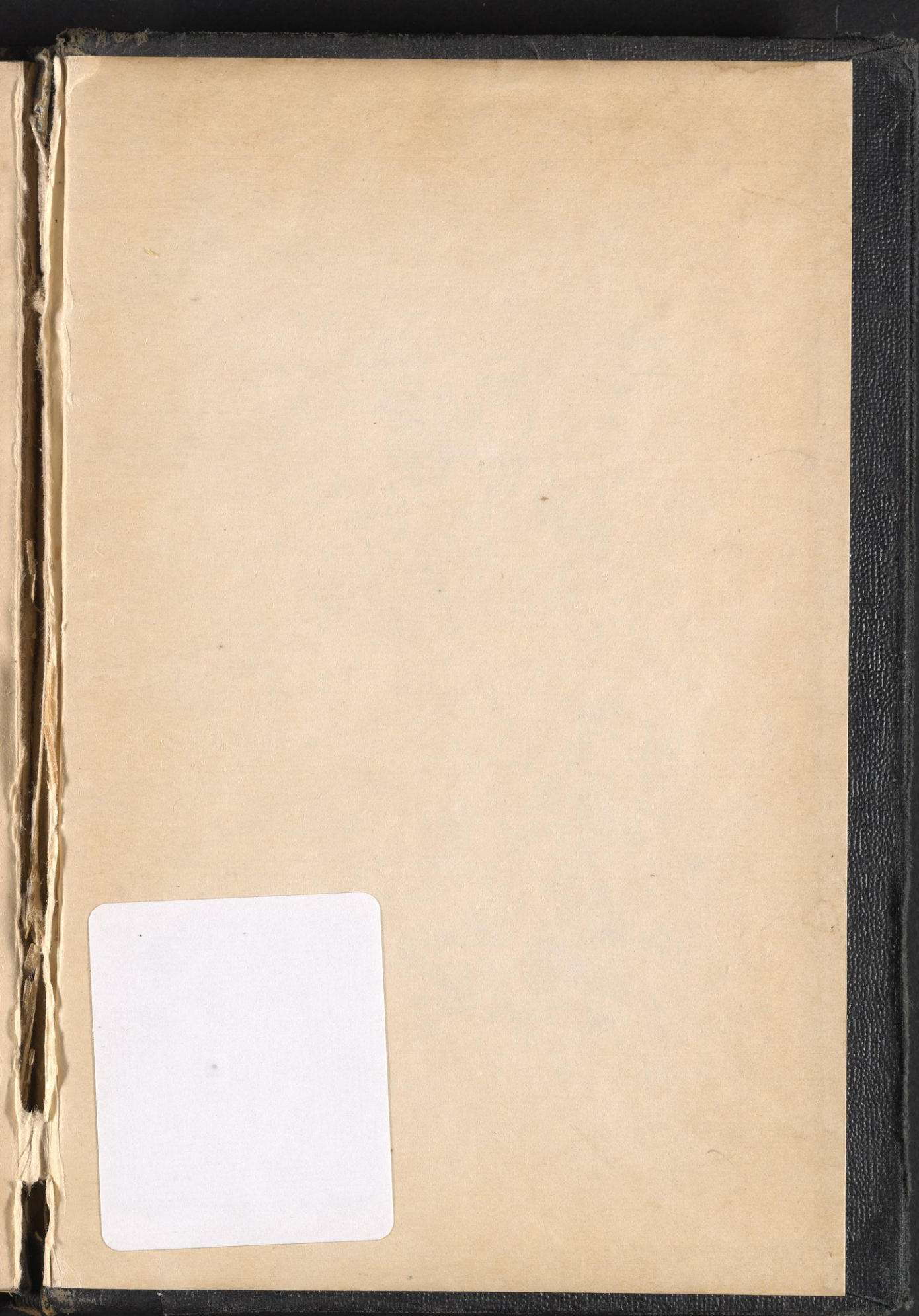


AMERICAN UNIV. IN CAIRO LIBRARY
3 8534 00848 7203

H
7
1



SD: 01-65414

4-10

مؤلفات الجمعية الفلسفية المصرية

بصرف على إدارتها: الدكتور زهير فهمي باشا رئيس الجمعية؛ والدكتور علي عبد الواحد داني وكيلها

HQ

743

W25

1948

الأسرة والمجتمع

تأليف

الدكتور علي عبد الواحد داني
رئيس الجمعية الفلسفية المصرية

الدكتور علي عبد الواحد داني
مع أطيب التمنيات

دكتور في الآداب من جامعة باريس

أستاذ علم الاجتماع بجامعة فؤاد الأول

« الطبعة الثانية »

مزيدة ومنقحة

١٣٦٧ هـ — ١٩٤٨ م

دار إحياء الكتب العربية
عيسى البابي الحلبي وشركاه

2.1, 22

1. 82

36576

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

يتبادر إلى أذهان كثير من الناس أن نظام الأسرة الإنسانية قائم على دوافع الغريزة ، وصلات الدم ، ومقتضيات الطبيعة الإنسانية ؛ وأنه لا يكاد يختلف في دعائه عن نظائره في الفصائل الحيوانية الأخرى. فيظن هؤلاء أن العلاقة بين الزوج وزوجه ، والرابطة بين الأولاد وآبائهم ، وشفقة كبار الأسرة على صغارها ، وحرصهم على تربيته ، وما يقوم به كل من الأب والأم من وظائف في الحياة العائلية . . . يظنون أن كل أولئك وما إليه من الأمور التي يتألف منها نظام الأسرة الإنسانية يسير وفق ما تخليه الغرائز الفطرية ، وتوحى به الميول الطبيعية ، شأنه في ذلك شأن أشباهه في عالم الحيوان .

وقد يتبادر إلى أذهان آخرين أن نظم الأسرة في كل مجتمع إنساني ينشأ أفراد من قاداته ومشرعيه ، وتسير وفق ما يريده لها هؤلاء ؛ ففي استطاعتهم أن يغيروا فيها كما يشاءون وتشاء لهم أهواؤهم .

ويظهر من كثير من المحاولات التي يقوم بها بعض المصلحين في هذا الميدان أنهم ينظرون إلى نظام الأسرة نظرتهم إلى أمر مستقل عما عداه من النظم الاجتماعية الأخرى ، فيعالجونه غير عابئين بالعلاقات التي تربطه بمعتقدات الأمة وتقاليدها وعرفها الخلق وما درجت عليه من نظم في شئون السياسة والاقتصاد والتربية والقضاء ،

وما يمتاز به عقلها الجمي ، ويكتنفها من ظروف في شتى فروع الحياة . ويظنون أنه من اليسور أن يزحزحوا هذا النظام عن أوضاعه المرتبطة بهذه الأمور إلى أوضاع جديدة يخترعونها أو يقتبسونها من مجتمعات أخرى ويرون أنها أمثل طريقة وأدنى إلى السكال .

ولكن الحقيقة تختلف كل الاختلاف عما يتبادر إلى أذهان هذه الطوائف الثلاث .

فالواقع أن نظم الأسرة تقوم على مصطلحات يرتضيها العقل الجمي ، وقواعد تختارها المجتمعات ، وأنها لا تكاد تدين بشيء لدوافع الغريزة ؛ بل إن معظمها ليرى إلى محاربة الغرائز أو توجيهها إلى طريق غير طريقها الطبيعي .

والواقع كذلك أن نظم الأسرة ليست من صنع الأفراد ، ولا هي خاضعة في تطورها لما يريد لها القادة والمشرعون . وإنما تنبعث من تلقاء نفسها عن العقل الجمي واتجاهاته ، وتخلقها طبيعة الاجتماع وظروف الحياة ، وتتطور وفق نواميس عمرانية ثابتة لا يستطيع الأفراد سبيلا إلى تغييرها أو تعديل ما تقضى به ، وأن القادة والمشرعين ليسوا في هذه الناحية وغيرها إلا مسجلين لاتجاهات مجتمعاتهم ومترجمين عن رغباتها وما هيئت له . فإن انحرفوا في تشريعهم عن هذا السبيل كان نصيبهم الإخفاق المبين .

والواقع كذلك أن نظام الأسرة في أمة ما يرتبط ارتباطا وثيقا بمعتقدات هذه الأمة وتقاليدها وتاريخها وعرفها الخلق وما تسير عليه من نظم في شئون السياسة والاقتصاد والتربية والقضاء ، وما تمتاز به شخصيتها الجمعية ، ويكتنفها من ظروف في شتى فروع الحياة ، وأنه في طريق تطوره يسير منسجما مع هذه الأمور . فشأنه معها شأن جهاز مع بقية أجهزة الجسم الحي : يسير في أداء وظائفه ومناهج تطوره

على طريق ينسجم مع طريق الأجهزة الأخرى ؛ ولا يستقيم أمره وأمر الجسم الذى يحل فيه إلا إذا سار على هذا السبيل . فإن لم يراع القادة والمشرعون هذه الحقيقة فى علاج النظام العائلى جاء إصلاحهم عنصراً غريباً فى حياة الأمة ، تتجرعه الجماعة تجرعاً ولا تكاد تسيغه ، وتتضافر نظمها الأخرى على مطاردته ودفعه ، ولا تنفك تطارده وتدفعه حتى تجهز عليه ، فيصبح أثراً بعد عين ، كجراثومة ضعيفة تنفذ إلى جسم منيع .

وهذه الحقائق الثلاث هى التى سنعى كل العناية بإبرازها فى هذه الرسالة . وسنستخلصها على ضوء دراستنا لموضوعين هامين من موضوعات الأسرة : أحدهما تطور الأسرة من مبدأ نشأتها إلى العصر الحاضر ؛ وثانيهما نظم الزواج فى مختلف الأمم وشتى العصور .

فرسالتنا تشتمل إذن على ثلاثة فصول :

الفصل الأول : دراسة وصفية لتطور الأسرة فى مختلف نواحيها .

والفصل الثانى : دراسة وصفية لنظم الزواج وما يتصل بها فى مختلف الشعوب .

والفصل الثالث : دراسة تحليلية نستخلص فيها ماعسى أن تهدينا إليه دراستنا

الوصفية السابقة بصدد القواعد التى يقوم عليها نظام الأسرة فى المجتمعات الإنسانية .

وسيتظهر لنا فى هذا الفصل الأخير جلية الأمر فى الحقائق الثلاث السابق ذكرها ،

ويستبين لنا المنهج الصحيح الذى ينبغى أن يسلكه المصلحون فى علاج النظام العائلى .

على غير الواصر وفى

الطبعة الثانية فى : { ٥ ربيع الآخر سنة ١٣٦٧
١٥ فبراير سنة ١٩٤٨ }

الفصل الأول

تطور الأسرة الانسانية

تطورت الأسرة الإنسانية من عدة نواح أهمها النواحي الآتية :

١ — نطاق الأسرة ، ونعني به مدى سعتها أو ضيقها ومبلغ ما تشتمل عليه من طبقات .

٢ — وظائف الأسرة ، ونعني بها الأعمال التي تقوم الأسرة بأدائها لصالح أفرادها والمجتمع العام .

٣ — محور القرابة في الأسرة ، ونعني به الأساس الذي تعتمد عليه قرابة أعضائها بعضهم لبعض .

وسنعتقد فيما يلي فقرة خاصة لكل ناحية من هذه النواحي الثلاث .

(١) نطاق الأسرة في غابر تاريخها وحاضره

لا نكاد نعلم شيئاً يقينياً عن نطاق الأسرة في المجتمعات الإنسانية الأولى . ولكن جرت عادة طائفة من علماء الاجتماع أن يعتبروا بعض الشعوب البدائية ، وخاصة السكان الأصليين لأستراليا وأمريكا ، ممثلة إلى حد ما لما كانت عليه الإنسانية في فجر نشأتها . وذلك لأن هذه الشعوب قد ظلت أمداً طويلاً بمعزل عن التيارات الحضارية الكبرى التي توالى ظهورها بين سكان القارات القديمة ؛ فكان طبيعياً

إذن أن تظل هذه الشعوب جامدة على حالتها القديمة أو ما يقرب منها ، وألا تترشح كثيراً عن أقدم الأوضاع التي كانت عليها الجماعات الإنسانية . وليس معنى ذلك أنها قد سلمت من التطور ، وأفلتت من قانونه ؛ لأن التطور هو سنة الاجتماع ، وناموس الكائنات الحية على الإطلاق . ولكن انعزالها عن أمم العالم القديم ، وبعدها عن تيارات الحضارة التي اعتورتها ، كل ذلك قد ساعد على احتفاظها بكثير من النظم التي سارت عليها المجتمعات الإنسانية في أقدم عهودها . فهذه الشعوب في نظر بعض علماء الاجتماع بمنزلة المتاحف في نظر علماء الآثار .

وبملاحظة النظم العائلية في هذه الشعوب يتبين أن نطاق الأسرة كان واسعاً فيها كل السعة . وذلك أن الأسرة في هذه المجتمعات كانت تنظم جميع أفراد العشيرة Le Clan . فلم يكن لديهم فرق بين أسرة وعشيرة . وكان جميع أفراد العشيرة الواحدة يرتبط بعضهم ببعض برابطة قرابة متحدة الدرجة . ولم تكن هذه الرابطة قائمة على صلات الدم ، كما هو الشأن في الأمم الحديثة في الوقت الحاضر ؛ وإنما كانت قائمة على أساس انتماء الأفراد لتوتم واحد Totem . والتوتم عبارة عن نوع من الحيوان أو النبات تتخذه العشيرة رمزاً لها ، ولقباً لجميع أفرادها ، وتعتقد أنها تؤلف معه وحدة اجتماعية ، وتنزله وتنزل الأمور التي ترمز إليه منزلة التقديس^(١) . فانتفاء

(١) يلاحظ أن معظم التوائم تتألف من أنواع من الحيوان والنبات ، وأن الحيوان منها أكثر من النباتي . ويندر أن يكون التوتم من الجاد أو من مظاهر الطبيعة . فمن بين التوائم الخمسمائة التي كشفها الأستاذ هويت Howitt عند العشائر الجنوبية الشرقية من سكان أستراليا الأصليين ، يرجع أربعمائة وستون إلى أنواع حيوانية ونباتية ، وأربعون فقط إلى أنواع أخرى يتألف معظمها من مظاهر السماء والجو والطبيعة كالسحاب والمطر والبرد والرياح والفصول الأربعة والشمس والقمر وبعض الكواكب والماء والنار والدخان والبحار ... وهلم جرا .
والغالب في التوتم أن يكون نوعاً لا فرداً معيناً أو أفراداً معينين . فالعشيرة لا تنتمي مثلاً إلى ذئب معين أو نمر معين ، وإنما تنتمي إلى فصيلة الذئب أو فصيلة النمر .

مجموعة من الأفراد لتوتم واحد يجعلهم أفراد أسرة واحدة ، ويربط بعضهم ببعض
برابطة قرابة متحدة في درجتها وقوتها ، أياً كانت صلتهم بعضهم ببعض من ناحية
القرابة الطبيعية ووشيجة الدم . فلم تكن درجة القرابة التي تربط الولد بأبويه
أو بأحدهما لتزيد شيئاً على درجة القرابة التي تربطه بأى فرد آخر من أفراد عشيرته ؛
بل لقد كان يعتبر أجنبياً عن أحد أبويه أو عن كليهما إذا قضت النظم المتبعة بانتماؤه
إلى عشيرة أخرى غير عشيرة أحدهما أو غير عشيرتهما ؛ كما سيأتى بيان ذلك فى الفقرة
الثالثة من هذا الفصل .

وقد عثر الباحثون على نظائر كثيرة لهذا النطاق العائلى الواسع فى أمم أخرى
غير العشار التوتمية . فمن ذلك مثلاً ما كان عليه نظام الأسرة عند اليونان والرومان
فى أقدم عصورهم . فقد كانت الأسرة لديهم (عند الرومان Gens ؛ وعند اليونان
Guenos) تنظم جميع الأقارب من ناحية الذكور (العصبَة Agnats) ، وتنظم
كذلك الأرقاء Esclaves والموالى Clients والأدعياء Membres par adoption
(وهم الأفراد الذين يتبناهم رئيس الأسرة أو يدعى قرابتهم له فيصبحون أعضاء فى
أسرته ، وينحون اسمها ، ويسمح لهم بالاشتراك فى شئونها الدينية وطقوسها
الدينية)^(١) . وكان جميع هؤلاء يعتبرون أفراد أسرة واحدة ويحملون لقباً واحداً .
وقد ظل الرومان محتفظين بهذه الألقاب ، حتى بعد أن تغير لديهم نطاق الأسرة ،
وضاق عما كان عليه من قبل . فكان الرومانى يدعى عادة بثلاثة أسماء مختلفة
(مثلاً Pupius Cornelius Scipio) : أولها اسمه الخاص ؛ وآخرها لقبه الفردى ؛
وأما ثانيها فكان اسم الأسرة القديمة (Gens) التى انحدر منها . وكان لهذا الاسم

(١) V. Hesse et Gleyze : Notions de Sociologie, p. 82.

الثاني ميزة كبيرة على الاسمين الآخرين ؛ فقد كان هو وحده الاسم الأساسي الرسمي لكل روماني . وبقي الرومان محتفظين بهذا النظام في ألقابهم حتى أواخر عصورهم التاريخية نفسها .

وكانت القرابة في الأسرتين اليونانية والرومانية القديمتين قائمة على الادعاء لا على صلات الدم . فكان للعميد في الأسرة الرومانية القديمة الحق في الاعتراف بأحد أولاده أو إنكاره ، ولا يتصل نسبه به وبعشيرته إلا إذا اعترف به اعترافاً صريحاً . وكان الوالد في الأسرة اليونانية القديمة يعرض من يولد له من أولاد على مجمع عصبته (Les groupes de ces agnats; La Phraterie) . فإذا قبلهم المجمع التحق نسبهم بأبيهم ، وعدوا من عشيرته ؛ وإذا رفضهم انقطعت صلتهم بأبيهم وبعشيرته (١) .

ومن ذلك أيضاً ما كان عليه نظام الأسرة عند كثير من الشعوب السامية في أقدم عصورها .

فقد كانت الأسرة عند العرب في الجاهلية تنتظم جميع الأقارب من ناحية الذكور (العصبة) ، وتنتظم كذلك الموالى والأدعياء . ولقوة الرابطة التي كانت تربط أفراد الأسرة بعضهم ببعض ، ولاتحادهم في درجة قرابتهم بعضهم لبعض ، كانوا يؤلفون من وجهة النظر الاجتماعية والقانونية ما يشبه الشخص الواحد . حتى ان ثروة الأسرة كانت ملكاً مشاعاً لجميع أفرادها ، أو بعبارة أدق كانت ملكاً لشخصها المعنوي ؛ وحتى أنهم كانوا يؤخذون جميعاً بجريرة أي فرد منهم ؛ فكان يوجه إليهم جميعاً المطالبة بالتأر أو بالدية إذا اعتدى أحدهم على فرد من عشيرة أخرى ؛ وكانوا

ينفرون جميعاً للمطالبة بالثأر أو الدية إذا اعتدى أجنبي على فرد من عشيرتهم . ومع أن الشريعة الإسلامية قد غيرت من نظامهم هذا في تحديد نطاق الأسرة ، وألغت آثاره فيما يتعلق بالقصاص ، فقررت أن النفس بالنفس ، وأن التبعة في القتل لا يحتملها إلا القاتل وحده ، مع ذلك فإنها قد احتفظت ببعض قواعد هذا النظام فيما يتعلق بالدية ؛ فقررت أن معظم أنواع الدية لا يدفعها الجاني نفسه ؛ بل يدفعها أهله (وهم عاقلته ^(١)) إلى أهل المجنى عليه .

وكانت القرابة عند العرب في الجاهلية قائمة على الادعاء لا على صلات الدم . فكان الولد نفسه لا يلحق بأبيه إلا إذا رضى أن يلتحق به . ولم يكن رضاه هذا ملزماً له إلى الأبد ؛ بل كان لديهم نظام يتيح للعميد أن يخرج من يشاء من أعضاء أسرته ممن سبق له الاعتراف بهم ، وهو نظام « الخليع » . فكان عميد العشيرة يضطر أحياناً إلى مجازاة أحد أفرادها لخصال لا تقره عليها نظم العشيرة وآدابها ، فيخلعه عن ذمته ، ويقطع صلته به ؛ فيصبح أجنبياً عن الأسرة : لا تتأثر له إذا قتل ؛ ولا تؤخذ بجرائر أعماله ؛ ولا تعده من أفرادها . ومع أن الشريعة الإسلامية قد حاربت هذه التقاليد ، ولم تأل جهداً في القضاء على نظام الادعاء والتبني : « وما جعل أدعياءكم أبناءكم ، ذلكم قولكم بأفواهكم ، والله يقول الحق ، وهو يهدي السبيل ^(٢) » ؛ وحرمت أن يدعى فرد إلى غير أبيه « ادعوهم لأبائهم هو أقسط عند الله ؛ فإن لم

(١) إطلاق اسم « العاقلة » نفسه على الأهل قد جاء من هذا النظام . وذلك أن أهل الجاني كانوا يقدمون لأهل المجنى عليه الدية . وكانت الدية تقدر بعدد من الأهل ، يذهب بها أهل الجاني « ويعقلونها » أمام دور العشيرة الموتورة .

(٢) سورة الأحزاب آية ٤ .

تعلموا آباءهم فأخوانكم في الدين ومواليكم» (١)؛ وقررت أن «الولد للفراش» (٢)، أى أن من يحىء من الأولاد ثمرة لفراش صحيح قائم على عقد الزواج يلتحق نسبه بأبيه من غير حاجة إلى اعترافه به اعترافاً صريحاً، وأخذت بهذا المبدأ حتى في الحالات التي يتعذر فيها اتصال الزوج بزوجه أو يكون هذا الاتصال غير ممكن عادة، كما إذا عقد رجل مشرق عقد زواجه على مغربية، بدون أن يتصل أحدهما بالآخر، وظل كل منهما مقياً في بلده، ثم جاءت الزوجة بولد بعد انتهاء مدة الحمل الشرعية، فإنه يثبت نسبه من الزوج بدون حاجة إلى اعترافه اعترافاً صريحاً (٣)؛ مع هذا كله فإنها أقرت بعض أمور تؤثر في نطاق الأسرة عن طريق الادعاء وما إليه. فمن ذلك مثلاً ما تذهب إليه بصدد اللقيط والتحاق نسبه بمن التقطه إذا قبل أن يلتحق نسبه به؛ فيصبح في هذه الحالة من أولاده، ويعامل معاملة أولاده الشرعيين سواء بسواء. ومن ذلك أيضاً ما تذهب إليه بصدد ولد الجارية من مولاهها، إذ تقرر أنه لا يلتحق نسبه بأبيه إلا إذا ادعاء أى اعترف به اعترافاً صريحاً؛ أما إذا أنكره أو سكت عنه فإنه يظل أجنبياً عنه وعن أسرته، ويولد رقيقاً كأمه. ومن ذلك أيضاً أنها أقرت نظام «مولى العتق» وهو النظام الذى يصبح بمقتضاه العبد بعد عتقه بمنزلة عضو في أسرة مولاه؛ فيدفع عنه المولى الدية إذا ارتكب جنابة توجب الدية، كما يفعل ذلك حمال أقرائه من النسب؛ ويرثه إذا مات ولم يترك عصابة. ومن ذلك أيضاً أنها أقرت نظام «مولى

(١) سورة الأحزاب آية ٥ .

(٢) حديث نبوى ونصه : « الولد للفراش وللعاهر الحجر » . وقد ورد في خطبة الوداع للرسول عليه السلام . ومعنى الجملة الثانية من الحديث أن من يثبت عليها الزنا بأدلة قاطعة ينتفى نسب ولدها من زوجها ويجب رجها .

(٣) انظر في ذلك مقالا قيماً لفضيلة الأستاذ الشيخ محمود شلتوت عضو هيئة كبار العلماء في جريدة المصرى ١/٢/٤٥ تحت عنوان : « الشريعة الاسلامية والتلقيح الصناعى » .

الموالة» ، وهو النظام الذي يبيح لغير العربي إذا لم يكن له وارث من أقاربه أن يتخذ له مولى يرتبط به بعقد صريح ؛ فيصبح بمنزلة عضو في أسرة مولاه : يدفع عنه المولى الدية إذا ارتكب جناية توجب الدية ؛ ويرثه إذا مات . ومن ذلك أيضاً أنها فتحت منفذاً يستطيع منه الأب إنكار من يجيء من زوجته الشرعية نفسها ، وهو نظام « الملاءنة » أو « اللعان » . فإذا اعتقد الزوج أن زوجته قد خانت أمانته ، وعلقت من غيره ، أو جاءت بولد من غيره ، ورفع ظلامته إلى القضاء ، ولم يكن له شهود على ادعائه ، أجرى القاضي بينهما الملاءنة ، التي يشرحها القرآن الكريم إذ يقول : « والذين يرمون أزواجهم ، ولم يكن لهم شهود إلا أنفسهم ، فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين . والخامسة أن لعنت الله عليه إن كان من الكاذبين . ويدراً عنها العذاب أن تشهد أربع شهادات بالله إنه لمن الكاذبين . والخامسة أن غضب الله عليها إن كان من الصادقين » ^(١) . وبعد أن يحلف كلاهما هذه الأيمان المغلظة ، وتجري بينهما الملاءنة على هذا الوجه ، يفرق القاضي بينهما ، ويعتبر الولد الذي أجريت بسببه هذه الخصومة أجنبياً عن الزوج .

وكذلك كان نطاق الأسرة عند العبريين في أقدم عصورهم . فقد كانت الأسرة العبرية القديمة تنتظم جميع أفراد العشيرة . وأفراد العشيرة كانوا يتألفون من الأقرباء من جهة الذكور (العصبية) . ولقوة الرابطة التي تربط أفراد الأسرة بعضهم ببعض ، ولاتحادهم في درجة قرابتهم بعضهم لبعض ، كانوا يؤلفون من وجهة النظر القانونية والاجتماعية ما يشبه الشخص الواحد ؛ حتى أن المسؤولية في كثير من الجرائم التي يرتكبها أحدهم كانت تقع عليهم جميعاً ، وحتى أن الثروة كانت حظاً مشاعاً بينهم ، أو بعبارة أصح ملكاً للأسرة نفسها ، باعتبارها شخصاً معنوياً : فالأراضي التي احتلها العبريون في فلسطين لم توزع على أفراد الفاتحين ؛ وإنما وزعت على عشائر بني إسرائيل .

ثم أخذ نطاق الأسرة يضيق شيئاً فشيئاً حتى وصل إلى الحد الذي كانت عليه الأسرة الرومانية في عصورها التاريخية (الأسرة الأبوية Famille Patriarcale) . فقد كانت هذه الأسرة مكونة من قسمين : أعضاء دائمين ؛ وأعضاء مؤقتين . أما الأعضاء الدائمون فكانوا يتألفون من العميد نفسه Pater Familias ، وأبنائه وأبناء أبنائه مهما نزلوا إذا اعترف بينوتهم ، وزوجته وزوجات أبنائه مهما نزلوا إذا ادعاهن أى اعترف بأنهن بناته وقبل أن يكن أعضاء من أسرته (وهذا الشرط ينطبق على زوجته نفسها كما ينطبق على زوجات أبنائه) ، وأرقاء الأسرة ومواليها وأدعيائها (وهم الأجانب الذين يقبلهم العميد أعضاء في أسرته عن طريق الادعاء) . ويظل هؤلاء جميعاً أعضاء للأسرة مادام العميد على قيد الحياة . أما بعد وفاته فيصبح كل ابن من أبنائه عميداً بدوره لأسرته الخاصة . وأما الأعضاء المؤقتون فكانوا يتألفون من بنات العميد وبنات أبنائه مهما نزلوا إذا اعترف بينوتهم . ويظل هؤلاء أعضاء في الأسرة ما دمن في كنف عميدها ، أى قبل زواجهن . فإن تزوجت واحدة منهن انقطعت صلة قرابتها بأسرتها انقطاعاً تاماً ، والتحقّت بأسرة زوجها . فالقراية في هذه الأسرة كانت قائمة على الادعاء ، لا على صلات الدم . فأولاد العميد أنفسهم وأولاد أبنائه ذكورهم وإناثهم لا يعد واحد منهم عضواً في الأسرة إلا إذا اعترف به العميد اعترافاً صريحاً وقبل بنوته ؛ أما إذا أنكره أو سكت عنه فيعد أجنبياً عن الأسرة ، بل يفقد صفة المواطن الروماني ، فيباح قتله ، أو يسمح بتربيته في العائلة على أن يظل أجنبياً عنها لا تربطه بها أية رابطة من روابط القرابة . ولم يكن اعتراف العميد ملزماً له إلى الأبد ؛ بل كان في استطاعته أن يرجع عن اعترافه بصدد أحد الأعضاء ، فيخرج من يشاء منهم عن نطاق الأسرة ، بأن يبيعه بيع الأرقاء ، أو يقبل انضمامه لأسرة أخرى عن طريق التبني أو الادعاء ، أو يتبرأ منه فيصبح خليعاً لا أسرة له . وكان

للرومان طقوس خاصة في الاعتراف بالأولاد وأولاد الأبناء . فكان إذا ولد للأسرة واحد من هؤلاء يقدم للعميد ، فيوضع على عتبة حجرته . فإذا ضمه إلى صدره كان ذلك اعترافاً منه ببنوته ، فيصبح الولد بذلك عضواً من أعضاء الأسرة (Liberum tolera, recipero) ؛ وإذا تركه ملقى على العتبة اعتبر أجنبياً عن الأسرة ، مهما كان مبلغ صلته الدموية بأفرادها (Liberum repudiare) .

ثم أخذ نطاق الأسرة يضيق شيئاً فشيئاً حتى وصل إلى الحد الذي استقر عليه الآن في معظم الأمم التمدنية في العصر الحاضر . فقد وصلت الأسرة بمعناها الدقيق عند هذه الأمم إلى أضيق نطاقها . فأصبحت لا تشمل إلا الزوج وزوجه وأولادهما ماداموا في كنف الأسرة . وقد اصطلح علماء الاجتماع على تسمية الأسرة ذات النطاق السابق « بالأسرة الزوجية » (Famille conjugale) .

غير أن الأشكال القديمة للأسرة لم تنقرض انقراضاً تاماً في العصر الحاضر . فلا يزال كثير من الأمم البدائية وغيرها يسير فيما يتعلق بنطاق الأسرة على نظم شبيهة بالنظم التوتمية أو النظم الرومانية . بل إن كثيراً من الأمم التي تسير على نظام الأسرة الزوجية (Famille conjugale) لا تزال توجد لديها رواسب من النظم القديمة . ففي الأمم الإسلامية مثلاً ينتمي كل فرد إلى أسرتين عامتين ، هما أسرة عمومته وأسرة خؤولته ، ويرتبط بأفراد كليهما بطائفة كبيرة من الروابط الاجتماعية والقانونية وبكثير من الحقوق والواجبات ؛ وذلك إلى جانب انتمائه إلى أسرته الخاصة الضيقة التي تتألف من أبويه وأولادهما . وكذلك الشأن في الأمم الغربية : فجميع أقارب الأب والأم يعتبرون أسرة عامة للفرد ، ينتمي إليهم في نسبه ، ويرتبط ببعض طبقات منهم بطائفة كبيرة من الروابط القانونية والاجتماعية . ولا يزال كل فرد في هذه الأمم يحمل اسم الأسرة العامة التي انحدر منها أبوه . وهذا الاسم وحده هو المعتد

به من الناحية القانونية ؛ ولذلك يكتب الأوروبى بأن يكتب الحرف الأول من اسمه الخاص ثم يدون اسم أسرته كاملاً .

فما تقدم فى هذه الفقرة يتبين أن نطاق الأسره الإنسانية قد تطور فى مجلته من الأوسع إلى الواسع ، ثم إلى الضيق فالأضيق ؛ وأنه فى جميع أوضاعه هذه قائم على مجرد اصطلاحات وقواعد تتواضع عليها المجتمعات وتقرها نظمها ، لا على أسس تضعها الغرائز أو تحددها صلات الدم . فقد رأينا كيف كان فى المبدأ واسعاً كل السعة على الصورة التى كانت عليها الأسرة التوتمية أو الرومانية القديمة مثلاً ؛ وكيف أخذ بعد ذلك يضيق شيئاً فشيئاً حتى وصل إلى حيز ضيق كل الضيق ، وهو الحيز الذى استقرت عليه « الأسرة الزوجية » فى العصر الحاضر ؛ ورأينا أنه فى جميع مراحل هذه قد سار وفقاً لمجرد اصطلاحات اجتماعية ، لا وفقاً لما تمليه الغرائز أو توحى به الميول الفطرية أو تحدده صلات الدم . وهذا هو عكس ما يتبادر إلى أذهان كثير من الناس ؛ وخاصة الذين يحاولون أن يشبهوا المجتمعات الإنسانية الأولى بالمجتمعات الحيوانية ، وبعض القدامى من علماء الاجتماع الذين يزعمون أن النظم الاجتماعية تسير فى مختلف مظاهرها من البسيط إلى المركب ومن الضيق إلى الواسع .

وإذا كان هذا هو القانون الذى يسير عليه نطاق الأسرة فى تطوره ، فهل ينتظر أو يمكن أن يصل نطاق الأسرة الإنسانية فى المستقبل إلى أضيق مما هو عليه الآن ؟ من الممكن أن نتصور ذلك إذا تألفت الأسرة من الزوج وزوجه فحسب ، وانتزعت الدولة الأولاد من آبائهم عقب ولادتهم أو فى أثناء طفولتهم ، وأخذت على عاتقها تربيتهم على أن يصبحوا مجرد مواطنين لا ينتمون إلى أسرة معينة . وقد تحقق

هذا النظام أو ما يقرب منه في بعض الأمم في العصور القديمة (الأمة الأسبرطية مثلا).
وفي بعض الأمم الأوروبية الحاضرة تضطر بعض الطبقات العاملة أن تعهد بحضانة
أولادها إلى بعض المؤسسات الحكومية أو الأهلية (دور الحضانة) في جزء كبير
من اليوم ؛ لأن عمل الرجل والمرأة بالمصانع يحول دون تفرغهما لرعاية أولادهما والقيام
على شئون تربيتهم .

ولكن إذا وصل الأمر إلى هذا الحد انهارت معظم الدعائم التي يقوم عليها نظام
الأسرة الإنسانية ، وتجرد هذا المجتمع الخاص من أهم مقوماته .

(٢) وظائف الأسرة في غابر تاريخها وحاضره

سارت وظائف الأسرة الإنسانية على نفس السنن الذي سار عليه نطاقها . فقد
تطورت هذه الوظائف في جملتها من الأوسع إلى الواسع ، ثم إلى الضيق فالأضيق .
فوظائف الأسرة في أقدم عهودها كانت واسعة كل السعة ، شاملة لمعظم شئون الحياة
الاجتماعية . ولكن المجتمع العام أخذ ينتقص هذه الوظائف من أطرافها شيئا فشيئا ،
ويستلها من الأسرة واحدة بعد أخرى ، حتى كاد يجردها منها جميعا .

فالأسرة في مبدأ نشأتها كانت تقوم بجميع الوظائف الاجتماعية تقريبا في الحدود
التي يسمح بها نطاقها ، وبالقدر الذي تقتضيه حاجاتها الاقتصادية والدينية والخلقية
والقضائية والتربوية ... وما إلى ذلك .

ويبدو هذا بشكل واضح في الشعوب التي تعتبر ممثلة في نظمها لأقدم مراحل
الإنسانية ، وهي العشائر البدائية بأمريكا وأستراليا . فكل عشيرة من هذه العشائر
كانت أسرة مستقلة ؛ إذ لم يكن لديهم فرق بين أسرة وعشيرة ، كما سبق بيان ذلك .
وكل عشيرة من هذه العشائر كانت كذلك بمنزلة مملكة مستقلة تقوم بمختلف الوظائف

الاجتماعية ، وتمثل فيها جميع السلطات والهيئات المعروفة في العصر الحاضر .
فكانت هيئة اقتصادية تقوم بإنتاج ما تحتاج إليه ، وتشرف على شئون التوزيع والاستهلاك والاستبدال الداخلي . وكان لا يكاد يجري بينها وبين غيرها معاملات اقتصادية ذات بال ؛ لأنها كانت تعمل جاهدة على أن تكفي نفسها بنفسها : فتنتج جميع ما تحتاج إليه ؛ ولا تستهلك إلا بقدر إنتاجها . حقاً أنه كان يحدث من حين لآخر أن يتم بينها وبين غيرها بعض مبادلات كانت تجري غالباً وفق نظام « الهدايا الملزمة » Dons obligatoires ؛ وهو نظام كانت تجري بحسبه المبادلات في صورة هدايا تقدمها العشائر بعضها إلى بعض في مناسبات دينية واجتماعية خاصة (الولادة ، الختان ، الزواج ، حلول عيد ديني ... وهلم جرا) ، وينزل قبولها منزلة التزام من جانب المهدى إليهم أن يردوا إلى المهدين في مناسبة أخرى هدايا تزيد قيمتها عما قدم إليهم^(١) .
ولكن هذه النظم كانت إلى المجاملات الاجتماعية أدنى منها إلى وسائل الاستبدال الاقتصادي بمعناه الدقيق . ومهما يكن من شيء فالأسرة نفسها هي التي كانت تشرف على تنظيم هذه الهدايا ، كما كانت تشرف على تنظيم شئونها الاقتصادية الأخرى . فالأسرة كانت تمثل جميع الهيئات الاقتصادية التي تتمثل في العصر الحاضر في المصارف والمصانع والشركات ... وما إلى ذلك ، وتشرف على جميع شئونها المادية ، ولا تصدر في هذه الناحية إلا عما يرسمه عقلها الجمعي ، ويتفق مع رغباته .
وكانت بجانب ذلك هيئة تشريعية . فهي التي كانت تضع الشرائع ، وترسم الحدود ، وتمنح الحقوق ، وتفرض الواجبات ؛ وبالجملة كانت تقوم بنفس الوظائف التي تقوم بها الهيئات النيابية في العصر الحاضر .

(١) انظر تفصيل هذه النظم في كتابنا : « الاقتصاد السياسي » الطبعة الرابعة ، صفحات ١٢٩-١٣٨ .

وكانت بجانب ذلك هيئة سياسية تنفيذية . فهي التي كانت تشرف على شئون سياستها العامة ، وتنظم علاقاتها بما عداها من العشائر ، وتتعهد بتنفيذ ما تضعه من شرائع ، وتؤدي نفس الوظائف التي تقوم بها الحكومات في أممنا الحديثة . وكانت إلى جانب ذلك هيئة قضائية ، تقوم بالفصل فيما ينشأ بين الأفراد من خصومات ، وتعمل على رد الحقوق إلى أهلها ، والقصاص للمظلوم من الظالم ، وحراسة القانون ، وعقاب من يعتدى على حرمانه ... وما إلى ذلك من الوظائف التي تقوم بها سلطاتنا القضائية .

وكانت إلى جانب هذا كله هيئة دينية خلقية وهيئة تربوية . فهي التي كانت تضع قواعد الدين ، وتفصل أحكامه ، وتوضح مناهجه ، وتقوم بحراسته . وهي التي كانت تضع النظم الخلقية ، وتميز الخير من الشر والفضيلة من الرذيلة ، وترسم مقاييس الأخلاق . وهي التي كانت تقوم بتربية الأطفال من النواحي الجسمية والعقلية والخلقية ، وتهيء وسائل إعدادهم للحياة المستقبلية .

فلم تغادر هذه الأسرة أية ناحية من نواحي الوظائف الاجتماعية إلا اضطلعت بها وأشرفت على شئونها .

وقد ظلت الأسرة الإنسانية محتفظة بهذه الوظائف الواسعة إلى عهد قريب . فالأسرة الرومانية مثلاً في العصور القديمة ما كانت تختلف في هذه الناحية اختلافاً كبيراً عن الأسرة في الشعوب البدائية .

فقد كان من اختصاصها شئون القضاء بين أفرادها . وكانت تتولى هذه الشئون ممثلة في عميدها (Pater Familias) . وقد منحت النظم الرومانية عمداء الأسر سلطة قضائية واسعة . فكان العميد مطلق التصرف في هذه الناحية ، لا معقب لأحكامه ،

ولا راداً لما يقضي به ، ولا حداً لسلطته : حتى لقد كان من حقه أن يقضى بعقوبة الإعدام نفسها على أى فرد من أفراد الأسرة لجرم ارتكبه . ولم يكن هذا مظهرًا من مظاهر الاستبداد أو الفوضى في الأمة الرومانية ، كما توهم ذلك بعض الباحثين ؛ وإنما كان منشؤه أن النظم الرومانية كانت تنزل الأسرة منزلة الهيئة القضائية بالنسبة لأفرادها ، وتجعل عميد كل أسرة قاضياً لها بحكم عهده .

وكان من اختصاص الأسرة الرومانية كذلك شئون الدين . فكان لكل أسرة رومانية - بجانب الديانة العامة التي تشترك فيها مع سائر الأسرات الرومانية - ديانتها الخاصة وآلهتها وشعائرها وطقوسها ومذابحها ... وما إلى ذلك من الأمور التي تميزها من الناحية الدينية عن الأسرات الأخرى . وكان الإشراف على جميع هذه الشئون من واجبات العميد بوصفه الرئيس الدينى الأعلى لأسرته .

وكان من اختصاصها كذلك شئون التربية والتعليم . فهي وحدها التي كانت تشرف في أقدم العصور على تربية أطفالها من مختلف النواحي وفق ما تشاء وتشاء لها نظمها الخاصة ، بدون تدخل من جانب أية سلطة أخرى من سلطات المجتمع العام .

ففي الأسرة الرومانية كانت تتمثل الهيئات القضائية والدينية والتربوية : فقد كانت محكمة ومجمعاً دينياً ومعهداً للتربية والتعليم .

وكانت تضم إلى هذه السلطات كثيراً من شئون السلطين التنفيذية والتشريعية وتشرف وحدها على تنظيم كثير من شئونها المادية والاقتصادية .

وقد ظلت الأسرة في كثير من الشعوب الإنسانية متمتعة بهذه المزايا ومشرفة على جميع هذه الشئون إلى عهد غير بعيد . ثم أخذ المجتمع العام يطحن سلطانه على سلطان الأسرة وينقص وظائفها من أطرافها ، ويستلها منها وظيفة وظيفه ، وينشئ

لكل وظيفة منها هيئة خاصة على أسس مستقلة عن الأسرات . وقد ساعد على ذلك ظهور الدول الكبيرة التي انتظمت الدويلات والمجتمعات السياسية الصغيرة ، وقيام الديانات العالمية العامة التي اختفت أمامها العقائد المحلية والعائلية .

فانتزع المجتمع العام من الأسرة الوظيفة التشريعية ، وأنشأ للإشراف على شئونها هيئات مستقلة تشرع للأمة جمعاء ، وتمثل في المجالس النيابية وما إليها .

وانتزع منها كذلك السلطة التنفيذية ، وأنشأ للإشراف على شئونها هيئات خاصة تتمثل في الحكومات وتضطلع بأمور السياسة وتنفيذ التشريع في الدولة .

وانتزع منها كذلك الوظيفة الدينية ، وأنشأ للإشراف على شئونها هيئات خاصة تتمثل في رؤساء الدين والمجامع الدينية والكنائس ... وما إليها . ولم يكن ثمة بد من ذلك التطور ، بعد أن انقضى عهد الآلهة الخاصة التي كانت عبادتها مقصورة على عشيرة أو عشائر ، وظهرت الديانات العامة التي يشترك في اعتناقها أفراد شعب كامل ، بل أفراد شعوب كثيرة . فمن الواضح أن ديانات هذا شأنها تقتضي رؤساء من نوع آخر غير رؤساء العشائر ، ومعابد من طراز آخر غير منازل العائلات .

وانتزع منها كذلك معظم وظائف التربية والتعليم ، وأنشأ للإشراف عليها هيئات خاصة تتمثل في وزارات المعارف ومجالس التعليم ومعاهده والمؤسسات الرياضية والثقافية بمختلف فروعها . ووضع نظماً تنتقص من حرية الأسرة وتفرض عليها التزامات بصدد تربية أولادها وتعليمهم : كنظام التعليم الإلزامي الذي يجبر كل أسرة أن تبعث أولادها ، في مرحلة معينة من مراحل طفولتهم ، إلى مدارس خاصة ، لتلقى منهج دراسي عام ارتضته الدولة لجميع أفراد الشعب .

وانتزع منها كذلك الوظائف الاقتصادية ، وأنشأ للإشراف عليها هيئات خاصة

تتمثل فى المصارف والمصانع والشركات والجمعيات الاقتصادية والمالية . وبذلك أصبح الفرد لا ينتج لنفسه ولا لأسرته كما كان يفعل قبلا ، وإنما ينتج للمجتمع ؛ ولا يكاد يستهلك شيئا من إنتاجه الخاص ولا من إنتاج أسرته ، وإنما يستهلك إنتاج غيره . وأصبح المجتمع العام هو المشرف على جميع هذه الشؤون .

