالنسب أو المصاهرة، وهذا مصداقا لقوله تعالى: ﴿ **وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا** ﴾ [الفرقان: 54][2].

قال ابن عاشور: "وقد أشار إلى ما في هذا الخلق العجيب من دقائق نظام إيجاد طبيعي واجتماعي بقوله: ﴿**وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا**﴾، أي: عظيم القدرة إذْ أوجد من هذا الماء خلقا عظيما صاحب عقل وتفكير فاخْتُصَّ باتصال أواصر النسب وأواصر الصهر، وكان ذلك أصل نظام الاجتماع البشري لتكوين القبائل والشعوب، وتعاونهم مما جاء بهذه الحضارة المرتقية مع العصور والأقطار"[3].

وقد نبّه البشير الإبراهيمي إلى أهمية هذا المقصد في كلمة له يحثّ من خلالها الشباب على النكاح؛ حيث قال: "أيها الشبّان؛ إنّكم لا تخدمون وطنكم وأمّتكم بأشرف منْ أن تتزوّجوا، فيصبح لكم عرضٌ تدافعون عنه، وزوجات تحامون عنهنّ، وأولاد يوسعون الآمال، هنالك تتدربون على المسؤوليات، وتشعرون بها، وتعظم الحياة في أعينكم، وبذلك تزداد القومية قوة في نفوسكم.

إنّ الزوجة والأولاد حبال تربط الوطني بوطنه، وتزيد في إيمانه، وإنّ الإعراض عن الزواج فرار من أعظم مسؤولية في الحياة، ولمن تُخدمُ الأوطان؟ إذا لم يكن ذلك لحماية منْ على ظهرها من أولاد وحُرَم، ومن في بطنها من رفات ورمم"[4].

---

[1]- ينظر: عبد المجيد النجار، مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، ص162-163.

[2]- ينظر: ماهر حسين حصوة، مقاصد الأسرة وأسس بنائها في الرؤية الإسلامية (مقال)، ص186-187.

[3]- ابن عاشور، التحرير والتنوير، 56/19.

[4]- البشير الإبراهيمي، آثار الإمام محمّد البشير الإبراهيمي، 296/3.

الفصل الثاني:

مسائل متعلّقة بمقدمات نكاح الأقليّات المسلمة

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: الخِطبة عن طريق وسائل الاتصال الحديثة

المبحث الثاني: التعويض عن الضرر الناجم عن العدول عن الخِطبة وآثاره المترتبة عليه في القانون الفرنسي والشريعة الإسلامية

المبحث الثالث: الفحص الطبيّ قبل الزواج

المبحث الرابع: الولاية في النكاح

المبحث الأول:

الخِطبة عن طريق وسائل الاتصال الحديثة

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الخِطبة عن طريق مواقع الزواج الإلكترونية

المطلب الثاني: الرؤية الشرعيّة للمخطوبة عن طريق وسائل الاتصال المرئية الحديثة

المطلب الأول: الخِطبة عن طريق مواقع الزواج الالكترونية

لا يخْفى على أحد مقدار التطور العلمي والتقني الذي تشهده الساحة العالمية هذه الأيام، وأثره في الحياة العامة والخاصة للأفراد والمجتمعات.

ومن بين مظاهر هذه الثورة العلمية التطور المتسارع لوسائل الاتصال الحديثة وشيوع استعمالها بين الناس، وارتباطها بمختلف مجالات حياتهم.

ولم تَشُذَّ الحياة العاطفية للأفراد عن القاعدة، ولم تسْلم من تأثير وسائل الاتصال الحديثة على طريقة التعارف بين الجنسيْن، وكيفية ربط صلات المودة والمحبة بينهما.

وتعدّ مواقع الزواج الإلكترونية (مواقع المواعدة بالمفهوم الغربي) الأكثر تأثيرا بينها؛ فقد أبرز سبر للآراء أجراه معهد دراسات الرأي العام والتسويق في فرنسا وخارجها (Ifop)، شيوع تردد الفرنسيين على منصات المواعدة الإلكترونية، حيث أَقَرَّ ربع (26%) من شملهم الاستطلاع بانخراطهم في تطبيق للمواعدة[1].

ويرجع الارتفاع الكبير لنسبة الفرنسين المترددين على تلك المواقع إلى انتشار استعمال الأنترنت بينهم، وامتلاك غالبيتهم لأجهزة الإعلام الآلي أو الهواتف النقالة الذكية[2].

وفي السياق ذاته؛ فقد كان لجائحة كوفيد 19 تأثير إيجابي في نسبة انخراط الفرنسيين في مواقع المواعدة الإلكترونية؛ حيث بيّن سبر للآراء أجراه المعهد ذاته سنة 2021م[3]، ارتفاع إقبال

---

[1]- تم إجراء هذا الاستطلاع بالهاتف وامتدّ من يوم: 2017/12/28م إلى غاية يوم: 2018/01/03؛ وتمّ اختيار عينة يبلغ عددها 2012 شخص، تتراوح أعمارهم بين 19 و69 سنة. ينظر:

François Kraus, Enquête sur des pratiques et usage sur les sites et les applications de rencontre, paru le: 03/01/2018, disponible à l'adresse: https://www.ifop.com/publication/observatoire-2018-de-la-rencontre-en-ligne/?fbclid=IwAR108Kgpk6GIwWWQj-QJqTxHdUzlyo7b_3hzva-FQu5f7ebtIoq69VSZS5A ,consultée le: 24/09/2021, à 14:40.

[2]- من الملاحظ أنّ نسبة الانخراط في تلك المواقع قد تضاعفت مقارنة بأول استطلاع للرأي تم إجراؤه سنة 2006م؛ حيث لم تتجاوز نسبة الانخراط حينها 11%. ينظر: المرجع نفسه.

[3]- سبر الآراء الذي أشرنا إليه شمل عينتيْن: الأولى شارك فيها 3004 شخص عن طريق الأنترنت خلال الفترة بين 7-10 جوان 2021م؛ أمّا الثانية: فقد تمت عن طريق الهاتف خلال الفترة بين 19-20 جوان 2021م، وبلغ عدد المشتركين فيها 1002 شخص. ينظر:

Ifop, Enquête sur la rencontre en ligne et la digitalisation de la vie sexuelle à l'heure du covid 19, paru le: 05/10/2021, disponible à l'adresse:

الفرنسين على هذا النوع من المواعدة؛ حيث ارتفعت نسبة المترددين على تلك المواقع من 16% سنة 2011، لتبلغ 26% سنة 2018م، لتصل 30% سنة 2021م.

ويرجع هذا الارتفاع؛ إلى كون مواقع المواعدة كانت الملجأ الوحيد للفرنسيين لإنشاء علاقات جديدة خلال فترة الحجر الصحي؛ حيث انخفضت نسبة المقاطعين لمثل هذه المواقع من 33% سجلت في بداية شهر جانفي 2021م، لتنْزل إلى حدود 28% فقط خلال شهر جوان من السنة ذاتها.

هذه المواقع المتخصصة في المواعدة تلقى رواجا كبيرا بين الشباب الفرنسي الذين تَقِلُّ أعمارهم عن 30 سنة؛ حيث تبلغ نسبة الرجال المنخرطين فيها 36% مقابل 23% للنساء[1]، إلاّ أنّ تلك الفوارق في الانخراط تتقلّص بين الجنسيْن كلّما ارتفع سنّ المنخرط، ويتجاوز عدد النساء المنخرطات الرجال عند عتبة سنّ 46 سنة[2].

بالمقابل فإنّ إسهام تلك المواقع الإلكترونية في الجمع بين الأزواج تعدّ ضعيفة؛ إذْ بيّنت إحدى الدراسات أنّ نسبة الذين تعرفوا على شريكهم الآخر عن طريق مواقع المواعدة، خلال الفترة بين 2005-2013م لا تتخطى 9%.

إلاّ أنّ هذه النسبة قد ارتفعت بسبب جائحة كوفيد 19؛ فخلال الفترة بين شهر ماي 2020م وماي 2021م، 39% من مجموع العلاقات العاطفية التي سجلت خلال تلك الفترة تمت من خلال تلك المواقع[3].

بناء على ما سبق؛ ونظرا للتأثير المتزايد لتلك المواقع الإلكترونية على الحياة العاطفية للأفراد في فرنسا، ارتأينا تقسيم هذا المطلب إلى فرعيْن اثنيْن؛ نسلط الضوء من خلالهما على أهمّ مواقع

---

https://www.ifop.com/publication/enquete-sur-la-rencontre-en-ligne-et-la-digitalisation-de-la-vie-sexuelle-a-lheure-du-covid-19/, consultée le: 13/10/2021, à 20:03.

[1] – من بين آثار فرض إجراءات فرض الحجْر الصحي التي طبقت ابتداء من مارس 2020م في فرنسا، يلاحظ ارتفاع نسبة تردد النساء على مواقع المواعدة، بحثا عن علاقات جادة وعاطفية؛ حيث بلغت نسبة انخراطهن في بدايات الحجْر 65%، لتصل إلى نسبة 68% شهر جانفي 2021م. ينظر: المرجع نفسه.

[2] - Voir: Marie Bergström, Site de rencontre: Qui les utilise en France? Qui y trouve son conjoint?, Population et Société, N530, Ined, Fev 2016, disponible à l'adresse: https://www.ined.fr/fr/publications/editions/population-et-societes/sites-rencontres-qui-y-trouve-son-conjoint/, consultée le: 14/09/2021, à 18:49.

[3] - Voir: Ifop, Enquête sur la rencontre en ligne et la digitalisation de la vie sexuelle à l'heure du covid 19, paru le: 05/10/2021.

الزواج الإلكترونية للمسلمين في فرنسا، إضافة إلى بيان الحكم الشرعي للتعامل مع هذا النوع من التطبيقات والمنصات الإلكترونية.

الفرع الأول: أهم مواقع الزواج الإلكترونية للأقليات المسلمة في فرنسا

بيّن سبر للآراء أجراه معهد دراسات الرأي العام والتسويق في فرنسا وخارجها (Ifop)، تميّز الأقليّات المسلمة في فرنسا عن باقي الفرنسيين بالتزامهم وتمسكهم بمبدأ الزواج؛ فثُلُثَا الشباب المسلم أقلّ من 35 سنة يولون أهمية كبرى للزواج مقارنة برُبْع الفرنسيين فقط.

هذه الأهمية التي يكتسيها الزواج لدى الأقليّات في فرنسا تترجم من خلال رغبتهم المبكِّرة في الارتباط؛ حيث يعتقد معظمهم أنّ السنّ المناسب للزواج هو 26 سنة مقارنة بـ 31 سنة لباقي الفرنسيين، وتزداد هذه الرغبة في الزواج عند النساء المسلمات الأقلّ من 25 سنة[1].

وقد سبقت الإشارة إلى مدى شيوع تردد الفرنسيين على مواقع المواعدة الإلكترونية؛ والأقليّات المسلمة بحكم كونها جزءا لا يتجزأ من النسيج المكوّن للمجتمع الفرنسي، تأثرت بدورها بهذا النمط الحديث الذي يتيح إمكانية البحث عن الشريك المستقبلي، وفقا للمعايير التي يحدّدها كل منخرط فيها.

فخلال الفترة بين 1997م-2001م؛ شهدت شبكات التواصل الاجتماعي الخاصة بالمهاجرين في فرنسا تطورا ملحوظا، برزت ملامحه من خلال إنشاء عدّة مواقع إثنية بغية التعارف وإيجاد الشريك المناسب.

وقد لجأ العديد من المسلمين في فرنسا إلى تخصيص صفحات فيسبوكية؛ غرضها تمكين المستخدمين والمستخدمات من الظفر بالزوج الدَيِّن، الملتزم بمبادئ الشريعة الإسلامية.

وتعدّ مواقع الزواج الإلكترونية الخاصة بالمسلمين في فرنسا ظاهرة منتشرة بين الأقليّات المسلمة هناك؛ حيث تطوّرت تلك المواقع لتؤسس لنوع جديد من الاقتصاديات يعرف "باقتصاد

---

[1]- سبر الآراء التي أشرنا إليه أنجزه المعهد المذكور بناء على طلب من موقع الزواج الإلكتروني Inshallah.com، وتمّ اختيار عينة تضم 503 شخصا تتراوح أعمارهم بين 15 سنة فما فوق، وأجري في الفترة بين: 23-24 نوفمبر 2010م.

Voir: Ifop, Enquête sur le mariage et les modes de rencontre chez les musulmans de france, paru le: 11/01/2011, disponible à l'adresse: https://www.ifop.com/publication/enquete-sur-le-mariage-et-les-modes-de-rencontres-chez-les-musulmans-de-france/, consultée le: 24/09/2021, à 14:24.

التنميط العرقي"(l'économie du profilage ethnique)، يرتكز على مبدأ اقتراح سلسلة من الاشتراكات يرتفع ثمنها بالتوازي مع الخدمات المقدمة، وينتهج سياسة اشهارية تقوم على أساس الترويج لقصص زيجات ناجحة تمت من خلال تلك المواقع[1].

بناء على ما سبق نستهدف من خلال هذا الفرع التعريف بأهم مواقع الزواج الإلكترونية الخاصة بالأقليّات المسلمة في فرنسا، وإبراز أهمّ خصائصها من خلال ما يأتي بيانه[2].

أولا– موقع الزواج الإلكتروني: Muslima.com (أعثر على شريك حياتك المسلم)

يبلغ عدد المنخرطين في موقع Muslima؛ 7.5 مليون شخص عبر العالم، وتعدّ فرنسا ثاني دولة بعد الولايات المتحدة الأمريكية من حيث عدد المنخرطين.

هذا الموقع ومنذ إنشائه سنة 2006م كان سببا في عدد معتبر من الزيجات[3]؛ حيث يتميّز بجديّته واهتمامه الكبير بالجانب الديني، الأمر الذي أهّله لاحتلال صدارة مواقع الزواج في فرنسا.

التسجيل في الموقع سريع ومجاني، ويتيح الاطلاع على عدّة ملفات للبحث عن مرشحين تتوافق خصائصهم مع رغبات منخرطيه؛ حيث يتيح لهم قياس درجة التزام الطرف الآخر بمبادئ

---

[1]– Voir: Dana Diminescu et autres, Le web matrimonial des migrants (article), P20-38, et Mohammed Sakho Jimbira, Islam et réseaux socionumériques: usages et pratiques des utilisateurs musulmans français sur Facebook, REFSICOM, VARIA, paru le: 06/11/2016, disponible à l'adresse: http://www.refsicom.org/179, consulté le: 25/09/2021, à 21:42.

[2]– تمّ اختيار مواقع الزواج الإلكترونية التي سنتعرض لها بناء على دراستيْن قاما بهما موقِعان متخصصان في نقد مواقع المواعدة الإلكترونية (LACSE, et Love intelligence. Fr)، ارتكزت دراستهما النقدية على ثلاثة معايير أساسية:

أ– الدين: هذا المعيار يحتلّ صدارة اهتمامات الأقليّات المسلمة في فرنسا، الساعين للارتباط بشريك يتقاسمون معه نفس الدين والعقيدة.

ب– نوعية المنخرطين: حيث تتميّز تلك المواقع بالتزام منخرطيها بالآداب العامة، ولم يتم تسجيل إلاّ عدد قليل من الحسابات المزيفة فيها، وكل منخرط يتجاوز حدوده يتم حظره.

ج– الخدمات المقدمة: التي تسهل عملية البحث عن الشريك الذي يتناسب مع تطلعات المنخرط.

Voir: LACSE, Site de rencontre musulman : quelle plateforme choisir ?, disponible à l'adresse: https://www.lacse.fr/meilleur-site-de-rencontre-musulman/, consulté le: 25/09/2021, à 23:13, et Love-intelligence.fr, Internet : avis sur les sites de rencontre pour musulmans, disponible à l'adresse: https://www.love-intelligence.fr/Internet-avis-sur-les-sites-de-rencontre-pour-musulmans.html, consulté le: 25/09/2021, à 22:14.

[3]– يؤكد الموقع على أنه كان السبب الرئيسي لآلاف الزيجات منذ إنشائه سنة 2006م. ينظر:

https://www.muslima.com/ar, consulté le: 05/10/2021, à 22:40.

الشريعة الإسلامية، من خلال مجموعة من الأسئلة التي تتمحور حول مدى التزام المنخرط بأداء العبادات المفروضة، واجتنابه للمحرمات الشرعيّة.

هذا الموقع يشدّد على ضرورة التزام منخرطيه بآداب الحوار، ويتيح لمنخرطيه خدمة ترجمة الرسائل النصية، الأمر الذي يسهل مدّ جسور التواصل بين المنخرطين[1].

بالإضافة إلى ذلك؛ فإنّ هذا الموقع يسمح بإخفاء هوية المنخرطين (رقم هاتف، عنوان، لقب العائلة)، ولا يسمح بنشرها إلاّ بعد تأكدّ المنخرط من عثوره على الشريك المناسب[2].

ثانيا– موقع الزواج الإلكتروني: Inshallah.com (دع الله ﷻ يقود مصيرك)

هذا الموقع أقلّ شعبية من سابقه؛ إلاّ أنه يمتلك شريحة واسعة من الشباب العزاب الذين تتراوح أعمارهم بين 25–35 سنة، ويزيد عدد المنخرطين فيه عن ثلاثة ملايين منخرط عبر العالم، يوجد معظمهم في فرنسا؛ هدفه الرئيسي تيسير الزواج للأقليات المسلمة هناك، لكن مع ضرورة الالتزام بالضوابط الشرعيّة[3].

يتميّز هذا الموقع بمنحه حيّزا كبيرا للدين؛ ويمكن للمنخرطين فيه أنْ يتشاركوا مع باقي المنخرطين هواجسهم من خلال تخصيص فضاء مريح لتبادل الأفكار، والتعبير بحرية عن القيم الدينية[4].

التسجيل في الموقع مجاني للرجال والنساء، ويفرض الموقع على المنخرط بيان مدى التزامه بمبادئ الشريعة الإسلامية؛ ممّا يسمح بأخذ فكرة واضحة عن المنخرط قبل الشروع في الحوار معه[5].

---

[1]– Voir: LACSE, Site de rencontre musulman : quelle plateforme choisir ?

بالإضافة إلى ذلك فإنّ ذات المرجع الذي أشرنا إليه منح موقع Muslima؛ علامة 8.5 من 10.

[2]– Voir: https://www.muslima.com/ar.

[3]– عند مراجعة الموقع الإلكتروني نجده يشير إلى أنّه كان سببا في زواج 316997 منخرط منذ إنشائه. ينظر:
https://www.inshallah.com/, consulté le: 05/10/2021, à 22:55.

[4]– إضافة إلى ذلك؛ فإنّ هذا الموقع يقترح على منخرطيه قسما خاصا معنون: "التذكير بالجمعة"؛ يعرض فيه بالتفصيل لأهمّ الموضوعات المختلفة التي طرحها الأئمة، مع توفير خدمات استشارية عبر الهاتف من خلال خدمة "اتصل بنا". ينظر:
Love-intelligence.fr, Internet : avis sur les sites de rencontre pour musulmans.

[5] – Voir: : LACSE, Site de rencontre musulman : quelle plateforme choisir ?

هذا الموقع المتخصص في تقييم مواقع المواعدة الإلكترونية منح موقع Inshallah؛ علامة ثمانية (8) من عشرة.

ثالثا– موقع الزواج الإلكتروني: Mektoub.fr (من يتشابهون يجتمعون)

بخلاف الموقعيْن السابقيْن؛ فإنّ هذا الموقع لا يهتمّ كثيرا بالجانب الديني؛ فهو يشبه إلى حدّ ما مواقع المواعدة الغربية، ويستهدف بالأساس الأقليّات المسلمة من أصول مغاربية في فرنسا.

هذا الموقع يتيح لجميع العزاب التسجيل فيه؛ سواء كانوا من أصول مغاربية أم لا، وسواء كانوا مسلمين أم ينتمون إلى ديانات أخرى يرغبون في إيجاد شريك مغاربي.

وبسهولة ندرك أنّ الزواج ليس بالضرورة غاية العزاب، فهناك من ينخرط في هذا الموقع للبحث عن علاقات عابرة؛ حيث يطلب من المنخرط عند تسجيله في الموقع تحديد هدفه من الانخراط؛ زواج، صداقة، لقاءات، وبناء على توقعاته بخصوص الشريك المستقبلي (الشكل، الهواية، طريقة تصوره للثنائي)، يتم اقتراح حسابات تتوافق مع تطلعاته[1].

الفرع الثاني: حكم الخِطبة عن طريق مواقع الزواج الإلكترونية

بيّن سبر للآراء أجراه معهد دراسات الرأي العام والتسويق في فرنسا وخارجها (Ifop) أنّ ثلث المسلمين في فرنسا أَقَرُّوا بصعوبة العثور على شريك من الثقافة نفسها، أو الديانة ذاتها، هذه الصعوبة تستشعرها النساء أكثر من الرجال، وترتبط ارتباطا وثيقا بسنّ المستجْوَبين.

من جهة أخرى؛ فإنّ الأقليّات المسلمة في فرنسا تشكك في فعالية أنواع المواعدة التقليدية الغربية (السهر في الحانات، النوادي الليلية)، في إيجاد الشريك المناسب (80% ضدّ مثل هذا النمط من اللقاءات)، ويظنون بأنّ مواقع الزواج الإلكترونية أكثر ملاءمة لإيجاد شريك من الديانة نفسها (39% يساندون هذا النوع من المواقع)[2].

بناء على ما سبق ذكره؛ فما هو حكم انخراط الأقليّات المسلمة في فرنسا في مواقع الزواج الإلكترونية للبحث عن زوج أو زوجة؟

---

[1]– عند مراجعة الموقع على الأنترنت نجده يشير إلى أنّ عدد منخرطيه بلغ 3 ملايين منخرط، وأنّ 100 زيجة يوميا تتمّ بفضله؛ إلاّ أنّ تقييمه من طرف المواقع المتخصصة يعدّ منخفضا مقارنة بسابقيه، حيث حصل على علامة 6.5 فقط. ينظر: https://www.mektoube.fr/, consulté le: 05/10/2021, à 23:05, et LACSE, Site de rencontre musulman : quelle plateforme choisir ?, et Love-intelligence.fr, Internet : avis sur les sites de rencontre pour musulmans.

[2]– Voir: : Ifop, Enquête sur le mariage et les modes de rencontre chez les musulmans de france, paru le: 11/01/2011, p16-18.

تعدّ هذه المسألة من النوازل المستحدثة التي انقسم بشأنها العلماء المعاصرون إلى فريقيْن؛ نجمل أدلتهم ونرجح بينها في الآتي:

أولا: جواز الخِطبة عن طريق مواقع الزواج الإلكترونية بضوابط

ذهب جمع من العلماء والباحثين المعاصرين إلى جواز الخِطبة عن طريق مواقع الزواج الإلكترونية والاستفادة منها بغية إيجاد الزوج أو الزوجة المناسبة[1].

إلاّ أنّهم قيّدوا جواز الاستعانة بها بمجموعة من الضوابط نجملها فيما يأتي بيانه:

1- لا يتمّ الانخراط في مواقع الزواج الإلكترونية إلاّ إذا دعت الحاجة إلى ذلك، وأنْ لا يزيد استعمالها على مقدار الحاجة التي دعت إليها.

2- أنْ لا يتمّ عرض صور النساء في تلك المواقع؛ لأنّ النظر إلى المخطوبة إنّما أبيح للخاطب الذي عزم على النكاح دون غيره.

3- أنْ لا يعرض في مواقع الزواج الإلكترونية وصف دقيق للمرأة كأنّها ترى؛ لقوله ﷺ: «**لَا تُبَاشِرُ الْمَرْأَةُ الْمَرْأَةَ فَتَنْعَتَهَا لِزَوْجِهَا كَأَنَّهُ يَنْظُرُ إِلَيْهَا**»[2].

---

[1]- ينظر: مركز التميز البحثي، الموسوعة الفقهية الميسرة في فقه القضايا المعاصرة (فقه الأسرة)، ص175-176، وصلاح الصاوي، موسوعة فتاوى المغتربين، 372/4، وعبد الله بن السبيل الرشيدي، أثر التنقية الحديثة على عقد النكاح، ص28، ومُحَمَّد بن سعد الدوسري، الوساطة في عقد النكاح (مقال)، ص182، وبوبكر امزياني، الوساطة الإلكترونية في الزواج بين حقيقة الأصل وميوعة الاستثناء وغياب النص (مقال)، ص143، وإبراهيم بن صالح التَّنَم، الأحكام الفقهية المتعلقة بالخَطابة في النكاح (مقال)، ص440، وخالد عبد المنعم الرفاعي، الزواج عن طريق الإنترنت، فتوى أخذت يوم: 2021/10/21م، في الساعة: 20:55 من موقع طريق الإسلام، على الرابط الآتي: https://2u.pw/WtXJ9، ومُحَمَّد صالح المنجد، حكم الزواج عن طريق مواقع التزويج على الإنترنت، فتوى أخذت يوم: 2021/10/21م، في الساعة: 19:13 من موقع الإسلام سؤال وجواب على الرابط الآتي: https://islamqa.info/ar/about-director، والتزوج من خلال مواقع الزواج في الإنترنت، فتوى أخذت يوم: 2021/10/21م، في الساعة: 19:06 من موقع المجلس الإسلامي للإفتاء -الداخل الفلسطيني 48- على الرابط الآتي: http://www.fatawah.net/Fatawah/386.aspx، ومركز الفتوى لموقع إسلام ويب، حكم الزواج عن طريق الإنترنت، فتوى أخذت يوم: 2021/10/21م، في الساعة: 19:19 من موقع الرسمي على الرابط الآتي: https://2u.pw/OYyIU.

[2]- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب النكاح، باب لا تباشر المرأة المرأة فتنْعَتَها لزوجها، رقم: 5240، 223/13. قال المظْهِريّ: "لا تنظر المرأة إلى امرأة وتصفها لزوجها بما رأت منها من حُسْنِ بِشْرَتِها، فيقع في قلب زوْج الواصفة عشْق الموصوفة، ويلحقه شغف وتحيّر من محبّتِها، وهذا نهي أنْ تصف المرأة حُسْنَ امرأة عند زوجها أو رجل آخر؛ كيلا يميل الرجال إلى الأجنبيات بما سمعوا من أوصافهنّ". المظْهِريّ، المفاتيح في شرح المصابيح، 18/4.

4- أنْ لا يتاح المجال للمراسلة بين الجنسيْن في مواقع الزواج الإلكترونية، وأنْ تقتصر وسيلة الاتصال بينهما على وليّ المرأة؛ دفعا للفتن والمفاسد المترتبة عن الاختلاط الإلكتروني للرجال بالنساء والافتتان بهنّ.

5- أنْ يكون موقع الزواج الإلكتروني جادا في مسعاه الرامي إلى تيسير سُبُلِ الزواج بين الجنسيْن، صارما في التعامل مع المخالفين لقوانينه، محافظا على سرية المعلومات الخاصة بمنخرطيه[1].

وقد استدلّ هؤلاء على جواز الخِطبة عن طريق مواقع الزواج الإلكترونية؛ بجملة من الأدلة نجملها في الآتي:

1- تظافر نصوص الكتاب والسنّة على الحضّ على الزواج والترغيب فيه؛ ومنها ما رواه عبد الله بن مسعود ﷺ أنّ رسول الله ﷺ قال: «**يَا مَعْشَرَ الشَّبَابِ، مَنِ اسْتَطَاعَ البَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ، فَإِنَّهُ أَغَضُّ لِلْبَصَرِ وَأَحْصَنُ لِلْفَرْجِ، وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَعَلَيْهِ بِالصَّوْمِ فَإِنَّهُ لَهُ وِجَاءٌ**»[2].

قال الغزالي: " وهذا يدلّ على أنّ سبب الترغيب فيه؛ خوف الفساد في العيْن، والفَرْجِ"[3].

ولا جَرَمَ أنّ مواقع الزواج الإلكترونية الخاصة بالأقليّات المسلمة، هدفها الرئيس الإعانة على الزواج وتيسير سبله، من خلال فتح قنوات التواصل المنضبط بين الجنسيْن، وهذا المسعى يدخل في عموم تلك الأدلة.

2- عموم النصوص الشرعية الدالة على جواز الوساطة في النكاح[4]؛ نقتصر منها على ما رواه أنس بن مالك رضي الله عنه أنّ النبيّ ﷺ أرسل أُمَّ سُلَيْمٍ رضي الله عنها تنظر إلى جارية فقال: «**شُمِّي عَوَارِضَهَا،**

---

[1]- ينظر في سائر أدلة المجوزين بضوابط: عبد الله بن السبيل الرشيدي، أثر التنقية الحديثة على عقد النكاح، ص28-29، ومُحَمَّد بن سعد الدوسري، الوساطة في عقد النكاح (مقال)، ص182-183، وإبراهيم بن صالح التَّنَم، الأحكام الفقهية المتعلقة بالخَطابة في النكاح (مقال)، ص440-441، ومُحَمَّد صالح المنجد، حكم الزواج عن طريق مواقع التزويج على الإنترنت، فتوى أخذت يوم: 2021/10/21م، في الساعة: 19:13 من موقع الإسلام سؤال وجواب.

[2]- سبق تخريجه، ص104.

[3]- الغزالي، إحياء علوم الدين، 22/2.

[4]- الوساطة في النكاح هي "عقد بين طرفيْن على معلوم، يقتضي التقريب والتوفيق بين طرفي النكاح لأجل الزواج، بعِوَضٍ معلوم للوسيط أو بدون عِوَضٍ". مُحَمَّد بن سعد الدوسري، الوساطة في عقد النكاح (مقال)، ص148.

وَانْظُرِي إِلَى عُرْقُوبَيْهَا»[1].

قال الصنعاني مفسرا ما أُبْهِمَ في الحديث: " وفي رواية: «**شُمِّي عَوَارِضَهَا**»؛ وهي الأسنان التي في عرض الفم وهي ما بين الثنايا والأضراس واحدها عارض، والمراد اختبار رائحة النكهة ... ويثبت مثل هذا الحكم للمرأة؛ فإنّها تنظر إلى خاطبها، فإنّه يعجبها منه ما يعجبه"[2]

3- دخول مواقع الزواج الإلكترونية في عموم قوله تعالى: **﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾** [المائدة: 02]؛ لما فيها من المصلحة العامة للمجتمع[3].

قال ابن عاشور: "أي: لِيُعِنْ بعضكم بعضا على البِرّ والتقوى؛ وفائدة التعاون تيسير العمل، وتوفير المصالح، وإظهار الاتحاد والتناصر، حتى يصبح ذلك حُلَفًا للأمة"[4].

ثانيا: عدم جواز الخِطبة عن طريق مواقع الزواج الإلكترونية

بخلاف الفريق الأول؛ ارتأى بعض العلماء والباحثين المعاصرين عدم جواز الخِطبة عن طريق مواقع الزواج الإلكترونية، والاقتصار على الطرق التقليدية في الخِطبة[5]، واستدلوا على ما ذهبوا إليه بمجموعة من الأدلة نوجزها فيما يأتي ذكره:

---

[1]- أخرجه أحمد في مسنده، رقم: 13425، 106/21 واللفظ له، والبيهقي في سننه الكبرى، كتاب النكاح، باب من بعث امرأة لتنظر إليها، رقم: 13629، 25/14، والحاكم في مستدركه، رقم: 2735، 439/3-440، والطبراني في المعجم الأوسط، رقم: 6195، 204/6. قال الهيثمي: "رواه أحمد والبزار؛ ورجال أحمد ثقات"، وصححه الحاكم في مستدركه ووافقه الذهبي، وحسنه ابن القطان. ينظر: الحاكم، المستدرك، 440/3، ابن القطان، إحكام النظر في أحكام النظر، ص480، الهيثمي، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، 276/4.

[2]- الصنعاني، سبل السلام، 113/3.

[3]- ينظر: مُحَمَّد بن سعد الدوسري، الوساطة في عقد النكاح (مقال)، ص183-184، وبوبكر امزياني، الوساطة الإلكترونية في الزواج بين حقيقة الأصل وميوعة الاستثناء وغياب النص (مقال)، ص144.

[4]- ابن عاشور، التحرير والتنوير، 88/6.

[5]- ينظر: كوليبالي لامين، الاحتياط وتطبيقاته في مسائل النكاح، ص183، ومصطفى المشني، المرأة والعلاقات الاجتماعية (مداخلة واردة ضمن بحوث المؤتمر العاشر لفقهاء الشريعة بأمريكا)، 658/2، وعبد الكريم الخضير، الزواج عن طريق الإنترنت، أخذت يوم: 2021/10/21م، في الساعة: 22:03 من موقع طريق الإسلام على الرابط الآتي: https://2u.pw/7ntnZ.
Moussa Fir, Site de rencontre musulman: Voici le piège (article), paru le: 07/07/2017, disponible à l'adresse: https://www.ajib.fr/le-piege-des-sites-de-rencontres-musulmans/, consulté le: 25/09/2021 à 23:18.

1- يغْلب على مواقع الزواج الإلكترونية الغش، والتدليس، والاحتيال[1]، إضافة إلى كونها مدعاة للفتنة والانحراف بسبب تسهيلها لسُبُلِ التعارف بين الرجال والنساء؛ لذا يحرم الانخراط فيها دفعا للمفاسد المترتبة عنها، وسدا للذريعة.

2- مخالفتها للطرق الشرعيّة للخطبة التي دلّت عليها سنته ﷺ، واقتفى أثرها من بعده صحابته رضوان الله تعالى عليهم أجمعين (بحث الرجل عن امرأة ذات الدين، أو يبحث وليّ المرأة عن رجل صالح لموليّته).

3- إعمال قاعدة: "الأصل في الأبضاع التحريم"[2]؛ من باب الاحتياط.

قال ابن نجيم: "إذا تقابل في المرأة حِلٌّ وحُرْمَةٍ، غُلِّبَتِ الحُرْمَةُ؛ ولهذا لا يجوز التحرِّي في الفروج"[3].

4- الاستعاضة عن تلك المواقع بالاستعانة بالمعارف، والأصدقاء، وأئمة المساجد للدلالة على الصالحين من الرجال والنساء[4].

ثالثا: الترجيح:

يميل الباحث إلى الأخذ بمذهب القائلين بجواز الخِطبة عن طريق مواقع الزواج الإلكترونية مع الحرص على احترام الضوابط المذكورة؛ ويتأكد هذا الحكم في حقّ الأقليّات المسلمة في فرنسا التي يعاني شبابها من ويلات الإباحية الجنسية، والاستعانة بمواقع الزواج الإلكترونية الجادة مثل موقعيْ: Muslima و Inshallah يسهل عليهم سُبُلَ العثور على الشريك المناسب، خاصة النساء منهنّ اللاتي يتمسكن بالسبل الشرعيّة في البحث عن الزوج الصالح.

---

[1] - أثناء مراجعتي لمقال لأحد المواقع المتخصصة في تقييم مواقع المواعدة الإلكترونية، لاحظت أنّ أغلب التعليقات على هذا المقال شجبت واستنكرت حالات الغش والاحتيال التي تعرض لها المنخرطون في موقع Mektoub؛ حيث ذكروا أنّ الموقع يقوم بالتجديد الآلي للانخراط دون علم المنخرط، الأمر الذي ينجم عنه اقتطاع آلي من حسابه البنكي، وعدم استجابة إدارة الموقع لاعتراضات المنخرطين، وبعضهم بدأ يعدّ نفسه لمتابعة الموقع قضائيا. ينظر:

Love-intelligence.fr, Internet : avis sur les sites de rencontre pour musulmans.

[2] - ينظر: بدر الدين الزركشي، المنثور في القواعد الفقهية، 177/1، السيوطي، الأشباه والنظائر، ص61، 257.

[3] - ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص57.

[4] - ينظرفي سائر أدلة المانعين: كوليبالي لامين، الاحتياط وتطبيقاته في مسائل النكاح، ص183، مُحَمَّد بن سعد الدوسري، الوساطة في عقد النكاح (مقال)، ص184- 189، عبد الكريم الخضير، الزواج عن طريق الإنترنت،

Moussa Fir, Site de rencontre musulman: Voici le piège (article).

أمّا التمسك بالقول بالتحريم دون طرح بديلٍ شرعيٍّ عمليٍّ؛ فإنّه يوقع المسلمين هناك في حرج وعنت[1]، وقد يعين المفسدين على تشجيعهم على تجربة الطرق الغربية المنتشرة هناك (السهر في الحانات، النوادي الليلية، الحفلات الليلية الخاصة)[2]، إضافة إلى كون الاعتراضات التي استند إليها المانعون يسقط الاستدلال بها عند تفعيل الضوابط التي اشترطها المجيزون.

[1]- ويدلّ على هذا الأمر؛ ردة فعل المتابعين لمقال: Moussa Fir, Site de rencontre musulman: Voici le piège، حيث استهجن أغلبهم وخاصة الشباب منهم تحريمه لمواقع الزواج الإلكترونية، وعدم طرحه لحلول بديلة؛ وأعربوا عن معانتهم الكبيرة بسبب حجم الغواية الجنسية التي يتعرضون لها يوميا، والاستعانة بمثل تلك المواقع يعينهم على العثور على الزوج أو الزوجة الصالحة التي تعينهم على تحصين أنفسهم.

[2]- بيّن سبر الآراء الذي أجراء معهد الرأي العام والتسويق في فرنسا؛ أنّ 20% من المسلمين المستجوبين لا يمانعون تجربة الأنماط الغربية في البحث عن الشريك الآخر، ويلاحظ بأنّ هذه النسبة مرتفعة أكثر لدى الرجال (27%) مقارنة بالنساء (12% فقط). ينظر:

Voir: : Ifop, Enquête sur le mariage et les modes de rencontre chez les musulmans de france, paru le: 11/01/2011, p18.

المطلب الثاني: الرؤية الشرعيّة للمخطوبة عن طريق وسائل الاتصال المرئية الحديثة

من مظاهر التقدم العلمي والتقني الذي اصطبغ به عصرنا الحالي النقلة النوعية التي شهدتها وسائل الاتصال المختلفة وتعدّد الخصائص المميّزة لها، الأمر الذي يسّر على الناس التواصل فيما بينهم، وانعكس إيجابا على حياتهم اليومية.

ومن بين تلك الخصائص المميزة لوسائل الاتصال الحديثة؛ إمكانية التواصل المرئي بين الناس وتقريب المسافات بينهم، وقد كان لجائحة كورونا كوفيد 19 تأثير سلبي على جميع مجالات الحياة الخاصة بالأفراد والمجتمعات، وتمّ الاعتماد على خاصية التواصل المرئي كحلّ عمليّ للتغلّب على المصاعب التي فرضتها الجائحة؛ فاستعملت في مجال التعليم، والاقتصاد، والصحة، واستعملت أيضا للحفاظ على الروابط الأسرية، وربط علاقات مصاهرة جديدة بين العائلات.

ولم تسلم الأقليّات المسلمة في فرنسا من التأثيرات السلبية لجائحة كورونا؛ إذْ تعذّر على كثير منهم زيارة بلدانهم الأصلية بسبب توقف وسائل النقل الجويّة، وقد كان لوسائل الاتصال المرئية دور فعال في التخفيف نوعا ما من لوعة الشوق والحنين للقاء الأهل والخلاّن، وأسهمت في تعزيز أواصر المصاهرة والمحبة والمودة بين العائلات، من خلال تنظيم لقاءات افتراضية بين الخطاب.

بناء على ما سبق؛ فما هو الحكم الشرعي لاستعمال الأقليّات المسلمة في فرنسا لوسائل الاتصال المرئية الحديثة لتمكين الخاطبين من إتمام مراسم الرؤية الشرعيّة؟

وللإجابة عن هذا الاستشكال ارتأينا تقسيم مطلبنا هذا إلى فرعيْن؛ نتعرض من خلالهما إلى مشروعية الرؤية الشرعيّة للمخطوبة، ثم نبيّن بعدها حكم القيام بهذه الخطوة عن طريق وسائل الاتصال المرئية الحديثة.

الفرع الأول: مشروعية الرؤية الشرعيّة للمخطوبة

اتفق فقهاء المذاهب الأربعة على مشروعية نظر الرجل للمرأة التي يبتغي نكاحها[1]؛ بل إنّ ابن قدامة نقل الإجماع على هذا الأمر، حيث قال: "لا نعْلم بين أهل العلم خلافا في إباحة النظر

[1]- ينظر: السرخسي، المبسوط، 155/10، خليل بن إسحاق، التوضيح، 535/3، النووي، روضة الطالبين، 19/7، برهان الدين بن مفلح، المبدع في شرح المقنع، 7/7.

إلى المرأة لمن أراد نكاحها"[1].

وقد استدل هؤلاء على مشروعية نظر الخاطب للمخطوبة بجملة من الأدلّة؛ نقتصر منها على ما سيأتي ذكره:

1- عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: كنت عند النبي ﷺ فأتاه رجل فأخبره أنّه تزوّج امرأة من الأنصار؛ فقال له رسول الله ﷺ: «**أَنَظَرْتَ إِلَيْهَا؟**»، قال: لا، قال: «**فَاذْهَبْ فَانْظُرْ إِلَيْهَا؛ فَإِنَّ فِي أَعْيُنِ الْأَنْصَارِ شَيْئًا**[2]»[3].

فقد نَدَبَ النبي ﷺ الراغبين في النكاح إلى النظر أولا إلى من يرغبون في نكاحهنّ؛ فقد يرى الخاطب في مخطوبته ما يُنَفِرُّهَ منها، فيدع أمر خطبتها دون أنْ يُحرجها وعائلتها[4].

2- عن المغيرة بن شعبة رضي الله عنه ؛ أنّه أراد أنْ يتزوّج امرأةً فقال له النبي ﷺ: «**اذْهَبْ فَانْظُرْ إِلَيْهَا؛ فَإِنَّهُ أَحْرَى أَنْ يُؤْدَمَ**[5] **بَيْنَكُمَا**»[6].

وقد بيّن المُظْهِريّ المقصد الذي تضمّنه هذا الحديث بقوله: "النظر إلى المرأة قبل النكاح يوقع الألفة بين الزوجين؛ لأنّه إذا نظر، فإنْ مَالَ قلبه إليها وتزوّجها، يكون تزوّجها عن معرفة ورؤية، وكلّ فعْل يكون عن معرفة وتجربة، لا تكون بعده ملامة غالبا.

---

[1]- ابن قدامة، المغني، 489/9.

[2]- اختلف العلماء في تفسير مراد النبي ﷺ؛ فقيل إنّ المقصود به زرقة في العينيْن، أو عَمَشٍ، ورجّح ابن حجر أنّ المراد به صِغَرُ العينيْن. ينظر: النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن حجّاج، 210/9، وابن حجر، فتح الباري، 181/9.

[3]- أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب النكاح، باب نَدْبُ النظر إلى وجه المرأة وكفَّيْها لمن يريد تَزَوُّجَهَا، رقم: 1424، 1040/2.

[4]- ينظر: أبو العباس القرطبي، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، 125/4، والنووي، النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن حجّاج، 210/9-211.

[5]- قال ابن الأثير: "أَيْ تكونَ بَيْنَكُمَا المحبَّة والاتّفَاقُ. يُقَالُ أَدَمَ اللَّهُ بَيْنَهُمَا يَأْدِمُ أَدْماً بالسُّكونِ: أيْ ألّف ووفّق. وكذلك آدَمَ يُودِمُ بالمدِّ فَعَلَ وأفْعَل". ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، مادة: أَدَمَ، 32/1.

[6]- أخرجه أحمد في مسنده، رقم: 18137، 66/30، والنسائي في سننه الكبرى، كتاب النكاح، باب إباحة النظر قبل التزويج، رقم: 5328، 162/5، وابن ماجة في سننه، كتاب النكاح، باب النظر إلى المرأة إذا أراد أنْ يتزوَّجها، رقم: 1865، 599/1 واللفظ له، والبيهقي في سننه الكبرى، باب نظر الرجل إلى المرأة يريد أنْ يتزوّجها، رقم: 13616، 18/14. قال الحاكم: "هذا حديث صحيح على شرط الشيخيْن ولم يخرّجاه" ووافقه الذهبي، وصححه الألباني؛ ينظر: الحاكم، المستدرك، رقم: 2697، 179/2، الألباني، صحيح الجامع الصغير وزيادته، رقم: 854، 209/1.

وإنْ لم ينظر إليها فربمّا يظنّها جميلة، فإذا تزوّجها عن هذا الظنّ، فربّما لا تكون كما ظنّها، فيكون بعد ذلك نادما على تزوّجها، ولا يكون له بها ألفة"[1].

3- عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «**إِذَا خَطَبَ أَحَدُكُمُ الْمَرْأَةَ، فَإِنِ اسْتَطَاعَ أَنْ يَنْظُرَ إِلَى مَا يَدْعُوهُ إِلَى نِكَاحِهَا فَلْيَفْعَلْ**»[2].

ففي هذا الحديث دلالة على استحباب نظر الخاطب للمخطوبة؛ لكونه وسيلة للترغيب في النكاح، فالوسائل لها أحكام المقاصد[3].

الفرع الثاني: حكم الرؤية الشرعية للمخطوبة عن طريق وسائل الاتصال المرئية الحديثة

قد يتعذّر على بعض الأقليّات المسلمة في فرنسا التنقل لإتمام مراسم الخِطبة، إمّا لبعد المسافة وكثرة النفقات، أو لظرْف قاهر حال دون ذلك؛ فيستعينون بوسائل الاتصال المرئية الحديثة (مثل: سكايب، أو واتساب، أو الماسنجر) لتمكين الخاطبيْن من الرؤية الشرعيّة.

ونظرا لكون هذا المسألة من المسائل المستجدة؛ فقد اختلف بشأنها العلماء والباحثون المعاصرون بين مانع ومجيز بشروط، نوجز أقوالهم ونرجح بينها فيما يأتي ذكره:

أولا- عدم جواز النظر إلى المخطوبة عن طريق وسائل الاتصال المرئية:

ذهب إلى هذا القول بعض الفقهاء والدعاة والباحثين المعاصرين[4]؛ واستدلوا على قولهم بجملة من الأدلة نوجزها في الآتي:

1- الرؤية الافتراضية للمخطوبة عن طريق وسائل الاتصال المرئية الحديثة؛ لا تحقق الحكمة المرجوّة

---

[1]- المظْهِريّ، المفاتيح شرح المصابيح، 23/4.

[2]- أخرجه أحمد في مسنده، رقم: 14585، 440/22، وأبو داود في سننه، كتاب النكاح، باب في الرجل ينظر إلى المرأة وهو يريد تزويجها، رقم: 2082، 228/2 واللفظ له،. حسنه ابن حجر في فتح الباري، 181/9.

[3]- المظْهِريّ، المفاتيح شرح المصابيح، 22/4.

[4]- ينظر: بدر ناصر السبيعي، المسائل الفقهية المستجدة في النكاح، ص71، وأمال بلعباس، الحماية القانونية للمخطوبة من استخدام وسائل الاتصال الحديثة في النظر الشرعي (مقال)، ص628، وعبد المحسن العباد، حكم رؤية المخطوبة عن طريق الصورة أو الفيديو، مقطع صوتي حمّل يوم: 2021/10/24م، في الساعة: 20:15 من موقع يوتيوب على الرابط الآتي: https://www.youtube.com/watch?v=2o1Pcba0Lqk، ومصطفى العدوي، حكم الرؤية الشرعية عن طريق النت، موضوع في شكل فيديو، أخذ يوم: 2021/10/24م، في الساعة: 21:07 من موقع يوتيوب على الرابط الآتي: https://www.youtube.com/watch?v=OMITojAeGCM.

من الرؤية الشرعيّة المتمثلة في تحصيل الراحة النفسية، والسَكنَ، والرغبة في الارتباط.

2- احتمال أنْ يكتنف الرؤية الافتراضية الغشّ، والتدليس؛ خاصة مع تطور البرمجيات الإلكترونية التي تتحكم في نوعية البثّ والصورة تحسينا وتقبيحا.

3- الرؤية الافتراضية لا تمكّن الخاطب من رؤية جميع تفاصيل المرأة بدقة؛ مثل طول المرأة وقصرها.

4- احتمال اطلاع من لا يحلّ رؤية المخطوبة على صورتها، فبعض البرمجيات تمكن من تسجيل البثّ المباشر؛ وقد يستغلّ العابثون هذه الميزة لنشر صورة وفيديو المخطوبة، فتمنع سدّا للذريعة واحتياطا لشرف المرأة وعائلتها[1].

ثانيا- جواز النظر إلى المخطوبة عن طريق وسائل الاتصال المرئية:

ذهب جمْع من الفقهاء والباحثين المعاصرين[2]، إلى جواز النظر إلى المخطوبة عن طريق وسائل الاتصال المرئية الحديثة؛ إلاّ أنّ أغلبهم قيّد هذا الجواز بضرورة تَوَفُّرِ مجموعة من الضوابط[3]، نجملها فيما يأتي بيانه:

1- أنْ تدعو الحاجة الملّحة إلى الاستعانة بمثل هذه الوسائل؛ كبعد المسافة، أو تعذر السفر لسبب قاهر.

2- ضرورة إشراف وليّ المرأة على الرؤية الافتراضية بين المرأة وخاطبها.

3- ضرورة التزام المرأة باللباس الشرعي، وأنْ لا يظهر منها إلاّ ما يجوز للخاطب رؤيته؛ وهما الوجه

---

[1]- ينظرفي سائر أدلة القائلين بعدم الجواز: عبد الله بن السبيل الرشيدي، أثر التنقية الحديثة على عقد النكاح، ص33-48، وعبد الله المشعل، الحكمية في فقه الأسرة، ص40-43، ومُحَمَّد عبد الله السالم، نوازل المرأة في الخِطبة والنكاح، ص43، ورمضان حسن عبد الحافظ، الأحكام الفقهية المتعلقة بالخِطبة عن طريق وسائل الاتصال الحديثة (مقال)، ص413.

[2]- ينظر: مُحَمَّد العربي ببوش، وسائل الاتصال الحديثة وأثرها على أحكام التواصل بين الجنسيْن، ص236، وعبد الله بن السبيل الرشيدي، أثر التنقية الحديثة على عقد النكاح، ص49، وعبد الله المشعل، الحكمية في فقه الأسرة، ص45، ومُحَمَّد عبد الله السالم، نوازل المرأة في الخِطبة والنكاح، ص44، ومُحَمَّد مطلق عساف، الأحكام الفقهية للمحادثة الإلكترونية والخلوة المعنوية بين الرجل والمرأة الأجنبية (مقال)، ص44، ورمضان حسن عبد الحافظ، الأحكام الفقهية المتعلقة بالخِطبة عن طريق وسائل الاتصال الحديثة (مقال)، ص413.

[3]- بخلاف أغلبية الباحثين والفقهاء؛ نجد أنّ كلاّ من عمر سليمان الأشقر، وابنه أسامة أجازا الخِطبة عن طريق وسائل الاتصال المرئية الحديثة دون قيد أو شرط. ينظر: عمر سليمان الأشقر، أحكام الزواج في ضوء الكتاب والسنة، ص61، وأسامة عمر سليمان الأشقر، مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق، ص103.

والكفان.

4- الالتزام بآداب الحوار، واجتناب المرأة الخضوع بالقول والعبارة، والصوت.

5- التزامن الآني في الرؤية الافتراضية؛ والتنبيه على منع تسجيل المرأة، أو التقاط أيّ صورة لها أثناء البثّ المباشر للمحادثة الافتراضية[1].

واستدلوا على قولهم بالجواز بالأدلة التي سيأتي بيانها فيما يأتي ذكره:

1- وسائل الاتصال المرئية الحديثة تدخل في عموم الأدلة الدالة على مشروعية النظر إلى المخطوبة.

2- الرؤية الافتراضية للمخطوبة عن طريق وسائل الاتصال المرئية الحديثة، تحاكي الرؤية المباشرة؛ وتمنح كلا الخاطبيْن فرصة التعرّف على الطرف الآخر.

3- الاستعانة بوسائل الاتصال المرئية الحديثة يشتمل على جملة من المصالح التي ترفع الحرج والعنت عن الناس، وتيّسر سُبَلَ الراغبين في النكاح.

4- وسائل الاتصال المرئية الحديثة تجري عليها الأحكام التكليفية الخمسة؛ والأصل استصحاب البراءة الأصلية إلاّ إنْ وجد دليل قويّ يعتمد عليه يحسم النزاع[2].

ثالثا- الترجيح:

بعد عرض أدلة كلّ من الفريقيْن، فإنّ الباحث يميل إلى جواز الرؤية الشرعيّة للمخطوبة عن طريق وسائل الاتصال المرئية الحديثة بالضوابط التي تمّ ذكرها سابقا؛ لكونها تدفع جلّ مخاوف المانعين واعتراضاتهم، وتضفي الطابع الجدّي والرسمي على هذه الخطوة المهمة في حياة الخاطبيْن.

إضافة إلى ذلك فإنّ احتمال الغشّ، والتدليس والاحتيال وارد أيضا في الرؤية الشرعيّة المباشرة؛ لتطور وسائل التجميل وطرقه، وتطوّر المستحضرات التجميليّة المخْفية للعيوب.

---

[1]- ينظر: مُحَمَّد العربي ببوش، وسائل الاتصال الحديثة وأثرها على أحكام التواصل بين الجنسيْن، ص236-240، وعبد الله بن السبيل الرشيدي، أثر التنقية الحديثة على عقد النكاح، ص48-49، ، ومُحَمَّد عبد الله السالم، نوازل المرأة في الخِطبة والنكاح، ص43، ومُحَمَّد مطلق عساف، الأحكام الفقهية للمحادثة الإلكترونية والخلوة المعنوية بين الرجل والمرأة الأجنبية (مقال)، ص10-11.

[2]- ينظر في سائر أدلة القائلين بالجواز: عبد الله المشعل، الحكمية في فقه الأسرة، ص45، ونزار أحمد النويري، نوازل المرأة في الخِطبة والنكاح، ص44، ورمضان حسن عبد الحافظ، الأحكام الفقهية المتعلقة بالخِطبة عن طريق وسائل الاتصال الحديثة (مقال)، ص448.

بالموازاة مع ذلك؛ فإنّ الرؤية الافتراضية وإنْ كانت تكتنفها بعض المفاسد، إلاّ أنّ المصالح المرجوّة منها تغلب على تلك المفاسد التي يمكن درؤها من خلال الالتزام بالضوابط التي تمّ ذكرها.

وقبل هذا وذاك؛ فإنّ واقع الأقليّات المسلمة في فرنسا، ورغبة المسلمين والمسلمات هناك في تحصين أنفسهم من الغواية التي يتعرضون لها ليل نهار؛ تعدّ من الحاجات التي تصل إلى درجة الضرورة، وتستدعي أنْ تخصّ بأحكام تعينها على الصمود في وجه المغريات والفتن التي تتربّص بها.

المبحث الثاني:

التعويض عن الضرر الناجم عن العدول عن الخِطبة

وآثاره المترتبة عليه في القانون الفرنسي والشريعة الإسلامية

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعويض عن الضرر الناجم عن العدول عن الخِطبة

بين القانون الفرنسي والشريعة الإسلامية

المطلب الثاني: آثار العدول عن الخِطبة بين القانون الفرنسي والشريعة

الإسلامية

المطلب الأول: التعويض عن الضرر الناجم عن العدول عن الخِطبة بين القانون الفرنسي والشريعة الإسلامية

تعدّ الخِطبة اللَّبِنَةُ الأولى التي يسعى من خلالها كلا الخاطبيْن إلى رسم الملامح الأوليّة لحياة زوجيّة مستقبليّة، تبنى على أسس المودة والمحبة والاحترام المتبادل، إلاّ أنّ هذا المشروع الطموح قد لا يقدّر له التمام والكمال؛ بسبب عدم رغبة أحد الطرفيْن في إتمامه، وقد ينجم عنه ضرر يلحق بالطرف الآخر.

وعليه فإنّنا نبتغي من خلال هذا المطلب بيان موقف كلّ من القانون الفرنسي، والشريعة الإسلامية في حكم التعويض عن الضرر المترتب عن عدول أحد الطرفيْن عن الخِطبة؛ وذلك من خلال الفرعيْن الآتييْن:

الفرع الأول: التعويض عن العدول عن الخِطبة في القانون الفرنسي

بالرجوع إلى النصوص التشريعية الفرنسية، وخاصة القانون المدني منها؛ نجد بأنّها تجاهلت قضية الخِطبة، وحكم العدول عنها، وما يترتّب عليها من آثار قانونية؛ بالرغم من كون نصف الزيجات في فرنسا تُسْبق باحتفال لإعلان الخطوبة، وفي سبعِ حالات من عشرٍ يُهْدي فيها الخاطب لمخطوبته خاتما ثمينا، يصطلح على تسميته "بخاتم الخطوبة".

هذا الصمت الذي أحاط بمسألة الخِطبة في التشريع الفرنسي؛ تولد عنه جدال قانوني طويل حول طبيعتها القانونية، ومدى تعارضها من عدمه مع مبدأ حرية الزواج الذي حرص المشرّع الفرنسي منذ مرحلة الثورة الفرنسية على حمايته، باعتباره حرية أساسية مكوّنة للحرية الفردية[1].

وقد استقرّت الاجتهادات القضائية الفرنسية حديثا على عدّ الخِطبة وعدا متبادلا بين شخصيْن بالزواج، ليس لديه أي صفة إلزامية أو تعاقدية[2].

---

[1] –Voir: Dania Dhaini, Mariage et libertés: étude comparative en droit français et libanais, p38-39, et Sabine Hadad, Quelles conséquences à la rupture des fiançailles (article),paru le: 22/10/2010, disponible à l'adresse: https://www.documentissime.fr/actualites-juridiques/quelles-consequences-a-la-rupture-des-fiancailles-721.html, consulté le: 29/10/2021, à 11:48.

[2]– Voir: Hilt Patrice, et Frédérique Granet-Lambrechts, « Chapitre 1er. La formation du couple marié », Droit de la famille, p11, et Karine Ducrocq, Responsabilité civil et rupture du couple, p388.

بناء عليه؛ فإنّ الخِطبة وما تمثله من كونها وعدا بالزواج، لا يمكن عدّها تصرفا قانونيا ملزما[1]، بل هي مجرد واقعة قانونية[2] لا تلزم أيٍّ من الطرفيْن بإتمام الزواج، ويمكن لأيٍّ منهما فسخ الخِطبة دون حاجة لإبلاغ السلطات الرسمية، أو أفراد العائلة.

غير أنّ مبدأ حرية الزواج المنصوص عليه في التشريعات الفرنسية؛ يتضمّن جانبا سلبيا يتمثل في حرية عدم الزواج، والذي يتعارض مع الالتزام المعنوي الذي تمّ التعبير عنه خلال مرحلة الخطوبة، ونشأت بسببه علاقة عاطفية بين الطرفيْن في كثير من الأحيان تكون مقترنة بالمُسَاكَنَةِ.

إلاّ أنّ تلك الاعتبارات المذكورة آنفا؛ لا يمكن لها أنْ تضفي صفة الإلزام على هذا الوعد المتبادل بالزواج من وجهة النظر القانونية، والتي تؤكّد على الحرية المطلقة لفسخ الخِطبة لكلا الطرفيْن، وفي أيٍّ وقت أرادا ذلك[3].

بالمقابل؛ فإنّ الخِطبة وإنْ كانت لا تعدّ وعدا ملزما من وجهة نظر قانونية، إلاّ أنّ الاجتهادات القضائية الفرنسية حرصت على حماية الطرف المعدول عنه من أيّ فسخ غير مبرّر لها؛ وقررت بأنّ الفسخ الأحاديَّ الجانب للخِطبة في بعض الأحيان، يعدّ تعسفا يترتب عليه

[1]– التصرف القانوني: "هو الإرادة التي تتجه إلى إحداث أثر قانوني معيّن، فيرتب القانون عليه هذا الأثر؛ مثال ذلك العقد، فهو تصرف قانوني يقوم على تطابق إرادتيْن، وقد ينشئ الحقوق الشخصية، أو يكسب الحقوق العينية". عبد الرزاق السنهوري، الوسيط في شرح القانون المدني، 1/2.

[2]– الواقعة القانونية: "هي واقعة مادية يرتب القانون عليها أثرا ... وقد تكون واقعة طبيعية لا دخل لإرادة الإنسان فيها كالموت، وقد تكون واقعة اختيارية؛ فقد يقصد الإنسان من ورائها إحداث الأثر القانوني المترتب عليها كالاستيلاء والحيازة، وقد لا يقصد هذا الأثر كدفع غير المستحق، وقد بقصد عكس هذا الأثر كالعمل غير المشروع". المرجع نفسه، 2/2.

والفرق بين التصرف القانوني والواقعة القانونية يبرز عند المقابلة "ما بين الإرادة والعمل المادي؛ فحيث تمحضت الإرادة لإحداث أثر قانوني فأحدثه القانون، فثمّ تصرف قانوني، وحيث وقع عمل مادي ولو خالطته الإرادة فرتب عليه القانون أثرا، فثمّ واقعة قانونية". المرجع نفسه، 2/2.

[3] – Voir: Hilt, Patrice, et Frédérique Granet-Lambrechts, « Chapitre 1er. La formation du couple marié », Droit de la famille, p7, et Karine Ducrocq, Responsabilité civil et rupture du couple, p388, et Sabine Hadad, Quelles conséquences à la rupture des fiançailles (article), et dalloz.fr, Fiche d'orientation: Fiançailles, Juin 2021, disponible à l'adresse: https://2u.pw/0eoQe, consulté le: 02/11/2021, à 18:59.

مسؤولية مدنية تقصيرية، استنادا إلى مبادئ المسؤولية المدنية المستهدفة في نصّ المادة: 1382 من القانون المدني الفرنسي[1].

بيْد أنّ تلك الاجتهادات اشترطت لعدّ العدول تعسفا يعاقب عليه قانونا؛ أنْ تجتمع فيه الشروط المستوحاة من نصوص المواد: 1240، 1315، 1382 من القانون المدني الفرنسي والتي يمكن إيجازها فيما يأتي ذكره:

1- إثبات وجود وعد بالزواج:

استنادا إلى المادة: 1315 من القانون المدني الفرنسي، والتي يدلّ مفهوم نصها على وجوب إثبات وجود التزام قبل المطالبة بتنفيذه[2]؛ ينبغي على الطرف المعدول عنه أنْ يثبت للمحكمة أولا وجود وعد بالزواج، وبالتالي إثبات وجود نية للارتباط الرسمي.

ويتم إثبات الوعد بالزواج بكل الوسائل الممكنة؛ مثل: صور فوتوغرافية أخذت للطرفيْن أمسية الخطوبة، أو صور جمعت بين العائلتيْن المتصاهرتيْن في حفل الخطوبة، أو فواتير دفعت لتنظيم حفل الخطوبة، أو نفقات صرفت للتحضير لحفل الزفاف ... إلخ[3].

تلك الإثباتات تؤيد وجود وعد بالزواج، وتسمح بإثبات وقوع ضرر على الطرف المعدول عنه.

2- الخطأ:

إنّ الفسخ التعسفي للخِطبة، أو العدول المهين الذي يمكن أنْ يصل في بعض الأحيان إلى حدّ الاعتداء الجسدي أو المعنوي؛ يعدّ خطأ يستوجب التعويض من وجهة نظر القانون.

بعبارة أخرى؛ فإنّ العدول عن الخِطبة لا يعدّ خطأ في حدّ ذاته، وإنّما الظروف المحيطة بقرار العدول هي التي تحدّد كونه خطأ من عدمه.

فإنْ تمّ العدول بطريقة غير سليمةٍ؛ فَضَّةٍ، أو مهينةٍ، أو عنيفةٍ؛ مثل: عدم التوجُّه للبلديّة لإبرام عقد الزواج المدني، بالرغم من انتظار العروس وضيوفها للعريس، أو العدول عن الخِطبة قبل

---

[1] - Voir Hilt, Patrice, et Frédérique Granet-Lambrechts, « Chapitre 1er. La formation du couple marié », Droit de la famille, p13, et Dania Dhaini, Mariage et libertés: étude comparative en droit français et libanais, p40.

[2] - Voir: Droit.org, Code civil, dernière modification: 12/02/2020, p280-281.

[3] - Voir: : Dania Dhaini, Mariage et libertés: étude comparative en droit français et libanais, p40, et Sabine Hadad, Quelles conséquences à la rupture des fiançailles (article).

أيام قليلة من تاريخ الزواج وإلغاء الترتيبات الخاصة بحفل الزفاف دون علم الطرف الآخر، أو الاعتداء جسديّا على المعدول عنه لدفعه لمغادرة مقر سكنهما؛ كلّها تعدّ أخطاء تستوجب التعويض.

وعليه؛ فإنّ مدة الخِطبة واقترانها بفترة مُسَاكَنَةٍ كافية لتحديد امكانية تفاهم الشريكيْن من عدمه، وتعدّ معيارا لإثبات وجود خطأ؛ إضافة إلى ذلك فإنّ الفسخ التعسفي للخِطبة يمكن أنْ يتجاوز القضاء فيه النظر في الوقت الذي تمّ فيه العدول، ليتوسع ويشمل الطريقة الذي تمّ بها العدول.

3- دافع العدول عن الخِطبة:

قررت الاجتهادات القضائية الفرنسية أنّ العدول عن الخِطبة دون مبرّر شرعي مقبول، يمكن عدّه خطأ يستوجب التعويض عنه.

بالمقابل فإنّ الدوافع الموضوعية والجديّة تعدّ مبرّرات مشروعة للعدول عن الخِطبة؛ مثل: اختلاف وجهات النظر بين الطرفيْن وانسداد سبل الحوار بينهما، أو عدم توافق وانسجام العائلتيْن المتصاهرتيْن، أو اكتشاف أحد الطرفيْن معاناة الطرف الآخر من اضطرابات نفسية تمّ إخفاؤها[1].

غير أنّ فسخ الخِطبة لأسباب مرتبطة بالوسط الاجتماعي، أو التقاليد الدينيّة، أو حمْل المخطوبة؛ لا تعدّ دوافع مشروعة في نظر القانون الفرنسي.

4- الضرر:

بالرغم من تأكيد المشرّع الفرنسي على مبدأ حرية العدول عن الخِطبة؛ إلاّ أنّ الفسخ غير المبرّر للخِطبة قد ينجم عنه ضرر يتكبّده المعدول عنه يستوجب تعويضا، استنادا إلى مفهوم نصّ

[1]- من أمثلة ذلك؛ الحكم الذي أصدرته محكمة النقض، الغرفة المدنية الأولى بتاريخ: 1995/01/04م، رقم: 92-21.767، حيث قررت المحكمة نقض الحكم الصادر يوم: 1992/09/18م، عن محكمة الاستئناف بكولمار بتعويض المخطوبة عن الضرر الناجم عن فسخ الخِطبة؛ واعتبرت أنّ سبب فسخ الخِطبة المتمثل في غياب التفاهم، واختلاف وجهات النظر بين الطرفيْن يعدّ دافعا مشروعا لفسخ الخِطبة، استنادا لنص المادة: 1382 من القانون المدني الفرنسي. ينظر:
Dalloz.fr, Cour de cassation- Première chamber civile - 4 janvier 1995- nº 92-21.767, disponible à l'adresse: https://2u.pw/mZiTl, consulté le: 03/11/2021, à 10:50.

المادة: 1382 من القانون المدني الفرنسي[1]، والتي تشير إلى أنّ كلّ متسبب في ضرر لطرف آخر يجب عليه تعويضه.

هذا الضرر الذي يلحق بالمعدول عنه قد يكون ضررا معنويا؛ مثل: إهانة الشرف أو السمعة، أو اضطرابات عاطفية، أو فقدان للثقة في النفس؛ أو ضررا ماديا مثل: النفقات التي صرفت لترتيب حفل الزفاف، أو نفقات تجهيز عش الزوجية[2].

بناء على ما سبق نستنتج إذن؛ أنّه حتى ولو كانت الخِطبة لا تعدّ وعدا ملزما بالزواج، إلاّ أنّ العدول عنها بطريقة غير سليمة، مهينة أو عنيفة تعدّ خطأ ينجم عنه مسؤولية مدنية تقصيرية.

نلاحظ أيضا أنّ عامل الزمن يعدّ مؤشرا قويا يعتمد عليه القضاة في تقدير وجود الخطأ من عدمه؛ لأنّه كلما اقتربنا من التاريخ المفترض للزواج، تنامت فرص اعتراف المحاكم بالتعسف الواقع على الطرف المتضرر، والعكس صحيح[3].

الفرع الثاني: التعويض عن العدول عن الخِطبة في الشريعة الإسلامية

تعدّ مسألة العدول عن الخِطبة من القضايا المستجدّة التي اصطبغ بها عصرنا الحالي، وامتلأت أروقة المحاكم بالعديد من القضايا التي تطالب فيها المرأة غالبا بالتعويض عن الضرر المادي أو المعنوي الذي طالها نتيجة لفسخ خطبتها.

بالمقابل فإنّ هذه المسألة تكاد لا تجد لها أثرا في تراثنا الفقهي؛ نظرا لندرة وقوعها في أزمنتهم، ولحرص غالبية الناس الالتزام بالأحكام الشرعيّة المنظمة لطريقة تعارف الرجال بالنساء، عكس ما هو شائع في زماننا الحالي.

[1]- Voir: Droit.org, Code civil, dernière modification: 12/02/2020, p297.

[2]- Voir: Hilt, Patrice, et Frédérique Granet-Lambrechts, « Chapitre 1er. La formation du couple marié », Droit de la famille, p14, et Karine Ducrocq, Responsabilité civil et rupture du couple, p404-406,), et dalloz.fr, Fiche d'orientation: Fiançailles, Juin 2021, et Sabine Hadad, Quelles conséquences à la rupture des fiançailles (article).

[3]- Voir: Dania Dhaini, Mariage et libertés: étude comparative en droit français et libanais, p41.

وقد اتفق الفقهاء على أنّ الخِطبة هي مجرد وعد غير ملزم بالنكاح، ويحقّ لكلا الطرفيْن الرجوع عنها بمبرّر وبغير مبرّر[1]، وليس لأحد إجبار أيّ منهما على الارتباط بالطرف الآخر[2].

يقول السيوطي[3] مبيّنا هذه الحقيقة: "والظاهر أنّ الخِطبة ليس بعقد شرعي، وإنْ تُخُيِّلَ كونها عقدا فليس بلازم؛ بل جائز من الجانبيْن قطعا"[4].

بناء على ما سبق؛ فإنّ الاتفاق على كون الخِطبة وعدا غير ملزم بالنكاح، تمخّض عنه حقّ العدول عنها بالفسخ؛ فهل استعمال هذا الحقّ على إطلاقه، أم انّه مقيّد بشروط وضوابط؟

بعبارة أخرى؛ فقد اتفق الفقهاء والباحثون المعاصرون على جواز العدول عن الخِطبة إنْ كان برضا الطرفيْن، واتفقوا أيضا على حرية تفعيل هذا الحقّ إنْ لم يترتب عليه ضرر؛ إلاّ أنّهم اختلفوا إذا تمّ استعمال هذا الحقّ بتعسف وترتب عليه ضرر[5]، على أقوال نجملها ونرجح بينها فيما يأتي بيانه:

أولا– عدم التعويض مطلقا عن الضرر الناجم عن العدول عن الخِطبة:

ذهب فريق من الفقهاء والباحثين المعاصرين إلى عدم مشروعية التعويض عن الضرر المترتب عن العدول عن الخِطبة[6]؛ واستدلوا لرأيهم هذا بجملة من الأدلة نجملها في الآتي:

---

[1]– تجدر الإشارة هنا؛ إلى أنّ المالكية والحنابلة يذهبون إلى كراهة العدول عن الخِطبة إنْ لم يكن لمصلحة، أو عند ركون المرأة لخاطبها وانقطاع الخطاب عنها لركونها إليه. ينظر: الحطاب، مواهب الجليل، 411/3، وابن قدامة، المغني، 571/9.

[2]– ينظر: السرخسي، المبسوط، 62/5، والدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، 228/2، وابن حجر الهيتمي، تحفة المحتاج في شرح المنهاج، 212/7، وشمس الدين بن قدامة، الشرح الكبير على المقنع، 79/20.

[3]– السيوطي: هو عبد الرحمن بن أبي بكر، أبو الفضل، جلال الدين السيوطي، المصري الشافعي، اشتهر بكثرة تصنيفه في شتى العلوم، من بينها: الدرّ المنثور في التفسير بالمأثور، وتنوير الحوالك شرح موطأ مالك، توفي سنة 911هـ. ينظر: العَيْدَرُوس، النور السافر عن أخبار القرن العاشر، ص51-54.

[4]– السيوطي، الحاوي للفتاوى، 219/1.

[5]– ينظر: عبد الناصر عطار، خطبة النساء في الشريعة الإسلامية والتشريعات العربية، ص141-142، والدريني، بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي، 468/2، ومُحَمَّد عادل الصفدي، التعسف في العدول عن الخِطبة، ص109.

[6]– ينظر: عمر سليمان الأشقر، أحكام الزواج في ضوء الكتاب والسنة،ص77، وأسامة عمر الأشقر، مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق، ص81، وعبد الناصر توفيق العطار، خطبة النساء في الشريعة الإسلامية والتشريعات العربية، ص172، ومحمود علي السرطاوي، شرح قانون الأحوال الشخصية، ص24.

1- العدول عن الخِطبة حقّ ثابت لكلا الطرفيْن في أيّ وقت، ودون أيّ قيد؛ يضاف إلى ذلك كون العدول يعدّ قرارًا شخصيًّا يخضع لاعتبارات خاصة بالعادل، وليس من حقّ القضاء التدخل في هذا القرار المرتبط أساسا بالشؤون الخاصة بالإنسان.

2- من المقرر شرعا أنّ: "الجواز ينافي الضمان"[1]؛ لكون الجواز ينافي المسؤولية، فمن فَعَّلَ حقّه في العدول عن الخِطبة لا يعدّ مسؤولا عمّا يترتب عليه من أضرار؛ لأنّ المسؤولية تنشأ من التعدّي، والعادل لا يعدّ معتديا إذا استعمل حقّه في العدول.

3- كلا الطرفيْن يعلمان مسبقا أنّ لهما الحرية كاملة في العدول عن الخِطبة متى أرادا ذلك؛ فعدول أحدهما لن يكون مفاجئا للآخر وليس فيه اعتداء عليه، وكان ينبغي للمعدول عنه أنْ يحتاط لنفسه، ولا يتسرّع في التحضير لمستلزمات الزواج، وإنْ وقع عليه ضرر بسبب العدول فذلك راجع لاغتراره وغفلته.

4- إلزام العادل عن الخِطبة بالتعويض ينطوي على إكراه ضمني على النكاح، ويتعارض مع حرية الطرفيْن في العدول عن الخِطبة، ويتنافى مع حقيقة الخِطبة وغايتها التي من أجلها شرّعت[2].

ثانيا- التعويض مطلقا عن الضرر الناجم عن العدول عن الخِطبة:

بالمقابل فقد ذهب بعض الفقهاء والباحثين المعاصرين إلى وجوب التعويض مطلقا عن الضرر الناجم عن العدول[3]؛ واستدلوا لقولهم هذا بما يأتي ذكره من أدلة:

1- عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «**لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ**»[4].

---

[1]- ينظر: مجموعة من العلماء، مجلة الأحكام العدلية، المادة رقم: 91، ص27، وأحمد الزرقا، شرح القواعد الفقهية، ص449، و مُحَمَّد صدقي آل بورنو، موسوعة القواعد الفقهية، 58/3.

[2]- ينظر في سائر أدلة القائلين بعدم التعويض مطلقا: مُحَمَّد أبو زهرة، الأحوال الشخصية، ص37، وعمر سليمان الأشقر، أحكام الزواج في ضوء الكتاب والسنة،ص78، وأسامة عمر الأشقر، مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق، ص58-59، وعبد الكريم زيدان، المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم، 76/6-77، والدريني، بحوث فقهية مقارنة، 469/2، ومُحَمَّد عادل الصفدي، التعسف في العدول عن الخِطبة، ص110-111.

[3]- ينظر: الدريني، بحوث فقهية مقارنة، 470/2، ورائف مُحَمَّد النعيم، التنظير الفقهي لضرورة العدول عن الخِطبة (مقال)، ص193.

[4]- أخرجه أحمد في مسنده، رقم: 2865، 55/5، وابن ماجه في سننه، كتاب الأحكام، باب من بني في حقّه ما يضرّ بجاره، رقم: 2341، 784/2 واللفظ له، والطبراني في المعجم الكبير، رقم: 11576، 228/11. صححه الألباني في إرواء الغليل، رقم: 896، 408/3.

وقد بيّن الصنعاني[1] المراد بهذا الحديث بقوله: " وقد دلّ الحديث على تحريم الضرر؛ لأنّه إذا نفى ذاته دلّ على النهي عنه، لأنّ النهي لطلب الكفّ عن الفعل، وهو يلزم منه عدم ذات الفعل؛ فاستعمل اللازم في الملزوم، وتحريم الضرر معلوم عقلا وشرعا إلاّ ما دلّ الشرع على إباحته رعاية للمصلحة التي تربو على المفسدة"[2].

فالضرر الناجم عن العدول عن الخِطبة يدخل في عموم هذا الحديث، وينبغي إزالته بالتعويض جبْرا للضرر الذي لحق بالمعدول عنه.

2- التعويض عن الضرر الناجم عن العدول عن الخِطبة يندرج ضمن أصل كليّ عام، حاكم على التشريع كلّه؛ والمتمثّل في القاعدة الفقهية الكلية: "لا ضرر ولا ضِرار"[3].

وقد أبرز الشاطبي وجه هذا الارتباط بقوله: "الضرر والضِرار مبثوث منعه في الشريعة كلّها، في وقائع جزئيات، وقواعد كليات ... فهو معنى في غاية العموم في الشريعة لا مراء فيه ولا شك"[4].

3- العدول عن الخِطبة وإنْ كان حقّا مشروعا لكلا الطرفيْن؛ إلاّ أنّ هذا الحقّ مقيّد بضرورة موافقته للشرع، وعدم إلحاقه الضرر بالغير، فمن تسبب لغيره بضرر نتيجة لعدوله عن الخِطبة؛ فالعدل يقتضي تعويضه عن الضرر الذي لحق به.

4- العدول عن الخِطبة بغير وجه حقّ يعدّ تعسفا في استعمال هذا الحقّ؛ ويستوجب تعويضا عن الضرر الذي نجم عنه، وهذا الأمر يتوافق مع مبادئ العدالة المنصوص عليها في الشريعة الإسلامية[5].

---

[1]- الصنعاني: هو مُحَمَّد بن إسماعيل بن صلاح الصنعاني، المعروف بالأمير، تفرّد برئاسة العلم بصنعاء اليمن، من مصنفاته: إجابة السائل شرح بغية الآمل، وتوضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار، توفي سنة 1182هـ. ينظر: الشوكاني، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، 133/2-139.

[2]- الصنعاني، سبل السلام، 84/3.

[3]- ينظر: ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص72، والسيوطي، الأشباه والنظائر، 83.

[4]- الشاطبي، الموافقات، 185/3-186.

[5]- ينظر في سائر أدلة القائلين بالتعويض مطلقا: الدريني، بحوث فقهية مقارنة، 470/2-475، ومُحَمَّد عادل الصفدي، التعسف في العدول عن الخِطبة، ص112-113، ورائف مُحَمَّد النعيم، التنظير الفقهي لضرورة العدول عن الخِطبة (مقال)، ص190-192.

ثالثا– التعويض عن الضرر الناجم عن العدول عن الخِطبة إنْ كان العادل متسببا فيه:

حاول جمع من الفقهاء والباحثين المعاصرين التوفيق بين المذهبين السابقين، واتخاذ موقف وسط بينهما؛ وذلك بتبنيهم فكرة التعويض عن الضرر الناجم عن العدول إنْ كان العادل متسببا فيه[1]؛ وذلك بالاعتماد على الأدلة الآتية:

1– التعويض عن الخِطبة هو تعويض مرده للأفعال الضارة الصادرة من العادل؛ ومجرّد العدول في حدّ ذاته لا ترتب عليه مسؤولية تقصيرية.

2– التعويض عن الضرر الناجم عن الخِطبة يتلاءم مع مبادئ العدالة، والتفكير المنطقي السليم.

3– بناء على قاعدة "إعمال الدليليْن أولى من إهمالهما"[2]؛ ينبغي الجمع بين أدلة الفريقيْن والأخذ بها جميعا، وهذا الأمر يتحقق عند الأخذ بهذا الرأي[3].

رابعا– تحرير محل النزاع والترجيح:

بعد استعراض حجج كل فريق؛ يمكن أنْ نجمل سبب اختلافهم فيما يأتي ذكره:

1– اختلاف وجهات النظر في تحديد طبيعة الحقّ في العدول عن الخِطبة؛ فمن رأى بأنّه حقّ مطلق نفى التعويض، ومن ذهب لكونه حقّ مقيد بعدم الضرر أجازه.

2– الاختلاف في مشروعية التعويض من عدمه؛ فمن ذهب إلى أنّ العدول عن الخِطبة لا يترتب عليه مسؤولية تقصيرية لم يجزه، ومن رأى بأنّ العدول يترتب عليه أثر أجازه.

3– الاختلاف في وجود نوع من الإكراه من عدمه؛ فمن رأى بأنّ القول بالتعويض فيه نوع من الإكراه، وتقييد لحرية إتمام النكاح، لم يجزه، ومن نفى انطواء التعويض على إكراه على النكاح وتقييد لحرية إتمامه من عدمه أجازه[4].

---

[1]– ينظر: مُحَمَّد أبو زهرة، الأحوال الشخصية، ص38، وعبد الكريم زيدان، المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم، 77/6، ووهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، 6512/9، وعبد الرحمان عتر، خطبة النكاح، ص408، مُحَمَّد عادل الصفدي، التعسف في العدول عن الخِطبة، ص119، وكمال صادق ياسين، الأضرار الأدبية الناجمة عن الرجوع عن الخِطبة (مقال)، ص119، وحمدي رجب عبد الغني، العدول عن الخِطبة وآثاره في الفقه الإسلامي (مقال)، ص235.

[2]– ينظر: الإسنوي، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ص409.

[3]– ينظر في سائر أدلة القائلين بالتعويض عن الضرر إنْ كان المتسبب فيه هو العادل عن الخِطبة: مُحَمَّد أبو زهرة، الأحوال الشخصية، ص38، وعبد الرحمان عتر، خطبة النكاح، ص408، ومُحَمَّد عادل الصفدي، التعسف في العدول عن الخِطبة، ص114.

[4]– ينظر: مُحَمَّد عادل الصفدي، التعسف في العدول عن الخِطبة، ص119.

بناء على ما سبق، فإنّ الباحث يميل إلى تبني المذهب القائل بالتعويض مطلقا عن الضرر الناجم عن العدول عن الخِطبة؛ وذلك للاعتبارات الآتية:

1- الفريق القائل بعدم التعويض مطلقا أسّس مذهبه على قاعدة "الجواز ينافي الضمان"؛ إلاّ أنّ هذه القاعدة تتعارض مع قاعدة "لا ضَرر ولا ضِرار"، ولدرء هذا التعارض ينبغي تفعيل موجهات كلّ قاعدة وضوابطها؛ فالجواز الوارد في القاعدة الأولى مشروط بسلامة المآل وتلافي الضرر.

أما الفريق الثالث؛ فهم وإنْ حاولوا المزاوجة بين حرية ممارسة الحقّ ونشوء الضرر والمسؤولية عنه، إلا أنّهم قرروا الضمان بناء على المسؤولية التقصيرية، وأغفلوا جانبا مهما يتمثل في تلافي وقوع الضرر قصدا ومآلا؛ وهو ما يصطلح على تسميته بالتعسّف في استعمال الحقّ.

أما الفريق الثاني، فلم يقتصر على المسؤولية التقصيرية في الضمان؛ بل اشترطوا -إضافة إلى ذلك- ضرورة تلافي وقوع الضرر قصدا ومآلا[1].

2- يسوغ الاحتجاج بقاعدة "الجواز ينافي الضمان"؛ ما لم يكن ثمّة تعسف وانحراف عن المقصد الذي من أجله شُرِّعت الخِطبة، ولا مراء في كون الضرر والأذى الناجم عن العدول ينافي الغاية التي من أجلها مُنِحَ هذا الحقّ.

إضافة إلى ذلك؛ فإنّ لهذا الحقّ وظيفة اجتماعية ينبغي أنْ يحققها صاحبه عند استعماله، وإلاّ استحالت تلك الحقوق إلى معاول لهدم المجتمعات، ووسائل لإلحاق الضرر بها[2].

3- التعويض عن الضرر الناجم عن العدول عن الخِطبة لا يتعارض مع مبدأ حرية النكاح؛ وذلك للأمريْن الآتييْن:

أ- الغاية من التعويض عن الضرر الناجم عن العدول عن الخِطبة؛ هي إزالة الضرر الذي لحق بالمعدول عنه بسبب تعسف العادل في استعمال حقه في العدول، هذا الأمر ليس له علاقة أصلا بمبدأ حرية الزواج؛ إذْ لم يطالب أيّ أحد العادل عن الخِطبة تعسفا إتمام عقد النكاح مستقبلا، وهذا الحكم تقتضيه قواعد العدل والإنصاف.

ب- الحكم بالتعويض عن الضرر الناجم عن العدول عن الخِطبة يعدّ نتيجة لتعسف العادل في

[1]- ينظر: رائف مُحَمَّد النعيم، التنظير الفقهي لضرورة العدول عن الخِطبة (مقال)، ص192-193.

[2]-ينظر: الدربني، بحوث فقهية مقارنة، 472/2.

استعمال حقّه في العدول؛ فالمسؤولية التعسفية هي التي أوجبت التعويض، وهذا الأمر لا يمسّ بتاتا بحرية العادل في العدول عن الخِطبة.

4- التشريع الإسلامي وحدة كاملة لا تتجزأ، مبناها التكامل التام بين الأدلة الجزئية والكلية؛ ومَرَدُّ الخطأ في اجتهاد كثير من الباحثين في مسألة العدول عن الخِطبة، عدم مراعاة هذه الوحدة التشريعية؛ فالمانعون للتعويض مطلقا لم يراعوا وجه التعسف فيه، إضافة إلى عدم استحضارهم لحقيقة تقييد الحقّ بغاياته التي لأجله شُرّعَ.

بالمقابل فإنّ من اشترط للتعويض عن الضرر الناجم عن العدول، اقترانه بفعل ضار يوجب المسؤولية التقصيرية؛ أغفل المسؤولية التعسفية التي استقرت أصولها في التشريع الإسلامي[1].

5- قاعدة "لا ضَرر ولا ضِرار"؛ تعدّ أصلا كليّا مهيمنا على سائر مقررات التشريع وأحكامه؛ ومن ضمنها الحقوق التي هي في الأصل واجبات قبل أنْ تكون حريّات، والمَلْحَظُ الاجتماعيّ هو مناط مشروعية الحقّ والحرية؛ وهو ما يطلق عليه الشاطبي "جهة التعاون"[2].

بالإضافة إلى ذلك؛ فإنّ إيقاع السبب بمنزلة إيقاع المسبِّب، قصد ذلك المتسبّب أم لا؛ لأنّه لما جعل مسببا عنه في مجاري العادات، كان بمثابة الفاعل له مباشرة[3].

6- الاحتجاج بقاعدة "إعمال الدليليْن أولى من إهمالهما" ليست على إطلاقها؛ إذْ ينبغي أولا أنْ تتوفر الشروط والضوابط الضرورية لتفعيلها وتنزيلها في الواقع[4]، ويتعذّر تحققها في مسألتنا هذه من وجهة نظر الباحث.

---

[1]- ينظر: المرجع السابق، 2/474-476.

[2]- ينظر: الشاطبي، الموافقات، 3/564.

[3]- ينظر: رائف محمّد النعيم، التنظير الفقهي لضرورة العدول عن الخِطبة (مقال)، ص194.

[4]- تعدّ هذه القاعدة من أهمّ قواعد التعارض والترجيح، ويمكن أنْ نجمل أهمّ الشروط الواجب توفرها للعمل بها في الآتي:

- التحقق من وجود تعارض حقيقي بين الأدلة؛ وذلك من خلال التأكد من حجيتها أولا.
- أنْ لا يؤدي الجمع بين الأدلة إلى إبطال نصّ من النصوص الشرعية.
- ضرورة مساواة الأدلة من حيث الثبوت والحجية.
- أنْ لا يكون الجمع بين الأدلة بتأويل بعيد.

ينظر: عبد اللطيف البرزنجي، التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية، 1/219-236.

المطلب الثاني: آثار العدول عن الخِطبة بين القانون الفرنسي والشريعة الإسلامية

تعدّ الخِطبة مرحلة تمهيديّة للعلاقة الزوجيّة التي ستنشأ بعد عقد النكاح؛ الغاية منها التعارف، والتفاهم، واختبار مدى توافق الطرفيْن وانسجامهما، وقدرتهما على إنشاء علاقة أسرية ناجحة.

غير أنّه قد لا يقدّر لهذه الخِطبة التوفيق والنجاح، فيفسخ أحد الطرفيْن أو كلاهما معا تلك الخِطبة، فيذهب كل طرف إلى حال سبيله؛ إلاّ أنّ هذا الفسخ لا يكون في جميع الحالات وديّا، فقد يقع خلاف وشقاق بين الطرفيْن يصل مَدَاهُ إلى أروقة المحاكم.

وعليه؛ فإنّنا نستهدف من خلال هذا المطلب بيان الآثار المترتبة على قرار العدول عن الخِطبة، وكيفية تعامل التشريع الفرنسي والشريعة الإسلامية مع هذه الجزئية، وذلك من خلال الفرعيْن الآتييْن:

الفرع الأول: آثار العدول عن الخِطبة في القانون الفرنسي

يتبادل الخاطبان غالبا بعض الهدايا تعبيرا عن حبهما وقوة المشاعر التي يكنّها كلّ طرف للآخر، أو تخليدا لذكرى خطوبتهما، وقد تمنح عائلة الخاطب هدايا للمخطوبة للترحيب بها كعضو جديد في العائلة.

غير أنّ هذه الخِطبة قد لا يكتب لها التمام، وقد يطالب أحد الطرفيْن استرداد تلك الهدايا؛ فكيف تعامل التشريع الفرنسي مع مثل هذه القضايا؟

بالرجوع إلى النصوص القانونية الفرنسية نجد بأنّ المادة: 1088 من القانون المدني الفرنسي تنصّ على أنّ "أيّ هبة تمنح بغرض إتمام الزواج تلغى إذا لم يتمّ هذا الزواج"[1]، بناء عليه فإنّ العدول عن الخِطبة يمنح مبرّرا قانونيا للمطالبة باسترداد الهدايا التي أُهديت في مرحلة الخطوبة.

بالمقابل فإنّ المادة: 852 من ذات القانون[2] تمنح للمخطوبة الحقّ في الاحتفاظ بالهدايا

[1]- Voir: Droit.org, Code civil, dernière modification: 12/02/2020, p249.

[2]- Voir: Idem, p214.

ذات الاستعمال اليومي، مثل خاتم الخطوبة[1].

بناء على ما سبق؛ وبالرجوع إلى الاجتهادات القانونية الفرنسية، يمكن أنْ نجمل موقف التشريع الفرنسي من مسألة المطالبة باسترداد الهدايا، أو التعويض عنها فيما يأتي بيانه:

1- عدم استرداد الهدايا غير الثمينة، أو ذات الاستعمال اليومي:

لا يحقّ المطالبة باسترداد الهدايا غير الثمينة بغض النظر عن سبب الفسخ، إذْ تعدّ هدايا مكتسبة غير قابلة للنقض ولا يحقّ المطالبة بالتعويض عنها[2]؛ بخلاف الهدايا الثمينة أو ذات قيمة مرتفعة مقارنة بدخل المانح، فيحقّ حينئذ المطالبة باستردادها أو المطالبة بالتعويض عنها[3].

2- خاتم الخطوبة:

يعدّ خاتم الخطوبة من الهدايا ذات الاستعمال اليومي، والتي يحقّ للمخطوبة الاحتفاظ به والاستفادة منه بعد العدول عن الخِطبة.

بالمقابل فإنّه يحقّ للخاطب المطالبة باسترداده في الحالات الآتية:

أ- إذا كانت قيمة الخاتم مرتفعة الثمن ولا تتناسب مع ثروة المانح أو دخله: في ظلّ هذه المعطيات سيقيّم قضاة المحكمة ثروة المانح، ونمط حياته وعلى أساسهما سيتمّ الحكم باسترداد الخاتم من عدمه؛ فمثلا: إذا كانت قيمة الخاتم تساوي ستة أضعاف أو أكثر من دخل المانح، فيحقّ له من جهة نظر قانونية المطالبة باسترداده.

وبناء على المادتيْن: 953 و1088 من القانون المدني الفرنسي[4]؛ يمكننا القول إنّ تلك الهدايا يتم المطالبة باستردادها في ظلّ الشرط اللازم، والمتمثل في عدم إتمام عقد الزواج، إذْ لا يحقّ

---

[1]- Voir: Hilt, Patrice, et Frédérique Granet-Lambrechts, « Chapitre 1er. La formation du couple marié », Droit de la famille, p15, et dalloz.fr, Fiche d'orientation: Fiançailles, Juin 2021.

[2]- رفضت محكمة الاستئناف، الغرفة المدنية الأولى، بتاريخ: 1979/12/19، الاستئناف المقدم من قبل الزوج لاسترداد خاتم الخطوبة من زوجته السابقة؛ وبررت المحكمة قرارها بعدم ثبوت كون الخاتم حليّا عائليا، وقدّرت بأنّه هدية عرفية معدّة للاستعمال اليومي، لا تستوجب التعويض. ينظر:

Dalloz.fr, Cour de cassation- Première chamber civile - 19 décembre 1979- nº 78-13.346, disponible à l'adresse: https://2u.pw/ilGVw, consulté le: 01/11/2021, à 21:36.

[3]- Voir: Hilt, Patrice, et Frédérique Granet-Lambrechts, « Chapitre 1er. La formation du couple marié », Droit de la famille, p 15, , et Sabine Hadad, Quelles conséquences à la rupture des fiançailles (article),paru le: 22/10/2010.

[4] - Voir: Droit.org, Code civil, dernière modification: 12/02/2020, p230, 249.

المطالبة باستردادها بعد فك رابطة العلاقة الزوجية[1].

ب- إذا كان التعسّف في الفسخ يعدّ خطأ يستوجب تحمّل المسؤولية المدنية: وعليه؛ فإنْ قامت المرأة بفسخ الخِطبة دون مبرّر قانوني، فإنّه يتحتم عليها إرجاع خاتم الخطوبة الذي أُهدي لها.

أمّا إنْ كان الرجل هو من قام بفسخها، فإنّه لا يحقّ له المطالبة باسترجاعه؛ إلاّ إذا تعلّق الأمر بحليّ عائليّ، فحينئذ ينبغي على المرأة إرجاعه.

ج- إذا تمّ إثبات أنّ الخاتم يعدّ حليّا عائليّا: يؤكد التشريع الفرنسي باستمرار؛ أنّه ينبغي استرجاع الذكريات العائلية، والاحتفاظ بها داخل العائلة إذا كانت حليّا ينتقل من جيل لآخر، بغضّ النظر عن الظروف التي صاحبت قرار العدول عن الخِطبة[2].

فمن وجهة النظر القانونية؛ يتمّ عدّ الحليّ العائلية بمثابة رهن، يندرج ضمن أحكام المادة: 1875 من القانون المدني الفرنسي، والتي تنصّ على أنّ "الرهن المستعمل يعدّ عقدا يستلم أحد الطرفيْن بموجبه شيئا للاستفادة منه؛ على أنْ يقوم بردّه بعد أنْ يستفيد منه"[3].

غير أنّه ينبغي أولا إثبات أنّ الخاتم يعدّ حليّا عائليا؛ وذلك باستعمال كل الطرق الممكنة مثل: صور فوتوغرافية لأحد من أفراد العائلة مرتديا إياه، شهادات، فاتورة بيع مفصلة لأحد أفراد العائلة، أو فاتورة لإصلاح الحليّ.

وعليه فإنّ أيّ هدية منحت للاحتفال بالخطوبة يمكن المطالبة باسترجاعها إذا تمّ إثبات كونها تعدّ حليّا عائليا[4].

---

[1]- رفضت محكمة الاستئناف، الغرفة المدنية الأولى، بتاريخ: 2014/11/19 الاستئناف المقدم من الزوج لاسترجاع الخاتم من زوجته السابقة، بالرغم من تقديمه لأدلة تثبت القيمة المرتفعة لذلك الخاتم؛ وقد بررت المحكمة قراراها بكون الخاتم تم منحه للزوجة وهي على ذمته، وأنّه يعدّ من الهدايا المتعارف عليها التي لا تقتضي التعويض. ينظر:

Dalloz.fr, Cour de cassation- Première chamber civile - 19 novembre 2014- nº 13-26.632, disponible à l'adresse: https://2u.pw/VelWx, consulté le: 01/11/2021, à 21:48.

[2]- أكدت محكمة الاستئناف، الغرفة المدنية الأولى، بتاريخ: 2007/10/30؛ على عدم إمكانية استحواذ طرف آخر على الحليّ العائلية (شريك، زوجة، خطيبة)، ولكن يتمّ تقديم تعويض فقط، ولا يحق للطرف الآخر المطالبة بالاحتفاظ به. ينظر:

Dalloz.fr, Cour de cassation- Première chamber civile - 30 octobre 2007- nº 05-14.258, disponible à l'adresse: https://2u.pw/M6h1Z, consulté le: 01/11/2021, à 21:25.

[3] - Voir: Droit.org, Code civil, dernière modification: 12/02/2020, p368.

