مقاصد قرآنية يناط بها التمكين الأسري

الدكتور علي أسعد

قسم علوم القرآن والحديث

كلية الشريعة

جامعة دمشق

الملخص

نزل القرآن الكريم لإصلاح الإنسان والمجتمع، ولا ريب أن الأسرة هي النـــواة الأولـــى لهـــذا الإصلاح، لذلك بيَّنت آيات القرآن الكريم ما يُمكّن الأسرة، ويجعلها أساســاً لحــضارة الأمـــة عنـــد انتظامها، وهذا البحث يكشف عما جاءت به آيات التمكين الأسري من أحكام ومعانٍ، ويجلي ما جاءت لأجله من علل وحكم،من أجل إناطتها بمقاصد قرآنية عامة، سواء أكانت غاياتٍ وأهدافاً أم أوصـــافاً وخصائص عامة لما نزل به القرآن الكريم، فركزت من خلال هذا البحث على أبرزِ المقاصـــد العامـــة وأهمها، كرعي الحقائق والفطرة ومقصد الإقرار والتغيير، فأنيط بها التمكين الأسري.

-المقدمة:

نزل القرآن الكريم بمقاصد أصلية، ومقاصد عامة وخاصة، كلية وجزئية، عالية وقريبة، من أجل الإصلاح الفردي والجماعي والعمراني، والهداية إلى ما فيه الخير والفضيلة والسعادة في الدنيا والآخرة، وكان من هذه المقاصد التي هدف إليها القرآن الكريم تكوين الأسرة الصالحة، بوصفها ركيزة المجتمع الصالح، وأساس حضارة الأمة عند انتظامها، فبيَّنت آيات القرآن أحكام الأسرة، واعتنت بضبط نظامها، وأمرت بما فيه صلاحها، ونهت عما فيه فسادها، فاشتملت على علل وحكم ومعانٍ وأحكام.

فما هي أهم المقاصد القرآنية العامة التي لها دور في تحقيق التمكين الأسري؟ وهل يمكن عد بعض المقاصد كمراعاة الحقائق، وتعيين الحقوق وحفظها، والمساواة والحرية ..... من مقاصد أحكام الأسرة في الْقرآن الكريم؟

لاشك أن استجلاء هذه المقاصد، يعدّ مهماً في ذاته، لأنه يبيّن قسماً من المقاصد الكلية والعامة التي تعدّ كالمبادئ الدستورية من حيث توليد الأحكام التشريعية للمستجدات، كما يساعد على فهم الجزئيات بالاستناد إلى الكليات، وبناء التصور الحضاري وإزالة الصورة المشوهة عن الإسلام عند الغرب .....

المبحث التمهيدي - تعريف التمكين والمقاصد القرآنية:

المطلب الأول -التمكين في اللغة والقرآن الكريم:

استعمل التمكين في اللغة استعمالات عديدة منها القدرة على الشيء والظفر به تقول "مَكَّنْتُهُ من الشَّيْءِ تَمْكِينًا جَعَلْتُ لَهُ عَلَيْه سُلْطَانًا وَقُدْرَةً فَتَمَكَّنَ مِنْهُ وَاسْتَمْكَنَ قَدَرَ عَلَيْه وَلَهُ مَكِنَةٌ أَيْ قُوَّةٌ وَشِدَّةٌ وَأَمْكَنْتُهُ مِنْهُ بِالْأَلِفِ مِثْلُ مَكَّنْتُهُ"[1]. وعلى هذا القول يكون "التمكين" مصدر للفعل مكّن.

والتشديد في (مكّن) يفيد تكرير الفعل وتأكيده، كما أن لفظ (التمكين) قد يدل على فعل شيء آخر بك، إذا جعلك من هذا الشيء بحيث تخرجه إلى الفعل بالإرادة، وقد يجيء التمكين بمعنى آخر، وهو أن يكون تفعيلاً مشتقاً من المكان[2]، "والمكان: اشتقاقه من كان يكون، فلما كثرت صارت الميم كأنها أصلية فجمع على أمكنة، ويقال أيضاً: تمكن، كما يقال من المسكين: تمسكن. وفلان مني مكان هذا.

وهو مني موضع العمامة، وغير هذا ثم يخرجه العرب على المفعل، ولا يخرجونه على غير ذلك من المصادر"[3].

وممن ذهب إلى ذلك علماء التفسير كالزمخشري وأبي السعود والآلوسي[4] فعدّوا أصل التمكين أن يجعل له مكاناً يتمكن فيه، ثم استعير للتسليط وإطلاق الأمر وشاع في ذلك حتى صار حقيقة لغوية، كما في قوله تعالى: {وَنُمَكِّنَ لَهُمْ فِي الأرض}[5] [القصص:6]

ووردت كلمة (مكن) واشتقاقاتها في القرآن الكريم بمعانٍ متعدّدة، غالباً ما يحددها السياق، أقتصر على ما أراه متعلقاً بالموضوع ، من ذلك : أنها وردت بمعنى الإقدار وتمهيد الأسباب[6] كما في قوله تعالى:{إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِي الْأَرْضِ وَآتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا} [الكهف:84] كما استعمل التمكين في القرآن الكريم بمعنى التثبيت والتقوية وهو كناية أو مجاز مرسل لأنّه يستلزم التقوية . وقد شاع هذا الاستعمال حتى صار كالصريح أو كالحقيقة[7] . كما في قوله تعالى:{وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ}[النور:55] يقول أبو السعود في معنى تمكين الدين:" والمعنى ليجعلنَّ دينَهم ثابتاً مُقرَّراً بحيثُ يستمرُّون على العمل بأحكامه ويرجعون إليه في كلِّ ما يأتُون وما يذرُون والتَّعبيرُ عن ذلك بالتَّمكين الذي هو جعل الشَّيءِ مكاناً لآخرَ يُقال: مكَّن له في الأرض أي جعلها مقرًّا له ومنه قولُه تعالى : {إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ في الأرض} ونظائرُه ، وكلمة في للإيذان بأنَّ ما جُعل مقرًّا له قطعةٌ منها لا كلُّها للدِّلالة على كمال ثبات الدِّين ورصانة أحكامه وسلامته من التَّغيير والتَّبديل لابتنائه على تشبيهه بالأرض في الثَّبات والقرار مع ما فيه من مُراعاة المُناسبة بينه وبين الاستخلاف في الأرض "[8] .

المطلب الثاني- التمكين الأسري اصطلاحاً:

من خلال المعاني السابقة للتمكين نجد أنه يتضمن الأركان الآتية:

1. المُمَكِن وهذا ما يدل عليه المعنى اللغوي مكنته من الشيء : جعلت له عليه سلطاناً وقدرة ، فلا بد من جاعل ،وتسند الآيات القرآنية التمكين إلى الله عز وجل،كما في قوله تعالى: {إنا مكنا} {وليمكنن}
2. والممَكَن له، وهو في المعنى اللغوي الفرد وفي آية سورة الكهف ذو القرنين، وفي آية سورة النور جماعة المؤمنين.

3. الممَكن به أو وسائل التمكين[9] في المعنى اللغوي يبدو أنه السلطان أو المكان، وفي آية سورة الكهف القدرة وتمهيد الأسباب، وفي آية النور الإيمان وعمل الصالحات.ولا شك أن ما يقابل هذا الأس وسائل تعيق أو تمنع التمكين .

4. الأهداف والغايات والآثار، وهو حصول التمكين - إذ لا يكون موجوداً من قبل - كل بحسبه، فالهدف من التمكين في آية سورة الكهف التصرف في الأرض، وفي آية سورة النور تثبيت الدين واستمراره وظهوره على الشرك.

5. الاستمرار والتأكيد والتكرار، وهو ما تدل عليه صيغة التمكين، فهو ممارسة تستدعي المحافظة على ما حُصل، وسعي مستمر لتوفير ما لم يحصل، ومن ثمَّ الارتقاء دائماً نحو الأفضل بقصد تحقيق الغاية من التمكين .

6. رفع موانع التمكين أي طلب رفعها في جانب المطلوب منه وفي جانب الطالب.

أما الأُسْرَةُ فهي لغة: الدِّرْعُ الحصينة، وعشيرة الرجل وأَهل بيته، والجماعة التي يربطها أمر مشترك، والجمع أسر[10]. والأسرة قد تكون ممتدة بأن تشمل الرجل وزوجه وأولاده وأزواجهم وأولادهم، وخاصة عندما تجب رعاية الوالدين على الابن، وقد تكون مقتصرة على الزوجين والأولاد.

على ضوء ما سبق يمكن أن نقول: إن التمكين الأسري: هو عملية إصلاح وبناء متكاملة ومستمرة – منظومة - للأسرة تستدعي تحصيل الأحكام والمقاصد التي جاءت بها ولأجلها الشريعة الإسلامية، وتوفير الوسائل لتثبيتها وترسيخها، وصيانتها عن كل ما يخل في بنائها، أو يؤثر سلباً في صلاح الأمة.

المطلب الثالث - المراد بالمقاصد القرآنية[11]:

لا يمكن غض الطرف عما تقدمه كتب المقاصد من تقسيمات متنوعة لمقاصد الشريعة[12] وتعريفات لها، ولكن لا تصلح لهذا البحث لأنه عام وشامل للموضوعات القرآنية هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن بيان مقاصد الشريعة يعدّ خطوة تالية للمقاصد القرآنية؛ لأن هذه الأخيرة متعلقة باستجلاء مقاصد الكلام الإلهي الذي يعدّ شرطاً للوقوف على مقاصد الشريعة. فمثلاً عرف ابن عاشور المقاصد العامة للتشريع بأنها "المعاني و الحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها بحيث لا تختص ملاحظتها في نوع خاص من أحكام الشريعة . فيدخل في هذا أوصاف الشريعة وغايتها العامة

والمعاني التي لا يخلو التشريع عن ملاحظتها ويدخل في هذا أيضاً معانٍ من الحكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام و لكنها ملحوظة في أنواع كثيرة منها "[13].

هذا التعريف لا يصلح في هذا البحث لاختلاف المجال في كل واحد منهما عن الآخر، فمقاصد الشريعة تتعلق بموضوع من الموضوعات القرآنية؛ فهي خاصة في مجال الأحكام والتشريع، هذا الذي صرح به ابن عاشور في مقدمة كتابه مقاصد الشريعة الإسلامية إذ قال "قصدت من هذا الكتاب خصوص البحث عن مقاصد الإسلام من التشريع في قوانين المعاملات والآداب التي أرى أنها الجديرة بأن تختص باسم الشريعة والتي هي مظهر ما راعاه الإسلام من تعاريف المصالح والمفاسد وتراجيحها مما هو مظهر عظمة الشريعة الإسلامية بين بقية الشرائع والقوانين والسياسات الاجتماعية لحفظ نظام العالم وإصلاح المجتمع، فمصطلحي إذا أطلقت لفظ التشريع أني أريد به ما هو قانون للأمة ولا أريد به مطلق الشيء المشروع فالمندوب والمكروه ليسا بمرادين لي. كما أرى أن أحكام العبادات جديرة بأن تسمى بالديانة ولها أسرار أخرى تتعلق بسياسة النفس وإصلاح الفرد الذي يلتئم منه المجتمع."[14] على ضوء ذلك يقرر عدم الخوض في كتابه مقاصد الشريعة في المجالات الأخرى فيقول:"وإذا لم يكن غرضنا في هذا الكتاب الكلام عن الإصلاح العام في الإسلام فلنلوِ عنان القلم عن الخوض في صلاح الاعتقاد وفي صلاح الأنفس وفي صلاح عمل العبادات"[15].

فصلاح الاعتقاد من المقاصد الأصلية للقرآن الكريم، ومع ذلك عدل عنه لأنه أراد أن يفصل في المقاصد ذات التشريع التي تعدّ قانوناً للأمة، لذلك أحدد المراد بالمقاصد القرآنية من خلال بيان مستويات الخطاب القرآني والتي يمكن حصرها بثلاثة مستويات: المستوى الأول: ما جاء به القرآن الكريم من مضامين سواء أكانت خبراً أم إنشاء ويمكن أن تكون جواباً عن السؤال الآتي لماذا نزلت الآية القرآنية؟ فيكون الجواب نزلت لتخبر أو نزلت لتأمر أو لتنهى. المستوى الثاني: العلل والحكم والمعاني المستنبطة من الخطاب، ويمكن أن تكون جواباً للسؤال الآتي: لماذا نزل الأمر بكذا أو النهي عن كذا أو الخبر بكذا؟ فيكون الجواب ببيان العلة أو الحكمة أو المعنى أو العبرة. المستوى الثالث: هي المقاصد العليا والعامة والغايات التي يمكن تحصيلها من مجموع أدلة الخطاب القرآني أو مجموع المعاني والحكم أو العلل. فالمقاصد القرآنية شاملة للمستويات الثلاثة.

المطلب الرابع- طرائق الكشف عن المقاصد القرآنية:

تشمل الأدوات المعرفية، والاتجاهات والمناهج التفسيرية التي تُمكِّن من تحصيل هذه المقاصد .

أما الأدوات التي تساعد على الكشف عن المقاصد، فهي بالدرجة الأولى المسالك الأصولية من الاستقراء[16] وأدلة القرآن الكريم واضحة الدلالة ومسالك الكشف عن العلة.

الاستقراء بأنواعه التام أو الناقص، المعنوي[17] أو النصي، مهم للكشف عن المقاصد القرآنية الجزئية والقريبة والعالية من خلال استقراء الأدلة الصريحة أو العلل الجزئية أو إشارات النصوص في موضوع أو فكرة ما، وقبل ذلك استقراء الأساليب والاستعمالات اللغوية والبلاغية القرآنية في إطار البعد المقاصدي القرآني، مما يساعد على الكشف عن المقاصد القرآنية وبلورتها .

أمَّا أدلة القرآن الكريم واضحة الدلالة، فهي تمثل الأصول والثوابت التي لا يمكن الكشف عنها إلا باعتماد مسالك الأصوليين في الدلالة، فهي تشكل آلية لا غنى عنها في تحديد دلالة الخبر والإنشاء، ومن ثم مقاصدها؛ إذ تتميز بهذا المسلك الأدلة قوية الدلالة عن غيرها، كالأمر والنهي الابتدائي التصريحي[18]، والأخبار التي فيها مدح للفعل أو فاعله، كل ذلك يؤدي إلى التمييز بين التشريع القرآني وبين الخطوط العامة والتوجيهات الكلية، والتمييز أيضاً بين الأوامر والنواهي؛ مما يراد بها التشريع عن غيرها مما لا يراد منه ذلك.

كذلك مسالك العلة في الكشف عن الحكم القرآنية الراجحة سواء المنصوص عليها ــ بدلالة صريحة أو غير صريحة ــ أم غير المنصوص عليها، ولا يعني عدم النص عليها أنها مرجوحة الدلالة.

إن استنباط العلل غير المنصوص عليها، إنما يكون على ضوء الأصول والمقاصد العليا، أو بإلحاقها بها، بغض النظر عن مضمون التعليل، مما يجعل الحكم المستنبطة راجحة في دلالتها، بل قوية الدلالة.