فماذا بقى للأسرة إذن بعد هذا كله من وظائفها القديمة ؟ لا تزال الأسرة تشرف على كثير من نواحي التربية . فهى وحدها التى تقوم بجميع شؤون التربية فى الأدوار الأولى من الطفولة ؛ وعليها يقع قسط كبير من واجب التربية الخلقية والوجدانية والدينية فى جميع مراحل الطفولة ، بل فى المراحل التالية لها كذلك . وفى الأمم التى تسير معاهدها الدراسية على نظام الحياد فى شؤون الدين Laïcité ، فتتفرض يدها من جميع الأمور التى تتصل بهذه الناحية ، وتخلو منهاجها من جميع مواد التربية الدينية ، كالفرنسيين ومن نهج نهجهم ، فى مثل هذه الأمم يقع عبء التربية الدينية كاملا على عاتق الأسرة وحدها . هذا إلى المساعدات القيمة التى تقدمها الأسرة للمدرسة فى مختلف النواحي التربوية والثقافية والتعليمية ، والتى لا تستطيع بدونها معاهد الدراسة أن تحقق شيئا يعتد به فى هذا السبيل . وبفضل الحياة فى الأسرة تتكون لدى الفرد الروح العائلى L'esprit de Famille ، وتنشأ الاتجاهات الأولى للحياة الاجتماعية المنظمة ، وتنقل إليه لغة بلاده وكثير من عاداتها وتقاليدها . ولا تستطيع أية هيئة أخرى أن تغنى غناء الأسرة فى هذه الشؤون . وفضلا عن هذا فإن الأسرة فى كثير من البيئات ، وخاصة البيئات الزراعية ، لا تزال إلى الوقت الحاضر ، محتفظة بنصيب غير يسير من وظائفها القديمة .

وغنى عن البيان أن الأسرة لم تفقد وظائفها القديمة طفرة واحدة ، بل فقدتها تدريجياً وعلى عدة مراحل ، وأن هذا لم يتم على صورة واحدة في جميع الشعوب ، بل اختلفت أشكاله وأدواره باختلاف الأمم والمجتمعات .

والنتيجة التي تهدينا إليها دراستنا لهذا الموضوع لا تكاد تختلف في شيء عن النتيجة التي انتهت إليها دراستنا للموضوع السابق . فقد رأينا أن وظائف الأسرة تطورت في جملتها من الأوسع إلى الواسع ، ثم إلى الضيق فالأضيق ، وأنها في جميع أوضاعها هذه قائمة على مجرد اصلاحات وقواعد تتوضع عليها المجتمعات ، ويقرها العقل الجمعي ، لا على أمور تحددها الغرائز أو توجهها الميول الفطرية .

(٣) محور القرابة في الأسرة وتطوره

اختلفت المجتمعات الإنسانية في هذه الناحية اختلافاً كبيراً . وترجع جميع النظم التي اتبعت بهذا الصدد إلى ستة نظم :

١ — النظام الأول وهو ما يسمى « بالنظام الأمي Matriarcat ; Régime matriarcal » ، وهو الذي يعتمد محور القرابة فيه على الأم وحدها . فالولد يلتحق بأمه وأسرته أمه ؛ أما أبوه وأفراد أسرته أيه فيعتبرون أجانب عنه لا تربطه بهم أية رابطة من روابط القرابة ، ولا يشعر نحوهم كما لا يشعرون نحوه بأية عاطفة عائلية . بل كانت توجب عليه التقاليد قتالهم إذا اعتدى أحدهم على أفراد أسرته ، ولو كان المعتدى أباه نفسه . وهذا النظام هو الذي كان سائداً عند معظم العشائر الأسترالية . فقد كان الولد لديهم يتبع توت أمه لا توت أبيه فينتهي إلى عشيرتها لا إلى عشيرته . وقد

احتفظت العشائر الأخرى نفسها التي كانت تسير على منهج آخر بكثير من مظاهر هذا النظام ، في صورة تدل على أنها كانت تسير عليه من قبل ، ثم انحرفت عنه بدون أن تستطيع التخلص من جميع آثاره . ولما كانت الأم تقيم عادة مع الأب في منازل عشيرته ، مع أنها كانت تنتمي دائماً إلى عشيرة أخرى ، وكان نساء العشيرة الواحدة يتزوجن من رجال ينتمون إلى عشائر متعددة ويسكنون مناطق مختلفة ، وكان أولادهن بمقتضى هذا النظام ينتمون إلى توتم أمهاتهم وعشيرتهن ويؤلفون معهن أسرة واحدة ، فقد ترتب على ذلك أن العشائر السائرة على هذا النظام كانت مبعثرة الأفراد ، لا يضمهم مكان واحد : يجمعهم ذلك الرباط العائلي الروحي الديني ؛ بدون أن تنتظمهم وحدة جغرافية ، أو تؤلف بينهم رابطة إقليمية .

وقد ذهب بعض علماء الاجتماع ومؤرخي القانون إلى أن النظام الأي هو أقدم نظام سارت عليه الشعوب الإنسانية جمعاء . ومن هؤلاء العلامة السويسري باخوفين Bachofen^(١) الذي انتهى إلى هذا الرأي في كتابه « حقوق الأمم ، Le Droit de la Mère ، Das Mutter Recht » عن طريق دراسته للأمم الأوروبية في أقدم عصورها ، والعلامة الانكليزي الاسترالي ماك لينان Mac Lennan الذي انتهى إلى نفس الرأي في كتابه عن الزواج البدائي Primitive Marriage ، ولكن عن طريق دراسته للشعوب البدائية (وقد ظهر هذا الكتاب الأخير بعد أربع سنوات من كتاب باخوفين ، وإن كان يظهر أن ماك لينان لم يطلع على كتاب زميله قبل أن يؤلف كتابه هو) . وقد ذهب كذلك العلامة باخوفين في كتابه السابق إلى رأيين آخرين مترتبين

(١) ولد في مدينة بال Bâle بسويسرا سنة ١٨١٥ ، وتوفي سنة ١٨٨٧ . وكان في معظم

حياته أستاذاً للقانون الروماني بجامعة بال .

في نظره على رأيه هذا : أحدهما أن المجتمعات الإنسانية الأولى كان يسودها نظام الشيوعية الجنسية Promiscuité ؛ وثانيهما أن السيادة السياسية في المجتمعات الأولى كانت للنساء . وستتاح لنا في أثناء دراستنا لنظم الزواج في الفصل الثاني فرصة لمناقشة هذا الرأي وما تفرع منه واستند إليه من أدلة .

٢ — والنظام الثاني يسمى « بالنظام الأبوي Patriarcat; Régime Patriarcal » وهو الذي يعتمد محور القرابة فيه على الأب وحده : فالولد يلتحق بأبيه وأسرته أبيه ؛ أما أمه وأفراد أسرتها فيعتبرون أجنب عنه لا تربطه بهم أية رابطة من روابط القرابة ، ولا يشعر نحوهم كما لا يشعرون نحوه بأية عاطفة عائلية . وقد سار على هذا النظام بعض العشائر البدائية بأستراليا وأمريكا . فقد كان الولد لديهم يتبع توتهم أبيه لا توتهم أمه ؛ فينتهي إلى عشيرته لا إلى عشيرتها . غير أن هذا النظام كان ممزوجا عند العشائر التي كانت تسير عليه ببعض رواسب من مظاهر النظام الأمي . وهذا يدل ، كما أشرنا إلى ذلك فيما سبق ، على أن هذه العشائر كانت تسير في المبدأ على النظام الأمي ، ثم انحرفت عنه إلى النظام الأبوي ، بدون أن تستطيع التخلص من جميع آثاره . والعشائر التي كانت تسير على هذا النظام كان يجمع بين أفراد كل عشيرة منها ، إلى جانب الرباط العائلي والديني ، رباط جغرافي ؛ لأنهم كانوا ، أصولهم وفروعهم ، يقيمون جميعا في منطقة واحدة لا يشاركون فيها أجنبي إلا زوجاتهم اللاتي كن ينتمين إلى عشائر أخرى .

٣ — والنظام الثالث أن يكون محور القرابة معتمدا على الناحيتين معا ، أي ناحية الأب وناحية الأم ، مع أرجحية ناحية الأب على ناحية الأم . وعلى هذا النظام تسير الآن جميع الأمم الإسلامية . فالشريعة الإسلامية تعترف بقرابة الأسرتين ولكنها ترجح قرابة الآباء على قرابة الأمهات . ويظهر هذا الترجيح في كثير من

الحقوق والواجبات المتعلقة بالميراث والنفقة وتحمل مسئولية القريب والاشتراك في دفع الدية والولاية ... وما إلى ذلك .

٤ — والنظام الرابع أن يكون محور القرابة معتمداً على الناحيتين معا مع أرجحية ناحية الأم على ناحية الأب . ولم ينتشر هذا النظام انتشارا كبيرا في الأمم الإنسانية ؛ بل إنه لم يكد يظهر إلا عند بعض الشعوب في مراحل انتقالها من النظام الأبوي إلى النظام الأبوي .

٥ — والنظام الخامس أن يكون محور القرابة معتمداً على الناحيتين معا بدون مفاضلة كبيرة بينهما . وعلى هذا النظام تسير معظم الأمم الأوروبية وسلاطها بأمريكا وأستراليا وغيرها . فدرجة القرابة التي تربط الولد بأمه وأسرتها لا تكاد تقل لديهم في الناحيتين العاطفية والاجتماعية عن درجة القرابة التي تربطه بأبيه وأسرته . وقد سرى هذا إلى معظم لغاتهم نفسها . فأقرباء الفرد من ناحية أمه يعبر عنهم في كثير من اللغات الأوروبية بنفس الكلمات التي يعبر بها عن أقربائه من ناحية أبيه : *Oncle, Uncle* عم أو خال ؛ *Tante, Aunt* عممة أو خالة ؛ *Cousin* ابن العم أو العممة أو ابن الخال أو الخالة ؛ *Cousine* ابنة العم أو العممة وابنة الخال أو الخالة وهلم جرا ^(١) . غير أن هذه المساواة ليست كاملة من جميع الوجوه . فلا تزال نظمهم تميل إلى ترجيح ناحية الأب على ناحية الأم في طائفة غير يسيرة من الشؤون المتعلقة بالحقوق والواجبات الأسرية والاجتماعية . ويظهر هذا الترجيح بصورة واضحة في النظم التي يتبعونها في التسمية : فالولد لديهم يحمل اسم أبيه وأسرته ، والزوجة نفسها تفقد في معظم هذه الأمم بمجرد زواجها اسمها واسم أسرتها وتحمل اسم زوجها . وفي الحق أن المساواة الكاملة

(١) انظر في هذا الموضوع كتابنا : « علم اللغة » الطبعة الثانية ص ١٨٢ .

بين ناحيتي الأب والأم في القرابة لم نكد نعر عليها في أى مجتمع إنسانى .

٦ - والنظام السادس أن يكون محور القرابة في الأسرة قائما على شىء آخر غير المحدار الفرد من أب معين أو من أم معينة .

وقد سار على هذا النظام بعض العشائر الأسترالية كعشيرة « الأرونتا »

وبعض عشائر أخرى بأستراليا الوسطى ، وكعشيرة البنكيين ^(١) Les Aruntas et

d'autres tribus de l' Australie centrale, ainsi que les insulaires Banks

ففي هذه العشائر كان للأمكنة نفسها توأمتها الخاصة بها ؛ وكان الولد يتبع توتم المكان الذى أحست فيه الأم لأول مرة بتحركه في بطنها وهو جنين . فإذا أحست ذلك في مكان معروف أن توتمه الذئب مثلا ، أصبح الذئب توتما للولد ، والتحق نسبه بأفراد العشيرة التى تنتمى إلى هذا التوتم . وقد يتفق أن هذه العشيرة هى عشيرة أبيه ، وقد يتفق أنها عشيرة أمه ، كما يتفق أحيانا أنها عشيرة أخرى غير عشيرة أبيه أو أمه ^(٢) . وتحديد التوتم الذى يتبعه الجنين في هذه العشائر لم يكن متروكا لتقدير الأم وإحساسها بحركته فحسب ، بل كان متوقفا كذلك على بعض إجراءات وطقوس دينية تفصل في الأمر ، وتوحى بتحديد المكان الذى حدث فيه أول حركة للجنين ، وتحديد توتمه تبعا لذلك . وقد اشتهرت تسمية هذا النوع من التوتم بالتوتم المحلى Totem local (نسبة إلى المحل) أو التوتم الحلقى Totem conceptionnel (نسبة إلى الحلق ، لأنه كان يتعين في أثناء حمل الأم بالولد وتبعاً للمكان الذى حدث

(١) V. Frazer; L' Origine de la Famille et du Clan

(٢) كان يتفق غالبا عند هذه العشائر أن يلتحق الولد بأسرة أبيه . وذلك لأن توأمة الأمكنة كانت لا تختلف في الغالب عن توأمة العشائر التى تسكنها ، ولأن الأم كانت تقيم مع زوجها في المنطقة التى تسكنها عشيرته ، وكانت تنقلاتها لا تتجاوز في الغالب حدود هذه المنطقة . فكان يندر أن تحس تحرك الجنين في بطنها وهى في منطقة أخرى غير هذه المنطقة .

فيه الحمل نفسه . وهذه التسمية للعلامة فريزر الانجليزى (Frazer) . فأفراد الأسرة الواحدة فى هذه العشائر لم تكن تجمعهم أية رابطة دموية أو جغرافية ؛ وإنما كانت صلة قرابتهم بعضهم ببعض قائمة على مجرد المصادفة والتواضع الاجتماعى .

وعلى هذا النظام كان يسير كذلك جميع الشعوب التى كانت تعتمد القرابة فيها على الادعاء L'adoption كالشعوب الرومانية واليونانية والسامية القديمة . فقد تقدم فى الفقرة الأولى من هذا الفصل أن انتماء الفرد لأسرة ما فى هذه الشعوب لم يكن قائماً على انحدره من صلب رجل معين أو امرأة معينة ؛ وإنما كان قائماً على ادعاء رئيس الأسرة له وقبوله إياه عضواً من أفراد أسرته ، بقطع النظر عن صلته الدموية بهذه الأسرة .

فمن هذا يظهر أن محور القرابة فى الأسرة الإنسانية لا تحدده صلات الدم ولا الروابط الطبيعية ؛ وإنما يتحكم فيه ما يتواضع عليه المجتمع من نظم ، ويقره عقله الجمعى من قواعد . فقد رأينا كيف كان بعض المجتمعات يقطع النظر عن صلة الولد الدموية بأبيه أو بأمه فلا يلحقه إلا بواحد منهما فقط ، مع أنه من وجهة النظر الطبيعية يتصل بهما معا ؛ وكيف كان بعضها يرجح إحدى الناحيتين على الأخرى ، مع أن رابطة الدم تربط الولد بأبويه على السواء ؛ وكيف كان بعضها يقطع النظر عن الناحيتين معا ، ويعتمد فى تحديد القرابة على أمور أخرى لاصلة لها مطلقاً بروابط الدم والنسب الطبيعى .

الفصل الثاني

الزواج

لا يباح في المجتمعات الإنسانية ارتباط الرجل بالمرأة برابطة الزوجية إلا في صورة خاصة وحدود معينة ترسمها النظم الاجتماعية . فهذه الرابطة ليست مطلقة في النوع الإنساني ، ولا خاضعة لدوافع الغريزة ومقتضيات الميول الطبيعية ؛ بل مقيدة بعدة قيود يفرضها العقل الجمعي ، وتختلف في مجملتها وتفصيلها باختلاف العصور والمجتمعات . وتظهر هذه القيود في نواح كثيرة ، أهمها النواحي الآتية :

١ — الطبقات التي يباح بينها الزواج والطبقات التي لا يحل بينها الزواج .

٢ — عدد الأزواج والزوجات .

٣ — الوسائل التي يتم بها الزواج .

٤ — الحقوق والواجبات المترتبة على هذه الرابطة .

وسنعتقد فيما يلي فقرة خاصة لكل ناحية من هذه النواحي الأربع .

(١) الطبقات التي يحرم بينها الزواج

تقيد النظم الاجتماعية حرية الفرد في اختيار زوجه ، فلا تبيح له هذا الاختيار إلا في داخل طبقات معينة ، وتحظره في طبقات أخرى . ومع أن هذه القيود تختلف اختلافاً كبيراً في نطاقها ونوعها وأسبابها باختلاف المجتمعات الإنسانية ، فإنه من

الممكن رجعها إلى ستة أنواع : قيود ترجع إلى اختلاف الدين ؛ وقيود ترجع إلى اختلاف أجناس الشعوب ؛ وقيود ترجع إلى اختلاف الطبقات ؛ وقيود ترجع إلى القرابة ؛ وقيود ترجع إلى المصاهرة ؛ وقيود ترجع إلى الرضاع . وسنتكلم على كل ناحية من هذه النواحي على حدة :

١ - القيود التي ترجع إلى اختلاف الأديان :

توجد هذه القيود في معظم المجتمعات الإنسانية ، بل فيها جميعا .
ففي الأمم الإسلامية مثلاً لا يجوز زواج المسلمة بغير المسلم ، ولو كان كتابياً (أى صاحب كتاب سماوى كاليهود والنصارى) ، ولا يجوز زواج المسلم بغير المسلمة والكتابية ، فلا يصح زواجه من وثنية أو بوزية أو مجوسية ... وما إلى ذلك من الطوائف . وفي هذا يقول الله تعالى : « ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا ، ولأمة مؤمنة خير من مشركة ولو أعجبتكم ؛ ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا ، ولعبد مؤمن خير من مشرك ولو أعجبكم » . ويقول . « اليوم أحل لكم الطيبات وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم »^(١) . وقد ذهبت بعض فرق المسلمين إلى أبعد

(١) كان زواج المسلمة بالمشرك جائزاً واقعاً في أول الإسلام ، ولم يحرمه الله تعالى إلا بعد صلح الحديبية في أواخر السنة السادسة من الهجرة لما نزل قوله تعالى في سورة الممتحنة : « لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن » . قال الحافظ بن كثير في تفسيره (الجزء الثامن صفحة ٣٢٣ طبعة المنار) : « هذه الآية هي التي حرمت المسلمات على المشركين ، وقد كان جائزاً في ابتداء الإسلام أن يتزوج المشرك المؤمنة ، ولهذا كان أبو العاص بن الربيع زوج ابنة النبي صلى الله عليه وسلم زينب رضى الله عنها ، وقد كانت مسامة وهو على دين قومه ؛ فلما وقع في الأسارى يوم بدر بعثت امرأته زينب في فدائه بقلادة لها ... فأطلقه رسول الله على أن يبعث إليه ابنته ، فوفى له بذلك ... =

من ذلك فحرمت على أتباعها الزواج من أهل الفرق المسلمة الأخرى . فبعض فرق أهل السنة تحرم الزواج من الشيعة ؛ وبعض فرق الشيعة تحرم الزواج من أهل السنة . وذهب بعض فقهاء المسلمين ، كأبي حنيفة مثلاً ، إلى أن أقدمية الأسرة في الإسلام يعتبر عنصراً من عناصر الكفاءة في الزواج : فمن له أب واحد في الإسلام مثلاً لا يكون كفوّاً لمن لها أبوان ؛ ويقف الأمر عند حد الأبوين : فمن كان له أبوان في الإسلام يكون كفوّاً لمن لها آباء فيه ^(١) .

والقوانين اليهودية القديمة تحرم تحريماً قاطعاً الزواج بين اليهود وأهل الديانات الأخرى ، حتى النصارى والمسلمين أنفسهم ^(٢) . غير أنه كان يحدث من حين لآخر أن تصدر قوانين من السلطات المدنية تبيح ذلك ، كالقانون الذي أصدره نابليون وأجاز به الزواج بين اليهود وغيرهم إذا كانوا من الموحدين .

وقوانين العصور الوسطى للكنائس المسيحية بمختلف نحلها تحرم الزواج بين

== وبعثها مع زيد بن حارثة ، فأقامت بالمدينة من بعد وقعة بدر ، وكانت سنة اثنتين ، إلى أن أسلم زوجها أبو العاص بن الربيع سنة ثمان ، فردّها عليه . — وقد وعد أبو بكر الصديق رضي الله عنه بعد إسلامه المطعم بن عدي وهو مشرك أن يزوجه ابنته عائشة لابنه جبير . ولم ير أبو بكر في اختلاف الدين مانعاً من هذا الزواج ، ولم يجد مخرجاً من وعده إلا بعد أن ظهر له عدم استمساك الطرف الآخر به ؛ فقد أبدت له يوماً أم الصبي تخوفها من نتائج هذه المصاهرة وخشيتها أن يؤثر أبو بكر على ابنها إن هو تزوج عائشة فيدخله في دينه الذي هو عليه وهو الإسلام ، وأقرها زوجها على خشيتها هذه . فحينئذ تحلل أبو بكر من وعده وزوج عائشة رسول الله صلى الله عليه وسلم . (انظر تفصيل هذا كله في كلمة للأستاذ أحمد محمد شاكر عن سن عائشة ، بمجلة المقتطف عدد ابريل سنة ١٩٤٤) .

(١) انظر الميداني على القدوري ص ٢١٤ وبدائع الصنائع للكاساني جزء ثان ص ٣١٩ .

(٢) V. Westermarck : L'Origine et le Développement des Idées Morales, II, 363.

المسيحيين وأهل الأديان الأخرى ، حتى اليهود والمسلمين . بل إن بعض الفرق المسيحية لتحرم الزواج من أهل الفرق المسيحية الأخرى . فالكنيسة الكاثوليكية كانت تحرم الزواج بين الكاثوليك وغيرهم من المسيحيين . غير أن رؤساء هذه الكنيسة (البابوات) كانوا يضطرون أحياناً لظروف خاصة أن يقرروا بعض حالات من هذا القبيل . وكذلك وقف البروتستانت في المبدأ حيال الفرق المسيحية الأخرى . وقد خففت القوانين المدنية الأوروبية في العصر الحاضر من حدة هذه القيود ؛ ففي معظم الأمم الأوروبية في العصر الحاضر يباح الزواج المدني بين مختلف فرق المسيحيين بل بين المسيحيين وغيرهم سواء أقرته الكنيسة أم لم تقره . ونقول « في معظمها » ؛ لأن هذه القيود لا تزال في بعض هذه الأمم قائمة ومعترفاً بها من قوانين الدولة نفسها . فالبلاد الخاضعة لكنيسة الأروام الأرثوذكس مثلاً لا تزال قوانينها المدنية نفسها تحرم الزواج بين أهلها وأهل الفرق المسيحية الأخرى^(١) .

ولهذه القيود أشباه ونظائر في جميع الديانات الإنسانية الأخرى ، سواء في ذلك البدائية منها والراقية .

٢ - القيود التي ترجع إلى اختلاف الأجناس البشرية :

توجد كذلك هذه القيود في معظم المجتمعات الإنسانية إن لم يكن في جميعها . فعند قدماء العبريين مثلاً كان يحرم الزواج بينهم وبين الكنعانيين ومن إليهم . وذلك لأنهم كانوا يعتقدون أنهم شعب الله المختار ، وأن الكنعانيين شعب وضيع خلقه الله ليكون رقيقاً للعبريين ؛ وشعب هذا شأنه لا يصح أن يتدنس بنو إسرائيل بمصاهرته . وكانوا يعتقدون أن هذا الوضع قد نشأ من الدعوة التي دعاها نوح على

ابنه حام ونسله . فقد ورد في سفر التكوين أن نوحاً قد شرب مرة نبخذ العنب الذي غرس كرومه بيده بعد الطوفان بدون أن يعلم خاصته المسكرة ، ففقد وعيه ، وانكشفت سنوآته ، فراه ابنه حام على هذه الصورة ، فسخر منه وحمل الخبر إلى أخويه سام ويافت . ولكن هذين كانا أكثر أدباً منه ؛ فحملا رداء وسارا به القهقري نحو أبيهما حتى لا يقع نظرهما على عورته ، وسترا به ما انكشف من جسمه . فلما أفاق نوح وبلغه ما كان من موقف أولاده حياله ، لعن كنعان بن حام ، ودعا عليه وعلى نسله أن يكونوا عبيداً لعبيد أبناء سام ويافت^(١) . — فالإسرائيلية ما كان يجوز لها مطلقاً أن تتزوج من كنعاني ؛ والإسرائيلي ما كان يصح له أن يتزوج زواجاً شرعياً بكنعانية ، وإن كان يصح له أن يتسرى برقيقاته الكنعانيات بوصفهن ملك يمينه لا زوجاته .

وعند قدماء اليونان كان يحرم كذلك التزاوج بينهم وبين الشعوب الأخرى التي كانوا يطلقون عليها جميعها اسم « البربر » . وذلك أنهم كانوا يرون أن الفضائل التي تنتمي إليها هذه الشعوب أخط كثيراً في طبيعتها الإنسانية من الشعب اليوناني الممتاز ؛ وأن شعوباً هذا شأنها لا يصح أن يتدنس الشعب اليوناني بمصاهرتها . وقد نفذت هذه العقيدة إلى نظريات فلاسفتهم أنفسهم . فقد ذهب أرسطو إلى أن الطبيعة قد خلقت فصيلتين من بني الإنسان : فصيلة زودتها بالعقل والإرادة ، وهي فصيلة اليونان ؛ وفصيلة لم تزودها إلا بالجسم ، فجعلت منها مجرد « آلات حية instrument animés » . يستخدمها اليونان في الأعمال اليدوية ، ويتخذون من أهلها عبيداً لهم ، وهي فصيلة البربر ، أي من عدا اليونان . — فما كان يجوز مطلقاً لليونانية أن تتزوج من غير يوناني ؛ أما اليوناني فما كان يجوز له أن يتزوج زواجاً شرعياً بغير يونانية ؛ وإن كان

(١) سفر التكوين الإصحاح التاسع : ٢٠ — ٢٩ .

يجوز له أن يتسرى برقيقاته غير اليونانيات ، أى يتمتع بهن بوصفهن ملك يمينه لازواجه .

وكذلك كان الشأن عند قدماء الرومان . فما كان يجوز لرومانى الزوج من غير رومانية ، ولا لرومانية الزوج من غير رومانى . وقد أصدر الإمبراطور فالنتينيان Valentinien قانوناً يقضى بعقوبة الإعدام على كل رومانية أو رومانى يرتكب هذا الجرم . وتقرر القوانين الرومانية القديمة أن زواج الرومانى بغير رومانية يقع باطلا ، وأن الأولاد الذين يجيئون ثمرة لذلك يعتبرون أولاد سفاح ^(١) . أما استمتاع الرومانى برقيقاته الأجنبية فلم تكن له أية صفة من صفات الزواج الشرعى ؛ بل كان مجرد تسر Concubinage أساسه ملك اليمين .

وعلى غرار العبريين واليونان والرومان كانت تسير الشعوب العربية فى عصرها الجاهلى . فما كان يجوز للعربية ، مهما كانت وضعية ، أن تتزوج من أعجمى مهما كان عظيما . وكانوا يعنون بالأعجمى غير العربى أياً كانت جنسيته . ويروى المؤرخون أن أحد ملوك الفرس (وهو كسرى أبرويز) خطب حُرقة بنت النعمان بن المنذر ، فرفض النعمان مصاهرته خضوعاً لهذه التقاليد ، مع أن النعمان كان من ولاية كسرى والمحاضعين لسلطانه ؛ وأن كسرى قد ثارت لذلك ثأرته ، فاستقدم عاهل العرب إلى المدائن (عاصمة فارس فى ذلك العهد) ، وتهدهده بشتى صنوف العذاب ، فلم يزد ذلك إلا عنادا فى المحافظة على تقاليد قومه ، فأمر بطرحه تحت أقدام الفيلة ، وسوى معالم جسمه بالتراب . وظن كسرى أن ذلك سيوقع الرعب فى نفوس العرب ، فطلب حُرقة إلى هانىء بن قبيصة الشيبانى الذى أودعه النعمان ابنته قبل سفره إلى المدائن ، فلم

(١) Westermarck : op. cit. II, 363

يكن نصيبه منه بأجل من نصيبه من صاحبه . فأرسل فيالقه لتوقع الخسف بهذه الأمة التي استأسدت في وجهه ، واحتجرت فتاتها . فنفر العرب على بكرة أبيهم ، دفاعاً عن تقاليدهم وزياداً عن حوزتهم ؛ والتقت جيوشهم بجيوش الفرس في موقعة « ذي قار » الشهيرة التي انتهت بانتصار العرب على الفرس وتحريرهم من رقهم ^(١) . ويروى كذلك أن أحد دهاقين ^(٢) الفرس جهد أن يتزوج امرأة من باهلة (وهي قبيلة من أوضاع قبائل العرب) ، فأبت عليه ذلك ، على الرغم مما لدهاقين الفرس من سعة العيش ونعومة الحال ، وما بلغته باهلة بين العرب من لؤم الحسب وانصداع النسب ^(٣) . وبعض القبائل العربية كانت تعتبر نفسها أرقى في الحسب والشرف ممن عداها ، فتحظر على بناتها الزواج من رجال القبائل الأخرى ، وتعتبرهم غير أكفاء لمن . وقد بقى في بعض المذاهب الإسلامية آثار كثيرة لهذه النظم . فذهب أبي حنيفة مثلاً أن غير العربي ليس كفناً للعربية ، وأن غير القرشي من العرب ليس كفناً للقرشية . ويعتمد هذا المذهب على قول النبي عليه السلام : « قریش بعضهم أكفاء لبعض ، والعرب بعضهم أكفاء لبعض حتى بحى وقبيلة بقبيلة ، والموالى بعضهم أكفاء لبعض رجل برجل ^(٤) » . فلا يصح بمقتضى هذا المذهب زواج عربية من أعجمي أو قرشية من غير قرشي ، إلا إذا تنازل أولياء أمرها عن حقهم في الكفاءة . ولا تزال عشائر كثيرة من القبائل العربية بمصر في الوقت الحاضر (الفوايد ، الرماح ، البراعصة ، أولاد علي ، الجوازي ، الحرابي ، الضعفاء ، سمالوس . . . الخ)

(١) ابن حرير ج ٢ ص ١٥٠ - ١٥٦ ؛ العقد الفريد ج ٣ ص ١١٣ ، ١١٤ .

(٢) جمع دهقان وهو التاجر العظيم والزعيم ورئيس الإقليم عند الفرس .

(٣) عبدالله عفيفي : المرأة العربية في جاهليتها ٢٦ ، ٢٧ ؛ نقلاً عن ابن الأثير .

(٤) أنظر بدائع الصنائع للسكاساني ، الجزء الثاني ص ٣١٩ .

تُحظر على بناتها أن يتزوجن من غير العرب . ويعنون بغير العرب من لا ينتمون إلى قبائلهم ؛ فيدخل في ذلك جميع من عداهم من طبقات الشعب المصرى وغيره . ويرون في الخروج على هذا النظام وصمة عار كبيرة تلحق عشائهم وتدنس شرفها .

وفي الممالك الأوروبية ومستعمراتها بأمريكا وغيرها كان يحرم الزواج بين الأوروبيين وغيرهم ، وخاصة بينهم وبين السود ومن إليهم *Coleured people* . ولا يزال الأوروبيون في العصر الحاضر ينظرون إلى زواج الأوروبي من غير أوروبية والأوروبية من غير أوروبى نظرة سخط واشتمزاز ، على الرغم من أن قوانينهم الحديثة قد أجازته . بل إن بعض الأمم الآرية الجنس (الألمان مثلا) قد أصدرت في العصر الحاضر قوانين صريحة تحظر الزواج بين أهلها والشعوب الأخرى السامية والحامية .

٣ — القيود التى ترجع إلى اختلاف الطبقات :

وهذا النوع من القيود يوجد كذلك في جميع الشعوب الإنسانية . ففي الهند مثلا لا يصح الزواج بين طبقة البرهمن والطبقات الأخرى وخاصة طبقة المنبوذين . ويظهر أن هذا يرجع في الأصل إلى اختلاف الجنس ؛ لأن الراجح أن البرهمن هم سلالة الفاتحين وأن المنبوذين هم سلالة السكان الأصليين ، وأن الشعب الذى ينحدر منه الفاتحون غير الشعب الذى ينحدر منه السكان الأصليون .

وفي روما القديمة كان يحرم الزواج بين طبقات الأشراف *Patriciens* وطبقات الدماء *Plébiens* . وقد ظل هذا النظام معمولاً به حتى سنة ٤٤٥ قبل المسيح . وكان يحرم كذلك في روما زواج الرومانية الأصلية *Ingénue* بالرومانى الدخيل *Client*

أو المولى المعتق Affranchi (١) .

وعند العرب في الجاهلية كان يقام لهذه الاعتبارات وزن كبير في الزواج ، وتُعتبر الأسرة التي تقبل زواج بنتها من أسرة أقل منها درجة أو نسبا . وقد بقى في بعض المذاهب الإسلامية نفسها آثار كثيرة لهذه النظم . ففي مذهب أبي حنيفة مثلا يعتبر النسب والحرفة والحرية والمال من عناصر الكفاءة في الزواج . فذو النسب الوضيع ليس كفئا لذات النسب الرفيع ؛ وذو الحرفة الدنيئة كالحجام والكناس والدباغ ليس كفئا لبنت يمتهن أهلها حرفاً راقية ؛ والعبد ليس كفئا للحرّة ، والمعتق ليس كفئا لحرّة الأصل ، ومن له أب واحد في الحرية ليس كفئا لمن لها أبوان ؛ والفقير أو ذو الأسرة الفقيرة ليس كفئا للغنية أو ذات الأسرة الغنية . . . وهلم جرا (٢) .

ومعظم الأمم تحرم تحريما عرفيا أو قانونيا على ملوكها وأمرائها التزوج من عامة الشعب ، وإن كانت تتغاضى عن اتخاذهم خليلات من هذه الطبقات . وإن مالقيه ملك الإنجليز السابق من مقاومة في هذا السبيل ، واضطراره للتنازل عن العرش أمام هذه المقاومة ، لأوضح دليل على بقاء هذه التقاليد حتى في أعرق الأمم ديموقراطية وأكثرها محافظة على مبادئ المساواة .

وفي جميع الأمم الحديثة تستنكف الطبقات العليا من الشعب أن تتزوج بناتها من رجال الطبقات الدنيا أو يتزوج رجالها من نساءهم ؛ وإن كانت تبدو حيال هذه

(١) Westermarck. op. cit. 364

(٢) انظر تفصيل ذلك وما فيه من خلاف في كتاب الميداني على القدوري ص ٢١٤ وتوابعها

وكتاب بدائع الصنائع للسكاساني الجزء الثاني ص ٣١٨ وتوابعها .

الحالة الأخيرة أكثر تسامحا منها حيال الحالة الأولى . ولا يزال معظم العائلات العريقة في مصر ترى من العار أن تزوج بناتها من رجال ينتمون إلى أسرات وضيعة مهما كانت ثروتهم وكان مركزهم الاجتماعي .

غير أنه قد أخذ يبدو في الوقت الحاضر في جميع الأمم المتحضرة اتجاه قوى إلى إلغاء هذه القيود أو تخفيفها . وقد ساعد على ذلك انتشار الديمقراطية ومبادئ المساواة ، وانقراض نظام الطوائف Régime des castes ومحاربة آثاره ، وما أدت إليه النهضة الصناعية والنظم الاقتصادية الحاضرة من إزالة كثير من الفروق الوراثية بين الطبقات .

٤ - القيود التي أساسها القرابة :

لا يخلو من هذه القيود أى مجتمع إنسانى ، بدائيا كان أم راقيا ، قديما كان أم حديثا . ويظهر أن « طبقات المحارم » ، أى اللأى يحرم الزواج منهن بسبب القرابة ، كانت عند كثير من الأمم البدائية أوسع نطاقا عند غيرها ؛ وأن هذا التحريم قد سار في جملته على نفس القانون الذى سار عليه نطاق الأسرة وسارت عليه وظائفها والذى أشرنا إليه في الفقرتين الأوليين من الفصل السابق : أى إنه قد بدأ واسعا كل السعة شاملا لطبقات كثيرة ، ثم أخذ يضيق شيئا فشيئا حتى وصل إلى الحد الذى نراه عليه الآن في كثير من الأمم المتمدينة ، فأصبحت المحارم مقصورة على طبقات قليلة من القريبات .

ولما كان من المتعذر في هذه العجالة استقراء هذا النظام وأوضاعه في مختلف الأمم والعصور ، آثرنا أن نقتصر على شكلين من أشكاله : يمثل أولهما ما كان عليه هذا النظام عند أكثر الأمم بدائية ، أى عند الشعوب التي يعتبرها بعض علماء

الاجتماع بمثابة لأقدم الأوضاع الاجتماعية ، وهم السكان الأصليون لأستراليا وأمريكا ؛ ويمثل ثانيهما مااستقر عليه هذا النظام في شريعة من أحدث الشرائع وأكثرها انتشاراً في العصر الحاضر وهي الشريعة الإسلامية الغراء .

أما فيما يتعلق بالسكان الأصليين لأستراليا وأمريكا ، فإن هذا النظام كان يرتبط لديهم ارتباطاً وثيقاً بالنظام التوتيمي Totemisme الذي أشرنا إليه فيما سبق . وذلك أن أساس التحريم في الزواج كان يعتمد لديهم على مبلغ قرابة الأفراد بعضهم لبعض وقرابة العشائر بعضها لبعض ، وهذه القرابة كانت تعتمد بدورها على نوع التوائم التي ينتمي إليها الأفراد وتنتمي إليها العشائر .

ومع اتفاق هذه الشعوب في الأساس السابق ، فقد كانت تختلف فيما بينها اختلافاً كبيراً في نظم تطبيقه . وأكثر هذه النظم شيوعاً لدى الأستراليين (الذين يعدون أكثر بدائية من الأمريكيين وتعتبر نظمهم أقرب إلى الجمود وأدنى إلى تمثيل النظم الإنسانية الأولى) هو النظام الذي اشتهرت تسميته عند علماء الاجتماع بنظام الطبقات الزوجية الأربع .

وبيان ذلك أن كل « قبيلة Tribu » أسترالية كانت تنظم عدة « عشائر Clans » لكل عشيرة منها توتيمها الخاص الذي ينتسب إليه جميع أفرادها ، وتعتبر من أجله قراباتهم بعضهم لبعض من أقوى أنواع القرابة وأوثقها عروة .

والعشائر التي تنظمها قبيلة واحدة كانت تندرج في الغالب تحت اتحادين Phrateries ينتظم كل اتحاد منهما عدداً من هذه العشائر . ولكل اتحاد من هذين الاتحادين توتيم عام تنتمي إليه جميع العشائر التي ينتظمها ^(١) . فكان لكل عشيرة

(١) لم يكن هذا النظام عاماً في جميع القبائل الأسترالية التي كانت تسير على نظام الاتحادات . ففي بعضها كانت عشائر القبيلة تندرج تحت اتحادين بدون أن يكون لكل اتحاد توتيم عام مشترك فيه جميع عشائره V. Durkheim, La Prohibition de l'Inceste

يعتقضى هذا النظام ، بجانب توتمها الخاص بها ، توتم عام تشترك فيه مع جميع العشائر الأخرى المنتمة إلى اتحادها . ومن أجل ذلك فإن العشائر المنتمة إلى اتحاد واحد كانت تُعتبر هي نفسها قريبة بعضها لبعض بحكم اشتراكها في هذا التوتم العام . فنظام الاتحادات قد خلق إذن نوعاً ثانياً من القرابة ، وهي القرابة التي تربط أفراد العشائر المنتمة إلى اتحاد واحد بعضها ببعض . فكان هناك إذن نوعان من القرابة : قرابة أفراد العشيرة الواحدة بعضهم لبعض بحكم انتمائهم إلى توتم عشيرتهم الخاص ؛ وقرابة عشائر الاتحاد الواحد بعضها لبعض بحكم اشتراكها في توتم هذا الاتحاد . وكل اتحاد من هذين الاتحادين كان ينقسم إلى طبقتين زواجيتين Classes matrimoniales يتوزع بينهما جميع أفرادها . والقاعدة في هذا التوزيع أن الولد يتبع طبقةً زواجيةً غير الطبقة التي يتبعها أصله المتحد معه في التوتم . فإذا كانت العشيرة تسير مثلاً على النظام الأمي في محور القرابة ، أى يلتحق الولد فيها بتوتم أمه ، فإن الولد يعتبر من عشيرة أمه ومن اتحادها ؛ ولكنه يلتحق بطبقة زواجية غير الطبقة الزوجية التي تنتمي إليها أمه في نفس الاتحاد . وإذا كانت العشيرة تسير على النظام الأبوي في محور القرابة ، أى يلتحق الولد فيها بتوتم أبيه ، فإن الولد يعتبر من عشيرة أبيه ومن اتحادها ؛ ولكنه يلتحق بطبقة زواجية غير الطبقة الزوجية التي تنتمي إليها أبوه في نفس الاتحاد . وبذلك تلتحق الأصول بإحدى الطبقتين الزوجيتين في الاتحاد ، ويلتحق فروعهن المباشرون المتفقون معهم في التوتم بالطبقة الزوجية الأخرى من الاتحاد نفسه ، ويلتحق أولاد أولادهم (أى فروعهن من الدرجة الثانية) ، تطبيقاً للقاعدة السابقة ، بنفس الطبقة الزوجية التي ينتمي إليها أجدادهم من الدرجة الأولى ... وهكذا .

وأفراد كل طبقة زواجية في أحد الاتحادين كانوا يعتبرون أقرباء بعضهم لبعض ،

وكانوا يعتبرون كذلك أقرباء لأفراد الطبقة الزوجية الأخرى في اتحادهم (وهاتان القربان قد نشأتا عن اشتراكهم جميعاً في توثم الاتحاد)، وكانوا يعتبرون كذلك أقرباء لإحدى الطبقتين الزوجيتين اللتين ينتظمهما الاتحاد الآخر المقابل لاتحادهم. فنظام الطبقات الزوجية قد أحدث إذن نوعاً ثالثاً من القرابة غير النوعين اللذين أشرنا إليهما فيما سبق واللذين يعتمدان على نظام العشيرة ونظام الاتحادات؛ وهذا النوع الثالث هو القرابة التي تربط كل طبقة زواجية من كلا الاتحادين بطبقة زواجية معينة من الاتحاد الآخر.

فإذا رمزنا إلى الطبقتين الزوجيتين اللتين يشتمل عليهما أحد الاتحادين بحرفي «ا» و «ب»؛ وإلى الطبقتين الزوجيتين اللتين يشتمل عليهما الاتحاد الآخر بحرفي «ج» و «د»؛ فإن أفراد طبقة «ا» مثلاً يعتبرون أقرباء بعضهم لبعض وأقرباء لأفراد طبقة «ب»، ويعتبرون كذلك أقرباء لأفراد طبقة معينة من طبقتي الاتحاد الآخر، ولتكن طبقة «ج» مثلاً.

والقاعدة في الزواج عندهم أنه يحرم على كل فرد أن يتزوج من فرد يمت له بصلة القرابة على الأسس السابقة أيّاً كانت درجة هذه القرابة. وبمقتضى ذلك كان لا يحل لأفراد طبقة زواجية ما أن يتزوجوا من أفراد طبقتهم الخاصة، ولا من أفراد الطبقة الأخرى في اتحادهم، ولا من أفراد الطبقة القريبة لهم في الاتحاد الآخر. فأفراد طبقة «ا» في مثالنا كان يحرم عليهم أن يتزوجوا من أفراد طبقتهم ومن أفراد طبقتي «ب» و «ج»، ولا يحلّ لهم أن يتزوجوا إلا من أفراد طبقة «د».

فدائرة المحارم في هذه الشعوب (ونعني بالمحارم الأفراد الذين لا يحل بينهم التزاوج لقرباتهم بعضهم من بعض) كانت واسعة كل السعة. فلم يكن يحرم على الفرد أن

يتزوج بآخر من عشيرته فحسب ، بل كان يحرم عليه كذلك أن يتزوج من أى فرد ينتمى إلى عشيرة أخرى من عشائر قبيلته ، ما عدا الذين ينتمون إلى طبقة زواجية معينة من الاتحاد المقابل لاتحاده .

وقد جرت عادة علماء الاجتماع أن يطلقوا كلمة « إجزوجامى Exogamie » (أى الزواج الخارجى) على النظم التى لا يجوز للفرد بمقتضاها أن يتزوج إلا من خارج عشائره الأقربين^(١) ؛ وكلمة « أندوجامى Endogamie » (أى الزواج الداخلى) على النظم التى يجوز للفرد بمقتضاها أن يتزوج من داخل الشعبة التى ينتمى إليها^(٢) . وهذان النظامان كما رأينا يطبقان معاً فى العشائر الأسترالية . فهذه العشائر تسير على نظام « الإجزوجامى » (الزواج الخارجى) إذ تحرم على الفرد الزواج من داخل عشائره الأقربين وهى العشائر المنتمية إلى اتحاده وإلى طبقة من طبقتى الاتحاد الآخر ؛ وتسير فى الوقت نفسه على نظام « الأندوجامى » (أى الزواج الداخلى) إذ تبيح للفرد أن يتزوج من طبقة زواجية معينة من طبقات قبيلته .