[4] - Voir: Hilt, Patrice, et Frédérique Granet-Lambrechts, « Chapitre 1er. La formation du couple marié », Droit de la famille, p15, et dalloz.fr, Fiche d'orientation: Fiançailles, Juin

الفرع الثاني: آثار العدول عن الخِطبة في الشريعة الإسلامية

سبقت الإشارة إلى كون الخِطبة تعدّ وعدا غير ملزم بالنكاح، يحقّ بموجبه لكلا الطرفيْن العدول عنه في أيّ وقت؛ إلاّ أنّه قد يترتب عن فسخ الخِطبة بعض الآثار المادية والمعنوية، سنحاول تسليط الضوء عليها من خلال النقاط الآتية:

أولا– أثر العدول عن الخِطبة في المهر:

اتفق الفقهاء على وجوب ردّ المهر للخاطب في حال العدول عن الخِطبة، بغضّ النظر عن كون العادل هو الرجل أو المرأة؛ لكون المهر يعدّ أثرا من آثار النكاح، ولا يحق للمرأة الاستئثار به إلاّ بعد عقد النكاح؛ فإنْ كان المهر قائما بذاته ردّت عينه للخاطب؛ وإنْ تغيّر أو استهلك قُدِّرَ، وعُوِّضَ بقيمته[1].

وذهب بعض الباحثين المعاصرين[2] إلى ضرورة التفصيل في المسألة؛ بناء على الجهة التي صدر منها قرار العدول عن الخِطبة.

فإنْ كان الرجل هو الذي عَدَلَ عن الخِطبة؛ فإنّه ينبغي منح الخيار للمرأة في ردّ المهر إمّا نقدا، أو قيمة، أو تسليم الجهاز المشترى؛ لأنّ تسليم المهر للمخطوبة ينطوي على إذن ضمني بالتصرّف فيه، وإنفاقه في شراء مستلزمات حفل الزفاف، ولا ريب أنّ جهاز العروس يعدّ القطعة الأساسية منها.

لذا اقتضت قواعد العدل والإنصاف ألاّ يتمّ إجبار المرأة بردّ المهر نقدا، أو قيمة؛ لأنّ في ذلك إضرارًا بها، فلا يجمع عليها ألم فسخ خِطبتها، وعبءٌ مالي يثقل كاهلها.

بالمقابل؛ فإنّه لا ينبغي إجبار العادل عن الخِطبة دفع فارق قيمة الجهاز، إنْ تجاوز ثمنه قيمة المهر المدفوع؛ لأنّه لم يكلفها صراحة بشرائه، ولم يأذن لها بتجاوز قيمة المهر المدفوع.

2021, et Sabine Hadad, Quelles conséquences à la rupture des fiançailles (article),paru le: 22/10/2010.

[1]– ينظر: ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، 153/3، وابن بزيزة، روضة المستبين، 764/1، والعمراني، البيان في مذهب الإمام الشافعي، 180/11، والمرداوي، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، 293/8.

[2]– ينظر: عبد الناصر عطار، خطبة النساء في الشريعة الإسلامية والتشريعات العربية، ص149، ومحمّد عادل الصفدي، التعسف في العدول عن الخِطبة، ص86، وحمدي رجب عبد الغني، العدول عن الخِطبة وآثاره في الفقه الإسلامي (مقال)، ص235.

وعليه فإنّه يسترجع من الجهاز القدر الذي يغطي قيمة المهر، وتحتفظ المرأة بالباقي؛ لكن إنِ تعذّر تقسيم الجهاز بينهما، فإنّه ينبغي على الرجل أنْ يدفع الفارق للمرأة، ويحتفظ بالجهاز كاملا.

أمّا إنْ كان العدول صادرًا عن المرأة؛ فيقتضي الأمر أنْ يستفيد الرجل من الخيار نفسه الذي مُنِحَ للمرأة؛ وذلك تفعيلا لمبادئ العدل والإنصاف، ودفعا للضرر الذي قد يلحق به[1].

ثانيا– أثر العدول عن الخِطبة على الهدايا:

اختلف الفقهاء في حكم الهدايا المقدمة خلال فترة الخطوبة على أقوال، نوجزها في الآتي:

1– ذهب الحنفية إلى عدّ هدايا الخِطبة من الهبات؛ فإنْ كانت قائمة وجب ردّها، وإنْ هلكت أو استهلكت فلا تردّ قيمتها.

وقد بيّن ابن عابدين مذهب الحنفية في هذه المسألة بقوله: "والهلاك والاستهلاك مانع من الرجوع بها ... ومقتضاه؛ أنّه يشترط في استرداد القائم القضاء أو الرضا، وكذا يشترط عدم ما يمنع من الرجوع، كما لو كان ثوبا فصبغته، أو خالطته"[2].

2– وذهب المالكية في الراجح من المذهب والشافعية والحنابلة إلى التفصيل بحسب الطرف الذي وقع منه العدول؛ فإنْ قرّر الخاطب العدول عن الخِطبة، فليس له أنْ يسترجع شيئا من الهدايا التي أهداها لمخطوبته؛ لأنّه أهدى بغرض إتمام النكاح، وكان هو المتسبّب في عدم إتمامه.

أمّا إنْ كانت المرأة هي التي عدلت عن الخِطبة؛ فيحقّ للخاطب استرداد هداياه إنْ كانت قائمة، أو قيمتها إنْ تغيّرت أو استهلكت؛ لأنّ الخاطب أهدى بقصد إتمام النكاح، وكانت هي المتسبّبة في عدم تحقيق هذا القصد، فكان له الحقّ في استرداد هداياه[3].

3– وذهب بعض الشافعية إلى أنّ الخاطب له حقّ استرداد جميع هداياه، بغض النظر عن الجهة التي صدر منها العدول؛ لأنّ غرض الخاطب منها هو إتمام النكاح، والعدول عن الخِطبة يناقض

---

[1]– ينظر: مُحَمَّد أبو زهرة، الأحوال الشخصية، ص38–39، ومُحَمَّد عادل الصفدي، التعسف في العدول عن الخِطبة، ص86، وحمدي رجب عبد الغني، العدول عن الخِطبة وآثاره في الفقه الإسلامي (مقال)، ص226–228.

[2]– ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، 153/3.

[3]– ينظر: الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، 219–220، وابن حجر الهيتمي، تحفة المحتاج في شرح المنهاج 94/4، البهوتي، كشاف القناع، 153/5.

هذا الغرض فحكم بردّها لعدم تحقق هذا الشرط[1].

4- ذهب متقدمو المالكية إلى عدم ردّ الهدايا مطلقا، سواء كان العدول من الرجل أم المرأة؛ ما لم يوجد شرط أو عرف خلاف ذلك[2].

قال الدسوقي: "(قوله: لم يرجع عليها بشيء)؛ أي: سواء كان الرجوع عن زواجها من جهته، أو من جهتها وهذا هو أصل المذهب"[3].

ويرجع سبب اختلاف الفقهاء في حكم استرداد الهدايا إلى اختلافهم في حكم الهبة؛ فذهب الحنفية إلى جواز الرجوع في الهبة ما لم يوجد مانع من موانع الرجوع[4].

أمّا الجمهور فقد اتفقوا على عدم جواز الرجوع في الهبات؛ إلاّ إنّهم استثنوا الهدايا المقدمة في مرحلة الخطوبة من هذا الحكم[5].

فذهب بعضهم إلى جواز الرجوع مطلقا؛ بناء على أنّ تلك الهدايا مقيّدة بإتمام عقد النكاح، أمّا من ربط استرداد الهدايا بالجهة التي صدر منها العدول؛ فقد لاحظوا بأنّ من تسبّب في عدم إتمام عقد النكاح، يجب حرمانه من الاستفادة منها[6].

بناء على ما سبق؛ فإنّ الباحث يميل إلى أنّ الرجوع في الهدايا مرتبط بالجهة التي صدر منها العدول، وذلك للأسباب الآتية الذكر:

1- هدايا الخِطبة تعدّ في الحقيقة هبات مقيّدة بشرط إتمام عقد النكاح؛ فمن حال دون إتمام هذا الشرط، ينبغي أنْ يتحمل غُرْمَ فقدانها.

2- هذا القول هو الأقرب لتحقيق مبادئ العدل والإنصاف بين الناس.

3- هذا القول يحول دون أنْ يجمع على المعدول عنها أَسَى الفِرَاقِ وألم استرداد الهدايا، ولا يجمع على المعدول عنه وَجَعَ العدول عنه والغُرْمَ المالي.

---

[1]- ينظر: ابن حجر الهيتمي، تحفة المحتاج في شرح المنهاج، 421/7-422.

[2]- ينظر: ابن أبي زيد القيرواني، النوادر والزيادات، 492/4، وابن رشد الجد، البيان والتحصيل، 69/5.

[3]- الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، 219/2.

[4]- ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، 128/6-130.

[5]- ينظر: مالك بن أنس، المدونة، 414/4، والنووي، المجموع شرح المهذب، 382/15، وبرهان الدين بن مفلح، المبدع شرح المقنع، 203/5.

[6]- ينظر: عبد الناصر عطار، خطبة النساء في الشريعة الإسلامية والتشريعات العربية، ص150-151.

4- في هذا القول رفع للضرر عن المعدول عنه، وزجر للمتلاعبين ببنات الناس وأعراضهم[1].

ثالثا- الآثار المعنوية للعدول عن الخِطبة:

تناولنا في النقطتيْن السابقتيْن بعضا من الآثار المادية الناجمة عن العدول عن الخِطبة؛ غير أنّ الضرر المترتّب عن هذا العدول قد لا يقتصر مداه على الضرر المادي، بل يتعداه ليشمل الضرر المعنوي النفسي؛ مثل: عزوف الرجال عن خِطبة المرأة المعدول عنها لطول مدة خِطبتها، أو مساس العادل عن الخِطبة بشرف المعدول عنها وسمعتها.

ولم يفرّق التشريع الفرنسي بين الضرر المادي والمعنوي في التعويض؛ بل توّسع ليشمل حالة العدول الإجباري عن وفاة أحد الطرفيْن بسبب خطأ شخص آخر، وعدّه مبرّرا قانونيا للمطالبة بالتعويض عن الضرر المعنوي الذي تسبب فيه ذلك الشخص[2].

وعليه فإنّنا نسعى من خلال هذه الجزئية؛ إلى بيان مدى اعتبار الفقهاء للضرر المعنوي الناجم عن العدول عن الخِطبة، ومدى مشروعية المطالبة بالتعويض عنه وذلك من خلال ما سيأتي بيانه:

انقسم الفقهاء والباحثون المعاصرون في حكم التعويض عن الضرر المعنوي إلى فريقيْن، نذكر أقوالهما ونرجح بينهما فيما يأتي بيانه:

1- عدم مشروعية التعويض عن الضرر المعنوي:

ذهب مجموعة من الفقهاء والباحثين المعاصرين إلى عدم جواز التعويض عن الضرر المعنوي[3]؛ فقد جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم: 109، 12/3 بخصوص الشرط الجزائي ما

---

[1]- ينظر: مُحَمَّد أبو زهرة، الأحوال الشخصية، ص40، وعبد الناصر عطار، خطبة النساء في الشريعة الإسلامية والتشريعات العربية، ص151، وعبد الرحمان عتر، خطبة النكاح، ص387، مُحَمَّد عادل الصفدي، التعسف في العدول عن الخِطبة، ص98.

[2] - Voir: Hilt, Patrice, et Frédérique Granet-Lambrechts, « Chapitre 1er. La formation du couple marié », Droit de la famille, p 16, et Sabine Hadad, Quelles conséquences à la rupture des fiançailles (article),paru le: 22/10/2010.

[3]- ينظر: علي الخفيف، الضمان في الفقه الإسلامي، ص45، ومصطفى الزرقا، الفعل الضار والضمان فيه، ص126، وعبد الكريم زيدان، المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم، 77/6، ومُحَمَّد مدني بوساق، التعويض عن الضرر في الفقه الإسلامي، ص35، وعبد الله بن مُحَمَّد آل خنين، ضمان الأضرار المعنوية بالمال (مقال)، ص20.

نصه: "الضرر الذي يجوز التعويض عنه يشمل الضرر المالي الفعلي، وما لحق المضرور من خسارة حقيقية، وما فاته من كسب مؤكد، ولا يشمل الضرر الأدبي أو المعنوي"[1].

واستدلوا لقولهم هذا بمجموعة من الأدلة نوجزها فيما يأتي ذكره:

أ- قوله تعالى: **﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾** [البقرة: 188].

وجه الاستدلال بالآية؛ يتمثل في كون الضرر المعنوي ليس بمال فلا يجوز مقابلته به، ومن أخذه فإنّه يعدّ من الآكلين لأموال الناس بالباطل[2].

ب- عن أبي هريرة وزيد بن خالد الجهني رضي الله عنهما أنهما قالا: "إنّ رجلا من الأعراب أتى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، أنْشدك الله إلاّ قضيْت لي بكتاب الله، فقال الخصم الآخر وهو أفقه منه: نعم فاقض بيننا بكتاب الله وَأْذَنْ لي، فقال رسول الله ﷺ: «**قُلْ**»، قال: إنّ ابني كان عسيفا[3] على هذا فزنى بامرأته، وإنيّ أُخْبِرْتُ أنّ على ابني الرجم فافتديت منه بمائة شاة ووليدة[4]، فسألت أهل العلم فأخبروني أنّما على ابني جلد مائة وتغريب عام، وأنّ على امرأة هذا الرجم؛ فقال رسول الله ﷺ: «**وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَأَقْضِيَنَّ بَيْنَكُمَا بِكِتَابِ اللَّهِ؛ الْوَلِيدَةُ وَالْغَنَمُ رَدٌّ، وَعَلَى ابْنِكَ جَلْدُ مِائَةٍ وَتَغْرِيبُ عَامٍ، اغْدُ يَا أُنَيْسُ إِلَى امْرَأَةِ هَذَا فَإِنْ اعْتَرَفَتْ فَارْجُمْهَا**»، قال: فغدا عليها فاعترفت فأمر بها رسول ﷺ فَرُجِمَتْ"[5].

واَسْتُدِلَّ بهذا الحديث؛ بأنّه لو كانت المرأة تستحقّ شيئا من التعويض، لأمر رسول الله ﷺ بردّ بعض ما اصطلحا عليه؛ لأنّه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة، لكنّه ﷺ أمر بردّه كاملا فدلّ على عدم استحقاقها شيئا من المال على هذا[6].

---

[1]- مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، ع12، 306/2.

[2]- ينظر: علي الخفيف، الضمان في الفقه الإسلامي، ص45.

[3]- عسيفا؛ أي: أجيرا. ينظر: ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، مادة: عَسِفَ، 237/2.

[4]- الوليدة؛ أي: الجارية. ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة: وَلَد، 468/3.

[5]- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الشروط، باب الشروط التي لا تحلّ في الحدود، رقم: 2724، 82/7، ومسلم في صحيحه، كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنى، رقم: 1697، 1324/3.

[6]- ينظر: عبد الله بن محمّد آل خنين، ضمان الأضرار المعنوية بالمال (مقال)، ص21.

ج- التعويض المالي عن الضرر المعنوي لا يتوافق مع قواعد الشريعة الإسلامية؛ لأنّ التعويض بالمال يقوم على جبْر النقص، وذلك بتعويض مالٍ في محلّ مالٍ، لردّ الحال إلى ما كانت عليه قبل وقوع الضرر؛ لإزالة ذلك الضرر وجبر النقص الذي ترتب بسببه، وهذه الغاية غير متحققة في الضرر المعنوي؛ لأنّ شرف الإنسان وسمعته ليس بمال مُتَقَوَّمٍ ليعوّض بمالٍ آخر.

د- التعويض المالي عن الضرر المعنوي لا يرفعه ولا يزيله؛ والواجب على الحاكم في مثل هذه الحالات تعزير الجناة بما يراه مناسبا ردعا لهم، ولزجر غيرهم عن اقتراف مثل هذا الضرر.

هـ- عدم انضباط التعويض المالي عن الضرر المعنوي بضوابط دقيقة؛ لكون هذا النوع من التعويض يخضع لتقدير القضاة الذين قد لا تتناسب أحكامهم مع حجم الضرر وأثره[1].

2- مشروعية التعويض عن الضرر المعنوي:

بالمقابل فقد ذهب مجموعة من الفقهاء والباحثين المعاصرين إلى جواز التعويض عن الضرر المعنوي[2]؛ وعضّدوا رأيهم هذا بجملة من الأدلة نجملها فيما يأتي بيانه:

أ- قول الباري ﷻ: **﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ﴾** [البقرة: 236].

وجه الاستشهاد من الآية يكمن في كون الحكمة من تشريع المتعة للمرأة المطلقة هي جبر خاطرها وتعويضها عن الضرر المعنوي الناجم عن ألم الفراق ولوعته، وانكسار قلب المرأة بسبب الطلاق.

وقد أحسن ابن كثير في بيان هذا الملحظ بقوله: "يجوز أن يطلقها قبل الدخول بها، والفرض لها إن كانت مفوضة، وإن كان في هذا انكسار لقلبها؛ ولهذا أمر تعالى بإمتاعها، وهو تعويضها

---

[1]- ينظر: : علي الخفيف، الضمان في الفقه الإسلامي، ص45، ومصطفى الزرقا، الفعل الضار والضمان فيه، ص124، ومُحَمَّد مدني بوساق، التعويض عن الضرر في الفقه الإسلامي، ص34-35.

[2]- ينظر: محمود شلتوت، الإسلام عقيدة وشريعة، ص415، ومُحَمَّد مصطفى الزحيلي، التعويض المادي عن الضرر الأدبي أو المادي غير المباشر الناتج عن الجناية أو الشكوى الكيدية (مقال)، ص47، ومُحَمَّد سنان الجلال، التعويض المادي عن الضرر الأدبي الناتج عن الجناية أو الشكوى الكيدية، ص212-216، وخالد عبد الله الشعيب، قاعدة الضرر يزال وشمولها للتعويض عن الضرر المعنوي (مقال)، ص254، وكمال صادق ياسين، الأضرار الأدبية الناجمة عن الرجوع عن الخِطبة والتعويض عنها (مقال)، ص426.

عما فاتها بشيء تعطاه من زوجها بحسب حاله، على الموسع قدره وعلى المقتر قدره"[1].

ب- قوله تعالى: **﴿وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾** [البقرة: 237].

دلّت الآية الكريمة أنّ الزوج العادل عن إتمام النكاح بالدخول بالمرأة؛ فُرض عليه التنازل عن نصف المهر، جبرا للضرر المعنوي الذي لحق بالمرأة جراء شعورها بالانكسار وعدم الرغبة فيها[2].

ج- عن عبد الله بن سلام رضي الله عنه، أنّ النبيّ ﷺ قال: «**إِنَّا كُنَّا أَحْوَجَ إِلَى غَيْرِ هَذَا مِنْكَ يَا عُمَرُ أَنْ تَأْمُرَنِي بِحُسْنِ الْأَدَاءِ وَتَأْمُرَهُ بِحُسْنِ التِّبَاعَةِ؛ اذْهَبْ بِهِ يَا عُمَرُ فَاقْضِهِ حَقَّهُ وَزِدْهُ عِشْرِينَ صَاعًا مِنْ غَيْرِهِ مَكَانَ مَا رُعْتَهُ**»[3].

وجه الدلالة من الحديث؛ أمر النبي ﷺ لعمر بن الخطاب رضي الله عنه أنْ يعوّض الرجل عشرين صاعا من تمر تعويضا عن الرَّوْعِ الذي تسبّب له به؛ والرَّوْعُ ضرر معنوي فدلّ ذلك على مشروعية التعويض عن الضرر المعنوي عموما.

د- دخول الضرر المعنوي في عموم قوله ﷺ: «**لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ**»؛ الذي يدلّ على تحريم جميع أنواع الأضرار المادية منها أو المعنوية، وبالتالي جواز التعويض عن الضرر المعنوي.

هـ- فلسفة التشريع الإسلامي تقتضي التعويض عن الضرر المعنوي؛ وذلك لردع الفاسدين وزجر المعتدين، فيكون التعزير بالمال حلا يترك لتقدير الحاكم لما يراه مناسبا حسب مقتضيات الحال والمآل[4].

---

[1]- ابن كثير، تفسير ابن كثير، 641/1.

[2]- قال ابن تيمية مبيّنا المراد من الآية: "وكان إلحاق الطلاق بالفسوخ فوجب ألا يتنصف؛ لكن الشارع جبرها بتنصيف الصداق؛ لما حصل لها من الانكسار به ولهذا جعل ذلك عوضا عن المتعة". ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 26/32.

[3]- أخرجه ابن حبان في صحيحه، كتاب البر والإحسان، باب الصدق والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، رقم: 288، 523/1 واللفظ له، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب التفليس، باب ما جاء في التقاضي، رقم: 11395، 486/11، والحاكم في مستدركه، رقم: 6547، 700/3، والطبراني في المعجم الكبير، رقم: 371، 150/13. صححه الحاكم في مستدركه؛ لكن تعقبه الذهبي بقوله: "ما أنكره، وأركه"، وقال الهيثمي: "رواه الطبراني، ورجاله ثقات"، وضعفه الألباني. ينظر: الحاكم، المستدرك، 700/3، الهيثمي، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، 240/8، الألباني، إرواء الغليل، 220/5.

[4]- ينظر في سائر أدلة القائلين بمشروعية التعويض عن الضرر المعنوي: عبد الله بن محمّد آل خنين، ضمان الأضرار المعنوية بالمال (مقال)، ص11، 17، وخالد عبد الله الشعيب، قاعدة الضرر يزال وشمولها للتعويض عن الضرر المعنوي (مقال)، ص245-246، وكمال صادق ياسين، الأضرار الأدبية الناجمة عن الرجوع عن الخِطبة والتعويض عنها (مقال)، ص422.

3- الترجيح:

بعد عرض آراء كل فريق وأدلته؛ فإنّ الباحث يميل إلى مشروعية التعويض المالي عن الضرر المعنوي، وذلك للاعتبارات الآتية:

أ- عمل الصحابة ﷺ يدلّ على مشروعية التعويض عن الضرر المعنوي؛ فقد أوجب علي ﷺ على عمر ﷺ دية جنين المرأة التي أسقطته بسبب خوفها، وفَزَعِهَا من عمر ﷺ، ورأى بأنّ عليه الضمان لأنّه هو المتسبب في سقوطه[1]؛ ولا ريب أنّ هذا النوع من الضرر من قبيل الأضرار المعنوية[2].

ب- من المقاصد الكبرى للشريعة الإسلامية حفظ النفس؛ هذا الحفظ يشمل جسم المكلّف فيحرم الاعتداء عليه، ويتعدّى ليشمل حفظ مشاعره ومعنوياته، ولهذا تمّ إقرار حدّ القذف باعتباره أحد الأضرار التي ترتبط بمشاعر المكلّف وعواطفه وليس لها ارتباط بالمال.

ج- اعتبار الفقهاء في فتاويهم للضرر المعنوي الذي يلحق بالمكلف؛ فقد صرّح المالكية بأنّ للمرأة الحقّ في طلب الطلاق إذا شتمها زوجها أو شتم أهلها[3]، والسبّ والشتم ضرر معنوي.

د- الادعاء بأنّ التعويض المالي لا يرفع الضرر ولا يزيله دعوى تفتقر للدليل؛ ينضاف إلى ذلك كون المال يخفف من آلام المضرور ويجبر ضرره.

هـ- يُوَجَّهُ قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي القاضي بمنع التعويض عن الضرر المعنوي الناجم عن المماطلة في الديون؛ بكوْن ذلك يعدّ ربا خالصا؛ وعليه فإنّ المنع ينحصر أساسا في مجال المعاملات المالية[4].

---

[1]- ينظر: عبد الرزاق في مصنفه، باب من أفزعه السلطان، رقم: 18010، 458/9.

[2]- ينظر: البيهقي، السنن الكبرى، كتاب الحدود، باب ما جاء في الشتم دون القذف، رقم: 17234، 286/17، ورقم: 17236، 287/17، وعبد الرزاق في مصنفه، باب هل يضمن الرجل من عنت في منزله، رقم: 18244، 24/10.

[3]- ينظر: الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، 345/2. وصرحوا أيضا بمنع الجار من فتح نافذة تشرف على حريم جاره؛ وهذا ولا شك ضرر معنوي. ينظر: المرجع نفسه، 369/3.

[4]- ينظر: مُحَمَّد سنان الجلال، التعويض المادي عن الضرر الأدبي الناتج عن الجناية أو الشكوى الكيدية، ص188، 212-213، 257-261، وخالد عبد الله الشعيب، قاعدة الضرر يزال وشمولها للتعويض عن الضرر المعنوي (مقال)، ص254-257، وكمال صادق ياسين، الأضرار الأدبية الناجمة عن الرجوع عن الخِطبة والتعويض عنها (مقال)، ص425-426.

المبحث الثالث: الفحص الطبيّ قبل الزواج

كان الفحص الطبيّ قبل الزواج إجباريا في فرنسا، وشرطا مهما لإبرام أيّ عقد زواج مدني؛ وكانت الغاية من وراء تقنينه القيام بتقييم صحي للزوجيْن المستقبلييْن، والوقوف على مدى خلوّهما من الأمراض المنقولة جنسيا وقابليتهما لإنجاب أبناء معافين صحيّا.

فضابط الحالة المدنية المكلّف بمراقبة وثائق ملف الزواج المدني لا يمكنه تسجيل عقد الزواج دون شهادة طبية يصدرها طبيب معتمد بعد قيامه بفحصيْن طبييْن للزوجيْن، وإجرائه التحاليل الطبيّة اللازمة لهما، مع ضرورة أنْ لا يتجاوز تاريخ تحرير تلك الشهادة الطبيّة شهريْن قبل تسجيل الزواج المدني.

وبالنظر إلى تكلفته المادية والتغيرات الاجتماعية التي طرأت على المجتمع الفرنسي؛ لا سيما ارتفاع نسبة المواليد خارج الزواج، تمّ إلغاء إجبارية الفحص الطبيّ قبل الزواج بموجب القانون رقم: 2007-1787م، الصادر بتاريخ: 2007/12/20م.

بالموازاة مع ذلك؛ فقد أصدرت الكلية الوطنية الفرنسية لأطباء النساء والتوليد (CNGOF) بعد المصادقة على القانون السالف الذكر، بيانا أعربت فيه عن أهمية قيام المرأة بفحص طبي قبل الحمل؛ تفاديا لأي مشاكل طبية لها أو لجنينها[1].

بناء على ما سبق، فإننا ارتأينا أن نتطرق من خلال هذا المبحث إلى مسألتيْن مهمتيْن؛ تتمثل الأولى منهما في حكم القيام بفحص جيني قبل الزواج لتفادي انتشار الأمراض الوراثيّة، وتقليص الوفيات لدى المواليد الجدد.

أما المسألة الثانية فترتبط بقضية أثارت الرأي العام الفرنسي، وكانت لها تداعيات سياسية وقانونية؛ تتمثل في حكم اشتراط بعض العوائل المسلمة في فرنسا إثبات عذرية الزوجة المستقبلية من خلال شهادة طبية صادرة عن طبيب مختص؛ وذلك من خلال المطلبيْن الآتييْن:

المطلب الأول: الفحص الجيني قبل الزواج

المطلب الثاني: اشتراط شهادة العذرية في القانون الفرنسي والشريعة الإسلامية

---

[1]- Voir: Helène Henry, Santé pré-conceptionnelle: enquête auprès des femmes dans la région Audomaroise, p2, et Dania Dhaini, Mariage et libertés, p109-110.

المطلب الأول: الفحص الجيني قبل الزواج

بلغت نسبة الوفيات لدى الأطفال حديثي الولادة في فرنسا سنة 2019م؛ 3.9 وفاة لكل ألف مولود حيّ، هذه النسبة وإنْ كانت منخفضة مقارنة بما كان عليه الحال قبل عقود خلت، إلاّ أنّها تبقى مرتفعة نوعا ما مقارنة ببعض الدول الأوروبية[1].

وقد بيّنت دراسة إحصائية أجريت في الفترة بين 2007-2009م ارتفاع نسبة وفيات حديثي الولادة لدى النساء من أصول مغاربية (4.3%)، أو من دول الساحل الإفريقي (7.3%)؛ مقارنة بالنساء الفرنسيات اللاتي لم تتجاوز نسبة وفاة أبنائهن 3.4%[2].

وفي السياق ذاته؛ فقد أثبت بعض الدراسات العلمية أنّ الأمراض الوراثيّة، والتشوهات الخَلْقية مسؤولتان بصفة رئيسية عن حالات الوفاة لدى حديثي الولادة في فرنسا[3].

بناء عليه؛ فإننا نبتغي من خلال هذا المطلب بيان المراد بالفحص الجيني قبل الزواج، وحكم إجرائه للكشف عن الأمراض الوراثيّة؛ ومدى تأثيره على عقد نكاح الأقليّات المسلمة؛ وذلك من خلال الفروع المبينة أدناه:

الفرع الأول: مفهوم الفحص الجيني قبل الزواج

يتكوّن جسم الإنسان من نحو 80 عضوا؛ تضم ما يزيد عن 30 تريليون خلية، بالإضافة إلى 40 تريليون خلية ميكروبية تعيش داخله.

وبالرغم من وجود 200 نوع مختلف من الخلايا؛ إلاّ أنّها تشترك جميعا في الحمض النووي نفسه DNA الذي يعدّ المساهم الرئيس في تصميم وبناء الجسم البشري وخواصه[4].

---

[1]- Voir: Insee, Taux de mortalité infantile: données annuelles de 1994-2020, paru le: 29/03/2021, disponible à l'adresse: https://www.insee.fr/fr/statistiques/2383444, consulté le: 30/11/2021 à 22:14, et Sylvain Papon, La mortalité infantile est stable depuis dix ans après des décennies de baisse, paru le: 25/06/2018, p1-2, disponible à l'adresse: https://www.insee.fr/fr/statistiques/3560308, consulté le: 30/11/2021 à 21:49.

[2] - Voir: Xavier Niel, Les facteurs explicatifs de la mortalité infantile en France et leur evolution récente, p16.

[3]- Voir: Helène Henry, Santé pré-conceptionnelle: enquête auprès des femmes dans la région Audomaroise, p3, et Inserm, Réduction de la mortalité infantile et périnatale en Seine-Saint-Denis: Volet epidémialogique et audit des décès périnatals et néonatals, p4, 73-78.

[4]- ينظر: فوزان سامي الكريع، علم الجينوم من منظور إسلامي (مقال)، ص141.

ويتكون "الجين" من شريط مزدوج من الحمض النووي الموجود فيما يعرف بالكروموسوم الصبغي[1]، هذا DNA يحوي كلّ المعلومات الضرورية لتكوين سلسلة الأحماض الأمينية، أو لبناء جزء من البروتين.

ولقد كشفت البحوث العلمية عن وجود ما يزيد عن ثمانية آلاف مرض وراثي ينتقل عبر جين واحد، وتشخيصها جميعا يعدّ أمرا مستحيلا؛ وعليه فإنّ الفحص الجيني قبل الزواج يتمّ فيه التركيز على الأمراض الوراثيّة المنتشرة في بعض المناطق الجغرافية، أو فئات سكانية بعينها.

وتنقسم الأمراض الوراثيّة باعتبار كيفية انتقالها إلى الذرية إلى نوعيْن:

1- الأمراض الوراثيّة السائدة: في هذا النوع من الأمراض الوراثيّة؛ يكفي أنْ يكون أحد الوالديْن حاملا لمرض وراثي لينتقل إلى نصف الذرية، ذكورا كانوا أو إناثا.

وقد تجاوز عدد الأمراض الوراثيّة السائدة سقف 4458؛ من أشهرها مرض الودانه (Achondroplasia)، مرض العنش (Polydactyly)، ومرض هنتنجتون (Huntington Disease)[2].

2- الأمراض الوراثيّة المتنحية: لا ينتقل هذا النوع من الأمراض الوراثيّة إلى الذرية إلاّ إذا كان كلا الوالديْن حامليْن لمرض وراثي؛ مثل مرض الثالاسيمياء[3]، والأنيمياء المنجلية[4].

---

[1]- يعدّ الخلل الذي يطرأ على الكروموسومات الصبغية من أهمّ الأسباب المسؤولة عن التشوهات والأمراض الخَلْقية التي تطال الأجنة؛ وتشير الإحصائيات إلى أنّ 30-40% من حالات الإجهاض المبكرة بسبب تلك الاختلالات. ينظر: مُحَمَّد علي البار، الوراثة مفهومها: الكشف الجيني قبل وأثناء الحمل (مداخلة)، ص220-223.

[2]- مرض الودانه: يتسبب في قصر شديد في الأطراف العلوية والسفلية، وقصر في القامة.

مرض العنش: ينجم عنه زيادة في عدد الأصابع في اليد أو القدم، وقد تكون في اليديْن والقدميْن.

مرض هنتنجتون: سببه طفرة في جينات الجهاز العصبي، ينتقل وراثيا كصفة سائدة؛ من بين آثاره إصابة عقلية تزداد من بداية ظهورها في العقد الرابع، وتقضي على المريض خلال 10 أيام من بداية الأعراض. ينظر: المرجع نفسه، ص227.

[3]- هذا المرض من أكثر الأمراض الوراثيّة المنتشرة في حوض البحر الأبيض المتوسط، ومنطقة الشرق الأوسط، وشرق آسيا ويؤدي والأنيمياء المنجلية إلى وفاة 200 ألف طفل كل عام، وإصابة الملايين سنويا بهذا المرض الوراثي. ينظر: المرجع السابق، ص230.

[4]- مرض الأنيمياء المنجلية ينجم بسبب خلل في سلسلة القواعد النيتروجينية (1600 قاعدة)، من بين آثاره الخطيرة الإصابة بفقر الدم الانحلالي، وجلطات متعددة في الأعضاء والأطراف، وإصابات متعددة في الرئتين والعظام. ينظر: مُحَمَّد علي البار، الفحص قبل الزواج والاستشارات الوراثيّة (مداخلة)، 4/1532-1533.

إذْ يمكن أن يصاب ربع الذرية بأمراض وراثية متنحية إنْ تزوج رجل بامرأة حاملة للجين الوراثي المعطوب نفسه[1].

بناء على ما سبق؛ فإنّ المراد بالفحص الجيني قبل الزواج هي مجموعة الفحوص التي يجريها المقبلون على الزواج قبل العقد، للكشف عن الأمراض الوراثيّة الناجمة عن اختلالات في بعض الجينات، يمكن أنْ تنتقل إلى ذريتهم مستقبلا[2].

الفرع الثاني: الحكم الشرعي للفحص الجيني قبل الزواج

يدخل البحث في موضوع الفحص الجيني قبل الزواج ضمن باب الاجتهاد فيما لا نصّ فيه؛ لكونه من النوازل المعاصرة التي ينبغي استفراغ الجهد في البحث عن حكم شرعيّ لها؛ وذلك من خلال الارتكاز على قواعد الشريعة ومقاصدها العامة، والموازنة والترجيح بين المصالح والمفاسد[3].

بناء عليه؛ فإنّ أغلب الفقهاء المعاصرين عند تناولهم لهذه النازلة بالبحث، والتنقيب اتفقوا على أمور نجملها في الآتي:

1- ينبغي على الدولة توعية مواطنيها بأهمية الفحص الجيني قبل الزواج في الحدّ من انتشار الامراض الوراثيّة، وبيان خطرها على الفرد والمجتمع على حدّ سواء، وتيسير القيام به للراغبين في إجرائه، والمحافظة على سرية نتائجها[4].

2- يباح لأحد الزوجيْن أو كليهما اشتراط الفحص الجيني قبل الزواج؛ لعدم مخالفته ماهية عقد

---

[1]- ينظر: مُحَمَّد علي البار، الوراثة مفهومها: الكشف الجيني قبل وأثناء الحمل (مداخلة)، ص227-229، ومُحَمَّد علي البار، الفحص قبل الزواج والاستشارات الوراثيّة (مداخلة)، 4/1540-1542.

[2]- ينظر: مركز التميز البحثي، الموسوعة الميسرة في القضايا المعاصرة: القضايا المعاصرة في الفقه الطبيّ، ص579، ومجموعة من المؤلفين، الفقه الطبيّ، ص123، وحسن يشو، الجينوم البشري وأحكامه في الفقه الإسلامي (مقال)، ص28.

[3]- ينظر: أحمد الريسوني، التعقيب الأول على بحث "علم الجينوم من منظور إسلامي" (مقال)، ص154.

[4]- ينظر: القرار رقم: 52 (2/14) الصادر عن المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، خلال دورته الرابعة عشرة المنعقدة بمدينة دبلن أيام: 14-18 محرم 1426هـ، الموافق لـ 23-27 فيفري 2005م، والقرار رقم: 203 (21/9) بشأن الوراثة والهندسة الوراثيّة والجينوم البشري، الصادر عن مجمع الفقه الإسلامي الدولي خلال دورته الحادية والعشرين، المنعقدة بمدينة الرياض أيام: 15-19 محرم 1435هـ الموافق لـ 18-22 نوفمبر 2013م. ينظر: منظمة التعاون الإسلامي، قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي الدولي، ص708-709، وعبد الله بن يوسف الجديع، القرارات والفتاوى الصادرة عن المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، ص128.

النكاح لقوله ﷺ: «**المُسلِمونَ عِندَ شُروطِهِم، إلَّا شَرطًا حَرَّمَ حَلالًا أو شَرطًا أَحَلَّ حَرامًا**»[1]، ولقوله أيضا ﷺ: «**أَحَقُّ الشُّرُوطِ أَنْ تُوفُوا بِهِ مَا اسْتَحْلَلْتُمْ بِهِ الْفُرُوجَ**»[2].

3- الفحص الجيني قبل الزواج ينطوي على مقاصد عظيمة؛ فهو مسلك يتوخى سلامة الذرية، ويسهم في استقرار الحياة الزوجية[3].

بالمقابل؛ فإنّ الفقهاء المعاصرين اختلفوا في حكم إلزامية إجراء الفحص الجيني قبل الزواج من عدمه، على قولَيْن نجملهما ونرجح بينهما فيما يأتي بيانه:

1- إباحة الفحص الجيني قبل الزواج:

ذهب جمع من الفقهاء المعاصرين إلى أنّ الفحص الجيني قبل الزواج مباح، ولا يجب إلزام طرفيْ النكاح بإجرائه إنْ لم يكن لهما أو لأحدهما رغبة في ذلك[4]، واستدلوا لرأيهم هذا بالأدلة المبينة أدناه:

أ- عموم أدلة الكتاب والسنة على وجوب حماية الإنسان لنفسه، وصيانتها من الوقوع في التهلكة؛ ومنها قول الباري ﷻ: ﴿**وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ**﴾ [البقرة: 195][5].

قال السعدي مبيّنا وجه الاستشهاد بالآية: "والإلقاء باليد إلى التهلكة يرجع إلى أمريْن: ترك ما أُمِرَ به العبد، إذا كان تركه موجبا أو مقاربا لهلاك البدن أو الروح، وفعل ما هو سبب موصل

---

[1]- أخرجه الترمذي في سننه، أبواب الأحكام، باب ما ذكر عن رسول الله ﷺ في الصلح بين الناس، رقم: 1352، 626/3، والطبراني في المعجم الكبير، رقم: 30، 22/7. قال الترمذي: "هذا الحديث حسن صحيح"، وصححه الألباني في إرواء الغليل، 145/5-146.

[2]- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الشروط، باب الشروط في المهر عند عقدة النكاح، رقم: 2721، 76/7.

[3]- ينظر: هيلة بنت عبد الرحمان اليابس، الأمراض الوراثيّة حقيقتها وأحكامها في الفقه الإسلامي، ص200-203.

[4]- ينظر: أحمد عبد العليم أبو عليو، بحوث وتوصيات الندوة العلمية حول الوراثة والهندسة الوراثيّة والجينوم البشري من منظور إسلامي، ص313، ومُحَمَّد عثمان شبير، موقف الإسلام من الأمراض الوراثيّة (بحث وارد ضمن بحوث كتاب دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة)، ص336، وناصر بن عبد الله الميمان، النوازل الطبيّة، ص31، وهيلة بنت عبد الرحمان اليابس، إثبات الأمراض الوراثيّة بالقرائن الطبيّة وآثاره الفقهية (مقال)، ص467، وعلي القره داغي، الفحص الطبيّ قبل الزواج من منظور الفقه الإسلامي (مقال)، ص 310-311، ومُحَمَّد عزب موسى، مدى تأثير الجينات الوراثيّة في اختيار المكلف (مقال)، ص467، وعبد الله بن يوسف الجديع، بحوث علم الجينوم في ضوء نصوص الكتاب والسنة (مقال)، ص86، وحسن يشو، الجينوم البشري وأحكامه في الفقه الإسلامي (مقال)، ص40.

[5]- ينظر: علي القره داغي، الفحص الطبيّ قبل الزواج من منظور الفقه الإسلامي (مقال)، ص 312.

إلى تلف النفس أو الروح"[1].

ب- عن أبي هريرة ﷺ أنّ النبي ﷺ قال: «**لَا يُورَدُ مُمْرِضٌ عَلَى مُصِحٍّ**»[2].

فعموم هذا الحديث يدل على الإرشاد إلى اجتناب المصابين بالأمراض الوراثيّة، ولا يتأتى هذا الأمر إلاّ من خلال إجراء الفحص الجيني قبل الزواج[3].

ج- عن عائشة رضي الله عنها أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «**مَنْ اشْتَرَطَ شَرْطًا لَيْسَ فِي كِتَابِ اللَّهِ فَهُوَ بَاطِلٌ وَإِنْ اشْتَرَطَ مِائَةَ شَرْطٍ، شَرْطُ اللَّهِ أَحَقُّ وَأَوْثَقُ**»[4].

وجه الدلالة من هذا الحديث تكمن في كون اشتراط إجراء الفحص الطبيّ قبل الزواج يعدّ شرطا باطلا؛ لمخالفته عقد النكاح الذي تكفل الشرع ببيان أحكامه بالتفصيل، ولم يرد دليل على وجوب اشتراط الصحة الجسدية في من أراد الزواج[5].

د- الإلزام بالفحص الجيني قبل الزواج يعدّ تعديا على الحرية الشخصية، وينجم عنه عدة مشاكل نفسية ومالية تؤدي إلى إلحاق المشقة والحرج بالناس[6].

هـ- ضرورة التوكل على الله، وحسن الظنّ به والإقدام على الزواج، فنتيجة الفحص الجيني في الغالب ظنية وليست قطعية[7].

وتجدر الإشارة إلى أنّ بعض القائلين بإباحة الفحص الجيني قبل الزواج قد ذهبوا إلى جواز الإلزام به في حالتيْن:

---

[1]- السعدي، تيسير الكريم الرحمان في تفسير كلام المنان ص90.

[2]- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الطب، باب لا هامة، رقم: 5771، 432/14، ومسلم في صحيحه، كتاب السلام، باب لا عدوى، ولا طيرة، ولا هامة، ولا صفر، ولا نوء، ولا غول، ولا يورد ممرض عل مصح، رقم: 2221، 1743/4، واللفظ لمسلم.

[3]- ينظر: مُحَمَّد عثمان شبير، موقف الإسلام من الأمراض الوراثيّة (بحث وارد ضمن بحوث كتاب دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة)، ص336.

[4]- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب البيع والشراء مع النساء، رقم: 2155، 374/5، ومسلم في صحيحه، كتاب العتق، باب إنما الولاء لمن أعتق، رقم: 1504، 1141/2، واللفظ للبخاري.

[5]- ينظر: علي القره داغي، الفحص الطبيّ قبل الزواج من منظور الفقه الإسلامي (مقال)، ص311.

[6]- مُحَمَّد علي البار، الفحص قبل الزواج والاستشارات الوراثيّة (مداخلة)، 1559/4.

[7]- ينظر: مُحَمَّد علي البار، الوراثة مفهومها: الكشف الجيني قبل وأثناء الحمل (مداخلة)، ص227-229، ، عبد الله بن يوسف الجديع، بحوث علم الجينوم في ضوء نصوص الكتاب والسنة (مقال)، ص86.

– إذا أمر وليّ الأمر به؛ بناء على عموم الأدلة الموجبة لطاعة وليّ الأمر، وبالاستناد إلى قاعدة "تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة"[1]؛ على أن يقتصر الأمر على الأمراض الوراثيّة المنتشرة في ذلك البلد.

– في حالة انتشار وباء ما؛ دفعا للضرر، وتغليبا للمصلحة العامة على المصلحة الخاصة[2].

2– وجوب الفحص الجيني قبل الزواج:

ذهب بعض الفقهاء والباحثين المعاصرين إلى وجوب إلزام الراغبين في الزواج بإجراء الفحص الجيني قبل الزواج[3]؛ واستدلوا على ما ذهبوا إليه بجملة من الأدلة نوجزها فيما يأتي بيانه:

أ– قال الله تعالى: ﴿**هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ**﴾ [آل عمران: 38][4]، وقوله ﷻ: ﴿**وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا**﴾ [الفرقان: 74][5].

ووجه الاستدلال بالآيتيْن الكريمتيْن يكمن في أنّ الذرية المصابة بأمراض وراثية، أو المصابة

---

[1]– ينظر: بدر الدين الزركشي، المنثور في القواعد الفقهية، 309/1، السيوطي، الأشباه والنظائر، ص121، ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص104.

[2]– ينظر: أحمد عبد العليم أبو عليو، بحوث وتوصيات الندوة العلمية حول الوراثة والهندسة الوراثيّة والجينوم البشري من منظور إسلامي، ص313، وأسامة عمر سليمان الأشقر، مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق، ص97، وعلي القره داغي، الفحص الطبيّ قبل الزواج من منظور الفقه الإسلامي (مقال)، ص313، وحسن يشو، الجينوم البشري وأحكامه في الفقه الإسلامي (مقال)، ص41.

[3]– ينظر: صفوان عضيبات، الفحص الطبيّ قبل الزواج، ص109، وعبد الرحمان الصابوني، أحكام الزواج في الفقه الإسلامي، الإسلامي، ص273، ومُحَمَّد الزحيلي، موسوعة قضايا إسلامية معاصرة، 54/5، وعبد الرحمان الجرعي، حكم الكشف الإجباري عن الأمراض الوراثيّة (مقال)، ص140، وعلي مُحَمَّد المحمدي، الأمراض الوراثيّة من المنظور الإسلامي (مقال)، ص107، ونصر فريد مُحَمَّد واصل، مدى مشروعية توقف توثيق عقد الزواج الشرعي في الوثائق الرسمية المعدة لذلك على شهادة أهل الاختصاص الطبيّ بخلوّ الزوجيْن أو أحدهما من الأمراض الوراثيّة (مداخلة)، 343/3.

[4]– قال القرطبي في تفسيره، 73/4: "فالواجب على الإنسان أنْ يتضرّع إلى خالقه في هداية ولده، وزوجه بالتوفيق لهما والهداية والصلاح والعفاف والرعاية، وأن يكونا معينين له على دينه ودنياه؛ حتى تعظم منفعته بهما في أولاه وأخراه".

[5]– قال الشعراوي مبيّنا المعنى المراد من الآية بقوله: "وهَبْ لنا من ذرياتنا أولاداً ملتزمين بمنهج الله، لا يحيدون عنه، ولا يُكلِّفوننا فوق ما نطيق في قول أو فعل؛ لأن الولد إنْ جاء على خلاف هذه الصورة كان مصيبة كبرى لوالديه". تفسير الشعراوي، 10522/17.

بتشوهات خَلْقية لا تكون ذرية طيبة، وقرة أعيْن لآبائهم؛ وهذا لما يَتَجَشَّمُونَهُ من معاناة نفسية، ومادية في سبيل تخفيف معاناة أبنائهم[1].

ب- عن أسامة بن زيد رضي الله عنهما أنّ رسول الله ﷺ قال: «**إِذَا سَمِعْتُمْ بِالطَّاعُونِ بِأَرْضٍ فَلَا تَدْخُلُوهَا وَإِذَا وَقَعَ بِأَرْضٍ وَأَنْتُمْ بِهَا فَلَا تَخْرُجُوا مِنْهَا**»[2].

ووجه الاستشهاد بهذا الحديث يتجلّى في كون الإقدام على الزواج مع احتمال إصابة الذرية بمرض وراثي يعدّ فعلا غير مسؤول ينجم عنه انتشار للأمراض الوراثيّة، فالمقْدم على هذا الصنيع مخالف لأمره ﷺ[3].

قال الطبري[4] معلّقا على هذا الحديث: "على المرء تَوَقّي المكاره قبل وقوعها، وتجنّب الأشياء المخوفة قبل هجومها. وأنّ عليه الصبر بعد نزولها، وترك الجزع بعد وقوعها"[5].

ج- عن عائشة رضي الله عنها أنّ النبي ﷺ قال: «**تَخَيَّرُوا لِنُطَفِكُمْ، وَانْكِحُوا الْأَكْفَاءَ، وَأَنْكِحُوا إِلَيْهِمْ**»[6].

استدلّ بهذا الحديث على أنّ حسن اختيار الأزواج يسمح بتفادي انتقال الأمراض الوراثيّة، والفحص الجيني قبل الزواج خير وسيلة لتحقيق هذا الغرض[7].

---

[1]- ينظر: مجموعة من المؤلفين، الفقه الطبيّ، ص123.

[2]- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الطب، باب ما يذكر في الطاعون، رقم: 5728، 366/14.

[3]- ينظر: مُحَمَّد الزحيلي، موسوعة قضايا إسلامية معاصرة، 51/5-52.

[4]- الطبري: هو مُحَمَّد بن جرير بن يزيد، أبو جعفر الطبري؛ كان إماما في التفسير ، والحديث، والفقه، والتاريخ، من مؤلفاته: كتاب اختلاف الفقهاء، وكتابه في التاريخ الذي اشتهر باسمه، توفي سنة 310هـ. ينظر: ابن خَلِّكان، وفيات الأعيان، 191/4-192.

[5]- الطبري، تهذيب الآثار، ص84.

[6]- أخرجه ابن ماجة في سننه، أبواب النكاح، باب الأكفاء، رقم: 1968، 633/1، والبيهقي في سننه الكبرى، كتاب النكاح، باب اعتبار الكفاءة، رقم: 13871، 163/14، والدارقطني في سننه، باب المهر، رقم: 3788، 458/4، وابن أبي شيبة في مصنفه، رقم: 17432، 25/4، والحاكم في مستدركه، كتاب النكاح، رقم: 2687، 176/2. قال الحاكم: "هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه"، وصححه الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة، رقم: 1067، 56/13-57.

[7]- ينظر: نصر فريد مُحَمَّد واصل، مدى مشروعية توقف توثيق عقد الزواج الشرعي في الوثائق الرسمية المعدة لذلك على شهادة أهل الاختصاص الطبيّ بخلوّ الزوجيْن أو أحدهما من الأمراض الوراثيّة (مداخلة)، 343/3.

قال الزمخشري[1] مُجَلِّيًا المعني المراد من الحديث: "أَي: تكلّفوا طلب ما هو خيْر المناكح، وأزكاها، وأبعدها من الخبث والفجور"[2].

د- بناء على القاعدة الفقهية: "لا ضَرر ولا ضِرار"؛ فإنّ عدم إلزام الراغبين في الزواج بإجراء الفحص الجيني، قد يترتب عليه ضرر يلحق بالذرية إنْ كان أحد الوالديْن مصابا بمرض وراثي، ينتقل لأبنائه ويسهم في إصابتهم به[3].

3- الترجيح:

بعد استعراض أدلة الفرقيْن؛ فإنّ الباحث يميل إلى جواز إجبار الراغبين في الزواج بإجراء الفحص الجيني قبل الزواج، بشرط أنْ يقتصر الأمر على الأمراض الوراثيّة المنتشرة في بقعة جغرافية ما، أو فئة بشرية معينة؛ وذلك للأسباب الآتية:

أ- الفحص الجيني قبل الزواج يسهم في المحافظة على النسل؛ الذي يعدّ من الضروريات الخمس والتي تستوجب المحافظة عليها من ناحية الوجود، من خلال الحدّ من انتشار الأمراض الوراثيّة وتفادي آثارها الخطيرة قبل وقوعها.

ب- بناء على القاعدة الفقهية: "الدفع أقوى من الرفع"[4]؛ فإذا كان بالإمكان دفع الضرر المترتب عن الأمراض الوراثيّة، فهذا الأمر أولى من رفعه بعد وقوعه.

ج- الفحص الجيني قبل الزواج يدفع الضرر والمشقة المترتبة عن الإصابة بالأمراض الوراثيّة؛ وعليه فإنّ هذا الفحص وإنْ ترتب عليه ضرر ماديّ أو معنويّ لبعض الأفراد؛ فإنّ المصلحة المرجوة منه في الوقاية من تلك الأمراض ترجح على تلك المفاسد، بناء على القاعدة الفقهية: "الضرر الأشدّ يزال بالأخفّ"[5].

---

[1]- الزمخشري: هو محمود بن عمر بن مُحَمَّد، أبو القاسم الزمخشري، المفسّر، المحدّث، اللغويّ؛ كانت تشدّ إليه الرحال في الفنون كلّها، من مصنفاته؛ المفصل في صنعة الإعراب، والقسطاس في علم العروض، توفي سنة 538هـ. ينظر: ابن خَلِّكان، وفيات الأعيان، 168/5-173.

[2]- الزمخشري، الفائق في غريب الحديث، 403/1.

[3]- ينظر: مجموعة من المؤلفين، الفقه الطبيّ، ص123.

[4]- ينظر: تاج الدين السبكي، الأشباه والنظائر، 127/1، بدر الدين الزركشي، المنثور في القواعد الفقهية، 155/2، السيوطي، الأشباه والنظائر، ص138.

[5]- ينظر: ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص75.

د- إجراء الفحص الجيني قبل الزواج لا ينافي التوكل على الله والرضا بقضائه؛ بل هو من قبيل الأخذ بالأسباب المأمور بها، فمقام التوكل لا ينافي مقام الأخذ بالأسباب[1]، ولله درّ ابن تيمية فقد تكلّم عن هذه الجزئية بكلام نفيس حيث قال: "من ترك الأسباب المشروعة المأمور بها أمر إيجاب، أو أمر استحباب من جلب المنافع، أو دفع المضار قادح في الشرع، خارج عن العقل؛ ومن هنا غلطوا في ترك الأسباب المأمور بها وظنّوا أنّ هذا من تمام التوكل؛ والتوكل مقرون بالعبادة في قوله: ﴿فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ﴾ [هود: 123].

والعبادة فعل المأمور؛ فمن ترك العبادة المأمور بها وتوكل، لم يكن أحسن حالا ممن عبده ولم يتوكل عليه؛ بل كلاهما عاص لله تارك لبعض ما أمر به"[2].[3]

الفرع الثالث: تأثير الفحص الجيني على عقد الزواج

سبقت الإشارة سابقا إلى أهمية الفحص الجيني قبل الزواج في الحدّ من انتشار الأمراض الوراثيّة، وتقليص آثارها السلبية على الفرد والمجتمع على حدٍّ سواء.

ونسعى من خلال هذه الجزئية إلى بيان مدى تأثير اكتشاف إصابة أحد الزوجيْن، أو كليْهما بمرض وراثي يحتمل انتقاله للذرية مستقبلا على عقد الزواج من عدمه.

وبالرجوع إلى ما كتبه الباحثون والفقهاء المعاصرون حول هذه الجزئية؛ نجدهم انقسموا حولها إلى فريقيْن نذكر أقوالهما ونرجح بينهما في الآتي:

1- الفحص الجيني قبل الزواج لا تأثير له على عقد الزواج:

اتفق القائلون بإباحة الفحص الجيني قبل الزواج، إضافة إلى بعض القائلين بوجوبه إلى أنّه لا ينبغي أنْ يكون له تأثير على عقد الزواج[4]؛ واستدلوا لرأيهم هذا بالأدلة الآتية:

---

[1]- ينظر: ابن القيم: زاد المعاد في هدي خير العباد، 14/4، وابن حجر، فتح الباري، 135/10.

[2]- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 177/8.

[3]- ينظر: مجموعة من المؤلفين، الفقه الطبيّ، ص123-125، وعبد الرحمان الجرعي، حكم الكشف الإجباري عن الأمراض الوراثيّة (مقال)، ص137-138، وعلي القره داغي، الفحص الطبيّ قبل الزواج من منظور الفقه الإسلامي (مقال)، ص312-313.

[4]- ينظر: مجمع الفقه الإسلامي بالهند، فتاوى فقهية معاصرة، ص187، وصفوان عضيبات، الفحص الطبيّ قبل الزواج، ص109، وأسامة عمر سليمان الأشقر، مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق، ص97، ومُحَمَّد علي البار، الفحص قبل

أ- عموم الأدلة الدالة على عدم وجوب إجراء الفحص الجيني قبل الزواج.

ب- عن أبي حاتم المزنيّ ﷺ أنّ رسول الله ﷺ قال: «**إِذَا جَاءَكُمْ مَنْ تَرْضَوْنَ دِينَهُ وَخُلُقَهُ فَأَنْكِحُوهُ، إِلَّا تَفْعَلُوا تَكُنْ فِتْنَةٌ فِي الأَرْضِ وَفَسَادٌ**»[1].

وجه الدلالة من الحديث يتجلّى في عدم اشتراط الصحة البدنية في من أراد الزواج؛ بناء عليه فإنّ الفحص الجيني قبل الزواج لا يعدّ شرطا من شروط صحة عقد النكاح، ولا يوجد دليل من الشرع على اشتراطه.

ج- التطورات العلمية الحديثة تسمح بمنع انتقال الامراض الوراثيّة للذرية؛ وذلك من خلال استعمال وسائل منع الحمل الحديثة، أو تشخيص النطف الملقحة واختيار السليمة منها قبل غرزها في الرحم.

د- الجينات الوراثيّة المعطوبة لا تمنع تمتع الزوجيْن ببعضهما البعض، ولا تمنع من استمرار الحياة الزوجية بينهما[2].

2- الفحص الجيني قبل الزواج له تأثير على عقد الزواج:

ذهب بعض الباحثين والفقهاء المعاصرين إلى أنّ للفحص الجيني قبل الزواج تأثير على عقد الزواج، وأنّه لا ينبغي لأحد الزوجيْن كتمان إصابته بمرض وراثي عن الطرف الآخر، ويحق لكليهما فسخ النكاح إنْ ثبت إصابة زوجه بمرض وراثي يحتمل انتقاله لذريتهما[3].

وهذا ما نص عليه القرار رقم: 52 (2/14)، الصادر عن المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث؛ حيث جاء فيه: "يحقّ لكليهما المطالبة بالفسخ بعد عقد النكاح؛ إذا ثبت أنّ الطرف

الزواج والاستشارات الوراثيّة (مداخلة)، 1542/4، وعلي القره داغي، الفحص الطبيّ قبل الزواج من منظور الفقه الإسلامي (مقال)، ص 313.

[1]- سبق تخريجه، ص108.

[2]- ينظر في سائر أدلة القائلين بعدم تأثير الفحص الجيني على عقد النكاح: هيلة بنت عبد الرحمان اليابس، الأمراض الوراثيّة حقيقتها وأحكامها في الفقه الإسلامي، ص207، ومُحَمَّد النعمان البعداني، مستجدات العلوم الطبيّة وأثرها في الاختلافات الفقهية، ص534-535.

[3]- ينظر: مجموعة من المؤلفين، الفقه الطبيّ، ص125، وعبد الفتاح أحمد أبو كيلة، الفحص الطبيّ قبل الزواج والأحكام الفقهية المتعلقة به، ص195، ومُحَمَّد النعمان البعداني، مستجدات العلوم الطبيّة وأثرها في الاختلافات الفقهية، ص535، منال العشي، وأثر الأمراض الوراثيّة على الحياة الزوجية، ص90-91.

الآخر مصاب بالأمراض المعدية، أو المؤثرة في مقاصد النكاح"[1].

وقد استدلّ هؤلاء لرأيهم هذا بجملة من الأدلة، نوجزها فيما يأتي بيانه:

أ- عن أبي هريرة ﷺ أنّ النبي ﷺ قال: «**لَا عَدْوَى، وَلَا طِيَرَةَ، وَلَا هَامَةَ، وَلَا صَفَرَ، وَفِرَّ مِنْ الْمَجْذُومِ كَمَا تَفِرُّ مِنْ الْأَسَدِ**»[2].

ووجه الاستشهاد بالحديث يتمثل في إرشاد الرسول ﷺ أمّته بضرورة الأخذ بالاحتياطات الصحيّة التي تحول دون انتشار الأمراض المعدية؛ وذلك من خلال النهي عن مخالطة المرضى، وإصابة أحد الزوجيْن بمرض وراثي يحتمل انتقاله لذريته مستقبلا، يسهم في انتشار تلك الأمراض؛ فوجب الفسخ لاتحاد العلّة.

قال ابن مَلَك[3] مبيّنا علة النهي الواردة في الحديث: "والعلّة فيه: أنّ الجذام من الأمراض المعدية؛ كالجرب، والحصباء، والبرص، والوباء وغيرها، وقد تعْدي بإذن الله تعالى؛ فيحصل له منه ضرر"[4].

ب- عن عمر ﷺ أنّه قال: "أيُّما رَجُلٍ تَزَوَّجَ امرأةً وبِها جُنونٌ، أو جُذامٌ، أو بَرَصٌ فمَسَّها فلَها صَداقُها؛ وذَلِكَ لِزَوجِها غُرمٌ على وليِّها"[5].

فالأمراض الوراثيّة تعدّ عيبا يستوجب فسخ النكاح؛ لمشابهته للجذام، بل هو أخطر منه لما يترتب عليه من مفاسد ومغارم.

ج- الأمراض الوراثيّة تتعارض مع مقاصد النكاح، وغاياته المرجوة منه نظرا لتأثيرها على النسل

---

[1]- عبد الله بن يوسف الجديع، القرارات والفتاوى الصادرة عن المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، ص129.

[2]- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الطب، باب الجذام، رقم: 5707، 340/14.

[3]- ابن مَلَك: هو مُحَمَّد بن عبد اللطيف بن عبد العزيز، المعروف بابن مَلَك الكرماني، فقيه حنفي، من مصنفاته: شرح الوقاية، وشرح مصابيح السنة للبغوي، توفي سنة 854هـ. ينظر: الزركلي، الأعلام، 217/6.

[4]- ابن مَلَك، شرح مصابيح السنة، 117/5.

[5]- أخرجه مالك في الموطأ رواية أبي مصعب الزهري، كتاب النكاح، باب ما جاء في الصداق والحباء، رقم: 1478، 573/1، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الحيض، باب ما يردّ به النكاح من العيوب، رقم: 14340، 420/14.

الذي يعدّ مقصدا ضروريا يستوجب المحافظة عليه من ناحية الوجود والعدم[1].

3- الترجيح:

بعد استعراض آراء الفريقيْن، والأدلة التي استدلوا بها، يميل الباحث إلى جواز فسخ عقد النكاح إذا رغب أحد الزوجيْن بذلك؛ وذلك للاعتبارات الآتية:

أ- هذا الرأي يتوافق مع المقصد الأصلي للنكاح، ويندرج ضمن الأحكام الشرعيّة الرامية للمحافظة عليه من ناحية الوجود.

ب- إنّ إنجاب ذرية مصابة بأمراض وراثية لا يحقق مقصد المباهاة التي أمر النبي ﷺ بها، فالغاية المرجوة هي إخراج جيل مسلم كمًّا ونوعًا، يسهم في الرقيّ بدينه ووطنه.

ج- طريقة فحص النطف الملقحة خارج الرحم قبل انغراسها، والتي تتيح منع انتقال الأمراض الوراثيّة للذرية بنسبة كبيرة، ليست متاحة لأغلبية الأقليّات المسلمة في فرنسا؛ وذلك نظرا لتكلفتها المادية الكبيرة التي تكون في حدود 3000-4000 أورو، وقد يقتضي الأمر المزيد من الإجراءات لتصل التكلفة لعشرة آلاف أورو[2].

بالمقابل فإنّ الفحص الجيني قبل الزواج، لا تتجاوز تكلفته في فرنسا 105 أورو فقط، قد يصل في بعض الأحيان إذا اقتضى الأمر مزيدا من الفحوصات 255 أورو[3]، بالإضافة إلى أنّ بعض الفحوص الجينية يتم تعويضها من طرف الضمان الاجتماعي الفرنسي[4].

---

[1]- ينظر في سائر أدلة القائلين بتأثير الفحص الجيني على عقد النكاح: مجموعة من المؤلفين، الفقه الطبيّ، ص124-125، ، ومُحَمَّد النعمان البعداني، مستجدات العلوم الطبيّة وأثرها في الاختلافات الفقهية، ص532-534، ومنال العشي، أثر الأمراض الوراثيّة على الحياة الزوجية، ص91-92.

[2]- Voir: inviTRA.fr, Le diagnostic préimplantatoire (DPI): définition, prix et bioéthique, disponible à l'adresse: https://www.invitra.fr/diagnostic-preimplantatoire-dpi/#diagnostic-preimplantatoire-le-prix, consultée le: 01/01/2022, à 22:50.

[3]- Voir: antagene, Tarifs, disponible à l'adresse: https://www.antagene.com/fr/commander/tarifs-0, consultée le: 01/01/2022, à 23:40.

[4]- Voir: Légifrance, Décision du 19/04/2018 d'Union nationale des caisses d'assurance maladie relative à la liste des actes et prestations pris en charge par l'assurance maladie, disponible à l'adresse: https://www.legifrance.gouv.fr/jorf/id/JORFTEXT000037856379, consultée le: 02/01/2022, à 00:01.

المطلب الثاني: اشتراط شهادة العذرية قبل الزواج بين القانون الفرنسي والشريعة الإسلامية

نسعى من خلال هذا الفرع إلى بيان الحكم الشرعي لهذه الممارسة التي يتبناها بعض المسلمين في فرنسا، نتيجة لبعض العادات الموروثة من جهة؛ حيث تلجأ بعض الفتيات المسلمات إلى أخصائي النساء والتوليد لاستصدار شهادة تثبت عذريتهن استجابة لطلب الزوج وعائلته، وفي بعض الأحيان بطلب من عائلاتهن للاطمئنان على شرفهنّ وسمعتهنّ[1].

أو بسبب الانحلال الأخلاقي والغواية الجنسية السائدة في المجتمع الفرنسي، والتي تأثر بها بعض شبابنا المسلم هناك من جهة أخرى[2].

الفرع الأول: اشتراط شهادة العذرية قبل النكاح في القانون الفرنسي

لا تُفَوِّتُ أغلب وسائل الإعلام الفرنسية أيّ فرصة لمهاجمة الإسلام والمسلمين، واتهامهم بمعاداة فرنسا وقيمها العلمانية.

وقد تجلّى هذا الأمر بصفة واضحة سنة 2008م؛ إذْ رفع زوج مسلم من أصول مغربية دعوى قضائية في حقّ زوجته المسلمة من البلد نفسه، اتهمها بخداعه بشأن عِفَّتِهَا، وادعائها كونها بِكْرا، حيث قضت المحكمة لصالحه بتاريخ: 2008/04/10م؛ بفسخ عقد الزواج بناء على كون البكارة ميزة أساسية تم على أساسها الارتباط، وللزوج الحق في فسخ العقد عند عدم توفرها.

وبعد شهريْن من صدور هذا الحكم القضائي؛ شنّت وسائل الإعلام الفرنسية حملة شعواء

---

[1]- ينظر: France 24 Arabic، المرأة في فرنسا: نحو إيقاف العمل بشهادات العذرية، موضوع في شكل فيديو حملته يوم: 2022/01/12م، في الساعة: 18:49 من موقع يوتيوب على الشبكة العنكبوتية من الصفحة الآتية:
https://www.youtube.com/watch?v=_ZUd8xYcYbI, et RMC ،Certificats de virginité: leur pénalisation fait débat au sein du corps médical,
موضوع في شكل فيديو حملته يوم: 2022/01/12م، في الساعة: 18:48 من موقع يوتيوب على الشبكة العنكبوتية من الصفحة الآتية: https://www.youtube.com/watch?v=ZGhDJ33ks8k

[2]- وفي السياق ذاته؛ فإنه تجدر الإشارة إلى أنّ فتياتنا المسلمات في فرنسا يعانين من ظاهرة التَنَمُّرِ عليهن، ويخضعن لضغط نفسي رهيب من زميلاتهن في الثانويات والجامعات؛ اللاتي لا يفوتن أي فرصة لوصفهن بالرجعيات، وغير المتحضرات بسبب رفضهن الدخول في علاقات غرامية جنسية، وتمسكهنّ بالمحافظة على عفتهن وشرف عائلاتهن. ينظر:
Christel Hamel, La sexualité entre sexism et racisme: les descendantes de mimigrant.e.s du Maghreb et la virginité (article), p17-25.

ضد هذا الحكم، وعدته حكما يكرّس هيمنة الرجال على النساء، ويحدّ من حرية المرأة واستقلاليتها[1].

ولم تفوّت الأحزاب الفرنسية الفرصة بدورها؛ واستغلت الحادثة لمهاجمة الأقليّات المسلمة في فرنسا، واتهامها بعدم انسجامها مع قيم المجتمع الفرنسي، ومبادئه العلمانية[2].

وأمام هذا الضغط الإعلامي والسياسي الرهيب، تمّ استئناف الحكم استجابة لطلب وزيرة العدل آنذاك "رشيدة داتي"، ونقض حكمه يوم: 2008/11/17م، بحجة عدم تحقيقه مبدأ المساواة بين الجنسيْن، ويتعارض مع حرية المرأة في التصرف بجسدها، ولمساسه بكرامتها[3].

بعد سنوات من هذه الحادثة؛ استفاق الرأي العام الفرنسي على وقع تصريحات أدلى بها رئيس الجمهورية الفرنسية "Emmanuel Macron"، والتي عدّ فيها استصدار هذا النوع من الشهادات لا ينسجم مع قيم الجمهورية الفرنسية ومبادئها العلمانية[4].

تلك التصريحات تلتها تصريحات داعمة من الوزيرة المنتدبة المكلفة بالمواطنة " Marlène Schiappa" ؛ والتي شجبت فيها اشتراط شهادات تثبت عذرية النساء، وأعلنت عن التحضير لمشروع قانون لوضع حدّ لهذه الممارسات[5].

وبالفعل فقد تمّ تحضير مسودة مشروع يمنع على الممارسين الطبيّين منح هذا النوع من

---

[1]- Voir: Siem Habchi, Virginité: Un verdict qui tombe comme une fatwa (article), publié le: 03/06/2008, disponible à l'adresse: https://www.liberation.fr/tribune/2008/06/03/virginite-un-verdict-qui-tombe-comme-une-fatwa_73194/, consultée le: 07/01/2022, à 19:45.

[2]- ينظر: عبد الله بن عالي، فسخ عقد زوجيْن مسلميْن يتحول لتهديد علمانية فرنسا (مقال)، صدر بتاريخ: 2008/06/06م، أخذ يوم: 2022/01/07م، على الساعة: 22:53، من موقع الجزيرة على الرابط الآتي:
https://2u.pw/jKOpF

[3]- Dalloz.fr, Cour d'appel de Douai- Première chamber civile - 17 novembre 2008/ nº 08/03786, disponible à l'adresse: https://2u.pw/bgPSu, consulté le: 07/01/2022, à 20:08.

[4]- Voir: Elysés, Protéger les libertés en lutant contre le séparatisme islamique: conférence de presse du Président Emmanuel Macron à Mulhouse, publié le: 18/02/2020, disponible à l'adresse: https://www.elysee.fr/emmanuel-macron/2020/02/18/proteger-les-libertes-en-luttant-contre-le-separatisme-islamiste-conference-de-presse-du-president-emmanuel-macron-a-mulhouse, consultée le: 07/01/2022, à 21:40.

[5]- Voir: You tube, Marlène Schiappa invite de RTL du: 07/09/2020, disponible à l'adresse: https://www.youtube.com/watch?v=qyqYF0Jxtbs&ab_channel=RTL, consultée le: 07/01/2022, à 20:38.

الشهادات، وتمّت المصادقة عليه واعتماده رسميا يوم: 2021/08/24م[1].

وفي السياق ذاته؛ فإنه لا يمكننا أنْ نمنع أنفسنا عن التساؤل عن سبب تركيز القانون الجديد على شهادات العذرية، دون تسليط الضوء على العمليات التجميلية الجنسية المعترف بها من قبل مصالح الضمان الاجتماعي الفرنسي، التي تقبل عليها النساء الفرنسيات.

حيث انطلق من مُسَلَّمَةٍ مبنية على كون شهادة العذرية دافعها ديني ثقافي، تلجأ إليها نساء مسلمات، مضطهدات، خاضعات لهذه القيم؛ بخلاف العمليات التجميلية الجنسيّة التي تختصّ بنساء من المفروض أنهن متحرّرات ومستقلّات[2].

الفرع الثاني: حكم اشتراط شهادة العذرية قبل النكاح في الشريعة الإسلامية

اتفق الفقهاء على أنّ الزوج إنْ لم يشترط بكارة زوجته؛ ووجدها خلاف ذلك فإنّ عقد الزواج صحيح، ولا خيار له في الفسخ[3].

واتفقوا أيضا على أنّ من زالت بكارتها بلا وطء؛ كوثبة، أو أصبع، أو حدّة حيض، ونحو ذلك، فهي في حكم الأبْكار ولا أثر لزوال بكارتها على عقد النكاح[4].

بالمقابل؛ فإنّ الفقهاء اختلفوا في حكم تخلف شرْط بكارة الزوجة التي زالت بكارتها بوطء، على قولَيْن نجملهما ونرجح بينهما فيما يأتي بيانه:

---

[1]- بناء على المادة 30 من هذا القانون؛ فإنّ لا يمكن لأي منتسب لقطاع الصحة تحرير شهادة عذرية لشخص ما، وتجاهل هذا الأمر يعرض صاحبه للسجن لمدة سنة واحدة، وغرامة مالية قدرها 15000 أورو. ينظر:

Journal officiel de la république Française, Loi nº 2021-1109 du 24/08/2021 confortant le respect des principes de la république, disponible à l'adresse: https://www.legifrance.gouv.fr/loda/id/JORFTEXT000043964778/?isSuggest=true, consultée le: 06/10/2021, à 22:06.

[2]- Voir: Corine Fortier, Les certificats de virginités en débat (article), p4, et Corine Fortier, Des certificats de virginités aux hyménoplasties en France (article), p392-395, et Jean-Philippe Bras, La controverse autour du mariage Lille: Quel compromis sur la virginité des femmes? (article), p24-38.

[3]- ينظر: ابن الهمام، فتح القدير، 394/6، والدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، 285/2، والنووي، المجموع شرح المهذب، 323/12، وبرهان الدين بن مفلح، المبدع في شرح المقنع، 157/6.

[4]- ينظر: القدوري، التجريد، 4377/9، والخرشي، شرح مختصر خليل، 239/3، وزكرياء الأنصاري، أسنى المطالب في شرح روض الطالب، 127/3، وابن قدامة، المغني، 451/9.

1- عدم تحقق شرط البكارة لا يؤثر على صحة عقد النكاح:

ذهب الحنفية، والشافعية في المشهور من مذهبهم، والحنابلة في قول[1]؛ إلى أنّ تخلّف شرط البكارة لا يؤثر في صحة النكاح؛ فالعقد صحيح، لازم ويترتب عليه جميع الحقوق والواجبات الشرعيّة المنصوص عليها في المدونات الفقهية.

وقد استدلوا لرأيهم هذا بالأدلة الآتية الذكر:

أ- قياس النكاح على البيع؛ فإنْ كان البيع لا يفسد لتخلّف شرط الصفة مع تأثره بالشروط الفاسدة، فإنّ النكاح من باب أولى[2].

ب- اقتصار العيوب الموجبة لفسخ عقد النكاح على العيوب المتفق عليها بين الفقهاء، فلا يوجد دليل يحتجّ به على كون البكارة من عيوب النكاح الموجبة للفسخ[3].

ج- إلحاق شروط صحة عقد النكاح بشروط صحة عقد البيع، قياس مع الفارق لاختلاف المحلِّ؛ فالمرأة ليست سلعة تباع وتشترى، ولا بضاعة تردّ وتسترجع[4].

د- تخلّف شرط البكارة لا يمنع استمتاع الزوج بزوجته[5].

هـ- الزوج يملك حقّ فراق زوجته؛ فإنْ شاء أمسك، وإنْ شاء فارق[6].

2- خيار فسخ عقد النكاح عند تخلّف شرط البكارة:

ذهب المالكية[7] والشافعية والحنابلة في قول آخر[1]؛ إلى أنّ للزوج خيار فسخ عقد النكاح إنْ

---

[1]- ابن مازة، المحيط البرهاني في الفقه النعماني، 14/3، والشافعي، الأم، 90/5، وابن قدامة، 451/9.

[2]- ينظر: الخطيب الشربيني، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، 348/4.

[3]- ينظر: الشافعي، الأم، 90/5، وابن قدامة، 451/9، وعبد الكريم زيدان، المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم، 143/6، وإبراهيم موسى أبو جزر، أثر سقوط العذرة والبكارة على الزواج، ص35.

[4]- ينظر: إبراهيم موسى أبو جزر، أثر سقوط العذرة والبكارة على الزواج، ص35.

[5]- ينظر: ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، 126/3، ورحمة محمود خالد عبد الله، أثر التغرير على عقد النكاح، ص65، وياسين حسن حمد، التغرير بالزوج وأثره في عقد النكاح (مقال)، ص119.

[6]- ينظر: عبد الكريم زيدان، المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم، 143/6، وإبراهيم موسى أبو جزر، أثر سقوط العذرة والبكارة على الزواج، ص35، وياسين حسن حمد، التغرير بالزوج وأثره في عقد النكاح (مقال)، ص118-121.

[7]- للمالكية تفصيل في المسألة؛ حيث ذهبوا إلى أنّه لا خيار للزوج في فسخ عقد النكاح إنْ وجد زوجته ثيبا بغير وطء نكاح، نكاح، ولم يكن للأب علم بذلك. أمّا إنْ كتم الأب الأمر عن الزوج ؛ أو كانت الزوجة ثيبا بنكاح -علم الأب أو لم يعلم- فله الردّ مطلقا. ينظر: الزرقاني، شرح مختصر خليل وحاشية البناني، 432/3، التسولي، البهجة في شرح التحفة، 509/1.

إنْ لم يتحقق شرط البكارة، واحتجوا لرأيهم هذا بالأدلة المبينة أدناه:

أ- عن عقبة بن عامر ﷺ أنّ النبي ﷺ قال: «**أَحَقُّ الشُّرُوطِ أَنْ تُوفُوا بِهِ مَا اسْتَحْلَلْتُمْ بِهِ الْفُرُوجَ**»[2]؛ فقد دلّ الحديث على صحة اعتبار الشروط في النكاح، وبناء عليه فإنّ اشتراط البكارة يتيح للزوج فسخ عقد النكاح عند عدم تحقق هذا الشرط[3].

ب- الأصل في الأبضاع التحريم[4]؛ فإنْ كان التغرير في البيع محرّما، ويعدّ غشا يوجب الفسخ، فإنّ التغرير في الأبضاع أشدّ وأنكى، ويوجب الفسخ من باب أولى[5].

ج- كلّ عيب ينفرّ الزوج من زوجته يتعارض مع مقصد المودة والرحمة بين الزوجيْن؛ ويوجب خيار فسخ عقد النكاح[6].

د- عدم منح الزوج خيار فسخ النكاح عند تخلّف شرط البكارة يعدّ غبنا له، وإلزاما له بما غُرَّ به، ولم يثبت دليل شرعي من كتاب أو سنة يلزم المغرور بما غُرَّ به[7].

هـ- النكاح يعتمد الصفات والأسماء دون التعيين والمشاهدة؛ فيكون اختلاف الصفة فيه كاختلاف العيْن، وللزوج حينئذ خيار الفسخ؛ لفوات الوصف المرغوب فيه[8].

3- تحرير محل النزاع والترجيح:

يرجع تباين أقوال الفقهاء في هذه الجزئية إلى اختلافهم في المسألتيْن الآتيتيْن:

أ- اختلافهم في عدّ البكارة عيبا من عيوب النكاح من عدمه؛ فمن ألحقها بالعيوب رجح خيار

---

[1]- ينظر: البلقيني، التدريب في الفقه الشافعي، 103/3-104، ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 175/29.

[2]- سبق تخريجه، ص182.

[3]- ينظر: ابن القيم، إعلام الموقعين، 373/5، وإبراهيم موسى أبو جزر، أثر سقوط العذرة والبكارة على الزواج، ص35، وياسين حسن حمد، التغرير بالزوج وأثره في عقد النكاح (مقال)، ص122.

[4]- ينظر: بدر الدين الزركشي، المنثور في القواعد الفقهية، 177/1، ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص57.

[5]- ينظر: إبراهيم موسى أبو جزر، أثر سقوط العذرة والبكارة على الزواج، ص36.

[6]- ينظر: ابن القيم، زاد المعاد في هدي خير العباد، 166/5، وإبراهيم موسى أبو جزر، أثر سقوط العذرة والبكارة على الزواج، ص36.

[7]- ينظر: ابن القيم، زاد المعاد في هدي خير العباد، 166/5.

[8]- ينظر: الرافعي، فتح العزيز بشرح الوجيز، 144/8، وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، 3068/4، ورحمة محمود خالد عبد الله، أثر التغرير على عقد النكاح، ص65، وياسين حسن حمد، التغرير بالزوج وأثره في عقد النكاح (مقال)، ص121-123.

الفسخ، ومن رأى بأنها لا تمنع من استمتاع الزوجيْن بعضهما ببعض، لم يُعِرْ بالاً لهذا الشرط.

ب- اختلافهم في جواز إلحاق شروط صحة النكاح بشروط صحة البيع الموجبة للفسخ، فمن ذهب إلى صحة هذا القياس رجّح الفسخ، ومن رأى بأنه قياس مع الفارق لم يجز الفسخ[1].

وبعد استعراض آراء الفقهاء وأدلتهم التي استدلوا بها؛ فإنّ الباحث يميل إلى خيار فسخ عقد النكاح، وردّ المهر للزوج الذي غرّر به وذلك للاعتبارات الآتية:

أ- ما جاء في الحديث المروي عن كثير بن عبد الله المزني، عن أبيه، عن جدّه أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «**المُسلِمونَ عِندَ شُروطِهِم، إلَّا شَرطًا حَرَّمَ حَلالًا، أَو شَرطًا أَحَلَّ حَرامًا**»[2].

فقد دلّ الحديث على وجوب التزام المسلمين بشروطهم التي تعاقدوا عليها؛ ما لم يتعارض الشرط مع أحكام الشريعة ومقاصدها، واشتراط الزوج بكارة زوجته لا ينطوي على شيء من ذلك، بل هو صفة كمال يبتغيها الزوج في زوجته، وبناء عليها رغب في الارتباط بها[3].

وقد أصّل ابن القيم لهذا المعنى بقوله: "وتعليق العقود، والفسوخ، والتبرعات، والالتزامات وغيرها بالشروط أمر قد تدعو إليه الضرورة، أو الحاجة، أو المصلحة؛ فلا يستغني عنه المكلف، وقد صحّ تعليق النذر بالشرط بالإجماع ونصّ الكتاب، وتعليق الضمان بالشرط بنصّ القرآن.

وتعليق النكاح بالشرط في تزويج موسى عليه السلام بابنة صاحب مَدْيَنَ؛ وهو من أصحّ نكاح على وجه الأرض، ولم يأت في شريعتنا ما ينسخه"[4].

ب- لا ضَرر ولا ضِرار؛ بناء على هذه القاعدة الفقهية الكلية؛ فإنّ عدم منح الزوج خيار فسخ النكاح عند تخلّف شرط البكارة، سيوقع ضررا بالزوج الذي رضي بالارتباط بهذه المرأة بناء على توفر هذا الشرط، وعدم تحققه يؤدي إلى اختلال مبدأ الرضا الذي اعتبرته الشريعة في مثل هذه العقود، ودعت إلى ضرورة تحققه للزوجيْن كليهما معا.

بالمقابل فإنّ الباحث يدعو إلى ضرورة أنْ ينضبط هذا القول بالضوابط الآتية:

---

[1]- ينظر: إبراهيم موسى أبو جزر، أثر سقوط العذرة والبكارة على الزواج، ص34.

[2]- سبق تخريجه، ص182.

[3]- ينظر: ابن حجر، فتح الباري، 219/9.

[4]- ابن القيم، إعلام الموقعين، 373/5.

أ- عدم جواز اشتراط الزوج شهادة تثبت عذريتها؛ لعدم جواز كشف العورات لغير ضرورة، وهذا ما أفتت به دار الإفتاء الأردنية والمصرية[1].

إضافة إلى ذلك؛ فإنّ هذا الأمر يتعارض مع القوانين الفرنسية التي حظرت استصدار مثل هذه الشهادات، والأقليّات المسلمة في فرنسا مطالبة باحترام القوانين المنظمة للحياة العامة، خاصة وأنها لا تتصادم مع ثوابت الشرعيّة الإسلامية من جهة، ولتفويت الفرصة على الأحزاب اليمينية المتطرفة التي لا تدع أي فرصة لمهاجمة الإسلام من جهة أخرى.

ب- من وجد زوجته ثيبا يوم نكاحه؛ فليُبَادِر إلى سترها وعدم فضحها أمام الناس؛ لقول النبي ﷺ: «**مَنْ سَتَرَ مُسْلِمًا سَتَرَهُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ**»[2].

وليكن معينا لها على التوبة والاعتصام بتعاليم دينها؛ فإنْ أمسكها فقد حَصَّلَ أجر الدنيا والآخرة، أمّا إنْ لم تَطِبْ نفسه بذلك؛ فليُسَرِّحْهَا بإحسان دون جلبة وضوضاء[3].

---

[1]- ينظر: دار الإفتاء الأردنية، قرار رقم: 131 (2009/9) بخصوص الفحص العذرية، صدر بتاريخ: 2009/07/23م، أخذ يوم: 2022/01/04م، في الساعة: 17:07، من موقع دار الإفتاء الأردنية على الشبكة العنكبوتية، من الصفحة الآتية: https://www.aliftaa.jo/Decision.aspx?DecisionId=133#.YdReVsnMKCo، وعلي جمعة، إثبات البكارة والثيوبة بوثيقة الزواج، فتوى رقم: 14275، صدرت بتاريخ: 2006/01/04م، أخذت يوم: 2022/01/07م، في الساعة: 22:53، من موقع دار الإفتاء المصرية على الشبكة العنكبوتية، من الصفحة الآتية: https://2u.pw/EPY0Z

[2]- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المظالم، باب لا يظلم المسلم المسلم ولا يسلمه، رقم: 2442، 227/6، ومسلم في صحيحه، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الظلم، رقم: 2580، 1996/4. قال أبو العباس القرطبي: "هذا حض على ستر من ستر نفسه، ولم تدع الحاجة الدينية إلى كشفه، فأمَّا من اشتهر بالمعاصي، ولم يبال بفعلها، ولم ينته عما نهي عنه، فواجب رفعه للإمام، وتنكيله، وإشهاره للأنام ليرتدع بذلك أمثاله، وكذلك من تدعو الحاجة إلى كشف حالهم من الشهود والمجرحين، فيجب أن يكشف منهم ما يقتضي تجريحهم، ويحرم سترهم مخافة تغيير الشرع، وإبطال الحقوق". أبو العباس القرطبي، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، 558/6.

[3]- تجدر الإشارة إلى أنّ كثير من الفتيات المسلمات اللائي فقدن عذريتهن يفضلن القيام بعملية رتق غشاء البكارة؛ خوفا من الفضيحة ليلة العرس، هذا النوع من العمليات يشهد إقبالا متزايدا عليه من الفتيات المسلمات في فرنسا، ولا توجد أرقام رسمية تحصي عددها؛ بسبب عدم اعتراف مصالح الضمان الاجتماعي الفرنسي بها، لكن تصريحات أطباء التجميل تؤكد اطراد الإقبال عليها، فوجب التنبه لهذا الأمر، ومحاولة معالجة الأمر قبل أنْ يتفاقم أكثر. ينظر:
Documentaire et Societé, Vierge à tout prix, vidéo télécharger le: 14/01/2022, à 21:27, disponible à l'adresse: https://www.youtube.com/watch?v=PG_bYHsVORw.

يقول أحمد حماني في معرض إجابته عن سؤال مشابه لمسألتنا: "إنْ تبيّن لهذا الزوج أنّ امرأته أخطأت، وغُرِّرَ بها، وأنّها تابت من ذنبها، وأقْلعت عن فعلها، فليسترها وليمسكها زوجة له؛ فإنّ التائب عن الذنب كمن لا ذنب له[1].

وقد وقع ذلك في زمن عمر بن الخطاب ﷺ؛ زنت فتاة ثمّ ندمت وأرادت أنْ تذبح نفسها، فأدركها أهلها وعالجوها، ثمّ هاجر بها وليّها، فجاءه بعض الخُطَّابِ، فاستشار عمر ﷺ هل يخبر بفعلتها من جاء يخطبها؟ فأجابه عمر ﷺ: "لو فعلت لأوْجعت ظهرك، أنْكِحْها نكاح العفائف"[2][3].

[1]- يشير إلى ما رواه عبد الله بن مسعود ﷺ أنّ النبي ﷺ قال: «**التَّائِبُ مِنَ الذَّنْبِ، كَمَنْ لَا ذَنْبَ لَهُ**»، أخرجه ابن ماجة في سننه، كتاب الزهد، باب ذكر التوبة، رقم: 4250، 1419/2، والبيهقي في سننه الكبرى، كتاب الشهادات، باب شهادة القاذف، رقم: 20597، 459/20، والطبراني في المعجم الكبير، رقم: 10281، 150/10. حسنه ابن حجر في فتح الباري، 471/13، والألباني في صحيح الترغيب والترهيب، رقم: 3145، 219/3.

[2]- أخرجه عبد الرزاق في مصنفه، رقم: 10690، 246/6، وابن كثير في مسند الفاروق، 131/2. قال ابن كثير: "فيه انقطاع"، وقال البوصيري في إتحاف الخيرة المهرة، 272/4: "هو إسناد رجاله ثقات، إلاّ أنّه منقطع؛ فإنّ رواية الشعبي عن عمر ﷺ مرسلة".

[3]- أحمد حماني، فتاوى الشيخ أحمد حماني، 142/3.

المبحث الرابع: الولاية في النكاح

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: ولاية غير المسلم على المسلمة في النكاح

المطلب الثاني: حكم إجبار الولي المرأة على النكاح وأثره على العقد

المطلب الأول: ولاية غير المسلم على المسلمة في النكاح

يشهد الوجود الإسلامي في فرنسا تزايدا طرديا عاما بعد آخر؛ فإضافة إلى الجالية المسلمة المقيمة هناك (مهاجرين، ومواطنين فرنسيين من أصول مسلمة)، تبرز ظاهرة تنامي اعتناق الفرنسيين للإسلام خلال العشريتيْن الأخيرتيْن، وأصبحت ظاهرة لافتة للنظر لا يمكن تجاهلها في الواقع الفرنسي.

حيث تشير التقديرات إلى أنّ عدد الذين اعتنقوا الإسلام في فرنسا خلال تلك الفترة بين 50 و100 ألف شخص، وقد صرّح وزير الداخلية الفرنسي سنة 2013م أنّ عدد معتنقي الإسلام سنويا في فرنسا يقدّر في حدود 4000 و5000 شخص.

بناء على ما سبق؛ فإننا نسعى من خلال هذا المطلب إلى بيان مشروعية الولاية، والكشف عن حكم تولي الأب غير المسلم عقد ابنته المسلمة؛ خاصة أنّ التقديرات تشير إلى أنّ النسبة الكبيرة من معتنقي الإسلام في فرنسا هنّ نساء[1].

الفرع الأول: مشروعية ولاية النكاح في الشريعة الإسلامية

المقصود بولاية[2] النكاح هي: "سلطة شرعيّة لعُصْبَةِ نَسَبٍ، أو من يقوم مقامهم، يتوقّف عليها تزويج مَنْ لم يكن أهلًا لعقده"[3].

وقد تظافرت النصوص الشرعيّة على مشروعية ولاية النكاح؛ نجملها فيما يأتي بيانه:

1- قال ﷻ: **﴿وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا﴾** [البقرة: 221].

---

[1]- Voir: Loïc le Pape et d'autres, Les convertis à l'islam en France, entre liens originels et recompositions croyantes (article), p637, et Hervé Vieillard-Baron, L'islam en France: dynamique fragmentation et perspectives (article), p29, et Franck Fregosi, Les nouveaux musulmans: entre surexposition et invisibilité (article), p65, et Nathalie Goulet et André Reichardts, De l'islam en France à un islam de France, établir la transparence et lever les ambiguïtés, Rapport d'information n°757(2015-2016), p27, disponible à l'adresse: https://www.senat.fr/rap/r15-757/r15-7571.pdf , consultée le: 16/01/2022, à 15:24, et Juliette Galonnier, L'islam des convertis (article), p2-3, disponible à l'adresse: https://laviedesidees.fr/L-islam-des-convertis.html , consultée le: 16/01/2022, à 10:58.

[2]- الولاية لغةً؛ تدلّ على الإمارة، والسّلطان، والنُّصْرَة، أمّا اصطلاحا؛ فالمراد بالولاية هي: "سلطة شرعيّة تمكّن صاحبَها من التّصرف الصّحيح النّافذ لنفسه، أو لغيره، جبْرًا واختيارًا". ينظر: ابن منظور، لسان العرب، 407/15، ومُحَمَّد غرغوط وعبد القادر مهاوات، الزواج القسري لدى الأقليّات المسلمة في فرنسا (مقال)، ص446.

[3]- عوض بن رجاء العوفي، الولاية في النكاح، 29/1.

قال القرطبي[1]: "في هذه الآية دليل بالنصّ؛ على أنّ لا نكاح إلا بوليّ"[2].

2- قال الله تعالى: **﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ﴾** [البقرة:232].

قال ابن العربي في معرض تفسيره لهذه الآية: "وهذا دليل قاطع على أنّ المرأة لا حقّ لها في مباشرة النكاح، وإنّما هو حقّ الوليّ"[3].

3- عن عائشة ﵂ قالت: قال رسول اللهِ ﷺ: «**أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحَتْ بِغَيْرِ إِذْنِ وَلِيِّهَا، فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ، فَإِنْ أَصَابَهَا فَلَهَا مَهْرُهَا بِمَا أَصَابَ مِنْ فَرْجِهَا، وَإِنْ اشْتَجَرُوا، فَالسُّلْطَانُ وَلِيُّ مَنْ لَا وَلِيَّ لَهُ**»[4].

قال ابن بطال[5] عند شرحه لهذا الحديث: "وجمهور العلماء على أنّه لا تَلِي المرأة عقد نكاح بحال؛ لا نكاح نفسها، ولا امرأة غيره"[6].

4- عن عائشة ﵂ أنّ النبي ﷺ قال: «**لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيٍّ وَشَاهِدَيْ عَدْلٍ**»[7].

قال ابن العربي مبيّنا الحكمة من اشتراط الولاية في النكاح: "ولم يجعل الله العقد إلى المرأة أوّلا، مخافة أنْ تغلب شهوتها عقلها فتضع نفسها في غير موضعها، كما لم يجعل الطلاق بيدها،

---

[1]- القرطبي: هو مُحَمَّد بن أحمد بن أبي بكر، أبو عبد الله القرطبي الأندلسي المالكي، المفسّر، العالم، الزاهد، اشتهر بتفسيره للقرآن الكريم، توفي سنة 671هـ. ينظر: ابن فرحون، الديباج المذهب، 308/2-309.

[2]- القرطبي، تفسير القرطبي، 72/3.

[3]- ابن العربي، أحكام القرآن، 271/1-272.

[4]- أخرجه أحمد في مسنده، رقم: 24372، 435/40، والترمذي في سننه، أبواب النكاح، رقم: 1102، 399/3، والحاكم في مستدركه، رقم: 2706، 182/2، والبيهقي في سننه الكبرى، باب لا نكاح إلا بولي، رقم: 13731، 83/14. قال الترمذي: "هذا حديث حسن"، وقال الحاكم: "هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه"، وصححه الذهبي وابن حجر. ينظر: الذهبي، تنقيح التحقيق، 168/2، ابن حجر، فتح الباري، 194/9.

[5]- ابن بطال: هو علي بن خلف بن عبد الملك، أبو الحسن بن بطال الأندلسي المالكي، يعرف بابن اللّجام؛ عُنِيَ بعلوم الحديث، واشتهر بشرحه لصحيح البخاري، توفي سنة 449هـ. ينظر: ابن بشكوال، الصلة في تاريخ أئمة الأندلس، ص394.

[6]- ابن بطال، شرح صحيح البخاري، 446/6.

[7]- سبق تخريجه، ص120.

لفضل القوّامية في الرجال؛ لأنه لا يُؤْمَنُ أيضا من تهافتها أنْ تنبذ زوجها عند رؤية غيره كنبذها لنعلها.

قال الله تعالى: ﴿**وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ**﴾ [النور: 32]، فخاطب الأولياء بالأمر بالنكاح في موضعه، كما خاطبهم بالنهي عن تغدي الأمر، فقال: ﴿**فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ**﴾ [البقرة: 232]"[1].

5- عن سعيد بن المسيب أنّ عمر بن الخطاب ﷺ قال: "لَا تُنْكَحُ الْمَرْأَةُ إِلَّا بِإِذْنِ وَلِيِّهَا، أَوْ ذِي الرَّأْيِ مِنْ أَهْلِهَا أَوِ السُّلْطَانِ"[2].

قال ابن عبد البرّ[3] بعد أنْ عرض اختلاف العلماء في تفسير قول عمر ﷺ؛ هل المراد به الترتيب، أو التخيير: "وهذا كلّه من قولهم؛ تصريح أنّه لا نكاح إلاّ بولي"[4].

6- اتفاق صحابة رسول الله ﷺ، والتابعين[5] على العمل بقوله ﷺ: «**لا نكاح إلا بوليّ**»؛ قال ابن عبد البرّ في معرض كلامه عن هذا الحديث: "لا مخالف له من الصحابة عَلِمْتُهُ"[6].

