الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية ـ قسنطينة ـ
كلية الشريعة والاقتصاد
قسم الفقه وأصوله

رقم التسجيل : .....
الرقم التسلسلي : .....

مقاصد التشريع في فقه المرأة المسلمة

ـ مسائل تطبيقية نموذجاً ـ

رسالة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه العلوم في الفقه وأصوله

إعداد الباحثة :
سعيدة بوفاغس

إشراف الأستاذة الدكتورة :
سعاد سطحي

أ.د/كمال	أستاذ التعليم	جامعة الأمير عبد القادر للعلوم	رئيساً
أ.د/سعاد	أستاذ التعليم	جامعة الأمير عبد القادر للعلوم	مشرفاً ومقرراً
أ.د/هشام	أستاذ التعليم	جامعة الزيتونة ـ تونس	مشرفاً
أ.د/مليكة	أستاذ التعليم	جامعة الحاج لخضر ـ باتنة	عضواً
أ.د/نجيب	أستاذ التعليم	جامعة الحاج لخضر ـ باتنة	عضواً
د/علي	أستاذ محاضر "	جامعة الأمير عبد القادر للعلوم	عضواً

2013 ـ 2014

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية ـ قسنطينة ـ
كلية الشريعة والاقتصاد
قسم الفقه وأصوله

رقم التسجيل : .....
الرقم التسلسلي : .....

مقاصد التشريع في فقه المرأة المسلمة

ـ مسائل تطبيقية نموذجاً ـ

رسالة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه العلوم في الفقه وأصوله

إعداد الباحثة :
سعيدة بوفاغس

إشراف الأستاذة الدكتورة :
سعاد سطحي

أ.د/كمال	أستاذ التعليم	جامعة الأمير عبد القادر للعلوم	رئيساً
أ.د/سعاد	أستاذ التعليم	جامعة الأمير عبد القادر للعلوم	مشرفاً ومقرراً
أ.د/هشام	أستاذ التعليم	جامعة الزيتونة ـ تونس	مشرفاً
أ.د/مليكة	أستاذ التعليم	جامعة الحاج لخضر ـ باتنة	عضواً
أ.د/نجيب	أستاذ التعليم	جامعة الحاج لخضر ـ باتنة	عضواً
د/علي	أستاذ محاضر "	جامعة الأمير عبد القادر للعلوم	عضواً

2013 ـ 2014

الإهـــداء

أستأذن والدي الذي أفضى إلى ربه عزوجل منذ بضع سنين ...

و أستأذن والدتي المجاهدة الصابرة التي ترى في عملي هذا ثمرة ما زرعته منذ صغري ...

أستأذنهما و قد ربياني و علماني ... في أن أهدي ثمرة جهدي إلى :

معلِّم البشرية جمعاء ...

من خرّج الرجال و النّساء ...

محمد ﷺ ...

من أرشد إلى احترام المرأة فقال : " استوصوا بالنّساء خيراً ... " .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

شكر و تقديـــر

لا يسعني بعد إكمـــال هذه الرسالـــة إلا أن أشكر الله أولاً ، و أحمده على عظيم فضلـــه و جزيل كرمه ، و تمام نعمته و توفيقه ، و أسأله تعالى أن يبارك لي فيها ، و أن يجعلها عوناً لي على طاعته و محبّته ومرضاته .

ـــ و أتقدم بالشكر الجزيل للأستـــاذة الدكتورة سعاد سطحي على قبولها الإشراف على هذه الرسالة ، و على صبرها ، و على ما أولتني من حسن النصح و التوجيه و الإرشاد ، سائلةً الله تعالى أن يحفظها وأن يبارك في علمها ، وأن يجزيها عنّا خير الجزاء .

ـــ و إذ أقدم هذا البحث المتواضع ، يجدر بي أن أنوِّه بجهود الأستاذ الدكتور هشام قريسة من جامعة الزيتونة بتونس الشقيقة .... فلقد أحسن الاستقبال ، و أجاد في الاستماع ، و قَبِل بتواضع العلماء المساعدة في الإشراف على الأطروحـــة ، فله جزيل الشكر على نصائحـــه المخلصـــة ، و تصويباته القيمة .

ـــ كما أشكر عميد كلية أصول الدين الأستاذ الدكتور عبد الله بوجلال لوقوفه إلى جانب كل باحث ، و على تذليله الصعوبات الإدارية أمام طلبة العلم ، فله مني كامل التقدير و عظيم الامتنان .

ـــ و الشكر موصول إلى عميد كلية الشريعة و الاقتصاد الأستاذ الدكتور كمال لدرع الذي شجعني على البحث ، و تولّى تعديل خطة البحث منذ البدايات الأولى للتفكير في موضوع الأطروحة .

ـــ كما لا يفوتني أن أسدي كلّ عبارات الشكر و العرفان إلى الأستاذ الدكتور سلمان نصر ، المجاهد المناضل الذي كرّس كل جهده و وفّر كل وقته لخدمة طلبة الدراسات العليا ، فله مني وافر الاحترام و التقدير .

ـــ كما أقدم أسمى عبارات الثناء إلى الأستاذ الدكتور صالح نعمان على المساعدات التي قدّمها لي من أجل التفرغ لإنهاء هذه الرسالة .

ـــ كما أعبّر عن شكري الكبير إلى زوجي الفاضل الأستاذ الدكتور محمد أوسكورت على وقوفه الدائم إلى جانبي ، و مؤازرته لي في كل الأوقات .

ـــ شكراً لأبنائي على صبرهم وعلى مساعدتهم رغم انشغالهم بالدراسة .

ـــ وأشكر أعضاء اللجنة الموقَّرين ؛ على تفضّلهم بقبول مناقشة الرسالة ، وعلى تصويباتهم وتوجيهاتهم القيّمة التي تساهم في تهذيب البحث و الرفع من شأنه .

ـــ كما أقدّم شكري الخالص إلى كل أستـــاذٍ و طالب علمٍ قدّم لي يد العون و ذلّل لي الطريق ، و أعبّر عن جليل امتناني إلى هيئة الإدارة رئيساً و موظّفين ، و أخصّ عمّال المكتبة على خدماتهم الجليلة ، و إلى جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية على عظيم ما تقدّمه من تعليم و توجيه ، سائلةً المولى ﷻ أن يبقيها صرحاً من صروح العلم و الإيمان ، و معقلاً من معاقل المعرفة و البيان، و أن يجعل عملي خالصاً لوجهه الكريم .

و آخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المقدمة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الحمد لله الذي شرح صدر من شاء من عبـــاده للفقه في الدين ، و الصلاة و السلام على محمد بن عبد الله ، المبعوث رحمة للخلق أجمعين ، جاءنا بشريعة محكمة تعتمد على التيسير على الناس ورفع الحرج عنهم ، و تهدف إلى تحقيق مصالحهم في الدنيا و الآخرة ، و على آله و صحبه الذين خلفوه في صيانة شريعته و نشر نوره و الدعوة إليه .

لقد جـــاء الإسلام بأعظم رسالة تضمنت كلّ القيم التي تحمي المسلميـــن من كل الرذائل و الانحرافات ، و تحثّ على مكارم الأخلاق ، و ممـــا لا شك فيه أن الشريعة الإسلامية قد أنزلها الله لتحقيـــق مصالح العباد ، و دفع المفاسد عنـــهم في العاجل و الآجل ـــ و هو المقصد الكلي للشريعة ـــ ، و عليه فلا بـــدّ أن تكون للشريعـــة مقاصد تَتَّجـــه الأحكامُ نحو تحقيقها ، و إنّ تلك الأحكام مـــا هي إلا سبل و وسائل لتحقيـــق تلك الغايات ، كما أن الوسائل قد تتغير بتغير الأزمان و الأماكن ، و تبقى المقاصدُ ثابتةً عليها مدارُ استقرار النظام العام للإنسان .

من هذا المنطلق فقد كفل التشريعُ الإسلامي للمرأة حياةً آمنة مستقرة بحيث وضع أحكاماً شرعية تبيّن مـــا لهـــا من حقوق و ما عليها من واجبات ، و ثبت الميزان الحق في إقراره لكرامتها و إنسانيتها و أهليتها لأداء رسالةٍ سامية في المجتمع ، و أعطاها مكانـــةً عالية لتجد ممّـــن حولها التقدير و الاحترام اللائقين بها أمّاً مربية للأجيال ، و زوجةً لها حقوق و عليها واجبات ، و شابةً يُصان عرضها من عبث العابثين و أصحاب الشهوات .

قال الله تعالى : ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴾ (النساء/1) ... لقد أرست هذه الآية الكريمة مبادئ جليلة و حقائق عظيمة في بيان غاية خلق الإنسان ذكراً و أنثى ، فلقد استخلفه الله تعالى في هذا الكون و أنزل له المنهج الذي يتطابق مع فطرته التي فطره عليها ، و رسم المبادئ و القوانين التي تبين الطريق الذي يجب أن يتبعـــه الرجل و المرأة إذا أراد أحدهما الارتباط بالآخر ، لتقوم مؤسسة الأسرة ـــ و من ثمّ المجتمع ـــ على أساس من الطهر و الشرف و العفاف .

و مع ذلك فقد تاهت البشرية في دياجير الظلم و الجهل فترةً من الزمن ، و انعكس ذلك على المرأة ؛ إذ طالَها جانبٌ كبير من مؤامرة أهل الغيّ و الضلال بعدما اهتدوا إلى معرفة سرّ قوة

وعظمة جيل السلف الرائد الذي تربّى على يديها، فباتت المرأة ـــ في الواقع الإسلامي ـــ هي الثغر المفتوح الذي يُنتقص الإسلامُ من خلاله، فجردت من كل خصائصها الإنسانية بسبب موجةٍ من الأفكار التغريبية التي تطالب بتحرير المرأة ومساواتها مع الرجل، وبضرورة مشاركتها السياسية رافعةً شعارات الحركات النسائية العالمية، محاولة استقطاب المؤيِّدات من أجل استغفال عقلها وجرّها إلى هاويةٍ سحيقة لن تخرج منها إلا بالعودة إلى دينها وإلى فطرتها السليمة .

ولقد سطّر التاريخ الإسلامي صفحاتٍ مضيئةً لحماية المرأة المسلمة ضد التحدّيات التي واجهتها، فانبرى الفقهاءُ يؤلفون المؤلّفات تبياناً للأحكام الخاصة بها، وتفصيلاً لحقوقها وواجباتها باعتبارها ركيزة أساسية في الأسرة، وفرداً صالحاً في المجتمع، إلا أنّ ما كتبه عمالقةُ الفقه في التاريخ الإسلامي الطويل كان في بعض الحقب معارفَ نظريةً لا يعرفها إلا الخواص، بينما كان ما يؤلفه علماءُ الفروع في الأحكام الجزئية أَذْيَعَ في الناس وأشدّ تحكُّماً في حياتهم، كما كان علماءُ الفروع أوفر عدداً وأعظم منزلةً في الحياة من علماء الأصول والمفكرين .

وإذا كان فقه الفروع ألصق بحياة الأفراد وأقرب إلى حال السواد الأعظم من الناس؛ فلا غنى لحياة الأمة في الجملة عن فقه الأصول بمعناه الكبير الذي يشمل منهج التعامل مع الوحي، وفقه مقاصد الشريعة، لأنه هو الفلسفة التي تجلي روح النصوص والأحكام، وتستكشف الغايات والمقاصد الشرعية القريبة والبعيدة، العامة والخاصة .

