

السياسة الشرعية وتطبيقاتها في قانون الأحوال الشخصية الكويتي

د. علي سليمان الصالح

عضو هيئة التدريس، قسم الفقه المقارن والسياسة الشرعية
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الكويت

الملخص:

تناول البحث مفهوم السياسة الشرعية ومصادرها ومجالات العمل بها، كما تناول البحث تطبيقات السياسة الشرعية في قانون الأحوال الشخصية الكويتي تحليلاً ونقداً، هادفاً إلى حصر مجالات العمل بالسياسة الشرعية وتطبيقاتها في قانون الأحوال الشخصية الكويتي باتباع المنهج الاستقرائي. كما يهدف إلى إبراز التطبيقات العملية للسياسة الشرعية من خلال قانون الأحوال الشخصية الكويتي، وبيان كيفية تطبيقها واندراجها في مجالات العمل بالسياسة الشرعية في حال وجود النص أو عدمه باتباع المنهج التحليلي، مع التأسيس والتعليل والتمثيل، بما يكشف طبيعة العلاقة بين النصّ الشرعي، والاجتهاد السياسي، وجوداً، وعدمًا.

وخلص البحث إلى أنّ معيار المصلحة التي هي قوام الاجتهاد السياسي موزون بميزان النصّ الشرعي، وفق معايير واضحة قرّرها علماء أصول الفقه. كما خلص إلى أنّ مجال الاجتهاد السياسي في حال وجود النص يبرز في حالتين: الأولى: الأحكام الشرعية التي بنيت على عرف أو علة. والثانية: الأحكام الشرعية التي أحاطت بها ظروف جديدة يؤول عدم اعتبارها إلى مناقضة مصلحتها المقصودة بالتشريع. كما خلص إلى أنّ أخصب مجالات الاجتهاد السياسي هو حيث لم يرد نصّ شرعي. وأبرز البحث ست تطبيقات للسياسة الشرعية في قانون الأحوال الشخصية في قسم الزواج، اثنان منها ضمن المجال الأول حيث ورود النصّ، وأربعة منها ضمن المجال الثاني حيث لم يرد نصّ.

كلمات دالة: معيار المصلحة، النصّ الشرعي، الاجتهاد السياسي، الأحكام الشرعية، العرف، العلة، الزواج.

المقدمة:

إنّ السياسة الشرعية من فروع الفقه الإسلامي، وهي ضرب من الاجتهاد الهادف إلى تدبير شؤون الأمة، وتصريف أمورها، اهتداءً بقواعد التشريع الإسلامي وأصوله. ومن ثمّ كان لها ضوابطها وخصائصها التي تميّزها عن غيرها. ولما كان قانون الأحوال الشخصية الكويتي من القوانين التي استندت إلى الشريعة الإسلامية في تقنينها بشكل كامل؛ فإنّ العناية به دراسةً وشرحاً ونقداً مسألةً جديرة بالاهتمام؛ لما يمثله من تجربة عملية لتطبيق الشريعة الإسلامية بشكل حديث يساير الواقع المعاصر.

وبناءً عليه جاءت هذه الدراسة هادفةً إلى بيان أثر السياسة الشرعية في تقنين قانون الأحوال الشخصية الكويتي، مقدمة نماذج عملية حيّة لتطبيق السياسة الشرعية، تنقلها من جانبها التنظيري إلى جانبها الواقعي العملي.

أولاً: أهمية البحث

تتجلى أهمية البحث فيما يلي:

1. إبراز خصيصة السياسة الشرعية الكبرى وهي التزامها بالشريعة الإسلامية، من خلال بيان مصادرها وبيان مجالاتها، ومقارنتها مع غيرها من الفلسفات السياسية.
2. بيان مجالات تطبيق السياسة الشرعية من خلال تبين وتأسيس العلاقة بين النصّ الشرعي والتدبير السياسي.
3. تقديم تطبيقات عملية واقعية للسياسة الشرعية من خلال دراسة تطبيقاتها في قانون الأحوال الشخصية الكويتي.
4. خدمة النموذج التشريعي الإسلامي المتمثّل في قانون الأحوال الشخصية الكويتي بتقديم دراسة وتحليل لبعض موادّه من زاوية معينة، تُعنى ببيان أثر السياسة الشرعية في تقنينها.

ثانياً: مشكلة الدراسة

إنّ الأساس الذي تقوم عليه السياسة الشرعية هو تحقيق المصلحة، بالاستناد إلى كليات الشريعة ومقاصدها. وحيث إنّ الشريعة الإسلامية ورد فيها بنصوص كثيرة في مجالات متنوعة، فإنّ الإشكال يظهر في تحديد النطاق الذي يظهر فيه عمل السياسة الشرعية ولا سيما عند ورود النص. وبيان العلاقة بين الاجتهاد السياسي والنص الشرعي. وهذا ما

سيسعى البحث إلى إثباته بالتعليل والتمثيل.

ومن جهة أخرى سيسعى البحث إلى بيان تطبيقات السياسة الشرعية في هذا القانون، وكيفية تطبيقها والاستناد إليها.

ويمكن تلخيص مشكلة الدراسة في السؤالين التاليين:

1. ما مجال العمل بالسياسة الشرعية وتطبيقها؟

2. ما تطبيقات السياسة الشرعية في قانون الأحوال الشخصية الكويتي؟

ثالثاً: أهداف الدراسة

1. حصر مجالات السياسة الشرعية وتأصيلها بالتعليل والاستدلال والتمثيل، بما يجلي العلاقة بين النص والاجتهاد السياسي.

2. بيان تطبيقات السياسة الشرعية في قانون الأحوال الشخصية الكويتي، وبيان مجالها وكيفية تطبيقها.

رابعاً: الدراسات السابقة

لم أقف في حدود بحثي واطلاعي على بحث علمي يتناول مجالات السياسة الشرعية بالدراسة والتأصيل. كما لم أقف على بحث علمي يتناول تطبيقات السياسة الشرعية في قانون الأحوال الشخصية الكويتي، سوى ما يلي:

1- السياسة الشرعية والفقہ الإسلامي، لعبد الرحمن تاج، ملحق بمجلة الأزهر (هدية)، عدد رمضان، 1415هـ. وقد تناول الباحث في مقدمته معنى السياسة الشرعية والفرق بينها وبين السياسة الوضعية، كما تناول فيها موضوع السياسة الشرعية الذي لا ينحصر وفق ما قرره في باب العقوبات، ثم استطرده في الكتاب الأول في بيان وفاء الإسلام بمصالح الناس وقيامه على العدل، كما استطرده في الكتاب الثاني في تقرير أدلة مشروعية السياسة الشرعية.

ولم يقارن في تفريقه بين السياسة الشرعية والسياسة الوضعية بين مفهوم كل منهما باعتبار المعيار الذي يقوم عليه كلاهما وهو المصلحة. كما اقتصر في بيان موضوع السياسة الشرعية على بيان موضوعاتها، في حين لم يتناول مجالات تطبيقها من حيث علاقتها بالنص وجوداً وهدماً.

وبناء عليه أرى أنّ المجال مفتوح لتناول هذا الموضوع بالبحث العلمي، حيث سيضيف بحثي ما يلي: بيان مجالات تطبيق السياسة الشرعية تأصيلاً وتعليلاً وتمثيلاً، وبيان

تطبيقات السياسة الشرعية في قانون الأحوال الشخصية الكويتي دراسةً وتحليلًا.

خامساً: حدود البحث

سأقتصر في بحثي على تطبيقات السياسة الشرعية الواردة في قانون الأحوال الشخصية الكويتي في قسمه الأول، وهو الزواج، ولن أتناول بالبحث قسميه التاليين، وهما فُرق الزواج وحقوق الأولاد.

سادساً: منهج البحث

سلكت في بحثي المناهج التالية:

1. المنهج الاستقرائي: حيث تتبعت ما دُوّن في السياسة الشرعية ومصادرها مما تيسّر لي الوقوف عليه من كتابات المتقدمين والمتأخرين. كما استقرأت القسم الأول من قانون الأحوال الشخصية الكويتي - محلّ البحث - ومذكرته الإيضاحية.
2. المنهج التحليلي: إذ سعيت من خلال ما تمّ استقراؤه من معلومات إلى استنباط مجالات تطبيق السياسة الشرعية وشرحها تعليلاً وتمثيلاً. كما عمدت إلى استنباط تطبيقات السياسة الشرعية في قانون الأحوال الشخصية الكويتي، مع ربطها بمجالات السياسة الشرعية حسب ما قرره البحث.
3. المنهج المقارن: إذ قمت بمقارنة مفهوم السياسة عند الفقهاء الإسلاميين بمفهومها عند غيرهم، من خلال المصلحة التي هي قوامها عند الفريقين. كما قمت ببحث مقارن للتعارض بين المصلحة والنص الظني عند الأصوليين. كما قارنت بين المذاهب الفقهية في المسائل الواردة في القانون لبيان المسلك الاجتهادي الذي سلكه القانون تجاهها موافقة أو مخالفة.

سابعاً: خطة البحث

قسّمت البحث إلى مقدمة ومبحثين وخاتمة على وفق الآتي:

المبحث الأول: السياسة الشرعية: مفهومها ومصادرها ومجالاتها

المبحث الثاني: تطبيقات السياسة الشرعية في قانون الأحوال الشخصية الكويتي

المبحث الأول

السياسة الشرعية: مفهومها ومصادرها ومجالاتها

سأتناول مفهوم السياسة الشرعية في (المطلب الأول)، ثم مصادرها في (المطلب الثاني)، ومجالات تطبيقها في (المطلب الثالث)، وذلك على النحو التالي:

المطلب الأول

مفهوم السياسة الشرعية

السياسة لغة: مصدر من ساس يسوس فهو سائس. يقال: سُنْتُ الرَّعِيَّةَ سِيَّاسَةً، بِالكَسْرِ: أَمَرْتُهَا وَنَهَيْتُهَا. وساس الأمر سِيَّاسَةً: قَامَ بِهِ. والسِّيَّاسَةُ: الْقِيَامُ عَلَى الشَّيْءِ بِمَا يُصْلِحُهُ⁽¹⁾.

وفي المعجم الوسيط: «ساس... الناس سياسة: تولى رياستهم وقيادتهم. والدواب: راضها وأدبها. والأمور: دبرها وقام بإصلاحها. فهو سائس. (ج) ساسة وسواس»⁽²⁾.

والشرعية: نسبة إلى الشرع، والمراد به ما شرعه الله تعالى لعباده من أحكام.

أمّا تعريف السياسة الشرعية باعتبارها مصطلحاً مركباً فتنوعت تعريفات الفقهاء لها، ولعل من أجمعها تعريف عبد الرحمن تاج، وفيه يقول هي: «تدبير شؤون الأمة وتنظيم مرافقها، بما يتفق وروح الشريعة وأصولها الكلية، ولو لم يرد فيها شيء من النصوص التفصيلية الجزئية الواردة في الكتاب والسنة»⁽³⁾.

ويلاحظ أنّ هذا التعريف يقوم على أنّ السياسة الشرعية تدبير للشؤون العامة لا تستند مشروعيتها إلى نص جزئي من القرآن أو السنة، وإنّما يستمد مشروعيتها من عدم مخالفتها لهما، مع موافقته لأصول الشريعة العامة، على أنّ قوام السياسة الشرعية هو تحقيق المصلحة، ولذا وجدت التنصيص عليها في تعريفات للفقهاء المتقدمين كابن نجيم الحنبلي الذي عرّف السياسة الشرعية بأنّها: «فعل شيء من الحاكم لمصلحة يراها، وإن لم يرد بذلك الفعل دليل جزئي»⁽⁴⁾، وكابن عقيل الحنبلي الذي عرّفها بقوله: «ما كان فعلاً

(1) محمد بن محمد الزبيدي (ت1205هـ)، تاج العروس من جواهر القاموس، د.ط، دار الهداية، د.ت، 157/16.