من أهم القرائن التي ينبغي الالتفات إليها في هذا الاتجاه المقاصدي قرينة السياق المقالي والحالي؛ إن الدلالة الأصلية محكومة بالسياق المقالي بشقيه الصغير والكبير، فما سيق لأجله الكلام هو المحور المركزي الذي يُستند إليه للكشف عن المقصد، سواء أكان هذا الاستناد مباشراً أم غير مباشر[19].

المطلب الخامس-أهمية الكشف عن المقاصد القرآنية:

الغاية الأساسية هي الكشف عن المقاصد القرآنية بجميع أنواعها ومستوياتها، الجزئية والكلية والعالية، العامة والخاصة، الأصلية والتبعية، ومحاولة ترتيبها هرمياً، بهدف بيان المنظومة الحضارية القرآنية .

تعكس هذه الغاية الطابع الشمولي لهذا الاتجاه، إذ هو متعلق بجميع آيات وموضوعات القرآن الكريم، دون أن يقتصر على الجانب التشريعي منه، وفي هذا حل لبعض الثغرات والإشكالات لعلم مقاصد الشريعة حسب ما بينته سابقاً، ولاسيَّما ما يتعلق بالمقاصد العليا والعامة؛ إذ يلزم عن ذلك عدم الحصر بمقاصد محددة.

أما الغايات الأخرى فتتمثل في مجالات كثيرة أهمها:

الأول: تحكيم المقصد في التفسير؛ الثاني: الاستناد إلى المقاصد في الاجتهاد المقاصدي فيما يطرأ من حوادث ومسائل مستجدة تحتاج إلى بيان الموقف الشرعي منها.

لكن قد ترد إشكالية على هذه الاتجاه هي: هل الاتجاه المقاصدي في التفسير يلغي ما جاء به القرآن الكريم؟ وهل مؤدّى هذا الاتجاه ربط ما جاء به القرآن الكريم بعصر التنزيل، ومن ثم القول بعدم دوامه واستمراريته؟

لا يقتضي الكشف عن المقاصد القرآنية إلغاء ما جاء به القرآن الكريم أو ربطه بعصر التنزيل، لأن إدراك هذه المقاصد هو في الحقيقة إعمال لما جاء لأجله القرآن الكريم ووعي بالغاية وتحقيق لها عند تنزيل الأحكام على صعيد الواقع، فضلاً عن أن المستند الرئيسي في الكشف عن المقاصد هو ما جاء به القرآن الكريم بداية، هذا من جهة ومن جهة أخرى فإن مجال إعمال المقاصد ليس من أجل إلغاء ما جاء به القرآن الكريم من الأحكام، لأن هذه الأخيرة لا يمكن إنكار مصالحها لتوافقها مع الفطرة الإنسانية، ومن ثمَّ دوامها وعمومها، أمَّا الهدف من استجلاء المقاصد فحسب ما بينته سابقاً في مرتكز الغاية، هذا ما قد يرد سلباً على القرآن الكريم، أمَّا المنعكس الإيجابي لهذا الاتجاه على القرآن الكريم فإنه سيمنع القراءات التعسفية له ويبرز فاعليته ودوامه واستمراريته وأحيل القارئ الكريم في بيان هذه الأهمية إلى رسالتي في الدكتوراه "التوجه المقاصدي عند المفسدين ابن عاشور ودروزة"..

المبحث الأول- نوط التمكين الأسري بمقاصد قرآنية عامة:

المقاصد القرآنية العامة هي المعاني و الحكم الملحوظة في جميع الموضوعات القرآنية أو في معظمها بحيث لا تختص ملاحظتها في نوع خاص منها . فيدخل في هذا الأوصاف العامة والمعاني التي لا يخلو القرآن من ملاحظتها ويدخل في هذا أيضاً معانٍ من الحكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الموضوعات، ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة منها[20].

يلاحظ أن مجرد انتشار تأثير المعنى في الجزئيات لا يقتضي كونه عاماً، فمراعاة المعنى في جميع أنواع الموضوعات أو معظمها يقتضي أن يكون كلياً وعاماً، ويقتضي الأول دون الثاني عند اعتباره في نوع خاص، فكل مقصد عام هو كلي ولا يلزم العكس.

من أقسام المقاصد العامة أوصاف ما جاءت به الآيات القرآنية من كون الإسلام حقائق،وفطرة ،وسماحة،وهي معتبرة في العقائد والعبادات والمعاملات والعادات، ومن الأقسام المقصد العام من التشريع وهو حفظ نظام الكون المعبر عنه بجلب المصالح ودرء المفاسد، ومن الأقسام أيضاً المعاني التي لا يخلو التشريع عن عدّها، نحو نوط المعاني بالضبط والتحديد، وسأبيّن فيما يلي بعض المقاصد العامة التي يناط بها التمكين الأسري؛ إذ لا يمكن لبحث كهذا أن يستوعب المقاصد العامة جميعها، ولكن حسبي بيان أهمها وأبرزها.

المطلب الأول- ابتناء المقاصد القرآنية للأسرة على وصف الإسلام الأعظم وهو الفطرة:

إنّ مراد الله تعالى من نزول القرآن الكريم، هو العمل بتعاليمه وتشريعاته، لذلك جعل الله الشريعة مناسبة لقابليات المخاطبين بها، وجارية على قدر قبول عقولهم ومقدرتهم، ليتمكّنوا من العمل بها بدوام وانتظام، فكانت أصول الإسلام مَبنية على الفطرة بمعنى ألاّ تكون ناظرة إلاّ إلى ما فيه الصلاح في حكم العقل السليم، غير مقيدة بالعوائد ولا بالمذاهب، قال تعالى: { فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لِخلق الله ذلك الدين القيّم ولكنّ أكثر الناس لا يعلمون} [الروم: 30] ، "ومعنى فطر الناس على الدين الحنيف أن الله خلق الناس قابلين لأحكام هذا الدين وجعل تعاليمه مناسبة لخلقتهم غير مجافية لها، غير نائين عنه ولا منكرين له مثل إثبات الوحدانية لله لأن التوحيد هو الذي يساوق العقل والنظر الصحيح حتى لو ترك الإنسان وتفكيره ولم يلقَّن اعتقاداً ضالاً لاهتدى إلى التوحيد بفطرته."[21]

قال ابن عطية في تفسير الفطرة: "والذي يعتمد عليه في تفسير هذه اللفظة أنها الخلقة والهيئة في نفس الطفل التي هي معدة مهيأة لأن يميز بها مصنوعات الله تعالى ويستدل بها على ربه ويعرف شرائعه ويؤمن به"[22].

الفطرة[23] هي النظام الذي أوجده الله في كل مخلوق، والفطرة التي تخص نوع الإنسان هي ما خلقه الله عليه جسداً وعقلاً، ووصف الإسلام بالفطرة المقصود به الفطرة الباطنية العقلية وليس الظاهرية

الجسدية؛ لأن الإسلام عقائد وتشريعات، كلها مدركة بالعقل، يؤدي هذا إلى أن المراد بفطرة الدين الفطرة الإنسانية، أي الانفعالات الحاصلة لنفوس البشر في حالة سلامة النفوس من اكتساب التعاليم الباطلة والعوائد السيئة، وهذا الوصف لا يعني أن تعاليم الإسلام لا تشتمل إلا على ما هو الفطرة، بل المقصود أن الأصول التي في الإسلام هي من الفطرة وتتبعها تفريعات وأصول هي مقبولة لدى الفطرة[24]؛ فوصف الإسلام بأنه فطرة الله معناه أن أصل الاعتقاد فيه جار على مقتضى الفطرة العقلية، أمَّا تشريعاته وتفاريعه فهي: إمَّا أمور فطرية أيضاً، أي جارية على وفق ما يدركه العقل ويشهد به، وإمَّا أن تكون لصلاحه مما لا ينافي فطرته[25]، فقوانين المعاملات فيه راجعة إلى ما تشهد به الفطرة لأن طلب المصالح من الفطرة، ويدخل في الفطرة الآداب العتيقة التي اصطلح عليها عقلاء البشر كافةً، وارتاضت نفوسهم بها، إذا كانت تفيدهم كمالاً، ولا تفضي إلى فساد، وذلك أصول قواعد حفظ النسب والعرض خاصة. فإذا خفيت المعاني الفطرية أو التبست بغيرها فالمضطلعون بتمييزها وكشفها هم العلماء والحكماء الذين تمرسوا بحقائق الأشياء والتفريق بين متشابهاتها، وسبروا أحوال البشر ، وتعرضت أفهامهم زماناً لتصاريف الشريعة، وعصموا أنفسهم بوازع الحق عن أن يميلوا مع الأهواء[26].

جُعل الإسلام ديناً مساوقاً للفطرة المتقررة في نفوس سائر البشر، لأنه دين عام لكل البشر ودائم إلى انقضاء هذا العالم، فشعوب البشر لا يمكن جمعهم جمعاً عملياً في جامعة واحدة وهم مختلفون في أخلاقهم وعوائدهم ما لم يكن عمود جمعهم شيئاً مرتكزاً في سائر النفوس؛فأصل الفطرة أولى الأوصاف بأن يجعل أصلاً جامعاً لكليات الإسلام[27]؛ ظهر هذا الأصل في تسعة مظاهر خادمة له ومهيئة للناس جميعاً لقبوله. المظهر الأول: إصلاح الاعتقاد.الثاني جمعه بين إصلاح النفوس بالتزكية وبين إصلاح نظام الحياة بالتشريع. الثالث: مراعاة مراتب نفوس المخاطبين لذلك تنوع أسلوب حجاجه. الرابع:عموم الدعوة لسائر البشر، والدوام إلى يوم القيامة. الخامس: قرر الأصول وقلل من التفريع. السادس: طريقة الإسلام بحمل الناس على الخير إمَّا أن تكون مباشرة أو طريقة سد الذرائع الموصلة إلى الفساد. السابع: الرأفة بالناس واقتصار التشريع على موضع المصلحة. الثامن: امتزاج الشريعة بالسلطان في الإسلام. التاسع: صراحة أصول الدين. [28]

من المقاصد القرآنية المنوط بها التمكين الأسري التي بنيت على الفطرة أو شهدت بها أو مما لا ينافيها:

أولاً- إصلاح الاعتقاد وتعليم العقد الصحيح:

مقصد آيات العقيدة هو الإصلاح والتعليم، ولن يكون الإصلاح إلا بالتعليم لأنه يطهر القلب عن الأوهام والخرافات، ويعلم النفس عدم الخضوع لغير الله، والإذعان لغير ما قام عليه دليل، كما ينشأ عن هذا

الاعتقاد: "عزة النفس، وأصالة الرأي، وحرية العقل ومساواة الناس فيما عدا الفضائل "[29] فأول وأهم ما ابتدأ به الإسلام وأكثر ما تعرض له هو إصلاح الاعتقاد، وذلك لأن إصلاح الفكرة هو مبدأ كل إصلاح[30]

قال تعالى: (قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ) [الأنعام :151]" ابتدأت الآية بالنهي عن الإشراك لأن إصلاح الاعتقاد هو مفتاح باب الإصلاح في العاجل والآجل"[31]؛ من أبرز محاور إصلاح الاعتقاد، إصلاح التفكير[32]، إذ قد دلت عليه عديد الآيات التي سلكت سبيل الدعوة إلى البرهان، فنعت على المخاطبين تقليد الآباء والأجداد، وأظهرت تناقض عقائدهم واضطرابها، وبينت أن الإسلام حقائق لا أوهام[33]؛ ولاشك أن هذا الإصلاح منوط بداية بالوالدين، ذلك أنهما أول من يتولى تأديب الابن وتثقيفه وهما أكثر الناس ملازمة له في صباه، فهما اللذان يُلقيان في نفسه الأفكار الأولى، هذا معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم « مَا مِنْ مَوْلُودٍ إِلَّا يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ وَيُنَصِّرَانِهِ وَيُمَجِّسَانِهِ كَمَا تُنْتَجُ الْبَهِيمَةُ بَهِيمَةً جَمْعَاءَ هَلْ تُحِسُّونَ فِيهَا مِنْ جَدْعَاءَ[34]»؛ فإذا سلم من تضليل أبويه فقد سار بفطرته شوطاً ثم هو بعد ذلك عُرضة لعديد من المؤثرات فيه، إنْ خيراً فخير وإن شرّاً فشرّ، واقتصر النبي صلى الله عليه وسلم على الأبوين لأنهما أقوى أسباب الزج في ضلالتهما، وأشد إلحاحاً على ولدهما[35]. وهذا المعنى أكدّه القرآن الكريم من خلال دعوة لقمان لابنه بعدم الشرك بداية قال تعالى:{وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ} [لقمان:13] ابتدأ لقمان موعظة ابنه بطلب إقلاعه عن الشرك بالله لأن النفس المعرضة للتزكية والكمال يجب أن يقدم لها قبل ذلك تخليتُها عن مبادئ الفساد والضلال، فإن إصلاح الاعتقاد أصل لإصلاح العمل. وجملة {إن الشرك لظلم عظيم} تعليل للنهي عنه وتهويل لأمره، فإنه ظلم لحقوق الخالق، وظلم المرء لنفسه إذ يضع نفسه في حضيض العبودية لأخس الجمادات، وظلم لأهل الإيمان الحق إذ يبعث على اضطهادهم وأذاهم، وظلم لحقائق الأشياء بقلبها وإفساد تعلقها [36].وكذلك إصلاح الاعتقاد أساس لغرس الوازع الديني في النفوس.

ثانياً- إيجاد الوازع الديني في النفوس:

اعتمدت الشريعة ابتداءً الوازع الجبلي لوزع النفوس عن التهاون بحدود الشريعة، فهو تمهيد للوازع الديني، فكان ذلك كافياً عن التفصيل بالتشريع، للمنافع التي تتطلبها الأنفس من ذاتها، وبالتحذير من المفاسد التي يكون للنفوس منها زاجر عنها، مثل حفظ النسل والزوجات، فلا تجد في

الشريعة وصايا لحفظ الأزواج لأنه في الجبلة، وقل التعرض لحفظ الأبناء، وما ذكر القرآن لأحوال عرضت للعرب إلا بسبب تفريطهم كما فعلوا في الوأد، قال تعالى: {ولاتقتلوا أولادكم من إملاق} [الإسراء :31] "لذلك كانت تعمد الشريعة إلى الأمور العظيمة التي تخشى أن لا يغني فيها الوازع الديني الغَناء المطلوب، فتصبغها بصبغة الأمور الجبلية، كما فعلت في تحريم الصهر لتلحق الصهر بالنسب في جعل الوازع عن الزنا فيها كالجبلي، فألحقت أبوي الزوجين بالأبوين"[37] في قوله تعالى: {حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا}[النساء: 23] فمعظم الوصايا الشرعية منوط تنفيذها بالوازع الديني وهو وازع الإيمان الصحيح المتفرع إلى الرجاء والخوف، لذلك كان تنفيذ الأوامر والنواهي موكولاً لدين المخاطبين بها، قال تعالى:{ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآَخِرِ} [البقرة:228] لأن من المقاصد الأساسية التي جاء بها القرآن الكريم العمل، والترغيب والترهيب وسيلة دافعة إليه، ووسيلة إلى تنزيه النفس عن دواعي الفساد، لأن الأعمال تحتاج إلى دوام الحراسة لقصور أدلتها عن قوة أدلة الاعتقادات، هذه الحراسة هي إيجاد الوازع الديني في النفس، الذي يمنعها من الانحراف عما اكتسبته من الصلاح وهو ما تميزت به الشرائع الإلهية عن غيرها، لأن أساس هذا الوازع إثبات وجود الله وبعثة الرسل، ثم إثبات الجزاء عن كل عمل بمثله[38] .