من هنا وقع الاختيار على الموضوع الموسوم " مقاصد التشريع في فقه المرأة المسلمة "؛ حيث تكون المقاصد الشرعية قالباً تتمحور حوله دراسة واقع المرأة المسلمة بين الفقه الموروث والمعاصر.

أهمية الموضوع

تبرز أهمية الموضوع فيما يلي:

1 ـــ إن من أبرز خصائص الشريعة الإسلامية الشمول والمرونة، ما يجعلها صالحة لكل زمان ومكان، وإن موضوع " مقاصد التشريع في فقه المرأة المسلمة " مهمّ جداً لما له من أثرٍ في حياة المجتمع، إذ إن المرأة ركنٌ أساس في بناء الأسرة وهي سرُّ سعادتها وشقائها، وبصلاحها يصلح

الجيل وبفسادها يفسد ... هي الأم والأخت والزوجة والمعلّمة والمربّية، فهي تمثّل نصف المجتمع، وتؤثر في الأمّة بأسرها .

2 ــ إننا اليوم في أمس الحاجة إلى تضافر كل جهود أهل العلم الشرعي ــ بالتضامن مع أهل الاختصاص الاجتماعي والاقتصادي والتربوي ونحوهم ــ لصياغة التوجّه الأسلم في قضايا المرأة كالتعليم والعمل والترفيه وغيرها ... وفق أحكام الشريعة، ولرسم الآليات الواقعية لتنفيذها، على أن تكون قائمةً على أساس الثوابت الشرعية من عقائد وأحكام ومقاصد، مع الملاءمة الواقعية لمستجدات الحياة وذلك لتحقيق الحماية السليمة للمجتمع، والحؤول دون ترك هذه الأمور الخطيرة بيد من لا يفقه دين الله ومقاصد شرعه وأحكامه، أو للمنهزمين ثقافياً ومعنويا من أبناء المسلمين، أو تسليمها للواقع ليفرض حلولاً قد لا تكون وفق المصلحة الشرعية التي تكفل الخير للمرأة والناس جميعاً .

أسباب اختيار الموضوع

و الذي دعاني إلى اختيار هذا الموضوع أسباب هي كما يلي :

1 ــ إن معظم مـــا شغل البشرية من القضايا الاجتماعية في القديم و الحاضر هو قضية المرأة ، و قد تخبط البشر في معالجتها بمعزل عن شرع الله و هديه القويم ، فجاءت مشوبة بأهواء النفس و قصور العقل عن إدراك الأمور .

و في عصرنا تصدر ملفات الدوريات و تعقد المؤتمرات حاملـــة شعار الدفاع عن حقوق المرأة المهضومة و ردّ حريتها المسلوبة ، و ضرورة مساواتهـــا بالرجل في كل شيء و فيما يتمتع به من حرية ، فكانت المرأة هي الضحيـــة لهذه الحملات التغريبيـــة المعاصرة و الجولة التشكيكيـــة و الإفسادية الحاقدة ؛ فانبرت تطالب بحقوقها ، و تنصب المجالس و الجمعيـــات لذلك الغرض ، و طعنت في قوانيـــن الأسرة المستمدة من الشريعـــة الكاملة الصالحة لكل زمان و مكان .

2 ــ بالرغم مما تعرّضت لـــه المرأة المسلمة من حملات التشكيك فإن الحل مـــا زال ممكناً ، و البحث حول الأحكام الخاصة بهـــا و المستجدات التي طرأت عليها يحتاج إلى جدّيـــة

و مبادرة و مثابرة ، و من سبلِ ذلك تعريفُها بأحكام دينها ، و بيان أسرار و مقاصد التشريع الرباني فيها ، لتتأكّد أن الإسلام هو العلاج الوحيد الصحيح ، لأنه من صنع الله خالق المرأة بما يصلح لها .

3 ــ الخلط الشديد بين المواقف المتشددة للأفراد المتحدثين باسم الشريعة الإسلامية و بين المواقف الشرعية الحقيقية من مصادرها المعروفة ، ناهيك عن المؤسسات المعادية المهتمة بتجنيد عددٍ من الكتّاب الذين شذّوا عن المنهج الموضوعي في إعداد الدراسات عن الإسلام ، و هؤلاء ليس لهم زاد من الثقافة الإسلامية الصحيحة ، ما ساعد على تكثيف مركبات النقص التي تعانيها المرأة المسلمة تجاه ثقافات الغير .

4 ــ إن مجموع الدراسات التي تناولت فقه المرأة المسلمة ينقصها الربط بعلم المقاصد مع محاولة تنزيله على واقع المرأة المسلمة المعيش ، كما أن هذه الدراسات لا تسير بالسرعة و الشمول و العمق نفسه في كافة الجوانب ــ إذ حظي بعضها بالعناية مثل المعاملات المالية و الأحوال الشخصية ، بينما لم يلق البعض الآخر الاهتمام اللازم ، و ذلك مثل العلوم السياسية و الإعلامية و الفنون و غيرها .

5 ــ إننا أفراداً و جماعات نفتقد العقلية المقاصدية ، و بالتالي يغلب على أعمالنا قلّة التخطيط و العشوائية ، و لذلك ينخفض عائدُ جهودنا ، و نحن أحوج ما نكون إلى أن نحدِّد رسالتنا في الحياة ، و أن نربط كلّ ذلك بمقاصد الشريعة ، و ذلك هو ما يضبط حركة الفقه الإسلامي و يعصمها من الخطأ و الانحراف .

أهداف البحث

يهدف البحث في موضوع " مقاصد التشريع في فقه المرأة المسلمة " إلى تحقيق الأغراض التالية :

1 ــ إبراز كمالِ الشريعة الإسلامية و سموِّها في تناولها للأحكام الشرعية الخاصة بالمرأة المسلمة .

2 ــ بيان أن التشريعات الخاصة بالمرأة المسلمة تختفي وراءَها مقاصدُ شرعية إلهية هي مناط تحقيق توازن المجتمع و الكون ، وأن تلك التشريعات هي وسائل لتحقيق تلك المقاصد .

3 ــ معرفة مرتبة الوسائل من المقاصد في فقه المرأة ، وإلى أيّ مدى يمكن تطبيق أولوية الثانية على الأولى (المقاصد و الوسائل) ، مع ذكر أمثلة تطبيقية على ذلك من واقعنا المعيش .

4 ــ محاولة الاهتمام الزائد بعلم المقاصد ، من دراسة تفصيلية للكليات الخمس ومكملاتها وشموليتها ، و دراسة علم المقاصد فكرةً و تطوراً .

5 ــ حلّ إشكالية تناهي النصوص ولانهائية الوقائع بعدم إهمال المقاصد، ومعرفة الثابت والمتغير من أحكام النساء، ورسم هذا التغيير و تمييز الأحكام القابلة له ، و تحديد الموقف الشرعي في المستجدات الخاصة بالمرأة المسلمة مما ليس فيه نصّ خاصّ يقاس عليه .

6 ــ تعريف المرأة بأحكام دينهـــا كي تعمل بما تتعلم ، فتكون صالحة في دينها مُصْلِحة لغيرها ، و تحديد المشاكل الأساسية التي تواجهها المرأة في الحاضر ، لإيجاد الحلول عن طريق إعادة قراءة الفقه الإسلامي ، لترتقي المرأة بدورها القيادي في المجتمع .

7 ــ محاولة استثمار الموروث الفقهي و الأصولي الذي خلّفه علماؤنا ، و استغلاله للوصول إلى الحضارة الإنسانيـــة المنشودة ، و استثمار العلوم الحديثـــة ــ الاجتماعية و النفسية و الطبية و الاقتصادية و السياسية و حتى وسائل الاتصال الحديثة ــ و تكييفها بما يتناسب مع تحديد الأحكام .

إشكالية البحث

لتحقيق الأهداف السابقة؛ سيحاول البحث الإجابة عن الإشكالية الرئيسية المتضمنة فيما يلي :

ــ ما دور المرأة في نظر الإسلام ؟ وما المقاصد الشرعية التي تدور حولها التشريعات الخاصة بالمرأة المسلمة في الحقوق والواجبات ؟ وما هو أساس تلك الحقوق والواجبات ؟

و يتفرع عن الإشكالية الرئيسية مجموعة من التساؤلات منها :

ما هي الأحكام التي شرعها الإسلامُ لحفظ دينِ المرأة و تشجيع إعمالِ عقلِها ، و صيانةِ عرضها و نسلِها و مالِها ؟

ـــ ما أقصى ما تتطلّع إليه المرأةُ لأداء دورها الإنساني و الاجتماعي على أحسنِ وجه ؟

ـــ ماذا تفعل المرأة المسلمة بين ما قرّره لها الإسلامُ من أحكامٍ و ما قرّره لها الفكرُ العصري الوضعي ؟ و هل من سبيلٍ لتكون المرأةُ مسلمةً و عصريةً معاً ؟

ـــ كيف يمكن للمرأة أن تستردّ دورَها الغائب متجاوزة الصورة النمطية التي وضعها لها الأعداءُ في عصور التخلف الحضاري ؟

ـــ كيف يمكن الانتفاع من تميُّزها و رجاحةِ عقلِها و إثارة فاعليتها لتقدم الأنموذج الأكمل في حملِ أمانةِ الخلافة على الأرض بثقل مسؤوليتها ؟

مثل هذه التساؤلات و غيرها هي ما سيحاول البحث الإجابة عنه في موضوع الأطروحة .

الدراسات السابقة

إن المتتبع لحركـــة المطابع و مـــا تطبعه كل يوم من آلاف الكتب و النشرات و الدوريات و المقالات حول فقه المرأة المسلمة ، يلحظ صعوبة التعامل معها اطلاعاً و قراءة و استفادة ، إذ أنه بحاجة ماسة إلى حذر شديد و قراءة فاحصة لكل محتوياتها .

و تعدّ الدراسات السابقة حلقة مهمّة في البناء العام لأي بحث علمي ، إذ إنه بناء متكامل الأجزاء ، يجمعه التساند الوظيفي لمختلف أجزائه ، و كل جزء من أجزائه يضطلع بوظيفة علمية تكمل الجزء السابق له بشكل مترابط ، " فهي تساهم في توضيح أبعاد المشكلة و تبيان موقع البحث المقترح من الجهود السابقة الأخرى "[1] ، و من هنا فإن تناول الدراسات السابقة يعد ضرورة علمية ملحة يستلزمها العمل المنهجي في أي بحث ، و انطلاقا من هذه الحقيقة العلمية فقد تمكنت من الوقوف على مجموعة من الدراسات السابقة المشابهة التي يمكن تقسيمها إلى ثلاثة أقسام :

---

[1] الدراسات السابقة في البحث العلمي ، إبراهيم التهامي ، ضمن كتاب فضيل دليو و آخرون : أسس المنهجية في العلوم الاجتماعية ، دار البعث ، قسنطينة ، 1999م ، ص105 .

أ _ الدراسات السابقة في موضوع المقاصد :

إن المقاصد تمثل المصلحة التي راعاها الشارع في تشريعه للأحكام ، و هي الفكرة التي ظلت تسيطر على العقل التشريعي المسلم ، و تمثلت في أذهان الفقهاء و الأصوليين ، بدءً من الإمام الغزالي الذي تكلم في " المستصفى " عن مقاصد نراها وراء كل تكليف ، مروراً بالشاطبي الذي توسع فيها شرحاً و تفصيلاً في كتابه " الموافقات " ، دون أن ننسى ابن تيمية و العز بن عبد السلام و القرافي و أمثالهم .