---

[1]- ابن العربي، المسالك في شرح موطأ مالك، 444/5.

[2]- أخرجه مالك في موطئه، 525/2، والبيهقي في سننه الكبرى، باب لا نكاح إلا بولي، رقم: 13757، 102/14، وابن أبي شيبة في مصنفه، رقم: 3542، 328/4. وقد ثبت عن علي ﷺ قوله: "أيُّما امرأةٍ نكَحَت بغَيرِ إذنِ وليِّ؛ فنِكاحُها باطِلٌ؛ لا نِكاحَ إلَّا بإذنِ وليٍّ"؛ أخرجه البيهقي في سننه الكبرى، باب لا نكاح إلا بولي، رقم: 13758، 102/14، وعلّق عليه بقوله: "هذا إسناد صحيح".

[3]- ابن عبد البرّ: هو يوسف بن عبد الله بن مُحَمَّد، أبو عمر بن عبد البرّ القرطبي المالكي؛ الحافظ، المحدّث، الفقيه، المُقْرِءْ، من من مصنفاته: جامع بيان العلم وفضله، والاستيعاب في معرفة الأصحاب، توفي سنة 463هـ. ينظر: الضبي، بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس، ص489-491.

[4]- ابن عبد البرّ، الاستذكار، 391/5.

[5]- نقل هذا الاتفاق غير واحد من أهل العلم؛ منهم الترمذي في سننه، 399/3، وابن بزيزة في روضة المستبين، 744/1، والماوردي في الحاوي الكبير، 42/9، وابن قدامة في المغني، 345/9.

[6]- ابن عبد البر، الاستذكار، 471/5.

الفرع الثاني: حكم ولاية غير المسلم على المسلمة في النكاح

يؤكد القانون المدني الفرنسي على أنّ شرط الرضا التام بالزواج؛ مبدأ غير قابل للنقاش، وأنّ أيّ شبهة أو اختلال لهذا الرضا يمكن أن يعرّض عقد الزواج للفسخ[1].

بالمقابل فإنّه اشترط موافقة الوالديْن على الزواج إنْ كان أحد الزوجيْن قاصرا أو كلاهما، ومنحهما حقّ الاعتراض على الزواج وإنْ كان الزوجان راشديْن؛ بشرط توفر أدلة على عدم توفر الشروط القانونية لعقد الزواج.

حيث لا يمكن لضابط الحالة المدنية في هذه الحالة تسجيل عقد الزواج، ويجب عليه إحالة الملف فورا إلى المدعي العام للجمهورية، الذي يمكنه في غضون 15 يوما من تاريخ إيداع الملف تبليغ جميع الأطراف بقراره؛ إما بالموافقة على إتمام إجراءات الزواج، أو إلغائه، أو تعليقه إلى غاية وصوله لقرار مناسب، على أنْ لا تتجاوز مدة النطق بالحكم شهرا واحدا قابلة للتجديد مرة واحدة.

بعد انتهاء المدة القانونية يقوم المدعي العام بإبلاغ ضابط الحالة المدنية بقراره، ويمكن للزوجيْن الطعن في الحكم في حالة رفض تسجيل الزواج لدى محكمة العدل، والتي تصدر حكمها في غضون 10 أيام من تاريخ إيداع الطعن[2].

بناء على ما سبق؛ وبسبب اشتراط المشرع الفرنسي وجود أحد الوالديْن لدى ضابط الحالة المدنية للتعبير عن رضاه بالزواج، لإتمام إجراءات الزواج المدني[3]، بالإضافة إلى اعتناق عدد كبير من الفرنسيات للإسلام -كما سبق الإشارة إلى ذلك-؛ فما هو حكم تولي الوليّ غير المسلم نكاح ابنته المسلمة؟

[1]- Voir: Droit.org, Code civil, dernière modification: 12/02/2020, art 146, p53.

[2]- Idem, art 175, p58-59.

[3]- Idem, art 165, p55.

أجمع الفقهاء على أنّه لا ولاية لكافر على مسلم؛ قال ابن المنذر[1]: "أجمع عامة أهل العلم على أن الكافر لا يكون وليا لابنته المسلمة"[2].

فلا تصحّ ولاية غير المسلم على ابنته المسلمة، بل تنتقل إلى وليها المسلم الأقرب؛ قال ابن قدامة: "لا يثبت لكافر ولاية على مسلمة، وهو قول عامة أهل العلم"[3].

ومستند هذا الإجماع جملة من الأدلة نجملها فيما يأتي ذكره:

1- قال الله تعالى: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء: 141].

فقد استدل بهذا الآية على نفي ولاية الكافر على المسلم؛ لاندراجها في عموم الآية، وقد أكد هذا المعنى القاسمي بقوله: " قد يستدل بهذه الآية على أن الكافر لا ينكح مؤمنة، وأنه لا يلي على مؤمنة في نكاح ولا سفر"[4].

2- قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ [الأنفال: 73].

قال القرطبي مبيّنا وجه الاستشهاد من الآية: "قطع الله الولاية بين الكفار والمؤمنين، فجعل المؤمنين بعضهم أولياء بعض، والكفار بعضهم أولياء بعض، يتناصرون بدينهم ويتعاملون باعتقادهم"[5].

3- قول الباري ﷻ: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ [التوبة: 71].

فمفهوم الآية الكريمة دلّ على أنّه لا ولاية بين الكافر والمسلم؛ قال السمعاني[6] في معرض

---

[1]- ابن المنذر: هو مُحَمَّد بن إبراهيم، أبو بكر بن المنذر النيسابوري الشافعي؛ العالم، الفقيه، المحقق، قيل إنه بلغ مرتبة المجتهد المطلق؛ من تصانيفه: تفسير للقرآن الكريم، وكتاب الإجماع، توفي سنة 319هـ. ينظر: ابن كثير، طبقات الشافعيين، ص216-217.

[2]- ابن المنذر، الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف، 292/8. ينظر: السرخسي، المبسوط، 223/4، ومالك بن أنس، المدونة، 116/2، والشافعي، الأم، 16/5، وبرهان الدين بن مفلح، المبدع في شرح المقنع، 34/7.

[3]- ابن قدامة، المغني، 376/9.

[4]- القاسمي، محاسن التأويل، 377/3. ينظر: عوض بن رجاء العوفي، الولاية في النكاح، 225/2.

[5]- القرطبي، تفسير القرطبي، 57/8.

[6]- السمعاني: هو منصور بن مُحَمَّد، أبو المظفر السمعاني الحنفي ثم الشافعي، صنّف في علوم شتّى، من مصنفاته: كتاب قواطع الأدلة في أصول الفقه، وكتاب الانتصار لأصحاب الحديث، توفي سنة 489هـ. ينظر: ابن كثير، طبقات الشافعيين، ص489-490.

تفسيره لهذه الآية: "هذه الولاية؛ هي ولاية الدين واتفاق الكلمة"[1].

4- عن أم حبيبة ﵂؛ "أنّها كانت عند ابن جحْش فهلَكَ عنها، وكان فيمن هاجر إلى أرض الحبشة، فزوّجها النّجاشيّ رسول الله ﷺ وهي عندهم"[2].

قال الشافعي عند تأصيله لعدم جواز ولاية الكافر على المسلمة: "ولا يكون الكافر وليّا لمسلمة وإن كانت بنته؛ قد زوّج ابن سعيد بن العاص ﵁ النبي ﷺ أم حبيبة ﵂، وأبو سفيان ﵁ حيّ؛ لأنّها كانت مسلمة، وابن سعيد مسلم لا أعلم مسلما أقرب بها منه، ولم يكن لأبي سفيان فيها ولاية؛ لأنّ الله تبارك وتعالى قطع الولاية بين المسلمين والمشركين"[3].

5- عن ابن عباس ﵄ قال: «**الْإِسْلَامُ يَعْلُو وَلَا يُعْلَى عَلَيْهِ**»[4].

فالولاية في النكاح فيها استعلاء، ولا ينبغي أن يستعلي كافر على مسلمة[5].

6- قياس منع ولاية الكافر على المسلمة على منع التوارث بينهما؛ لقول النبي ﷺ: «**لاَ يَرِثُ الْمُسْلِمُ الكَافِرَ وَلاَ الكَافِرُ المُسْلِمَ**»[6].

---

[1]- السمعاني، تفسير السمعاني، 327/2.

[2]- أخرجه أحمد في مسنده، رقم: 27408، 398/45، وأبو داود في سننه، كتاب النكاح، باب في الولي، رقم: 2086، 229/2، والنسائي في السنن الكبرى، كتاب النكاح، باب التزويج على أربع مائة درهم، رقم: 5486، 220/5، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب النكاح، باب لا يكون الكافر وليا للمسلمة، رقم: 13911، 185/14-186، والحاكم في مستدركه، رقم: 6771، 23/4. قال الألباني: "إسناده صحيح على شرط الشيخيْن"، صحيح أبي داود، 337/6.

[3]- الشافعي، الأم، 16/5.

[4]- أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار، رقم: 5267، 257/3، وبدون كلمة "عليه"، وأخرجه البيهقي في سننه الكبرى، الكبرى، كتاب اللقطة، باب من قال لا يحكم بإسلام الصبي بنفسه حتى يبلغ فيصف الإسلام، رقم: 12283، 411/12، والدارقطني في سننه، رقم: 3620، 371/4، والروياني في مسنده، رقم: 783، 37/2. صححه ابن حجر في فتح الباري، 421/9، وحسنه الألباني في إرواء الغليل، رقم: 1268، 109/5.

[5]- ينظر: عوض بن رجاء العوفي، الولاية في النكاح، 227/2.

[6]- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الفرائض، كتاب الفرائض، باب لا يرث المسلم الكافر المسلم ولا المسلم الكافر وإذا أسلم قبل أنْ يقسم الميراث فلا ميراث له، رقم: 6764، 94/17، ومسلم في صحيحه، كتاب الفرائض، رقم: 1614، 1233/3.

قال ابن القصار[1]: "والتوارث متعلق بالولاية، ولا ولاية بين المسلم والكافر؛ لقوله تعالى: ﴿**لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ**﴾ [المائدة: 51]"[2].

بناء على ما سبق فإنّه لا تصح ولاية الكافر على المرأة المسلمة في فرنسا، وتنتقل الولاية إلى أقرب ولي مسلم، فإنْ تعذر الأمر فإنّ إمام المركز الإسلامي أو المسجد هو الذي يزوجها باعتباره وليا عنها؛ لقوله ﷺ: «**أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحَتْ بِغَيْرِ إِذْنِ وَلِيِّهَا، فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ، فَإِنْ أَصَابَهَا فَلَهَا مَهْرُهَا بِمَا أَصَابَ مِنْ فَرْجِهَا، وَإِنْ اشْتَجَرُوا، فَالسُّلْطَانُ وَلِيُّ مَنْ لَا وَلِيَّ لَهُ**»[3].[4]

[1]- ابن القصار: هو علي بن عمر بن أحمد، أبو الحسن بن القصار البغدادي المالكي؛ الفقيه، الأصولي، النظّار، من مؤلفاته: عيون الأدلة في مسائل الخلاف، حقّق مؤخرا، توفي سنة 378هـ. ينظر: القاضي عياض، ترتيب المدارك وتقريب المسالك، 7/70-71.

[2]- ابن بطال، شرح صحيح البخاري، 8/379.

[3]- سبق تخريجه، ص201.

[4]- ينظر: عبد الله بن يوسف الجديع، القرارات والفتاوى الصادرة عن المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، ص39، وصلاح الصاوي، موسوعة فتاوى المغتربين، 1/369.

المطلب الثاني: حكم إجبار الولي المرأة على النكاح وأثره على العقد

يؤكّد الإعلان العالميّ لحقوق الإنسان في مادته 16 على ضرورة توفّر شرط الرّضا الحرّ والكامل لكلا الزّوجيْن عند إبرام عقد الزّواج[1]؛ لذا تمّ عَدُّ إجبار الفتيات على الزّواج نمطًا من أنْماط العنف الذي يطال النّساء بصفة خاصّة، من خلال اتفاقيّة المجلس الأوروبيّ للوقاية ومكافحة العنف اتجاه النّساء والعنف المنزليّ، والمعروفة باتفاقيّة اسطنبول[2].

تلك الاتفاقية دعت الدّول الأعضاء إلى ضرورة سنّ تشريعات قانونيّة رادعة للحدّ من هذه الظّاهرة، واتخاذ الإجراءات اللّازمة للتّكفل بضحايا هذا النّوع من الزّواج، وتطبيقًا لبنودها شدّد القانون الفرنسيّ من عقوباته، بل إنّه ذهب إلى حدّ وصف هذا النّوع من الزّواج على أنّه اغتصاب زوجيّ[3].

بالمقابل فإنّ عددًا لا بأس به من الأقليّات المسلمة في فرنسا يجبرون بناتهم على الزّواج رغمًا عنهنّ[4]؛ بداعي الخوف على عرضهنّ وشرف عائلاتهنّ، حارمين إيّاهنّ من حقّهنّ في اختيار شريك حياتهنّ من جهة، وضاربين عرْض الحائط قوانين البلاد التي يعيشون في كنفها من جهة أخرى[5].

بناءً على ما سبق؛ فإننا نسعى من خلال هذا المطلب إلى بيان حكم إجبار الفتيات المسلمات في فرنسا على النكاح، وأثر الإكراه فيه على صحّة العقد؛ وذلك من خلال الفرعيْن الآتييْن:

---

[1]- ينظر: الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، ص4، حملناه في نسخته "pdf " يوم: 2020/03/14، في الساعة: 22:51، من موقع "unicef.org" على الشبكة العنكبوتية، من الصفحة الآتية:

unicef.org/arabic/crc/files/udhr_arabic.pdf.

[2] - Voir: Convention du Conseil de l'Europe sur la prévention et la lutte contre la violence à l'égard des femmes et la violence domestique, Istanbul, Nov 2011, article 32, 59.

[3]- Voir: Droit.org, Code pénal - Dernière modification le 01 janvier 2020 -, article: 222-24.

[4]- بناء على الدليل الذي أصدرته وزارة الداخلية الفرنسية في شهر سبتمبر 2021م؛ يقدر عدد النسوة في فرنسا اللاتي أرغمن على الزواج 200 ألف امرأة. ينظر:

Ministère de l'intérieur, Protéger les femmes des pratiques traditionnelles néfastes, p7, disponible à l'adresse: https://www.lagazettedescommunes.com/telechargements/2021/10/guide-mariages-forces-septembre-2021.pdf , consultée le: 13/01/2022, à 09:26.

[5]- نصّت المادة 222-14-4 من قانون العقوبات الفرنسي؛ على أنّ عقوبة الإكراه على الزواج السجن ثلاث سنوات، إضافة إلى غرامة مالية قدرها: 45000 أورو. ينظر:

Droit.org, Code pénal - Dernière modification le 01 janvier 2020 -, article: 222-14-4.

الفرع الأول: حكم إجبار الولي المرأة على النكاح في الفقه الإسلامي

أجمع العلماء على أنّه يجوز للأب إجبار ابنته الصّغيرة على الزّواج، وأجمعوا أيضًا على أنّه لا يجوز للأب أو غيره إجبار الثّيّب البالغة العاقلة على الزّواج[1].

غيْر أنّهم اختلفوا في مسألة إجبار البكْر البالغة العاقلة على الزّواج إلى فريقيْن؛ مجيز ومانع، نوجز أقوالهما فيما يأتي ذكره:

أوّلًا– جواز إجبار البكْر البالغة على النكاح:

ذهب المالكيّة والشّافعيّة وفي رواية عند الحنابلة[2] إلى أنّه يجوز للأب إجبار البكْر البالغة العاقلة على الزّواج، ويمكن أن نُجْمِلَ أدلّتهم ونرجح بينها في الآتي:

1– عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «**الْأَيِّمُ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيِّهَا، وَالْبِكْرُ تُسْتَأْذَنُ فِي نَفْسِهَا، وَإِذْنُهَا صُمَاتُهَا**»[3].

منطوق الحديث فرّق بين الثّيّب والبكْر، ومفهومه دلّ على أنّ وَلِيَّ البكْر أحقّ بها من نفسها، وأنّ الاستئذان الوارد في الحديث للاستحباب؛ إذْ لوْ كان واجبًا لكانت أحقّ بنفْسها من وليّها كالثّيّب[4].

2– عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رَسُولُ الله ﷺ: «**اسْتَأْمِرُوا النِّسَاءَ فِي أَبْضَاعِهِنَّ**»، قِيلَ: فَإِنَّ الْبِكْرَ تَسْتَحْيِي أَنْ تَكَلَّمَ؟ قَالَ: «**سُكَاتُهَا إِذْنُهَا**»[5].

استدلّوا بهذا الحديث من وجهيْن:

أ– تخصيص عموم لفظ البكْر الوارد في الحديث باليتيمة؛ لقوله ﷺ: «**تُسْتَأْمَرُ الْيَتِيمَةُ فِي نَفْسِهَا،**

---

[1]– ابن المنذر، الأوسط من السنن والإجماع والاختلاف، 282/8، 280–283، ابن عبد البر، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، 98/19، 318، البغوي، شرح السنة، 31/9، النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، 206/9، ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 39/32–40، 57.

[2]– ينظر: مالك بن أنس، المدونة، 100/2–101، والشافعي، 18/5، وأحمد بن حنبل، مسائل الإمام أحمد بن حنبل رواية ابنه عبد الله، 320–321.

[3]– أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب النكاح، باب استئذان الثّيّب في النكاح بالنطق والبكر بالسكوت، رقم: 1421، 1037/2.

[4]– ينظر: ابن عبد البر، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، 99/19، الماوردي، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، 52/9.

[5]– أخرجه أحمد في مسنده، رقم: 24185، 217/40. صححه الألباني في صحيح الجامع الصغير وزيادته، 222/1.

فَإِنْ سَكَتَتْ فَقَدْ أَذِنَتْ، وَإِنْ أَبَتْ لَمْ تُكْرَهْ»[1].

قال الإمام مالك: "وذلك الأمر عندنا في البكر اليتيمة"[2].

ب- الاسْتِئْمار الوارد في الحديث للاستحباب؛ وذلك لاستطابة نفْسها، أو أنْ يكون بها داء لا يعْلمه غيرها، أو تَكْره الخاطب لعلّة، واستئْمارها أحْسن في الاحتياط، وأطيْب لنفسها[3].

3- كلّ مَنْ جاز له قبْض صداقها بعد رضاها جاز له عقْد نكاحها بغير رضاها؛ كالأَمَة والبكْر الصّغيرة، وكلّ ولاية يمْلك بها إنْكاح الصّغيرة جاز أنْ يمْلك بها إنْكاح الكبيرة كالكفاءة[4].

ثانيًا- عدم جواز إجبار البكْر البالغة على النكاح:

ذهب الحنفيّة وفي رواية أخرى عند الحنابلة[5]، إلى أنّه لا يجوز للأب أو مَنْ له ولاية الإجبار إكْراه البكْر البالغة العاقلة على الزّواج، وانتصروا لرأيهم هذا بأدلّة نُجْملها فيما يأتي:

1- عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «**الْأَيِّمُ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيِّهَا، وَالْبِكْرُ تُسْتَأْذَنُ فِي نَفْسِهَا، وَإِذْنُهَا صُمَاتُهَا**»[6].

عموم الحديث يشمل الثّيّب والبكْر، ولا مخصّص له، قال العينيّ[7]: "هذا لفظ عامّ يتناول البكْر والثّيّب، والمطلّقة والمتوَفَّى عنها زوجها، ويجب العمل بعموم العامّ، وأنّه يوجب الحكم فيما يتناوله قطعًا، وتخصيصه بالثّيّب هنا إخراج للكلام عن عمومه"[8].

---

[1]- المرجع السابق، رقم: 19516، 277/32، قال محققوه: "صحيح لغيره".

[2]- ينظر: مالك بن أنس، المدونة، 103/2، وابن قدامة، المغني، 402/9-403.

[3]- ينظر: الباجي، المنتقى شرح الموطأ، 267/3، والشافعي، الأم، 19/5، وشمس الدين الزركشي، شرح الزركشي على الخرقي، 86/5-87.

[4]- ينظر: القاضي عبد الوهاب، الإشراف على نكت مسائل الخلاف، 687/2، الماوردي، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، 53/9.

[5]- ينظر: السرخسي، المبسوط، 2/5، ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 22/32.

[6]- سبق تخريجه، ص208.

[7]- العيني: هو محمود بن أحمد بن موسى، بدر الدين العيني الحنفي، وَلِيَ القضاء والحِسْبَةَ بالقاهرة، من أشهر مصنفاته: البناية شرح الهداية ومنحة السلوك في شرح تحفة الملوك، توفي سنة 854هـ، وقيل 855هـ. ينظر: اللكنوي، الفوائد البهية في تراجم الحنفية، ص207.

[8]- العيني، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، 164/20.

وقال مُحَمَّد بن الحسن الشّيبانيّ[1]: "فلو كانت البكر لا تُستأذن؛ ما قيل: وإذْنها صُماتها"[2].

2- عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**لاَ تُنْكَحُ الْأَيِّمُ حَتَّى تُسْتَأْمَرَ، وَلاَ تُنْكَحُ الْبِكْرُ حَتَّى تُسْتَأْذَنَ**»، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَكَيْفَ إِذْنُهَا؟ قَالَ: «**أَنْ تَسْكُتَ**»[3].

قال ابن القيّم: "وهذا أمر مؤكَّد؛ لأنّه ورد بصيغة الخبر الدّال على تحقّق المخْبَر به وثبوته ولزومه، والأصْل في أوامره ﷺ أنْ تكون للوجوب ما لم يقم إجماع على خلافه"[4].

3- عن عائشة ﷺ قالت: جاءت فتاة إلى رسول الله ﷺ فقالت: "يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّ أَبِي زَوَّجَنِي ابْنَ أَخِيهِ يَرْفَعُ بِي خَسِيسَتَهُ"[5]، فَجَعَلَ الْأَمْرَ إِلَيْهَا، قَالَتْ: "فَإِنِّي قَدْ أَجَزْتُ مَا صَنَعَ أَبِي، وَلَكِنْ أَرَدْتُ أَنْ تَعْلَمَ النِّسَاءُ أَنْ لَيْسَ لِلْآبَاءِ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ"[6].

قال السّرخسيّ: "ولم ينكر عليها رسول الله ﷺ مقالتها، ولم يستفْسر أنّها بكْر أو ثيّب؛ فدلّ أنّ الحكْم لا يخْتلف"[7].

4- عن عائشة ﷺ قالت: قال رَسُولُ الله ﷺ: «**اسْتَأْمِرُوا النِّسَاءَ فِي أَبْضَاعِهِنَّ**»، قِيلَ: فَإِنَّ الْبِكْرَ تَسْتَحْيِي أَنْ تَكَلَّمَ؟ قَالَ: «**سُكَاتُهَا إِذْنُهَا**»[8].

قال الجصّاص[1]: "فإنّ ظاهره يقتضي الوجوب، ولا يجوز حمْله على النّدْب، وتطييب النّفوس

---

[1]- مُحَمَّد بن الحسن الشيباني: هو مُحَمَّد بن فرقد، أبو عبد الله الشيباني بالولاء، من كبار تلاميذ الإمام أبي حنيفة، العالم، الفقيه، المحقّق، من مؤلفاته: كتاب المخارج من الحيل وكتاب الآثار، توفي سنة 189هـ. ينظر: ابن خَلِّكان، وفيات الأعيان، 184/4-185.

[2]- مُحَمَّد بن الحسن الشيباني، الحجة على أهل المدينة، 128/3.

[3]- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب النكاح، باب لا ينكح الأب غيره البكر والثيب إلا برضاهما، رقم: 5136، 17/7. 17/7.

[4]- ابن القيم، زاد المعاد في هدي خير العباد، 89/5.

[5]- قال السندي: "(خَسِيسَتَهُ) دَنَاءَتَهُ؛ أَيْ: أَنَّهُ خَسِيسٌ فَأَرَادَ أَنْ يَجْعَلَهُ بِي عَزِيزًا ، وَالْخَسِيسُ الدَّنِيءُ وَالْخِسَّةُ وَالْخَسَاسَةُ الْحَالَةُ الَّتِي يَكُونُ عَلَيْهَا الْخَسِيسُ، يُقَالُ رَفَعَ خَسِيسَتَهُ إِذَا فَعَلَ بِهِ فِعْلًا يَكُونُ فِيهِ رِفْعَةٌ"، ينظر: السندي، حاشية السندي على سنن ابن ماجة، 587/1.

[6]- أخرجه أحمد في مسنده، رقم: 25043، 492/41-493، قال محققوه: "حديث صحيح".

[7]- السرخسي، المبسوط، 2/5.

[8]- سبق تخريجه، ص208.

النّفوس إلّا بدلالة، ولو ساغ هذا التأويل في البكْر، ساغ في قوله: «**وَالثَّيِّبُ تُشَاوَرْ**»[2] مثْله"[3].

5- البكْر البالغة العاقلة حرّة مخاطبة بالتّكليف؛ فلا يكون للغير ولاية إجبار عليها لكوْنها تثْبت على الصّغيرة لقصور عقْلها، وقدْ كَمُلَ بدليل توجّه الخطاب إليها[4].

6- ليس للأب أنْ يتصرّف في مال البكْر البالغة العاقلة إلّا بإذنها؛ وبُضْعُهَا أعظم من مالها؛ فكيف يجوز أنْ يُتَصَرَّفَ في بُضْعِهَا دون رضاها[5].

ثالثًا- تحرير محلّ النّزاع والتّرجيح:

يرجع اختلاف الفقهاء في هذه المسألة إلى أمريْن:

1- تعارض مفهوم المخالفة مع عموم النّصوص التي ذكرناها سابقًا، قال ابن رشد الحفيد: "وسبب اختلافهم معارضة دليل الخطاب[6] في هذا للعموم؛ وذلك أنّ ما رُوِيَ عنه صلى الله عليه وسلم من قوله: «**لَا تُنْكَحُ الْيَتِيمَةُ إِلَّا بِإِذْنِهَا**»، وقوله: «**تُسْتَأْمَرُ الْيَتِيمَةُ فِي نَفْسِهَا**»[7].

والمفهوم منه بدليل الخطاب: أنّ ذات الأب بخلاف اليتيمة؛ وقوله ﷺ في حديث ابن عباس رضي الله عنهما المشهور: «**وَالْبِكْرُ تُسْتَأْمَرُ**» يُوجِب بعمومه استئمار كلّ بكْر"[8].

2- اختلافهم في ضبْط مناط الإجبار؛ قال ابن تيمية: "والنّاس متنازعون في مناط الإجبار هل هو

---

[1]- الجصاص: هو أحمد بن علي، أبو بكر الرازي الحنفي، المعروف بالجصاص؛ اشتهر بالعلم، والوَرَعِ والزهد، من أشهر تصانيفه: الفصول في الأصول، وشرح مختصر الطحاوي، توفي سنة 370هـ. ينظر: القرشي، الجواهر المضية في طبقات الحنفية، 54/1-55.

[2]- يشير إلى قوله ﷺ: «**الْبِكْرُ تُسْتَأْمَرُ، وَالثَّيِّبُ تُشَاوَرُ**»، قِيلَ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّ الْبِكْرَ تَسْتَحِي، قَالَ: «**سُكُوتُهَا رِضَاهَا**»، أخرجه أحمد في مسنده، رقم: 7131، 33/12، قال محققوه: "حديث صحيح".

[3]- الجصاص، شرح مختصر الطحاوي، 284/4.

[4]- ينظر: المرغيناني، الهداية في شرح بداية المبتدي، 28/3،، ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 23/32.

[5]- ينظر: مُحَمَّد بن الحسن الشيباني، الحجة على أهل المدينة، 126/3، ابن القيم، زاد المعاد في هدي خير العباد، 89/5.

[6]- يقال له: المفهوم المخالف، ودليل الخطاب، ولحن الخطاب وهو: "ما يكون مدلول اللفظ في محلّ السكوت مخالفا لمدلوله في محلّ النطق"، ينظر: هيثم هلال، معجم مصطلح الأصول، ص314.

[7]- أخرجه أبو داود في سننه، كتاب النكاح، باب في الاستئمار، رقم: 2093، 231/2، حسنه الألباني في إرواء الغليل، رقم: 1834، 232/6-233.

[8]- ابن رشد الحفيد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، 33/3.

البكارة؟ أو الصّغر؟ أو مجموعها؟ أو كلّ منهما؟ على أربعة أقوال في مذهب أحمد وغيره"[1].

والرّأي الذي نميل إلى ترجيحه في هذه المسألة هو القوْل بعدم جواز إكراه البكْر البالغة العاقلة على الزّواج؛ للاعتبارات الآتية:

1- حصْر استئذان البكْر البالغة العاقلة في الأب أو الجدّ لا دليل عليه؛ بلْ هو مخالف لإجماع المسلمين قبلهم؛ فإنّه قد ثبت بالسّنّة المستفيضة واتّفاق الأئمّة قبلهم، أنّه إذا زوّج البكْر أخوها أو عمّها فإنّه يستأذنها[2].

2- سبب التّفريق بين الثّيّب والبكْر في الأحاديث التي ذكرناها سابقًا؛ يرجع إلى كوْن البكْر تستحي أنْ تتكلّم في أمْر نكاحها، فتُخطب من وليّها الذي يستأذنها وتأذن له بصمتها، بخلاف الثّيّب التي زال عنها حياء البكْر فتُخطب إلى نفسها[3].

3- اتّفق القائلون بجواز إجبار البكْر البالغة العاقلة على الزّواج، بأنّه لا يجوز تزويج أَمَتِهَا بغير إذْنها[4]؛ لأنّها مالُها، ولا يجوز التّصرّف في مالها بغير إذْنها؛ فكيف يجوز التّصرّف في بُضْعِها دون رضاها؟[5]

4- مِنْ مقاصد النّكاح تحصيل المودّة والتّآلف بين الزّوجيْن؛ وكيف يُتصوّر أنْ تنْشأ هذه المودّة إذا كانت الزّوجة كارهةً لهذا الزّواج، مبْغضةً له[6].

5- الدّور الحقيقيّ للوليّ في الشّرع يتجسّد في معاضدة المرأة ومساندتها في أهمّ قرار تتّخذه في حياتها، فيكون تولّي عقدها برضاها مشاركة منه لفرحتها، ورَفْعًا لقدْرها؛ وهذا الأمر يتناسب مع المفهوم اللغويّ للوليّ، والذي يدلّ على الصّاحب، والنّصير، والمحبّ، والحليف، والشّريك، والقريب، والجار؛ وليس هو المستبدّ والمتسلّط الذي يحول دون سعادة الْمُوَلَّى عليها[7].

---

[1]- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 32/22-23.

[2]- ينظر: المرجع نفسه، 32/24.

[3]- ينظر: السرخسي، المبسوط، 5/4.

[4]- ينظر: ابن عبد البر، الكافي في فقه أهل المدينة، 2/527، الماوردي، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، 9/138، ابن قدامة، المغني، 9/370.

[5]- ينظر: إلهام عبد الله باجنيد، الأبعاد النفسية والاجتماعية في النظر الفقهي، ص102.

[6]- ينظر: ابن الهمام، فتح القدير، 3/280-281، ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 32/25.

[7]- ينظر: إلهام عبد الله باجنيد، الأبعاد النفسية والاجتماعية في النظر الفقهي، ص98-99.

6- الإكراه على الزّواج قد يدفع بالزّوجة للنّشوز والخيانة الزّوجيّة؛ الأمر الذي سينْجرّ عنه مشاكل زوجيّة تعصف باستقرار الأسرة ومستقبلها.

7- الإكراه على الزّواج لا يتلاءم مع معايير الحرّيّة والمساواة الشّائعة في المجتمعات الغربيّة عمومًا، والمجتمع الفرنسيّ خصوصًا؛ الأمر الذي قد يعيق انسجام الأقليّات المسلمة في فرنسا مع مجتمعها، ويرسم صورةً خاطئةً عن الإسلام والمسلمين[1].

الفرع الثاني: أثر إجبار الولي المرأة على النكاح على صحة العقد

نصّ المشرّع الفرنسيّ على أنّه يحقّ لمن أُكْرِهَتْ على الزّواج أنْ تتقدّم إلى السّلطات القضائيّة بطلب إلغاء هذا الزّواج، بشرط أنْ لا تتجاوز مدّة سريان العقد خمس سنوات[2].

بالمقابل فإنّ الفقهاء اختلفوا في حكم زواج المكْرَهة على الزّواج؛ الأمر الذي أفرز لنا ثلاثة أقوال نبيّنها ونرجح بينها فيما يأتي ذكره:

أوّلًا- عقد زواج الْمُكْرَهَةِ صحيح لازم:

وهو مذهب الحنفيّة ؛ واستدلّوا بالأدلة الآتية الذكر:

1- قوله تعالى: **﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ﴾** [النور:32].

قال الجصّاص: "دلالة الآية واضحة في وقوع العقد الموقوف؛ إذ لم يخصّص بذلك الأولياء دون غيرهم، وكلّ أحد من النّاس مندوب إلى تزويج الأيامى المحتاجين إلى النّكاح، فإن تقدّم من المعقود عليهم أمر فهو نافذ، وكذلك إن كانوا مِمَّنْ يجوز عقدهم عليهم مثل المجنون والصّغير فهو نافذ أيضًا"[3].

3- عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**ثَلاَثٌ جِدُّهُنَّ جِدٌّ، وَهَزْلُهُنَّ جِدٌّ: النِّكَاحُ، وَالطَّلاَقُ، وَالرَّجْعَةُ**»[4].

---

[1]- ينظر: ومُحَمَّد غرغوط وعبد القادر مهاوات، الزواج القسري لدى الأقليّات المسلمة في فرنسا (مقال)، ص450-451.

[2]- Voir: Droit.org, Code civil, dernière modification: 12/02/2020-, article: 180-181, p59-60.

[3]- الجصاص، أحكام القرآن، 473/3.

[4]- أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الطلاق، باب في الطلاق على الهزل، رقم: 2194، 25، والترمذي في سننه، أبواب الطلاق واللعان، كتاب ما جاء في الجد والهزل في الطلاق، رقم:1184، 482/3، ، وابن ماجة في سننه، كتاب الطلاق،

نصّ الحديث على استصحاب إيقاع حكم الجِدّ على الهزْل رغم كوْنه مضادًّا له؛ فمِنْ باب أوْلى إيقاع حكم ما سببه الإكراه؛ لكوْنه لا يضادّ الجِدّ[1].

3- قياس الْمُكْرَهِ على الهازل بجامع عدم الرّضا؛ فانعدام الرّضا بسبب الإكراه لا يمْنع صحّة النّكاح ولزومه[2].

4- كلّ تصرّف يصحّ مع الهزْل يصحّ مع الإكْراه؛ لأنّ ما يصحّ مع الهزْل لا يحتمل الفسْخ، وكلّ ما لا يحتمل الفسْخ لا يؤثّر فيه الإكْراه[3].

5- مَنْ أُكْرِهَتْ على الزّواج قدْ اختارت؛ لأنّها عرفت الشّرّيْن فاختارت أهْونهما، إلّا أنّه فاتها رضاها، وذلك لا يُخِلُّ بوقوع النّكاح كالهازل؛ لأنّها مخاطَبة[4].

ثانيًا- عقد زواج الْمُكْرَهَةِ باطل:

وهو مذهب جمهور الفقهاء من المالكيّة والشّافعيّة والحنابلة، ومِنْ مقتضيات الإبطال أنْ يُفَرَّقَ بينها وبين زوجها[5]، واستدلّوا لما ذهبوا إليه بالآتي:

1- قوله تعالى: ﴿**إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ**﴾ [النحل: 106].

قال ابن العربي: "لَمَّا سمح الله تعالى في الكفر به، وهو أصل الشّريعة، عند الإكراه، ولم يُؤاخذْ به، حمل العلماء عليه فروع الشّريعة؛ فإذا وقع الإكراه عليها لم يُؤاخذْ به، ولا يترتّب حكم عليه"[6].

2- قوله ﷻ: ﴿**إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ**﴾ [النساء: 29].

قال ابن تيمية: "فإنّ العقود في الحقيقة إنّما تثبت على رضا المتعاقديْن، وإنّما كلامهما دليل على رضاهما كما نبّه عليه قوله سبحانه: ﴿**إلا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ**﴾ [النساء:29].

باب من طلق أو نكح أو راجع لاعبا، رقم: 2039، 658/1، والحاكم في مستدركه، رقم: 2800، 216/2. قال الحاكم: "هذا الحديث صحيح الإسناد"، وحسنه الألباني في إرواء الغليل، 228/6.

[1]- ينظر: ، السرخسي، المبسوط، 42/24.

[2]- ينظر: المصدر نفسه، 94/5، وابن نجيم، البحر الرائق على كنز الدقائق، 185/7.

[3]- ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، 182/7، والحموي، غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، 105/2.

[4]- ينظر: الزيلعي، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، 195/2.

[5]- ينظر: ابن رشد الجد، البيان والتحصيل، 268/4، والشافعي، الأم، 240/3، ابن قدامة، المغني، 393/5.

[6]- ابن العربي، أحكام القرآن، 163/3.

ولَمَّا كانت البيوع تقع غالبًا قبل الاختيار والاستكشاف، شُرِع فيها الخيار إلى التّفرق بالأبدان ليتمّ الرّضا بذلك، واكْتُفِيَ في النّكاح بما هو الغالب من تقدُّم الخِطبة على العقد؛ لاستعلام حال الزّوجيْن"[1].

3- عن خَنْسَاءَ بِنْتِ خِذَامٍ الأَنْصَارِيَّةِ ﵂، أَنَّ أَبَاهَا زَوَّجَهَا وَهْيَ ثَيِّبٌ فَكَرِهَتْ ذَلِكَ، فَأَتَتْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ «فَرَدَّ نِكَاحَهُ»[2].

قال الشّافعي: "فأيّ وليّ امرأة ثيّب أو بكْر زوّجها بغير إذْنها فالنّكاح باطل؛ إلّا الآباء في الأبْكار، والسّادة في المماليك؛ لأنّ النّبيّ ﷺ ردّ نكاح خنساء بنت خذام حين زوّجها أبوها كارهةً؛ ولم يقلْ إلّا أن تشائي أن تبرّي أباك فتجيزي إنْكاحه"[3].

4- عن ابن عباس ﵄ قال: قال رسول الله ﷺ: «**إِنَّ اللَّهَ وَضَعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ وَالنِّسْيَانَ وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ**»[4].

قال ابن قدامة: "حكْم الْمُكْرَهِ حكْم النّاسي؛ فإنّ ما عُفِيَ عنه بالنّسيان، عُفِيَ عنه بالإكْراه؛ لأنّهما قرينان في الحديث الدّال على العفو عنهما"[5].

5- قياس الْمُكْرَهِ على النّائم بجامع عدم القصد وتعذّر الاختيار[6].

6- الإكْراه يُسْقِطُ أثر التّصرّف فعلًا كان أو قولًا[7].

ثالثًا- عقد زواج الْمُكْرَهَةِ موقوف على إجازتها:

ذهب أبو حنيفة وزفر[8] وأبو يوسف[1]، وبعض المالكيّة[2]، ورواية عن أحمد، إلى أنّ صحّة عقد

---

[1]- ابن تيمية، الفتاوى الكبرى، 269/6.

[2]- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب النكاح، باب إذا زوَّج ابنته وهي كارهة فنكاحه مردود، رقم: 5138، 18/7.

[3]- الشافعي، الأم، 19/5.

[4]- ابن ماجة، سنن ابن ماجة، كتاب الطلاق، باب طلاق المكره والناسي، 352/6، وصححه الألباني في إرواء الغليل، رقم: 82، 124/1.

[5]- ابن قدامة، المغني، 379/9.

[6]- ينظر: ابن القيم، إعلام الموقعين، 55/3.

[7]- ينظر: تاج الدين السبكي، الأشباه والنظائر، 12/2.

[8]- زُفَر: هو زفر بن الهذيل بن قيس، البصري الحنفي؛ صاحب الإمام أبي حنيفة؛ كان عالما، فقيها، قليل الكلام، وَلِيَ قضاء البصرة، توفي سنة 158هـ. ينظر: القرشي، الجواهر المضية في طبقات الحنفية، 243/1-244.

نكاحها موقوف على إجازتها؛ إنْ شاءت أجازته، وإنْ اختارت فسْخه بطل وفُرِّقَ بينهما[3]، واستدلّوا لرأيهم هذا بما يأتي بيانه:

1- عن ابن عباس رضي الله عنهما "أَنَّ جَارِيَةً بِكْرًا أَتَتِ النَّبِيَّ ﷺ، فَذَكَرَتْ أَنَّ أَبَاهَا زَوَّجَهَا وَهِيَ كَارِهَةٌ، فَخَيَّرَهَا النَّبِيُّ ﷺ"[4].

قال الصّنعاني: "فالعلّة كراهتُها، فعليها علَّق التّخْيير؛ لأنّها المذكورة، فكأنّه قال ﷺ إذا كنتِ كارهةً فأنتِ بالخيار، وقول المصنّف[5] إنّها واقعة عيْن غير صحيح؛ بل حُكْمٌ عام؛ لعموم علّته؛ فأينما وُجدت الكراهة ثبت الْحُكْمُ"[6].

2- عن عائشة رضي الله عنها قالت: جاءتْ فتاةٌ إلى رسولِ اللهِ ﷺ فقالتْ: "يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّ أَبِي زَوَّجَنِي ابْنَ أَخِيهِ يَرْفَعُ بِي خَسِيسَتَهُ"، فَجَعَلَ الْأَمْرَ إِلَيْهَا، قَالَتْ: "فَإِنِّي قَدْ أَجَزْتُ مَا صَنَعَ أَبِي، وَلَكِنْ أَرَدْتُ أَنْ تَعْلَمَ النِّسَاءُ أَنْ لَيْسَ لِلْآبَاءِ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ"[7].

وجه الاستدلال من الحديث أنّ النّبيّ ﷺ خيَّر الفتاة، وأقرّها لَمّا أجازت النّكاح؛ فلو كان العقد باطلًا لأمر بإعادته[8].

---

[1]- أبو يوسف: هو يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري، القاضي أبي يوسف، صاحب الإمام أبي حنيفة؛ العالم، المحدّث، الفقيه، وَلِيَ القضاء لثلاثة خلفاء، من مصنفاته: كتاب الخراج، توفي سنة 182هـ. ينظر: المرجع نفسه، 220/2-222.

[2]- اشترط المالكيّة "قرْب الإجازة"، واختلفوا في تفسير المراد بالقرْب؛ فقيل إنّ المراد به المكان؛ أي قرْب تواجد المرأة من مجلس عقد النكاح، وقيل إنّ المراد به الزّمن؛ أي عدم طول الإجازة من عدمها بعد الدخول، وأقوالهم تحصر المدة بين يوم واحد إلى خمسة أيام، والأقْيس اعتبار العرف والظروف الملابسة للزيجة في تحديد هذه المدة، ينظر: ابن عبد السلام الهواري، تنبيه الطالب لفهم ألفاظ جامع الأمهات، 151/5-153.

[3]- ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، 247/2، ابن أبي زيد القيرواني، النوادر والزيادات، 428/4، القاضي أبو يعلى، المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين، 82/2.

[4]- أخرجه أحمد في مسنده، رقم: 2469، 275/4، قال محققوه: "إسناده صحيح على شرط البخاري".

[5]- المراد به: الحسين بن مُحَمَّد المغربي (1048-1119هـ)؛ قاضي صنعاء وعالمها ومحدثها، وهو مصنف "البدر التمام شرح بلوغ المرام" الذي اختصره الصنعاني في كتابه "سبل السلام". ينظر: الشوكاني، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، 230/1-231.

[6]- الصنعاني، سبل السلام، 122/3.

[7]- سبق تخريجه، ص210.

[8]- ينظر: ابن جبرين، مجموع الرسائل الفقهية، ص1015.

3- قياس النّكاح الموقوف على الإجازة على إثبات الخيار في عقد البيع؛ بجامع توقّف صحّة العقد على إجازة مَنْ له الخيار وردّه[1].

4- قياس النّكاح الموقوف على الإجازة على الوصيّة؛ بجامع جواز تراخي القبول عن الإيجاب[2].

رابعًا- تحرير محلّ النّزاع والرّأي الرّاجح:

يرجع سبب اختلاف الفقهاء في هذه المسألة إلى الأمريْن الآتييْن:

1- قياس زواج الْمُكْرَهَةِ على نكاح الفضوليّ[3]؛ قال ابن تيمية: "وإن زوّجها بدون إذْنها فهو نكاح نكاح الفضوليّ؛ وهو موقوف على إذْنها عند أبي حنيفة ومالك، وهو باطل مردودٌ عند الشّافعي وأحمد[4] في المشهور عنه"[5].

2- اختلاف الفقهاء في مسألة خيار البيع، وصحّة القياس عليه؛ قال ابن رشد الحفيد[6] موضِّحًا هذا الأمر: "والسّبب في اختلافهم؛ تردّد النّكاح بين البيوع التي لا يجوز فيها الخيار، والبيوع التي يجوز فيها الخيار.

أو نقول: إنّ الأصل في العقود أنْ لا خيار إلّا ما وقع عليه النّص، وعلى الْمُثْبِتِ للخيار الدّليل. أو نقول: إنّ أصل منْع الخيار في البيوع هو الغرر، والأنْكحة لا غرر فيها؛ لأنّ المقصود بها المكارَمة لا المكايَسة، ولأنّ الحاجة إلى الخيار والرّؤية في النّكاح أشدّ منه في البيوع"[7].

---

[1]- ينظر: القاضي عبد الوهاب، عيون المجالس، 1041/1، ابن القيم، زاد المعاد في هدي خير العباد، 114/5.

[2]- ينظر: القاضي عبد الوهاب، الإشراف على نكت مسائل الخلاف، 691/2، وابن القيم، زاد المعاد في هدي خير العباد، العباد، 113/5.

[3]- الفضولي: "من لم يكن وليًّا، ولا أصيلًا، ولا وكيلًا في العقد". الجرجاني، التعريفات، ص167.

[4]- ينظر: الكاساني: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، 252/2، والخرشي، شرح مختصر خليل، 190/3، والنووي، روضة الطالبين، 325/4، ابن قدامة، المغني، 390/9.

[5]- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 42/32. ينظر: عوض بن رجاء العوفي، الولاية في النكاح، 361/1.

[6]- ابن رشد: هو مُحَمَّد بن أحمد بن مُحَمَّد، أبو الوليد، يعرف بابن رشد الحفيد، يعدّ من كبار فقهاء المالكية، بَرَعَ في علوم شتّى؛ منها الفقه، والطبّ، وعلم الكلام، من أشهر تصانيفه: تهافت التهافت، والضروري في أصول الفقه، اختصر فيه كتاب المستصفى للغزالي، توفي سنة 595هـ. ينظر: ابن فرحون، الديباج المذهب، 248/2-250.

[7]- ابن رشد الحفيد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، 35/3.

بناء على ما سبق؛ فإنّ الباحث يميل في هذه المسألة إلى ترجيح القول بوقْف صحّة العقد على إجازة المرأة؛ وذلك للأسباب الآتية:

1- قياس الحنفيّة الْمُكْرَهِ على الهازل قياس مع الفارق؛ لكوْن كلام الهازل معْتبَر شرعًا، بخلاف كلام الْمُكْرَهِ؛ والفرق بينهما أنّ الهازل قاصد للّفظ غير مريد لحكمه، بخلاف الْمُكْرَهِ، والعبرة بقصْد المكلَّفِ السَّبَبَ؛ فإذا قصده رتّب الشّارع عليه حكْمه جدّ به أو هزل[1].

2- نصّ الحنفيّة على أنّ للمرأة الْمُكْرَهَةِ على الزّواج خيارَ التّفريق؛ إنْ كان زوجها غير كفْء، وعند نقصان مهر المثل؛ لانعدام الكفاءة، وخشية تعييرها، فيلحقها ضرر العار؛ وضرر إكراهها على الزّواج أشدّ وقْعًا عليها من تعييرها مِنْ قِبَلِ صويْحباتها[2].

3- استدلال جمهور الفقهاء بحديث خنساء بنت خِذام ﵂ على عدم جواز إجازة عقد النّكاح لا يُسَلَّمُ لهم به؛ وذلك لورود الحديث بطرق أخرى تصرّح بعلم النّبيّ ﷺ بخلافها مع والدها، ورغبتها في الزّواج من رجل آخر[3]، فدلّت تلك الطّرق على أنّ علّة عدم تخييره لها ﷺ كانت لسابق علمه برغبتها بالارتباط برجل آخر، وليس لعدم الجواز[4].

4- منْح المرأة الْمُكْرَهَةِ على الزّواج خيار إجازة العقد من عدمه يحفظ لها حقّها في إبطال هذا العقد إذا ارتأت ذلك، لكنّه بالمقابل يحافظ على استقرار الحياة الزّوجيّة إذا رضيت بالزّواج وحَسُنَتْ عشرة زوجها لها.

---

[1]- ينظر: القرطبي، تفسير القرطبي، 184/10، وابن تيمية، الفتاوى الكبرى، 66/6، وابن القيم، زاد المعاد في هدي خير العباد، 186/5.

[2]- ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، 185/7.

[3]- عَنِ ابْنِ إِسْحَاقَ، قَالَ: حَدَّثَنِي الْحَجَّاجُ بْنُ السَّائِبِ بْنِ أَبِي لُبَابَةَ بْنِ عَبْدِ الْمُنْذِرِ الْأَنْصَارِيُّ، أَنَّ جَدَّتَهُ أُمَّ السَّائِبِ خُنَاسَ بِنْتِ خِذَامِ بْنِ خَالِدٍ كَانَتْ عِنْدَ رَجُلٍ قَبْلَ أَبِي لُبَابَةَ، تَأَيَّمَتْ مِنْهُ، فَزَوَّجَهَا أَبُوهَا خِذَامُ بْنُ خَالِدٍ، رَجُلًا مِنْ بَنِي عَمْرِو بْنِ عَوْفِ بْنِ الْخَزْرَجِ، فَأَبَتْ إِلَّا أَنْ تَحُطَّ إِلَى أَبِي لُبَابَةَ، وَأَبَى أَبُوهَا إِلَّا أَنْ يُلْزِمَهَا الْعَوْيَّ حَتَّى ارْتَفَعَ أَمْرُهُمَا إِلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**هِيَ أَوْلَى بِأَمْرِهَا فَأَحْقِهَا بِهَوَاهَا**»، قَالَ: فَانْتُزِعَتْ مِنَ الْعَوْيِّ، وَتَزَوَّجَتْ أَبَا لُبَابَةَ". أخرجه أحمد في مسنده، رقم: 26790، 373/44، قال الألباني: "فهو في المتابعات لا بأس به"، الألباني، إرواء الغليل، 230/6.

[4]- ينظر: ابن جبرين، مجموع الرسائل الفقهية، ص1015، ومُحَمَّد غرغوط وعبد القادر مهاوات، الزواج القسري لدى الأقليّات الأقليّات المسلمة في فرنسا (مقال)، ص454.

الفصل الثالث:

مسائل مؤثّرة على عقد نكاح الأقليّات المسلمة

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: قصد المكلف وأثره على عقد نكاح الأقليّات المسلمة

المبحث الثاني: توثيق الزواج وأثره على عقد نكاح الأقليّات المسلمة

المبحث الثالث: اختلاف الدين وأثره على عقد نكاح الأقليّات المسلمة

المبحث الرابع: الجنس وأثره على عقد نكاح الأقليّات المسلمة

تشير الإحصائيات الرسميّة الفرنسية؛ إلى أنّ عدد الزيجات التي تم توثيقها رسميا في فرنسا سنة 2021م بلغت 220 ألف زيجة، بنسبة ارتفاع قدرها 42% مقارنة بسنة 2020م، والتي شهدت نزولا تاريخيا لعدد الزيجات الموثقة والتي لم تتجاوز 154581 بنسبة انخفاض وصلت 31% مقارنة بسنة 2019م[1].

إضافة إلى ذلك؛ فإنّ زواج من سبع زيجات في فرنسا أحد طرفيْه أجنبي، حيث تشير إحصائيات سنة 2019م أنّه من أصل 212415 زيجة رسمية؛ 32340 منها تعد زواجا مختلطا بنسبة قدرها 15.3%[2].

ويعدّ القادمون من دول المغرب العربي أكثر الجنْسيات إقبالا على هذا النوع من الزواج؛ ففي سنة 2015م؛ 37% من الأزواج الأجانب من جنسية مغاربية، إضافة إلى 14% من دول الساحل الإفريقي[3].

بناء على ما سبق؛ فإننا نسعى من خلال هذا الفصل إلى تسليط الضوء على بعض من مسائل النكاح التي لها علاقة بواقع الأقليّات المسلمة في فرنسا، وبيان حكمها الشرعي وذلك من خلال المباحث الآتية الذكر:

[1]– Voir: Sylvain Papon, La fécondité se maintient malgré la pandémie de Covid-19, N°1889, Janvier 2022, p3, disponible à l'adresse: https://www.insee.fr/fr/statistiques/6024136, consulté le: 25/01/2022, à 19:26.

[2]- Voir: Ined, Combien y-a-t-il de mariage mixte en France? (article), Octobre 2021, disponible à l'adresse: https://www.ined.fr/fr/tout-savoir-population/memos-demo/faq/mariages-mixtes-france/, consulté le: 28/01/2022, à 23:04.

[3]– Voir: Insee première, 236300 mariages célébrés en France en 2015, dont 33800 mariages mixtes, N° 1638, mars 2017, disponible à l'adresse: https://www.insee.fr/fr/statistiques/2656612, consultée le: 28/01/2022, à 23:09.

المبحث الأول:

قصد المكلف وأثره على عقد كحاح الأقليّات المسلمة

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الزواج الصوري وأثره على عقد كحاح الأقليّات المسلمة

المطلب الثاني: الزواج بنيّة الطلاق وأثره على عقد كحاح الأقليّات المسلمة

المطلب الأول: الزواج الصوري وأثره على عقد نكاح الأقليّات المسلمة

بلغ عدد سكان فرنسا في الفاتح من جانفي 2022م، 67.8 مليون نسمة، وتبلغ نسبة المهاجرين منهم 10%، حيث بلغ عددهم 6.8 مليون مهاجر؛ 4.3 مليون منهم لم يحوزوا الجنْسية الفرنسية[1].

ويعدّ الزواج من أكثر السبل القانونيّة التي ينتهجها أولئك المهاجرون لتسوية وضعيتهم القانونيّة، وللظفر بالجنْسية الفرنسية.

حيث تشير إحصائيات وزارة الداخلية الفرنسية؛ إلى أنّه من بين 271675 تصريح للإقامة سلّمت سنة 2021م، 32% (88225 تصريح) من تلك التصاريح كانت لأسباب عائلية (زواج، أولاد).

وقد احتلّ القادمون من الدول المغاربية صدارة المستفيدين من تلك التصاريح؛ حيث بلغ عددهم 39384 شخصا، بنسبة قدرها 44.6% من مجموع التصاريح التي سلّمت لأسباب عائلية (المغرب: 30218، الجزائر: 23918، تونس: 15466).

وفي السياق ذاته؛ فقد بلغ عدد الذين ظفروا بالجنْسية الفرنسية بسبب الزواج سنة 2021م، 17280 شخصا بنسبة قدرها 18% من المجموع الكلّي لعدد المستفيدين من الجنْسية البالغ عددهم 94092 شخصا[2].

بناء على ما سبق؛ فإننا نستهدف من خلال هذا المطلب تسليط الضوء على ظاهرة استعمال الزواج كوسيلة لتسوية الوضعية القانونيّة للأقليات المسلمة في فرنسا، وبيان حكمها الشرعي، ومدى انسجامها مع مقاصد الشريعة وغاياتها الكبرى.

الفرع الأول: واقع الزواج الصوري في فرنسا

الحقّ في الزواج قد يتمّ استعماله في بعض الأحيان من طرف الزوجيْن في غير سياقه الذي وضع له؛ حيث تنعدم الرغبة الحقيقية للطرفيْن في تأسيس عائلة.

---

[1]- Voir: Voir: Insee, La fécondité se maintient malgré la pandémie de Covid-19, N°1889, p1.

[2]- Voir: Ministère de l'intérieur, Principales données de l'immigration en France, paru le: 20/01/2022, p1-2, disponible à l'adresse: https://www.immigration.interieur.gouv.fr/content/download/130541/1038774/file/Principales-donnees-de-l-immigration_20-janvier-2022-v3.pdf, consulté le: 29/01/2022, à 11:34.

وبدأت في فرنسا منذ سنوات تطفو ظاهرة الزواج الصوري[1]، أو ما يسمى بالزواج الأبيض، أو الوهمي الذي يتم عن طريق الاحتيال والغش؛ فالعديد من الأجانب انخرطوا بصفة منتظمة في زيجات مع فرنسيين بغية تحصيل تصريح الإقامة، ثم الجنْسية الفرنسية بعد ذلك.

حيث يتفق الزوجان على الزواج مدنيا بهدف تسوية أحد الطرفيْن لوضعيته القانونيّة، وحيازته للجنسية الفرنسية؛ إلاّ أنّ إخفاءهم النيّة الحقّيقية لهذا الاقتران يشوّه المغزى الحقّيقي للزواج[2].

هذه الظاهرة في ازدياد مستمر منذ عدة سنوات؛ حيث تقدرها بعض الدراسات بالآلاف[3]؛ وفي غياب دراسات إحصائية دقيقة يمكنها أنْ تبيّن وبدقة عدد الزيجات الصورية في فرنسا، يمكن الاعتماد على بعض المؤشرات التي يمكن أنْ تمنحنا تصورا عن حجم هذه الظاهرة:

1- حالات إلغاء الزواج من قبل العدالة:

في سنة 2010م؛ تمّ إلغاء 1080 زواج من قبل المحاكم الفرنسية، ومن بين أهمّ أسباب الإلغاء؛ غياب الرضا، تعدد الزوجات، وغياب أحد الزوجيْن عن الحياة الزوجيّة.

وفي دراسة نشرتها وزارة العدل الفرنسية سنة 2006م، اعتمدت على القضايا التي تمّ التصريح فيها بأنّ سبب إلغاء الزواج، هو الزواج الصوري من بين 568 ملف، تمّ إلغاء 363 ملف لهذا السبب بنسبة قدرها 64%[4].

2- بيانات دائرة الأحوال المدنيّة لوزارة الخارجية:

في سنة 2010م؛ تمّ تسجيل 46000 عقد زواج خارج فرنسا في قنصلياتها، وتمّ الاشتباه في 1193 زواجا صوريّا، أيّد القضاء الفرنسي قرار القنصليات بالإلغاء في 425 ملفا

---

[1]- النكاح الصوري هو "نوع حديث من عقود الزواج قائم على قضاء المصالح فقط دون لقاء بين الزوجيْن، فلا يجمع الزوجيْن فيه بيت واحد، ولا يتعاشران معاشرة الأزواج". وصفي عاشور أبو زيد، حكم زواج المصلحة في ضوء المقاصد الشرعيّة للزواج (مقال)، ص34.

[2]- Voir: Dania Dhaini, Mariage et libertés, p63-64, et Valérie Boyer et autres, Proposition de loi visant à renforcer la lute contre les mariages frauduleux, N°704, p2.

[3]- Voir: Valérie Boyer et autres, Proposition de loi visant à renforcer la lute contre les mariages frauduleux, N°704, p8.

[4]- Voir: Zakia Belmokhtar, Les annulations de marriage en 2004, INFOSTAT JUSTICE N°90, p3-4.

بنسبة قدرها 35%.

3- أرقام الإدارة المركزية لشرطة الحدود الفرنسية:

بناء على إحصائيات شرطة الحدود الفرنسية؛ تمّ ضبط 95 حالة زواج صوري سنة 2011م، مقابل 75 حالة في سنة 2010م[1].

وبغرض مكافحة هذا الزواج الاحتيالي في فرنسا؛ تمّ تشريع قانوني 1993[2] و2003م[3]، حيث تمّ إلزام طرفي الزواج بحضور جلسة استماع قبل الزواج، ويمكن لضابط الحالة المدنيّة تحويل الملف إلى المدعي العام للجمهورية في حالة الشك في ترتيب الزواج أو عدم صدق النوايا الحقّيقية للزوجيْن، والذي يملك السلطة التي تخوله منع الزواج والاعتراض عليه.

إضافة إلى ذلك فإنّ القانون الخاص بدخول وإقامة الأجانب وحقّ اللجوء (CESDA)، جرّم هذا النوع من الاحتيال؛ حيث نصّت المادة L823-11 بأنّه يعاقب بالسجن لمدة 5 سنوات، وغرامة قدرها 15000 أورو[4].

هذه العقوبات تطبق أيضا في حالة محاولة تنظيم مثل هذا النوع من الزيجات، بهدف الحصول على الجنْسية أو التصريح بالإقامة.

ويمكن أنْ تصل العقوبة للسجن 10 سنوات، و750 ألف أورو في حالة إذا تم هذا الزواج الصوري من قِبل عصابة منظمة.

في السياق ذاته؛ نصّ القانون السالف الذكر على عقوبات إضافية يمكن تسليطها على من تسوّل له نفسه عقد مثل هذا النوع من الزيجات، نجملها في الآتي:

1- حظر الإقامة في فرنسا لمدة 5 سنوات.

---

[1]- Voir: REM, Détournement du droit au regroupement familial: Mariage de complaissance et fausses déclaration de paternité, p32-36.

[2]- Voir: Légifrance, Loi nº93-1417 du 13/12/1993 portant diverses dispositions relatives à la maîtrise de l'immigration et modifiant le code civil, article7.

[3]- Voir: Légifrance, Loi n° 2003-1119 du 26 novembre 2003 relative à la maîtrise de l'immigration, au séjour des étrangers en France et à la nationalité, articles 31, 65, 74-76.

[4]- Voir: Légifrance, Code de l'entrée et du sejour des étrangers et du droit d'asile, dernière modification le: 01 Janvier 2022, p340.

2- منع ممارسة النشاط الاجتماعي، أو المهني الذي تمّ ارتكاب الجريمة من خلاله[1].

3- مصادرة كل الممتلكات، أو جزء منها أيّا كانت طبيعتها؛ منقولة كانت أو غير منقولة[2].

4- حظر الدخول للأراضي الفرنسية لمدة 10 سنوات أو أكثر[3].

ولم تتوقف المنظومة التشريعية الفرنسية عند هذا الحدّ؛ حيث نصّ القانون الصادر في: 2006/11/14م[4]، المتعلّق بالتحقّق من صحّة الزواج على التسلسل الزمني للإجراءات الإدارية التي تسبق عملية تسجيل الزواج، من خلال التحقّق من هوية الزوجيْن، وآليات جلسة الاستماع لكل طرف على حِدَة[5].

وتجدر الإشارة هنا إلى أنّ ترتيب مثل هذا النوع من الزيجات في فرنسا مكلِف من الناحية المادية[6]، فقد تم بتاريخ: 2021/02/19م؛ بمدينة Reims القبض على شبكة مختصة في تنظيم الزواج الصوري، رتّبت لأكثر من 150 زيجة صورية في الفترة بين 2016-2021م، وتبلغ تكلفة الزيجة الواحدة 23000 أورو[7].

الفرع الثاني: حكم الزواج الصوري في الفقه الإسلامي

تعدّ ظاهرة الزواج الصوري من النوازل المستجدة التي ارتبطت بشكل مباشر برغبة كثير من المسلمين الاستقرار في بلاد الغرب، بغية تحسين ظروفهم الاجتماعية والاقتصادية.

---

[1]- Voir: Idem, article: L823-13, p340.

[2]- Voir: Idem, article: L823-14, p340.

[3]- Voir: Idem, article: L823-15, p341.

[4]- Voir: Légifrance, Loi n° 2006-911 du 24 juillet 2006 relative à l'immigration et à l'intégration, articles 3, 35, 37, 55, 79.

[5]- Voir: Valérie Boyer et autres, Proposition de loi visant à renforcer la lute contre les mariages frauduleux, Nº704, p3-4.

[6]- تشير بعض الدراسات؛ إلى أنّ تكلفة الزواج الصوري في فرنسا بالنسبة للأشخاص من دول الساحل الإفريقي تبلغ 8000 أورو، في حين أنّها تصل لـ 15000 أورو للجزائريين والتونسيين، يتم توزيعها على الأطراف المتورطة في العملية.

Voir: Valérie Boyer et autres, Proposition de loi visant à renforcer la lute contre les mariages frauduleux, Nº704, p4-5.

[7]- Voir: Laure Gentil, Coup de filet contre un réseau de marriage blancs qui opérait depuis 20 ans dans toute la France (article), paru le: 19/02/2021, disponible à l'adresse: https://www.leparisien.fr/faits-divers/coup-de-filet-contre-un-reseau-de-mariages-blancs-qui-operait-depuis-20-ans-dans-toute-la-france-19-02-2021-8425558.php, consulté le: 25/01/2022, à 17:40.

وتعدّ فرنسا الوجهة المفضلة لكثير من شبابنا المسلم في الدول المغاربية، ودول الساحل الإفريقي بسبب عامل اللغة الفرنسية التي يتقنها غالبيتهم بحكم كوْن بلدانهم كانت مستعمرات سابقة لفرنسا، إضافة إلى قرب المسافة الجغرافية بينهما.

ولتحقّيق هذه الغاية المنشودة؛ يختار الكثير منهم الزواج صوريا من فرنسيات مقابل مبلغ من المال متفق عليه؛ بهدف تسوية وضعيتهم القانونيّة، وحيازة الجنْسية الفرنسية.

وقد اختلف الفقهاء المعاصرون في حكم هذه النازلة على قوليْن، نجمل آراءهم ونرجح بينها في الآتي:

أولا– عدم جواز النكاح الصوري:

ذهب أغلب الفقهاء والباحثين المعاصرين إلى عدم صحّة الزواج الصوري وفساده[1]، واستدلوا لرأيهم هذا بجملة من الأدلة نبيّنها فيما يأتي ذكره:

1- قول الباري ﷻ: **﴿وَأَخَذْنَ مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا﴾** [النساء: 21].

وجه الاستدلال أنّ المراد بالميثاق الغليظ في الآية الكريمة هو عقد النكاح؛ قال ابن عاشور: "والميثاق الغليظ عقدة النكاح على نيّة إخلاص النيّة ودوام الألفة، والمعنى أنّكم كنتم على حال مودة وموالاة، فهي في المعنى كالميثاق على حسْن المعاملة"[2].

2- قول النبي ﷺ: «**فَاتَّقُوا اللهَ فِي النِّسَاءِ؛ فَإِنَّكُمْ أَخَذْتُمُوهُنَّ بِأَمَانِ اللهِ، وَاسْتَحْلَلْتُمْ**

---

[1]- ينظر: عبد الله بن يوسف الجديع، القرارات والفتاوى الصادرة عن المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، ص218-220، ومجمع فقهاء الشريعة بأمريكا، كتاب المؤتمر الثاني لمجمع فقهاء الشريعة بأمريكا، ص65،36-66، 229-230، وأحمد بن عبد الرزاق الدويش، فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، 18/98-99، 18/446-448، وصلاح الصاوي، موسوعة فتاوى المغتربين، 3/334، 4/374-375، 4/390-391، وابن عثيمين، لقاءات وفتاوى الأقليّات المسلمة، ص95، 147، 273، وأمل القواسمي، فقه الأقليّات المسلمة في مسائل الأحوال الشخصية، ص139-140، ومسلم بن عبد الغني الرافعي، أحكام الأحوال الشخصية للمسلمين في الغرب، ص408-409، والعمراني، فقه الأسرة المسلمة في المهاجر، 1/389، وصفي عاشور أبو زيد، حكم زواج المصلحة في ضوء المقاصد الشرعيّة للزواج (مقال)، ص37-38، وبندر بن طلال المحلاوي، أثر المقاصد الشرعيّة في فقه النكاح عند الأقليّات المسلمة (مقال)، ص266.

[2]- ابن عاشور، التحرير والتنوير، 4/290.

فُرُوجَهُنَّ بِكَلِمَةِ اللهِ»[1].

وجه الاستشهاد من الحديث يبرز في إرشاد النبي ﷺ؛ إلى ضرورة الاحتياط في الفروج، وعدم الاستخفاف بعقد النكاح الذي أباح الله ﷻ بموجبه للرجال الاستمتاع بالنساء[2].

3- مشابهة النكاح الصوري لنكاح المتعة الذي أجمع العلماء على تحريمه[3]؛ لقوله ﷺ: «**يَا أَيُّهَا النّاس، إِنِّي قَدْ كُنْتُ أَذِنْتُ لَكُمْ فِي الِاسْتِمْتَاعِ مِنَ النِّسَاءِ، وَإِنَّ اللهَ قَدْ حَرَّمَ ذَلِكَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، فَمَنْ كَانَ عِنْدَهُ مِنْهُنَّ شَيْءٌ فَلْيُخَلِّ سَبِيلَهُ، وَلَا تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا**»[4]؛ بجامع التوقيت المقترن بتحصيل الجنْسية، ثمّ يفسخ العقد بعد ذلك.

4- مخالفة النكاح الصوري لمقتضى عقد النكاح، ومقاصده الشرعيّة؛ إذْ هو يرتكز على تحصيل منفعة شخصية بحتة، تتمثل في السعي للحصول على الجنْسية الفرنسية[5].

ثانيا- صحّة النكاح الصوري:

بالمقابل فقد ذهب بعض الفقهاء والباحثين إلى صحّة النكاح الصوري[6]؛ واحتجوا لرأيهم هذا بالأدلة الآتية الذكر:

1- الزواج في الإسلام ليس مقصودا منه الديمومة والبقاء؛ وإنّما له قصود مختلفة اشتمل عليها قوله ﷺ: «**تُنْكَحُ الْمَرْأَةُ لِأَرْبَعٍ لِمَالِهَا، وَلِحَسَبِهَا، وَجَمَالِهَا، وَلِدِينِهَا؛ فَاظْفَرْ بِذَاتِ الدِّينِ تَرِبَتْ**

---

[1]- أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب حج النبي ﷺ، رقم: 1218، 886/2.

[2]- ينظر: ابن هبيرة، الإفصاح عن معاني الصحاح، 366/8.

[3]- ينظر: ابن المنذر، الإشراف على مذاهب العلماء، 72/5، وابن عبد البر، الاستذكار، 508/5، وابن القطان، الإقناع في مسائل الإجماع، 17/2.

[4]- أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب النكاح، باب نكاح المتعة، وبيان أنه أبيح، ثم نسخ، ثم أبيح، ثم نسخ، واستقر تحريمه إلى يوم القيامة، رقم: 1406، 1025/2. قال القاضي عياض: "وأجمعوا على أنه متى وقع نكاح المتعة الآن أنه يفسخ أبدًا قبل الدخول وبعده". القاضي عياض، إكمال المعلم بفوائد مسلم، 537/4.

[5]- ينظر: أحمد بن عبد الرزاق الدويش، فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، 98/18-99، 447/18، وابن عثيمين، لقاءات وفتاوى الأقليّات المسلمة، ص147، ووصفي عاشور أبو زيد، حكم زواج المصلحة في ضوء المقاصد الشرعيّة للزواج (مقال)، ص34، وبندر بن طلال المحلاوي، أثر المقاصد الشرعيّة في فقه النكاح عند الأقليّات المسلمة (مقال)، ص261-262.

[6]- ينظر: عبد الله بن بيّه، صناعة الفتوى وفقه الأقليّات، ص569، ومُحَمَّد يسري إبراهيم، فقه النوازل للأقليات المسلمة تأصيلا وتطبيقا، 997/2-998.

يَدَاكَ»[1].

2- مخالفة فتوى التحريم لقاعدة النظر إلى المآلات؛ فالشاب الذي يمنع من هذا النوع من النكاح قد يؤول به إلى ارتكاب المحرمات.

3- إنْ استوفى عقد النكاح شروطه وأركانه؛ فهو عقد صحيح وإنْ نوى عدم الاستمتاع[2].

ثالثا- تحرير محلّ النزاع والترجيح:

يرجع تباين أقوال الفقهاء المعاصرين في هذه المسألة إلى اختلافهم في الأمريْن الآتييْن:

1- القصد والنيّة وأثرهما في صحّة عقد النكاح؛ بمعنى آخر: هل العبرة في العقود بالمقاصد والمعاني، أم بالألفاظ والمباني؟[3]

2- مقاصد النكاح وأثرها على صحّة العقد.

والذي يميل إليه الباحث بعد استعراضه لأقوال الفريقيْن وأدلتهما عدم جواز النكاح الصوري وفساده؛ وذلك للاعتبارات المبينة أدناه:

1- ما ورد في حديث أبي هريرة ﷺ لا يعبّر عن مقاصد النكاح؛ وإنّما عن الخصال التي ترغِّب الرجال في نكاح النساء؛ فهو عرض من النبي ﷺ لأحوال النّاس وعاداتهم، ثمّ فيه إرشاد للظفر بذات الدين.

2- ينطوي النكاح الصوري على مفاسد كثيرة منها:

أ- انعدام القوامة وشيوع الدياثة؛ لأنّ الزوج لا سلطان له على زوجته في هذا النوع من النكاح، إضافة إلى عدم قدرته على منعها من مخادنة غيره من الرجال.

ب- اختلاط الأنساب؛ لكوْن تلك المرأة زوجته قانونا وما تنجبه من أبناء ينسب إليه.

ج- الطامة الكبرى؛ لجوء بعض المسلمات في فرنسا إلى النكاح الصوري من غير المسلمين،

---

[1]- سبق تخريجه، ص106.

[2]- ينظر: عبد الله بن بيّه، صناعة الفتوى وفقه الأقليّات، ص569-572، ومُحَمَّد يسري إبراهيم، فقه النوازل للأقليات المسلمة تأصيلا وتطبيقا، 993/2، ووصفي عاشور أبو زيد، حكم زواج المصلحة في ضوء المقاصد الشرعيّة للزواج (مقال)، ص35، وبندر بن طلال المحلاوي، أثر المقاصد الشرعيّة في فقه النكاح عند الأقليّات المسلمة (مقال)، ص262-263.

[3]- ينظر: ابن الملقن، الأشباه والنظائر، 32/1، والسيوطي، الأشباه والنظائر، ص166.

وهذا النكاح مجمع على تحريمه لاختلاف الدين[1].

3- النكاح الصوري يعدّ عبثا بعقد النكاح وخروج به عن مقاصده الشرعيّة، إضافة إلى اشتماله على الغش والتدليس.

قال الشاطبي بعد بيانه لمقاصد النكاح: "وعند ذلك يتبيّن أنّ نواقض هذه الأمور مضادة لمقاصد الشارع بإطلاق، من حيث كان مآلها إلى ضدّ المواصلة والسكن والموافقة، كما إذا نكحها ليُحِلَّهَا لمن طلّقها ثلاثا؛ فإنّه عند القائل بمنعه مضاد لقصد المواصلة التي جعلها الشارع مستدامة إلى انقطاع الحياة من غير شرط؛ إذْ كان المقصود منه المقاطعة بالطلاق.

وكذلك نكاح المتعة وكلّ نكاح على هذا السبيل، وهو أشدّ في ظهور محافظة الشارع على دوام المواصلة؛ حيث نهى عما لم يكن فيه ذلك"[2].

4- النكاح الصوري يشوّه صورة الإسلام والأقليّات المسلمة في فرنسا؛ لانطوائه على مظاهر التحايل والخداع، ولمخالفته للقوانين الفرنسية التي تجرّم هذا النوع من الزيجات[3].

---

[1]- Voir: Documentaire Societé, Mariages blancs, La nouvelle hantise des services de l'immigration, vidéo télécharger le: 31/01/2022, à 12:58, disponible à l'adresse: https://www.youtube.com/watch?v=wAbCtIQHJoY&t=443s&ab_channel=DocumentaireSoci%C3%A9t%C3%A9.

وأسماء منور وزايدي أفتيس، جزائريات يتزوجن من مسيحيين للإقامة في فرنسا (مقال)، أخذته يوم: 2022/01/31م، في الساعة: 13:14، من الموقع الإلكتروني لجريدة النهار، من الصفحة الآتية:

https://2u.pw/bLaaj

[2]- الشاطبي، الموافقات، 3/139-140.

[3]- ينظر: مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا، كتاب المؤتمر الثاني لمجمع فقهاء الشريعة بأمريكا، ص69، 230، صلاح الصاوي، موسوعة فتاوى المغتربين، 391/4، أمل القواسمي، فقه الأقليّات المسلمة في مسائل الأحوال الشخصية، ص140، وصفي عاشور أبو زيد، حكم زواج المصلحة في ضوء المقاصد الشرعيّة للزواج (مقال)، ص38، بندر بن طلال المحلاوي، أثر المقاصد الشرعيّة في فقه النكاح عند الأقليّات المسلمة (مقال)، ص265-266.

المطلب الثاني: الزواج بنيّة الطلاق وأثره على عقد نكاح الأقليّات المسلمة

في إطار سعي السلطات الفرنسية للحدّ من انتشار ظاهرة الزواج الصوري في فرنسا؛ تمّ تعديل وتشديد الشروط التي تمكّن من يستوفيها حيازة الجنْسية الفرنسية؛ والتي تعدّ الدافع الرئيسي لانتشار هذه الظاهرة.

ويجب على الراغبين في الحصول على الجنْسية الفرنسية، أنْ تتوفر فيهم المعايير الآتية الذكر:

1- أنْ يكون الزوج/ الزوجة صاحب الطلب حائزا على الجنْسية الفرنسية.

2- ينبغي أنْ يكون قد مضى خمس سنوات على الأقل على زواج صاحب الطلب ابتداء من تاريخ عقد الزواج، إلى غاية تاريخ دفع الطلب للسلطات الفرنسية.

3- ينبغي أنْ يكون الزواج موثقا في سجلات القنصليات الفرنسية؛ في حالة تمّ الزواج خارج التراب الفرنسي.

4- أنْ يكون صاحب الطلب حائزا على مستوى مقبول في اللغة الفرنسية.

5- حتمية وجود حياة زوجية حقّيقية بين الزوجيْن[1].

وللتأكد من تحقّق الشرط الأخير؛ فقد خوّل المشرّع الفرنسي لأعوان الإدارة العمومية، وأفراد الشرطة القيام بزيارات مفاجئة للزوجيْن في مقرّ إقامتهما، وعقد جلسات استماع فردية للتحقّق من وجود حياة زوجية قائمة.

ولمجابهة هذه الإجراءات المشدّدة؛ فقد انتهج المهاجرون أسلوبا مغايرا، يرتكز على إيهام ضحاياهم بصدق مشاعرهم العاطفية، ورغبتهم الجامحة في تأسيس عائلة مستقرة، وحالما يحوزون الجنْسية الفرنسية فإنهم يقومون بالتخلّي عنهم، ومطالبتهم بالطلاق.

[1]- Voir: Légifrance, Loi n° 2006-911 du 24 juillet 2006 relative à l'immigration et à l'intégration, article79.

هذا النوع من الزيجات نجده في المنظومة التشريعية الفرنسية تحت مسمى الزواج الرمادي، وعدّته نوعا من الاحتيال العاطفي؛ الذي يخفي فيه الجاني نيته الحقيقية، ويترتّب عليه ضرر معنوي ومادي يلحقّ بالطرف الفرنسي[1].

وللحدّ من هذه الظاهرة؛ فقد قام المشرّع الفرنسي بمطابقة عقوبة الزواج الرمادي بالزواج الصوري، حيث تمّ تعديل قانون الهجرة والإدماج والجنْسية بتاريخ: 2011/06/16م، وتمّ تقنين عقوبة السجن لمدة خمس سنوات، إضافة إلى غرامة مالية قدرها 15000 أورو لكلّ من يتجرأ على عقد زواج بهذه الطريقة[2].

هذا النوع من الزيجات هو ما يصطلح على تسميته في الفقه الإسلامي بالنكاح بنيّة الطلاق[3]، والذي نستهدف من وراء هذا المطلب بيان حكمه الشرعي وأثره على عقد النكاح وذلك من خلال الفرعيْن الآتييْن:

الفرع الأول: أثر النيّة في صحّة عقد النكاح

يرجع سبب إدراجنا لهذا الفرع إلى كوْن السبب الرئيس لاختلاف الفقهاء في الحكم الشرعي للنكاح بنيّة الطلاق مرده إلى اختلافهم في مدى تأثير نيّة العاقد وقصده في صحّة عقد النكاح من عدمه.

فقد بيّن الفقهاء أنّ النيّة شرِّعت لتمييز العبادات عن العادات، فيتعيّن ما هو لله تعالى عمّا ليس له، وتتحدّد بها مراتب العبادات؛ ويتضح بها مدى تعظيم العبد لربه، ويجاز بها العبد على فعله[4].

---

[1]- Voir: Manuela Salcedo Robledo, La veritable amour: Le dispositif de soupçon à l'égard des couples binationaux (article), p26, et Valérie Boyer et autres, Proposition de loi visant à renforcer la lute contre les mariages frauduleux, Nº704, p3.

[2]- Voir: Légifrance, Loi nº 2011-672 du 16/06/2011 relative à l'immigration, à l'intégration et à la nationalité, article 33.

[3]- المراد بالنكاح بنية الطلاق "هو أنْ يتزوج رجل امرأة ينوي بقلبه طلاقها بعد مدة من الزمن، قد تطول أو تقصر بناء على مصلحة الرجل، ولا يخبر المرأة أو وليها بنيته في طلاقها". بندر بن طلال المحلاوي، أثر المقاصد الشرعيّة في فقه النكاح عند الأقليّات المسلمة (مقال)، ص266-267.

[4]- ينظر: السيوطي، الأشباه والنظائر، ص12، وابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص25، مجموعة من المؤلفين، الموسوعة الفقهية الكويتية، 74/42.

قال الشاطبي مؤصلا لهذا المعنى: "المقاصد تفرّق بين ما هو عادة وما هو عبادة، وفي العبادات بين ما هو واجب وغير واجب، وفي العادات بين الواجب والمندوب، والمباح والمكروه والمحرم، والصحيح والفاسد، وغير ذلك من الأحكام.

والعمل الواحد يقصد به أمر فيكون عبادة، ويقصد به شيء آخر، فلا يكون كذلك، بل يقصد به شيء فيكون إيمانا، ويقصد به شيء آخر فيكون كفرا، كالسجود لله أو للصنم.

وأيضا؛ فالعمل إذا تعلق به القصد تعلقت به الأحكام التكليفية، وإذا عُرِيَّ عن القصد لم يتعلق به شيء منها؛ كفعل النائم والغافل والمجنون"[1].

بالمقابل فإنّ النيّة وإنْ كانت هي الأساس في الحكم على العقد والتصرّف؛ إلاّ أنّها أمر خفيّ يتعذّر الوقوف عليه؛ ولا يمكن الاعتماد عليه لوحده لإنشاء العقود؛ الأمر الذي يستلزم وجود لفظ صريح، كاشف عنها.

بناء على ما سبق؛ فهل مناط أحكام العقود والتصرفات يقتصر على اللفظ الذي أنشأها، أمْ أنّ للنيّة أو ما يصطلح عليه حديثا بالإرادة الباطنة دور في تقييد اللفظ المكون للعقد والتصرّف؟[2]

وبمراجعة تراثنا الفقهي نجد بأنّ الفقهاء انقسموا بخصوص هذه القضية إلى فريقيْن، نجمل أقوالهما والأدلة التي اعتمدوا عليها ونرجح بينها فيما يأتي بيانه:

أولا– العبرة في العقود للألفاظ والمباني:

ذهب الحنفية والشافعية[3] إلى أنّ المعتبر في العقود هي الألفاظ والمباني، دون التفات إلى نوايا العاقد ومقاصده[4].

---

[1]– الشاطبي، الموافقات، 3/8-9.

[2]– ينظر: عبد الله لخضر، مدى تأثير النيّة في صحّة العمل (مقال)، ص55-56.

[3]– ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، 187/3، زوكرياء الأنصاري، أسنى المطالب في شرح روض الطالب، 230/2.

[4]– قد يستشكل البعض عدّ الحنفية من القائلين باعتبار الألفاظ دون المعاني في العقود، خاصّة وأنهم صرحوا في غير موضع بأنّ العبرة بالمعاني دون الألفاظ، فها هو ابن نجيم يؤصل لهذه القاعدة في كتابه، "الأشباه والنظائر"، ص174، بقوله: "الاعتبار للمعنى لا للألفاظ".

بيد أنّ هذا الإشكال يرتفع إذا علمنا بأنّ تلك القاعدة مقيدة بقاعدة أخرى عند الحنفية، ذكرها الحموي في كتابه "غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر"، 266/2: "المعتبر في أوامر الله تعالى المعنى وفي أوامر العباد الاسم"؛

قال الشافعي: "أصل ما أذهب إليه أن كل عقد كان صحيحا في الظاهر لم أبطله بتهمة، ولا بعادة بين المتبايعيْن، وأجزته بصحّة الظاهر"[1].

واستدلوا لرأيهم هذا بجملة من الأدلة نوجزها فيما يأتي ذكره:

1- قال الله تعالى: **﴿وَلَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ إِنِّي مَلَكٌ وَلَا أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِي أَعْيُنُكُمْ لَنْ يُؤْتِيَهُمُ اللَّهُ خَيْرًا اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا فِي أَنْفُسِهِمْ إِنِّي إِذًا لَمِنَ الظَّالِمِينَ﴾** [هود: 31].

وجه الدلالة من الآية؛ أنّ نوح عليه السلام حكم بظاهر إيمان أتباعه، ووكل سرائرهم لله عزّ وجلّ، وهذا يدلّ على أنّ المعتبر هو اللفظ دون القصد[2].

2- قال الله عزّ وجلّ: **﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾** [الإسراء: 36].

وجه الاستشهاد أنّ الباري عزّ وجلّ لم يكلفنا بالاطلاع على نيّات النّاس، ومقاصدهم حتى نعتبرها في الأحكام، فما كان ظاهرا في اللفظ أخذنا به، أمّا التعويل على النيّات فيندرج ضمن النهي الوارد في الآية[3].

3- عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أنّ النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**إِنِّي لَمْ أُومَرْ أَنْ أَنْقُبَ عَنْ قُلُوبِ النّاس**

فالمعنى المراد في القاعدة الأولى المدلول الذي يفهم من مجموع الألفاظ المكونة للعقد، بخلاف القاعدة الثانية؛ فإنّ المعنى المراد فيها هي النيّة والمقصد الذي لا يوجد ما يدلّ عليه صراحة في العقد. ينظر: مُحَمَّد أبو زهرة، الملكية ونظرية العقد في الشريعة الإسلامية، ص250، عبد الله لخضر، مدى تأثير النيّة في صحّة العمل (مقال)، ص57.

ولتأكيد هذا الأمر، نسوق كلام مُحَمَّد أبو زهرة الذي سلط الضوء على هذه الحقّيقة، وختم تأصيله لها بقوله: "والخلاصة أنّ المذهب الحنفي -فيما نعلم- تتجه فروعه إلى المنهج الذي يتمسّك بلفظيّة العقود، لا بالنيات والدوافع". مُحَمَّد أبو زهرة، الملكية ونظرية العقد في الشريعة الإسلامية، ص250.

[1]- الشافعي، الأم، 75/3.

[2]- ينظر: الرازي، مفاتيح الغيب، 340/17.

[3]- قال الزمخشري في معرض تفسيره لهذه الآية: "ولا تكن في اتباعك ما لا علم لك به من قول أو فعل، كمن يتبع مسلكا لا يدرى أنه يوصله إلى مقصده فهو ضال؛ والمراد: النهى عن أن يقول الرجل ما لا يعلم، وأن يعمل بما لا يعلم". الزمخشري، الكشاف، 666/2.

وَلَا أَشُقَّ بُطُونَهُمْ»[1].

وجه الدلالة أنّ النبيّ ﷺ بيّن أنّ مقاصد النّاس، ونياتهم أمر باطنيّ لا يعلمه إلا الله ﷻ، ولم نؤمر بالتنقيب عنها؛ بل الواجب العمل بظاهر الألفاظ دون التفات إلى بواطنها.

قال النووي في معرض شرحه لهذا الحديث: "معناه: إني أمرت بالحكم بالظاهر والله يتولى السرّائر"[2].

4- عن أمّ سلمة رضي الله عنها أنّ رسول الله ﷺ قال: «**إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ وَإِنَّكُمْ تَخْتَصِمُونَ إِلَيَّ وَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَنْ يَكون أَلْحَنَ بِحُجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ فَأَقْضِي عَلَى نَحْوِ مَا أَسْمَعُ فَمَنْ قَضَيْتُ لَهُ مِنْ حقّ أَخِيهِ شَيْئًا فَلَا يَأْخُذْهُ فَإِنَّمَا أَقْطَعُ لَهُ قِطْعَةً مِنْ النَّارِ**»[3].

وجه الاستشهاد من الحديث يتمثل في تصريح النبي ﷺ أنّ القاضي يحكم بين المتخاصمين بناء على ما يصدر منهم من أقوال، أمّا سرائرهم فالله ﷻ هو المطلع عليها؛ لذا زجر المعتدين ونهاهم عن اغتصاب الحقوق بغير وجه حقّ.

قال الخطابي[4] معلقا على هذا الحديث: "وفيه من الفقه وجوب الحكم بالظاهر، وأنّ حكم الحاكم لا يحل حراماً ولا يحرم حلالاً ... وفيه أنه لا يجوز للمقضي له بالشيء أخذه إذا علم أنه لا يحل له فيما بينه وبين الله"[5].

5- النيّة من حديث النفس الذي لا يؤاخذ به المكلّف؛ إضافة إلى الإنسان قد يعزم على الفعل ولا يهمّ به، ويقصده فيفعله[6].

---

[1]- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب مناقب الأنصار، باب بعث علي بن طالب وخالد بن الوليد رضي الله عنهما إلى اليمن قبل حجة الوداع، رقم: 4351، 419/10، ومسلم في صحيحه، كتاب الزكاة، باب ذكر الخوارج وصفاتهم، رقم: 1064، 742/2.

[2]- النووي، المنهاج شرح مسلم بن حجاج، 103/7.

[3]- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأحكام، باب موعظة الإمام للخصوم، رقم: 7169، 95/18.

[4]- الخطابي: هو حمد بن مُحَمَّد بن إبراهيم، أبو سليمان الخطابي البستيّ الشافعي؛ المحدّث، الفقيه، الأديب، من مصنفاته: إصلاح غلط المحدثين، وغريب الحديث، توفي سنة 388هـ. ينظر: ابن خَلِّكان، وفيات الأعيان، 314/2-316.

[5]- الخطابي، معالم السنن، 163/4.

[6]- ينظر في سائر أدلة هذا القول: سيرين عيسى الباز، قاعدة العبرة في العقود للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني، ص37-39، ومُحَمَّد بن حمد عبد الحميد وسيرين عيسى الباز، قاعدة العبرة في العقود للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني

قال العز بن عبد السلام: "ولا عقاب على الخواطر، ولا على حديث النفس لغلبتها على النّاس، ولا على ميل الطبع إلى الحسنات والسيئات، إذ لا تكليف بما يشق اجتنابه مشقة فادحة، ولا بما يطاق فعله ولا تركه.

ومبدأ التكليف العزوم والقصود، فالعزم على الحسنات حسن، وعلى السيئات قبيح، وعلى المباح مأذون"[1].

ثانيا– العبرة في العقود للمقاصد والمعاني:

ذهب المالكية والحنابلة إلى أنّ لقصد المكلّف ونيته أثر على صحّة العقد، بشرط وجود قرينة تكشف عن غرض المكلّف وغايته[2].

وحشدوا لقولهم هذا جملة من الأدلة نوجزها فيما يأتي بيانه:

1- قال الله ﷻ: **﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحقّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا﴾** [البقرة: 228].

دلّت الآية الكريمة على أنّ جواز الرجعة مقيّد بقصد الإصلاح، دون قصد الإضرار؛ وهذا دليل على أنّ القصد معتبر في العقود.

قال القرطبي: "الرجل مندوب إلى المراجعة، ولكن إذا قصد الإصلاح بإصلاح حاله معها، وإزالة الوحشة بينهما، فأمّا إذا قصد الإضرار، وتطويل العِدّة، والقطع بها عن الخلاص من ربقة النكاح فمحرّم"[3].

2- قول الباري ﷻ: **﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾** [البقرة: 229]، وقوله تعالى: **﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ﴾** [البقرة: 230].

بيّنت الآية الأولى أنّ المولى ﷻ أباح الخلع بشرط غلبة ظنّ الزوجة أنْ لا تستطيع الوفاء بحقّ زوجها، والقيام بشأنه؛ بينما الآية الثانيّة قيّدت جواز رجعة المرأة المطلقة ثلاثا لزوجها

–دراسة تحليلية تطبيقية مقارنة بالقانون المدني الأردني– (مقال)، ص30–32، وعبد الله لخضر، مدى تأثير النيّة في صحّة العمل (مقال)، ص59–60.

[1]– العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، 139/1. ينظر: ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص42.

[2]– ينظر: القرافي، الفروق، 180/1، وابن تيمية، القواعد النورانيّة الفقهية، ص251.

[3]– القرطبي، تفسير القرطبي، 123/3.

الأول، بقصد كلا الزوجيْن إلى الالتزام بأداء حقّ كل واحد منهما للآخر.

قال ابن الجوزي[1]: "المرأة إذا خافت أن تعصي الله في أمر زوجها لبغضها إياه، وخاف الزوج أن يعتدي عليها لامتناعها عن طاعته جاز له أن يأخذ منها الفدية" .

وقال في موضع آخر: "قوله تعالى: **﴿فَإِنْ طَلَّقَها﴾**؛ يعني: الثاني **﴿فَلا جُناحَ عَلَيْهِما﴾**، يعني: المرأة، والزوج الأول **﴿إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيما حُدُودَ اللَّهِ﴾**، قال طاوس[2]: ما فرض الله على كل واحد منهما من حسن العشرة والصحبة"[3].

3- عن عمر بن الخطاب ﷺ أنّ النبي ﷺ قال: «**إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى دُنْيَا يُصِيبُهَا أَوْ إِلَى امْرَأَةٍ يَنْكِحُهَا فَهِجْرَتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ**»[4].

بيّن رسول الله ﷺ من خلال هذا الحديث؛ أنّ صحّة الأعمال متوقفة على نيّة المكلّف ومقصده، فلا وجه لاعتبار العمل إنْ لم يكن مقترنا بنيته وقصده.

قال القاضي عياض[5] مبيّنا المعنى المراد من الحديث: " وفي قوله: «**إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى**»؛ دليل أنّ ما عُمِلَ بغير نيّة غير جائز ولا لازم، وإنّما يلزم منه ويصحّ ما قارفته"[6].

4- عن أبي بكْرة ﷺ أنّ رسول الله ﷺ قال: «**إِذَا التَقَى الْمُسْلِمَانِ بِسَيْفَيْهِمَا فَالقَاتِلُ**

---

[1]- ابن الجوزي: هو عبد الرحمن بن علي بن مُحَمَّد، أبو الفرج بن الجوزي البغدادي الحنبلي، المفسّر، المحدّث، المؤرخ، كان آية في الوعظ والإرشاد، يغشى مجلسه أعداد لا تحصى من النّاس، من مؤلفاته: المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، والموضوعات في الحديث، توفي سنة 597هـ. ينظر: ابن خَلِّكان، وفيات الأعيان، 3/140-142.

[2]- طاوس: هو طاوس بن كَيْسَان ، أبو عبد الرحمن اليماني؛ من أعلام التابعين وفقهائهم، سمع من ابن عباس وأبي هريرة ﷺ، توفي سنة 106هـ، وقيل 104هـ. ينظر: ابن خَلِّكان، وفيات الأعيان، 2/509-511.

[3]- ابن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير، 1/204.

[4]- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، رقم: 01، 1/1، واللفظ له، ومسلم في صحيحه، كتاب الإمارة، باب قوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيّة»، وأنه يدخل فيه الغزو وغيره من الأعمال، رقم: 1907، 3/1515.

[5]- القاضي عياض: هو عياض بن موسى، أبو الفضل اليحصبي السبتي المالكي، القاضي، الفقيه، الأصولي، المحدّث، النحويّ اللغويّ؛ من مصنفاته: مشارق الأنوار على صحاح الآثار، والشفا بتعريف حقوق المصطفى، توفي سنة 544هـ. ينظر: ابن بشكوال، الصلة في تاريخ أئمة الأندلس، ص429-430.

[6]- القاضي عياض، إكمال المعلم بفوائد مسلم، 6/332.

وَالمَقْتُولُ فِي النَّارِ»، فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ هَذَا القَاتِلُ، فَمَا بَالُ المَقْتُولِ؟ قَالَ: «**إِنَّهُ كَانَ حَرِيصًا عَلَى قَتْلِ صَاحِبِهِ**»[1].

قال أبو عباس القرطبي[2] مبيّنا وجه الاستشهاد بالحديث: "لا يقال: هذه المؤاخذة هنا إنما كانت لأنه قد عمل بما استقر في قلبه من حمله السلاح عليه، لا بمجرد حرص القلب؛ لأنّا نقول: هذا فاسد؛ لأنه ﷺ قد نصّ على ما وقعت المؤاخذة به، وأعرض عن غيره، فقال: إنه كان حريصا على قتل صاحبه.

فلو كان حمل السلاح هو العلّة للمؤاخذة أو جزؤها، لما سكت عنه، وعلّق المؤاخذة على غيره؛ لأنّ ذلك خلاف البيان الواجب عند الحاجة إليه"[3]

5- عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما أنّ رسول الله ﷺ قال: «**صَيْدُ البَرِّ لَكُمْ حَلَالٌ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ، مَا لَمْ تَصِيدُوهُ أَوْ يُصَدْ لَكُمْ**»[4].