مما سبق يتضح أن هذا المقصد هو لذاته، باعتبار أنه يأخذ حكم المصلحة التي يحققها[39] هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن من أسسه ما يعدّ من أركان الإيمان كالإيمان باليوم الآخر. فضلاً عما في هذا المقصد من موافقته لأصل الفطرة؛ يتجلى هذا في إقامة الحجة والمجادلة وتعليل الأحكام، بالترغيب والترهيب على نحو يتفق ومراتب نفوس المخاطبين،" فمنهم العالم الحكيم الذي لا يقتنع إلا بالحجة والدليل ومنهم المكابر الذي لا يرعوي إلا بالجدل والخطابة، ومنهم المترهب الذي اعتاد الرغبة فيما عند الله، ومنهم المكابر المعاند، الذي لا يقلعه عن شغبه إلا القوارع والزواجر"[40]. وإذا لم يغن هذا الوازع بسبب ضعفه أو عدم الإيمان فيصار إلى الوازع السلطاني.

ثالثاً -الفطرة أساس لبناء آصرة النكاح والوفاق بين الزوجين:

ينبثق نظام الأسرة في الإسلام من معين الفطرة وأصل الخلقة، وقاعدة تكوين المخلوقات كافة، تبدو هذه النظرة واضحة في قوله تعالى: {وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ} [الذاريات:49] ومن قوله سبحانه: {سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ وَمِنْ أَنْفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ} [يس:36] فالقرآن الكريم يربط النظام الذي يقيمه للإنسان بالنظام الذي أقامه الله للكون كله ،ثم تتدرج النظرة الإسلامية للإنسان فتذكر النفس الأولى التي كان منها الزوجان، ثم الذرية، ثم البشرية جميعاً بقوله: {يا 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:1]{ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ} [الحجرات:13] ثم تكشف عن جاذبية الفطرة بين الجنسين ،لا لتجمع بين مطلق الذكران ومطلق الإناث ، ولكن لتتجه إلى إقامة الأسر والبيوت: {وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ} [الروم:21] {نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ وَقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلَاقُوهُ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ}[البقرة:223]{ وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَنِينَ وَحَفَدَةً} [النحل:72]{ وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا }[النحل:80] فكان نظام الأسرة في الإسلام هو النظام الطبيعي الفطري المنبثق من أصل التكوين الإنساني.. فقوله تعالى: {وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ}[الروم:21] ينطوي على عدة آيات منها: "أن جُعل للإنسان ناموس التناسل، وأن جُعل تناسله بالتزاوج ولم يجعله كتناسل النبات من نفسه، وأن جعل أزواج الإنسان من صنفه ولم يجعلها من صنف آخر لأن التأنس لا يحصل بصنف مخالف، وأن جعل في ذلك التزاوج أنساً بين الزوجين ولم يجعله تزاوجاً عنيفاً أو مهلكاً كتزاوج الضفادع، وأن جعل بين كل زوجين مودة ومحبة فالزوجان يكونان من قبل التزاوج متجاهلين فيصبحان بعد التزاوج متحابين، وأن جعل بينهما رحمة فهما قبل التزاوج لا عاطفة بينهما فيصبحان بعده متراحمين كرحمة الأبوة والأمومة"[41]

رابعاً- تحريم الانحراف عن الفطرة:

أ- اللواط اعتداء على الفطرة وهدم للأسرة:

سمى القرآن الكريم اللواط فاحشة فقال تعالى: {وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُسْرِفُونَ }[الأعراف : 80-81]

ووجه تسمية هذا الفعل الشّنيع فاحشة وإسرافاً أنّه يشتمل على مفاسد كثيرة : منها استعمال الشّهوة الحيوانية في غير محلها، لأنّ الله خلق في الإنسان الشّهوة الحيوانيّة لإرادة بقاء النّوع بقانون التّناسل، حتّى يكون الدّاعي إليه قهرياً ينسَاق إليه الإنسان بطبعه ، فقضاء تلك الشّهوة في غير الغرض الذي وضعها الله لأجله اعتداء على الفطرة وعلى النّوع، ولأنّه يغير خصوصية الرجل بالنّسبة إلى المفعول به، ولأنّه مفض إلى قطع النّسل أو تقليله، ولأنّ ذلك الفعل يجلب أضراراً للفاعل والمفعول بسبب استعمال محليّن في غير ما خلقا له[42] .

وقال تعالى مبينا أن هذا الفعل الفظيع مخالف للفطرة:{أَتَأْتُونَ الذُّكْرَانَ مِنَ الْعَالَمِينَ وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ عَادُونَ}[الشعراء: 165 -166]

ففي قوله: {ما خلق لكم ربكم إيماء إلى الاستدلال بالصلاحية الفطرية لبيان بطلان أي عمل يضاده ، لأنه مناف للفطرة. فهو من تغيير الشيطان وإفساده لسنة الخلق والتكوين[43]، قال تعالى حكاية عنه {ولآمُرنَّهم فَلَيُغَيِّرُن خَلْق الله} [النساء 119].

ب- عدم استحياء الأبناء مخالف للفطرة:

قال تعالى : {وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ }[التكوير:8-9] خص سؤال الموءودة بالذكر دون غيره مما يُسأل عنه المجرمون يوم الحساب، لأن من أفظع أنواع الاعتداء على إزهاق الأرواح من أجسادها اعتداء الآباء على نفوس أطفالهم بالوأد، فإن الله جعل في الفطرة حرص الآباء على استحياء أبنائهم وجعل الأبوين سبب إيجاد الأبناء، فالوأد أفظع أعمال أهل الشرك وسؤال الموءودة سؤال تعريضي مراد منه تهديد وائدها وَرُعْبِه بالعذاب[44].

خامساً -الشورى بين الزوجين:

الشورى مما جبل الله تعالى عليها الإنسان في فطرته السليمة أي فطره على محبّة الصلاح وتطلّب النجاح في المساعي[45] قال ابن عطية: "الشورى من قواعد الشَّريعة وعزائم الأحكام"[46]، قال تعالى: {وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ}[آل عمران: 159] وقد دلّت الآية على أن الشُّورى مأمور بها الرسُول صلى الله عليه وسلم فيما عبّر عنه بـ (الأمر) فالمشاورة المأمور بها هنا هي المشاورة في شؤون الأمَّة ومصالحها[47]، ومدحها في ذكر الأنصار في قوله تعالى: {وأمرهم شورى بينهم} [الشورى: 38] واشترطها في أمر العائلة فقال: {فإن أرادا فصالا عن تراض منهما وتشاور فلا جناح عليهما} [البقرة: 233]. فشرع بهاته الآيات المشاورة في مراتب المصالح كلّها: وهي مصالح العائلة ومصالح

البلد، ومصالح الأمَّة، وعطف التشاور على التراضي في آية سورة البقرة تعليماً للزوجين شؤون تدبير العائلة، فإن التشاور يظهر الصواب ويحصل به التراضي. وأفاد بقوله: {فلا جناح عليهما} أن ذلك مباح، وأن حق إرضاع الحولين مراعى فيه حق الأبوين وحق الرضيع[48]. وهذا يدل على أن انفراد أحدهما بذلك دون الآخر لا يكفي، ولا يجوز لواحد منهما أن يستبد بذلك من غير مشاورة الآخر، قاله الثوري وغيره[49].

المطلب الثاني- رعي الحقائق:

من أعظم أوصاف ما جاء به القرآن الكريم مراعاته للمعاني الحقيقية، وهي التي لها تحقق في نفسها، بحيث لا تفتقر العقول السليمة إلى معرفة عادة جارية أو قانون ما في إدراك ملاءمتها للمصلحة أو منافرتها لها، نحو كون العدل جالباً للمنافع [50]، وكون الوأد ظلماً. فلا عبرة لما تميل إليه العقول الشاذة. وتشمل الحقائق هنا الاعتبارات، وهي المعاني التي توجد في اعتبار المعتبر بحيث لا مندوحة عن اعتبارها، لتعلقها بالحقائق المتقررة في نفس الأمر، وكون وجودها تابعاً لوجود الحقيقة نحو الأمور النسبية كالزمان والمكان أو التابع لوجود حقيقتين نحو الإضافات كالأبوة والبنوة، وليس وجودها في قوة الحقائق إذ التابع أضعف من المتبوع في الغالب[51].

وقد نزل القرآن الكريم باعتبار المعاني الحقيقية، وإبطال المعاني الوهمية، وكانت أحكام الأسرة قد حفلت بذلك ، كالظهار والتبني، إذ إن الأقوال المخالفة للواقع لا تؤثر في تغيير حقائق الأشياء.

1- الظهار:

ومعناه أن يقول الرجل لزوجه: أنت عليَّ كظهر أمِّي. وكانَ هذا قولاً يقولونه في الجاهلية يريدون به تأبيد تحريم نكاحها وبتّ عصمته. وهو مشتق من الظهر ضد البطن لأن الذي يقول لامرأته: أنت عليَّ كظهر أمي ، يُريد بذلك أنه حرمها على نفسه. كما أن أُمه حرام عليه، وقد كان الظهار طلاقاً في الجاهلية يقتضي تأبيد التحريم[52]. فنزل قوله تعالى: {الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْكُمْ مِنْ نِسَائِهِمْ مَا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِنَ الْقَوْلِ وَزُورًا وَإِنَّ اللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ} [المجادلة: 2] تمهيداً لإبطال أثر صيغة الظهار في تحريم الزوجة بما يشير إلى أن الأمومةَ حقيقةٌ ثابتة لا تُصنع بالقول إذ القول لا يبدل حقائق الأشياء ، كما قال تعالى: {مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ وَمَا جَعَلَ أَزْوَاجَكُمُ اللَّائِي تُظَاهِرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَاتِكُمْ وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ ذَلِكُمْ قَوْلُكُمْ بِأَفْوَاهِكُمْ وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ} [الأحزاب: 4] ودَل على تحريمه ثلاثة أشياء: أحدها: تكذيب الله تعالى

من فعل ذلك. الثاني: أنه سمّاه منكراً وزوراً، والزور الكذب وهو محرّم بإجماع. الثالث: إخباره تعالى عنه بأنه يعفو عنه ويغفر ولا يُعْفَى ويُغفر إلاّ على المذنبين.

والمقصود من هذه الآية إبطال تحريم المرأة التي يظاهر منها زوجها. وتحميق فعل أهل الجاهلية لتحريمهم زوجاتهم بالظهار، وقد جعل الله الكفارة فدية لذلك وزجراً ليكفّ الناس عن هذا القول[53] .

2-اعتبار المرضع بمنزلة الأم النسبية في التحريم:

سمّى الله عزوجل المراضع أمهّات جرياً على لغة العرب قال تعالى: {حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ} [النساء:23]، وما هنّ بأمّهات حقيقة. ولكنهنّ تنزّلن منزلة الأمّهات لأنّ بلبانهنّ تغذّت الأطفال، ولما في فطرة الأطفال من محبّة لمرضعاتهم محبّة أمّهاتهم الوالدات. عُدَّتْ للإرضاع هذه الحرمة لمعنى فيه وهو أنّه الغذاء الذي لا غذاء غيره للطفل يعيش به ، فكان له من الأثر في دوام حياة الطفل ما يماثل أثَر الأمّ في أصل حياة طفلها، فلا يعدُّ الرضاع سبباً في حرمة المرضع على رضيعها إلاّ ما استوفى هذا المعنى من حصول تغذية الطفل وهو ما كان في مدّة عدم استغناء الطفل عنه، ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم «فإنّما الرضاعة من المجاعة[54]». وقد حدّدت مدّة الحاجة إلى الرضاع بالحولين لقوله تعالى: {والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين}[البقرة:233]. ولا اعتداد بالرضاع الحاصل بعد مضي تجاوز الطفل حولين من عمره[55].

3-التبني:

من اعتبار الحقائق في التشريع الأسري إبطال التبني؛ فقد كانوا في الجاهلية يجعلون للمتبنَّى أحكام البنوة كلها، وكان من أشهر المتبنَيْنَ في عهد الجاهلية زيدُ بن حارثة تبناه النبي صلى الله عليه وسلم وعامر بن ربيعة تبناه الخطاب أبو عُمر بن الخطاب، فنزلت آية في إبطال التبني قال تعالى: {مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ وَمَا جَعَلَ أَزْوَاجَكُمُ اللَّائِي تُظَاهِرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَاتِكُمْ وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ ذَلِكُمْ قَوْلُكُمْ بِأَفْوَاهِكُمْ وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ} [الأحزاب: 4] إذ إن إثبات النسب بالتبني مجرد دعوى موهومة لا تحقق لمدلولاتها في الخارج[56] ؛لأن البنوة الحقيقية تنشأ من الخصائص الوراثية التي تحملها نطفة الرجل لا من كلمة تقال، لذلك عَدَّتْ الآية الدعوة من جملة الأقوال التي لا تعدّو الأفواه، قال تعالى: {وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُم } أي: إبطال ترتيب آثار البنوة الحقيقية من الإرث، وتحريم القرابة، وتحريم الصهر ، فالقرابة وشيجة دموية ليس للوالدين حق التصرف فيها بحسب الهوى، فمن تنازل عن ابنه هبة أو بيعاً[57] فقد اعتدى على حقه في التمتع

بنسبه، وحرمه من حضن الأمومة وعطفها، وجعله عرضة للصدمات النفسية الحادة، إذ شعوره بالاجتثاث عن أصله يوم يكشف كونه مجرد دعي، لخليق بأن يزعزع تركيبه النفسي مما يؤدي إلى تشويش فكره، واضطرابات نظام حياته وإثارة النزاع بينه وبين أسرته الموهومة، فينقلب حبه إلى كراهية، وعطفه إلى قسوة، ولينه إلى شدة، واطمئنانه إلى حيرة وقلق، وعَدّ الدعي في منزلة الابن موجب لحرمان الأقارب من مال التركة كلا أو بعضاً. قال تعالى:{ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ فَإِنْ لَمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوَالِيكُمْ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَلَكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا} [الأحزاب:5] وهذا "الأمر إيجاب أبطل به ادعاء المتبني متبناه ابناً له. والمراد بالدعاء النسب. والمراد من دعوتهم بآبائهم ترتب آثار ذلك، وهي أنهم أبناء آبائهم لا أبناء من تبناهم"[58].