و في وقتنا الحاضر من يدعو إلى إفراد المقاصد بعلمٍ مستقل لمزيد الاهتمام بموضوعه ، و إبراز تطبيقاته لفهم الشرع و إيقاعه في واقع الناس ، و لقد تمت مؤلفات عدة و رسائل علمية في هذا المجال بدءً بالعلاّمة المفسر محمد الطاهر بن عاشور في كتابه " مقاصد الشريعة الإسلامية " ، و الأستاذ علال الفاسي في " مقاصد الشريعة الإسلامية و مكارمها " ، و الدكتور أحمد الريسوني في " نظرية المقاصد عند الشاطبي " ، ثم " نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور " للدكتور إسماعيل الحسني ، وصولاً إلى الدكتور جمال الدين عطية في كتابه " نحو تفعيل مقاصد الشريعة " .

ب _ الكتب التي تناولت فقه المرأة المسلمة :

و هي كثيرة جداً ، و يمكن ملاحظة ثلاثة أنواع في هذا المجال :

النوع الأول : يشمل كتباً دوّنها أصحابها لبيان أحكام المرأة المسلمة باعتبارها ركناً مؤسِّساً للأسرة ، فهي تتناول بالدراسة أحكام الزواج و الطلاق و آثارهما من نفقة و عدة و حضانة و إثبات نسب ... و من ذلك : " أحكام الأسرة في الإسلام " للدكتور محمد مصطفى شلبي ، و " مزايا نظام الأسرة المسلمة " لأحمد حسن كرزون ، و غيرهما كثير ...

النوع الثاني : يضم كتباً دوّنها أصحابها لبيان فقه المرأة المسلمة باعتبارها فرداً من أفراد المجتمع بنتاً أو أختاً أو أمّاً أو زوجةً ، و من ذلك : " المفصل في أحكام المرأة و البيت المسلم في الشريعة الإسلامية " للدكتور عبد الكريم زيدان ، و " حسن الأسوة بما ثبت من الله و رسوله في النسوة " ، لمحمد صديق خان ، و غيرهما كثير أيضا ...

النوع الثالث : كتب عُني أصحابها ببيان حكم الشرع في قضايا تقليدية موروثة في الفقه الإسلامي ، أو في قضايا معاصرة جدّت في واقع المرأة المسلمة المعيش ، و عليها تدور كثير من شبهات وأباطيل الطاعنين في عدالة الإسلام ، ومن ذلك : كتاب " المرأة بين الفقه و القانون " للدكتور مصطفى السباعي ، و " المساواة في الإسلام " لعلي عبد الواحد وافي ، و " حقوق المرأة المدنية و السياسية في الإسلام " للدكتور محمد عبد القادر أبو فارس ، و " الأحكام الطبية المتعلقة بالنساء " للدكتور محمد خالد منصور ، و " المرأة و ولاية القضاء " لأحمد بن حسين الموجان السعدي ، و غيره كثير ... و قد تميزت هذه الدراسات بالجدة و جودة التأصيل مع المقارنة بين آراء الفقهاء .

ج ــ الرسائل الجامعية التي اهتمت بمقاصد التشريع في فقه الأسرة :

و هي قليلة جداً بالنظر إلى كثافة المطبوع في فقه المرأة عموماً ، و لقد بذلت قصارى جهدي محاولةً الاطلاع على ما تغصّ به خزائن المكتبات من رسائل جامعية ، حيث لفت انتباهي ــ و أنا أقلِّب النظر بين رفوفها ــ ثلاثة عناوين منها :

1 ــ مقـــاصد نظام الأسرة في التشريـــع الإسلامي : لصاحبـــها عبد القادر داودي من الجزائر ، و هي عبـــارة عن رسالة دكتوراه في الفقه و الأصول ، تقع في جزءيين ، هدف الباحث من خلال البحث فيهما إلى إبراز المقاصد الشرعية التي لاحظها الشارع عند أهم المسائل و الجزئيات المكونة لهذا النظام ، عبر تتبع النصوص الشرعية و الأحكام الفقهية ، و توجيه الخلافات الفقهية على أساسها .

و قد قسمها الباحث إلى مقدمة ثم تمهيد و أربعة أبواب يعقبها خاتمة و فهارس ، حيث جعل الباب الأول في مقاصد بناء الأسرة ، و الباب الثاني في أسباب الصحة و الفساد و علاقتهما بمقاصد الشريعة ، أما الباب الثالث فقد خصصه لمقاصد الحقوق الأسرية ، و الرابع لمقاصد النظام الاجتماعي و المالي للأسرة .

و قد أفدتُ منها كثيراً ، غير أن الرسالة اهتمت بأحكام الأسرة عموماً من دون تخصيص لأحد الزوجين ذكراً أو أنثى ، و هي و إن مسّت بعض أحكام المرأة فباعتبارها زوجة أو أمًّا ، بمعنى أنها تبحث في الأحكام الخاصة بها بعد مرحلة الزواج ، بينما تبحث أطروحتي في أحكام

المرأة بنتاً أو أختاً أو زوجةً أو أمًّا ، أي أن دراستي تشمل كل مراحل حياة المرأة بغض النظر عن كونها زوجة أم غير ذلك .

كما أن الباحث و هو يتصفح الرسالة يلحظ أنها يغلب عليها الإغراق في المسائل الفقهية على حساب التوجيه المقاصدي للأحكام ، و هو مـــا تهدف إليه أطروحتي ، حيث تحاول صاحبتها إحداث التوازن بين الجانبين ، و ذلك واضح من خلال تقسيم الفصول على الكليات الخمس (أو الستّ) ، مع دراسة المسائل الفقهية بطريقة مقارنة تتوخى استجلاء المقصد التشريعي في كلٍّ .

و الرسالة على غناها و تنوع مسائلها التي لا يستغني عنها الباحث ، إلا أني لاحظت افتقارها إلى التوثيق و عمق التأصيل للمسائل ، ما يجعل المكتبة الإسلامية بحاجة إلى مزيد البحث في مثل هذه المواضيع ، و هو ما تضيفه أطروحتي .

2 ــ مقاصد أحكام الأسرة في التشريع الإسلامي : لصـــاحبها برهان النفاتي من تونس ، و هي رسالة دكتوراه تقع في جزءين ، و رغم ذلك وجدت توثيقهـــا للمسائل الفقهيـــة مختصراً جداً ، و كذا الجانب المقاصدي منها ، و لعلّ السبب يرجع إلى أن توجّهها قانـــوني أكثر منه فقهي ، على الرغم من أن عنوانها يوحي بأنها عبارة عن دراسة في مقاصد الشريعة ، و لذلك فقد اطلعت عليها ، غير أني لم اعتمدها مرجعاً للدراسة .

3 ــ المقاصد الشرعيـــة المتعلقـــة بالأسرة و وسائلها : لصاحبها الطاهر خذيري من الأردن ، و هي عبارة عن رسالة ماجستير في الفقه و أصوله ، حاول صاحبها تقصي كل المسائل الفقهية التي تندرج في باب الأحوال الشخصية ، محاولاً استجلاء المقصد الشرعي في كلّ منها ، بدءً بأحكام الخطبة و الزواج ، مروراً بمقاصد الطلاق و العدة ، إلى أحكام النفقة ...

و قد وقعت هذه الرسالـــة في مقدمة و فصل تمهيدي عرج فيه صاحبه على ما يمكن الافتتاح به من تعريف المقاصد و أهميتها ، يليه الفصل الأول الذي تناول فيـــه صاحبه المقاصد الشرعيـــة من النكاح ، ثم الفصل الثاني المتعلق بمقاصد الطلاق و الخلع و اللعان و كل ما له علاقة بتفكك عرى العلاقة الزوجية ، ليصل إلى الفصل الثالث ، و قد تحدث فيه عن المقاصد الشرعية في التشريعات المالية للأسرة من نفقات و مواريث و وصايا ، و يليه خاتمة البحث التي سرد فيها أهم النتائج .

و هي تشبه إلى حدٍّ كبير الرسالـــة المتقدمة (لصاحبها داودي) ، في طريقة تقسيم مباحثها و دراســـة مسائلها ، و لذلك فإني أذكرها بنفس الملاحظات التي ذكرتها في سابقتها ، فهي غير مخصّصة لدراسة فقه المرأة المسلمة ، كما أنها لا تشملها في جميع حالاتها ، بل تختص بالمرأة الزوجة فقط ، غير أني أشيد بالمنهجية العلمية التي تعمر صفحاتها ما جعلني أفيد منها كثيراً .

و على العموم لم أقف ــ حسب اطلاعي المتواضع ــ على دراسات سابقـــة تناولت حيثيات الموضوع كما تناولتها هذه الأطروحة ، فلم يقع نظري على دراســـة تجمع بين فقه المرأة المسلمة و توجيه الأحكام الشرعيـــة الخاصة بها توجيهاً مقاصديـــاً ، و هو ما اجتهدتُ في أن أحصّله في هذه الدراســـة ، على مـــا سأذكره لاحقاً في الصعوبـــات التي واجهتهـــا في إنجاز هذا العمل .

مميزات البحث

يتميز موضوع الأطروحة " مقاصد التشريع في فقه المرأة المسلمة " بالمميزات التالية :

1 ــ إنه ليس شاملاً لكل أبواب فقه المرأة المسلمة مسألةً مسألة ، بل هو انتقاءٌ لبعض النماذج التطبيقية التقليدية و المعاصرة مرتبة حسب الإمكان على الفصول ، مع التركيز على أهمّ مسائل المقاصد الشرعية التي لها أثرٌ في استنباط حكم عملي ، بالقدر الذي يحقق الغرض و هو بيان كمال الشريعة الإسلامية و عدالتها و إنصافها للمرأة .

2 ــ إنه ليس قاصراً على علم المقاصد بل فيه تطبيق لكثير من القواعد الأصولية على المسائل الفقهية بطريقة علمية مقارنة ، مع الترجيح بين آراء العلماء حسب الاستطاعة .

المنهج المستخدم في البحث

تبعاً لطبيعة الموضوع ، فإن إنجاز البحث يتطلّب استخدام المنهج التاريخي الاستقرائي التحليلي المقارن ، حيث أعتمد على الطريقـــة التاريخيـــة في دراسة علم المقاصد فكرةً و تاريخاً ، و كذا مكانة المرأة بين التشريع الإسلامي و غيره من التشريعات الوضعية ، و أستخدم الطريقة الاستقرائية في تتبّع أقوال العلماء في كلّ مسألةٍ فقهية من مسائل البحث ، و كذا مؤلفاتهم ،

مكتفيةً بالقدر الذي يوضّح الموقف. أما المنهج التحليلي فإني أوظّفه في تحليل أقوال العلماء لتجلية مواقفهم، واستنتاج ما يمكن تطبيقه على المستجدات في أحكام المرأة المسلمة، مبيِّنة مقصدَ الشارع قدر الإمكان.كما أقوم بدراسة كل مسألة من المسائل الخاصة بـــ " المرأة المسلمة " دراسةً مقارنة، أعرض فيها آراءَ المذاهب الفقهية لأنتهي إلى ترجيح ما أراه مدعّماً بالدليل الراجح ما استطعتُ إلى ذلك سبيلاً .