(2) مجموعة مؤلفين، المعجم الوسيط، ط2، المكتبة الإسلامية، اسطنبول 1972م، ص 462.

(3) عبد الرحمن تاج، السياسة الشرعية والفقهاء الإسلاميين، مجلة الأزهر، القاهرة، عدد رمضان، 1415هـ، ص 12.

(4) محمد أمين بن عمر ابن عابدين (ت1252هـ)، رد المحتار على الدر المختار المشهور بحاشية ابن عابدين، ط3، دار المعرفة، بيروت، 2011م، 11/5.

يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد، وإن لم يضعه الرسول ولا نزل به وحي»⁽⁵⁾.

ففي هذين التعريفين بيان للغاية من السياسة الشرعية، وهي تحقيق المصلحة ودفء المفسدة.

وعليه يُستخلص من هذه التعريفات ما يلي:

- إن السياسة الشرعية تدبير لشؤون الأمة غايته تحقيق المصلحة.
- إن هذا التدبير لا يشترط لصحته ومشروعيته أن يستنبط من دليل جزئي، بل يكفي لمشروعيته ألا يصادم نصاً من نصوص الشريعة الإسلامية.

وهذا يوسّع نطاق السياسة الشرعية، ويجعلها تتسم بالمرونة التي هي سمة الشريعة كلها، بحيث تستوعب المستجدات والمتغيرات التي تطرأ على حياة الناس بمختلف الأزمان والعصور، فليست السياسة في الإسلام علمانية تخالف النصوص الشرعية، كما أنها ليست منحصرة فيما نطقت به النصوص الجزئية.

وقد انتقد ابن القيم طائفتين أخطأتا في فهم السياسة الشرعية، فأحدهما جعلت الشريعة قاصرة لا تقوم بمصالح العباد، حيث حصرت السياسة الشرعية فيما نطقت به النصوص الجزئية، والأخرى توسّعت في مفهومها فسوّغت من التدابير السياسية ما يناقض حكم الله ورسوله. وقال: «إن الله أرسل رسله وأنزل كتبه ليقوم الناس بالقسط، وهو العدل... فإذا ظهرت أمارات الحق، وقامت أدلة العقل، وأسفر صبحه بأي طريق كان؛ فثم شرع الله ودينه ورضاه وأمره»⁽⁶⁾.

مقارنة:

تعرف السياسة عند المختصين بالعلوم السياسية بأنها ممارسة عملية لتحقيق توازن المجتمع وحل مشاكله بمختلف الطرق⁽⁷⁾. وأشار عبد الرحمن ابن خلدون - صاحب كتاب المقدمة - إلى أنّ السياسة قد تقوم على حمل الناس على ما يحقق المصلحة الخاصة، وتكون حينئذ مذمومة. وقد تقوم على حمل الناس على ما يحقق مصالحهم الدنيوية، وهي كذلك عنده مذمومة، «لأن الخلق ليس المقصود بهم دنياهم فقط» ولأنها «نظر

(5) محمد بن أبي بكر ابن القيم الجوزية (ت751هـ)، إعلام الموقعين عن رب العالمين، ط1، تحقيق محمد عبد السلام، دار الكتب العلمية، بيروت، 1991م، 183/4؛ د. جميلة الرفاعي، السياسة الشرعية عند الإمام ابن قيم الجوزية، ط1، دار الفرقان للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 2004، ص55.

(6) ابن قيم الجوزية، مرجع سابق، 284/4.

(7) صايل زكي الخطابية، مدخل إلى علم السياسة، دون ناشر، عمان، الأردن، 2006، ص34.

بغير نور الله»⁽⁸⁾. كما قد تقوم على حمل الناس بمقتضى النظر الشرعي على ما يحقق مصالحهم الدنيوية والأخروية، فهي سياسة دينية نافعة⁽⁹⁾.

فبإختصار من كلام ابن خلدون أنّ السياسة إما دينية وإما دنيوية، والسياسة الدنيوية إما أن تكون بمقتضى الشهوة والمصالح الخاصة، وإما أن تكون بمقتضى المصلحة العامة.

وإذا كانت السياسة في جميع أحوالها قائمة على أساس تحقيق المصلحة، فإنّ ما يميّز السياسة الشرعية عن غيرها هو المعيار الذي تعتبر به المصلحة مقبولة - معتبرة - أو مردودة - ملغاة، ف«المصلحة التي ترتبط بها السياسة في نظر الإسلام... ليست هي كل ما يحقق اللذة للإنسان، أو يجمع بها لنفسه أكبر قدر من حظوظ الدنيا، ولو كان ذلك على حساب غيره، أو على حساب القيم والأخلاق، بل إنّ الشارع بيّن المصالح المنشودة، وربطها بمقاصد تحققها في الدين والنفس والنسل والعقل والمال»⁽¹⁰⁾.

وقد بيّن علماء أصول الفقه ضوابط المصلحة المعتبرة أتم بيان، في حين أنّ معظم النظم السياسية المعاصرة تقوم على أساس نظريات علماء الفلسفة. وعند النظر في حقيقة المصلحة - المنفعة - عند الفلاسفة يمكن أن نخلص إلى ما يلي:

(1) إنّ حدود المصلحة الزمانية محصورة فيما يحقق النفع واللذة في الحياة الدنيا فقط⁽¹¹⁾. وعلى هذا، فإنّ السياسة القائمة على هذا الأساس لا تهدف إلى اتخاذ الإجراءات التي تحقق للناس مصلحة في حياتهم الآخرة. وهذا على خلاف حدود المصلحة في الشريعة الإسلامية التي تشمل حدودها الزمانية مصالح الناس الدنيوية والأخروية. يقول الشاطبي⁽¹²⁾ إنّ: «وَضَعَ الشَّرَائِعَ إِنَّمَا هُوَ مَصَالِحُ الْعِبَادِ فِي الْعَاجِلِ وَالْآجِلِ مَعًا»⁽¹³⁾، وتتمثل المصلحة الأخروية في تحقيق النجاة والنعيم في الآخرة⁽¹⁴⁾.

وبناء على هذا فإنّ ولي الأمر في السياسة الشرعية عليه ألا يحكم على فعل بأنّه مصلحة اكتفاء بما يبدو من منافع ومصالح دنيوية، حتى يتحقق من عدم إضراره

(8) عبد الرحمن بن محمد ابن خلدون (ت 808هـ)، المقدمة (كتاب العبر، وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر، ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر)، م 1، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1425هـ/2007م، ص 199-200.

(9) المرجع السابق، ص 199.

(10) يوسف القرصاوي، الدين والسياسة، ط 1، دار الشروق، القاهرة، 2007، ص 61.

(11) محمد سعيد البوطي، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، ط 6، دار الفكر، دمشق، 2008م، ص 45.

(12) إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي، المشهور بالشاطبي (ت 790 هـ)، صاحب كتاب «الموافقات».

(13) إبراهيم بن موسى الشاطبي (ت 790 هـ)، الموافقات، المحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، ط 1، دار ابن عفان، الرياض، 1417هـ/1997م، 9/2.

(14) المرجع السابق، 18/2.

- بمصالح الناس الأخروية، مسترشداً في ذلك بنصوص الشريعة وتعاليمها⁽¹⁵⁾.
- (2) إنها مقومة بقيمة اللذة المادية فقط⁽¹⁶⁾؛ فميزان المصلحة في الفلسفة اللادينية ميزان دنيوي مجرد؛ إذ إنّ مظاهر الألم واللذة في الدنيا، من صنع من فيها، فمن ثمّ كان لا بد أن يكون ميزان الخير والشر، خاضعاً لما يتعارفون عليه، أو ما يبدو لهم من تجارب وخبرات، أو ما يدركونه بوجدانهم⁽¹⁷⁾.
- أمّا ميزان الإسلام فهو نصوص الشريعة الإسلامية، ولذلك قسم الأصوليون المصلحة إلى ثلاثة أقسام⁽¹⁸⁾:
- أ. مصلحة معتبرة: وهي ما شهد لها نص شرعي خاص بالاعتبار.
- ب. مصلحة ملغاة: وهي ما قام دليل من الشرع على رفضها.
- ج. مصلحة مرسلّة: وهي ما لم يشهد لها نصّ معيّن بالاعتبار والقبول، لكن الشارع اعتبر مثلها أو جنسها، ومن ثمّ صارت معتبرة عند من يرى حجيتها⁽¹⁹⁾.

وقد ترتب على ارتباط المصلحة بالنص الشرعي - القرآن أو السنة - أنّ السياسة في الإسلام مقترنة بالعنصر الأخلاقي، ولا تنفصل عنه بحال، في حين أنّ ربط المصلحة بمعيار اللذة المادية، مع فصلها عن البعد الأخروي في الفلسفات الغربية شكّل أرضية خصبة لتقبّل مذاهب سياسية منفصلة عن الأخلاق، مثل «الميكافيلية»، التي نادى مؤسسها «مكياثيلي» بتحرير السياسة من مبادئ الدين والأخلاق، وإباحة استخدام الوسائل غير المشروعة في سبيل تحقيق الغاية المنشودة⁽²⁰⁾، وكذلك مثل «البراجماتية»⁽²¹⁾ التي تعتبر مقياس المنفعة - المصلحة - ما دلت التجربة العملية على فائدته، مع غضّ النظر عن محتواه الأخلاقي أو العقائدي.

- (15) محمد سعيد البوطي، مرجع سابق، ص 61.
- (16) المرجع السابق، ص 50.
- (17) المرجع السابق، ص 39.
- (18) محمد بن محمد الغزالي (ت505هـ)، المستصفى، ط 1، تحقيق: محمد عبد السلام، دار الكتب العلمية، بيروت، 1413هـ - 1993م، 174/1.
- (19) عبد الوهاب خالاف، مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه، دار القلم للنشر والتوزيع، الكويت - القاهرة، 2005م، ص 123.
- (20) محمد كامل ليلة، النظم السياسية الدولة والحكومة، دار الجيل للطباعة، القاهرة، 1963، ص 469.
- (21) وهي مذهب فلسفي يرى أن صدق قضية ما هو في كونها مفيدة للناس، وأنّ المعرفة آلة في خدمة مطالب الحياة. وقد أصبحت البراجماتية طابعاً مميزاً للسياسة الأمريكية، لأنّها تجعل الفائدة العملية معياراً للتقدم، بغض النظر عن المحتوى الفكري أو الأخلاقي أو العقائدي. ومقياس المنفعة (المصلحة) عند البراجماتية هو ما دلت التجربة العملية على فائدته. الموسوعة الميسرة في الأديان والفرق والمذاهب المعاصرة، 835-832/2.

المطلب الثاني

مصادر السياسة الشرعية

إنّ الخصيصة التي تميّز السياسة الشرعية هي استنادها إلى الشريعة الإسلامية. فتدبير شؤون الأمة والقيام على مصالحها لا بد أن يخضع لسلطان الشريعة الإسلامية. وقد تقدم أنّ مثل هذا التدبير لا يستمد مشروعيته من النصوص الجزئية فقط، بل يكفي في صحته ألا يخالف النص الجزئي، وأن يوافق أصول الشريعة العامة.