3- إلغاء تأثير الأسماء: (التوارث بالقرابة)

إن نوط الأحكام بمجرد الألفاظ والمباني دون التفات لمدلولاتها ومسمياتها موجب لنقض قاعدة الشرع في عَدّ الحقائق والمعاني المؤثرة ودحض الأوهام، لذلك قضى الشارع في قوله تعالى: {وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ إِلَّا أَنْ تَفْعَلُوا إِلَى أَوْلِيَائِكُمْ مَعْرُوفًا كَانَ ذَلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا} [الأحزاب:6] بنسخ التوارث بموجب الأخوة الدينية؛ إذ كان مجرد تشريع مؤقت روعي فيها حال ضعف المسلمين في بداية تكوين المجتمع المسلم وذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم لمّا نزل بالمدينة مع من هاجر معه، جعل لكل رجل من المهاجرين رجلاً أخاً له من الأنصار فآخى بين أبي بكر الصديق وبين خارجة بن زيد، وبين الزبير وكعب بن مالك، وبين عبد الرحمن بن عوف وسعد بن الربيع، وبين سلمان وأبي الدرداء، وبين عثمان بن مظعون وأبي قتادة الأنصاري؛ رضي الله عنهم فتوارث المتآخون منهم بتلك المؤاخاة زماناً كما يرث الأخوة ثم نسخ ذلك بهذه الآية، فبينت هذه الآية أن القرابة هي سبب الإرث لا الانتساب الجعلي[59] .

4- عدم اعتبار الأشباه الصورية:

لا تناط الأحكام بمجرد الصور الخالية من المعاني المقصودة ،لذلك قرر جمهور علماء الأصول بأن الجمع بين الفرع والأصل لمجرد الشبه الصوري فاسد[60]، ومن ذلك إباحة إتيان الزوجة من الدبر إذا كان الوطء في موضع الحرث،روى البخاري ومسلم عن جابر بن عبد الله قال: كَانَتْ الْيَهُودُ تَقُولُ إِذَا جَامَعَهَا مِنْ وَرَائِهَا جَاءَ الْوَلَدُ أَحْوَل، فسأل المسلمون عن ذلك فنزلت {نساؤكم حرث لكم} [البقرة:223] الآية[61] وأخرج أبو داود عن ابن عباس قال: كَانَ هَذَا الْحَيُّ مِنْ الْأَنْصَارِ وَهُمْ أَهْلُ وَثَنٍ

مَعَ هَذَا الْحَيِّ مِنْ يَهُودَ وَهُمْ أَهْلُ كِتَابٍ وَكَانُوا يَرَوْنَ لَهُمْ فَضْلًا عَلَيْهِمْ فِي الْعِلْمِ فَكَانُوا يَقْتَدُونَ بِكَثِيرٍ مِنْ فِعْلِهِمْ وَكَانَ مِنْ أَمْرِ أَهْلِ الْكِتَابِ أَنْ لَا يَأْتُوا النِّسَاءَ إِلَّا عَلَى حَرْفٍ وَذَلِكَ أَسْتَرُ مَا تَكُونُ الْمَرْأَةُ فَكَانَ هَذَا الْحَيُّ مِنْ الْأَنْصَارِ قَدْ أَخَذُوا بِذَلِكَ مِنْ فِعْلِهِمْ وَكَانَ هَذَا الْحَيُّ مِنْ قُرَيْشٍ يَشْرَحُونَ النِّسَاءَ شَرْحًا مُنْكَرًا وَيَتَلَذَّذُونَ مِنْهُنَّ مُقْبِلَاتٍ وَمُدْبِرَاتٍ وَمُسْتَلْقِيَاتٍ فَلَمَّا قَدِمَ الْمُهَاجِرُونَ الْمَدِينَةَ تَزَوَّجَ رَجُلٌ مِنْهُمْ امْرَأَةً مِنْ الْأَنْصَارِ فَذَهَبَ يَصْنَعُ بِهَا ذَلِكَ فَأَنْكَرَتْهُ عَلَيْهِ وَقَالَتْ إِنَّمَا كُنَّا نُؤْتَى عَلَى حَرْفٍ فَاصْنَعْ ذَلِكَ وَإِلَّا فَاجْتَنِبْنِي حَتَّى شَرِيَ أَمْرُهُمَا فَبَلَغَ ذَلِكَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ {نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ} [البقرة:223] أَيْ مُقْبِلَاتٍ وَمُدْبِرَاتٍ وَمُسْتَلْقِيَاتٍ يَعْنِي بِذَلِكَ مَوْضِعَ الْوَلَدِ[62].

5- تأثير القرابة في الحقوق (الميراث والنفقة):

أكد الإسلام على حقوق الأقارب في الميراث والنفقة، بل والصدقة، "والسبب العقلي في تأكيد رعاية هذا الحق أن القرابة مظنة الاتحاد والألفة والرعاية والنصرة، فلو لم يحصل شيء من ذلك لكان ذلك أشق على القلب وأبلغ في الإيلام والإيحاش والضرورة ، وكلما كان أقوى كان دفعه أوجب، فلهذا وجبت رعاية حقوق الأقارب"[63]، من هذا المنطلق نجد أن مناط النفقة والإرث في الإسلام الأبوة والبنوة ونحوهما من الأواصر الجبلية[64]، لذا أسقط عَدّ الأحوال والأوصاف المضطربة كالمحبة والكراهية والشفقة لاختلافها باختلاف الأشخاص، وإنما عدل الشارع عن التعليل بها صوناً للحقوق، وقطعاً لمادة النزاع بين الأقارب وحفظاً لكيان الأسرة من التصدع.

المطلب الثالث- رعي سياسة الإقرار والتغيير في التشريع الأسري:

للتشريع مقامان: الأول تغيير الأحوال الفاسدة وإعلان فسادها، الثاني: تقرير أحوال صالحة اتبعها الناس[65]، من ذلك:

1- أنواع الأنكحة:

لن أذكر الأنكحة السائدة في الجاهلية جميعها، وإنما أذكر بعضاً منها على سبيل التمثيل:

أ- نكاح المقت: اسم سَمَّتْ به العرب نكاح زوج الأب فقالوا نكاح المقت أي البغض، وسمَّوْا الابنَ من ذلك النكاح مَقيتا. وقد نهى البيان الإلهي عن هذا النكاح نهياً مغلظاً قال تعالى: {وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا} [النساء:22] والظاهر

أن المعنى المؤثر في تحريم زوجات الآباء هو التكريم لهم، والإعظام واحترام أن توطأ من بعده[66]، ثم لو خلف عليها الابن الأكبر وكان لها أولاد من أبيه الهالك لصار زوجاً لأم أخوته، ولو أنجب منها لصار أولاده لإخوة لأخوته من الأب، للاشتراك في الأمومة، وبهذا يعسر توزيع الحقوق كالنفقة والميراث، لاضطراب علاقات القرابة، لذا أناط الشارع الأحكام والحقوق بالقرابة الواضحة السالمة من الغموض والتشابك.

ب- نكاح الاستبضاع: وهو أن يقول الزوج لامرأته إذا طهرت من حيضها: أرسلي إلى فلان، فاستبضعي منه، ويعتزلها زوجها ولا يمسّها حتّى يتبيّن حملها من ذلك الرجل الذي تستبضع منه، فإذا تبيّن حملها أصابها زوجها. قالت عائشة رضي الله عنها: وإنما يفعل هذا رغبة في نجابة الولد، والمقصد لا ينحصر في نجابة الولد، فقد يكون لبذل مال أو صحبة[67]. فدلّت الآية {وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا} [النساء:24] على تحريم كلّ عقد على نكاح ذات الزوج، أي تحريم أن يكون للمرأة أكثر من زوج واحد. وأفادت الآية تعميم حرمتهنّ ولو كان أزواجهنّ مشركين[68]، والمقصد من ذلك قطع الخصومات في أعظم معاملة يقصد منها الوثاق وحسن السمعة [69]. ولما تفضي إليه من ضياع الأنساب.

2- تعدّد الزوجات:

لم يكن في الجاهلية للزوجات حد، فقد كان الرجل فيهم يتزوج العشرة فما دون ذلك، فلما جاء الإسلام أباح التعدّد ولكنه قيده بأربع جرياً على معهوده في نوط الأحكام بالضبط[70]، قال تعالى: {وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَى أَلَّا تَعُولُوا} [النساء:3] وخوف عدم العدل معناه عدم العدل بين الزوجات، أي عدم التسوية، وذلك في كلّ ما يدخل تحت قدرة المكلّف وطوقه دون ميل القلب[71]. وقد شرع الله تعدّد النساء للقادر العادل لمصالح: منها أنّ في ذلك وسيلة إلى تكثير عدد الأمة، ومنها أنّ ذلك يعين على كفالة النساء اللاتي هنّ أكثر من الرجال في كلّ أمّة، ولأنّ الرجال يعرض لهم من أسباب الهلاك في الحروب والشدائد ما لا يعرض للنساء، ومنها أنّ الشريعة قد حرّمت الزنا لمّا يجرّ إليه من الفساد في الأخلاق والأنساب ونظام العائلات، فناسب أن توسّع على الناس في تعدّد النساء لمن كان من الرجال ميّالاً للتعدّد، ومنها قصد الابتعاد عن الطلاق إلاّ لضرورة .

ولم يكن في الشرائع السالفة حدّ للزوجات، والإسلام هو الذي جاء بالتحديد، فأمّا أصل التحديد فحكمته ظاهرة: من حيث إنّ العدل لا يستطيعه كلّ أحد، وإذا لم يقم التعدّدُ على قاعدة العدل بينهنّ اختلّ نظام العائلة، ونشأ عقوق الزوجات أزواجهنّ ، وعقوق الأبناء آباءهم بأذاهم في زوجاتهم وفي أبنائهم ، فلا جرم أن كان التعدّد لمصلحة يجب أن يكون مضبوطاً غير عائدٍ على الأصل بالإبطال. وأمّا الانتهاء في التعدّد إلى الأربع، فيمكن أنّ تكون حكمته ناظرة إلى نسبة عدد النساء من الرجال في غالب الأحوال، وباعتبار المعدّل في التعدّد فليس كلّ رجل يتزوّج أربعاً، فلنفرض المعدّل يكشف عن امرأتين لكلّ رجل، يدلّنا ذلك على أنّ النساء ضعف الرجال[72]. وقد أشار إلى هذا ما جاء في الصحيح: أنه يكثر النساء في آخر الزمان حتّى يكون لخمسين امرأةً القيِّم الواحد[73].

3- العضل:

عرف من شأن الأولياء في الجاهلية وما قاربها ، الأنفة من أصهارهم، عند حدوث الشقاق بينهم وبين ولاياهم، وربما رأوا الطلاق استخفافاً بأولياء المرأة، فحملتهم الحمية على قصد الانتقام منهم عند ما يرون منهم ندامة، ورغبة في المراجعة[74]، ويؤكد ذلك ما روي في الصحيح من أن معقل بن يسار رضي الله عنه قال: "زوجت أختا لي من رجل فطلقها حتى إذا انقضت عدتها جاء يخطبها، فقلت له زوجتك وفرشتك وأكرمتك فطلقتها ثم جئت تخطبها لا والله لا تعود إليك أبدا وكان رجلا لا بأس به وكانت المرأة تريد أن ترجع إليه، فأنزل الله هذه الآية: {لا تعضلوهن} فقلت: الآن أفعل يا رسول الله، قال: فزوجها إياه[75] ."

فقوله تعالى: {وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ ذَلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآَخِرِ ذَلِكُمْ أَزْكَى لَكُمْ وَأَطْهَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ} [البقرة: 232] المراد منه مخاطبة أولياء النساء بألا يمنعوهن من مراجعة أزواجهن بعد أن أمر المفارقين بإمساكهن بمعروف ورغبهم في ذلك، إذ قد علم أن المرأة إذا رأت الرغبة من الرجل الذي كانت تألفه وتعاشره لم تلبث أن تقرن رغبته برغبتها، فإن المرأة سريعة الانفعال، عاطفية التصرف، فإذا جاء منع فإنما يجيء من قبل الأولياء ولذلك لم يذكر الله ترغيب النساء في الرضا بمراجعة أزواجهن ونهى الأولياء عن منعهن من ذلك. وقوله: {إذا تراضوا بينهم بالمعروف} شرط للنهي، لأن الولي إذا علم عدم التراضي بين الزوجين، ورأى أن المراجعة ستعود إلى دخل وفساد فله أن يمنع مولاته نصحاً لها، وفي هذا الشرط إيماء إلى علة النهي: وهي أن الولي لا يحق له منعها مع تراضي الزوجين بعود المعاشرة. ووجه النهي بينه قوله تعالى:{ ذَلِكُمْ أَزْكَى لَكُمْ

وَأَطْهَرُ} ومعنى أزكى وأطهر أنه أوفر للعرض وأقرب للخير، فأزكى: دال على النماء والوفر، وذلك أنهم كانوا يعضلونهن حمية، فأعلمهم الله أن عدم العضل أوفر للعرض؛ "لأن فيه سعياً إلى استبقاء الود بين العائلات التي تقاربت بالصهر والنسب؛ فإذا كان العضل إباية للضيم، فالإذن لهن بالمراجعة حلم وعفو ورفاء للحال، وذلك أنفع من إباية الضيم. وأما قوله: {وأطهر} فهو معنى أنزه، أي إنه أقطع لأسباب العداوات والإحن والأحقاد بخلاف العضل الذي قصدتم منه قطع العود إلى الخصومة ، وماذا تضر الخصومة في وقت قليل يعقبها رضا[76] ."

4- المهر:

أوجب الله عز وجل المهر ليكون علامة للتفرقة بين النكاح وبين المخادنة والسفاح، خلافاً لما كان في الجاهلية من أن الزوج يعطي مالاً لولي المرأة ويسمّونه حُلواناً، ولا تأخذ المرأة شيئاً، فأبطل الله ذلك في الإسلام بأن جعل المال للمرأة بقوله: {وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا} [النساء:4]

والمخاطَب بالأمر في أمثال هذا كلّ من له نصيب في العمل بذلك، فهو خطاب لعموم الأمّة على معنى تناوله لكلّ من له فيه يد من الأزواج والأولياء ثم ولاة الأمور الذين إليهم المرجع في الضرب على أيدي ظلمة الحقوق أربابَها[77] .