منهجية البحث

لقد حرصت على إخراج البحث مطابقاً للمقاييس العلميّة للأبحاث الجامعية، واتّبعت منهجيةً واحدة في معالجة مسائله، على أن أبدأ بالتعاريف أولاً، ثمّ أشرع في تفصيل أهمّ المواضيع التي تندرج تحت المسألة الفقهية، وليس المقصود استقصاء جميع المسائل ، لأن ذلك لا يتّسع له حجم مثل هاته الرسالة، وإنما المقصود هو بيان المقاصد التي تختفي وراء تشريع مثل تلك الأحكام، على أنه ما يزال المجال مفتوحاً أمام طلبة الدراسات العليا لبحث مواضيع أخرى مثل : التربية الفنية و الذوقية للمرأة، وموقف الإسلام من الترفيه .

وتماشياً مع المقاييس العلمية أيضاً حاولتُ عزو الآيات والتثبت من أرقامها، ورتّبتها في فهرس توضيحي بدءً بسورة الفاتحة إلى نهاية المصحف، كما عزوتُ الأحاديث النبويّة الشريفة إلى مصادرها الأصلية، وحاولت الاعتماد على الصحيح منها فقط، وأخصّ بالذكر ما أخرجه البخاري ومسلم، فإن أعوزني الدليل انتقلت إلى غيرهما، لكن أحياناً قليلة فقط، وقد رتّبتها ترتيباً ألفبائياً في فهرس توضيحي مثلما فعلت مع آثار الصحابة، بالإضافة إلى ذلك قمت بترجمةٍ للأعلام الواردة أسماؤهم في الرسالة، وتفاديت الترجمة للمشهورين كالخلفاء الراشدين وأمهات المؤمنين، وكذا الأئمة الأربعة ... وحاولت ذكر نسب العلم وتاريخ وفاته وميلاده إن أمكن، ومذهبه الفقهي، وبعض مؤلفاته، وأفردت لهؤلاء الأعلام ـــ المترجم لهم فقط ـــ فهرساً خاصًّا رتّبته ترتيباً ألفبائياً، كما خصّصت فهارس أخرى للقواعد الفقهية والأصولية والمصادر والمراجع .

ولقد حرصت ـــ أثناء كتابة البحث ـــ على أن يكون أسلوبي سهلاً واضحاً، فتخيّرت من كلام الفقهاء الألفاظ السهلة، واستعملتها في جمل بسيطة لا صعوبة في فهمها، وبذلت جهدي في عرض المسائل بأسلوبٍ واضحٍ سهلٍ حسب الاستطاعة .

صعوبات العمل

إن أهم الصعوبات التي واجهتها أثناء البحث هي أن المصادر لم تسعفني كثيراً بمادة علمية كافية لإنهاء الفصلين الثاني و الثالث من الرسالة ، و لعل السبب في ذلك هو تناثر المسائل التطبيقية النموذجية المختارة للدراسة بين كتب الفقه و الأصول و المقاصد ، ما يجعل لـــمّ شتات الموضوع مهمّة صعبة ، و استلال الأمثلة من مظانّها أمرًا غير هيّن ، بالإضافة إلى أن الذين كتبوا في موضوع " فقه المرأة " قلّما يربطون بينه و بين مقاصد الشريعة ، كما أن مجمل الدراسات السابقة تتناول " فقه المرأة " من حيث كونها زوجة ، أي أن دراساتهم محصورة في جانب واحد هو فقه " الأحوال الشخصية " ، بينما تتطرق أطروحتي إلى دراسة " فقه المرأة " من حيث كونها بنتاً أو أختاً أو زوجةً أو أمًّا ، مع ربط العلاقة ـــ في كل ذلك ـــ بمقاصد الشريعة الإسلامية .

خطة البحث

تتشكل الأطروحة من مقدمة و فصل تمهيدي و ثلاثة فصول وخاتمة ؛ على النحو التالي :

المقدمة : و فيها :

- ـ التعريف بموضوع الأطروحة و أهميته .
- ـ أسباب اختيار الموضوع .
- ـ أهداف البحث في الموضوع .
- ـ الدراسات السابقة .
- ـ مميزات البحث .
- ـ منهجية البحث .
- ـ خطة البحث ، و تشمل أربعة فصول تندرج تحتها مباحث مقسّمة كما يلي :

الفصل التمهيدي : مقاصد الشريعة الإسلامية .

و يتضمن أهمّ ما يجب الافتتاح به من التعريف بالمصطلحات الواردة في الرسالة ، و فيه أربعة مباحث هي :

المبحث الأول : التعريف بالمقاصد و معرفة أنواعها .

المبحث الثاني : أهمية البحث في علم المقاصد .

المبحث الثالث : المقاصد الشرعية و رعاية المصالح .

المبحث الرابع : الأصول المبنية على المصالح .

الفصل الأول : **فقه المرأة المسلمة** . و يشتمل على أربعة مباحث هي :

المبحث الأول : التعريف بالفقه و معرفة أنواعه و مميزاته .

المبحث الثاني : مكانة المرأة بين التشريع الإسلامي و النظم الوضعية .

المبحث الثالث : شذرات عطرة من سيرة المرأة عبر التاريخ .

المبحث الرابع : فقه المرأة بين الثابت و المتغير من الأحكام .

الفصل الثاني : **مقاصد التشريع في فقه المرأة المسلمة باعتبارها فرداً في المجتمع** .

و يتناول المقاصد التي يدور حولها تشريع الأحكام الخاصة بالمرأة المسلمة عموماً ؛ في مسائل تطبيقية مختارة من أبواب مختلفة ... و قسمته إلى أربعة مباحث :

المبحث الأول : مقصد حفظ الدين و نماذج تطبيقية عنه.

المبحث الثاني : مقصد حفظ النفس و مسائل تطبيقية عنه .

المبحث الثالث : مقصد حفظ العقل و مسائل تطبيقية عنه .

المبحث الرابع : مقصد حفظ العرض و مسائل تطبيقية عنه.

الفصل الثالث : مقاصد التشريع في فقه المرأة المسلمة باعتبارها زوجة .

و يتناول مقاصد التشريع الخاصة بالمرأة المتزوجة ، من خلال نماذج تطبيقية ـــ يصنّف معظمها في باب الأحوال الشخصية ـــ منتظمة في أربعة مباحث :

المبحث الأول : مقصد تحقيق السكن و المودة .

المبحث الثاني : مقصد حفظ النسل و مسائل تطبيقية عنه .

المبحث الثالث : مقصد حفظ النسب و مسائل تطبيقية عنه .

المبحث الرابع : مقصد حفظ المال و نماذج تطبيقية عنه .

الخاتـــمة : و فيها بيان أهمّ النتائج التي توصلت إليها من خلال البحث ، و هي متبوعة بالتوصيات ثم الفهارس العامة .

مصادر و مراجع البحث :

و لاستثمار المـــادة استثماراً علميـــاً ، اعتمدت في إنجاز هذا البحث على أنواع من المصادر و المراجع هي كما يلي :

1 ـــ كتب مقاصد الشريعة القديمة و الحديثة .

2 ـــ كتب أصول الفقه القديمة و الحديثة في مختلف المذاهب .

3 ـــ كتب الفقه في المذاهب المختلفة .

4 ـــ الكتب و المراجع الحديثة التي كتبت عن المرأة بشكل خاص .

و حاولت في كل ذلك أن أنسب كل قول إلى صاحبه ، و اعتمدت في كل مذهب على مصادره الأصلية ، و حرصت على تجنب المراجع إلا في بعض الأوقات التي يعوزني فيها المصدر الأصلي ، غير أني استخدمتها من باب الاستئناس لا التأصيل .

و إذ أقدم هذا البحث لا أدعي لنفسي العصمـــة و الكمال ، و حسبي أني قد أفرغت في جمعه طاقتي و جهدي ، و لم يكن في ظني أن أتعرض لذلك ، لعلمي بالعجز عن الخوض في تلك المسالك ، فما كان فيه من صوابٍ فمن الله ، أو خطأٍ فمني ، و أسأله تعالى العفو عني ، لما

تكففته من أبواب العلماء و تطفلت به على موائد الفقهاء ، و إنما علقته لنفسي ، و لمن فهمه قاصر كفهمي ، عسى أن يكون تذكرة في الحياة ، و ذخيرة بعد الممات ...

البـــاحثـــة : سعيدة بوفاغس

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل التمهيدي

مقـــاصد الشريعـــة الإسلاميـــة

المبحث الأول: التعريف بمقاصد الشريعة ومعرفة أنواعها

المبحث الثاني: أهمية البحث في علم المقاصد

المبحث الثالث: المقاصد الشرعية ورعاية المصالح

المبحث الرابع: الأصول المبنية على المصالح

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تمهيد

قبل أن أتناول تعريف علم مقاصد الشريعة، ومكانته وما يتعلق بذلك، رأيت أن أذكر في هذا التمهيد المقصد الشرعي من الخلق والإيجـــاد والتشريع بشكل عام؛ توطئةً للدخول في الموضوع الرئيس، كي تتضح العلاقـــة الوثيقـــة بين المقصد الشرعي من إيجـــاد الخلق من العدم ووضع التشريع لهم، ذلك أن الشرائع السماوية كلها ـــ والشريعة الإسلامية على رأسها ـــ إنما وضعها الله تعالى لتحقيق أمرين هامّين هما: قصده من خلقه، وقصده من التشريع .

1 ـــ المقصد العام من الخلق: إن قصده تعالى من خلقه هو تحقيق العبودية له وإفراده بها، وإظهار فضله ومنّه على عباده، ويوضحه ما يلي:

أ ـــ تحقيق العبودية: فبتحقيق العبودية يحصل الإنسان على كمال آدميته، ويسعد في دنياه وآخرته، وبها أيضا ينجو من العذاب الذي توعّد به المولى عباده المارقين عن دينه، وهذا المقصد هو الذي عبّر عنه الإمام الشاطبي[1] بقوله: " المقصد الشرعي من وضع الشريعة: إخراج المكلف عن داعية هواه، حتى يكون عبداً لله اختياراً، كما هو عبد لله اضطراراً "[2] .

وهذا المقصد عام في جميع الشرائع والرسالات السماوية لقوله ﷻ: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ مَآ أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَآ أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ ﴾ (الذاريات/56، 57)، ولقوله عز من قائل: ﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِى كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُواْ ٱلطَّٰغُوتَ ﴾ (النحل/36)، وقوله: ﴿ وَسْـَٔلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَآ أَجَعَلْنَا مِن دُونِ ٱلرَّحْمَٰنِ ءَالِهَةً يُعْبَدُونَ ﴾ (الزخرف/45)، وقوله: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِىٓ إِلَيْهِ أَنَّهُۥ لَآ

---

[1] هو العلامة أبو اسحاق إبراهيم بن موسى الغرنـــاطي الشاطبي ، المحقق الأصولي الورع ، من أئمة المالكيـــة . من مصنفاته : الموافقات في أصول الشريعة ، الاعتصام ، حيث تناول فيهما أبحاثا لم يَسْبِق غيرُه إليهما . توفي سنة 790هـــ .
انظر : الأعلام (قاموس تراجم لأشهر الرجال و النساء من العرب و المستعربين و المستشرقين) ، خير الدين الزّركلي ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ط7 ، 1986م ، 75/1 ، أصول الفقه تاريخه و رجاله ، شعبان محمد إسماعيل ، دار المريخ ، الرياض ، ط1 ، 1401هـــ/1981م ، ص384 .