قال ابن القيم معلقا على هذا الحديث: "وتأمّل قول النبي ﷺ: «**صَيْدُ البَرِّ لَكُمْ حَلَالٌ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ، مَا لَمْ تَصِيدُوهُ أَوْ يُصَدْ لَكُمْ**»؛ كيف حرّم على المُحْرِمِ الأكل مما صاده الحلال إذا كان قد صاده لأجله؟ فانظر كيف أثّر القصد في التحريم ولم يرفعه ظاهر الفعل"[5].

وبعد سرده لأمثلة أخرى تعضّد هذا المعنى قال: "فهذه النصّوص وأضعافها تدلّ على أنّ

---

[1]- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، باب ﴿**وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا**﴾ [الحجرات: 09] فسمّاهم المؤمنين، رقم: 31، 35/1 واللفظ له، ومسلم في صحيحه، كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب إذا تواجه المسلمان بسيفهما، رقم: 2888، 2213/4.

[2]- أبو عباس القرطبي: هو أحمد بن عمر بن إبراهيم، أبو عباس القرطبي المالكي؛ من أعيان فقهاء المالكية في عصره، كان عالما بالحديث والفقه واللغة، من تصانيفه: اختصار صحيح مسلم وبيان غريبه، توفي سنة 656هـ. ينظر: ابن فرحون، الديباج المذهب، 240/1-242.

[3]- أبو العباس القرطبي، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، 341/1.

[4]- أخرجه الترمذي في سننه، باب ما جاء في أكل الصيد للمحرم، رقم: 846، 194/3، واللفظ له، والدارقطني في سننه، باب المواقيت، رقم: 2744، 356/3، والحاكم في مستدركه، رقم: 1659، 623/1. قال الحاكم: "حديث صحيح على شرط الشيخيْن ولم يخرجاه"، وصححه ابن الملّقن في البدر المنير، 351/6.

[5]- ابن القيم، إعلام الموقعين، 502/4-504.

المقاصد تغيّر أحكام التصرفات من العقود وغيرها، وأحكام الشريعة تقتضي ذلك أيضا"[1].

6- ألفاظ العقود ما كان لها أن تنشئ العقود إذا لم تكن مقترنة بالنيّة والقصد؛ لأنّ اللفظ يعبّر عما يجول في النفس من معان ورغبات، وما تنطوي عليه من نيات ومقاصد، فإذا لم تكن الألفاظ مطابقة للنيات لم يصحّ أنْ يناط بها تأسيس العقد[2].

ثالثا- تحرير محلّ النزاع والترجيح:

يمكن أنْ نرجع أسباب اختلاف الفقهاء في هذه المسألة للأمور الآتية:

1- اختلافهم في الاعتداد بنظرية الباعث من عدمه؛ فالذين يشترطون مشروعية العقد ويرون أنّ للباعث تأثير على صحّة العقد، اعتبروا أنّ العبرة في العقود بمقصد العاقد ونيّته.

أمّا الذين لا يرون أنّ للباعث تأثيرا على صحّة العقد؛ فإنّ المعتبر عندهم في العقود الألفاظ دون معانيها.

2- اختلافهم في الأساس الذي يرتكز عليه الإظهار؛ فالذين يرون بأنّ العبرة في العقود للمعاني والمقاصد، فإنّ الإظهار عندهم يعدّ مجرد وسيلة للكشف عن مقصد العاقد وغايته.

بخلاف ذلك؛ فإنّ الفريق الذي يرى بأنّ العبرة في العقود للألفاظ والمباني، فإنّ الإظهار عندهم يتمّ بعبارات العقد وألفاظه، التي تترجم ما في نفس العاقد من رغبات وغايات.

3- اختلافهم في تحديد مفهوم الرضا والاختيار، وهل هما مترادفان أم متغايران؛ فمن ذهب إلى أنّهما متغايران أثبت أنّ للنيّة تأثيرا على صحّة العقد، ومن رأى بأنّهما مترادفان ذهب إلى أنّ العبرة بألفاظ العقد ومبانيه[3].

---

[1]- المرجع نفسه، 504/4.

[2]- ينظر في سائر أدلة هذا القول: مُحَمَّد عبد المجيد الأشقر، أحكام النيّة في مسائل الأحوال الشخصية، ص65-69، وسيرين عيسى الباز، قاعدة العبرة في العقود للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني، ص31-36، ومُحَمَّد بن حمد عبد الحميد وسيرين عيسى الباز، قاعدة العبرة في العقود للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني -دراسة تحليلية تطبيقية مقارنة بالقانون المدني الأردني- (مقال)، ص26-29، وعبد الله لخضر، مدى تأثير النيّة في صحّة العمل (مقال)، ص59-60.

[3]- ينظر: مُحَمَّد أبو زهرة، الملكية ونظرية العقد في الشريعة الإسلامية، ص221، 456، ووهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، 216/1-220، وياسر عبد الحميد النجار، الإرادة الظاهرة والباطنة ونماذج من تطبيقاتها في المعاملات المالية المعاصرة (مقال)، ص1900-1901.

وبعد استعراض آراء الفريقيْن وأدلتهما؛ فإنّ الباحث يميل إلى أنّ للنيّة تأثيرا على صحّة العقد إذا اقترنت بقرائن تكشف عنها؛ وذلك للاعتبارات الآتية الذكر:

1- صلاحية الشريعة الإسلامية ومرونتها تقتضي إناطة الحكم بمقصد العاقد ونيّته؛ أمّا الاقتصار على الألفاظ وإهمال مراميها، فإنّه يؤول إلى عدم تحقيق مقاصد الشريعة المبتغاة من تلك العقود والمعاملات.

وقد قعّد الدريني لهذا المعنى بقوله: "ليست العبرة بصورة الفعل وهيئته الشرعيّة الظاهرة؛ بل العبرة بقصد المكلّف في العمل والباعث عليه، فإنّ قصد الشارع من المكلّف أنْ يكون قصده في العمل موافقا لقصد الله في التشريع"[1].

2- قواعد التيسير تستلزم اعتبار المقاصد والنيات في العقود؛ لما يترتّب عليها من توسيع لدائرة المعاملات المالية بين النّاس، ودرءًا للمفاسد الناجمة عن الجمود على ظواهر الألفاظ.

3- الأدلة التي احتج بها الفريق الأول تُحْمَلُ على ما كان متعلّقا بالعقيدة والإيمان؛ لأنّ المولى ﷻ هو الوحيد المطّلع على دسائس القلوب وخفاياها، أمّا العقود والمعاملات المالية فيمكن الكشف عن نيّة العاقد ومقصده من خلال قرائن معتبرة تدلّ عليها[2].

الفرع الثاني: حكم الزواج بنيّة الطلاق وأثره على نكاح الأقليّات المسلمة

اختلف الفقهاء قديما وحديثا في حكم النكاح بنيّة الطلاق؛ ويمكن أنْ نجمل أقولهم وأدلتهم ونرجح بينها فيما يأتي بيانه:

أولا- جواز النكاح بنيّة الطلاق:

ذهب الحنفية، والمالكية، والحنابلة في قول إلى جواز النكاح بنيّة الطلاق[3]؛ وقد نصر هذا القول من المعاصرين مجموعة من العلماء والباحثين[1]، منهم: مُحَمَّد أبو زهرة، وعبد العزيز بن باز،

---

[1]- الدريني، نظرية التعسف في استعمال الحقّ، ص88.

[2] - ينظر: سيرين عيسى الباز، قاعدة العبرة في العقود للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني، ص40-41، ومُحَمَّد بن حمد عبد الحميد وسيرين عيسى الباز، قاعدة العبرة في العقود للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني -دراسة تحليلية تطبيقية مقارنة بالقانون المدني الأردني- (مقال)، ص29-31، 33-34، ووصفي عاشور أبو زيد، حكم زواج المصلحة في ضوء المقاصد الشرعيّة للزواج (مقال)، ص36-37.

[3]- ينظر: ابن الهمام، فتح القدير، 249/3، والباجي، المنتقى شرح الموطأ، 335/3، وابن قدامة، المغني، 48/10.

ومصطفى الزرقا، ومُحَمَّد سعيد رمضان البوطي، وعبد الله بن بيّه[2].

وقد استدلوا لرأيهم هذا بالأدلة الآتية الذكر:

1- النكاح بنيّة الطلاق عقد مكتمل الأركان والشروط، والنيّة المستقبلية بالتطليق لا تأثير لها على صحّة العقد؛ لأنّها احتمالية إذْ قد ينوي الزوج تطليق زوجته، لكنّه قد يجد فيها ما يرغبّه في إمساكها، فيعدل عن تطليقها.

يقول الباجي[3] معلّقا على قول الإمام مالك: "قد يتزوج الرجل المرأة على غير إمساك فيسرّه أمرها فيمسكها، وقد يتزوجها يريد إمساكها ثم يرى منها ضد الموافقة فيفارقها"[4]؛ بقوله: "يريد أنّ هذا لا ينافي النكاح فإن للرجل الإمساك أو المفارقة، وإنما ينافي النكاح التوقيت"[5].

2- القول بتحريم النكاح بنيّة الطلاق يتنافى مع مشروعية الطلاق في الشريعة الإسلامية، ويؤول بالعقد إلى أنْ يكون نكاحا مؤبّدا مشابها لنكاح النصارى.

قال ابن العربي في معرض ردّه على المانعين للنكاح بنيّة الطلاق: "لو ألزمناه أنْ ينوي بقلبه النكاح الأبدي حتىّ لا مثنويّة فيه لكان نكاحا نصرانيا، فإذا سلم لفظه لم تضره نيّته"[6].

3- تندرج النيّة ضمن حديث النفس الذي لا يؤاخذ به المكلّف؛ فالمرء قد ينوي فعل أمر ثمّ يصرف نظره عنه، بناء عليه فإنّ النكاح بنيّة الطلاق لا تأثير للنيّة في فساده؛ لدخولها ضمن الأمور المعفوِّ عنها.

---

[1]- ينظر: مُحَمَّد الأمين الشنقيطي، رحلة الحج إلى بيت الله الحرام، ص103، وأحمد بن عبد الكريم نجيب، مختارات من الفتاوى المهجرية، ص277، ووزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، فتاوى المغتربين والمسافرين، ص236.

[2]- ينظر: مُحَمَّد عثمان شبير، فتاوى الشيخ أبو زهرة، ص463، ومُحَمَّد بن سعد الشويعر، مجموع فتاوى ابن باز، 30/4، 42/5، ومجد أحمد مكي، فتاوى مصطفى الزرقا، ص277، ونسيم الشم، استفتاءات النّاس للإمام الشهيد البوطي على موقع نسيم الشام، ص143، وعبد الله بن بيّه، صناعة الفتوى وفقه الأقليّات، ص569.

[3]- الباجي: هو سليمان بن خلف، أبو الوليد الباجي التجيبي المالكي، الحافظ، الإمام، الفقيه، القاضي، من أشهر مصنفاته: الإشارة في معرفة الأصول والوجازة في معنى الدليل، والتعديل والترجيح لمن خرج له البخاري في الجامع الصحيح، توفي سنة 474هـ. ينظر: ابن بشكوال، الصلة في تاريخ أئمة الأندلس، ص197-199.

[4]- الباجي، المنتقى شرح الموطأ، 335/3.

[5]- المرجع نفسه، 335/3.

[6]- ابن العربي، النّاسخ والمنسوخ، 171/2.

قال الشافعي مؤكدا هذا الأمر: "لا تفسد النيّة من النكاح شيئا؛ لأن النيّة حديث نَفْسٍ، وقد وضع عن النّاس ما حدثوا به أنفسهم، وقد ينوي الشيء ولا يفعله، وينويه ويفعله؛ فيكون الفعل حادثا غير النيّة"[1].

4- النكاح بنيّة الطلاق مباين لنكاح المتعة؛ إذْ لا توقيت في النكاح بنيّة الطلاق؛ لأنّ التوقيت يكون باللفظ دون النيّة؛ إضافة إلى ذلك فإنّ انقضاء نكاح المتعة يكون بالفسخ عند انتهاء الأجل المتفق عليه، وليّس للمرأة حقّ إلا في المهر الذي تمّ الاتفاق عليه ابتداء، بخلاف النكاح بنيّة الطلاق فالفرقة بين الزوجيْن تكون بالطلاق، وللزوج حقّ الرجعة، وللمطلقة حقّ المتعة.

5- النكاح بنيّة الطلاق ينطوي على مصلحة التيسير على المغتربين خاصّة، ويعدّ درعا حصينا لهم يحول دون سقوطهم في براثن الرذيلة[2].

ثانيا- كراهة النكاح بنيّة الطلاق:

ذهب مالك، والشافعية، وابن تيمية، وبعض المعاصرين إلى كراهة النكاح بنيّة الطلاق[3]؛ لأنّ نيّة العاقد وإنْ كانت مخالفة لمقصد النكاح، إلاّ أنّها لا تؤثر في صحّة العقد.

قال الماوردي: "وهو مكروه لأنّه نوى فيه ما لو أظهره أفسده، ولا يفسد بالنيّة، لأنه قد ينوي ما لا يفعل ويفعل ما لا ينوي"[4].

وقد اختلفوا في تحديد نوع الكراهة؛ فمنهم من رجح الكراهة التنزيهية[5]، وبعضهم رجح

---

[1]- الشافعي، الأم، 86/5.

[2]- ينظر في سائر أدلة المجوزين للنكاح بنية الطلاق: مُحَمَّد عبد المجيد الأشقر، أحكام النيّة في مسائل الأحوال الشخصية، ص152-153، وماهر العلي، القصود غير المشروعة وأثرها في عقد النكاح، ص77-78، وأحمد عبد الكريم نجيب، مختارات من الفتاوى المهجرية، ص371-374، ومُحَمَّد بن يحي النجيمي، عقود الزواج المستحدثة وحكمها في الشريعة (مقال)، ص49، وماهر حسين حصوة، المتعلقات الأخلاقية للحكم الشرعي: نموذج الزواج بنيّة الطلاق (مقال)، ص146-147، وفهد بن عبد الله السلمي، أثر النيّة المعارضة لمقاصد النكاح (مداخلة)، ص241-243.

[3]- ينظر: ابن أبي زيد القيرواني، النوادر والزيادات، 558/4، وزكرياء الأنصاري، أسنى المطالب في شرح روض الطالب، 156/3، وابن تيمية، مجموع الفتاوى، 107/32، والعثماني، بحوث في قضايا فقهية معاصرة، 328/1، وصلاح الصاوي، موسوعة فتاوى المغتربين، 387/4، ومُحَمَّد مُحَمَّد سيلا، أثر مقاصد الشريعة في حلّ مشكلات المسلمين في الغرب، ص435.

[4]- الماوردي، الحاوي الكبير، 333/9.

[5]- ينظر: مُحَمَّد يسري إبراهيم، فقه النوازل للأقليات المسلمة تأصيلا وتطبيقا، 999/2.

الكراهة التحريمية[1]، وفريق تردد في تعيينها[2].

وقد استدلوا لرأيهم هذا بالأدلة الآتية:

1- النكاح بنيّة الطلاق عقد صحيح لاكتمال أركانه وشروطه؛ ووجه الكراهة فيه تلبّسه بالغش والتدليس المنهيّ عنهما.

قال الإمام مالك: "ولا بأس أن يتزوج المرأة ليقضي فيها لذّته وليس ينوي إمساكها، ولكنّه ليس من الجميل ولا من أخلاق النّاس"[3].

2- الاستدلال بقاعدة الخروج من الخلاف على كراهية النكاح بنيّة الطلاق[4].

3- قياس النكاح بنيّة الطلاق على البيع المنهي عنه يوم الجمعة، والصلاة في الأرض المغصوبة؛ بجامع حرمة كل منهما[5]، إلاّ أنّها لا تؤثر في صحّة العقد[6].

ثالثا- تحريم النكاح بنيّة الطلاق:

ذهب الأوزاعي[7]، والحنابلة في الصحيح من مذهبهم، وابن حزم[8]، ومجمع الفقه الإسلامي الدوليّ، والمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، واللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة

---

[1]- ينظر: خالد عبد القادر، فقه الأقليّات المسلمة، ص450.

[2]- ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 108/32.

[3]- ابن أبي زيد القيرواني، النوادر والزيادات، 558/4.

[4]- ينظر: زكرياء الأنصاري، أسنى المطالب في شرح روض الطالب، 156/3، والخطيب الشربيني، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، 300/4-301.

[5]- ينظر: البغوي، التهذيب في فقه الإمام الشافعي، 335/2.

[6]- ينظر: ماهر حسين حصوة، المتعلقات الأخلاقية للحكم الشرعي: نموذج الزواج بنيّة الطلاق (مقال)، ص148، وفهد بن عبد الله السلمي، أثر النيّة المعارضة لمقاصد النكاح (مداخلة)، ص243.

[7]- الأوزاعي: هو عبد الرحمن بن عمرو ين يُحمد، أبو عمرو الأوزاعي؛ إمام أهل الشام، العالم، المحدّث، الفقيه، كان ذا مذهب فقهي انتشر ردْحًا من الزمن في الأندلس ودمشق، توفي سنة 157هـ. ينظر: الصفدي، الوافي بالوفيات، 124/123/18.

[8]- ابن حزم: هو علي بن أحمد بن سعيد، أبو مُحَمَّد بن حزم الأندلسي الظاهري؛ الحافظ، العالم، المحدّث، الفقيه، اشتهر بنفيه للقياس، من مؤلفاته: المحلى بالآثار، ومراتب الإجماع، توفي سنة 456هـ. ينظر: ابن بشكوال، الصلة في تاريخ أئمة الأندلس، ص395-396.

العربية السعودية[1]، وجمع من الفقهاء والباحثين المعاصرين إلى القول بتحريم النكاح بنيّة الطلاق[2].

قال الأوزاعي: "لو تزوجها بغير شرط، ولكنّه نوى أنْ لا يحبسها إلاّ شهرا، أو نحوه فيطلقها؛ فهي متعة ولا خير فيه"[3]، وروي نحوه عن أحمد بن حنبل[4].

وقد استدلوا لقولهم هذا بجملة من الأدلة نجملها فيما يأتي بيانه:

1- النكاح بنيّة الطلاق فيه شبه بنكاح المتعة من جهة التأقيت؛ والنكاح المؤقت باطل لمنافاته لمقصد ديمومة النكاح واستمراريته.

يقول مُحَمَّد رشيد رضا مبيّنا هذا الأمر: "وإنّ تشديد علماء السلف والخلف في منع المتعة يقتضي منع النكاح بنيّة الطلاق، وإنْ كان الفقهاء يقولون: إن عقد النكاح يكون صحيحا إذا نوى الزوج التوقيت ولم يشترطه في صيغة العقد، ولكن كتمانه إياه يعد خداعا وغشا، وهو أجدر بالبطلان من العقد الذي يشترط فيه التوقيت"[5].

2- قياس النكاح بنيّة الطلاق على نكاح المحلّل؛ بجامع أنّ العاقد في كلا النكاحيْن لا يرغب

---

[1]- ينظر: ينظر: ابن عبد البر، الاستذكار، 301/16، والمرداوي، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، 163/8، وابن حزم، المحلى بالآثار، 433/9، ومنظمة التعاون الإسلامي، قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي الدولي، ص87، وأحمد بن عبد الرزاق الدويش، فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، 448/18-449 وعبد الله بن يوسف الجديع، القرارات والفتاوى الصادرة عن المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، ص220-221.

[2]- ينظر: مُحَمَّد رشيد رضا، تفسير المنار، 15/5، وابن عثيمين، لقاءات وفتاوى الأقليّات المسلمة، ص96-97، 572، وأحمد موسى السهلي ، الزواج بنيّة الطلاق حقّيقته وحكمه وآثاره، ص32، ومُحَمَّد عبد المجيد الأشقر، أحكام النيّة في مسائل الأحوال الشخصية، ص156، وأسامة عمر سليمان الأشقر، مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق، ص228، ومُحَمَّد بن يحي النجمي، عقود الزواج المستحدثة وحكمها في الشريعة (مقال)، ص56، وأحمد بن موسى السهلي، عقود الزواج المستحدثة وحكمها في الشريعة الإسلامية (مقال)، ص55، ووهبة الزحيلي، عقود الزواج المستحدثة وحكمها في الشريعة الإسلامية (مقال)، ص13، وبندر بن طلال المحلاوي، أثر المقاصد الشرعيّة في فقه النكاح عند الأقليّات المسلمة (مقال)، ص265، وماهر حسين حصوة، المتعلقات الأخلاقية للحكم الشرعي: نموذج الزواج بنيّة الطلاق (مقال)، ص151، وفهد بن عبد الله السلمي، أثر النيّة المعارضة لمقاصد النكاح (مداخلة)، ص244.

[3]- ابن عبد البر، الاستذكار، 301/16.

[4]- ينظر: أحمد بن حنبل، مسائل أحمد بن حنبل رواية ابنه عبد الله، رقم: 1278، ص347.

[5]- مُحَمَّد رشيد رضا، تفسير المنار، 15/5.

في استمرارية العقد وديمومته، مع عدم التصريح بهذا القصد؛ وعليه فإذا كانت نيّة التحليل مؤثرة في صحّة عقد المحلّل، فالأمر كذلك بالنسبة للنكاح بنيّة الطلاق.

3- النكاح بنيّة الطلاق ينطوي على الغش، والتدليس، والخداع للزوجة وأهلها الذين لو كان لهم علم مسبق بنيّة العاقد لما وافقوا على النكاح؛ وقد أشار إلى هذا الأمر الإمام مالك بقوله: "ورُبَّ امرأة لو علمت ذلك ما رضيت"[1].

4- شيوع هذا النوع من الأنْكِحة يورث ذهاب الثقة بالصالحين، وتزعزع ثقة النّاس في أهل الاستقامة، خاصّة في ديار الغرب[2].

5- الاحتياط في الفروج يقتضي تحريم النكاح بنيّة الطلاق؛ بناء على القاعدة الفقهية: الأصل في الأبضاع الحرمة، ويحتاط فيها ما لا يحتاط في الأموال[3].

6- يندرج النكاح بنيّة الطلاق ضمن قاعدة: إذا اجتمع الحلال والحرام، غُلِّبَ الحرام[4]؛ فيرجّح تحريمه على القول بإباحته[5].

رابعا- الترجيح:

بعد عرض أقوال الفقهاء قديما وحديثا، والاطلاع على حججهم وأدلتهم؛ فإنّ الباحث يميل إلى القول بحرْمة النكاح بنيّة الطلاق؛ وذلك للاعتبارات الآتية:

1- النكاح بنيّة الطلاق يتعارض مع مقاصد النكاح الأصلية، المتمثلة في التناسل والمحافظة على النوع البشري؛ إذْ غرض العاقد من إبرامه لهذا العقد هو الاحتيال على القانون الفرنسي بغية

---

[1]- ابن أبي زيد القيرواني، النوادر والزيادات، 558/4.

[2]- ينظر: مُحَمَّد رشيد رضا، تفسير المنار، 15/5.

[3]- ينظر: ابن الملقن، الأشباه والنظائر، 318/1، السيوطي، الأشباه والنظائر، ص257، ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص54.

[4]- ينظر: تاج الدين السبكي، الأشباه والنظائر، 117/1، بدر الدين الزركشي، المنثور في القواعد الفقهية، 125/1، ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص93.

[5]- ينظر في سائر أدلة المحرمين للنكاح بنية الطلاق: أحمد موسى السهلي، الزواج بنيّة الطلاق حقّيقته وحكمه وآثاره، ص54-146، ومُحَمَّد عبد المجيد الأشقر، أحكام النيّة في مسائل الأحوال الشخصية، ص153، ومُحَمَّد بن يحي النجيمي، عقود الزواج المستحدثة وحكمها في الشريعة (مقال)، ص53-54، وماهر حسين حصوة، المتعلقات الأخلاقية للحكم الشرعي: نموذج الزواج بنيّة الطلاق (مقال)، ص148-149، وفهد بن عبد الله السلمي، أثر النيّة المعارضة لمقاصد النكاح (مداخلة)، ص243-244.

حيازة الجنْسية الفرنسية، وما أنْ يحقّق غرضه يسارع إلى تطليق المرأة.

2- العبرة في العقود للمقاصد والمعاني، لا للألفاظ والمباني؛ فقصد العاقد يؤثر على صحّة العقد وفساده، قال ابن القيم: "والمقصود أن المتعاقديْن وإنْ أظهرا خلاف ما اتفقا عليه في الباطن؛ فالعبرة لما أضمراه واتفقا عليه وقصداه بالعقد، وقد أشهدا الله على ما في قلوبهما فلا ينفعهما ترك التكلم حال العقد به، وهو مطلوبهما، ومقصودهما"[1].

3- النكاح بنيّة الطلاق أشدّ خطورة من نكاح المتعة؛ لما يشتمل عليه من غش، وتدليس، وخداع للزوجة وأوليائها، في حين أنّ نكاح المتعة يكون بالتراضي بين الزوجيْن.

فقد ارتكز مجمع الفقه الإسلامي الدوليّ في منعه لهذا النكاح على هذا الأمر؛ حيث جاء في القرار 18/5 ما نصه: "وهذا النوع من النكاح على الرغم من أنّ جماعة من العلماء أجازوه، إلاّ أنّ المجمع يرى منعه؛ لاشتماله على الغش والتدليس، إذْ لو علمت المرأة أو وليّها بذلك لم يقبلا بهذا العقد"[2].

4- لا ينكر تغير الأحكام بتغير الزمان[3]؛ ففتاوى الفقهاء القدامى بإباحة النكاح بنيّة الطلاق كانت استجابة لمشكلة صغيرة، نادرة الحدوث في زمانهم، وكانت مجتمعاتهم قادرة على تلافي آثارها السلبية؛ أمّا في زماننا هذا فقد اتخذ بعض الجهّال تلك الفتاوى ذريعة للسطو على أعراض النساء والعبث بهنّ؛ الأمر الذي استلزم تحريم هذا النوع من النكاح لفساد أهل زماننا[4].

5- تحريم النكاح بنيّة الطلاق من باب سدّ الذرائع والحؤول دون العبث بهذه الرابطة العظيمة، ومنعا للسفهاء من العبث بأعراض المسلمات وشرفهنّ.[5]

---

[1]- ابن القيم، إعلام الموقعين، 496/4.

[2]- المجمع الفقهي الإسلامي، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، ع22، ص240.

[3]- ينظر: المرجع نفسه، 337/4، مجموعة من العلماء، مجلة الأحكام العدلية، المادة: 39، ص20.

[4]- ولله درّ ابن عابدين؛ فقد أصل لهذه القاعدة، وحبّرها بأحسن عبارة، حيث قال: "فكثير من الأحكام تختلف باختلاف الزمان لتغير عرف أهله، أو لحدوث ضرورة، أو فساد أهل الزمان؛ بحيث لو بقي الحكم على ما كان عليه أولا للزم منه المشقة، والضرر بالنّاس، ولخالف قواعد الشريعة المبنيّة على التخفيف، والتيسير، ودفع الضرر والفساد؛ ولبقاء العالم على أتمّ نظام، وأحسن إحكام". ابن عابدين، مجموعة رسائل ابن عابدين، 123/2.

[5]- يحسن بنا في هذا المقام؛ أنْ ننقل نصا نفيسا لابن القيم في كتابه إعلام الموقعين، 95/5، يبيّن فيه وجه الاستدلال بسدّ الذرائع في تحريم مثل هذه الأنواع من الأنْكِحة، حيث قال:

6- بناء على القاعدة الفقهية الكلية؛ "لا ضرر ولا ضرار"، يمنع النكاح بنيّة الطلاق لما ينجم عنه من مضار شتى تلحق بالمرأة وأوليائها، إضافة إلى الآلام المعنوية التي تعانيها النساء المسلمات الفرنسيات وتجرعهن لمرارة الغش والخديعة، وقد وصل الأمر إلى ارتداد بعض من المسلمات الجدد بسبب مثل هذه التصرفات غير المسؤولة.

7- القول بإباحة النكاح بنيّة الطلاق يصطدم بالقوانين الفرنسية التي تجرّم هذا النوع من الأنْكِحة كما سبقت الإشارة إلى ذلك؛ والأقليّات المسلمة في فرنسا مطالبة باحترام القوانين المنظمة للحياة العامة، خاصّة وأنّ مثل هذه القوانين تتوافق مع مقاصد الشارع من النكاح.

8- النكاح بنيّة الطلاق يسيء إلى صورة الإسلام والمسلمين في فرنسا؛ وسبقت الإشارة إلى أنّ من مقاصد الوجود الإسلامي في الغرب الدعوة إلى هذا الدين والتمكين له؛ وأنّ لهذا المقصد أنْ يتحقق وبعض المسلمين ينتهجون أساليب الغش والخداع لتحقيق مآرب شخصية، ويمنحون لأعداء الإسلام هناك مجالا خصبا للتهجم على المسلمين، ووصفهم ودينهم بأشنع النعوت[1].

"ومن هذا تحريم نكاح التحليل الذي لا رغبة للنفس فيه في إمساك المرأة واتخاذها زوجة، بل له وطر فيما يقضيه بمنزلة الزاني في الحقّيقة وإن اختلفت الصورة، ومن ذلك تحريم نكاح المتعة الذي يعقد فيه المتمتع على المرأة مدة يقضي وطره منها فيها؛ فحرّم هذه الأنواع كلها سدا لذريعة السفاح، ولم يبح إلا عقدا مؤبدا يقصد فيه كل من الزوجين المقام مع صاحبه ويكون بإذن الولي وحضور الشاهدين أو ما يقوم مقامهما من الإعلان؛ فإذا تدبرت حكمة الشريعة وتأمّلتها حقّ التأمّل؛ رأيت تحريم هذه الأنواع من باب سد الذرائع، وهي من محاسن الشريعة وكمالها".

[1]- ينظر في سائر الاعتبارات: مُحَمَّد عبد المجيد الأشقر، أحكام النيّة في مسائل الأحوال الشخصية، ص156، وأسامة عمر سليمان الأشقر، مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق، ص225-228، وماهر العلي، القصود غير المشروعة وأثرها في عقد النكاح، ص79-81، ومُحَمَّد بن يحي النجيمي، عقود الزواج المستحدثة وحكمها في الشريعة (مقال)، ص57-58، وماهر حسين حصوة، المتعلقات الأخلاقية للحكم الشرعي: نموذج الزواج بنيّة الطلاق (مقال)، ص151، وفهد بن عبد الله السلمي، أثر النيّة المعارضة لمقاصد النكاح (مداخلة)، ص244.

المبحث الثاني: توثيق الزواج وأثره على عقد نكاح الأقليّات المسلمة

تبنّت فرنسا العلمانيّة كمنهج لتسيير الحياة العامة والخاصّة لمواطنيها، ولم تشذّ عقود النكاح عن هذه القاعدة؛ حيث نصّ أول دستور للدولة الفرنسية على نفي الصبغة الدينيّة عن عقود النكاح، وعدّها عقودا تخضع لقوانين الجمهورية، وليس للسلطة الدينيّة أيّ تأثير عليها.

حيث جاء في المادة السابعة من الباب الثاني من الدستور المشار إليه أنّ "القانون يعدّ الزواج مجردّ عقد مدني"[1]؛ هذا الأمر نجم عنه عدم الاعتراف بأيّ نكاح يتمّ بطريقة دينيّة، أو تقليدية، فالدولة هي الوحيدة المخوّل لها تنظيمه وضبطه عن طريق قوانين تصدرها، وهي التي تستأثر بفض النزاعات التي تقع بين الزوجيْن[2].

بالمقابل فإنّ الشريعة الإسلامية قد أَوْلَتْ أهمية كبيرة لتوثيق عقود النّاس ومعاملاتهم؛ حفظا للحقوق وصيانتها عن الضياع، والتَجَاحُدِ، ونصوص الكتاب والسنة متظافرة على الدلالة على مشروعية التوثيق، والندب إليه، والإرشاد إلى ضرورة الالتزام به[3].

بناء على ما سبق؛ فإنّ غايتنا من إدراج هذا المبحث هي تسليط الضوء على مدى تأثير التوثيق على صحّة عقد نكاح الأقليّات المسلمة من عدمه؛ وذلك من خلال المطلبيْن الآتييْن:

المطلب الأول: الزواج العرفيّ وأثره على عقد نكاح الأقليّات المسلمة

المطلب الثاني: الزواج المدنيّ وأثره على عقد نكاح الأقليّات المسلمة

---

[1]- Voir: Légifrance, Constitution 1791, disponible à l'adresse: https://www.conseil-constitutionnel.fr/les-constitutions-dans-l-histoire/constitution-de-1791, consulté le: 18/02/2022, à 19:28.

[2]- ينظر: مُحَمَّد آيت عدي، الزواج المدني والعرفيّ -دراسة فقهية مقارنة-، ص6، عبد الفتاح كبارة، الزواج المدني -دراسة مقارنة-، ص88.

[3]- لمن أراد الاطلاع على مختلف النصّوص الشرعيّة الدالة على مشروعية التوثيق، أحيله على المرجع الآتي الذكر؛ فقد اجتهد مؤلفه في حصر مختلف الأدلة الدالة على مشروعيته. ينظر: عبد الله حمد المشعل، التوثيق بالكتابة في الفقه الإسلامي وتطبيقاته المعاصرة، 1/124-146.

المطلب الأول: الزواج العرفيّ وأثره على عقد نكاح الأقليّات المسلمة

من العوائق التي تحول دون الوقوف على الحجم الحقيقي لظاهرة الزواج العرفيّ لدى الأقليّات المسلمة في فرنسا، ندرة الدراسات والإحصائيات التي تناولت هذا الموضوع بالدراسة.

بالرغم من ذلك؛ فقد أشارت دراسة تمّ نشرها سنة 2013م أنّ نسبة 8% من الأقليّات المسلمة في فرنسا يكتفون فقط بالزواج الديني.

إضافة إلى ذلك، فإنّ ظاهرة تعدد الزوجات تمنحنا مؤشرا على حجم الزواج العرفيّ في فرنسا؛ حيث تشير التقديرات إلى أنّ عدد العائلات التي نشأت من تعدد الزوجات يقدّر بين ثمانية آلاف وأربعين ألف عائلة.

وغالبية من يُعَدِّدُونَ هم مهاجرون من دول الساحل الإفريقي؛ خاصّة من مالي، والسنغال، وغامبيا؛ حيث تشير التقديرات إلى أنّ 44% من الماليين في فرنسا متزوجون بأكثر من امرأة واحدة[1].

وللحدّ من هذه الظاهرة، قام المشرّع الفرنسي بتجريم الزواج العرفيّ؛ حيث نصّت المادة 433-21 من قانون العقوبات الفرنسي على السجن لمدة سنة واحدة، إضافة إلى غرامة مالية قدرها 7500 أورو لكلّ موظف ديني يبرم عقد نكاح ديني أو تقليدي لم يسبق بزواج مدني.

ويمكن أن يتمّ إقرار عقوبات إضافية نصّت عليها المادة 433-22 من القانون ذاته؛ تتمثل في الحرمان من الحقوق المدنيّة والعائلية، والمنع من ممارسة الوظيفة العمومية التي كانت محلاّ لخرق القانون لمدة عشر سنوات.

ولم يقف الأمر عند هذا الحدّ؛ حيث عدّ القانون من يشجع على هذا النوع من النكاح، أو يساعد في إبرامه والاحتفال به، أو تهديد الأئمة على إبرامه (الزوجان، أو الوالديْن، أو هيئات إسلامية) شريكا في الجرْم وتشمله العقوبات الآنفة الذكر[2].

---

[1]- Voir: Patrick Simon et Vincent Tiberj, Sécularisation ou regain religieux: La religiosité des immigrés et de leurs descendants, p14, et Jens Pierre Urban, La réception de la polygamie au regard du droit français et du droit canadien par rapport au mariage et ses effets, p30, et Isabelle Giliette Faye, La polygamie en france état des lieux, p14.

[2]- Voir: Droit.org, Code pénal - Dernière modification le 01 janvier 2020 -, article: 433-21, 433-22.

بناء عليه؛ فإننا نسعى من خلال هذا المطلب إلى بيان مفهوم الزواج العرفيّ ودوافعه في فرنسا، ونردفه بالكشف عن الحكم الشرعي لهذا النوع من الأنْكِحة في الفقه الإسلامي، وذلك من خلال الفرعيْن الآتييْن:

الفرع الأول: مفهوم الزواج العرفيّ وصوره ودوافعه لدى الأقليّات المسلمة في فرنسا

لبيان مفهوم الزواج العرفيّ، والوقوف على دوافع إبرامه لدى الأقليّات المسلمة في فرنسا؛ ارتأيت أنْ أتناول هذا الفرع في النقاط الآتية:

أولا– مفهوم الزواج العرفيّ:

اختلف الفقهاء والباحثون المعاصرون في تحديد مفهوم الزواج العرفيّ، وذلك تبعا لاختلاف وجهات نظرهم، وتصوراتهم لهذا النوع من الأنْكِحة.

فمنهم من ذهب إلى أنّ المراد بالزواج العرفيّ هو النكاح المستوفي لجميع أركانه وشروطه، ولم يتمّ توثيقه لدى السلطات الحكوميّة[1]؛ وهذا ما اعتمده المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث في قراره رقم: 94 (4/20)، حيث عرّفه بقوله: "هو الزواج الذي اكتملت فيه الأركان والشروط، إلاّ أنّه لم يوثق لدى سلطة رسمية"[2].

وذهب فريق آخر إلى أنّ الزواج العرفيّ يصْدق على النكاح الذي اختلّ فيه أحد أركانه أو شروطه[3]؛ فقد عرّفه بعضهم بقوله: هو "الزواج دون وليّ ولا شهود، ويقتصر على الإيجاب والقبول بين الرجل والمرأة، ويتم كتابة ورقة عرفيّة بينهما"[4].

في حين جمع فريق آخر بين الأمريْن؛ وعدّ الزواج العرفيّ هو النكاح غير المستوفي لبعض أركانه وشروطه، ولم يتمّ توثيقه لدى الجهات الحكوميّة[5].

---

[1]– ينظر: عبد رب النبي الجارحي، الزواج العرفيّ المشكلة والحل، ص38، وأحمد بن يوسف الدريويش، الزواج العرفيّ حقّيقته وأحكامه، ص81، وبدر ناصر السبيعي، المسائل الفقهية المستجدة في النكاح، ص156، ومعتصم نصر الدين عبد الرحمان، عقود الزواج المستحدثة، ص51.

[2]– ينظر: عبد الله بن يوسف الجديع، القرارات والفتاوى الصادرة عن المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، ص180.

[3]– ينظر: جمال مُحَمَّد محمود، الزواج العرفيّ في ميزان الإسلام، ص87.

[4]– جمال الضمراني، الولاية والشهادة في النكاح وحكم الزواج العرفيّ، ص217.

[5]– ينظر: ماهر منصور عبد الرزاق، الزواج العرفيّ: حقّيقته، حكمه، أسبابه، آثاره، علاجه، ص69، وحسني محمود عبد الصمد، الزواج العرفيّ بين الحظر والإباحة، ص116.

ولم يسلم التعريفان الأخيران من النقد؛ فقد اعترض على التعريف الأول بأنّ قصره للزواج العرفي على ما كتب في ورقة عرفية، لا أساس له من الصحة؛ لكونه قد يتمّ دون أي توثيق عرفي أو قانوني[1].

إضافة إلى ذلك فإنّ التوثيق بشهادة عرفية لا قيمة له من الناحية القانونية؛ لعدم اعتراف القوانين الرسمية بهذا النوع من التوثيق المخالف لنصوصها التنظيمية.

أمّا التعريف الثاني فقد نوقش بأنّه لا يصحّ إطلاق مسمى النكاح عليه؛ لتخلف بعض أركانه وشروطه، وإنْ قبلنا تسميته نكاحا تجوزا فإنّه يعدّ عقدا باطلا؛ لاختلال تلك الأركان والشروط[2].

بناء على ما سبق؛ فإنّ الزواج العرفيّ الذي نستهدف دراسته في هذا المطلب نقصد به؛ "عقد النكاح المستوفي لأركانه وشروطه، ولم يتم تسجيله لدى ضابط الحالة المدنيّة، وفقا للشروط والضوابط المنصوص عليها في القانون الفرنسي".

ثانيا– صور الزواج العرفيّ:

نجم عن هذا الاختلاف في الحدود والتصورات؛ التباين في تحديد صور الزواج العرفيّ وأنماطه، والتي يمكن أنْ نجملها فيما يأتي بيانه:

الصورة الأولى: اتفاق الرجل والمرأة على النكاح دون وليّ، ولا شهود، ولا صداق، والاقتصار على تسجيل العقد في ورقة عرفيّة.

الصورة الثانيّة: اتفاق الرجل والمرأة على النكاح دون وليّ، وبحضور شاهديْن مستأجريْن، أو من الأصدقاء، ويتفقون على سرية العقد.

الصورة الثالثة: اتفاق الرجل والمرأة على النكاح بحضور الوليّ، والشاهديْن، وتقديم الصداق؛ غير أنّه يتفقون على عدم إعلان النكاح وإشهاره، وعدم توثيقه في الدوائر الحكوميّة المختصة.

الصورة الرابعة: اتفاق الرجل والمرأة على النكاح بحضور الوليّ، والشاهديْن، وتقديم الصداق،

[1]– ينظر: أحمد بن يوسف الدريويش، الزواج العرفيّ حقّيقته وأحكامه، ص80، وأسامة عمر سليمان الأشقر، مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق، ص129، ومعتصم نصر الدين عبد الرحمان، عقود الزواج المستحدثة، ص49.

[2]– ينظر: عمر سليمان الأشقر، أحكام الزواج في ضوء الكتاب والسنة، ص175.

ويتمّ إعلان النكاح وإشهاره؛ غير أنّه لا يوثق في سجلات الزواج الحكوميّة[1].

وقد اتفق الفقهاء على عدم جواز الصورتيْن الأوليْن؛ لكوْن الصورة الأولى هي أقرب للزنا منها للنكاح، ولعدم صحّة نكاح السرّ في الصورة الثّانية.

أمّا الصورة الثالثة، فهي غير جائزة أيضا؛ لكوْنها من قبيل أكل أموال النّاس بالباطل، والانتفاع بمكاسب غير مشروعة، فغالبا ما يكون دافعها والباعث عليها التحايل على القانون من أجل استمرار استفادة المرأة من تقاعد زوجها المتوفى، أو حيازة شِقّة سكنيّة[2].

أمّا الصورة الرابعة فهي التي سنتناولها بالبحث والدراسة في الفرع الثاني.

ثالثا– دوافع الزواج العرفيّ لدى الأقليّات المسلمة في فرنسا:

يمكن أنْ نحصر الدوافع التي أسهمت في انتشار الزواج العرفيّ بين الأقليّات المسلمة في فرنسا، في الأمور الآتية الذكر:

1– الرغبة في التعدّد: في فرنسا يعدّ تعدّد الزوجات أمرا مخالفا للقانون؛ حيث نصّت المادة: 147 من القانون المدنيّ الفرنسي، على "أنّه يمنع إبرام عقد زواج جديد قبل فسخ عقد الزواج السابق"[3].

وقد رتّب المشرّع الفرنسي عقوبات في حال مخالفة هذا النصّ؛ حيث نصّت المادة: 433–20 من قانون العقوبات الفرنسي، على إقرار عقوبة السجن لمدة سنة كاملة، إضافة إلى غرامة مالية قدرها 45000 أورو، لكلّ من يتجرأ على الزواج من امرأة ثانيّة[4].

تلك العقوبات دفعت الراغبين في التعدّد في فرنسا إلى إبرام عقود زواج عرفيّة، خاصّة وأنّ

---

[1]– ينظر: فارس مُحَمَّد عمران، الزواج العرفيّ وصور أخرى للزواج غير الرسمي، ص20، وعبد رب النبي الجارحي، الزواج العرفيّ المشكلة والحل، ص38، وأحمد بن يوسف الدريويش، الزواج العرفيّ حقيقته وأحكامه، ص89–91، وجمال الضمراني، الولاية والشهادة في النكاح وحكم الزواج العرفيّ، ص216–217، ومُحَمَّد آيت عدي، الزواج المدني والعرفيّ – دراسة فقهية مقارنة–، ص60.

[2]– ينظر: عبد الملك بن يوسف المطلق، الزواج العرفيّ داخل المملكة العربية السعودية وخارجها، ص229–230، وعطية صقر، موسوعة الأسرة المسلمة تحت رعاية الإسلام، 384/1، وعبد رب النبي الجارحي، الزواج العرفيّ المشكلة والحل، ص40، وجمال الضمراني، الولاية والشهادة في النكاح وحكم الزواج العرفيّ، ص216.

[3]– Voir: Droit.org, Code civil, dernière modification: 12/02/2020, p71.

[4]- Voir: Droit.org, Code pénal - Dernière modification le 01 janvier 2020 -, article: 433-20.

القانون الفرنسي يقرّ نمط المُسَاكَنَةِ[1].

2- أشارت بعض الدراسات أنّ الزواج العرفيّ عند بعض الأقليّات المسلمة في فرنسا؛ الغرض منه تعرّف كلا الزوجيْن على بعضهما البعض، فهو مرحلة مهمة تسبق عقد الزواج المدنيّ غايتها قياس مدى توافق الشريكيْن، وقدرتهما على النجاح في خوض حياة زوجية مشتركة؛ بمعنى آخر يمكن أنْ يصطلح عليه بأنّه زواج تحت التجربة.

3- يعدّ الزواج العرفيّ للبعض الآخر حلا بديلا للدخول في علاقات جنسية مشروعة دينيا، ومقبولة اجتماعيا؛ في ظلّ الهشاشة الاجتماعية، والاقتصادية التي تعدّ السمة البارزة للأقليات المسلمة في فرنسا.

4- بالنسبة لبعض الأقليّات المسلمة في فرنسا، يعدّ عقد الزواج المدنيّ خيارا غير مطروح بتاتا؛ لمخالفته الشريعة الإسلامية في نظرهم، والزواج العرفيّ هو السبيل الشرعي الوحيد للزواج[2].

الفرع الثاني: توثيق عقد النكاح بالكتابة في الفقه الإسلامي

كان المسلمون إلى عهد قريب يعقدون أنْكِحتهم بألفاظ مخصوصة، ويكتفون بالإعلان عنها والإشهاد عليها؛ غير أنّ تطور الحياة في عصرنا هذا وتغيّر أحوالها؛ إضافة إلى ما قد يطرأ على الشهود من غفلة، أو نسيان، أو موت؛ اقتضى أنْ يتمّ توثيق عقود النكاح بالكتابة وفقا لتنظيمات معينة، حفظا للحقوق وصيانة للأعراض[3].

وقد أشار ابن تيمية إلى بعض من الأسباب التي دعت النّاس إلى اعتماد الإشهاد بالكتابة بقوله: "لم يكن الصحابة يكتبون صَدَاقَاتٍ؛ لأنّهم لم يكونوا يتزوجون على مؤخر، بل يعجلون المهر وإنْ أخروه فهو معروف؛ فلما صار النّاس يتزوجون على المؤخر والمدة تطول

---

[1]- عرّف القانون المدني الفرنسي المساكنة بقوله: "هي ارتباط عرفي؛ يتميّز بحياة مستقرة، ومستمرة، ومشتركة بين شخصيْن من جنس مختلف، أو من نفس الجنْس، يعيشون كثنائي". ينظر:

Voir: Droit.org, Code civil, dernière modification: 12/02/2020, article 515-8, p216.

[2]- Voir: Leyla Arslan, Union Halal: Sexualité et mariage chez les couples musulman dans les quartiers populaires (article), p143, et Ounis Guergah, Le mariage entre acte civil et acte religieux (article), paru le: 23/10/2014, disponible à l'adresse: https://www.musulmansdefrance.fr/mariage-acte-civil-acte-religieux/, consulté le: 13/02/2022, à 09:56.

[3]- ينظر: عبد الملك بن يوسف المطلق، الزواج العرفيّ داخل المملكة العربية السعودية وخارجها، ص190.

وينْسى، صاروا يكتبون المؤخر؛ وصار ذلك حجة في إثبات الصداق، وفي أنّها زوجة له"[1].

إلاّ أنّ الفقهاء والباحثين المعاصرين اختلفوا في حكم عقد الزواج العرفيّ غير الموثق في السجلات الرسميّة الحكوميّة على ثلاثة أقوال، نورد أقوالهم وما استدلوا به ونرجح بينها في الآتي:

أولا– صحّة عقد الزواج العرفيّ واستحباب توثيقه:

ذهب جمع كبير من الفقهاء، والباحثين المعاصرين إلى أنّ عقد الزواج العرفيّ المستوفي لجميع أركانه، وشروطه صحيح ويترتّب عليه جميع آثاره، ولا يضرّه عدم توثيقه لدى الجهات الحكوميّة المختصة، وإنْ كان يندب المسارعة لتوثيقه درْءا للجحود والتنازع[2].

وقد تبنى هذا الرأي المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث؛ حيث أوصى في قراره رقم: 94 (20/4) بعدم الاكتفاء بالعقد العرفيّ؛ لكوْنه قد يؤدي إلى ضياع حقوق أحد الطرفيْن لعدم التوثيق[3].

وقد استدلّ أصحاب هذا القول بالأدلة الآتية الذكر:

1- الزواج العرفيّ عقد صحيح؛ لاكتمال أركانه وشروطه الواجب توفرها في النكاح الشرعي، ولا يوجد دليل على وجوب توثيقه بالكتابة، وكلّ ما ورد من أدلة على مشروعية التوثيق بالكتابة فهي محمولة على الندب والاستحباب عند الجمهور.

2- الغاية من توثيق عقد النكاح بالكتابة هي حماية الحقوق الزوجيّة، وحفظ حقّ الولد في النسب حال التنازع والاختلاف؛ وهذه الغاية متحقّقة بالإشهاد والإعلان، بل هي أتمّ وأحسن من التوثيق الرسميّ الذي قد لا يطلع عليه إلاّ عدد محدود من النّاس.

---

[1]- ابن تيمية، مجموع الفتاوى 131/32.

[2]- ينظر: زكرياء البري وآخرون، الفتاوى الإسلامية من دار الإفتاء المصريّة، 200/1-201، 1885/5-1886، وجاد الحقّ علي جاد الحقّ، بحوث وفتاوى إسلامية في قضايا معاصرة، 133/2، ومُحَمَّد عثمان شبير، فتاوى الشيخ مُحَمَّد أبو زهرة، ص465، 467-468، والسيد الجميلي، فتاوى الشعراوي، ص433، ومنيع عبد الحليم محمود، فتاوى الإمام عبد الحليم محمود، 131/2-132، وصلاح الصاوي، موسوعة فتاوى المغتربين، 330/3، 357-358، وعلي جمعة، فتاوى عصرية، 328/1-329، والقرضاوي، فتاوى معاصرة، 298/3-299، 621-622، وأسامة عمر سليمان الأشقر، مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق، ص157-158، ووهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، 2853/4، وأحمد بن يوسف الدريويش، الزواج العرفيّ حقّيقته وأحكامه، ص151.

[3]- ينظر: عبد الله بن يوسف الجديع، القرارات والفتاوى الصادرة عن المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، ص180.

3- توثيق عقود النكاح لم يكن معهودا في زمنه ﷺ، ولا عصر صحابته ﷺ، بل كانوا يقتصرون على الإشهاد والإعلان، بالرغم من توثيقهم لبيوعهم ومعاملاتهم؛ فدلّ هذا على عدم وجوب توثيق عقد النكاح، وغاية ما يمكن أنْ يقال عنه أنّه مستحبّ قياسا على توثيقهم لمعاملاتهم.

4- الإلزام بتوثيق عقود النكاح بالكتابة يؤول إلى إلحاق الحرج والمشقة بالنّاس، خاصّة سكان البوادي والأرياف التي لا توجد فيها مصالح حكومية مختصة بتوثيق عقود النكاح[1].

ثانيا- تحريم الزواج العرفيّ غير الموثق مع صحّة العقد:

ذهب فريق من الفقهاء والباحثين المعاصرين إلى تحريم الزواج العرفيّ دون التوثيق؛ لما ينجم عنه من مفاسد، إلاّ أنّ عقد النكاح يعدّ صحيحا لاستيفائه أركانه وشروطه[2].

وهو ما ارتضته اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية، ودار الإفتاء الكويتية[3].

وقد استدلوا لرأيهم هذا بالأدلة المبينة أدناه:

1- فساد الزمان، وقلّة تديّن النّاس يستلزم توثيق عقد الزواج العرفيّ؛ لحماية الحقوق الزوجيّة، وحفظ حقّ الأبناء في النسب.

2- وجوب طاعة وليّ الأمر الذي ألزم بتوثيق عقود النكاح ؛ خاصّة وأنّ هذا الإلزام يتضمن مصلحة حماية الحقوق، طبقا للقاعدة الفقهية: "تصرّف الإمام على الرعيّة منوط بالمصلحة"؛

---

[1]- ينظر في سائر أدلة المصححين لعقد الزواج العرفي: مُحَمَّد آيت عدي، الزواج المدني والعرفيّ -دراسة فقهية مقارنة-، ص47-48، وبدر ناصر السبيعي، المسائل الفقهية المستجدة في النكاح، ص163-164، وأحمد بن يوسف الدريويش، الزواج العرفيّ حقّيقته وأحكامه، ص69-70، وعبد الملك بن يوسف المطلق، الزواج العرفيّ داخل المملكة العربية السعودية وخارجها، ص511.

[2]- ينظر: محمود شلتوت، الفتاوى، ص270-271، وحسنين مُحَمَّد مخلوف، فتاوى شرعية وبحوث إسلامية، 90/1، ومجاهد ديرانيّة، فتاوى علي الطنطاوي، ص185-186، وبدر ناصر السبيعي، المسائل الفقهية المستجدة في النكاح ص166، وعبد رب النبي الجارحي، الزواج العرفيّ المشكلة والحل، ص87، وجمال سعد حاتم، الزواج العرفيّ في ميزان الشرع (مقال)، ص22-23.

[3]- ينظر: أحمد بن عبد الرزاق الدويش، فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، 106/18، وإدارة الإفتاء، الدرر البهية من الفتاوى الكويتية، 66/8-67.

وقد نبّه الشافعي إلى هذا الأمر بقوله: "منزلة الوالي من رعيّته بمنزلة والي مال اليتيم من ماله"[1].

3- قياس توثيق عقود النكاح على توثيق عقود البيوع والمعاملات؛ فصوْن الأعراض أوْلى بالاحتياط من المحافظة على الأموال.

4- توثيق عقد الزواج العرفيّ سدا لذريعة الإفساد، والعبث بالأنساب، والتلاعب بالأعراض[2].

ثالثا- بطلان عقد الزواج العرفيّ غير الموثق:

بخلاف القولَيْن السابقَيْن اللذيْن أقرا بصحّة عقد الزواج العرفيّ غير الموثق؛ ذهب فريق من الفقهاء والباحثين إلى بطلانه وعدم صحّته[3]؛ منهم: نصر فريد واصل مفتي الديار المصريّة سابقا، حيث قال: "الزواج العرفيّ فاسد وباطل؛ يخلّ بكلّ المبادئ والقيم الروحية، ويؤدي إلى ضياع الأبناء، ولا تترتّب عليه آثار شرعية"[4].

وقد استدلوا لما ذهبوا إليه بالأدلة الآتية:

1- وجوب توثيق عقد الزواج العرفيّ بالكتابة؛ لرقّة تديّن النّاس، وضعف إيمانهم، وقلّة مروءتهم، وصيانة للأبضاع، وحفظا لحقّ الأبناء في النسب.

2- وجوب طاعة وليّ الأمر فيما فيه مصلحة للناس، وإلزامه بتوثيق عقود النكاح بالكتابة يندرج ضمن أحكام السياسة الشرعيّة الواجبة التنفيذ.

3- عدم اعتراف القضاء بالزواج العرفيّ نجم عنه إهمال أسري، وضياع للحقوق، واستهانة بأعراض النّاس وأنسابهم.

---

[1]- الشافعي، الأم 164/4.

[2]- ينظر في سائر أدلة المحرمين لعقد الزواج العرفي: بدر ناصر السبيعي، المسائل الفقهية المستجدة في النكاح، ص164-165، وأحمد بن يوسف الدريويش، الزواج العرفيّ حقيقته وأحكامه، ص72-73، ، وعبد رب النبي الجارحي، الزواج العرفيّ المشكلة والحل، ص87.

[3]- ينظر: فارس مُحَمَّد عمران، الزواج العرفيّ وصور أخرى للزواج غير الرسمي، ص55، ومُحَمَّد آيت عدي، الزواج المدني والعرفيّ -دراسة فقهية مقارنة-، ص49، وجمال سعد حاتم، الزواج العرفيّ في ميزان الشرع (مقال)، ص23-24، والعربي البشري، المسلمون في أوروبا بين الزواج العرفيّ والزواج في القانون المدني (مقال)، أخذته يوم: 2022/02/16م، في الساعة: 15:55، من الموقع الإلكتروني للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، من الصفحة الآتية:
https://2u.pw/aa53A

[4]- نصر فريد واصل، الزواج العرفيّ باطل (مقال)، ص88.

4- الزواج العرفيّ غير الموثق وإنْ كان مكتمل الأركان والشروط؛ إلاّ أنّه غلِّب فيه جانب الشهوة، دون اعتبار لمقاصد النكاح وغاياته المرجوة منه[1].

رابعا- تحرير محلّ النزاع والترجيح:

اتفق الفقهاء والباحثون المعاصرون على أنّ الزواج العرفيّ غير المستوفي لأركانه، وشروطه لا يصح وإنْ اصطلح على تسميته نكاحا.

واتفق أصحاب القول الأول والثاني على أنّ الزواج العرفيّ المستوفي الأركان والشروط، صحيح من جهة العقد؛ وأنّ اشتراط الكتابة غاياتها صيانة الأعراض، وحفظ الحقوق.

بالمقابل فقد اختلفوا في صحّة عقد الزواج العرفيّ غير الموثق لمخالفته لمقاصد النكاح، وما يترتّب عليه من مفاسد كثيرة؛ فمن قال بصحته نظر إليه من جهة استيفاء العقد لأركانه وشروطه، ومن قال ببطلانه نظر إليه من جهة مخالفة العقد لمقاصد النكاح، وما يترتّب عليه من مفاسد[2].

وبعد استعراض أقوال الفقهاء وأدلتهم؛ فإنّ الباحث يميل إلى القول الثاني الذي يعدّ الزواج العرفيّ غير الموثق محرّما، لكن العقد يظلّ صحيحا لاستيفائه لأركانه وشروطه الشرعيّة؛ وذلك للاعتبارات الآتية الذكر:

1- الإشهاد على العقد العرفيّ في فرنسا لم يعد يحقّق الغرض منه، لأنّه لا يستند إليه بتاتا في حال التنازع؛ لأنّ القضاء الفرنسي لا يعترف به ولو أشهد عليه آلاف الشهود، وغاية ما يمكن أنْ يرتجى منه هو إثبات وجود حياة مشتركة فعلية بين الزوجيْن، تكيّف قانونا على أنّها مُسَاكَنَةٍ.

بعبارة أخرى؛ فإنّ وسيلة الإشهاد باتت عاجزة عجزا تاما عن الإفضاء إلى المقصود، وهو

---

[1]- ينظر في سائر أدلة المبطلين لعقد الزواج العرفي: أحمد بن يوسف الدريويش، الزواج العرفيّ حقّيقته وأحكامه، ص142-143، ومُحَمَّد آيت عدي، الزواج المدني والعرفيّ -دراسة فقهية مقارنة-، ص49، وعبد الملك بن يوسف المطلق، الزواج العرفيّ داخل المملكة العربية السعودية وخارجها، ص515، وجمال سعد حاتم، الزواج العرفيّ في ميزان الشرع (مقال)، ص23-24، والعربي البشري، المسلمون في أوروبا بين الزواج العرفيّ والزواج في القانون المدني (مقال)، أخذته يوم: 2022/02/16م، في الساعة: 15:55، من الموقع الإلكتروني للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث.

[2]- ينظر: عبد الملك بن يوسف المطلق، الزواج العرفيّ داخل المملكة العربية السعودية وخارجها، ص497-499.

التوثيق لعدم اعتراف القضاء الفرنسي بها؛ هذا الأمر استلزم أن يتمّ تعويضها بوسيلة أقوى منها في الإثبات، وأكمل منها في تحصيل الحقوق[1].

2- توثيق عقد الزواج العرفيّ يندرج ضمن المصالح المرسلة؛ لانطوائه على مصلحة عظيمة، تتمثل في صيانة أعراض النّاس، وحفظ حقوقهم وأنسابهم.

3- توثيق عقد الزواج العرفيّ في زماننا هذا يعدّ من الضروريات، أو على أقلّ تقدير من الحاجات التي تنزل منزلة الضرورة؛ لما يترتّب عليه من صيانة لعقود النكاح من التلاعب، والتحايل، وحفظ لحقوق المرأة وعَقِبِهَا من الضياع والإتلاف.

4- الزواج العرفيّ يرتكز على الوازع الديني الذي قلّ تأثيره في زماننا هذا؛ بخلاف الوازع القانوني الذي يكفل إنصاف المظلوم، وتحصيل الحقوق؛ فقد روي عن عثمان بن عفان ﷺ قوله: "لَمَا يَزَعُ السُّلْطَانُ النَّاسَ أَشَدُّ مِمَّا يَزَعُهُمُ الْقُرْآنُ"[2].

وقد أشار ابن عاشور لأهمية الوازع القانوني في حمْل النّاس على الالتزام بأداء الحقوق والواجبات بقوله: "فمتى ضعف الوازع الديني في زمن، أو قوم، أو في أحوال يُظَنُّ أن الدافع إلى مخالفة الشرع في مثلها أقوى على أكثر النفوس من الوازع الديني، هنالك يُصار إلى الوازع السلطاني، فيناطُ التنفيذُ بالوازع السلطاني"[3].[4]

---

[1]- لا بن عاشور كلام نفيس؛ يبيّن من خلاله كمال الشريعة الإسلامية فانتخابها من الوسائل ما يحقّق مقاصدها وغاياتها، حيث يقول: "وقد تتعدّد الوسائل إلى مقصد واحد، فتعتبر الشريعة في التكليف بتحصيلها أقوى تلك الوسائل؛ تحصيلا للمقصد المتوسل إليه، بحيث يصل كاملا، راسخا، ميسورا فتقدمها على وسيلة هي دونها في هذا التحصيل، وهذا مجال متسع ظهر فيه مصداق الشريعة إلى المصالح وعصمتها من الخطأ والتفريط". ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص419.

[2]- ابن شبة، تاريخ المدينة، 115/2.

[3]- ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص387.

[4]- ينظر: مُحَمَّد آيت عدي، الزواج المدني والعرفيّ -دراسة فقهية مقارنة-، ص49، وعبد الملك بن يوسف المطلق، الزواج العرفيّ داخل المملكة العربية السعودية وخارجها، ص511، والعربي البشري، المسلمون في أوروبا بين الزواج العرفيّ والزواج في القانون المدني (مقال)، أخذته من الموقع الإلكتروني للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث.

المطلب الثاني: الزواج المدنيّ وأثره على عقد نكاح الأقليّات المسلمة

المقصود بالزواج المدنيّ ذلك العقد "الذي يبرمه الراغبان في الزواج أمام ضابط الحالة المدنيّة المكلف بإبرام عقود الزواج، ويخضع في انحلاله والآثار المترتّبة عليه لأحكام القانون المدنيّ"[1].

وقد سبقت الإشارة في المطلب الأول إلى أهمية توثيق عقد النكاح في حماية حقوق الزوجيْن، وحفظ حقّ الأبناء في النسب.

وفي السياق ذاته؛ فإنّ أغلب الأقليّات المسلمة في فرنسا تحرص على إبرام عقود أنكحتها مدنيا؛ لما يضفيه الزواج المدنيّ من صبغة قانونيّة على الحياة المشتركة بين الزوجيْن، والذي يعدّ في نفس الوقت ضمانا قانونيا لحقوق كلا الطرفيْن في حال النزاع، أو الطلاق[2]؛ بخلاف الزواج الديني الذي لا يعترف به لدى الجهات القضائية الفرنسية[3].

من جهة أخرى، فإنّ بعض الدراسات تشير إلى أنّ ربع الأقليّات المسلمة في فرنسا تكتفي بإبرام العقد المدنيّ فقط[4].

بناء على ما سبق؛ فإنّنا نستهدف من خلال هذا المطلب بيان حكم نكاح الأقليّات المسلمة في فرنسا مدنيا، وذلك من خلال الفرعيْن الآتييْن:

الفرع الأول: صورة الزواج المدنيّ في فرنسا

انطلاقا من القاعدة المشهورة بين أهل العلم؛ "الحكم على الشيء فرع عن تصوره"[5]، فإنّنا

---

[1]- محمّد آيت عدي، الزواج المدني والعرفيّ -دراسة فقهية مقارنة-، ص6.

[2]- تشير بعض الدراسات بأنّه خلافا للتوقعات، فإنّ المهاجرين هم أكثر حرصا على إبرام الزواج المدني في فرنسا، مقارنة بأبناء المهاجرين المولودين في فرنسا. ينظر:

Voir: Patrick Simon et Vincent Tiberj, Sécularisation ou regain religieux: La religiosité des immigrés et de leurs descendants, p14.

[3]- Voir: Stéphane Papi, Les mariages à la fatiha et le droit Français (article), p134, et Beate Collet et Emmanuelle Santelli, Le mariage Halal: réintrerprétation des rites du mariage musulman dans le contexte post-migratoire français (article), p89.

[4]- Voir: Patrick Simon et Vincent Tiberj, Sécularisation ou regain religieux: La religiosité des immigrés et de leurs descendants, p14.

[5]- ينظر: الحموي، غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، 314/2، الخرشي، شرح مختصر خليل، 12/4، تاج الدين السبكي، الأشباه والنظائر، 385/2، ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 295/6، مجموعة من المؤلفين، معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 819/27.

نسعى من خلال هذا الفرع إلى الكشف عن الآليات والشروط القانونيّة الواجب توفرها لانعقاد الزواج المدنيّ في فرنسا، وذلك من خلال النقاط المبينة أدناه:

أولا– الشروط الموضوعية لإبرام عقد النكاح في القانون الفرنسي:

نصّ القانون المدنيّ الفرنسي على مجموعة من الشروط الموضوعية الواجب توفرها لإنشاء عقد النكاح، والتي يمكن أنْ نجملها في الشرطيْن الآتييْن:

1– ضرورة توفر رضا طرفي العقد بالزواج:

يؤكد القانون المدنيّ الفرنسي على إلزامية رضا كلا من طرفي العقد بالزواج[1]؛ وللتحقّق من توفر هذا الشرط، ألزم ذات القانون طرفي العقد بضرورة الحضور شخصيا أمام ضابط الحالة المدنيّة المكلف بتسجيل عقود الزواج للتعبير عن رضاهما بالزواج أمامه[2]؛ حيث يسأل الموظف كلا الطرفيْن إنْ كان كلاّ منهما يقبل بالطرف الآخر زوجا أو زوجة له؛ وينبغي أنْ يجيب كلاّ منهما بما يدلّ على الرضا، مثل: نعم أو ما يؤدي معناها[3].

وتجدر الإشارة إلى أنّه إنْ كان كلا طرفي العقد قاصرا[4]، أو أحدهما فإنّه يجب رضا الوالديْن، أو من ينوبهما في حالة قيامهما بهذا الزواج[5].

2– انتفاء موانع الزواج:

نصّ القانون المدنيّ الفرنسي على الموانع التي يجب انتفاؤها، لإنشاء عقد الزواج، والتي نوجزها في الآتي:

أ– عدم الارتباط بزواج فعلي قائم، لم يفسخ بطلاق أو وفاة[6].

ب– عدم وجود قرابة بين طرفي العقد، سواء كانت قرابة دم والتي حصرها في الأصول والفروع، والإخوة والأخوات، والعم وبنت أخيه، والعمة وابن أخيها، والخال وبنت أخته، والخالة وابن

---

[1]– Voir: Droit.org, Code civil, dernière modification: 12/02/2020, article 146.

[2]– ينبغي التنبيه إلى أنّ القانون المدني الفرنسي؛ لا يجيز الزواج عن طريق الوكالة أو الإنابة، بل يشترط الحضور شخصيا لطرفي العقد أمام ضابط الحالة المدنيّة لإبرامه. ينظر: Idem, article: 146-1.

[3]– Voir: Idem, article: 75.

[4]– تجدر الإشارة إلى أنّ سنّ الزواج القانوني في فرنسا حدّد بـ 18 سنة كاملة. ينظر: Idem, article: 144.

[5]– Voir: Idem, article: 148.

[6]– Voir: Idem, article: 147.

أختها؛ أو قرابة مصاهرة[1].

ثانيا– الشروط الشكلية لإنشاء عقد الزواج في القانون الفرنسي:

باستقراء القانون المدنيّ الفرنسي؛ يمكن أنْ نحصر تلك الشروط الشكلية في الآتي:

1– الشروط التي تسبق إبرام عقد الزواج:

نصّ القانون الفرنسي على أنّ عقد الزواج يتم إنشاؤه في المنطقة التي يقيم فيها أحد الزوجيْن بصفة دائمة، أو مكث فيها مدة لا تقلّ عن شهر كامل[2].

إضافة إلى ذلك؛ يجب أن يسبق عقد الزواج بالشرطيْن الآتييْن:

أ– الإعلان عن الزواج وإشهاره:

قرّر المشرّع الفرنسي بأنّه يجب قبل إبرام عقد الزواج أنْ يتمّ الإعلان عنه مسبقا؛ بغية إعلام النّاس بهذا الزواج، ومنح الفرصة لمن كان له اعتراض عليه أنْ يتقدم لاعتراضه لضابط الحالة المدنيّة، مرفقا بالدلائل.

وقد تمّ تحديد مدة الإعلان والإشهار بعشرة أيام كاملة تبدأ من اليوم الثاني للتعليق؛ ولا يمكن عقد الزواج قبل انقضاء هذه المدة.

حيث يقوم ضابط الحالة المدنيّة بتعليق إعلان كتابي في لوحة الإعلانات في البلدية، يتضمن لقب واسم، ومهنة، ومقر إقامة طرفي العقد، إضافة إلى تحديد المكان الذي سيتمّ فيه الاحتفال فيه بعقد الزواج[3].

ب– وجوب تقديم المستندات الآتية:

– شهادة ميلاد كلا الطرفيْن لا يزيد تاريخ استخراجها من فرنسا عن ثلاثة أشهر؛ أمّا إنْ تم استخراجها من خارج فرنسا فلا يجب أنْ تزيد المدة عن ستة أشهر.

– شهادة تثبت رضا الوالديْن أو من ينوبهما بالزواج إنْ كان أحدهما قاصرا، في حال تعذر حضورهم لحفل الزواج.

– إثبات هوية الشهود الذين تمّ اختيارهم من قبل طرفيْ العقد.

---

[1] – Voir: Idem, articles: 161, 162, 163.

[2]– Voir: Idem, article: 74.

[3]– Voir: Idem, articles: 63, 64, 65.

– اتفاقية ما قبل الزواج التي تمّ إبرامها بين طرفي عقد النكاح؛ تتضمن تاريخ إبرامها ولقب واسم الموثق ومقرّ عمله[1].

2- الاعتراض على الزواج:

أجاز القانون الفرنسي الاعتراض على الزواج؛ بشرط أنْ يصدر ممن خوّل لهم حقّ الاعتراض، ويجب أنْ يرفق بالمانع الذي يحول دون إنشاء عقد النكاح، ويوجه إلى ضابط الحالة المدنيّة المكلف بتسجيل العقود.

وقد بيّن المشرّع الفرنسي الأشخاص الذين يمكن لهم الاعتراض على الزواج، حيث يمكن أنْ نجملهم فيما يأتي بيانه:

– يحقّ لمن كان مرتبطا بزواج ساري المفعول من أحد الطرفيْن، الاعتراض على إنشاء عقد جديد.

– يحقّ للوالديْن، أو لأحدهما الاعتراض على زواج أبنائهم وإنْ كانوا راشدين.

– يحقّ للجديْن، أو لمجلس العائلة، أو للوصي والقيِّم في حالة وفاة الوالديْن الاعتراض على الزواج.

– يحقّ لوكيل الجمهورية الاعتراض على الزواج إنْ ثبت عنده مانع قانوني يحول دون إنشاء العقد[2].

ثالثا– كيفية إبرام الزواج المدنيّ:

لقد بيّن القانون الفرنسي وبكل دقة كيفية إبرام عقد الزواج المدنيّ، والتي يمكن أنْ نوجزها فيما يأتي ذكره:

يُبْرِمُ ضابط الحالة المدنيّة عقد الزواج في اليوم الذي تمّ تحديده من طرف طرفيْ العقد في قاعة البلدية، وبحضور الزوجيْن، وعلى الأقل شاهديْن أو أربعة على الأكثر، والوالديْن.

ثم يقوم بتذكير الزوجيْن بنصوص المواد 212[3]، 213[4]، والفقرة الأولى من المادتيْن

---

[1]– Voir: Idem, articles: 70, 73, 74-1, 75.

[2]– Voir: Idem, articles: 172, 173, 175, 175-1.

[3]– نصّت هذه المادة على أنّه: "ينبغي على الزوجيْن الاحترام، والإخلاص، والتعاون مع بعضهما البعض".

[4]– نصّت هذه المادة على الآتي: "يضمن الزوجان معا الإدارة المعنوية والمادية للعائلة، ويتعاونان على تربية الأبناء والتخطيط السليم لمستقبلهم".

214[1]، 215[2]، والمادة 371-1[3] من القانون المدنيّ الفرنسي؛ والتي تتضمن حقوق وواجبات كلا الطرفيْن.

بعد ذلك يسأل ضابط الحالة المدنيّة الزوجيْن إنْ كانا أبرما اتفاقا ماليا قبل الزواج؛ وفي حالة الإيجاب يجب أنْ يتضمن ملف الزواج نسخة منه تتضمن تاريخ العقد، لقب، اسم، وعنوان الموثق الذي أبرم العقد.

في ختام مجلس الزواج، يسأل ضابط الحالة المدنيّة طرفي العقد إنْ كان كلا منهما يقبل أنْ يتخذ الطرف الآخر زوجا لها، أو زوجة له، وينبغي أنْ تكون الإجابة صريحة بالقبول.

في الأخير يعلن ضابط الحالة المدنيّة باسم القانون الفرنسي، أنّ طرفي العقد أصبحا زوجيْن قانونيا، ويطلب منهما ومن الشهود التوقيع على ذلك في سجل عقود الزواج[4].

الفرع الثاني: حكم الزواج المدنيّ للأقليات المسلمة في فرنسا

اتفق العلماء على أنّ العبرة في الحكم على عقد النكاح بالصحّة من عدمها؛ هي مدى استيفاء العقد لأركانه وشروطه المنصوص عليها شرعا.

وعند مقارنة صورة العقد المدنيّ الفرنسي مع عقد النكاح الشرعي، نلاحظ بأنّ هناك بعض الاختلافات التي كانت مثار جدل بين الفقهاء والباحثين المعاصرين، نجملها في النقاط

---

[1]- بيّنت الفقرة الأولى من هذه المادة، أنّه في حالة عدم وجود اتفاق مالي مسبق بين الزوجيْن، فينبغي عليهما المساهمة معا في تحمل الأعباء المادية الخاصّة بالعائلة.

[2]- أكدت الفقرة الأولى من المادة 215؛ أنّه يجب أنْ تكون هناك حياة زوجية فعلية بين الزوجيْن.

[3]- بيّنت هذه المادة الضوابط القانونيّة التي يجب الالتزام من طرف الزوجيْن عند تربيتهم لأبنائهم، حيث نصّت على الآتي:
"السلطة الأبوية هي مجموعة من الحقوق والواجبات؛ غايتها مصلحة الأبناء.
هذه السلطة من حقّ الوالديْن إلى غاية بلوغ الأبناء سنّ الرشد؛ بغية حمايتهم، والحفاظ على سلامتهم، وصحتهم البدنيّة والنفسية، وضمان تعليمهم واستمرارية نموهم، دون تهميش لشخصيتهم.
تمارس السلطة الأبوية دون عنف مادي أو معنوي.
يرافق الوالدان أبناءهم عند اتخاذهم لقراراتهم بناء على سنهم، ودرجة نضجهم".

[4]- ينظر: مُحَمَّد آيت عدي، الزواج المدني والعرفيّ -دراسة فقهية مقارنة-، ص7، وعبد الفتاح كبارة، الزواج المدني -دراسة مقارنة-، ص109-145،
et Droit.org, Code civil, dernière modification: 12/02/2020 article 75.

المبينة أدناه:

أولا– الصيغة الاستفهامية لعقد الزواج المدنيّ:

انقسم الفقهاء في حكم انعقاد النكاح بالصيغة الاستفهامية إلى فريقيْن؛ نورد أقوالهم ونرجح بينها في الآتي:

1– جواز انعقاد النكاح بالصيغة الاستفهامية:

ذهب الحنفية، والحنابلة إلى جواز انعقاد النكاح بالصيغة الاستفهامية؛ إلاّ أنّ الحنفية اشترطوا أنْ يقول الخاطب: قبلت؛ لأنّه استفهام، بخلاف الأمر الذي ينطوي على توكيل ضمني[1].

وقد استدلوا لرأيهم هذا بالآتي:

أ– العبرة في العقود بالمقاصد والمعاني لا بالألفاظ والمباني؛ لأنّ جواب الوليّ بنعم المراد به زَوَّجْتُ ابنتي، والمقصود بنعم من جواب الخاطب قَبِلْتُ هذا النكاح، فصحّ النكاح حينئذ.

ب– مجلس عقد النكاح يعدّ قرينة قوية على أنّ صيغة الاستفهام المراد بها عقد الزواج، بخلاف مجلس الوعد؛ فإنّه يعدّ حينئذ وعدا وليّست عقدا للنكاح.

ج– شبهة الوعد والمساومة التي ينطوي عليها الاستفهام؛ تدْفع باتحاد إراديتيْ طرفيْ النكاح على إنشاء العقد، فصيغة النكاح تعدّ حكما معلّلا؛ فمتى قامت العلّة على إنشاء العقد اعتبرت، سواء ثبتت تلك العلة بأصل اللفظ كما هو في صيغة الماضي، أو بما احتفت به من قرائن وأمارات مثل صيغة الاستفهام[2].

2– عدم جواز انعقاد النكاح بالصيغة الاستفهامية:

بالمقابل فقد ذهب الشافعية إلى عدم جواز هذا النوع من صيغ النكاح، وعدم صحّة

---

[1]– ينظر: ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، 11/3–12، والبهوتي، كشاف القناع، 40/5. وتجدر الإشارة إلى أنني لم أقف على حكم هذه المسألة عند المالكية؛ ولكن يظهر لي –والله أعلم– أنّ الصيغة الاستفهامية لعقد النكاح جائزة عندهم؛ حيث نصّ الباجي على أنّ الإيجاب والقبول يصح بكل لفظ يدلّ على إنشاء العقد؛ إلاّ أنّ تلك الألفاظ منها ما هو صريح في الدلالة على المقصود، ومنها ما هو محتمل يحتاج إلى قرينة تدلّ على المراد منه. ينظر: الباجي، المنتقى شرح الموطأ، 157/4.

[2]– ينظر في سائر أدلة المجوزين: ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، 11/3، والبهوتي، كشاف القناع، 38/5، ومُحَمَّد أبو زهرة، الأحوال الشخصية، ص46، ومُحَمَّد آيت عدي، الزواج المدني والعرفيّ –دراسة فقهية مقارنة–، ص21، وأمل القواسمي، فقه الأقليّات المسلمة في مسائل الأحوال الشخصية، ص95–96، وجميلة الرفاعي وأمل قواسمي، الزواج المدني في فقه الجاليات الإسلامية –دراسة فقهية مقارنة– (مقال)، ص167–168.

انعقاد النكاح بها[1]، واستدلوا لقولهم هذا بما يأتي بيانه:

أ- الآثار الواردة عن النبي ﷺ وصحبه الكرام تدلّ على أنهم كانوا ينشئون عقودهم بالأفعال الماضية[2]؛ وعليه فلا يصح إبرام عقد النكاح بصيغة الاستفهام لافتقارها إلى ما يشهد لها بالصحّة.

ب- الأصل في صيغ العقود في الشريعة الإسلامية أنْ تكون بلفظ ماضٍ، دالٍّ على إنشاء العقد؛ والاستفهام يحتمل المساومة والوعد، فلا يصحّ إبرام النكاح به لقدسيّة عقد النكاح وحساسيته[3].

3- الترجيح:

بناء على ما سبق؛ فإنّ الباحث يميل إلى جواز اعتبار الصيغة الاستفهامية لإنشاء عقد نكاح الأقليّات المسلمة في فرنسا، وذلك للاعتبارات الآتية الذكر:

أ- الغاية من الصيغة الاستفهامية الصادرة عن ضابط الحالة المدنيّة هي إثبات رضا طرفيْ العقد بالزواج، وإرادتهما لإنشاء عقد النكاح في مجلس مخصّص لهذا الغرض، وبحضور الشهود؛ وهذه قرينة قوية على أنّ المراد بالاستفهام هو إبرام العقد وليس المساومة أو الوعد.

ب- بناء على اعتبار الشريعة الإسلامية للعرف في التشريع؛ فقد ارتضى النّاس في زماننا هذه الصيغة الاستفهامية للتعبير عن الإيجاب والقبول في عقود النكاح، فوجب اعتبارها.

ج- المستفهم هو ضابط الحالة المدنيّة؛ حيث يسأل كلا الطرفيْن إنْ كانا يقبلان ببعضهما زوجا

---

[1]- ينظر: النووي، روضة الطالبين، 39/7، وزكرياء الأنصاري، أسنى المطالب في شرح روض الطالب، 119/3.

[2]- مثال ذلك الحديث الآتي: فعن سهل بن سعد ﷺ أنّه قال: كُنَّا عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ جُلُوسًا فَجَاءَتْهُ امْرَأَةٌ تَعْرِضُ نَفْسَهَا عَلَيْهِ فَخَفَّضَ فِيهَا النَّظَرَ وَرَفَعَهُ فَلَمْ يُرِدْهَا، فَقَالَ رَجُلٌ مِنْ أَصْحَابِهِ: زَوِّجْنِيهَا يَا رَسُولَ اللَّهِ: قَالَ: «**أَعِنْدَكَ مِنْ شَيْءٍ**»، قَالَ: مَا عِنْدِي مِنْ شَيْءٍ، قَالَ: «**وَلَا خَاتَمٌ مِنْ حَدِيدٍ**»، قَالَ: وَلَا خَاتَمٌ مِنْ حَدِيدٍ؛ وَلَكِنْ أَشُقُّ بُرْدَتِي هَذِهِ فَأُعْطِيهَا النِّصْفَ وَآخُذُ النِّصْفَ، قَالَ: «**لَا، هَلْ مَعَكَ مِنْ الْقُرْآنِ شَيْءٌ**»، قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: «**اذْهَبْ فَقَدْ زَوَّجْتُكَهَا بِمَا مَعَكَ مِنْ الْقُرْآنِ**». أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب النكاح، باب إذا كان الوليّ هو الخاطب، رقم: 5132، 36/13، ومسلم في صحيحه، كتاب النكاح، باب الصداق وجواز كونه تعليم قرآن، وخاتم حديد، وغير ذلك من قليل وكثير، واستحباب كونه خمسمائة درهم لمن لا يجحف به، رقم: 1425، 1041/2.

[3]- ينظر: مُحَمَّد أبو زهرة، الأحوال الشخصية، ص45-46، ومُحَمَّد آيت عدي، الزواج المدني والعرفيّ -دراسة فقهية مقارنة- ، ص21-22، وأمل القواسمي، فقه الأقليّات المسلمة في مسائل الأحوال الشخصية، ص96، ومجموعة من المؤلفين، الموسوعة الفقهية الكويتية، 238/41-239، وجميلة الرفاعي وأمل قواسمي، الزواج المدني في فقه الجاليات الإسلامية -دراسة فقهية مقارنة- (مقال)، ص168.

وزوجة، فيجيبان بنعم؛ إلا أنّه يمكن لهما عدم الاقتصار على هذه الإجابة وزيادة عبارات أخرى؛ مثل: رضيت، أو وافقت على الزواج؛ فالقانون الفرنسي اشترط أنْ يكون التعبير عن الرضا أمام ضابط الحالة المدنيّة، صريحا لا احتمال فيه[1]، بغض النظر عن اللفظ المستعمل[2].

ثانيا– الإشهاد في عقد النكاح:

من المعضلات التي تؤرق الأقليّات المسلمة في فرنسا عند تطبيقهم لبنود القانون المدنيّ الفرنسي؛ هي قبوله لشهادة جميع الشهود بغض النظر عن دينهم (مسلم، كتابي، ملحد)، أو جنْسهم (رجل، امرأة)؛ وهذا الأمر يطرح إشكالات فقهية نوجزها في النقطتيْن الآتيتيْن:

1– اشتراط إسلام الشاهديْن:

اتفق الفقهاء على اشتراط إسلام الشاهديْن إنْ كان طرفا العقد مسلميْن؛ إذْ لا شهادة لكافر على مسلم، ولأنّ الشهادة تقتضي الولاية؛ ولا ولاية لكافر على مسلم[3].

بالمقابل فإنّهم اختلفوا في اشتراط إسلام الشاهديْن، إنْ كان النكاح بين مسلم وكتابية، نوجز أقوالهم ونرجح بينها فيما يأتي ذكره:

أ– جواز شهادة الكتابي على عقد نكاح المسلم والكتابية:

وهو قول أبي حنيفة، وأبي يوسف؛ واستدلوا بأنّ شهادة الكتابي على كتابي جائزة، وبالتالي فإنّ شهادة الكتابي على الزوجة الكتابية، وليست على الزوج المسلم[4].

ب– عدم جواز شهادة الكتابي على عقد نكاح المسلم والكتابية:

وهو قول بعض الحنفية[1]، وجمهور العلماء من المالكية، والشافعية، والحنابلة[2]، وقد استدلوا

---

[1]– Voir: Droit.org, Code civil, dernière modification: 12/02/2020, article 75.

[2]– ينظر: مُحَمَّد آيت عدي، الزواج المدني والعرفيّ –دراسة فقهية مقارنة–، ص22–23، وأمل القواسمي، فقه الأقليّات المسلمة في مسائل الأحوال الشخصية، ص97–98، وجميلة الرفاعي وأمل قواسمي، الزواج المدني في فقه الجاليات الإسلامية –دراسة فقهية مقارنة– (مقال)، ص168–169.

[3]– ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، 253/2،و الحطاب، مواهب الجليل، 27/5، والنووي، روضة الطالبين، 45/7، والبهوتي، كشاف القناع، 66/5.

[4]– ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، 254/2.

[1]– المرجع نفسه، 254/2.

[2]– ينظر: مالك بن أنس، المدونة، 21/4، والنووي، روضة الطالبين، 45/7، وابن قدامة، المغني، 378/9.

لرأيهم هذا بالآتي:

- النصّوص الشرعيّة الدالة على اشتراط العدالة في الشاهديْن؛ منها قوله تعالى: ﴿**وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ**﴾ [الطلاق: 02][1]، وقوله ﷺ: «**لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوليّ وَشَاهِدَيْ عَدْلٍ**»[2].

- عقد النكاح يشمل الرجل والمرأة معا؛ فإذا أجزنا شهادة الكافر على العقد نكون قد أجزنا شهادته على المسلم، ولا ولاية لكافر على مسلم؛ لأن الشهادة من باب الولاية.[3]

- الغاية من الإشهاد شيوع أمر النكاح بين المسلمين، ويَعْسُرُ تحقّق هذا المقصد بشهادة الكافر.[4]

ج- الترجيح:

بعد الاطلاع على أقوال الفريقيْن وأدلتهما؛ فإنّ الباحث يميل إلى عدم جواز شهادة الكافر على عقد نكاح المسلم سواء كانت الزوجة مسلمة، أم كتابية؛ لقوة أدلة المانعين ورجاحتها.

إلاّ أنّه ينبغي التنبيه إلى أنّ القانون المدنيّ الفرنسي، يقبل شهادة أربعة شهود على عقد النكاح كحدّ أقصى[5]؛ ويمكن للزوج أنْ يختار شاهديْن مسلميْن، فيندفع الإشكال من أساسه.

2- اشتراط الذكورة في الشاهديْن:

اختلف الفقهاء في حكم اشتراط الذكورة في الشاهديْن، نوجز آراءهم وأدلتهم ونرجح بينها في الآتي:

أ- عقد النكاح لا ينعقد بشهادة النساء:

ذهب المالكية، والشافعية، والحنابلة إلى عدم جواز شهادة النساء في النكاح[1]، واستدلوا لرأيهم هذا بالأدلة الآتية الذكر:

---

[1]- قال القرطبي في تفسيره، 159/18: "قوله تعالى: ﴿**ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ**﴾ ، قال الحسن: من المسلمين".

[2]- سبق تخريجه، ص120.

[3]- ينظر: ابن نجيم، البحر الرائق على كنز الدقائق، 97/3.

[4]- ينظر: : مُحَمَّد آيت عدي، الزواج المدني والعرفيّ -دراسة فقهية مقارنة-، ص38-40، وجميلة الرفاعي وأمل قواسمي، الزواج المدني في فقه الجاليات الإسلامية -دراسة فقهية مقارنة- (مقال)، ص172-173.

[5]- Voir: Droit.org, Code civil, dernière modification: 12/02/2020, article 75.

[1]- ينظر: مالك بن أنس، المدونة، 25/4، والشافعي، الأم، 315/5، وابن قدامة، المغني، 350/9.

– عن الزهري[1] أنّه قال: "مَضَتِ السُّنَّةُ مِنْ رسول الله ﷺ وَالْخَلِيفَتَيْنِ مِنْ بَعْدِهِ: أَلَّا تَجُوزَ شَهَادَةُ النِّسَاءِ فِي الْحُدُود"[2]، وفي رواية أخرى عنه: "لَا تَجُوزُ شَهَادَةُ النِّسَاءِ فِي حَدٍّ وَلَا طَلَاقٍ، وَلَا نِكَاحٍ، وَإِنْ كَانَ مَعَهُنَّ رَجُلٌ"[3].

قال ابن قدامة مبيّنا وجه الاستشهاد من هذا الأثر: "لأنه عقد ليس بمال، ولا المقصود منه المال، ويحضره الرجال في غالب الأحوال، فلم يثبت بشهادتهن كالحدود، وبهذا فارق البيع"[4].

ب– عقد النكاح ينعقد بشهادة رجل وامرأتيْن:

ذهب الحنفية وفي رواية عن أحمد إلى أنّ عقد النكاح ينعقد بشهادة رجل وامرأتيْن[5]، واستدلوا لما ذهبوا إليه بالأدلة المبينة أدناه:

– عموم قوله تعالى: **﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكونا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى﴾** [البقرة: 282].

وجه الدلالة من الآية؛ عدم ورود ما يخصّص عمومها، أمّا قول الزهريّ فلا يَرْقَى لدرجة تخصيصه عموم الآية؛ لضعفه وعدم صحّته.

– قياس الشهادة على عقد النكاح على الشهادة على الأموال؛ بجامع قبول شهادة النساء في الأموال، وبالمقابل لا يصحّ قياسها على الحدود؛ لأنّ الحدود تدرأ بالشبهات ، والمرأة فيها شبهة النسيان؛ بخلاف النكاح فإنّ المقصد من الإشهاد هي إعلان النكاح وإشهاره، وهذه الغاية تتحقّق بشهادة الرجال والنساء[1].

---

[1]– الزهري: هو مُحَمَّد بن مسلم، أبو بكر الزهري؛ العالم، المحدّث، الفقيه، من أعلام التابعين بالمدينة المنورة، روى عن بعض الصحابة ﷺ، وروى عنه جمع من الأئمة منهم: مالك بن أنس، وسفيان بن عيينة، وسفيان الثوري، توفي سنة 124هـ، وقيل 125هـ. ينظر: ابن خَلِّكان، وفيات الأعيان، 4/177–179.

[2]– أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، رقم: 28714، 5/533. ضعفه الألباني في إرواء الغليل، 8/295.

[3]– أخرجه عبد الرزاق في مصنفه، رقم: 15402، 8/329. ضعفه ابن حجر في التلخيص الحبير، 4/494.

[4]– ابن قدامة، المغني، 9/350.

[5]– ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، 6/277، وابن الفرّاء، المسائل الفقهية من كتاب الروايتيْن والوجهيْن، 2/86.

[1]– ينظر: مُحَمَّد أبو زهرة، الأحوال الشخصية، ص54، وجميلة الرفاعي وأمل قواسمي، الزواج المدني في فقه الجاليات الإسلامية –دراسة فقهية مقارنة– (مقال)، ص171.

ج- الترجيح:

بعد استعراض أدلة الفريقيْن؛ فإنّ الباحث يميل إلى عدم جواز شهادة النساء على عقد النكاح؛ لأنّ الآية التي استشهد بها من أجاز شهادتهنّ جاءت في سياق الإرشاد إلى أهمية توثيق الأموال والديون، وقد نبّه إلى هذا الأمر القرطبي بقوله: "وإنّما كان ذلك في الأموال دون غيرها؛ لأنّ الأموال كثّر الله أسباب توثيقها لكثرة جهات تحصيلها وعموم البلوى بها وتكررها، فجعل فيها التوثق تارة بالكتابة، وتارة بالإشهاد، وتارة بالرهن، وتارة بالضمان، وأدخل في جميع ذلك شهادة النساء مع الرجال.

ولا يتوهّم عاقل أن قوله تعالى: ﴿**إِذا تَدايَنْتُمْ بِدَيْنٍ**﴾ يشتمل على ديْن المهر مع البضْع، وعلى الصلح على دم العمْد، فإنّ تلك الشهادة ليست شهادة على الديْن، بل هي شهادة على النكاح"[1].

ثالثا- حكم عدم ذكر المهر في عقد النكاح المدنيّ:

اتفق العلماء على صحّة عقد النكاح الذي لم يذكر فيه المهر؛ وإنْ كان يندب تسميته في العقد اقتداء بسنته ﷺ[2].

قال ابن رشد الحفيد: "وأجمعوا على أنّ نكاح التفويض جائز؛ وهو أنْ يعقد دون صداق"[3].

فَذِكْرُ المهر في عقد النكاح ليس شرطا لصحّة العقد؛ قال ابن جزيّ[1]: "وليس شرطا؛ وإنّما يكتب هو وسائر الوثائق توثيقا للحقوق، ورفعا للنزاع"[2].

وقد استدلوا على صحّة عقد النكاح دون ذكر المهر بما يأتي بيانه:

---

[1]- القرطبي، تفسير القرطبي، 391/3.

[2]- ينظر: ابن الهمام، فتح القدير، 316/3، وابن جزي، القوانين الفقهية، ص352، والخطيب الشربيني، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، 367/4، وابن تيمية، مجموع الفتاوى، 62/32، وابن حزم، مراتب الإجماع، ص69.

[3]- ابن رشد الحفيد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد ونهاية المقتصد، 51/3.

[1]- ابن جزيّ: هو مُحَمَّد بن أحمد بن مُحَمَّد، أبو القاسم بن جزيّ الغرناطي المالكي؛ كان فقيها، حافظا ذا فطنة ونباهة، من تصانيفه: تفسيره للقرآن الكريم المعروف بالتسهيل لعلوم التنزيل، وتقريب الوصول إلى علم الأصول، توفي سنة 741هـ. ينظر: ابن فرحون، الديباج المذهب، 274/2-276.

[2]- ابن جزي، القوانين الفقهية، ص340.

1- قوله تعالى: **﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾** [البقرة: 236]؛ قال القرطبي مبيّنا وجه الاستشهاد من الآية: "دلّ على أنّ نكاح التفويض جائز؛ وهو كل نكاح عقد من غير ذكر الصداق، ولا خلاف فيه، ويفرض بعد ذلك الصداق"[1].

2- عن عائشة ﵂ أنّ النبي ﷺ قال: « **أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحَتْ بِغَيْرِ إِذْنِ وليّهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ، فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ، فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ، فَإِنْ دَخَلَ بِهَا فَلَهَا الْمَهْرُ بِمَا اسْتَحَلَّ مِنْ فَرْجِهَا، فَإِنْ اشْتَجَرُوا فَالسُّلْطَانُ وليّ مَنْ لَا وليّ لَهُ**»[2].

وقد بيّن ابن قدامة وجه الدلالة من الحديث بقوله: "فجعل لها المهر المميز بالإصابة، والإصابة إنما توجب مهر المثل، ولأنّ العقد ليس بموجب ، بدليل الخبر، وأنه لو طلقها قبل مَسِّهَا لم يكن لها شيء، وإذا لم يكن موجبا كان وجوده كعدمه، وبقي الوطء موجبا بمفرده، فأوجب مهر المثل"[3].

بناء على ما سبق؛ فإنّ عدم ذكر المهر في العقد المدنيّ لا يضره؛ بل يكيّف فقهيا على أنّه نكاح تفويض، يوجب للمرأة مهر المثل[1].

رابعا- حكم عقد النكاح المدنيّ في فرنسا:

اختلف الفقهاء والباحثون المعاصرون في حكم عقد النكاح المدنيّ؛ نجمل أقوالهم ونرجح بينها في الآتي:

1- عدم جواز العقد المدنيّ:

ذهب بعض الفقهاء والباحثين المعاصرين إلى عدم جواز عقد النكاح المدنيّ؛ لمخالفته

---

[1]- القرطبي، تفسير القرطبي، 197/3. ينظر: ابن الهمام، فتح القدير، 316/3-317، والشيرازي، المهذب في فقه الإمام الشافعي، 469/2، والبهوتي، كشاف القناع، 158/5.

[2]- أخرجه الترمذي في سننه، أبواب النكاح، باب ما جاء لا نكاح إلا بولي، رقم: 1102، 399/3. قال الترمذي: "حديث حسن"، وصححه الذهبي في تنقيح التحقّيق، 168/2.

[3]- ابن قدامة، المغني، 352/9.