وسمّيت الصدُقات[78] نحلة، تقريباً بها إلى الهدية، وإبعاداً للصدقات عن أنواع الأعواض، إذ ليس الصداق عوضاً عن منافع المرأة عند التحقيق، "فإنّ النكاح عقد بين الرجل والمرأة قصد منه المعاشرة، وإيجاد آصرة عظيمة، وتبادل حقوق بين الزوجين، وتلك أغلى من أن يكون لها عوض مالي، ولو جعل لكان عوضُها جزيلاً ومتجدّداً بتجدّد المنافع، وامتداد أزمانها، شأن الأعواض كلّها، ولكنّ الله جعله هدية واجبة على الأزواج إكراماً لزوجاتهم، وإنّما أوجبه الله لأنه تقرر أنه الفارق بين النكاح وبين المخادنة والسفاح، إذ كان أصل النكاح في البشر اختصاص الرجل بامرأة تكون له دون غيره، فكان هذا الاختصاص يُنال بالقُوّة، ثمّ اعتاض الناس عن القوّة بذْل الأثمان لأولياء النساء ببيعهم بناتهم ومَوْلَيَاتِهم، ثمّ ارتقى التشريع وكمُل عقد النكاح، وصارت المرأة حليلة الرجل شريكته في شؤونه وبقيت الصدُقات أمارات على ذلك الاختصاص القديم تميّز عقد النكاح عن بقية أنواع المعاشرة المذمومة شرعاً وعادة، وكانت المعاشرة على غير وجه النكاح خالية عن بذل المال للأولياء إذ كانت تنشأ عن الحبّ أو الشهوة من الرجل للمرأة على انفراد وخفية من أهلها ، فمن ذلك الزنى الموقّت، ومنه المخادنة، فهي زنا مستمرّ [79]."

5- معاشرة الحائض:

كان أهل يثرب قد امتزجوا باليهود واستنوا بسنتهم في كثير من الأشياء، وكان اليهود يتباعدون عن الحائض أشد التباعد بحكم التوراة[80]، وإن من قبائل العرب من كانت الحائض عندهم مبغوضة، فقد كان بنو سليح أهل بلد الحضْر، وهم من قضاعة نصارى، إن حاضت المرأة أخرجوها من المدينة إلى الربض حتى تطهر، فكانت الحال مظنة حيرة المسلمين في هذا الأمر تبعث على السؤال عنه. قال تعالى: {وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ} [البقرة:222] والمراد من السؤال عن المحيض السؤال عن قربان النساء في المحيض بدلالة الاقتضاء وقد علم السائلون ما سألوا عنه والجواب أدل شيء عليه[81] .

فالآية ناطت وجوب الاعتزال بالأذى الحاصل بالجماع، أما حالات المؤاكلة والمساكنة والمضاجعة فأوصاف طردية لا مدخل لها في مناط الحكم، لكونها لا تشتمل على المعنى الحقيقي المؤثر، المقيد بالأذى. فالمراد اعتزلوا نساءكم أي اعتزلوا ما هو أخص الأحوال بهن وهو المجامعة.

6-الإيلاء:

الإيلاء في الاصطلاح: هو الْحَلِفُ على تَرْكِ قُرْبَانِ الزوجة أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ أو أَكْثَر[82]، وقد بين سعيد بن المسيب معنى الإيلاء بقوله: «كان ذلك من ضرار أهل الجاهلية ، كان الرجل لا يريد المرأة ولا يحبّ أن يتزوجها غيره يحلف ألاّ يقربها أبداً، وكان يتركها كذلك لا أيّماً ولا ذات بعل» أي ويقسم على ذلك لكيلا يعود إليها إذا حصل له شيء من الندم. قال: «وكانوا يفعلون ذلك في الجاهلية وفي الإسلام، فجعل الله الأجل الذي يعلم به عند الرجل في المرأة وهي أربعة أشهر[83].» فكان هذا الحكم من أهم المقاصد في أحكام الأيمان، التي مهد لها بقوله: {ولا تجعلوا الله عرضة} [البقرة: 224]. فقال تعالى: {لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ} [البقرة: 226 -227] وفيه إيذان بأن الإيلاء حرام ، لأن شأن إيلائهم الوارد فيه القرآن، قُصد منه الإضرار بالمرأة، فهذه الأيمان حائل بين البر والتقوى والإصلاح؛ لأن حسن المعاشرة من البر بين المتعاشرين، وقد أمر الله به في قوله: {وعاشروهن بالمعروف}[النساء: 19] فامتثاله من التقوى، ولأن دوامه من دوام الإصلاح، ويحدث بفقده الشقاق، وهو مناف للتقوى.

وقد يكون الإيلاء مباحاً إذا لم يقصد به الإضرار ولم تطل مدته كالذي يكون لقصد التأديب، غير قصد الإضرار المذموم شرعاً [84] .

7- الميراث:

كان العرب في الجاهلية يتوارثون بشيئين: أحدهما: النسب، والآخر العهد، فهم ما كانوا يورثون الصغار ولا الإناث ، وإنما يستأثر الأقوياء والأشداء بالأموال، من ذلك أنهم يجعلون أموالهم بالوصيّة لعظماء القبائل ومن تجمعهم بهم صلات النسب أو الحلف أو الاعتزاز والودّ، وكانوا إذا لم يوصوا يُصرف مالهم لأبْناء الميّت الذكور، فإن لم يكن له ذكور فقد حكي أنّهم يصرفونه إلى الأقرب عصبة: كالأبُ ثمّ الأخُ ثمّ العمّ وهكذا ، ولا تعطى بناته شيئاً، أمّا الزوجات فكنّ موروثات لا وارثات. فلا ميراث للنساء لأنّهم كانوا يقولون إنّما يرث أموالنا من طاعن بالرمح، وضرب بالسيف. وكانوا يورثون بالتبنيّ وبالحلف وهو أن يرغب رجلان في الخلّة بينهما فيتعاقدا على أنّ دمهما واحد ويتوارثا، فلمّا جاء الإسلام لم يقع في مكّة تغيير لأحكام الميراث بين المسلمين إلى أن هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى المدينة المنورة صار التوريث بالأخوّة التي آخاها الرسول عليه الصلاة والسلام بين المهاجرين والأنصار، ونزل في ذلك قوله تعالى: {ولكل جعلنا موالي مما ترك الوالدان والأقربون} [النساء: 33]. وشرع الله وجوب الوصية للوالدين والأقربين بالآية [180] من سورة البقرة، ثم شرع الله الميراث بالقرابة، ولا جرم أنّ من أهمّ شرائع الإسلام ما شرع من أحكام الميراث، إذ جعل للنساء حظوظاً في ذلك فأتمّ الكلمة، وأسبغ النعمة، وأومأ إلى أنّ حكمة الميراث صرف المال إلى القرابة [85]بالولادة وما دونها، قال تعالى: {لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا} [النساء: 7] وفصل ذلك في قوله تعالى:{يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا}[النساء:11]

جعل الله عز وجل الميراث مناطاً بالقرابة القريبة، سواء كانت جبلّية وهي النسب، أو قريبة من الجبلّية، وهي عصمة الزوجية، لأنّ طلب الذكر للأنثى جبليّ، فابتدأ الله تعالى بميراث الأبناء لأنّهم أقرب الناس للمتوفى، فجعل حظّ الأنثيين هو ما يقدّر به حظّ الذكر، ولم يكن قد تقدّم تعيين حظّ للأنثيين حتّى يقدّر، وقد كان هذا المراد صالحاً لأن يؤدّى بنحو: للأنثى نصف حظّ ذكر، إذ ليس

المقصود إلاّ بيان المضاعفة. ولكن قد أوثر هذا التعبير إيماءً إلى أن حظّ الأنثى صار في اعتبار الشرع أهَمّ من حظّ الذكر ، على عكس ما كانت عليه في الجاهلية، إذ صارت قسمة المال في الإسلام تكون باعتبار عدد البنين والبنات[86] .

- الخاتمة:

لابد من التأكيد في خاتمة البحث أن تجلية المقاصد العامة والكلية ليس الهدف منها إلغاء ما جاءت به الآيات القرآنية من الأوامر والنواهي؛ لأن ما جاءت به يعدّ من المقاصد الأصلية الصالحة لكل زمان ومكان،وإنما الهدف فهم الجزئيات بالاستناد إلى الكليات، وإبراز تكامل ما نزل به القرآن الكريم مع ما نزل لأجله من المقاصد العامة والكلية، وذلك من أجل الكشف عن الرؤية العامة والكلية للمبادئ الإسلامية، والاستفادة من ذلك كله في الاجتهاد المقاصدي في المستجدات،وبناء التصور الحضاري، وإزالة الصورة المشوهة عن الإسلام .

ولاشك أن نوط أحكام الأسرة التي بيّنها لنا الله عز وجل في كتابه بمقاصد قرآنية عامة، يكشف عن أن تشريع هذه الأحكام ــ وانضوائها تحت مقاصد عامة ــ يحقق غايات كبرى للفرد والمجتمع، وأنها تنسجم مع فطرة الإنسان ومصالحه،وتتوافق مع الحقائق المعتبرة، وهذا ما سعى البحث إلى تحقيقه،ويمكن تلخيص أبرز نتائجه بالآتي:

1- التمكين الأسري هو منظومة متكاملة لها أركانها.

2- العلاقة بين مقاصد القرآن الكريم ومقاصد الشريعة هي عموم وخصوص وجهي، فمن جهة يمكن عدُّ مقاصد القرآن أعم من مقاصد الشريعة باعتبار الموضوع، فمقاصد القرآن تشمل العقيدة والأخلاق والترغيب والترهيب ...، ومن جهة أخرى تعدّ مقاصد الشريعة أعم باعتبار وسائل تحصيلها، إذ تشمل مصادر التشريع كلها على خلاف وسائل تحصيل مقاصد القرآن حسب ما ذكر في البحث.

3- كل مقصد عام هو كلي دون لزوم العكس.

4- المقاصد القرآنية التي يناط بها التمكين الأسري مبنية على الفطرة أو شهدت بها أو مما لا ينافيها، من ذلك:

أ- إصلاح الاعتقاد ولا يخفى دور الوالدين في تحقيق ذلك بداية.

ب- إيجاد الوازع الديني في النفوس، فمعظم الوصايا الشرعية ومنها ما يحقق التمكين الأسري منوط تنفيذه بالوازع الديني وهو وازع الإيمان الصحيح المتفرع إلى الرجاء والخوف ،لذلك كان تنفيذ الأوامر والنواهي موكولاً لدين المخاطبين بها.

ت- الفطرة أساس لبناء آصرة النكاح والوفاق بين الزوجين.

ث- تحريم الانحراف عن الفطرة، فما حرم من أحكام هدفه الحفاظ على التمكين الأسري، كتحريم اللواط لأنه اعتداء على الفطرة وهدم للأسرة، وكذلك عدم استحياء الأبناء مخالف للفطرة.

ج- تعدّ الشورى بين الزوجين من قواعد الشريعة ومن وسائل تحقيق التمكين الأسري .

5- نزل القرآن الكريم باعتبار المعاني الحقيقية، وإبطال المعاني الوهمية،وكانت أحكام الأسرة قد حفلت بذلك منها:

أ- الظهار: إذ إن الأقوال المخالفة للواقع لا تؤثر في تغيير حقائق الأشياء،فأبطل القرآن الكريم تحريم المرأة التي يظاهر منها زوجها ، وحمق فعل أهل الجاهلية لتحريمهم زوجاتهم بالظهار.

ب- اعتبار المرضع بمنزلة الأم النسبية في التحريم: اعتبرت للإرضاع هذه الحرمة لمعنى فيه وهو أنّه الغذاء الذي لا غذاء غيره للطفل يعيش به.

ت- التبني: إذ إن إثبات النسب بالتبني مجرد دعوى موهومة لا تحقق لمدلولاتها في الخارج.

ث- إلغاء تأثير الأسماء: كنسخ التوارث بموجب الأخوة الدينية وإناطته بالقرابة لأن العبرة بالقصود والمعاني دون الألفاظ والمباني.

ج- عدم اعتبار الأشباه الصورية:كإباحة إتيان الزوجة من الدبر إذا كان الوطء في موضع الحرث.

ح-تأثير القرابة في الحقوق: فمناط النفقة والإرث في الإسلام الأبوة والبنوة ونحوهما من الأواصر الجبلية.

6- رعي سياسة الإقرار والتغيير في التشريع الأسري، وذلك بتغيير الأحوال الفاسدة وإعلان فسادها، وتقرير الأحوال الصالحة والدعوة إلى اتباعها، من ذلك:

أ- تحريم أنواع من الأنكحة: كنكاح المقت ونكاح الاستبضاع.

ب- تقييد عدد الزوجات بأربع جرياً على معهود الإسلام في نوط الأحكام بالضبط .

ت- تحريم العضل: لأن فيه سعياً إلى استبقاء الود بين العائلات التي تقاربت بالصهر والنسب.

ث- إعطاء المهر للمرأة: خلافاً لما كانوا عليه في الجاهلية من عدم إعطائها إياه، ولا يعدّ هذا الصداق عوضاً عن منافع المرأة عند التحقيق .

ج-معاشرة الحائض: فالقرآن الكريم أناط وجوب الاعتزال بالأذى الحاصل بالجماع على خلاف ما كان عليه اليهود وبعض العرب من عدم مؤاكلة الحائض ومجالستها، لأن حالات المؤاكلة والمساكنة والمضاجعة أوصاف طردية لا مدخل لها في مناط الحكم، لكونها لا تشتمل على المعنى الحقيقي المؤثر.

ح- تحريم الإيلاء إذا قصد به المضارة حسب ما كان سائداً في الجاهلية، لأنه حائل بين البر والتقوى والإصلاح، ومن ثمّ ينعكس سلباً على تمكين الأسرة.

خ-الميراث: خالف القرآن الكريم ما كان في الجاهلية من عدم توريث الأقارب وخاصة الضعفاء والنساء، وصار في اعتبار الشرع حظّ الأنثى أهمّ من حظّ الذكر.

7- وأخيراً فإن المقاصد القرآنية العامة لا تنحصر بما ذُكر في ثنايا البحث، وإنما ذكرت بعضاً منها لأنه لا يمكن لبحث كهذا أن يستوعبها، فمن المقاصد القرآنية المناط بها التمكين الأسري التي تستدعي بحثاً مستقلاً المساواة والعدل.

الهوامش

1 - أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي،المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، المكتبة العلمية، بيروت، ج 2 / 577 "وتمكّن من الشيء، واستمكن: ظفر" أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي، المحكم والمحيط الأعظم،تحقيق عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية،بيروت،2000م، ج7 / 71، وانظر: محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط1،ج412/1ـ415.

2 - كما تقول: مكنت الحجر في موضعه إذا وافيته حقه من مد المكان ليلزمه، ولا يضطرب.ومنه تمكن الفارس من السرج، وتمكن الإنسان من مجلسه. أبو علي مسكويه أحمد بن محمد بن يعقوب الرازي الأصفهاني، الهوامل والشوامل، تحقيق: سيد كسروي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1422 هـ - 2001 م، ج 1 /134-135.

3 - أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، العين، تحقيق: د.مهدي المخزومي ود.إبراهيم السامرائي، مكتبة الهلال، ج410/5.

4 - انظر: -أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي،الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل،تحقيق عبد الرزاق المهدي،دار إحياء التراث العربي، بيروت، ج 3 / 397. -أبو السعود محمد بن محمد العمادي، إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ج 5 / 241. -محمود الألوسي أبو الفضل، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت،ج44/20.

5 - المعنى نسلطهم على أرض مصر يتصرفون وينفذ أمرهم فيها كيفما يشاؤون. انظر: تفسير الألوسي، مصدر سابق، ج44/20.