[2] الموافقات في أصول الشريعة، أبو إسحاق الشاطبي، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، المملكة العربية السعودية، ط1،1417هـــ/ 1997م، 289/2 .

إِلَـٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدُونِ ﴾ (الأنبياء/25) .

فأسمى مقاصد الشريعة تحقيق العبوديـــة الكاملة لله الواحد الأحد، إذ بها يكون امتثـــال الأوامر وتطبيقها .

ب ــ إظهار فضله تعالى ومنّه على عباده: لقد اقتضت حكمة العلي الخبير ــ الذي خلق هذا الكون بمـــا فيه من سماوات وأرض وما بينهمـــا، وأوجدهما من العدم ــ أن تكون " مبنية على بذل النعم للعباد لينالوها ويتمتعوا بها، وليشكروا الله عليها فيجازيهم في الدار الأخرى، حسبما بيَّن لنا الكتابُ والسنة "[1]، وهما المصدران الأساسيان للتشريع الإسلامي، اللذان تضمنا مقاصد الشارع من تشريع الأحكام، كما جعل حكمته " مبنيةً على بيان وجه الشكر في كل نعمة، وبيان وجه الاستمتاع بالنعم المبذولة مطلقاً "[2]؛ قـــال ﷻ: ﴿ وَٱللَّهُ أَخۡرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَـٰتِكُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ شَيۡـٔٗا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡأَبۡصَٰرَ وَٱلۡأَفۡـِٔدَةَۙ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ﴾ (النحل/78)، وقال: ﴿ قُلۡ هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنشَأَكُمۡ وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡأَبۡصَٰرَ وَٱلۡأَفۡـِٔدَةَۖ قَلِيلٗا مَّا تَشۡكُرُونَ ﴾ (الملك/23)، وقال: ﴿ فَٱذۡكُرُونِيٓ أَذۡكُرۡكُمۡ وَٱشۡكُرُواْ لِي وَلَا تَكۡفُرُونِ ﴾ (البقرة/152)، وقال: ﴿ فَكُلُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ حَلَٰلٗا طَيِّبٗا وَٱشۡكُرُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ إِن كُنتُمۡ إِيَّاهُ تَعۡبُدُونَ ﴾ (النحل/114)، وانظر إلى قولـــه ﷻ: ﴿ وَإِذۡ تَأَذَّنَ رَبُّكُمۡ لَئِن شَكَرۡتُمۡ لَأَزِيدَنَّكُمۡۖ ﴾ (إبراهيم/7)، وقولـــه: ﴿ وَإِن تَعُدُّواْ نِعۡمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحۡصُوهَآۗ ﴾ (النحل/18) ... إلى غير ذلك من الآيات الكريمة التي تبيّن فضل الله على عباده، بالإضافة إلى نعمة إرسال الرسل صلوات الله وسلامه عليهم حيث أقام جل جلاله الحجة على عباده، حتى لا يبقى لأيٍّ منهم حجة يتعلّق بها أو دليل يتمسّك به أو وجهة يتولاها؛ كما قال ﷻ: ﴿ رُّسُلٗا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةُۢ بَعۡدَ ٱلرُّسُلِۚ ﴾ (النساء/165)، وكما قال جل شأنه: ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبۡعَثَ رَسُولٗا ﴾ (الإسراء/15) .

2 ــ أما قصدُه تعالى من التشريع: فيبرز في جلب المصالح ودفع المفاسد، وهو الذي

---

[1] الموافقات، الشاطبي، 543/2 .

[2] نفسه .

أشارت إليه الآياتُ القرآنية، وبَيَّنَتْهُ السنة النبويـــة المطهرة في نصوص عديـــدة تضافرت عليها ، " فالغاية من إرسال الأنبياء والرسل وإنزال الشرائع هو إرشاد الخلق لما به صلاحهم، وأداؤهم لواجب التكليف المفروض عليهم "[1]؛ قال الشاطبي: " إن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معًا "[2] .

ولقد لخّص بعض العلماء هذا الموضوع بعباراتٍ موجزة مفيدة توضّح المقصد العام الذي تستهدفه الشريعة وهو: " إسعاد الأفراد والجماعة، وحفظ النظام، وتعمير الدنيا بكل ما يوصل إلى الخير والكمال الإنساني، حتى تصير الدنيا مزرعة للآخرة فيحظى الإنسان بسعادة الدارين "[3]، وسيأتي مزيد من التفصيل عليه في المبحث الموالي؛ من خلال التعريف بمقاصد الشريعة، ومعرفة أنواعها الموضحة في الآتي .

---

[1] مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، علال الفاسي، دار الغرب الإسلامي، دم ن، ط5، 1993م، ص47 .

[2] الموافقات، 9/2 .

[3] المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، د. يوسف حامد العالم، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، الرياض، المملكة العربية السعودية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هيرندن، فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، ط2، 1415هـ/1994م، ص83.

المـــبحث الأول

التعريف بمقاصد الشريعة ومعرفة أنواعها

إن النصوص السابقة دليل على قصد الشارع من تشريع الأحكام، وهي لا تخلو من بيان لقصده من خلقه ومن تشريعه، فما من حكمٍ شرعه الله إلا وفيه حكمة ـــ سواء أدركها العقل أم لم يدركها ـــ، فإن خفي المقصد من التشريع في بعضها فما ذلك إلا لقصورٍ وعجزٍ في عقول البشر، ويدلّل عليه قوله ﷻ: ﴿ وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ (يوسف/76)، وقولـــه: ﴿ وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ (الإسراء/85) .

وفي هذا المبحث أتناول التعريف بالمقاصد الشرعيـــة، وأتحدّث عن مراتبهـــا وأنواعها، وعن خصائص الشريعة الإسلامية؛ ضمن المطالب التالية:

المـــطلب الأول

التعريف بـــ"مقاصد الشريعة الإسلامية"

باعتباره مركباً إضافياً

يعتبر هذا المصطلح مركّباً إضافياً يتكون من جزأين هما: لفظ "مقاصد"، ولفظ "الشريعة الإسلامية"، لذلك يحسن بنا أن نقف على تعريف جزأيه حتى نخلص إلى تعريف المركّب الإضافي باعتباره علماً على هذا الفن .

الفرع الأول: التعريف بالمقاصد لغة

المقاصد أصلها من الفعل الثلاثي " قصد " يقصد قصداً، وهو على وزن (مفعل)، وهذا الوزن يستعمل حقيقةً في الزمان والمكان والمصدر، فيكون لفظُ " المقصد " مستعملاً إما في المصدر وهو القَصْد، أو في المكان المقصود فيه، أو في زمان القَصْد[1]، أو في الغاية المقصودة؛ كمن يقول: مَقْصِدي من فعل كذا مساعدتُه، ومنه: فهمت غرضَك أي مقصدك .

ولقد استعملت كتب اللغة كلمة " القَصْد " بمعان متعددة منها:

1 ــ العدل والتوسّط[2]: ومنـــه قوله ﷻ: ﴿ وَٱقْصِدْ فِي مَشْيِكَ ﴾ (لقمان/19)، وقوله ﷻ: ﴿ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ ... ﴾ (فاطر/32)، وفي الحديث الشريف قوله ﷺ: "القصدَ القصدَ تبلغوا"[3]؛ أي عليكم بالتوسّط في الأمور في القول والفعل، وفي الأثر أيضاً

---

(1) مقاصد الشريعة عند الإمام العز بن عبد السلام، د.عمر بن صالح بن عمر، دار النفائس، الأردن، ط1، 1422هـ/2003م، ص 84، بتصرف .

(2) لسان العرب، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، دار صادر، بيروت، ط1، دت، 353/3، النهاية في غريب الحديث والأثر، أبو السعادات مجد الدين المبارك بن محمد الشيباني الجزري المعروف بابن الأثير، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1422هـ/2001م، 1134/3، تاج العروس من جواهر القاموس، أبو الفيض محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني الملقب بمرتضى الزبيدي، تحقيق مجموعـــة من المحققين، دار الهداية، دط، دت، 38/9 .

(3) أخرجه البخاري في كتاب الرقاق، باب القصد والمداومة على العمل، برقم 6098 .

انظر الجامع الصحيح المختصر، أبو عبد الله محمد بن إسماعيـــل البخاري الجعفي، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت، ط3، 1407هـ/1987م، 2373/5 .

أنه ﷺ "كانت صلاتُه وخطبتُه قَصْداً"[1] .

وعليـــه فالقصْدُ من الأمور: المعتدل الذي لا يميـــل إلى أحد طرفي التفريـــط والإفراط، وهو ما بين الإسراف والتقتير، والقصد في المعيشة: ألا يسرف ولا يقتر في النفقة .

2 ــ استقامة الطريق[2]: ومنه قوله ﷻ: ﴿ وَعَلَى ٱللَّهِ قَصْدُ ٱلسَّبِيلِ ﴾ (النحل/9) أي: على الله تبيين الطريق المستقيم، والدعاء إليه بالحجج والبراهين الواضحة، وطريقٌ قاصد: سهل مستقيم، وسفر قاصد: سهل قريب، وفي التنزيل قوله ﷻ: ﴿ لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لَّٱتَّبَعُوكَ ﴾ (التوبة/42) .

3 ــ الاعتمـــادُ، والأَمُّ والتَّوَجُّه، وطَلَبُ الشَّيءِ، وإِتْيَانُـــهُ؛ يقال: قَصَدَهُ يَقْصِدُه قَصْدًا، وقَصَدَ لَهُ: يَعْنِي طَلَبَهُ بِعَيْنِهِ، وقَصَدْتُكَ أَيْ تُجَاهَكَ، وقَصَدْتُ قَصْدَهُ: نَحَوْتُ نَحْوَه[3] .

وهذا المعنى متداولٌ كثيرًا في الكلام، وهو المستعْمَلُ في كلام الفقهاء والأصوليين، كقولهم: " المقاصدُ تُغَيِّر أحكام التصرفات "، و" المقاصد معتبرةٌ في التصرفات "، ويعْنُونَ به ما تغيّأه المكلَّفُ بباطنه، وسار تُجَاهَهُ، ونَحَا نَحْوَهُ، بِحَيْثُ مَثَّلَ إِرَادَاتُهُ البَاطِنَة[4] .

وعلى العموم فإن الفعل " قَصَدَ " قد يكون بمعنى " حَصَّلَ فائدةً " أو بمعنى "حَصَّلَ نِيَّةً "، أو بمعنى " حَصَّلَ غَرَضًا "، ومن هنا أكد الشيخ محمد الطاهر بن عاشور[5] أن "كل شريعة

---

(1) أخرجه مسلم في كتاب الجمعة، باب تخفيف الصلاة والخطبة ، برقم 866 .
انظر: صحيح مسلم، الإمام أبو الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري، دار ابن الهيثم، القاهرة، دط، 1422هـ/2001م، ص204 .

(2) لسان العرب، 353/3، القاموس المحيط، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزأبادي، دار الكتاب العربي، دم ن، دط، دت، 327/1 .

(3) لسان العرب، 353/3، القاموس المحيط، الفيروزأبادي، 327/1، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط1، 1425 ــ 1426هـ/2005م، ص267 .

(4) قواعد المقاصد عنـــد الإمام الشاطبي عرضاً ودراسة وتحليلاً، عبد الرحمان إبراهيم زيد الكيلاني، دار الفكر، دمشق، ط2، 1426هـ/2005م، ص 44 .