ولا يعني هذا أنّ السياسة الشرعية قاصرة ومحدودة لا تفي بمصالح الناس؛ لأنّ الشريعة الإسلامية بما تتسم به من شمول ومرونة قادرة على رفق الساسة والفقهاء بالتدابير المشروعة، التي تحقق مصالح الأمة في كل الأحوال والمتغيرات. وتتجلى هذه الحقيقة بالنظر في مصادر السياسة الشرعية، وهي كالآتي:

الفرع الأول

مقاصد الشريعة

وهي الغايات التي وُضعت الشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد⁽²²⁾، كمبادئ التشريع الكلية، مثل مبدأ «رفع الضرر» ومبدأ «رفع الحرج»، وغيرهما من مقاصد التشريع التي هي أدلة كلية تستنبط منها الفروع، وتفهم النصوص الجزئية في ضوءها. ومنها مقاصد خاصة تتعلق بالتشريعات المنظمة لتصرفات الناس، كمقاصد الشرع في أحكام المعاملات المالية وأحكام الزواج والطلاق⁽²³⁾.

وعلى هذا لو رأت الدولة اتخاذ تدبير يؤدي إلى رفع ضرر عن الأمة، فإنّ هذا التدبير مشروع - إذا لم يخالف نصاً - ولو لم يرد فيه دليل خاص، لاندرجاه ضمن المبدأ الكلي وهو رفع الضرر.

الفرع الثاني

النصوص الشرعية

من مصادر السياسة الشرعية النصوص الشرعية المتمثلة بالقرآن الكريم والسنة النبوية، سواء بالاستنباط المباشر منهما، المنتم للأحكام القطعية، أو بالاستنباط غير المباشر منهما

(22) أحمد الريسوني، نظرية المقاصد عند الشاطبي، ط2، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، الرياض، 1992م، ص7.

(23) المرجع السابق، ص6.

تأويلاً أو قياساً أو نحو ذلك من أدلة التشريع الإسلامي المثمرة للأحكام الظنية.

ويتسم التشريع السياسي الإسلامي بالإجمال، الذي يقرّر الكليات ويحيل التفاصيل للاجتهاد؛ إذ إنّ الشريعة الإسلامية وضعت الخطوط العريضة التي تشكّل المبادئ الأساسية للحكم والسياسة في الإسلام، وتركت تفاصيل الحكم المتعلقة بشكل الدولة ونحو ذلك للاجتهاد المنضبط بهذه المبادئ⁽²⁴⁾.

ولهذا تضمن القرآن الكريم عدداً من الآيات تشكّل مبادئ دستورية للتشريع الإسلامي، مثل النصوص الآمرة بالعدل والشورى، والمقررة للمساواة والكفالة الاجتماعية وغيرها، وتركت تفصيلها للاجتهاد الملائم لتغير الأحوال وتطورها⁽²⁵⁾.

وهذه الأحكام الفقهية الثابتة بدلالة النصوص الشرعية مباشرة أو بواسطة، مصدر من مصادر السياسة الشرعية، فلا تجوز مخالفتها والإعراض عنها في اتخاذ التدابير ورسم السياسات.

ثم إنّ هذه الأحكام قسمان:

أ- أحكام قطعية الثبوت:

وهي الأحكام التي ثبتت بنصوص قطعية الثبوت والدلالة، كآيات المواريث وتحريم القتل، والربا، وإيجاب الصلاة، والزكاة. فمثل هذه الأحكام تحرم مخالفتها والافتئات عليها، بل إنّ دور السياسة الشرعية يكمن في حراستها واتخاذ الإجراءات والتدابير التي تضمن تطبيقها؛ إذ هي من قبيل الثوابت والمحكمات، التي هي مصلحة في ذاتها لا تتغير بتغير الأزمان.

ب- أحكام ظنية الثبوت:

وهي الأحكام التي ثبتت بنصوص ظنية، إمّا في دلالتها، وإمّا في ثبوتها، وإمّا فيهما جميعاً. وهذه الأحكام خاضعة للاجتهاد الفقهي، فيجب العمل بها على وفق ما تقضي به قواعد الاجتهاد والتقليد، مع مراعاة أنّ الفقه الذي تقوم عليه السياسة الشرعية في مثل هذه الأحكام ينبغي أن يربط المتغيرات بالثوابت، ويرد المتشابهات إلى الكليات، والفروع إلى الأصول، كما كان يفعل الصحابة والخلفاء الراشدين⁽²⁶⁾.

(24) عبد الله الكيلاني، السياسة الشرعية، ط 1، دار الفرقان للنشر والتوزيع، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، عمّان، الأردن، 2014م، ص 24.

(25) المرجع السابق، الصفحة ذاتها.

(26) يوسف القرضاوي، السياسة الشرعية، مرجع سابق، ص 227.

بين المصلحة والنص:

وحيث إن قوام السياسة الشرعية اتخاذ التدابير التي تحقق مصلحة الأمة، فإن أجلى ما يظهر فيه الاجتهاد السياسي هو تحقيق الموازنة بين النص والمصلحة عند تعارضهما.

ويتحقق ذلك وفق ما يأتي:

1- تعارض المصلحة مع النص القطعي:

إن النص الشرعي إذا كان قطعي الثبوت والدلالة لا يتصور أن تعارضه المصلحة؛ وذلك لأن المعيار الذي تعتبر المصلحة من خلاله هو الشرع نفسه، وحينئذ لا يتصور التعارض. وعلى هذا فإن ما يتوهمه الناظر مصلحة مما يعارض نصاً شرعياً هو في حقيقته مفسدة من وجوه أخرى ترجح عليه. ومن ثم اتفق الأئمة على تقديم النص القطعي على المصلحة عند تعارضهما، إلا من شذ كالطوفي⁽²⁷⁾. ومثال ذلك عدة المرأة المطلقة والمتوفاة، حيث دل النص على حرمة زواج المرأة المطلقة أو المتوفى عنها زوجها قبل انقضاء عدتها، لتحقيق مصلحة صيانة الأنساب، فمهما ادعى أحد أن في إلغاء العدة أو تقليل مدتها مصلحة، فقولته رد عليه لمخالفته النص القطعي الثبوت والدلالة⁽²⁸⁾.

2- تعارض المصلحة مع النص الظني:

إن التعارض بين المصلحة والنص الظني متصور؛ إذ إن الظن المحيط بالنص يتصور معه وقوع الخطأ في إثباته أو فهمه، وكذلك يعتري المصلحة من حيث تحقق شروطها أو عدمه. وللفقهاء حينئذ قولان في التعامل مع التعارض بين المصلحة والنص الظني، وهما كالاتي⁽²⁹⁾: القول الأول: إن النص الظني مقدم على المصلحة عند التعارض، وبه قال الحنابلة⁽³⁰⁾، ودليلهم أن محل العمل بالمصلحة وفق ترتيب مصادر التشريع عند فقدان

(27) مصطفى أحمد الزرقا، المدخل الفقهي العام، ط3، م2، دار القلم، دمشق، 2012م، 128/1؛ يرى القرضاوي أن الشرعيين قد ظلموا الطوفي إذ أخذوه بالجزء الأول من كلامه، الذي يوهم إطلاقه تقديم المصلحة على النص القطعي، ولم يستوعبوا بقية كلامه الذي فيه تقييد لهذا الإطلاق. ثم نقل نص الطوفي المقيد للإطلاق وفيه يقول: «فإن فرض عدم احتمال [أي النص] من جهة العموم والإطلاق ونحوه، وحصلت فيه القطعية من كل جهة بحيث لا يتطرق إليه احتمال بوجه؛ منعنا أن مثل هذا يخالف المصلحة، فيعود إلى الوفاق». يوسف القرضاوي، دراسة في فقه مقاصد الشريعة، ط3، دار الشروق، القاهرة، 2008، ص111-112.

(28) مصطفى أحمد الزرقا، مرجع سابق، 128/1.

(29) المرجع السابق، 130/1-131.

(30) سليمان بن عبد القوي الطوفي (ت716هـ)، شرح مختصر الروضة، المحقق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1407 هـ/1987 م، 239/2؛ وانظر كذلك: أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي أبو بكر ابن النجار، الكوكب المنير شرح مختصر التحرير، ط1، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، الرياض، 1413 هـ - 1993 م، 604/4.

النص، فإذا وجد النص ولو ظنياً فلا مجال للعمل بها. وأمّا القول الثاني فهو أنّ المصلحة تخص النص الظني عند التعارض، وبه قال المالكية⁽³¹⁾، ودليلهم أنّ المصلحة الموزونة بالمقاييس الشرعية دليل شرعي، فتصلح لتخصيص النص الظني عند التعارض. ومثلوا لتقديم المصلحة على النص الظني بتضمين الأجير المشترك رغم أنّ الدليل يقتضي أنه مؤتمن⁽³²⁾.

وأرى أنّ هذا القول أرجح الأقوال إذا استحضرنا أنّ المصلحة التي يعنيها الفقهاء منضبطة بشروط وموازين شرعية، تخرجها عن دائرة التشهي والرأي المحض.

المطلب الثالث

مجالات تطبيق السياسة الشرعية

يمكن حصر مجالات تطبيق السياسة الشرعية في مجالين اثنين، أحدهما ما وجد فيه نص شرعي، والآخر ما لم يرد فيه نص شرعي، ونعرض لذلك وفق ما يلي:

الفرع الأول

المجال الأول: أحكام شرعية ثابتة بنص قابلة للتغيير

إنّ الفقه السياسي في الإسلام فقهان⁽³³⁾: فقه عام ثابت لا يتغير بتغير الظروف والأزمان، لاستناده إلى قواعد أساسية عامة، وهي محكمات الشريعة الثابتة بنصوص قطعية، كأصول العقيدة المتمثلة في التوحيد والرسالة، وكالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وتحريم القتل والفواحش والاعتداء على الأموال⁽³⁴⁾. فهذه المحكمات ليست مجالاً للاجتهاد السياسي، بل دور السياسة الشرعية ينحصر في المحافظة عليها ومنع التجاوز فيها⁽³⁵⁾. والفقه الآخر فقه مرّن قابل للتغيير بتغير الظروف حسب ما تملّيه قواعد الاجتهاد، ويمكن حصره في قسمين، هما مجال أعمال السياسة الشرعية فيما ورد فيه نص:

(31) محمد بن عبد الله ابن العربي (ت543هـ)، المحصول في أصول الفقه، ط1، تحقيق: حسين علي اليدري وسعيد فودة، دار البيارق، عمان، الأردن، 1420هـ - 1999م، ص131؛ محمد أبو زهرة، مالك حياته وعصره آراؤه الفقهية، ط2، دار الفكر العربي، القاهرة، دون تاريخ نشر، ص337.

(32) ابن العربي، مرجع سابق، ص131.

(33) د. جميلة الرفاعي، مرجع سابق، ص74؛ عبد الرحمن تاج، مرجع سابق، ص30.

(34) يوسف القرزاوي، السياسة الشرعية، مرجع سابق، ص225-227.

(35) عبد الله إبراهيم زيد الكيلاني، مرجع سابق، ص41.

أ. أحكام قابلة للتغيير لتغيير المصلحة التي ربطت بها:

وهي أحكام شرعية ربطت بوصف يحقق مصلحة مقصودة من تشريعها، فإذا تخلفت المصلحة المقصودة من الحكم لتخلف الوصف، جاز الاجتهاد في تغيير صورة الحكم بما يحقق المصلحة الشرعية المقصودة منه. ويتحقق هذا في صورتين:

الصورة الأولى: أحكام مبنية على علة تخلفت

من القواعد الدائرة على السنة الفقهاء في مقام التعليل أن: «الحكم يدور مع علته وجوداً وعدمًا»⁽³⁶⁾، فالعلة وعاء المصلحة، وحينئذٍ علق بها الحكم لأن وجودها مظنة تحقق المصلحة المقصودة من الحكم، وعلى هذا إذا رأى الإمام أن الحكم الشرعي لم يعد يحقق المصلحة المقصودة من تشريعه لتخلف العلة التي هي وعاءها، جاز له اتخاذ الوسائل والتدابير التي تحقق المصلحة المقصودة من الحكم ولو تغيرت صورتها.