6 - تفسير أبي السعود، مصدر سابق، ج 5 /241. يقول الآلوسي:" والتمكين ههنا الإقدار وتمهيد الأسباب يقال مكنه ومكن له كنصحته ونصحت له وشكرته وشكرت له؛ وفرق بينهما بأن معنى الأول جعله قادراً ومعنى الثاني جعل له قدرة وقوة ولتلازمهما في الوجود وتقاربهما في المعنى يستعمل كل منهما في محل الآخر وهكذا إذا كان التمكين مأخوذاً من المكان بناءً على توهم ميمه

أصلية؛ والمعنى أنا جعلنا له مكنة وقدرة على التصرف في الأرض من حيث التدبير والرأي وكثرة الجنود والهيبة والوقار" تفسير الألوسي، مصدر سابق، ج 16 /30.

7 - الكشاف، مصدر سابق، ج 3 / 397.

8 - تفسير أبي السعود، مصدر سابق، ج 6 / 161.

9 - الوسيلة بالنسبة إلى البشر، ولا يخفى أن الله منزه عن الوسائل فهو خالقها سبحانه وتعالى.

10 - انظر: لسان العرب، مصدر سابق، ج19/4.

11 - يلاحظ أن معنى القصد في اللغة يشمل التوجه نحو هدف ما وكل ما من شأنه أن يراد ويقصد ويحقق المراد، يظهر ذلك في المعاني الآتية: القصد: استقامة الطريق، طريق قاصد: سهل مستقيم، القصد: الاعتماد والأمّ، القصد إتيان الشيء، قصدت قصداً نحوت نحوه، القصد في الشيء: خلاف الإفراط، القصيد من الشعر: ما تم شطر أبياته، سمي بذلك لكماله وصحة وزنه، أقصد السهم، أصاب فقتل مكانه، وأقصدته حيه:قتلته، والقصيد: العصا: سمي بذلك لأنه بها يقصد الإنسان و هي تهديه وتؤمه. لسان العرب،مصدر سابق، ج353/3 –357. يتفق هذا المعنى مع ما ذهب إليه ابن جني (392هـ) من أن أصل القصد الاعتزام والنهوض نحو الشيء على اعتدالٍ كان ذلك أو جور، مع أنه قد يخصص في بعض المواضع بقصد الاستقامة دون الميل. انظر:علي بن إسماعيل بن سيدة، المحكم المحيط الأعظم في اللغة، تحقيق: مراد كامل، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط1، 1392هـ، ج116/6-117. أما في القرآن الكريم فورد القصد بمعنى الوسط بين أمرين كقوله تعالى:(وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ) [لقمان:19] وقوله: (فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ) [فاطر:32]، وقوله (وَسَفَرًا قَاصِدًا) [التوبة:42] أي سفراً متوسطاً غير متناهي البعد. انظر: الحسين ابن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، تحقيق:محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، لبنان، صـ404.. من معاني القصد الفلسفية: " توجه النفس إلى الشيء أو انبعاثها نحو ما تراه موافقاً، وهو مرادف للنية، وأكثر استعماله في التعبير عن التوجه الإرادي أو العملي، وإن كان بعض الفلاسفة يطلقونه على التوجه الذهني". جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، 1982م، ج193/2.

12 ــ تتنوع بحسب اعتبار المنطلق والأساس الذي ينظر منه لها ؛ فمن جهة اعتبار مرتبتهـا فـي القصد قسمت إلى مقاصد أصلية وتابعة، وباعتبار الشمول قسمت إلى مقاصد عامة و خاصـة و جزئية. وقسمت من جهة اعتبار العلل إلى مقاصد عالية و قريبة و علل، أما من حيث اعتبـار المصالح فقسمت إلى الضروريات والحاجيات التحسينات و المكملات،ومن جهة تعلقهـا بعمـوم الأمة أو أفرادها فقسمت إلى كلية وجزئية، ومن حيث الاحتياج لها لقوام أمر الأمة أو الأفراد إلى قطعية وظنية ووهمية. انظر: -انظر: - الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق عبدالله دراز، دار المعرفة، بيروت، ج7/2، ج134/2 ــ محمد الطاهر ابن عاشور،مقاصد الـشريعة الإسلامية، ط1،مكتبة الاستقامة،تونس،1366هـ، ص50 – ص80- ص113 – ص150. ـــ محمد سعد بن أحمد بن مسعود اليوبي، مقاصد الشريعة الإسلامية و علاقتها بالأدلة الـشرعية، دار الهجرة، ط1، السعودية، الرياض، 1418هـ 1998 مـ، صـ179 و ما بعدها صـ351 و ما بعدها صـ385 و ما بعدها.

13 ــ مقاصد الشريعة، مصدر سابق، ص50.

14 ــ المرجع نفسه: ص8 وص9.

15ــ المرجع نفسه: ص66. يتأكد هذا التفريق عند علال الفاسي (1910م 1974م) مـن خـلال عنونته لكتابه بـ" مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها" إذ أضاف إليها المكارم، فمن العنـاوين التي ذكرها الفاسي في كتابه وغير المذكورة في كتاب المقاصد لابن عاشور " مكـارم الأخـلاق مقياس كل مصلحة عامة وأساس كل مقصد من مقاصد الإسلام. انظر: علال الفاسي، مقاصـد الشريعة الإسلامية ومكارمها، دار الغرب الإسلامي، بيـروت، ط5، 1993، صـ193 ومـا بعدها.

16 - الاستقراء: "هو الحكم على كل بوجوده في أكثر جزئياته " ــ للجرجاني، التعريفـات، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1405 هـ، تحقيق:إبراهيم الأنباري، ج37/1.

17 - عرف الشاطبي الاستقراء المعنوي بأنه: "الذي لا يثبت بدليل خاص، بل بأدلة منضاف بعـضُها إلى بعض، مختلفة الأغراض، بحيث ينتظم من مجموعها أمر واحد تجتمع عليـه تلـك الأدلـة، على حد ما ثبت عند العامة جود حاتم، وشجاعة علي رضي الله عنه، وما أشبه ذلك." الموافقات،

مصدر سابق ج39/2. " فالاستقراء المعنوي ليس استقراء لأوصاف عرضية، ولا هو استقراء لذات الأدلة جزئية كانت أم كلية، وإنما هو استقراء لمقتضيات أدلة وردت بأشكال وصيغ مختلفة، لأغراض شتى، وفي أبواب متفرقة لكنها تشترك في معنى من المعاني، يكمل كل منها الآخر فيه، ويسند كل منها ما يسبقه من أدلة إلى أن يصل الناظر فيها إلى اليقين، والقطع بكون المعنى الذي اشتركت فيه هذه الأدلة مقصداً من مقاصد الشارع ". نعمان جغيم، الاستقراء عند الإمام الشاطبي، التجديد، س4، ع7، فبراير 2000م ذو القعدة 1420هـ الجامعة الإسلامية بماليزيا، صـ204

18 - معنى الأمر أو النهي الابتدائي أنه ليس وسيلة إلى غيره أو جيء به تبعاً، ومعنى الأمر أو النهي التصريحي أنه ما دل على الأمر أو النهي بصيغة من صيغ الأمر أو النهي الصريحة، الموافقات،مصدر سابق،ج298/2. ــ محمد الطاهر ابن عاشور، تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد (التحرير والتنوير)، الدار التونسية/الدار الجماهيرية الليبية، ج46/2. يعدّ عبد المجيد النجار مسلك الأمر أو النهي الابتدائي التصريحي يعوزه مزيد البيان إلا إذا نظرنا إليه بصورته المجردة وهو الوقوع بقطع النظر عن تحقيقات هذا الوقوع، لكن يبقى التساؤل التالي مطروحاً " هل وقوع الفعل الذي يقتضيه الأمر مقصد شرعي في ذاته، أو أن المقصد الشرعي هو ما يحققه ذلك الوقوع فلا يكون إذاً الوقوع مقصداً إذا لم يؤد إلى ثمرته"؟ لذلك يلجأ عبد المجيد النجار إلى التقدير في تبين مقصود الشاطبي من هذا المسلك. والمتمثل في "أن مقصد الشارع من ظاهر الأمر هو إيقاع المأمور به من جهة الانصياع للأمر الإلهي والتسليم له، وهو مقصد عام لا تنقضه جزيئات من التحقيقات قد لا تكون مؤدية إلى مقصد من المقاصد القريبة فتؤخذ بالحسبان ظروف و ملابسات الوقوع من تلك الجهة، فإذا ما لم يتحقق وقوع مقتضى الأمر في هذه الحالة لم يقع الإخلال بهذا المقصد العام الذي هو الانصياع؛ لأن عدم الوقوع ليس متجهاً بالنقض إلى الانصياع بل لتحقيق مقصد آخر قريب، كمثل عدم وقوع القطع في عام المجاعة " كما إن في هذا المسلك حرزاً من الإخلال في إيقاع مقتضى الأمر والنهي تعللاً بالمصلحة في عدم إيقاعه وهو مسلك الباطنية قديماً ومسلك دعاة تعطيل النصوص حديثاً. عبد المجيد النجار، مسالك الكشف عن مقاصد الشريعة بين الشاطبي وابن عاشور، ملتقى ابن عاشور، الكلية الزيتونية، تونس ــ 14 – 15 – 16 ديسمبر 1985 صـ13.

ـ انظر مثلاً: -التحرير، مصدر سابق، ج15/89 – 91، ج8ق1/155.

19 - كذلك المسالك البلاغية لا بد منها للكشف عن المقاصد القرآنية، لأنه لا تخلو دقيقة من دقائق البلاغة عن القرآن الكريم فضلاً عن سريانها في جميع آياته؛ إذ بواسطتها يتجلى البعد التأثيري الإقناعي التواصلي للقرآن الكريم، غير المنفصل عن جميع المقاصد القرآنية، وبها يتم التمييز بين مستويات الدلالة، فضلاً عن دورها في الكشف عن المقاصد القرآنية وتحقيقها.

انظر في تفصيل ذلك: علي أسعد، التوجه المقاصدي عند المفسرين ابن عاشور ودروزة، رسالة دكتوراه، جامعة الزيتونة، تونس، 1425هـ/ 2004، ص 149إلى ص189، و ص500-501.

20 ـ استعنت ببيان هذا التعريف بتعريف الطاهر ابن عاشور للمقاصد العامة للتشريع مع حرصي على التفريق بين المقاصد القرآنية العامة ومقاصد التشريع العامة دون أن يعني ذلك التمايز والاختلاف دائماً، فمما لا شك فيه أن كل مقصد قرآني عام هو مقصد تشريعي عام دون لزوم العكس، راجع: مقاصد الشريعة، مصدر سابق، ص50.

21 - التحرير،مصدر سابق، ج21 /90.

22 - أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز،تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، 1413هـ- 1993م، لبنان، ج4/336. ويقول تعالى:{لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ }[التين:4]

والذي نأخذه من هذه الآية أنَّ الإنسان مخلوق على حالة الفطرة الإنسانية التي فطر الله النوع ليتصف بآثارها، في إدراكه إدراكاً مستقيماً مما يتأدى من المحسوسات الصادقة، أي الموافقة لحقائق الأشياء الثابتة في نفس الأمر، بحيث لو جانبتْه التلقينات الضالة والتفكير الضار، لجَرى في جميع شؤونه على الاستقامة، ولما صدرت منه إلا الأفعال الصالحة ويفسر هذا المعنى قول النبي صلى الله عليه وسلم « ما من مولود إلا يولد على الفطرة ثم يكون أبواه هما اللذان يهوِّدانه أو ينصِّرانه أو يمجِّسانه » الحديث؛ ذلك أن أبويه هما أول من يتولى تأديبه،فهما اللذان يُلقيان في نفسه الأفكار الأولى، فإذا سلم من تضليل أبويه فقد سار بفطرته شوطاً، واقتصر النبي صلى الله عليه وسلم على الأبوين لأنهما أقوى أسباب الزج في ضلالتهما، وأشد إلحاحاً على ولدهما. . انظر: التحرير، مصدر سابق، ج 30 / ص 425-426.

23 ــ تعدّدت اتجاهات تفسير الفطرة إلى سبعة مــذاهب الأول: الإســلام، الثــاني: الخلقــة أي إن الإنسان مفطور على مجرد الاستعدّاد للمعرفة، الثالث: البداءة التي ابتداء الله المولــود عليهــا، الرابع: خلق الله لقسم على الإيمان وقسم على الكفر، الخامس: السلامة خلقة وطبعاً وبنية ليس معها كفر ولا إيمان ولا معرفة ولا إنكار، السادس: الفقر والفاقة، السابع: ما يقلب الله إليه قلوب الخلق بما يريدون. انظر تفاصيل هذه الأقوال وأدلتها في رسالة: الفطرة والعقيــدة الإســلامية، إعداد حافظ محمد حيدر، رسالة ماجستير في العقيدة الإسلامية، إشراف محمد يوسف، جامعــة الملك عبد العزيز، كلية الشريعة والدراســات الإســلامية، مكــة المكرمــة، فــرع العقيــدة، 1399هـــ1979م،

24- محمد الطاهر ابن عاشور،أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، الشركة التونــسية للتوزيــع، تونس،ص16-19.

25- التحرير، مصدر سابق،ج91/21.

26 - التحرير، مصدر سابق، ج 3 / 194.ج91/21-92.

27 ــ أصول النظام الاجتماعي، مصدر سابق،ص20.

28 ــ التحرير، مصدر سابق، ج194/3-196.

29 ــ التحرير، مصدر سابق، ج194/3.

30 ــ التحرير،مصدر سابق، ج194/3.

31 ــ التحرير،مصدر سابق، ج8ق1 / 158.

32 ــ يقول ابن عاشور: " العقيدة هي أصل الإسلام، فالدعاء إلى تصحيح التفكيــر فيهــا تأصــيل للتفكير عند المسلم في أول تلقيه للإسلام، وقد عاب القرآن عقائد الــضالين مــن المــشركين وغيرهم بإقامة الحجة عليهم وبإظهار ما في مطاوي عقائدهم من أفن الرأي واضطراب الحجة " "ثم إنه نعى عليهم التقليد "أصول لنظام الاجتماعي، مصدر سابق، صـــ53- 54.

33 ــ انظر: المرجع نفسه، صـــ43 – 54.

34 - أخرجه مسلم في صحيحه ، كتاب: القدر، اَب مَعْنَى كُلِّ مَوْلُودٍ يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ، رقم:6926ج52/8. مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، الجامع الصحيح المسمى صحيح مسلم، دار الجيل، بيروت.

35 -انظر: التحرير،مصدر سابق، ج 30 / 425-426.

36 - التحرير،مصدر سابق، ج 21 / 155.

37 - مقاصد الشريعة،مصدر سابق، ص 136.وانظر: فخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي الشافعي،التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، دار الكتب العلمية،بيروت، 1421هـ - 2000م،ج19/10.