(5) هو محمد الطاهر بن عاشور رئيس المفتين المالكيين بتونس ، وأحد كبار علمائها . مفسر ، لغوي ، نحوي ، أديب ، من آثاره : التحرير و التنوير في تفسير القرآن، مقاصد الشريعة الإسلامية، و غيرها . توفي سنة 1393هـ .
معجم المفسرين من صدر الاسلام حتى العصر الحاضر، عادل نويهض، مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف و الترجمة و النشر، ط1، 1984م، 541/2 ، 542 .

شرعت للناس إنما ترمي أحكامُها إلى مقاصد مُرادَة لمشرِّعها الحكيم تعالى "[1].

الفرع الثاني: التعريف بالشريعة الإسلامية

أولاً: الشريعة في اللغة: أصلها من الفعل شَرَعَ يَشْرَعُ شَرْعًا وشُرُوعًا؛ ولـــه في اللغة عدة معانٍ منها:

1 ــ الطريقة المستقيمة: ومنه قوله ﷻ: ﴿ ثُمَّ جَعَلْنَـٰكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ فَٱتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ (الجاثية/18)، وقوله ﷻ: ﴿ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ﴾ (المائدة/48) .

2 ــ مورد الشاربة الذي يُسْقَى منه بلا رِشاء[2]، بمعنى الموضع الذي يوصل منه إلى ماءٍ معيّن لا انقطاعَ له، ولا يحتاج واردُه إلى آلة، ولذلك " قال بعضهم: سُمِّيت الشريعة شريعة تشبيهًا بشريعة الماء، من حيث إنَّ من شرع فيها على الحقيقة المصدوقة روي وتطهّر "[3] .

3 ــ واشتقاقها من " شرع الشيء " بمعنى سنَّه وبيَّنه، وأظهره وأوضحه[4] .

4 ــ وأَشْرَعَ الشيءَ: رَفَعَه جداً؛ ومن بابه حيتانٌ شُرَّع: رافعةٌ رؤوسَها، كمـــا قال ﷻ: ﴿ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا ﴾ (الأعراف/163)، ومنه: شراع السفينة[5] .

5 ــ وأشرعتُ طريقاً: إذا أَنْفَذْتُه وفَتَحْتُه، وشرعَ البـــابُ: أفضى إلى الطريق، وشَرَعَ الحَقُّ: ظهر، وشَرْعُك: حسبُك وكافيك[6] .

---

[1] مقاصد الشريعة الإسلامية، محمد الطاهر بن عاشور، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، دط، 1427هـــ/2006م، ص11 .

[2] لسان العرب، ابن منظور، 175/8، القاموس المحيط، الفيروزأبادي، 44/3، المصباح المنير، الفيومي، ص168 .

[3] مفردات ألفاظ القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمد بن المفضل المعروف بالراغب الأصفهاني، دار القلم، دمشق، دط، دت، 533/1 .

[4] لسان العرب، ابن منظور، 175/8، المصباح المنير، الفيومي، ص 168 .

[5] لسان العرب، ابن منظور، 175/8 .

[6] لسان العرب، ابن منظور، 175/8، معجم مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، دط، 1399هـــ/1979م، 262/3، كتاب العين، أبو عبد الرحمان الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق:

ثانياً: الشريعة في الاصطلاح: لقد وردت مادة " شرع " ــ فعلا واسمًا ــ خمس مرات في القرآن الكريم[1]، ولقد أطلق العلماء مصطلح " الشريعة " على معانٍ تدور بين السَّعة والضّيق على النحو التالي:

أ ــ منهم من أطلقه على الدين بشكل عام؛ " فالشريعـــة ما شرع الله لعباده من الدين، والجمع الشرائع ... فمعنى: ﴿ جَعَلْنَـٰكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ ﴾ (الجاثية/18) أي على منهاجٍ واضح من أمر الدين يشرع بك إلى الحق "[2] .

ب ــ ومن التعاريف ما جاء فيه بأن الشريعة: " كل ما سنه الله لعباده من الأحكام الاعتقادية والأخلاقية والعملية "[3] .

ج ــ ومثله تعريف: " الشريعة ما شرع الله لعباده من الأحكام التي جاء بها نبيّ من الأنبيـــاء عليهم الصلاة والسلام، سواء أكانت متعلقة بكيفيـــة عمل وتسمّى فرعية وعملية، ودوِّن لهـــا علم الفقه، أو بكيفيـــة الاعتقاد وتسمى أصليـــة واعتقادية، ودوِّن لها علم الكلام"[4] .

د ــ ومن العلماء من ضيّق التعريف فقصره على الأحكام الشرعية العملية، وقال ما نصه: "العلم المتعلق بالأحكام الفرعية سمّي علم الشرائع والأحكام، وبالأحكام الأصلية يسمّى علم التوحيد والصفات"[5] .

د.مهدي المخزومي ود.إبراهيم السامرائي، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان، ط1، 1408هـ/ 1988م، 254/8 .

[1] المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت، لبنان، دط، 1415هـ/1995م، ص378 .

[2] الجامع لأحكام القرآن، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي القرطبي، تحقيق: هشام سمير البخاري، دار عالم الكتب، الرياض، المملكة العربية السعودية، دط، 1423 هـ/ 2003 م، 163/16 .

[3] خصائص الشريعة الإسلامية، د. عمر سليمان الأشقر، دار النفائس، الأردن، مكتبة الفلاح، الكويت، ط3، 1412هـ/1991م، ص11 .

[4] كشاف اصطلاحات الفنون، محمد أعلى بن علي التهانوي، تحقيق: د.علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط1، 1996م، 1018/1 .

[5] نفسه، 1019/1 .

هـ ــ ومنهم من اعترض على هذا التقسيم ونصّ على: " أن الشريعة أخصّ من الدين، إن لم تكن مُباينةً له، وأنها الأحكام العمليـة التي تختلف باختلاف الرسل وينسخُ لاحقُها سابقَها، وأن الدين هو الأصول الثابتة التي لا تختلف باختلاف الأنبياء ...، وإنما تدخل ــ أي الشريعة ــ في مسمّى الدين من حيث أن العاملَ بها يدينُ لله تعالى بعمله، ويخضع له ويتوجّه إليه مبتغياً مرضاته وثوابه "[1]، وهذا الرأي أرجح عندي من سابقه .

العلاقة بين المعنيين: إذا نظرنا إلى المعاني اللغويـة لكلمة " شريعة " أو " شرع "، وإلى التعريف الاصطلاحي لها؛ نستطيع أن ندرك العلاقة بين المعنيين، وذلك واضحٌ من خلال عدّة معانٍ لغويـة أهمّها: مورد المـاء، والظهور، والوضوح، والارتفاع، والطريق المستقيم، والكفاية ... فشريعة الله كمورد الماء، لأن بها حياة النفوس والعقول، وكما أن في مورد الماء حياة الأبدان والأكوان لقوله ﷻ: ﴿ وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ ﴾ (الأنبياء/30)؛ فإن في الشريعة حياة الأرواح وطهارتها؛ قال ﷻ: ﴿ أَوَ مَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُۥ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا ۚ كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلْكَٰفِرِينَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾ (الأنعام/122) .

ثالثاً: التعريف بلفظ " الإسلام ": " الإسلام " مأخوذ من " سلم " بمعنى " المسالمة "[2] كما قال ﷻ: ﴿ وَعِبَادُ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى ٱلْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلْجَٰهِلُونَ قَالُوا۟ سَلَٰمًا ﴾ (الفرقان/63)، كمـا يكون بمعنى " التسليـم " و" الخضـوع " و" الانقياد "، ولأجل ذلك فقد أُطْلِقَ على كُلٍّ من انقاد لله ممّن في السماوات والأرض طَوْعًا أو كَرْهًا أنه مسلم؛ قال ﷻ: ﴿ وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ ﴾ (آل عمران/83)، ثم اقتصرت كلمـة " إسلام " بعد ذلك على من خضع لله وانقاد طواعيةً كما قال ﷻ: ﴿ وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبْرَٰهِـۧمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَٰبَنِىَّ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴾ (البقرة/132)، ثم خُصَّت كلمة " إسلام " في

---

[1] تفسير المنار، محمد رشيد رضا، دار المنار، القاهرة، ط2، 1366هـ/1947م، 6/ 413، 414 .

[2] المصباح المنير، الفيومي، ص 155 .

الاستعمال بالدين الذي جاء به محمدُ بن عبد الله ﷺ فقال ﷻ: ﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ ﴾ (آل عمران/85)، "فالإسلام بهذا الاعتبـــار هو خاتم الشرائع السماويـــة وأعمّها[1] .

وعليه فالشريعة الإسلامية في **الاصطلاح الشرعي** هي: الأحكام التي سنّها الله لعباده على لسان سيدنا محمد ﷺ .

وأما لفظ "**التشريع**" فلقد استخدمه العلماء مرادفًا لـــ "الشريعة"، وله في الأصل معنيان:

أحدهما: وضعُ شريعة مبتدأة، وهذا لا يملكه في الإسلام إلا الله وحده .

الثاني: استمدادُ حكم من شريعة قائمة، سواء أكان استمدادُه من نصٍّ من نصوصها أم من أيِّ دليلٍ من دلائلها، أم من مبادئها وروحها[2] .

ولقد ألمح الشيخ محمد الطاهر بن عاشور إلى هذين المعنيين في معرض كلامه عن المقاصد العامة[3]، حيث استخدم لفظ " التشريع " مرتين متتاليتين حينما قال: " هي المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها، بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة، فيدخل في هذا أوصاف الشريعة، وغايتها العامة، والمعاني التي لا يخلو التشريع عن ملاحظتها، ويدخل في هذا أيضا معانٍ من الحكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام ولكنها ملحوظةٌ في أنواع كثيرة منها "[4]، وبمثله عبَّر صاحب " المقاصد العامة " فقال: "الغاية التي يرمي إليها التشريع والأسرار التي وضعها الشارع الحكيم عند كلِّ حكمٍ من الأحكام"[5] .

وفيما يلي نتعرض إلى التعريف الاصطلاحي لعلم مقاصد الشريعة؛ ضمن المطلب الموالي .

---

(1) المدخل للفقه الإسلامي، د.محمد سلام مدكور، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، دط، 1384هـ/1964م، ص13، بتصرف .

(2) خلاصة تاريخ التشريع الإسلامي، عبد الوهاب خلاف، دار القلم، الكويت، دط، 1406هـ/1986م، ص7، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، د. يوسف العالم، ص21 .

(3) سيأتي تفصيل الحديث عنها لاحقاً .

(4) مقاصد الشريعة الإسلامية، ص49 .

(5) المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، د.يوسف العالم، ص83 .