مثال ذلك ما فعله الخليفة الراشد عمر بن الخطاب رضي الله عنه عندما أوقف سهم المؤلفه قلوبهم، فلم يعطهم من الزكاة، على الرغم من ثبوته بنص القرآن في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمَوْلَّاتِ فُلُوهُنَّ فِي الرِّقَابِ وَالْغَرَمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ سورة التوبة، الآية 60.

ذلك لأن إعطاء المؤلفه قلوبهم من الزكاة كان لرجاء إسلامهم أو دفع شرهم، فلما كان زمن عمر - رضي الله عنه - انتشر الإسلام وقوي فلم يعد في إعطائهم من الزكاة حاجة أو مصلحة⁽³⁷⁾. فلم يعطل عمر النص، بل حقق مناطه، فأعطاهم حين وجدت العلة، ومنعهم حين انتفتت العلة.

الصورة الثانية: أحكام بنيت على عرف تغير

من القواعد الفقهية المقررة «لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان»⁽³⁸⁾، فالأحكام الشرعية إذا علقت على عرف تتغير بتغير العرف؛ إذ إن ارتباطها بالعرف يحقق مصلحة مقصودة من تشريعها، فإذا تغير العرف لم تتحقق المصلحة المقصودة من الحكم. ومثال ذلك أيضاً ما فعله الخليفة الراشد عثمان بن عفان - رضي الله عنه - في شأن ضوال الإبل، إذ أمر

(36) أحمد محمد الزرقا، شرح القواعد الفقهية، دار القلم، دمشق، 2012، ص 483؛ محمد صدقي آل بورنو، مؤسوعة القواعد الفقهية، ط 1، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1424هـ - 2003م، 195/3.

(37) مصطفى بن سعد الرحبباني، مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، ط 2، المكتب الإسلامي، القاهرة، 1415هـ - 1994م، 28141.

(38) أحمد محمد الزرقا، مرجع سابق، ص 227؛ محمد صدقي آل بورنو، مرجع سابق، 1100/8.

بالتقاطها وتعريفها، ثم بيعها وحفظ أثمانها لأصحابها⁽³⁹⁾، رغم أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن التقاط ضالة الإبل⁽⁴⁰⁾.

ففعله رضي الله عنه من قبيل السياسة الشرعية «ذلك لأنَّ عثمان رأى الناس قد دبَّ إليهم فساد الأخلاق والذمم، وامتدت أيديهم إلى الحرام، فهذا التدبير أصون لضالة الإبل وأحفظ لحق صاحبها خوفاً من أن تنالها يد سارق أو طامع. فهو وإن خالف أمر رسول الله في الظاهر، إنّما هو موافق لمقصوده»⁽⁴¹⁾، إذ إنّ مقصود النبي صلى الله عليه وسلم من النهي عن التقاط ضالة الإبل، أن يجدها صاحبها بالبحث عنها، لقدرتها على البقاء على قيد الحياة بالسوم والامتناع عن صغار السباع كما في الحديث أنه صلى الله عليه وسلم سئل عن ضالة الإبل فقال: (ما لك ولها، دعها، فإنَّ معها حذاءها وسقاءها، ترد الماء، وتأكل الشجر، حتى يجدها ربها)⁽⁴²⁾.

لكن عندما اضطربت العادة وتغيّرت نفوس الناس، وصارت أيديهم تمتد إلى سرقة ضوال الإبل، لم تعد المصلحة متحققة، ومن ثم رأى الخليفة عثمان أن التقاطها أحفظ لحق صاحبها من تركها عرضة للسرقة، وحينئذ تتحقق المصلحة المقصودة من تشريع الحكم.

ب. أحكام قابلة للتغيير لظروف جديدة احتفت بالحكم⁽⁴³⁾:

قد تستجد ظروف جديدة يتغيّر بها الحكم - الظني - نظراً لتغير الأوضاع المقترنة به، مما يستدعي تغير المصلحة المقصودة من التشريع، وذلك لأن الظروف الواقعة أو المتوقعة التي تحيط بالحكم تنشأ عنها أدلة جديدة تقتضي أحكاماً تناسبها تخالف الأحكام الأصلية، وعدم مراعاتها سيفرغ الأحكام الأصلية من مصلحتها المقصودة بتشريعها، مما يستدعي اجتهاداً يقوم على أساس الموازنة والترجيح بينهما، تحصيلاً للمصلحة المقصودة من تشريع الأحكام، وهذا جوهر السياسة الشرعية⁽⁴⁴⁾، مثال ذلك تدوين السنة النبوية، إذ ورد النهي عن كتابة الأحاديث في زمن تنزل القرآن، ففي الحديث: (من كتب

(39) أخرجه مالك، الموطأ 1099/4، كتاب الأفضية، باب القضاء في الضوال.

(40) ورد في الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن ضالة الإبل فقال: «ما لك ولها، دعها، فإنَّ معها حذاءها وسقاءها، ترد الماء، وتأكل الشجر، حتى يجدها ربها». أخرجه البخاري، صحيح البخاري 124/3، كتاب اللقطة، باب ضالة الغنم، ومسلم، صحيح مسلم 1348/3، كتاب اللقطة.

(41) مصطفى أحمد الزرقا، مرجع سابق، 951/2.

(42) تقدم تخريجه.

(43) عبد الله إبراهيم زيد الكيلاني، مرجع سابق، ص 41.

(44) د. فتحي الدريني، خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، ط2، دار الرسالة، بيروت، 2013، ص 13.

عني غير القرآن فليمحاه⁽⁴⁵⁾، وكان سبب النهي خشية أن تختلط السنة بالقرآن الكريم.

فلما كان عهد عمر بن عبدالعزيز رأى أن المصلحة تتحقق بكتابة السنة خشية ضياعها، وكان هذا الاجتهاد قائماً على أساس أن الظروف قد تغيرت، فالسبب الذي من أجله نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن كتابة السنة قد زال، لأن القرآن استكمل نزوله وعم وشاع حفظاً وكتابة، ولم يبق هناك خشية من اختلاطه بالحديث النبوي⁽⁴⁶⁾، كما أن ظهور الكذب في رواية الحديث ظرف مستحدث يقتضي مجابته بتدوين السنة خشية ضياعها.

ومن الأمثلة على تغير الحكم الشرعي لتغير الظروف المستجدة ما ذهبت إليه معظم قوانين الأحوال الشخصية من تقييد سن الزواج بعمر معين، حيث تمتنع المحاكم من تزويج الصغار الذين لم يبلغوا السن المعينة في القانون، مع أن ظاهر النصوص يفيد إباحة تزويج الصغير من غير تقييد بسن معينة. فظاهر قول الله تعالى: ﴿وَالَّتِي بَسَنَ مِنَ الْمَجِيزِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ أَرْبَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَالَّتِي لَمْ يَحْضَنْ وَأُولَتْ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْرًا﴾، سورة الطلاق، الآية 4، يدل على صحة طلاق الصغيرة التي لم تحض، والطلاق لا يكون إلا من نكاح صحيح⁽⁴⁷⁾.

لكن عمل القوانين الشرعية ذهب إلى ترجيح منع نكاح الصغار ما لم يبلغوا سناً تؤهلهم للقيام بأعباء الزواج؛ ذلك لأن ظروف الحياة المعاصرة تحتم تأخير الزواج إلى سن يكون فيه كلا الزوجين قد حصل تعليمًا أولياً يفيد في كسب العيش، وتحمل المسؤولية لخوض غمار الحياة⁽⁴⁸⁾.

إن تقييد سن الزواج حكم روعي فيه الظروف المستجدة المحتقة بالحكم الشرعي، إذ إن هذه الضرورة الاجتماعية التي أوجدها الظروف المستجدة تسوغ لأولي الأمر بطريق السياسة الشرعية، اتخاذ التدابير التي من شأنها أن تقلل وقوع الزواج بين فردين لما يبلغا السن التي هي مظنة الكفاءة في القيام بما تتطلبه الحياة الزوجية⁽⁴⁹⁾.

(45) أخرجه مسلم، صحيح مسلم 2298/4، كتاب الزهد والرقائق، باب التثبث في الحديث وحكم كتابة العلم.

(46) مصطفى أحمد الزرقا، مرجع سابق، 953/2.

(47) أحمد بن علي الجصاص (ت370هـ)، أحكام القرآن، تحقيق: محمد صادق القمحاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1405 هـ، 346/2.

(48) انظر: قرار حقوق العائلة الملحق بمجلة الأحكام العدلية، ص 503-504.

(49) عبد الوهاب خلاف، أحكام الأحوال الشخصية، ط2، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، 1938م، ص 34.

الفرع الثاني

المجال الثاني: تدابير سياسية لم يرد بها نص

إنَّ أخصب مجالات العمل بالسياسة الشرعية هو حيث لم يرد نص تفصيلي من الشرع، وحينئذٍ يعتبر كل تدبير يهدف إلى تحقيق المصلحة من قبيل السياسة الشرعية. والمصلحة التي هي قوام السياسة الشرعية يراد بها المحافظة على مقاصد الشريعة وغاياتها.

ومقاصد الشريعة الكلية خمسة: وهي حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال. وعلى هذا فإنَّ كل إجراء يؤول إلى حفظ هذه المقاصد الخمسة يعدُّ من قبيل السياسة الشرعية، ولو لم يرد في شأنه نص خاص يدل على مشروعيتها. ومثال ذلك إلزام الدولة الناس بتوثيق عقود النكاح، وتجريمها لما يعرف بالزواج العرفي، يعتبر من قبيل السياسة الشرعية، لأنَّ مثل هذا الإجراء يؤول إلى حفظ النسل الذي كثيراً ما ينشأ بدون نسب معروف جرّاء جحود الزوج وعجز الزوجة عن الإثبات.

ومن أمثله كذلك إلزام الدولة الناس بأخذ التطعيمات الوقائية لأطفالهم من بعض الأوبئة والأمراض الفتاكة، نظراً لما يؤول إليه ترك هذه التطعيمات - في الغالب - من انتشار الأوبئة والأمراض؛ فمثل هذا التدبير الذي يهدف إلى حفظ الصحة ووقايتها محقق لمقصد الشرع من حفظ النفوس، فهو من قبيل السياسة الشرعية⁽⁵⁰⁾. ومثل هذا يقال في التدابير الهادفة إلى حفظ مقاصد الشريعة الجزئية، كمقصد إقامة العدل، ورفع الحرج، وغيرهما.

وعلى هذا فإنَّ التدابير الإدارية التي تهدف إلى تحقيق العدل، كمبدأ الفصل بين السلطات؛ تعتبر من قبيل السياسة الشرعية ولو لم يرد بمشروعيتها دليل خاص؛ لأنَّ مشروعيتها تستمد من تحقيقها لمقصد شرعي دل عليه مجموع من الأدلة⁽⁵¹⁾.

ويجدر التنبيه إلى أنَّ مجال العمل في السياسة الشرعية فيما لم يرد فيه نصٌّ، تتقيد مشروعيتها بشرطين⁽⁵²⁾:

- 1- أن يكون التدبير السياسي متفقاً مع روح الشريعة الإسلامية وقواعدها الكلية.
- 2- ألا يخالف التدبير السياسي دليلاً من أدلة الشريعة التفصيلية، كنصوص القرآن والسنة والإجماع.