وقد توسع بعض المؤلفين فى استخدام هاتين الكلمتين ؛ فلا يقصرون دلالتها على النظم السابقة ، بل يطلقونها كذلك على ما يشبههما من النظم الأخرى . فيطلقون كلمة « إجزوجامى » على كل نظام يبيح الزواج من خارج الدائرة التى ينتمى إليها الفرد ؛ وكلمة « أندوجامى » على كل نظام لا يبيح الزواج إلا من داخل الدائرة التى ينتمى إليها الفرد . فإذا حرمت أمة مثلاً على أفرادها أن يتزوجوا ممن لا ينتمون إلى

(١) مأخوذة من كلمتين يونانيتين : exos = من الخارج ، و gamos = الزواج ؛

أى الزواج من الخارج أو الزواج الخارجى .

(٢) مأخوذة من كلمتين يونانيتين : endon = من الداخل ، و gamos = الزواج ؛ أى

الزواج من الداخل أو الزواج الداخلى .

شعبهم أو إلى جنسهم أو إلى دينهم ، قالوا إنها تسير على نظام « الأندوجامى » ؛ وإذا وسعت أمة الدائرة ، فأباحت لأفرادها أن يتزوجوا من غير جنسهم أو غير شعبهم أو غير دينهم قالوا إنها تسير على نظام « الإجزوجامى » .

هذا ، ونظام الطبقات الزوجية الأربع الذى تكلمنا عنه ، هو النظام الأكثر شيوعاً فى العشائر الأسترالية . وتوجد بجانبه نظم أخرى كثيرة ، بعضها أقدم منه ، وبعضها أحدث منه نشأة ؛ ولكن لم يتح لأى نظام منها ما أتيح لهذا النظام من الديوع والانتشار^(١) .

ومع اختلاف هذه النظم البدائية فى أشكالها ، فإنها تشترك جميعاً فى توسيع دائرة المحارم بسبب القرابة ، وتضييق الدائرة التى يحل للفرد أن يتزوج منها . وعلى العكس من ذلك استقرت النظم الإنسانية فى معظم أوضاعها الأخيرة :

(١) أطلق العلامة فريزر Frazer على نظام الطبقات الأربع إسم « النظام الوسط » ؛ لأنه ، من ناحيتى البساطة والأقدمية ، وسط بين نظامين آخرين أخذت بهما طائفة من هذه العشائر : أحدهما يمثل أبسط هذه النظم جميعاً وأقدمها تاريخاً وهو نظام الطبقتين ، والآخر يمثل أكثرها تعقيداً وأحدثها نشأة وهو نظام الطبقات الثمانية .

أما نظام الطبقتين فتقسم القبيلة بمقتضاه إلى طبقتين زواجيتين يتوزع بينهما أفرادها ، على أن يلتحق الأولاد بنفس الطبقة الزوجية التى ينتمى إليها أبائهم المتحدون معهم فى التوتم : فالولد ، ذكراً كان أم أنثى ، يلتحق بطبقة أمه الزوجية إن كانت الأم هى محور القرابة ؛ وبطبعة أبيه إن كان الأب هو محور القرابة . والقاعدة فى العشائر التى تسير على هذا النظام أنه يحرم التزواج بين أفراد الطبقة الزوجية الواحدة . فما كان يحل لديهم مثلاً زواج الأخ بأخته ، ولا زواج أولاد الأخوين بعضهم ببعض ، ولا أولاد الأختين بعضهم ببعض ؛ لأن كل طائفة من هذه الطوائف الثلاث كانت تنتمى دائماً بمقتضى هذا النظام إلى طبقة زوجية واحدة . ولكن كان من الممكن وفق هذا النظام ، من الناحية النظرية على الأقل ، أن يتزوج الأب ببنته إن كانت الأم هى محور القرابة (لأن البنت فى هذه الحالة تلتحق بطبقة أمها ، وهى الطبقة المقابلة لطبقة أبيها ، أى التى يحل له زواج نسائها) ؛ وأن يتزوج الولد أمة إن كان الأب هو محور القرابة (لأن الولد فى هذه الحالة يلتحق بطبقة أبيه ، وهى =

فقد تقلصت فيها دائرة المحارم ، وانزوت إلى حيز ضيق كل الضيق . وإليك مثالا لما انتهى إليه هذا النظام في شريعة من أحدث الشرائع وأكثرها انتشاراً في العصر الحاضر ، وهى الشريعة الإسلامية الغراء . فبحسب هذه الشريعة يحل للرجل التزوج من جميع قريباته من ناحيتى الذكور والإناث ما عدا أربع طبقات محدودة العدد ضيقة النطاق :

= الطبقة المقابلة لطبقة أمه ، فيمكنه أن يتزوج بأمه نفسها لانتمائها إلى غير طبقته (؛ وأن يتزوج الرجل بأم زوجته إن كانت الأم هى محور القرابة (لأن الأم تنتمى في هذه الحالة إلى نفس الطبقة التى تنتمى إليها بنتها ، أى إلى الطبقة التى يجوز للرجل التزوج من نساءها) ؛ وأن يتزوج الولد ببنت خاله أو ببنت عمته ، والبنت بابن خالها أو بابن عمتها .

على حين أن نظام الطبقات الأربع الذى شرحناه فيما سبق كان يحرم جميع ما يحرمه نظام الطبقتين ، ويزيد عليه بتحريم زواج الأب ببنته (لأنها تنتمى إلى الطبقة الزوجية الثانية في نفس اتحاد الأب إن كان الأب هو محور القرابة ، أو إلى الطبقة الزوجية الثانية في نفس اتحاد الأم إن كانت الأم هى محور القرابة ؛ وكلتا الطبقتين حرام على طبقة الأب بمقتضى نظام الطبقات الأربع) ؛ وزواج الابن بأمه (لأنه ينتمى إلى نفس اتحاد أمه إن كانت الأم هى محور القرابة ، أو إلى اتحاد أبيه ، ولكن في طبقة زوجية غير طبقته ، إن كان الأب هو المحور ؛ وعلى كلا الفرضين لا يحل له الزواج من طبقة أمه بحسب نظام الطبقات الأربع) ؛ وزواج الرجل بأم زوجته (لأن الأم تنتمى إلى الطبقة الزوجية المقابلة لطبقة بنتها في نفس اتحادها إن كانت الأم هى المحور ، أو إلى طبقة في اتحاد الزوج نفسه إن كان الأب هو المحور ؛ وكلتا الطبقتين حرام على الزوج بحسب نظام الطبقات الأربع) . ولكن كان يجوز بمقتضاء الزواج بين أولاد الأخ من جهة وأولاد الأخت من جهة أخرى (زواج الولد ببنت خاله أو ببنت عمته وزواج البنت بابن خالها أو بابن عمتها) .

وأما نظام الطبقات الثمانية فتقسم بمقتضاء كل طبقة من الطبقات الأربع التى يقررها النظام السابق إلى طبقتين في صورة تجعل أولاد الأخ وأولاد الأخت ينتمون إلى طبقات يحرم بينها التزاوج . فلا يحل بمقتضاء زواج الولد ببنت خاله أو ببنت عمته ولا زواج البنت بابن خالها أو بابن عمتها (V. Frazer : L'Origine de la Famille et du Clan, 104, 109-114.)

وهذه النظم الثلاثة كانت مطبقة في العشائر التى ينتمى فيها الولد إلى توت أمه أو إلى توت أبيه ،

(أولاهها) أصوله مهما علوا ، فيحرم عليه الزواج من أمه وجداته من جهة أبيه أو من جهة أمه مهما علون .

(وثانيتهما) فروعهما نزلوا ، فيحرم عليه الزواج بيناته وبنات أولاده ذكورهم وإناثهم مهما نزلوا . وهذا فيما يتعلق بالبنات الشرعيات ، أى اللأى يحن من زواج شرعى . أما البنت التى تحبى من سفاح فقد ذهب بعض فقهاء المسلمين إلى أنه يحل لأبيها الطبيعى أن يتزوج بها ، لأن نسبها لم يثبت منه ، فلا تكون مضافة إليه شرعا^(١) .

(وثالثتها) فروع أبويه مهما نزلوا ، فيحرم عليه الزواج بأخته وبنات إخوته وأخواته وبنات أولاد إخوته وأخواته .

أما العشائر التى كانت تسير على نظام التوتم الحلقى ، Totem conceptionnel ، الذى سبق شرحه فى الفقرة الأخيرة من الفصل السابق (انظر صفحتى ٢٦ ، ٢٧) فكان أفرادها يوزعون بين طبقتين زواجيتين يعتبر أهل كل طبقة منهما حراما بعضهم على بعض ، ولا يحل لهم الزواج إلا من أفراد الطبقة الأخرى . وتقسيمهم هذا كان يقوم على أسس أخرى غير الاتفاق فى التواتم أو الاختلاف فيها ، ولكنه كان يرمى إلى تحريم التزاوج بين بعض الطبقات التى يرتبط أفرادها بصلات الدم . فكان يتفق لدى هذه العشائر أن ينتمى الأب إلى غير توتم بنته والابن إلى غير توتم أمه والأخ إلى غير توتم أخته ؛ ولكن النظام الذى كانت تسير عليه فى توزيع الأفراد بين الطبقات الزوجية كان يضع الأب فى نفس طبقة بنته ، والابن فى نفس طبقة أمه ، والأخ فى نفس طبقة أخته ، بحيث يحرم على كل طائفة من هذه الطوائف الثلاث أن يتزوج أفرادها بعضهم من بعض بقطع النظر عن اتفاقهم فى التوتم أو اختلافهم فيه . (V. Frozer, op. cit, P. 17, 18, 123.)

وقد ذكر فريزر بعض نظم أخرى نادرة شاذة كانت تسير عليها بعض العشائر الأسترالية ؛ منها نظام كان يباح بمقتضاه أن يتزوج أفراد العشيرة بعضهم من بعض (Ibid 16 et suiv)

(١) هذا هو مذهب الشافعى ، وأما أبو حنيفة فيذهب إلى تحريم بنت السفاح (انظر بدائع الصنائع ، جزء ثان ، ص ٢٥٧) .

(ورابعها) الفروع المباشرة لأجداده، فيحرم عليه الزواج بعمته وخالته، وعمّة أبيه وعمّة جده لأبيه أو أمه مهما علا وخالتهما، وعمّة أمه وعمّة جدته لأبيه أو أمه مهما علت وخالتهما. أما الفروع غير المباشرة للأجداد فيحل الزواج بهم. ولذلك يباح الزواج بين أولاد الأعمام والعمت والأخوال والخاللات.

وإلى هذه الطبقات يشير القرآن الكريم في سورة النساء إذ يقول: « حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الأخ وبنات الأخت ».

ويتفق مع الشريعة الإسلامية في تضيق دائرة المحارم معظم الشرائع في الأمم المتحضرة قديمها وحديثها، وإن اختلفت عنها في بعض التفاصيل. فقد كان يباح مثلاً زواج الرجل بأخته من أبيه فقط في كثير من الشعوب المتحضرة القديمة كالعبريين والفينيقيين واليونان وبعض شعوب الصقالبة. وعند قدماء الميديين والفرس كان يباح زواج الرجل ببنته وبأخته على الإطلاق^(١). وفي بعض عشائر العرب في الجاهلية كان يباح زواج الرجل ببنته. وفي مصر القديمة كان يباح زواج الأخ بأخته؛ ولم يكن هذا مقصوراً لديهم على طبقات الملوك والأمراء، كما ذكر ذلك بعض المؤرخين؛ بل كان شائعاً بين عامة الشعب^(٢). وفي بعض الدول الأوروبية المسيحية كان يحرم الزواج بين أولاد الأعمام والعمت والأخوال والخاللات وفقاً لما نصت عليه القوانين القديمة للكنيسة الرومانية الكاثوليكية. وعلى الرغم من إباحة الزواج بين هذه الطوائف في الأمم الأوروبية في الوقت الحاضر، فإن العرف قد جرى على كراهته

(١) اتفق على وجود هذا النظام عند الفرس جميع مؤرخي العصور القديمة ومنهم هيرودوت

وسترابون V. Durkheim, op. cit, 38.

(٢) ذكر ذلك المؤرخ الشهير ديودور V. Durkheim, op. cit. 38.

وتفضيل غيره عليه^(١) . ومعظم العرب أنفسهم كانوا يكرهون التزاوج من هذه الطبقات وإن كانوا لا يحرّمونه . فقد كانوا يعتقدون أن زواج الرجل بقريسته ينتج نسلا ضاويًا ضعيف الجسم والعقل . وفي هذا يقول شاعرهم :

تجاوزت بنت العم وهي حبيبة مخافة أن يضوى على سليل^(٢)
ويقول الآخر :

أنذر من كان بعيد الهم تزويج أولاد بنات العم
فليس ناج من ضوى وسقم

ويقول الآخر :

ألا فتى نال العلى بهمة ليس أبوه بابن عم أمه
تري الرجال تهتدى بأمه^(٣)

وقد أقر الإسلام وجهة نظرهم هذه من بعض الوجوه . فقد روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : « اغتربوا ولا تُضوّوا » ؛ أى تزوجوا بغير قريباتكم لأن زواجكم بالقريبات ينتج نسلا ضاويًا أى ضعيفًا . وروى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أنه قال « يا بنى السائب قد ضويتم فأنكحوا فى الغرائب » . وفى رواية أخرى أن عمر نظر إلى قوم من قريش صغار الأجسام فقال : مالكم صغرتم ؟ قالوا : قُرب أمهاتنا من آبائنا . قال : صدقتم^(٤) .

(١) V. Frazer, op. cit. p. 116

(٢) ضوى الولد : ضوى من باب تعب إذا صغر جسمه وهزل ، والضوى الهزال ، وغلّام ضاوى بكسر الواو وتشديد الياء وجارية ضاوية .

(٣) الأم بفتح الهمزة القصد .

(٤) على أن من العرب من كان يؤثر بنات العم لأنهن أصبر على نبوة الخلق وريب الزمان ، ولأنهم كانوا يعتقدون أن ولدن ينجى كريما على طبع قومه . ومن هؤلاء بنو عبس ، وقد سئلوا : أى النساء وجدتم أصبر ؟ فقالوا : بنات العم .

هذا ، وقد اختلف الباحثون اختلافا كبيرا في نشأة نظام المحارم والعوامل التي دعت إلى ظهوره في المجتمعات الإنسانية ؛ وقيل في هذا الصدد نظريات كثيرة أشهرها خمس نظريات :

(النظرية الأولى) نظرية العلامة ماك لينان Mc. Lennan الذي يرى أن السبب في نشأة هذا النظام يرجع إلى ندرة النساء في العشائر الإنسانية الأولى وقلة عددهن بالنسبة إلى الرجال . وذلك أنه قد ساد في كثير من العشائر البدائية نظام قتل الأولاد Infanticide للتخفيف من تكاليف الحياة التي كانت في هذه العصور قاسية مرهقة . ولما كان البنون كبيرى النفع لآبائهم في شئون الغزو وأعمال الإنتاج ؛ وكان الآباء لذلك حريصين على الاحتفاظ بهم ؛ لم يكن القتل من خشية الإملاق ليوقع عليهم ، وكان البنات وحدهن ضحية هذا النظام . فنجم عن ذلك ندرة البنات في هذه العشائر وقلة عددهن بالنسبة إلى الرجال . فلم يكن رجال أى عشيرة ليجدوا كفايتهم من الزوجات في نساء عشيرتهم ؛ وكان عدد كبير منهم يضطر للبحث عن زوجات في العشائر الأخرى . ومع تقادم العهد بهذه التقاليد تأصلت في النفوس عادة الزواج من الخارج (أى من غير القريبات) ، وأصبحت نظاما ثابتا ، وامتد العمل بهذا النظام حتى بعد زوال أسبابه ، وأصبح الزواج من الداخل (أى من القريبات) أمراً غير مألوف ؛ ثم ارتقت نظرة الكراهة إليه شيئا فشيئا ، حتى أصبح محرما ، وتناقل الخلف تحريمه عن السلف ، فانتشر في جميع الأمم الإنسانية ، وظل العمل به إلى يومنا هذا .

وهذه النظرة خاطئة من عدة وجوه :

١ — أن ما ذهب إليه بصدد قتل البنات في الأمم البدائية ، وأثر ذلك في ندرتهن وقلة عددهن بالنسبة إلى الرجال ، لا يؤيده أى دليل قاطع ؛ بل قام على بطلانه أمور

كثيرة . حقاً أن نظام قتل الأولاد منتشر لدى كثير من العشائر البدائية بأستراليا وغيرها ؛ ولكن ضحاياه لم يكونوا دائماً من البنات كما زعم ماك لينان . ففي عدد غير يسير من هذه العشائر كانت تصطفي البنات ولا يقع القتل إلا على البنين ؛ ولعل السبب في ذلك أن الابن في هذه العشائر كان في معظم أدوار طفولته مصدر غرم لأبائه ؛ على حين كان في استطاعتهم الاستفادة مادياً من البنت عن طريق تزويجها أو بيعها أو استبدالها . ففي مثل هذه العشائر كان عدد البنات يزيد كثيراً على عدد الرجال ، على عكس ما يزعمه ماك لينان . وفي عشائر أخرى ، كثيرة العدد كذلك ، كانت الأمهات تتخلصن من بعض أولادهن بدون نظر إلى جنسهم ولا تفرقة بين ذكورهم وإناثهم . وكن يقدمن على ذلك لأسباب كثيرة لا تمت بصلة إلى جنس المولود : منها الرغبة في تخفيف أعباء الرضاع والحضانة ، وخاصة إذا اجتمع لدى الأم رضيعان في مرحلة واحدة ؛ ومنها اتقاء ما تؤدي إليه شئون الرضاع والحضانة من حرمان الزوج من التمتع بزوجه أو تعويقها عن مساعدته في شئون الحياة . ففي مثل هذه العشائر ، وفي العشائر التي لم تأخذ مطلقاً بنظام قتل الأولاد ، لم يكن ثمة ما يؤدي إلى زيادة عدد الذكور على عدد الإناث ؛ بل إن القوانين الطبيعية لتؤدي إلى عكس ذلك . فمن المقرر أن الذكور أكثر تعرضاً للوفاة من الإناث في أثناء الولادة وفي الطفولة الأولى ؛ كما تدل على ذلك الإحصاءات في كثير من الأمم المتمدنية في العصر الحاضر . وهم كذلك أكثر تعرضاً للوفاة منهم في المراحل التالية للطفولة ؛ وذلك ناشئ عن قيام الرجال بأكبر نصيب في شئون الحروب والكفاح للحياة وكسب العيش ، فهم لذلك أكثر تعرضاً للمهالك والأخطار من النساء . ومن ثم يزيد عدد النساء في معظم الأمم المتمدنية في العصر الحاضر ، إن لم يكن في جميعها ، على عدد الرجال ، مع أن ما يولد من الذكور يزيد في كثير من هذه الأمم عما يولد من الإناث

بنحو ٥ أو ٦ في المائة^(١) . وإذا كان هذا صحيحاً في الأمم المتمدنية ، فهو أصح في الشعوب البدائية ، حيث تقل وسائل الوقاية والعلاج ، وتكثر فرص النزاع والحروب ، ويشتد الكفاح على الحياة ، وتسود قوانين الغابة ، ويقع معظم العبء في هذا كله على الرجال . وليس هذا مجرد استنباط عقلي ؛ بل يتفق مع ما قرره كثير من ثقات الباحثين الذين عنوا بهذا النوع من الإحصاء في الأمم البدائية . فقد دلت تقاريرهم على أن عدد النساء يزيد على عدد الرجال في جميع عشائر الهنود الحمر بأمريكا وفي معظم العشائر الأخرى ، وخاصة العشائر التي تكثر فيها الحروب .

٢ — أن زيادة عدد الرجال على عدد النساء في الأمم الإنسانية الأولى — إذا سلمنا جدلاً بوجود هذه الزيادة ، وهذا غير صحيح كما تقدم — لا تؤدي حتماً إلى نظام الزواج من الخارج ، كما زعم ذلك ماك لينان . لأن ثمة وسائل أخرى كثيرة يمكن الالتجاء إليها لسدّ هذا النقص : كنظام التبتل والرهينة ؛ وانصراف قسم من الرجال عن الزواج ؛ والسير على نظام تعدد الأزواج للزوجة الواحدة . وقد اتبع هذا النظام الأخير بالفعل في بعض الشعوب التي يزيد فيها عدد الرجال على عدد النساء كالتوديين في الهند الجنوبية وشعوب التبت بالصين (Tibetains de l'Inde de Sude) (eu Chine)

(١) يختلف هذا باختلاف الشعوب وطبيعتها . فالشعوب الأوروبية مواليذ الذكور فيها أكثر من مواليذ الإناث بنسبة ٥ أو ٦ في المائة ؛ على حين أن الأمر على العكس في شعوب أخرى بدائية وتمدنية . ولكن زيادة وفيات الأطفال الذكور — حين الولادة وفي الطفولة الأولى وبعد الطفولة — على وفيات الإناث قانون عام لا يكاد يتخلف في أي شعب إنساني .

V. Frazer, op. cit. p. 79-92

٣ — أننا إذا سلمنا جدلاً بأن عدد الرجال في هذه المجتمعات كان يزيد على عدد نسائهم ، وأن ذلك كان يضطر قسماً من رجال كل عشيرة إلى البحث عن زوجات لهم في العشائر الأخرى ، فإنه لا يعقل أن ينتهي الأمر بالاستغناء بتاتاً عن الزواج بالقريبات ، فضلاً عن تحريم هذا الزواج تحريماً قاطعاً . فقلة الصنف في بلد ما واضطرارها إلى استيراد كميات منه من الخارج لا يؤدي مطلقاً أن تحرم على نفسها استخدام ما تنتجه منه ؛ بل المعقول ، على عكس ذلك ، أن يزداد حرصها عليه ، وتزداد قيمته في نشرها ، وتكثر وجوه استخدامها له ^(١) .

(والنظرية الثانية) نظرية العلامة الأمريكي مرجان Morgan الذي يرى أن هذا النظام لم ينشأ بطريق تلقائي ؛ وإنما أنشئ إنشاءً عن قصد وتفكير للقضاء على نظام الشيوعية الجنسية التي كانت سائدة في جميع الأمم الإنسانية في مراحلها الأولى . وذلك أن أول طريقة سارت عليها المجتمعات في اتصال الرجال بالنساء ، في نظر مرجان ومن تابعه ، كانت طريقة الشيوعية المطلقة بين أفراد العشيرة الواحدة . فكان نساء كل عشيرة حقا مشاعاً لجميع رجالها ؛ يستمتعون بهن أنى شاءوا ، وبدون معاشرة منظمة ، ولا قيود الزواج . ثم أخذت المجتمعات الإنسانية تمج هذه الطريقة ، وتلتبس مختلف الوسائل للخلاص منها . وقد رأت أن خير وسيلة للقضاء عليها قضاء مبرماً أن توصل باب الزواج من داخل العشيرة (أي الزواج بين الأقرباء) إيصاداً تاماً ، وتحرمه تحريماً قاطعاً ، فاخترعت نظم المحارم السابق ذكرها ، وأخذت تضيق قيودها شيئاً فشيئاً ، حتى سدّت بها كل نافذة تؤدي إلى زواج قريب بقريبتها ، وتستدرك في كل تشريع لاحق مافاتهما في التشريع السابق ، وتوسع نطاق المحرمات

(١) انظر في هذا كله Frazer, op. cit. 79-92

بالتدرج ، حتى أصبح شاملا لجميع طبقات القريبات ولجميع أنواع القرابة ما قوى منها وما ضعف (١) . ولا يبعد أن يكون الفضل في وضع هذه النظم الدقيقة المعقدة وفي تنقيحها وتوسيعها والتدرج بها على هذا النحو راجعا إلى طائفة من الحكماء والمصلحين الذين ظهروا في عصور متلاحقة ، فأحسنوا التعبير في كل عصر عن اتجاه مجتمعاتهم ، وساروا به في أمثل طريق . وقد وافق مرجان على معظم عناصر هذه النظرية العلماء هويت وفيزن وسبنسر وجيلين وفريزر Howitt, Fison, Spencer and Gillen, Frazer (٢) .

وهذه النظرية خاطئة كذلك من عدة وجوه :

١ - أن مازهبت إليه بصدد الشيوعية الجنسية وانتشارها في الأمم الإنسانية الأولى مذهب باطل سنعرض للرد عليه في موضعه بالفقرة الثالثة من هذا الفصل . ويبطالان الأساس الذي قامت عليه هذه النظرية يبطل جميع ما تفرع عنه .

٢ - أنه لو كان الغرض القضاء على الشيوعية الجنسية بين الأقارب كما تقول هذه النظرية لما لجأت هذه المجتمعات إلى نظام المحارم الذي نتحدث عنه ؛ وإنما كانت تعمل على تنظيم اتصال الرجل بالمرأة في داخل العشيرة في صورة تقضى على الشيوعية والفوضى ؛ فتقرر مثلا نظام الزواج الدائم الذي يصبح بمقتضاه الاستمتاع بالمرأة مقصوراً على زوجها ومتوقفا على عقد شرعى بين الزوجين أو أوليائهما .

٣ - أن تحريم الزواج بالقريبات وقصر إباحته على غيرهن لا يحققان الغرض الذي تقول به هذه النظرية ، وهو القضاء على الشيوعية الجنسية في داخل العشيرة .

(١) من أمثلة التدرج ماسبق أن ذكرناه بصدد نظام الطبقتين الزوجيتين وتطوره إلى نظام الطبقات الأربع فالى نظام الطبقات الثمان (انظر التعليق المدون بصفحات ٤٢ - ٤٤) .

(٢) V. Frazer, op. cit 102-109, 117-123

فمن الممكن أن يقتصر الناس في زواجهم الشرعى على الدائرة التى تحددها هذه القوانين ، مع تماديهم في شيوعيتهم الداخلية القديمة ؛ فيستمتع رجال كل عشيرة ، متزوجين كانوا أم غير متزوجين ، بنساء عشيرتهم في صورة شائعة خارجة عن نطاق الزواج الشرعى ؛ بل إن تحريم الزواج بالقربيات من شأنه أن يزيد من هذه الشيوعية لما يتجشمه الرجال عادة من جهود ومتاعب ونفقات في سبيل الحصول على زوجات شرعيات من الخارج .

٤ - أن ما تقرره هذه النظرية من أن النظام الذى نحن بصده لم ينشأ بطريق تلقائى وإنما أنشئ إنشاء عن قصد وتفكير وأن الفضل في إنشائه يرجع إلى أفراد من الحكماء والمصلحين . . . كل ذلك يتعارض مع النواميس العامة التى تسير عليها النظم الاجتماعية . فعهداً بهذه النظم أنها لا ترتجل ارتجالاً ، ولا تخلق خلقاً ، وإنما تتكون بالتدريج من تلقاء نفسها ؛ ولا تصدر عن عمل فردى مقصود ، وإنما تنبعث عن العقل الجمعى وطبيعة الاجتماع . أما دقة نظم المحارم وتعقدها فلا ينهضان دليلاً على أنها قد أنشئت إنشاء مقصوداً ، كما يزعم أصحاب هذه النظرية . فكثير من الظواهر الاجتماعية التى لا يشك أحد في نشأتها بطريق تلقائى لا تقل دقة وتعقيداً عن نظام المحارم . وإليك مثلاً اللغة : فهى من أكثر الظواهر دقة وتعقيداً في مفرداتها ونطقها ودلالاتها وقواعدها وأساليبها ؛ وعلى الرغم من ذلك فإنها قد نشأت في صورة تلقائية بدون وضع مقصود (١) .

(والنظرية الثالثة) تقرر أن الشعوب الإنسانية الأولى قد لجأت إلى هذا النظام لاتقاء ما يسببه الزواج بين الأقارب من ضعف النسل من الناحيتين الجسمية والعقلية . وذلك أن الزوجين إذا كانا من أسرة واحدة انتقل إلى أولادها بطريق الوراثة جميع

(١) انظر تفصيل ذلك في كتابنا « اللغة والمجتمع » صفحتى ٣ ، ٤ ، وكتابنا « نشأة اللغة

الصفات الوراثية السيئة التي تختص بها أسرتهما ، لوجود هذه الصفات ، بشكل ظاهر أو مستكن ، في الأبوين معاً ؛ على حين أنهما إذا كانا من أسرتين مختلفتين فإنه يندر أن يتحدا في صفة وراثية سيئة ؛ بل تكون صفاتهما الوراثية متنوعة في العادة ، فيقابل نواحي الضعف في أحدهما نواحي قوة في الآخر ؛ فيحدث بذلك التعادل فيما ينتقل عنهما إلى أولادهما بطريق الوراثة ؛ فينشأ هؤلاء الأولاد متوازني الصفات ، معتدلين في نواحيهم الجسمية والعقلية والخلقية . ولتحقيق هذه الغاية عمدت الشعوب الإنسانية الأولى إلى تحريم الزواج بين الأقرباء ، وتناقل الخلف هذا النظام عن السلف ، وتقادم عهده فرسخت جذوره في النظم الاجتماعية والدينية ، وتنوسى أصله والسبب الأول الذي دعا إليه ، فأصبح مقدساً لذاته بقطع النظر عن أى اعتبار آخر . وقد ذهب إلى هذه النظرية جماعة من علماء البيولوجيا .

وهذه النظرية ظاهرة الفساد من عدة وجوه :

١ — أن ظاهرة الوراثة على الصورة التي تقررها هذه النظرية ظاهرة دقيقة معقدة لم يفتن لها الباحثون إلا منذ عهد قريب ، ولم تقرر إلا بعد إجراء آلاف من التجارب على فصائل النبات والحيوان . وبعد ملاحظات عميقة في مختلف الفصائل الإنسانية استأثرت بنشاط علماء البيولوجيا عدة قرون . فلا يعقل أن ظاهرة هذا شأنها دقة وتعقيداً يفتن لشها الشعوب الإنسانية الأولى .

٢ — أن هذه الظاهرة ليست سريعة النتائج حتى تستبين للنظر من أول الأمر . وذلك أن الآثار الضارة التي تنجم عن التزاوج بين الأقارب لا تكاد تظهر في الأعقاب الأولى ، ولا تبدو بصورة واضحة إلا بعد عدة أعقاب تنحدر من فرع واحد وترجع أصولها جميعاً إلى أسرة واحدة . فملاحظة هذه الآثار ورجعها إلى أسبابها الأولى عسيران إذن كل العسر حتى على الأمم المتقدمة في التفكير والحضارة ،

بله الشعوب البدائية الساذجة ، الضعيفة المدارك .

٣ — أننا لم نعثر على أى شعب بدائى يدرك هذه الحقيقة على أية صورة . بل
تقد ثبت أن عدداً كبيراً من الشعوب البدائية التى تطبق نظام المحارم فى أعنف أشكاله
تجهل حتى مجرد العلاقة الطبيعية التى تربط الولد بأبويه ، فلا تدرك أن الولد ينجى نتيجة
لاتصال الرجل بالمرأة اتصالاً جنسياً ، بل تنسب ذلك إلى قوى أخرى خارجة عن الطبيعة .
وإذا كانت مداركها عاجزة حتى عن مجرد إدراك العلاقة الطبيعية بين الولد وأبويه ،
فهى لا شك أعجز عن إدراك ظاهرة الوراثة التى تتحدث عنها هذه النظرية .

٤ — أن الظاهرة الوراثة التى تتضمنها هذه النظرية غير مسلم بها من جميع
العلماء المحدثين ؛ بل إن بعضهم ليذهب إلى نقيضها ، فيقرر أن التزاوج بين الأقارب
يكسب الشعب قوة ، ويقلل من عدد الوفيات . ومن هؤلاء الأستاذ « نوفييل
Neville » الذى أيد ذلك بإحصاءات وملاحظات تتعلق بأفراد الشعب اليهودى
الذين يحرصون منذ عهد سحيق فى القدم على عدم الامتزاج بالشعوب الأخرى عن
طريق المصاهرة ^(١) .

(والنظرية الرابعة) نظرية العلامة وسترمارك Westermarck الذى يقرر أن
منشأ هذا التحريم هو النفور الجنسى الذى يوجد عادة بين أفراد الجماعة الواحدة التى
تعيش فى منزل واحد أو حى واحد . وذلك أنه يحدث عادة بين الذكور والإناث
الذين ينشئون فى منزل واحد أو حى واحد ويكثر اختلاط بعضهم ببعض منذ

(١) انظر تفصيل هذه النظرية والرد عليها فى : Frazer, op. cit. p. 145, 146 ;
150-155; Durkheim, op. cit. p. 35.

وانظر كذلك فى موضوع الوراثة على العموم كتابنا « فى التربية » الفصل الثالث ، من
صفحات ١٣٢ — ١٦٩ وخاصة ١٤٧ — ١٦٤ .

الطفولة نفور جنسى ، تضعف به ميولهم بعضهم نحو بعض من هذه الناحية . ولما كان أفراد العشيرة الواحدة ينشئون عادة في منزل واحد أو حتى واحد ويكثر اختلاط ذكورهم بإناثهم منذ نعومة أظفارهم ، فقد ترتب على ذلك أن ضعفت اتجاهاتهم الجنسية بعضهم نحو بعض ، ورغب بعضهم عن بعض ، ولم يجد كل جنس منهم في الجنس الآخر ما يثير ميوله ويشبع رغباته . فاضطرتهم الحاجة إلى إشباع هذه الرغبات الطبيعية على صورة كاملة أن يتجهوا إلى مصاهرة العشائر الأخرى . ومع تقادم العهد بهذه التقاليد تأصلت في النفوس عادة الزواج من الخارج ، ورسخت جذورها في النظم الاجتماعية والدينية ، واستحالت إلى نظام ثابت مقرر يحرم الزواج بالقريبات ، وتناقلت الشرائع الإنسانية هذا النظام بعضها من بعض إلى يومنا هذا . ويضيف وسترمارك إلى ما تقدم أن الطبيعة قد أوجدت في النفوس هذا النفور الجنسي الذى يتحدث عنه في نظريته لحكمة بالغة تحقق بقاء النوع وسلامته ووقايته من عوامل الضعف والفناء . وذلك أن الزواج بين الأقارب - كما تقدم تفصيل ذلك في النظرية الثالثة - يؤدي إلى ضعف النسل من الناحيتين الجسمية والعقلية . ولا يخفى ما يترتب على ذلك من أضرار بليغة تلحق النوع الإنسانى في مجموعه . فقاوون « الاختيار الطبيعى » الذى تخضع له جميع ظواهر الحياة هو الذى حثب إلى الناس الزواج من الخارج وزينه في نفوسهم ، وكره إليهم الزواج بالأقارب ؛ ففطر بذلك الغريزة الجنسية على صورة قوية تحفظ النوع الإنسانى ، وتقيه عوامل الضعف ، وتتيح له البقاء على أمثل وجه وأحسن تقويم^(١) .

وهذه النظرية - على ما بها من بريق وطرافة - لا تقل فساداً عن النظريات السابقة .

ويظهر فسادها هذا من عدة وجوه :

V. Westermarck, op. cit. p. 353 et suiv. (١)

١ - أنه ليس بصحيح أن غريزة الإنسان مفضولة على النفور الجنسي نحو من ينشئون معه في مسكن واحد أو حي واحد . حقاً إن الميل الجنسي نحو الغريب قد يكون أحياناً أقوى منه نحو من نشأ معه الفرد منذ الطفولة ؛ ولكن لا يصل الأمر إلى درجة النفور الذي يتحدث عنه وستر مارك : وإن ملاحظة يسيرة لاتجاهات الميول الإنسانية بهذا الصدد في مختلف الشعوب في الوقت الحاضر لكافية في الدلالة على صحة ما نقول .

٢ - أنه لو كان هذا النفور موجوداً في طبيعة الإنسان بحسب غريزته الفطرية كما يقول وستر مارك ، وكان الأقارب في المجتمعات الإنسانية الأولى تتوافر بينهم الظروف المؤدية إلى هذا النفور ، لما كانت الشرائع الإنسانية القديمة في حاجة إلى النص على تحريم الزواج بين الأقارب ولا إلى وضع عقوبات لمن يخالفون قوانينه . لأن الشرائع لا تحرم إلا الأمور التي يمكن أن يتجه إليها الشخص بطبعه ؛ أما الأمور التي ينفر منها بغريزته ولا يجد لديه أي ميل طبيعي للإقدام عليها ، فلم تجر عادة الشرائع بالنص على تحريمها ، ولا تدعو إلى ذلك أية حاجة . فوجود هذا التحريم في جميع الشرائع حتى أقدمها وأكثرها بدائية يدل أقطع دلالة على أننا بصدد أمر لا يتعارض مع الغرائز الفطرية في شيء . حقاً إننا قد أصبحنا الآن نشعر بنفور جنسي نحو بعض المحرمات علينا كأمهاتنا وبناتنا وأخواتنا ؛ ولكن هذا النفور ليس غريزياً في الإنسان بل خلقته بعض النظم الاجتماعية خلقاً في نفوس الأفراد . وذلك أن تحريم المجتمعات للزواج بهذه الطبقات ، وصرامة الشرائع الإنسانية في هذه الناحية ، وتشديد العقوبات على من تحدتهم أنفسهم بمخالفة هذا النظام ، وسير الناس أجيالاً عديدة وفق هذه الحدود ... كل ذلك هو الذي خلق في نفوسنا شيئاً من النفور الجنسي نحو بعض القربيات : فليس النفور الجنسي هو الذي كان سبباً في التحريم كما يقول وستر مارك ،

بل إن التحريم هو الذى كان سبباً فى هذا النفور ؛ وليس اتجاه الميول الطبيعية هو الذى خلق هذا النظام الاجتماعى ، بل إن النظام الاجتماعى هو الذى خلق هذه الميول ووجهها هذا الاتجاه . وآية ذلك أن هذا النفور يختلف فى درجته باختلاف الأفراد ومبلغ تهذيبهم وانسجامهم مع نظمهم الاجتماعية : وإحصاءات الجرائم التى تحدث بهذا الصدد فى مختلف الشعوب فى العصر الحاضر أصدق دليل على ما نقول . وآية ذلك أيضاً أنه فى الشعوب التى يباح فيها مثلاً الزواج بالأصول أو بالفروع أو بالأخوات .. لا يجد الأفراد فى نفوسهم أى نفور جنسى نحو هذه الطبقات .

٣ — أنه بحسب هذه النظرية يكون الأمر قد بدأ بكرهية الزواج بين من ينشئون فى منزل واحد أو حتى واحد ، ثم استحال إلى تحريم الزواج بين من تربطهم رابطة القرابة . ولكن النظرية لم تبين لنا بوضوح كيف تمّ هذا التطور الغريب ، وكيف انمحي الأصل الأول انمحاء تاماً بدون أن يترك أى أثر فى الشرائع الإنسانية ، ولم يبق إلا النظام الثانى الذى تفرع عنه . لأننا لم نجد فى الشرائع الإنسانية أى أثر لتحريم الزواج أو كراهته بين من ينشئون فى منزل واحد أو فى حتى واحد ؛ وإنما الذى تنص عليه هذه الشرائع هو تحريم الزواج بين من تربطهم بعض روابط القرابة بدون نظر إلى أى اعتبار آخر . ولو كان الأصل الذى نتحدث عنه هذه النظرية صحيحاً لبقيت آثاره فى بعض الشرائع الإنسانية على الأقل . وذلك أن الأصول الأولى للنظم الإنسانية تترك دائماً رواسب فى بعض الشرائع .

٤ — أن الطبقات التى كان يحرم بينها الزواج فى الشعوب البدائية لم يكن يضم أفرادها فى الغالب مسكن واحد ولا حتى واحد ؛ وإنما كانوا فى معظم الأحوال مبعثرين فى المناطق ، يجمعهم رباط روحى دينى عائلى ، وهو انماؤهم إلى توتم واحد ،

بدون أن تنتظمهم وحدة جغرافية أو تؤلف بينهم رابطة إقليمية ، كما تقدم بيان ذلك في الفقرة الثالثة من الفصل الأول (١) .

٥ - أما ما تقوله هذه النظرية بصدد صلاحية هذا النظام للنوع الإنساني واتفاقه مع قانون الاختيار الطبيعي ، وأن الطبيعة قد هدت الناس إليه لتحقيق هذه الغايات ، فقد رأينا في أثناء مناقشتنا للنظرية الثالثة أن هذا الموضوع غير مجمع عليه ، وأنه لا يزال موضع خلاف كبير بين العلماء ؛ بل رأينا أن بعضهم يذهب إلى تقيضه فيقرر أن الزواج من الداخل يكسب الشعب قوة ويقلل من عدد الوفيات .

٦ - أن هذا النوع من النظريات يقوم على فهم خاطئ للظواهر الاجتماعية وما تسير عليه من نواميس . فأصحاب هذه النظريات يحاولون جهدهم أن يجعلوا ظاهرات الاجتماع مسيرة وفق ما ترسمه القوانين البيولوجية وتهدى إليه اتجاهات الغريزة ، غافلين عن أن العقل الجمعي في معظم شئونه لا يخضع لمقتضيات الغرائز ولا يستمع لنداء الطبيعة ، بل كثيراً ما يعمل في نظمه على محاربة هذه الأمور أو على السير بها في سبيل غير سبيلها الطبيعي .

(والنظرية الخامسة) نظرية العلامة دوركايم Durkheim الذي يرى أن السبب في نشأة هذا التحريم في الأمم البدائية يرجع إلى النظام التوتمي totemisme وما يوجبه هذا النظام من تقديس لبعض الكائنات والأشياء التي يتمثل فيها التوتم أو يحلّ فيها شيء من عناصره . وذلك أن كل عشيرة في الشعوب البدائية كانت تحيط توتمها الخاص وجميع الأشياء التي ترمز إليه أو تحل فيها مادته بسياج من التقديس . وكانت تسير حيال هذه الأشياء المقدسة وفقاً لنظام « اللامساس Tabou » ، فتحظر على الأفراد قربانها أو لمسها إلا في ظروف خاصة وبطقوس مرسومة وبعد اتخاذ كثير

من وسائل الحذر والحيلة . وكانت تعتقد أن التوتم متجسم في كل فرد من أفرادها وحال في عناصره الدموية على الأخص . ولذلك كان دم كل فرد من أفرادها معتبراً من أهم الأشياء المقدسة ، وأعظمها حرمة ، وأحقها بالإجلال . فكان لمسه وقربانه محظورين حظراً تاماً على جميع أفراد العشيرة . ولما كانت المرأة يخرج الدم من بعض أعضائها بنظام دورى في مواقيت طمثها ، وينبعث في دمها هذا مظاهر التوتم ؛ ولما كان قانون اللامساس يقتضى الابتعاد عن هذه المظاهر المقدسة وعدم قربان المواطن التى اعتادت أن تخرج منها ؛ ولما كان الزواج يقتضى الاتصال بالمرأة في نفس هذه المواطن ؛ لذلك حرم الزواج بين من تجمعهم رابطة قرابة توتمية ، وأحل بين الذين لا تجمعهم هذه الرابطة ؛ لأن نظم التقديس واللامساس لاتعمل بها العشيرة إلا حيال ما تنتمى إليه من تواتم ؛ أما التواتم الأجنبية عنها فليست ملزمة حيالها بهذه الطقوس . ومع تقادم العهد بهذه التقاليد تأصلت في النفوس حرمة الزواج بين الأقارب ، وتناقلها الخلف عن السلف ، ورسخت جذورها في النظم الدينية والاجتماعية ، وتنوسى أصلها والأسباب التى دعت إليها ، فأصبحت مقدسة لذاتها ، وامتد العمل بها حتى بعد انقراض المعتقدات التى قامت عليها .

ويرى دوركايم أن الدعامة التى قام عليها هذا التحريم قد تركت عدة آثار في كثير من الشعوب البدائية والمتحضرة . فمن ذلك أن كثيراً من الشعوب البدائية تتخذ حيال البنت التى تظهر لديها علامات الطمث في أول حيض لها طائفة كبيرة من الاحتياطات المعقدة ، حتى لا يقرب منها مخلوق ، ولا تمس شيئاً يمكن أن يستخدمه أحد . ويبالغ بعضها في هذه الاحتياطات ، حتى أنه ليحبس البنت في أثناء هذا الدور في مكان قصى ، ويعمل على ألا تلمس قدمها الأرض بشكل مباشر ، وعلى ألا تقع عليها أشعة الشمس نفسها ، حتى لا يتعرض أحد للمس الأرض التى لمستها أو للتعرض لأشعة

الشمس التي وقعت على جسمها . وبعض هذه الاحتياطات أو آثار منها تتخذ كذلك عند شعوب كثيرة حيال المرأة في كل حيضة وفي كل نفاس . وقد تركت هذه التقاليد آثاراً كثيرة في معظم الديانات الراقية نفسها وفي عدد كبير من الشعوب المتحضرة . ففي الديانة اليهودية مثلاً يحرم على الحائض في سبعة الأيام الأولى من ظهور حيضها أن تلمس إنساناً أو شيئاً ، وكل شيء تلمسه في هذه المدة يحرم على الناس لمسه من بعد ذلك ^(١) . ويحرم تحريماً قاطعاً أن يتصل بها رجل اتصالاً جنسياً ؛ وإذا حدث هذا الاتصال فإن الرجل والمرأة كليهما يعاقبان بالإعدام ^(٢) . أما المرأة النفساء فتظل مقيدة بنفس القيود التي تقيد بها الحائض في سبعة الأيام الأولى من نفاسها إن كان المولود ذكراً ، وفي الأربعة عشر يوماً الأولى إن كان المولود أنثى ، وتظل خاضعة لقيود أخف نوعاً ما مدة ثلاثة وثلاثين يوماً آخر إن كان المولود ذكراً وستة وستين يوماً إن كان أنثى ^(٣) . والدين الإسلامي يحرم كذلك على الرجل تحريماً قاطعاً قربان المرأة في أثناء الحيض والنفاس : « ويسألونك عن الحيض ، قل هو أذى ، فاعتزلوا النساء في الحيض ، ولا تقربوهن حتى يطهرن » ^(٤) . وتذهب المعتقدات الشعبية في كثير من الأمم في الوقت الحاضر نفسه بصدد المرأة الحائض مذاهب تنطوي على الخوف من ملامستها للناس والأشياء . ففي الريف المصري مثلاً يُعتقد أن الحائض إذا مرت بحقل جف نباته أو ساء محصوله .