[1]- ينظر: مُحَمَّد آيت عدي، الزواج المدني والعرفيّ -دراسة فقهية مقارنة-، ص33-35، وجميلة الرفاعي وأمل قواسمي، الزواج المدني في فقه الجاليات الإسلامية -دراسة فقهية مقارنة- (مقال)، ص179.

لأركان عقد النكاح وشروطه، وفي النكاح الشرعي ما يغني عنه[1].

2- صحّة عقد النكاح المدنيّ:

يرى فيصل مولوي عضو المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث سابقا أنّ عقد النكاح المدنيّ صحيح وتترتّب عليه آثاره؛ لتوفر أهم ركن من أركان النكاح في العقد المدنيّ، وهو الإيجاب والقبول[2].

3- صحّة عقد النكاح المدنيّ بشرط اقترانه بالعقد الشرعي:

ذهب جمع من الفقهاء والباحثين المعاصرين إلى جواز العقد المدنيّ لكن بشرط أنْ يقترن بالعقد الشرعي؛ لِجَبْرِ الخلل الموجود فيه، واحتياطا للأبضاع[3].

4- الترجيح:

بعد استعراض صورة نكاح العقد المدنيّ في فرنسا، ومقارنة حيثياتها بما هو مقرر عند الفقهاء؛ فإنّ الباحث يميل إلى صحة العقد المدنيّ بشرط اقترانه بالعقد الشرعي، وهذا للاعتبارات الآتية:

أ- عقد الزواج المدنيّ إلزامي في فرنسا، والقانون لا يعترف بأي صيغة أخرى؛ فالإعراض عنه يؤول إلى تضييع الحقوق، والتضييق على الأقليّات المسلمة في فرنسا.

ب- العقد المدنيّ وإنْ كان ينطوي على بعض المخالفات الشرعيّة؛ إلاّ أنّه يدخل ضمن أحكام الضرورة، أو الحاجة التي تنزل منزلة الضرورة، وقد أشار الشاطبي إلى هذا الملحظ بقوله: "الأمور الضرورية أو غيرها من الحاجية أو التكميلية إذا اكتنفتها من خارج أمور لا ترضى شرعا، فإنّ

---

[1]- ينظر: بدر ناصر السبيعي، المسائل الفقهية المستجدة في النكاح، ص156، ومعتصم نصر الدين عبد الرحمان، عقود الزواج المستحدثة، ص143، وأحمد بن يوسف الدريويش، الزواج العرفيّ حقّيقته وأحكامه، ص114، ووهبة الزحيلي، عقود الزواج المستحدثة وحكمها في الشريعة الإسلامية (مقال)، ص.19

[2]- ينظر: فيصل مولوي، عقد الزواج المدني في الغرب، فتوى أخذتها يوم: 2022/02/24، في الساعة: 20:35، من الموقع الإلكتروني إسلام أون لاين، من الصفحة الآتية: https://2u.pw/UalZD

[3]- ينظر: القرضاوي، فتاوى معاصرة، 2/243-244، ومسلم بن عبد الغني الرافعي، أحكام الأحوال الشخصية للمسلمين في الغرب، ص406-407، وأمل القواسمي، فقه الأقليّات المسلمة في مسائل الأحوال الشخصية، ص129، وبندر بن طلال المحلاوي، أثر المقاصد الشرعيّة في فقه النكاح عند الأقليّات المسلمة (مقال)، ص54، والعربي البشري، المسلمون في أوروبا بين الزواج العرفيّ والزواج في القانون المدني (مقال).

الإقدام على جلب المصالح صحيح على شرط التحفّظ بحسب الاستطاعة من غير حرج، كالنكاح الذي يلزمه طلب قوت العيال مع ضيق طرق الحلال واتساع أوجه الحرام والشبهات.

وكثيرا ما يلجئ إلى الدخول في الاكتساب لهم بما لا يجوز، ولكنّه غير مانع لما يؤول إليه التحرّز من المفسدة المربية على توقع مفسدة التعرّض، ولو اعتبر مثل هذا في النكاح في مثل زماننا، لأدّى إلى إبطال أصله وذلك غير صحيح"[1].

ج- لم يمنع القانون الفرنسي إبرام عقد النكاح الشرعي، وإنّما اشترط أنْ يسبق بالعقد المدنيّ؛ وعليه يمكن أنْ يؤخر الدخول بعد أنْ يتم العقد الشرعي، مثل ما هو متعارف عليه في بلادنا[2].

د- هذا الرأي ارتضاه المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، ومجلس فقهاء الشريعة بأمريكا[3]؛ ومن المقرر أنّ الحكم الشرعي إنْ كان صادرا عن اجتهاد جماعي، فاحتمال الصواب فيه عادة يكون أرجح من الاجتهاد الفردي.

---

[1]- الشاطبي، الموافقات، 5/199-200.

[2]- وقد أشار إلى هذا الأمر أحمد حماني عند إجابته على سؤال مفاده: "هل يبيح عقد البلدية الزوجة لزوجها؟"؛ حيث قال: "جرى العرف عندنا أنّ الزوجة لا تسلِّم نفسها لزوجها إلاّ بعد حفلة الزفاف، واحتفال العائلتيْن، واشتهار ذلك بين النّاس، وهي عادة حسنة في رأيي؛ لأنّ الرجل قد يزهد فيها إذا وصل إليها وأخذ بَكَارَتَهَا، فيسعى في فسخ النكاح، وتتحمّل هي وحدها الضرر". أحمد حماني، فتاوى الشيخ أحمد حماني، 3/81.

[3]- عبد الله بن يوسف الجديع، القرارات والفتاوى الصادرة عن المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، ص180، ومجمع فقهاء الشريعة بأمريكا، كتاب المؤتمر الثاني لمجمع فقهاء الشريعة بأمريكا، ص38-39.

المبحث الثالث:

اختلاف الدين وأثره على عقد نكاح الأقليّات المسلمة

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: زواج المسلمين من غير المسلمين وأثره على عقد نكاح الأقليّات المسلمة

المطلب الثاني: إسلام أحد الزوجين وأثره على عقد نكاح الأقليّات المسلمة

المطلب الأول: زواج المسلمين من غير المسلمين وأثره على عقد نكاح الأقليّات المسلمة

يعدّ الزواج المختلط من بين أكثر أنماط الزواج انتشارا في فرنسا؛ بسبب الازدياد المستمر لعدد المهاجرين إليها، ورغبتهم في تسوية وضعيتهم القانونيّة وحيازة الجنْسية الفرنسية، إضافة إلى اختلاط الأجيال الجديدة من المسلمين هناك بالفرنسيات، وتأثرهم بثقافة المجتمع الفرنسي.

حيث تشير الإحصائيات الرسميّة إلى وصول عدد الزيجات المختلطة في فرنسا سنة 2020م، 23990 بنسبة قدرها 16% من المجموع الكلي للزيجات.

ويعدّ المسلمون أكثر الفئات تفضيلا لهذا النوع من الزيجات؛ حيث بيّنت إحصائيات 2015م، أنّ 51% من الزيجات المختلطة أحد طرفيها شخص مسلم (17400 شخصا).

وقد شهد الزواج المختلط شيوعا لدى المسلمين من دول المغربي العربي؛ فعند مقارنة الإحصائيات الفرنسية خلال الأربعين سنة الماضية، نلاحظ منحًى تصاعديا لعدد الزيجات المختلطة أحد طرفيها شخص من دول المغربي العربي؛ حيث بلغ نسبتها سنة 1987م 27% من المجموع الكلي للزيجات، لتصل سنة 1991م 39%، وفي سنة 2003م وصلت لذروتها لتبلغ 44%.

وقد سجلت هذه النسبة انخفاضا نوعا ما سنة 2015م، حيث بلغت 37% من مجموع الزيجات المختلطة، وتجدر الإشارة إلى أنّ 49% من تلك الزيجات التي جمعت بين فرنسي ومسلم من أصول مغاربية، كانت الزوجة فيها مسلمة[1].

بناء على ما سبق؛ فإنّنا نسعى من خلال هذا المطلب إلى الكشف عن حكم زواج المسلمين في فرنسا، رجالا كانوا أو نساء مع غير المسلمين، وذلك من خلال الفرعيْن الآتييْن:

الفرع الأول: زواج المسلم بغير المسلمة في فرنسا

بالرغم من اعتناق الدولة الفرنسية لمبادئ العلمانيّة، وتطبيقها لمبادئها في جميع مناحي الحياة العامة والخاصّة؛ إلاّ أنّ الواقع الديني الفرنسي يشهد تنوعا من ناحية تعدّد الطوائف

[1]- Voir: Ined, Combien y-a-t-il de mariage mixte en France? (article), et Insee première, 236300 mariages célébrés en France en 2015, dont 33800 mariages mixtes, Nº 1638, p1-3.

الدينيّة التي ينتمي إليها الفرنسيون، والتي سنذكرها موجزة فيما يأتي مرتّبة بناء على عدد المنتسبين إليها[1]:

1- الكاثوليكية: تعدّ أكثر الديانات انتشارا في فرنسا؛ إذْ تشير الإحصائيات إلى أنّ 29% من الفرنسيين كاثوليك، حيث يقدر عددهم بـ 19.9 مليون شخص.

2- الإسلام: يحتلّ المرتّبة الثانيّة في فرنسا، إذْ يقدرّ عدد أتباعه بـ 2 مليون شخص، بنسبة تقدر بـ 3% من إجمالي السكان.

3- البروتستانتية: تأتي في المرتّبة الثالثة من حيث عدد منتسبيها؛ حيث يقدر عدد أتباعها بـ 2.1 مليون شخص، بنسبة قدرها 3% من مجموع الفرنسيين.

4- البوذية: تشهد هذه الطائفة نموا مستمرا في فرنسا؛ إذ يقدر عدد المتأثرين بها بـ 1.3 مليون شخص، بنسبة قدرها 2% من إجمالي الفرنسيين.

5- اليهودية: تحتلّ الطائفة اليهودية في فرنسا المرتّبة الثالثة عالميا، والأولى أوروبيا من حيث عدد أتباعها الذين يقدر عددهم بـ 476000 شخصا، يمثلون 0.7% من إجمالي السكان.

6- الأرثودكسية: يتراوح عدد الأرثودكس في فرنسا بين 300 و500 ألف شخص، بنسبة قدرها 0.6% من المجتمع الفرنسي.

7- البراهمية: ترجع أصول هذه الطائفة إلى الهند، وما فتئت تشهد رواجا في فرنسا حيث يقدر عدد أتباعها حاليا بين 150 و300 ألف شخص، بنسبة قدرها 0.4% من عدد السكان[2].

بالمقابل فإنّ ظاهرة الإلحاد تفرض نفسها في الواقع الفرنسي؛ إذْ تعدّ فرنسا من أقلّ الدول تديّنا في العالم، ونسبة الإلحاد فيها تعدّ الأعلى عالميا بعد كلّ من الصين، واليابان، والتشيك.

---

[1]- ينبغي التنبيه إلى أنّ الإحصائيات التي سيتم ذكرها لعدد أتباع كلّ ديانة ترتكز على دراسة أجريت لصالح المرصد الفرنسي للعلمانيّة سنة 2019م؛ ومبنيّة بالأساس على عدد الذين صرحوا باعتقادهم وإيمانهم بتلك الديانة.

[2]- Voir: Jean-Louie Bianco, Rapport annuel de l'observatoire de la laïcité 2019-2020, p100-105, et Statista Research Departement, La religion en France – Faits et chiffres, disponible à l'adresse: https://fr.statista.com/themes/3234/la-religion-en-france/#dossierContents__outerWrapper , consulté le: 07/03/2022, à 16:57.

حيث اعترف 31% من الفرنسيين صراحة بأنهم ملحدون (21 مليون شخص)، و15% آخرين (10 ملايين شخص) يعتقدون بأنّه لا يوجد دليل على وجود إله وفي نفس الوقت لا يوجد دليل على عدم وجوده[1].

في حين هناك فئة أخرى من الفرنسيين لا ترغب في أنْ توصف بالإيمان، أو الإلحاد، فالأمر حسب اعتقادها لا يعنيها، ويقدر عددهم 10% من عدد السكان، حوالي 6.8 مليون شخص.

وعليه يمكن أن نقول بأنّ 46%[2] من الفرنسيين لا يؤمنون بوجود إله (31 مليون شخص)؛ 9 ملايين منهم من أصول كاثوليّكية.

وتجدر الإشارة أيضا إلى تضاعف عدد المرتدين عن الإسلام مقارنة بالمعتنقين له في فرنسا؛ حيث تشير الإحصائيات إلى أنّ 15% من المسلمين ارتدوا عن الإسلام، مقابل 7.5% فقط اعتنقوا الإسلام[3].

في خِضَمّ هذه الفسيفساء الدينيّة التي يتميّز بها الواقع الفرنسي، إضافة إلى ازدياد ظاهرة الإلحاد التي أشرنا إليها سابقا؛ نسعى من خلال هذا الفرع إلى بيان حكم نكاح المسلم لغير المسلمة في فرنسا، وذلك فيما يأتي بيانه:

---

[1]- هذا المبدأ الإلحادي تبنته فرقة ملحدة يصطلح على تسميتها باللاأدْرية، أو الأغنوستية؛ ترتكز معتقداتها على عدم الجزم بوجود خالق من عدمه، لعجز العقل البشري عن إثبات هذه الحقّيقة الكبرى. ينظر: هيثم طلعت، اللاأدرية: أزمة عقل 1 (مقال)، أخذته يوم: 2022/03/07م، في الساعة: 19:48، من الموقع الإلكتروني إسلام ويب، من الصفحة الآتية:

https://2u.pw/E6Nzz

[2]- قدرت دراسة أجريت سنة 2021م عدد الملحدين في فرنسا ، بـ 40% من إجمالي السكان. ينظر:

Statista Research Departement, La religion en France – Faits et chiffres.

[3]- Voir: Jean-Louie Bianco, Rapport annuel de l'observatoire de la laïcité 2019-2020, p99-100.

اتفق عامة أهل العلم على عدم جواز نكاح المسلم للمشركة[1]، والوثنيّة، والمجوسية[2]؛ وقد نقل بعضهم الإجماع على هذا[3].

قال ابن عبد البرّ: "وقد أجمعوا على أنّه لا يجوز لمسلم نكاح مجوسية، ولا وثنيّة؛ ولا خلاف بين العلماء في ذلك"[4].

لكنّهم اختلفوا في جواز نكاح الكتابيات من اليهود والنصّارى على أقوال، نجملها ونرجح بينها فيما يأتي بيانه:

أولا- جواز نكاح الكتابية:

ذهب ابن القاسم[5] من المالكية، والظاهرية، ومُحَمَّد رشيد رضا، ودار الإفتاء الكويتية إلى جواز نكاح المسلم للكتابية الحرة[6].

قال ابن المنذر: "لا يصحّ عن أحد من الأوائل أنّه حرّم ذلك"[7].

---

[1]- بالرغم من اتفاق العلماء على عدم جواز نكاح المشركة؛ إلاّ أنّ مُحَمَّد رشيد رضا ذهب إلى جواز نكاح المشركات غير العربيات؛ حيث أباح نكاح الصينيات الوثنيات، معللا مذهبه هذا بأنّ لفظ المشركات الوارد في قوله تعالى: ﴿**وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ**﴾ [البقرة: 221]، بأنّه مقيد بالمشركات العربيات دون غيرهنّ، ولقد تكفل غير واحد ببيان عدم صواب ما ذهب إليه. ينظر: مُحَمَّد رشيد رضا، مجلة المنار، 261/12-267، مُحَمَّد يسري إبراهيم، فقه النوازل للأقليات المسلمة تأصيلا وتطبيقا، 941/2-947.

[2]- خالف هذا الاتفاق أبو ثور من الشافعية، وابن حزم الظاهري، والشوكاني، ومُحَمَّد رشيد رضا، حيث ذهبوا إلى جواز نكاح المجوسية؛ مستدلين بما أخرجه البيهقي في سننه الكبرى 26/19، عن عبد الرحمان بن عوف ﷺ أنّ النبي ﷺ قال: «**سُنُّوا بِهِمْ سُنَّةَ أَهْلِ الْكِتَابِ**»، إلاّ أنّ هذا الحديث لا يصلح للاحتجاج به، فقد ضعفه الألباني في إرواء الغليل 88/5. ينظر: الماوردي، الحاوي الكبير، 225/9، وابن حزم، المحلى بالآثار، 12/9، والشوكاني، السيل الجرار، 354/1، ومُحَمَّد رشيد رضا، تفسير المنار، 160/6، ومُحَمَّد يسري إبراهيم، فقه النوازل للأقليات المسلمة تأصيلا وتطبيقا، 949/2-954.

[3]- ينظر: ابن عبد البر، التمهيد، 128/2، وابن رشد الحفيد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد ونهاية المقتصد، 67/3، والشافعي، الأم، 159/5، وابن حزم، المحلى بالآثار، 17/9.

[4]- ابن عبد البر، الاستذكار، 495/5.

[5]- ابن القاسم: هو عبد الرحمان بن القاسم العتقي، أبو عبد الله؛ صاحب الإمام مالك ، وفقيه مصر، كان صحيح الرواية وحسن الدراية، وإليه انتهى فقه الإمام مالك، توفي سمة 191هـ. ينظر: القاضي عياض، ترتيب المدارك وتقريب المسالك، 244/3-261.

[6]- ينظر: خليل بن إسحاق، التوضيح، 76/4، وابن حزم، المحلى بالآثار، 12/9، ومُحَمَّد رشيد رضا، مجلة المنار، 267/12، ووزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، فتاوى المغتربين والمسافرين، ص221.

[7]- ابن المنذر، الإشراف على مذاهب العلماء، 93/5.

وهذا الرأي هو ما رجّحه المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث؛ حيث نصّ في قراره رقم: 56 (14/6) على الآتي: "ذهب جمهور العلماء المسلمين إلى إباحة الزواج من الكتابية، ... وقد ذهب بعض السلف إلى كراهة، أو منع الزواج من الكتابية كعبد الله بن عمر ﷺ؛ والصواب رأي الجمهور"[1].

وقد استدلوا لرأيهم هذا بالأدلة الآتية الذكر:

1- قوله تعالى: **﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾** [المائدة: 05].

فمنطوق الآية يدلّ صراحة على إباحة نكاح الكتابيات؛ وقد وضح هذا الأمر مُحَمَّد رشيد رضا عند تفسيره لهذه الآية بقوله: "معناه أنهنّ حل لكم مطلقا؛ لأنّه معطوف على قوله تعالى: **﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ﴾** [المائدة: 05]"[2].

2- ما روي عن عدد من الصحابة ﷺ نكاحهم لكتابيات؛ منهم: عثمان بن عفان، وطلحة بن عبيد الله، وحذيفة بن اليمان ﷺ أجمعين، وفي هذا دلالة على إباحة نكاحهنّ[3].

3- كل من يحلّ أكل ذبائحهم؛ جاز نكاح نسائهم كالمسلمين، وكل من يحرم أكل ذبائحهم، لم يجز نكاح نسائهم كالوثنيين[4].

ثانيا- كراهة نكاح الكتابيات:

ذهب جمهور العلماء من الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة، وبعض الباحثين المعاصرين إلى كراهة نكاح المسلم للكتابية[5].

---

[1]- عبد الله بن يوسف الجديع، القرارات والفتاوى الصادرة عن المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، ص131.

[2]- مُحَمَّد رشيد رضا، تفسير المنار، 149/6.

[3]- ينظر: البيهقي، السنن الكبرى، كتاب النكاح، باب ما جاء في تحريم حرائر أهل الشرك دون أهل الكتاب وتحريم المؤمنات على الكفار، رقم: 14094، 14095، 14096، 14097، 292/14-293، وابن أبي شيبة، المصنف، رقم: 16167، 16168، 16170، 475/3.

[4]- ينظر: القاضي عبد الوهاب، المعونة على مذهب عالم المدينة، 799/1-800.

[5]- ينظر في سائر أدلة المجيزين لنكاح الكتابية: ابن نجيم، البحر الرائق على كنز الدقائق، 111/3، ومالك بن أنس، المدونة، 219/2، والنووي، روضة الطالبين، 135/7، وابن قدامة، المغني، 546/9، ومُحَمَّد عثمان شبير، فتاوى الشيخ

قال الشافعي: "ويحلّ نكاح حرائر أهل الكتاب لكلّ مسلم؛ لأن الله تعالى أحلّهنّ بغير استثناء، وأَحَبُّ إليَّ لو لم ينكحهنّ مسلم"[1].

وقد تبنى هذا الرأي كلّ من مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا، والمجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة، واللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية[2].

وقد استدلوا لمذهبهم هذا بالأدلة المبينة أدناه:

1- قوله تعالى: ﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ [المجادلة: 22]؛ وجه الدلالة من الآية، أنّ نكاح الكتابية قد يكون ذريعة لوقوع الموالاة المنهي عنها، فالأولى اجتنابه من باب سدّ الذرائع.

قال الرازي مبرزا ما يُخْشَى على المسلم من نكاحه للكتابيات: "لأنّ عند حصول الزوجيّة ربّما قويت المحبّة، ويصير ذلك سبباً لميْل الزوج إلى دينها"[3].

2- تزوج حذيفة ﷺ يهودية، فكتب إليه عمر ﷺ أنْ يفارقها، فقال: "إِنِّي أَخْشَى أَنْ تَدَعُوا الْمُسْلِمَاتِ وَتَنْكِحُوا الْمُومِسَاتِ"[4].

قال البيهقي[5] معلّقا على هذا الأثر: "وهذا من عمر ﷺ على طريق التنزيه والكراهية، ففي رواية أخرى أنّ حذيفة ﷺ كتب إليه: "أَحَرامٌ هِيَ؟ قال: لا، ولَكِنِّيَ أخافُ أن تَعاطَوُا

مُحَمَّد أبو زهرة، ص512، خالد عبد القادر، فقه الأقليّات المسلمة، ص421، مُحَمَّد يسري إبراهيم، فقه النوازل للأقليات المسلمة تأصيلا وتطبيقا، 980/2، صلاح الصاوي، موسوعة فتاوى المغتربين، 355/3، 395/4.

[1]- الشافعي، الأم، 7/5.

[2]- ينظر: مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا، كتاب المؤتمر الثاني لمجمع فقهاء الشريعة بأمريكا، ص34، رابطة العالم الإسلامي، قرارات المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة، ص69، أحمد بن عبد الرزاق الدويش، فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، 315/18، 317.

[3]- الرازي، مفاتيح الغيب، 287/15.

[4]- أخرجه البيهقي في سننه الكبرى، كتاب النكاح، باب ما جاء في تحريم حرائر أهل الشرك دون أهل الكتاب وتحريم المؤمنات على الكفار، رقم: 14100، 294/14.

[5]- البيهقي: هو أحمد بن الحسين بن علي، أبو بكر البيهقي الشافعي؛ المحدّث، الفقيه، كان كثير التصنيف، قويّ التحقّيق، من مصنفاته: دلائل النبوة، وشعب الإيمان، توفي سنة 458هـ. ينظر: ابن الصلاح، طبقات الفقهاء الشافعية، 332/1-336.

المومِساتِ"[1][2].

3- لا يحقّ للزوج المسلم منع زوجته الكتابية من الذهاب للصلاة في الكنائس، أو أكل لحم الخنزير، أو شرب الخمر؛ ولا ريْب أنّ الأبناء الذين يترعرعون في مثل هذا الجو سيؤثر على عقيدتهم، والتزامهم الديني[3].

وقد أشار الإمام مالك إلى علّة كراهته لنكاح الكتابية بقوله: "وما أحرّمه؛ وذلك أنّها تأكل الخنزير، وتشرب الخمر، ويضاجعها ويقبّلها وذلك في فِيهَا، وتلد منه أولادا؛ فتغذي ولدها على دينها، وتطعمه الحرام، وتسقيه الخمر"[4].

ثالثا- عدم جواز نكاح الكتابيات:

ذهب عبد الله بن عمر رضي الله عنهما[5]، وعدد من الفقهاء والباحثين المعاصرين إلى عدم جواز نكاح الكتابيات[6]، ولا يباح إلاّ إذا اقتضت الضرورة ذلك.

ويرى بعضهم بأنّ هذا الحكم يتأكّد أكثر في حقّ الأقليّات المسلمة في الغرب؛ لما يتميّز به واقعهم من شيوع الإلحاد والشيوع.

وقد عبّر عن هذا الرأي صراحة القرضاوي بقوله: "وإذا كان المسلمون في بلد ما يمثلون أقلية محدودة؛ مثل بعض الجاليات في أوروبا وأمريكا، وبعض الأقليّات في آسيا وإفريقيا؛ فمنطق الشريعة وروحها يقتضي تحريم زواج الرجال المسلمين من غير المسلمات"[7].

---

[1]- أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، رقم: 16163، 474/3، وسعيد بن منصور في سننه، رقم: 716، 224/1، وصححه الألباني في إرواء الغليل، رقم: 1889، 301/6.

[2]- البيهقي، السنن الكبرى، 194/14.

[3]- ينظر: الرازي، مفاتيح الغيب، 294/11.

[4]- ينظر: مالك بن أنس، المدونة، 219/2.

[5]- ينظر: البخاري، صحيح البخاري، رقم: 5285، 289/13.

[6]- ينظر: ابن باديس، التجنس والتوبة منه (فتوى)، جريدة البصائر، ع95، ص2، سيد قطب، في ظلال القرآن، 241/1، محمود شلتوت، الفتاوى، ص281، وأحمد حماني، فتاوى الشيخ أحمد حماني، 15/3-16، وعبد الله بن محمّد الغماري، دفع الشك والارتياب عن تحريم نساء أهل الكتاب، ص10، وابن عثيمين، لقاءات وفتاوى الأقليّات المسلمة، ص187، وعبد المتعال الجابري، جريمة الزواج بغير المسلمات فقها وسياسة، ص101، والقرضاوي، فتاوى معاصرة، 500/1-501.

[7]- القرضاوي، في فقه الأقليّات المسلمة، ص100-101.

وقد استدلوا لقولهم بالأدلة الآتية الذكر:

1- قوله تعالى: ﴿وَلا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ﴾ [البقرة: 221].

تضمنت الآية الكريمة النهي عن نكاح المشركات، فهي عامة تشمل الكتابيين من يهود ونصارى؛ لعدم إيمانهم بوحدانيّة الله ﷻ وربوبيته.

وهذا ما فهمه عبد الله بن عمر ﵄ من الآية، فاستدلّ بعمومها على عدم جواز نكاح الكتابيات حيث قال: "إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَ الْمُشْرِكَاتِ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ؛ وَلَا أَعْلَمُ مِنْ الْإِشْرَاكِ شَيْئًا أَكْبَرَ مِنْ أَنْ تَقُولَ الْمَرْأَةُ رَبُّهَا عِيسَى، وَهُوَ عَبْدٌ مِنْ عِبَادِ اللَّهِ"[1].[2]

2- قول الباري ﷻ: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ [المائدة: 05].

وجه الاستشهاد من الآية؛ أنّ الكتابيات اللاتي يجوز نكاحهنّ هنّ اللائي كنّ موجودات قبل بعثة النبي ﷺ، وهذا ما يدلّ عليه قوله تعالى: ﴿مِنْ قَبْلِكُمْ﴾، والذي يدلّ على أنّ الإباحة محصورة في هذه الحقّبة الزمنيّة دون غيرها[3].

3- عدم جواز نكاح الكتابيات في عصرنا؛ لكوْنهن حربيّات ينتمين لدول ما فتئت تناصب المسلمين العداء وتجهر بذلك، وقد روي النهي عن نكاح الكتابيات الحربيات[4].

فقد روي عن عبد الله بن عباس ﵄ أنّه قال: "لَا يَحِلُّ نِكَاحُ نِسَاءِ أَهْلِ الْكِتَابِ، إِذَا كَانُوا حَرْبًا"[5].

رابعا- تحرير محلّ النزاع والترجيح:

يمكن أنْ نرجع منشأ الخلاف بين الفقهاء، والباحثين المعاصرين في حكم نكاح الكتابيات إلى الأمور الآتية:

---

[1]- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الطلاق، باب قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ وَلَأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ﴾، رقم: 5285، 289/13.

[2]- ينظر: أمل القواسمي، فقه الأقليّات المسلمة في مسائل الأحوال الشخصية، ص57، ومُحَمَّد يسري إبراهيم، فقه النوازل للأقليات المسلمة تأصيلا وتطبيقا، 976/2.

[3]- ينظر: عبد المتعال الجابري، جريمة الزواج بغير المسلمات فقها وسياسة، ص46-49.

[4]- ينظر: عبد الله بن مُحَمَّد الغماري، دفع الشك والارتياب عن تحريم نساء أهل الكتاب، ص9-11، والقرضاوي، الفتاوى المعاصرة، 499/1، وعبد المتعال الجابري، جريمة الزواج بغير المسلمات فقها وسياسة، ص101.

[5]- أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، رقم: 16177، 476/3.

1- اختلافهم في الاستدلال بآيتي البقرة والمائدة؛ فمنهم من اختار مسلك الجمع بينهما، فعدّ آية البقرة عامة خصصتها آية المائدة، فقال بتحريم نكاح المشركات باستثناء الكتابيات، ومنهم رجّح تحريم نكاح الكتابيات متمسكا بعموم آية البقرة، والتي تعدّ في نظره ناسخة لآية المائدة.

2- اختلاف أقوال الصحابة في المسألة؛ بين مجيز، ومانع، وكلّ فريق اختار منها ما يعضّد به رأيه الذي اجتباه.

3- اختلافهم في توصيف الدار؛ حيث عدّ القائلون بتحريم نكاح الكتابيات البلدان التي توجد فيها الأقليّات المسلمة ديار حرب، وعليه تنطبق أحكامها على مسائل النكاح[1].

بناء على ما سبق؛ وبعد عرض أقوال كلّ فريق وما استدلّ به من حجج، فإنّ الباحث يجد في نفسه مَيْلاً للقول بكراهة نكاح الأقليّات المسلمة في فرنسا للكتابيات؛ كراهة تحريمية، والأولى اجتنابه إلاّ للضرورة، أو الحاجة وذلك للاعتبارات المبينة أدناه:

1- عموم آية البقرة مخصوص بآية المائدة؛ لكوْن آية سورة المائدة متأخرة في النزول عن البقرة، فلا يعقل أنْ ينسخ متقدم متأخر، والدليل على هذا ما روي عن عائشة ﵂ أنها ذكرت سورة المائدة بقولها: "أَمَا إِنَّهَا آخِرُ سورَةٍ نَزَلَت، فما وجَدتُم فيها مِن حَلالٍ فاستَحِلُّوه، وما وجَدتُم فيها مِن حَرامٍ فحَرِّموه"[2].

2- تنصيص الصحابة ﵃ والتابعين على أنّ علّة إباحة الكتابيات هي قلّة النساء المسلمات؛

فقد سئل جابر بن عبد الله ﵁ عن نكاح اليهودية، والنصرانيّة فأجاب: " تَزَوَّجناهُنَّ زَمانَ الفَتحِ بالكوفَةِ مَعَ سَعدِ بنِ أبي وقّاصٍ ﵁، ونَحنُ لا نَكادُ نَجِدُ المسلِماتِ كَثيرًا، فلَمّا رَجَعْنا طَلَّقناهُنَّ"[3].

---

[1]- ينظر: عبد الله بن مُحَمَّد الغماري، دفع الشك والارتياب عن تحريم نساء أهل الكتاب، ص7، وأمل القواسمي، فقه الأقليّات المسلمة في مسائل الأحوال الشخصية، ص59.

[2]- أخرجه أحمد في مسنده، رقم: 25547، 353/42، والبيهقي في سننه الكبرى، كتاب النكاح، باب ما جاء في تحريم حرائر أهل الشرك دون أهل الكتاب وتحريم المؤمنات على الكفار، رقم: 14091، 291/14. صححه الحاكم في مستدركه، رقم: 3210، 340/3، ووافقه الذهبي.

[3]- أخرجه البيهقي في سننه الكبرى، كتاب النكاح، باب ما جاء في تحريم حرائر أهل الشرك دون أهل الكتاب وتحريم المؤمنات على الكفار، رقم: 14093، 292/14.

وسئل عطاء بن رباح عن نكاح الكتابيات، فكرهه وقال: "كَانَ ذَلِكَ وَالْمُسْلِمَاتُ قَلِيلٌ"[1].

بناء عليه؛ فإنّ الحكم يدور مع علتّه وجودا وعدما، فمتى اقتضت الحاجة والضرورة نكاح الكتابيات جاز نكاحهنّ بقدر تلك الحاجة، وإذا انقضت فلا مبرّر حينئذ للزواج منهنّ.

3- الذين قالوا بجواز نكاح الكتابيات قيدوا تلك الإباحة بضرورة توفر الشروط الآتية:

أ- ضرورة أنْ تكون المرأة التي يراد نكاحها كتابية؛ يهودية كانت أو نصرانيّة، تؤمن بوجود الباري ﷻ، ورسالاته واليوم الآخر، وعليه فلا يجوز للأقليّات المسلمة في فرنسا نكاح الملحدات، أو الوثنيات.

ب- ينبغي أنْ تكون المرأة الكتابية التي يبتغى الارتّباط بها بمواثيق النكاح عفيفة غير زانية ولا ذات أخدان؛ وواقع الكتابيات في فرنسا في الغالب غير ذلك؛ إذْ تشير الدراسات إلى انتشار الخيانة الزوجيّة لدى النساء الفرنسيات[2].

ج- أنْ لا تنتمي هذه الكتابية إلى قوم يجاهرون بعداوتهم للإسلام والمسلمين؛ لكوْن النكاح يورث المودة، والمحبة التي قد يكون مآلها موالاة من يحاربون الله ورسوله.

د- أنْ لا ينجرّ على النكاح بالكتابيات فتنة أو ضرر يلحق بالزوج، أو ولده، أو مجتمعه؛ فاستعمال المباح مقيّد بانتفاء الضرر[3].

4- من المقاصد الضرورية للشريعة الإسلامية، حفظ الدين؛ فنكاح الأقليّات الفرنسية للكتابيات الفرنسيات ينطوي على خطر كبير على عقيدة أبنائهم، والتزامهم بالإسلام[4].

---

[1]- أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، رقم: 16164، 474/3، وحسنه ابن حجر في فتح الباري، 417/9.

[2]- بينت دارسة أجراها المعهد الفرنسي للرأي العام حول الفرنسيات والخيانة الزوجيّة سنة 2016م أنّ 33% منهن اعترفن بخيانة شركائهن على الأقل مرة واحدة خلال حياتهن؛ 42% منهنّ صرحن بأنهنّ كاثوليكيات ملتزمات. واعترفت 4% منهنّ بخيانة شركائهنّ المرتبطات بهم حاليا؛ حيث يقدر عددهنّ حينها بـ 650 ألف امرأة. وفي السياق ذاته؛ فقد أقرّ 23% منهنّ بأنّه يمكنهنّ خيانة شركائهنّ الحاليين لو كنّ متأكدات من عدم اكتشاف أمرهنّ. ينظر:
François Kraus et Camille Brun, Les Françaises et l'infidélité féminine à l'heure des sites de rencontre, p14-27.

[3]- ينظر: عبد الله بن يوسف الجديع، القرارات والفتاوى الصادرة عن المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، ص131-132، والقرضاوي، فتاوى معاصرة، 497/1-501، وأمل القواسمي، فقه الأقليّات المسلمة في مسائل الأحوال الشخصية، ص60-66.

[4]- يؤكد هذا الأمر ما ورد في دراسة نشرت سنة 2013م، اعتنت ببيان مدى ارتباط المهاجرين والمنحدرين منهم بالدين؛ حيث أفرزت تلك الدراسة على النتائج الآتية الذكر:

فمفهوم قوامة الرجل على المرأة في فرنسا يكاد يكون معدوما[1]؛ إضافة إلى ذلك فإنّه في حالة الطلاق فإنّه في الغالب تؤول حضانة الأبناء للأم، وفي نفس الوقت يخوّل لها القانون الانفراد بمسكن الزوجيّة[2].

5- من القواعد المقررة عند أهل العلم قولهم: "درء المفاسد أولى من جلب المصالح"؛ ولا يخفى على أحد حجم المفاسد المترتّبة على نكاح الأقليّات المسلمة في فرنسا بالكتابيات هناك، وقد سبق الإشارة إلى تحذير العلماء قديما وحديثا من مغبة نكاحهنّ، لما ينجم عن ذلك من مفاسد جمة؛ لعلّ من أخطرها العزوف عن نكاح المسلمات، الأمر الذي يمكن أنْ يدفعهنّ للانحراف عن جادة الصواب والسير في طريق الرذيلة، أو يحرمن من حقّهنّ في النكاح وإنجاب الذرية، أو يتزوجن بغير المسلمين[3]؛ لذا ينبغي اجتناب نكاحهنّ لما سبق ذكره[4].

أ- بلغت نسبة الملحدين في صفوف المهاجرين الجزائريين سنة 2009م 14% (19% رجال، و10% نساء).

ب- أبناء المهاجرين المولودين في الجزائر لم تتجاوز نسبة الإلحاد في صفوفهم 10% (13% رجال، و8% نساء)، مقارنة بنظرائهم المولودين في فرنسا الذين بلغت نسبة الإلحاد في صفوفهم 40% (40% رجال، ومثلها لدى النساء)؛ هذه النسبة وإنْ كانت مرتفعة إلاّ أنّها تعدّ منخفضة مقارنة بسنة 1992م، أين ناهزت 59% (60% رجال، و58% نساء).

ج- نسبة الإلحاد في صفوف أبناء المهاجرين الناجمين عن زواج مختلط؛ بين زوج جزائري، وأم فرنسية وصلت لـ 50%، تقريبا نفس النسبة سجلت في الزواج المختلط بين مغاربة أو تونسيين مع فرنسيات (49%). ينظر:

Patrick Simon et Vincent Tiberj, Sécularisation ou regain religieux: La religiosité des immigrés et de leurs descendants, p22, 36.

[1]- تشير بعض الدراسات إلى أنّ النساء الفرنسيات يولين أهمية كبيرة لمرجعيتهنّ الثقافية؛ حيث يرغبن أنْ يثبتن لعائلاتهنّ وبيئتهنّ الاجتماعية أنّ قرار ارتباطهنّ برجال مسلمين لن يؤثر على طريقة تربيتهنّ لأبنائهنّ؛ وذلك من خلال اختيارهنّ لأسماء لها صلة وثيقة بخلفيتهنّ الدينيّة. ينظر:

Amélie Puzenot, Le vécu de la mixté conjugale chez les couples franco-magrébins la trnsmission identitaire aux enfants (article), p124.

[2]- تشير بعض الإحصائيات إلى أنّ 80% من النساء في حالة الطلاق، يستفدن من حقّ حضانة أبنائهن، وفي ثلثيْ حالات الطلاق تظفر المرأة بمسكن الزوجيّة. ينظر:

Justifit, Combien de couples divorcent en France et pourquoi?, disponible à l'adresse https://www.justifit.fr/b/guides/droit-famille/divorce/combien-de-couples-divorcent-en-france/#Quelles_sont_les_causes_dun_divorce, consulté le: 10/03/2022, à 19:13.

[3]- ينظر: القرضاوي، في فقه الأقليّات المسلمة، ص101.

[4]- ينظر: مالك بن أنس، المدونة، 218/2-219، وابن قدامة، المغني، 546/9، وعبد الله بن مُحَمَّد الغماري، دفع الشك والارتياب عن تحريم نساء أهل الكتاب، ص14-17، والقرضاوي، فتاوى معاصرة، 502/1-503.

الفرع الثاني: حكم زواج المسلمة من الكتابي

من بين الآثار السلبية لتأثير نمط الحياة الغربية الفرنسية على الأقليّات المسلمة هناك، ارتباط بعض المسلمات بفرنسيين غير مسلمين بدعوى الحبّ، واعتناق المبادئ العلمانيّة.

وبالرغم من رفض غالبية المسلمين هناك لهذا النوع الدخيل من الزيجات؛ إلاّ أنّه بدأ يجد تقبلا من بعضهم بدعوى الحرية الشخصية، وحقّ المرأة في اختيار شريك حياتها مثل ما ينصّ عليه القانون الفرنسي.

والأخطر من هذا وذاك؛ هو مجاهرة بعض المنتسبين للفتوى[1] بجواز هذا النوع من الأنْكِحة، مُتَحَجِّجًا بعدم وجود نصّ صريح على تحريم نكاح الكتابي للمسلمة، وأنّ التفسير القرآني لقوله تعالى: ﴿**وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا وَلَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ**﴾ [البقرة: 221]، خضع لضغط اجتماعي رهيب، ذي نزعة ذكورية[2].

هذا الأمر دفعنا لتخصيص هذا الفرع لبيان حكم نكاح المسلمة للكتابي، وذلك من خلال النقطتيْن الآتيتيْن:

أولا- حكم نكاح المسلمة من غير المسلم الكتابي:

أجمع علماء الأمّة قاطبة -قديما وحديثا- على عدم جواز نكاح المسلمة للكافر؛ كتابيا كان أو وثنيا، وأنّ النكاح إنْ تمّ فهو باطل، ولا يترتّب عليه أيٍّ من آثاره الشرعيّة؛ من إثبات الزوجيّة، أو النسب، أو ميراث[3].

---

[1]- من بين هؤلاء الذين أشرنا إليهم؛ "صهيب الشيخ" مفتي مارسيليا سابقا، و"دليل بوبكر" عميد مسجد باريس. ينظر: أحمد بن عبد الرزاق الدويش، فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، 18/278-281.

Grazyna Amakran Legutowska, Le marriage islamo-chrétien en France: Une approche anthropologique, p112.

[2]- Voir: Idem, p111-113, Leyla Arslan, Union Halal: Sexualité et mariage chez les couples musulman dans les quartiers populaires (article), p148.

[3]- ينظر: ابن نجيم، البحر الرائق على كنز الدقائق، 181/3، وخليل بن إسحاق، التوضيح، 5/4، والماوردي، الحاوي الكبير، 255/9، وبهاء الدين المقدسي، العدة شرح العمدة، ص413، وزكرياء البري وآخرون، الفتاوى الإسلامية من دار الإفتاء المصريّة، 170/1، وأحمد بن عبد الرزاق الدويش، فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، 273/18، وعبد الله بن يوسف الجديع، القرارات والفتاوى الصادرة عن المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، ص319، ورابطة العالم الإسلامي، قرارات المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة، ص68، ومجمع فقهاء الشريعة بأمريكا، كتاب المؤتمر الثاني

وقد نصّ على هذا الأمر صراحة مجمع الفقه الإسلامي الدوليّ، في قراره رقم: 23 (3/11)؛ حيث نصّ على الآتي: "زواج المسلمة بغير المسلم ممنوع شرعا بالكتاب، والسنة، والإجماع؛ وإذا وقع فهو باطل، ولا تترتّب عليه الآثار الشرعيّة المترتّبة على النكاح، والأولاد المولودون عن هذا الزواج أولاد غير شرعيين"[1].

وقد تظافرت الأدلة الشرعيّة على تحريم نكاح المسلمة للكافر؛ كتابيا كان أو وثنيا، نذكر بعضها فيما يأتي بيانه:

1- قوله تعالى: **﴿وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا وَلَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ أُولَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾** [البقرة: 221].

وقد بيّن القرطبي المراد من الآية بقوله: "أي: لا تزوجوا المسلمة من المشرك، وأجْمعت الأمّة على أنّ المشرك لا يطأ المؤمنة بوجه؛ لما في ذلك من الغضاضة على الإسلام"[2].

وقد أبدع الرازي في الكشف عن بعض حكم الباري ﷻ في تحريمه نكاح المسلمة للكافر، عند تفسيره لقوله تعالى: **﴿أُولَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَاللَّهُ﴾** [البقرة: 221]، حيث قال: "الظاهر أنّ الزوجيّة مظنّة الألفة، والمحبة، والمودة وكلّ ذلك يوجب الموافقة في المطالب والأغراض، وربّما يؤدي ذلك إلى انتقال المسلم عن الإسلام بسبب موافقة حبيبه.

فإنْ قيل: احتمال المحبة حاصل من الجانبين، فكما يحتمل أن يصير المسلم كافرا بسبب الألفة والمحبة، يحتمل أيضا أن يصير الكافر مسلما بسبب الألفة والمحبة، وإذا تعارض الاحتمالان وجب أن يتساقطا، فيبقى أصل الجواز.

قلنا: إنّ الرجحان لهذا الجانب؛ لأنّ بتقدير أن ينتقل الكافر عن كفره يستوجب المسلم به مزيد ثواب ودرجة، وبتقدير أنْ ينتقل المسلم عن إسلامه يستوجب العقوبة العظيمة، والإقدام على هذا العمل دائر بين أن يلحقّه مزيد نفع، وبين أن يلحقّه ضرر عظيم، وفي مثل هذه

لمجمع فقهاء الشريعة بأمريكا، ص231، ومُحَمَّد عثمان شبير، فتاوى الشيخ أبو زهرة، ص511، ومجد أحمد مكي، فتاوى مصطفى الزرقا، ص270، وأحمد حماني، فتاوى الشيخ أحمد حماني، 19/3.

[1]- منظمة التعاون الإسلامي، قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي الدولي، ص83.

[2]- القرطبي، تفسير القرطبي: 72/3.

الصورة يجب الاحتراز عن الضرر، فلهذا السبب رجّح الله تعالى جانب المنع على جانب الإطلاق"[1].

2- قوله ﷻ: ﴿لَا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾ [الممتحنة: 10].

قال الشوكاني مبينا وجه الاستدلال من الآية: "فيه دليل على أنّ المؤمنة لا تحلّ لكافر، وأنّ إسلام المرأة يوجب فرْقتها منْ زوجها، لا مجرد هجرتها، والتكرير لتأكيد الحرمة؛ أمّا الأول: لبيان زوال النكاح، والثاني: لامتناع النكاح الجديد"[2].

3- ما أخرجه البخاري في صحيحه؛ أنّ «أُمُّ كُلْثُومٍ بِنْتُ عُقْبَةَ بْنِ أَبِي مُعَيْطٍ مِمَّنْ خَرَجَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ يَوْمَئِذٍ وَهِيَ عَاتِقٌ[3]، فَجَاءَ أَهْلُهَا يَسْأَلُونَ النَّبِيَّ ﷺ أَنْ يَرْجِعَهَا إِلَيْهِمْ فَلَمْ يَرْجِعْهَا إِلَيْهِمْ؛ لِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِنَّ ﴿إِذَا جَاءَكُمْ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ إِلَى قَوْلِهِ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾ [الممتحنة: 10]»[4].

بيّن الشنقيطي في تفسيره وجه الاستدلال من هذا الحديث، في معرض ترجيحه لتخصيص آية الممتحنة لبنود صلح الحديبية، حيث قال: "ويدلّ على أنها مخصّصة أمران مذكوران في الآية:

الأول منهما: أنّها أحدثت حكما جديدا في حقّهنّ؛ وهو عدم الحليّة بينهنّ وبين أزواجهنّ، فلا محل لإرجاعهنّ، ولا يمكن تنفيذ معاهدة الهدنة مع هذا الحكم فخرجن منها وبقي الرجال"[5].

4- إجماع الأمّة على عدم جواز نكاح المسلمة للكافر، وقد نقل هذا الإجماع غير واحد من أهل العلم[1]؛ قال ابن تيمية: "وأجمعت الأمّة على أنّ الكافر لا يرث المسلم، ولا يتزوج الكافر

---

[1]- الرازي، مفاتيح الغيب، 413/6.

[2]- الشوكاني، فتح القدير، 256/5.

[3]- قال ابن الأثير: "العاتق: الشابة أول ما تدرك، وقيل: هي التي لم تبن من والديها ولم تُزَوَّج، وقد أدركت وشَبَّت، وتجمع على العُتَّق والعَوَاتِق". ابن الأثير: النهاية في غريب الحديث والأثر، مادة: عَتَقَ، 178/3-179.

[4]- البخاري، صحيح البخاري، كتاب الصلح، باب ما يجوز من الشروط في الإسلام، الأحكام، والمبايعة، رقم: 2711، 62/7.

[5]- مُحَمَّد الأمين الشنقيطي، أضواء البيان، 98/8.

[1]- ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، 271/2، والقرطبي، تفسير القرطبي، 72/3، والشافعي، الأم، 7/5، وابن قدامة، المغني، 10/10.

المسلمة"[1].

5- ما روي عن بعض الصحابة ﷺ تحريمهم لنكاح المسلمة للكافر؛ فقد روي عن عمر بن الخطاب ﷺ قوله: " إنَّ المسلِمَ يَنكِحُ النصرانيّة، ولا يَنكِحُ النصرانِيُّ المسلِمَةَ[2]".

وروي عن جابر بن عبد الله ﷺ قوله: "نِساؤُهُمْ لَنا حِلٌّ، ونِساؤُنَا عَلَيْهِم حَرامٌ"[3].

ثانيا- حكم نكاح المسلمة من حديث عهد بالإسلام:

نظرا لعدم تقبل مجتمع الأقليّات المسلمة في فرنسا لظاهرة زواج المسلمة من غير المسلمين، تلجأ بعض المسلمات هناك بالاتفاق مع شركائهن غير المسلمين إلى اعتناق أولئك الرجال الإسلام؛ لتيسير أمر زواجهنّ بهم خوفا من قطيعة عائلتهنّ ومجتمعهنّ لهنّ، أو لتوثيق عقد نكاحهنّ في دول المنشأ مثل الجزائر والمغرب؛ حيث يشترط في تلك الدول تقديم ملف يحتوي على وثيقة تثبت اعتناق الزوج للإسلام مؤشرة من هيئة إسلامية معتمدة، مثل المسجد الكبير بباريس[4].

بناء على ما سبق؛ فما هو حكم هذا الزواج في الشريعة الإسلامية؟

الأصل جواز نكاح المسلمة من حديث عهد بالإسلام؛ لأنّه بمجرّد تلفظه بالشهادتيْن، مُقِرًّا بهما فإنّه يعدّ من المسلمين وتجري عليه أحكام الإسلام.

وقد نقل غير واحد من أهل العلم إجماع العلماء على هذا الأمر[1]؛ قال ابن حزم: "واتفقوا

---

[1]- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 36/32.

[2]- أخرجه البيهقي في سننه الكبرى، كتاب النكاح، باب ما جاء في تحريم حرائر أهل الشرك دون أهل الكتاب وتحريم المؤمنات على الكفار، رقم: 14101، 294/14، وعبد الرزاق في مصنفه، رقم: 10058، 78/6.

[3]- أخرجه البيهقي في سننه الكبرى، كتاب النكاح، باب ما جاء في تحريم حرائر أهل الشرك دون أهل الكتاب وتحريم المؤمنات على الكفار، رقم: 14093، 292/14، وعبد الرزاق في مصنفه، رقم: 12677، 178/7.

[4]- Voir: Loïc Le Pape, Prendre la religion de l'autre: Lorsque les sentiments amoureux se mêlent aux choix religieux (article), p1, 5, 7, et Samia Lokmane Khelil, Mariages avec des non-musulmans: Les choix contraries des Algériennes en France (article), paru le: 16/09/2017, disponible à l'adresse: https://2u.pw/9jJBp , consulté le: 14/03/2022, à 18:21, et Lucile Quillet, Cultures ou religions différentes: Le mariage mixte un défi à l'image du couple (article), paru le: 18/02/2018, disponible à l'adresse: https://2u.pw/zYnjX , consulté le: 14/03/2022, à 18:29.

[1]- ينظر: اللالكائي، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، 956/5، والنووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن حجاج، 149/1، وابن تيمية، مجموع الفتاوى، 302/7.

أنّ منْ أسلم وهو بالغ، مختار، عاقل غير سكران أنّه قد لزمه الإسلام.

واتفقوا أنّه إذا أعلن بإنّه متبرئ من كل دين غير دين الإسلام، وأنّه معتقد لشريعة الإسلام كلها كما أتى به مُحَمَّد رسول الله ﷺ وأظهر شهادة التوحيد أنّه مسلم"[1].

واتفقوا على أنّ الأحكام الشرعيّة تناط بما يظهر من أحوال النّاس، أمّا سرائرهم فَنَكِلُهَا إلى المولى ﷻ[2]، وقد نقل هذا الإجماع ابن عبد البر حيث قال: "وقد أجمعوا أن أحكام الدنيا على الظاهر وأن السرّائر إلى الله ﷻ"[3].

ويدلّ على هذا الأمر ما رواه أبو سعيد الخدري ﷺ، أنّ النبي ﷺ قال: « **إِنِّي لَمْ أُومَرْ أَنْ أَنْقُبَ عَنْ قُلُوبِ النّاس وَلَا أَشُقَّ بُطُونَهُمْ**»[4].

وقد بيّن النووي المراد من الحديث الشريف بقوله: " معناه: إنّي أمرت بالحكم بالظاهر، والله يتولى السرّائر كما قال ﷺ؛ فإذا قالوا ذلك فقد عصموا مني دماءهم، وأموالهم إلا بحقّها وحسابهم على الله"[5].

بالمقابل فإنّ الأخذ بالظاهر لا يعني إغفال واقع الحال، وما يحفه من قرائن وأمارات؛ ويدلّ على هذا الأمر قول عمر بن الخطاب ﷺ: "إنّ أناسا كانوا يُؤْخَذُونَ بالوحي في عهد رسول الله ﷺ، وإنّ الوحي قد انقطع وإنّما نأخذكم الآن بما ظهر لنا من أعمالكم؛ فمن أظهر لنا خيرا أَمِنَّاهُ، وقَرَّبْنَاهُ وليّس إلينا من سريرته شيء الله يحاسبه في سريرته، ومنْ أظهر لنا سوءا لم نَأْمَنْهُ ولم نُصَدِّقْهُ، وإنْ قال إنّ سريرته حسنة"[6].

بناء على ما سبق، وباستصحاب واقع حال الأقليّات المسلمة في فرنسا؛ فإنّه ينبغي على

---

[1]- ابن حزم، مراتب الإجماع، ص127.

[2]- ينظر: ابن حجر، فتح الباري، 273/12.

[3]- ابن عبد البر، التمهيد، 157/10.

[4]- سبق تخريجه، ص233.

[5]- النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن حجاج، 163/7.

[6]- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الشهادات، باب الشهداء العدول، رقم: 2641، 546/6. قال ابن هبيرة: "في هذا الحديث من الفقه أن العمل على الظواهر، والله تعالى يتولى السرائر، فمن أظهر خيرًا فأمنه المسلم فلا جناح على الآمن، كما أنّ من أظهر شرًا فحذره المسلم فلا جناح على الحاذر. وكذلك يكون الآمن لو أظهر كل منهما ضدّ ذلك، فكانت الحال محمولة على ما أظهر دون ما أسرّ". ابن هبيرة، الإفصاح عن معاني الصحاح، 193/1.

أوليّاء الفتيات المسلمات في فرنسا عدم استعجال عقد نكاح بناتهنّ مع حديثي عهد بالإسلام، والانتظار مدة يظهر فيها صدْق اعتناقهم للإسلام، ورغبتهم في الالتزام بأحكامه وتعاليمه[1].

أمّا التي تدفع شريكها غير المسلم لاعتناق الإسلام لمجرّد الزواج منها وفقط، فإنّ نكاحها يعدّ باطلا؛ لما سبق ذكره من عدم جواز نكاح المسلمة من غير المسلم، وإنْ خَفِيَتْ نيتهما عن المحيطين بهما؛ فيحكم بصحّة نكاحهما ظاهرا والله يتولاهما يوم القيامة[2].

[1]- ينظر: مُحَمَّد موفق الغلاييني، نوازل الناشئة خارج ديار الإسلام (مقال)، 22/2-23، ومُحَمَّد بن يحي النجيمي، النوازل الاجتماعية الناشئة خارج ديار الإسلام أحكامها وحدودها وضوابطها على ضوء أحكام الشريعة الإسلامية، 366/2-376، والقرضاوي، فتاوى معاصرة، 131/1.

[2]- ينظر: عبد الله بن مُحَمَّد الغماري، دفع الشك والارتياب عن تحريم نساء أهل الكتاب، ص21، وأمل القواسمي، فقه الأقليّات المسلمة في مسائل الأحوال الشخصية، ص85-88.

المطلب الثاني: إسلام أحد الزوجيْن وأثره على عقد نكاح الأقليّات المسلمة

سبقت الإشارة سابقا إلى أنّ عدد المعتنقين للإسلام في فرنسا تتراوح أعدادهم بين خمسين ومائة ألف شخص غالبيتهم من النساء.

بناء عليه؛ فإنّنا نستهدف من خلال هذا المطلب بيان مدى تأثير إسلام أحد الزوجيْن على عقد نكاحه؛ وذلك من خلال الفرعيْن الآتييْن:

الفرع الأول: إسلام الزوج وتأثيره على عقد نكاح الأقليّات المسلمة

اتفق الفقهاء على أنّ الزوجيْن الكافريْن إنْ أسلما معا، يقرَّان على نكاحهما؛ سواء كان ذلك قبل الدخول أو بعده، وقد نقل غير واحد من أهل العلم الإجماع على ذلك[1].

قال ابن المنذر: "وأجمع أهل العلم على أنّهما لو أسلما معاً أنّهما على نكاحهما، كانت مدخولاً بها أو لم يكن دخل بها"[2].

واتفقوا أيضا على أنّه إنْ أسْلم الزوج ولم يكن بينه وبين زوجته الكتابية سبب من أسباب التحريم كالرضاع مثلا، صحّ نكاحهما؛ لجواز أنْ ينكح كتابية، فاستدامته من باب أولى[3].

قال ابن المنذر: "أجمع عوام أهل العلم على أن النصّرانييْن الزوجيْن إذا أسلم الزوج قبل امرأته، أنّهما على نكاحهما، إذْ جائز له في هذه الحال أنْ يبتدئ نكاحها لو لم تكنْ زوجة"[4].

بالمقابل فإنّهم اختلفوا في حكم إسلام الزوج دون المرأة إنْ كانت وثنيّة، أو مجوسية، وتباينت أقوالهم في المسألة نجملها ونرجح بينها فيما يأتي ذكره:

أولا- الحنفية والمالكية:

ذهب الحنفية والمالكية[1] إلى أنّه إذا أسْلم الزوج دون زوجته غير الكتابية، فإنّه يُعرض

---

[1]- ينظر: السرخسي، المبسوط، 45/5، وابن عبد البر، التمهيد، 23/12، والخطيب الشربيني، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، 321/4، وابن قدامة، المغني، 5/10، وابن حزم، المحلى بالآثار، 368/5.

[2]- ابن المنذر، الإشراف على مذاهب العلماء، 250/5.

[3]- ينظر: ابن الهمام، فتح القدير، 416/3، ومالك بن أنس، المدونة، 214/2، والماوردي، الحاوي الكبير، 258/9، والبهوتي، كشاف القناع، 118/5-119، وابن حزم، المحلى بالآثار، 368/5.

[4]- ابن المنذر، الإشراف على مذاهب العلماء، 249/5.

[1]- للمالكية تفصيل في المسألة؛ إنْ كان إسلام الزوج قبل الدخول فُرِّق بينهما دون أنْ يعرض عليها الإسلام، وذهب ابن القاسم إلى أنّه لا فرق بين قبل الدخول وبعده، أمّا إنْ كان إسلامه بعد الدخول فيعرض على المرأة الإسلام، فإنْ أبت

الإسلام على المرأة إنْ كانت في دار الإسلام، فإنْ أسلمت صحّ عقد نكاحهما، أمّا إنْ أَبَتْ فُرِّقَ بينهما.

أمّا إنْ كانت في دار الحرب؛ فقد نصّ الحنفية على أنّ عقد نكاحهما موقوف على انقضاء ثلاث حِيَضٍ، أو ثلاثة أشهر، فإنْ امتنعت عن الإسلام خلال هذه المدة بطل العقد[1].

وقد استدلوا لرأيهم هذا بالأدلة المبينة أدناه:

1- قوله تعالى: **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾** [الممتحنة: 10].

يستنبط من الآية الكريمة، أنّ علّة التفريق بين المهاجرات المؤمنات وأزواجهنّ الكفار هي اختلاف الداريْن؛ إذْ بهجرتهنّ من مكة المكرمة إلى المدينة المنورة، انتقلن من دار الكفر إلى دار الإسلام، ففسخ نكاحهنّ من أزواجهنّ الكفار لاختلاف الداريْن، ووجب المهر تعويضا لهم عن هذا الفسخ[2].

2- قوله تعالى: **﴿وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ﴾** [الممتحنة: 10].

وجه الاستشهاد من الآية؛ دلالتها الصريحة على تحريم استدامة نكاح المسلمين للكافرات غير الكتابيات، والأمر بفراقهنّ إنْ أَبَيْنَ الدخول في الإسلام[3].

قال الإمام مالك: "وإذا أسلم الرجل قبل امرأته، وقعت الفرقة بينهما، إذا عرض عليها الإسلام فلم تُسْلِمْ؛ لأنّ الله تبارك وتعالى يقول في كتابه: **﴿وَلاَ تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ﴾** [الممتحنة: 10]"[1].

فُرِّقَ بينهما، إضافة إلى ذلك فهناك من قال بأنّه تمهل مدة شهر. ينظر: مالك بن أنس، المدونة، 212/2، 215، الرجراجي، مناهج التحصيل، 47/4-49.

[1]- ينظر: السرخسي، المبسوط، 45/5، والكاساني، بدائع الصنائع، 336/2، ومالك بن أنس، المدونة، 212/2، وابن عبد البر، الكافي في فقه أهل المدينة، 549/2.

[2]- ينظر: الجصاص، أحكام القرآن، 329/5-330، وإسماعيل فطاني، اختلاف الداريْن وأثره في أحكام المناكحات والمعاملات، ص192، وسامي عبيد، إسلام أحد الزوجيْن وآثاره الفقهية، ص47.

[3]- ينظر: الباجي، المنتقى شرح الموطأ، 346/3، وابن العربي، أحكام القرآن، 230/4.

[1]- مالك بن أنس، المدونة، 212/2.

3- عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ رَدَّ ابْنَتَهُ زَيْنَبَ عَلَى أَبِي الْعَاصِ بْنِ الرَّبِيعِ بِمَهْرٍ جَدِيدٍ، وَنِكَاحٍ جَدِيدٍ»[1].

وجه الاستدلال أنّ الحديث دلّ دلالة صريحة على أنّ فسخ النكاح بينهما كان لاختلاف الداريْن بين الزوجيْن؛ فهجرتها إلى المدينة المنورة دون زوجها الكافر، كانت سببا لفسخ نكاحها الأول[2].

4- عند النظر نجد أنّ إسلام زوج غير الكتابية طارئ على عقد النكاح، فلم يصحّ أنْ يكون علّة للتفريق بينهما، وكذلك كفرها لا يصحّ تعليق التفريق بينهما عليه لكوْنه كان كافرا حال عقده عليها؛ لذا احتجنا سببا قويّا يصلح أنْ يكون مناطًا للحكم بالتفريق بينهما، فلم نجد خيرا من امتناعها الدخول في الإسلام علّة قوية للتفريق بينهما؛ لعدم جواز استدامة نكاح المسلم للكافرة غير الكتابية[3].

ثانيا- الشافعية والحنابلة:

ذهب الشافعية، والحنابلة في المشهور من المذهب، وأشهب[4] من المالكية، وبعض المعاصرين إلى أنّ إسلام زوج غير الكتابية إنْ كان قبل الدخول بها فُرِّقَ بينهما.

أمّا إنْ كان إسلامه بعد الدخول بها، فإنّ عقد النكاح موقوف على انقضاء العدّة؛ فإنْ أسلمت الزوجة قبل انقضائها استمرت الزوجيّة، أمّا إنْ أَبَتْ تعجّلت الفرقة بينهما[1].

---

[1]- أخرجه أحمد في مسنده، رقم: 6938، 529/11، والترمذي في سننه، أبواب النكاح، باب ما جاء في المشركيْن يسلم أحدهما، رقم: 1142، 439/3، والبيهقي في سننه الكبرى، كتاب النكاح، باب من قال لا ينفسخ النكاح بينهما بإسلام أحدهما، رقم: 14186، 337/14. قال الترمذي في السنن، 440/3: "هذا حديث في إسناده مقال"، وضعفه الألباني في إرواء الغليل، رقم: 1922، 341/6.

[2]- ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، 339/2، وإسماعيل فطاني، اختلاف الداريْن وأثره في أحكام المناكحات والمعاملات، ص195، وسامي عبيد، إسلام أحد الزوجيْن وآثاره الفقهية، ص49.

[3]- ينظر: الجصاص، أحكام القرآن، 350/4، وسامي عبيد، إسلام أحد الزوجيْن وآثاره الفقهية، ص54.

[4]- أشهب: هو أشهب بن عبد العزيز بن داود، أبو عمرو القيسي المعافري، اسمه مسكين وأشهب لقب؛ روى عن الإمام مالك، والليث بن سعد وآخرين، يعدّ من كبار أصحاب الإمام مالك، وكانت المنافسة شديدة بينه وبين ابن القاسم، توفي سنة 204هـ. ينظر: القاضي عياض، ترتيب المدارك وتقريب المسالك، 262/3-269.

[1]- ينظر: ابن أبي زيد القيرواني، النوادر والزيادات، 591/4، والشافعي، الأم، 48/5، وابن قدامة، المغني، 8/10، والقرضاوي، في فقه الأقليّات المسلمة، ص114-115، وخالد عبد القادر، فقه الأقليّات المسلمة، ص460.

وقد استدلّ الجمهور لمذهبهم هذا بجملة من الأدلة، نوجزها فيما يأتي بيانه:

1- أنّ ابن عباس رضي الله عنهما قال: «**رَدَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ زَيْنَبَ ابْنَتَهُ عَلَى زَوْجِهَا أَبِي الْعَاصِ بْنِ الرَّبِيعِ بِالنِّكَاحِ الأَوَّلِ وَلَمْ يُحْدِثْ شَيْئًا**»[1].

وقد بيّن البيهقي وجه الاستشهاد من الحديث بقوله: "وهذا لأنّ بإسلامها ثمّ بهجرتها إلى المدينة وامتناع أبي العاص رضي الله عنه من الإسلام لم يتوقف نكاحها على انقضاء عدتها، حتى نزلت آية تحريم المسلمات على المشركين بعد صلح الحديبية.

ثم بعد نزولها توقف نكاحها على انقضاء عدتها، فلم تلبث إلا يسيرا حتى أخذ أبو بصير رضي الله عنه وغيره أبا العاص رضي الله عنه أسيرا وبعث به إلى المدينة، فأجارته زينب رضي الله عنها، ثم رجع إلى مكة وردّ ما كان عنده من الودائع وأظهر إسلامه، فلم يكن بين توقف نكاحها على انقضاء العدة وبين إسلامه إلا اليسير"[2].

2- قال الشافعي: "أخبرنا جماعة من أهل العلم من قريش وأهل المغازي وغيرهم، عن عدد قبلهم، أنّ أبا سفيان بن حرب رضي الله عنه أسلم بِمَرِّ[3] ورسول الله ﷺ ظاهر عليها، فكانت بظهوره وإسلام أهلها دار إسلام، وامرأته هند بنت عتبة رضي الله عنها كافرة بمكة، ومكة يومئذ دار حرب، ثمّ قدم عليها يدعو إلى الإسلام، فأخذت بلحيته وقالت: "اقتلوا الشيخ الضال".

وأقامت أياما قبل أن تسلم، ثم أسلمت وبايعت النبي ﷺ، فثبتا على النكاح"[1].

دلّ هذا الأثر على أنّ مناط الحكم بالتفريق بين من أسلم دون زوجته المشركة، هو انقضاء العدّة قبل إسلامها؛ وذلك لإقرار النبي ﷺ بصحّة نكاح أبي سفيان رضي الله عنه من هند بنت

---

[1]- أخرجه أحمد في مسنده، رقم: 1876، 369/3، والحاكم في مستدركه، رقم: 6694، 740/3، والطبراني في المعجم الكبير، رقم: 455، 202/19. قال الحاكم: "هذا إسناد صحيح على شرط مسلم"، وصححه عبد العزيز الطريفي، في التحجيل في تخريج ما لم يخرج من الأحاديث والآثار في إرواء الغليل، ص60.

[2]- البيهقي، السنن الكبرى، 336/14-337.

[3]- مَرَّ الظَّهْرَان: هو وادٍ يقع شمال مكة المكرمة، يعرف حاليا بوادي فاطمة؛ سمّي بمَرٍّ لمرارة مياهه، يبلغ طوله 210كم، كان موطنا لقبائل كنانة. ينظر: أبو عبيد البكري، معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع، 1212/4، ومُحَمَّد شُرَّاب، المعالم الأثيرة في السنة والسيرة، ص184، وهيئة المساحة الجيولوجية السعودية، المملكة العربية السعودية حقّائق وأرقام، ص63.

[1]- أخرجه الشافعي في الأم، 47/5، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب النكاح، باب من قال لا ينفسخ النكاح بينهما بإسلام أحدهما، رقم: 14179، 332/14.

عتبة رضي الله عنهما التي أسلمت قبل انقضاء عدّتها[1].

3- عن عبد الله بن شُبْرُمَة: "كَانَ النّاس عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُسْلِمُ الرَّجُلُ قَبْلَ الْمَرْأَةِ ، وَالْمَرْأَةُ قَبْلَ الرَّجُلِ، فَأَيُّهُمَا أَسْلَمَ قَبْلَ انْقِضَاءِ عِدَّةِ الْمَرْأَةِ ، فَهِيَ امْرَأَتُهُ، وَإِنْ أَسْلَمَ بَعْدَ الْعِدَّةِ، فَلَا نِكَاحَ بَيْنَهُمَا"[2].

4- الإجماع: قال الشافعي: "لم أعلم مخالفا في أنّ المتخلِّف عن الإسلام منهما إذا انقضت عدّة المرأة قبل أنْ يسلم انقطعت العصمة بينهما؛ وسواءٌ خرج المسلم منهما من دار الحرب وأقام المتخلِّف فيها، أو خرج المتخلِّف عن الإسلام، أو خرجا معا، أو أقاما معا لا تصنع الدار في التحريم والتحليل شيئا، إنّما يصنعه اختلاف الدينيْن"[3].

وقال ابن المنذر: "أجمع كلّ منْ نحفظ عنه من أهل العلم؛ على أنّ الوثنييْن الزوجيْن إذا أسلم أحدهما قبل صاحبه، ولم يدخل الزوج بامرأته، أن الفرقة تقع بينهما"[4].

ثالثا- ابن حزم ومن وافقه:

ذهب ابن حزم إلى أنّ الزوج إذا أسلم قبل زوجته غير الكتابية يُفَرَّقُ بينهما؛ دون اعتبار لاختلاف الدار، ودون تأثير لانقضاء العدّة من عدمها[1].

وقد سبق ابن حزم إلى هذا الرأي أحمد بن حنبل في رواية عنه، وابن المنذر، والطحاوي[2].[3]

---

[1]- ينظر: الشافعي، الأم، 288/4، والبيهقي، السنن الكبرى، 335/14، وإسماعيل فطاني، اختلاف الداريْن وأثره في أحكام المناكحات والمعاملات، ص209.

[2]- في حدود اطلاعي؛ لم أجد لهذا القول أثرا في كتب الحديث التي اعتنت بتخريج الأحاديث والآثار، لكنّه اشتهر الاحتجاج به في كتب الفقهاء. ينظر: الشيرازي، المهذب في فقه الإمام الشافعي، 456/2، وابن قدامة، المغني، 9/10، وابن القيم، أحكام أهل الذمة، 653/2. وقد ضعف هذا الأثر كلّ من ابن القيم في زاد المعاد، 127/5، والألباني، إرواء الغليل، 339/6.

[3]- الشافعي، الأم، 48/5.

[4]- ابن المنذر، الإشراف على مذاهب العلماء، 252/5.

[1]- ينظر: ابن حزم، المحلى بالآثار، 368/5.

[2]- الطحاوي: هو أحمد بن مُحَمَّد بن سلامة، أبو جعفر الطحاوي الحنفي؛ الإمام، الفقيه، كان يعدّ ضمن طبقة مجتهدي المذهب، من أشهر مصنفاته: مختصر اختلاف العلماء، وأحكام القرآن، توفي سنة 321هـ. ينظر: الحنائي، طبقات الحنفية، ص108-109.

[3]- ينظر: ابن المنذر، الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف، 304/9-305، والطحاوي، شرح معاني الآثار، 259/3، ابن قدامة، 8/10.

وقد استدلوا لرأيهم هذا بالأدلة الآتية الذكر:

1- قول الله تعالى: ﴿وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ﴾ [الممتحنة: 10].

تضمنت الآية الكريمة أمرا صريحا بمفارقة الكافرات، والنهي عن إمساكهنّ لعدم إسلامهنّ، فدلّ هذا الأمر على أنّه ساعة إسلامه حُرِّمَتْ عليه؛ لقوله تعالى: ﴿لَا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾ [الممتحنة:10].

قال ابن حزم: "صَحَّ أنّ الذي يسْلم مأمور بأنْ لا يمسك عصمة كافرة، فصحّ أنّ ساعة يقع الإسلام، أو الردّة، فقد انقطعت عصمة المسلمة من الكافر، وعصمة الكافرة من المسلم؛ سواء أسلم أحدهما وكانا كافريْن، أو ارتدّ أحدهما وكانا مسلميْن، والفرْق بين ذلك تخليط، وقول في الدين بلا برهان"[1].

2- قول الباري ﷻ: ﴿وَلا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ﴾ [البقرة: 221].

وجه الاستدلال من الآية يكمن في أمر الله ﷻ عباده باجتناب نكاح المشركات ابتداءً؛ فكذلك يحرم على المسلم استدامة نكاح المشركة غير الكتابية.

قال ابن المنذر: "وإنْ أُسْتُدِّلَ بأنّ تحريم ذلك في معنى استقباله؛ ولمّا لمْ يجز لي أنْ أنكح مشركة، لم يكن لي وأنا مسلم أنْ أتمسك بعصمة مشركة"[2].

3- عن الحسن وقتادة أنّهما قالا في المجوسيْن أسلما: "هُمَا عَلَى نِكَاحِهِمَا، وَإِذَا سَبَقَ أَحَدُهُمَا صَاحِبَهُ وَأَبَى الْآخَرُ بَانَتْ؛ لَا سَبِيلَ لَهُ عَلَيْهَا"[1].

4- قياس النكاح على الرضاع بجامع أنّ العلم بالرضاع بعد النكاح يوجب الفرقة؛ فوجب التفريق بين الزوج وزوجته المشركة بسبب كفرها[2].

5- قياس إسلام الزوج دون زوجته المشركة على المرأة المرتدّة، التي لا يجوز استدامة نكاحها بعد

---

[1]- ابن حزم، المحلى بالآثار، 374/5.

[2]- ابن المنذر، الإشراف على مذاهب العلماء، 253/5.

[1]- أخرجه البخاري معلّقا في صحيحه، كتاب الطلاق، باب إذا أسلمت المشركة أو النصّرانيّة تحت الذميّ أو الحربيّ، 292/13، وصححه ابن حجر في فتح الباري، 421/9.

[2]- ينظر: الطحاوي، شرح معاني الآثار، 253/3.

ردّتها؛ بجامع وجوب الفرقة بينهما لاختلاف الدين[1].

رابعا– تحرير محلّ النزاع والترجيح:

يرجع اختلاف الفقهاء في هذه المسألة لاختلافهم في الأمور الآتية:

1– اختلافهم في الاستدلال بآية الممتحنة؛ إذْ كلّ فريق احتجّ بها بما يعضّد به رأيه؛ فالذين ذهبوا إلى أنّ علّة التفريق بين الزوج المسلم وزوجته غير الكتابية هي تباين الدار، احتجوا بها من جهة كوْنها نزلت في حقّ المسلمات اللاتي هاجرن من دار الكفر إلى دار الإسلام.

والذين عدّوا الإسلام هو المعتبر في التفريق بينهما؛ احتجوا بها وقالوا أنّ إسلام الرجل وبقاء المرأة على كفرها هو الذي يوجب التفريق بينهما.

واعتصم بها ابن حزم ومن وافقه على وجوب تعجيل الفرقة بينهما؛ لدلالتها على جواز نكاح المسلمين للمهاجرات حال انقضاء عدتهنّ، فدلّ هذا على حرمتها على زوجها الكافر ساعة إسلامها.

2– اختلاف الروايات الواردة في المسألة؛ وخاصّة حديث ابن عباس رضي الله عنهما في ردّ زينب رضي الله عنها إلى زوجها أبي العاص رضي الله عنه بالنكاح الأول، أو بعقد جديد.

3– معارضة عموم قوله تعالى: ﴿وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ﴾ [الممتحنة: 10]، لأثر إسلام أبي سفيان رضي الله عنه قبل زوجته هند بنت عتبة رضي الله عنها.

إضافة لمعارضة ذاك العموم للقياس؛ إذْ لا فرق من الناحية النظرية بين إسلام المرأة قبل زوجها، وإسلام الزوج قبلها؛ فإنْ كانت العدّة معتبرة حال إسلامها قبله، فوجب اعتباره في حال إسلامه قبلها[1].

وبعد استعراض أقوال الفقهاء وأدلتهم؛ يميل الباحث إلى ما ذهب إليه بعض المعاصرين[2]، الذين ذهبوا إلى أنّ للزوج الخيار إمّا أنْ يفارق زوجته المشركة، أو يتربص إلى غاية

---

[1]– ينظر: ابن حزم، المحلى بالآثار، 374/5.

[1]– ينظر: ابن رشد الحفيد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، 72/3–73، سامي عبيد، إسلام أحد الزوجيْن وآثاره الفقهية، ص160–163.

[2]– ينظر: سامي عبيد، إسلام أحد الزوجيْن وآثاره الفقهية، ص170، مُحَمَّد يسري إبراهيم، فقه النوازل للأقليات المسلمة تأصيلا وتطبيقا، 1001/2، 1038، شعبان فايد، أثر إسلام أحد الزوجيْن على النكاح والمهر (مقال)، ص119–120.

إسلامها[1]، وذلك للاعتبارات الآتية الذكر:

1- ليس في آية الممتحنة ما يدلّ على أنّ علّة التفريق بين الزوج وزوجته غير الكتابية هي اختلاف الداريْن؛ والدليل على هذا قوله تعالى: ﴿لَا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾ [الممتحنة: 10]، حيث نصّت الآية الكريمة على أنّ علّة التفريق بينهما هي عدم حلّ المشركة للمسلم؛ سواء كانت في دار حرب، أو دار الإسلام، فلو كانت العلّة هي اختلاف الدار لجاز نكاح الذميّ للمسلمة، وهذا ما لا يقرّه أيّ مسلم.

2- علّة التفريق بين من أسلم دون زوجته غير الكتابية هي الكفر؛ ويدلّ على صحّة هذا الاستنباط اتفاق الفقهاء على صحّة نكاح الزوجيْن المشركيْن إنْ أسلما معا.

وقد بيّن ابن القيم هذا الأمر بقوله: "وأمّا قوله: ﴿وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ﴾ [الممتحنة: 10] ، فهذا لا يدلّ على وقوع الفرقة باختلاف الدار، وإنما يدلّ على أنّ المسلم ممنوع من نكاح الكافرة المشركة، ونحن لا نقول ببقاء النكاح مع شِرْكِهَا، بل نقول إنّه موقوف، فإنْ أسلمت في عدّتها، أو بعدها فهي امرأته"[2].

3- عدم صحّة الإجماع الذي اعتصم به الشافعية والحنابلة؛ لثبوت مخالفة الحنفية له؛ حيث لم يفرقوا بين قبل الدخول بالزوجة، أو بعده.

4- عدم صحّة القياسات التي تمّ الاحتجاج بها؛ لمخالفتها النصوص الدالة على جواز انتظار الزوج لإسلام زوجته؛ مثل حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

5- لم يثبت عن النبي ﷺ اعتباره للعدّة في حال إسلام الزوج قبل زوجته، مع كثرة من أسلم من الرجال والنساء في زمنه ﷺ[1].

قال ابن تيمية: "فإنّ النبي ﷺ لم يوقت ذلك فيمن أسلم على عهده من النساء، والرجال

---

[1]- سيأتي ذكر أدلة هذا الرأي ومرتكزاته في الفرع الثاني: إسلام الزوجة قبل زوجها؛ لارتباطه به، حيث لاحظ الباحث -في حدود اطلاعه- قلّة من تعرض لهذه المسألة من المعاصرين، وإنْ تمّ ذكرها فإنّما يأتي في سياق الحديث عن حكم إسلام المرأة قبل زوجها.

[2]- ابن القيم، أحكام أهل الذمة، 732/2.

[1]- ينظر: إسماعيل فطاني، اختلاف الداريْن وأثره في أحكام المناكحات والمعاملات، ص212، وسامي عبيد، إسلام أحد الزوجيْن وآثاره الفقهية، ص99-133.

مع كثرة ذلك؛ ولأنه لا مناسبة بين العدة وبين استحقّاقها بإسلام أحدهما"[1].

6- الحكم بوجوب التفريق بين الزوج الذي أسلم وزوجته غير الكتابية قد يكون دافعا لهذا الزوج للتراجع عن اعتناق الإسلام؛ لعدم رغبته في مفارقة زوجته وتشتت عائلته، خاصّة إذا كان لديهما أطفال[2].

وقد ألمح إلى هذا الوجه ابن القيم بقوله: "فإنّ المرأة إذا علمت أو الزوج أنّه بمجرد الإسلام يزول النكاح، ويفارق من يحبّ، ولم يبق له عليها سبيل إلا برضاها ورضا وليّها، ومهر جديد؛ نَفَرَ عن الدخول في الإسلام.

بخلاف ما إذا علم كلّ منهما أنّه متى أسلم فالنكاح بحاله، ولا فراق بينهما إلا أنْ يختار هو المفارقة، كان في ذلك من الترغيب في الإسلام، ومحبّته ما هو أَدْعَى إلى الدخول فيه"[3].

وقبل ختام هذا الفرع، فإنّه ينبغي التنبيه إلى أنّ اختيارنا لهذا الرأي مقيّد بانتفاء الضرر عن المرأة؛ فقد اتفق الفقهاء -كما سيأتي لاحقا- على أنّه لا يجوز للرجل خلال فترة انتظاره إسلام زوجته أنْ يَقْرَبَهَا، ولا أنْ يعاشرها معاشرة الأزواج، وقد يلحق بالمرأة ضرر بسبب هجران زوجها لها، وعدم تمتعها بحقّها في المعاشرة الزوجيّة، خاصّة في مجتمع مشبع بالثقافة الإباحية.

وقد نبّه إلى هذه الجزئية ابن القيم بقوله: "وأمّا الرجل إذا أسلم، وامتنعت المشركة أنْ تسلم، فإمساكه لها يضرّ بها، ولا مصلحة لها فيه، فإنّه إذا لم يقم لها بما تستحقّه كان ظالما؛ فلهذا قال تعالى: ﴿وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ﴾ [الممتحنة: 10] ، فنهى الرجال أنْ يستديموا نكاح الكافرة، فإذا أسلم الرجل أُمِرَتْ امرأته بالإسلام، فإنْ لم تسلم فُرِّقَ بينهما"[1].

الفرع الثاني: إسلام الزوجة وتأثيره على عقد نكاح الأقليّات المسلمة

تعدّ مسألة إسلام المرأة دون زوجها الكافر من أكثر المسائل التي تباينت فيها أقوال العلماء قديما وحديثا، واختلفت فيها وجهات نظرهم لارتباطها بمقصد حفظ العرض الذي

---

[1]- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 338/32.

[2]- ينظر: مُحَمَّد مُحَمَّد سيلا، أثر مقاصد الشريعة في حلّ مشكلات المسلمين في الغرب، ص489-490، وعبد الله بن يوسف الجديع، إسلام أحد الزوجيْن ومدى تأثيره على عقد النكاح، ص233، وشعبان فايد، أثر إسلام أحد الزوجيْن على النكاح والمهر (مقال)، ص122.

[3]- ابن القيم، أحكام أهل الذمة، 694/2.

[1]- المرجع نفسه، 663/2

صانته الشريعة الإسلامية عن كلّ ما يشوّه سمعته، ويكدّر صفوه.

فقد أجمع العلماء على عدم صحّة نكاح المسلمة لغير المسلم ابتداء[1]، قال ابن قدامة: "والإجماع المنعقد على تحريم تزوج المسلمات على الكفار"[2].

واتفقوا على أنّ الزوجيْن الوثنييْن إذا أسلما معا؛ فهما على نكاحهما ولا يفرَّق بينهما[3]، وقد نقل ابن المنذر الإجماع على هذا الأمر، حيث قال: "وأجمعوا على أنهما أي الزوجيْن الوثنييْن إذا أسلما معًا، إنهما على النكاح، كانت مدخولاً بها أو لم يكن دخل بها"[4].

إلاّ أنّهم اختلفوا في حكم إسلام المرأة دون زوجها على مذاهب؛ نجمل أقوالهم وما استدلوا به ونرجح بينها فيما يأتي بيانه:

أولا– القول الأول:

ذهب الحنفية إلى أنّ المرأة إذا أسلمت في دار الإسلام دون زوجها الكافر، فإنّه يُرْفَعُ أمره إلى القاضي الذي يعرض عليه الإسلام؛ فإنْ أسلم بقي العقد بينهما، وإنْ أبى فَرَّقَ بينهما.

أمّا إنْ أسلمت في دار الحرب فإنّ العقد موقوف على انقضاء ثلاث حِيَضٍ؛ فإنْ أسلم الزوج قبل انقضاء تلك المدة بقي العقد بينهما، أمّا إنْ أبى الإسلام حتى انتهاء تلك المدة، بانت منه، وفُرِّق بينهما[1].

وقد تبنى هذا الرأي بعض الفقهاء والباحثين المعاصرين؛ من بينهم دار الإفتاء المصريّة، وجاد الحقّ علي جاد الحقّ مفتي الديار المصريّة سابقا[2].

وقد استدلّ هؤلاء لمذهبهم بالأدلة الآتية الذكر:

---

[1]– ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، 336/2، وابن جزي، القوانين الفقهية، ص341، والشافعي، الأم، 7/5، وبرهان الدين بن مفلح، المبدع شرح المقنع، 64/7، وابن حزم، المحلى بالآثار، 19/9.

[2]– ابن قدامة، المغني، 10/10.

[3]– ينظر: ابن عبد البر، التمهيد، 23/12.

[4]– ابن المنذر، الإجماع، ص114.

[1]– ينظر: السرخسي، المبسوط، 46/5، 56، الكاساني، بدائع الصنائع، 336/2.

[2]– ينظر: زكرياء البري وآخرون، الفتاوى الإسلامية من دار الإفتاء المصريّة، 229/1، 7727/20–7728، 7733–7735، وجاد الحقّ علي جاد الحقّ، بحوث وفتاوى إسلامية في قضايا معاصرة، 295/2–296، ونهات عبد القدوس، إسلام المرأة وبقاء زوجها على دينه (مقال)، ص420.

1- قوله تعالى: ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ وَآتُوهُمْ مَا أَنْفَقُوا وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [الممتحنة: 10].

وجه الاستشهاد من الآية الكريمة هو جواز نكاح المسلمين للمسلمات المهاجرات من دار الحرب؛ فدلّ هذا على فسخ نكاحهنّ من أزواجهنّ المقيمين في دار الحرب، إذْ لو كان النكاح قائما بينهم لما جاز للمسلمين نكاحهنّ[1].

وقد بيّن الجصاص هذا الملحظ بقوله: "حَكَمَ الله بوقوع الفُرْقَةِ بينهما بقوله: ﴿فَلاَ تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ﴾ [الممتحنة: 10]؛ ولو كانت الزوجيّة باقية لكان الزوج أَوْلَى بها بأن تكون معه حيث أَرَادَ"[2].

2- عن أبي سعيد الخدري ﷺ، "أَنَّ رسول الله ﷺ يَوْمَ حُنَيْنٍ بَعَثَ جَيْشًا إِلَى أَوْطَاسَ[3]، فَلَقُوا عَدُوًّا، فَقَاتَلُوهُمْ فَظَهَرُوا عَلَيْهِمْ، وَأَصَابُوا لَهُمْ سَبَايَا، فَكَأَنَّ نَاسًا مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللهِ ﷺ تَحَرَّجُوا مِنْ غِشْيَانِهِنَّ مِنْ أَجْلِ أَزْوَاجِهِنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ، فَأَنْزَلَ اللهُ ﷻ فِي ذَلِكَ: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ [النساء: 24]؛ أَيْ: فَهُنَّ لَكُمْ حَلَالٌ إِذَا انْقَضَتْ عِدَّتُهُنَّ"[1].

وجه الاستدلال من الحديث أنّ علّة إباحة وَطْءِ المَسْبِيَّةِ التي لم يُسْبَ معها زوجها هي اختلاف الداريْن؛ لكوْن إسلامها لا يوجب فسخ نكاحها من زوجها الحربيّ في الحال، وانتقال ملكيتها لا يترتّب عليه رفع نكاحها إنْ كان لها زوج[2].

3- ما روي عن عمر بن الخطاب ﷺ أنّ رجلا من بني تَغْلِبٍ يقال له: عَبَّادُ بن النُّعْمَانِ،

---

[1]- ينظر: الجصاص، شرح مختصر الطحاوي، 250/5، والزيلعي، تبيين الحقّائق شرح كنز الدقائق، 177/2.

[2]- الجصاص، أحكام القرآن، 329/5-330.

[3]- أَوْطَاس: "وادي ديار هَوَازَن؛ فيه اجتمعت هوازن وثقيف، إذْ أجمعوا على حرب رسول الله ﷺ، فالتقوا بحُنَيْن ورئيسهم عوف بن مالك النضري". الحِميري، الروض المعطار في خبر الأقطار، ص62.

[1]- أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الرضاع، باب جواز وطء المَسْبِيَّةِ بعد الاستبراء وإنْ كان لها زوج انفسخ نكاحها بالسبي، رقم: 1456، 1079/2.

[2]- ينظر: الجصاص، أحكام القرآن، 331/5، والقدوري، التجريد، 6181/12-6182.

كان تحته امرأة من بني تميم فأسلمت، فدعاه عمر ﷺ فقال: "إِمَّا أَنْ تُسْلِمَ، وَإِمَّا أَنْ أَنْزِعَهَا مِنْكَ"، فأبى أنْ يسلم، فنزعها منه عمر ﷺ[1].

4- ما روي أيضا عن عمر بن الخطاب ﷺ، "أَنَّ دِهْقَانَةَ[2] بَهْزِ الْمَلِكِ[3] أَسْلَمَتْ فَأَمَرَ عُمَرُ ﷺ أَنْ يُعْرَضَ الْإِسْلَامُ عَلَى زَوْجِهَا فَإِنْ أَسْلَمَ، وَإِلَّا فُرِّقَ بَيْنَهُمَا"[4].

وجه الاستشهاد من هذيْن الأثريْن، أنّ سبب التفريق بين من أسلمت دون زوجها؛ هو إِبَاءُ الزوج الدخول في الإسلام بعد عرْضه عليه[5].

5- ذهب الحنفية إلى أنّ تفريق عمر بن الخطاب ﷺ بين المرأة التميمية وزوجها التغلبي الذي أبى الإسلام يعدّ إجماعا من الصحابة ﷺ؛ لعدم معارضتهم لحكم عمر بن الخطاب ﷺ[1].

6- نظرا لانعدام ولاية المسلمين على ديار الحرب، وعدم وجود قاض أو من ينوبه لعرض الإسلام على الزوج؛ فإنّ المرأة تتربص ثلاث حيض قياسا على الطلاق الرجعي، فإنْ أسلم خلال هذه المدة بقي العقد، وإلاّ بَانَتْ منه وفسخ العقد[2].

ثانيا- القول الثاني:

ذهب جمهور الفقهاء من المالكية، والشافعية، والمشهور عند الحنابلة إلى أنّ المرأة إنْ أسلمت قبل زوجها قبل الدخول فُرِّق بينهما في الحال.

أمّا إنْ أسلمت بعد الدخول، فإنّ عقد النكاح موقوف على العدّة؛ فإنْ أسلم الزوج قبل

---

[1]- أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، رقم: 18303، 106/4 واللفظ له، وسعيد بن منصور في سننه، رقم: 1974، 71/2. ضعفه ابن حزم في المحلى بالآثار، 370/5.

[2]- قال المطَرِّزِيّ: "الدِّهْقَانُ عند العرب الكبير من كفار العجم وكانت تستنكف من هذا الاسم ... وقد غلب على أهل الرساتيق منهم ثم قيل لكل من له عقار كثير دهقان ... ويقال للمرأة دِهْقَانَةٌ على القياس". المطَرِّزِيّ، المغرب في ترتيب المعرب، ص172.

[3]- قال النسفي: "دِهْقَانَةُ نَهْرِ الْمَلِكِ امْرَأَةٌ كَانَتْ لَهَا ضِيَاعٌ كَثِيرَةٌ عَلَى نَهْرِ الْمَلِكِ وَهُوَ اسْمُ نَهْرٍ كَبِيرٍ يَأْخُذُ مِنْ الْفُرَاتِ". النسفي، طلبة الطلبة، ص87.

[4]- أورده بهذا اللفظ السرخسي في المبسوط، 46/5، لكن أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه بلفظ: " أَنَّ دِهْقَانَةَ أَسْلَمَتْ مِنْ نَهْرِ الْمَلِكِ، فَكَتَبَ عُمَرُ أَنْ "خَيِّرُوهَا"، رقم: 21534، 404/4.

[5]- ينظر: العيني، البناية شرح الهداية، 240/5.

[1]- ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، 337/2.

[2]- ينظر: ابن مَازَةَ، المحيط البرهاني، 145/3، والزيلعي، تبيين الحقّائق شرح كنز الدقائق، 175/2-176.

انقضائها بقي نكاحهما على حاله، أمّا إنْ أبى الإسلام حتى انقضائها فُرِّقَ بينهما[1].

وقد رجّح هذا الرأي مجمع الفقه الإسلامي، ومجمع فقهاء الشريعة بأمريكا، واللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية، ودار الإفتاء الكويتية، وعدد من الباحثين المعاصرين[2].

وقد استدلّ أصحاب هذا القول بالأدلة المبينة أدناه:

1- قول الباري ﷻ: **﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ وَآتُوهُمْ مَا أَنْفَقُوا وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾** [الممتحنة: 10].

استدلّ الجمهور بهذه الآية على أنّ مناط التفريق بين من أسلمت دون زوجها الكافر، هو الإسلام وليس اختلاف الداريْن؛ لإباحة نكاح المسلمين لهنّ بعد انقضاء عدتهنّ.

قال القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: **﴿لَا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾** [الممتحنة: 10]، "أي: لم يحلّ الله مؤمنة لكافر، ولا نكاح مؤمن لمشركة؛ وهذا أَدَلُّ دليل على أنّ الذي أَوْجَبَ فُرْقَةَ المسلمة من زوجها إسلامها لا هجرتها"[1].

2- عن ابن شهاب أنّه بلغه؛ أنّ صفوان بن أميّة خرج مع رسول الله ﷺ «وَهُوَ كَافِرٌ فَشَهِدَ حُنَيْنًا وَالطَّائِفَ ، وَهُوَ كَافِرٌ، وَامْرَأَتُهُ مُسْلِمَةٌ، وَلَمْ يُفَرِّقْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بَيْنَهُ وَبَيْنَ امْرَأَتِهِ حَتَّى

---

[1]- ينظر: القرافي، الذخيرة، 330/4، والشافعي، الأم، 287/4-288، والبهوتي، كشاف القناع، 119/5.

[2]- ينظر: منظمة التعاون الإسلامي، قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي الدولي، ص83-84، ومجمع فقهاء الشريعة بأمريكا، كتاب المؤتمر الثاني لمجمع فقهاء الشريعة بأمريكا، 35-36، وأحمد بن عبد الرزاق الدويش، فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، 16/19-24، وإدارة الإفتاء، الدرر البهية من الفتاوى الكويتية، 82/8، وصلاح الصاوي، موسوعة فتاوى المغتربين، 340/1-343، وخالد عبد القادر، فقه الأقليّات المسلمة، ص462-463، ومركز التميز البحثي، الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة: قسم فقه الأسرة، ص224، وفيصل مولوي، إسلام المرأة وبقاء زوجها على دينه (مقال)، ص308، وعبد الله الزبير، حكم بقاء من أسلمت مع زوجها الذي لم يسلم في ضوء الكتاب والسنة وأقوال الصحابة والعلماء (مقال)، ص233، ومُحَمَّد عبد القادر أبو فارس، أثر إسلام أحد الزوجيْن في النكاح (مقال)، ص344.

[1]- القرطبي، تفسير القرطبي، 63/18. ينظر: ابن العربي، أحكام القرآن، 230/4.

أَسْلَمَ صَفْوَانُ. وَاسْتَقَرَّتْ عِنْدَهُ امْرَأَتُهُ بِذَلِكَ النِّكَاحِ»[1].

3- عن ابن شهاب أنّه قال: "كَانَ بَيْنَ إِسْلَامِ صَفْوَانَ، وَبَيْنَ إِسْلَامِ امْرَأَتِهِ نَحْوٌ مِنْ شَهْرَيْنِ، وَلَمْ يَبْلُغْنَا أَنَّ امْرَأَةً هَاجَرَتْ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ، وَزَوْجُهَا كَافِرٌ مُقِيمٌ بِدَارِ الْكُفْرِ، إِلَّا فَرَّقَتْ هِجْرَتُهَا بَيْنَهَا وَبَيْنَ زَوْجِهَا إِلَّا أَنْ يَقْدَمَ زَوْجُهَا مُهَاجِرًا قَبْلَ أَنْ تَنْقَضِيَ عِدَّتُهَا"[2].