(50) عبد الله إبراهيم زيد الكيلاني، مرجع سابق، ص 63.

(51) د. منير حميد البياتي، النظام السياسي الإسلامي مقارناً بالدولة القانونية، ط 4، دار النفائس، عمان، الأردن، 2013، ص 166.

(52) عبد الرحمن تاج، مرجع سابق، ص 16.

المبحث الثاني

تطبيقات السياسة الشرعية في قانون الأحوال الشخصية الكويتي

سنعرض لهذه التطبيقات في مجال الأحكام التي ورد فيها نص (المطلب الأول)، ثم في مجال الأحكام التي لم يرد فيها نص (المطلب الثاني)، وذلك على النحو الآتي:

المطلب الأول

تطبيقات السياسة الشرعية في مجال الأحكام التي ورد فيها نص

تقدم فيما سبق أنّ الأحكام الشرعية منها محكمات لا مجال للاجتهاد فيها، ومنها أحكام ربطت بمصلحة - بنيت على علة أو عرف متغيّرين - أو أحاطت بها ظروف جديدة أفرغتها من مصلحتها المقصودة بالتشريع، وهي مجال مفتوح للاجتهاد والعمل بالسياسة الشرعية.

وفي قانون الأحوال الشخصية الكويتي تطبيقان تبرز فيهما السياسة الشرعية في مجال الأحكام التي ورد فيها نص، وسأتناولهما في الفرعين التاليين:

الفرع الأول

تحديد الزواج ببلوغ سنّ محددة

تمنع المادة رقم (26) من قانون الأحوال الشخصية الكويتي توثيق عقد النكاح أو المصادقة عليه؛ إذا لم تكن الزوجة قد أتمت السنة الخامسة عشرة من عمرها، ولم يكن الزوج قد أتم السنة السابعة عشرة من عمره وقت التوثيق.

وقد استند القانون في تقييده توثيق عقد الزواج بعمر محدد إلى ما يستوجبه التطور الزمني من حسن الاستعداد للقيام بشؤون الأسرة، بسبب ظروف الحياة المعاصرة من جهة، وما يترتب على زواج الصغار من أضرار من جهة أخرى، مما يسوّغ لولي الأمر التدخل لتقييد المباح إذا أدى إلى ضرر عام⁽⁵³⁾. ويعتبر هذا التطبيق من قبيل العمل بالسياسة الشرعية في الأحكام التي ثبتت بنص وأحاطت بها ظروف جديدة تجعلها قابلة

(53) المذكرة الإيضاحية لقانون الأحوال الشخصية، ص 115.

للتغيير، وذلك لأنّ زواج الصغار مباح عند جماهير الفقهاء من دون تقييد بعمر محدد⁽⁵⁴⁾؛ استناداً إلى قول الله تعالى: ﴿وَالَّتِي يَسِّنَ مِنَ الْمَحِضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ أَرْبَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَالَّتِي لَمْ يَحِضْ وَأَوْلَتْ الْأَحْمَالَ أَجَلَهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ وَمَنْ يَنْقُ اللَّهُ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْرًا﴾، سورة الطلاق، الآية 4، إذ تدل الآية على صحة طلاق الصغيرة التي لم تحض، والطلاق لا يكون إلا من نكاح صحيح⁽⁵⁵⁾.

واستناداً إلى ما جاء عن عائشة رضي الله عنها أنّها قالت: «تزوجني النبي صلى الله عليه وسلم وأنا بنت ست سنين، وبنى بي وأنا بنت تسع سنين»⁽⁵⁶⁾، ودلالته على صحة زواج الصغيرة ظاهرة.

وخالف في ذلك ابن شبرمة والأصم، فذهبا إلى عدم مشروعية زواج الصغار⁽⁵⁷⁾ - ووافقهما ابن حزم في منع تزويج الصغير دون الصغيرة⁽⁵⁸⁾ -، واحتجا على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَأَنْبَلُوا النَّبِيَّ حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ يَكْبَرُوا وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهَدُوا عَلَيْهِمْ وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا﴾ [سورة النساء، الآية 6]، والشاهد منه أنّ البلوغ لو لم يكن حداً لإباحة النكاح لما كان في التقييد به فائدة⁽⁵⁹⁾.

بيد أنّ القانون لم يستند إلى رأي ابن شبرمة والأصم - وإن كان قد استأنس به -، بل رأى أنّ تغيير الزمان يستوجب تقييد هذا المباح؛ نظراً لما يترتب على زواج الصغار من أضرار، مما يسوّغ مثل هذا التدبير السياسي الذي يحدّ من انتشاره. فلم يحكم القانون ببطلان نكاح من لم يبلغ السن المحدد بنص المادة التي سبقت الإشارة إليها، وإنما منع

(54) عثمان بن علي الزليعي (ت743هـ)، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، ط2، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، د.ت، 121/2؛ محمد بن أحمد عليش (ت1299هـ)، منح الجليل شرح مختصر خليل، د.ط، دار الفكر، بيروت، 1989م، 273/3؛ عبد الملك بن عبد الله الجويني (ت478هـ)، نهاية المطلب في دراية المذهب، ط1، تحقيق عبد العظيم الديب، دار المنهاج، جدة، 2007م، 43/12؛ علي بن سليمان المرادوي (ت885هـ)، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، ط2، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت، 52/8 و54.

(55) أحمد بن علي الجصاص، مرجع سابق، 346/2.

(56) محمد بن إسماعيل البخاري، مرجع سابق، 55/5، كتاب مناقب الأنصار، باب تزويج النبي صلى الله عليه وسلم عائشة، وقدمها المدينة، وبنائه بها؛ مسلم بن الحجاج النيسابوري، مرجع سابق، 1039/2، كتاب النكاح، باب تزويج الأب البكر الصغيرة.

(57) أحمد بن علي الجصاص، مرجع سابق، 346/2؛ محمد بن أحمد السرخسي (ت483هـ)، المبسوط، د.ط، دار المعرفة، بيروت، 1993م، 212/4، والشوكاني، نيل الأوطار، 144/6.

(58) علي بن أحمد ابن حزم (ت456هـ)، المحلى بالآثار، د.ط، دار الفكر، بيروت، د.ت، 38/9 و44.

(59) السرخسي، مرجع سابق، 212/4.

توثيق العقد توثيقاً رسمياً، مع اعترافه بصحته⁽⁶⁰⁾.

ومثل هذا التدبير السياسي ليس فيه معارضة للنص؛ إذ إن غايته منع توثيق العقد في المحاكم الشرعية وسماع الدعوى به، مما يحمل الناس على تركه، وليس فيه تحريم للنكاح أو حكم بإبطاله ديانة، بعد أن نصت الآية على صحته⁽⁶¹⁾.

الفرع الثاني

اشتراط اجتماع رضا الولي ورضا المرأة لصحة عقد النكاح

إن مسألة ولاية النكاح تدور بين قولين في الفقه الإسلامي. فالقول الأول ويمثله الحنفية⁽⁶²⁾ لا يثبت للولي حقاً في تزويج موليته البالغة بكرًا كانت أو ثيباً من دون رضاها - ولاية الإيجاب -، بل يذهب إلى أبعد من هذا، حيث لا يشترط لصحة النكاح رضا الولي، ويصح العقد بعبارة المرأة البالغة العاقلة، بكرًا كانت أو ثيباً، غير أنه يثبت للولي حق الاعتراض على النكاح وطلب فسخه إذا تزوجت من غير كفاء أو بأقل من مهر مثلها⁽⁶³⁾.

ويستدل الحنفية⁽⁶⁴⁾ لما ذهبوا إليه بأن القرآن الكريم أسند النكاح إلى المرأة في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَلَعَنَّ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَضُوا بَيْنَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ذَلِكَ يُوعِظُ بِهِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ لَكُمْ وَأَطْهَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾، سورة البقرة، الآية 232، وفي قوله: ﴿وَالَّذِينَ يَتُوفَوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾، سورة البقرة، الآية 234.

وأما القول الثاني ويمثله الجمهور، فيفرق بين البكر والثيب. فيثبت للولي إذا كانت المرأة بكرًا الحق في تزويجها من دون رضاها⁽⁶⁵⁾. وأما الثيب فلا يثبت له عليها ولاية إيجاب - أي تزويجها من دون رضاها. وفي كلا الحالين لا يعتد أصحاب هذا القول بعبارة النساء

(60) المذكرة الإيضاحية لقانون الأحوال الشخصية، ص 115.

(61) عبد الوهاب خلاف، أحكام الأحوال الشخصية، مرجع سابق، ص 35.

(62) محمد أمين بن عمر ابن عابدين، مرجع سابق، 150/4 و 155.

(63) المرجع السابق، 151/4.

(64) عثمان بن علي الزيلعي، مرجع سابق، 117/2.

(65) أحمد بن محمد الدردير (ت 1201هـ)، الشرح الصغير، د. ط، تحقيق السيد علي الهاشم، دار الفضيلة، القاهرة، 575/2؛ محمد بن الخطيب الشربيني (ت 977هـ)، مغني المحتاج، ط 3، دار المعرفة، بيروت، 2007م، 200/3، منصور بن يونس البهوتي (ت 1051هـ)، كشاف القناع عن متن الإقناع، ط 1، وزارة العدل، الرياض، 2005م، 246/11.

في عقد النكاح، ويجعلون الولي شرطاً لصحته⁽⁶⁶⁾.

ويستدل الجمهور على إثبات ولاية الإجماع على البكر وإسقاطها عن الثيب بقول النبي صلى الله عليه وسلم: (لا تنكح البكر حتى تستأذن، ولا الثيب حتى تستأمر)⁽⁶⁷⁾. كما يستدلون على اشتراط الولي لصحة عقد النكاح بحديث: (لا نكاح إلا بولي)⁽⁶⁸⁾. وقد سلك قانون الأحوال الشخصية الكويتي مسلكاً وسطاً بين القولين، حيث ذهب إلى أن الولي لا يملك تزويج موليته بدون رضاها إذا كانت بالغة⁽⁶⁹⁾. وفي هذا يوافق المذهب الحنفي. كما ذهب إلى أن المرأة التي بلغت سن الخامسة والعشرين يكون الرأي لها في زواجها، ولكن لا تباشر العقد بنفسها وإنما يباشره وليها⁽⁷⁰⁾.

وعُلت المذكرة الإيضاحية هذا الاختيار بأن تطور المجتمع لم يعد يسمح بجبر النساء على الزواج من دون رضاهن. كما علت اشتراط اجتماع رضا الولي مع رضا المرأة التي لم تبلغ الخامسة والعشرين من عمرها؛ بأن فترة ما بين البلوغ الطبيعي وبلوغ سن الخامسة والعشرين فترة حرجة، لا يكتمل فيها بعد النظر وحسن الاختيار، فمن ثم كان إطلاق الحرية للمرأة في تزويج نفسها بهذا السن سبباً للكثير من المآسي. أما من تجاوز عمرها الخامسة والعشرين فإن رضاها وحدها كاف لصحة العقد، ولكن لا يصح لها أن تباشره، وإنما يباشر العقد وليها، أو القاضي في حال عضل الولي، وذلك مراعاة للتقاليد وحفاظاً على مكانة الولي⁽⁷¹⁾.

ويظهر أثر السياسة الشرعية في أن المقتن سلك في اختياره مسلك الاجتهاد القائم على أساس مقاصد الشريعة، الذي يوازن بين الأحكام بمعيار ما تجلبه من مصالح أو تدرؤه من مفسد، ولم ينطلق من الاجتهاد القائم على أساس الموازنة بين دلالات النصوص، رغم وجود النصوص الشرعية التي استدلت بها الفقهاء، وذلك جوهر السياسة الشرعية.