(١) سفر اللاويين الأصحاح الخامس عشر الفقرة التاسعة عشرة وتوابعها .

(٢) سفر اللاويين الأصحاح العشرين الفقرة الثامنة عشرة .

(٣) سفر اللاويين الأصحاح الثاني عشر الفقرة الأولى وتوابعها .

(٤) سورة البقرة آية ٢٢٢

وهذه النظرية هي أدنى نظريات هذا البحث إلى الصحة ، وأقربها إلى العقول ، وأكثرها اتفاقاً مع حقائق الأمور . ولم يقدّم أى دليل قاطع على خطئها ؛ ولكن لم يقدّم كذلك أى دليل قاطع على صحتها . وكل ما يذكر لتأييدها لا يحمل على الجزم بما تقرره ، وإنما يقرب تصورهما ويرجح الأخذ بهما . هذا إلى أنها لا تكاد تقنع إلا فيما يتعلق بنشأة هذا النظام فى بعض الأمم البدائية التى سارت على النظام التوتيمى . أما فيما يتعلق بتطور هذا النظام ، والأشكال التى تقلب فيها فى مختلف أدوارها ، والعوامل التى دعت إلى تطوره واختلافه باختلاف الأمم والشعوب ، والدعائم التى يقوم عليها فى كل مظهر من مظاهره ... أما فيما يتعلق بكل ذلك وما إليه فلم تقل هذه النظرية شيئاً يطمأن إليه كل الاطمئنان^(١) .

هـ — القيود التى ترجع إلى المصاهرة :

وهذا النوع من القيود يوجد كذلك فى كثير من الأمم الإنسانية ، إن لم يكن فى جميعها . وهو قائم على هذا الأساس : وهو أن الأسرة التى يتزوج منها الفرد تصبح من بعض الوجوه أسرة له ، فتربط به وبأسرته بعدة روابط تظهر بعض آثارها فى تحريم الزواج بين بعض طبقات الأسرتين . وبحسبنا هنا أن نضرب مثلاً لذلك بما قرره الشريعة الإسلامية بهذا الصدد . فالشريعة الإسلامية تحرم الزواج لصلّة المصاهرة بخمس طبقات من النساء وهن :

١ — أصول الزوجة مهما علوا . فيحرم على الرجل الزواج بأُم زوجته وجدّاتها

(١) انظر فى هذه النظرية والرد عليها Durkheim, op. cit. en parti 39-60; وقد أغفلت نظرية Frazer التى قال بها فى كتابه المنوه عنه فيما سبق ، لأنها ليست نظرية مستقلة ، بل هى فى واقع الأمر مزيج مضطرب من النظريتين الثانية والرابعة (نظريتي مرجان ووسترمارك) اللتين ناقشناهما وظهر لنا فسادهما .

من جهة أبيها أو من جهة أمها مهما علون . ويسرى هذا التحريم بمجرد العقد على الزوجة ، سواء دخل بها الزوج أم لم يدخل بها .

٢ — فروع الزوجة مهما نزلوا . فيحرم على الرجل الزواج ببنت زوجته وبنات أولادها ذكورا كانوا أم إناثا مهما نزلوا . ولا يسرى هذا التحريم إلا بعد الدخول على الزوجة . فبجرد العقد عليها لا يحرم على الرجل هذه الطبقة . فإذا عقد عليها وطلقها أو ماتت قبل الدخول بها يحلّ له الزواج بفروعها .

٣ — زوجات الأب والأجداد من الجهتين مهما علوا . فيحرم على الرجل الزواج بزوجة أبيه وزوجة أحد أجداده لأبيه أو أمه مهما علا . وكان بعض قبائل العرب في الجاهلية يبيح الزواج بهذه الطبقة ، كما يشير إلى ذلك القرآن الكريم في الآيات التي سنذكرها . فكان إذا مات الرجل لديهم وترك زوجة قام ولده الأكبر وألقى ثوبه عليها فبرث بذلك نكاحها ، فإن لم يكن له بها حاجة زوجها لبعض إخوته بمهر جديد . غير أن معظم قبائل العرب كانت تستقبح ذلك وتسميه « زواج المقت » (١) .

٤ — زوجات الإبناء وأبناء الأولاد مهما نزلوا . فيحرم على الرجل الزواج بامرأة ابنه وامرأة ابن ابنه أو ابن بنته مهما نزل . وكان العرب في الجاهلية ينزلون الابن المتبنى (بالفتح ، أى الذى يتبناه الإنسان بدون أن يكون ابنه من صلبه) منزلة الابن من الصلب ؛ فكانوا يحرمون على من تبناه الزواج بامرأته كما يحرمون على الأب الزواج بامرأة ابنه من صلبه . ولكن الإسلام قد قضى على طريقة التبنى كما سبقت الإشارة إلى ذلك (٢) ؛ فقضى على هذا النظام المتفرع منه ، وقصر التحريم على زوجات

(١) وهذه هي إحدى الصفات التي وصفه بها القرآن في الآية التي سنذكرها (أنظر أول

صفحة ٦٤) .

(٢) انظر آخر ص ١٠ وأول ص ١١ .

الأبناء من الأصلاب كما تصرح بذلك الآيات التي سنذكرها . ولتأصل هذا النظام في نفوس العرب ، لم يكتف الإسلام بالغائه بالقول ، بل رأى أن يقضى عليه كذلك بطريق عملي . فتزوج الرسول عليه السلام بزوجة زيد بن حارثة الذي كان قد تبناه قبل الرسالة . وذلك أن أم زيد هذا قد خرجت به لزيارة أهلها ، فسطا عليها بعض الأعراب ، وخطفوا منها ابنها . وكان الخطف رافدا من روافد الرق في الجاهلية . فباعوه بيع الأرقاء مع أنه من أسرة عريقة . وما زال ينتقل من يد إلى يد حتى وقع أخيراً في يد خديجة . وقد وهبته خديجة لزوجها محمد بن عبد الله ؛ فأعتقه وتبناه قبل الرسالة ؛ ثم زوجه ابنة عمته زينب بنت جحش . فلما طلقها زيد تزوجها الرسول عليه السلام ، ليقضى بطريق عملي على هذا النظام الجاهلي الذي كان يحرم الزواج بنساء الأدعياء (وهم الأبناء عن طريق التبنى) . وفي ذلك يقول القرآن الكريم : « فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكمها ، لكيلا يكون على المؤمنين حرج في أزواج أدعيائهم إذا قضوا منهن وطرا » .

٥ — ويحرم على الرجل كذلك أن يجمع بين الأختين بإجماع فقهاء المسلمين وبنص الآيات التي سنذكرها . وكان بعض قبائل العرب في الجاهلية يبيع هذا الجمع كما يشير إلى ذلك القرآن الكريم ؛ ولكن معظمها كان يحرمه أو يستقبحه . ويحرم على الرجل كذلك عند معظم فقهاء المسلمين أن يجمع بين امرأة وذات رحم محرم منها (أي يجمع بين امرأتين لو كانت إحداها رجلاً لا يصح له الزواج من الأخرى) ، كالجمع بين المرأة وعمتها أو بين المرأة وخالتها .

وهذه الطبقة محرمة تحريماً غير مؤبد ؛ فلا تحرم على الرجل إلا مادامت زوجته في عصمته ؛ أما بعد طلاقها أو موتها فيصح له الزواج بأختها وبذات الرحم المحرم منها .

وإلى هذه الطبقات الخمس يشير القرآن الكريم في قوله : « ولا تنكحوا
 ما نكح آبائكم من النساء إلا ما قد سلف » ، إنه كان فاحشة ومقتاً وساء سبيلاً . حرمت
 عليكم (أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الأخ وبنات
 الأخت وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة) وأمهات نسائكم ،
 وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن ، فإن لم تكونوا دخلتم
 بهن فلا جناح عليكم ، وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم ، وأن تجمعوا بين
 الأختين إلا ما قد سلف ^(١) . »

٦ - القيود التي ترجع إلى الرضاع :

وهذا النوع من القيود أخذت به كذلك أمم كثيرة . وأساسه أن الإرضاع
 يخلق بين المرضع (بالكسر) وأسرته من جهة ، والطفل الذي أرضعته وأسرته من
 جهة أخرى ، لمة كالحمة النسب ، فيرتبط الأسرتان بروابط تظهر آثارها على الأخص
 في تحريم التزاوج بين بعض طبقات الأسرتين . وبحسبنا هنا أن نشير إلى ماقدرته
 الشريعة الإسلامية بهذا الصدد . فالشريعة الإسلامية تقرر أنه يحرم من الرضاع ما يحرم
 بالقرابة والمصاهرة ، ماعدا مرضعة الأخ أو الأخت ، وما عدا الأخت من الرضاع
 لابن الرجل أو بنته . فالمحرمات من الرضاع إذن تسع طبقات لا يستثنى منها إلا الحالتان
 السابقتان . وهذه الطبقات هي :

١ - الأم من الرضاع وأصولها مهما علون .

(١) سورة النساء آيتي ٢٢ ، ٢٣ . وقد ذكرنا الآيتين كاملتين ، ووضعنا بين قوسين
 الطبقات الخارجة عن موضوعنا ، وهي الطبقات التي جاءت حرمتها عن طريق النسب أو الرضاع
 لاعن طريق المصاهرة ، ووضعنا خطأً تحت ما يشير إلى نظم كانت متبعة عند العرب في الجاهلية .

- ٢ — البنت من الرضاع وبناتها مهما نزلن (وبنت الرجل من الرضاع هي من أرضعتها زوجته وهي في عصمته) .
- ٣ — الأخت من الرضاع وبناتها مهما نزلن .
- ٤ — العمة والخالة من الرضاع (والخالة من الرضاع هي أخت المرضع والعمة من الرضاع هي أخت زوجها) .
- ٥ — أم الزوجة من الرضاع (وهي التي أرضعت الزوجة في طفولتها) وأصول هذه الأم مهما علون . ويسرى هذا التحريم بمجرد العقد على المرأة .
- ٦ — بنت الزوجة من الرضاع (وهي من كانت الزوجة قد أرضعتها قبل أن تتزوج بالرجل) وبنات أولادها مهما نزلوا . ولا يسرى هذا التحريم إلا بعد الدخول على الزوجة . فمجرد العقد عليها لا يحرم على الرجل هذه الطبقة . فإذا عقد عليها وطلقها أو ماتت قبل الدخول بها يحل له الزواج بفروعها من الرضاع .
- ٧ — زوجة الأب والجد من الرضاع مهما علا (والأب من الرضاع هو من رضع الطفل من زوجته . فلا يحرم على هذا الطفل الزواج بمن أرضعته فحسب ، وهي أمه من الرضاع ؛ بل يحرم عليه كذلك الزواج بضررتها التي تعتبر زوجة أبيه من الرضاع) .
- ٨ — زوجة الابن من الرضاع مهما نزل .
- ٩ — ويحرم كذلك على الرجل حرمة مؤقتة الجمع بين المرأة وأختها من الرضاع أو عمتها أو خالتها أو أية امرأة أخرى ذات رحم محرم منها من ناحية الرضاع .

(٢) تعدد الأزواج والزوجات ووحدايتهم

ترجع النظم التي تقتضيها القسمة العقلية في هذه الناحية إلى خمسة أنواع :

١ — الشيوعية الجنسية ، وهي أن يكون جميع النساء في مجتمع ما حقاً مشاعاً لجميع رجاله Promiscuité ؛

٢ — تعدد الأزواج والزوجات معاً ، وذلك بأن يكون عدد معين من النساء حقاً مشاعاً لعدد معين من الرجال ؛

٣ — وحدانية الزوجة مع تعدد الأزواج Polyandrie ؛

٤ — وحدانية الزوج مع تعدد الزوجات Polygynie ؛

ويطلق كذلك على النوعين الثالث والرابع معاً اسم Polygamie ؛

٥ — وحدانية الزوج والزوجة Monogamie .

وستكلم على كل نوع منها على حدة :

١ — الشيوعية الجنسية :

لم نعر على هذا النظام في صورة مطلقة في أى مجتمع من المجتمعات الإنسانية ، سواء في ذلك البدائى منها والمتمدن . فليس من بين المجتمعات الحاضرة والغابرة التي وقفنا على نظمها عن طريق ملاحظتها أو ملاحظة ما خلفته من آثار أو عن طريق ما كتبه المؤرخون أو الرحالة أو علماء الإثنوجرافيا Ethnographie (وتطلق الآن في الغالب على البحث في النظم الاجتماعية للأمم البدائية) أو القانون ، ليس من بين هذه المجتمعات أى مجتمع أخذ بنظام الشيوعية المطلقة في علاقة الرجال بالنساء ، فكان فيه جميع النساء حقاً مشاعاً لجميع الرجال .

إذ تروى أن الملك في هذه القبائل كان يفترع كل عروس قبل أن تزف إلى زوجها .
وتنسب هذه الأساطير الفضل في القضاء على هذا النظام لفتاة عربية تدعى « عفيرة »
افتضها ملك طسم قبل زفافها ، فخرجت إلى قومها تثير حميتهم وتستحثهم على القضاء
على هذا العار بقصيدة تقول فيها :

أيجمل ما يؤتى إلى فتياتكم وأنتم رجال فيكم عدد النمل
فلو أننا كنا رجالا وكنتم نساء لكنا لانقر لذا الفعل

فثار قومها على الملك وقتلوه ، وكان ذلك نهاية العهد عندهم بهذا النظام ^(١) .
ومن ذلك أن التقاليد في بعض العشائر الأسترالية قد جرت على أن يتصل
بالعروس قبل أن تزف إلى زوجها بعض أفراد معينين من رجال عشيرتها . وقد حدد
العرف طبقات الأقرباء الذين يباح لهم ذلك ، ونظم اتصالحهم بالعروس ، ورتبهم بحسب
درجة قرابتهم ، فجعل لكل منهم دوراً لا يستقدمه ولا يستأخره . وقد سمي ذلك
العلامة فريزر Frazer « حق الأسبقية Droit de Priorité » ^(٢) .

ومن ذلك أن التقاليد في قبائل الكيسيجيس Kipsigis في كينيا الإنجليزية
تتيح للفتاة ، قبل أن تبلغ سن « الالتحاق » initiation (وهي السن التي تلتحق
فيها بالجمعية الدينية ، بعد عدة طقوس معقدة) أن تتخذ لها عشيقاً من بين أفراد
عشيرتها . ويأوى إليها هذا العشيق في فسطاط خاص يسمونه « سينجروانا »
Singoroina ، فيقضيان معاً سواد الليل عاريين متحاضنين . ويسمح لعشيقتها أن

(١) يدل أسلوب هذه القصيدة وعباراتها على أنها من صنع بعض الرواة في العصور اللاحقة
للإسلام . ولكن قد تكون هذه الأسطورة مترجمة في جملتها عن نظام كان متبعاً عند بعض
قبائل العرب في الجاهلية ، وتناقل الناس قصته خلقهم عن سلفهم .

(٢) Frazer, op. cit. p. 180

يتصل بها في أوضاع خاصة متعارف عليها بدون أن يفتض بكارتها . فإذا تزوج أحدهما (ويندر أن يتزوج العشيق عشيقته ؛ ومهما يكن من شيء فإن أولياء الأمور هم الذين يزوجون فتيانهم وفتياتهم بدون حاجة إلى استشارتهم ولا رضاهم) انقطعت صلته بالآخر . وإذا اتفق أن تجاوز شاب في صلته بعشيقته الحدود التي تقرها الأوضاع الاجتماعية فحملت منه ، فإن المجتمع ينكر ذلك . ولكن هذا لا يحول بينها وبين الزواج ، حتى وهي في حالة الحمل ؛ بل إن الزوج ليعتبط أكبر اغتباط إذا ظهر له أن عروسه قد زفت إليه وهي حامل . والولد يعتبر على الرغم من ذلك ابناً للزوج الشرعي لا للعشيق^(١) .

٤ — وحدانية الزوج مع تعدد الزوجات Polygynie

وهو نظام يباح بمقتضاه للرجل أن يكون في عصمته أكثر من زوجة واحدة . وقد أخذ بهذا النظام كثير من المجتمعات الإنسانية الحاضرة ، وخاصة المجتمعات الإسلامية وكثير من سكان أفريقية والهند والصين واليابان . وكان معمولاً به لدى كثير من المجتمعات القديمة وخاصة العبريين والعرب في الجاهلية والصقالبة وبعض الشعوب السكسونية . وقد ظهر لكثير من الباحثين والمؤرخين وعلماء الإثنوجرافيا كالأستاذة وستمارك وهوبوز وهيلير وجنسبرج Westermarck, Hobboose Wheeler, Ginsberg أن هذا النظام لم يبد في صورة واضحة إلا في الشعوب المتقدمة في الحضارة ، على حين أنه قليل الانتشار أو منعدم في الشعوب المتأخرة البدائية^(٢) .

(1) Peristiany : La Vie et le Droit coutumier de Kipsigis de Kenya; Social Institutions of Kipsigis.

(2) Westermarck, op. cit. 374.

ويختلف هذا النظام في قيوده ووجوه تطبيقه باختلاف المجتمعات . ففي بعضها يباح على الإطلاق ؛ وفي بعضها لا يباح إلا في حالات الضرورة كأن تكون الزوجة عقيماً أو مريضة . وبعض الأمم التي أخذت به تبيحه لكل فرد ؛ وبعضها يجعله مقصوراً على طبقات خاصة ، فلا يباح مثلاً إلا للملوك أو الأمراء أو بعض رجال الدين وكذلك الأمر فيما يتعلق بعدد الزوجات : ففي بعض المجتمعات يكون للرجل الحق في الزواج بأى عدد شاء من النساء ؛ وفي بعضها (وهذا هو الغالب في وجوه تطبيق هذا النظام) يكون مقيداً بعدد معين ؛ وفي بعضها تختلف الطبقات بهذا الصدد ، فيباح لطبقات أكثر مما يباح لطبقات أخرى ، فيباح مثلاً لطبقة الملوك والأمراء ومن إليهم أن يتزوجوا بعدد من النساء أكبر من العدد الذى يباح الزواج به لغيرهم . وكذلك الحال في تحديد العدد : فبعض الأمم ترقى به إلى العشرات أو المئات ؛ وبعضها تهبط به إلى الآحاد ، فلا تبيح الزواج بأكثر من أربع أو ثمان مثلاً . وتختلف النظم كذلك في صدد مركز الزوجات القانونى وأهمية كل منهن في الأسرة : فبعض المجتمعات يعاملهن جميعاً على قدم المساواة في الحقوق والواجبات ؛ وبعضها يفرق بينهن في ذلك فيجعل إحداهن مثلاً زوجة أصيلة ينتسب إليها جميع أولاد الرجل منها ومن ضرائرها ، والأخريات زوجات من الدرجة الثانية لا يلتحق بنسبهن أولاد الرجل ، أو يمنح إحداهن من الحقوق أكثر مما يمنحه غيرها .

والمجتمعات التى تسير على نظام الرق تبيح للسيد أن يعاشر رقيقته معاشرته الأزواج أياً كان عددهن . ولكن معظم هذه المجتمعات لا تسمى هذه المعاشره زواجا ، ولا ترتب عليها من الحقوق والواجبات ما ترتبه على الزواج الصحيح ، ولا تلحق نسب الأولاد الذين ينجبون عن طريقها بأبائهم أو تلحقهم بهم بقيود خاصة .

وقد أباح الدين الإسلامي تعدد الزوجات في حدود خاصة وبعده قيود . فأباح للرجل أن يتزوج باثنتين وثلاث وأربع ، ولا يصح له أن يجمع في عصمته في وقت واحد أكثر من أربع زوجات ^(١) . وسوى بين الزوجات في الحقوق والواجبات ، وأوجب على الرجل أن يعدل بين نسائه في كل ما يستطاع العدل فيه : في المأكل والمشرب والملبس والسكن والمبيت ... وما إلى ذلك . فإن خاف الرجل ألا يعدل بين نسائه في ذلك لا يصح له الزواج بأكثر من واحدة . وفي ذلك يقول الله تعالى في كتابه الكريم : « فإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع ، فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم ، ذلك أدنى ألا تعولوا » ^(٢) . وقد قلت الرغبة في التعدد في كثير من الأمم الإسلامية في العصر الحاضر كما تبدل على ذلك الإحصاءات الحديثة .

وأباح الإسلام فوق ذلك للرجل أن يعاشر من ملكت يمينه من الرقيقات مهما بلغ عددهن . والسكن الإسلام لا يسمى هذه المعاشرة زواجاً ، وإنما يسميها تسرياً ، وإن كان قد رتب عليها كثيراً من الالتزامات والحقوق . فمن هذه الالتزامات أن ولد الرقيقة من سيدها يولد حراً إذا اعترف به السيد ، وتصبح أمه « أم ولد » تعتق بعد وفاة سيدها . ولا يباح له في أثناء حياته أن يتصرف فيها ببيع أو هبة أو بأى عقد آخر ينزع ملكيته لها . ويظهر أن الإسلام قد أباح هذه المعاشرة لتيسير العتق

(١) يظهر أن بعض قبائل العرب في الجاهلية كانت تقف عند هذا العدد أو ما يقرب منه . ولكن معظمها كان غير مقيد بعدد أو كان العدد المقيد به يتجاوز كثيراً هذا النطاق الضيق ، فربما كان لديهم في عصمة الرجل عشر نساء أو أكثر من ذلك .

(٢) سورة النساء آية ٣ . وهذا فيما عدا الرسول عليه السلام ؛ فإنه قد أيسح له أن يتزوج بأكثر من أربعة . فقد بنى عليه السلام بإحدى عشرة امرأة ، وتوفي عن تسع منهن في عصمته .

وللقضاء على رافد كبير من روافد الرق وهو رق الوراثه ، أى رق الولد الذى يجىء من أمّ رقيقة . وذلك أن معظم أولاد الرقيقات كانوا من أسيادهن ؛ لأن الرقيقة ما كانت تستخدم فى الغالب إلا لمتعة سيدها ؛ والسيد كان ملزماً فيما بينه وبين ربه ، وإن لم يكن ملزماً قضاء ، أن يعترف بالولد الذى يجىء من معاشرته لرقيقته؛ واعترافه هذا كان يزيل عن الولد وأمه صفة الرق ويمنحهما نعمة الحرية . ويدلنا التاريخ على أن المسلمين كانوا محافظين على روح دينهم بهذا الصدد كل المحافظة ؛ فكان الأسياد يعترفون بمن يجىء لهم من جواريتهم من أولاد . وقد تحرر بفضل هذا النظام آلاف من الأرقاء والرقيقات . بل إن معظم خلفاء بغداد وخلفاء الفاطميين كانوا من أبناء الرقيقات^(١) .

وقد سار العبريون فى عصورهم القديمة على نظام غريب بصدد العلاقة بين الزوجة الأصلية والرقيقات . فكانت الزوجة الأصلية تتنازل أحيانا عن حقها فى الاستئثار بفراش الرجل لجارية من جواريتها ، فتسمح لزوجها أن يعاشر هذه الجارية على أن يلتحق بالزوجة الأصلية جميع الأولاد الذين ينجئون من هذه المعاشرة . فكان الولد الذى تلده الجارية من سيدها يعتبر فى هذه الحالة ولداً للزوجة الأصلية من الناحيتين الشرعية والاجتماعية . أما أمه الطبيعية فكانت تعتبر أجنبية عنه لا تربطه بها أية رابطة من روابط القرابة . وعلى هذا الأساس كان شأن « سارة » زوج إبراهيم مع جارتها « هاجر » ، وشأن « راشل » Rachel زوج يعقوب مع جارتها « بلها »

(١) انظر تفصيل ذلك فى كتابينا : Ali Abdel Wahed : Contribution à une Théorie Sociologique de l'Esclavage, p. p. 31-37; Distinction entre la Femme et l'Homme dans l'Esclavage, p. p. 257-260.

Bilha ، وشأن « ليا » Léa زوج يعقوب كذلك مع جاريتها « زلفا » Zelfa ...
وكثيرات غيرهن^(١) .

وغنى عن البيان أن نظام تعدد الزوجات يؤدي وظائف اجتماعية جليلة في المجتمعات التي يقل فيها عدد الرجال عن عدد النساء ، وفي المجتمعات المعرضة للحروب والتي يفنى فيها بسبب ذلك عدد كبير من الرجال في زهرة شبابهم ، فيختل التوازن بين عدد الرجال وعدد النساء ؛ ويساعد في بعض الشعوب على كثرة النسل ؛ ويحقق وظائف اقتصادية ذات بال .

هـ — وحدانية الزوج والزوجة : Monogamie

وهو النظام الذي لا يصح بمقتضاه أن يكون للرجل أكثر من زوجة واحدة في وقت واحد ولا للمرأة أكثر من زوج واحد كذلك . وقد أخذ بهذا النظام كثير من المجتمعات الإنسانية قديمها وحديثها متمدينها وبدائها . وقد ساد هذا النظام على الأخص عند قدماء اليونان والرومان . ويسير عليه وحده في العصر الحاضر جميع الأوروبيين وسلالاتهم بأمريكا وأستراليا وغيرها . وقد جعلته المسيحية المثل الأعلى للزواج ، وإن لم يرد في الإنجيل نص صريح يدل على تحريم تعدد الزوجات .

هذه هي مجمل القيود التي وضعتها المجتمعات الإنسانية بصدد تعدد الأزواج والزوجات ووحدايتهم . أما البحث عن أفضل هذه النظم وأكثرها اتفاقا مع مبادئ الأخلاق ومع حقوق الإنسان وكرامته ... فهذا كله وما إليه ليس من

(١) انظر تفصيل ذلك بصفحة ٢٢ في كتابنا الأول المدون بالتعليق السابق .

موضوع البحوث العلمية في شيء . فحسبنا أن نقرر أنه ليس هناك قاعدة عامة في هذه الأمور للخير والشر ولا للحسن والقبيح ؛ وأن هذه الأمور كلها نسبية تختلف باختلاف المجتمعات وظروفها : فما يكون خيراً في مجتمع ما قد يكون شراً في مجتمع آخر ؛ وما يكون صالحاً في شعب ما أو عصر ما قد يكون فاسداً في شعب آخر أو عصر آخر ؛ وما يكون نافعاً في أمة ما قد يؤدي إلى أضرار بليغة إذا نقل إلى أمة أخرى غير مهيئة له أو يتنافر مع نظمها العامة . وحسبنا كذلك أن نقرر أن كل نظام من هذه النظم قد اقتضته ظروف اجتماعية خاصة في الشعوب التي ظهر فيها .

فمن العبث إذن ما يحاوله بعض الساسة والمصلحين من تغيير هذه النظم في مجتمعاتهم ، غافلين عن العوامل التي دعت إلى ظهورها أو التي تقتضي بقاءها ، وعن الوظائف التي تؤديها ، وعن أنها ترتبط ارتباطاً وثيقاً ببقية النظم الاجتماعية الأخرى وتؤلف معها جسماً واحداً مؤلف العناصر منسجماً الوظائف ، وغافلين كذلك عن هذه الحقيقة وهي أن لكل مجتمع نظمه وتقاليده التي رأى عقله الجمعي صلاحيتها له واقتضتها ظروف حياته ، وأن هذه النظم والتقاليد تسير في تطورها التلقائي وفقاً لنواميس عمرانية لا يستطيع أحد سبيلاً إلى تغيير مجراها أو تعويقها عن غايتها ، وأنها ليست من الأمور التي تغير بجرة قلم أو إصدار تشريع .

(٣) الوسائل التي يتم بها الزواج

كما تقيد النظم الاجتماعية حرية الفرد في الطبقات التي يحل له الزواج من أفرادها وفي عدد أزواجه ، تقيدها كذلك في الطريقة التي يتم بها ارتباطه الزواجي . فلا تبيح له هذا الارتباط إلا بوسائل مرسومة الحدود . وتختلف هذه الوسائل اختلافاً كبيراً تبعاً لاختلاف المجتمعات . ولكن أهمها يرجع إلى ثلاث وسائل أو ثلاث طرق ،

وهي : طريقة التعاقد ؛ وطريقة ملك اليمين ؛ وطريقة الاستيلاء على الزوجة بالقوة .
وسنتكلم على كل وسيلة منها على حدة :

١ - طريقة التعاقد :

تقضى هذه الطريقة بأن يبرم بين الرجل والمرأة أو من يمثلهما عقد يعترف به كلا الطرفين بقبوله الطرف الآخر زوجاً له أو لمن يمثله وبقبوله أو قبول من يمثله لجميع الالتزامات والنتائج المترتبة على هذه الرابطة وفق الشريعة التي يسير عليها مجتمعه .
وقد اختلفت الأمم التي أخذت بنظام التعاقد اختلافاً كبيراً في تفاصيله ووجوه تطبيقه :

فبعضها لا يعترف بصحته إلا إذا أقرته السلطة الدينية وأبرم تحت إشرافها .
وهذا هو ما تراه معظم الكنائس المسيحية ، وخاصة الكنيسة الكاثوليكية .
وبعضها لا يعترف بصحته إلا إذا أقرته السلطة المدنية في الدولة وتم تحت إشرافها .
وعلى هذا السنن كانت تسير فرنسا قبل الحرب الأخيرة . فما كانت الدولة تعترف إلا بعقود الزواج التي تتم على يد ممثل السلطة المدنية المختص ، وهو في الغالب عمدة المنطقة . ولكنها مع ذلك أعطت مطلق الحرية للزوجين في أن يقتصر على هذا العقد المدني ، أو يدعمه إذا شاء بعقد آخر ديني يتم في الكنيسة تحت إشراف رجالها .
وكثير من الفرنسيين ، وخاصة المتدينين منهم ، وكثير منهم ، كانوا يلجئون إلى هذه الطريقة المزدوجة . وبعض المجتمعات لا تعترف بعقد الزواج إلا إذا أقرته السلطان الدينية والمدنية معاً وتم تحت إشرافهما وحسب طقوسهما وقواعدهما . ويظهر هذا على الأخص في معظم المجتمعات الإسلامية في العصر الحاضر . وذلك أن السلطتين الدينية والمدنية يمثلهما معاً في هذه المجتمعات مأذون الشرع الشريف ؛ ولا يكون

بعضها لا يعترف

عقد الزواج صحيحاً إلا إذا تمّ تحت إشرافه وقيد في السجلات الرسمية للدولة. وبعض المجتمعات يبيح ما يسمى الزواج العرفي ؛ وهو ما يتم التعاقد فيه بين الزوجين وحدهما بدون إشراف أية سلطة من السلطات الاجتماعية. وقد تساهل القانون المصري الحديث بعض التساهل بصدد هذا النوع من العقود ؛ فهو يعترف به ويقره من تاريخ إبرامه إذا اعترف به الزوجان أمام المأذون أو القاضي ، وتبين أنه تم وفق القواعد الشرعية والقانونية .

وحدث مثل هذا الاختلاف فيما يتعلق باختيار الزوجين : فبعض المجتمعات لا يبيح هذا العقد ولا يرتب عليه نتائجها القانونية إلا إذا تم باختيار الرجل والمرأة كليهما . وعلى هذا السنن كان يسير في الجاهلية معظم قبائل العرب التي كانت تتبع نظام التعاقد ؛ فكان الآباء يعرضون أمر الزواج على بناتهم، ولا يرمون العقد بالنيابة عنهن إلا بعد قبولهن قبولا صريحاً أو ضمناً . وعلى هذا السنن تسير الآن جميع الأمم الغربية ومعظم الأمم الإسلامية في العصر الحاضر ؛ ولذلك لا يصح عقد الزواج إلا بين شخصين رشدين يملكان حق التعاقد . ولهذا السبب ولأسباب أخرى صحية ووراثية واقتصادية لا تبيح معظم قوانين الأمم الغربية الزواج إلا بعد أن يبلغ الزوج والزوجة سناً معينة . وقد أخذ بذلك القانون المصري الحديث ؛ فهو لا يبيح عقد الزواج إلا إذا كان الزوج قد بلغ ثمان عشرة سنة على الأقل والزوجة ست عشرة سنة على الأقل . وبعض المجتمعات لا يشترط في جميع الحالات الاختيار المطلق للرجل والمرأة ؛ بل يكتفى في جميع الحالات أو في بعضها باختيار أولياء أمورهم . فالشريعة الإسلامية مثلاً تبيح زواج القاصر والقاصرة إذا تم التعاقد برضى أولياء أمرها . ولكن بعض المذاهب كذهب أبي حنيفة احتاط لذلك فأباح في بعض الحالات للشخص الذي زوّج على هذه

الطريقة أن يقرّ العقد أو يفسخه بعد أن يبلغ سن الرشد^(١) .

وحدث مثل هذا الاختلاف فيما يتعلق بجواز اختلاط الخطيبين قبل أن يبرم بينهما عقد الزواج . فبعض المجتمعات لا يبيح هذا الاختلاط مطلقا حتى يتم التعاقد ، أو لا يبيحه إلا في حدود ضيقة كل الضيق . وعلى هذا السن تسير المجتمعات الإسلامية المحافظة في العصر الحاضر . وبعضها يبيح هذا الاختلاط في أوسع حدوده . فبعض قبائل العرب في الجاهلية مثلا كان يبيح أن يباضع الرجل المرأة ، فإذا وقع كلاهما لدى الآخر موقع القبول تم بينهما التعاقد ؛ وكان يسمى هذا لديهم « نكاح السفاح » . وبعضها يحظر اتصالهما اتصال الرجل بامرأته ، ويتسامح فيما دون ذلك من مظاهر المعاشرة والاختلاط . وعلى هذا النظام يسير كثير من الشعوب الأوروبية في العصر الحاضر .

وحدث مثل هذا الاختلاط فيما يتعلق بدوام الزواج وتوقيته . فمعظم الشرائع التي أخذت بنظام التعاقد ترى عدم جوازه إلا إذا تم في صورة مطلقة من ناحية الزمن أى غير مقيدة بأجل . وبعض المجتمعات أجاز « نكاح المتعة » أو النكاح المؤقت ؛ وهو ما ينص في عقده على توقيته بأجل معين تنتهى بحلوله رابطة الزوجية من تلقاء نفسها . وقد انفردت الشيعة الإمامية من بين سائر فرق المسلمين بالقول بجواز هذا النكاح ومشروعيته^(٢) .

(١) يرى أبو حنيفة أنه إن كان ولي الأمر الذى أشرف على زواج الصغير أو الصغيرة أبا أو جدا ، فلا خيار لهما بعد بلوغهما ، ولو تم الزواج بغبن فاحش أو من غير كفاء ؛ لأن الأب والجد كاملا الرأى وافرا الشفقة فلا يتصور منهما الحيف . وأما إذا كان الولي غير الأب والجد ، فللصغير أو الصغيرة الخيار عند البلوغ إن شاء أقاما على الزواج وإن شاء فسخا ، ولو كان ذلك بعد الدخول ، ولو كان الزواج من كفاء وبمهر المثل ؛ لأن ولاية غير الأب والجد قاصرة لقصور شفقتهم ، فربما يتطرق خلل فيتدارك بالخيار عند بلوغ ذوى الشأن . انظر الميداني على القدوري ص ٢١٣ .

(٢) انظر تفصيل مذاهبهم وأدلته في كتاب « أصل الشيعة وأصولها » صفحات ١٠٨ — ١٢٩ للأستاذ محمد الحسين آل كاشف الغطاء .

٢ - طريقة ملك اليمين :

تبيح معظم المجتمعات التي تسير على نظام الرق أن يعاشر الرجل معاشرته الأزواج من ملكة يمينه من الرقيقات اللاتي يملكهن عن أى طريق من الطرق التي سنها المجتمع لتملك الرقيق ، بدون حاجة إلى عقد زواج يجرى بينه وبينهن . بل إنه لا يصح للسيد في نظر هذه المجتمعات أن يرتبط مع رقيقته بعقد زواج مادامت رقيقة له ؛ لأن صفة الرق تنزع منها الشخصية المدنية ، وتجعلها غير صالحة لإجراء أى عقد ؛ ولأن الحقوق والواجبات التي تربط السيد برقيقته تتعارض مع الحقوق والواجبات التي تربط الزوج بزوجه ، فلا يمكن أن تكون المرأة زوجة ورقيقة في آن واحد لرجل واحد . فجرد تملك الرجل لامرأة رقيقة يبيح له التمتع بها ومعاشرتها معاشرته الأزواج بدون حاجة إلى أى تعاقد ، بل بدون أن يكون هذا التعاقد جائزاً .

والدين الإسلامى نفسه قد أباح ذلك . وجرى عليه المسلمون في جميع العصور التي كانوا يأخذون فيها بنظام الرق . وفي هذا يقول القرآن الكريم : « فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع ، فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم » (١) . ويقول كذلك في وصف المؤمنين « والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين » (٢) . غير أن الشريعة الإسلامية لا تسمى معاشرته الرجل لجاريته زواجا ، ولا تعتبرها فراشا كاملاً ؛ وإنما تسميها تسرياً ، وتعتبرها فراشاً ناقصاً لا تترتب عليه جميع الإلتزامات المترتبة على زواج التعاقد . فمن ذلك مثلاً تفرقتها بين الفراشين فيما يتعلق بنسب الأولاد . ففي

(١) سورة النساء آية ٣ .

(٢) سورة المؤمنين آيتي ٥ ، ٦ .

ثم ما يبرر المسلمون
ليعرفوا ان اسمايل
ابن ابراهيم

الفراش الكامل ، وهو فراش الزوج مع زوجته ، يلحق نسب الولد بالزوج بدون حاجة إلى اعترافه به ، كما يقرر ذلك الرسول عليه الصلاة والسلام في قوله : « الولد للفراش » ؛ على حين أنه في الفراش الناقص ، وهو فراش السيد مع جاريته ، لا يلحق نسب الولد بالسيد إلا إذا اعترف به اعترافاً صريحاً ؛ (أما إذا أنكره أو سكت عنه فإنه لا يلحق به ويولد رقيقاً كأُمّه .)

وكذلك معظم الشرائع التي تبيح الرق ؛ فهي لا تعتبر تمتع السيد برقيقته زواجا بالمعنى الكامل ؛ وإنما تعتبره مجرد معاشرة مشروعة ، ولا يترتب عليه في نظرها جميع الالتزامات التي تترتب عادة على الزواج .

وجميع الشرائع التي أخذت بنظام الرق تقصر هذه الرخصة على السيد مع رقيقته . أما تمتع السيدة برقيقها من الذكور فلا تبيحها أية شريعة منها ؛ بل إن معظمها قد اعتبره من أكبر الجرائم وشن له عقوبات قاسية وصلت عند بعض هذه الأمم إلى الإعدام . وقد حدث في عصر عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن ارتكبت سيدة هذا الجرم مع عبدها ، ولما انتهى إليه أمرها وسألها عن ذلك قالت إنها كانت تظن أنه يباح لها مع عبدها ما يباح للسيد مع رقيقته ؛ فحكم عمر عليها ألا تزوج في المستقبل بأي رجل حر (١) .

هذا ، وقد أخذ كثير من باحثي الفرنجة على الإسلام أنه أباح الرق وأباح ما يترتب عليه من معاشرة الأسياد لرقيقاتهم ... وما إلى ذلك ؛ وأن في هذا كله هدماً لأعظم ركن من أركان الحرية الإنسانية ، وإشاعة للفوضى في نظام الأسرة .
وردنا على هؤلاء يتلخص في نقطتين . إحداهما أن الظروف الاجتماعية والاقتصادية

(١) انظر تفسير الألوسي للقرآن الكريم ج ١٨ ص ٦ .

التي كانت تكتنف العالم في العصر الذي ظهر فيه الإسلام كانت تحتم على كل شارع حكيم أن يقرّ الرق في صورة ما ، وتجعل كل محاولة لإلغائه إلغاءً سريعاً مقضياً عليها بالفشل والإخفاق ؛ وثانيتها أن الإسلام لم يقرّ الرق إلا في صورة تؤدي هي نفسها إلى القضاء عليه بالتدريج :

١ — ظهر الإسلام في عصر كان نظام الرق فيه دعامة ترتكز عليها جميع نواحي الحياة الاقتصادية وتعتمد عليها جميع فروع الإنتاج في مختلف أُمم العالم . فلم يكن من الإصلاح الاجتماعي في شيء أن يحاول مشرّع تحريره تحريماً باتاً لأول وهلة ؛ لأن محاولة كهذه كان من شأنها أن تعرض أوامر المشرع للمخالفة والامتهان . فإذا أُتيح لهذا المشرع من وسائل القوة والقهر ما يكفل به إرغام العالم على تنفيذ ما أمر به ، فإنه بذلك يعرض الحياة الاجتماعية والاقتصادية لهزة عنيفة ، ويؤدي تشريعه إلى أضرار بالغة لا تقل في سوء مغبتها عما تتعرض له حياتنا في العصر الحاضر إذا ألغى بشكل فجائي نظام البنوك أو الشركات المساهمة ، أو حرم استخدام العمال وقضى على كل مالك أن يعمل بيده ، أو بطل استخدام السكك الحديدية أو استخدام البخار : فالرقيق كان يحار الآلة الاقتصادية في تلك العصور .

٢ — لذلك أقر الإسلام الرق ، ولكنه أقره في صورة تؤدي هي نفسها إلى القضاء عليه بالتدريج ، بدون أن يحدث ذلك أي أثر سيء في نظام المجتمع الإنساني ، بل بدون أن يشعر أحد بتغيير في مجرى الحياة . والوسيلة التي ارتضاها للوصول إلى هذه الغاية من أحكم الوسائل وأبلغها أثراً وأصدقها نتيجة . وهي تتلخص في العمل على تضيق الروافد التي كانت تمدّ الرق وتغذيه وتكفل بقاءه ، وتوسيع المنافذ التي تؤدي إلى العنق والتحرير . وبذلك أصبح الرق أشبه شيء بجدول كثرت مصباته وانقطعت عنه منابعه التي يستمد منها الماء . وخليق بجدول هذا شأنه أن يكون مصيره إلى الجفاف .

وبذلك كفّل الإسلام القضاء على الرق في صورة سلمية هادئة ، وأتاح للعالم فترة للانتقال يتخلص فيها شيئاً فشيئاً من هذا النظام .

فروافد الرق في العصر الذي ظهر فيه الإسلام كانت كثيرة متنوعة أهمها سبعة روافد : أحدها الحرب بجميع أنواعها ، فكان الأسير في حرب أهلية أو خارجية لا يخرج مصيره عن القتل أو الاسترقاق ؛ وثانيها القرصنة والخطف والسبي ، فكان ضحايا هذه الاعتداءات يعاملون معاملة أسرى الحرب ، فيفرض عليهم الرق ؛ وثالثها ارتكاب بعض الجرائم الخطيرة كالاقتل والسرقة والزنا ، فكان يحكم على مرتكب واحدة منها بالرق لمصلحة الدولة أو لمصلحة المجنى عليه أو أسرته ؛ ورابعها عجز المدين عن دفع دينه ، فكان يحكم عليه بالرق لمصلحة دائئه ؛ وخامسها سلطة الوالد على أولاده ، فكان يباح له أن يبيعهم يبيع الأرقاء ؛ وسادسها سلطة الشخص على نفسه ، فكان يباح للمعوز أن يتنازل عن حريته ويبيع نفسه لقاء ثمن معين ؛ وسابعها تناسل الأرقاء ، فكان ولد الرقيقة يولد رقيقاً ولو كان والده حراً . - وكانت هذه الروافد تقذف في تيار الرق كل يوم بآلاف مؤلفة من الأنفس ؛ حتى ان عدد الأرقاء كان يزيد في كثير من الأمم على عدد الأحرار زيادة كبيرة .

جاء الإسلام وروافد الرق على هذه الكثرة والغزارة والقوة فخرمها جميعاً ماعدا رافدين اثنين : هما رق الوراثة وهو الذي يفرض على من تلده الرقيقة ؛ ورق الحرب وهو الذي يفرض على الأسرى . وعمد إلى هذين الرافدين نفسيهما فقيدهما بقيود تكفل نضوب معينهما بعد أمد غير طويل .