4- عن ابن شهاب: «أَنَّ أُمَّ حَكِيمٍ بِنْتَ الْحَارِثِ بْنِ هِشَامٍ، وَكَانَتْ تَحْتَ عِكْرِمَةَ بْنِ أَبِي جَهْلٍ، فَأَسْلَمَتْ يَوْمَ الْفَتْحِ وَهَرَبَ زَوْجُهَا عِكْرِمَةُ بْنُ أَبِي جَهْلٍ مِنَ الْإِسْلَامِ حَتَّى قَدِمَ الْيَمَنَ، فَارْتَحَلَتْ أُمُّ حَكِيمٍ حَتَّى قَدِمَتْ عَلَيْهِ بِالْيَمَنِ فَدَعَتْهُ إِلَى الْإِسْلَامِ فَأَسْلَمَ، وَقَدِمَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَامَ الْفَتْحِ، فَلَمَّا رَآهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَثَبَ إِلَيْهِ فَرِحًا، وَمَا عَلَيْهِ رِدَاءٌ حَتَّى بَايَعَهُ، فَثَبَتَا عَلَى نِكَاحِهِمَا ذَلِكَ»[3].

ولبيان وجه الاستشهاد من المراسيل الآنفة الذكر، نسوق كلام ابن عبد البر الذي قال فيه: "فأمّا الكافر تسلم امرأته؛ ففي حديث ابن شهاب في هذا الباب بيان السنة في ذلك، وأنّه أحقّ بامرأته ما كانت في عِدَّةٍ منه.

وإليه ذهب مالك، والشافعي، وأصحابهما في الوثنيّ تسلم زوجته الوثنيّة؛ أنّه إنْ أسلم في عِدَّتِهَا فهو أحقّ بها، كما كان صفوان بن أمية، وعكرمة بن أبي جهل رضي الله عنهما أحقّ بزوجتيْهما لمّا أسلما في عِدَّتِهِمَا على حديث مالك عن ابن شهاب المذكور في هذا الباب"[1].

---

[1]- أخرجه مالك في الموطأ، رقم: 44، 543/2، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب النكاح، باب من قال لا ينفسخ النكاح بينهما بإسلام أحدهما، رقم: 14180، 333/14، وعبد الرزاق في مصنفه، رقم: 12646، 169/7. قال ابن عبد البر في التمهيد، 19/12: "لا أعلمه يَتَّصِلُ من وجه صحيح، وهو حديث مشهور، معلوم عند أهل السِيَرِ، وابن شهاب إمام أهل السير وعالمهم، وكذلك الشعبي وشُهْرَةُ هذا الحديث أقوى من إسناده إن شاء الله"، وضعفه الألباني في إرواء الغليل، رقم: 1919، 337/6.

[2]- أخرجه مالك في الموطأ، رقم: 45، 544/2.

[3]- أخرجه مالك في الموطأ، رقم: 46، 545/5، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب النكاح، باب من قال لا ينفسخ النكاح بينهما بإسلام أحدهما، رقم: 14181، 334/14، وعبد الرزاق في مصنفه، رقم: 12646، 168/7. قال الباجي في المنتقى، 343/3 : "وحديث ابن شهاب هذا وإنْ كان مُرْسَلاً، ومراسيل ابن شهاب لا يحتجّ بها؛ غير أنّ هاتيْن القصتيْن قصة صفوان بن أمية، وقصة عكرمة قد شُهِرَتَا، وتواتر خبرهما؛ فكان ذلك يقوم لهما مقام الإسناد المتصل".

[1]- ابن عبد البر، الاستذكار 519/5.

5- عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ رَدَّ ابْنَتَهُ زَيْنَبَ عَلَى أَبِي الْعَاصِ بْنِ الرَّبِيعِ بِمَهْرٍ جَدِيدٍ، وَنِكَاحٍ جَدِيدٍ»[1].

قال الترمذي[2] معلّقا على هذا الحديث: "هذا حديث في إسناده مقال، والعمل على هذا الحديث عند أهل العلم: أنّ المرأة إذا أسلمت قبل زوجها، ثمّ أسلم زوجها وهي في العدّة؛ أنّ زوجها أحقّ بها ما كانت في العدّة"[3].

6- الإجماع: قال ابن عبد البر: "لم يختلف العلماء أنّ الكافرة إذا أسلمت ثمّ انقضت عِدَّتُهَا، أنّه لا سبيل لزوجها إليها إذا كان لم يسلم في عِدَّتِهَا؛ إلاّ شيءً رُوِيَ عن إبراهيم النخعي[4] شَذَّ فيه عن جماعة العلماء، ولم يتبعه عليه أحد من الفقهاء إلاّ بعض أهل الظاهر"[5].

ثالثا- القول الثالث:

ذهب ابن حزم الظاهريّ إلى أنّ المرأة إذا أسلمت دون زوجها الكافر، ينفسخ نكاحها من زوجها بمجرّد إسلامها[1]؛ وقد روي هذا القول عن الإمام أحمد، ورجّحه الخلاّل[2]، وابن المنذر، والطحاوي، ونسبه ابن حجر[3] للبخاري[4].[5]

---

[1]- سبق تخريجه، ص292.

[2]- الترمذي: هو مُحَمَّد بن عيسى بن سوْرة، أبو عيسى الترمذي؛ الحافظ، المحدّث، الفقيه، كان من بين أنجب تلاميذ البخاري، اشتهر بكتابيْه: السنن، والعلل في علم الحديث، توفي سنة 279هـ. ينظر: ابن خَلِّكان، وفيات الأعيان، 278/4.

[3]- الترمذي، سنن الترمذي، 440/3.

[4]- إبراهيم النخعي: هو إبراهيم بن يزيد بن الأسود، أبو عمران، وقيل أبو عمار النخعي الكوفي؛ الإمام، الحافظ، فقيه العراق، من أعلام التابعين، توفي سنة 95 أو 96هـ. ينظر: ابن خَلِّكان، وفيات الأعيان، 25/1.

[5]- ابن عبد البر، التمهيد، 23/12. ينظر: ابن حجر، فتح الباري، 423/9.

[1]- ينظر: ابن حزم، المحلى بالآثار، 368/5.

[2]- الخلاّل: هو أحمد بن مُحَمَّد بن هارون، أبو بكر الخلاّل البغدادي الحنبلي؛ شيخ الحنابلة وعالمهم، من تصانيفه: كتاب السنّة، والمنتخب من العلل، توفي سنة 311هـ. ينظر: ابن أبي يعلى، طبقات الحنابلة، 13/2-15.

[3]- ابن حجر: هو أحمد بن علي بن مُحَمَّد، أبو الفضل بن حجر العسقلاني المصري الشافعي، الإمام، الحافظ، المحدّث، من مؤلفاته: بلوغ المرام من أدلة الأحكام، ولسان الميزان، توفي سنة 852هـ. ينظر: السيوطي، طبقات الحفاظ، ص552-553.

[4]- البخاري: هو مُحَمَّد بن إسماعيل بن إبراهيم، أبو عبد الله البخاري الجعفي؛ الإمام، الحافظ، المحدّث، يلقب بأمير المؤمنين في الحديث، من أشهر تصانيفه: الأدب المفرد، والتاريخ الكبير، توفي سنة 256هـ. ينظر: ابن خَلِّكان، وفيات الأعيان، 188/4-191.

[5]- ينظر: الخلاّل، أحكام أهل الملل والردّة، ص192، ابن المنذر، الإشراف على مذاهب العلماء، 251/5، الطحاوي، شرح معاني الآثار، 259/3، ابن حجر، فتح الباري، 420/9.

وقد استدلّ أصحاب هذا القول بالأدلة الآتية الذكر:

1- قوله تعالى: **﴿إِذَا جَاءَكُمْ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾** [الممتحنة: 10].

دلّت الآية الكريمة على أنّ المسلمات المهاجرات انفسخ نكاحهنّ من أزواجهنّ المشركين بمجرّد إسلامهنّ؛ بدليل إباحة المسلمين لنكاحهنّ.

قال ابن حزم: "فهذا حكم الله الذي لا يَحِلُّ لأحد أنْ يخرج عنه؛ فقد حرم الله تعالى رجوع المؤمنة إلى الكافر، وصح عن النبي ﷺ أنّه قال: « **الْمُهَاجِرُ مَنْ هَجَرَ مَا نَهَى اللَّهُ عَنْهُ**»[1]؛ فكلّ من أسلم فقد هجر الكفر الذي قد نهي عنه، فهو مهاجر.

ونصّ تعالى على أنّ نكاحها مباح لنا، فصحّ انقطاع العِصْمَةِ بإسلامها"[2].

2- عن ابن عباس رضي الله عنهما في اليهودية والنصّرانيّة ، تكون تحت النصّراني أو اليهودي ، فتسلم هي، قال: "يُفَرَّقُ بَيْنَهُمَا، الْإِسْلَامُ يَعْلُو وَلَا يُعْلَى عَلَيْهِ"[1].

3- وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: "إِذَا أَسْلَمَتْ النصّرَانيّة قَبْلَ زَوْجِهَا بِسَاعَةٍ، حَرُمَتْ عَلَيْهِ"[2].

4- عن يزيد بن علقمة، "أَنَّ جَدَّهُ وَجَدَّتَهُ كَانَا نَصْرَانِيَّيْنِ فَأَسْلَمَتْ جَدَّتُهُ؛ فَفَرَّقَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ رضي الله عنه بَيْنَهُمَا"[3].

وجه الدلالة من الآثار السابقة، هو أنّ مناط التفريق بين من أسلمت دون زوجها هو إسلامها، وليس انتظار انقضاء عدّتها.

وقد نصّ الطحاوي على هذا الأمر بقوله: "فثبت بهذا من قول ابن عباس رضي الله عنهما، أنّه

---

[1]- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، باب من سلم المسلمون من لسانه ويده، رقم: 10، 13/1، وكتاب الرقاق، باب الانتهاء عن المعاصي، رقم: 6484، 309/16.

[2]- ابن الحزم، المحلى بالآثار، 373/5-374.

[1]- أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار، 257/3.

[2]- أخرجه البخاري في صحيحه معلقا، كتاب الطلاق، باب إذا أسلمت المشركة أو النصرانيّة تحت الذميّ أو الحربيّ، 292/13. قال ابن حجر في فتح الباري، 421/9، معلّقا على سَنَدِ هذا الحديث: "لم يقع لي موصولا".

[3]- أخرجه ابن حزم في المحلى، 371/5، وابن القيم في أحكام أهل الذمة، 649/2-650، والسيوطي في الجامع الكبير، 657/18.

كان يرى العِصْمَةَ منقطعة بإسلام المرأة، لا لخروجها من العِدَّةِ"[1].

5- قياس إسلام المرأة دون زوجها على من ارتدّ زوجها؛ بجامع وجوب الفُرْقَةِ بينهما لاختلاف الدين بينهما[2].

رابعا- القول الرابع:

ذهب ابن تيمية وتلميذيْه ابن القيم وابن كثير، والشوكاني وتلميذه صديق حسن خان[3]، إلى أنّ المرأة إذا أسلمت دون زوجها لها الخيار بين فسخ نكاحها منه بعد استبراء رَحِمِهَا بحيْضة، أو انتظار إسلام زوجها ولو بعد سنين[4].

وقد تبنى هذا القول المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث[1]، وعدد من الفقهاء والباحثين المعاصرين[2].

وقد استدلّ أصحاب هذا القول لترجيح مذهبهم، بالأدلة الآتية الذكر:

1- عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «كَانَ الْمُشْرِكون عَلَى مَنْزِلَتَيْنِ مِنْ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم وَالْمُؤْمِنِينَ كَانُوا مُشْرِكِي أَهْلِ حَرْبٍ يُقَاتِلُهُمْ وَيُقَاتِلُونَهُ، وَمُشْرِكِي أَهْلِ عَهْدٍ لَا يُقَاتِلُهُمْ وَلَا يُقَاتِلُونَهُ، وَكَانَ إِذَا هَاجَرَتْ امْرَأَةٌ مِنْ أَهْلِ الْحَرْبِ لَمْ تُخْطَبْ حَتَّى تَحِيضَ وَتَطْهُرَ، فَإِذَا طَهُرَتْ

---

[1]- الطحاوي، شرح معاني الآثار، 257/3.

[2]- ينظر: ابن حزم، المحلى بالآثار، 374/5، وسامي عبيد، إسلام أحد الزوجيْن وآثاره الفقهية، ص75.

[3]- صديق حسن خان: هو صديق حسن خان القنوجي؛ من كبار علماء الهند وأعيانها المشهورين، اشتهر بكثرة مصنفاته منها: فتح البيان في بيان مقاصد القرآن، والروضة الندية في شرح الدرر البهية، توفي سنة 1307هـ. ينظر: الطالبي، نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر، 1246/8-1250.

[4]- ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 337/32، ابن القيم، زاد المعاد، 125/5، ابن كثير، البداية والنهاية، 333/3، الشوكاني، السيل الجرار، 308/2-309، صديق حسن خان، الروضة الندية، 35/2.

[1]- عبد الله بن يوسف الجديع، القرارات والفتاوى الصادرة عن المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، ص78-79.

[2]- ينظر: ابن عثيمين، لقاءات وفتاوى الأقليّات المسلمة، ص58، محمد أحمد مكي، فتاوى مصطفى الزرقا، ص270-271، عبد الله بن بية، صناعة الفتوى وفقه الأقليّات، ص488-499، محمّد يسري إبراهيم، فقه النوازل للأقليات المسلمة تأصيلا وتطبيقا، 1038/2-1039، محمّد محمّد سيلا، أثر مقاصد الشريعة في حلّ مشكلات المسلمين في الغرب، ص488-489، أمل القواسمي، فقه الأقليّات المسلمة في مسائل الأحوال الشخصية، ص201، سامي عبيد، إسلام أحد الزوجيْن وآثاره الفقهية، ص170، شعبان فايد، أثر إسلام أحد الزوجيْن على النكاح والمهر (مقال)، ص119، محمّد موفق الغلاييني، الأحكام الفقهية المتعلقة بالمسلمين الجدد: النوازل الأسرية الاجتماعية (مداخلة)، ص341-343.

حَلَّ لَهَا النِّكَاحُ؛ فَإِنْ هَاجَرَ زَوْجُهَا قَبْلَ أَنْ تَنْكِحَ رُدَّتْ إِلَيْهِ»[1].

قال ابن حجر مبيّنا وجه الاستشهاد من الحديث: "يستفاد منه أنّ المرأة إذا أسلمت وتأخّر إسلام زوجها، أنّ نكاحها لا ينفسخ بمجرّد ذلك؛ بل تَتَخَيَّرُ بين أنْ تتزوّج غيره، أو تَتَرَبَّصَ إلى أنْ يُسْلِمَ فيستمر عقده عليها، وحاصله أنّها زوجته ما لم تتزوّج"[2].

2- أنّ ابن عباس ﷺ قال: «رَدَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ زَيْنَبَ ابْنَتَهُ عَلَى زَوْجِهَا أَبِي الْعَاصِ بْنِ الرَّبِيعِ بِالنِّكَاحِ الأَوَّلِ وَلَمْ يُحْدِثْ شَيْئًا»[3].

وفي لفظ آخر: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ رَدَّ ابْنَتَهُ زَيْنَبَ عَلَى أَبِي الْعَاصِ بْنِ الرَّبِيعِ، وَكَانَ إِسْلامُهَا قَبْلَ إِسْلامِهِ بِسِتِّ سِنِينَ عَلَى النِّكَاحِ الْأَوَّلِ، وَلَمْ يُحْدِثْ شَهَادَةً وَلا صَدَاقًا»[4].

وجه الدلالة من الحديث أنّ ردّ النبي ﷺ لابنته زينب ﷺ لزوجها دون نكاح جديد دليل على أنّ من أسلم بعد انقضاء عدّة زوجته التي أسلمت قبله لا يحتاج لعقد جديد إذا رغبت في البقاء معه.

وقد أكّد ابن كثير صحّة هذا الاستدلال بقوله: "ففي قضية زينب ﷺ، -والحالة هذه-؛ دليل على أن المرأة إذا أسلمت وتأخّر إسلام زوجها حتّى انقضت عِدَّتُهَا، فنكاحها لا ينفسخ بمجرّد ذلك، بل يبقى بالخيار إنْ شاءت تزوجت غيره، وإنْ شاءت تَرَبَّصَتْ وانتظرت إسلام زوجها أيّ وقت كان، وهي امرأته ما لم تتزوج؛ وهذا القول فيه قوّة وله حظّ من جهة الفقه"[1].

3- عن ابن عباس ﷺ قال: «أَسْلَمَتِ امْرَأَةٌ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَتَزَوَّجَتْ، فَجَاءَ زَوْجُهَا إِلَى النَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي قَدْ كُنْتُ أَسْلَمْتُ، وَعَلِمَتْ بِإِسْلَامِي، فَانْتَزَعَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِنْ زَوْجِهَا الْآخَرِ، وَرَدَّهَا إِلَى زَوْجِهَا الْأَوَّلِ»[2].

---

[1]- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الطلاق، باب من أسلم من المشركات وعدّتهنّ، رقم: 5286، 291/13.

[2]- ابن حجر، فتح الباري، 424/9.

[3]- سبق تخريجه، ص293.

[4]- أخرجه أحمد في مسنده، رقم: 2366، 195/4. قال شعيب الأرناؤوط: "إسناده حسن". ينظر: المرجع نفسه.

[1]- ابن كثير، البداية والنهاية، 333/3.

[2]- أخرجه أحمد في مسنده، رقم: 2059، 490/3، والترمذي في سننه، باب ما جاء في الزوجيْن يسلم أحدهما، رقم: 1144، 441/3، وأبي داود في سننه، كتاب الطلاق، باب إذا أسلم أحد الزوجيْن، رقم: 2239، 271/2 واللفظ له، والبيهقي في سننه الكبرى، كتاب النكاح، باب الرجل يسلم وتحته نصرانيّة، رقم: 14188، 338/14، والحاكم في

وجه الاستشهاد من الحديث يتمثل في ترك النبي ﷺ السؤال عن حال الزوجيْن قبل الإسلام، هل وقع نكاحهما على وجه صحيح أم لا، ولم يستفسر هل أسلم قبل انقضاء عِدَّتِهَا أم بعد انقضائها؛ ومن المعلوم أنّ تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز[1]، وترك الاستفصال في مقام الاحتمال ينزل منزلة العموم من المقال[2].

فدلّ هذا الأمر على أنّ عقد نكاح من أسلمت دون زوجها موقوف على إسلام زوجها، إنْ شاءت انتظار إسلامه وترجع إليه دون عقد جديد، أو لها الزواج بغيره بعد استبراء رَحِمِهَا[1].

4- عن عبد الله بن يزيد الْخَطْمِيّ قال: أَسْلَمَتِ امْرَأَةٌ مِنْ أَهْلِ الْحَيْرَةِ وَلَمْ يُسْلِمْ زَوْجُهَا، فَكَتَبَ فِيهَا عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ ﷺ: "أَنْ خَيِّرُوهَا فَإِنْ شَاءَتْ فَارَقَتْهُ، وَإِنْ شَاءَتْ قَرَّتْ عِنْدَهُ"[2].

دلّ هذا الأثر أنّ للمرأة الخيار بين انتظار إسلام زوجها أو فسخ نكاحها، وقد نصّ ابن القيم على هذا الحكم المستفاد من هذا الأثر بقوله: "ومعلوم بالضرورة أنّه إنّما خَيَّرَهَا بين انتظاره إلى أنْ يُسْلِمَ فتكون زوجته كما هي، أو تُفَارِقَهُ"[3].

5- قياس إسلام المرأة دون زوجها على ردّة الزوج المسلم الذي يرجع تائبا للإسلام، بجامع بقاء النكاح على أصله دون اعتبار لانقضاء العِدَّةِ، أو حاجة إلى تجديد العقد.

وقد نقل ابن القيم عن شيخه ابن تيمية تفصيل هذا القياس؛ حيث قال: "القول بتعجيل الفُرْقَةِ فيها خلاف المعلوم من سنة رسول الله ﷺ وسنّة خلفائه الراشدين؛ فقد ارتدّ على عهدهم خلْق كثير، ومنهم من لم تَرْتَدَّ امرأته، ثم عادوا إلى الإسلام، وعادت إليهم نساؤهم، وما

مستدركه، رقم: 2810، 218/2. قال الترمذي: "هذا حديث حسن"، وصححه الحاكم ووافقه الذهبي، وضعفه الألباني في إرواء الغليل، رقم: 1918، 336/6.

[1]- ينظر: الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، 37/3، والشاطبي، الموافقات، 140/4، مُحَمَّد صدقي آل بورنو، موسوعة القواعد الفقهية، 148/2.

[2]- ينظر: القرافي، الفروق، 92/2، وابن اللحام، القواعد والفوائد الأصولية، ص311.

[1]- ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 338/32، وسامي عبيد، إسلام أحد الزوجيْن وآثاره الفقهية، ص80-81، ومركز التميز البحثي، الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة: قسم فقه الأسرة، ص222-223.

[2]- أخرجه عبد الرزاق في مصنفه، رقم: 10083، 83/6، ورقم: 12660، 175/7. صححه ابن حزم في المحلى، 370/5، وابن حجر في فتح الباري، 421/9.

[3]- ابن القيم، زاد المعاد في هدي خير العباد، 127/5.

عرف أنّ أحدا منهم أمر أن يجدد عقد نكاحه، مع العلم بأنّ منهم من عاد إلى الإسلام بعد مدّة أكثر من مدّة العِدَّةِ"[1].

خامسا– القول الخامس:

ذهب بعض المعاصرين إلى أنّ من أسلمت دون زوجها، فلها أنْ تنتظر إسلام زوجها ويجوز لها أنْ تعاشره معاشرة الأزواج[2].

قال القرضاوي: "وفي رأيي أنّ هذا قول وجيه؛ ترجحه حاجة المسلمات الجديدات الباقيات مع أزواجهنّ في ديارهنّ غير الإسلامية إلى بقائهنّ مع أزواجهنّ، ولا سيما إذا كنّ يرتجين إسلامهم، وخصوصا إذا كان لهنّ منهم أولاد يخشى تشتيتهم وضياعهم"[1].

وقد استدل هؤلاء إلى ما ذهبوا إليه بالأدلة المبينة أدناه:

1– قوله تعالى: **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾** [الممتحنة: 10].

استدلّ هذا الفريق بهذه الآية لمذهبه من وجهيْن:

أ– أنّها نزلت في حقّ المهاجرات المؤمنات اللاتي هربن بدينهنّ من أزواجهنّ الحربيين، من دار الحرب إلى دار الإسلام خوفا على أنفسهنّ من الفتنة وقلّة الحيلة؛ فخرج بذلك الكافر غير الحربيّ الذي تأمن معه المرأة على دينها ونفسها[2].

ب– هذه الآية ليست فاصلة في النزاع؛ لاحتمال أنْ يكون مناط الحكم بمنع ردّ المهاجرات المؤمنات لأزواجهنّ الكفرة بسبب إسلامهنّ، أو بسبب وجوب الهجرة عليهنّ لخوفهنّ على

---

[1]– ابن القيم، أحكام أهل الذمّة، 695/2. ينظر: سامي عبيد، إسلام أحد الزوجيْن وآثاره الفقهية، ص84.

[2]– ينظر: القرضاوي، في فقه الأقليّات المسلمة، ص125، عبد الله بن يوسف الجديع، إسلام أحد الزوجيْن ومدى تأثيره على عقد النكاح، ص243، فضل مراد، المقدمة في فقه العصر، 138/1–139.

[1]– القرضاوي، فتاوى معاصرة، 639/3.

[2]– ينظر: عبد الله بن يوسف الجديع، إسلام أحد الزوجيْن ومدى تأثيره على عقد النكاح، ص45، فضل مراد، المقدمة في فقه العصر، 138/1–139.

دينهنّ وأنفسهنّ من الفتنة، وتحشم ما لا طاقة لهنّ به إنْ بقيْن مع أزواجهنّ الحربيين[1].

2- عن عبد الله بن يزيد الْخَطْمِيّ: "أَنَّ نَصْرَانِيًّا أَسْلَمَتْ امْرَأَتُهُ فَخَيَّرَهَا عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ ﷺ إِنْ شَاءَتْ فَارَقَتْهُ، وَإِنْ شَاءَتْ أَقَامَتْ عَلَيْهِ"[2].

وجه الدلالة من هذا الأثر أنّ ظاهره يدلّ على جواز معاشرة من أسلمت لزوجها الكافر غير الحربيّ؛ لأنّ إقامتها عنده تقتضي إباحة المعاشرة بينهما.

ويؤيّد هذا الأمر ما روي عن الزهري من قوله: "إِنْ أَسْلَمَتْ وَلَمْ يُسْلِمْ زَوْجُهَا، فَهُمَا عَلَى نِكَاحِهِمَا إِلَّا أَنْ يُفَرِّقَ بَيْنَهُمَا سُلْطَانٌ"[3].[4]

3- عن علي ﷺ قال: "إِذَا أَسْلَمَتِ النصرَانيّة امْرَأَةُ الْيَهُودِيّ، أَوِ النصّرَانِيّ كَانَ أَحقّ بِبُضْعِهَا لِأَنَّ لَهُ عَهْدًا"[1].

وجه الاستدلال من هذا الأثر؛ يكمن في كوْن لفظ "البُضْعِ" يعدُّ من المشترك اللفظي؛ إذْ قد يراد به النكاح، أو الجماع، أو الفرج؛ ومن المعلوم من الدين بالضرورة أنّه يحرم ابتداء نكاح مسلمة بكافر، فيكون مقصود علي ﷺ حينئذ أنّه لا يفرّق بين من أسلمت دون زوجها الكافر؛ ولا يمنع من استمتاع بعضهما ببعض[2].

4- الاستدلال بالقاعدة الفقهية: "يغتفر في الدوام ما لا يغتفر في الابتداء"[3]؛ فالمسلمة محرّم

---

[1]- ينظر: عبد الله بن يوسف الجديع، إسلام أحد الزوجيْن ومدى تأثيره على عقد النكاح، ص47-48.

[2]- أخرجه ابن حزم في المحلى، 370/5، وصححه.

[3]- أخرجه ابن حزم في المحلى، 371/5.

[4]- ينظر: القرضاوي، فتاوى معاصرة، 639/3.

[1]- أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، رقم: 18307، 106/4. وقد ورد هذا الأثر بعدة ألفاظ منها: "هُوَ أَحقّ بِهَا مَا لَمْ يُخْرِجْهَا مِنْ مِصْرِهَا"، أخرجه عبد الرزاق في مصنفه، رقم: 10084، 84/6، وابن حزم في المحلى، 371/5؛ ولفظ: "هُوَ أَحقّ بِهَا مَا دَامَا فِي دَارِ الهِجْرَةِ"، أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، رقم: 18308، 106/4؛ وفي رواية أخرى ورد بلفظ: "هُوَ أَحقّ بِنِكَاحِهَا ، مَا كَانَتْ فِي دَارِ هِجْرَتِهَا"، أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار، رقم: 5271، 260/3.

[2]- ينظر: القرضاوي، فتاوى معاصرة، 638/3-639، وعبد الله بن يوسف الجديع، إسلام أحد الزوجيْن ومدى تأثيره على عقد النكاح، ص135.

[3]- ينظر: تاج الدين السبكي، الأشباه والنظائر، 315/1، وبدر الدين الزركشي، المنثور في القواعد الفقهية، 374/3، وابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص72،. وقد وردت هذه القاعدة بصيغة أخرى مفادها: "يغتفر في البقاء ما لا يغتفر في الابتداء". ينظر: الزرقا، شرح القواعد الفقهية، ص293.

عليها ابتداءً نكاح الكافر، أمّا من أسلمت دون زوجها فقد تم قِرَانُهُمَا وهي كافرة؛ فلمّا أسلمت استصحبنا هذه القاعدة وحكمنا بصحّة بقاء نكاحهما[1].

5- بناء على شرع من قبلنا؛ فيصحّ استمرار العلاقة الزوجيّة بين من أسلمت وزوجها الكافر غير الحربيّ؛ لبقاء العلاقة الزوجيّة بين نوح ولوط عليهما السلام وزوجتيْهما، بالرغم من اختلاف الدين بينهم[2].

سادسا- تحرير محلّ النزاع والترجيح:

يمكن أنْ نرجع أسباب اختلاف الفقهاء في حكم إسلام المرأة دون زوجها الكافر، للأسباب الآتية الذكر:

1- اختلافهم في الاستدلال بالآية العاشرة من سورة الممتحنة، وتباين أقوالهم في مدى قطعية دلالتها على حسم النزاع في المسألة من عدمه.

2- اختلاف الروايات الواردة في ردّ النبيّ ﷺ لابنته زينب رضي الله عنها إلى زوجها أبي العاص رضي الله عنه.

3- اختلاف الإجماعات التي اعتصم بها كلّ فريق للدلالة على صحّة ما ذهب إليه.

4- اختلافهم في مدى تأثير اختلاف الدار على صحّة عقد النكاح من عدمه[1].

وبعد استعراض أقوال الفقهاء والباحثين المعاصرين، وأدلتهم التي استدلوا بها؛ فإنّ الباحث يميل للمذهب القائل بأنّ المرأة التي تسلم دون زوجها الكافر لها الخيار، إمّا أنْ يكون عقد نكاحها موقوفا على إسلام زوجها، مع تحريم أي نوع من أنواع الاتصال الجسدي بينهما، وإمّا فسخ نكاحها بعد استبراء رَحِمِهَا بحيْضة واحدة؛ وذلك للاعتبارات المبيّنة أدناه:

1- آية الممتحنة دلّت دلالة قطعية على تحريم النكاح بين الكفار والمسلمات، إلاّ أنّها لا تنطوي على ما يدلّ على منع تربّص المرأة إسلام زوجها.

2- صحّة حديث ردّ النبيّ ﷺ ابنته زينب رضي الله عنها إلى زوجها دون نكاح جديد، وضعف الأحاديث المخالفة له كما بيّناه في حينه.

3- عدم صحّة الإجماعات التي تمسك بها المخالفون؛ لشُهْرَةِ الخلاف في هذه المسألة.

---

[1]- ينظر: القرضاوي، فتاوى معاصرة، 639/3.

[2]- ينظر: عبد الله بن يوسف الجديع، إسلام أحد الزوجيْن ومدى تأثيره على عقد النكاح، ص53-54.

[1]- ينظر: سامي عبيد، إسلام أحد الزوجيْن وآثاره الفقهية، ص159-165.

4- عدم صحّة القياسات التي استندت إليها بعض الأقوال؛ لمخالفتها للنصّ الشرعي.

5- اتفاق الفقهاء على عدم جواز وِطْءِ الكافر لزوجته المسلمة[1]؛ بل إنّ الشافعي والقرطبي نقلا الإجماع على ذلك[2].

6- هذا القول يؤكد على المكانة الرفيعة التي يوليها الإسلام للعلاقة الزوجيّة، والتي سعت تشريعاته للمحافظة عليها، وصيانتها عن الضياع والتشتت.

7- عدم اعتماد هذا القول قد يؤول إلى عزوف المرأة عن الدخول في الإسلام خوفا من تشتت عائلتها، خاصّة إنْ كانت المرأة تعتمد على زوجها ماديّا، ولديها أطفال منه[1].

وفي ختام حديثنا عن هذه المسألة، فإنّه ينبغي الإشارة إلى أنّ بعض المعاصرين ذهب إلى عدم إمكانيّة تنزيل الحكم الذي رجحناه في واقع الأقليّات المسلمة؛ بسبب تعقد إجراءات الطلاق في المحاكم المدنيّة والتي تستنزف وقتا طويلا، إذْ لا يمكن بناء على تشريعات تلك الدول إعادة الزواج مدنيا قبل فسخ الزواج الأول.

إضافة إلى الضرر الذي سيلحقّ بالمرأة التي انتظرت مدة إسلام زوجها، وعند قطعها الأمل في إسلامه ورغبتها في نكاح غيره تصطدم بطول الإجراءات القانونيّة للطلاق، مما يتركها سنوات دون زواج[2].

والحقّ أنّ في هذا القول وجاهة وصحّة؛ إلاّ أنّه لا يصحّ تعميمه في واقع الأقليّات المسلمة في فرنسا، حيث نجد أنّ التشريعات القانونيّة الفرنسية قد تمّ تعديلها بما يُيَسِّرُ إجراءات الطلاق على مواطنيها؛ إذْ لم يعد من الضروري أنْ يتم الطلاق في المحاكم، بل منحت للمحامين

---

[1]- ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، 337/2، والباجي، المنتقى شرح الموطأ، 343/3، والشافعي، الأم، 48/5، وابن القيم، أحكام أهل الذمة، 695/2.

[2]- ينظر: الشافعي، الأم، 163/5، والقرطبي، تفسير القرطبي، 72/3.

[1]- ينظر في سائر الاعتبارات: ابن القيم، أحكام اهل الذمة، 694/2، ومُحَمَّد مُحَمَّد سيلا، أثر مقاصد الشريعة في حلّ مشكلات المسلمين في الغرب، ص489-490، وسامي عبيد، إسلام أحد الزوجيْن وآثاره الفقهية، ص165-170، وشعبان فايد، أثر إسلام أحد الزوجيْن على النكاح والمهر (مقال)، ص119-120.

[2]- فيصل مولوي، إسلام المرأة وبقاء زوجها على دينه (مقال)، ص303.

والموثقين المعتمدين الحقّ في فسخ النكاح، بشرط أنْ يتمّ هذا الأمر بالتراضي بين الزوجيْن[1].

هذا الإجراء اختزل كثيرا من الوقت الذي كان يضيع في أروقة المحاكم، ولقي رواجا كبيرا بين الفرنسيين[1].

[1]- يطلق على هذا النوع من الطلاق "الطلاق بالتراضي"، وتمّ سريان مفعوله في فرنسا ابتداءً من الفاتح من جانفي 2017م؛ حيث يشترط على الزوجيْن في حالة اتفاقهما على الطلاق بالتراضي توكيل محام لكلّ منهما؛ لضمان مراعاة مصلحة كلّ من الأبناء وكلاّ الزوجيْن في بنود اتفاقية الطلاق، التي سيمضي عليها كلّ من الزوجيْن والمحاميْن اللذيْن تمّ توكيلهما من قبلهما، وتقدّم إلى ضابط الكاتب العدل بعد 15 يوما من تاريخ إمضاء كلّ الأطراف المعنيّة، وبمجرّد استلامهما من قبل كاتب العدل يصبح الطلاق نافذا قانونا. ينظر:

Ministère de la justice, Divorce par consentement mutual sans juge: quel bilan 1 ans après la réforme?, paru le: 28/02/2018, disponible à l'adresse: http://www.justice.gouv.fr/justice-civile-11861/divorce-par-consentement-mutuel-sans-juge-31342.html , consulté le: 05/04/2022, à 17:36.

[1]- تشير الإحصائيات إلى انخفاض عدد الحالات التي يتفق فيها الزوجان على الانفصال وديا أمام المحكمة؛ حيث لم يتجاوز عددها سنة 2017م 300 قضية، هذا الأمر أدى إلى انخفاض عدد قضايا الطلاق المعروضة على المحاكم بنسبة 31% سنة 2018م؛ بسبب تشريع الطلاق بالتراضي. ينظر:

Jean-Luc Tavernier, Tableau de l'économie française, édition 2020, p26.

المبحث الرابع:

الجنْس وأثره على عقد نكاح الأقليّات المسلمة

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الزواج الثاني وأثره على عقد نكاح الأقليّات المسلمة

المطلب الثاني: تغيير الجنْس وأثره على عقد نكاح الأقليّات المسلمة

المطلب الأول: الزواج المثليّ وأثره على عقد نكاح الأقليّات المسلمة

سبقت الإشارة إلى أنّ المجتمع الفرنسي يشهد شيوعا غير مسبوق للإباحية الجنْسية، وتقبّلا لمختلف الممارسات المنحرفة المجانِبة للفطرة الإنسانيّة السليمة.

وتعدّ المِثْلِيَّةُ الجنْسيّة[1] من بين تلك الممارسات الهدّامة التي انتشرت في فرنسا انتشار النار في الهشيم، حتى وصل الأمر إلى إضفاء الصبغة القانونيّة عليها؛ من خلال تشريع الزواج المثليّ، وتجريم كلّ معارض لها بدعوى محاربة الفوبيا[2]، وعدم التمييز على أساس الجنْس.

ففي سبر للآراء تمّ إجراؤه في فرنسا سنة 2021م؛ صرّحت 12% من النساء، و08% من الرجال بأنّه سبق لهم خوض علاقة مثليّة، واستمتعوا بتلك التجربة.

في حين أنّ 30% من النساء اللاتي لم يسبق لهنّ تجربة هذا النوع من العلاقات الجنْسية؛ صرّحن بأنّهنّ لا مانع لديهنّ من خوض علاقة مثليّة، إنْ وَاتَتْهُنَّ الفرصة لفعل ذلك، بالمقابل فإنّ 11% من الرجال فقط من نفس الفئة يشاركنهم نفس الطرح.

هذا الانفتاح الملاحظ لدى النساء الفرنسيات بصفة خاصّة؛ يمكن عزوه إلى كوْن الأجيال الجديدة منهنّ أكثر انفتاحا وتقبّلا للأنماط الجنْسيّة الجديدة، بسبب انتشار الأفلام الإباحية، وشيوع استعمال الأنترنت بينهنّ[3].

في السياق ذاته؛ فقد أشارت إحدى الدراسات إلى أنّ 3% من الفرنسيين يعدّون شواذا جنسيّا، يضاف لهم 6% لديهم ميول إلى شريك من نفس الجنْس إضافة إلى خوضهم تجربة مع شريك من جنس آخر[4].

---

[1]– المراد "بالمِثْلِيَّةِ الجنْسيّة"؛ هي تلك العلاقة الجنْسية التي تجمع بين شخصيْن من نفس الجنْس، سواء كانا رجليْن أم امرأتيْن. ينظر: عبد الإله مُحَمَّد الوايسة، المثلية الجنْسية الرضائية بين الحظر والإباحة (مقال)، ص241.

[2]– الفوبيا: "خوف شديد غير طبعي من شيء، أو كراهية شديدة له". ف. عبد الرحيم، معجم الدخيل في اللغة العربية الحديثة ولهجاتها، ص158.

[3]– Voir: Statista Research Departement, Perception des expériences homosexuelles chez les jeunes Franàais par sexe 2021(article), paru le: 20/10/2021, disponible à l'adresse: https://fr.statista.com/statistiques/474552/avez-vous-deja-eu-une-relation-homosexuelle-france/ , consulté le: 07/04/2022, à 13:59.

[4]– Voir: Statista Research Departement, Distribution de la population par orientation sexuelle en France 2019 (article), paru le: 12/06/2019, disponible à l'adresse:

وتشير الإحصائيات الرسميّة إلى أنّ عدد الزيجات المدنيّة لمثليّ الجنْس في فرنسا وصل عددها سنة 2021م، 6000 زواجا مثليّا[1].

في خِضَمّ هذا الوسط الموبوء بمختلف الأفكار الجنْسية الشاذة؛ نجد الأقليّات المسلمة في فرنسا متمسكة بمبادئ دينها، ورافضة لمثل هذه الممارسات المجانبة للفطرة؛ حيث بيّن سبر للآراء تم إجراؤه سنة 2017م، أنّ 60% من المسلمين في فرنسا ضدّ فكرة الزواج المثليّ[2].

بالرغم من كلّ ذلك، فإنّه لا يمكن إنكار وجود فئة قليلة من المسلمين يعدّون شواذا جنسيّا، بل هناك منهم من يدافع عن مثليّته جهارا نهارا، ويدّعي شرعيتها[3].

---

https://fr.statista.com/statistiques/1022904/ventilation-par-sexualite-france/ , consulté le: 07/04/2022, à 14:12.

[1]– Voir: Voir: Sylvain Papon, La fécondité se maintient malgré la pandémie de Covid-19, N°1889, p3.

[2]– نتائج هذه الدراسة جاءت متقاربة مع سبريْن للآراء تم إجراؤهما سنة 2006م (69%)، و2013م (63%)؛ حيث عبّر المسلمون في فرنسا عن رفضهم للمثلية الجنْسية، ويعدونها مرضا نفسيا يستوجب العلاج منه. ينظر:

Voir: Iposos, L'islam et la société française, Août 2017, p2, et Jasmine Roy et Sophie Desmarais, Le regard des français sur l'homosexualité et la place des LGBT dans la société (artilcle), paru le: 24/06/2019, p8-14, et Marion Moudet, Religion et sexualité en France des années 1970 aux années 2000: Evaluation des pratiques et attachement à la famille hétérosexuelle (article), p715.

[3]– في الحقيقة، لا توجد إحصائيات دقيقة لعدد الشواذ المسلمين في فرنسا، لكن من خلال اطلاعنا على بعض الدراسات أمكننا استنتاج بعض المؤشرات؛ حيث أشارت إحدى الدراسات إلى أنّه خلال الفترة بين 2013–2017م، تمّ إبرام 39919 زواجا مدنيا بين شخصيْن من نفس الجنْس، 16.1% من الزيجات التي جمعت بين رجليْن، أحد طرفي العقد ليس فرنسيا، مقابل 5.3% من النساء الشاذات.

إضافة إلى ذلك، فقد أشارت دراسة أخرى إلى أنّه خلال الفترة بين سنتيْ 2011–2012م، بلغ عدد الشواذ المسلمين الذين اتصلوا بجمعية تدافع عن حقوق الشواذ في فرنسا، 56 شاذا.

وصرّح مُحَمَّد لودفيك زاهد؛ وهو شاذ من أصول جزائرية –للأسف– يقدم نفسه على أنّه إمام متحصل على شهادة العلوم الإسلامية بالجزائر، بأنّ عدد المنخرطين في جمعيته المسماة بـ"جمعية الشواذ المسلمين في فرنسا" بلغ 400 شاذا. ولم يكتف هذا الأخير بتأسيسه لهذه الجمعية؛ حيث أسّ مسجدا خاصا بالشواذ في باريس، وأنشأ معهدا للتكوين في مارسيليا، ويدعي عدم تحريم الإسلام للمثليّة الجنْسية. ينظر:

Gaëlle Meslay, Cinq ans de mariages de même sexe en France: Des différences entre les couples d'hommes et les couples femmes (article), p502-510, et Mannuela Salcedo Robledo, Couples binationaux de même sexe: Politique de soupçon, normalisation et rapports de pouvoir (article), p105, et RTS, Imam et homosexuel- Ludovic-Mohamed Zahed, Faut pas croire, vidéo télécharger le: 13/04/2022, à 12:58, disponible à l'adresse: https://www.youtube.com/watch?v=2lMjkvZ5rQU.

بناء على ما سبق، فإنّنا نسعى من خلال من هذا المطلب إلى بيان حكم الزواج المثليّ في الشريعة الإسلامية، وحدّ من تَجَاسَرَ على اقترافه؛ وذلك من خلال الفرعيْن الآتييْن:

الفرع الأول: حكم المِثْلِيَّة الجنْسيّة في الشريعة الإسلامية

سبقت الإشارة إلى أنّ المراد بالمِثْلِيَّةِ الجنْسيّة هي تلك العلاقة التي تجمع بين شخصيْن من نفس الجنْس؛ فإنْ جمعت تلك العلاقة بين رجليْن سمّيت لِوَاطًا، أمّا إنْ كانت بين امرأتيْن فيصطلح على تسميتها بالسِّحاق؛ وسنتعرض لحكمهما الشرعي من خلال النقطتيْن الآتيتيْن:

أولا- اللِّواط:

اتفق العلماء -قديما وحديثا- على تحريم اللِواط[1]، وعدّه من أشدِّ الكبائر فُحْشًا[2]، ونقل

---

[1]- شَذَّ بعض من يدّعي العلم، والتجرّد في البحث العلمي وزعموا أنّ الإسلام لا يجرّم المِثْلِيَّةِ الجنْسيّة؛ مستندين إلى الأدلة الآتية الذكر:

أ- تعدّ المِثْلِيَّةِ الجنْسيّة فطرة إنسانيّة، وجِبِلَّةً تنزع إليها النفس البشريّة؛ فممارسة الشذوذ الجنْسي يتوافق مع فطرة الإنسان التي يحترمها الإسلام، والتعرّض لما يمارسها بالسوء يعدّ تعدّيا على المشيئة الإلهية.

ب- لا يوجد في القرآن دليل على تحريم المِثْلِيَّةِ الجنْسيّة الرضائية، وما ذكر في القرآن في حكم قوم لوط عليه السلام يعدّ من قبيل القصص لا الأحكام، وغاية ما يستفاد منه هو عدم شرعيتها في حال الجبر والعدوان.

ج- عدم ورود حديث في صحيحي البخاري ومسلم يجرّم المِثْلِيَّةِ الجنْسيّة، وما ورد من أحاديث في باقي كتب السنن لا ينهض للاحتجاج به.

د- تحريم الفقهاء للمِثْلِيَّةِ الجنْسيّة كان خاضعا للعرف السائد في أزمنتهم، وبما أنّ هذه الظاهرة تلقى قبولا في عصرنا هذا؛ فينبغي أنْ يتغيّر الحكم تبعا لتغيّر العرف.

هذه أهمّ الأراجيف التي اعتصم بها المجيزون لهذه الفاحشة، وسيأتي ما يفنّدها خلال استعراضنا لأدلة تحريمها، وذكرنا لها هنا، كان بغرض الإشارة إلى شناعة ما ابتلي به هؤلاء من شبهات وفِتَنٍ، وللتنبيه على أنّ الهداية للصواب هي منّة من الله عزّ وجلّ، يختصّ بها من يشاء من عباده، فالحمد لله على منّه وكرمه. ينظر: عثمان فرحات، الإسلام والاعتراف بالمثليّة الجنْسيّة: حقّيقة اللواط في الإسلام، ص14-22، وكيشيا علي، الأخلاق الجنْسية والإسلام: تأملات نسويّة في القرآن والحديث والفقه، ص199-210، ومنير عبد الربّ وآخرون، مسوّغات مناصري الشذوذ الجنْسي في منظور الشريعة الإسلامية (مقال)، ص40-43،

RTS, Imam et homosexuel- Ludovic-Mohamed Zahed, Faut pas croire.

[2]- ينظر: السرخسي، المبسوط، 79/9، والقرطبي، تفسير القرطبي، 243/7، والنووي، روضة الطالبين، 90/10، وابن القيم، الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي، ص170.

غير واحد من أهل العلم الإجماع على تحريمه[1]؛ قال الذهبي: "وأجمع المسلمون على أنّ التَّلَوُّطَ من الكبائر التي حرّم الله تعالى"[2].

وقد تظافرت أدلة الكتاب والسنة، وإجماع سلف الأمّة على تحريم هذه الفاحشة نوجزها فيما يأتي بيانه:

1- قال تعالى: **﴿وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ (80) إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُسْرِفُونَ﴾** [الأعراف: 80-81].

يتجلّى وجه الاستشهاد من الآية الكريمة من جهتيْن:

أ- وصف المَوْلى ﷻ لصنيع قوم لوط بالفاحشة؛ وقد ثبت تحريم الله تعالى للفواحش بقوله: **﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾** [الأعراف: 33]؛ فيدخل اللِّواط في عموم هذا التحريم.

ب- وصف الباري ﷻ لقوم لوط الذين استحلّوا هذه الفاحشة بالمسرفين؛ لعصيانهم لله تعالى بكبيرة لم يُسْبَقُوا إليها، ومجاهرتهم بها[3].

2- قال الله ﷻ: **﴿أَتَأْتُونَ الذُّكْرَانَ مِنَ الْعَالَمِينَ وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ عَادُونَ﴾** [الشعراء: 165-166].

وقد بيّن ابن عاشور وجه الاستدلال من الآية بكلام نفيس؛ حيث قال: "والمعنى: أتأتون الذكران مخالفين جميع العالمين من الأنواع التي فيها ذكور وإناث؛ فإنّها لا يوجد فيها ما يأتي الذكور.

فهذا تنبيه على أنّ هذا الفعل الفظيع مخالف للفطرة، لا يقع من الحيوان العجم فهو عمل ابتدعوه ما فعله غيرهم ... وفي قوله: **﴿مَا خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُمْ﴾** إيماء إلى الاستدلال بالصلاحيّة

---

[1]- ابن حزم، مراتب الإجماع، ص131، وابن هبيرة، اختلاف الأئمة العلماء، 255/2، وابن القطان، الإقناع في مسائل الإجماع، 253/2، والشوكاني، نيل الأوطار، 140/7، ومنظمة التعاون الإسلامي، قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي الدولي، ص606، 609.

[2]- الذهبي، الكبائر، ص56.

[3]- ينظر: السعدي، تيسير الكريم الرحمان في تفسير كلام المنان، ص296، وعبد الحكيم آل الشيخ، جرائم الشذوذ الجنْسي وعقوبتها في الشريعة الإسلامية والقانون، ص37، ومُحَمَّد الكدي العمراني، فقه الأسرة المسلمة في المهاجر، 507/1.

الفطريّة لِعَمَلٍ على بطلان عمل يضاده؛ لأنّه مناف للفطرة، فهو من تغيير الشيطان وإفساده لسنّة الخلْق والتكوين"[1].

3- عن ابن عباس رضي الله عنهما، أنّ رسول الله ﷺ قال: «**مَنْ وَجَدْتُمُوهُ يَعْمَلُ عَمَلَ قَوْمِ لُوطٍ فَاقْتُلُوا الْفَاعِلَ وَالْمَفْعُولَ بِهِ**»[2].

تضمن هذ الحديث الأمر بقتل كلّ من تسوّل له نفسه اقتراف هذه الفاحشة؛ وهذا يدلّ دلالة صريحة على أنّ اللِّواط جُرْمٌ كبير، وفاحشة مُسْتَقْذَرَة تستوجب أشدّ عقوبة؛ لزجر الفسّاق، وضِعاف النفوس.

قال الشوكاني: "وما أحقّ مرتكب هذه الجريمة، ومقارف هذه الرذيلة الذميمة بأنْ يعاقب عقوبة يصير بها عبرة للمعتبرين، ويعذّبَ تعذيبا يكْسرُ شهوة الفسقة المتمرّدين؛ فحقيق بمنْ أتى بفاحشة قوم ما سبقهم بها من أحد من العالمين، أنْ يُصْلَى من العقوبة بما يكون في الشدّة، والشناعة مشابها لعقوبتهم"[3].

4- عن ابن عباس رضي الله عنهما، أنّ النبيّ ﷺ قال: «**لَعَنَ اللهُ مَنْ عَمِلَ عَمَلَ قَوْمِ لُوطٍ، لَعَنَ اللهُ مَنْ عَمِلَ عَمَلَ قَوْمِ لُوطٍ، لَعَنَ اللهُ مَنْ عَمِلَ عَمَلَ قَوْمِ لُوطٍ**»[4].

دلّ هذا الحديث الشريف على أنّ اللّواط أشدّ فُحْشًا من الزنا؛ لعدم ورود نصّ تكرّر فيه لعن الزاني في موضع واحد، وقد نصّ على هذا الأمر ابن القيم، حيث قال: "ولم يجئ عنه لعنة الزاني ثلاث مرات في حديث واحد، وقد لُعِنَ جماعة من أهل الكبائر، فلم يتجاوز بهم في اللعن

---

[1]- ابن عاشور، التحرير والتنوير، 179/19. ينظر: ابن العربي، أحكام القرآن، 316/3.

[2]- أخرجه أحمد في مسنده، رقم: 2732، 464/4، وأبو داود في سننه، كتاب الحدود، باب فيمن عَمِلَ عَمَلَ قوم لوط، رقم: 4462، 158/4، والترمذي في سننه، كتاب الحدود، باب ما جاء في حدّ اللوطي، رقم: 1456، 57/4، وابن ماجة في سننه، كتاب الحدود، باب من عَمِلَ عَمَلَ قوم لوط، رقم: 2561، 856/2. صححه الحاكم في مستدركه، رقم: 8047، 395/4، ووافقه الذهبي، والألباني في إرواء الغليل، رقم: 2350، 17/8.

[3]- الشوكاني، نيل الأوطار، 140/7.

[4]- أخرجه أحمد في مسنده، رقم: 2816، 26/5، والنسائي في سننه الكبرى، كتاب الرجم، باب من عَمِلَ عَمَلَ قوم لوط، رقم: 7297، 485/6، والبيهقي في سننه الكبرى، كتاب الحدود، باب ما جاء في حدّ اللوطي، رقم: 17099، 214/17-215. صححه الحاكم في مستدركه، رقم: 8052، 4-396 ووافقه الذهبي، والألباني في السلسلة الصحيحة، 1364/7.

مرة واحدة، وكرّر لعن اللوطية، وأكّده ثلاث مرات"[1].

5- عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما أنّ رسول الله ﷺ قال: «**إنَّ أَخوَفَ ما أَخافُ على أمَّتي عملُ قومِ لُوْطٍ**»[2].

وقد استدّل بهذا الحديث على تحريم اللِّواط؛ لبيانه ﷺ، أنّ أخشى ما يخافه على أمّته الوقوع في براثن تلك الفاحشة، لما يترتّب عليها من مفاسد شتى، وشرور عظيمة[3].

قال الطيبي معلّقا على هذا الحديث: "أضاف أفعل إلى "ما" وهي نكرة موصوفة؛ ليدّل علي أنّه إذا استقصى الأشياء المخوَّف منها شيئاً بعد شيء، لم يوجد شيء أخوف من فعل قوم لوط"[4].

6- الإجماع: فقد أجمع الفقهاء قديما وحديثا على تحريم هذه الفاحشة، قال ابن عبد البر: "وعندي أنّ إجماع الصحابة لا يجوز خلافهم؛ لأنّه لا يجوز على جميعهم جهل التأويل"[5]، وقال ابن القيم: " أطبق أصحاب رسول الله ﷺ على قتله، لم يختلف منهم فيه رجلان، وإنما اختلفت أقوالهم في صفة قتله"[6].

ثانيا- السِّحاق:

اتفق الفقهاء على تحريم السِّحاق[7]، وعدّه بعضهم كبيرة من الكبائر[8]، وقد استدلوا على تحريمه بالأدلة الآتية الذكر:

---

[1]- ابن القيم، الجواب الكافي، ص170. ينظر: ابن عبد البر، الاستذكار، 496/7

[2]- أخرجه أحمد في مسنده، رقم: 15093، 317/23، والترمذي في سننه، كتاب الحدود، باب ما جاء في حدّ اللوطي، رقم: 1457، 58/4، وابن ماجة في سننه، كتاب الحدود، باب من عَمِلَ عَمَلَ قوم لوط، رقم: 2563، 856/2، والحاكم في مستدركه، رقم: 8057، 397/4. حسنه الألباني في صحيح سنن الترمذي، 138/3.

[3]- ينظر: عبد الحكيم آل الشيخ، جرائم الشذوذ الجنْسي وعقوبتها في الشريعة الإسلامية والقانون، ص39، ومُحَمَّد الكدي العمراني، فقه الأسرة المسلمة في المهاجر، 509/1.

[4]- الطيبي، الكاشف عن حقّائق السنن، 2526/8.

[5]- ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، 759/1.

[6]- ابن القيم، الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي، ص170.

[7]- ينظر: ابن حزم، مراتب الإجماع، ص131، وابن القطان، الإقناع في مسائل الإجماع، 253/2.

[8]- الهيثمي، الزواجر عن اقتراف الكبائر، 235/2.

1- قال تعالى: ﴿**قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ**﴾ [الأعراف: 33].

وجه الاستدلال بالآية يكمن في دخول السِّحاق في عموم الفواحش التي حرّمها المَوْلى ﷻ، قال مُحَمَّد الأمين الشنقيطي: "والفاحشة في اصطلاح الشرع: الخصْلة المتناهية في القبح، فكلّ خصْلة تناهت وبلغت غايتها في القبح تسميها العرب فاحشة.

ومن قال: إنّ أكثر إطلاقها في القرآن على الزنا ودلالة اللسان، فهو خلاف التحقيق؛ لأنّ الفاحشة تطلق على كل خصلة رديئة بالغة في القبح والفحش، هذه هي الفاحشة، وكل بالغ غايته في الشيء فهو فاحش، وهذا معروف في كلام العرب"[1].

2- قال الله ﷻ: قال تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ فَمَنِ ابْتَغَى وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ**﴾ [المؤمنون: 5-7].

فقد نصّت الآية الكريمة على وجوب حفظ النساء لفروجهنّ، ولهنّ الاستمتاع بأزواجهنّ؛ ومن سلكت سبيلا آخر لقضاء وطرها فقد تجاوزت الحدّ، وعدّت من المعتدين.

قال مُحَمَّد الأمين الشنقيطي في معرض بيانه لأوجه التَّلَذُّذِ المحرّمة: "ومن ذلك إتيان المرأةِ المرأةَ، المعروف بالمُسَاحقّةِ؛ ... فإنّ هذا الفعل من أَخَسِّ الأفعال وأقبحها، وهو من المحرّمات الخسيسة الخبيثة التي لا ترتكبها إلا ساقطة مروءة، وساقطة دين"[2].

3- عن أبي سعيد الخدري ﷺ أنّ النبي ﷺ قال: «**لَا يَنْظُرُ الرَّجُلُ إِلَى عَوْرَةِ الرَّجُلِ، وَلَا الْمَرْأَةُ إِلَى عَوْرَةِ الْمَرْأَةِ، وَلَا يُفْضِي الرَّجُلُ إِلَى الرَّجُلِ فِي ثَوْبٍ وَاحِدٍ، وَلَا تُفْضِي الْمَرْأَةُ إِلَى الْمَرْأَةِ فِي الثَّوْبِ الْوَاحِدِ**»[3].

---

[1]- مُحَمَّد الأمين الشنقيطي، العذب النَّمِيرُ من مجالس الشنقيطي في التفسير، 482/2.

[2]- المرجع نفسه، 559/3.

[3]- أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحيض، باب تحريم النظر إلى العورات، رقم: 338، 266/1. تجدر الإشارة هنا إلى أنّ الفقهاء قد استدلوا ببعض الأحاديث، أعرضنا عن ذكرها في المتن لضعفها نشير إليها هنا؛ من بينها ما روي عن النبي ﷺ أنّه قال: «**إذا أتَى الرَّجُلُ الرَّجُلَ فهُما زانيانِ، وإذا أتَتِ المَرأةُ المَرأةَ فهُما زانِيَتَانِ**»، أخرجه البيهقي في سننه الكبرى، كتاب الحدود، باب ما جاء في حدّ اللوطي، رقم: 17116، 221/17، ضعفه الألباني في إرواء الغليل، رقم: 2349، 16/8. واحتجوا أيضا بما روي عنه ﷺ: «**سِحَاقُ النِّسَاءِ زِنًا بَيْنَهُنَّ**»، أخرجه البيهقي في شعب الإيمان، رقم: 5082، 326/7، وأبو يعلى الموصلي في مسنده، رقم: 7491، 476/13، والطبراني في المعجم الكبير، بلفظ:

فقد نصّ هذا الحديث على حرمة نظر النساء لعورات بعضهنّ، فمن باب أولى تحريم المُسَاحقّةِ بينهنّ.

قال النووي في معرض شرحه لهذا الحديث: "ففيه تحريم نظر الرجل إلى عورة الرجل، والمرأة إلى عورة المرأة؛ وهذا لا خلاف فيه ... وفيه دليل على تحريم لمس عورة غيره بأيّ موضع من بدنه كان، وهذا متفق عليه"[1].

4- الإجماع: فقد اتفق الفقهاء قديما وحديثا على تحريم السِّحاق؛ قال ابن حزم: "واتفقوا أنّ سَحقّ المرأة للمرأة حرام"[2].

الفرع الثاني: عقوبة المِثْلِيَّة الجنْسيّة في الشريعة الإسلامية

نستهدف من خلال هذا الفرع إلى تسليط الضوء على العقوبة التي قرّرتها الشريعة الإسلامية للمِثْلِيَّة الجنْسيّة؛ وذلك من خلال النقطتيْن الآتيتيْن:

أولا- عقوبة اللِّواط في الشريعة الإسلامية:

بالرغم من اتفاق الفقهاء على تجريم اللِّواط، إلاّ أنّهم اختلفوا في تكييف عقوبته على مذاهب نجملها ونرجح بينها فيما يأتي بيانه:

1- اللِّواط يستوجب حدّ الرجْم:

ذهب المالكية، والشافعية في قوْل، والحنابلة في رواية إلى وجوب إقامة حدّ الرجْم على اللوطيّ بغضّ النظر عن كوْنه محصّنا أم لا[3].

قال الإمام مالك: "ولم نزل نسمع من العلماء؛ أنّ المتفاعليْن من الرجال يرجمان إذا كانا بالغيْن، أحصنا أو لم يحصنا"[4].

«**السِّحَاقُ بَيْنَ النِّسَاءِ زِنًا بَيْنَهُنَّ**»، رقم: 3402، 312/4، ضعفه الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، رقم: 1601، 105/4.

[1]- النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن حجّاج، 30/4-31.

[2]- ابن حزم، مراتب الإجماع، ص131.

[3]- ينظر: ابن الجلاّب، التفريع، 216/2، والماوردي، الحاوي الكبير، 322/9، وابن الفرّاء، المسائل الفقهية من كتاب الروايتيْن والوجهيْن، 316/2-317.

[4]- ابن أبي زيد القيرواني، النوادر والزيادات، 268/14.

وقد استدلوا لرأيهم هذا بالأدلة الآتية الذكر:

أ- قال الله تعالى: ﴿**فَجَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِنْ سِجِّيلٍ**﴾ [الحجر: 74].

وجه الاستشهاد من الآية الكريمة؛ أنّ الله عز وجلّ سلّط عذابه على قوم لوط دون تفريق بين محصن أم غير محصن؛ فدلّ هذا على أنّ من اقترف جرْما مثل جرْمهم يستوجب عقوبة مماثلة لعقوبتهم[1].

قال القرطبي مستدلا بهذه الآية لمذهبه: "دليل على أنّ من فَعَلَ فِعْلَهُمْ حكمه الرجم"[2].

ب- عن ابن عباس رضي الله عنهما، أنّ رسول الله ﷺ قال: «**مَنْ وَجَدْتُمُوهُ يَعْمَلُ عَمَلَ قَوْمِ لُوطٍ فَاقْتُلُوا الْفَاعِلَ وَالْمَفْعُولَ بِهِ**»[3].

وجه الاستدلال من الحديث يتمثل في أنّ الأمر بقتل الفاعل والمفعول به، لم يفرّق فيه بين المحصن وغير المحصن؛ فدلّ هذا على أنّ الأمر بالقتل يعمّ الجميع[4].

ج- عن أبي هريرة رضي الله عنه أنّ النبي ﷺ قال في الذي يعمل عمل قوم لوط: «**ارْجُمُوا الْأَعْلَى وَالْأَسْفَلَ، ارْجُمُوهُمَا جَمِيعًا**»[5].

وجه الاستشهاد من هذا الحديث نصّه صراحة على رجم الفاعل والمفعول به، دون تفريق بين محصن وغير محصن أسوة بالعقوبة التي سلّطها الله عزّ وجلّ على قوم لوط[6].

د- إجماع صحابة رسول الله ﷺ على قتل الفاعل والمفعول به؛ قال ابن قدامة: "لأنّه إجماع

---

[1]- ينظر: ابن العربي، أحكام القرآن، 316/2-318، وغالي إبراهيم عبد الله، من صور الزواج غير الشرعي: الزواج المثلي دراسة فقهية مقارنة بالقانون النيجيري، ص88، وعبد الحكيم آل الشيخ، جرائم الشذوذ الجنْسي وعقوبتها في الشريعة الإسلامية والقانون، ص135.

[2]- القرطبي، تفسير القرطبي، 81/9.

[3]- سبق تخريجه، ص319.

[4]- ينظر: القاضي عبد الوهاب، الإشراف على نكت مسائل الخلاف، 268/2، وابن القيم، الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي، ص170، وعبد الحكيم آل الشيخ، جرائم الشذوذ الجنْسي وعقوبتها في الشريعة الإسلامية والقانون، ص137.

[5]- أخرجه ابن ماجة في سننه، كتاب الحدود، باب من عَمِلَ عَمَلَ قوم لوط، رقم: 2562، 856/2 واللفظ له، وأبو يعلى في مسنده، رقم: 6687، 42/12، والطحاوي، في شرح مشكل الآثار، رقم: 3833، 445/9، والخرائطي، في مساوئ الأخلاق، رقم: 417، ص202. قال ابن حجر في التلخيص الحبير، 158/4: "حديث أبي هريرة رضي الله عنه لا يصح".

[6]- ينظر: ابن قدامة، المغني، 350/12.

الصحابة رضي الله عنهم، فإنّهم أجمعوا على قتله ، وإنما اختلفوا في صفته"[1].

هـ- قواعد الشريعة وخصائصها تقتضي أنّه كلّما عظمت الفاحشة واشتدّت، وجب أنْ تغلّظ عقوبتها؛ فإنْ كان حدّ الزنا شُرِّعَ لردع الفسقة وزجرهم عن إتيان النساء دون نكاح، فإنّ إقامة الحدّ على اللوطيّ يجب من باب أولى؛ لفُحْشِ صنيعه وعِظَمِ خطيئته[2].

2- اللّواط يستوجب حدّ الزنا:

ذهب أبو يوسف ومُحَمَّد من الحنفية، والشافعية في الظاهر من المذهب، والحنابلة في رواية أخرى، إلى أنّ الفاعل والمفعول به يقام عليهما حدّ الزنا؛ فيجْلدان مائة جلدة، ويغرّبان سنة إنْ كانا بِكريْن، ويرجم الفاعل إنْ كان محصنا، أمّا المفعول به فيرجم عند الجميع بخلاف الشافعية؛ فإنّه يجْلد عندهم ويُغَرَّبُ[3].

وقد استدلّوا لرأيهم بما يأتي بيانه:

أ- قال تعالى: **﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا﴾** [الإسراء: 32].

وجه الاستشهاد من الآية، أنّ اللِّواط يشترك مع الزنا في مسمّى الفاحشة لقوله ﷻ: **﴿وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ﴾** [الأعراف: 80].

هذا الاشتراك في المسمّى يدلّ على اشتراكهما في الحكم؛ فيرجم اللوطيّ المحصن، ويجْلد ويُغَرَّبُ البكْر مثله مثل الزاني[4].

ب- عن أبي موسى الأشعري ﷺ أنّ رسول الله ﷺ قال: «**إِذَا أَتَى الرَّجُلُ الرَّجُلَ فَهُمَا زَانِيَانِ، وَإِذَا أَتَتِ الْمَرْأَةُ الْمَرْأَةَ فَهُمَا زَانِيَانِ**»[5].

فقد نصّ الحديث على تسمية اللّواط زنا، فدلّ هذا على اشتراكهما في الحدّ، فيرجم

---

[1]- ابن قدامة، المغني، 350/12.

[2]- ينظر: القاضي عبد الوهاب، الإشراف على نكت مسائل الخلاف، 268/2، وابن القيم في زاد المعاد، 38/5.

[3]- ينظر: السرخسي، المبسوط، 77/9، والنووي، روضة الطالبين، 10/-90-91، وبرهان الدين بن مفلح، المبدع شرح المقنع، 386/7.

[4]- ينظر: الخطيب الشربني، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، 443/5، وابن قدامة، المغني، 349/12، وعبد الملك السعدي، العلاقات الجنْسية غير الشرعيّة وعقوبتها في الشريعة والقانون، 48/2-49.

[5]- سبق تخريجه، ص324.

المحصن، ويجْلد غير المحصن[1].

ج- عن عطاء بن رباح قال: "شَهِدْت عَبْدَ اللَّهِ بْنَ الزُّبَيْرِ ﷺ أُتِيَ بِسَبْعَةٍ أُخِذوا فِي اللِّوَاطِ فَسَأَلَ عَنْهُمْ؟ فَوَجَدَ أَرْبَعَةً قَدْ أَحْصَنُوا، فَأَمَرَ بِهِمْ فَأُخْرِجُوا مِنَ الْحَرَمِ، ثُمَّ رُجِمُوا بِالْحِجَارَةِ حَتَّى مَاتُوا، وَجَلَدَ ثَلَاثَةَ الْحَدَّ، وَعِنْدَهُ ابْنُ عَبَّاسٍ، وَابْنُ عُمَرَ ﷺ، فَلَمْ يُنْكِرَا ذَلِكَ عَلَيْهِ"[2].

وجه الاستشهاد من هذا الأثر، عدم إنكار عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر ﷺ فعل عبد الله بن الزبير ﷺ؛ وهذا إجماع منهم على أنّ عقوبة اللوطيّ هي عقوبة الزاني[3].

د- يعدّ اللِّواط زنًا لفظا ومعنى، أمّا لفظا؛ فلعموم لفظ الفاحشة الذي يستغرق مسمّى الزنا واللِّواط معا، وأمّا مَعْنًا؛ فلأنّ ماهية الزنا تكمن في قضاء الشهوة في محلٍّ غير جائز شرعا، إلاّ أنّ الحرمة في اللِّواط أشدّ؛ لأنّ قضاء تلك الشهوة يتمّ في غير منبت الحرث، وهذا الأمر يتعارض مع مقصد الشارع في حفظ النسل والنوع البشري[4].

3- اللِّواط يستوجب التعزير:

ذهب الحنفية، وابن حزم الظاهري إلى أنّه لا حدّ على الفاعل والمفعول به، وإنّما يعاقبان عقوبة تعزيريّة يقدّرها وليّ الأمر؛ قد تصل إلى حدّ القتل عند الحنفية إنْ تكرّر منهما فعل الفاحشة[5].

وقد استدل هذا الفريق إلى ما ذهب إليه بالأدلة المبينة أدناه:

أ- عن عثمان بن عفان ﷺ، أنّ رسول الله ﷺ قال: «**لَا يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إِلَّا بِإِحْدَى**

---

[1]- ينظر: العمراني، البيان في مذهب الإمام الشافعي، 367/12، وابن الفرّاء، المسائل الفقهية من كتاب الروايتيْن والوجهيْن، 317/2، وعبد الحكيم آل الشيخ، جرائم الشذوذ الجنْسي وعقوبتها في الشريعة الإسلامية والقانون، ص140.

[2]- أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الحدود، باب ما جاء في حدّ اللوطيّ، رقم: 17113، 220/17، وابن حزم في المحلى، 391/12، والآجري في ذمّ اللواط، رقم: 34، ص64. ضعفه ابن حزم في المحلى، 396/12.

[3]- ينظر: ابن القيم، روضة المحبين ونزهة المشتاقين، ص364.

[4]- ينظر: الشيرازي، المهذب في فقه الإمام الشافعي، 339/3، وابن الفرّاء، المسائل الفقهية من كتاب الروايتيْن والوجهيْن، 317/2، وعبد الملك السعدي، العلاقات الجنْسية غير الشرعيّة وعقوبتها في الشريعة والقانون، 49/2.

[5]- ينظر: الجصاص، شرح مختصر الطحاوي، 169/6، ابن حزم، المحلى بالآثار، 396/12.

ثَلَاثٍ: كُفْرٍ بَعْدَ إِيمَانٍ، أَوْ زِنًى بَعْدَ إِحْصَانٍ، أَوْ قَتْلِ نَفْسٍ بِغَيْرِ نَفْسٍ»[1].

وجه الاستدلال من الحديث، حصره ﷺ مسوّغات استحلال دم المسلم في الأمور الثلاثة المشار إليها في الحديث؛ فدلّ هذا على عدم جواز قتل اللوطيّ حدّا لعدم دخوله في عموم الحديث الآنف الذكر[2].

ب- اختلاف الصحابة ﷺ في عقوبة اللوطيّ دليل على أنّ هذه الفاحشة لا يستقيم أنْ يحدّ صاحبها بحدّ الزنا؛ إذْ لو كان اللِّواط زناً لما اختلف أولئك الصحابة في عقوبته، وهم أهل اللغة التي أنزل بها القرآن، وأعلم النّاس بأحكامه[3].

ج- لم يثبت دليل من كتاب الله ولا سنة رسوله ﷺ ينصّ على حدّ اللِّواط، فدلّ هذا على أنّ عقوبة هذه الفاحشة تعزيرية لا حدّية؛ لأنّ الحدود تثبت بالنصّ لا بالقياس[4].

د- اللِّواط مُبَايِنٌ للزنا؛ لعدم اختلاط الأنساب في اللِّواط، ونفور الفِطَرِ السليمة منه، بخلاف الزنا الذي ينجم عنه استباحة الفروج، والتباس الأعراق، وكثرة المغريات الداعية إليه[5].

4- الترجيح:

بعد استعراض أقوال الفقهاء وأدلتّهم؛ يجد الباحث نفسه ميّالا إلى أنّ عقوبة اللِّواط في الشريعة الإسلامية حدّية، وتستلزم قتل الفاعل والمفعول به؛ للاعتبارات الآتية الذكر:

---

[1]- أخرجه الطحاوي في شرح مشكل الآثار، 442/9، والبيهقي في معرفة السنن والآثار، 237/12، وابن حزم في المحلى، 395/12. في حدود اطلاعي لم أجد من حكم على هذا الحديث بهذا اللفظ ، بالصحّة أو الضعف؛ لكن يشهد له ما أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الديّات، باب قول الله تعالى: ﴿**أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ**﴾ [البقرة: 45]، رقم: 6878، 262/17، أنّ رسول الله ﷺ قال: «**لَا يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَّا بِإِحْدَى ثَلَاثٍ؛ النَّفْسُ بِالنَّفْسِ، وَالثَّيِّبُ الزَّانِي، وَالْمَارِقُ مِنْ الدِّينِ التَّارِكُ لِلْجَمَاعَةِ**».

[2]- ينظر: القدوري، التجريد، 5915/11، ابن حزم، المحلى بالآثار، 396/12، عبد الحكيم آل الشيخ، جرائم الشذوذ الجنْسي وعقوبتها في الشريعة الإسلامية والقانون، ص144.

[3]- ينظر: الجصاص، شرح مختصر الطحاوي، 169/6، وعبد الملك السعدي، العلاقات الجنْسية غير الشرعيّة وعقوبتها في الشريعة والقانون، 56/2، وعبد الحكيم آل الشيخ، جرائم الشذوذ الجنْسي وعقوبتها في الشريعة الإسلامية والقانون، ص142.

[4]- ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، 34/7، وابن حزم، المحلى بالآثار، 369/12.

[5]- ينظر: السرخسي، المبسوط، 78/9-79، الكاساني، بدائع الصنائع، 34/7، وغالي إبراهيم عبد الله، من صور الزواج غير الشرعي: الزواج المثلي دراسة فقهية مقارنة بالقانون النيجيري، ص88، وعبد الحكيم آل الشيخ، جرائم الشذوذ الجنْسي وعقوبتها في الشريعة الإسلامية والقانون، ص143.

أ- صحّة حديث ابن عباس رضي الله عنهما الذي نصّ صراحة على قتل الفاعل والمفعول به؛ حيث يعدّ دليلا مستقلا مثبتا لحدّ اللِّواط؛ بخلاف الأحاديث التي استدلّ بها المخالفون والتي أوضحنا ضعفها، وبالتالي عدم صحّة الاحتجاج بها.

ب- هذا الحكم الذي ارتضيناه يتقوّى بإجماع الصحابة الذي ذكرناه على وجوب إقامة الحدّ على الفاعل والمفعول به، واختلافهم كان في طريقة التنفيذ لا في أصل الحكم[1].

ج- عدم صحّة قياس اللّواط على الزنا؛ لكوْن الحدود تثبت بالنصّ لا بالقياس، وقد وجد النصّ الذي أثبت حدّا مستقلا للِّواط مُبَايِنًا لحدّ الزنا[2].

د- لا يسلّم للمخالف حصر استحلال الدماء في الأمور الثلاثة المذكورة في حديث عثمان ابن عفان رضي الله عنه؛ لورود نصوص أخرى أوجبت حدّ القتل[3].

وقد أشار ابن عبد البر إلى هذه الجزئيّة عند تعليقه على حديث عثمان بن عفان رضي الله عنه، حيث قال: "وهذا حديث قيل في وقت؛ ثم نزل بعده إباحة دم الساعي بالفساد في الأرض، وقاطع السبيل، وعامل عمل قوم لوط، ومن شقّ عصى المسلمين"[4].

ثانيا- عقوبة السِّحاق في الشريعة الإسلامية:

اتفق الفقهاء على أنّ عقوبة السِّحاق تعزيريّة لا حدّية[5]؛ لأنّه لا إيلاج فيه، وللحاكم تقدير مقدار هذا التعزير بناء على مدى انتشار هذا الفعل، وتأثيره على المجتمع[6].

قال ابن عبد البر: "وعلى المرأتيْن إذا ثبت عليهما السِّحاق؛ الأدب الموجع والتشريد"[1].

---

[1]- ينظر: عبد الملك السعدي، العلاقات الجنْسية غير الشرعيّة وعقوبتها في الشريعة والقانون، 57/2، عبد الحكيم آل الشيخ، جرائم الشذوذ الجنْسي وعقوبتها في الشريعة الإسلامية والقانون، ص142.

[2]- ينظر: عبد الملك السعدي، العلاقات الجنْسية غير الشرعيّة وعقوبتها في الشريعة والقانون، 57/2-58.

[3]- ينظر: عبد الحكيم آل الشيخ، جرائم الشذوذ الجنْسي وعقوبتها في الشريعة الإسلامية والقانون، ص144.

[4]- ابن عبد البر، الاستذكار، 496/7.

[5]- ينظر: ابن حزم، مراتب الإجماع، ص131، ابن القطان، الإقناع في مسائل الإجماع، 253/2.

[6]- ينظر: ابن الهمام، فتح القدير، 262/5، خليل بن إسحاق، التوضيح، 232/8، النووي، روضة الطالبين، 91/10، ابن قدامة، المغني، 350/12-351، عبد الحكيم آل الشيخ، جرائم الشذوذ الجنْسي وعقوبتها في الشريعة الإسلامية والقانون، ص157، غالي إبراهيم عبد الله، من صور الزواج غير الشرعي: الزواج المثلي دراسة فقهية مقارنة بالقانون النيجيري، ص89.

[1]- ابن عبد البر، الكافي في فقه أهل المدينة، 73/10/2.

بناء على ما سبق، وفي ظلّ الواقع الذي تعيشه الأقليّات المسلمة في فرنسا؛ والذي يجرّم محاربة المثليّة الجنْسيّة، وبالتالي استحالة تطبيق الأحكام الشرعيّة التي بيّناها.

فإنّه ينبغي على العلماء والفاعلين في فضاء الأقليّات المسلمة هناك؛ تبصير إخواننا وأخواتنا في فرنسا بحرمة الزواج المثليّ في الشريعة الإسلامية، وإنْ كان جائزا في القانون المدنيّ[1]، وتوعيتهم بخطورة المثليّة الجنْسية على هوية الفرد المسلم، وآثارها المدمرة على الأسرة والمجتمع المسلم في فرنسا[2].

[1]- Voir: Droit.org, Code civil, dernière modification: 12/02/2020, article 143.

[2]- ويتأكد هذا الأمر عند مراجعة الإحصائيات الخاصّة بمختلف الدراسات التي أشرنا إليها سابقا؛ حيث بيّن سبر الآراء الذي أجري سنة 2019م، أنّ 37% من المسلمين في فرنسا يعتقدون أنّ المثليّة الجنْسيّة تعدّ طريقة مقبولة للعيش، و54% منهم يرون أنّ ثنائي مثليّ الجنْس قادر على تبني الأطفال، وتربيتهم تربية سليمة. ينظر:
Jasmine Roy et Sophie Desmarais, Le regard des français sur l'homosexualité et la place des LGBT dans la société (artilcle), paru le: 24/06/2019, p14, 36.

المطلب الثاني: تغيير الجنْس وأثره على عقد نكاح الأقليّات المسلمة

من بين المتغيرات التي طرأت على المجتمع الفرنسي بروز ظاهرة المتحوليّن جنسيا والتي تعدّ امتدادا لآفة المِثْلِيَّة الجنْسية، التي لقيت رواجا وقبولا في فرنسا؛ وبصفة خاصّة لدى الشباب منهم.

بيْد أنّه لا توجد إحصائيات موثوقة ودقيقة لعدد المتحوليّن جنسيا في فرنسا؛ حيث ذكرت إحدى هذه الدراسات أنّ عددهم يتراوح في فرنسا بين متحوّل واحد جنسيا لكلّ 10000 شخص، أو متحوّل واحد لكلّ 50000 شخص.

في حين قدّرت إحدى الجمعيات التي تهتمّ بالدفاع عن حقوق المتحوليّن جنسيا؛ عددهم بـ 15000 شخص[1].

بالموازاة مع ذلك، وفي إطار المساعي القانونيّة التي انتهجتها السلطات الفرنسية للاعتراف بحقوق هذه الفئة من المجتمع الفرنسي؛ قام المشرّع الفرنسي بتحيين منظومته التشريعية بما يمكّن هذا الفئة من تغيير الاسم والجنْس بما يتماشى مع هويتها الجنْسيّة؛ سواء تم هذا التحويل عن طريق عملية جراحية، أم لا.

حيث يمكن لأيّ مواطن فرنسي يرغب في تغيير اسمه بناء على الجنْس الذي اختاره، التقرّب من أيّ محكمة توجد في إقليم إقامته، وتقديم طلب تغيير الاسم والجنْس مرفقا بالإثباتات القانونيّة اللازمة[2]؛ وفي حال قبول طلبه يتمّ تغيير الجنْس والاسم في هامش شهادة

---

[1]- Voir: HAS, Situation actuelle et perpectives d'évaluation de la prise en charge médicale du transsexualisme en France, p21, et Wilfried Rault, Socio-démographique de la population trans en France: Enquête sur une population difficile à atteindre (article), paru le: 10/06/2013, disponible à l'adresse: https://www.ined.fr/fr/actualites/rencontres-scientifiques/les-lundis/socio-demographie-de-la-population-trans-en-france-enquete-sur-une-population-difficile-a-atteindre/ , consulté le: 07/04/2022, à 15:12, et Question Nº 7019, Assemblé nationale 15 législature, disponible à l'adresse: https://questions.assemblee-nationale.fr/q15/15-7019QE.htm, consulté le: 07/04/2022, à 15:08.

[2]- اشترط القانون الفرنسي لتغيير جنس واسم أي شخص توفر الشروط القانونيّة الآتية:

أ- أنْ يكون صاحب الطلب راشدا، أو قاصرا لا ولاية عليه.

الميلاد، وذلك بعد مرور 15 يوما من تاريخ صدور القرار النهائي[1].

بناء على ما سبق، نستهدف من خلال هذا المطلب بيان حكم تغيير الجنْس في الشريعة الإسلامية، وأثره على نكاح الأقليّات المسلمة في فرنسا، وذلك من خلال الفرعيْن الآتييْن:

الفرع الأول: مفهوم اضطراب الهويّة الجنْسيّة أسبابه وآثاره

بمراجعة ما كتبه الفقهاء والباحثون المعاصرون حول مسألة تغيير الجنْس، نجد أنّ مكمن اختلافهم يرجع إلى مدى اعتبارهم لاضطراب الهوية الجنْسيّة في الحكم من عدمه؛ هذا الأمر فرض علينا أنْ نتعرّض إلى بيان مفهومها، وأسباب انتشارها، والآثار الناجمة عنها وذلك من خلال النقاط الآتية الذكر:

أولا– مفهوم اضطراب الهويّة الجنْسيّة:

لاحظ الباحث وجود عدّة تعريفات حاولت بيان مفهوم اضطراب الهويّة الجنْسيّة؛ بالمقابل فقد أقرّ بعض الأخصائيين بصعوبة الظفر بتعريف جامعٍ مانعٍ لهذا المصطلح، غير أنّه يمكن أنْ نحصر أهمّ تلك التعريفات فيما يأتي بيانه:

1– عرّفه التصنيف الدوليّ للأمراض بقوله: "الرغبة في العيش، وأنْ يتمّ تقبله كشخص ينتمي لجنْس مغاير؛ هذه الرغبة يرافقها غالبا شعور بعدم الراحة، وصعوبة التكيّف مع جنْسه البيولوجي".

2– حاول المجلس الأوروبي بيان المراد منه بقوله: "متلازمة تتميّز بازدواجية الشخصيّة؛ واحدة بيولوجية، والأخرى نفسيّة.

فالمصاب بهذا الاضطراب لديه قناعة راسخة بانتمائه للجنْس الآخر؛ الأمر الذي يدفعه إلى طلب تصحيح جسده بشكل تام".

ب– ينبغي إثبات أنّ الجنْس المسجل في وثائق الحالة المدنيّة لا يتوافق مع الجنْس المعروف به اجتماعيا؛ وذلك من خلال تقديم الحجج الدالة على أنّه معروف اجتماعيا بين مقربيه وأصدقائه بهذا الجنْس، وتلك البراهين يمكن أنْ تكون شهادات المقربين له، أو صور فوتوغرافية، أو وثائق وشهادات طبية. ينظر:

Droit.org, Code civil, dernière modification: 12/02/2020, article 61-5, 61-8, et Circulaire du 10 mai 2017 de présentation de l'article 56 de la loi Nº 2016-1547 du 18/11/2016 ce modernisation de la justice du XXI siècle concernant les procédures judiciaires de prénom et de modification de la mention du sexe à l'état civil.

[1]– Idem.

3- وعرفته المحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان بقولها: "الأشخاص الذين ينتمون بيولوجيا لجنْس، ولديهم الشعور بانتمائهم إلى جنْس آخر؛ وغالبا ما يحاولون الوصول إلى هويّة أكثر اتساقا وأقلّ غموضا، وذلك من خلال الخضوع إلى الرعاية الطبيّة، والتدخلات الجراحيّة؛ بهدف تكييف خصائصها الجسديّة مع مميزاتها النفسيّة"[1].

4- وعرّفه أحد الباحثين بقوله: "اضطراب نفسي يبدأ في الظهور في مرحلة الطفولة المبكرة، قبل البلوغ بمدة طويلة؛ وهو عبارة عن نفور شديد بشأن جنْس الطفل الفعليّ، مع رغبته وإصراره على أنّه من الجنْس الآخر، أو رغبته الملحة في أنْ يصبح من الجنْس الآخر، من خلال رفضه التام للتركيب التشريحي لأعضائه التناسليّة، وانشغاله بأنشطة الجنْس الآخر"[2].

ويؤخذ على تلك التعريفات إطنابها في ذكر أعراض هذا الاضطراب، أكثر من محاولتها ضبط مفهومه، مع اشتراكها في التأكيد على أنّ هذا الاضطراب مرده أساسا إلى باعث نفسي.

وعليه فإنّ الباحث يرى بأنّه من المناسب تعريف اضطراب الهويّة الجنْسيّة بقوله: "شعور نفسي بعدم الانتماء إلى الجنْس البيولوجي، والرغبة في تغييره بما يتوافق مع ذلك الشعور".

ثانيا– أسباب اضطراب الهويّة الجنْسيّة:

يمكن أنْ نجمل أسباب الإصابة باضطراب الهوية الجنسيّة فيما يأتي ذكره:

1- يضطلع الوالدان بدور محوريّ في تربية أبنائهم، وتقبلهما لهذا الاضطراب وتشجيعهما لأبنائهما عليه، أو عدم اكتراثهما به؛ يوحي للطفل بأنّ تلك الميول تعدّ أمرا طبيعيا، ممّا يؤول إلى تعلقه بها، وارتّباطه بها معنويا.

2- غياب الأسوة الحسنة، والقدوة السليمة التي ترسخ لدى الطفل مبادئ الرجولة أو الأنوثة؛ إضافة إلى ذلك فإنّ ارتباط الطفل المبالغ فيه بأحد والديه قد يدفعه إلى محاكاة تصرفات جنْس ذلك الوالد المخالف لجنْسه.

3- يرى بعض الأطباء أنّ اضطراب الهويّة الجنْسيّة يرجع إلى اختلال على مستوى الكروموزومات، أو نسبة الهرمونات لدى الجنين؛ حيث تصل نسبة تلك الاختلالات إلى 2%

[1]- Voir: HAS, Situation actuelle et perpectives d'évaluation de la prise en charge médicale du transsexualisme en France, p12.

[2]- خالد بن سالم السفري، اضطراب الهوية الجنْسية وآثاره من منظور فقهي (مقال)، ص53.

لدى المواليد الجدد، و0.1 إلى 0.2% منهم تخضع لعمل جراحي.

4- بعض الفرضيّات الطبية ترجع السبب إلى تعرّض الجنين داخل الرحم إلى هرمونات غير طبيعية؛ لعدم حساسية دماغه للهرمونات الجنْسيّة، خاصّة هرمون الأندروجين، والتستوستيرون.

5- بيّنت إحدى الدراسات الطبيّة أنّ بعض أدوية الصَّرَع لها أثر على الهويّة الجنْسيّة للجنين.

6- الأذى النفسي أو الجسدي الذي تعرّض له الطفل بسبب جنْسه؛ يدفعه إلى نكران جنْسه الذي أوذي بسببه، وتبنيه للجنْس المخالف لجنْسه اعتقادا منه بأنّه سيجد ملاذا آمنا في ظلاله.

7- تعرّض الطفل إلى التَّنَمُّرِ المدرسي بسبب بروز بعض الملامح الأنثوية أو الذكورية لديه، قد يؤدي إلى انحراف هويّته الجنْسية[1].

ثالثا- آثار اضطراب الهويّة الجنْسيّة:

يشير الأطباء إلى أنّ اضطراب الهويّة الجنْسيّة يعدّ مرضا نفسيا يبدأ في الظهور في سنّ الثانيّة أو الرابعة، وأنّ أعراضه قد تستمر في الظهور سنوات طويلة، ويمكن لها أنْ تظلّ مصاحبة للإنسان العمر كلّه؛ ويؤكدون على أنّه إنْ لم تتم معالجته في مرحلة الطفولة، قد يفضي بالشخص إلى الانحراف الجنْسي.

وعليه يمكن أنْ نجمل آثار هذا الاضطراب في أحد المظاهر الآتية:

1- قد يؤول بالشخص إلى أنْ يكون مُخَنَّثًا، أو مسترجلا؛ يميل إلى التشبه بالجنْس الآخر، ومحاكاة طريقة لبسه، وحديثه.

2- قد يؤدي إلى انحراف الإنسان جنسيّا، وتبنيه للشذوذ الجنْسي؛ فلا يجد شهوته ورغبته إلاّ لدى شخص آخر من نفس جنْسه.

3- المصاب بهذا الاضطراب يسعى إلى تغيير جنْسه ليتوافق مع رغبته النفسية؛ إمّا عن طريق

[1]- ينظر: مُحَمَّد علي البار وياسر صالح جمال، الذكورة والأنوثة بين التصحيح والتغيير والاختيار، ص91-95، وخالد بن سالم السفري، اضطراب الهوية الجنْسية وآثاره من منظور فقهي (مقال)، ص55، وعبد الله الربعي، اضطراب الهويّة الجنْسية دراسة فقهية طبية (مقال)، ص345-346،

HAS, Situation actuelle et perpectives d'évaluation de la prise en charge médicale du transsexualisme en France, p22-24.

تعاطي الهرمونات الجنْسية، أو القيام بعملية جراحية لتغيير جنْسه[1].

الفرع الثاني: حكم تغيير الجنْس وأثره على نكاح الأقليّات المسلمة

يستهدف الباحث من خلال هذا الفرع بيان حكم تغيير الجنس وأثره على نكاح الأقليّات المسلمة؛ وذلك من خلال النقطتيْن الآتيتيْن:

أولا- حكم تغيير الجنس في الشريعة الإسلامية:

اتفق الفقهاء المعاصرون على جواز القيام بجراحة التصحيح الجنْسي، لمن اجتمعت فيه علامات الذكورة والأنوثة، وغلبت إحدى تلك العلامات على الأخرى؛ بغرض تعيين جنْسه الأصليّ، وإزالة الاشتباه الواقع بسب اجتماع تلك العلامات في آن واحد[2].

وقد نصّ على هذا الأمر مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي بقوله: "من اجتمع في أعضائه علامات النساء والرجال، فينظر فيه إلى الغالب من حاله؛ فإنْ غلبت عليه الذكورة جاز علاجه طبيّا بما يزيل الاشتباه في ذكوريته، ومنْ غلبت عليه علامات الأنوثة جاز علاجه طبيّا بما يزيل الاشتباه في أنوثته، سواء أكان العلاج بالجراحة أم بالهرمونات؛ لأنّ هذا مرض، والعلاج يقصد به الشفاء منه، وليس تغييرا لخلق الله ﷻ"[3].

إلاّ انّهم اختلفوا في حكم تغيير الجنْس لعلاج اضطراب الهويّة الجنْسيّة على مذهبيْن، نجمل أقوالهما وما استدلا به ونرجح بينهما فيما يأتي بيانه:

1- إباحة تغيير الجنْس لعلاج اضطراب الهويّة الجنْسيّة:

ذهب بعض الباحثين المعاصرين إلى جواز إجراء عملية جراحية لتغيير جنْس المصاب باضطراب الهويّة الجنْسيّة؛ لعلاجه من الآلام النفسيّة التي يعانيها بسبب عدم توافق جنْسه

---

[1]- ينظر: خالد بن سالم السفري، اضطراب الهوية الجنْسية وآثاره من منظور فقهي (مقال)، ص59، وعبد الله الربعي، اضطراب الهويّة الجنْسية دراسة فقهية طبية (مقال)، ص349.

[2]- ينظر: المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، المجلة العلمية، ع22، ص301، وأحمد بن عبد الرزاق الدويش، فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، 25/49-53، وإدارة الإفتاء، الدرر البهية من الفتاوى الكويتية، 11/337، وجاد الحقّ علي جاد الحقّ، بحوث وفتاوى إسلامية في قضايا معاصرة، 3/28-31.

[3]- رابطة العالم الإسلامي، قرارات المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة، ص262.

البيولوجي مع جنْسه النفسي[1].

وقد استدلّ هؤلاء بالأدلة المبينة أدناه:

أ- قوله تعالى: ﴿وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ﴾ [النساء: 119].

وجه الاستدلال من الآية الكريمة أنّ تغيير خلق الله الوارد في الآية المراد به تغيير دين الله، وليّس تغيير خِلْقة الإنسان والأنعام[2].

وقد رجّح هذا الوجه شيخ المفسرين الطبري، حيث قال: "وأَوْلَى الأقوال بالصواب في تأويل ذلك، قولُ من قال: معناه: ﴿وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ﴾ [النساء: 119]، قال: دين الله؛ وذلك لدلالة الآية الأخرى على أنّ ذلك معناه، وهي قوله: ﴿فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النّاس عَلَيْهَا لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ﴾ [سورة الروم: 30]"[3].

ب- عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما أنّ رسول الله ﷺ قال: «**لِكُلِّ دَاءٍ دَوَاءٌ، فَإِذَا أُصِيبَ دَوَاءُ الدَّاءِ بَرَأَ بِإِذْنِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ**»[4].

الشاهد من الحديث هو أمر النبيّ ﷺ بالتداوي من جميع الأسقام، واضطراب الهويّة الجنْسيّة يعدّ مرضا نفسيّا لا يقلّ خطورة عن الأمراض الجسدية؛ الأمر الذي يستوجب علاجه بإجراء عملية تغيير الجنْس، حفْظا للنفس البشريّة من الهلاك وامتثالا لقول المولى عزّ وجلّ: ﴿وَمَنْ

---

[1]- ينسب هذا القول لفيصل مولوي، عضو المجلس الأوروبي للبحوث والإفتاء، ولم يتسنّ لنا الاطلاع على رأيه من موقعه الإلكتروني الذي أغلق بعد وفاته، وقد تبنى هذا القول أيضا؛ راشد سعد العليمي، إمام وخطيب بوزارة الأوقاف الكويتية، ويفهم من سياق كلام طارق حسن كسّار ترجيحه لهذا القول. ينظر: أسماء الرشيد، أثر جراحة تغيير الجنْس في فسخ النكاح -دراسة فقهية- (مقال)، ص324، وعبد الله الربعي، اضطراب الهويّة الجنْسية دراسة فقهية طبية (مقال)، ص381، وفرحان بن هسمادي ومصطفى شمس الدين، حكم تحويل الجنْس: دراسة تقويمية في ضوء مقاصد الشريعة (مقال)، ص53، وطارق حسن كسّار، مشروعية التحوّل الجنْسي في الفقه الإسلامي (مقال)، ص219، جريدة الاتحاد الإماراتية، جدل حول أول قضية تصحيح جنس بالدولة (مقال)، أخذته يوم: 2022/04/24م، في الساعة: 23:40، من الموقع الإلكتروني لجريدة الاتحاد، من الصفحة الآتية:

https://2u.pw/Vs72W

[2]- ينظر: طارق حسن كسّار، مشروعية التحوّل الجنْسي في الفقه الإسلامي (مقال)، ص220.

[3]- الطبري، تفسير الطبري، 222/9.

[4]- أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب السلام، باب لكلّ داءٍ دواءٌ واستحباب التداوي، رقم: 2204، 1729/4.

أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النّاس جَمِيعًا﴾ [المائدة: 32][1].

ج- قاعدة: "الضرورات تبيح المحظورات".

وجه الاستدلال بهذه القاعدة الفقهية الكلية أنّ الضرورة والحاجة الملحة هي التي ألجأت المصاب باضطراب الهويّة الجنْسيّة إلى إجراء عملية تغيير الجنْس؛ لعدم تمكنه من التكيّف مع جنْسه البيولوجي، ولعدم وجود علاج نفسيّ فعّال لحالته المرضيّة[2].

د- قاعدة: "لا ضَرر ولا ضِرار".

وجه الاستشهاد بهذه القاعدة يتمثل في كوْن إهمال المصاب باضطراب الهويّة الجنْسيّة، وعدم الاكتراث لما يعانيه من آلام نفسيّة حادّة بسبب شعوره بعدم انتمائه لهذا الجنْس الذي ولد به؛ يترتّب عليه ضرر كبير قد يؤول به إلى التفكير بالانتحار، لذا وجب رفع الضرر عنه بإجراء عملية لتغيير جنْسه حتى يتمكن من التصالح مع ذاته، والانسجام مع مجتمعه[3].