وبناء عليه يعتبر ما اختاره القانون في شأن ولاية النكاح في المواد رقم (29) و(30) من قبيل العمل بالسياسة الشرعية في الأحكام التي ثبتت بنص واحتفت بها ظروف جديدة تجعلها قابلة للتغيير.

(66) أحمد بن إدريس القرافي (ت684هـ)، الذخيرة، ط1، مجموعة محققين، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1994م، 201/4؛ محمد بن الخطيب الشربيني، مرجع سابق، 198/3؛ منصور بن يونس البهوتي، مرجع سابق، 264/11.

(67) موفق الدين عبد الله بن أحمد ابن قدامة (ت620هـ)، المغني، د.ط، مكتبة القاهرة، 1967م، 40/7. والحديث أخرجه البخاري، صحيح البخاري 25/9، كتاب الحيل، باب في النكاح.

(68) المرجع نفسه 7/7. والحديث أخرجه أبو داود، سنن أبي داود 229/2، كتاب النكاح، باب في الولي.

(69) قانون الأحوال الشخصية الكويتي، المادة (29)، الفقرة (ب).

(70) قانون الأحوال الشخصية الكويتي المادتان (30) و(31).

(71) المذكرة الإيضاحية لقانون الأحوال الشخصية الكويتي، ص117.

المطلب الثاني

تطبيقات السياسة الشرعية في مجال الأحكام التي لم يرد فيها نص

تقدم فيما سبق الإشارة إلى أن أخصب مجالات تطبيق السياسة الشرعية هو حيث لم يرد نص شرعي؛ إذ إن قوام السياسة الشرعية تحقيق الصلاح ودرء الفساد، استناداً إلى كليات التشريع الإسلامي ومقاصده، وهذا يفتح مجالاً واسعاً لها؛ لأنها لا تستند في مشروعاتها إلى النصوص الجزئية المنحصرة. وفي قانون الأحوال الشخصية الكويتي أربع تطبيقات تبرز فيهما السياسة الشرعية في مجال الأحكام التي لم يرد فيها نص. سأتناولها في الفروع التالية:

الفرع الأول

منع الرجل من الزواج بالمرأة التي أفسدها على زوجها

تنص المادة (23) من قانون الأحوال الشخصية الكويتي على أنه: «لا يجوز لرجل أن يتزوج امرأة أفسدها على زوجها حتى تعود إليه، ثم تفارقه بطلاق أو موت». وقد استند القانون في هذا إلى المشهور من مذهب المالكية؛ إذ يرى المالكية أن المخلوق - وهو الرجل الذي يفسد المرأة على زوجها بالوسوسة لها حتى تنشز وتطلق منه⁽⁷²⁾ - لا يحل له أن يتزوجها، وتحرم عليه حتى تعود إلى زوجها الأول، فيطلقها أو يموت عنها. وقيل: تحرم أبداً. والمشهور الأول⁽⁷³⁾. وعلى كلا القولين يجب فسخ النكاح لو تم قبل الدخول وبعده⁽⁷⁴⁾.

ويظهر أثر السياسة الشرعية فيما ذهب إليه القانون من اعتماد المشهور من مذهب المالكية في التعليل الذي استندت إليه مذكرته الإيضاحية؛ إذ رأت أن الهدف من هذه المادة سد الباب أمام حيل المفسدين حرصاً على بناء مجتمع فاضل تصان فيه الحرمات⁽⁷⁵⁾.

وهذا يندرج ضمن المجال الثاني من مجالات العمل بالسياسة الشرعية، وهو ما لم يرد

(72) عبد العزيز بن عبد الله، معلمة الفقه المالكي، ط1، م1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1983م، ص304.

(73) عبد الباقي بن يوسف الزرقاني (ت1099هـ)، شرح مختصر خليل، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 2002م، 296/3؛ شمس الدين محمد بن أحمد بن عرفة، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، ط2، دار القلم، دمشق، 1409هـ/1989م، 219/2.

(74) محمد بن عبد الله الخرشبي (ت1101هـ)، شرح مختصر خليل، د. ط، دار الفكر للطباعة: بيروت، د.ت، 171/3.

(75) المذكرة الإيضاحية لقانون الأحوال الشخصية، ص113.

فيه نص. فقد هدف القانون من خلال هذا التدبير إلى تحقيق مصلحة المجتمع بصيانة الأسرة واستقرارها، من خلال منع من يفسد الزوجة من الزواج بها، مما يؤول إلى منع جريمة الإفساد أو تقليلها.

ولا يعكّر عليه ورود حديث: «من أفسد امرأة على زوجها فليس منا»⁽⁷⁶⁾؛ لأن غاية ما يدل عليه هو تحريم إفساد المرأة على زوجها، وهو حكم تكليفي. ولم يتطرق إلى منع زواج المفسد بها وفساده، وهو حكم وضعي. وعليه فإن التدبير الذي ذهب إليه القانون ليس فيه مخالفة للنص، بل هو في المجال الذي سكت عنه النص ولم يتناوله.

الفرع الثاني

اشتراط كتابة الشروط المقترنة بعقد النكاح

نصت المادة (41) من قانون الأحوال الشخصية الكويتي على أنه: «يجب أن يكون الشرط مسجلاً في وثيقة العقد»، ومستند هذه المادة أن توثيق الشروط في العقد يقطع باب النزاعات، ويمنع الكذب في ادعاء الشروط⁽⁷⁷⁾. وما استندت إليه المادة هو من صميم السياسة الشرعية؛ إذ هو تدبير في أمر لم يرد به نص، يهدف إلى حفظ حقوق الزوجين وصيانتها، وهذا من مقاصد الشريعة الإسلامية. فهو مندرج ضمن المجال الثاني من مجالات السياسة الشرعية كما مرّ سابقاً.

فليس في نصوص الشريعة ما يدل على وجوب كتابة الشروط المقترنة بعقد النكاح، ولكن لما كان ترك توثيقها بالكتابة مؤدياً إلى التنازع بين الزوجين في وجود الشرط أو عدمه، وفاتحاً لباب الكذب بادعاء شروط لم تكن مشروطة أثناء العقد، مما يجرّ إلى فسخ النكاح بالباطل، أو إسقاط حق لأحد الزوجين؛ كان الإلزام بكتابة الشروط تدبيراً محققاً لما تهدف إليه الشريعة من قطع المنازعات وصيانة الحقوق. وقد ورد في الحديث الصحيح: «إن أحق الشروط أن توفوا به ما استحلتم به الفروج»⁽⁷⁸⁾.

(76) أخرجه أحمد، المسند 80/15، الحديث رقم 9157، صححه المنذري والحاكم وأقره الذهبي. انظر: زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري (المتوفى: 1031هـ)، فيض القدير شرح الجامع الصغير، ط1، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، 1356هـ، 385/5.

(77) المذكرة الإيضاحية لقانون الأحوال الشخصية الكويتي، ص124.

(78) أخرجه البخاري، صحيح البخاري، 190/3، كتاب الشروط، باب الشروط في المهر عند عقدة النكاح.

الفرع الثالث

الكفاءة بين الزوجين شرط للزوم النكاح

يعرّف الفقهاء الكفاءة في باب النكاح بأنّها: «كون الزوج مساوياً للمرأة في خصال معينة»⁽⁷⁹⁾، وهي النسب والحرفة والحرية والديانة والمال، وهو مذهب الحنفية⁽⁸⁰⁾ والحنابلة⁽⁸¹⁾، وكذا الشافعية إلاّ أنّهم اعتبروا من خصال الكفاءة السلامة من العيوب وأسقطوا منها المال⁽⁸²⁾. وقيل: هي الدين والحرية والسلامة من العيوب الموجبة لفسخ النكاح، وهو مذهب المالكية⁽⁸³⁾.

وقد اختلف الفقهاء في كونها شرطاً للنكاح على أقوال:

القول الأول: إنّها شرط للزوم النكاح، فينعقد النكاح بدونها، ولكن للمرأة أو أوليائها حق الاعتراض عليه وفسخه، وبه قالت المذاهب الأربعة⁽⁸⁴⁾. واستدلوا على اشتراط الكفاءة للزوم العقد بأنّ تزويج غير الكفء يُلحق بالزوجة وأوليائها وأهلها عاراً، وهو ضرر فكان لهم دفعه بفسخ العقد⁽⁸⁵⁾. واستدلوا على صحة العقد من دونها بأمر النبي صلى الله عليه وسلم فاطمة بنت قيس بنكاح أسامة، فنكحته وهو مولى وهي قرشية⁽⁸⁶⁾.

القول الثاني: إنّ الكفاءة شرط لصحة النكاح، فيبطل العقد بفقدانها، وهو قول عند الحنفية⁽⁸⁷⁾، ورواية عند الحنابلة⁽⁸⁸⁾. واستدلوا بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم:

(79) محمد بن أبي الفتح البجلي (ت709هـ)، المطلع على ألفاظ المقنع، ط1، تحقيق محمود الأرناؤوط (و) ياسين الخطيب، مكتبة السوادى للتوزيع، القاهرة، 2003م، ص390.

(80) محمد أمين بن عمر ابن عابدين، مرجع سابق، 197/4.

(81) منصور بن يونس البهوتي، مرجع سابق، 310-308/11.

(82) محمد بن الخطيب الشربيني، مرجع سابق، 221223/3.

(83) أحمد بن محمد الدردير، مرجع سابق، 328/2.

(84) محمد بن عبد الواحد ابن الهمام (ت861هـ)، فتح القدير، د.ط، دار الفكر، بيروت، د.ت، 291/3؛ علي بن أحمد العدوي (ت1189هـ)، حاشية العدوي على كفاية الطالب، د.ط، تحقيق: يوسف البقاعي، دار الفكر، بيروت، 1994م، 48/2؛ زكريا بن محمد الأنصاري (ت926هـ)، أسنى المطالب في شرح روض الطالب، د.ط، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، د.ت، 139/3؛ منصور بن يونس البهوتي، مرجع سابق، 305/11.

(85) علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني (ت587هـ)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت، 1986م، 317/2؛ علي بن محمد الماوردي (ت450هـ)، الحاوي الكبير، ط1، تحقيق محمد معوض وعادل أحمد، دار الكتب العلمية، بيروت، 1999م، 100/9.

(86) زكريا بن محمد الأنصاري، مرجع سابق، 139/3؛ موفق الدين عبد الله بن أحمد ابن قدامة، مرجع سابق، 34/7.

(87) محمد أمين بن عمر ابن عابدين، مرجع سابق، 194/4.

(88) إبراهيم بن محمد ابن مفلح (ت884هـ)، المبدع في شرح المقنع، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1997م، 122/6.

(لا تتكحوا النساء إلا من الأكفاء، ولا يزوجهن إلا الأولياء)⁽⁸⁹⁾.

القول الثالث: إنَّ الكفاءة ليست شرطاً للنكاح أصلاً، فينعقد النكاح من دونها صحيحاً، ولا يملك الأولياء أو المرأة حق فسخه لفقدانها. وبه قال الثوري، والكرخي والجصاص من علماء الحنفية⁽⁹⁰⁾.

واستدلوا على عدم اشتراط الكفاءة⁽⁹¹⁾ بأنَّ أبا هند، حرم النبي صلى الله عليه وسلم في اليافوخ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «يا بني بياضة أنكحوا أبا هند وأنكحوا إليه»، وقال: «وإن كان في شيء مما تداون به خير فالجماعة»⁽⁹²⁾، وبحديث: «ألا لا فضل لعربي على عجمي، ولا لعجمي على عربي، ولا أحمر على أسود، ولا أسود على أحمر، إلا بالتقوى أبلغت»⁽⁹³⁾.