المـــطلب الثـــاني

التعريف بـــ"مقاصد الشريعة"

باعتباره علماً على هذا الفن

يتبيّن من خلال تعاريف الباحثين المعاصرين لعلم المقاصد أن العلماء السابقين لم يحدّدوا تعريفاً مضبوطاً جامعاً مانعاً لمقاصد الشريعة رغم كثرة استعمالها في مؤلفاتهم، وقد صرّح بعضهم أن استعمالات الفقهاء والأصوليين القدامى تظهر بوضوح في جوانب مختلفة ومن أهمهـــا: قاعدة كلية معروفة هي: " الأمور بمقاصدها " حيث يراد بالمقاصد هنا: " ما يتغَيَّأه المكلف ويضمره في نيته ويسير نحوه في عمله "[1]، وهذا يتفق مع أحد معانيها اللغوية السالفة الذكر، ولكن هذه الاستعمالات بأجمعها لم تحدّد تعريفاً اصطلاحياً لها، إلا أنها تعطي صورة مبدئية أوّلية تصلح محوراً أساسيّاً للمقاصد، ومنه انطلقت محاولات المتأخرين لوضع تعريفٍ لها، لذلك سنتعرض إلى تعريف علم المقاصد في الفرعين المواليين:

الفرع الأول: تعريف المتقدمين من العلماء

لم يضع المتقدمون تعريفاً يبيِّن علم المقاصد ويوضّحه، ولعل السبب في إحجامهم عن تعريف خاص بعلم مقاصد الشريعة الإسلامية راجع إلى سببين رئيسيين:

1 ــ عدم استقلالية هذا العلم ــ بنفسه ــ كغيره من بقية العلوم الأخرى، فهو مبثوث في كتب علمي الفقه والأصول، و لم يشتهر عِلْماً قائماً بذاته عند القدماء.

2 ــ إن هذا العلم حديث العهد لم يكن يوازي علمي الفقه والأصول، بالإضافة إلى وضوح معانيه عندهم، فإن " صدر هذه الأمة لم يكونوا يتكلّفون ذكر الحدود ولا الإطالـــة فيها، لأن المعاني كانت عندهم واضحـــة ومتمثلـــة في أذهانهم وتسيل على ألسنتهم وأقلامهم دون كدّ أو مشقّة "[2] .

---

[1] قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، عبد الرحمان الكيلاني، ص45 .

[2] مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، د.يوسف أحمد محمد البدوي، دار النفائس، عمان، الأردن، ط1، 1421هـــ/2000م، ص45 .

ولقد علّق الدكتور أحمد الريسوني[1] على ذلك حينما تكلّم عن سبب إحجام الإمام الشاطبي عن وضع تعريف اصطلاحي للمقاصد بقوله: " أما شيخ المقاصد أبو إسحاق الشاطبي فإنه لم يحرص على إعطاء حدٍّ وتعريف للمقاصد الشرعية، ولعله اعتبر الأمر واضحاً ويزداد وضوحاً بما لا مزيد عليه بقراءة كتابه المخصَّص للمقاصد من " الموافقات "، ولعلّ ما زهّده في تعريف المقاصد كونه كتب كتابه للعلماء، بل للراسخين في علوم الشريعة "[2]، قال الإمام الشاطبي رحمه الله: " ومن هنا لا يسمح للناظر في هذا الكتاب أن ينظر فيه نظر مفيد أو مستفيد حتى يكون ريَّانَ من علم الشريعـــة، أصولها وفروعها، منقولها ومعقولها، غير مخلدٍ إلى التقليد والتعصب للمذهب، فإنه إن كان هكذا خِيف عليه أن ينقلب عليه ما أُودع فيه فتنةً بالعَرَض وإن كان حِكمةً بالذات"[3].

ولقد عقّب الريسوني على هذا الكلام بقوله: " ومن كان هذا شأنه فليس بحاجة إلى إعطائه تعريفاً دقيقاً لمقاصد الشريعة خاصة وأن المصطلح مستعملٌ ورائجٌ قبل الشاطبي بقرون"[4].

وفيما يلي بعض الإشارات في مؤلفات العلماء القدامى تتعلق بالمقاصد، وهي التي شكّلت اللبنة الأساسية في بناء تعاريف المعاصرين:

1 ــ يقول أبو حامد الغزالي[5]: " ومقصود الشرع من الخلق خمسة وهو: أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، فكلّ ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو

---

(1) الدكتور أحمد الريسوني، ولد عام 1372هـــ بمدينة القصر الكبير بشمال المغرب، حصل على دبلوم الدراسات العليا عام 1409هـــ عن رسالته " نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي " .
انظر كتابه: نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي .

(2) نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، دار الكلمة، المنصورة، مصر، ط1، 1418هـــ/1997م، ص05 .

(3) الموافقات، الشاطبي، 124/1 .

(4) نظرية المقاصد عند الشاطبي، د.أحمد الريسوني، ص5 .

(5) هو زين الدين أبو حامد محمد بن محمد الطوسي الغزّالي بالتشديد نسبة إلى غزل الصوف، و بالتخفيف نسبة إلى " غزالة " من قرى طوس، من كبار فقهاء الشافعية، أصولي، متصوف، له نحو 200 مصنف منها : المستصفى في الأصول، المنخول في الأصول، الوجيز في الفقه، إحياء علوم الدين، تهافت الفلاسفة. ولد بطوس سنة 450هـــ و توفي بها سنة 505هـــ . شذرات الذهب في أخبار من ذهب، أبو الفلاح عبد الحي بن العماد الحنبلي، المكتب التجاري للطباعة و النشر و التوزيع، بيروت، لبنان، دط، دت، 10/4، وفيات الأعيان و أنباء أبناء الزمان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن خلكان، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط1، 1367هـــ/1948م، 216/4 ــ 218 .

مصلحة، وكل ما يفوّت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة ... "[1] .

2 ــ أما الآمدي[2] فيقول: " المقصود من شرع الحكم إما جلب مصلحة أو دفع مضرة، أو مجموع الأمرين بالنسبة إلى العبد "[3] .

3 ــ أشار الإمام ابن عبد السلام[4] عند ذكره سبب تأليف كتابه " قواعد الأحكام " إلى جزء من معنى المقاصد حين قال: " فصل في بيان مقاصد هذا الكتاب: الغرض بوضع هذا الكتاب بيان مصالح الطاعات والمعاملات وسائر التصرفات لسعي العباد في تحصيلها، وبيان مفاسد المخالفات ليسعى العباد في درئها ... والشريعة كلها مصالح: إما تدرأ مفاسد وتجلب مصالح، فإذا سمعت الله يقول ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾ فتأمل وصيته بعد ندائه فلا تجد إلا خيراً يحثّك عليه أو شرا يزجرك عنه أو جمعاً بين الحثّ والزجر "[5] .

4 ــ عرفها ابن تيمية[6] بأنها " الغايات المحمودة في مفعولاته ومأموراته، وهي ما تنتهي

---

[1] المستصفى من علم الأصول، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، دار الكتب العلميـــة، بيروت، ط2، 1403هـــ/1983م، 481/2 .

[2] هو سيف الدين أبو الحسن علي بن أبي محمد بن سالم التغلبي، الفقيـــه الأصولي، الحنبلي ثم الشافعي، تفنـــن في علوم النظر و أصول الفقه و أصول الدين و الفلسفة . من مصنفاته : الإحكام في أصول الأحكام، دقائق الحقائق . توفي سنة 631 هـــ .
شذرات الذهب، ابن العماد الحنبلي، 144/5، وفيات الأعيان، ابن خلكان، 145/1، الفتح المبين في طبقات الأصوليين، عبد الله مصطفى المراغي، نشر محمد أمين دمج، بيروت، ط2، 1394هـــ/1974م، 58/2، أصول الفقه تاريخه و رجاله، شعبان محمد إسماعيل، ص237 .

[3] الإحكام في أصول الأحكام، سيف الدين أبو الحسن علي بن أبي علي الآمدي، دار الصميعي للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 1424هـــ/2003م، 339/3 .

[4] هو عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم السلمي الشافعي الأشعري، الملقب بسلطان العلماء، الفقيه، العالم في الأصول و العربية و التفسير، ولد بدمشق سنة 577 هـــ و توفي بالقاهرة سنة 660 هـــ، من مصنفاته : قواعد الأحكام في مصالح الأنام، شجرة المعارف، شرح منتهى السؤل و الأمل لابن الحاجب و غيرها .
شذرات الذهب ، ابن العماد الحنبلي ، 301/5 ، 302 .

[5] قواعد الأحكام في مصالح الأنام، أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السّلمي، ضبطه وصححه: عبد اللطيف حسن عبد الرحمن، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1420هـــ/1999م، 11/1 .

[6] هو أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحراني الدمشقي الحنبلي، برع في الفقـــه و الأصول و العربية و التفسير و الفرائض، له تصانيف كثيرة منها : منهاج السنة، رفع الملام عن الأئمة الأعلام، و له مجموع الفتاوى . ولد بحرَّان سنة 661 هـــ ، و توفي بدمشق سنة 728 هـــ .
شذرات الذهب ، ابن العماد الحنبلي، 80/6، أصول الفقه تاريخه و رجاله، شعبان محمد إسماعيل، ص305 .

إليه مفعولاته ومأموراته من العواقب الحميدة التي تدل على حكمته البالغة "[1] .

5 ــ وأما الإمام الشاطبي فقد ذكر أقسام المقاصد لا تعريفها، حيث قال: " تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق، وهذه المقاصد لا تعدو ثلاثة أقسام: أحدها: أن تكون ضرورية، والثاني أن تكون حاجية، والثالث أن تكون تحسينية "[2]، وقال: " أن الشارع قد قصد بالتشريع إقامة المصالح الأخروية والدنيوية ... لكن الشارع قاصد بها أن تكون مصالح على الإطلاق، فلا بد أن يكون وضعها على ذلك الوجه أبدياً وكلياً وعاماً في جميع أنواع التكليف والمكلفين من جميع الأحوال "[3] .

فإذا تأملنا النقول السابقة يمكننا أن نسجل ملحوظتين:

أ ــ لقد اتّجه المتقدمون اتّجاهاً متقارباً في تحديد قصد الشارع من تشريع الحكم ما يؤكد اتفاقهم في فهم المعنى المراد بالمقاصد، إذ ركّزوا على مبدأ رعاية مصالح الناس ودرء المفاسد عنهم في الدارين؛ محوراً أساسياً تدور حوله المقاصد الشرعية .

ب ــ كما اتّجه المتقدمون إلى إثبات أن للأحكام الشرعية حِكَماً وغاياتٍ سواء أدركها العقل البشري أم لا، قال في " المناهج الأصولية ": " وجمهور الأصوليين على أن الأحكام معلّلة بمصالح العباد، أي مغيّأة بغايات معيّنة "[4] .

---

[1] مجموع الفتـــاوى، أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، تحقيق: أنور الباز، عامر الجزار، دار الوفاء، دم ن، ط3، 1426هـــ/2005 م، 19/3، بتصرف يسير .

و قد استقرأ الدكتور يوسف أحمد البدوي ــ في رسالته لنيل درجة الدكتوراه ــ نصوص الشيخ ابن تيمية المتعلقـــة بالمقاصد، وانتهى إلى تلخيص مضمون كلامه في تعريف هو: " الحِكم التي أرادها الله من أوامره ونواهيه لتحقيق عبوديته وإصلاح العباد في المعاش والمعاد " .

انظر: مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، د. يوسف البدوي، ص54 .

[2] الموافقات، 17/2 .

[3] نفسه، 62/2 .

[4] المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي، د.فتحي الدريني، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط3، 1429هـــ/2008م، ص33 .

الفرع الثاني: تعريف المعاصرين من العلماء

لقد حاول كثير من الباحثين اختيار أحسن تعريف اصطلاحي للمقاصد، كما عرضوا تعبيرات الفقهاء السابقين والتعاريف المطروحة من المعاصرين، وناقشوها من أجل البحث عن الأفضل، ثم اتجهوا إلى تمييز كلمة " مقاصد " عن الألفاظ المتقاربة، وتحديد ما يدخل من معانيها وما يخرج منها، اجتنابا للإلتباس على القارئين وطلاب العلم المبتدئين والمتوسطين .