فمن أهم القيود التي قيد بها رق الوراثة أنه استثنى منه أولاد الرقيقات من أسيادهن ، فقرر أن من تأتى به الجارية من سيدها يولد حراً إذا اعترف به السيد . وهذا الإجراء وحده كفيل بانقراض هذا المورد . فقد كان الغالب في أولاد الرقيقات

أن يكونوا من أسيادهم أنفسهم ، لأن الأغنياء ما كانوا يقتنون الجوارى إلا لمتعتهم الخاصة .

ومن أهم القيود التي قيد بها الموردين الثاني وهو رق الحرب أنه استثنى منه الذين يؤسرون في حرب بين طائفتين من المسلمين ؛ فهؤلاء لا يضرب عليهم الرق سواء أكانوا من الطائفة الباغية أم من الطائفة الأخرى . واشترط فوق ذلك أن تكون الحرب شرعية أى يحجزها الإسلام وتنفذ وفق قوانينه ويعلمها خليفة المسلمين . ولا يكاد الإسلام يبيح الحرب إلا في حالة الدفاع : « وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين » ؛ أو في حالة نكث العهد والكيد للدين الإسلامى : « وإن نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم وطعنوا في دينكم فقاتلوا أئمة الكفر إنهم لا أيمان لهم لعلهم ينتهون » ؛ أو حيث تقتضى ذلك اعتبارات تتعلق بسلامة الدولة والقضاء على الفتنة : « وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله فإن انتهوا فلا عدوان إلا على الظالمين » . ولم تتجاوز حروب النبي عليه السلام هذه الحالات سواء في ذلك حروبه مع قريش أو مع اليهود أو مع الروم . فإذا لم تكن الحرب مشروعة ، بأن أعلنت في غير الحالات السابقة ، أو لم تنفذ وفق المناهج التي وضعها الإسلام ، أو لم تكن معلنة من قبل الخليفة ، فإنها لا تؤدى إلى رق من يؤسرون فيها . وحتى مع توافر هذه الشروط فإن الإسلام لا يجعل الرق نتيجة لازمة للأسر ؛ بل يبيح للإمام أن يمن على الأسرى بدون مقابل ، أو يطلق سراحهم في نظير فدية أو في نظير أسرى من المسلمين عند العدو أو في نظير جزية تفرض على رءوسهم . بل إن القرآن الكريم قد تحاشى أن يذكر الرق بين الأمور التي يباح للإمام أن يعامل بها الأسرى ، واقتصر على ذكر المن أو الفداء : « فإذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب ، حتى إذا اخنتموهم فشدوا الوثاق ، فإما منا بعد

وَأَمَّا فِدَاءٌ حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا » .

ومن هذا يظهر أن الإسلام قد سلك حيال الرق عن طريق الأسر نفس المسلك الذي سلكه حيال الرق الوراثي : فقد قيده بقيود تكفل القضاء عليه . فهو لم يجعله نتيجة لازمة للأسر ، بل جعله مسلكاً من المسالك التي يصح أن يتخذها الإمام ، ولم يحبب إليه بل حجب إلى غيره وفضله عليه . على أنه لم يجز الالتجاء إليه إلا بشروط لا تكاد تتوافر إلا في الحروب التي اضطر إليها الإسلام في مبدأ ظهوره . أما بعد استقراره ، وتنظيم العلاقات بين أممه والأمم الأخرى ، فيندر أن تتوافر هذه الشروط . ومعنى هذا أن الإسلام لم يبيح هذا النوع من الرق إلا لأجل معلوم .

هذا هو ما فعله الإسلام حيال روافد الرق : قضى عليها جميعاً ماعدا رافدين اثنين ، وقيد هذين الرافدين بقيود تكفل نضوب معينهما بعد أمد غير طويل . وأبلغ من هذا كله في الدلالة على حرص الإسلام على مبادئ الحرية هو ما سلكه حيال العتق وتحرير الأرقاء .

كانت منافذ العتق قبل الإسلام ضيقة كل الضيق . فلم تكن له إلا سبيل واحدة وهي رغبة المولى في تحرير عبده . فبدون هذه الرغبة كان مقضياً على الرقيق أن يظل هو وذريته راسفين في أغلال العبودية أبد الآبدين . هذا إلى أن معظم الشرائع كانت تحظر على السيد أن يعتق عبده إلا في حالات خاصة وبشروط قاسية ، وبعد إجراءات قضائية ودينية معقدة كل التعقيد . وبعضها كان يفرض على السيد ، فضلاً عن هذا كله ، غرامة مالية كبيرة يدفعها للدولة ؛ لأن العتق كان يعدّ تضييعاً لحق من حقوقها .

جاء الإسلام وهذه حالة العتق في ضيق منافذه وقسوة شروطه ، فخطم كل هذه القيود ، وفتح للأرقاء أبواب الحرية على مصراعيها ، وأتاح لتحريرهم آلافاً من الفرص ،

وتلمس للعتق من الأسباب ما يكفي بعضه للقضاء على نظام الرق نفسه بعد أمد غير طويل .

فجعل الإسلام من أسباب العتق أن يجري على لسان السيد في أية صورة لفظ يدل على عتق عبده ؛ سواء أ كان جاداً في إصدار هذا اللفظ أم كان هازلاً ، وسواء أ كان مختاراً أم مكرهاً عليه ، وسواء أ كان في حالة عادية أم فاقداً لرشده بفعل الخمر وما إليها من المحرمات ^(١) . ومن هذا يظهر أن الإسلام يتلمس أوهى الأسباب لتحرير الأرقاء .

ومن أسباب العتق كذلك أن يجري على لسان السيد في أى صورة لفظ يفيد التدبير ؛ أى يدل على الوصية بتحرير العبد بعد موت سيده . فبمجرد أن تصدر من السيد عبارة تفيد هذا المعنى تصبح الحرية مكفولة للعبد بعد وفاة سيده . وقد اتخذ الإسلام جميع وسائل الحيلة لضمان الحرية لهذا النوع من العبيد . فحظر على السيد في أثناء حياته أن يبيع عبده المدبر أو يرهنه أو يهبه أو يتصرف فيه أى تصرف ينقل ملكيته إلى شخص آخر ؛ وإذا كان المدبر جارية يسرى حكمها على من تلده بعد تدبيرها ؛ فيعتق معها بعد وفاة سيدها ، أقر ذلك ورثته أم لم يقروه .

ومن أسباب العتق في الإسلام كذلك أن يأتى السيد من جاريته بولد يعترف ببذوقه . ففي هذه الحالة يعتبر الولد حراً من يوم ولادته كما ذكرنا ذلك فيما سبق ، وتصبح الأم نفسها حرة بعد وفاة سيدها . وقد اتخذ الإسلام لضمان الحرية لهذا النوع من الرقيقات الاحتياطات نفسها التى اتخذها حيال النوع السابق .

(١) هذا فيما يتعلق بالألفاظ الصريحة فى العتق . أما الألفاظ التى تستخدم كناية فيه فتشترط فيها النية . وما ذكرناه هو مذهب أبى حنيفة النعمان .

ومن أسباب العتق في الإسلام كذلك أن يكتب السيد عبده ، أى يتفق معه على أن يعتقه إذا دفع له مبلغاً من المال . وقد ذلّل الإسلام لهذا النوع من العبيد جميع وسائل الحصول على المال ، في صورة تدل أوضح دلالة على شدة حرصه على الحرية . فأباح لهم أن يتصرفوا تصرف الأحرار ، فيبيعوا ويشترى ويتاجروا ويعقدوا العقود ، حتى يستطيعوا أن يجمعوا المبالغ التي كوتبوا عليها ففتتحرر رقابهم . وحث جميع المسلمين على مساعدتهم ، والتصدق عليهم ، فقال تعالى : « وآتوهم من مال الله الذي آتاكم » . ولم يكتف بهذا كله بل جعل سهماً من مال الزكاة ، أى جزءاً من ميزانية الدولة ، وقفاً على مساعدتهم وتخليصهم من الرق . ويدل ظاهر القرآن على أنه لا يصح للسيد أن يمتنع عن قبول المكاتبه متى أبدى العبد رغبته في تحرير نفسه لقاء مبلغ يدفعه : « والذين يبتغون الكتاب مما ملكت أيمانكم فكتبوهم إن علمتم فيهم خيراً وآتوهم من مال الله الذي آتاكم » . وقد سأل ابن جريج عطاء بن أبي رباح ، فقال : « أوجب علىّ إذا طلب مني مملوك الكتابة أن أكتبه » ؛ فأجابه بقوله : « ما أراه إلا واجباً » ، واستدل بالآية الكريمة السابقة . وإذا كان المكاتب جارية سرى حكمها على من تلده بعد مكاتبته ؛ فيعتق معها بدون عوض بمجرد أدائها المبلغ الذي تعاقدت مع سيدها عليه ؛ سواء أرضى السيد بذلك أم لم يرض به .

وفضلاً عن هذا كله ، فقد عمد الإسلام إلى طائفة كبيرة من الجرائم والأخطاء التي يكثر حدوثها وجعل كفارتها تحرير الأرقاء : فجعله تكفيراً للقتل الناشئ عن خطأ وما في حكمه ؛ وللحنث في اليمين ؛ وللإفطار في رمضان ؛ وجعله وسيلة لمراجعة الزوجة إذا أوقع عليها زوجها طلاق ظهار . وتقرر الشريعة الغراء أن من وجبت عليه كفارة من هذه الكفارات ، ولم يكن يملك عبداً ، وجب عليه أن يشتري عبداً ويعتقه متى كان قادراً على ذلك .

حقاً إن بعض المنشئين للمدن الفاضلة Utopistes قد أراد أن تسير مدنه على هذا النظام ، وأن بعض علماء القانون والإتنوجرافيا قد زعم أنه كان النظام السائد في فجر الإنسانية ؛ ولكن هؤلاء وأولئك قد تنكبوا جادة الصواب ، ولم تعبر آراؤهم عن الواقع في شيء .

أما منشئو المدن الفاضلة الذين رأوا أن تسير مدنها الخيالية على هذا النظام كأفلاطون في جمهوريته وكامبانا في مدينة الشمس^(١) Civitas Solis, Cité du Soleil ، فيدلنا التاريخ على أن آراءهم بهذا الصدد كان نصيبها الإخفاق المبين ؛ فلم تلق أى نجاح في مجتمعاتهم ولا في غير مجتمعاتهم . ويدلنا التاريخ كذلك على أنهم لم يستمدوها من نظم اجتماعية كانت موجودة في عصورهم أو انتهى إليهم العلم بها عن طريق التاريخ ؛ وإنما استمدوها من خيالهم وآرائهم الشخصية فيما ينبغي أن يكون عليه المجتمع وتكون عليه نظم الاجتماع . هذا إلى أن معظمهم قد اضطر تحت تأثير النظم الواقعية التي كانت تسير عليها مجتمعاتهم إلى أن يقيد هذه الشيوعية التي نصح بها . فأفلاطون

(١) توماس كامبانا Tomas Campanella إيطالي عاش في أواخر القرن السادس عشر وأوائل القرن السابع عشر (١٥٦٨ - ١٦٣٩) ، وكان في مبدأ أمره عضواً في طائفة من طوائف الرهبان ؛ ولكنه كره حياة الرهبنة ، وثار عليها وعلى تقاليد جماعته ، وانضم إلى طوائف السياسيين الثوريين الذين كانوا يدبرون المؤامرات في مدينة نابولي ضد ملك أسبانيا . وقد عذب مراراً من جراء نزعاته السياسية وآرائه الفلسفية والدينية وقضى في السجن نحو سبعة وعشرين عاماً مكبلاً بالأغلال . وقد حاول في كتابه « مدينة الشمس » الذي ألفه في صورة رواية أن يرسم مدينة فاضلة على نحو ما فعله أفلاطون في جمهوريته والفارابي في مدينته الفاضلة . وقد أراد كامبانا أن تسير مدينته هذه على النظام الاشتراكي في جميع الشؤون حتى في علاقات الرجال بالنساء . فلا أثر في مدينته للملكية الفردية ، كما لا أثر فيها للزواج ولا للأسرة بالمعنى الذي نفهمه : كل شيء فيها شائع عام ؛ حتى النساء أنفسهن ، فهن حق مشاع لجميع الرجال .

مثلا لم يرد السير عليها إلا في طبقة خاصة من طبقات المجتمع ، وهى طبقة الجنود .
فقد أراد أن مجرد هؤلاء من كل عاطفة غير العاطفة الوطنية ، حتى يخلصوا لخدمة
المجتمع ولا تكون لهم صلة إلا به ؛ فلا يشغلهم عن ذلك ارتباطات بأسرة أو بنين .
هذا إلى أنه أراد أن تكون هذه الشيوعية منظمة من عدة وجوه . وكامبالا نفسه
الذى ذهب إلى أبعد مما ذهب إليه أفلاطون ، إذ آثر أن تكون الشيوعية عامة في
جميع الطبقات ، فيكون جميع النساء حقا مشاعا لجميع الرجال ، رأى في روايته أن
الحاجة ماسة في مدينة كهذه إلى إنشاء وزارة للشئون الاجتماعية (وهى وزارة الوزير
مور Mor) يعهد إليها بالإشراف على تنظيم الأمور الجنسية وما يتصل بها حتى لا تؤدى
الشيوعية إلى الفوضى .

وأما الذين يذهبون إلى أن الشيوعية الجنسية كانت النظام السائد في فجر
الإنسانية فعلى رأسهم الأستاذان باخوفين السويسرى Bachofen من علماء القانون^(١)
ومرجان Morgan الأمريكى من علماء الإثنوجرافيا . وقد ذهب أولهما إلى ذلك في كتابه
« حق الأم Das Mutter Recht; Droit de la Mère » الذى ظهر فى أواخر القرن
التاسع عشر سنة ١٨٦١ ؛ وذهب ثانيهما إلى هذا رأى فى كتابه « الجماعة القديمة
Ancient Society » الذى ظهر فى نفس العصر الذى ظهر فيه كتاب زميله سنة ١٨٧٧ .
غير أن أولهما قد استمد هذا رأى من دراسة النظم القضائية والاجتماعية للأمم
الأوروبية فى أقدم عصورها ؛ بينما استمده ثانيهما من دراسته للنظم السائدة

(١) انظر ترجمته فى التعليق المدون بصفحة ٢٣ .

في العشائر البدائية بأمريكا^(١) .

فقد ظهر لبخوفين من دراسته لتاريخ النظم الاجتماعية الأوروبية أن النظام الأمي، وهو الذي تعتمد فيه القرابة على الأم لا على الأب، هو أقدم نظام سارت عليه القرابة في المجتمعات، كما سبق بيان ذلك^(٢). وظن أن هذا النظام لا بد أن يكون نتيجة لشيوعية جنسية كانت تسود علاقات الرجال بالنساء في الشعوب الإنسانية الأولى. وذلك أنه لما كانت هذه الشيوعية تحول دون معرفة الآباء، اضطرت المجتمعات الإنسانية في هذا العهد إلى أن تلحق الأولاد بأمهاتهم فحسب، وتجعل الأم وحدها هي محور القرابة.

وما ذهب إليه بخوفين بصدد أقدمية النظام الأمي وأسبقيته في التاريخ لما عدها من نظم القرابة يتفق مع آراء كثير من ثقات الباحثين كما سبق بيان ذلك^(٣). أما ما ذهب إليه من أن هذا النظام لا بد أن يكون نتيجة لشيوعية جنسية كانت تسود العلاقات بين الرجال والنساء في فجر الإنسانية، فاستنتاج فاسد كل الفساد. وذلك أن النظام الأمي ليست له أية علاقة بمعرفة الأب أو الجهل به؛ بل هو أحد النظم التي ارتضتها بعض المجتمعات في تحديد القرابة؛ كما ارتضى بعضها النظام الأبوي، وهو الذي يلحق نسب الولد بأبيه وحده، فتكون الأم وأفراد أسرتها أجنب عنه لا تربطه بهم أية رابطة من روابط القرابة، بدون أن يكون سبب ذلك الجهل بالأم، إذ لا يعقل

(١) وقد وافقه إلى حد ما على هذا الرأي العلامة فريزر Frazer، فرأى أنه من الراجح أن الشيوعية الجنسية كانت سائدة عند بعض العشائر البدائية في مرحلة ما من مراحل تاريخها قبل أن تأخذ بنظام الزواج. ولكنه لم ير ما رآه مرجان من أن هذا النظام كان أول نظام سارت عليه هذه العشائر أو سارت عليه الشعوب الإنسانية جمعاء. انظر 102-109 Frazer, op. cit.

(٢) انظر ص ٢٣. (٣) انظر ص ٢٣.

أن يكون تعيين الأم موضع شك . وإليك مثلاً العشائر الأسترالية التي يسير معظمها على النظام الأمي ، والتي تمثل أقدم مرحلة في النظم الإنسانية : فإننا لم نعثر في هذه العشائر على أى أثر للشيوعية الجنسية أو صعوبة تعيين الآباء ، كما يزعم باخوفين ؛ فقد كان الولد معروف الأب ، ومع ذلك ما كان يلتحق نسبه في معظم هذه العشائر إلا بأمه .

أما الأدلة التي اعتمد عليها مرجان فهي تختلف في نوعها عن أدلة باخوفين ؛ ولكنها لا تقل عنها تهافتاً وفساداً . فقد عثر في بعض الشعوب البدائية على نظم ظن باطلاً أنها آثار لشيوعية قديمة كانت تسير عليها الإنسانية في أقدم عهودها .

فمن ذلك أنه في بعض العشائر بجزائر پولينيزيا Polynésie يعيش أفراد الأسرة الواحدة في حالة شيوعية جنسية ، فيعاش الإخوة أخواتهم بدون قيود الزواج^(١) . ولكن هذا النظام ، إذا صح أنه كان مطبقاً في هذه العشائر ، ليس من الشيوعية المطلقة في شيء ما دام المجتمع قد أقره ونظمه وقيده بالقيود السابقة ، فلم يجز العمل به إلا بين أفراد الأسرة الواحدة . فهو مظهر من مظاهر النظام الثانى الذى سنتكلم عنه وهو نظام تعدد الأزواج والزوجات في وقت واحد ، لا من مظاهر الشيوعية المطلقة .

ومن ذلك أيضاً أنه في بعض الشعوب يباح للأخوة في أسرة ما أن يتزوجوا بأخوات من أسرة أخرى أو بمجموعة من النساء غير أخوات ، على أن يكن شائعات بينهم . وفي بعضها يباح لمجموعة من الرجال ، أقرباء كانوا أم غير أقرباء ، أن يتزوجوا بمجموعة من النساء على طريق الشيوع . ولكن هذه النظم وما إليها ليست كذلك من الشيوعية المطلقة في شيء ؛ وإنما ترجع إلى نظام آخر سنتكلم عنه ، وهو نظام تعدد الأزواج والزوجات ؛ وهو نظام يختلف اختلافاً جوهرياً عن الشيوعية المطلقة .

(١) Frazer, op. cit. p. 103

ومن ذلك أيضاً أنه في بعض العشائر الأسترالية قد جرت التقاليد أن يتصل بالعروس قبل زفافها إلى زوجها ، بعض أفراد معينين من رجال عشيرتها . وقد حدد العرف طبقات الأقرباء الذين يباح لهم ذلك ونظم اتصالهم بالعروس ، ورتبهم بحسب درجة قرابتهم ، فجعل لكل منهم دوراً لا يستقدمه ولا يستأخره^(١) . ولكن هذا النظام كذلك ليس فيه شيء من الشيوعية المطلقة ، ما دام المجتمع قد أقره ونظمه وقيده بالقيود السابقة ، وحدد السير عليه في فترة معينة وهي الفترة السابقة للزفاف .

ومن ذلك أنه في بعض الشعوب يباح في بعض أعياد وبعض حفلات دينية ووطنية اتصال الرجال بالنساء بدون قيد ولا شرط . ولكن هذا النظام كذلك ليس من الشيوعية المطلقة في شيء مادام المجتمع قد أقره وجعل السير عليه موقوتاً بمدة معينة . فننسى أن النظر إلى هذه الأمور على أنها آثار لشيوعية كانت مطبقة في هذه العشائر ، وأشد من ذلك تعسفاً أن ينظر إليها على أنها آثار لشيوعية جنسية كانت تسير عليها جميع الأمم الإنسانية في مبدأ نشأتها .

فالشيوعية الجنسية المطلقة لم نعثر عليها في أي مجتمع من المجتمعات الإنسانية التي انتهى إلينا العلم بها ، وليس هناك ما يدل على أنها كانت سائدة في أي مجتمع من المجتمعات في مراحل نشأته الأولى .

وكل ما هنالك أن بعض المجتمعات يبيح في ظروف خاصة بعض حالات من هذا القبيل . ولكن هذه الحالات حالات استثنائية تباح في نطاق ضيق وفي ظروف معينة وبقيود كثيرة يحددها المجتمع . فهي عبارة عن استثناء من النظام الأصلي المقرر بصدد ارتباط الرجل بالمرأة ، واستثناء غير مطلق بل مقيد بقيود كثيرة تجرده من صفة الشيوعية المطلقة .

Frazer, op. cit. p. 108. (١)

ولا يصح أن نعد من هذه الحالات الظواهر التي اعتمد عليها مرجان في تأييد نظريته ، والتي ذكرنا أمثلة منها . لأن هذه الظواهر كما تقدم ليست من الشيوعية المطلقة في شيء ، وإنما ترجع إلى نظم أخرى تختلف اختلافا جوهريا عن هذه الشيوعية . ولكن يصح ، إلى حد ما ، أن يعد من هذه الحالات نظام البغاء الذي كان مباحا عند بعض المجتمعات القديمة ، ولا يزال مباحا في بعض المجتمعات الحاضرة . فهو في الواقع مظهر من مظاهر الشيوعية الجنسية . ولكنه في جميع الشعوب التي أباحته مقيد بقيود كثيرة ، ومنظور إليه على أنه استثناء لا يمثل مطلقا الحالة السوية الصحيحة لاتصال الرجل بالمرأة ، ولا يستخدم إلا في نطاق ضيق . هذا إلى أن جميع الشعوب التي تبيحه الآن نظمها المدنية ، تنظر إليه نظرة سخط وتعتبره من أكبر الجرائم من الناحيتين الدينية والخلقية . وكذلك كان شأنه في معظم الأمم القديمة التي كانت تبيحه . وإليك مثلا العرب في الجاهلية : فإنهم كانوا يحتقرون البغايا ومن يتصل بهن وينظرون إلى البغاء وتوابعه نظرتهم إلى أكبر جريمة . وكانت البغايا يتوارين عن العيون بمنجاة عن المدائن والقرى ومضارب خيام البادية ، وينصبن على بيوتهن رايات تكون آية على مهاتهن . وكان لا يذهب إليهن إلا سفلة الناس وسوقهم ، ويذهبون إليهن في الظلام يجرون أطراف مآزرهم وراءهم لتطمس آثار أرجلهم على الرمال . ولذلك أطلق على البغايا اسم المظلمات ، كما كان يطلق عليهن اسم المهيئات . وكان من جوامع كلمهم في المدح : « فلان لا يرخي لمظلمة إزاره » . وفي ذلك تقول العوراء بنت سُبَيْع في رثاء :

أبكي لعبد الله إذ حُشَّت قبيل الصبح ناره (١)

(١) حشت ناره أى أوقدت . وهذا مثل أرادت به أنه قتل قبيل الصبح ، فضربت لقتله مثلا بإيقاد النار ؛ والعرب تقول أوقدت نار الحرب إذا هاجت .

طيان طاوى الكشح لا^(١) يرخى لمظلمة إزاره

وقد قيده التقاليد العربية بقيود كثيرة . فمن ذلك أنه ما كان يباح في الغالب لعربية أن تتمهن البغاء ، بل كاد ذلك يكون مقصوداً على الرقيقات . وإلى هذا يشير القرآن الكريم إذ يقول : « ولا تُكرهوا قتياتكم على البغاء » ؛ والمراد بالفتيات الرقيقات ، كما هو الشائع في استعمال هذه الكلمة عند العرب ، وكما يدل على ذلك سبب نزول الآية^(٢) . ومن ذلك أنه كان يترتب عليه كثير من الالتزامات العائلية كما أشارت إلى ذلك عائشة إذ تقول في حديثها عن أنواع النكاح في الجاهلية : « كان يجتمع الناس الكثير فيدخلون على المرأة لا تمتنع ممن جاءها ؛ وهن البغايا . وكن ينصبن على أبوابهن رايات تكون علما . فمن أرادهن دخل عليهن . فإذا حملت إحداهن ووضعت حملها جمعوا لها ودعوا القافة (وهم المهرة في القيافة ، والقيافة فن كان منتشرا عند العرب ، يستطيع الراسخون فيه أن يعرفوا الأصل الذى انحدر الولد من مائه عن طريق الشكل الخارجى لتكوين أعضائه وحجمها ولون بشرته . . . وما إلى ذلك) ، ثم ألحقوا ولدها بالذى يرون ، فالتباط به (أى اتصل به) ودُعى ابنه لا يمتنع من ذلك » .

(١) الطيان صفة مشبهة من الطوى وهو الجوع ، والعرب ترى من السيادة ألا يشبع الرجل ؛ وطاوى الكشح أى ضامر ليس بضخم الجنين .

(٢) « كان لعبد الله بن أبي ست جوار يكرههن على الزنا وضرب عليهن الضرائب ، فشكا بعضهم إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت هذه الآية » اهـ . تفسير البياضى .

٢ — تعدد الأزواج والزوجات معاً :

وهو نظام يباح بمقتضاه لجماعة معينة محدودة من الرجال أن يعاشروا عدداً محدوداً معيناً من النساء معاشرة الزوجية على أن يكنّ حقاً مشاعاً بينهم . وقد عثر على آثار كثيرة لهذا النظام عند طائفة غير يسيرة من الشعوب البدائية وغيرها . فمن مظاهره ذلك النظام الذي كان متبعاً لدى بعض العشائر بجزائر پولينزيا Polynésie والذي أشرنا إليه فيما سبق . فقد كان يباح بمقتضى هذا النظام أن يعاشر الإخوة أخواتهم في الأسرة الواحدة معاشرة الأزواج ^(١) .

ومن مظاهره كذلك نظام « الزواج الجمعي » Mariage de groupes الذي يبيح لعدد من الرجال أن يتزوجوا عدداً من النساء ، على أن يكنّ حقاً مشاعاً بينهم . وقد سار على هذا النظام بعض العشائر البدائية ، ويقال إنه لا يزال متبعاً في بعض قبائل التبت وهملايا ^(٢) .

ومن مظاهره كذلك نظام « الزواج الأخوي » الذي يبيح للاخوة أن يتزوجوا عدداً من النساء على أن يكنّ حقاً مشاعاً بينهم . وهذا النظام على ضربين : ضرب مطلق يباح بمقتضاه للاخوة أن يتزوجوا عدداً من النساء ، سواء أكن قريبات بعضهن لبعض أم غير قريبات ^(٣) ؛ وضرب مقيد يباح بمقتضاه للإخوة من أسرة ما أن يتزوجوا بأخوات من أسرة أخرى على أن يكنّ شائعات بينهم ^(٤) . وهذا النظام

(١) V. Frazer, op. cit 102-109.

(٢) Ibid. 134.

(٣) Ibid 134.

(٤) أطلق الأستاذ مرجان على هذا الضرب الأخير اسم Punaluan

بضريه كان معمولاً به في كثير من الشعوب البدائية وغيرها ؛ ويقال إنه لا يزال متبعاً وخاصة في شكله الأخير عند عشائر التودا بالهند الجنوبية^(١) Chez les Todas de l'Inde Méridionale

ويرى الأستاذان مرجان وفريزر Morgan, Frazer أن نظام « الزواج الأخوي » قد ترك عدة آثار في نظم الزواج المتبعة في كثير من الشعوب الإنسانية . ومن أهم هذه الآثار نظامان يسير على أحدهما أو على كليهما عدد كبير من المجتمعات . أولهما يسمى « الليثيرا » (Lévirat : du latin « levir » frère du mari) أي الزواج بأرملة الأخ ؛ وهو نظام يتحتم أو يحسن أو يجوز بمقتضاه للأخ الأصغر أو الأكبر أو كليهما (حسب اختلاف الأمم التي تسير عليه) أن يتزوج أرملة أخيه المتوفى . وهذا النظام منتشر في كثير من الأمم الإنسانية . ويظهر أنه كان سائداً في بعض عشائر العرب في الجاهلية . فقد روى عنهم أنه إذا مات أحدهم ، « قال وليه - وربما كان أخاه أو ابن عمه - أنا أحق بامرأته ، فينقلها إلى داره ؛ ثم إن شاء استبقاها لنفسه ، وإن شاء زوجها وذهب بمهرها »^(٢) . وقد قضى الإسلام على هذا النظام وقطع أسباب الأخذ به . ومع ذلك لا تزال له إلى الوقت الحاضر آثار عميقة في مصر وغيرها من البلاد العربية . وثانيهما سماه العلامة فريزر Frazer ، من باب القياس ، « سورورا » (Sorora , du latin « Soror ») أي الزواج بأخت الزوجة ؛ وهو نظام يتحتم أو يحسن أو يجوز بمقتضاه لزواج الأخت الكبرى الحية فقط أو المتوفاة فقط أو الحية والمتوفاة معا (بحسب اختلاف الأمم التي تسير عليه) أن يتزوج أخواتها الصغيرات بعد وفاتها أو يجمعهن

(١) V. Frazer, op. cit. 141, 142.

(٢) انظر عبد الله عفيفي : المرأة العربية في جاهليتها ص ٦٦ .

معها في زواج واحد . وهذا النظام منتشر في كثير من الشعوب البدائية وغيرها . وقد لاحظته العلامة مرجان Morgan في أربعين قبيلة من السكان الأصليين لأمريكا الشمالية . وبعض القبائل التي تبيحه في حالة حياة الأخت تحتم على زوج الأخت الكبرى أن يضم إليها أخواتها الصغيرات ؛ وبعضها لا يحتم هذا الجمع ، بل يسمح لزوج الأخت الكبرى أن يتنازل لغيره عن أخواتها أو عن بعضهن ^(١) .

٣ - وحدانية الزوجة مع تعدد الأزواج : Polyandrie

وهو نظام يباح بمقتضاه لجماعة من الرجال أن يشتركوا في زوجة واحدة ، فتكون حقاً مشاعاً بينهم . وقد أخذ بهذا النظام عدد غير يسير من الشعوب البدائية وغيرها ، وخاصة بعض عشائر التبت Tibetains وسيلان وكنيا الإنجليزية وعشائر التودا بجنوبي الهند Todas وعشائر المازايبس والباھيا بأفريقية ^(٢) Les Masaïs et les Bahima d' Afrique

ولهذا النظام أشكال كثيرة . فأحياناً لا يباح إلا إذا كان الرجال تربطهم رابطة قرابة ، وخاصة إذا كانوا إخوة ؛ كما في بعض المناطق الواقعة في جنوبي الهند حيث يشترك جميع الإخوة في زوجة واحدة ، وكما كان الحال عند بعض قبائل العرب في الجاهلية إذ كان الولد يشارك أباه في زوجته (زوجة الأب) ، وكانوا يسمون هذا الولد « الضيزن » . وأحياناً لا يشترط هذا الشرط ، فيباح أن يتفق جماعة من الرجال ، سواء أكانوا أقرباء أم غير أقرباء ، على الاشتراك في زوجة واحدة ، فتصبح حقاً

(١) Frazer, op. cit. 134-142

(٢) V. Westermarck, op. cit. II, 371; Frazer, op. cit. p. 133

مشاعاً بينهم . وفي بعض المجتمعات التي أخذت بهذا النظام يعامل الأزواج جميعاً على قدم المساواة في الحقوق والواجبات والأبوة ، فيعتبرون جميعاً آباء لمن تأتي به الزوجة من الأولاد ؛ وفي بعضها يعتبر أحد الأزواج (وهو في الغالب الأخ الأكبر في حالة ما إذا كان الأزواج إخوة) ^(١) زوجاً أصيلاً ، فينسب إليه وحده جميع من تأتي به المرأة من أولاد ، ويعتبر من عداه أزواجاً من الدرجة الثانية ، لهم حق مساكنة الزوجة بدون أن تنسب إليهم الأولاد ، وبدون أن يكون لهم حقوق الزوج الأصيل .

ويظهر أن بعض قبائل العرب في الجاهلية كانت تأخذ بشكل من أشكال هذا النظام ؛ كما أشارت إلى ذلك عائشة في حديثها عن النكاح في الجاهلية إذ تقول : « كان يجتمع الرهط دون العشرة ، فيدخلون على المرأة فيصيّبونها ؛ فإذا حملت ووضعت ترسل إليهم فلا يستطيع واحد منهم أن يمتنع . فإذا اجتمعوا عندها تقول لهم : قد عرفتم الذي كان من أمركم ، وقد ولدت ، فهو ابنك يا فلان . تسمى من أحببت باسمه ، فيلحق به ولدها ، لا يستطيع أن يمتنع عنه الرجل » . ويظهر من هذا النص أن عدد الرجال الذين كان يباح لهم الزواج بامرأة واحدة وفق هذا النظام ما كان يصح أن يزيد على عشرة ^(٢) ، وأن معاشرتهم للزوجة لم تكن على صورة دائمة ، ولم تكن لها صفات الحياة العائلية ، وأن هذه الصلة ، على الرغم من حالتها المؤقتة ومن تجردها من صفات الحياة العائلية ، كانت توجب على الرجال بعض التزامات فيما يتعلق بنسب الأولاد على الأخص ، فكان للمرأة الخيار في أن تلحق ولدها بأي رجل منهم فيتصل نسبه به .

هذا وبعض المجتمعات تسير على نظام وحدانية الزوج أو الأصل عندها وحدانية

(١) Westermarck, op. cit. II, 371

(٢) فإن زادوا على ذلك اعتبرت المرأة بغياً وطبق عليها نظام البغايا الذي أشارت إليه عائشة

في قسم من حديثها ، وقد ذكرناه فيما سبق (انظر ص ٧٣) .

الزوج ، ولكنها تبيح لغيره أن يتصل بالزوجة قبل زفافها أو بعده في ظروف معينة وبقیود خاصة ، بدون أن يكون لهذا الدخیل صفة الزوج ولا حقوقه .

فمن ذلك « نكاح الاستبضاع » الذى كان متبعاً عند العرب فى الجاهلية ، والذى أشارت إليه عائشة فى حديثها عن النكاح فى الجاهلية ، إذ تقول : « كان الرجل يقول لامرأته إذا طهرت من طمثها : أرسلى إلى فلان فاستبضعى منه . ويعتزلها زوجها ولا يمسه أبداً حتى يتبين حملها من ذلك الرجل الذى تستبضع منه . فإذا تبين حملها أصابها زوجها إذا أحب . وإنما يفعل ذلك رغبة منه فى نجابة الولد . فكان هذا النكاح نكاح الاستبضاع »^(١) . ويظهر من هذا النص أن الأمر كان يتم برغبة الزوج بل بأمره ، وأنه كان يفعل ذلك حرصاً على نجابة أولاده ؛ ولذلك كان يجعل الزوجة تستبضع من عظيم من عظماء القوم حتى يرث الولد صفاته فيكون موضع فخر للزوج ، وأن هذا الولد كان يعتبر ولداً للزوج الشرعى لا للعظيم الذى جاء من صلبه . وفى بعض المجتمعات كان يباح إغارة الزوجة للضيف ، وكان ينظر إلى ذلك على أنه مظهر من مظاهر تكريمه والحفاوة به .

وفى بعض المجتمعات كان يتحتم أن يدخل على العروس ، قبل أن تزف إلى زوجها بعض رجال الدين أو السحر أو ذوى السلطان أو غيرهم :

فمن ذلك ما تذكره بعض الأساطير العربية بصدد قبائل « طسم » فى الجاهلية ،

(١) نص حديث عائشة : « إن النكاح فى الجاهلية كان على أربعة أنحاء . فنكاح منها نكاح الناس اليوم ، يخاطب الرجل إلى الرجل وليته أو ابنته فيصدقها ثم ينكحها ؛ ونكاح آخر كان الرجل يقول لامرأته ... الخ (وهو نكاح الاستبضاع الذى ذكرناه) ، ونكاح ثالث يجتمع الرهط دون العقرة ... الخ (وهو النكاح المشترك الذى ذكرناه) ؛ ونكاح رابع يجتمع الناس الكثير ... الخ (وهو البقاء الذى ذكرناه) » .

وبجانب هذا كله حبيب الإسلام إلى الناس تحرير الأرقاء ، وجعله أكبر قربة يتقرب بها المؤمن إلى الله تعالى ؛ حتى ان النبي عليه السلام ليضرب به المثل في جلال العمل وعظم الأجر ، فيقول : « من فعل كذا فكأنما أعتق رقبة » أو « يكون ثوابه عند الله ثواب من أعتق رقبة » .

ولم يكتف الإسلام بهذا كله ، بل خصص كذلك سهماً من مال الزكاة ، أى جزءاً من ميزانية الدولة ، ليصرف في الإنفاق على تحرير الأرقاء ، أى شرائهم وعتقهم ، ومساعدة من يحتاج منهم للمساعدة في سبيل تحريره كالمكتبيين ومن إليهم ؛ فقال تعالى : « إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب » أى في فك قيود الرق عن رقاب الأرقاء . والمقصود بالصدقات في الآية الزكاة التي كان يتألف منها أهم جزء من موارد الدولة ^(١) .

أما فيما يتعلق بالحياة العائلية للرقائق نفسه ، فإن الإسلام لم يقتصر على ما قرره بصد « أم الولد » وإلحاق نسب أولادها بسيدها ؛ بل حرص كذلك على أن يكون للرقائق حياة عائلية مستقلة عن سيده وعن أسرة سيده . فحث السيد أن يزوجه أرقاءه ذكورهم وإناتهم زواجاً شرعياً كاملاً على طريقة التعاقد ؛ قال تعالى : « وأنكِحوا (أى زوجوا) الأيامي منكم والصالحين من عبادكم وإمائكم إن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله والله واسع عليم » ^(٢) . ولم يُجز للأرقاء أن يتزوجوا من أرقاء مثلهم

(١) انظر تفصيل هذا الموضوع في مقال لي عن « الحرية والإخاء والمساواة في الاسلام » ألقى في مؤتمر الإسلام والإصلاح الاجتماعي « ونشر بعدد سبتمبر سنة ١٩٤١ من مجلة الشؤون الاجتماعية » ، وانظر كذلك كتابي في الرق المؤلفين باللغة الفرنسية والنوه عنهما في ص ٨٣ .
(٢) سورة النور آية ٣٢ . و « الأيامي » جمع أيم وهي من ليست بذات زوج بكرة كانت أم ثيباً ؛ وقد قيل في تفسير كلمة « الصالحين » الواردة في الآية آراء كثيرة ، أظهرها أن المقصود بها الصالحون للزواج .

فحسب ؛ بل أباح لهم كذلك أن يتزوجوا من أحرار . فيجوز في الإسلام أن يتزوج العبد حرة غير سيده والأمة حراً غير سيدها . ولم يجعل الإسلام للسيد أى سلطان على رقيقه ولا على رقيقته فى شئون أسرتهما الخاصة . فلم يمنحه مثلاً الحق فى التفرقة بين رقيقه وزوجته ولا بين رقيقته وزوجها . وقد روى ابن ماجه فى سننه عن ابن عباس أنه قال : أتى النبى صلى الله عليه وسلم رجل فقال : « يا رسول الله ، سيدى زوجنى أمته ، وهو يريد أن يفرق بينى وبينها » ؛ فصعد رسول الله صلى الله عليه وسلم المنبر ، فقال : « يا أيها الناس ! ما بال أحدكم يزوج عبده أمته ، ثم يريد أن يفرق بينهما ! إنما الطلاق لمن أخذ بالساق » . ويقصد بذلك أن حق الطلاق فى هذه الحالة لا يكون إلا للزوج نفسه لا لسيده (١) .

٣ — طريقة الاستيلاء على المرأة بالقوة :

وتعرف هذه الطريقة أحياناً بطريقة السبى . وقد أخذت بها طائفة غير يسيرة من المجتمعات الإنسانية . ولكنها اختلفت فى تفاصيلها ووجوه تطبيقها :

ففى بعض هذه المجتمعات لا يتم زواج المرأة المسيبة بسايبها إلا إذا وافق أسرتها على ذلك . وفى هذه الطائفة من المجتمعات يعتبر السبى مجرد تمهيد لزواج التعاقد

(١) انظر « زاد المعاد » لابن قيم الجوزية على هامش « المواهب اللدنية » صفحتى ٢٠٠ ، ٢٠١ . وقد ذكر ابن قيم مذاهب أخرى تبيح للسيد أن يطلق زوجة رقيقه ، وذكر أدلتها وهى عبارات مسندة إلى ابن عباس وإلى جابر ؛ ثم علق عليها بما نصه : « وقضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم أحق أن يتبع ؛ والحديث السابق — وإن كان فى إسناده ما فيه — فالقرآن يعضده ، وعليه عمل الناس » . ويقصد بالنصوص القرآنية التى تعضد هذا الحديث قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن » ، وقوله : « إذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف » ، فجعل الطلاق لمن نكح لأن له الإمساك وهو الرجعة .

لا وسيلة مستقلة عنه^(١).

وفي بعضها كانت تعتبر المرأة المسيية رقيقة لسابها ، فتباح له معاشرتها معاشرة الأزواج كما يباح له ذلك مع سائر من ملكت يمينه . ففي هذه الطائفة من المجتمعات كان السبي مجرد وسيلة للاسترقاق ، وكان جواز معاشرة السابي لمسييته قائماً على ملكيته لها عن طريق السبي .

وفي بعضها كانت هذه الوسيلة مستقلة عن العقد الزواجي وعن ملك اليمين ؛ ولكنها ما كانت تستخدم إلا في الحالات الاضطرارية التي يتعذر أو يصعب فيها على الرجل الحصول على زوجة بطريق آخر ، كما كان الحال عند عشائر الفيحيين Fuégiens والبوشيمان Boschimans بأفريقيا الجنوبية وعند كثير من عشائر السكان الأصليين للبرازيل^(٢) . ففي هذه الطائفة من المجتمعات تعد هذه الوسيلة وسيلة استثنائية لا يلجأ إليها إلا في حالات الضرورة ولا تباح إلا في حدود هذه الضرورة .

وفي بعضها كانت هذه الوسيلة مستقلة عن العقد الزواجي وعن ملك اليمين ؛ وكانت تستخدم في صورة مطلقة كما استطيع استخدامها . وعلى هذا السنن كانت تسير بعض العشائر البدائية بأستراليا^(٣) وغيرها ، وبعض العشائر الصقلبية القديمة بأوروبا ، ولا تزال هذه الوسيلة مستخدمة على هذا الوجه عند كثير من الشعوب البدائية بأفريقيا وغيرها ؛ ويقال إنها لا تزال مستخدمة كذلك في ألبانيا العليا . وقد عدّ مانو (المشرع الهندي الشهير) هذه الوسيلة من بين الطرق المشروعة للزواج في

V. Westermarck, op. cit. 367 (١)

Ibid. 367 (٢)

V. Durkheim, op. cit. p. 4 (٣)

طبقة النبلاء . فذكر في المادة الثالثة والثلاثين من الكتاب الثالث من قوانينه أنه
« إذا استولى رجل على امرأة بالقوة وسبهاها من منزل أهلها وهي تبكي وتصرخ في
طلب النجدة ، وانتصر على من حاولوا مقاومته فقتلهم أو جرحهم ... فإن طريقته
هذه تسمى طريقة الجبابرة (Mode de Géants) » . وتنص المواد الثالثة والعشرون
والخامسة والعشرون والسادسة والعشرون من قوانينه على أن « طريقة الجبابرة »
طريقة مشروعة للزواج في طبقة رجال الحرب أو طبقة النبلاء (طبقة الكشترين
Kchatriyas وتشمل رجال الحرب أو النبلاء وهي الطبقة التي ينتمى إليها الملوك
والأمراء ؛ وتلي في المرتبة طبقة البرهمنين أو رجال الدين ؛ وتلي هاتين الطبقتين طبقة
القيسائيين Vaisyas, Vaicyas وهي الطبقة المتوسطة les bourgeois التي يشتغل أهلها
بالتجارة أو تربية الأنعام أو الزراعة ؛ وتلي هذه الطبقة طبقة المنبوذين Câdras, Soudras
أو طبقة العمال ، وهي آخر الطبقات)^(١) .