38 ــ قال تعالى: (فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَه) [الزلزلة:7] أي يرى جزاءه فأوجد في النفوس الخوف و الرجاء الذين أشار إليهما قوله تعالى: (نَبِّئْ عِبَادِي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ الْعَذَابُ الْأَلِيمُ) [الحجر:49 -50] وهذا الأسلوب أفضل سياسة للنفوس لأنه يجمع إثارة عاملي الخشية و المحبة و بدوام الارتياض على ذلك يتغلب عامل المحبة لأن المحبة من شأنها النماء فإذا غلب عامل المحبة صارت الخشية و قاراً و اقتضت الطاعة الاختيارية "ـــ أصول النظام الاجتماعي، مصدر سابق، صـ84. وقد كان الوازع النفساني في بداية الدعوة الإسلامية في مكة مغنياً غَناء القوانين و السلطان ؛ إذ لا يقتصر أثره على صلاح الأفراد بل يشمل أيضاً صلاح المجتمع. ــ المرجع نفسه، صـ 80 – 91.

39 ــ و هذا وفق القاعدة المقاصدية للوسائل أحكام المقاصد، انظر: ابن عبد السلام (عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمي الدمشقي)، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، دار الكتب العلمية،بيروت،ج46/1.

40 ــ التحرير، م..س،ج195/3

41- التحرير،مصدر سابق، ج 21 / 71. ولأجل ما ينطوي عليه هذا الدليل ويتبعه من النعم والدلائل جعلت هذه الآية آيات عدة في قوله {إن في ذلك لآيات لقوم يتفكّرون.} وهذه الآية كائنة في خلق جوهر الصنفين من الإنسان: صنف الذكر، وصنف الأنثى، وإبداع نظام الإقبال بينهما في

جبلتهما. وذلك من الذاتيات النسبية بين الصنفين. وقد أدمج في الاعتبار بهذه الآية الامتنان بنعمة في هذه الآية أشار إليها قوله { لكم } أي لأجل نفعكم. والزوج: هو الذي به يصير للواحد ثانٍ فيطلق على امرأة الرجل ورجل المرأة فجعل الله لكل فرد زوجه. ومعنى {من أنفسكم} من نوعكم، فجميع الأزواج من نوع الناس. والسكون: هنا مستعار للتأنس وفرح النفس لأن في ذلك زوال اضطراب الوحشة والكمد بالسكون الذي هو زوال اضطراب الجسم كما قالوا: اطمأن إلى كذا وانقطع إلى كذا. والمودة: المحبة، والرحمة: صفة تبعث على حسن المعاملة. وإنما جعل في ذلك آيات كثيرة باعتبار اشتمال ذلك الخلق على دقائق كثيرة متولد بعضها عن بعض يظهرها التأمل والتدبر بحيث يتجمع منها آيات كثيرة.

42 - التحرير،مصدر سابق، ج 8 / 232.

43 - التحرير،مصدر سابق، ج 19 / 179.

44 - والوأْدُ: دفن الطفلة وهي حيّة: قيل هو مقلوب آداه، إذا أثقله لأنه إثقال الدفينة بالتراب وظاهر الآية أن سؤال الموءودة وعقوبة من وأدها أول ما يُقْضَى فيه يوم القيامة وهو من أول ما يعلم به حين الجزاء. ومن آثار هذا الشعور تجاه البنات حرمان البنات من أموال آبائهن بأنواع من الحيل مثل وقف أمْوالهم على الذكور دون الإناث وقد قال مالك: إن ذلك من سنة الجاهلية، ورأى ذلك الحُبس باطلاً، وكان كثير من أقرباء الميت يلجئون بناته إلى إسقاط حقهن في ميراثيهن لأخوتهن في فور الأسف على موت أبيهن فلا يمتنعن من ذلك ويرين الامتناع من ذلك عاراً عليهن فإن لم يفعلن قطَعَهن أقرباؤهن. وتعرف هذه المسألة في الفقه بهبة بنات القبائل. وبعضهم يعدّها من الإكراه. التحرير،مصدر سابق، ج 30 / 144-146.

45 - التحرير ج150/4. ولذلك قرن الله تعالى خلق أصل البشر بالتَّشاور في شأنه إذ قال للملائكة: {إني جاعل في الأرض خليفة} [البقرة: 30]، إذ قد غَنِي الله عن إعانة المخلوقات في الرأي ولكنَّه عرض على الملائكة مراده ليكون التَّشاور سنّة في البشر ضرورة أنّه مقترن بتكوينه، فإنّ مقارنة الشيء للشيء في أصل التكوين يوجب إلفه وتعارفه، ولمَّا كانت الشورى معنى من المعاني لا ذات لها في الوجود جعل الله إلفها للبشر بطريقة المقارنة في وقت التكوين. ولم تزل الشورى في أطوار التاريخ رائجة في البشر فقد استشار فرعون في شأن موسى عليه السَّلام فيما حكى الله عنه بقوله: {فماذا تأمرون} [الأعراف: 110]. واستشارت بلقيس في شأن

سليمان عليه السلام فيما حكى الله عنها بقوله: {قالت يأيها الملأ أفتوني في أمري ما كنت قاطعة أمرا حتى تشهدون} [النمل:32] وإنَّما يلهي النَّاس عنها حبّ الاستبداد، وكراهية سماع ما يخالف الهوى، وذلك من انحراف الطبائع وليس من أصل الفطرة، ولذلك يهرع المستبدّ إلى الشورى عند المضائق. قال ابن عبد البرّ في بهجة المجالس: الاستبداد مذموم عند جماعة الحكماء، والشورى محمودة عند عامّة العلماء ولا أعلم أحداً رضِي الاستبداد إلاّ رجل مفتون مخادع لمن يطلب عنده فائدة، أو رجل فاتك يحاول حين الغفلة، وكلا الرجلين فاسق. انظر: ابن عبد البر القرطبي، بهجة المجالس وأنس المجالس،المكتبة الشاملة،الإصدار الرابع، ص99.

46 - المحرر الوجيز،مصدر سابق،ج534/1.

47 - وذلك في غير أمر التَّشريع لأنّ أمر التَّشريع إن كان فيه وحي فلا محيد عنه، وإن لم يكن فيه وحي وقلنا بجواز الاجتهاد للنَّبي صلى الله عليه وسلم في التَّشريع فلا تدخل فيه الشورى لأنّ شأن الاجتهاد أن يستند إلى الأدلّة لا للآراء، والمجتهد لا يستشير غيره إلاّ عند القضاء باجتهاده. كما فعل عُمر وعُثمان رضي الله عنهما. التحرير،مصدر سابق، ج147/4-150.

48 - ولما كان ذلك يختلف باختلاف أمزجة الرضعاء جعل اختلاف الأبوين دليلاً على توقع حاجة الطفل إلى زيادة الرضاع، فأعمل قول طالب الزيادة منهما، فإذا تشاور الأبوان وتراضيا بعد ذلك على الفصال كان تراضيهما دليلاً على أنهما رأيا من حال الرضيع ما يغنيه عن الزيادة، إذ لا يظن بهما التمالؤ على ضر الولد، ولا يظن إخفاء المصلحة عليهما بعد تشاورهما، إذ لا يخفى عليهما حال ولدهما. التحرير، مصدر سابق، ج 2 / 361

49 - ابن كثير، تفسير القرآن العظيم،تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة،ط 2، 1420هـ - 1999م،ج635/1.

50 - مقاصد الشريعة،مصدر سابق، ص51.

51 - مقاصد الشريعةنمصدر سابق، ص51. أصول النظام الاجتماعي،مصدر سابق، ص29

52 - أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، دار الشعب، القاهرة، ج273/17.

53 - قوله تعالى{ ذلكم قولكم بأفواهكم} ولذلك أعقب هنا بقوله: {إن أمهاتهم إلا اللائي ولدنهم} أي فليست الزوجاتُ المظاهَرُ منهن بصائرات أمهات بذلك الظهار لانعدام حقيقة الأمومة منهن إذ هن لم يلدن القائلين: أنتِ عليّ كظهر أمي، فلا يحرمْن عليهم، فالقصر في الآية حقيقي، أي فالتحريم بالظهار أمر باطل لا يقتضيه سبب يؤثِّر إيجاده. وجملة {إن أمهاتهم} الخ واقعة موقع التعليل لجملة {ما هن أمهاتهم}، وهو تعليل للمقصود من هذا الكلام. أعني إبطال التحريم بلفظ الظهار، إذ كونهن غير أمهاتهم ضروري لا يحتاج إلى التعليل. وزيد صنيعهم ذَمّاً بقوله: {وإنهم ليقولون منكراً من القول وزوراً} توبيخاً لهم على صنيعهم، أي هو مع كونه لا يوجب تحريم المرأة هو قول منكر، أي قبيح لما فيه من تعريض حُرمة الأم لتخيُّلات شنيعة تخطر بمخيلة السامع عند ما يسمع قول المظاهر: أنتِ عليّ كظهر أمّي. وهي حالة يستلزمها ذكر الظهر في قوله: «كظهر أمي». انظر: التحرير،مصدر سابق،ج11/28-15.

54 - أخرجه مسلم في صحيحه،مصدر سابق، كتاب الرضاعة،باب إِنَّمَا الرَّضَاعَةُ مِنْ الْمَجَاعَة،ج170/4 رقم:3679 .

55 - التحرير،مصدر سابق، ج 4 / 296.

56 - انظر: تفسير القرطبي،مصدر سابق،ج119/14-121.

57 - محمد الحبيب السلامي: التبني، مجلة الهداية، ص17، العدد 2، السنة 14.

58 - التحرير، مصدر سابق، ج 21 / 261.

59 - فالمراد بأولي الأرحام: الأخوة الحقيقيون، فبينت الآية أن أُولي الأرحام بعضهم أولى ببعض في الميراث من ولاية المتآخين المهاجرين والأنصار فعمَّ هذا أولي الأرحام جميعهم. التحرير،مصدر سابق،ج 21 / 270. وقد أجرى الفقهاء هذه القاعدة في التصرفات والعقود فقرروا بكون العبرة فيها بالقصود والمعاني دون الألفاظ والمباني. انظر: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية،إعلام الموقعين عن رب العالمين،تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد،مكتبة الكليات الأزهرية، مصر، القاهرة، 1388هـ/1968م،ج94/3-119.

60 - مقاصد الشريعة،مصدر سابق،ص110 - 111. وانظر: علاء الدين محمد بن أحمد السمرقندي الحنفي، ميزان الأصول في نتائج العقول في أصول الفقه، تحقيق: عبد الملك عبد الرحمن السعدي، وزارة الأوقاف السعودية،ط1407،1هـ،ج2/864 - 865. ــ عبد الملك بن عبد الله الجويني، البرهان في أصول الفقه، دار الكتب العلمية، بيروت،ط1، 1418هـ، ج2/58.

61 - أخرجه البخاري في جامعه الصحيح،تحقيق: د.مصطفى البغا، دار ابن كثير - اليمامة،بيروت،ط3، 1407هـ - 1987م، كتاب التفسير، باب { نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم، ج4/1654،رقم 4254.وأخرجه مسلم في صحيحه،مصدر سابق، كتاب النكاح،باب جَوَازِ جِمَاعِهِ امْرَأَتَهُ فِي قُبُلِهَا مِنْ قُدَّامِهَا وَمِنْ وَرَائِهَا مِنْ غَيْرِ تَعَرُّضٍ لِلدُّبُرِ، ج4/156،رقم 3608.

62 - اخرجه أبو داود في سننه،وزارة الأوقاف المصرية، دار الكتاب العربي، بيروت، باب فِي جَامِعِ النِّكَاحِ، ج2/215،رقم:2166.

63 - تفسير الرازي،مصدر سابق، ج3/152.

64 - تفسيرالقرطبي، مصدر سابق، ج5/46. أثبت الجمهور للمعتق الميراث بحكم الإنعام على المعتق فيقتضي مقابلة الإنعام بالمجازاة، انظر: المرجع نفسه،ج5/167.

65 - مقاصد الشريعة، مصدر سابق،،ص123

66 - تفسير ابن كثير، مصدر سابق، ج2/245.

67 - عن عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ أَنَّ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَخْبَرَتْهُ أَنَّ النِّكَاحَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ كَانَ عَلَى أَرْبَعَةِ أَنْحَاءٍ فَنِكَاحٌ مِنْهَا نِكَاحُ النَّاسِ الْيَوْمَ يَخْطُبُ الرَّجُلُ إِلَى الرَّجُلِ وَلِيَّتَهُ أَوْ ابْنَتَهُ فَيُصْدِقُهَا ثُمَّ يَنْكِحُهَا وَنِكَاحٌ آخَرُ كَانَ الرَّجُلُ يَقُولُ لِامْرَأَتِهِ إِذَا طَهُرَتْ مِنْ طَمْثِهَا أَرْسِلِي إِلَى فُلَانٍ فَاسْتَبْضِعِي مِنْهُ وَيَعْتَزِلُهَا زَوْجُهَا وَلَا يَمَسُّهَا أَبَدًا حَتَّى يَتَبَيَّنَ حَمْلُهَا مِنْ ذَلِكَ الرَّجُلِ الَّذِي تَسْتَبْضِعُ مِنْهُ فَإِذَا تَبَيَّنَ حَمْلُهَا أَصَابَهَا زَوْجُهَا إِذَا أَحَبَّ وَإِنَّمَا يَفْعَلُ ذَلِكَ رَغْبَةً فِي نَجَابَةِ الْوَلَدِ فَكَانَ هَذَا النِّكَاحُ نِكَاحَ الِاسْتِبْضَاعِ وَنِكَاحٌ آخَرُ يَجْتَمِعُ الرَّهْطُ مَا دُونَ الْعَشَرَةِ فَيَدْخُلُونَ عَلَى الْمَرْأَةِ كُلُّهُمْ يُصِيبُهَا فَإِذَا حَمَلَتْ وَوَضَعَتْ وَمَرَّ عَلَيْهَا لَيَالٍ بَعْدَ أَنْ تَضَعَ حَمْلَهَا أَرْسَلَتْ إِلَيْهِمْ فَلَمْ يَسْتَطِعْ رَجُلٌ مِنْهُمْ أَنْ يَمْتَنِعَ حَتَّى يَجْتَمِعُوا عِنْدَهَا تَقُولُ لَهُمْ قَدْ عَرَفْتُمْ الَّذِي كَانَ مِنْ أَمْرِكُمْ وَقَدْ وَلَدْتُ فَهُوَ ابْنُكَ

يَا فُلَانُ تُسَمِّي مَنْ أَحَبَّتْ بِاسْمِهِ فَيَلْحَقُ بِهِ وَلَدُهَا لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يَمْتَنِعَ بِهِ الرَّجُلُ وَنِكَاحُ الرَّابِعِ يَجْتَمِعُ النَّاسُ الْكَثِيرُ فَيَدْخُلُونَ عَلَى الْمَرْأَةِ لَا تَمْتَنِعُ مِمَّنْ جَاءَهَا وَهُنَّ الْبَغَايَا كُنَّ يَنْصِبْنَ عَلَى أَبْوَابِهِنَّ رَايَات تَكُونُ عَلَمًا فَمَنْ أَرَادَهُنَّ دَخَلَ عَلَيْهِنَّ فَإِذَا حَمَلَتْ إحْدَاهُنَّ وَوَضَعَتْ حَمْلَهَا جُمِعُوا لَهَا وَدَعَوْا لَهُمْ الْقَافَةَ ثُمَّ أَلْحَقُوا وَلَدَهَا بِالَّذِي يَرَوْنَ فَالْتَاطَ بِهِ وَدُعِيَ ابْنَهُ لَا يَمْتَنِعُ مِنْ ذَلِكَ فَلَمَّا بُعِثَ مُحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْحَقِّ هَدَمَ نِكَاحَ الْجَاهِلِيَّةِ كُلَّهُ إلَّا نِكَاحَ النَّاسِ الْيَوْمَ. – أخرجه البخاري في صحيحه،مصدر سابق،كتاب النكاح، باب من قال لا نكاح إلا بولي،ج1970/5،رقم: 4834.