وقد اختلف الفقهاء القائلون باشتراط الكفاءة في النكاح فيمن يثبت له الحق في الاعتراض على النكاح وفسخه بسبب فقدانها من الأولياء على قولين:

القول الأول: إنَّ الكفاءة حقٌ لجميع الأولياء، فيثبت للبعيد منهم حقُّ الاعتراض وفسخ النكاح مع رضا الأقرب. وبه قال الحنابلة وأبو يوسف من الحنفية.

القول الثاني: إنَّ الكفاءة حقٌ للوليِّ الأقرب دون الأبعد، وإذا اتحدت رتبة الأولياء في القرابة كالإخوة مثلاً ثبت حقُّ الاعتراض لهم جميعاً، ولم يسقط برضا بعضهم، وهو مذهب الحنفية⁽⁹⁴⁾ والشافعية⁽⁹⁵⁾.

وقد اختار قانون الأحوال الشخصية الكويتي القول بأنَّ الكفاءة شرط للزوم النكاح كما في المادة (34) رعاية لاستقرار الأسرة⁽⁹⁶⁾. واعتبرها في خصلة واحدة وهي الصلاح في الدين فقط⁽⁹⁷⁾. كما قصر الحق في الكفاءة على بعض الأولياء، وهم الأب، ثم الابن، ثم

(89) المرجع السابق، 122/6. والحديث في سنن سعيد بن منصور، 177/1، كتاب الوصايا، باب من قال لا نكاح إلا بولي.

(90) محمد أمين بن عمر ابن عابدين، مرجع سابق، 196/4.

(91) علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني (ت587هـ)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت، 1986م، 317/2.

(92) أخرجه أبو داود، سنن أبي داود، 233/2، كتاب النكاح، باب الأكفاء.

(93) أخرجه أحمد، المسند، 474/38.

(94) محمد بن عبد الواحد ابن الهمام (861هـ)، فتح القدير، د.ط، دار الفكر، بيروت، د.ت، 294/3.

(95) محمد بن الخطيب الشربيني، مرجع سابق، 3220.

(96) المذكرة الإيضاحية لقانون الأحوال الشخصية، ص 119.

(97) المادة (35) من قانون الأحوال الشخصية الكويتي.

الجد العاصب، ثم الأخ الشقيق، ثم الأخ لأب، ثم العم الشقيق، ثم العم لأب⁽⁹⁸⁾؛ لأنّ هؤلاء هم من يتأثر بفقد الكفاءة في المجتمع الكويتي، واستند في إسقاطها عن بقية الأولياء إلى قول من لم يعتبر الكفاءة في النكاح⁽⁹⁹⁾.

ويعدّ ما ذهب إليه القانون في اشتراطه الكفاءة للزوم النكاح في المادة (34) من قانون الأحوال الشخصية، من قبيل التدبير السياسي الذي يهدف إلى تحقيق المصلحة باعتبار النظر إلى المال، فإنّ المقنن رأى أنّ إمضاء زواج المرأة بغير مكافئها مع اعتراض الأولياء عليه سيؤول إلى القطيعة بينها وبينهم، وفي هذا تهديد لاستقرار الأسرة.

كما أنّ قصر القانون الحقّ في الكفاءة على بعض الأولياء دون بعض ضرب من التدبير السياسي فيما ليس فيه نص. فأثبتها لبعض الأولياء استناداً إلى قول فقهي، وأسقطها عن بعضهم استناداً إلى قول آخر، هادفاً بذلك إلى تحقيق المصلحة المقصودة من اعتبار الكفاءة في النكاح، التي رأى في العرف القائم في المجتمع الكويتي معياراً منضبطاً لها، حيث لم يرد في الشريعة نصّ يحدّد مستحقيها.

وعليه فإنّ ما ذهب إليه القانون في تعليقه اعتبار الكفاءة، وفي ترتيب مستحقيها من الأولياء، يعتبر من قبيل السياسة الشرعية في المجال الثاني وهو ما ليس فيه نصّ.

الفرع الرابع

الزواج غير الموثق رسمياً لا تسمع فيه دعوى الإنكار

تنص المادة (92) من قانون الأحوال الشخصية الكويتي على عدم سماع دعوى إنكار الزوجية، إذا لم يكن الزواج قد وثق بأوراق رسمية، إلا في حال كون الدعوى لإثبات نسب، فيكون الحكم بثبوت الزوجية تابعاً لإثبات النسب. والعلة في هذا أنّ الزوج قد يدعي زوراً لتحقيق منافع وأغراض كالحصول على الجنسية ونحوها، وإثبات هذه الدعوى عن طريق الشهود ميسور. يضاف إلى ذلك أنّ عدم توثيق الزواج في أوراق رسمية قد يؤدي إلى جحوده ونكرانه، مما يترتب عليه ضياع الحقوق⁽¹⁰⁰⁾.

ويظهر أثر السياسة الشرعية في هذا القانون في أنّه سيحدّ من ادعاء الزواج كذباً للتوصل من خلاله إلى أغراض غير مشروعة. كما أنّه سيحدّ من انتشار الزواج غير الموثق رسمياً - الزواج العرفي-، وفي هذا دفع لمفاسد كثيرة ناتجة عن كليهما. وهذا يدخل ضمن

(98) المادة (37) من قانون الأحوال الشخصية الكويتي.

(99) المذكرة الإيضاحية لقانون الأحوال الشخصية الكويتي، ص 119.

(100) المذكرة الإيضاحية لقانون الأحوال الشخصية الكويتي، ص 142.

مجال السياسة الشرعية فيما لم يرد فيه نص؛ إذ لم يرد في الشريعة أمر بتوثيق الزواج، بل على العكس فقد اكتفت بشاهدين، واعتبرت وجودهما كافياً لصحة عقد النكاح، لظاهر قول النبي صلى الله عليه وسلم: «لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَالِيٍّ وَشَاهِدَيْنِ عَدْلٍ»⁽¹⁰¹⁾.

ولم يَنَازِع قانون الأحوال الشخصية الكويتي في صحة عقد النكاح إذا استوفى أركانه ولم يوثق بشكل رسمي، إذ لو حكم ببطلانه لكان مخالفاً للشريعة الإسلامية مخالفة صريحة، بل غاية ما ذهب إليه أن منع من سماع دعوى إنكار الزوجية في النكاح غير الموثق، ومثل هذا الإجراء يدرأ المفاسد ولا يصادم النص.

وأرى أنّ الإجراء الذي ذهب إليه قانون الأحوال الشخصية الكويتي يعد حلاً معتدلاً في مواجهة ظاهرة الزواج غير الموثق، إذ لم يجنح إلى الإلزام بتوثيقه كما ذهبت إلى ذلك بعض القوانين، كما لم يحكم ببطلانه كما أسرفت في ذلك قوانين أخرى⁽¹⁰²⁾، وذلك أنّ المنع التام من مثل هذا الزواج مع وجود أسباب مادية واجتماعية داعية إليه، سيوقع الناس في حرج شديد مع قيام دواعيه وعدم معالجتها، كما أنّ فتح الباب له وعدم تقييده سيؤول إلى مفسدات كثيرة. وإذا كان أخطر ما يترتب على الزواج من حقوق هو إثبات نسب الولد الناتج عنه، فإنّ المقنن الكويتي قد تجاوز تلك العقبة بقبول سماع دعوى الزواج إذا كانت سبباً لدعوى نسب⁽¹⁰³⁾.

(101) أخرجه ابن حبان، صحيح ابن حبان، 386/9، كتاب النكاح، باب ذكر نفي إجازة النكاح بغير وليٍّ وشاهدي عدل.

(102) أسامة عمر الأشقر، مستجدات فقهية في قضايا الزواج، ط3، دار النفائس، الأردن، 2010م، ص145.

(103) المادة (1/92) من قانون الأحوال الشخصية الكويتي.

الخاتمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء وسيد المرسلين، وبعد؛ فقد توصلت من خلال البحث إلى النتائج والتوصيات التالية:

أولاً: النتائج

(1) إنَّ معيار المصلحة التي هي غاية السياسة الشرعية وقوامها موزون بميزان النصِّ الشرعي، وفق معايير واضحة وضعها علماء أصول الفقه، وبذلك فارقت غيرها من السياسات الوضعية.

(2) إنَّ من الأحكام الشرعية أحكاماً بنيت على علة أو عرف تحقيقاً للمصلحة، فإذا تغيرا انتفت المصلحة المقصودة منها، فهي حينئذٍ من مجالات العمل بالسياسة الشرعية من خلال التدابير التي تحفظ المصلحة المقصودة من الحكم وإن تغيرت صورته.

(3) الأحكام الشرعية التي أحاطت بها ظروف جديدة يؤول عدم اعتبارها إلى مناقضة مصلحتها المقصودة بالتشريع؛ مجال من مجالات السياسة الشرعية من خلال الاجتهاد القائم على أساس الموازنة والترجيح.

(4) أخصب مجالات تطبيق السياسة الشرعية هو حيث لم يرد نصُّ شرعي؛ لأنها تقوم على أساس تحقيق المصالح ودرء المفاسد، استناداً إلى كليات التشريع الإسلامي ومقاصده، من غير أن تنحصر مشروعيتها في النصوص الجزئية فحسب، وهذا يفتح لها مجالاً واسعاً.

(5) ما ذهب إليه قانون الأحوال الشخصية الكويتي من المنع من توثيق عقد النكاح أو تصديقه عند عدم بلوغ الزوجة سنَّ الخامسة عشر سنة أو الزوج سنَّ السابعة عشرة، تدبير سياسي لم يرد به نصٌّ وليس فيه معارضة للنص.

(6) التعليل الذي استند إليه قانون الأحوال الشخصية الكويتي في اشتراطه اجتماع رضا المرأة ووليها لصحة عقد النكاح، من قبيل السياسة الشرعية في مجال الأحكام التي ورد بها نصٌّ وأحاطت بها ظروف جديدة تقتضي الموازنة بين الحكم والمصلحة المقصودة من تشريعه.

(7) حافظ قانون الأحوال الشخصية الكويتي على استقرار الأسرة من خلال سنَّه قانوناً يمنع فيه الرجل من الزواج بالمرأة التي أفسدها على زوجها، وهذا من قبيل السياسة الشرعية فيما لم يرد فيه نص.

(8) لم يرد في الشريعة الإسلامية نصٌ يوجب كتابة الشروط في النكاح بين الزوجين، بيد إنَّ قانون الأحوال الشخصية الكويتي أوجب كتابتها في العقد قطعاً لباب النزاع والكذب، وهذا موافق لمقصد الشريعة من حفظ الحقوق وقطع النزاع.

(9) اعتبر قانون الأحوال الكويتي مصلحة استقرار الأسرة في اشتراطه الكفاءة للزوم عقد النكاح، كما راعى في ترتيب مستحقِّها من الأولياء العرف القائم في المجتمع الكويتي. وما قرَّره يندرج في السياسة الشرعية ضمن مجال عدم ورود النصِّ.

(10) ليس في نصوص الشريعة أمر بتوثيق عقد النكاح توثيقاً رسمياً لدى القاضي، وقد سلك قانون الأحوال الشخصية الكويتي في سبيل الحدِّ من الزواج غير الموثَّق مسلكاً هو من صميم السياسة الشرعية؛ إذ منع سماع دعوى إنكار الزوجية في العقود غير الموثَّقة؛ ليحمل الناس على الإحجام عن هذا الزواج، في حين أنه لم يصادم مقتضى النصوص الشرعية الدال على صحة هذا العقد.