هذا ، وقد ذهب بعض الباحثين إلى أن هذه الطريقة كانت أقدم طريقة سارت
عليها المجتمعات الإنسانية في ارتباط الرجل بالمرأة برابطة الزوجية . ومن أشهر من
ذهب هذا المذهب العلامة الاسكتلندي ماك لينان Mc Lennan في كتابه الشهير عن
« الزواج البدائي » Primitive Marriage . ويستدل أصحاب هذه النظرية على صحتها
بأدلة كثيرة :

فمن هذه الأدلة ما قرره العلامة ماك لينان بصدد قتل البنات في الشعوب البدائية .
فهو يرى أن نظام قتل الأولاد Infanticide قد ساد في معظم المجتمعات الإنسانية
الأولى للتخفيف من تكاليف الحياة التي كانت في هذه العصور قاسية مرهقة . ولما

(١) انظر الكتاب الثالث من قوانين مانو :

كان البنون كبيرى النفع لآبائهم فى شئون الغزو وأعمال الإنتاج ، وكان الآباء لذلك حريصين على الاحتفاظ بهم ، لم يكن القتل من خشية الإملاق ليوقع عليهم ، وكان البنات وحدهن ضحايا هذا النظام . فنجم عن ذلك ندرة البنات فى هذه المجتمعات وقلة عددهن بالنسبة إلى الرجال . فلم يكن رجال أية عشيرة ليجدوا كفايتهم من الزوجات فى نساء عشيرتهم ؛ وكان عدد كبير منهم يضطر للبحث عن زوجات فى العشائر الأخرى . ولما كانت ندرة البنات عامة فى جميع العشائر ؛ وكانت كل عشيرة حريصة على الاحتفاظ بمن بقى لديها من البنات ؛ ولأن العلاقات بين هذه العشائر كانت من جهة أخرى متوترة يسودها النزاع والعداء ؛ لذلك كله لم يكن من الميسور أن تقبل عشيرة عن طيب خاطر التنازل عن بعض نساءها لرجال عشيرة أخرى . فلم يكن الحصول على زوجة من الخارج ممكناً إلا عن طريق الاستيلاء عليها بالقوة وسببها من عشيرتها . فاضطر الرجال فى هذه العهود إلى هذه الوسيلة العنيفة اضطراباً لسد حاجتهم إلى الزواج . ومع تقادم العهد بها أصبحت نظاماً ثابتاً للارتباط الزواجى . ودليلهم هذا ظاهر الوهن من عدة وجوه :

١ — أن ماذهب إليه ماك لينان بصدد قتل البنات فى الأمم البدائية وأثر ذلك فى ندرتهن وقلة عددهن بالنسبة إلى الرجال لا يؤيده أى دليل قاطع ، بل قام على بطلانه أمور كثيرة أشيرنا إليها بتفصيل فيما سبق^(١) .

٢ — أن زيادة عدد الرجال على عدد النساء فى العشائر الإنسانية الأولى — إذا سلمنا جدلاً بوجود هذه الزيادة — لا تؤدى حتماً إلى نظام الزواج من الخارج عن طريق السبي . لأن ثمة وسائل أخرى سلمية كثيرة كان يمكن الأخذ بها لسد هذا النقص

بدون الالتجاء إلى هذه الطريقة العنيفة ، كنظام التبتل والرهبنة ، وانصراف قسم من الرجال عن الزواج ، والسير على نظام تعدد الأزواج للزوجة الواحدة . وقد اتبع هذا النظام الأخير بالفعل في بعض الشعوب التي يزيد فيها عدد الرجال على عدد النساء كالتوديين في الهند الجنوبية وشعوب التبت في الصين .

٣ — أن ما يقوم عليه هذا الدليل من أن العلاقات بين العشائر البدائية كانت في الغالب علاقات عدا وحرور ، أمر لا يؤيده الواقع . فكثير من العشائر البدائية يعيش بعضها مع بعض على أتم ما يكون من الصفاء والوئام . وقد تحقق هذا حتى لدى العشائر التي بلغ فيها شطف العيش أقصى حدته ووصلت فيها وسائل الكد للحياة إلى أعنف درجاتها . وإليك مثلاً الإسكيمو والفيجييين *Fuégiens, Esquimaux* الذين يعيشون في المناطق المتجمدة ، حيث تبدو الطبيعة بخيلة كل البخل وقاسية كل القسوة ، وتتطلب الحياة كثيراً من وسائل الكفاح . فإن هذه العشائر ، على الرغم من ذلك ، يعيش بعضها مع بعض على أحسن حال من السلم والصفاء . وكذلك كان الشأن لدى معظم العشائر الأسترالية .

٤ — أن معظم العشائر الأسترالية التي تمثل أقدم حالة بدائية تسير في نظام الزواج على طريقة التعاقد أو على طريقة شراء الزوجة ، وقليل منها ما يسير أحياناً على طريقة السبي .

٥ — أنه من التعسف أن يُتَّخذ وجود طريقة السبي عند بعض العشائر البدائية واضطرابها إلى العمل بها أحياناً لسبب ما ، دليلاً على أن هذه الطريقة كانت أقدم طريقة سارت عليها المجتمعات الإنسانية كافة في الارتباط الزواجي كما تذهب إلى ذلك النظرية التي نحن بصدددها ..

ومن الأدلة التي يذكرونها كذلك لتأييد نظريتهم هذه أن طريقة السبي قد تركت آثاراً كثيرة في حفلات الزواج عند مختلف الشعوب . حفلات الزواج في معظم الأمم البدائية والمتحضرة ، إن لم يكن في جميعها ، تشتمل في صورة ما على محاكاة لطريقة السبي ^(١) . فمن ذلك مايجرى في حفلة الزواج عند بعض الشعوب من حرب تمثيلية بين الزوج وأقاربه من جهة والعروس وأقاربها من جهة أخرى . ومن ذلك أيضاً مايصحب حفلات الزواج لدى كثير من الشعوب من إطلاق القذائف النارية وألعاب المصارعة بالعصى وغيرها وسباق الخيل وما إلى ذلك من الأمور الممثلة للقتال . ومن ذلك أيضاً مايجرى بين العروسين نفسيهما من قتال تمثيلي بالعصى وما شاكلها في بعض القبائل العربية وغيرها . ومن ذلك أيضاً ما جرت عليه العادة في كثير من الأمم إذ يمتطى الزوج جواداً ويردف زوجته وراءه ويذهب بها إلى منزله . ومن ذلك أيضاً ما جرى عليه العمل في بعض المجتمعات من ضرب الزوج يوم زفافه بالأيدي أو بالعصى أو محاكاة تعقبه ومطاردته . ومن ذلك أيضاً بعض الأوضاع التي تلزم العروس باتخاذها في حفلة زفافها ، إذ تمثل مظهراً من مظاهر القتال ؛ كأن تقف في فناء البيت شاكية فوق رأسها سيفاً أو جريدة خضراء تمثل السيف . ومن ذلك أيضاً ما تبديه العروس يوم زفافها من تمنع ومقاومة وبكاء عند ما يراد إخراجها من منزل أسرتها إلى منزل زوجها ^(٢) . ومن ذلك أيضاً ما يبديه الزوج نفسه في بعض الشعوب يوم الزفاف من تمنع ومقاومة . ففي الهند الصينية مثلاً يذهب بعض أقارب العروس

(١) سمي ماك لينان هذه الظاهرة باسم الزواج المحاكى للأسر (Mariage à forme de capture), V. Frazer, op. cit. 76.

(٢) جميع الطقوس المتقدم ذكرها يجرى العمل بها في كثير من البلاد المصرية نفسها في العصر

لإحضار الزوج ؛ ولكن هذا بمجرد أن يلمحهم مقبلين يختبئ في غرفة من منزله ، فيقومون بالبحث عنه في جميع الحجرات حتى يعثروا عليه ، فيقاومهم مقاومة تمثيلية ، ويحاول الهرب منهم ، وهم يحولون بينه وبين ذلك ؛ ثم ينتهي الأمر بنزوله على رغبتهم ، فيحملونه إلى حيث يزف إلى عروسه مرددين صيحات الظفر والانتصار .

ويرى أصحاب هذه النظرية أن انتشار هذه الطقوس في جميع الأمم آية على أن الطريقة التي انحدرت منها ، وهي طريقة السبي ، كانت أقدم طريقة سارت عليها الإنسانية في أقدم عهودها الأولى .

ولا يقل دليلهم هذا وهنا عن دليلهم الأول . فبعض الطقوس السابق ذكرها يرجع سببه إلى ما يصيب أحد العروسين أو كليهما من حزن حقيق لفراق أهله أو ما يصيب أهله من حزن لفارقه ؛ وبعضها ينبعث عن الحياء الجنسي لدى العروسين أو أحدهما وخاصة لدى البنت ؛ وبعضها منشؤه الرغبة في إشهار الزواج وإظهار الفرح والسرور (فإطلاق القذائف الفارية مثلا يحدث في مناسبات أخرى كثيرة غير الزواج لإعلان أمر عظيم أو إظهار السرور لحادث سعيد) ؛ وبعضها يقصد به حماية الزوجين أو أحدهما من الأرواح الشريرة وهلم جرا . وقد يكون بعض هذه الطقوس في شعب ما منحدرًا من طريقة السبي التي كان يسير عليها هذا الشعب في مرحلة سابقة من مراحلها . ولكن من التعسف وتحميل الأمور أكثر مما تطيق أن يتخذ ذلك دليلاً على أن طريقة السبي كانت أقدم طريقة سارت عليها المجتمعات الإنسانية كافة في الارتباط الزواجي ، كما تذهب إلى ذلك النظرية التي نحن بصدددها .

(٤) الحقوق والواجبات المترتبة على رابطة الزواج

لا يتسع المقام في عجالة كهذه للكلام بتفصيل عن جميع هذه الحقوق والواجبات ؛ هذا إلى أن مواطن التوسع في هذه الأمور هي بحوث القانون والشرعية لبحوث الاجتماع . ولذلك سنقتصر على خمسة أمور من أهمها ؛ وسندرسها من وجهة النظر الاجتماعية لا القانونية . وهي . دفع مقابل لأحد الزوجين ؛ ونفقة الأسرة ؛ ورياستها ؛ وتربية الأولاد ؛ واحترام عقد الزوجية .

وسنتكلم على كل أمر منها على حدة :

١ — دفع مقابل لأحد الزوجين :

تسير النظم الاجتماعية في تعيين الناحية التي تتحمل هذا المقابل على إحدى طريقتين : (الطريقة الأولى) أن يكون هذا المقابل حقاً للزوجة أو أسرتها على الزوج أو أسرته . وقد أخذ بهذا النظام كثير من الأمم في مختلف العصور ؛ فقد كان النظام السائد عند معظم الأمم السامية والهندية - الأوروبية القديمة ^(١) ، ولا يزال سائداً في اليابان والصين وعند جميع الأمم الإسلامية في العصر الحاضر .

وترجع أهم الأمور التي يتمثل فيها هذا المقابل إلى أربعة أنواع :

(١) فأحياناً يتمثل في مال يدفعه الزوج أو أقاربه للزوجة أو أقاربها . وكان

هذا المال يعتبر قديماً ثمناً للزوجة . ولا يزال على هذه الصورة الصريحة عند كثير من الأمم البدائية ؛ ولذلك يختلف مبلغه باختلاف مكانة الزوجة وصفاتها الجسمية والعقلية ومنزلة أسرتها والطبقة التي تنتمي إليها وهلم جرا . ثم تطور هذا المقابل حتى فقد صفة الثمنية ، وانتهى إلى الصورة التي نسميها الآن بالمهر أو الصداق . ولكنه

على الرغم من ذلك لا يزال محتفظا بكثير من صفات الثمنية القديمة . فبلغه لا يزال يختلف باختلاف مكانة المرأة وصفاتها ومنزلة أسرتها . ولا يزال السواد الأعظم من الناس في الأمم التي تسير على هذا النظام ينظرون إلى المهر نظرهم إلى مقابل يدفعه الزوج في نظير حيازته للمرأة وتملكه إياها . بل لا يزال كثير من فقهاء القانون أنفسهم يعتبرونه ثمنا للاستمتاع . فقهاء المسلمين مثلاً يصرحون بأن المهر « ثمن للبضع » . هذا إلى أن الإسلام نفسه قد أقر الناس على ماعارفوا عليه بصدد التفريق بين المهور تبعاً لمكانة الزوجة وأسرتها ، وأقام لهذه التفريق وزناً في كثير من الحالات . فمن ذلك مثلاً أن المرأة إذا تزوجت بأقل من مهر مثلها ، أى بأقل من المهر الذي يدفع عادة لنساء طبقتها ، فلاولياؤها الحق في الاعتراض على هذا الزواج ؛ وإذا اعترضوا وجب على الزوج أن يتم لها مهر مثلها أو يفارقها . ومن ذلك أيضاً أنه إذا تزوج رجل من امرأة ولم يسم لها مهراً ودخل بها كان ملزماً أن يدفع لها مهر مثلها ^(١) .

هذا ، وبعض الأمم التي ساد فيها نظام المهر لم تتخلص تخلصاً تاماً من شكله القديم وهو الثمن بصورته الصريحة ، فأجازت شرائعها في بعض الحالات أن يتم الزواج على هذه الصورة . فعند قدماء العبريين مثلاً كان النظام السائد هو نظام المهور ، ومع ذلك أباحت الشريعة الموسوية للوالد في حالة عوزه وعسرته أن يبيع بنته بيع الرقيق بثمن صريح على شريطة أن يتعهد المشتري أن يتزوجها أو يزوجه لأحد أبنائه . صحيح أن البنت التي كانت تباع على هذه الصورة كانت تعتبر زوجة من الدرجة الثانية لازوجة أصيلة ؛ ولكنها كانت زوجة على كل حال ، وكان عقد البيع الذي

(١) ما ذكرناه في هاتين المسألتين هو مذهب أبي حنيفة ، انظر الميداني على القدوري

يجرى بشأنها بمنزلة عقد الزواج^(١). وكثير من الأمم التي ساد فيها نظام المهور في الزواج كانت تبيح للرجل أن يعاشر رقيقاته اللاتي دفع ثمنهن أو انتقلت ملكيتهن له عن أى طريق آخر من طرق تملك الرقيق. صحيح أن هذه المعاشرة لم تكن لتعتبر زواجاً عند هذه الأمم؛ بل كانت مجرد تسرٍّ مشروع؛ ولكن هذا النظام يدل على كل حال على أن الأمم التي نحن بصدها، مع سيرها على نظام المهور في الزواج، لم تتخلص تخلصاً تاماً من نظام الثمن بشكله الصريح.

ومعظم الأمم التي تسير على نظام المهور لا تقيد المهر بمحد أدنى ولا بمحد أعلى؛ بل تترك تعيين قيمته لاتفاق الطرفين ومكانتهما. وبعضها يقيدته بمحدين لا يصح النزول عن أدناها ولا تجاوز أعلاهما. وبعضها يعين أحد الحدين فقط، ويترك الطرفين طليقين في الحد الآخر. وفي الشريعة الإسلامية مذاهب تمثل الاتجاه الأول، كما أن فيها مذاهب تمثل الاتجاه الأخير. فبعض الفقهاء يذهب إلى عدم تقييد المهر بمحد أدنى ولا بمحد أعلى، معتمداً في الأول على قوله عليه السلام: «من أعطى ملء كفيه طعاماً أو دقيقتاً أو سويقاً فقد استحل»، وعلى الأثر المشهور: «تزوج ولو بخاتم من حديد»، ومعتمداً في الثاني على قوله تعالى: «وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم إحداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً»، تأخذونه بهتاناً وإثماً مبيناً؟^(٢). وبعضهم يذهب إلى أن الحد الأدنى للمهر عشرة دراهم، معتمداً على ما رواه جابر رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: «لا مهر دون عشرة دراهم». وكان العرب في الجاهلية يبذلون من المهور على قدر ما رزقوا من نعمة العيش وبسط الغنى.

(١) انظر تفصيل هذا الموضوع في كتابي في الرق Ali Abdel Wahed, Contribution à une Théorie Sociologique de l'Esclavage, p. 50; Distinction entre la Femme et l'Homme dans l'Esclavage, p. 276.

(٢) سورة النساء آية ٢٠.

على أن حدّ ذوى الجاه واليسار كان مائة رطل من الذهب أو مائة ناقة ؛ وقد يجمع بينهما أحياناً . فقد أمهر عبد المطلب بن هاشم فاطمة بنت عمر مائة ناقة ومائة رطل من الذهب^(١) . ولذلك كانوا يقولون لمن ولد له منهم بنت « هنيئاً لك النافخة » أى المعظمة للمالك ، لأنه كان يأخذ هذا المهر العظيم فيضمه لماله فتنتفج به ثروته أى يعظم قدرها . أما ذوو الخصاصة فكان بحسب الرجل منهم أن يسوق إلى امرأته عرضاً مما يباع ويشتري أياً كانت قيمته . فقد روى أن المهلهل بن ربيعة بعد أن انتصرت عليه بكر يوم « تحلاق اللهم » رحل بآل بيته واستجار بقبيلة مذحج ، وأنه قد اضطر تحت ضغط مجيريه من بنى مذحج إلى تزويج ابنته برجل من غمار بنى جنب ، وأن مهرها كان بضع رقاع من الجلد . وفى ذلك يقول المهلهل :

أَنْكَحَهَا فَقَدُّهَا الْأَرَاقِمَ مِنْ جَنْدٍ بَ وَكَانَ الْحَبَاءُ مِنْ أَدَمِ^(٢)
لَيْسُوا بِأَكْفَانِنَا الْكِرَامِ وَلَا يُغْنَوْنَ عَنْ عَيْلَةٍ وَلَا عَدَمِ
لَوْ بِأَبَانَيْنِ جَاءَ يَخْطُبُهَا ضُرِّجَ مِنْهُ جَبِينُهُ بِدَمِ^(٣)

ويروى الجاحظ^(٤) أن الأعرابي الفقير « ربما احترش ضباً فاحتمله إلى كفيئته فكان ذلك مهرها وعقدة زواجهما »^(٥) . وقد قال فى ذلك أحدهم :

(١) إنسان العيون ج ١ ص ٤٨ . (انظر عبد الله عفيفي : المرأة العربية فى جاهليتها ص ١٥٨) .

(٢) الأرقام حتى من تغلب ، وهى قبيلة المهلهل بن ربيعة ؛ والحباء العطاء ويريد به المهر والمعنى أن فقدها لآلها الأعزاء قد اضطرها إلى الزواج من قبيلة جنب الوضيعة بمهر زهيد .

(٣) أبانان جبلان كانت تقيم بينهما تغلب .

(٤) كتاب الحيوان ج ٦ ص ٣٦ .

(٥) احترش الصائد الضب أى صاده ، وذلك بأن يحرك يده على باب جحره ليظنها حية فيخرج ذنبه ليضربها فيأخذه ؛ والكفيئة الخطيبة .

أمهرتها بعد المطال ضبّين من الضباب سحبلين سبطين^(١)
نعم لعمر الله مهر العرسين^(٢)

وفي بعض هذه الأئم يدفع المهر صفقة واحدة عند عقد الزواج ؛ وفي بعضها يصح دفعه على نجوم . والشريعة الإسلامية تبيح أداءه على قسطين : أحدهما حال يدفعه الزوج عند عقد الزواج ، ويسمى مقدم الصداق ؛ والآخر مؤجل يدفعه الزوج أو يؤخذ من ماله إذا انفصم عقد الزوجية بالطلاق أو موت أحد الزوجين . وعلى هذا السنن كان يسير معظم قبائل العرب في الجاهلية . وفي بعض الأئم البدائية يدفع الرجل لامراته المهر الأصلي عند عقد الزواج ، ثم يدفع لها مبلغا معيناً كلما ولدت له ولداً ؛ وتعتبر هذه المبالغ مهوراً فرعياً مكملة للمهر الأصلي .

وفي بعض الأئم لا يجوز للزوج استرداد المهر مطلقاً ؛ وفي بعضها يجوز له استرداده أو استرداد قسم منه في حالات خاصة . فالشريعة الإسلامية مثلاً لا تجعل الزوج ملزماً بأكثر من نصف الصداق إذا طلق زوجته قبل أن يدخل بها أو يختل بها خلوة صحيحة ؛ فيجوز له في هذه الحالة أن يسترد ما عسى أن يكون قد دفعه زائداً على النصف^(٣) . وإلى هذا يشير القرآن الكريم بقوله : « وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم إلا أن يعفون أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح ، وأن تعفوا أقرب للتقوى ، ولا تنسوا الفضل بينكم »^(٤) . وفي بعض الشعوب البدائية يجوز للزوج استرداد المهر إذا ظهر أن المرأة عقيم أو لم تأت له بذرية . (ب) وأحياناً يتمثل هذا المقابل في هدايا يقدمها الخطيب لخطيبته أو لأهلها أو

(١) السحبل من الضباب الضخم ؛ والسبط الحسن القد والمنظر .

(٢) « عرس الرجل بالكسر امرأته وقد يقال للرجل عرس أيضاً » اه المصباح .

(٣) بدائع الصنائع للكاساني جزء ثان ص ٢٩٨ . (٤) سورة البقرة آية ٢٣٧ .

يتبادلها الطرفان . ويظهر أن هذا النظام كان سائداً في كثير من المجتمعات البدائية فعند العشائر الأسترالية والأمريكية لا يتم الزواج إلا بولية تقيمها عشيرة الزوج وتدعو إليها عشيرة الزوجة والعشائر المرتبطة بها ، وتقدم فيها الهدايا إلى مختلف هذه العشائر . وقد جرت العادة أن تستنفد هذه الهدايا قسماً كبيراً من ثروة العشيرة الداعية ؛ بل كانت أحياناً تستنفد جميع ما تملكه ، ولذلك كان يطلق على بعض هذه الولائم عند البدائيين أسماء معناها في لغتهم الإبادة التامة والاستهلاك الشامل^(١) . ولما كانت معظم النظم التي تسير عليها هذه العشائر تمثل إلى حد ما أقدم النظم الاجتماعية ، فمن المحتمل أن يكون نظام الزواج بالهدايا من أقدم النظم التي سارت عليها المجتمعات الإنسانية^(٢) . ويزيد هذا الاحتمال قوة أن هذا النظام قد ترك رواسب في معظم الشعوب الإنسانية إن لم يكن في جميعها ، فلا يكاد يتم زواج في أمة ما بدون أن تصحبه هدايا أو مآدب وولائم ، تقدم في الغالب من جانب الزوج ، وأحياناً تكون متبادلة بين الزوجين أو بين أسرتهما . ومن الغريب أن بعض أنواع الهدايا التي تتبادل في الأمم المتحضرة في هذه المناسبات هي نفس الأنواع التي كانت تتبادل عند البدائيين . فقد جرت العادة في بعض بلاد مصر وفي أرمينية أخرى كثيرة أن يقدم الخطيب إلى أهل خطيبته هدية من صيد البحر (ويسمونها القاهريون النققة) . وهذا هو نفس النوع الذي جرت العادة عند كثير من العشائر البدائية التي تعيش على الصيد البحري بتبادله في صورة هدايا بين الخطيب وخطيبته أو بين أهله وأهلها . ومن الغريب كذلك أن ولائم الزواج في معظم

(١) كان يطلق على بعض هذه الولائم اسم البوتلاتش Potlatch وفق اسمها في لغة الهنود الحمر ، ومعناها الأصلي في لغتهم الاستهلاك الشامل والتغذية ثم أطلقت على هذا النظام لما فيه من استهلاك شامل وتغذية .

(٢) انظر تفصيل هذا الموضوع في كتابي « الاقتصاد الآسيوي » الطبعة الرابعة صفحات

الأُمم الإنسانية إن لم يكن في جميعها قد احتفظت بكثير من مظاهر البذخ والإسراف التي كانت تصاحبها في الشعوب البدائية؛ بل إن بعضها قد احتفظ بما يرمز لتبديد الثروة وبعثرة الأموال . ففي كثير من الأُمم الغربية وغيرها في العصر الحاضر تنثر في حفلات الزواج قطع من النقود الذهبية والفضية على رؤوس المدعويين . وكان العرب في الجاهلية ينفرون في وليمة الزواج على الحاضرين « النشار » ، وكان نثارهم في الغالب من التمر .

(ج) وأحياناً يتمثل هذا المقابل في خدمة يقدمها الزوج لأهل زوجته أو في عمل يفرضونه عليه . وقد ساد هذا النظام عند أُمم كثيرة في مختلف العصور . وفي معظمها كان يسير هذا النظام جنباً لجنب مع نظام المهور ، بل كانت تعتبر الخدمة قائمة مقام المهر ، وكان لا يلجأ إليها غالباً إلا في حالة عجز الزوج عن دفع المهر . ومن أشهر الأُمم التي أخذت بهذا النظام في العصور القديمة الشعب العبري والشعوب المجاورة له . فالقرآن يخبرنا أن موسى نفسه قد تزوج بينت شعيب وفق هذا النظام . وإلى هذه القصة يشير القرآن الكريم إذ يقول في صدد الحديث عن موسى عليه السلام : « ولما ورد ماء مدين وجد عليه أمة من الناس يسقون ، ووجد من دونهم امرأتين تذودان ، قال ما خطبكما ؟ قالتا لانسق حتى يصدر الرعاء ، وأبونا شيخ كبير . فسقى لهما ، ثم تولى إلى الظل ، فقال رب إني لما أنزلت إليّ من خير فقير . فجاءته إحداها تمشي على استحياء ، قالت إن أبي يدعوك ليجزيك أجر ما سقيت لنا ؛ فلما جاءه وقصّ عليه القصص ؛ قال لا تخف نجوت من القوم الظالمين . قالت إحداها يا أبت استأجره ؛ إن خير من استأجرت القوي الأمين . قال إني أريد أن أنكحك إحدى ابنتي هاتين على أن تأجرني ثمانى حجج ، فإن أتممت عشراً فمن عندك ؛ وما أريد أن أشقّ عليك ؛ ستجدني إن شاء الله من الصالحين . قال ذلك بيني وبينك

أيما الأجلين فضيتُ فلا عدوان عليّ ، والله على ما نقول وكيل . فلما قضى موسى الأجل وسار بأهله آنس من جانب الطور نارا ... » (١) . وكانت مدة الخدمة تختلف عندهم باختلاف الطبقة التي تنتمي إليها الزوجة : فيطول مداها في الطبقات العالية ؛ ويقصر في الطبقات الفقيرة . ولكن يظهر أنها لم تكن لتقل في الغالب عن سبعة أعوام ولا تزيد على خمسة عشر عاما ، كما يظهر ذلك من كثير من قصص العهد القديم . فضلا عن أن الخدمة كانت في مقابل المهر ، فقد كان يقصد بها كذلك عند العبريين اختبار مقدرة الزوج على العمل أو التأكد من أخلاقه وصلاحيته وجلده . ولا يزال نظام الزواج بالخدمة سائداً عند أهل سيبيريا . ويرى هذا النظام عندهم على الأخص إلى اختبار مقدرة الزوج وجلده ومبلغ احتماله وتعويده التخشن والتواضع . ولذلك يقدم له في أثناء خدمته طعام خشن ، ويعود النوم على الفراش الخشن ، ويكلف أعمالا شاقة مضنية ، ويؤخذ بالتبكير في الاستيقاظ ، ويقضى كثيراً من الليالي ساهراً مكباً على عمله بينما ينعم إخوة الفتاة وأبوها بالنوم الهادي .

(د) وأحيانا يتمثل هذا المقابل في صورة تبادل زواجي ؛ فيتفق رجلان على أن يتزوج كل منهما بنت الآخر أو بمن هو ولي أمرها ، على أن تكون كل منهما في مقابل الأخرى ، فلا يدفع أحد منهما مهراً لزوجته . ومن أشهر الأمم التي كانت تسير على هذا النظام العرب في الجاهلية . وكان يسمى عندهم « نكاح الشغار » (من شجر البلد إذا خلا ، سمي بذلك خلوه من المهر) . وقد حرم الإسلام هذا النوع من الزواج ، وأوجب في مثل هذه الحالة أن يدفع كلا الزوجين مهراً لزوجته . ولا يزال لهذا النظام بقايا في كثير من الأمم المتقدمة .

(والطريقة الثانية) أن يكون هذا المقابل حقاً للزوج أو أسرته على الزوجة

أو أسرتها ؛ ويطلق على المقابل في هذه الحالة اسم « الدوتة Dote » .

وقد ساد هذا النظام بوجه خاص عند قدماء اليونان والرومان . ففي أثينا كانت « الدوتة » هي أهم فارق بين الزواج الصحيح والتسرى . وكان مبلغها يختلف تبعاً لمنزلة والد الزوجة ؛ ويصل أحياناً إلى عُشر ثروته . بل إن بعض المؤرخين ليقرر أن التقاليد جرت في الطبقات الراقية على ألا تقل الدوتة المقدمة إلى بناتها عن عشر ثروة الوالد^(١) . وكذلك كان الشأن في روما ؛ بل إن هذا النظام كان عند الرومان أقوى منه عند اليونان . فكان لكل بنت رومانية على أبيها الحق في أن يدفع مهرها عند زواجها (une dos) . ولكن هذا المهر كان يدفع لزوجها لمساعدته على القيام بنفقات الأسرة . وكان هذا لديهم أوضح مميز للزواج الصحيح عن التسرى . وكان العرف يعتبر هذا المهر واجباً على الوالد أياً كانت الطبقة التي ينتمى إليها ؛ حتى جاء قانون جوستنيان Justinien فقصر وجوبه على الطبقات الراقية ؛ ولكن التقاليد ظلت على الرغم من ذلك سائرة على العادة القديمة وعدم التفرقة بين الطبقات في هذا المبدأ . بل إن قوانين أخرى تالية قد نسخت قانون جوستنيان واعترفت للبنت بحقوقها على أبيها في أن يمهرها عند زواجها بدون تفرقة بين الطبقات الراقية والدنيا^(٢) .

ولا يزال هذا النظام سائداً في معظم الشعوب الأوروبية وما انشعب منها إن لم يكن في جميعها ، وعند معظم المسيحيين واليهود في العصر الحاضر . ومع أن القانون المدني الفرنسي وكثيراً من القوانين الأوروبية الحديثة تقرر أن « الدوتة » ليست واجبة ، فإن العرف في جميع البلاد الأوروبية تقريباً ، وخاصة البلاد اللاتينية الأصل ، لا يزال يعتبرها واجباً أساسياً على الوالد لابنته^(٣) . ويختلف هذا المهر لديهم في الغالب

(1) V. Westermarck, op. cit. 370

(2) Ibid. 370 (3) Ibid. 370

تبعاً لمنزلة الزوج ومكانته الاجتماعية : فيعظم كلما كان نابه الشأن ، عريق النسب ، كامل الثقافة ؛ ويقل تبعاً لمبلغ نقصه في هذه الأمور . أما ملكية هذا المهر فقد اختلفت نظمهم بشأنها : فبعضها يجعله ملكاً خالصاً للزوج ؛ وبعضها يجعله مشتركاً بين الزوج وزوجه ؛ وبعضها يبيح هذا وذلك حسب اتفاق الزوجين وأهلها .

هذا ، وقد جرى العرف في كثير من الأمم التي تسير على طريقة المهر المقدم من الزوج أن تقوم أسرة الزوجة من جانبها ببعض نفقات الجهاز . ففي كثير من الطبقات المصرية الإسلامية مثلاً تقوم أسرة الزوجة بقسط كبير من نفقات العرس وتأثيث منزل الزوجية . وهذه النفقات تزيد في الغالب كثيراً على ما يقدمه الزوج من مهر . ولكن ما تقدمه أسرة الزوجة في هذه الطبقات لا يعتبر « دوتة » بالمعنى المتعارف عند الغربيين ، ولا ينظر إليه على أنه واجب قانوني ، ويعد هو والمهر المقدم من الزوج ملكاً خالصاً للزوجة .

٢ - نفقة الأسرة :

يقضى النظام المتبع في معظم الأمم المتمدنية أن يقع هذا الواجب على كاهل الزوج . غير أن نظم « الدوتة » La dote ونظم « الملكية المشتركة » Communauté des biens التي تسير عليها الأمم الأوروبية تخفف ، من الناحية العملية ، من عبء هذا الواجب ، وتلقى بعضه على الزوجة . أما الشريعة الإسلامية فقد أوجبت النفقة على الزوج وحده في حدود مقدرة المالية : « لينفق ذو سعة من سعته ؛ ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله : لا يكلف الله نفساً إلا ما آتاها » ^(١) . ولا تكلف المرأة شيئاً من ذلك مهما كانت موسرة . وإن أنفقت شيئاً من مالها في حاجات الأسرة

(١) سورة الطلاق آية ٧ .

كان لها الحق في أن ترجع به على زوجها . وإن عجز الزوج عن الإنفاق كان هذا سبباً شرعياً للتفرقة بينه وبين زوجته . ويكاد القسم الأخير من المادة الرابعة عشرة بعد المائتين من القانون المدني الفرنسي تكون ترجمة للآية الشريفة السابقة . فهي تقرر أن من واجب الزوج « أن يقدم لزوجته كل ما هو ضروري لحاجات الحياة في حدود مقدرة وحالته » et de lui fournir tout ce qui est nécessaire pour les besoins de la vie, selon ses facultés et son état » .

٣ - رياسة الأسرة :

الأسرة مجتمع صغير معقد الشؤون ، لا يستقيم أمره إلا برئيس يشرف على إدارته ، ويدين له بالطاعة مختلف أفرادها ؛ وإلا استحال أمره إلى الفوضى والاضطراب . ولذلك عنيت النظم الاجتماعية بتعيين رئيس الأسرة ، واتفق معظمها على إسناد هذه الوظيفة إلى الزوج . وعلى هذا تسير معظم القوانين في الأمم الأوروبية نفسها ؛ فلا توجب على الأولاد وخدم طاعة أبيهم ؛ بل توجب كذلك على الزوجة نفسها طاعة زوجها . وعلى هذا أيضاً تسير الشريعة الإسلامية ؛ فهي تجعل الرجال قوامين على نساءهم : « الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم » (١) . وتكاد المادتان الثالثة عشرة بعد المائتين والرابعة عشرة بعد المائتين من القانون المدني الفرنسي تكونان ترجمة للآية الشريفة السابقة . فالمادة الأولى منهما تقرر « أن الزوج يجب عليه صيانة زوجته ؛ وأن الزوجة يجب عليها طاعة زوجها » (Le mari doit protection à la femme, la femme obéissance à son mari) والمادة الثانية منهما تقرر « أن الزوجة ملزمة أن تسكن مع زوجها وأن تنتقل معه إلى أي مكان يؤثر الإقامة فيه ؛ والزوج ملزم أن يعاشرها وأن يقدم لها كل ما هو

ضروري لحاجات الحياة في حدود مقدرة وحالته « (La femme est obligée d'habiter avec le mari et de le suivre partout où il juge à propos de résider; le mari est obligé de la recevoir et de lui fournir tout ce qui est nécessaire pour les besoins de la vie selon ses facultés et son état)

ويكاد يكون هذا المبدأ مجعاً عليه في الأمم التي يلتحق فيها نسب الأولاد بأبائهم. أما الشعوب التي تسير على «النظام الآمى» ، أى لا تلحق نسب الأولاد إلا بأمهاتهم، فبعضها يجعل رئاسة الأسرة للأم .

وقد تقدمت الإشارة إلى ما ذهب إليه بعض الباحثين من أن رئاسة الأمهات لأسراتهن ورئاسة النساء للمجتمعات رياسة سياسية كانت أقدم نظام سارت عليه الشعوب الإنسانية في فجر نشأتها ؛ وأن رياسة الرجال فى الأسرة والمجتمع ظهرت لاحقة لهذا النظام . وتقدم كذلك أن ماتستند إليه هذه النظرية لانيهض دليلا قاطعاً على صحة ما تقرره ؛ بل يحمل فى طيه دليل بطلانها من عدة وجوه (١) .

٤ - تربية الأولاد :

توجب النظم الاجتماعية فى الغالب على كلا الزوجين أو على أحدهما تربية الأولاد أيّاً كان جنسهم وأيّاً كانت حالتهم الجسمية والعقلية ، حتى يبلغوا سنّاً معينة . وقد اختلفت هذه النظم فى مبلغ الحرية التى تمنحها للوالدين فى هذا الصدد . فبعضها يدع لأحد الوالدين أو لكليهما مطلق الحرية فى تربية الأولاد ؛ وبعضها يجعل للحكومة الحق فى التدخل فى هذه الشؤون . فى إسبرطة مثلاً كانت الأم تقوم بتربية ابنها حتى سن السابعة تحت إشراف الحكومة ؛ وبعد هذه السن تنزعه الحكومة من أبويه ، وتشرف إشرافاً فعلياً على تربيته من جميع الوجوه . وفى الأمم المتمدينة الحديثة

(١) انظر صفحات ٢٣ ، ٢٤ ، ٦٩ ، ٧٠ .

نفسها يجب على الحكومة أو يجوز لها التدخل في شئون التربية في النطاق الذي يكفل تحقيق الأغراض الثقافية التي يرمى إليها المجتمع . فمن ذلك مثلاً أنها توجب على الآباء إلحاق أبنائهم في دور معين من الطفولة بمعهد من معاهد التعليم الإلزامي أو بأى معهد آخر يحقق نفس الأغراض الثقافية والمناهج التعليمية التي وضعتها الدولة لهذه المعاهد ورأت ضرورتها لكل مواطن . ويتعرض أولياء الأمور لعقوبات قاسية في حالة تقصيرهم في ذلك، وتكرههم الحكومة إكراها على إلحاق أولادهم بهذه المعاهد . غير أن بعض المجتمعات يعنى الآباء من واجب تربية أولادهم أو يوجب عليهم إهمالهم أو إعدامهم في حالات خاصة .

فمن ذلك مثلاً أن النظم الإسبرطية كانت توجب على الآباء إعدام أولادهم الضعاف أو المشوهين أو المرضى عقب ولادتهم ، أو تركهم في القفار طعاماً للوحوش والطيور . وكانت الأم نفسها تلجأ إلى مختلف الوسائل لتحقيق هذه الغاية، وللتأكد من صلاحية ولدها للحياة ؛ فكانت تغمره في دنٍ من النيبذ وتتركه مغموساً وقتما : فإن عاش بعد ذلك دلّ هذا على قوة بنيته واستحقاقه للتربية ؛ وإن مات تخلص المجتمع من كائن ضعيف لا يستحق الحياة . وهذا النظام نفسه أو ما يقرب منه كان سائداً في أثينا وفي روما ؛ وقد أقره فلاسفة اليونان أنفسهم ، وعلى رأسهم أفلاطون وأرسطو .

ومن ذلك أيضاً أنه كان يجب على الآباء في كثير من الشعوب البدائية وغيرها قتل أولادهم أو بعضهم في جميع الحالات أو في حالات خاصة لاعتبارات دينية أو اقتصادية . فكثير من العشائر البدائية بأستراليا وغيرها كانت تسير على هذا النظام ؛ ولكنها كانت تختلف فيما بينها في وجوه تطبيقه: ففي عدد غير يسير منها كان يصطفي البنات ولا يقع القتل إلا على البنين ؛ وفي بعضها كان يصطفي البنون ولا يقع

القتل إلا على البنات ؛ وفي عشائر أخرى كانت الأمهات يتخلصن من بعض أولادهن بدون نظر إلى جنسهم ولا تفرقة بين ذكورهم وإناثهم^(١) . وكانت بعض قبائل العرب في الجاهلية تلجأ كذلك إلى قتل أولادها بدون تفرقة بين ذكورهم وإناثهم ، تحت تأثير الفقر ورغبة في التخلص من واجب تربيتهم . ولعل قسطا من التبعة في انتشار هذا النظام لديهم يقع على بيئة بلاد العرب وحالتهم الاقتصادية . فاجداد أرضهم ، وضالة دخلهم من مهنة الرعى التي كان يزاولها كثير منهم ، واحتكار التجارة في يد أفراد من سراتهم ، وحياة الشظف التي كانت تعانيها الدهماء ، والمجاعات المتوالية التي كانت تنتابهم ، وكثرة تنقلهم في طلب الكلاء لأنعامهم ... كل ذلك وما إليه جعل من الصعب على كثير منهم تربية أولادهم ، واضطر القبائل السابق ذكرها إلى التخلص منهم بقتلهم عقب ولادتهم . وإلى هذه التقاليد يشير القرآن الكريم إذ يقول مخاطبا العرب : « ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق ؛ نحن نرزقهم وإياكم : إن قتلهم كان خطئا كبيرا »^(٢) ، وإذ يقول مبينا للرسول بعض ما يجب أن يحرمه على العرب من تقاليدهم ومعتقداتهم : « قل تعالوا أتتل ما حرم ربكم عليكم : ألا تشرکوا به شيئا ؛ وبالوالدين إحسانا ؛ ولا تقتلوا أولادكم من إملاق ، نحن نرزقكم وإياهم »^(٣) . وكانت بعض عشائر عربية أخرى من ربيعة وكندة وطيم وتميم تعد البنات من أولادها دون الذكور . وكانت الطريقة السائدة في الواد ، أن يحفر بجانب الموضع الذي اختير لولادة الأم حفرة عميقة ؛ فإذا ظهر أن المولود أنثى قذف بها حية عقب ولادتها مباشرة في هذه الحفرة ، وهيل على جسمها

(١) أنظر صفحات ٤٧ - ٤٩ .

(٢) سورة الإسراء آية ٣١ .

(٣) سورة الأنعام آية ١٥١ .

التراب . وبعضهم كان يلجأ إلى وأد بناته في أمكنة خاصة بعيدة عن المنازل حتى لا يندسها بجثثهن ورفاتهن . وأشهر مكان كان يجري فيه الوأد على هذه الطريقة هو جبل أبي دلامة . وقد ظهر لي من تتبع الآيات القرآنية التي وردت بصدد هذا النظام أن الدافع لهذه العشائر على وأد البنات لم يكن خشية الإملاق ، كما يظن ذلك بعض الباحثين ، ولا الحرص على صيانة الأعراض واتقاء ما يحتمل أن يصيبها بمكروه ، كما زعم ذلك باحثون آخرون ^(١) ؛ وإنما كان دافعاً دينياً بحتاً . وذلك أنهم كانوا يعتقدون أن البنت رجس من خلق الشيطان أو من خلق إله غير آلهتهم ، وأن مخلوقاً هذا شأنه ينبغي التخلص منه . وأصل عقائدهم هذه أنهم كانوا يقسمون ما تخرجه الأرض وما تنتجه الأنعام قسمين : قسم ينسبونه لآلهتهم (اللات ، والعزى ، مناة . . . الخ) ويعدونه من خلقها ، وهو قسم طاهر زكى ؛ وقسم ينسبونه لله تعالى ويعدونه من خلقه ، وهو قسم كانوا يعتقدون أنه مَدْنَس بالرجس ، فكانوا يحرمونه على أنفسهم ، أو يرون أن واجبه الديني يقتضيهم التخلص منه أو تقديمه قرباناً لآلهتهم . وما زين لهم اعتقاده بصدد نتاج الحرث والأنعام ، زين لهم اعتقاد مثله بصدد نتاج الإنسان . فقسموا ما يولد للإنسان قسمين : قسم طاهر زكى من خلق آلهتهم ، وهو جنس الذكور ؛ وقسم مَدْنَس بالرجس من خلق الله وهو نوع الإناث . فكانوا يحرمون بقاءه ، ويرون أن واجبه الديني يقتضيهم التخلص منه ^(٢) . ومن أجل ذلك كانوا يتقون ذبحهن ، ويؤثرون وأدهن عقب ولادتهن مباشرة ، حتى لا تنتشر دماؤهن ، فينتشر معها ما تحمله من نجس ورجس ^(٣) . بل كان بعضهم يبالغ في هذا التخرج ،

(١) انظر في الرد على هذين الرأيين المراجع المشار إليها في التعليق الثاني بصفحة ١٢٢ .

(٢) كانت عقيدتهم في الإناث تشبه من بعض الوجود ما يعتقدوه عامتنا في بعض الأولاد

الأسقياء إذ يرون أنه قد سبق فيهم الشيطان ، أى اشترك في تسكوينهم في بطون أمهاتهم .

(٣) يقرر كثير من الديانات البدائية أن الدم هو أهم موطن للزكاة أو الرجس في الحيوان .

فيئذهن بعيداً عن المنازل ، كما سبقت الإشارة إلى ذلك . ولم يقف أمر اعتقادهم هذا عند حدود العالم الطبيعي : عالم النبات والحيوان والإنسان ؛ بل جاوزه إلى عالم السماء . فكانوا ينسبون لله تعالى من هذا العالم كل ما يعتقدون أنه من نوع الإناث . ومن أجل ذلك نسبوا إليه الملائكة لاعتقادهم أنهم من هذا النوع .

وسندكر فيما يلي جميع الآيات التي وردت في وأد البنات وما يتصل به ، والتي تدل بأصح عبارة على صدق نظريتنا السابقة :

« ويجعلون لما لا يعلمون (أى لآلهتهم التي لا علم لها لأنها جاد) ^(١) نصيباً مما رزقناهم (من الزروع والأنعام) ^(٢) تالله لتسألن عما كنتم تفترون . ويجعلون لله البنات ، سبحانه ، ولهم (أى لآلهتهم) ما يشتهون (يعنى البنين) . وإذا بُشِّرَ أحدهم بالأنثى ظل وجهه مُسَوِّدًا وهو كظيم . يتوارى من القوم من سوء ما بشر به ، أيمسكه على هون أم يدسه في التراب ، ألا ساء ما يحكمون » ^(٣) .

« وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والأنعام نصيباً ، فقالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا (أى لآلهتهم) : فما كان لشركائهم فلا يصل إلى الله ؛ وما كان لله فهو يصل إلى شركائهم (عن طريق تقديمه قرباناً لهم مثلاً) ؛ ساء ما يحكمون . وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركائهم (المقصود بالأولاد في هذه الآية البنات خاصة ، كما أشار إلى ذلك كثير من المفسرين) ليُرَدُّوهم وليلبسوا عليهم دينهم ، ولو شاء الله ما فعلوه ، فذرهم وما يفترون . قد خسر الذين قتلوا أولادهم (يريد بهم العرب الذين كانوا يقتلون بناتهم) ^(٤) سفهاً بغير علم وحرماً ما رزقهم الله (من نتاج

(١) تفسير البيضاوى .

(٢) تفسير البيضاوى .

(٣) سورة النحل آيات ٥٦ - ٥٩ .

(٤) تفسير البيضاوى .

الحرث والأنعام الذي كانوا ينسبونونه إليه) افتراء على الله ، قد ضلوا وما كانوا مهتدين « (١) .

« وجعلوا له من عباده جزءاً (وهو الإناث) إن الإنسان لكفور مبين . أم اتخذ مما يخلق بنات وأصفاكم بالبنين؟! وإذا بشر أحدهم بما ضرب للرحمن مثلاً (أى بالجنس الذي نسبه لله وهو جنس البنات) ظلّ وجهه مسوداً وهو كظيم ... وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثاً ، أشهدوا خلقهم؟! ستكتب شهادتهم ويسألون « (٢) .

« أفرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى (وهذه أسماء أصنام للعرب) . ألم الذكر وله (أى لله تعالى) الأنثى . تلك إذا قسمة ضيزى (جائرة) ... إن الذين لا يؤمنون بالآخرة ليسمون الملائكة تسمية الأنثى ، وما لهم به من علم ، إن يتبعون إلا الظن وما تهوى الأنفس ... « (٣) .

« ولا تجعل مع الله إلهاً آخر ، فتلقى في جهنم ملوماً مدحوراً . أفأصفاكم ربكم بالبنين ، واتخذ من الملائكة إناثاً؟! إنكم لتقولون قولاً عظيماً « (٤) .

« فاستفتهم أَلرَّبُّكَ البناتُ ولهم البنون؟! أم خلقنا الملائكة إناثاً وهم شاهدون؟! ألا إنهم من إفكهم ليقولون : وَلَدَ اللَّهُ ، وإنهم لكاذبون . أصطفى البنات على البنين؟! مالكم كيف تحكمون؟! « (٥) .

(١) سورة الأنعام آيات ١٣٦ - ١٤٠ .

(٢) سورة الزخرف آيات ١٥ - ١٩ .

(٣) سورة النجم آيات ١٩ - ٢٧ .

(٤) سورة الإسراء آيتى ٣٩ ، ٤٠ .

(٥) سورة الصافات آيات ١٤٩ - ١٥٤ . هذا ، وقد ورد الوأد في آية أخرى ، ولكن

هذه الآية لم تشر إلى الدافع إليه ، وهى قوله تعالى : « وإذا الموءودة سئلت بأي ذنب قتلت »

(سورة التكوين ، آيتى ٨ ، ٩) .

أما الآيتان اللتان ورد فيهما قتل الأولاد مقرونا بخشية الإملاق^(١) ، واللذان اعتمد عليهما بعض من ذهب إلى أن الفقر كان العامل في انتشار وأد البنات عند العرب ، فهما لا تتحدثان عن النظام الذي نحن بصدد ، بل على نظام آخر كان متبعاً عند بعض عشائر العرب ، وهو قتل الأولاد على الإطلاق بدون تمييز بين ذكورهم وإناثهم ، تحت تأثير الفقر وعدم القدرة على تربيتهم . ولذلك تستخدم هاتان الآيتان كلمة « الأولاد » التي تشمل الذكور والإناث^(٢) .

هذا ، وفي كثير من الشعوب كان يجب على الآباء تقديم أولادهم أو بعضهم في حالات خاصة قرباناً للآلهة . وكثير من آيات العهد القديم تدل على أن هذا النظام كان سائداً عند العبريين في أقدم عصورهم . والقرآن نفسه يشير إلى شيء من ذلك في قصة إبراهيم ومحاولة ذبحه لابنه إسماعيل^(٣) . وتدل بعض القصص التي تروى عن عرب الجاهلية أن هذا النظام كان سائداً لديهم كذلك ، وأنه ظل متبعاً حتى قبيل الإسلام . فمن ذلك ما ينسب إلى عبد المطلب جد الرسول عليه الصلاة والسلام . فقد روى أنه نذر أن يذبح أحد أولاده ويقدمه قرباناً للآلهة إن رزق بعشرة من الأولاد الذكور . فلما كمل له العشرة ، ذهب إلى الصنم هُبَل (صنم كان في الكعبة)

(١) قد أشرنا إليهما فيما سبق ، وهما آية ٣١ من سورة الإسراء و ١٥١ من سورة الأنعام .

(٢) انظر تفصيل هذا الموضوع جميعه في مقال لي بالفرنسية في مجلة L'Egyptienne عدد يولية سنة ١٩٣٢ . وفي مقال لي نشر بالرسالة بعددها الصادر في ٣ مارس سنة ١٩٤١ ، وانظر مناقشات بصدد هذا المقال جرت بيني وبين الأستاذين محمد صبرى عابدين وعبد المتعال الصعيدي في مجلتي الفتاح (عدد ٢٩ صفر سنة ١٣٦٠) والرسالة (أعداد ٣١ مارس ، ١٤ أبريل ، ٢٨ أبريل ، ٥ مايو سنة ١٩٤١) .

(٣) انظر مقالا لي في الأضحية القرآنية بمجلة الشؤون الاجتماعية عدد مارس سنة ١٩٤٠ .

واقترح على أولاده نخرجت القرعة على عبد الله (أبي الرسول عليه الصلاة والسلام) فأراد أن يذبحه . ولكن قريشا منعتة . وضربوا القرعة بينه وبين عشرة من الإبل فخرجت القرعة عليه ؛ ثم بينه وبين عشرين وثلاثين إلى تسعين ؛ وفي كل مرة تخرج القرعة عليه . ثم ضربوها بينه وبين مائة من الإبل ، فخرجت القرعة عليها . فذبحوها فداء لعبد الله . وينسب للرسول عليه الصلاة والسلام أنه أشار إلى هذه القصة وإلى قصة إسماعيل في بعض أحاديثه ، إذ يقول « أنا ابن الذبيحين » (يقصد بهما إسماعيل بن إبراهيم الذي ينتهى نسب الرسول إليه وعبد الله بن عبد المطلب والد الرسول عليه الصلاة والسلام) . ولكن هذه القصة نفسها تدل على أن نظام تقديم الأولاد قربانا للآلهة كان على وشك الانقراض عند العرب قبيل الإسلام .

٥ - احترام عقد الزوجية :

تنظر النظم الاجتماعية إلى عقد الزواج نظرتها إلى « ميثاق غليظ » ، كما يسميه القرآن الكريم ، فتحيطه بسياج من القدسية ، وتنزله مكانة لا تنزلها أى عقد آخر من عقود المعاملات .

ومن أجل ذلك تعتبر خيانة أحد الزوجين للآخر من أكبر الجرائم التي تعاقب عليها الشرائع عقابا صارما في معظم الشعوب المتمدينة وغيرها . وقد ذهبت الشرائع اليهودية والإسلامية في ذلك إلى أبعد الحدود . فلم تكتفيا بتقرير عقوبة الإعدام في الزنا الذي يرتكبه شخص متزوج ؛ بل أوجبتا أن تنفذ هذه العقوبة في أعنف صورها وأشدّها تعذيباً للجاني ، وذلك بأن يُرْجَم بالحجارة حتى يموت .

ومن أجل ذلك أيضاً لا يباح فسخ عقدة الزواج إلا بقيود شديدة وفي حالات

محدودة .

فالمذهب الكاثوليكي يحرم الطلاق تحريماً قاطعاً ، ولا يبيح فصح الزواج لأى سبب مهما عظم شأنه . وحتى الخيانة الزوجية نفسها لا تعد في نظره مبرراً للطلاق ؛ وكل ما يبيحه في هذه الحالة هو التفرقة بين شخصى الزوجين مع اعتبار الزوجية قائمة بينهما من الناحية الشرعية ؛ فلا يجوز لواحد منهما في أثناء هذه الفرقة أن يعقد زواجه على شخص آخر . وتعتمد الكاثوليكية في مذهبها هذا على ما جاء في إنجيل متى على لسان المسيح إذ يقول : « لا يصح أن يفرق الإنسان ما جمعه الله » (١) .

والكنيسة الرومية L'Eglise grecque schismatique لا تبيح الطلاق إلا في حالة الخيانة الزوجية من الزوج أو الزوجة ، وتحرم على من ارتكب منهما هذا الجرم أن يتزوج بعد ذلك .

والمذهب الأرثوذكسى لا يبيح الطلاق إلا لواحد من أربعة أمور : الخيانة الزوجية ؛ والعقم لمدة ثلاث سنين ؛ والمرض المعدى ؛ والخصام الذى يمتد أجله ويتعذر الصلح معه . والمذهب البروتستانتي لا يبيح الطلاق كذلك إلا في حالات خاصة منها الخيانة الزوجية والقسوة وسوء المعاملة وجنون أحد الزوجين .

وتعتمد المذاهب المسيحية التى تبيح الطلاق في حالة الخيانة الزوجية على ماورد في إنجيل متى على لسان المسيح إذ يقول : « من طلق امرأته إلا بسبب الزنا يجعلها تزنى ، ومن يتزوج مطلقة يزنى » (٢) .

والقانون المدنى الفرنسى لا يبيح الطلاق إلا لواحد من ثلاثة أسباب : أحدها الزنا من أحد الزوجين ؛ وثانيها تجاوز الحد والإهانة البالغة في معاملة أحد الزوجين

Mathieu XIX, 6 (١)

Mathieu, V, 32 (٢)

لآخر؛ وثالثها الحكم على أحد الزوجين بعقوبة قضائية مهينة^(١). فالمرض أو الإصابة بعاهة أو الجنون نفسه، حتى إذا أدى إلى تجاوز الحد في المعاملة، أو اتفاق الطرفين على الفرقة^(٢)... كل ذلك وما إليه لا يبيح الطلاق في نظر القانون المدني الفرنسي. والدين الإسلامي قد أباح للزوج الطلاق. ولكنه جعله من «أبغض الحلال إلى الله»، كما ينص على ذلك الحديث الشريف، وحرص على تحاشي وقوعه بكل الوسائل الممكنة.

فمن ذلك أنه نظم طرقاً للصالح بين الزوجين في حالة شقاقهما: «وإن خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكماً من أهله وحكماً من أهلها، إن يريدوا إصلاحاً يوفق الله بينهما»^(٣).

ومن ذلك أيضاً أنه نصح للأزواج ألا يقدموا على الطلاق لأسباب تافهة كعدم محبتهم لزوجاتهم. وفي ذلك يقول الله تعالى: «وعاشروهن بالمعروف، فإن كرهتموهن فعسى أن تكرهوا شيئاً ويجعل الله فيه خيراً كثيراً»^(٤). ويروى أن رجلاً جاء إلى الخليفة عمر بن الخطاب يستشير في طلاق امرأته؛ فقال له عمر: «لا تفعل»؛ فقال الرجل: «ولكني لأحبها»، فقال له عمر: «ويحك أو لم تُبِنَ البيوت إلا على الحب؟! فأين الرعاية وأين التذم؟!»؛ يقصد بذلك أن البيوت إذا عُرِّضَ أن تبني على الحب، فهي أهل أن تبني على ركنين شديدين: أحدهما الرعاية التي تبث المراحم في

(١) انظر المواد ٢٢٩، ٢٣٠، ٢٣١، ٢٣٢ (والمادتان الأوليان خاصتان بالزنا؛ والمادة الثالثة خاصة بالإهانة، والأخيرة خاصة بالعقوبة القضائية).

(٢) كانت المادة ٢٣٣ من القانون المدني الفرنسي تبيح الطلاق لهذا السبب، ولكنها ألغيت بقانون ٢٧ يوليو سنة ١٨٨٤.

(٣) سورة النساء آية ٣٥. (٤) سورة النساء آية ١٩.

جوانبها ، ويتكافل بها أهل البيت في معرفة ماينهم من الحقوق والواجبات ؛ والثاني التذم الذي يستنكف به الرجال أن يصبحوا مصدرآ لتفريق الشمل وتقويض البيت وشقوة الأولاد ، وما قد يأتي وراء هذه السيئات من نكد العيش وسوء المصير .

ومن ذلك أيضا أن الإسلام قد رتب على الطلاق نتائج خطيرة من شأنها أن أحمّل كلا من الزوج والزوجة على ضبط النفس وتدبر الأمر طويلا قبل الإقدام على الطلاق . فقد قرر أنه إذا كان الزوج هو البادىء بالطلاق وجب أن يوفى الزوجة مؤجل صداقها ويقوم بنفقتها مدة عدتها وبنفقة أولاده الصغار منها طول مدة حضانتهم ؛ وإن كانت الزوجة هي التي ترغب في الخلع أجاز للزوج أن يعلق بت الطلاق على أن تبرئه مما لها عنده وأن تعطيه شيئا من مالها يتراضيان عليه .

ومن ذلك أيضا أنه قرر أن الطلاق لأول مرة لا تقع به الفرقة نهائيا ؛ بل يجوز بعده للزوج أن يسترد زوجته بدون أي إجراء إذا كان الطلاق رجعيا ، أي وقع بلفظ صريح في الطلاق ، ولم تمض العدة بعده ؛ أو يستردها بعقد ومهر جديدين إن كان الطلاق بائنا ، أي وقع بلفظ غير صريح في الطلاق ونوى به الزوج الطلاق ، أو وقع بلفظ صريح في الطلاق ومضت العدة بعده . وأعطى نفس هذه الرخصة في المرة الثانية . فإذا تكرر الطلاق مرة ثالثة كان ذلك دليلا على أن الحياة الزوجية أصبحت غير محتملة بين الزوجين ؛ فيقرر الفرقة النهائية بينهما ؛ ولا تحل له بعد ذلك حتى تنمحي آثار العقد الأول والحياة الزوجية الأولى انمحاء تاما ؛ وذلك لا يكون إلا إذا تزوجت من شخص آخر وانتهى الأمر بطلاقها منه كذلك . وإلى هذه القواعد يشير القرآن الكريم إذ يقول : « الطلاق مرتان ؛ فإمساك بمعروف ، أو تسريح بإحسان ... فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره ؛ فإن طلقها (أي هذا الزوج الآخر) فلا جناح عليهما (أي على الزوجة وزوجها الأول) أن

يتراجعا إن ظنّا أن يقيما حدود الله» (١).

وبجانب هذه الأنواع من الطلاق التي وكل الأمر فيها إلى الزوج، أجاز الإسلام نوعين آخرين من الفرقة: أحدهما تشترك فيه المرأة؛ والآخر تستقل به. أما الأول فهو الخلع؛ وهو الطلاق الذي تطلبه المرأة ويقبله الزوج. ويتم في الغالب عن طريق تنازل المرأة عن بعض حقوقها عند الزوج أو إعطائه شيئا من المال يتراضيان عليه. وإلى هذا النوع يشير القرآن الكريم إذ يقول: «ولا يحلّ لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئا إلا أن يخافا ألا يقيما حدود الله؛ فإن خفتم ألا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به؛ تلك حدود الله فلا تعتدوها؛ ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون» (٢). وأما النوع الآخر فهو الطلاق الذي تستبدّ به المرأة؛ وذلك إذا كانت قد اشترطت في عقد الزواج أن تكون عصمتها بيدها، أي أن تملك حق الطلاق، وقبل زوجها ذلك. ففي هذه الحالة يكون لها حق الطلاق في نفس الحدود وبنفس القيود المقيد بها الزوج.

هذا، وكثير من الأمم البدائية وغيرها تجعل حق الطلاق بيد المرأة وحدها. ويظهر أن ذلك كان متبعاً في بعض عشائر العرب في الجاهلية. فكانت المرأة البدوية في هذه العشائر إذا أرادت طلاق زوجها وجّهت باب خبائها وجهة غير وجهته الأولى: إن كان إلى الشرق فإلى الغرب؛ أو كان إلى الجنوب فإلى الشمال. فإذا رأى الزوج ذلك بعد عودته من سفر مثلاً علم أن زوجته قد طلقته، فيرجع أدراجه ويلحق بأهله (٣). وكذلك طَلَّقَتْ مَاوِيَّةُ بنتَ عَفْزَرٍ زوجها حاتماً حين أمعن به جنون الكرم

(١) سورة البقرة آتي ٢٢٩، ٢٣٠.

(٢) سورة البقرة آية ٢٢٩.

(٣) أظنر الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني ج ١٦ ص ١٠٢.

فلم يبق لأبنائه ما يتبلغون به . وفي سبيل ذلك أرسل إليها قصيدته التي يقول فيها :

فأقسمت لا أمشي على سرّ جارتى مدى الدهر مادام الحمام يغرد
إذا كان بعض المال ربّاً لأهله فإني بحمد الله مالى معبد
يفكّ به العانى ويؤكل طيباً ويُعطى إذا منّ البخيل المطرد^(١)

وأما غير البدويات منهم ، ممن لم يكن من ذوات الأخبية ، فكان لهن أساليب أخرى يدلن بها الرجال على الطلاق . قال أبو هلال : « وكانت عمرة بنت سعد ، ومارية بنت الجعيد العبديّة ، وعاتكة بنت مروة السلميّة ، وفاطمة بنت الخرشب الأنمارية ، والسوّاء العنزيّة ، وسلمى بنت عمر بن زيد النجارية وهى أم عبد المطلب ابن هاشم (الجد الأول للرسول عليه السلام) ، إذا تزوجت الواحدة منهن رجلاً وأصبحت عنده ، كان أمرها إليها ، وتكون علامة ارتضاءها للزوج أن تعالج له طعاماً إذا أصبح »^(٢) . ويفهم من ذلك أن عدم ارتضاءها له كانت دلالة ألا تُعنى بأمر طعامه .

(١) المطرد العرجون شبه به البخيل لجمود نفسه وانقباض يده .

(٢) عبد الله عفيفي : « المرأة العربية في جاهليتها » صفحات ٦٤ — ٦٦ .

الفصل الثالث

الدعائم التي يقوم عليها نظام الأسرة

(١) الأسرة نظام اجتماعي لا طبيعي

قد يتبادر إلى أذهان كثير من الناس أن نظام الأسرة الإنسانية قائم على دوافع الغريزة وصلات الدم ومقتضيات الطبيعة ، وأنه لا يكاد يختلف في دعائمه عن نظائره في الفصائل الحيوانية الأخرى . فيظن هؤلاء أن العلاقة بين الزوج وزوجه ، والرابطة بين الأولاد وآبائهم ، وشفقة كبار الأسرة على صغارها وحرصهم على تربيته ، وما يقوم به كل من الأب والأم من وظائف في الحياة العائلية . . . يظنون أن كل أولئك وما إليه من الأمور التي يتألف منها نظام الأسرة الإنسانية يسير وفق ما تمليه الغرائز الفطرية ، وتوحى به الميول الطبيعية : شأنه في ذلك شأن أشباهه في عالم الحيوان .

ولكن نظرة يسيرة إلى الحقائق التي ذكرناها في الفصلين السابقين تدلنا على فساد هذا الرأي . فمن هذه الحقائق يتبين لنا في أوضح صورة أن نظم الأسرة تقوم على مجرد مصطلحات يرتضيها العقل الجمعي ، وقواعد تختارها المجتمعات ، وأنها لا تكاد تدن بشيء لدوافع الغريزة ، بل إن معظمها يرمى إلى محاربة الغرائز أو توجيهها إلى طريق غير طريقها الطبيعي :

١ — فقد ظهر لنا مما سبق أن النظم العائلية تختلف في جميع مظاهرها باختلاف الأمم والبيئات ، وتختلف في الأمة الواحدة باختلاف العصور ؛ وأنها في مظاهر تطورها واختلافها تتأثر تأثراً كبيراً بما تسير عليه الأمة من نظم في شئون السياسة والاقتصاد والتربية والقضاء ، وما تمتاز به شخصيتها الجمعية ، ويكتنفها من ظروف في شتى فروع الحياة .

ولو كانت نظم الأسرة قائمة على دوافع الغريزة وعوامل الطبيعة لظلت جامدة على صورة واحدة ، كما هو شأن الأمور الغريزية عند الحيوان ، ولما اختلفت مظاهرها هذا الاختلاف ، ولما تأثرت بما أشرنا إليه من ظاهرات العمران .

٢ — وظهر لنا كذلك مما سبق أن نطاق الأسرة يختلف ضيقاً وسعة باختلاف المجتمعات والعصور : فأحياناً يتسع كل السعة حتى يشمل جميع أفراد العشيرة ، كما هو الشأن في الشعوب التوتمية ؛ وأحياناً يضيق كل الضيق حتى لا يتجاوز نطاق الأب والأم وأولادهما الصغار ، كما هو الشأن في معظم الأمم الحديثة ؛ وأحياناً يكون بين بين ، فيشمل إلى جانب هؤلاء عدداً آخر من الأفراد كالأولاد الكبار وأولادهم والأدعياء والموالى والأرقاء ، كما هو الشأن في الأسرة الرومانية في عصورها التاريخية^(١) .

وفي هذا دليل قاطع على أننا بصدد نظام اجتماعي يقرره العقل الجمعي وتصطلح عليه الجماعات ، لا بصدد نظام طبيعي تقرر دوافع الغريزة ؛ لأن النطاق الذي تمليه الغرائز في هذه الناحية نطاق ثابت محدود ، لا يقبل النقص ولا يتسع للزيادة .

٣ — وظهر لنا كذلك مما سبق أن وظائف الأسرة قد اختلف مداها اختلافاً

(١) أنظر صفحات ٦ - ١٦ .

كبيراً باختلاف البيئات والمجتمعات والعصور . فالتسعت في بعض الأمم كل الاتساع حتى شملت جميع الوظائف الاجتماعية تقريباً ، كما كان الشأن عند العشائر البدائية التوتمية وعند قدماء الرومان ، إذ كانت جميع السلطات والهيئات الاجتماعية المعروفة في العصر الحاضر متمثلة في الأسرة . فكان بيدها زمام السياسة والتشريع والتنفيذ والقضاء والاقتصاد ، كما كان بيدها زمام التربية والأخلاق والدين . فكانت الأسرة دولة وبرلماناً وحكومة ومحكمة وهيئة اقتصادية مستقلة ومعهداً للتربية والتعليم ومجمعاً لشئون الدين والأخلاق . وفي بعض الأمم ضاقت هذه الوظائف كل الضيق ، كما هو الشأن في الأمم المتمدينة الحديثة . فقد انتزع المجتمع من الأسرة معظم سلطاتها القديمة وأنشأ لكل سلطة منها هيئة خاصة أو عدة هيئات مستقلة استقلالاً تاماً عن الأسرات^(١) . وتوزيع الأعمال والوظائف على أفراد الأسرة قد اختلف كذلك اختلافاً كبيراً باختلاف المجتمعات . فسارت كل أمة في هذا التوزيع على أسلوب خاص ، غير مقيدة في سيرها هذا بما تقتضيه طبيعة الأشياء وما توحى به الغرائز . فكثيراً ما شملت وظائف النساء مثلاً في الأسرة أعمالاً لا تتفق مع وظائفهن الطبيعية ؛ ففي كثير من المجتمعات كانت المرأة في الأسرة مكلفة بجميع الشئون التي تتصل بمملكة النبات كالزراعة وما إليها . وكثيراً ما أعفى الرجال من أعمال تؤهلهم لها طبيعتهم واستعداداتهم ، أو كلفوا أعمالاً تلائم الجنس الآخر .

وفي هذا كله أوضح دليل على أن نظام الأسرة نظام اجتماعي بحت ، يمليه عقل المجتمع ، وتتحكم فيه إرادته ، لا نظام طبيعي يخضع لدوافع الطبيعة ومقتضيات الغرائز .

٤ — وظهر لنا كذلك مما سبق أن محور القرابة في الأسرة يختلف كذلك باختلاف الأئم وما تسير عليه من نظم . ففي بعضها لا يمت الولد بصلة القرابة إلا لأمه وأقاربها ، على حين يعتبر أبوه وأقاربه أجانب عنه لا تربطه بهم أية رابطة من روابط النسب ؛ وفي بعضها لا يمت الولد بصلة القرابة إلا لأبيه وأقارب أبيه ، فتعتبر أمه وأقاربها أجانب عنه ؛ وفي بعضها يمت الولد بصلة القرابة إلى الناحيتين معا مع أرجحية ناحية الأب أو ناحية الأم ؛ وفي بعضها لا يمت بصلة لأية ناحية منهما ، وإنما ينتسب إلى جهة أخرى لا صلة لها بأبويه الطبيعيين^(١) .

فنحن إذن بصدد نظم تصطلح عليها المجتمعات اصطلاحاً ، لا بصدد أمور تحددها صلات الدم أو تقررها الغرائز .

٥ — وظهر لنا كذلك مما سبق أن النظم الاجتماعية تقيد حرية الفرد في اختيار زوجه ، فلا تبيح له هذا الاختيار إلا في داخل طبقات معينة وتحظره في طبقات أخرى ؛ وأن الشرائع الإنسانية قد اختلفت اختلافاً كبيراً في تحديد هذه الطبقات ؛ وأن أسس هذا التحريم ترجع جميعها إلى شئون اجتماعية لا صلة لها مطلقاً باتجاهات الغرائز^(٢) .

٦ — وظهر لنا كذلك مما سبق أن الفرد ليس حراً في أن يرتبط برابطة الزوجية مع أي عدد شاء ؛ وأن الشرائع تضع بهذا الصدد حدوداً مقررة لا يحل للأفراد أن يعتدوها ؛ وأن هذه الحدود ، مع اختلاف الأئم في تفاصيلها ، تعتمد على مجرد مصطلحات يرتضيها عقل الجماعة لا على بواعث الغريزة أو على دوافع الجنس . فبعض الأئم يبيح في نطاق معين أن يرتبط جماعة من الرجال بجماعة من النساء

(١) أنظر صفحات ٢٢ — ٢٧ .

(٢) أنظر صفحات ٢٨ — ٦٥ .

برابطة الزوجية على وجه الشيوخ ؛ وبعضها يبيح تعدد الأزواج للمرأة الواحدة ؛
وبعضها يبيح تعدد الزوجات للرجل الواحد ؛ وبعضها لا يبيح تعدد الأزواج ولا
الزوجات . والأرقام التي لا يصح تجاوزها عند الأمم التي تبيح التعدد أرقام اصطلاحية
لا تعتمد مطلقا على أى أساس طبيعى أو منطقي ، ولا ترتكز على أى مظهر من مظاهر
الغريزة : فأحيانا يهبط هذا الرقم إلى اثنين أو أربعة ؛ وأحيانا يصعد حتى يبلغ العشرات
أو المئات (١) .

وغنى عن البيان ما تنطوى عليه هذه النظم من دلالة قاطعة على صحة ما نذهب إليه .
٧ — وظهر لنا كذلك مما سبق أن اتصال الرجل بالمرأة لا يقره المجتمع ولا
يعترف به ولا يكون له أى مظهر عائلي إلا إذا تم في الحدود التي رسمتها النظم الاجتماعية
وبالوسائل التي تقرها ، وتوافرت فيه جميع الشروط والطقوس التي يرى المجتمع
ضرورتها ؛ وأن المجتمعات الإنسانية ، مع اختلافها في تفاصيل هذه النظم والوسائل
والطقوس ، مجمعة على أن كل اتصال يتم في خارج الحدود التي رسمتها يعتبر كأنه لم
يكن ، ولا يترتب عليه أى مظهر من مظاهر الأسرة . فالأولاد مثلا الذين يجهنون
ثمرة لاتصال تم في خارج هذه الحدود لا يلتحق نسبهم بأبيهم ، على الرغم من أنهم قد
خلقوا من مائه ، ومن أن صلة الدم التي تربطه بهم لا تختلف في شيء عن صلة الدم التي
تربطه بأولاده الشرعيين (٢) .

وإن في ذلك لآية بيّنة على أن العائلة نظام اجتماعي بحت .

(١) انظر صفحات ٦٦ - ٨٥ .

(٢) انظر صفحات ٨٥ - ١٠٤ . هذا ومن أبلغ الأمور دلالة على ما نحن بصدد تقريره أن
الإمام الشافعي يبيح للرجل أن يتزوج بينته من السفاح ، لأنها من وجهة النظر القانونية
والاجتماعية أجنبية عنه ولا تمت له بأية صلة من صلات القرابة (انظر صفحة ٤٤) .

٨ — وأبلغ من هذا في الدلالة على صحة ما نقول أن المجتمع قد يبيح أحياناً بعض ضروب من معاشرة الرجل للمرأة ؛ ولكنه لا يعترف بشمرة هذه المعاشرة على الإطلاق أولاً يعترف بها إلا بقيود خاصة .

فقد ظهر لنا مثلاً أن ولد الرقيقة من سيدها ، مع أنه ثمرة لمعاشرة مشروعة ، لا يُعترف به في معظم المجتمعات ، ولا يلتحق نسبه بأبيه على أى حال ، أولاً يلتحق نسبه إلا إذا اعترف به أبوه اعترافاً صريحاً^(١) .

بل لقد ظهر لنا ما هو أشد غرابة من ذلك : فأولاد الزوجة الشرعية نفسها ، أى الذين يجيئون من فراش كامل صحيح ، كانوا لا يعتبرون عند كثير من الأمم أولاداً شرعيين لأبيهم إلا إذا اعترف بهم اعترافاً صريحاً^(٢) .

٩ — وظهر لنا كذلك مما سبق أن الرجل قد يعتبر أباً لولد لا تربطه به أية رابطة دموية . فقد رأينا أنه كان يباح لرئيس الأسرة في كثير من الأمم أن يدعى بنوة فرد أجنبي عنه في الحدود التي رسمتها نظم هذه الأمم ، فيصبح هذا الفرد من أولاده ويعامل من جميع النواحي القانونية والاجتماعية معاملة الأولاد سواء بسواء^(٣) . ورأينا نظماً أخرى كثيرة تسمح للزوجة أن تعلق من رجل آخر غير زوجها ، وتعتبر مع ذلك الزوج أباً لمن ينجى من الأولاد ثمرة لهذا الاتصال^(٤) .

فالأب إذن في الأسرة الإنسانية هو من يقرر المجتمع أبوته ولو لم تعترف له الطبيعة بذلك .

١٠ — وظهر لنا كذلك مما سبق أن المرأة قد تعتبر أمّاً لولد لا تربطه بها أية

(١) انظر صفحات ١١ وآخر ٨١ — ٨٣ ، ٨٩ ، ٩٠ ، وآخر ٩٢ وأول ٩٣ .

(٢) انظر صفحات ٩ — ١٤ .

(٣) انظر صفحات ٨ ، ٩ ، ١٣ .

(٤) انظر صفحات ٧٨ — ٨٠ .

رابطة من روابط الدم . فقد رأينا أن السيدة كانت تتنازل أحياناً عن حقها في الفراش الجارية من جواربها على أن تصبح السيدة أمّاً لمن تأتي به هذه الجارية^(١) . ورأينا أن بعض الأمم التي تتيح تعدد الزوجات كانت تعتبر إحدى زوجات الرجل زوجة أصيلة ينتسب إليها جميع الأولاد الذين ينجبون من الزوجات الأخريات وتعتبر أمهم ؛ أما أمهاتهم اللائي ولدنهم فيعتبرن أجنبيات عنهم لا تربطهم بهن أية رابطة من روابط القرابة^(٢) .

فالأم إذن في الأسرة الإنسانية هي من يعترف لها المجتمع بهذه الصفة ، ولو أنكرتها عليها الطبيعة .

١١ — وظهر لنا كذلك مما سبق أن الشخص قد يعد قريباً لشخص آخر لا تربطه به أية رابطة من روابط النسب الطبيعي . ويظهر هذا على الأخص في نظام التوتم الحلي^(٣) وقرابة الادعاء^(٤) ومولى العتق^(٥) ومولى الموالاة^(٦) وفي روابط المصاهرة^(٧) وروابط الرضاع^(٨) .

فالقرابة في الأسرة الإنسانية قائمة إذن على مجرد مصطلحات يرتضيها المجتمع ، لا على أمور تقرها روابط الدم .

١٢ — وظهر لنا كذلك مما سبق أن الواجبات والحقوق المتبادلة بين الزوجين

(١) انظر صفحتي ٨٣ ، ٨٤ .

(٢) انظر صفحة ٨١ .

(٣) انظر صفحتي ٢٦ ، ٢٧ .

(٤) انظر صفحات ٩ - ١٤ ، ٢٧ .

(٥) انظر ص ١١ .

(٦) انظر آخر ص ١١ وأول ١٢ .

(٧) انظر صفحات ٦١ - ٦٤ .

(٨) انظر صفحتي ٦٤ ، ٦٥ .

خاصة وبين أفراد الأسرة عامة تعتمد كذلك على مجرد مصطلحات يتواضع عليها المجتمع ، لا على بواعث الغريزة أو مقتضيات الميول الطبيعية^(١) . بل رأينا أن كثيراً من هذه الأمور يتنافر تنافراً تاماً مع الفرائز الإنسانية . فقد يصل الأمر في بعض المجتمعات ، كما رأينا ذلك فيما سبق ، إلى أن يصبح واجباً على الآباء أن يقتلوا بعض أولادهم عقب ولادتهم أو في سن الطفولة ، أو أن يقدموهم قرباناً للآلهة^(٢) .

(٢) نظم الأسرة نظم تلقائية تسير منسجمة مع النظم الاجتماعية الأخرى

ومن الشواهد السابقة نفسها يظهر لنا كذلك حقيقتان أخريان :

(إحداها) أن نظم الأسرة ليست من صنع الأفراد ولا هي خاضعة في تطورها لما يريده لها القادة والمشرعون أو يرتضيه لها منطق العقل الفردي ؛ وإنما تنبعث من تلقاء نفسها عن العقل الجمعي واتجاهاته ، وتخلقها طبيعة الاجتماع وظروف الحياة ، وتتطور وفق نوااميس عمرانية ثابتة لا يستطيع الأفراد سبيلاً إلى تغييرها أو تعديل ما تقضى به ؛ وأن القادة والمشرعين ليسوا في هذه الناحية وغيرها إلا مسجلين لاتجاهات مجتمعاتهم ومترجمين عن رغباتها وما هيئت له .

(وثانيتهما) أن نظام الأسرة في أمة ما يرتبط ارتباطاً وثيقاً بمعتقدات هذه الأمة ودينها ، وتقاليدها ، وتاريخها ، وعرفها الخلق ، وما تسير عليه من نظم في شئون السياسة والاقتصاد والتربية والقضاء ، وما تمتاز به شخصيتها الجمعية ، ويكتنفها من بيئة وظروف في شتى فروع الحياة ؛ وأنه في طريق تطوره يسير منسجماً مع هذه الأمور . فشأنه معها شأن جهاز مع بقية أجهزة الحى : يسير في أداء وظيفته ومناهج تطوره على طريق ينسجم مع طريق الأجهزة الأخرى ؛ ولا يستقيم أمره وأمر الجسم

الذى يحل فيه إلا إذا سار على هذا السبيل .

وإذا ثبت ذلك ظهر لنا أن إصلاح أية ناحية من نواحي النظم العائلية لا يمكن تحقيقه إلا بشرطين :

(أحدهما) أن يكون تعبيراً عن اتجاه جديد أخذ المجتمع يتجه إليه ، وترجمة عن تطور تهيأت له وسائل الظهور في الأمة . فإن اختل في الإصلاح هذا الشرط كان نصيبه الإخفاق المبين . إذ بدون ذلك يكون عملاً فردياً بحتاً ؛ والنظم الاجتماعية ، كما رأينا ، لا تقوى الأعمال الفردية على خلقها ، ولا تنشأ إلا بعد أن يتهيأ لها العقل الجمعي وتقضى في أنسجة المجتمع نفسه دور الحمل والحضانة كاملاً غير منقوص .

(وثانيهما) أن يكون منسجماً مع سائر النظم الاجتماعية الأخرى التي يدين بها الشعب وتميز شخصيته ، ومتفقاً معها في طبيعته ووجهته . فإن اختل هذا الشرط جاء الإصلاح عنصراً غريباً في حياة الأمة ، تتجرعه الجماعة ولا تكاد تسيغه ، وتتضافر نظمها الأخرى على مطاردته ودفعه ، ولا تنفك تطارده وتدفعه حتى تجهز عليه ، فيصبح أثراً بعد عين ، كجراثومة ضعيفة تنفذ إلى جسم منيع .

هذا بلاغ لأولى الأمر في وزارة الشؤون الاجتماعية وللمصلحين في مصر ، ولينذروا به ، وليقلعوا في إصلاح الأسرة عن خطة الارتجال وعن طريقة الاقتباس من شرائع غريبة عن طبيعة بلادهم ، وليعمدوا قبل تقديم مقترحاتهم في الإصلاح إلى دراسة مجتمعهم ونظمه ومناهج تطوره دراسة عميقة ، حتى يتميز لهم الممكن من المستحيل ، ويستبين لهم ما يتفق مع سنة التطور وما يتنافر مع طبيعة الأشياء ، وحتى تأوى إصلاحاتهم إلى ركن شديد ، وتتهيأ لها وسائل المنعة وأسباب البقاء .

خاتمة

في تعليق الأستاذ العقاد على هذا الكتاب ورد المؤلف عليه

تفضل كثير من أعلام الباحثين في مصر والبلاد العربية بالتنويه بهذا الكتاب والتعليق على بحوثه عقب صدور الطبعة الأولى منه . وكان من أهم هذه التعليقات جميعاً وأعظمها نفعاً كلمة قيمة للأستاذ الكبير عباس محمود العقاد ، ناقش فيها إحدى النظريات الأساسية التي تدور حولها بحوث الكتاب . وقد قدّم لنا بذلك يداً كريمة إذ أتاح لنا أن نزيد هذه النظرية توضيحاً وتأبيداً في مقالين نشرناهما رداً على كلمته .

وفيا يلي نصوص هذه الكلمات الثلاث تثبتها في هذه الطبعة تكملة للفائدة :

(١) كلمة الأستاذ عباس محمود العقاد^(١)

كتاب « الأسرة والمجتمع » كتاب جديد من الكتب القيمة التي تدرس فيها مسائل الاجتماع على الطريقة العصرية الحديثة ، وتتقرر فيها الآراء بسند من الإحصاء والاستقصاء والوصف والمقابلة والتحليل .

ألفه الأستاذ علي عبدالواحد وافي أستاذ علم الاجتماع بكلية الآداب بجامعة فؤاد الأول وأداره على موضوع الأسرة والمجتمع ، فلخص فيه مشاهدات العلماء الثقات في مسائل علم الأجناس وعلم وصف الإنسان . ولم يلتزم فيه وجهة نظر واحدة من وجهات النظر الكثيرة التي يذهب إليها أولئك العلماء ؛ ولكنه أجملها ووازن بينها ورجح بعضها

(١) نشرت في مجلة الرسالة الغراء في صدر العدد ٦١٧ الصادر في ٣٠ أبريل سنة ١٩٤٥

تحت عنوان « الأسرة والمجتمع » .

في موضع وبعضها الآخر في غيره على ما تبين له من وجوه الصواب .

ويظهر أن الكتاب قد ألف في أوقات متفرقة أو كتب بعض فصوله بمغزل عن البعض الآخر ، فتكررت فيه العبارات بمعنى واحد ، وورد فيه بعض الأسماء بألقاب مختلفة ، ولكنه على هذا مطرد السياق متتابع الفصول ، يتم اللاحق منه ما سبقه من الأجزاء ، وينتقل فيه القارئ من تمهيد إلى مقدمة إلى نتيجة بغير انقطاع .

وخلاصة الكتاب كله أن الأسرة نظام اجتماعي لاطبيعي كما جاء في الفصل الثالث حيث قال : « قد يتبادر إلى أذهان كثير من الناس أن نظام الأسرة الإنسانية قائم على دوافع الغريزة وصلات الدم ومقتضيات الطبيعة ، وأنه لا يكاد يختلف في دعائمه عن نظائره في الفصائل الحيوانية الأخرى . فيظن هؤلاء أن العلاقة بين الزوج وزوجه والرابطة بين الأولاد وآبائهم ، وشفقة كبار الأسرة على صغارها وحرصهم على تربيتهن وما يقوم به كل من الأب والأم من وظائف في الحياة العائلية ... يظنون أن كل أولئك وما إليه من الأمور التي يتألف منها نظام الأسرة الإنسانية يسير وفق ما تعلمه الغرائز الفطرية ، وتوحى به الميول الطبيعية شأنه في ذلك شأن أشباهه في عالم الحيوان . ولكن نظرة يسيرة إلى الحقائق التي ذكرناها في الفصلين السابقين تدلنا على فساد هذا الرأي . فمن هذه الحقائق يتبين لنا في أوضح صورة أن نظم الأسرة تقوم على مجرد مصطلحات يرتضيها العقل الجمعي ، وقواعد تختارها المجتمعات ، وأنها لا تكاد تدين بشيء لدوافع الغريزة ؛ بل إن معظمها يرمى إلى محاربة الغرائز أو توجيهها إلى طريق غير طريقها الطبيعي . فقد ظهر لنا مما سبق أن النظم العائلية تختلف في جميع مظاهرها باختلاف الأمم والبيئات وتختلف في الأمة الواحدة باختلاف العصور » .

تلك هي خلاصة الكتاب ، وهي خلاصة توافق رأى الكثيرين من علماء الاجتماع . وليس فيهم من يخالف الواقع فيما يثبته من التجارب والمشاهدات ؛ ولكن النتيجة

مع هذا لا تتحقق على وجه الحتم واللزوم في جميع تلك المشاهدات .
لأن اختلاف النظم العائلية بين الأمم أو اختلافها في الأمة الواحدة بين العصور
لا يقطع الصلة بينها وبين الغريزة ولا يجعلها عملاً مستقلاً عنها غير متأثر بدواعيها .
وإلا لوجب القول بأن الغرائز الإنسانية قد بطلت وبطلت آثارها في جميع الأحوال
التي تلبس الحياة الاجتماعية ، لأن الحياة الاجتماعية تنظم تلك الغرائز على ضروب شتى
من النظم لا تزال مختلفات في جميع الأمم وجميع العصور . فغريزة حفظ البقاء معدومة
إذن لأن الناس يتقون الخطر ويحلبون الأمن ويستشفون من الأمراض بما لا يخصى
من أساليب السكن واللباس والطعام والطب والدواء والسلاح ، ولا يزالون على
اختلاف في هذه الأشياء بين الأمم والأجيال .

والقوانين التي تروض الجشع والعدوات أو تروض الشر بضروبه لا تتفق بين
الناس على اختلاف الأمم والأجيال . فهي إذن تقول لنا باختلافها وتطورها إنها شيء
منعزل عن الغرائز الإنسانية لا يتأثر بدواعيها ولا باعث لها إلا تلك المصطلحات التي
يرتضيها العقل الجمعي والقواعد التي تختارها المجتمعات .

وكل أولئك لا يقال ولا يعقل إذا قيل ، فلماذا يقال أن الغريزة بمنعزل عن الأسرة
لأن نظام الأسرة متعدد متجدد من قديم الزمان .

إن أمرين اثنين تختلف النظم العائلية ما تختلف بين الشعوب والأجيال وهما ماثلان
في كل أسرة وفي كل شعب وفي كل جيل ، وهما حضانة الطفل والألفة الحميمة بين
فئة من الأقرباء ، وكلا هذين الأمرين قائم على الغريزة الفطرية دون سواها على نحو
متشابه في جميع الأجناس وجميع العصور .

فمن الخصائص الفطرية في الإنسان أنه طويل الحضانة لأطفاله ؛ وهذه ضرورة لازمة
لادخل فيها للمجتمعات ولا لقوانين الاجتماع . ومن هذه الخصائص أنه يحتاج إلى

الألفة الحميمة بينه وبين فرد آخر أو أكثر من الأفراد ، أيا كانت حالة الاجتماع من القبيلة البدائية إلى جامعة اللغات والعناصر والأديان .

وكل أسرة وجدت بين الناس فهي محاولة مستمرة لتحقيق هذين الغرضين الغريزيين ، ولولاها لما كان هذا الإصرار على خلق الأسرة ومحاولة تحسينها وتنظيمها في كل مكان .