68 - التحرير،مصدر سابق، ج 5 / 5-6.

69 - التحرير،مصدر سابق، ج 5 / 9.

70 - مقاصد الشريعة، مصدر سابق،ص127،ص174.

71 -أضواء البيان، مصدر سابق،ج317/1.

72 - التحرير، مصدر سابق، ج 4 / 226-227.

73 - أخرجه البخاري في صحيحه، مصدر سابق، كتاب العلم،باب رفع العلم وظهور الجهل، ج43/1،رقم:81.

74 - انظر: محمد بن علي بن محمد الشوكاني، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير،دار الفكر، بيروت،ج243/1.

75 - أخرجه البخاري في صحيحه،مصدر سابق، كتاب النكاح،باب من قال لا نكاح إلا بولي، ج1972/5،رقم 4837.

76 - التحرير،مصدر سابق، ج 2 / 428.

77 - والمقصود بالخطاب ابتداء هم الأزواج، وهذا ما رجحه الإمام الطبري، لكيلا يتذرّعوا بحياء النساء وضعفهنّ وطلبهنّ مرضاتهم إلى غمص حقوقهنّ في أكل مهورهنّ . وإلى كون الخطاب للأزواج ذهب ابن عباس، وقتادة، وابن زيد، وابن جريج، فالآية على هذا قرّرت دفع المهور

وجعلته شرعاً، فصار المهر ركناً من أركان النكاح في الإسلام، وقد تقرّر في عدّة آيات كقولـــه: {فآتوهن أجورهن فريضة} [النساء: 24].

وقال جماعة: الخطاب للأولياء، ونقل ذلك عن أبي صالح قال: لأنّ عادة بعض العرب أن يأكل وليّ المرأة مهرها فرفع الله ذلك بالإسلام. وعن الحضرمي: خاطبتْ الآية المتشاغرين الذين كانوا يتزوّجون امرأة بأخرى، ولعلّ هذا أخذ بدلالة الإشارة وليس صريحَ اللفظ، وكل ذلك ممّا يحتمله عموم النساء وعموم الصدقات. التحرير، مصدر سابق، ج4/229-230. وانظر في تفصيل الأقوال: - محمد بن جرير الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن،تحقيق: أحمد شاكر، مؤسسة الرسالة،ط1، 1420هـ 2000م،ج7/551-554. – تفسير الرازي، مصدر سابق،ج9/146.

78 - والصدُقات جمع صدُقة بضمّ الدال والصدُقة: مهر المرأة، مشتقّة من الصدق لأنّها عطية يسبقها الوعد بها فيصدقه المعطي.

والنِّحلة بكسر النون العطيّة بلا قصد عوض، من نحله كذا إذا أعطاه اياه ووهبه له عن طيبة من نفسه،ويقال: نُحْل بضم فسكون. وانتصب نحلة على الحال من «صدقاتهنّ»، وإنّما صحّ مجيء الحال مفردة وصاحبها جمع لأنّ المراد بهذا المفرد الجنس الصالح للأفراد كلّها، ويجوز أن يكون نِحلة منصوباً على المصدرية لآتوا لبيان النوع من الإيتاء أي إعطاءَ كرامة. التحرير، مصدر سابق، ج4/230. وانظر: - الكشاف، مصدر سابق،ج1/500-501.

79 - التحرير، مصدر سابق،ج4/230-231. بينما نجد الآلوسي قي تفسيره صرح بورود إشكال على تسمية المهر بنحلة ويجيب إجابة مخالفة لابن عاشور بكون المهر في مقابل التمتع بتمتع أكثرمنه ثم ذكر الآراء الأخرى مرجوحة إذ يقول: "فإن قلت: إن النحلة أخذ في مفهومها أيضا عدم العوض فكيف يكون المهر بلا عوض وهو في مقابلة البضع والتمتع به؟ أجيب: بأنه لما كان للزوجة في الجماع مثل ما للزوج أو أزيد وتزيد عليه بوجوب النفقة والكسوة كان المهر مجانا لمقابلة التمتع بتمتع أكثر منه. وقيل: إن الصداق كان في شرع من قبلنا للأولياء بدليل قوله تعالى: (إني أريد أن أنكحك إحدى ابنتي) إلخ ثم نسخ فصار ذلك عطية أقتطعت لهن فسمى نحلة، وأيدغير واحد قول الكلبي: بأن ما وضع له لفظ النحلة هو العطية من غير عوض كما ذهب إليه جماعة منهم الرماني، وجعل من ذلك النحلة لديانة لأنها كالنحلة التي هي عطية من الله تعالى، والنحل للدبر لما يعطى من العسل والناحل للمهزول لأنه يأخذ لحمه حالاً بعد حال كأنه

المعطيه بلا عوض، والمنحول من الشعر لأنه نحلة الشاعر ما ليس له." روح المعاني، مصدر سابق، ج198/4.

80 - ففي الإصحاح الخامس عشر من سفر اللاويين «إذا كانت امرأة لها سيل، وكان سيلها دماً في لحمها، فسبعة أيام تكون في طمثها، وكل من مسها يكون نجساً إلى المساء، وكل ما تضطجع عليه في طمثها يكون نجساً، وكل ما تجلس عليه يكون نجساً، وكل من مس فراشها يغسل ثيابه ويستحم بماء ويكون نجساً إلى المساء، وكل من مس متاعاً تجلس عليه، يغسل ثيابه ويستحم بماء، ويكون نجساً إلى المساء. .....وإن اضطجع معها رجل فكان طمثها عليه يكون نجساً سبعة أيام». -الكتاب المقدس، دار الكتاب المقدس بمصر، الإصدار الثاني، ط2، 2002م، ص93.

81 -والأذى: الضر، وقد بيّن لهم الله عز وجل أن الحيض أذى ليكون النهي عن قربان المرأة الحائض نهياً معلَّلاً، فتتلقاه النفوس على بصيرة وتتهيأ به الأمة للتشريع. التحرير،مصدر سابق، ج 2 /365.

82 - انظر في تفصيل أحكام الإيلاء: - إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، المهذب، دار الفكر، بيروت، ج105/2. - ابن عابدين، حاشية رد المحتار على الدر المختار (ابن عابدين)، دار الفكر، بيروت، 1421 هـ 2000م،ج422/3وما بعدها.

83 - أبو إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي النيسابوري، الكشف والبيان (تفسير الثعلبي)، تحقيق: أبي محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق: نظير الساعدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، 1422هـ-2002م، ط1، ج 2 / 168. وانظر: - أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، الشافعي، أسباب النزول، المكتبة العصرية،1425 هـ - 2004م، ج42/1. - نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي النيسابوري، غرائب القرآن ورغائب الفرقان، تحقيق: زكريا عميران، دار الكتب العلمية، بيروت / لبنان، ط1، 1416 هـ - 1996 م،ج620/1.

84 - حد الله للرجال في الإيلاء أجلاً محدوداً، لا يتجاوزونه، فإما أن يعودوا إلى مضاجعة أزواجهم، وإما أن يطلقوا. التحرير، مصدر سابق، ج 2/ 384. وقال الراغب: «وحقيقة الإيلاء

والألية الحلف المقتضى لتقصير في الأمر الذي يحلف عليه وجعل الإيلاء في الشرع للحلف الماتع من جماع المرأة وكيفيته وأحكامه مختصة بكتب الفقه" - المفردات في غريب القرآن، مصدر سابق، ص22.

85 - تفسير الرازي، مصدر سابق، ج 9 /165، التحرير،مصدر سابق، ج 4 /247-249.

86 - التحرير، مصدر سابق، ج 4/457-458. وانظر: الكشاف،مصدر سابق،ج511/1.ويقول أبو السعود: "إيثار اسمي الذكر والأنثى على ما ذكر أولا من الرجال والنساء للتنصيص على استواء الكبار والصغار من الفريقين في الاستحقاق من غير دخل للبلوغ والكبر في ذلك أصلا كما هو زعم أهل الجاهلية حيث كانوا لا يورثون الأطفال كالنساء". - تفسير أبو السعود،مصدر سابق،ج149/2.

المصادر والمراجع

1- القرآن الكريم.

2- الكتاب المقدس، دار الكتاب المقدس بمصر،الإصدار الثاني، ط2، 2002 م.

3- (ابن عابدين)، حاشية رد المحتار على الدر المختار (ابن عابدين)، دار الفكر، بيروت،1421هـ 2000م.

4- (ابن عطية الأندلسي) أبو محمد عبد الحق بن غالب ،المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز،تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، 1413هـ- 1993م، لبنان.

5- (ابن سيدة)علي بن إسماعيل، المحكم المحيط الأعظم في اللغة ، تحقيق : مراد كامل ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط1، 1392هـ ، ج6/116-117 .

6- (ابن عاشور) محمد الطاهر ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ط1، مكتبة الاستقامة، تونس، 1366 هـ .

7- (ابن عاشور) محمد الطاهر ابن عاشور، تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد (التحرير والتنوير)، الدار التونسية/الدار الجماهيرية الليبية.

8- (ابن عاشور) محمد الطاهر ابن عاشور، أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، الشركة التونسية للتوزيع، تونس،ص16-19 .

9- (ابن عبد البر القرطبي)، بهجة المجالس وأنس المجالس،المكتبة الشاملة، الإصدار الرابع .

10- (ابن عبد السلام) عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمي الدمشقي، قواعد الأحكام في مصالح الأنام ، دار الكتب العلمية،بيروت.

11- (ابن قيم الجوزية) محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ،إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، مصر، القاهرة، 1388هـ/1968م.

12- (ابن كثير الدمشقي)، تفسير القرآن العظيم،تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة،ط 2، 1420هـ - 1999م.

13- (ابن منظور) محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، لسان العرب، دار صادر، بيروت.ط1.

14- (أبو السعود) محمد بن محمد العمادي، إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، دار إحياء التراث العربي، بيروت .

15- (أبو داود)، سنن أبي داود، وزارة الأوقاف المصرية، دار الكتاب العربي، بيروت.

16- (الآلوسي) محمود الألوسي أبو الفضل، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

17- (البخاري)، الجامع الصحيح،تحقيق : د.مصطفى البغا، دار ابن كثير - اليمامة،بيروت،ط3، 1407هـ - 1987م.

18- (الثعلبي) أبو إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم النيسابوري الثعلبي، الكشف والبيان (تفسير الثعلبي)، تحقيق: أبي محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق: نظير الساعدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان ، 1422هـ-2002م ، ط1.

19- (الجويني) عبد الملك بن عبد الله ،البرهان في أصول الفقه، دار الكتب العلمية، بيروت،ط1، 1418هـ.

20- (الخليل بن أحمد الفراهيدي) أبو عبد الرحمن، العين، تحقيق: د.مهدي المخزومي ود.إبراهيم السامرائي، مكتبة الهلال.

21- (الرازي الأصفهاني) أبو علي مسكويه أحمد بن محمد بن يعقوب، الهوامل والشوامل ،تحقيق: سيد كسروي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1422 هـ - 2001 م.

22- (الرازي) فخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي الشافعي،التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، دار الكتب العلمية،بيروت، 1421هـ - 2000م.

23- (الراغب الأصفهاني) الحسين ابن محمد، المفردات في غريب القرآن، تحقيق:محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، لبنان .

24- (الزمخشري) أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي،الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تحقيق عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت .

25- (أسعد) علي، التوجه المقاصدي عند المفسرين ابن عاشور ودروزة، رسالة دكتوراه، جامعة الزيتونة، تونس، 1425هـ/ 2004م.

26- (السلامي) محمد الحبيب السلامي: التبني، مجلة الهداية، العدد 2، السنة 14.

27- (السمرقندي) علاء الدين محمد بن أحمد السمرقندي الحنفي، ميزان الأصول في نتائج العقول في أصول الفقه، تحقيق: عبد الملك عبد الرحمن السعدي، وزارة الأوقاف السعودية، ط1407،1هـ.

28- (الشاطبي)،الموافقات في أصول الشريعة،تحقيق عبدالله دراز،دار المعرفة ،بيروت .

29- (الشوكاني) محمد بن علي بن محمد ،فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، دار الفكر، بيروت.

30- (الشيرازي) إبراهيم بن علي بن يوسف، المهذب، دار الفكر ، بيروت.

31- (الطبري) محمد بن جرير الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن،تحقيق: أحمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط1 ،1420هـ 2000م.

32- (الفيومي) أحمد بن محمد بن علي المقري ،المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، دار الكتب العلمية،بيروت،2000م.

33- (القرطبي) أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن، دار الشعب، القاهرة.

34- (النجار)عبد المجيد النجار، مسالك الكشف عن مقاصد الشريعة بين الشاطبي وابن عاشور،ملتقى ابن عاشور، الكلية الزيتونية، تونس ــ 14 – 15 – 16 ديسمبر 1985 .

35- (النيسابوري) نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي، غرائب القرآن ورغائب الفرقان، تحقيق: زكريا عميران،دار الكتب العلمية ، بيروت / لبنان ،ط1، 1416 هـ - 1996 م.

36- (الواحدي) أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي النيسابوري، الشافعي، أسباب النزول، المكتبة العصرية،1425 هـ - 2004م.

37- (اليوبي) محمد سعد بن أحمد بن مسعود اليوبي ،مقاصد الشريعة الإسلامية و علاقتها بالأدلة الشرعية، دار الهجرة ، ط1، السعودية، الرياض ،1418هـ 1998 مـ .

38- (جغيم) نعمان جغيم، الاستقراء عند الإمام الشاطبي، التجديد ، س4، ع7 ، فبراير 2000م ذو القعدة 1420هـ الجامعة الإسلامية بماليزيا.

39- (حيدر) الفطرة والعقيدة الإسلامية، إعداد: حافظ محمد حيدر، رسالة ماجستير في العقيدة الإسلامية، إشراف محمد يوسف، جامعة الملك عبد العزيز، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، مكة المكرمة، فرع العقيدة، 1399هـ1979م ،

40- (صليبا)جميل ، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني ، 1982 م .

41- (مسلم بن الحجاج) أبو الحسن القشيري النيسابوري، الجامع الصحيح المسمى صحيح مسلم، دار الجيل ، بيروت.

تاريخ ورود البحث إلى مجلة جامعة دمشق 2009/5/7.