ثانياً: التوصيات

(1) يعتبر الاجتهاد السياسي (السياسة الشرعية) رداً عملياً على دعاوى انفصال الدين عن السياسة، لذا توصي الدراسة بتكثيف البحوث في مجالها لإبراز دور الشريعة في الجانب السياسي، وتقديم التدابير السياسية المتوافقة مع الإسلام.

المراجع:

- إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (ت790هـ)، الموافقات، المحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، ط1، دار ابن عفان، الرياض، 1417هـ/1997م.
- إبراهيم بن محمد ابن مفلح (ت884هـ)، المبدع في شرح المقنع، ط1، دار الكتب العلمية: بيروت، 1997م.
- أحمد بن إدريس القرافي (ت684هـ)، الذخيرة، ط1، مجموعة محققين، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1994م.
- أحمد بن حنبل (ت241هـ)، المسند، ط1، تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2001م.
- أحمد بن محمد الدردير (ت1201هـ)، الشرح الصغير، د.ط، تحقيق السيد علي الهاشم، دار الفضيلة، القاهرة، د.ت.
- أحمد بن علي الجصاص (ت370هـ)، أحكام القرآن، د.ط، تحقيق: محمد صادق القمحاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1405هـ.
- أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي أبو بكر ابن النجار، الكوكب المنير شرح مختصر التحرير، ط1، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، الرياض، 1413هـ - 1993م.
- أحمد الزرقا، شرح القواعد الفقهية، ط2، صححه وعلق عليه مصطفى أحمد الزرقا، دار القلم، دمشق، 1989م.
- أحمد الريسوني، نظرية المقاصد عند الشاطبي، ط2، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، الرياض، 1992م.
- أسامة عمر الأشقر، مستجدات فقهية في قضايا الزواج، ط3، دار النفائس، الأردن، 2010م.
- بسام عبد الوهاب الجابي، قرار حقوق العائلة الملحق بمجلة الأحكام العدلية، ط1، دار ابن حزم، بيروت، 2004م.
- جميلة الرفاعي، السياسة الشرعية عند الإمام ابن القيم، ط1، دار الفرقان، عمان، الأردن، 2004م.

- زين الدين بن إبراهيم ابن نجيم (ت970هـ)، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ط2، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، د.ت.
- زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري (المتوفى: 1031هـ)، فيض القدير شرح الجامع الصغير، ط1، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، 1356هـ.
- زكريا بن محمد الأنصاري (ت926هـ)، أسنى المطالب في شرح روض الطالب، د.ط، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، د.ت.
- يوسف القرضاوي،
- الدين والسياسة، ط1، دار الشروق، القاهرة، 2007م.
- دراسة في فقه مقاصد الشريعة، ط3، دار الشروق، القاهرة، 2008.
- مالك بن أنس (ت179هـ)، الموطأ، ط1، تحقيق محمد الأعظمي، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية، أبو ظبي، 2004م.
- موفق الدين عبد الله بن أحمد ابن قدامة (ت620هـ)، المغني، د.ط، مكتبة القاهرة، 1967م.
- محمد أمين بن عمر ابن عابدين (ت1252هـ)، رد المحتار على الدر المختار المشهور بحاشية ابن عابدين، ط3، دار المعرفة، بيروت، 2011م.
- محمد بن أحمد ابن النجار (ت972هـ)، مختصر التحرير شرح الكوكب المنير، ط2، تحقيق نزيه حماد ومحمد الزحيلي، مكتبة العبيكان، الرياض، 1997م.
- محمد بن إسماعيل البخاري (ت265هـ)، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه المشهور بصحيح البخاري، ط1، تحقيق محمد زهير، دار طوق النجاة، بيروت، 1422هـ.
- محمد بن أبي بكر ابن القيم الجوزية (ت751هـ)، إعلام الموقعين عن رب العالمين، ط1، تحقيق محمد عبد السلام، دار الكتب العلمية، بيروت، 1991م.
- مجموعة مؤلفين، المعجم الوسيط، ط2، المكتبة الإسلامية، اسطنبول، 1972م.
- محمد بن أحمد السرخسي (ت483هـ)، المبسوط، د.ط، دار المعرفة، بيروت، 1993م.
- محمد بن أحمد عيش (ت1299هـ)، منح الجليل شرح مختصر خليل، د.ط، دار الفكر، بيروت، 1989م.

- محمد بن أحمد ابن رشد (ت595هـ)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، د.ط، دار الحديث، القاهرة، 2004م.
- محمد أبو زهرة، مالك حياته وعصره وآرائه وفقهه، د.ط، دار الفكر العربي، القاهرة، د.ط.
- محمد سعيد البوطي، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، ط6، دار الفكر، دمشق، 2008م.
- محمد ابن حبان (ت354هـ)، الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، ط1، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1988م.
- محمد كامل ليلية، النظم السياسية، د.ط، دار الجيل للطباعة، القاهرة، 1963م.
- محمد بن محمد الزبيدي (ت1205هـ)، تاج العروس من جواهر القاموس، د.ط، دار الهداية، د.ت.
- محمد بن محمد الغزالي (ت505هـ)، المستصفى، ط1، تحقيق محمد عبد السلام، دار الكتب العلمية، بيروت، 1993م.
- محمد بن عبد الواحد ابن الهمام (ت861هـ)، فتح القدير، د.ط، دار الفكر، بيروت، د.ت.
- محمد بن عبد الله ابن العربي (ت543هـ)، المحصول في أصول الفقه، ط1، تحقيق حسين اليدري وسعيد فودة، دار البيارق، عمّان، الأردن، 1999م.
- محمد بن عبد الله الخرشبي (ت1101هـ)، شرح مختصر خليل، د.ط، دار الفكر للطباعة، بيروت، د.ت.
- محمد بن علي الشوكاني (ت1250هـ)، نيل الأوطار، ط1، تحقيق عصام الدين الصبابطي، دار الحديث، القاهرة، 1993م.
- محمد بن أبي الفتح البعلي (ت709هـ)، المطلع على ألفاظ المنع، ط1، تحقيق محمود الأرنؤوط (و) ياسين الخطيب، مكتبة السوادي للتوزيع، القاهرة، 2003م.
- محمد صدقي آل بورنو، موسوعة القواعد الفقهية، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2003م.
- محمد بن الخطيب الشربيني (ت977هـ)، مغني المحتاج، ط3، دار المعرفة، بيروت، 2007م.

- منير البياتي، النظام السياسي الإسلامي مقارنا بالدولة القانونية، ط4، دار النفائس، عمّان، الأردن، 2013م.
- منصور بن يونس البهوتي (ت1051هـ)، كشف القناع عن متن الإقناع، ط1، وزارة العدل، الرياض، 2005م.
- مسلم بن الحجاج النيسابوري (ت261هـ)، صحيح مسلم، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.
- مصطفى أحمد الزرقا، المدخل الفقهي العام، ط3، م2، دار القلم، دمشق، 2012م.
- مصطفى بن سعد الرحيباني (ت1243هـ)، مطالب أولي النهى في شرح غاية النهى، ط2، المكتب الإسلامي، القاهرة، 1994م.
- الندوة العالمية للشباب الإسلامي، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، ط4، دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، جدة، 1420هـ.
- سليمان بن عبد القوي الطوفي (ت716هـ)، شرح مختصر الروضة، ط1، تحقيق عبدالله التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1987م.
- سليمان بن الأشعث أبو داود (ت275هـ)، السنن، د.ط، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، د.ت.
- عبد الباقي بن يوسف الزرقاني (ت1099هـ)، شرح مختصر خليل، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 2002م.
- عبد الوهاب خالاف،
- أحكام الأحوال الشخصية، ط2، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، 1938م.
- مصادر التشريع فيما لا نص فيه، ط7، دار القلم للنشر والتوزيع، الكويت - القاهرة، 2005م.
- عبد الله الكيلاني، السياسة الشرعية، ط1، دار الفرقان للنشر والتوزيع، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، عمّان، الأردن، 2014م.
- عبد الله بن محمود الموصللي (ت683هـ)، الاختيار لتعليل المختار 3/49، مطبعة الحلبي (وصورتها دار الكتب العلمية) د.ت، د.ط.

- عبد الملك بن عبد الله الجويني (ت478هـ)، نهاية المطلب في دراية المذهب، ط1، تحقيق: عبد العظيم الديب، دار المنهاج، جدة، 2007م.
- عبد العزيز بن عبد الله، معلمة الفقه المالكي، ط1، م1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1983م.
- عبد الرحمن بن محمد ابن خلدون (ت808هـ)، المقدمة، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2007م.
- عبد الرحمن تاج، السياسة الشرعية والفقه الإسلامي، مجلة الأزهر، القاهرة، عدد رمضان، 1415هـ.
- علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني (ت587هـ)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت، 1986م.
- علي بن أحمد ابن حزم (ت456هـ)، المحلى بالآثار، د.ط، دار الفكر: بيروت، د.ت.
- علي بن أحمد العدوي (ت1189هـ)، حاشية العدوي على كفاية الطالب، د.ط، تحقيق: يوسف البقاعي، دار الفكر، بيروت، 1994م.
- علي بن محمد الماوردي (ت450هـ)، الحاوي الكبير، ط1، تحقيق: محمد معوض وعادل أحمد، دار الكتب العلمية، بيروت، 1999م.
- علي بن سليمان المرادوي (ت885هـ)، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، ط2، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.
- عثمان بن علي الزيلمي (ت743هـ)، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، ط2، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، د.ت.
- فتحي الدريني، خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، ط2، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، 2013م.
- صايل الخطابية، مدخل إلى علم السياسة، ط1، دار وائل، عمّان، الأردن، 2010م.
- شمس الدين محمد بن أحمد بن عرفة، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، ط2، دار القلم، دمشق، 1409هـ/1989م.
- شمس الدين الرملي (ت1004هـ)، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، ط أخيرة، دار الفكر، بيروت، 1948م.

المحتوى:

الصفحة	الموضوع
53	الملخص
54	المقدمة
57	المبحث الأول: السياسة الشرعية: مفهومها ومصادرها ومجالاتها
57	المطلب الأول: مفهوم السياسة الشرعية
61	المطلب الثاني: مصادر السياسة الشرعية
61	الفرع الأول: مقاصد الشريعة
61	الفرع الثاني: النصوص الشرعية
64	المطلب الثالث: مجالات تطبيق السياسة الشرعية
64	الفرع الأول: المجال الأول: أحكام شرعية ثابتة بنص قابلة للتغيير
68	الفرع الثاني: المجال الثاني: تدابير سياسية لم يرد بها نص
69	المبحث الثاني: تطبيقات السياسة الشرعية في قانون الأحوال الشخصية الكويتي
69	المطلب الأول: تطبيقات السياسة الشرعية في مجال الأحكام التي ورد فيها نص
69	الفرع الأول: تحديد الزواج ببلوغ سن محددة
71	الفرع الثاني: اشتراط اجتماع رضا الولي ورضا المرأة لصحة عقد النكاح
73	المطلب الثاني: تطبيقات السياسة الشرعية في مجال الأحكام التي لم يرد فيها نص
73	الفرع الأول: منع الرجل من الزواج بالمرأة التي أفسدها على زوجها
74	الفرع الثاني: اشتراط كتابة الشروط المقترنة بعقد النكاح
75	الفرع الثالث: الكفاءة بين الزوجين شرط لزوم النكاح
77	الفرع الرابع: الزواج غير الموثق رسمياً لا تسمع فيه دعوى الإنكار
79	الخاتمة
81	المراجع