هـ- قياس جراحة تغيير الجنْس على جراحة قطع الأعضاء الزائدة؛ بجامع أنّ كلاّ منهما يترتّب عليه ألم يلحقّ بصاحبه إنْ لم يعالج، فالغاية منهما ليس تغيير خلق الله، وإنّما رفع الضرر الواقع على من ابتلي بهما[4].

2- حرمة تغيير الجنْس لعلاج اضطراب الهويّة الجنْسيّة:

يكاد يجمع الفقهاء المعاصرون على عدم جواز جراحة تغيير الجنْس، وإنْ كان الدافع إليها العلاج من اضطراب الهويّة الجنْسيّة.

وقد تبنى هذا الرأي مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، وعدد من دور

---

[1]- ينظر: طارق حسن كسّار، مشروعية التحوّل الجنْسي في الفقه الإسلامي (مقال)، ص220، وفرحان بن هسمادي ومصطفى شمس الدين، حكم تحويل الجنْس: دراسة تقويمية في ضوء مقاصد الشريعة (مقال)، ص55.

[2]- ينظر: طارق حسن كسّار، مشروعية التحوّل الجنْسي في الفقه الإسلامي (مقال)، ص221، وفرحان بن هسمادي ومصطفى شمس الدين، حكم تحويل الجنْس: دراسة تقويمية في ضوء مقاصد الشريعة (مقال)، ص55، وأسماء الرشيد، أثر جراحة تغيير الجنْس في فسخ النكاح -دراسة فقهية- (مقال)، ص325، وعبد الله الربعي، اضطراب الهويّة الجنْسية دراسة فقهية طبية (مقال)، ص384.

[3]- ينظر: طارق حسن كسّار، مشروعية التحوّل الجنْسي في الفقه الإسلامي (مقال)، ص222-223، وفرحان بن هسمادي ومصطفى شمس الدين، حكم تحويل الجنْس: دراسة تقويمية في ضوء مقاصد الشريعة (مقال)، ص55.

[4]- ينظر: أسماء الرشيد، أثر جراحة تغيير الجنْس في فسخ النكاح -دراسة فقهية- (مقال)، ص326-327.

الإفتاء[1]، والمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث؛ حيث نصّ في قراره رقم: 24/7 على الآتي: "إنّ العمليات الجراحيّة التي يراد بها تغيير الفطرة السليمة التي فطر الله تعالى النّاس عليها؛ مثل تغيير الجنْس من الذكر إلى الأنثى، أو بالعكس محرّمة"[2].

وقد استدلوا لرأيهم هذا بجملة من الأدلة نجملها فيما يأتي بيانه:

أ- قال الله تعالى: ﴿وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ﴾ [النساء: 119].

وجه الاستدلال من الآية الكريمة تحريم الله ﷻ تغيير خلق الله على وجه العبث، وعمليات تغيير الجنْس اشتملت على هذا المحظور المنهيّ عنه؛ لما يترتّب عليها من استئصال للأعضاء التناسليّة، وتعويضها بأخرى يتمّ تشكيلها جراحيّا[3].

قال ابن عاشور في معرض تفسيره لهذه الآية: "تعريض بما كانت تفعله أهل الجاهلية من تغيير خلق الله لدواع سخيفة، فمن ذلك ما يرجع إلى شرائع الأصنام مثل فقء عين الحامي؛ وهو البعير الذي حمى ظهره من الركوب لكثرة ما أَنْسَلَ، ويُسَيُّبُ للطواغيت.

ومنه ما يرجع إلى أغراض ذميمة كالوشم إذْ أرادوا به التزيّن، وهو تشويه، وكذلك وَسْمُ

---

[1]- ينظر: جاد الحقّ علي جاد الحقّ، بحوث وفتاوى إسلامية في قضايا معاصرة، 31/3، والقرضاوي، فتاوى معاصرة، 358/3-362، ومُحَمَّد مختار الشنقيطي، أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، ص200، وصالح الفوزان، الجراحة الطبية عرض طبي ودراسة فقهية مفصلة، ص537، ومُحَمَّد علي البار وياسر صالح جمال، الذكورة والأنوثة بين التصحيح والتغيير والاختيار، ص83-84، وفرحان بن هسمادي ومصطفى شمس الدين، حكم تحويل الجنْس: دراسة تقويمية في ضوء مقاصد الشريعة (مقال)، ص57، أسماء الرشيد، أثر جراحة تغيير الجنْس في فسخ النكاح -دراسة فقهية- (مقال)، ص327، وعبد الله الربعي، اضطراب الهويّة الجنْسية دراسة فقهية طبية (مقال)، ص395، ورابطة العالم الإسلامي، قرارات المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة، ص262، وأحمد بن عبد الرزاق الدويش، فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، 45/25-49، وإدارة الإفتاء، الدرر البهية من الفتاوى الكويتية، 334/11-335، 336-338، ودار الإفتاء الأردنيّة، قرار رقم: 245 (2017/14)، الصادر بتاريخ: 2017/11/21م، علاج اضطراب الهويّة الجنْسيّة، أخذته يوم: 2022/04/25م، في الساعة: 10:15، من الموقع الإلكتروني لدار الإفتاء الأردنيّة، من الصفحة الآتية: https://2u.pw/fWBeZ

[2]- المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، المجلة العلمية، ع22، ص301.

[3]- ينظر: مُحَمَّد مختار الشنقيطي، أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، ص200، وصالح الفوزان، الجراحة الطبية عرض طبي ودراسة فقهية مفصلة، ص538، وفرحان بن هسمادي ومصطفى شمس الدين، حكم تحويل الجنْس: دراسة تقويمية في ضوء مقاصد الشريعة (مقال)، ص53، وأسماء الرشيد، أثر جراحة تغيير الجنْس في فسخ النكاح -دراسة فقهية- (مقال)، ص320، وعبد الله الربعي، اضطراب الهويّة الجنْسية دراسة فقهية طبية (مقال)، ص394.

الوجوه بالنار"[1].

ب- قال الله ﷻ: ﴿**وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبْنَ**﴾ [النساء: 32].

وجه الدلالة أنّ الباري ﷻ اختصّ كلاّ من جنس الرجال والنساء بميزات لا يشاركها فيها الجنْس الآخر، وجاء الإرشاد الرباني لعباده بوجوب الرضا بما جُبِلَ عليه كلّ واحد منهما، والقناعة بما قُسِمَ لهما من الأجر والخير؛ وجراحة تغيير الجنْس اعتراض صريح من العبد على قضاء الله ﷻ وقدره، وتجرؤ لا يليق على مشيئة المولى ﷻ[2].

ج- عن عبد الله بن مسعود ﷺ أنّ النبيّ ﷺ قال: «**لَعَنَ اللَّهُ الوَاشِمَاتِ وَالْمُسْتَوْشِمَاتِ**[3]، **وَالْمُتَنَمِّصَاتِ**[4]، **وَالْمُتَفَلِّجَاتِ**[5] **لِلْحُسْنِ، المُغَيِّرَاتِ خَلْقَ اللَّهِ تَعَالَى**»[6].

وجه الاستدلال من الحديث الأمر الصريح الوارد فيه بتحريم تلك الأمور وعدّها تغييرا لخلق الله، وجراحة تغيير الجنْس يشمله هذا التحريم من باب أَوْلَى؛ لكوْن التغيير الذي يطرأ

---

[1]- ابن عاشور، التحرير والتنوير، 205/5.

[2]- ينظر: البيضاوي، تفسير البيضاوي، 71/2-72، وصالح الفوزان، الجراحة الطبية عرض طبي ودراسة فقهية مفصلة، ص538، وأسماء الرشيد، أثر جراحة تغيير الجنْس في فسخ النكاح -دراسة فقهية- (مقال)، ص321.

[3]- قال ابن الأثير: "الوَشْمُ: أن يغرز الجلد بإبرة، ثم يحْشى بكحْل أو نِيلٍ، فيزرقّ أثره أو يخضرّ. وقد وَشَمَتْ تَشِمُ وَشْماً فهي وَاشِمَةٌ. والْمُسْتَوْشِمَةُ والْمُوتَشِمَةُ: التي يفعل بها ذلك". ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، مادة: وَشَمَ، 189/5.

[4]- قال ابن الأثير: "النَّامِصَةُ: التي تنتف الشعر من وجهها، و الْمُتَنَمِّصَةُ: التي تأمر من يفعل بها ذلك". المرجع نفسه، مادة: نَمَصَ، 119/5.

[5]- قال ابن الأثير: "الفَلَجُ بالتحريك: فرجة ما بين الثَّنايا والرَّبَاعيات ، ... ومنه الحديث «**أَنَّهُ لَعن المُتَفَلِّجَات للحُسْنِ**»؛ أي النساء اللاتي يفعلن ذلك بأسنانهنّ رغبة في التحسين". المرجع نفسه، مادة: فَلَجَ، 468/3.

[6]- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب اللباس، باب المتفلجات للحسن، رقم: 5931، 68/15، ومسلم في صحيحه، كتاب اللباس والزينة، باب تحريم الواصلة والمستوصلة، رقم: 2125، 1678/3. قال ابن هبيرة مبيّنا علّة التحريم الواردة في الحديث: " وإنّما منع من هذا؛ لأنه غرور، ويؤدي إلي ضرر، فإن الواشمة تؤذي نفسها بالجراح، والمتنمصة تنتف شعرها، فلا يؤمن أذى البشرة وكذلك المتفلّجات للحسن فربما حصل الأذى بالمبرد". الإفصاح عن معاني الصحاح، 17/2.

بسببها أشدّ وأعظم مما نهي عنه في الحديث[1].

د- عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما أنّ رسول الله ﷺ قال: «**لَعَنَ اللهُ الْمُتَشَبِّهِينَ مِنَ الرِّجَالِ بِالنِّسَاءِ، وَلَعَنَ الْمُتَشَبِّهَاتِ مِنَ النِّسَاءِ بِالرِّجَالِ**»[2].

هـ- عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال: «**لَعَنَ النَّبِيُّ ﷺ الْمُخَنَّثِينَ مِنْ الرِّجَالِ، وَالْمُتَرَجِّلَاتِ مِنْ النِّسَاءِ، وَقَالَ أَخْرِجُوهُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ**»[3].

وجه الاستشهاد من الحديثيْن السابقيْن دلالتهما الصريحة على تحريم تشبّه كلّ جنْس بالآخر؛ فهذا النهي الوارد في الحديثيْن من قبيل التنبيه على الأعلى بالأدنى، فالحكم في المسكوت عنه أولى بالنهي والزجر من المنطوق به؛ وعملية تغيير الجنْس مقصدها التحوّل الكلّي من جنس لآخر، وليّس فقط مجرّد التشبّه؛ فكانت أولى بالتحريم لهذا الغرض والمقصد[4].

وقد بيّن ابن حجر مقصد الشارع من تحريم التشبّه بقوله: "الحكمة في لعن من تشبّه إخراجه الشيء عن الصفة التي وضعها عليه أحكم الحكماء"[5].

و- عملية تغيير الجنْس تنطوي على محاذير كثيرة منها؛ الكشف على العورات المغلّظة دون حاجة معتبرة تدعو إلى ذلك، إضافة إلى كوْنها تعدّ وسيلة للغشّ والتدليس المنهيّ عنهما؛

---

[1]- ينظر: صالح الفوزان، الجراحة الطبية عرض طبي ودراسة فقهية مفصلة، ص539، وأسماء الرشيد، أثر جراحة تغيير الجنْس في فسخ النكاح -دراسة فقهية- (مقال)، ص321، وعبد الله الربعي، اضطراب الهويّة الجنْسية دراسة فقهية طبية (مقال)، ص394-395.

[2]- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب اللباس، باب المتشبهون بالنساء والمتشبهات بالرجال، رقم: 5885، 6/15.

[3]- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب اللباس، باب إخراج المتشبهين بالنساء من البيوت، رقم: 5886، 8/15.

[4]- ينظر: مُحَمَّد مختار الشنقيطي، أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، ص200-201، وصالح الفوزان، الجراحة الطبية عرض طبي ودراسة فقهية مفصلة، ص539، وفرحان بن هسمادي ومصطفى شمس الدين، حكم تحويل الجنْس: دراسة تقويمية في ضوء مقاصد الشريعة (مقال)، ص54، وأسماء الرشيد، أثر جراحة تغيير الجنْس في فسخ النكاح -دراسة فقهية- (مقال)، ص321-322.

[5]- ابن حجر، فتح الباري، 233/10. قال الشنقيطي معلّقا على كلام ابن حجر: "وهذا الإخراج الذي ذكره -رحمه الله- إنّما يتحقّق في مسألتنا هنا بالجراحة؛ فهو وسيلة للمحرّم من هذا الوجه، وعليه فإنّ فعلها يعتبر من المعونة على الإثم، وذلك محرّم شرعا". مُحَمَّد مختار الشنقيطي، أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، ص201.

بسبب تغييرها لخصائص ومميزات كلّ من الرجال والنساء[1].

3- تحرير محلّ النزاع والترجيح:

يمكن أنْ نرجع سبب اختلاف الفقهاء والباحثين المعاصرين في هذه المسألة إلى النقطتيْن المبيّنتيْن أدناه:

1- اختلافهم في تعيين المراد في قوله تعالى: ﴿وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ﴾ [النساء: 119]؛ فمن قال بالجواز ذهب إلى أنّ التغيير المنهيّ عنه في الآية هو تغيير دين الله، ومن قال بالحرمة رجّح أنّ النهي متوجه إلى التغيير في الأبدان والأنعام.

2- اختلافهم في اعتبار المشاعر النفسيّة، والرغبة الملّحة للمصابين باضطراب الهويّة الجنْسيّة؛ فالذين قالوا بالجواز اعتبروها في الحكم، أمّا المانعون فعدّوها لا ترقى إلى درجة بناء الأحكام عليها.

وبعد استعراض أقوال الفريقيْن وأدلتهما التي استدلوا بها، يرى الباحث بأنّ القول بحرمة إجراء عمليات تغيير الجنْس للمصابين باضطراب الهويّة الجنْسيّة؛ لقوّة الأدلة استدلّوا بها، وللاعتبارات الآتية الذكر:

1- أنّ قوله تعالى: ﴿وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ﴾ [النساء: 119]، يشمل كلا المعنييْن اللذيْن احتجا بهما كلا الفريقيْن، وهذا ما بيّنه غير واحد من أهل التفسير.

قال الطبري بعد ترجيحه بأنّ المراد بالتغيير هو تغيير دين الله: "وإذا كان ذلك معناه، دخل في ذلك فعل كل ما نهى الله عنه؛ من خِصَاءِ ما لا يجوز خصاؤه، ووشم ما نهى عن وشمه وَوشْرِه، وغير ذلك من المعاصي ودخل فيه ترك كلِّ ما أمر الله به؛ لأن الشيطان لا شكّ أنّه يدعو إلى جميع معاصي الله وينهى عن جميع طاعته. فذلك معنى أمره نصيبَه المفروضَ من عباد الله، بتغيير ما خلق الله من دينه"[2].

---

[1]- ينظر: مُحَمَّد مختار الشنقيطي، أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، ص201-202، وصالح الفوزان، الجراحة الطبية عرض طبي ودراسة فقهية مفصلة، ص541-542.

[2]- الطبري، تفسير الطبري، 222/9.

2- عن عبد الله بن يزيد الأنصاري ﷺ قال: «**نَهَى النَّبِيُّ ﷺ عَنْ النُّهْبَى**[1] **وَالْمُثْلَةِ**[2]»[3].

وجه الاستدلال من الحديث يتمثل في تحريم المُثْلَةِ لنهيه ﷺ عنها، والمُثْلَةُ تتجلى في القطع والتنكيل بشيء من الأطراف؛ كجدع الأنف والأذن، وفقئ العين.

وعملية تغيير الجنْس تتضمن بتر الأعضاء التناسلية، وهذا من أشدّ أنواع المُثْلَةِ، وقد اتفق الفقهاء على تحريم الخِصاء[4]، قال القرطبي: "ولم يختلفوا أن خصاء بني آدم لا يحلّ ولا يجوز، لأنه مُثْلَة، وتغيير لخلق الله تعالى"[5].

3- اتفق الفقهاء على عدم الاعتداد بالشعور الداخلي، والميول النفسيّة؛ لكوْن فلسفة التشريع الإسلامي مبنيّة على أسس وقواعد مضبوطة يمكن البناء عليها[6].

وعليه فإنّ سمة المشاعر النفسيّة عدم الانضباط؛ لاختلاف طبائع الأنفس البشرية، ورغباتها الداخلية، وتباين البيئات الاجتماعية والثقافية المؤثرة فيها، والبناء على مثل تلك السِمات يورث فوضى في التشريع، وعبثية لا يمكن قبولها ولا السماح بوقوعها[7].

4- هذا النوع من العمليات الجراحية لن يحقّق الغرض المرجوّ منها؛ لكوْن التغيير الذي يطرأ

---

[1]- قال ابن الأثير: "النُّهْبَى: بِمَعْنَى النَّهْبِ، كالنُّحْلَى والنُّحْل للعَطيَّة. وَقَدْ يَكُونُ اسمَ مَا يُنْهَبُ، كالعُمْرَى والرُّقْبَى". ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، مادة: نَهَبَ، 133/5.

[2]- قال ابن الأثير: "يُقَالُ: مَثَلْتُ بِالْحَيَوَانِ أَمْثُلُ بِهِ مَثْلًا، إِذَا قَطَعْتَ أَطْرَافَهُ وشَوّهْتَ بِهِ، ومَثَلْتُ بالقَتيل، إِذَا جَدَعْت أَنْفَهُ، أَوْ أُذُنَه، أَوْ مَذاكِيرَه، أَوْ شَيْئًا مِنْ أطرافِه. وَالِاسْمُ: المُثْلَة. فأَمَّا مَثَّلَ، بِالتَّشْدِيدِ، فَهُوَ للمبالَغة، المرجع نفسه، مادة: مَثَلَ، 294/4.

[3]- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المظالم، باب النهبى بغير إذن صاحبه، رقم: 2474، 291/6.

[4]- ينظر: صالح الفوزان، الجراحة الطبية عرض طبي ودراسة فقهية مفصلة، ص540، ومُحَمَّد علي البار وياسر صالح جمال، الذكورة والأنوثة بين التصحيح والتغيير والاختيار، ص83، وأسماء الرشيد، أثر جراحة تغيير الجنْس في فسخ النكاح – دراسة فقهية– (مقال)، ص322.

[5]- القرطبي، تفسير القرطبي، 391/5.

[6]- استثنى الفقهاء من هذا الاتفاق الخنثى المشكل الذي استعصى تحديد جنْسه بالعلامات الظاهرة، وترك أمر تعيينه لشعوره الداخلي، وميله لأحد الجنْسيْن. ينظر: الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، 496/4، الماوردي، الحاوي الكبير، 383/9-384، ابن قدامة، المغني، 95/10.

[7]- ينظر: صالح الفوزان، الجراحة الطبية عرض طبي ودراسة فقهية مفصلة، ص543، فرحان بن هسمادي ومصطفى شمس الدين، حكم تحويل الجنْس: دراسة تقويمية في ضوء مقاصد الشريعة (مقال)، ص56، خالد بن سالم السفري، اضطراب الهوية الجنْسية وآثاره من منظور فقهي (مقال)، ص62-63.

على الشخص هو تغيير ظاهري فقط، أمّا جوهر الإنسان وطبيعته فيبقى ثابتا؛ بدليل استحالة انجاب المتحوليّن جنسيّا[1].

5- المفاسد المترتّبة على مثل هذه العمليات تربو كثيرا عن المصالح المتوهمة منها؛ إذْ قد أثبتت الدراسات أنّ المتحوليّن جنسيا أكثر عرضة للعدوى بمرض السيدا، إضافة إلى انتشار الشذوذ الجنْسي بينهم، وإقدام عدد كبير منهم على الانتحار[2].

ثانيا- أثر عمليات تغيير الجنْس على نكاح الأقليّات المسلمة:

يكاد يتفق الفقهاء والباحثون المعاصرون على أنّه لا يجوز نكاح المتحوّل جنسيّا؛ لأنّ ذلك يعدّ شذوذا جنسيّا؛ لأنّه لا يخرج عن كونه لِواطًا أو سِحاقا.

أمّا إنْ كان هذا المتحوّل متزوجا قبل إجرائه لعملية التغيير، فإنّ النكاح يفسخ بينهما؛ لعدم قدرته على أدائه واجبه الشرعي من جهة، ولكوْن الإبقاء على النكاح بينهما قد يؤول إلى وقوع الشذوذ الجنْسي بينهما، فحرّم سدا للذرائع.

أمّا من أسلم من المتحوليّن وكان متزوجا؛ فإنّ نكاحه ذاك يعدّ باطلا لحرمة الشذوذ الجنْسي في الإسلام كما سبق الإشارة إليه سابقا[3].

---

[1]- ينظر: صالح الفوزان، الجراحة الطبية عرض طبي ودراسة فقهية مفصلة، ص542، ومُحَمَّد علي البار وياسر صالح جمال، الذكورة والأنوثة بين التصحيح والتغيير والاختيار، ص90، وأسماء الرشيد، أثر جراحة تغيير الجنْس في فسخ النكاح - دراسة فقهية- (مقال)، ص324، وخالد بن سالم السفري، اضطراب الهوية الجنْسية وآثاره من منظور فقهي (مقال)، ص70.

[2]- Voir: HAS, Situation actuelle et perpectives d'évaluation de la prise en charge médicale du transsexualisme en France, p21, et Apoline Henry, 30% des transgenres ont déjà essayé de se suicider (article), publié le: 04/09/2016, disponible à l'adresse: https://2u.pw/LcXGT , consultée le: 21/04/2022, à 18:33.

[3]- ينظر: أسماء الرشيد، أثر جراحة تغيير الجنْس في فسخ النكاح -دراسة فقهية- (مقال)، ص328-335، وخالد بن سالم السفري، اضطراب الهوية الجنْسية وآثاره من منظور فقهي (مقال)، ص71.

الخـاتـمـــــة

بعد هذا التِّجْوال العلميّ المضني، والمبهج في آن واحد، وفي ظلّ هذا التِّطْواف المغري الذي استدرجني إلى التعمّق في دراسة بعضٍ من مسائل الأقليات المسلمة في باب النكاح؛ حيث امتزجت فيه مشاعر الحزن والأسى لما تعانيه الأقليات المسلمة من آلام وكروب، بمشاعر التفاؤل والطموح لبزوغ بَوَارِقَ أملٍ بغدٍ أفضل، ترتقي فيه تلك الأقليات إلى المكانة التي تستحقها.

أجدني أصل إلى محطة ختام هذا البحث الذي استنزف مني الجهد والوقت؛ لأدوّن أهمّ ما استنبطته من نتائج كانت ثمرة مخاضٍ عسيرٍ، مرفقا إيّاها ببعض الاقتراحات والتوصيات التي آمل أنْ تزيد في خدمة موضوع هذا البحث، وتسهم في توجيه الأنظار إلى مزيد من العناية والاهتمام بقضايا الأقليات المسلمة في شتى المجالات.

أولا– أهمّ النتائج:

1– المراد بمصطلح الأقليات المسلمة "هم المسلمون الذي يعيشون في بلدان غير عضوة بمنظمة التعاون الإسلامي".

2– تتميّز الأقليّات المسلمة بخصوصيات ناجمة عن وجودها في بيئة غير إسلامية، وخضوعها لقوانين علمانية قد تتعارض في بعض الأحيان مع تعاليم الشريعة الإسلامية.

3– ينصرف مصطلح فقه الأقليّات المسلمة، إلى "الأحكام الفقهيّة التي تراعي خصوصيات المسلمين المقيمين في ديار غير مسلمة".

4– مفهوم النكاح ينصرف إلى العقد الذي يجمع بين رجل وامرأة تحلّ له شرعا، ويفيد حِلَّ العشرة بينهما، وينطوي على مقاصد عظيمة، وحكم بليغة؛ تجتمع في كونها تصبو إلى تحصين كلا الزوجيْن، وتكثير سَواد المسلمين، وتحقيق المباهاة بهم يوم القيامة.

5– يجوز للأقليّات المسلمة في فرنسا الخِطبة عن طريق مواقع الزواج الإلكترونية الجادة؛ بشرط الالتزام بالضوابط الشرعية المنصوص عليها، والابتعاد عن كل ما يمكن أنْ يَحِيدَ بها عن غايتها التي أنشئت لتحقيقها.

6– إباحة استعمال وسائل الاتصال المرئية الحديثة لإتمام مراسيم الرؤية الشرعية بين الخاطبيْن؛ بشرط الانضباط بالقيود الشرعية، وعدم تحريف تلك الوسائل عن مقصدها المبتغى منها.

7- تعدّ الخِطبة وعدًا غير ملزم بالزواج؛ إلاّ أنّه يجوز للأقليات المسلمة المطالبة بالتعويض عن الضرر الناجم عن العدول التعسفيّ عن الخِطبة.

8- يجب على الأقليّات المسلمة في فرنسا الإقبال على إجراء الفحص الجيني قبل الزواج؛ تفاديا لانتقال الأمراض الوراثية، وللحدّ من آثارها الخطيرة، وفي حال اكتشاف إصابة أحد الزوجيْن بمرض وراثي، فإنّه يحقّ للطرف الآخر المطالبة بفسخ عقد النكاح؛ وذلك باعتباره عيبا من عيوب النكاح الفاسخة له.

9- لا يحقّ للأقليّات المسلمة في فرنسا اشتراط استصدار شهادة تثبت عذرية المرأة قبل الزواج؛ لما يترتب عليه من كشف للعورات المغلظة دون مبرّر شرعي.

وللزوج الحقّ في اشتراط بَكارة زوجته قبل الزواج؛ فمن وجد خلاف ذلك فله خيار فسخ العقد، مع الإرشاد إلى ضرورة أنْ يتمّ الأمر في السِّرِ، دون جَلَبَة أو فضائح لا جدوى منها.

10- اتفق جمهور الفقهاء على اعتبار الولاية في النكاح؛ إلاّ أنّ هذا الأمر لا يجيز لوليّ المرأة العاقلة البالغة إجبارها على النكاح دون رضاها، ومن أُكرهت على نكاح دون رضاها فلها خيار فسخ العقد، أو القَرَار مع زوجها إنْ طاب لها المُقام معه.

11- يعدّ الزواج الصوري من الأنْكِحة الفاسدة التي لا تصحّ؛ لاشتماله على الغش والتدليس، ولانطوائه على مفاسد جمّة تتعارض مع مقاصد النكاح، إضافة إلى مصادمته للقوانين الفرنسية المجرّمة لهذا النوع من الزيجات.

12- الزواج بنيّة الطلاق يعدّ من عقود النكاح المحرّمة؛ لما يترتب عليه من عبث بأعراض المسلمات، ولتنافيه مع المقاصد المبتغاة من النكاح، إضافة إلى تعارضه مع القوانين التشريعية الفرنسية المانعة لهذا النوع من الأنْكِحة.

13- يندرج الزواج العرفي ضمن عقود النكاح المحرّمة، إلاّ انّه يظلّ عقدا تترتب عليه آثاره الشرعية؛ لاستيفائه لأركانه وشروطه المنصوص عليها شرعا.

14- بالرغم من اشتمال عقد النكاح المدني الفرنسي على بعض المخالفات الشرعية، إلاّ أنّه يعدّ عقدا صحيحا تترتب عليه آثاره الشرعية؛ لكونه وسيلة لصيانة حقوق الزوجيْن في حال

النزاع، فالقانون الفرنسي لا يعترف بأي صيغة أخرى للزواج إنْ لم تتمّ وفقا للقيود المنصوص عليها في القانون المدني.

15- يحسن بالأقليّات المسلمة في فرنسا اجتناب نكاح الكتابيات؛ لما يترتب على هذا النكاح من إعراض عن نكاح المسلمات العفيفات، ولانطوائه على مفاسد تَرْبُو على المصالح المرجوّة منه.

16- أجمع علماء الأمّة قاطبة على عدم حِلّ المسلمة لغير المسلم، ومن تزوّجت بغير مسلم فنكاحها يعدّ باطلا، ولا يترتب عليه آثاره من نسب، ومصاهرة، وميراث.

17- إذا أسلم الزوج قبل زوجته غير الكتابية وأَبَتْ الدخول في الإسلام، فله الخيار؛ إمّا أنْ يسرّحها، أو ينتظر إسلامها، بشرط أنْ لا يترتب على انتظاره لها ضرر يلحق بها؛ لحرمة معاشرته لها قبل إسلامها.

أما إذا أسلمت المرأة قبل زوجها فلها الخيار؛ إمّا أنْ تفسخ عقد نكاحها، أو أنْ تَقِرَّ عند زوجها منتظرة إسلامه، دون أنْ تمكّنه من معاشرتها.

18- أجمع علماء الأمّة على تحريم اللِّواط والسِّحاق، وعليه فإنّ ما يسمّى بالزواج المثليّ يعدّ نكاحا باطلا؛ لتعارضه مع مقاصد الشارع من النكاح، ولمجانبته للفِطَر السليمة.

19- اتفق الفقهاء على تحريم القيام بعمليات لتغيير الجنْس، وإنْ كان الشخص مصابا باضطراب الهويّة الجنسيّة؛ باعتبارها تعدّ تغييرا لخلق الله ﷻ، واعتراضا على مشيئته وحكمته.

وعليه، فإنّ أيّ نكاح يجمع بين متحوّل جنسي مع شخص طبيعي، أو متحوّل جنسيّ آخر يعدّ زواجا باطلا؛ لكونه لا يخرج في حقيقته عن كونه لِواطا أو سِحاقا، وقد سبقت الإشارة إلى إجماع العلماء على تحريمهما.

ثانيا- التوصيات:

1- تنظيم ملتقيات وندوات وأيام دراسية بالجامعات والكليات والمعاهد الإسلامية؛ وذلك بهدف التعريف بفقه الأقليات المسلمة، وتسليط الضوء على ما تعانيه تلك الأقليات من مِحَنٍ ومآسٍ، والاجتهاد في استنباط بدائل شرعية لها؛ خاصة ما تعلق منها بمسائل الأحوال الشخصية.

2- دعوة الأئمة والمختصين في شؤون الأقليات المسلمة في فرنسا (أئمّة، دعاة، أساتذة جامعيّين مختصّين في الفقه الإسلاميّ، والقانون، وعلم النفس، وعلم الاجتماع) إلى أهمية تكثيف المحاضرات والندوات العلمية، والحملات الإعلامية، واللقاءات الجوارية لتبصير المسلمين هناك بأمور دينهم، ولتنبيههم إلى أهمية الإلمام بالثقافة الجنسية الشرعية؛ التي تحول دون وقوعهم في براثن الغواية والإباحية[1].

3- في ظلّ غياب مرجعيّة دينيّة يحتكم إليها المسلمون في فرنسا؛ نوصي القائمين على شؤون الأقليات المسلمة هناك، بالاتحاد ونبذ أسباب الفرقة والخلاف بينهم، والاستعانة بفقه الأقليات الذي يقلّص من دائرة الخلاف بينهم، ويراعي خصوصيات واقعهم.

4- توعية الآباء في الغرب عموما، وفي فرنسا خصوصا بضرورة تيسير سُبُلِ النكاح لأبنائهم، خاصة النساء منهنّ؛ تحصينا لهنّ أولا، وحفظا لشرفهنّ وعرض عائلاتهنّ ثانيا[2].

بالمقابل فإنه ينبغي على أولياء المسلمات في فرنسا التريّث قليلا قبل الموافقة على نكاح بناتهنّ من حديثي العهد بالإسلام؛ حتّى يظهر منهم ما يدلّ على صدق إسلامهم؛ لادعاء بعضهم إسلامه وغايته الوحيدة هي الارتباط بالفتاة المسلمة بميثاق النكاح.

5- نظرا لعدم تمكن الباحث من دراسة مسائل لها ارتباط بعيوب النكاح والبحث عنها ؛ فإنّه يقترح على الباحثين تخصيص دراسة تعالج مسائل عيوب النكاح المعاصرة وأثرها على عقد نكاح الأقليات المسلمة، ومقارنتها بالقوانين الوضعية.

---

[1]- لقد تفطّن الكثير من الدعاة والأئمة في أمريكا إلى أهمية توعية الأقليات المسلمات هناك بأهمية الإشباع الجنسي في صيانة الزوجيْن من الوقوع في حبال الغواية الجنسية، فسارعوا إلى تنظيم دورات إرشادية لتوعية للشباب المسلم من كلا الجنسيْن بأهمية هذا الجانب في الاستقرار الأسري. ينظر: زينب العلواني، الأسرة في مقاصد الشريعة، ص186.

[2]- يحسن بنا في هذا المقام أنْ ننقل كلاما نفيسا للإمام مُحَمَّد البشير الإبراهيمي، ورد في مقال له صدر في جريدة البصائر، بتاريخ: 1947/09/12؛ يحذّر فيه أولياء الأمور من المغالاة في المهور، وينبههم من خلاله إلى شيوع الفساد الأخلاقي، حيث قال: "أيّها الآباء؛ يسّروا ولا تعسروا، وقدّروا لهذه الحالة عواقبها وارجعوا إلى سماحة الدين وشره، وإلى بساطة الفطرة ولينها؛ إنّ لبناتكم مزاحمات في السوق على أبنائكم، وإنّ معهنّ من الإغراء والفتون ما يضمن لهنّ الغلبة في الميدان؛ فحذار أن يغلب ضعفهن قوّتكم، وإنّ هذه الحرب التي أفنت ملايين من الشبّان، أبقت عديدهم من النساء، وإنهنّ يُجلن الآراء والأعين في مستعمرات من الشبّان، أو في شبّان من المستعمرات، وإنهنّ مسلّحات بأفتك من أسلحة الحرب، فحذار أن يكون شبابنا فرائس هذا الاستعمار الضعيف القوي". ينظر: البشير الإبراهيمي، آثار الإمام مُحَمَّد البشير الإبراهيمي، 296/3.

6- نصّ المشرّع الفرنسي على أنّ إكراه الزوج زوجته على الجماع يعدّ اغتصابا يعاقب عليه القانون[1]؛ لذا نقترح إفراد هذه الجزئية بدراسة فقهية مقارنة بين الشريعة الإسلامية والقانون الفرنسي، خاصة وأنّ هناك عدة مطالبات من هيئات دولية بضرورة تحيين التشريعات في الدول العربية والإسلامية لتجريم هذه الممارسة، والدراسات التي أفردتها بالبحث -على قلّتها- غلب عليها الجانب القانوني.

[1]- نص قانون العقوبات الفرنسي على أنّ إكراه أي شخص على علاقة جنسية دون رضاه يعدّ اغتصابا، بغض النظر عن العلاقة التي تجمع بينهما (زواج، مساكنة، ثنائي)، ويعاقب الجاني بالسجن لمدة 15 سنة.
Voir: Droit.org, Code pénal - Dernière modification le 01 janvier 2020 -, article: 222-3, 222-22, 222-23.

الفهارس

1-فهرس الآيات القرآنية

الآية	اسم السورة	رقم الآية	الصفحة
أَتَأْتُونَ الذُّكْرَانَ مِنَ الْعَالَمِينَ	الشعراء	165-166	319
إِذَا جَاءَكُمْ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ	الممتحنة	10	286-305
اعْمَلُوا آلَ دَاوُودَ شُكْرًا	سبأ	13	22
إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ	ص	24	22
إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ	النساء	29	214
إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ	النحل	106	214
إِنَّ هَؤُلَاءِ لَشِرْذِمَةٌ قَلِيلُونَ	الشعراء	54	23
فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ	التغابن	16	42
فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ	هود	123	187
فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ	البقرة	229	235
فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا	البقرة	230	235
فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ	الممتحنة	10	210-302
فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ	النساء	03	101
فَجَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا	الحجر	74	324
فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النّاس عَلَيْهَا	الروم	30	335
فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ	البقرة	232	202
فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلا عَادٍ	البقرة	173	73
قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ	الأعراف	33	319-322
قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ	يوسف	18	63
لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ	المائدة	51	206
لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ	المجادلة	22	278
لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ	البقرة	236	175-268
لَا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ	الممتحنة	10	286-295

			302-297
لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا	البقرة	286	41
مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لِينَةٍ	الحشر	05	74
نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ	البقرة	223	131
هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ	آل عمران	38	184
هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ	الأعراف	189	133
وَأَخَذْنَ مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا	النساء	21	226
وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ	البقرة	232	201
وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لا تُفْسِدُوا فِي الأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ	البقرة	12-11	107
وَاذْكُرُوا إِذْ أَنْتُمْ قَلِيلٌ مُسْتَضْعَفُونَ فِي الْأَرْضِ	الأنفال	26	24
وَاذْكُرُوا إِذْ كُنْتُمْ قَلِيلًا فَكَثَّرَكُمْ	الأعراف	86	23
وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ	البقرة	282	267
وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ	الطلاق	02	266
وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ	الأنفال	73	204
وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ	المؤمنون	07-05	322
وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا	الفرقان	74	184
وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالفِضَّةَ	التوبة	34	110
وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا	المائدة	05	280
وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ	المائدة	05	277
وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ	النساء	24	300
وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ	التوبة	71	204
وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ	البقرة	273	176
وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ	النور	32	213 202-102
وَبُعُولَتُهُنَّ أَحقّ بِرَدِّهِنَّ	البقرة	228	235

وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى	المائدة	02	146
وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ	المائدة	05	277
وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ	النساء	19	131
وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ	النساء	21	130
وَلَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ	هود	31	233
وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ	البقرة	188	174
وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ	النساء	32	338
وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا	البقرة	41	23
وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا	الإسراء	32	325
وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ	الإسراء	36	233
وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ	البقرة	195	182
وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ	الممتحنة	10	295-291 -297-296 298
وَلا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ	البقرة	221	295-280
وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا	البقرة	221	-284-200 285
وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ	النساء	119	-337-335 340
وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا	النساء	141	204
وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ	الأعراف	81-80	325-319
وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا	فصلت	33	63
وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النّاس جَمِيعًا	المائدة	32	336
وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا	النور	21	102

وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا	الفرقان	54	135-128
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ	الممتحنة	10	309-291
يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى	الحجرات	13	30
يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ	النساء	01	127
يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ	البقرة	185	71

2- فهرس الأحاديث النبوية

طرف الحديث	الصفحة
أَحَقُّ الشُّرُوطِ أَنْ تُوفُوا بِهِ مَا اسْتَحْلَلْتُمْ بِهِ الْفُرُوجَ	195-182
إِذَا أَتَى الرَّجُلُ الرَّجُلَ	325
إِذَا التَقَى المسْلِمَانِ بِسَيْفَيْهِمَا	236
إِذَا جَاءَكُمْ مَنْ تَرْضَوْنَ دِينَهُ وَخُلُقَهُ فَأَنْكِحُوهُ	188-107
إِذَا خَطَبَ أَحَدُكُمُ الْمَرْأَةَ	151
إِذَا سَمِعْتُمْ بِالطَّاعُونِ بِأَرْضٍ فَلَا تَدْخُلُوهَا	185
اذْهَبْ فَانْظُرْ إِلَيْهَا، فَإِنَّهُ أَحْرَى أَنْ يُؤْدَمَ بَيْنَكُمَا	150
ارْجُمُوا الْأَعْلَى وَالْأَسْفَلَ	324
اسْتَأْمِرُوا النِّسَاءَ فِي أَبْضَاعِهِنَّ	210-208
الْإِسْلَامُ يَعْلُو وَلَا يُعْلَى عَلَيْهِ	205
أَفْضَلُ دِينَارٍ يُنْفِقُهُ الرَّجُلُ	134
أَفْضَلُهُ لِسَانٌ ذَاكِرٌ، وَقَلْبٌ شَاكِرٌ	111
إِنَّ أَخوَفَ ما أَخافُ على أمَّتي عملُ قومِ لُوْطٍ	321
إِنَّ اللَّهَ وَضَعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ وَالنِّسْيَانَ وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ	215
أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم رَدَّ ابْنَتَهُ	307-303-292
إِنَّا كُنَّا أَحْوَجَ إِلَى غَيْرِ هَذَا مِنْكَ يَا عُمَرُ	176
أَنْتُمْ الَّذِينَ قُلْتُمْ كَذَا وَكَذَا	104
أَنَظَرْتَ إِلَيْهَا	150
إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى	236
إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ وَإِنَّكُمْ تَخْتَصِمُونَ إِلَيَّ	234
إِنِّي لَمْ أُومَرْ أَنْ أَنْقُبَ عَنْ قُلُوبِ النّاس	288-233
أَوْلِمْ وَلَوْ بِشَاةٍ	132
الْأَيِّمُ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيِّهَا	209-208

أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحَتْ بِغَيْرِ إِذْنِ وليّهَا	269-205-201
تَخَيَّرُوا لِنُطَفِكُمْ، وَانْكِحُوا الْأَكْفَاءَ	185
تَزَوَّجُوا الْوَدُودَ الْوَلُودَ	106
تُسْتَأْمَرُ الْيَتِيمَةُ فِي نَفْسِهَا	211-208
تُنْكَحُ الْمَرْأَةُ لِأَرْبَعٍ	227-106
ثَلاَثٌ جِدُّهُنَّ جِدٌّ، وَهَزْلُهُنَّ جِدٌّ	213
حُبِّبَ إِلَيَّ مِنَ الدُّنْيَا النِّسَاءُ، وَالطِّيبُ	133
الدُّنْيَا مَتَاعٌ، وَخَيْرُ مَتَاعِ الدُّنْيَا الْمَرْأَةُ الصَّالِحَةُ	105
الرِّبا، وإن كَثُر، فَهُوَ إلى قُلٍّ	21
رَدَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ زَيْنَبَ	307
سُكَاتُهَا إِذْنُهَا	210-208
شُمِّي عَوَارِضَهَا، وَانْظُرِي إِلَى عُرْقُوبَيْهَا	146-145
صَيْدُ البَرِّ لَكُمْ حَلاَلٌ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ، مَا لَمْ تَصِيدُوهُ أَوْ يُصَدْ لَكُمْ	237
فَاتَّقُوا اللهَ فِي النِّسَاءِ	226
فَإِنَّ لِكُلِّ عَابِدٍ شِرَّةً	108
كُلُّ مَا يَلْهُو بِهِ الرَّجُلُ المسْلِمُ	110
لَا تُبَاشِرُ الْمَرْأَةُ الْمَرْأَةَ فَتَنْعَتَهَا لِزَوْجِهَا	144
لاَ تُنْكَحُ الْأَيِّمُ حَتَّى تُسْتَأْمَرَ	210
لَا تُنْكَحُ الْيَتِيمَةُ إِلَّا بِإِذْنِهَا	211
لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ	176-162
لَا عَدْوَى، وَلَا طِيَرَةَ، وَلَا هَامَةَ	189
لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوليّ وَشَاهِدَيْ عَدْلٍ	266 -201-120
لَا يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إِلَّا بِإِحْدَى ثَلَاثٍ	326
لاَ يَرِثُ المسْلِمُ الكَافِرَ وَلاَ الكَافِرُ المسْلِمَ	205

لَا يَنْظُرُ الرَّجُلُ إِلَى عَوْرَةِ الرَّجُلِ	322
لَا يُورَدُ مُمْرِضٌ عَلَى مُصِحٍّ	183
لَعَنَ اللهُ الْمُتَشَبِّهِينَ مِنَ الرِّجَالِ بِالنِّسَاءِ	339
لَعَنَ اللَّهُ الوَاشِمَاتِ وَالمسْتَوْشِمَاتِ	338
لَعَنَ اللهُ مَنْ عَمِلَ عَمَلَ قَوْمِ لُوطٍ	320
لَعَنَ النَّبِيُّ ﷺ الْمُخَنَّثِينَ مِنْ الرِّجَالِ	339
لِكُلِّ دَاءٍ دَوَاءٌ	335
المسلِمونَ عِندَ شُروطِهِم	196-182
مَنْ اشْتَرَطَ شَرْطًا لَيْسَ فِي كِتَابِ اللَّهِ	183
مَنْ سَتَرَ مُسْلِمًا سَتَرَهُ اللَّهُ	197
مَنْ وَجَدْتُمُوهُ يَعْمَلُ عَمَلَ قَوْمِ لُوطٍ	324-320
المهاجر من هجر ما نهى الله عنه	305
نَهَى النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم عَنْ النُّهْبَى	340
هَلَّا جَارِيَةً تُلَاعِبُهَا وَتُلَاعِبُكَ	108
وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَأَقْضِيَنَّ بَيْنَكُمَا بِكِتَابِ اللَّهِ	174
يَا أَيُّهَا النّاس، إِنِّي قَدْ كُنْتُ أَذِنْتُ لَكُمْ فِي الِاسْتِمْتَاعِ مِنَ النِّسَاءِ	227
يَا مَعْشَرَ الشَّبَابِ، مَنِ اسْتَطَاعَ البَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ	145-103

3- فهرس آثار الصحابة ﷺ

الأثر	صاحبه	الصفحة
إِذَا أَسْلَمَتِ النصرّانيّة امْرَأَةُ الْيَهُودِيّ	علي بن أبي طاب	310
إِذَا أَسْلَمَتْ النصرّانيّة قَبْلَ زَوْجِهَا	عبد الله بن عباس	305
إِمَّا أَنْ تُسْلِمَ، وَإِمَّا أَنْ أَنْزِعَهَا مِنْكَ	عمر بن الخطاب	301
إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَ الْمُشْرِكَاتِ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ	عبد الله بن عمر	280
إنَّ المسلِمَ يَنكِحُ النصرّانيّة	عمر بن الخطاب	287
أَنَّ جَدَّهُ وَجَدَّتَهُ كَانَا نَصْرَانِيَّيْنِ	عمر بن الخطاب	305
أَنْ خَيِّرُوهَا فَإِنْ شَاءَتْ فَارَقَتْهُ	عبد الله بن يزيد الْخَطْمِيّ	308
أَنَّ دِهْقَانَةَ بَهْزِ الْمَلِكِ أَسْلَمَتْ	عمر بن الخطاب	301
أَنَّ نَصْرَانِيًّا أَسْلَمَتْ امْرَأَتُهُ	عبد الله بن يزيد الْخَطْمِيّ	310
إِنِّي أَخْشَى أَنْ تَدَعُوا الْمُسْلِمَاتِ	عمر بن الخطاب	278
أَيُّما رَجُلٍ تَزَوَّجَ امرأةً وبِها جُنونٌ	عمر بن الخطاب	189
تَزَوَّجناهُنَّ زَمانَ الفَتحِ بالكوفَةِ	جابر بن عبد الله	281
فَانْتَزَعَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِنْ زَوْجِهَا الْآخَرِ	عبد الله بن عباس	307
كَانَ الْمُشْرِكُوْن عَلَى مَنْزِلَتَيْنِ	عبد الله بن عباس	306
لَا تُنْكَحُ الْمَرْأَةُ إِلَّا بِإِذْنِ وَلِيِّهَا	عمر بن الخطاب	202
لَا يَحِلُّ نِكَاحُ نِسَاءِ أَهْلِ الْكِتَابِ، إِذَا كَانُوا حَرْبًا	عبد الله بن عباس	280
لَمَا يَزَعُ السُّلْطَانُ النّاس أَشَدُّ مِمَّا يَزَعُهُمُ الْقُرْآنُ	عثمان بن عفان	257
لو فعلت لأوْجعت ظهرك	عمر بن الخطاب	198
يُفَرَّقُ بَيْنَهُمَا، الْإِسْلَامُ يَعْلُو وَلَا يُعْلَى عَلَيْهِ	عبد الله بن عباس	305

4- فهرس الأبيات الشعرية

البيت الشعري	صاحبه	الصفحة
دَعَا رَهْطَه حَوْلِي فَجَاءُوا لِنَصْـرِه * * * ونادَيْتُ حَيًّا بالمِسَنَّـاةِ غُيَّبَـا	الأعشى الكبير	21
لَصَلْصَلَةُ اللّجامِ بِرأسِ طِرْفٍ * * * أَحبُّ إليَّ من أَنْ تَنْكِحِيني	عمرو بن معدي كرب	99

5- فهرس الأعلام المترجم لهم

العَلَـــم	موضع الترجمة
إبراهيم النخعي	304
ابن الجوزي	236
ابن العربي	54
ابن القصار	206
ابن المُلَقِّن	109
ابن المنذر	204
ابن بطال	201
ابن تيمية	82
ابن جزي	268
ابن حجر	304
ابن حزم	242
ابن رشد	217
ابن عابدين	52
ابن عبد البر	202
ابن قدامة	105
ابن كثير	23
ابن مَلَك	189
ابن منظور	20
أبو عباس القرطبي	237
أبو عبيد	21
أبو يوسف	216

أشهب	292
الأوزاعي	242
الباجي	240
البخاري	304
البيهقي	278
الترمذي	304
الثوري	73
الجصاص	211
الجويني	44
جيل ديشان	27
الخطابي	234
الخلّال	304
الرازي	23
الزَّبيدي	20
زفر	215
الزمخشري	186
السرخسي	105
السمعاني	204
السندي	108
السيوطي	161
الشاطبي	54
الشوكاني	71
صديق حسن خان	306
طاوس	236

الطبري	185
الطحاوي	294
الطرطوشي	84
الطوفي	115
الطيبي	107
العز بن عبد السلام	94
العيني	209
الغزالي	109
فرانشيسكو كابوتورتي	26
القاضي عياض	236
القرطبي	201
الكاساني	131
الماوردي	64
مُحَمَّد بن الحسن الشيباني	210
المُظْهِر	107
النووي	103

6- قائمة المصادر والمراجع

أولا: الكتب:

أ- القرآن الكريم وعلومه:
- القرآن الكريم
1- ابن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير، ت: عبد الرزاق المهدي، ط1، دار الكتاب العربي، بيروت، 1422هـ.
2- ابن العربي، أحكام القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 1424هـ-2003م.
3- ابن العربي، النّاسخ والمنسوخ، ت: عبد الكريم العلوي المدغري، ط1، مكتبة الثقافة الدينية، بدون مكان النشر، 1413هـ-1992م.
4- ابن عاشور، التحرير والتنوير، بدون رقم ط، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984م.
5- ابن كثير، تفسير ابن كثير، ت: مُحَمَّد حسين شمس الدين، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1419هـ.
6- أبو بكر جابر الجزائري، أيسر التفاسير لكلام العليّ الكبير، ط5، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، 1424هـ-2003م.
7- البيضاوي، تفسير البيضاوي، ت: مُحَمَّد عبد الرحمان المرعشلي، ط1، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1418هـ.
8- الجصاص، أحكام القرآن، ت: عبد السلام مُحَمَّد علي شاهين، بدون رقم ط، دار الكتب العلمية، بيروت، 1415هـ-1994م.
9- الرازي، مفاتيح الغيب، ط3، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1420هـ.
10- الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ط3، دار الكتاب العربي، بيروت، 1407هـ.
11- السعدي، تيسير الكريم الرحمان في تفسير الكلام المنان، ت: عبد الرحمان بن معلا اللويحق، ط1، مؤسسة الرسالة، بدون مكان النشر، 1420هـ-2000م.
12- السمعاني، تفسير السمعاني، ت: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس، ط1، دار الوطن، الرياض، 1418هـ-1997م.
13- سيد قطب، في ظلال القرآن، ط17، دار الشروق، بيروت، 1412هـ.
14- الشعراوي، تفسير الشعراوي، بدون رقم ط، مطابع أخبار اليوم، بدون مكان النشر، 1997م.
15- الشوكاني، فتح القدير، ط1، دار ابن كثير ودار الكلم الطيب، دمشق وبيروت، 1414هـ.
16- الطبري، تفسير الطبري، ت: أحمد مُحَمَّد شاكر، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1420هـ-2000م.
17- الفراء، معاني القرآن، ت: أحمد يوسف النجاتي وآخرون، ط1، الدار المصرية للتأليف والترجمة،

مصر، بدون تاريخ النشر.
18– القاسمي، محاسن التأويل، ت: مُحَمَّد باسل عيون السود، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1418هـ.
19– القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ت: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، ط2، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1384هـ-1964م.
20– مُحَمَّد الأمين الشنقيطي، أضواء البيان في تفسير القرآن بالقرآن، بدون رقم ط، دار الفكر، بيروت، 1415هـ-1995م.
21– مُحَمَّد الأمين الشنقيطي، العذب النَّمِيرُ من مجالس الشنقيطي في التفسير، ت: خالد بن عثمان السبت، ط2، دار عالم للفوائد للنشر والتوزيع، مكة المكرمة، 1426هـ.
22– مُحَمَّد رشيد رضا، تفسير المنار، بدون رقم ط، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 1990م.
23– وهبة الزحيلي، التفسير الوسيط، ط1، دار الفكر، دمشق، 1422هـ.
ب– الحديث النبوي وعلومه:
24– ابن أبي شيبة، الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، ت: كمال يوسف الحوت، ط1، مكتبة الرشد، الرياض، 1409هـ.
25– ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، ت: طاهر أحمد الزاوي ومحمود مُحَمَّد الطناحي، بدون رقم ط، المكتبة العلمية، بيروت، 1399هـ-1979م.
26– ابن الجوزي، كشف المشكل من حديث الصحيحيْن، بدون رقم ط، دار الوطن، الرياض، بدون تاريخ النشر.
27– ابن العربي، المسالك شرح موطأ مالك، ط1، دار الغرب الإسلامي، بدون مكان النشر، 1428هـ-2007م.
28– ابن العربي، عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي، بدون رقم ط، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ النشر.
29– ابن الملقّن، البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، ت: مصطفى أبو الغيط وآخرون، ط1، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الرياض، 1425هـ-2004م.
30– ابن الملقّن، التوضيح لشرح الجامع الصحيح، ط1، دار النوادر، دمشق، 1429هـ-2008م.
31– ابن بطال، شرح صحيح البخاري، ت: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، ط2، مكتبة الرشد، الرياض، 1423هـ-2003م.
32– ابن حبان، صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، ت: شعيب الأرناؤوط، ط2، مؤسسة الرسالة،

بيروت، 1414هـ-1993م.
33– ابن حجر، التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1419هـ-1989.
34– ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، بدون رقم ط، دار المعرفة، بيروت، 1379هـ.
35– ابن عبد البر، الاستذكار، ت: سالم مُحَمَّد عطا ومُحَمَّد علي معوض، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1421هـ-2000م.
36– ابن عبد البر، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ت: مصطفى بن أحمد العلوي ومُحَمَّد عبد الكبير البكري، بدون رقم ط، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، 1387هـ.
37– ابن كثير، مسند الفاروق، ت: عبد المعطي قلعجي، ط1، دار الوفاء، المنصورة، 1411هـ-1991م.
38– ابن ماجة، سنن ابن ماجة، ت: مُحَمَّد فؤاد عبد الباقي، بدون رقم ط، دار إحياء الكتب العربية، بدون مكان النشر ولا تاريخه.
39– ابن مَلَك، شرح مصابيح السنة، ت: مجموعة من المحققين، ط1، إدارة الثقافة الإسلامية، بدون مكان النشر، 1433هـ-2012م.
40– ابن هبيرة، الإفصاح عن معاني الصحاح، ت: فؤاد عبد المنعم أحمد، بدون رقم ط، دار الوطن، بدون مكان النشر، 1417هـ.
41– أبو العباس القرطبي، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، ت: محيي الدين ديب ميستو وآخرون، ط1، دار ابن كثير ودار الكلم الطيب، دمشق، 1417هـ-1996م.
42– أبو داود، سنن أبي داود، ت: مُحَمَّد محيي الدين عبد الحميد، بدون رقم ط، المكتبة العصرية، بيروت، بدون تاريخ النشر.
43– أبو داود، المراسيل، ت: شعيب الأرناؤوط، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1408هـ.
44– أبو يعلى الموصلي، مسند أبي يعلى الموصلي، ت: حسين سليم أسد، ط1، دار المأمون للتراث، دمشق، 1404هـ-1984م.
45– أحمد بن حنبل، المسند، ت: شعيب الأرناؤوط وآخرون، ط1، مؤسسة الرسالة، بدون مكان النشر، 1421هـ .
46– الألباني، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، ط2، المكتب الإسلاميّ، بيروت، 1405هـ-1985م.
47– الألباني، سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، ط1، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، 1405هـ-1995م.

48– الألباني، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيء في الأمة، ط1، دار المعارف، الرياض، 1412هـ-1992م.
49– الألباني، صحيح الترغيب والترهيب، ط1، دار المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، 1421هـ-2000م.
50– الألباني، صحيح الجامع الصغير وزياداته، بدون رقم ط، المكتب الإسلامي، بيروت، بدون تاريخ النشر.
51– الألباني، صحيح سنن أبي داود، ط1، مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، الكويت، 1423هـ-2002م.
52– الألباني، صحيح سنن الترمذي، ط1، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، 1420هـ-2000م.
53– الباجي، المنتقى شرح الموطأ، ط1، مطبعة السعادة، مصر، 1332هـ.
54– البخاري، صحيح البخاري، ت: مُحَمَّد زهير بن ناصر الناصر، ط1، دار الطوق النجاة، بدون مكان النشر، 1422هـ.
55– البوصيري، إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة، ت: دار المشكاة للبحث العلمي، دار الوطن للنشر، الرياض، 1420هـ-1999م.
56– البيهقي، السنن الكبرى، ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط1، مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، بدون مكان النشر، 1432هـ-2011م.
57– البيهقي، معرفة السنن والآثار، ت: عبد المعطي أمين قلعجي، ط1، جامعة الدراسات الإسلامية، كراتشي، 1412هـ-1991م.
58– الترمذي، سنن الترمذي، ت: أحمد مُحَمَّد شاكر وآخرون، ط2، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، 1395هـ-1975م.
59– الحاكم، المستدرك على الصحيحيْن، ت: مصطفى عبد القادر عطا، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1411هـ-1990م.
60– الخطابي، معالم السنن، ط1، المطبعة العلمية، حلب، 1351هـ-1932م.
61– الدراقطني، سنن الدراقطني ، ت: شعيب الأرناؤوط وآخرون، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1424هـ-2004م.
62– الذهبي، تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق، ت: مصطفى أبو الغيط عبد الحي عجيب، ط1، دار الوطن، الرياض، 1421هـ-2000م.
63– الروياني، مسند الروياني، ت: أيمن علي أبو يماني، ط1، مؤسسة قرطبة، القاهرة، 1416هـ.
64– الزمخشري، الفائق في غريب الحديث والأثر، ت: علي مُحَمَّد البجاوي و مُحَمَّد أبو الفضل إبراهيم، ط2، دار المعرفة، لبنان، بدون تاريخ النشر.

65– سعيد بن منصور، سنن سعيد بن منصور، ت: حبيب الرحمان الأعظمي، ط1، الدار السلفية، الهند، 1403هـ-1982م.
66– السندي، حاشية السندي على سنن ابن ماجة، بدون رقم ط، دار الجيل، بيروت، بدون تاريخ النشر.
67– السندي، حاشية السندي على مسند الإمام أحمد، ت: طارق عوض الله، بدون رقم ط، دار المأثور للنشر والتوزيع، الرياض، بدون تاريخ النشر.
68– السيوطي، الجامع الكبير، ت: مختار إبراهيم الهائج وآخرون، ط2، الأزهر الشريف، القاهرة، 1426هـ-2005م.
69– الصنعاني، سبل السلام، ط4، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، بدون مكان النشر، 1379هـ-1960م.
70– الطبراني، المعجم الأوسط، ت: طارق عوض الله وعبد المحسن الحسيني، بدون رقم ط، دار الحرمين، القاهرة، بدون تاريخ النشر.
71– الطبراني، المعجم الكبير، ت: حمدي عبد الحميد، ط2، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، بدون تاريخ النشر.
72– الطبري، تهذيب الآثار، ت: علي رضا بن عبد الله، ط1، دار المأمون للتراث، دمشق، 1416هـ-1995م.
73– الطحاوي، شرح معاني الآثار، ت: مُحَمَّد زهري النجار ومُحَمَّد سيد جاد الحق، ط1، عالم الكتب، بدون مكان النشر، 1414هـ-1994م.
74– الطيبي، الكاشف عن حقائق السنن، ت: عبد الحميد هنداوي، ط1، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، 1417هـ-1997م.
75– عبد الرزاق الصنعاني، المصنف، ت: حبيب الرحمان الأعظمي، ط2، المجلس العلمي، الهند، 1403هـ.
76– عبد العزيز الطريفي، التحجيل في تخريج ما لم يخرج من الأحاديث والآثار في إرواء الغليل، ط1، دار الرشد للنشر والتوزيع، الرياض، 1422هـ-2001م.
77– العيني، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، بدون رقم ط، دار إحياء التراث العربي، بيروت، بدون تاريخ النشر.
78– القاضي عياض، إكمال المعلم بفوائد مسلم، ت: يحي إسماعيل، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، 1419هـ-1998م.
79– المازري، المعْلم بفوائد مسلم، ت: مُحَمَّد الشاذلي النيفر، ط2، الدار التونسية للنشر، بدون مكان النشر، 1988م.
80– مالك بن أنس، الموطأ، ت: مُحَمَّد فؤاد عبد الباقي، بدون رقم ط، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1406هـ-1985م.
81– مالك في الموطأ رواية أبي مصعب الزهري، بدون رقم ط، دار التأصيل، بدون مكان النشر،

1437هـ-2016م.
82- مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، ت: مُحَمَّد عبد الباقي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1412هـ-1991م.
83- المُظْهِري، المفاتيح في شرح المصابيح، ت: لجنة مختصة من المحققين بإشراف: نور الدين طالب، ط1، دار النوادر، الكويت، 1433هـ-2012م.
84- النسائي، السنن الكبرى، ت: حسن عبد المنعم شلبي، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1421هـ-2001م.
85- النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن حجاج، ط2، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1392هـ.
86- الهيثمي، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، ت: حسام الدين القدسي، بدون رقم ط، مكتبة القدسي، القاهرة، 1414هـ-1994م.
ج- الفقه الإسلامي:
- الفقه الحنفي:
87- ابن الهمام، فتح القدير على الهداية شرح بداية المبتدي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1424هـ-2003م.
88- ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، ط2، دار الفكر، بيروت، 1412هـ-1992م.
89- ابن مازة، المحيط البرهاني في الفقه النعماني، ت: عبد الكريم سامي الجندي، ط1، الدار الكتب العلمية، بيروت، 1424هـ-2004م.
90- ابن مودود الموصلي، الاختيار لتعليل المختار، بدون رقم ط، مطبعة الحلبي، القاهرة، 1356هـ-1937م.
91- ابن نجيم، البحر الرائق على كنز الدقائق، ط2، دار الكتاب الإسلاميّ، بدون مكان النشر ولا تاريخه.
92- الزيلعي، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، ط1، المطبعة الأميرية، بولاق، 1313هـ.
93- السرخسي، المبسوط، بدون رقم ط، دار المعرفة، بيروت، دون مكان النشر، 1414هـ-1993م.
94- العيني، البناية شرح الهداية، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1420هـ-2000م.
95- القدوري، التجريد، ت: مُحَمَّد أحمد سراج وعلي جمعة مُحَمَّد، ط2، دار السلام، القاهرة، 1427هـ-2006م.
96- الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ط2، دار الكتب العلمية، بدون مكان النشر، 1406هـ-1986م.
97- مُحَمَّد بن الحسن الشيباني، الحجة على أهل المدينة، ت: مهدي حسن الكيلاني، ط3، عالم الكتب، بيروت، 1403هـ.
98- المرغيناني، الهداية في شرح بداية المبتدي، ط2، مكتبة البشرى، باكستان، 1432هـ-2011م.

- الفقه المالكي:
99- ابن أبي زيد القيرواني، النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات، ت: عبد الفتاح الحلو وآخرون، ط1، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت، 1999م.
100- ابن الجلاّب، التفريع في فقه الإمام مالك، ت: سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، 1428هـ-2007م.
101- ابن بزيزة، روضة المستبين في شرح كتاب التلقين، ط1، دار ابن حزم، بيروت، 1431هـ-2010م.
102- ابن جزي، القوانين الفقهية في تلخيص مذهب المالكية، ت: ماجد الحموي، ط1، دار ابن حزم، بيروت، 1434هـ-2013م.
103- ابن راشد، لباب اللباب في بيان ما تضمنته أبواب الكتاب من الأركان والشروط والموانع والأسباب، ط1، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، 1428هـ-2007م.
104- ابن رشد الجدّ، البيان والتحصيل والشرح والتعليل لمسائل المستخرجة، ت: مُحَمَّد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت، ط2، 1408هـ-1988م.
105- ابن شاس، عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، ت: حميد بن مُحَمَّد لحمر، ط1، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت، 1423هـ-2003م.
106- ابن عبد البر، الكافي في فقه أهل المدينة، ت: مُحَمَّد أحيد ولد مايك، ط2، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، 1400هـ-1980م.
107- ابن عبد السلام الهواري، تنبيه الطالب لفهم ألفاظ جامع الأمهات، ط1، دار ابن حزم، بيروت، 1440هـ-2018م.
108- التسولي، البهجة في شرح التحفة، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1418هـ-1998م.
109-حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، بدون رقم ط، دار الفكر، بدون مكان النشر ولا تاريخه.
110- الحطاب، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، ط3، دار الفكر، بدون مكان النشر، 1412هـ-1992م.
111- الخرشي، شرح مختصر خليل، بدون رقم ط، دار الفكر للطباعة، بيروت، بدون تاريخ النشر.
112- خليل بن إسحاق، التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب، ت: أحمد بن عبد الكريم نجيب، ط1، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، بدون مكان النشر، 1429هـ-2008م.
113- الدردير، أقرب المسالك لمذهب الإمام مالك، بدون رقم ط، مكتبة أيوب، نيجيريا، 1420هـ-2000م.
114- الرجراجي، مناهج التحصيل ونتائج لطائف التأويل في شرح المدونة وحلّ مشكلاتها، ط1، دار

ابن حزم، بيروت، 1428هـ-2007م.
115- الرصاع، شرح حدود ابن عرفة، ط1، المكتبة العلمية، بيروت، 1350هـ.
116- الزرقاني، شرح الزرقاني على مختصر خليل وحاشية البنّاني، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1422هـ-2002م.
117- القاضي عبد الوهاب، الإشراف على نكت مسائل الخلاف، ت: الحبيب بن طاهر، ط1، دار ابن حزم، بيروت، 14020هـ-1999م.
118- القاضي عبد الوهاب، المعونة على مذهب عالم المدينة، ت: حميش عبد الحق، بدون رقم ط، المكتبة التجارية مصطفى أحمد الباز، مكة المكرمة، بدون تاريخ النشر.
119- القاضي عبد الوهاب، عيون المجالس، ت: امباي بن كيبا كاه، ط1، مكتبة الرشد، الرياض، 1421هـ-2000م.
120- القرافي، الذخيرة، ت: مُحَمَّد حجي وآخرون، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1994م.
121- مالك بن أنس، المدونة، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1415هـ-1994م.
122- النفراوي، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، بدون رقم ط، دار الفكر، بدون مكان النشر، 1415هـ-1995م.
- الفقه الشافعي:
123- ابن حجر الهيثمي، تحفة المحتاج في شرح المنهاج وحواشي الشرواني والعبادي، بدون رقم ط، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، 1357هـ-1983م.
124- العمراني، البيان في مذهب الإمام الشافعي، ت: قاسم مُحَمَّد النوري، دار المنهاج، جدة، 1421هـ-2000م.
125- البغوي، التهذيب في فقه الإمام الشافعي، ت: عادل أحمد عبد الموجود وعلي مُحَمَّد معوض، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1418هـ-1997م.
126- البلقيني، التدريب في الفقه الشافعي، ت: نشأت كمال المصري، ط1، دار القبلتين، الرياض، 1433هـ-2012م.
127- الرافعي، فتح العزيز بشرح الوجيز، ت: علي مُحَمَّد عوض وأحمد عبد الموجود، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1417هـ-1997م.
128- الرملي، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، بدون رقم ط، دار الفكر، بيروت، 1404هـ-1984م.
129- زكرياء الأنصاري، أسنى المطالب في شرح روض الطالب، بدون رقم ط، دار الكتاب الإسلامي،

بدون مكان النشر ولا تاريخه.
130– الشافعي، الأم، بدون رقم ط، دار المعرفة، بيروت، 1410هـ-1990م .
131– الشربيني، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، ط1، دار الكتب العلمية، بدون مكان النشر، 1415هـ-1994م.
132– الشيرازي، المهذب في فقه الإمام الشافعي، بدون رقم ط، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ النشر.
133– الماوردي، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، ت: علي مُحَّد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1419هـ-1999م.
134– النووي، المجموع شرح المهذب، تحقيق وتعليق وتكملة: مُحَّد نجيب المطيعي، بدون رقم ط، دار الفكر، بدون مكان النشر ولا تاريخه.
135– النووي، روضة الطالبين وعمدة المفتين، ت: زهير الشاويش، ط3، المكتب الإسلاميّ، بيروت، 1412هـ-1991م.
الفقه الحنبلي:
136– ابن الفراء، المسائل الفقهية من كتاب الروايتيْن والوجهيْن، ت: عبد الكريم اللاحم، ط1، دار المعرفة، الرياض، 1405هـ-1985م.
137– ابن قدامة، المغني، ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي وعبد الفتاح مُحَّد الحلو، ط3، دار عالم الكتب، الرياض، 1417هـ-1997م.
138– ابن هبيرة، اختلاف الأئمة العلماء، ت: السيد يوسف أحمد، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1423هـ-2002م.
139– أحمد بن حنبل، مسائل أحمد بن حنبل رواية ابنه عبد الله، ت: زهير الشاويش، ط1، المكتب الإسلامي، بيروت، 1401هـ-1981م.
140– برهان الدين بن مفلح، المبدع في شرح المقنع، بدون رقم ط، دار عالم الكتب، الرياض، 1423هـ-2003م.
141– البعلي، كشف المخدرات والرياض المزهرات لشرح أخصر المختصرات، ت: مُحَّد بن ناصر العجمي، ط1، دار البشائر الإسلامية، بيروت، 1423هـ-2002م.
142– بهاء الدين المقدسي، العدة شرح العمدة، بدون رقم ط، دار الحديث، القاهرة، 1424هـ-2003م.
143– البهوتي، الروض المربع شرح زاد المستقنع، بدون رقم ط، دار المؤيد ومؤسسة الرسالة، بيروت، بدون تاريخ النشر.
144– البهوتي، شرح منتهى الإرادات، ط1، عالم الكتب، بدون مكان النشر، 1414هـ-1993م.

145– البهوتي، كشاف القناع، بدون رقم ط، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ النشر.
146– الخلاّل، أحكام أهل الملل والردّة من الجامع لمسائل الإمام أحمد بن حنبل، ت: سيد كسروي حسن، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1414هـ-1994م.
147– شمس الدين الزركشي، شرح الزركشي على مختصر الخرقي، ط1، دار العبيكان، بدون مكان النشر، 1413هـ-1993م.
148– شمس الدين بن قدامة، الشرح الكبير على المقنع، ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي وعبد الفتاح الحلو، ط1، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة، 1415هـ-1995م.
149– المرداوي، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، ط2، دار إحياء التراث العربي، بدون مكان النشر ولا تاريخه.
- كتب فقهية أخرى:
150– ابن القطان، إحكام النظر في أحكام النظر، ت، إدريس الصمدي، ط1، دار القلم، دمشق، 1433هـ-2012م.
151– ابن القطان، الإقناع في مسائل الإجماع، ت: حسن فوزي الصعيدي، ط1، الفاروق الحديثة، بدون مكان النشر، 1424هـ-2004م.
152– ابن القيم، أحكام أهل الذمة، ت: يوسف بن أحمد البكري وشاكر بن توفيق العاروري، بدون رقم ط، رمادى للنشر، الدمام، 1418هـ-1997م.
153– ابن القيم، الطرق الحكمية في السياسة الشرعيّة، بدون رقم ط، مكتبة البيان، بدون مكان النشر ولا تاريخه.
154– ابن المنذر، الإشراف على مذاهب العلماء، ت: صغير أحمد الأنصاري أبو حماد، ط1، مكتبة مكة الثقافية، رأي الخيمة، 1425هـ-2004م.
155– ابن المنذر، الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف، ت: أبو حماد صغير أحمد بن مُحَمَّد حنيف، ط1، دار طيبة، الرياض، 1405هـ-1985م.
156– ابن تيمية، الفتاوى الكبرى، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1408هـ-1987م.
157– ابن تيمية، القواعد النورانيّة الفقهية، ت: أحمد بن مُحَمَّد الخليل، ط1، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، 1422هـ.
158– ابن تيمية، مجموع الفتاوى، مجموع الفتاوى، ت: عبد الرحمن بن مُحَمَّد بن قاسم، مجمع ملك الفهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، د.ط، 1416هـ-1995م.
159– ابن جبرين، مجموع الرسائل الفقهية، ط1، مكتبة الرشد، الرياض، 1429هـ-2008م.

160– ابن حزم، المحلى بالآثار، بدون رقم ط، دار الفكر، بيروت، بدون تاريخ النشر.
161– ابن حزم، مراتب الإجماع، بدون رقم ط، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ النشر.
162– ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار الحديث، القاهرة، بدون رقم ط، 1425هـ-2004م.
163– ابن عابدين، مجموعة رسائل ابن عابدين، بدون رقم ط، دار إحياء التراث العربي، بيروت، بدون تاريخ النشر.
164– ابن عثيمين، لقاءات وفتاوى الأقليّات المسلمة، ط1، مؤسسة الشيخ مُحَمَّد بن صالح العثيمين الخيرية، القصيم، 1440هـ.
165– أحمد بن عبد الرزاق الدويش، فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، ط1، دار المؤيد للنشر والتوزيع، الرياض، 1424هـ.
166– أحمد بن عبد الكريم نجيب، مختارات من الفتاوى المهجرية، ط1، وقف الشيخ عبد الكريم مُحَمَّد نجيب، المغرب، 1435هـ-2014م.
167– أحمد بن يوسف الدريويش، الزواج العرفيّ حقّيقته وأحكامه -دراسة فقهية مقارنة-، ط1، دار العاصمة للنشر والتوزيع، الرياض، 1426هـ-2005م.
168– أحمد حماني، فتاوى الشيخ أحمد حماني، جمعها: مصطفى صابر، ط1، دار المعرفة، الجزائر، 1433هـ-2012م.
169– أحمد عبد العليم أبو عليو، بحوث وتوصيات الندوة العلمية حول الوراثة والهندسة الوراثيّة والجينوم البشري من منظور إسلامي، ط1، مجمع الفقه الإسلامي الدولي، بدون مكان النشر، 1431هـ-2013م.
170– أحمد موسى السهلي ، الزواج بنيّة الطلاق حقّيقته وحكمه وآثاره، ط1، مكتبة دار البيان الحديثة، الطائف، 1422هـ-2001م.
171– إدارة الإفتاء، الدرر البهية من الفتاوى الكويتية، ط1، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، 1436هـ-2015م.
172– أسامة بن سعيد القحطاني وآخرون، موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي، ط1، دار الفضيلة للنشر والتوزيع، الرياض، 1433هـ-2012م.
173– أسامة عمر سليمان الأشقر، مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق، ط1، دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن، 1420هـ-2000م.
174– إسماعيل فطاني، اختلاف الداريْن وأثره في أحكام المناكحات والمعاملات، ط2، دار السلام للطباعة والنشر، القاهرة، 1418هـ-1998م.

175– إلهام عبد الله باجنيد، الأبعاد النفسية والاجتماعية في النظر الفقهي، ط1، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت، 2013م.

176– بدر ناصر السبيعي، المسائل الفقهية المستجدة في النكاح، ط1، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، 1435هـ-2014م.

177– بدر ناصر السبيعي، مجاهد ديرانيّة، فتاوى علي الطنطاوي، ط1، دار المنارة للنشر والتوزيع، جدة، 1405هـ-1985م.

178– توصيات الملتقى الدولي الثاني حول "المستجدات الفقهية في أحكام الأسرة"، أفادني بها مدير الملتقى أ.د عبد القادر مهاوات، من خلال تواصلي الإلكتروني معه عبر بريده mehaouatabdelkader@gmail.com، يوم: 2022/05/17، في الساعة: 10:44.

179– جاد الحقّ علي جاد الحقّ، بحوث وفتاوى إسلامية في قضايا معاصرة، بدون رقم ط، دار الحديث، القاهرة، 1426هـ-2005م.

180– جمال الضمراني، الولاية والشهادة في النكاح وحكم الزواج العرفيّ، ط1، دار النهضة العربية، القاهرة، 2007م.

181– جمال مُحَمَّد محمود، الزواج العرفيّ في ميزان الإسلام، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 2042هـ-2004م.

182– الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، ط2، مكتبة إمام الحرمين، بدون مكان النشر، 1401هـ.

183– حسني محمود عبد الصمد، الزواج العرفيّ بين الحظر والإباحة -دراسة تأصيلية مقارنة-، ط1، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية، 2011م.

184– حسنين مُحَمَّد مخلوف، فتاوى شرعية وبحوث إسلامية، بدون رقم ط، دار الكتاب العربي، مصر، 1951م.

185– حميد الصغير، تأصيل العلاقة مع غير المسلمين من خلال أحداث السيرة النبوية، ، بدون رقم ط، ولا دار النشر ولا مكانه ولا تاريخه، حمّلته في نسخته "pdf" يوم: 2019/06/15م، في الساعة: 17:06، من موقع شبكة ألوكة على الشبكة العنكبوتية، من الصفحة الآتية: https://www.alukah.net/books/files/book_6480/bookfile/alseira.pdf

186– الدريني، بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، ط2، مؤسسة الرسالة ناشرون، دمشق، 1429هـ-2008م.

187– الدريني، نظرية التعسف في استعمال الحقّ، ط4، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1408هـ-1988م.

188– زكرياء البري وآخرون، الفتاوى الإسلامية من دار الإفتاء المصريّة، بدون رقم ط، وزارة الأوقاف، القاهرة، 1400هـ-1980م.

189– الشوكاني، السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، ط1، دار ابن حزم، بيروت، بدون تاريخ النشر.
190– الشوكاني، نيل الأوطار، ت: عصام الدين الصبابطي، ط1، دار الحديث، مصر، 1413هـ-1993م.
191– صالح الفوزان، الجراحة الطبية عرض طبي ودراسة فقهية مفصلة، ط2، دار التدمرية، الرياض، 1429هـ-2008م.
192– صديق حسن خان، الروضة الندية، بدون رقم ط، دار المعرفة، بدون مكان النشر ولا تاريخه.
193– صفوان عضيبات، الفحص الطبيّ قبل الزواج -دراسة شرعية قانونية تطبيقية-، ط1، دار الثقافة، عمان، 2009م.
194– صلاح الصاوي، موسوعة فتاوى المغتربين، ط1، مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا، بدون مكان النشر، 1430هـ-2009م.
195– عبد الرحمان الصابوني، أحكام الزواج في الفقه الإسلامي، ط2، دار القلم للنشر والتوزيع، دبي، 1421هـ-2000م.
196– عبد الرحمان عتر، خطبة النكاح، ط1، مكتبة المنار، الأردن، 1405هـ-1985م.
197– عبد الفتاح أحمد أبو كيلة، الفحص الطبيّ قبل الزواج والأحكام الفقهية المتعلقة به، ط1، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية، 2008م.
198– عبد الفتاح كبارة، الزواج المدني -دراسة مقارنة-، ط1، دار الندوة الجديدة، بيروت، 1414هـ-1994م.
199– عبد الكريم زيدان، أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام، بدون رقم ط، مكتبة الرسالة، بيروت، 1402هـ-1982م.
200– عبد الكريم زيدان، المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1413هـ-1993م.
201– عبد الله بن مُحَمَّد الغماري، دفع الشك والارتياب عن تحريم نساء أهل الكتاب، بدون رقم ط، ولا دار النشر ولا مكانه ولا تاريخه، حمّلته في نسخته "pdf" يوم: 2022/03/05م، في الساعة: 15:14، من موقع Media Fire على الشبكة العنكبوتية، من الصفحة الآتية: . https://2u.pw/l9c3L
202– عبد الله بن يوسف الجديع، القرارات والفتاوى الصادرة عن المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، بدون دار النشر ولا مكانه ، 1434هـ-2013م.
203– عبد المتعال الجابري، جريمة الزواج بغير المسلمات فقها وسياسة، ط3، مكتبة وهبة، القاهرة، 1403هـ-1983م.

204– عبد الملك السعدي، العلاقات الجنْسية غير الشرعيّة وعقوبتها في الشريعة والقانون، ط3، دار الإنسان، بغداد، 1410هـ-1989م.

205– عبد الملك بن يوسف المطلق، الزواج العرفيّ داخل المملكة العربية السعودية وخارجها، ط1، دار العاصمة للنشر والتوزيع، الرياض، 1427هـ-2006م.

206– عبد الناصر عطار، خطبة النساء في الشريعة الإسلامية والتشريعات العربية، بدون رقم ط، مطبعة السعادة، بدون مكان النشر ولا تاريخه.

207– عبد رب النبي الجارحي، الزواج العرفيّ المشكلة والحل، بدون رقم ط، دار الروضة للنشر والتوزيع، بدون تاريخ النشر.

208– علم الدين البُلْقِيني، التجرد والاهتمام بجمع فتاوى شيخ الإسلام سراج الدين البُلْقِيني، ت: أمجد رشيد و مُحَمَّد عمر الكاف، ط1، أروقة للدراسات والنشر، عمان، 1436هـ-2015م.

209– علي الخفيف، الضمان في الفقه الإسلامي، بدون رقم ط، دار الفكر العربي، القاهرة، 2000م.

210– علي جمعة، فتاوى عصرية، ط1، دار السلام للطباعة والنشر، القاهرة، 1426هـ-2005م.

211– عمر سليمان الأشقر، أحكام الزواج في ضوء الكتاب والسنة، ط3، دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن، 1424هـ-2004م.

212– عوض بن رجاء العوفي، الولاية في النكاح، ط1، الجامعة الإسلاميّة، المدينة المنورة، 1423هـ-2002م.

213– فارس مُحَمَّد عمران، الزواج العرفيّ وصور أخرى للزواج غير الرسمي، ط1، مجموعة النيل العربية، القاهرة، 2001م.

214– فضل مراد، المقدمة في فقه العصر، ط2، الجيل الجديد ناشرون، صنعاء، 1437هـ-2016م.

215– ماهر منصور عبد الرزاق، الزواج العرفيّ: حقّيقته، حكمه، أسبابه، آثاره، علاجه، ط1، دار اليقين للنشر والتوزيع، 1415هـ-2005م.

216– مجد أحمد مكي، فتاوى مصطفى الزرقا، ط1، دار القلم، دمشق، 1420هـ-1999م.

217– مجمع الفقه الإسلامي بالهند، فتاوى فقهية معاصرة، بدون رقم ط، دار الكتب العلمية، بيروت، 2008م.

218– مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا، كتاب المؤتمر الثاني، بدون رقم ط، ولا دار النشر ولا مكانه ولا تاريخه، حمّلته في نسخته "pdf" يوم: 2018/12/14م، في الساعة: 16:48، من موقع مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا على الشبكة العنكبوتية، من الصفحة الآتية:
https://www.amjaonline.org/wp-content/uploads/2019/02/2nd-session_book.pdf

219– مجموعة من المؤلفين، الفقه الطبيّ، بدون رقم ط، الجمعية العلمية السعودية للدراسات الطبية

الفقهية، المملكة العربية السعودية، 1431هـ-2010م.
220- مُحَمَّد أبو زهرة، الأحوال الشخصية، ط3، دار الفكر العربي، القاهرة، بدون تاريخ النشر.
221- مُحَمَّد أبو زهرة، الملكية ونظرية العقد في الشريعة الإسلامية، بدون رقم ط، دار الفكر العربي، بدون مكان النشر ولا تاريخه.
222- مُحَمَّد الدسوقي، الأسرة في التشريع الإسلامي-دراسة مقارنة بين المذاهب الفقهية ومشروع القانون القطري للأحوال الشخصية-، ط2، دار الثقافة للطباعة والنشر والتوزيع، الدوحة، 1423هـ-2002م.
223- مُحَمَّد آيت عدي، الزواج المدني والعرفيّ -دراسة فقهية مقارنة-، ط1، المطبعة والوراقة الوطنية، مراكش، 2019م.
224- مُحَمَّد بن سعد الشويعر، مجموع فتاوى ابن باز، ط1، دار القاسم للنشر، الرياض، 1420هـ.
225- مُحَمَّد بن نصر أبي جيل، جامع أحكام النكاح، بدون رقم ط، دار الؤلؤة، بدون مكان النشر ولا تاريخه.
226- مُحَمَّد تقي العثماني، بحوث في قضايا فقهية معاصرة، بدون رقم ط، دار القلم، دمشق، 1434هـ-2013م.
227- مُحَمَّد رأفت عثمان، عقد الزواج أركانه وشروط صحته في الفقه الإسلامي، بدون رقم ط، ولا دار النشر ولا مكانه ولا تاريخه، حمّلته في نسخته "pdf" يوم: 2021/08/02م، في الساعة: 21:47، من موقع شبكة كتاب بيديا على الشبكة العنكبوتية، من الصفحة الآتية: https://ia902606.us.archive.org/18/items/waq42165/42165.pdf
228- مُحَمَّد سالم أبو الحاج، سبل الوفاق إلى أحكام الزواج والطلاق، بدون رقم ط، دار الوراق، عمان، 2005م.
229- مُحَمَّد سعيد رمضان البوطي، استفتاءات الناس للإمام الشهيد البوطي على موقع نسيم الشام، جمعها موقع نسيم الشام، بدون رقم ط، ولا دار النشر ولا مكانه ولا تاريخه، حملته في نسخته "pdf" يوم: 2020/10/04م، في الساعة: 12:53، من موقع نسيم الشام على الشبكة العنكبوتية، من الصفحة الآتية: https://2u.pw/hS1Zr
230- مُحَمَّد عثمان شبير، فتاوى الشيخ أبو زهرة، بدون رقم ط، دار القلم، دمشق، بدون تاريخ النشر.
231- مُحَمَّد متولي الشعراوي، فتاوى الشعراوي، جمعها: السيد الجميلي، بدون رقم ط، مكتبة التوفيقية، القاهرة، بدون تاريخ النشر.
232- مُحَمَّد مختار الشنقيطي، أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، ط2، مكتبة الصحابة، جدة، 1415هـ-1994م.
233- مُحَمَّد مدني بوساق، التعويض عن الضرر في الفقه الإسلامي، ط1، دار إشبيليا للنشر والتوزيع، الرياض، 1419هـ-1999م.

234– مُحَمَّد مصطفى الزحيلي، التدرج في التشريع والتطبيق في الشريعة الإسلامية، ط1، اللجنة الاستشارية العليا للعمل على استكمال تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية، الكويت، 2000م.
235– محمود شلتوت، الفتاوى: دراسة لمشكلات المسلم المعاصر في حياته اليومية العامة، ط18، دار الشروق، القاهرة، 1421هـ-2001م.
236– محمود علي السرطاوي، شرح قانون الأحوال الشخصية، ط3، دار الفكر، عمان، 1431هـ-2010م.
237– مصطفى إبراهيم الزلمي، أحكام الزّواج والطلاق في الفقه الإسلاميّ المقارن، ط1، إحسان للنشر والتوزيع، دون مكان النشر، 1435هـ-2014م.
238– مصطفى الزرقا، الفعل الضار والضمان فيه، ط1، دار القلم، دمشق، 1409هـ-1988م.
239– مصطفى الزرقا، المدخل الفقهي العام، ط1، دار القلم، دمشق، 1418هـ-1998م.
240– منظمة التعاون الإسلامي، قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي الدولي، ط4، مجمع الفقه الإسلامي الدولي، بدون مكان النشر، 1442هـ-2020م.
241– منيع عبد الحليم محمود، فتاوى الإمام عبد الحليم محمود، ط5، دار المعارف، القاهرة، بدون تاريخ النشر.
242– ناصر بن عبد الله الميمان، النوازل الطبيّة، ط1، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، الدمام، 1430هـ.
243– النسفي، طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية، بدون رقم ط، المطبعة العامرة، بغداد، 1311هـ.
244– وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، فتاوى المغتربين والمسافرين، ط1، قطاع الإفتاء والبحوث الشرعية، الكويت، 1424هـ-2004م.
245– وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، ط4، دار الفكر، دمشق، بدون تاريخ النشر.
246– يوسف الجديع، إسلام أحد الزوجيْن ومدى تأثيره على عقد النكاح، ط1، مؤسسة الريان للطباعة والنشر، بيروت، 1434هـ-2013م.
247– يوسف القرضاوي، فتاوى معاصرة، ط1، المكتب الإسلامي، بيروت، 1421هـ-2000م.
د– أصول الفقه والقواعد الفقهية ومقاصد الشريعة:
248– ابن العربي، المحصول في أصول الفقه، ت: حسين علي اليدري وسعيد فودة، ط1، دار البيادق، عمان، 1420هـ-1999م.
249– ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين، ت: مشهور حسن، ط1، دار ابن الجوزي، السعودية، 1423هـ.
250– ابن اللحام، القواعد والفوائد الأصولية وما يتبعها من الأحكام الفرعية، ت: عبد الكريم الفضيلي، بدون رقم ط، المكتبة العصرية، بيروت، 1420هـ-1999م.
251– ابن الملقن، الأشباه والنظائر، ت: مصطفى محمود الأزهري، ط1، دار ابن القيم للنشر والتوزيع،

الرياض، 1431هـ-2010م.
252- ابن أمير حاج، التقرير والتحبير على تحرير الكمال بن الهمام، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت، 1403هـ-1983م.
253- ابن رشد، الضروري في أصول الفقه، ت: جمال الدين العلوي، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1994م.
254- ابن نجيم، الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1419هـ-1999م.
255- أحمد الريسوني ومُحَمَّد جمال باروت، الاجتهاد بين النص والمصلحة والواقع، ط1، دار الفكر، دمشق، 1420هـ-2000م.
256- أحمد الريسوني، الذريعة إلى مقاصد الشريعة، ط1، دار الكلمة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1437هـ-2016م.
257- أحمد الزرقا، شرح القواعد الفقهية، ط2، دار القلم، دمشق، 1409هـ-1989م.
258- أحمد كافي، الحاجة الشرعيّة حدودها وقواعدها، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1424هـ-2004م.
259- إسماعيل الحسني، نظرية المقاصد عند الإمام مُحَمَّد بن عاشور، ط1، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، 1416هـ-1995م.
260- الإسنوي، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ت: مُحَمَّد حسن هيتو، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1400هـ.
261- الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ت: عبد الرزاق عفيفي، بدون رقم ط، المكتب الإسلامي، بيروت، بدون تاريخ النشر.
262- البابرتي، الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب، ط1، مكتبة الرشد ناشرون، بدون مكان النشر، 1426هـ-2005م.
263- الباجي، الحدود في الأصول، ت: مُحَمَّد حسن إسماعيل، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1424هـ-2003م.
264- الباحسين، المفصل في القواعد الفقهية، ط2، دار التدمرية، الرياض، 1432هـ-2011م.
265- بدر الدين الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ط1، دار الكتبي، بدون مكان النشر، 1414هـ-1994م.
266- بدر الدين الزركشي، المنثور في القواعد الفقهية، ط2، وزارة الأوقاف الكويتية، بدون مكان النشر،

1405هـ-1985م.
267- بدر الدين الزركشي، تشنيف المسامع بجمع الجوامع، ت: سيد عبد العزيز وعبد الله ربيع، مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث، بدون مكان النشر، 1418هـ-1998م.
268- تاج الدين السبكي، الأشباه والنظائر، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1411هـ-1991م.
269- تقي الدين السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، بدون رقم ط، دار الكتب العلمية، بيروت، 1416هـ-1995م.
270- جميل مُحَمَّد بن مبارك، نظرية الضرورة الشرعية حدودها وضوابطها، ط1، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، المنصورة، 1408هـ-1988م.
271- الجويني، البرهان في أصول الفقه، ت: صلاح بن مُحَمَّد بن عويضة، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1418هـ-1997م.
272- حسين حامد خطاب، مقاصد النكاح وأثرها في الفقه الإسلامي، بدون رقم ط، ولا دار النشر ولا مكانه، 1430هـ-2009م، حمّلته في نسخته "pdf" يوم: 2021/08/23م، في الساعة: 21:31، من موقع مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا على الشبكة العنكبوتية، من الصفحة الآتية: https://2u.pw/XnIBL
273- الحموي، غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1405هـ-1985م.
274- الدبوسي، تقويم الأدلة في أصول الفقه، ت: خليل محيي الدين الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، 1421هـ-2001م.
275- الرازي، المحصول، ت: طه جابر العلواني، ط3، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1418هـ-1997م.
276- الزنجاني، تخريج الفروع على الأصول، ت: مُحَمَّد أديب صالح، ط2، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1398هـ.
277- زينب الغزالي، الأسرة في مقاصد الشريعة: قراءة في قضايا الزواج والطلاق في أمريكا، ط1، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، 1434هـ-2013م.
278- السِّمْلالي، رفع النقاب عن تنقيح الشهاب، ت: أحمد بن مُحَمَّد السراج وعبد الرحمان بن عبد الله الجبرين، ط1، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض، 1425هـ-2004م.
279- السيوطي، الأشباه والنظائر، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1411هـ-1990م.
280- الشاطبي، الموافقات، ت: مشهور حسن، ط1، دار ابن عفان، بدون مكان النشر، 1417هـ-1997م.
281- شمس الدين بن مفلح، أصول الفقه لابن مفلح، ت: فهد بن مُحَمَّد السدحان، ط1، مكتبة

العبيكان، بدون مكان النشر، 1420هـ-1999م.
282- طه جابر العلواني، مقاصد الشريعة، ط1، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1421هـ-2001م.
283- الطوفي، شرح مختصر الروضة، ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط1، مؤسسة الرسالة، بدون مكان النشر، 1407هـ-1987م.
284- عبد الرزاق عبد الله صالح الكندي، التيسير في الفتوى أسبابه وضوابطه، ط1، مؤسسة الرسالة ناشرون، دمشق، 4129هـ-2008م.
285- عبد العزيز البخاري، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، بدون رقم ط، دار الكتاب الإسلامي، بدون مكان النشر ولا تاريخه.
286- عبد اللطيف البرزنجي، التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1413هـ-1993م.
287- عبد اللطيف بن أحمد الحمد، الفروق في أصول الفقه، ط2، دار ابن الجوزي، الرياض، 1436هـ.
288- عبد الله العلوي الشنقيطي، نشر البنود على مراقي السعود، بدون رقم ط، مطبعة فضالة، المغرب، بدون تاريخ النشر.
289- عبد الله بن بيّه، تنبيه المراجع على تأصيل فقه الواقع، ط4، مسار للطباعة والنشر، دبي، 2018م.
290- عبد المجيد النجار، مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، ط2، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 2008م.
291- عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، بدون رقم ط، مكتبة الدعوة، بدون مكان النشر ولا تاريخه.
292- العز بن عبد السلام، الفوائد في اختصار المقاصد، ت: إياد خالد الطباع، دار الفكر، دمشق، 1416هـ.
293- العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام ومصالح الأنام، بدون رقم ط، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، 1414هـ-1991م.
294- الغزالي، المستصفى، ت: مُحَمَّد عبد السلام عبد الشافي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1413هـ-1993م.
295- فريد الأنصاري، المصطلح الأصولي عند الشاطبي، ط1، معهد الدراسات المصطلحية والمعهد العالمي للفكر الإسلامي، بدون مكان النشر، 1424هـ-2004م.
296- القرافي، الفروق، بدون رقم ط، عالم الكتب، بدون مكان النشر ولا تاريخه.
297- القرافي، شرح تنقيح الفصول، ت: طه عبد الرؤوف سعد، ط1، شركة الطباعة الفنية المتحدة، بدون مكان النشر، 1393هـ-1973م.

298– قطب الريسوني، صناعة الفتوى في القضايا المعاصرة، ط1، دار ابن حزم، بيروت، 1435هـ-2014م.
299– مجموعة من العلماء، مجلة الأحكام العدلية، ت: نجيب هواويني، بدون رقم ط، نور مُحَمَّد، كراتشي، بدون تاريخ النشر.
300– مجموعة من المؤلفين، معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، ط1، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية، أبو ظبي، 1434هـ-2013م.
301– مُحَمَّد أبو زهرة، أصول الفقه، بدون رقم ط، دار الفكر العربي، بدون مكان النشر ولا تاريخه.
302– مُحَمَّد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ط2، دار النفائس، الأردن، 1421هـ-2001م.
303– مُحَمَّد زكرياء البرديسي، أصول الفقه، بدون رقم ط، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، بدون تاريخ النشر.
304– مُحَمَّد صدقي آل بورنو، موسوعة القواعد الفقهية، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1424هـ-2003م.
305– مُحَمَّد مصطفى الزحيلي، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، ط1، دار الفكر، دمشق، 1427هـ-2006م.
306– مُحَمَّد مصطفى الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه، ط2، دار الخير للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، 1427هـ-2006م.
307– المرداوي، التحبير شرح التحرير، ت: عبد الرحمان الجبرين وآخرون، ط1، مكتبة ابن رشد، الرياض، 1421هـ-2000م.
308– هيثم هلال، معجم مصطلح الأصول، ط1، دار الجيل، بيروت، 1424هـ-2003م.
309– ولي الله الدهلوي، حجة الله البالغة، ت: السيد سابق، دار الجيل، بيروت، 1426هـ-2005م.
310– وهبة الزحيلي، نظرية الضرورة الشرعيّة مقارنة مع القانون الوضعي، ط4، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1405هـ-1985م.
311– يوسف عبد الله حميتو، تكوين ملكة المقاصد: دراسة نظرية لتكوين العقل القاصد، ط1، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت، 2013م.
312– يوسف عبد الله حميتو، مبدأ اعتبار المآل في البحث الفقهي من التنظير إلى التطبيق، ط1، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت، 2012م.
– كتب فقه الأقليات المسلمة تأصيلا وتنزيلا:
313– عبد الله بن بيّه، صناعة الفتوى وفقه الأقليّات المسلمة، ط3، مسار للطباعة والنشر، دبي، 2018م.
314– أشرف عبد العاطي الميمي، فقه الأقليات المسلمة بين النظرية والتطبيق، ط1، دار الكلمة للنشر والتوزيع، المنصورة، 1426هـ-2008م.