وما هو الأثر الذى يترتب على إلغاء الأسرة بأنواعها المعروفة بين الأجيال البشرية ؟ إن أول الآثار التى تشاهد فى هذه الحالة أن الناس يخلفون الأسرة بما يشبهها وينوب عنها ؛ فلا يكفهم مجرد الاجتماع فى مكان واحد ولا يغنيهم أنهم يشتركون فى المأكل والمشرب مئات وألوف كما يحدث فى الجيوش والأديرة والمدارس الداخلية ، ولكنهم يخلقون حنان الأسرة ورعاية الأبوة والأمومة خلقا يعلمون أنه اصطناع ولا يستغنون عنه مع علمهم أنه اصطناع . فتظهر أسماء التحبيب والتصغير فى الجنود ، ويتسمون بأسماء « تومى وجونى » كأنهم أطفال صغار ، وتظهر الحيوانات الداجنة التى يعطف عليها المعسكر كما يعطف على أبناء البيت ، وتظهر أمومة الكنيسة وأحضان المدرسة وأخوة الدير وأشياء هذه القربات ، وهى شئ غير ألفة الاجتماع بين الناس يعزل عن هذه القربات « العائلية » التى يخلقها المجتمعون معها حتى لو وجدت لكل فرد منهم علاقته العائلية بذويه .

وإذا فقد الإنسان هذا الشعور الحميم لم يكن قصارى الأمر عنده أنه يعانى « النقص الاجتماعى » فى أخلاقه القومية أو أخلاقه الإنسانية ، بل كان من جراء ذلك أنه يعانى نقصا « بيولوجيا » يؤثر فى الغريزة والعقل ويدل على أن المسألة فى أصولها مسألة الحياة لامتسالة الأوضاع والأنظمة والقوانين .

ومن الصفات المشتركة بين جميع الأسر فى جميع الشعوب والأجيال أنها قيد

للعلاقات الجنسية ملحوظ فيه مصير النسل على نحو من الأنحاء . فكل أسرة هي ضابط للنسل وليست وحدة من وحدات البنية الاجتماعية الكبيرة وكفى . ولا عجب في اختلاف الضوابط والقيود ، بل العجب كل العجب أن تتفق كل الاتفاق من المحاولة الأولى إلى المحاولة الأخيرة ؛ فإن ذلك هو المستحيل الذي لا يخطر على البال فضلا عن انتظاره وتعليق الاعتراف بالغريزة في تكوين الأسرة عليه .

ولا نقول إن هذا الضابط مقصود لغاية من الغايات أو غير مقصود ؛ ولكننا نقرر المشاهد حين نقول إن منع الزواج من المحارم قد أفضى بالنوع الإنساني إلى ثروة شعورية لم يكن ليطمع فيها بغير هذه الوسيلة ؛ فسكأما يتجه النوع الإنساني من قديم الزمن إلى « تخليص » الشعور وتنويعه في العلاقة بين الأقربين والبعداء ؛ فلا يشعر الرجل بالمرأة الأخت أو الأم كما يشعر بالمرأة الزوج أو المرشحة للزواج ؛ ولا تزال هناك ضروب من العطف بين الأقربين لا تقتصر على ضرب واحد ولا تتشابه فيها الأواصر والصلات . ومعنى ذلك أن الإنسان يحرص على أنواع كثيرة من القرابة العائلية ولا يريد أن يخلطها بعلاقات المجتمع الذي لا قرابة فيه .

إن أواصر القرابة تختلف بين الأمم والأجيال فتشمل في أمة ما تستثنيه في أمة أخرى ، وتنكر في هذا الجيل ما تعترف به في ذاك . ولكن هل يقع هذا الاختلاف لو لم يكن في طبيعة الإنسان استعداد للشعور بالقرابة أيأ كان عنوان القريب ؟ وهل أنكر الإنسان قط قرابة من القرابات إلا ليعترف بقرابة تعدلها أو تنوب عنها ؟ وهل أنكر ما أنكره طويلا دون أن يعود إليه ؟

فالغريزة وراء الظواهر الاجتماعية في جميع هذه الأحوال . والفطرة الإنسانية أحوج فطرة بين الأحياء إلى النشأة في أسرة والاتصال بقرابة عائلية . ويغلو في القول كل من يرجع بكل ظاهرة من ظواهر الأسرة إلى الاجتماع لأن الناس يعيشون جماعات

جماعات . فإن انتساب الفرد إلى أمة لا يغنيه عن النشأة العائلية بحال من الأحوال .
ولو جاء الوقت الذى تهدم فيه الأسرة وتلغى فيه الأمومة والأبوة لتحل في محلها
« تربية المجتمع » لكان ذلك تبديلاً في الخلق ولم يكن تبديلاً في النشأة الاجتماعية وكفى .
لأن الفطرة قد عودت الأحياء أن يخدم الفرد نوعه وهو يشعر بأنه يخدم نفسه لفرط
ما يخالجه من اللذة والسرور بانجاب الذرية . فإذا لو قيل غداً إن اللذة الجنسية ليست
أصلاً في دوام النوع ، وإن الحمل قد يتم بغير هذه اللذة التى يشعر بها الآباء والأمهات ؟
إن من يقول بذلك لن يكون فى مقاله أعرب ممن يزعم أن المجتمع ينشئ الأطفال
بغير حضانة الأمهات والآباء ، وأن الفطرة تستقيم على هذه التنشئة لأنها وضع من
أوضاع الاجتماع .

ولقد أحسن صاحب الكتاب فى تسجيل المشاهدات وتقرير وجهات النظر بين
العلماء . وكتابه من هذه الناحية أوفى كتاب ظهر بالعربية فى هذا الموضوع . ولكنه
تجاوز حد المشاهدات التى أثبتتها حين بنى عليها الفصل بين الغريزة ونشأة الأسرة
أو تطورها . فإن تلك المشاهدات لن تبلغ بنا ذلك الحد الذى ذهب إليه ؛ ولن تثبت
لنا إلا أمراً واحداً لا نتعده هو عمل المجتمع فى الأسرة ، وهو عمل من البداهة بمكان ،
ولن ياجئنا توكيده إلى الفصل بينه وبين الغرائز الفطرية ، فهى لن تنفصل عن وضع
من الأوضاع المتواترة بين الناس .

(٢) كلمة المؤلف الأولى فى الرد على مقال الأستاذ العقاد^(١)

للأستاذ الكبير عباس محمود العقاد من سعة الاطلاع ، ورجاحة الفكر ،
والتمكن من ناصية البيان ، ما يتيح له علاج أى موضوع من موضوعات الآداب

(١) نشر فى مجلة الرسالة الغراء فى العدد ٦١٨ الصادر فى ٧ مايو سنة ١٩٤٥ (صفحات

٤٧٩ — ٤٨١) تحت عنوان « الأسرة والمجتمع » .

والعلوم علاج الإخصائي الأريب ، ويسمو ببجوثه في نباهة الشأن وألمعية التحقيق إلى منزلة منقطعة النظير . وقد تجلت خصائصه هذه جميعاً في مقاله القيم بعدد الرسالة السابق عن كتابي « الأسرة والمجتمع » الذي ظهر أخيراً في مؤلفات « الجمعية الفلسفية المصرية » .

غير أنني - إذ أبدى كبير إعجابي بكلمته الممتعة عن هذا الكتاب ، وأقدم إليه جزيل الشكر لما وجهه إلى الكتاب وصاحبه من عبارات الإطراء والمديح ، وبذله في دراسة مسائله من عناية مشكورة ، ولما أبداه بصده من ملاحظات قيمة تم على دقة التأمل وعمق التفكير - أرى من الخير أن ألقى نظرة على بعض ما ورد في ملاحظاته من أمور تحتاج إلى مزيد من التوضيح .

فمن ذلك ما ذكره الأستاذ بصدد تماسك أجزاء الكتاب ، وذلك إذ يقول : « ويظهر أن الكتاب قد ألف في أوقات متفرقة . أو كتب بعض فصوله بمعزل عن البعض الآخر ، فتكررت فيه العبارات بمعنى واحد ، وورد فيه بعض الأسماء بألقاب مختلفة . ولكنه على هذا مطرد السياق ، متتابع الفصول ، يتمم اللاحق منه ما سبقه من الأجزاء ، وينتقل فيه القارئ من تمهيد إلى مقدمة إلى نتيجة بغير انقطاع » .

ولا أدري كيف تتوافر هذه الصفات الأخيرة في كتاب ، ثم يُظنّ مع ذلك أن بعض فصوله قد كتبت بمعزل عن بعضها الآخر ، أو أنه قد ألف في أوقات متفرقة؟! أما تكرار بعض العبارات في مواطن مختلفة من هذا الكتاب ، فقد تعمدته تعمداً ، ورأيت أن تماسك أجزاء المؤلف لا يستقيم بدونه . وذلك أنني قد عمدت إلى هذا التكرار في موضعين يظهر في كليهما القصد وشدة المحافظة على ربط الأقسام بعضها ببعض .

أحدهما أنني قد ذكرت في المقدمة الحقائق الأساسية ، أو « La thèse » الفكرة

التي سأعنى باستخلاصها من بحثي لظواهر الأسرة ، ثم كررت في الخاتمة هذه الحقائق نفسها ، أو هذه «الفكرة» ، بعباراتها المذكورة في المقدمة بعد أن كشفت لي دراستي للموضوع عن صحتها ، ومهدت لي سبيل استخلاصها . وهذا هو أقصى ما يمكن أن تصل إليه المحافظة على اطراد السياق وربط أجزاء الموضوع بعضها ببعض ، ويصل إليه الحرص على اتفاق نتيجة الدليل مع القضية نفسها التي جعلت موضوعا للاستدلال . وقد كان لي في منهج علماء الرياضة أسوة حسنة في هذا السبيل . فقد جرت عادة الرياضيين في علاجهم لنظرياتهم أن يعرضوا أولا نص النظرية التي يريدون دراستها ، ثم يأخذوا في الاستدلال على صحتها ، حتى يصلوا إلى نتيجة تتفق في عباراتها اتفاقاً تاماً مع هذا النص نفسه .

والموضوع الثاني الذي تعمدت فيه التكرار لشدة المحافظة على ربط أجزاء الكتاب بعضها ببعض يلاحظه القارئ في عرض طائفة من النظريات التي قال بها علماء الاجتماع . وذلك أن بعض هذه النظريات تشتمل على حقيقتين أو على حقائق كثيرة يرتبط بعضها ببعض ارتباطاً وثيقاً ، ولكنها تتصل بموضوعات عرضت لها في عدة فصول من الكتاب . فاضطرت حيال كل نظرية من هذا النوع إلى تكرارها كاملة في فصلين أو أكثر ، مع عنايتي في كل فصل بالناحية التي تهتم موضوعه منها . وذلك كنظرية « ماك لينان » التي يذهب فيها إلى أن نظام قتل الأولاد في الأمم البدائية قد أدى إلى تحريم الزواج بين الأقرباء وإلى اصطناع طريقة السبي في الزواج . فلما كان موضوع المحارم قد عرضت له في القسم الأول من الفصل الثاني وموضوع السبي قد عرضت له في القسم الثالث من هذا الفصل ، وكانت نظرية « ماك لينان » تتصل بكلا القسمين ،

وتتوقف عناصرها بعضها على بعض ، اضطرت إلى تكرارها فيهما ، مع اقتصاري في كل قسم على مناقشتها من الناحية التي تهم موضوعه .

وأما ورود بعض الأسماء في كتابي بألقاب مختلفة ، فلا أرى في ذلك موضعاً للمؤاخذه متى كانت هذه الألقاب صحيحة ، كما لا أرى فيه دليلاً على ماظهر للأستاذ العقاد . فقد ذكرت مثلاً « فريزر » مرة بلقب العلامة ، ومرة بلقب العلامة الإنكليزي ، ومرة بلقب الأستاذ ؛ وجميع هذه الألقاب صحيحة ؛ لأن فريزر أستاذ علامة الإنجليزي . وفعلت مثل ذلك بصدد مرجان ووسترمارك وباخوفين ودوركايم وماك لينان ... وغيرهم ممن ورد ذكرهم في عدة مواطن من الكتاب . وقد يكون بعض الألقاب مقصوداً استعماله بالذات في موطن ما لغرض يدل عليه سياق الحديث ، وقد يكون غير مقصود . ولكن أمراً عادياً كهذا لا يدل ، على أى حال ، على أن الكتاب قد ألف في أوقات متفرقة أو كتب بعض فصوله بمعزل عن البعض الآخر ، كما يذهب إلى ذلك الأستاذ العقاد . وإن الواحد منا ليكتب خطاباً إلى صديق فيتحدث فيه عن شخص ثالث مرة بلقب الصديق ، وأخرى بلقب الأخ ، وثالثة بلقب الأستاذ ، ورابعة بلقب الدكتور .. ، بدون أن يكون في ذلك دليل على أن الخطاب قد كتبت بعض أجزائه بمعزل عن البعض الآخر . وأكبر الظن أن الأستاذ العقاد نفسه لو كان قد ذكر اسمي في مقاله أكثر من مرة لتعددت ألقابي لديه عن قصد وعن غير قصد .

ومن ذلك أيضاً ما ذكره الأستاذ بصدد خلاصة الكتاب إذ يقول : « وخلاصة الكتاب كله أن الأسرة نظام اجتماعي لا طبيعي ، كما جاء في الفصل الثالث ... » . وحقيقة الأمر أن خلاصة الكتاب ، كما بينت ذلك بصراحة في مقدمته وفي فصله الأخير ، تشتمل على ثلاث حقائق : إحداها الحقيقة التي أشار إليها الأستاذ العقاد ؛

وثانيتهما « أن نظم الأسرة ليست من صنع الأفراد ، ولا هي خاضعة في تطورها لما يريد لها القادة والمشرعون ، وإنما تنبعث من تلقاء نفسها عن العقل الجمعي واتجاهاته ، وتخلقها طبيعة الاجتماع وظروف الحياة ، وتتطور وفق نوااميس عمرانية ثابتة ، وأن القادة والمشرعين ليسوا في هذه الناحية وغيرها إلا مسجلين لاتجاهات مجتمعاتهم ومترجمين عن رغباتها وما هيئت له . فإن انحرفوا في تشريعهم عن هذا السبيل كان نصيبهم الإخفاق المبين » ؛ وثالثة هذه الحقائق « أن نظام الأسرة في أمة ما يرتبط ارتباطا وثيقا بمعتقدات هذه الأمة وتقاليدها وتاريخها وعرفها الخلق وما تسير عليه من نظم في شؤون السياسة والاقتصاد والتربية والقضاء ، وما تمتاز به شخصيتها الجمعية ، ويكتنفها من ظروف في شتى فروع الحياة ، وأنه في طريق تطوره يسير منسجما مع هذه الأمور . فشأنه معها شأن جهاز مع بقية أجهزة الجسم الحي : يسير في أداء وظائفه ومناهج تطوره على طريق ينسجم مع طريق الأجهزة الأخرى ؛ ولا يستقيم أمره وأمر الجسم الذي يحل فيه إلا إذا سار على هذا السبيل . فإن لم يراع القادة والمشرعون هذه الحقيقة في علاج النظام العائلي جاء إصلاحهم عنصرا غريبا في حياة الأمة ، تتجرعه الجماعة تجرعا ولا تكاد تسيغه ، وتتضافر نظمها الأخرى على مطاردته ودفعه ، ولا تنفك تطارده وتدفعه حتى تجهز عليه ، فيصبح أثرا بعد عين ، كجراثومة ضعيفة تنفذ إلى جسم منيع » .

ولا تقل الحقيقتان الأخيرتان أهمية في نظري عن الحقيقة الأولى ، بل إنهما تزيدان عنها أهمية من الناحيتين العملية والإصلاحية ؛ كما أنني لم أعن بوحدة منها أكثر من عنايتي بما عداها ؛ ولا يظهر في الكتاب أى أثر لترجيح بعضها على بعض .

ومن ذلك أيضا أنني ذكرت في الفصل الأخير من الكتاب لتأييد الحقيقة الأولى

المشار إليها فيما سبق ، اثني عشر دليلاً متماسكة مترابطة يشد بعضها بعضاً ، وتقضى في مجموعها على كل منفذ يتسرب منه الشك إلى هذه الحقيقة . وقد استخلصت هذه الأدلة استخلاصاً من دراستي لموضوع الأسرة ، وذكرتها تحت أرقام سلسلة . ولكن الأستاذ العقاد قد اقتصر على نقل فقرة واحدة من الدليل الأول وحده ، وذكر هذه الفقرة في صورة يتبادر منها إلى ذهن القارئ أن هذا هو كل ما اعتمدت عليه . ثم ناقشها ورأى أنها لا تنهض حجة على تأييد النظرية التي أريد تأييدها ، وبني على ذلك معظم ما ذكره في مقاله .

وغنى عن البيان أن بنياناً يقوم على اثنتي عشرة دعامة يأخذ بعضها بحجز بعض ، ويشد بعضها بعضاً ، يبدو ضعيفاً واهياً إذا لم يبق من دعائمه هذه إلا جزء من دعامة واحدة ، ولا يحتاج هدمه في هذه الحالة إلى كبير عناء ؛ وإن حكماً بناء القاضي على اثني عشر سبباً تدل عند ضمها بعضها إلى بعض على صحة ما جاء به ، ليمدو حكماً فطيراً ضعيفاً إذا لم ينشر من أسبابه هذه إلا فقرة من سبب واحد .

فلو أن الأستاذ العقاد قد ذكر جميع الأدلة التي أوردتها أو لخصها لانضح وجه الحق فيما أذهب إليه . بل لو أنه ذكر الدليل الأول وحده كاملاً لظهرت النظرية في شيء من قوتها .

أما النظرية التي ذهب إليها الأستاذ العقاد بصدد الدعائم التي يقوم عليها نظام الأسرة ، وهي النظرية التي عارض بها نظرتي ، والأدلة التي اعتمد عليها لتأييد هذه النظرية ، فتحتاج مناقشة هذا كله إلى مقال طويل نرجئه إلى عدد قادم إن شاء الله ؛ مع تكرار شكرنا للأستاذ الجليل لما قدمه إلينا من فضل ، وما أتاحه لنا من فرصة للتحدث في هذا الموضوع الهام على صفحات الرسالة الغراء .

(٣) كلمة المؤلف الثانية في الرد على مقال الأستاذ العقاد^(١)

من بين الحقائق التي عانيت بإبرازها وتوكيدها في كتابي « الأسرة والمجتمع » الذي ظهر أخيراً في مؤلفات « الجمعية الفلسفية المصرية » ، أن الأسرة تقوم على مصطلحات يرتضيها العقل الجمعي ، وقواعد تختارها المجتمعات ، وأنها لا تكاد تدين بشيء لدوافع الغريزة ، بل إن معظمها ليرمى إلى محاربة الغرائز أو توجيهها إلى طريق غير طريقها الطبيعي .

وقد ناقش الأستاذ العقاد^(٢) الفقرة الأولى من الدليل الأول الذي أوردته لتأييد هذه النظرية ؛ وهو — كما أشرت في مقالتي السابق^(٣) — واحد من اثني عشر دليلاً ذكرتها مسلسلة في هذا الكتاب . فظهر له أن ما تشير إليه هذه الفقرة لا ينهض حجة على صحة ما ذهبت إليه . ثم أدلى برأيه في هذا الموضوع ، فذكر أن الغريزة وراء الظواهر الاجتماعية في جميع شئون الأسرة أو في أهمها على الأقل ، واستدل على ذلك بعدة أمور . ولست محاولاً في هذا المقال أن أسرد ما غفله الأستاذ العقاد من الأدلة التي أوردتها في كتابي لتأييد نظريتي ، والتي لا تدع مجالاً للشك في صحتها ؛ لأن محاولة كهذه لا يتسع لها المقام من جهة ، ولأنها من جهة أخرى ستكون مجرد تلخيص مخل لمسائل استغرق بحثها نحو مائة وخمسين صفحة في الكتاب . ولذلك سأقتصر على مناقشة الأستاذ في النظرية التي أوردتها ، وهي أن الغريزة وراء الظواهر الاجتماعية في أهم شئون الأسرة .

(١) نشرت في مجلة الرسالة الغراء في العدد ٦١٩ الصادر في ١٤ مايو سنة ١٩٤٥ (صفحات ٥٠٣ — ٥٠٥) تحت عنوان « الأسرة والمجتمع » .

(٢) انظر مقاله بعنوان « الأسرة والمجتمع » في مجلة الرسالة عدد ٣٠ إبريل سنة ١٩٤٥ .

(٣) انظر مقالتي بعنوان « الأسرة والمجتمع » بالرسالة عدد ٧ — ٥ — ١٩٤٥ .

ذكر الأستاذ لتأييد نظريته هذه أموراً كثيرة يمكن رجعها إلى دليلين رئيسيين .
وقد أشار الأستاذ العقاد إلى هذين الدليلين إذ يقول : « إن أمرين اثنين تختلف النظم
العائلية ما تختلف بين الشعوب والأجيال وهما ماثلان في كل أسرة وفي كل شعب وفي
كل جيل : وهما حضانة الطفل ؛ والألفة الحميمة بين فئة من الأقرباء . وكلا هذين
الأمرين قائم على الغريزة الفطرية دون سواها على نحو متشابه في جميع الأجناس
وجميع العصور » . واتخذ من هذين الأمرين حجة على أن النظم الأساسية المشتركة في
العائلات الإنسانية قائمة على الغريزة .

ونحن نشكر للأستاذ كثيراً أن قدم لنا دليلين من أقوى الأدلة على صحة ما نذهب
إليه ؛ فكفانا بذلك مثونة الجهد في تأييد ما قررناه في كتابنا ، وفي الرد على نظريته :
١ — حقا إن حضانة الاولاد أمر غريزي عند معظم الحيوانات ^(١) على اختلاف
يسير فيما بينها : فأحيانا تتوافر هذه الغريزة عند الأم وحدها ؛ وأحيانا عند الأب
وحده ؛ ولكنها في معظم الحيوانات الزوجية (وهي التي تعيش زوجين زوجين ، والتي
منها الإنسان) تتوافر لدى الأب والأم معاً . ولكن هل تسير الحضانة في الأسرة
الإنسانية وفق ما تمليه هذه الغريزة ؟ الحقيقة أن النظم الاجتماعية وحدها هي التي
تتحكم في الحضانة تحكما مطلقا لا تقيم فيه وزنا للغريزة ولا لمقتضياتها ، وأن الأسرة
الإنسانية تخضع في ذلك لما يسنه لها المجتمع سواء أ كانت شرعته متفقة مع منهج
الغريزة ، أم كانت معدلة له ، أم مختلفة معه كل الاختلاف . بل لقد وصل الأمر في كثير
من الشعوب أن أصبح واجبا على الآباء أن يقتلوا أولادهم أو بعضهم أو جنسا معيناً منهم عقب

(١) أقول عند معظم الحيوانات ، لأن بعضها لا يحضن أولاده ، بل يلقى عبء ذلك على غيره
كفصيلة « الكوكو » في الطيور . — انظر مقالين لي في « الغريزة » بصحيفة دار العلوم عددي
٣٤/٦/١ ، ٣٥/١/١ .

ولادتهم أو في سن الطفولة أو يلقوا بهم في مكان قفر Exposition أو يقدموهم قربانا للآلهة ؛ وأبت هذه المجتمعات إلا أن يتم لها ما أرادت ولو كرهت الغرائز ، وسارت العائلات وفق ما أملت عليه نظم مجتمعاتها لا وفق ما فطر عليه أفرادها من غريزة . فمن ذلك مثلاً أن النظم الإسبرطية كانت توجب على الآباء إعدام أولادهم الضعاف أو المشوهين أو المرضى عقب ولادتهم أو تركهم في القفار طعاماً للوحوش والطيور . وكانت الأم نفسها تلجأ إلى مختلف الوسائل لتحقيق هذه الغاية ؛ مع أن غريزة الحذب على الصغار عند أنثى الإنسان ومعظم الحيوانات الثديية تتجلى في أوضح مظاهرها حيال الضعاف من الأولاد (ولعل الأستاذ العقاد يذكر بيت المهلهل :

كان كواكب الجوزاء عوذ معطفة على رُبْع كسير)

فلتأكد من صلاحية ولدها للحياة في نظر مجتمعه ، كانت تغمره عقب ولادته في دن من النبذ ، وتتركه مغموساً وقتاً ما : فإن عاش بعد ذلك دل هذا على قوة بنيته واستحقاقه للتربية ؛ وإن مات أدت الأم واجبها نحو المجتمع بأن خلصته من كائن ضعيف لا يستحق الحياة في نظره . وهذا النظام نفسه أو ما يقرب منه كان سائداً في أثينا وفي روما وقد أقره فلاسفة اليونان أنفسهم وعلى رأسهم أفلاطون وأرسطو . ومن ذلك أيضاً أن التقاليد الاجتماعية كانت توجب على الآباء في كثير من الشعوب البدائية وغيرها قتل أولادهم جميعاً أو بعضهم في جميع الحالات أو في حالات خاصة لا اعتبارات دينية أو اقتصادية . ومن هؤلاء بعض عشائر من عرب الجاهلية كانت تقتل أولادها ذكورهم وإناثهم في بعض الحالات ؛ وعشائر أخرى كانت تصطفي الذكور وتؤد البنات . وفي كثير من الشعوب كانت النظم الاجتماعية توجب على الآباء تقديم أولادهم أو بعضهم في حالات خاصة قرباناً للآلهة . ومن هؤلاء قدماء المصريين والعبريين والعرب في الجاهلية . بل إن أقدم صورة للأضحية في المجتمعات قد تمثلت

في الأضحية الإنسانية التي يقدمها الآباء من أولادهم^(١). وفي معظم المجتمعات الإنسانية، إن لم يكن في جميعها، لا يقوم الأب بحضانة ولده من السفاح؛ مع أن الغريزة لا تفرق بين ولد شرعى وولد غير شرعى؛ وإنما جاءت هذه التفرقة من النظم الاجتماعية وحدها. بل إن الأم نفسها كثيراً ما تتخلى في هذه الحالة عن الحضانة فتقتل ولدها أو تلقيه في الطريق، متصامّة عن نداء الغريزة، خشية ما تجرّه عليها نظم مجتمعتها وعرفه الخلق.

وإذا كان الآباء في معظم مجتمعاتنا المتمدينة الحاضرة يسرون في حضانة أولادهم في حالة الزواج الشرعى وفق المنهج الغريزى إلى حد ما، فإن السبب في ذلك يرجع إلى أن النظم الاجتماعية قد أوجبت عليهم حضانة أولادهم وتربيتهم على هذا الوضع، وأتاحت لهم بذلك إرضاء غرائزهم. ولو أنها سارت بهم في طريق آخر، كما كان الشأن في شعوب أخرى كثيرة، ما استطاعوا إلى مقاومتها سبيلاً، وما وجدت غرائزهم منفذاً إلى الظهور.

على أن هذه الحضانة، إذ يقرها المجتمع ويوجبها على الآباء، لا يتركها للغريزة تتجه بها كما تشاء؛ بل يتدخل في تنظيمها ويضع لها قيوداً وأحكاماً تبعد بها بعداً كبيراً عن طريقها الفطرى. وإن نظرة يسيرة في أحكام الحضانة في القانون الرومانى القديم والقانون الفرنسى الحديث وفي الشريعة الإسلامية، وفيما تقرأ هذه الشرائع من أحكام وقيود بهذا الصدد في حالة بقاء عقد الزواج، وفي حالة فسخه، وفي حالة موت أحد الزوجين، وفي حالة زواج أحد الأبوين بزوجة أخرى أو زوج آخر... إن نظرة يسيرة إلى هذه الأمور وما إليها لكافية في الدلالة على أن النظم الاجتماعية، حتى في حالة إقرارها مبدئياً لحضانة الأبوين لأولادها، لا تترك هذه الحضانة للغريزة توجهها كما

(١) انظر تفصيل ذلك بكتابتى « الأسرة والمجتمع » صفحات ١٢٨-١٢٤ (الطبعة الثانية صفحات ١١٧-١٢٣)، ومقالا لى « بالرسالة » فى عدد ٣-٣-٩٤١ عن « وأد البنات عند العرب » ومقالا لى بمجلة الشئون الاجتماعية عدد مارس سنة ١٩٤٠ عن « الأضحية والقراين ».

تشاء ، بل تتدخل في تفاصيلها وعناصرها ومدتها ، وتضع لها من القيود ما يبعد بها كثيراً عن سنن الغريزة .

أبعد هذا دليل على أننا بصدد نظام يقوم على مصطلحات اجتماعية لا على أمور تقرها الغرائز ؟ !

٢ — وأما « الألفة الحميمة بين فئة من الأقرباء » التي ظن الأستاذ أنها أمر غريزي وأنها دعامة لجميع النظم العائلية ، فحقيقة الأمر أنها ليست من الغريزة في شيء وأن النظم الاجتماعية هي التي تخلقها خلقاً ، وتحدد مجراها ونطاقها ، وتسير بها في السبيل الذي يرتضيه العقل الجمعي ، ويتفق مع ما تصطلح عليه الجماعة من أوضاع . فإذا كانت الجماعة تسير في القرابة على « النظام الأمي » تألف أقرباء الفرد من أمه وأقارب أمه فحسب ، على حين يصبح أبوه وأقارب أبيه أجنب عنه ، لا تربطه بهم أية رابطة من روابط القرابة ، ولا يشعر نحوهم كما لا يشعرون نحوه بأية عاطفة عائلية ، ولا بأية ألفة حميمة أو غير حميمة . وإذا كانت الجماعة تسير في القرابة على « النظام الأبوي » ، تنعكس الآية فتتجه العاطفة والألفة إلى الأب وأسرته ، وتصبح الأم وأسرته أجنب عن الولد لا تربطه بهم أية قرابة ، ولا يشعر نحوهم بأية عاطفة أو ألفة . وإذا كانت الجماعة تسير في القرابة على النظام المشترك (وهو النظام الذي يعترف بقرابة الولد لكل من أبيه وأمّه) مع ترجيح ناحية الأب أو ترجيح ناحية الأم اتجهت الألفة والعاطفة إلى الناحية التي يرجحها المجتمع أكثر من اتجاهاهما إلى الناحية الأخرى . وإذا كان محور القرابة في الأمة يعتمد على ناحية أخرى غير الأب والأم (وكثيراً ما تحقق ذلك في المجتمعات الإنسانية) انقطعت صلة الولد بأبيه وأمّه معاً ، واتجهت عاطفته وألفته نحو الجماعة التي يلحقه بها مجتمعة ^(١) .

فلسنا إذن بصدد أمور تحدها صلات الدم أو تقررها الغرائز ؛ بل بصدد نظم

(١) انظر تفصيل هذه النظم بكتابنا « الأسرة والمجتمع » صفحات ٢٤-٢٩ (الطبعة الثانية

تصطلح عليها المجتمعات اصطلاحاً ؛ والألفة التي يتحدث عنها الأستاذ العقاد ، حتى في صورتها العاطفية الخاصة ، لا تقوم إذن على أساس من الغريزة ؛ وإنما تخلقها النظم الاجتماعية خلقاً ، وتوجه بها في الطريق الذي تريد . على أن هذه الألفة لا تتمثل في أمور عاطفية فحسب ؛ وإنما يتمثل أهم عناصرها في طائفة من الحقوق والواجبات التي تربط الأقرباء بعضهم ببعض . وغنى عن البيان أن هذه الحقوق والواجبات لا تدين بشيء إلى الغريزة ؛ وإنما مردها إلى المجتمع وقوانينه . بل لقد وصل الأمر في كثير من الشعوب الإنسانية أن انعدمت الألفة بمعناها العاطفي بين أفراد الأسرة الواحدة وبين الأقرباء ؛ لأن الأوضاع الاجتماعية كانت تحول دون نشأة الألفة بينهم بهذا المعنى ؛ ولم تبق إلا الألفة بمعناها القانوني والاجتماعي متمثلة في الحقوق والواجبات التي تربط الأقرباء بعضهم ببعض . وإليك مثلاً العشائر البدائية باستراليا التي كان معظمها يسير على « النظام الأمي » (وهو الذي تعتمد القرابة فيه على الأم وحدها) . ففي هذه العشائر كانت الأم تقيم عادة مع الأب في منازل عشيرته ، مع أنها كانت تنتمي دائماً إلى عشيرة أخرى (فقد كان يحرم تراوج أفراد العشيرة الواحدة بعضهم من بعض) . وكان نساء العشيرة الواحدة يتزوجن من رجال ينتمون إلى عشائر متعددة ويسكنون مناطق مختلفة . وكان أولادهن بمقتضى النظام المتبع (وهو النظام الأمي) ينتمون إلى Totem أمهاتهم وعشيرتهن ويؤلفون معهن أسرة واحدة . وقد ترتب على ذلك أن كل أسرة من الأسرات التي تتبع هذا النظام كانت مبعثرة الأفراد ، لا يضم أعضاؤها مكان واحد ، ولا يمكن أن تتكون بينهم ألفة عاطفية : يجمعهم ذلك الرباط الاجتماعي الديني ، وتربطهم بعضهم ببعض طائفة من الحقوق والواجبات ؛ بدون أن تنتظمهم وحدة جغرافية أو تؤلف بينهم ربطة اقليمية ، أو تتوافر الظروف التي تنشئ في نفوسهم ألفة بمعناها الوجداني الطبيعي .

انتهت الطبعة الثانية لهذا الكتاب في : أول جمادى الأولى سنة ١٣٦٧
١٢ مارس سنة ١٩٤٨

فهرس

(الموضوع)	(الصفحة)
مقدمة	٣ - ٥
الفصل الأول : تطور الأسرة الإنسانية :	٦ - ٢٧
١ - نطاق الأسرة في غابر تاريخها وحاضره	٦ - ١٦
٢ - وظائف الأسرة في غابر تاريخها وحاضره	١٦ - ٢٢
٣ - محور القرابة في الأسرة وتطوره	٢٢ - ٢٧
الفصل الثاني : الزواج :	٢٨ - ١٢٨
١ - الطبقات التي يحرم بينها التزاوج :	
• القيود التي ترجع إلى اختلاف الأديان	٢٩ - ٣١
• القيود التي ترجع إلى اختلاف الأجناس البشرية	٣١ - ٣٥
• القيود التي ترجع إلى اختلاف الطبقات	٣٥ - ٣٧
• القيود التي أساسها القرابة	٣٧ - ٤٦
النظريات التي قيلت في نشأة قيود القرابة :	
نظرية ماك لينان	٤٧ - ٥٠
نظرية مرجان	٥٠ - ٥٢
النظرية البيولوجية	٥٢ - ٥٤

(الموضوع)	(الصفحة)
نظرية وستر مارك	٥٨ — ٥٤
نظرية دوركايم	٦١ — ٥٨
القيود التي ترجع إلى المصاهرة	٦٤ — ٦١
القيود التي ترجع إلى الرضاع	٦٥ — ٦٤
٢ — تعدد الازواج والزوجات ووحدايتهم:	
الشيوعية الجنسية	٧٣ — ٦٦
تعدد الازواج والزوجات معا	٧٦ — ٧٤
وحداية الزوجة مع تعدد الازواج	٨٠ — ٧٦
وحداية الزوج مع تعدد الزوجات	٨٤ — ٨٠
وحداية الزوج والزوجة	٨٤
التعدد والوحداية من وجهة النظر الخلقية	٨٥ ، ٨٤
٣ — الوسائل التي يتم بها الزواج:	
طريقة التعاقد	٨٨ — ٨٦
طريقة ملك اليمين	٩٠ — ٨٩
موقف الإسلام من الرق	٩٨ — ٩٠
طريقة الاستيلاء على المرأة بالقوة	٩٠٤ — ٩٨
٤ — الحقوق والواجبات المترتبة على رابطة الزواج:	
دفع مقابل لأحد الطرفين	١١٤ — ١٠٥
نفقة الأسرة	١١٥ — ١١٤

(الموضوع)	(الصفحة)
١١٥ ، ١١٦	رياسة الأسرة
١١٦ ، ١١٧	تربية الأولاد
١١٧ — ١٢٣	قتل الأولاد ووأد البنات
١٢٣	احترام عقد الزوجية
١٢٣ — ١٢٨	الطلاق
١٢٩ — ١٣٧	الفصل الثالث : الدعائم التي يقوم عليها نظام الأسرة :
١٢٩ — ١٣٦	١- الأسرة نظام اجتماعي لا طبيعي
١٣٦ ، ١٣٧	٢- نظم الأسرة نظم تلقائية تسير منسجمة مع النظم الاجتماعية الأخرى
١٣٧	المنهج الصحيح لإصلاح الأسرة
١٣٨ — ١٥٤	خاتمة في تعليق الأستاذ العقاد على هذا الكتاب ورد المؤلف عليه :
١٣٨ — ١٤٣	١- كلمة الأستاذ عباس محمود العقاد
١٤٣ — ١٤٨	٢- كلمة المؤلف الأولى في الرد على مقال الأستاذ العقاد
١٤٩ — ١٥٤	٣- كلمة المؤلف الثانية في الرد على مقال الأستاذ العقاد

(استدرالك)

في السطر السابع من صفحة ٢٢ اقرأ على مجرد اصطلاحات
في السطر العاشر من صفحة ٨٨ اقرأ وحدث مثل هذا الاختلاف

(بعض كتب أخرى للمؤلف)

- ١ — اللغة والمجتمع
 - ٢ — المسؤولية والجزاء
 - ٣ — الأسرة والمجتمع
- صدرت هذه الكتب الثلاثة في مؤلفات « الجمعية الفلسفية المصرية »
- ٤ — Contribution à une Théorie Sociologique de l'Esclavage.
 - ٥ — Distinction entre la Femme et l'Homme dans l'Esclavage.
- حصل بهما على شهادة الدكتوراه بدرجة الامتياز الأولى من جامعة السربون .
- ٦ — علم اللغة (الطبعة الثانية مزيده ومنقحة)
 - ٧ — فقه اللغة (« « « «)
- أطراها رسميا مجمع فؤاد الأول للغة العربية ، وتقرر تدريسهما بكلية دار العلوم بجامعة فؤاد الأول .
- ٨ — في التربية، بحث في عوامل التربية غير المقصودة (الطبعة الثانية مزيده ومنقحة)
- تقرر تدريسه بدار العلوم .
- ٩ — البطالة ووسائل علاجها (نال جائزة المباراة الأدبية لسنة ١٩٣٥)
 - ١٠ — الاقتصاد السياسي (الطبعة الرابعة مزيده ومنقحة)
 - ١١ — مواد الدراسة
 - ١٢ — رغبات المؤتمر الدولي الخامس للتربية العائلية (مترجم عن الفرنسية)

مؤلفات الجمعية الفلسفية المصرية

بنسب على إصدارها: الدكتور منصور فهمي باشا رئيس الجمعية؛ والدكتور علي عبد الواحد في وكيلها

يشارك فيها أعلام الباعثين في الفلسفة والاجتماع. تستأنف النهضة العلمية في الشرق وتجعل مسائل الفلسفة في متناول الجميع، ضرورة لكل متقف وباحث.

ظهر منها:

- ١ - فيلسوف العرب والمعلم الثاني : للأستاذ الأكبر المرحوم الشيخ مصطفى عبد الرازق
شيخ الجامع الأزهر والرئيس الفخري للجمعية
- ٢ - الأسرة والمجتمع (طبعتان) : للأستاذ الدكتور علي عبد الواحد وافي
أستاذ الاجتماع بكلية الآداب
- ٣ - شخصيات ومذاهب فلسفية : للدكتور عثمان أمين
مدرس تاريخ الفلسفة بكلية الآداب
- ٤ - الحياة الروحية في الإسلام : للدكتور محمد مصطفى حلمي
مدرس الفلسفة الإسلامية والتصوف بكلية الآداب
- ٥ - الملامتية والصوفية وأهل الفتوة : للأستاذ الدكتور أبو العلا عفيفي
رئيس قسم الفلسفة بجامعة فاروق
- ٦ - التصوف وفريد الدين العطار : للأستاذ الدكتور عبد الوهاب عزام بك
عميد كلية الآداب بجامعة فؤاد الأول

٧ — المسئولية والجزاء : للأستاذ الدكتور على عبد الواحد وافي
أستاذ الاجتماع بكلية الآداب

٨ — التنبؤ بالغيب عند مفكرى الإسلام: للدكتور توفيق الطويل
مدرس الفلسفة بجامعة فاروق الأول

٩ — الدين والوحى والإسلام : للأستاذ الأ كبر المرحوم الشيخ مصطفى
عبد الرازق

شيخ الجامع الأزهر والرئيس الفخرى للجمعية

١٠ — اللغة والمجتمع : للأستاذ الدكتور على عبد الواحد وافي
أستاذ الاجتماع بكلية الآداب

١١ — إرادة الاعتقاد لوليم چمس : ترجمة الدكتور محمود حب الله
أستاذ الفلسفة وعلم النفس بكلية أصول الدين

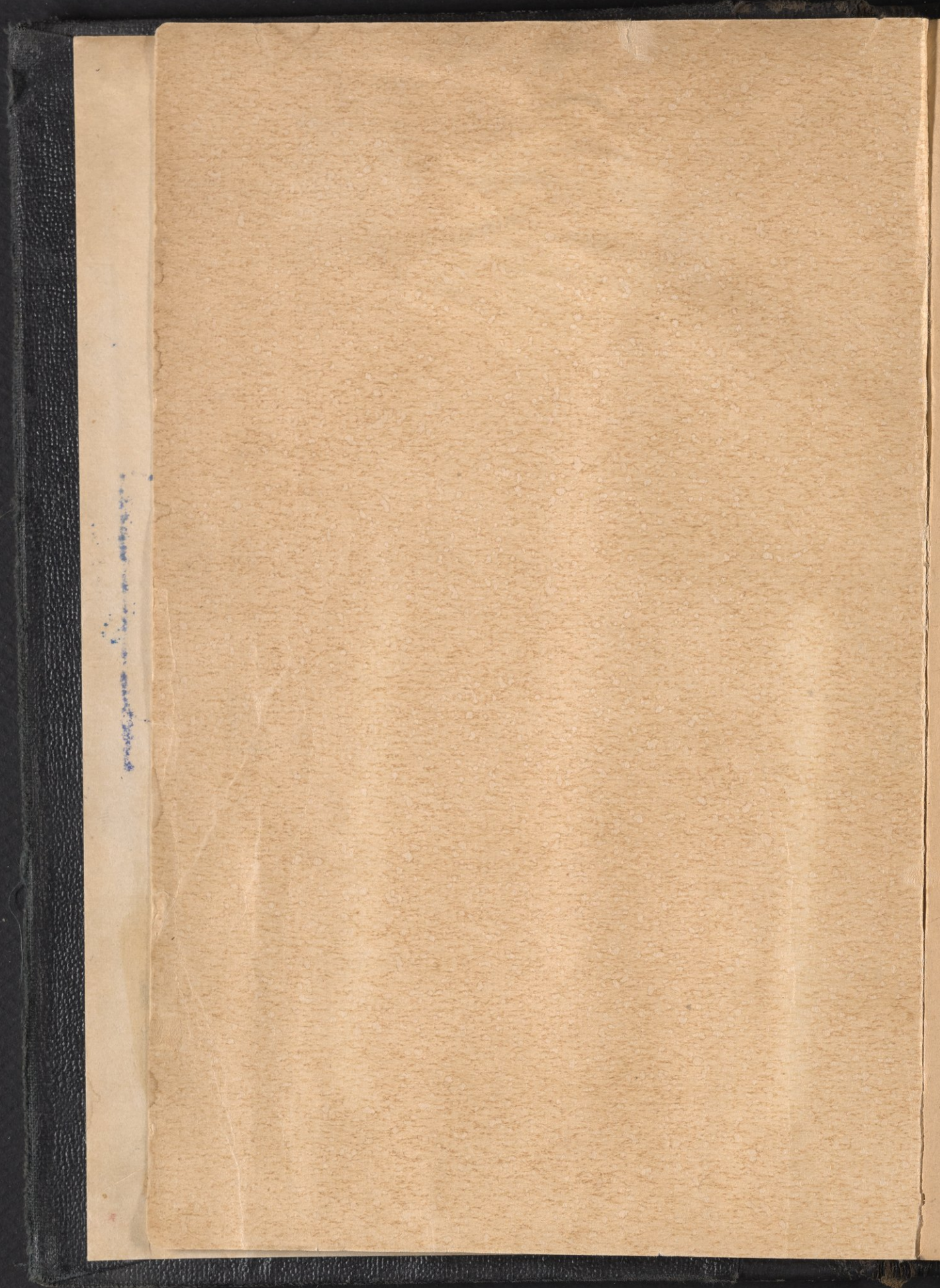
١٢ — المشكلة الأخلاقية والفلاسفة : ترجمه الدكتور عبد الحليم محمود
لأندرية كريسون
المدرس بكلية اللغة العربية

: والأستاذ أبو بكر زكرى
المدرس بكلية أصول الدين

١٣ — العلاج النفسانى قديماً وحديثاً : للأستاذ حامد عبد القادر
الأستاذ بكلية دار العلوم

١٤ — الحقيقة فى نظر الغزالى : للأستاذ سليمان دنيا
مدرس الفلسفة وعلم الكلام بكلية أصول الدين

١٥ — إخوان الصفاء : للأستاذ عمر الدسوقي
الأستاذ بكلية دار العلوم بجامعة فؤاد الأول



AUC - LIBRARY



DATE DUE

W25

1948

B11880156

I13193338