315– أيمن فوزي الكبيسي، فقه الأقليّات المسلمة: دراسة تأصيلية تطبيقية، ط1، دار المأمون للنشر والتوزيع، عمان، 1439هـ-2018م.
316– جمال الدين عطية، نحو فقه جديد للأقليات، ط1، دار السلام للطباعة والنشر، القاهرة، 1423هـ-2003م.
317– جميل حمداوي، من فقه الأقليّات إلى فقه التعارف، ط1، بدون دار النشر ولا مكانه، 2017م.
318– خالد عبد القادر، فقه الأقليّات المسلمة، ط1، دار الإيمان، بدون مكان النشر، 1410هـ-1998م.
319– سالم بن عبد الغني الرافعي، أحكام الأحوال الشخصية للمسلمين في الغرب، ط1، دار القلم للنشر والتوزيع، الكويت، 1423هـ-2002م.
320– سليمان مُحَمَّد توبولياك، الأحكام السياسية للأقليّات المسلمة في الفقه الإسلامي، ط1، دار النفائس للنشر والتوزيع، 1418هـ-1997م.
321– سميرة بحر، المدخل لدراسة الأقليّات، بدون رقم ط، مكتبة الأنجلو المصرية، بدون مكان النشر، 1982م.
322– صالح بن عبد الرحمن الحصين، الأقليّات المسلمة في مواجهة فوبيا الإسلام، ط1، المكتب التعاوني للدعوة والإرشاد وتوعية الجاليات، المدينة المنورة، 1435هـ-2013م.
323– فيروز أختر الندوي، فقه الأقليّات أصوله ومبادئه، ط1، مجمع الفقه الإسلامي بالهند، بدون مكان النشر، 1434هـ-2013م.
324– كمال السعيد حبيب، الأقليات والسياسة في الخبرة الإسلامية من بداية الدولة النبوية، ط1، مكتبة مدبولي، القاهرة، 2002م.
325– مُحَمَّد أبو شامة، فقه الأقليات المسلمة في ضوء السنة النبوية –دراسة تأصيلية ورؤية مستقبلية-، ط1، جائزة نايف عبد العزيز آل سعود العالمية، المدينة المنورة، 1436هـ-2015م.
326– مُحَمَّد بن ناصر العبودي، دور الأقليّات المسلمة في الدعوة إلى الله، بدون رقم ط، دار الطرفين للنشر والتوزيع، الطائف، بدون تاريخ النشر.
327– مُحَمَّد عبد الغني علوان، المدخل إلى فقه الأقليّات، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1439هـ-2018م.
328– مُحَمَّد عبد الغني علوان، المعالم الأساسية لفقه الأقليّات المسلمة، بدون رقم ط، دار الكتب العلمية، بيروت، 2020م.
329– مُحَمَّد عمارة، الإسلام والأقليات: الماضي والحاضر والمستقبل، ط1، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، 1423هـ-2003م.
330– مُحَمَّد يسري إبراهيم، فقه النوازل للأقليات المسلمة تأصيلا وتطبيقا، ط1، وزارة الأوقاف والشؤون

الإسلامية، قطر، 2013م.
331– مصطفى مُحَمَّد حسن دومان، ضوابط الضرورة الشرعيّة وتطبيقاتها على فقه الأقليّات المسلمة في أوروبا، ط1، دار ابن حزم، بيروت، 1434هـ-2013م.
332– مهند إسماعيل حنش، الضوابط الأصولية لفقه الأقليّات المسلمة، ط1، دار الكلمة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1436هـ-2015م.
333– يوسف القرضاوي، في فقه الأقليات المسلمة، ط1، دار الشروق، القاهرة، 1422هـ-2001م.
هـ– التاريخ والتراجم:
334– ابن أبي يعلى، طبقات الحنابلة، ت: مُحَمَّد حامد الفقي، بدون رقم ط، دار المعرفة، بيروت، بدون تاريخ النشر.
335– ابن الحنائي، طبقات الحنفية، ط1، مركز العلماء للدراسات وتقنية المعلومات، بدون مكان النشر ولا تاريخه.
336– ابن الصلاح، طبقات فقهاء الشافعية، ت: محيي الدين علي نجيب، دار البشائر الإسلامية، بيروت، 1992م.
337– ابن الملقّن، العقد المذهب في طبقات حملة المذهب، ت: أيمن نصر الأزهري وسيد مهني، دار الكتب العلمية، بيروت، 1417هـ-1997م.
338– ابن بشكوال، الصلة في تاريخ أئمة الأندلس، ط2، مكتبة الخانجي، بدون مكان النشر، 1347هـ-1955م.
339– ابن حجر، الإصابة في تمييز الصحابة، ت: عادل أحمد عبد الموجود وعلي مُحَمَّد عوض، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1415هـ.
340– ابن حجر، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، ت: مُحَمَّد عبد المعيد ضان، ط2، دائرة المعارف العثمانية، الهند، 1392هـ-1972م.
341– ابن حجر، المجمع المؤسِّس للمعجم المفهرس، ت: يوسف المرعشلي، ط1، دار المعرفة، بيروت، 1413هـ-1992م.
342– ابن خَلِّكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ت: إحسان عباس، ط1، دار صادر، بيروت، 1994م.
343– ابن رجب، ذيل طبقات الحنابلة، ت: عبد الرحمان العثيمين، ط1، دار العبيكان، الرياض، 1425هـ-2005م.
344– ابن شبة، تاريخ المدينة، ت: علي مُحَمَّد دندل وياسين سعد الدين بيان، بدون رقم ط، دار الكتب

العلمية، بيروت، 1417هـ-1996م.
345- ابن فرحون، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، ت: مُحَمَّد الأحمدي أبو النور، بدون رقم ط، دار التراث للطبع والنشر، القاهرة، بدون تاريخ النشر.
346- ابن كثير، البداية والنهاية، بدون رقم ط، دار الفكر، بدون مكان النشر، 1407هـ-1986م.
347- ابن كثير، طبقات الشافعيين، ت: أحمد عمر هاشم ومُحَمَّد زينهم عزب، بدون رقم ط، مكتبة الثقافة الدينية، بدون مكان النشر، 1413هـ-1993م.
348- البيطار، حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر، ت: مُحَمَّد بهجة البيطار، ط2، دار صادر، بيروت، 1413هـ-1993م.
349- التنبكتي، نيل الابتهاج بتطريز الديباج، ط2، دار الكاتب، طرابلس ليبيا، 2000م.
350- الحِميري، الروض المعطار في خبر الأقطار، ت: إحسان عباس، ط2، مؤسسة ناصر للثقافة، بيروت، 1980م.
351- الزركلي، الأعلام، ط15، دار العلم للملايين، بدون مكان النشر، 2002م.
352- السيوطي، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، ت: مُحَمَّد أبو الفضل إبراهيم، بدون رقم ط، المكتبة العصرية، لبنان، بدون تاريخ النشر.
353- السيوطي، طبقات الحفاظ، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1403هـ.
354- الشوكاني، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، بدون رقم ط، دار المعرفة، بيروت، بدون تاريخ النشر.
355- صديق حسن خان، التاج المكلّل من جواهر مآثر الطراز الآخر والأول، ط1، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، 1428هـ-2007م.
356- الصفدي، الوافي بالوفيات، ت: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، بدون رقم ط، دار إحياء التراث، بيروت، 1420هـ-2000م.
357- الضبي، بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس، بدون رقم ط، دار الكاتب العربي، القاهرة، 1967م.
358- الطالبي، نزهة الخواطر وبهجة المسامع، ط1، دار ابن حزم، بيروت، 1420هـ-1999م.
359- العَيْدَرُوس، النور السافر عن أخبار القرن العاشر، ط1، د=ار الكتب العلمية، بيروت، 1405هـ.
360- القاضي عياض، ترتيب المدارك وتقريب المسالك، ت: ابن تاويت الطنجي وآخرون، ط1، مطبعة فضالة، المغرب، 1983م.
361- القرشي، الجواهر المضية في طبقات الحنفية، بدون رقم ط، مير مُحَمَّد كتب خانه، كراتشي، بدون تاريخ النشر.
362- اللكنوي، الفوائد البهية في تراجم الحنفية، ط1، مطبعة دار السعادة، مصر، 1324هـ.

و- معاجم اللغة العربية والموسوعات:
363- ابن السكيت، كتاب الألفاظ، ت: فخر الدين قباوة، ط1، مكتبة لبنان ناشرون، لبنان، 1998م.
364- ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ت: عبد السلام هارون، د.ط، دار الفكر، بدون مكان النشر ولا تاريخه.
365- ابن منظور، لسان العرب، ط3، دار صادر، بيروت، 1414هـ.
366- أبو عبيد البكري، معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع، ط3، عالم الكتب، بيروت، 1403هـ.
367- أبو عبيد القاسم بن سلام، غريب الحديث، ت: حسين مُحَّد شرف، ط1، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، 1404هـ-1984م.
368- أحمد مختار عبد الحميد، معجم اللغة العربية المعاصرة، ط1، عالم الكتب، بدون مكان النشر، 1429هـ-2008م.
369- إميل بديع يعقوب، المعجم المفصل في شواهد العربية، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1417هـ-1996م.
370- الجرجاني: كتاب التعريفات، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1403هـ-1983م.
371- الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ت: أحمد عبد الغفور عطار، ط4، دار العلم للملايين، بيروت، 1407هـ-1987م.
372- الرازي، مختار الصحاح، ت: يوسف الشيخ مُحَّد، ط5، المكتبة العصرية، بيروت، 1420هـ-1999م.
373- الزَّبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، ت: مجموعة من المحققين، بدون رقم ط، دار الهداية، بدون مكان وتاريخ النشر.
374- زكرياء الأنصاري، الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة، ت: مازن المبارك، ط1، دار الفكر المعاصر، بيروت، 1411هـ.
375- السيوطي، معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم، ت: مُحَّد إبراهيم عبادة، ط1، مكتبة الآداب، القاهرة، 1424هـ-2004م.
376- عطية صقر، موسوعة الأسرة المسلمة تحت رعاية الإسلام -مراحل تكوين الأسرة-، بدون رقم ط، مكتبة وهبة، القاهرة، 1427هـ-2006م.
377- ف. عبد الرحيم، معجم الدخيل في اللغة العربية الحديثة ولهجاتها، دار القلم، دمشق، ط1، 1432هـ-2011م.
378- الفراهيدي، العين، ت: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، بدون رقم ط، دار ومكتبة هلال، بدون مكان وسنة النشر.

379– الفيروز آبادي، القاموس المحيط، ت: مكتب التراث بمؤسسة الرسالة بإشراف مُحَمَّد نعيم العرقسوسي، بدون رقم ط، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1426هـ-2005م.

380– الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، بدون رقم ط، المكتبة العلمية، بيروت، بدون تاريخ النشر.

381– القونوي، أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء، ت: يحيى حسن مراد، بدون رقم ط، دار الكتب العلمية، بيروت، 1424هـ-2004م.

382– الكفوي، الكليات، ت: عدنان درويش ومُحَمَّد المصري، بدون رقم ط، مؤسسة الرسالة، بيروت، بدون سنة النشر.

383– مُحَمَّد الزحيلي، موسوعة قضايا إسلامية معاصرة، ط1، دار المكتبي للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، 1430هـ-2009م.

384– مركز التميز البحثي، الموسوعة الفقهية الميسرة في فقه القضايا المعاصرة (فقه الأسرة)، ط1، جامعة الإمام مُحَمَّد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، 1435هـ.

385– مركز التميز البحثي، الموسوعة الميسرة في القضايا المعاصرة: القضايا المعاصرة في الفقه الطبيّ، ط1، جامعة الإمام مُحَمَّد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، 1436هـ-2014م.

386– المُطَرِّزيّ، المغرب في ترتيب المعرب، بدون رقم ط، دار الكتاب العربي، بدون مكان النشر ولا تاريخه.

387– الميداني، مجمع الأمثال، ت: مُحَمَّد محيي الدين عبد الحميد، بدون رقم ط، دار المعرفة، بيروت، بدون تاريخ النشر.

388– النووي، تهذيب الأسماء واللغات، بدون رقم ط، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ النشر.

389– وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية –الكويت–، الموسوعة الفقهية الكويتية:

- الأجزاء من "1-23"، ط2، دار السلاسل، الكويت.
- الأجزاء من "24-38"، ط1، مطابع دار الصفوة، مصر.
- الأجزاء من "39-45"، ط1، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت.

ي- كتب ذات مواضيع مختلفة:

390– ابن العربي، سراج المريدين في سبيل الدين، ط1، دار الحديث الكتانية، طنجة، 1438هـ-2017م.

391– ابن القيم، إغاثة اللهفان، ت: مُحَمَّد حامد الفقي، بدون رقم ط، مكتبة المعارف، الرياض، بدون تاريخ النشر.

392– ابن القيم، الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي، ط1، دار المعرفة، المغرب، 1418هـ-1997م.

393– ابن القيم، روضة المحبين ونزهة المشتاقين، بدون رقم ط، دار الكتب العلمية، بيروت، 1403هـ-1983م.

394– ابن القيم، زاد المعاد في هدي خير العباد، ط27، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1415هـ-1994م.

395– ابن القيم، مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، بدون رقم ط، دار الكتب العلمية،

بيروت، بدون تاريخ النشر.
396– ابن تيمية، الاستقامة، ت: مُحَمَّد رشاد سالم، ط1، جامعة الإمام مُحَمَّد بن سعود، المدينة المنورة، 1403هـ.
397– ابن تيمية، جامع الرسائل، ت: مُحَمَّد رشاد سالم، ط1، دار العطاء، الرياض، 1422هـ-2001م.
398– ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، ت: أبو الأشبال الزهيري، ط1، دار ابن الجوزي، الرياض، 1414هـ- 1994م.
399– الآجري، ذمّ اللواط، بدون رقم ط، مكتبة القرآن للطبع والنشر والتوزيع، القاهرة، بدون تاريخ النشر.
400– مُحَمَّد البشير الإبراهيمي، آثار الإمام مُحَمَّد البشير الإبراهيمي، جمعها: أحمد طالب الإبراهيمي، ط1، دار الغرب الإسلامي، بدون مكان النشر، 1997م.
401– الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، ص4، حملناه في نسخته "pdf " يوم: 2020/03/14، في الساعة: 22:51، من موقع "unicef.org" على الشبكة العنكبوتية، من الصفحة الآتية: unicef.org/arabic/crc/files/udhr_arabic.pdf
402– البغدادي، خزانة الأدب ولب لسان العرب، ت: عبد السلام مُحَمَّد هارون، ط4، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1418هـ-1997م.
403– الخرائطي، مساوئ الأخلاق ومذمومها، ت: مصطفى أبو نصر الشبلي، ط1، مكتبة السوادي للتوزيع، جدة، 1413هـ-1993م.
404– الذهبي، الكبائر، بدون رقم ط، دار الندوة الجديدة، بيروت، بدون تاريخ النشر.
405– رمضان خميس زكي الغريب، سنة الله في القلّة والكثرة في ضوء القرآن الكريم وموقف المسلمين منها بين الوعي والسعي، ط1، مؤسسة وعي للدراسات والأبحاث، الدوحة، 1437هـ-2016م.
406– الطرطوشي، الحوادث والبدع، ط3، دار ابن الجوزي، بدون مكان النشر، 1419هـ-1998م.
407– عارف أحمد الحجري، فقه الموازنات في الشريعة الإسلامية وتطبيقاته المعاصرة، ط2، مطابع دمشق للطباعة والنشر، اليمن، 1439هـ-2018م.
408– عبد الرزاق السنهوري، الوسيط في شرح القانون المدني، بدون رقم ط، دار النهضة العربية، القاهرة، 1968م.
409– عبد المجيد النجار، فقه التديّن فهما وتنزيلا، كتاب الأمة، ع22، ج1، ط1، مؤسسة الخليج للنشر والطباعة، قطر، محرم 1410هـ.
410– عبد المجيد النجار، فقه التديّن فهما وتنزيلا، كتاب الأمة، ع23، ج2، ط1، مؤسسة الخليج للنشر والطباعة، قطر، جمادى الأولى 1410هـ.
411– عثمان فرحات، الإسلام والاعتراف بالمثليّة الجنْسيّة: حقّيقة اللواط في الإسلام، بدون رقم ط،

إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 2014م، حمّلته في نسخته "pdf" يوم: 2022/04/13م، في الساعة: 08:08، من موقع إدراك على الشبكة العنكبوتية، من الصفحة الآتية: http://idrak4.blogspot.com/2018/01/blog-post_15.html
412– عمر عبيد حسنة، الأعمال الفكرية الكاملة، ط1، المكتب الإسلامي، بيروت، 1432هـ-2011م.
413– الغزالي، إحياء علوم الدين، بدون رقم ط، دار المعرفة، بيروت، بدون تاريخ النشر.
414– الغزالي، معيار العلم في المنطق، ت: سليمان دنيا، بدون رقم ط، دار المعارف، مصر، 1961م.
415– فهد صالح العجلان، معركة النص، ط1، دار رسالة البيان لنشر والتوزيع، الرياض، 1440هـ.
416– فيصل مولوي، المسلم مواطنا في أوروبا، بدون رقم ط، الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين، بدون مكان النشر، 1429هـ-2008م.
417– كامل رباع، فقه الاستضعاف في السيرة النبوية في العهد المكي، ط1، دار الجندي للنشر والتوزيع، القدس، 2016م.
418–كيشيا علي، الأخلاق الجنْسية والإسلام: تأملات نسويّة في القرآن والحديث والفقه، ط1، المركز الأكاديمي للأبحاث، كندا، 2016م.
419– اللالكائي، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، ت: أحمد بن سعد الغامدي، دار طيبة، المملكة العربية السعودية، 1423هـ-2003م.
420– ماهر بن مُحَمَّد القرشي، الإسلام الممكن دراسة تأصيلية في فقه المسافة بين فهم النص وتطبيقه، ط1، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت، 2013م.
421– مُحَمَّد الأمين الشنقيطي، رحلة الحج إلى بيت الله الحرام، بدون رقم ط، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، بدون مكان النشر ولا تاريخه.
422– مُحَمَّد شُرَّاب، المعالم الأثيرة في السنة والسيرة، ط1، دار القلم، دمشق، 1411هـ.
423– مُحَمَّد عمارة، الإسلام والتعددية: التنوع والاختلاف في إطار الوحدة، ط1، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، 1429هـ-2008م.
424– محمود شلتوت، الإسلام عقيدة وشريعة، ط18، دار الشروق، القاهرة، 1421هـ-2001م.
425– ميثاق منظمة التعاون الإسلامي، بدون رقم ط، بدون مكان وسنة النشر.
426– الهيثمي، الزواجر عن اقتراف الكبائر، ط1، دار الفكر، بدون مكان النشر، 1407هـ-1987م.
427– هيئة المساحة الجيولوجية السعودية، المملكة العربية السعودية حقّائق وأرقام، ط1، هيئة المساحة الجيولوجية السعودية، جدة، 1433هـ-2012م.

ثانيا: الرسائل الجامعية:

428– إبراهيم خياري، مقاصد فقه الأسرة وأثرها في استنباط الأحكام المعاصرة، رسالة دكتوراه غير مطبوعة، إشراف: خالد تواتي، معهد العلوم الإسلامية بجامعة الشهيد حمه لخضر، الوادي، 1439-1440هـ/2018-2019م.

429– إبراهيم موسى أبو جزر، أثر سقوط العذرة والبكارة على الزواج، رسالة ماجستير غير مطبوعة، إشراف: مازن إسماعيل هنية، كلية الشريعة والقانون بالجامعة الإسلاميّة غزة، 1429هـ-2009م.

430– أحمد علي السوادي، بناء الأحكام الفقهية على قاعدة التيسير في الشريعة الإسلامية بالتطبيق على فقه الأقليّات المسلمة، رسالة دكتوراه غير مطبوعة، إشراف: إبراهيم نورين إبراهيم، كلية الدراسات العليا بجامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية، السودان، 1436هـ-2014م.

431– بوقنادل عبد اللطيف، ضوابط عموم البلوى في الشرعيّة الإسلامية باب المعاملات -دراسة نظرية تطبيقية، رسالة دكتوراه غير مطبوعة، إشراف: أحسن زقور، قسم العلوم الإسلاميّة بكلية العلوم الانسانية والحضارة الإسلاميّة بجامعة وهران، 1436-1437هـ/2015-2016م.

432– توفيق بن عبد العزيز السديري، مشكلات الدعوة إلى الإسلام في مجتمع الأقليّات المسلمة في أوروبا وسبل علاجها، رسالة دكتوراه غير مطبوعة، إشراف: عبد الله بن مُحَمَّد آل الشيخ، كلية الدعوة والإعلام بجامعة الإمام مُحَمَّد بن سعود الإسلامية، 1421هـ.

433– حسوني أبو بكر، فقه الأقليّات بين النظرية والتطبيق، رسالة دكتوراه، غير مطبوعة، إشراف: أحسن زقور، قسم العلوم الإسلاميّة بكلية العلوم الانسانية والحضارة الإسلاميّة بجامعة وهران، 2011-2012م.

434– راضية قصباية، اعتبار المقاصد في الاجتهاد الفقهي المعاصر -نوازل الأسرة أنموذجا-، رسالة دكتوراه غير مطبوعة، إشراف: عبد الرحمان رداد، كلية العلوم الإسلامية بجامعة باتنة، 1439-1440هـ/2018-2019م.

435– رحمة محمود خالد عبد الله، أثر التغرير على عقد النكاح، رسالة ماجستير غير مطبوعة، إشراف: مازن إسماعيل هنية، كلية الشريعة والقانون بالجامعة الإسلاميّة غزة، 1432هـ-2011م.

436– سامي عبيد، إسلام أحد الزوجيْن وآثاره الفقهية، رسالة ماجستير غير مطبوعة، إشراف: نور الدين بوحمزة، كلية العلوم الإسلامية بجامعة الجزائر، 1429-1430هـ/2008-2009م.

437– سامية بن قوية، أحكام الأقليّات المسلمة في الفقه الإسلامي، رسالة ماجستير غير مطبوعة، إشراف: مُحَمَّد مقبول حسين، كلية أصول الدين بجامعة الجزائر، 1420-1421هـ/2000-2001م.

438– سمية عبد الرحمان عطية بحر، عقود الزّواج المعاصرة في الفقه الإسلاميّ، رسالة ماجستير، إشراف: مازن إسماعيل هنية، كلية الشريعة والقانون بالجامعة الإسلاميّة غزة، 2005-2006م.

439– سيرين عيسى الباز، قاعدة العبرة في العقود للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني -دراسة تحليلية تطبيقية-، رسالة

ماجستير غير مطبوعة، إشراف: مُحَمَّد حمد عبد الحميد، كلية الشريعة بجامعة آل البيت، الأردن، 1432هـ-2010م.
440- عبد الحكيم آل الشيخ، جرائم الشذوذ الجنْسي وعقوبتها في الشريعة الإسلامية والقانون -دراسة تطبيقية في محاكم منطقة الرياض-، رسالة ماجستير غير مطبوعة، إشراف: فؤاد عبد المنعم أحمد، كلية الدراسات العليا بجامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض، 1424هـ-2003م.
441- عبد الكريم حنيتان العمري، أحكام الصداق في الشريعة الإسلامية، رسالة ماجستير غير مطبوعة، إشراف: جلال الدين جلال، فسم الدراسات العليا بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، 1405هـ-1985م.
442- عبد الله بن ناصر المشعل، الحكمية في فقه الأسرة، رسالة ماجستير غير مطبوعة، إشراف: زيد بن سعد الغنام، كلية الشريعة بجامعة الإمام مُحَمَّد بن سعود الإسلامية، الرياض، 1436-1437هـ.
443- عبد الله بن السبيل الرشيدي، أثر التنقية الحديثة على عقد النكاح، رسالة ماجستير غير مطبوعة، إشراف: عبد الله بن مُحَمَّد الطيار، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة القصيم، المملكة العربية السعودية، 2011م.
444- عبد الله حمد المشعل، التوثيق بالكتابة في الفقه الإسلامي وتطبيقاته المعاصرة، رسالة ماجستير غير مطبوعة، إشراف: مُحَمَّد حسنين حماد، كلية التربية بجامعة الملك سعود، المملكة العربية السعودية، 1418هـ-1998م.
445- غالي إبراهيم عبد الله، من صور الزواج غير الشرعي: الزواج المثلي دراسة فقهية مقارنة بالقانون النيجيري، رسالة ماجستير غير مطبوعة، إشراف: خالد حمدي عبد الكريم، كلية العلوم الإسلامية بجامعة المدينة العالمية، ماليزيا، 1432هـ-1433هـ.
446- فاتن حسن حلواني، الإمام الحافظ شرف الدين الحسين عبد الله الطيبي ومنهجه في كتابه الكاشف عن حقائق السنن، رسالة دكتوراه غير مطبوعة، إشراف: وصي الله مُحَمَّد عباس، كلية الدعوة وأصول الدين بجامعة أم القرى، مكة المكرمة، 1419هـ-1998م.
447- فلة زردومي، فقه السياسة الشرعية للأقليات المسلمة، رسالة ماجستير غير مطبوعة، إشراف: صالح بوبشيش، قسم الشريعة بكلية العلوم الاجتماعية والعلوم الإسلامية، باتنة، 1426-1427هـ/2005-2006م.
448- قاسم بن مُحَمَّد الأهدل، الصداق في الشريعة الإسلامية -دراسة مقارنة في المذاهب الأربعة-، رسالة ماجستير غير مطبوعة، إشراف: مُحَمَّد إبراهيم خضراوي، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة الملك عبد العزيز، المملكة العربية السعودية، 1401هـ.
449- كوليبالي لامين، الاحتياط وتطبيقاته في مسائل النكاح -دراسة نظرية تطبيقية-، رسالة ماجستير غير مطبوعة، إشراف: مجدي مصلح شلش، كلية العلوم الإسلامية بجامعة المدينة العالمية، ماليزيا، 1433هـ-2012م.
450- ماجد صالح العجلان، الفروق الأصولية عند الإمام الطوفي في شرحه لمختصر الروضة، رسالة ماجستير غير مطبوعة، إشراف: عبد الرحمان القرني، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى، مكة المكرمة، 1430هـ.

451– ماهر العلي، القصود غير المشروعة وأثرها في عقد النكاح، رسالة ماجستير غير مطبوعة، إشراف: بهلول دوزنلي، معهد العلوم الاجتماعية بكلية يالوا، تركيا، 2018م.

452– مُحَمَّد العربي ببوش، وسائل الاتصال الحديثة وأثرها على أحكام التواصل بين الجنسيْن، رسالة دكتوراه مطبوعة، إشراف: عبد القادر مهاوات، معهد العلوم الإسلامية بجامعة حمه لخضر، الوادي، 1440-1441هـ/2019-2020م.

453– مُحَمَّد النعمان البعداني، مستجدات العلوم الطبيّة وأثرها في الاختلافات الفقهية، رسالة دكتوراه غير مطبوعة، إشراف: إبراهيم عبد الصادق محمود، كلية الشريعة والقانون بجامعة أم درمان الإسلامية، السودان، 1433هـ-2012م.

454– مُحَمَّد بن درويش سلامة، الأقليّات المسلمة وما يتعلق بها من أحكام في العبادات والإمارة والجهاد، رسالة ماجستير غير مطبوعة، إشراف: أحمد بن عبد الله الكبيسي، كلية الشريعة والدراسات الإسلاميّة بجامعة أم القرى، مكة المكرمة، 1419-1420هـ.

455– مُحَمَّد عادل الصفدي، التعسف في العدول عن الخِطبة -دراسة فقهية مقارنة-، رسالة ماجستير غير مطبوعة، إشراف: مؤمن أحمد شويدح، كلية الشريعة والقانون بالجامعة الإسلامية، غزة، 1438هـ-2017م.

456– مُحَمَّد عبد الله السالم، نوازل المرأة في الخِطبة والنكاح -دراسة مقارنة-، رسالة ماجستير غير مطبوعة، إشراف: نزار أحمد النويري، كلية الشريعة والقانون بجامعة أم درمان الإسلامية، السودان، 1436هـ-2015م.

457– مُحَمَّد عبد الله شيبان، القواعد أكثر التصاقا بفقه الأقليّات المسلمة: دراسة وتطبيقا على واقع الأقليّات المسلمة، رسالة دكتوراه غير مطبوعة، إشراف: عثمان مرغني، كلية الشريعة والقانون بجامعة أم درمان الإسلامية، السودان، 1430هـ-2009م.

458– مُحَمَّد عبد المجيد الأشقر، أحكام النيّة في مسائل الأحوال الشخصية، رسالة ماجستير غير مطبوعة، إشراف: عدنان هاشم صلاح، كلية الدراسات العليا بجامعة الخليل، فلسطين، 1426هـ-2005م.

459– مُحَمَّد مُحَمَّد سيلا، أثر مقاصد الشريعة في حلّ مشكلات المسلمين في الغرب -فرنسا نموذجا-، رسالة ماجستير غير مطبوعة، إشراف: عبد الرحمان السديس، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى، مكة المكرمة، 1431-1432هـ.

460– معتصم نصر الدين عبد الرحمان، عقود الزواج المستحدثة، رسالة ماجستير غير مطبوعة، إشراف: عبد الحميد فقيري، معهد البحوث والدراسات الإسلامية بجامعة أم درمان الإسلامية، السودان، 1437هـ-2016م.

461– منال مُحَمَّد العشي، أثر الأمراض الوراثيّة على الحياة الزوجية -دراسة فقهية مقارنة-، رسالة ماجستير غير مطبوعة، إشراف: مازن إسماعيل هنية، كلية الشريعة والقانون بالجامعة الإسلامية، غزة، 1429هـ-2008م.

462– نايف بن مرزوق الرويس، القواعد الأصولية المتعلقة بفقه الموازنات وعلاقتها بالأدلة الشرعيّة،

رسالة ماجستير غير مطبوعة، إشراف: محمود حامد عثمان، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى، مكة المكرمة، 1435-1436هـ.

463- نذير بومعالي، حماية الأقليّات بين الإسلام والقانون الدولي، رسالة دكتوراه غير مطبوعة، إشراف: عزيز سلامي، كلية العلوم الإسلامية بجامعة الجزائر، 2007-2008م.

464- هيلة بنت عبد الرحمان اليابس، الأمراض الوراثيّة حقيقتها وأحكامها في الفقه الإسلامي، رسالة دكتوراه غير مطبوعة، إشراف: عبد الله بن موسى العمار وزهير بن ناصر الحصنان، كلية الشريعة بجامعة الإمام مُحَمَّد بن سعود الإسلامية، الرياض، 1431هـ.

465- وليد بن إبراهيم العجاجي، القلّة والكثرة وأثرهما في مسائل أصول الفقه، رسالة دكتوراه غير مطبوعة، إشراف: فهد بن مُحَمَّد السدحان، كلية الشريعة بجامعة الإمام مُحَمَّد بن سعود الإسلامية، الرياض، 1429-1430هـ.

ثانيا: المقالات والمداخلات:

466- إبراهيم بن صالح التَّنَم، الأحكام الفقهية المتعلقة بالخَطابة في النكاح، مجلة الجمعية الفقهية السعودية، ع20، المملكة العربية السعودية، 1435-1436هـ/2014م.

467- أبو بكر باقدر، الأقليّات المسلمة وحقوق الإنسان، مجلة المسلم المعاصر، مصر، ع30، 1982.

468- أحمد الريسوني، التعقيب الأول على بحث "علم الجينوم من منظور إسلامي: التساؤلات العسيرة"، مجلة تبيّن للدراسات الفلسفية والنظريات النقدية، مج7، ع27، الدوحة، 2019م.

469- أحمد بن باكر الباكري، أثر قاعدة تغير الفتوى بتغير الأزمان والأحوال، بحث مقدم لندوة "نحو منهج أصيل لدراسة القضايا الفقهية المعاصرة"، المنعقدة يومي: 27-2010/4/28م، بالمملكة العربية السعودية.

470- أحمد بن مشعل الغامدي، منهج الإفتاء في القضايا الفقهية للأقليّات المسلمة، بحث مقدم لمؤتمر "الفتوى واستشراف المستقبل"، جامعة القصيم، المملكة العربية السعودية، 1435هـ.

471- أحمد بن موسى السهلي، عقود الزواج المستحدثة وحكمها في الشريعة الإسلامية، بحث مقدم للدورة 18 لمجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، المنعقدة بمكة المكرمة في المدة من 10-14 ربيع الأول 1427هـ، الموافق لـ 08-12 أفريل 2006م.

472- أحمد جاب الله، الأسرة المسلمة في أوروبا بين تأثيرات البيئة الاجتماعية والعادات الموروثة، المجلة العلمية للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، ع7، دبلن، 1426هـ-2005م.

473- أحمد جاب الله، الأقليّات المسلمة في أوروبا الغربية وقضايا الإفتاء بين الاحتياجات العلمية والموجهات المقاصدية، بحث مقدم لمؤتمر فقه الأقليات في ضوء مقاصد الشريعة الإسلامية: تميّز واندماج، المنعقد يومي: 9-11 نوفمبر 2009م، بماليزيا.

474– أحمد جاب الله، الوسطية بين مقتضيات المواطنة في أوروبا والحفاظ على الهوية الإسلامية، المجلة العلمية للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، ع12-13، دبلن، 1429هـ-2008م.
475– أحمد حلمي حرب، أدلة فقه الأقليّات -الاستحسان أنموذجا-، مجلة جامعة الخليل للبحوث، مج12، ع2، فلسطين، 2017م.
476– أحمد مرعي حسن المعماري، تحرير مصطلح فقه الأقليّات المسلمة، مجلة المدونة، ع15، الهند، 1439هـ-2018م.
477– أسماء الرشيد، أثر جراحة تغيير الجنْس في فسخ النكاح -دراسة فقهية-، مجلة الجمعية الفقهية السعودية، ع48، المملكة العربية السعودية، 1440-1441هـ/2019م.
478– إسماعيل الحسني، قراءة في بنية فقه الأقليّات، مجلة إسلامية المعرفة (مجلة الفكر الإسلامي حاليا)، مج8، ع30، فرجينيا، 2002م.
479– أمال بلعباس، الحماية القانونية للمخطوبة من استخدام وسائل الاتصال الحديثة في النظر الشرعي، مجلة الباحث للدراسات الأكاديمية، ع13، باتنة، 2018م.
480– بندر بن طلال المحلاوي، أثر المقاصد الشرعيّة في فقه النكاح عند الأقليّات المسلمة، مجلة الجامعة الإسلامية، ملحق العدد 183، المدينة المنورة، 1439هـ.
481– بندر مناحي ذعار عريج، قواعد المصلحة وتعلّقها بنوازل فقه الأقليّات المسلمة، مجلة كلية الدراسات الإسلامية، ع35، ج3، القاهرة، 2018م.
482– بندر مناحي ذعار عريج، قواعد المصلحة وتعلّقها بنوازل فقه الأقليّات المسلمة، مجلة كلية القانون الكويتية العالمية، ع26، الكويت، 1440هـ-2019م.
483– بوبكر امزياني، الوساطة الإلكترونية في الزواج بين حقيقة الأصل وميوعة الاستثناء وغياب النص، مجلة القانون والأعمال، ع36، المغرب، 2018م.
484– جمال الدين مُحَمَّد محمود، الأقليّات الإسلامية: المشكلات الثقافية والاجتماعية، بحث مقدم للمؤتمر السادس حول الأقليات المسلمة في العالم الموسوم بـ: "الأقليات المسلمة في العالم ظروفها المعاصرة، آلامها وآمالها"، المنظم من قبل الندوة العالمية للشباب الإسلامي، يومي: 12-17 جمادى الأولى 1406هـ، بالرياض.
485– جمال سعد حاتم، الزواج العرفيّ في ميزان الشرع، مجلة التوحيد، ع11، القاهرة، 1420هـ.
486– جميلة الرفاعي وأمل قواسمي، الزواج المدني في فقه الجاليات الإسلامية -دراسة فقهية مقارنة-، المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، مج5، ع1، الأردن، 1430هـ-2009م.
487– حسن يشو، الجينوم البشري وأحكامه في الفقه الإسلامي: رؤية مقاصدية، مجلة الشريعة

والدراسات الإسلامية، مج33، ع1، قطر، 1436-1437هـ/2015-2016م.
488- حسين حلاوة، قواعد الاندماج الإيجابي للمسلمين في أوروبا، المجلة العلمية للمجلس الأوروبي للإفتاء، ع12-13، دبلن، 1429هـ-2008م.
489- حسين حميد عبيد وحذيفة عبود مهدي، الوسطية والاعتدال وأثرهما في الدعوة إلى الله -الأقليّات المسلمة أنموذجا-، مجلة الجامعة العراقية، مج37، ج3، بدون مكان النشر ولا تاريخه، حمّلته في نسخته "pdf" يوم: 2021/03/09م، في الساعة: 16:02، من موقع مجلة الجامعة العراقية على الشبكة العنكبوتية، من الصفحة الآتية: https://2u.pw/3gL2k
490- حسين مطاوع الترتوري، فقه الأقليّات المسلمة في الدول غير المسلمة، بحث مقدم لمؤتمر مؤسسة باسيا، المنعقد يوم: 2011/07/25م، برام الله، فلسطين.
491- الحسين مهداوي، المقاصد الشرعيّة الكبرى لفقه الأقليّات المسلمة ومدى حاجة الأقليّات لعلم مقاصد الشريعة، مجلة المدونة، ع8، الهند، 1437هـ-2016م.
492- حليم مرزاقي، المصادر الأصولية المناسبة في بناء فقه الأقليّات المسلمة، المجلة العالمية للدراسات الفقهية والأصولية، مج2، ع1، ماليزيا، 1439هـ-2018م.
493- حمدي رجب عبد الغني، العدول عن الخِطبة وآثاره في الفقه الإسلامي، مجلة البحوث الفقهية والقانونية، مج4، ع4، مصر، 1989م.
494- حنان مسلم بيرودي، أثر القواعد الفقهية في تنظيم فقه الأقليّات المسلمة، مجلة الدراسات العربية، مج2، ع36، مصر، 2017م.
495- خالد بن سالم السفري، اضطراب الهوية الجنْسية وآثاره من منظور فقهي، مجلة الفقه والقانون، ع57، المغرب، 2017م.
496- خالد حنفي، العرف الأوروبي وأثره في قضايا المرأة، المجلة العلمية للمجلس الأوروبي للإفتاء، ع22، دبلن، 1438هـ-2016م.
497- خالد عبد الله الشعيب، قاعدة الضرر يزال وشمولها للتعويض عن الضرر المعنوي، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، مج23، ع75، الكويت، 1429هـ-2008م.
498- راشد دورياو، مسؤولية المسلمين المواطنين في دول غير إسلامية، بحث مقدم للمؤتمر السادس حول الأقليات المسلمة في العالم الموسوم بـ: "الأقليات المسلمة في العالم ظروفها المعاصرة، آلامها وآمالها"، المنظم من قبل الندوة العالمية للشباب الإسلامي، يومي: 12-17 جمادى الأولى 1406هـ، بالرياض.
499- رائف مُحَمَّد النعيم، التنظير الفقهي لضرورة العدول عن الخِطبة -دراسة مقاصدية في ضوء الشريعة

والقانون الليبي-، مجلة معارف، مج4، ع6، البويرة، 2009م.
500- رشاد صالح الكيلاني، قاعدة تغير الفتوى بتغير الأزمان والأحوال وأثرها في بيان حكم القضايا الفقهية المعاصرة، بحث مقدم لندوة "نحو منهج أصيل لدراسة القضايا الفقهية المعاصرة"، المنعقدة يومي: 27-2010/4/28م، بالمملكة العربية السعودية.
501- رضا عكاشة، نحو وعي إسلامي بشؤون الأقليات المسلمة، بحث ورد ضمن كتاب: "الأقليات المسلمة: مفاهيم وتحديات ومقترحات"، تحرير عصام الدين سنان، بدون رقم ط، مرصد الأقليات المسلمة، بدون مكان وتاريخ النشر.
502- رمضان حسن عبد الحافظ، الأحكام الفقهية المتعلقة بالخِطبة عن طريق وسائل الاتصال الحديثة، مجلة كلية البنات الإسلامية، ع18، أسيوط، 2021م.
503- سالم بن عبد السلام الشيخي، الأقليّات المسلمة وتغير الفتوى -أوروبا نموذجا-، المجلة العلمية للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، ع22، دبلن، 1438هـ-2016م.
504- سعيد بومزوغ، أثر تغير المكان في تغير الفتوى على ضوء فقه الأقليّات المسلمة في الغرب، بحث مقدم لندوة: "الفتوى بين التأثير والتأثر بالمتغيرات"، المنعقدة يومي: 18-19 نوفمبر 2015م، بالمملكة العربية السعودية.
505- شعبان فايد، أثر إسلام أحد الزوجيْن على النكاح والمهر، مجلة الشريعة والقانون، مج1، ع28، مصر، 1434هـ-2013م.
506- صالح بن عبد الله الدرويش، أثر الضرورة والحاجة على أحكام ممارسة الأقليّات المسلمة للأعمال التالية: المحاسبة-المصارف-الوظائف العامة، بحث مقدم للمؤتمر السنوي الخامس لمجمع فقهاء الشريعة بأمريكا، المنامة بالبحرين، ذو القعدة 1428هـ-نوفمبر 2007م.
507- صالح بن غانم السدلان، نظرات في فقه الأقليّات، بحث مقدم لمؤتمر فقه الأقليات في ضوء مقاصد الشريعة الإسلامية: تميّز واندماج، المنعقد يومي: 9-11 نوفمبر 2009م، بماليزيا.
508- صالح محمود جابر، مقصد حفظ النسل ومدى تحققه في الأنكحة المعاصرة، مجلة الجمعية الفقهية السعودية، ع31، المملكة العربية السعودية، 1437هـ-2016م.
509- طارق حسن كسّار، مشروعية التحوّل الجنْسي في الفقه الإسلامي، مجلة كلية علوم التربية للعلوم الإنسانية -جامعة ذي قار-، مج5، ع1، العراق، 2015م.
510- طه جابر العلواني، مدخل إلى فقه الأقليّات: نظرات تأسيسية، مجلة إسلامية المعرفة (مجلة الفكر الإسلامي حاليا)، مج5، ع19، فرجينيا، 1401هـ-1981م.
511- عبد الإله مُحَمَّد الوايسة، المثلية الجنْسية الرضائية بين الحظر والإباحة، مجلة الشريعة والقانون، ع37، الإمارات العربية المتحدة، 1430هـ-2009م.

512– عبد الرحمان الجرعي، حكم الكشف الإجباري عن الأمراض الوراثيّة، بحث ورد ضمن كتاب: "بحوث وتوصيات الندوة العلمية حول الوراثة والهندسة الوراثية والجينوم البشري"، ترتيب ومراجعة: أحمد عبد العليم أبو عليو، ط1، مجمع الفقه الإسلامي الدولي، بدون مكان النشر، 1434هـ-2013م.

513– عبد الله الربعي، اضطراب الهويّة الجنْسية دراسة فقهية طبية، مجلة الجمعية الفقهية السعودية، ع27، المملكة العربية السعودية، 1436هـ-2016م.

514– عبد الله الزبير، حكم بقاء من أسلمت مع زوجها الذي لم يسلم في ضوء الكتاب والسنة وأقوال الصحابة والعلماء، المجلة العلمية للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، ع02، دبلن، 1423هـ-2003م.

515– عبد الله بن مُحَمَّد آل خنين، ضمان الأضرار المعنوية بالمال، بحث مقدم للدورة 22 لمجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، المنعقدة بمكة المكرمة في المدة من 21-24 رجب 1436هـ، الموافق لـ 10-13 ماي 2015م.

516– عبد الله بن يوسف الجديع، بحوث علم الجينوم في ضوء نصوص الكتاب والسنة، مجلة تبيّن للدراسات الفلسفية والنظريات النقدية، مج7، ع27، الدوحة، 2019م.

517– عبد الله لخضر، تأثير النيّة في صحة العمل، مجلة مكناسة، ع3، جامعة مولاي إسماعيل، مكناس، 1989م.

518– عبد الله مُحَمَّد الجبوري، الأقليّات المسلمة وتغيّر الفتوى، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، ع29، 1434هـ-2013م.

519– عبد المجيد النجار، فقه الأقليّات المسلمة بين فقه الترخيص وفقه التأسيس، بحث مقدم لمؤتمر فقه الأقليات في ضوء مقاصد الشريعة الإسلامية: تميّز واندماج، المنعقد يومي: 9-11 نوفمبر 2009م، بماليزيا.

520– عبد المجيد النجار، مآلات الأفعال وأثرها في فقه الأقليّات المسلمة، المجلة العلمية للمجلس الأوروبي للإفتاء، ع4+5، دبلن، 2004م.

521– عبد المجيد النجار، مآلات الأفعال وأثرها في فقه الأقليّات المسلمة، بحث مقدم للدورة التاسعة للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، باريس، 1423هـ-2002م.

522– عبد المجيد النجار، مقاصد الشريعة في أحكام الأسرة -موجهة لأحكام الأسرة المسلمة في الغرب، المجلة العلمية للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، ع7، دبلن، 1426هـ-2005م.

523– عبد المجيد النجار، نحو تأصيل فقهي للأقليّات المسلمة في الغرب، مجلة أمة الإسلام العلمية، ع1، السودان، مارس 2009م.

524– عبد المجيد النجار، نحو منهج أصولي لفقه الأقليّات، المجلة العلمية للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، ع3، دبلن، 1424هـ-2003م.

525– العربي البشري، المسلمون في أوروبا بين الزواج العرفيّ والزواج في القانون المدني، أخذته يوم: 2022/02/16م، في الساعة: 15:55، من الموقع الإلكتروني للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، من الصفحة الآتية:
https://2u.pw/aa53A

526– علي القره داغي، الضروريّات والحاجيات المنزلة منزلة الضرورة للأقليّات المسلمة، المجلة العلمية للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، ع19-20، دبلن، 1434هـ-2013م.

527– علي القره داغي، الفحص الطبيّ قبل الزواج من منظور الفقه الإسلامي، المجلة العلمية للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، ع7، دبلن، 1426هـ-2005م.

528– علي جمعة مُحَمَّد، نماذج التعايش مع الآخر في هدي النبي صلى الله عليه وسلم، مجلة الأمانة العامة لدور وهيئات الإفتاء في العالم، ع2، مصر، 1438هـ-2017م.

529– علي مُحَمَّد المحمدي، الأمراض الوراثيّة من المنظور الإسلامي، مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، ع15، قطر، 1997م.

530– عماد عمر خلف الله أحمد، الفتوى في قضايا الأقليّات الإسلامية، بحث مقدم لمؤتمر "الفتوى واستشراف المستقبل"، المنعقد يومي: 20-21 محرم 1435هـ، بالمملكة العربية السعودية.

531– عمر بن صالح بن عمر، الفروق الأصولية في الأحكام الشرعيّة، مجلة جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية، ع5، 1999م.

532– فاتح الدين بومنجل، مشكلة تحديد مفهوم الأقليّات، مجلة العلوم الاجتماعية والإنسانية، مج5، ع10، الجزائر، 2004م.

533– فرحان بن هسمادي ومصطفى شمس الدين، حكم تحويل الجنْس: دراسة تقويمية في ضوء مقاصد الشريعة، المجلة العالمية للدراسات الفقهية والأصولية، مج2، ع2، ماليزيا، 1440هـ-2018م.

534– فهد بن عبد الله السلمي، أثر النيّة المعارضة لمقاصد النكاح، بحث ورد ضمن كتاب: "الأسرة المسلمة في المجتمعات الغربية -الفرص والتحديات-"، إشراف وتنسيق: مصطفى بن أحمد الحكيم ورشيد مُحَمَّد كهوس، ط1، المركز الدولي للاستراتيجيات التربوية والأسرية، المملكة المتحدة، 2020م.

535– فوزان سامي الكريع، علم الجينوم من منظور إسلامي: التساؤلات العسيرة، مجلة تبيّن للدراسات الفلسفية والنظريات النقدية، مج7، ع27، الدوحة، 2019م.

536– فيصل مولوي، إسلام المرأة وبقاء زوجها على دينه، المجلة العلمية للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، ع02، دبلن، 1423هـ-2003م.

537– كمال السعيد حبيب، قضايا الأقليات في المنظور الإسلامي: رؤية مقاصدية، مجلة التجديد،

مج14، ع28، ماليزيا، 1431هـ-2010م.
538- كمال صادق ياسين، الأضرار الأدبية الناجمة عن الرجوع عن الخِطبة، مجلة جامعة زاخو، مج2، ع2، العراق، 2014م.
539- ماهر حسين حصوة، المتعلقات الأخلاقية للحكم الشرعي: نموذج الزواج بنيّة الطلاق، مجلة إسلامية المعرفة (مجلة الفكر الإسلامي حاليا)، مج16، ع64، فرجينيا، 1432هـ-2011م.
540- ماهر حسين حصوة، مقاصد الأسرة وأسس بنائها في الرؤية الإسلامية، بحث ورد ضمن كتاب: "الأسرة المسلمة في ظل التغيرات المعاصرة"، تحرير: رائد جميل عكاشة ومنذر عرفات، ط1، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، 1436هـ-2015م.
541- مُحَمَّد الطاهر ميساوي وآخرون، فقه الأقليّات المسلمة: دراسة في المعنى والمشروعية، مجلة الدراسات الإسلامية والفكر للبحوث التخصصية، مج3، ع2، ماليزيا، 1438هـ-2017م.
542- مُحَمَّد الكدي العمراني، فقه الأقليات من خلال نماذج مجلة المجلس، مجلة المجلس العلمي الأعلى، ع10+11، المغرب، مارس 2011م.
543- مُحَمَّد آيت عدي، أثر العرف في صناعة الفتوى في فقه، بحث ورد ضمن كتاب "الندوة الدولية حول فقه المهجر وصناعة الفتوى"، تنسيق أناس لغبسي، بدون رقم ط، دار القلم، الرباط، بدون سنة النشر.
544- مُحَمَّد بن حمد عبد الحميد وسيرين عيسى الباز، قاعدة العبرة في العقود للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني -دراسة تحليلية تطبيقية مقارنة بالقانون المدني الأردني-، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية، ع55، ج2، مكة المكرمة، 1433هـ-2012م.
545- مُحَمَّد بن سعد الدوسري، الوساطة في عقد النكاح، مجلة العدل، ع61، المملكة العربية السعودية، 1435هـ.
546- مُحَمَّد بن عبد العزيز بن العقيل، ضوابط الفتوى في بلاد الأقليّات المسلمة، بحث مقدم لندوة: "الفتوى بين التأثير والتأثر بالمتغيرات"، المنعقدة يومي: 18-19 نوفمبر 2015م، بالمملكة العربية السعودية.
547- مُحَمَّد بن يحي النجيمي، عقود الزواج المستحدثة وحكمها في الشريعة، بحث مقدم للدورة 18 لمجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، المنعقدة بمكة المكرمة في المدة من: 08-12 أفريل 2006م.
548- مُحَمَّد بن يحي النجيمي، النوازل الاجتماعية الناشئة خارج ديار الإسلام أحكامها وحدودها وضوابطها على ضوء أحكام الشريعة الإسلامية، بحث مقدم للمؤتمر السنوي السادس لمجمع فقهاء الشريعة بأمريكا، تحت عنوان: "نوازل الناشئة خارج ديار الإسلام" المنعقد بمونتريال -كندا-، في الفترة من: 28-31 أكتوبر 2009م.
549- مُحَمَّد جبر الألفي، التوفيق بين التقيد بالثوابت وبين مقتضيات المواطنة، مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، ع3/17، 1430هـ-2009م.

550– مُحَمَّد رشيد رضا، مجلة المنار، مج12، مصر، 1327هـ-1909م.
551– مُحَمَّد سنان الجلال، التعويض المادي عن الضرر الأدبي الناتج عن الجناية أو الشكوى الكيدية، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، ع32، مكة المكرمة، 1436هـ-2015م.
552– مُحَمَّد عبد القادر أبو فارس، أثر إسلام أحد الزوجيْن في النكاح، المجلة العلمية للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، ع02، دبلن، 1423هـ-2003م.
553– مُحَمَّد عثمان شبير، موقف الإسلام من الأمراض الوراثيّة، بحث ورد ضمن بحوث كتاب دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة، ط1، دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن، 1421هـ-2001م.
554– مُحَمَّد عزب موسى، مدى تأثير الجينات الوراثيّة في اختيار المكلف في ضوء القواعد الأصولية، مجلة البحوث الفقهية القانونية، مج36، ع1، مصر، 1442هـ-2021م.
555– مُحَمَّد علي البار وياسر صالح جمال، الذكورة والأنوثة بين التصحيح والتغيير والاختيار، ط1، مركز النشر العلمي بجامعة الملك عبد العزيز، جدة، 1427هـ-2006م.
556– مُحَمَّد علي البار، الفحص قبل الزواج والاستشارات الوراثيّة، بحث مقدم لمؤتمر "الهندسة الوراثية بين الشريعة والقانون"، المنعقد يومي: 5-7 ماي 2002م، بالإمارات العربية المتحدة.
557– مُحَمَّد علي البار، الوراثة مفهومها: الكشف الجيني قبل وأثناء الحمل، بحث ورد ضمن كتاب: "بحوث وتوصيات الندوة العلمية حول الوراثة والهندسة الوراثية والجينوم البشري"، ترتيب ومراجعة: أحمد عبد العليم أبو عليو، ط1، مجمع الفقه الإسلامي الدولي، بدون مكان النشر، 1434هـ-2013م.
558– مُحَمَّد علي التسخيري، الأقليّات المسلمة في الغرب -التحديات الثقافية-، مجلة رسالة التقريب، ع29، طهران، 1421هـ-2000م.
559– مُحَمَّد غرغوط وعبد القادر مهاوات، الزواج القسري لدى الأقليّات المسلمة في فرنسا -دراسة فقهية مقارنة-، مجلة المعيار، مج 25، ع58، قسنطينة، 2021م.
560– مُحَمَّد فتح الله الزيادي، الأقليات في منظور الفكر الإسلامي، مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، ع4/16، 1428هـ-2007م.
561– مُحَمَّد مصطفى الزحيلي، التعويض المادي عن الضرر الأدبي أو المادي غير المباشر الناتج عن الجناية أو الشكوى الكيدية، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، ع33، مكة المكرمة، 1437هـ-2015م.
562– مُحَمَّد مطلق عساف، الأحكام الفقهية للمحادثة الإلكترونية والخلوة المعنوية بين الرجل والمرأة الأجنبية، مجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية والقانونية، مج12، ع2، الشارقة، 1437هـ-2015م.
563– مُحَمَّد موفق الغلاييني، الأحكام الفقهية المتعلقة بالمسلمين الجدد: النوازل الأسرية الاجتماعية، بحث

مقدم للمؤتمر السنوي الرابع عشر لفقهاء الشريعة بأمريكا: نوازل المسلمين الجدد في الغرب، المنعقد في الفترة من: 24-27 مارس 2017م، بشيكاغو.
564- مُحَمَّد موفق الغلاييني، نوازل الناشئة خارج ديار الإسلام، بحث مقدم للمؤتمر السنوي السادس لمجمع فقهاء الشريعة بأمريكا، تحت عنوان: "نوازل الناشئة خارج ديار الإسلام" المنعقد بمونتريال -كندا-، في الفترة من: 28-31 أكتوبر 2009م.
565- محمود زهدي عبد المجيد، فقه الأقليّات في ضوء المقاصد الشرعيّة: التجربة الماليزية، بحث مقدم لمؤتمر فقه الأقليات في ضوء مقاصد الشريعة الإسلامية: تميّز واندماج، المنعقد يومي: 9-11 نوفمبر 2009م، بماليزيا.
566- مصطفى المشني، المرأة والعلاقات الاجتماعية، ، بحث مقدم للمؤتمر السنوي العاشر لفقهاء الشريعة بأمريكا: نوازل المرأة خارج ديار الإسلام، المنعقد يومي: 25-27 مارس 2014م، الكويت.
567- مصطفى قطب سانو، في منهجية التوفيق بين التقيد بالثوابت ومقتضيات المواطنة، مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، ع3/17، 1430هـ-2009م.
568- معتز الخطيب، الأقليات الدينية في الوعي الفقهي: النظام الفقهي ومأزق الدولة، بحث ورد ضمن كتاب: "المسألة الطائفية وصناعة الأقليات في الوطن العربي"، تنسيق مُحَمَّد جمال باروت، ط1، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، 2017م.
569- منظمة التعاون الإسلامي، مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، ع12، ج2، جدة، 1421هـ-2000م.
570- منير عبد الربّ وآخرون، مسوّغات مناصري الشذوذ الجنْسي في منظور الشريعة الإسلامية، مجلة: Perdana: International Journal of Academic Research, V7, Nº1, Malaysia, 2020.
571- ناهدة الشموخ، قاعدة لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان وتطبيقاتها المعاصرة في فقه الأقليّات المسلمة، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، ع117، الرياض، 1442هـ-2020م.
572- نصر فريد واصل، الزواج العرفيّ باطل، مجلة الوعي الإسلامي، ع415، الكويت، 1421هـ-2000م.
573- نصر فريد واصل، مدى مشروعية توقف توثيق عقد الزواج الشرعي في الوثائق الرسمية المعدة لذلك على شهادة أهل الاختصاص الطبيّ بخلوْ الزوجيْن أو أحدهما من الأمراض الوراثيّة، بحث ورد ضمن كتاب: "أعمال وبحوث الدورة السابعة عشرة للمجمع الفقهي الإسلامي في مكة المكرمة"، بدون رقم ط، رابطة العالم الإسلامي، مكة المكرمة، بدون تاريخ النشر.
574- نهات عبد القدوس، إسلام المرأة وبقاء زوجها على دينه، المجلة العلمية للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، ع02، دبلن، 1423هـ-2003م.

575– هشام بن مُحَمَّد بن سليمان السعيد، قاعدة الحاجة تنزل منزل الضرورة وتطبيقاتها في فقه الأقليّات المسلمة، مجلة الجمعية الفقهية السعودية، ع30، المملكة العربية السعودية، 1437هـ-2016/2015م.

576– هيثم طلعت، اللاأدرية: أزمة عقل 1، أخذته يوم: 2022/03/07م، في الساعة: 19:48، من الموقع الإلكتروني إسلام ويب، من الصفحة الآتية:
https://2u.pw/E6Nzz

577– هيلة بنت عبد الرحمان اليابس، إثبات الأمراض الوراثيّة بالقرائن الطبيّة وآثاره الفقهية، مجلة الدراسات الطبية الفقهية، ع1، المملكة العربية السعودية، 1436هـ-2015م.

578– وصفي عاشور أبو زيد، حكم زواج المصلحة في ضوء المقاصد الشرعيّة للزواج، مجلة الوعي الإسلامي، ع554، الكويت، 1432هـ-2011م.

579– وهبة الزحيلي، عقود الزواج المستحدثة وحكمها في الشريعة الإسلامية، بحث مقدم للدورة 18 لمجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، المنعقدة بمكة المكرمة في المدة من 10-14 ربيع الأول 1427هـ، الموافق لـ 08-12 أفريل 2006م.

580– ياسر عبد الحميد النجار، الإرادة الظاهرة والباطنة ونماذج من تطبيقاتها في المعاملات المالية المعاصرة، مجلة كلية الشريعة والقانون، مج20، ع3، الدقهلية، مصر، 2018م.

581– ياسين حسن حمد، التغرير بالزوج وأثره في عقد النكاح، مجلة العلوم الإسلامية، ع16، تكريت (العراق)، 1434هـ-2013م.

582– يوسف نويوار، فقه الأقليّات بين التنظير والممارسة، بحث ورد ضمن كتاب "الندوة الدولية حول فقه المهجر وصناعة الفتوى"، تنسيق أناس لغبسي، بدون رقم ط، دار القلم، الرباط، بدون سنة النشر.

رابعا: الجرائد

583– البصائر، جريدة جزائرية أسبوعية:
*ع95، يوم: 1938/01/14م.

خامسا– المصادر والمراجع الأجنبية:

584- Abdoul Hamid Chalabi, Le statut des minorités musulmanes et de leurs membres dans les états de l'Union Européene, thèse de doctorat, sous la direction de Corttoir-Janville, Université de Lille 2, 2011.

585- Amélie Puzenot, Le vécu de la mixté conjugale chez les couples franco-magrébins la trnsmission identitaire aux enfants, Revue Diversité Urbaine, V8, N°1, France, 2008.

586- antagene, Tarifs, disponible à l'adresse: https://www.antagene.com/fr/commander/tarifs-0, consultée le:

01/01/2022, à 23:40.
587- Apoline Henry, 30% des transgenres ont déjà essayé de se suicider (article), publié le: 04/09/2016, disponible à l'adresse: https://2u.pw/LcXGT , consultée le: 21/04/2022, à 18:33.
588- Assemblé nationale 15 législature,, Question Nº 7019, disponible à l'adresse: https://questions.assemblee- nationale.fr/q15/15-7019QE.htm, consulté le: 07/04/2022, à 15:08.
589- Benjamin Llret, La protection internationale des minorités, thèse de doctorat, sous la direction de Tomàs Fabra Pathéon-Assas (Paris2), France, 2017.
590- Besheer Mohamed, New estimates show U.S. Muslim population continues to grow (article), paru le: 03/01/2018, , disponible dans Pew Research Center à l'adresse: http://www.pewresearch.org/fact-tank/2018/01/03/new-estimates-show-u-s-muslim-population-continues-to-grow/, consulté le: 19/05/2022, à 22:15.
591- Catherine Hachart, Le statut personnel des musulmans en France, H & M, V55, Nº1232, juillet-août 2001.
592- Christel Hamel, La sexualité entre sexism et racisme: les descendantes de mimigrant.e.s du Maghreb et la virginité, Revue Nouvelles questions Féministes, V25, France, 2006.
593- Circulaire du 10 mai 2017 de présentation de l'article 56 de la loi Nº 2016-1547 du 18/11/2016 ce modernisation de la justice du XXI siècle concernant les procédures judiciaires de prénom et de modification de la mention du sexe à l'état civil.
594- Comission on Humain Rights, Compilation of proposals concerning the definition of the terme minority, 43 Session, Novembre 1986.
595- Conseil de l'Europe, Convention-cadre pour la protection des minorities nationanles et rapport explicative, Strasbourg, février 1995.
596- Convention du Conseil de l'Europe sur la prévention et la lutte contre la violence à l'égard des femmes et la violence domestique, Istanbul, Nov 2011.
597- Corine Fortier, Des certificats de virginités aux hyménoplasties en France, Revue médicine/sciences, Nº4, V37, France, 2021.
598- Corine Fortier, Les certificats de virginités en débat, Revue Esprit, V -f, Nº 1-2, France, 2021.
599- Dalloz.fr, Cour d'appel de Douai- Première chamber civile - 17 novembre 2008/ nº 08/03786, disponible à l'adresse: https://2u.pw/bgPSu, consulté le: 07/01/2022, à 20:08.
600- Dalloz.fr, Cour de cassation- Première chamber civile - 19 décembre 1979- nº 78-13.346, disponible à l'adresse: https://2u.pw/ilGVw, consulté le: 01/11/2021, à 21:36.

601- Dalloz.fr, Cour de cassation- Première chamber civile - 19 novembre 2014- nº 13-26.632, disponible à l'adresse: https://2u.pw/VelWx, consulté le: 01/11/2021, à 21:48.
602- Dalloz.fr, Cour de cassation- Première chamber civile - 30 octobre 2007- nº 05-14.258, disponible à l'adresse: https://2u.pw/M6h1Z, consulté le: 01/11/2021, à 21:25.
603- Dalloz.fr, Cour de cassation- Première chamber civile - 4 janvier 1995- nº 92-21.767, disponible à l'adresse: https://2u.pw/mZiTl, consulté le: 03/11/2021, à 10:50.
604- Dalloz.fr, Fiche d'orientation: Fiançailles, Juin 2021, disponible à l'adresse: https://2u.pw/0eoQe, consulté le: 02/11/2021, à 18:59.
605- Dana Diminescu et autres, Le web matrimonial des migrants, Réseaux, Revue La découverte, Nº159, France, 2010.
606- Dania Dhaini, Mariage et libertés: Étude comparative en droit français et libanais, thèse de doctorat, sous la direction de Clara Bernard Xemard, Université Paris-Saclay, 2016.
607- Documentaire et Societé, Vierge à tout prix, vidéo télécharger le: 14/01/2022, à 21:27, disponible à l'adresse: https://www.youtube.com/watch?v=PG_bYHsVORw.
608- Documentaire Societé, Mariages blancs, La nouvelle hantise des services de l'immigration, vidéo télécharger le: 31/01/2022, à 12:58, disponible à l'adresse: https://www.youtube.com/watch?v=wAbCtIQHJoY&t=443s&ab_channel=DocumentaireSoci%C3%A9t%C3%A9.
609- Droit.org, Code civil, dernière modification: 12/02/2020.
610- Droit.org, Code pénal - Dernière modification le 01 janvier 2020.
611- Elysés, Protéger les libertés en lutant contre le séparatisme islamique: conférence de presse du Président Emmanuel Macron à Mulhouse, publié le: 18/02/2020, disponible à l'adresse: https://www.elysee.fr/emmanuel-macron/2020/02/18/proteger-les-libertes-en-luttant-contre-le-separatisme-islamiste-conference-de-presse-du-president-emmanuel-macron-a-mulhouse, consultée le: 07/01/2022, à 21:40.
612- Francesco CAPOTORTI, « Study on the rights of persons belonging to ethnic, religious and linguistic minorities», Nations Unies, New York, 1979.
613- Franck Fregosi, Les nouveaux musulmans: entre surexposition et invisibilité, Revue Esprit, Nº404, France, 2014.
614- François Kraus et Camille Brun, Les Françaises et l'infidélité féminine à l'heure des sites de rencontre, Ifop, France, 2016.
615- François Kraus, Enquête sur des pratiques et usage sur les sites et les

applications de rencontre, paru le: 03/01/2018, disponible à l'adresse: https://www.ifop.com/publication/observatoire-2018-de-la-rencontre-en-ligne/?fbclid=IwAR108Kgpk6GIwWWQj-QJqTxHdUzlyo7b_3hzva-FQu5f7ebtIoq69VSZS5A ,consultée le: 24/09/2021, à 14:40.
616- Gaëlle Meslay, Cinq ans de mariages de même sexe en France: Des différences entre les couples d'hommes et les couples femmes, Revue Population, V4, France, 2019.
617- Gökmen Citak, Approche historique de la fatwa et perspectives de son adaptabilité en Europe la constitution du Conseil Européen de la Fatwa et des recherches, thèse de doctorat, sous la direction de Geniève Gabillot et Ismail Saglam, Université Jean Moulin Lyon 3, et Université Bursa Uludag Turqui, 2016.
618- HAS, Situation actuelle et perpectives d'évaluation de la prise en charge médicale du transsexualisme en France, Service évaluation des actes professionnels, France, 2009 .
619- Helène Henry, Santé pré-conceptionnelle: enquête auprès des femmes dans la région Audomaroise, thèse pour le diplôme d'état en médecine, sous la direction de: Michaël Rochoy, Faculté de médecine Henri Warembourg, Université Lille2 droit et santé, France, 2018.
620- Hervé Vieillard-Baron, L'islam en France: dynamique fragmentation et perspectives, L'information géographique, V80, France, 2016.
621- Hilt Patrice, et Frédérique Granet-Lambrechts, « Chapitre 1er. La formation du couple marié », Droit de la famille, Presses universitaires de Grenoble, « Droit en + », 2018.
622- Ifop, Enquête sur la rencontre en ligne et la digitalisation de la vie sexuelle à l'heure du covid 19, paru le: 05/10/2021, disponible à l'adresse: https://www.ifop.com/publication/enquete-sur-la-rencontre-en-ligne-et-la-digitalisation-de-la-vie-sexuelle-a-lheure-du-covid-19/, consultée le: 13/10/2021, à 20:03 .
623- Ifop, Enquête sur le mariage et les modes de rencontre chez les musulmans de france, paru le: 11/01/2011, disponible à l'adresse: https://www.ifop.com/publication/enquete-sur-le-mariage-et-les-modes-de-rencontres-chez-les-musulmans-de-france/, consultée le: 24/09/2021, à 14:24.
624- Ined, Combien y-a-t-il de mariage mixte en France? (article), Octobre 2021, disponible à l'adresse: https://www.ined.fr/fr/tout-savoir-population/memos-demo/faq/mariages-mixtes-france/, consulté le: 28/01/2022, à 23:04.
625- Insee, Population immigrée et étrangère et âge, paru le: 07/05/2021, disponible à l'adresse: https://www.insee.fr/fr/statistiques/2381759, consultée le: 08/10/201, à 17:49.

626- Insee première, 236300 mariages célébrés en France en 2015, dont 33800 mariages mixtes, Nº 1638, mars 2017, disponible à l'adresse: https://www.insee.fr/fr/statistiques/2656612, consultée le: 28/01/2022, à 23:09.
627- Insee, l'essentiel sur les immigrés et les étrangers (article), paru le: 01/07/2021, disponible à l'adresse: https://www.insee.fr/fr/statistiques/3633212, consultée le: 07/10/201, à 19:23.
628- Insee, Taux de mortalité infantile: données annuelles de 1994-2020, paru le: 29/03/2021, disponible à l'adresse: https://www.insee.fr/fr/statistiques/2383444, consulté le: 30/11/2021 à 22:14 .
629- Inserm, Réduction de la mortalité infantile et périnatale en Seine-Saint-Denis: Volet épidémiologique et audit des décès périnatals et néonatals, France.
630- inviTRA.fr, Le diagnostic préimplantatoire (DPI): définition, prix et bioéthique, disponible à l'adresse: https://www.invitra.fr/diagnostic-preimplantatoire-dpi/#diagnostic-preimplantatoire-le-prix, consultée le: 01/01/2022, à 22:50.
631- Iposos, L'islam et la société française, Nilaya Production, 2017.
632- Isabelle Giliette Faye, La polygamie en France état des lieux, Intervention présenter dans une journée d'étude du 30/05/2013, organisée par l'Association Départementale pour le Développement et la Coordination des Actions auprès des Etrangers de la Savoie.
633- Jasmine Roy et Sophie Desmarais, Le regard des français sur l'homosexualité et la place des LGBT dans la société, Ifop, France, 2019.
634- Jean-Louie Bianco, Rapport annuel de l'observatoire de la laïcité 2019-2020, p100-105, et Statista Research Departement, La religion en France – Faits et chiffres, disponible à l'adresse: https://fr.statista.com/themes/3234/la-religion-en-france/#dossierContents__outerWrapper , consulté le: 07/03/2022, à 16:57.
635- Jean-Luc Tavernier, Tableau de l'économie française, Collection Insee Références, France, 2020.
636-Jean-Philippe Bras, La controverse autour du mariage Lile: Quel compromis sur la virginité des femmes?, Mohamed Nachi éd, Les figures du compromis dans les sociétés islamiques. Karthala, 2011.
637- Jens Pierre Urban, La réception de la polygamie au regard du droit français et du droit canadien par rapport au mariage et ses effets, thèse de doctorat, sous la direction de: Yves Picord et Heather Hartung-Macrae, Université Perpignan Via Domitia, France, 2017.
638- Journal officiel de la république Française, Loi nº 2021-1109 du 24/08/2021 confortant le respect des principes de la république, disponible à l'adresse: https://www.legifrance.gouv.fr/loda/id/JORFTEXT000043964778/?isSuggest=tru

e, consulté le: 06/10/2021, à 22:06.
639- Juliette Galonnier, L'islam des convertis (article), disponible à l'adresse: https://laviedesidees.fr/L-islam-des-convertis.html , consultée le: 16/01/2022, à 10:58.
640- Justifit, Combien de couples divorcent en France et pourquoi?, disponible à l'adresse https://www.justifit.fr/b/guides/droit-famille/divorce/combien-de-couples-divorcent-en-france/#Quelles_sont_les_causes_dun_divorce, consulté le: 10/03/2022, à 19:13.
641- Karine Ducrocq, Responsabilité civil et rupture du couple, thèse de doctorat, Sous la direction de: Françoise Dekeuwer-Defossez, Droit et santé, Université Lille2, France, 2013.
642- LACSE, Site de rencontre musulman : quelle plateforme choisir ?, disponible à l'adresse: https://www.lacse.fr/meilleur-site-de-rencontre-musulman/, consulté le: 25/09/2021, à 23:13.
643- Laure Gentil, Coup de filet contre un réseau de marriage blancs qui opérait depuis 20 ans dans toute la France (article), paru le: 19/02/2021, disponible à l'adresse: https://www.leparisien.fr/faits-divers/coup-de-filet-contre-un-reseau-de-mariages-blancs-qui-operait-depuis-20-ans-dans-toute-la-france-19-02-2021-8425558.php, consulté le: 25/01/2022, à 17:40.
644- Légifrance, Code de l'entrée et du sejour des étrangers et du droit d'asile, dernière modification le: 01 Janvier 2022.
645- Légifrance, Loi n° 2006-911 du 24 juillet 2006 relative à l'immigration et à l'intégration.
646- Légifrance, Constitution 1791, disponible à l'adresse: https://www.conseil-constitutionnel.fr/les-constitutions-dans-l-histoire/constitution-de-1791, consulté le: 18/02/2022, à 19:28.
647- Légifrance, Décision du 19/04/2018 d'Union nationale des caisses d'assurance maladie relative à la liste des actes et prestations pris en charge par l'assurance maladie, disponible à l'adresse: https://www.legifrance.gouv.fr/jorf/id/JORFTEXT000037856379, consultée le: 02/01/2022, à 00:01.
648- Légifrance, Loi n° 2003-1119 du 26 novembre 2003 relative à la maîtrise de l'immigration, au séjour des étrangers en France et à la nationalité.
649- Légifrance, Loi nº 2011-672 du 16/06/2011 relative à l'immigration, à l'intégration et à la nationalité.
650- Légifrance, Loi nº93-1417 du 13/12/1993 portant diverses dispositions relatives à la maîtrise de l'immigration et modifiant le code civil.
651- Leyla Arslan, Union Halal: Sexualité et mariage chez les couples musulman dans les quartiers populaires, un article paru dans le livre suivant: Le sens du Halal: Une norme dans un marché mondial, sous la

direction de: Florence Bergeaud-Blackler, CNRS édition, Paris, 2015.
652- Loïc le Pape et d'autres, Les convertis à l'islam en France, entre liens originels et recompositions croyantes, Revue Presses Universitaires de France, V47, France, 2017.
653- Loïc Le Pape, Prendre la religion de l'autre: Lorsque les sentiments amoureux se mêlent aux choix religieux, un article paru dans le livre suivant: La religion de l'autre la puralité religieuse entre concurrence et reconnaissance, L'Harmattan, Paris, 2008.
654- Love-intelligence.fr, Internet : avis sur les sites de rencontre pour musulmans, disponible à l'adresse: https://www.love-intelligence.fr/Internet-avis-sur-les-sites-de-rencontre-pour-musulmans.html, consulté le: 25/09/2021, à 22:14.
655- Lucile Quillet, Cultures ou religions différentes: Le mariage mixte un défi à l'image du couple (article), paru le: 18/02/2018, disponible à l'adresse: https://2u.pw/zYnjX , consulté le: 14/03/2022, à 18:29.
656- Mannuela Salcedo Robledo, Couples binationaux de même sexe: Politique de soupçon, normalisation et rapports de pouvoir, Revue Migrations Société, v150, Nº6, France, 2013.
657- Manuela Salcedo Robledo, La veritable amour: Le dispositif de soupçon à l'égard des couples binationaux, Revue Autre part, V86, Nº 2, 2018.
658- Marie Bergström, Site de rencontre: Qui les utilise en France? Qui y trouve son conjoint?, Population et Société, N530, Ined, Fev 2016, disponible à l'adresse: https://www.ined.fr/fr/publications/editions/population-et-societes/sites-rencontres-qui-y-trouve-son-conjoint/, consultée le: 14/09/2021, à 18:49.
659- Marion Moudet, Religion et sexualité en France des années 1970 aux années 2000: Evaluation des pratiques et attachement à la famille hétérosexuelle, Revue Population, V4, France, 2017.
660-Ministère de l'intérieur, Principales données de l'immigration en France, paru le: 20/01/2022, p1-2, disponible à l'adresse: https://www.immigration.interieur.gouv.fr/content/download/130541/1038774/file/Principales-donnees-de-l-immigration_20-janvier-2022-v3.pdf.
661- Ministère de la justice, Divorce par consentement mutual sans juge: quel bilan 1 ans après la réforme?, paru le: 28/02/2018, disponible à l'adresse: http://www.justice.gouv.fr/justice-civile-11861/divorce-par-consentement-mutuel-sans-juge-31342.html , consulté le: 05/04/2022, à 17:36.
662- Ministère de l'intérieur, Protéger les femmes des pratiques traditionnelles néfastes, p7, disponible à l'adresse: https://www.lagazettedescommunes.com/telechargements/2021/10/guide-mariages-forces-septembre-2021.pdf , consultée le: 13/01/2022, à 09:26.

663- Mohammed Sakho Jimbira, Islam et réseaux socionumériques: usages et pratiques des utilisateurs musulmans français sur Facebook, REFSICOM, VARIA, paru le: 06/11/2016, disponible à l'adresse: http://www.refsicom.org/179, consulté le: 25/09/2021, à 21:42.

664- Moussa Fir, Site de rencontre musulman: Voici le piège (article), paru le: 07/07/2017, disponible à l'adresse: https://www.ajib.fr/le-piege-des-sites-de-rencontres-musulmans/, consulté le: 25/09/2021 à 23:18 .

665- Nathalie Goulet et André Reichardt, De l'islam en France à un islam de France, établir la transparence et lever les ambiguïtés, Rapport d'information nº757(2015-2016), disponible à l'adresse: https://www.senat.fr/rap/r15-757/r15-7571.pdf , consultée le: 16/01/2022, à 15:24.

666- Nations Unies, Haut-Commissariat aux droits de l'Homme, Fiche d'information n°18 (Rev.1), « Droits des minorités».

667-Nations Unies,Assemblée générale, Promotion effective de la déclaration sur les droits des personnes appartenant à des minorités nationales, ou ethniques, religieuses et linguistiques, Note de Secrétaire général, Juillet 2019.

668- Ounis Guergah, Le mariage entre acte civil et acte religieux (article), paru le: 23/10/2014, disponible à l'adresse: https://www.musulmansdefrance.fr/mariage-acte-civil-acte-religieux/, consulté le: 13/02/2022, à 09:56.

669-Patrick Simon et Vincent Tiberj, Sécularisation ou regain religieux: La religiosité des immigrés et de leurs descendants, Ined, France, 2013.

670- Permanent Court of International Justice, Minority Schools in Albania, Advisory Opinion of 6 April 1935, P.C.I.J, Series A/B, N64.

671- Pew Research Center, Europe's growing Muslim population (article), paru le: 29/11/2017, disponible à l'adresse: https://www.pewresearch.org/religion/2017/11/29/europes-growing-muslim-population/ , consulté le: 19/05/2022, à 21:59.

672- REM, Détournement du droit au regroupement familial: Mariage de complaissance et fausses déclaration de paternité, France, 2012.

673- RMC ،Certificats de virginité: leur pénalisation fait débat au sein du corps médical, disponible à l'adresse: https://www.youtube.com/watch?v=ZGhDJ33ks8k, consultée le: 12/01/2022, à 18:48.

674- RTS, Imam et homosexuel- Ludovic-Mohamed Zahed, Faut pas croire, vidéo télécharger le: 13/04/2022, à 12:58, disponible à l'adresse: https://www.youtube.com/watch?v=2lMjkvZ5rQU.

675- Sabine Hadad, Quelles conséquences à la rupture des fiançailles (article),paru le: 22/10/2010, disponible à l'adresse: https://www.documentissime.fr/actualites-juridiques/quelles-consequences-a-la-rupture-des-fiancailles-721.html, consulté le: 29/10/2021, à 11:48.

676- Sabine Laverel, Des manifestations du pluralisme jurudique en France: L'émergence d'un droit français des minorités nationales, thèse de doctorat, sous la direction de Joël-Pascal Biays, Faculté de droit, Université Pierre Mendès France-Grenoble 2, 2007.

677- Samia Lokmane Khelil, Mariages avec des non-musulmans: Les choix contraries des Algériennes en France (article), paru le: 16/09/2017, disponible à l'adresse: https://2u.pw/9jJBp , consulté le: 14/03/2022, à 18:21.

678- Siem Habchi, Virginité: Un verdict qui tombe comme une fatwa (article), publié le: 03/06/2008, disponible à l'adresse: https://www.liberation.fr/tribune/2008/06/03/virginite-un-verdict-qui-tombe-comme-une-fatwa_73194/, consultée le: 07/01/2022, à 19:45.

679- Statista Research Departement, Distribution de la population par orientation sexuelle en France 2019 (article), paru le: 12/06/2019, disponible à l'adresse: https://fr.statista.com/statistiques/1022904/ventilation-par-sexualite-france/ , consulté le: 07/04/2022, à 14:12.

680- Statista Research Departement, Perception des expériences homosexuelles chez les jeunes Franàais par sexe 2021(article), paru le: 20/10/2021, disponible à l'adresse: https://fr.statista.com/statistiques/474552/avez-vous-deja-eu-une-relation-homosexuelle-france/ , consulté le: 07/04/2022, à 13:59 .

681- Stéphane Papi, Les mariages à la fatiha et le droit Français (article), p134, et Beate Collet et Emmanuelle Santelli, Le mariage Halal: réinterprétation des rites du mariage musulman dans le contexte post-migratoire français, Revue du droit des religions, Nº4, Strasbourg, 2017.

682- Stephane Pierre-Caps, Peut-on actuellement parler d'un droit européen des minorités? Revue Annuaire français de droit international, V40, France, 1994.

683- Sylvain Papon, La fécondité se maintient malgré la pandémie de Covid-19, Nº1889, Janvier 2022, p3, disponible à l'adresse: https://www.insee.fr/fr/statistiques/6024136, consulté le: 25/01/2022, à 19:26.

684- Sylvain Papon, La mortalité infantile est stable depuis dix ans après des décennies de baisse, paru le: 25/06/2018, p1-2, disponible à l'adresse: https://www.insee.fr/fr/statistiques/3560308, consulté le: 30/11/2021 à 21:49 .

685- Valérie Boyer et autres, Proposition de loi visant à renforcer la lute contre les mariages frauduleux, Nº704, Assemblée Nationale, France, 2018.

686-Wilfried Rault, Socio-démographique de la population trans en France: Enquête sur une population difficile à atteindre (article), paru le: 10/06/2013, disponible à l'adresse: https://www.ined.fr/fr/actualites/rencontres-scientifiques/les-lundis/socio-demographie-de-la-population-trans-en-france-enquete-sur-une-population-difficile-a-atteindre/ consulté le: 07/04/2022, à 15:12 .

687- Xavier Niel, Les facteurs explicatifs de la mortalité infantile en

France et leur évolution récente, Insee, France.
688- You tube, Marlène Schiappa invite de RTL du: 07/09/2020, disponible à l'adresse: https://www.youtube.com/watch?v=qyqYF0Jxtbs&ab_channel=RTL, consultée le: 07/01/2022, à 20:38.
689- Zakia Belmokhtar, Les annulations de marriage en 2004, INFOSTAT JUSTICE N°90, Ministère de la justice, France, 2006.

خامسا: المواقع الإلكترونية

690– دار الإفتاء الأردنية: www.aliftaa.jo
691– دار الإفتاء المصرية: www.dar-alifta.org
692– جريدة النهار الجزائرية: www.ennaharonline.com
693– جريد الاتحاد الإماراتية: www.alittihad.ae
694– قناة الحرة: www.alhurra.com
695– قناة France24 Arabic: www.france24.com/ar
696– طريق الإسلام: ar.islamway.net
697– الإسلام سؤال وجواب: islamqa.info/ar
698– المجلس الإسلامي للإفتاء –الداخل الفلسطيني 48–: www.fatawah.net
699– قناة الجزيرة: www.aljazeera.net
700– ويكيبيديا: ar.wikipedia.org/wiki
701- Antagene: antagene.com
702- Cairn.info: www.cairn.info
703- Documentissime: www.documentissime.fr
704- Elysee: www.elysee.fr
705- France24: www.france24.com
706- Hal science ouverte: hal.archives-ouvertes.fr
707- inviTRA: www.invitra.fr
708- Ipsos: www.ipsos.com/fr
709- Justifit: www.justifit.fr
710- Laboratorie des Connaissances en Séduction: www.lacse.fr
711- Legifrance: www.legifrance.gouv.fr
712- Love-intelligence: www.love-intelligence.fr
713- Mektoube: www.mektoube.fr
714- Ministère de la Justice: www.justice.gouv.fr

715- Ministère de l'Intérieur: www.interieur.gouv.fr
716- Muslima: www.muslima.com
717- Musulmans de France: www.musulmansdefrance.fr
718- Open Edition: www.openedition.org

7- فهرس المحتويات

المحتوى	الصفحة
الإهداء	
شكر وتقدير	
المقدمة	01
الفصل الأول: مدخل مفاهيمي	
المبحث الأول: مفهوم الأقليات المسلمة وخصوصياتها	
المطلب الأول: المفهوم اللغوي والقرآني للأقليات	20
الفرع الأول: المفهوم اللغوي للأقليات	20
الفرع الثاني: المفهوم القرآني للأقليات	22
المطلب الثاني: مفهوم الأقليات في القانون الدولي والشريعة الإسلامية	25
الفرع الأول: مفهوم الأقليات في القانون الدولي	25
الفرع الثاني: مفهوم الأقليات في الشريعة الإسلامية	30
الفرع الثالث: معايير تحديد الأقليات	34
المطلب الثالث: تعريف الأقليات المسلمة وخصوصياتها	37
الفرع الأول: تعريف الأقليات المسلمة	37
الفرع الثاني: خصوصيات الأقليات المسلمة	41
المبحث الثاني: ماهية فقه الأقليات المسلمة وخصائصه وأهدافه ومقاصده	
المطلب الأول: ماهية فقه الأقليات المسلمة وخصائصه	48
الفرع الأول: ماهية فقه الأقليات المسلمة	48
الفرع الثاني: خصائص فقه الأقليات المسلمة	52
المطلب الثاني: أهداف فقه الأقليات المسلمة ومقاصده	57
الفرع الأول: أهداف فقه الأقليات المسلمة	57

الفرع الثاني: مقاصد فقه الأقليات المسلمة	62
المبحث الثالث: مرتكزات فقه الأقليات المسلمة	
المطلب الأول: قواعد التيسير ورفع الحرج	71
الفرع الأول: قاعدة المشقة تجلب التيسير	71
الفرع الثاني: قاعدة الضرورات تبيح المحظورات	73
الفرع الثالث: قاعدة الحاجة تنزّل منزلة الضرورة	74
المطلب الثاني: اعتبار المآل	78
الفرع الأول: قاعدة الاستحسان	79
الفرع الثاني: قاعدة سدّ الذرائع	81
الفرع الثالث: قاعدة عموم البلوى	83
المطلب الثالث: قواعد فقه الواقع	86
الفرع الأول: لا ينكر تغيّر الفتوى بتغيّر الأزمنة والأمكنة والعوائد	88
الفرع الثاني: الموازنة بين المصالح والمفاسد	93
المبحث الرابع: تعريف النكاح وبيان أركانه وشروطه ومقاصده	
المطلب الأول: تعريف النكاح ومشروعيته	99
الفرع الأول: تعريف النكاح لغة واصطلاحا	99
الفرع الثاني: مشروعية النكاح	101
الفرع الثالث: الحكمة من مشروعية النكاح	105
المطلب الثاني: أركان النكاح وشروطه	112
الفرع الأول: ماهية الركن والشرط	113
الفرع الثاني: أركان عقد النكاح	117
الفرع الثالث: شروط عقد النكاح	119
المطلب الثالث: مقاصد النكاح	125
الفرع الأول: مقاصد النكاح الأصلية	125
الفرع الثاني: مقاصد النكاح التبعية	129

الفصل الثاني: مسائل متعلِّقة بمقدمات نكاح الأقليات المسلمة	
المبحث الأول: الخِطبة عن طريق وسائل الاتصال الحديثة	
المطلب الأول: الخِطبة عن طريق مواقع الزواج الإلكترونية	138
الفرع الأول: أهم مواقع الزواج الإلكترونية للأقليات المسلمة في فرنسا	140
الفرع الثاني: حكم الخِطبة عن طريق مواقع الزواج الإلكترونية	143
المطلب الثاني: الرؤية الشرعية للمخطوبة عن طريق وسائل الاتصال المرئية الحديثة	149
الفرع الأول: مشروعية الرؤية الشرعية للمخطوبة	149
الفرع الثاني: حكم الرؤية الشرعية للمخطوبة عن طريق وسائل الاتصال المرئية الحديثة	151
المبحث الثالث: التعويض عن الضرر الناجم عن العدول عن الخِطبة وآثاره المترتبة عليه في القانون الفرنسي والشريعة الإسلامية	
المطلب الأول: التعويض عن الضرر الناجم عن العدول عن الخِطبة بين القانون الفرنسي والشريعة الإسلامية	156
الفرع الأول: التعويض عن الضرر الناجم عن العدول عن الخِطبة في القانون الفرنسي	156
الفرع الثاني: التعويض عن الضرر الناجم عن العدول عن الخِطبة في الشريعة الإسلامية	160
المطلب الثاني: آثار العدول عن الخِطبة بين القانون الفرنسي والشريعة الإسلامية	167
الفرع الأول: آثار العدول عن الخِطبة في القانون الفرنسي	167
الفرع الثاني: آثار العدول عن الخِطبة في الشريعة الإسلامية	170
المبحث الثالث: الفحص الطبي قبل الزواج	
المطلب الأول: الفحص الجيني قبل الزواج	179
الفرع الأول: مفهوم الفحص الجيني قبل الزواج	179
الفرع الثاني: الحكم الشرعي للفحص الجيني قبل الزواج	181
الفرع الثالث: تأثير الفحص الجيني على عقد الزواج	187
المطلب الثاني: اشتراط شهادة العذرية قبل النكاح بين القانون الفرنسي والشريعة الإسلامية	191
الفرع الأول: اشتراط شهادة العذرية قبل النكاح في القانون الفرنسي	191
الفرع الأول: حكم اشتراط شهادة العذرية قبل النكاح في الشريعة الإسلامية	193
المبحث الرابع: الولاية في النكاح	

المطلب الأول: ولاية غير المسلم على المسلمة في النكاح	200
الفرع الأول: مشروعية ولاية النكاح في الشريعة الإسلامية	200
الفرع الثاني: حكم ولاية غير المسلم على المسلمة في النكاح	202
المطلب الثاني: حكم إجبار الولي المرأة على النكاح وأثره على العقد	207
الفرع الأول: حكم إجبار الولي المرأة على النكاح في الفقه الإسلامي	208
الفرع الثاني: أثر إجبار الولي المرأة على النكاح على صحة العقد	213
الفصل الثالث: مسائل مؤثّرة على عقد نكاح الأقليات المسلمة	
المبحث الأول: قصد المكلّف وأثره على عقد نكاح الأقليات المسلمة	
المطلب الأول: الزواج الصوري وأثره على عقد نكاح الأقليات المسلمة	222
الفرع الأول: واقع الزواج الصوري في فرنسا	222
الفرع الثاني: حكم الزواج الصوري في الفقه الإسلامي	225
المطلب الثاني: الزواج بنيّة الطلاق وأثره على عقد نكاح الأقليات المسلمة	230
الفرع الأول: أثر النيّة على صحة عقد النكاح	231
الفرع الثاني: حكم الزواج بنيّة الطلاق وأثره على عقد نكاح الأقليات المسلمة	239
المبحث الثاني: توثيق الزواج وأثره على عقد نكاح الأقليات المسلمة	
المطلب الأول: الزواج العرفي وأثره على عقد نكاح الأقليات المسلمة	248
الفرع الأول: مفهوم الزواج العرفي وصوره ودوافعه لدى الأقليات المسلمة	249
الفرع الثاني: توثيق عقد النكاح بالكتابة في الفقه الإسلامي	252
المطلب الثاني: الزواج المدني وأثره على عقد نكاح الأقليات المسلمة	258
الفرع الأول: صورة الزواج المدني في فرنسا	258
الفرع الثاني: حكم الزواج المدني للأقليات المسلمة في فرنسا	262
المبحث الثالث: اختلاف الدين وأثره على عقد نكاح الأقليات المسلمة	
المطلب الأول: زواج المسلمين من غير المسلمين و وأثره على عقد نكاح الأقليات المسلمة	273
الفرع الأول: زواج المسلم بغير المسلمة في فرنسا	273
الفرع الثاني: حكم زواج المسلمة من كتابيّ	284

المطلب الثاني: إسلام أحد الزوجيْن وأثره على عقد نكاح الأقليات المسلمة	290
الفرع الأول: إسلام الزوج و وأثره على عقد نكاح الأقليات المسلمة في فرنسا	290
الفرع الثاني: إسلام الزوجة و وأثره على عقد نكاح الأقليات المسلمة في فرنسا	298
المبحث الرابع: الجنس و وأثره على عقد نكاح الأقليات المسلمة	
المطلب الأول: الزواج المثليّ وأثره على عقد نكاح الأقليات المسلمة	316
الفرع الأول: حكم المثليّة الجنسيّة في الشريعة الإسلامية	318
الفرع الثاني: عقوبة المثليّة الجنسيّة في الشريعة الإسلامية	323
المطلب الثاني: تغيير الجنس و وأثره على عقد نكاح الأقليات المسلمة	330
الفرع الأول: مفهوم اضطراب الهويّة الجنسيّة وأسبابه وآثاره	331
الفرع الثاني: حكم تغيير الجنس و وأثره على عقد نكاح الأقليات المسلمة في فرنسا	334
الخاتمة	343
الفهارس	349
فهرس الآيات القرآنية	350
فهرس الأحاديث النبوية	354
فهرس آثار الصحابة ﷺ	357
فهرس الأبيات الشعرية	358
فهرس الأعلام المترجم لهم	359
قائمة المصادر والمراجع	362
فهرس المحتويات	412

ملخص

موضوع رسالة الباحث موسوم بـ: "مسائل الأقليّات المسلمة في باب النكاح –دراسة فقهية مقارنة–"، وإشكاليته الرئيسة تتمحور حول مدى استيعاب الشريعة الإسلامية لمسائل الأقليّات المسلمة في باب النكاح، واستغراقها لما يستجدّ لها من نوازل.

وقد جاء موضوع البحث في ثلاثة فصول: خصِّص أولُها كمدخل مفاهيمي يعين القارئ على تصوّر أهمّ المصطلحات التي لها صلة بموضوع الرسالة، وجعل ثانيها لدراسة مسائل منتخبة متعلِّقة بمقدّمات نكاح الأقليّات المسلمة وبيان حكمها الشرعيّ، وعُنِيَ ثالثها ببحث مسائل مؤثِّرة على عقود نكاح تلك الأقليّات، وبيان مدى توافقها مع مقاصد الشارع الحكيم، مع عقد مقارنة في جميع ما سبق –بقدر المستطاع– مع ما في القوانين والتشريعات الفرنسية المنظمة لعقود الزواج في فرنسا.

ومن النتائج الأساسية التي وصل إليها البحث في هذا الموضوع، عدم جواز بعض الأنْكِحة المنتشرة لدى الأقليّات المسلمة في فرنسا؛ لتعارضها مع أحكام النكاح في الشريعة الإسلامية، ومخالفتها لمقاصده المبتغاة منه؛ إضافة إلى مصادمتها للقوانين والتشريعات الفرنسية المجرِّمة لتلك الأنواع من الزيجات.

وأوصى الباحث بضرورة عناية المجتهدين في نوازل الأقليّات المسلمة، بانتخاب أحكام شرعيّة تعين تلك الأقليّات على الصمود في وجه الغواية الإباحية الجنسية، وتفعيل مقاصد النكاح في واقعها انطلاقا من فهم دقيق لوضعيتها، ومراعاة لخصوصياتها المميّزة لها.

ABSTRACT

The summary of the subject of the researcher's thesis is tagged with: "issues of Muslim minorities in the marriage gate - A Comparative Jurisprudence Study", and its main problem revolves around the extent to which the Islamic Sharia comprehends the issues of Muslim minorities in the marriage gate, and its absorption of the new revelations.

The subject matter of the research came in three chapters: the first of which was devoted as a conceptual introduction to help the reader visualize the most important terms related to the subject of the thesis , the second to study selected issues related to the introductions of marriage of Muslim minorities and the statement of their Sharia ruling, and the third concerned with the discussion of issues affecting the contracts of marriage of these minorities, and to indicate the extent of their compatibility with the purposes of the wise legislator, with a comparison in all of the above - as far as possible - with what is in the French laws and legislation regulating marriage contracts in France.

One of the main results of the research on this topic is the inadmissibility of some of the widespread marriages among Muslim minorities in France, because they contradict the provisions of marriage in Islamic law, and contrary to its intended purposes, in addition to colliding with French laws and legislation criminalizing these types of marriages.

The researcher recommended the need to take care of the hardworking in the dormitories of Muslim minorities, by electing Sharia provisions that help these minorities to withstand the temptation of sexual pornography, and activate the purposes of marriage in their reality based on a thorough understanding of their situation, and taking into account their distinctive characteristics.