وقبل أن يختار الباحث مفهوماً للمقاصد، عليه أن يستقرئ تعاريف المعاصرين له بغية الوصول إلى ما هو أفضل:

1 ــ فقد عرفها الشيخ محمد الطاهر بن عاشور بكلام طويل ملخصه أن المقاصد العامة هي: " المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة، فيدخل في هذا أوصاف الشريعة، وغايتها العامة، والمعاني التي لا يخلو التشريع من ملاحظتها، ويدخل في هذا أيضا معانٍ من الحكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام، ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة منها "[1] .

2 ــ و هناك تعريف آخر ملخصه أن " المقصد العام للشارع من تشريعه الأحكام هو تحقيق مصالح الناس بكفالة ضرورياتهم، وتوفير حاجياتهم وتحسينياتهم "[2] .

3 ــ و تعريف ثالث يقول بأن " المراد بمقاصد الشريعة الإسلامية: الغاية منها، والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها "[3] .

فالشطر الأول من التعريف: " الغاية منها "؛ يشير إلى المقاصد العامة، والشطر الثاني منه يشير إلى المقاصد الخاصة أو الجزئية .

4 ــ وتعريف رابع يلخص المقاصد في " المصالح التي تعود إلى العباد في دنياهم وأخراهم، سواء أكان تحصيلها عن طريق جلب المنافع، أو عن طريق دفع المضار "[4] .

---

[1] مقاصد الشريعة الإسلامية، ص49 .

[2] علم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف، الزهراء للنشر والتوزيع، الجزائر، ط2، 1993 م، ص197 .

[3] مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، علال الفاسي، ص7 .

[4] المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، د.يوسف العالم، ص79 .

5 ــ وصاغ الدكتور أحمد الريسوني تعريفاً موجزاً اختاره من مجموعة من التعاريف التي ذكرها العلماء في موضوع المقاصد؛ فقال: " إن مقاصد الشريعة هي الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد "[1] .

6 ــ و هناك تعريف آخر ملخصه أن " المقاصد هي المعاني الملحوظة في الأحكام الشرعية والمترتبة عليها، سواء أكانت تلك المعاني حِكَماً جزئية أم مصالح كلية، أم سمات إجمالية، وهي تتجمع ضمن هدف واحد هو تقرير العبودية لله ﷻ، ومصلحة الإنسان في الدارين "[2] .

7 ــ و تعريف المقاصد بأنها " المعاني الغائية التي اتجهت إرادة الشارع إلى تحقيقها عن طريق أحكامه "[3] .

فمن خلال النظر والإمعان فيما تقدم من تعاريف المعاصرين لمفهوم المقاصد نخلص إلى النتائج التالية:

أ ــ أن بعضهم قد أطال في التعريف وبعضهم أوجز .

ب ــ بعضهم تبنّى التعريفين الأول و الثالث ، ولعل السبب في ذلك يعود إلى أنهما من أجود تعاريف المعاصرين للمقاصد .

ج ــ لقد اتفقت تعاريف المعاصرين لمفهوم المقاصد على أن الشريعة الإسلامية جاءت لتحقيق مصالح العباد في الآجل والعاجل، وهو ما نلاحظه في جميع تعاريفهم السالفة الذكر .

د ــ هناك علاقة وطيدة بين المعنى اللغوي للمقاصد الذي هو الهدف والغاية والاتجاه؛ والمعنى الاصطلاحي، وعليه فمقاصد التشريع هي ما اتجه إليه الشارع في تشريعه للأحكام، وهو تحقيق مصالح الناس، على أن هذا المصطلح وما شابهه من مصطلحات أخرى؛ كمقاصد الشارع، ومقاصد الشريعة، والمقاصد الشرعية، كلّها عبارات تستعمل بمعنى واحد[4]، وهي على مراتب وأنواع يتمّ اكتشافها في المطلب التالي .

---

[1] نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص07 .

[2] علم المقاصد الشرعية، نور الدين الخادمي، مكتبة العبيكان، الرياض، ط1، 2001 م، ص17 .

[3] قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، الكيلاني، ص47 .

[4] نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، الريسوني، ص05 .

المـــطلب الثـــالث

مراتـــب المـــقاصد وأنواعهـــا

إن المتأمل في التعاريف المتقدمة لمقاصد الشريعة؛ وعلى الخصوص التعريف الثالث منها، يلاحظ أن صاحبه خصّص الشطر الأول من التعريف للمقاصد العامة، حيث قال: " المراد بمقاصد الشريعة الغايـــة منها "، كمـــا خصص الشطر الثاني من التعريف للمقاصد الخـــاصة أو الجزئية حيث قال ما نصه: .... والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكمٍ من الأحكام " .

وبناءً على هذا التعريف تنقسم مقاصد الشريعة باعتبارات متعددة يتم بسط الكلام عنها في الفروع التالية:

الفرع الأول: أنواع المقاصد من حيث العموم والشمول

تنقسم بهذا الاعتبار إلى الأنواع التالية:

1 ــ المقاصد العامة: هي المعاني التي لوحظت في جميع أحوال التشريع أو في أنواع كثيرة منها، كمقاصد التيســـير والسماحة والعدل والحريـــة[1]، وعمارة الأرض، وحفظ نظام التعايش فيهـــا، واستمرار صلاحهـــا بصلاح المستخلفيـــن فيها، وقيامهم بمـــا كلفوا بـــه من عدل واستقامـــة ومن صلاح في العقل وفي العمل، وإصلاح في الأرض، وتدبير لمنافع الجميع ... كمـــا يُمَثَّل لها كذلك بحفظ النظام، وجلب المصالح، ودرء المفاسد، وإقامـــة المساواة بين الناس، وجعل الشريعـــة مهابـــة مطاعـــة نافذة، وجعل الأمـــة قوية مرهوبة الجانب، مطمئنة البال .

و عليه فإن المقاصد العامة للشريعة الإسلامية تشمل:

– أوصاف الشريعة وغاياتها العامة .

– المعاني التي لا يخلو التشريع عن ملاحظتها .

---

[1] مقاصد الشريعة الإسلامية، ابن عاشور، ص49، بتصرف .

– المعاني الملحوظة في أكثر أنواع الأحكام[1] .

وهذا القسم هو المقصود غالباً عند الحديث عن " مقاصد الشريعة "، وظاهر أن بعضه أعمّ من بعض، وما كان أعمّ فهو أهمّ، فالمقصد المراد في جميع أبواب الشريعة، أعمّ من الذي روعي في كثير من أبوابها[2] .

2 ــ المقاصد الخاصة: يعتبر ابن عاشور أهمّ من اعتبر هذا النوع من المقاصد، حيث أولى له عنايةً بالغةً مُخصِّصاً له القسم الثالث من كتابه " مقاصد الشريعة الإسلامية "، حيث عرّف المقاصد الخاصة بقوله: " هي الكيفيات المقصودة للشارع لتحقيق مقاصد الناس النافعة، أو لحفظ مصالحهم العامة في تصرفاتهم الخاصة، كي لا يعود سعيهم في مصالحهم الخاصة بإبطال ما أسّس لهم من تحصيل مصالحهم العامة، إبطالاً عن غفلة أو استزال هوى وباطل شهوة "[3] .

ويقصد بالمقاصد الخاصة هنا: " الأهداف والمعاني الخاصة بباب معيّن من أبواب الشريعة، أو أبواب متجانسة منها، أو مجال معيّن من مجالاتها، وذلك كمقاصد العبادات جميعاً، ومقاصد المعاملات، ومقاصد الجنايات، أو مقاصد باب من أبواب الشريعة كالمقاصد المتعلقة بباب الطهارة كلِّه أو باب البيوع، وهكذا ... "[4] .

وعليه فالمقاصد الخاصة هي التي تهدف الشريعة إلى تحقيقها في باب معين أو في أبواب قليلة متجانسة، كمقاصد الشارع في أحكام العائلة والتصرفات المالية والمعاملات المنعقدة على الأبدان (العمل والعمال)، وكمقاصد القضاء والشهادة أو التبرعات، ومثل مقصد عدم الإضرار بالمرأة في باب الأسرة، ومقصد الردع في باب العقوبات، ومقصد منع الغرر في باب المعاملات المالية .

3 ــ المقاصد الجزئية: هي الحكم والأسرار التي راعاها الشارع عند كل حكم من

---

(1) نظرية المقاصد عند الإمام ابن عاشور، إسماعيل الحسني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، دط، 1416هـ/1995م، ص117، 118 .

(2) نظرية المقاصد، الريسوني، ص8 .

(3) مقاصد الشريعة الإسلامية، ابن عاشور، ص142 .

(4) مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، محمد سعد اليوبي، دار الهجرة، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 1418هـ/1998م، ص411 .

أحكامه المتعلقة بالجزيئات[1]، بمعنى ما يقصده الشارع من كل حكم شرعي من إيجابٍ أو ندبٍ، أو تحريم، أو كراهة، أو إباحة، أو شرط أو سبب ... ككون عقد الرهن مقصودها التوثّق، وعقدة النكاح مقصودها إقامة وتثبيت المؤسسة العائلية، ومشروعية الطلاق مقصودها وضع حد للضرر المستمر، وكمقصد توخي الصدق والضبط في مسألة عدد الشهود وأوضاعهم، أو كمقصد رفع المشقة والحرج في الترخيص بالفطر لمن لا يطيق الصوم، أو مقصد التكافل بين المسلمين في عدم إمساك لحوم الأضاحي ... وأكثر من يعتني بهذا القسم من المقاصد هم الفقهاء، لأنهم أهل التخصص في جزئيات الشريعة ودقائقها، فكثيرا ما يحدّدون أو يشيرون إلى هذه المقاصد الجزئية في استنباطاتهم واجتهاداتهم، إلا أنهم قد يعبِّرون عنها بعبارات أخرى كالحكمة أو العلة أو المعنى وغيرها[2] .

الفرع الثاني: أنواع المقاصد من حيث الحاجة إليها[3]

---

(1) طرق الكشف عن مقاصد الشارع، د.نعمان جغيم، دار النفائس، عمان، الأردن، ط1، 1422هـ/2002م، ص28 .

(2) نظرية المقاصد عند الشاطبي، الريسوني، ص08 .

(3) هناك تقسيم آخر لصيق بهذا القسم، يجعل المقاصد باعتبار مرتبتها في القصد على ضربين:

1 ــ المقاصد الأصلية: وهي التي لا حظّ فيها للمكلّف، وهي الضروريات المعتبرة في كل ملّة، وإنما قلنا إنها لا حظّ فيها للعبد من حيث هي ضرورية، لأنها قيامٌ بمصالح عامة مطلقة، لا تختص بحالٍ دون حال، ولا بصورةٍ دون صورة، ولا بوقتٍ دون وقت، وهي نوعان:

أ ــ الضرورية العينية: وتتمثل في التكاليف المفروضة على المكلّف تكليفًا عينيًا، إذ إنّه مأمور بحفظ دينه اعتقادًا وعملاً، وبحفظ نفسه قياماً بضروريات حياته، وبحفظ عقله حفظاً لمورد الخطاب من ربّه إليه، وبحفظ نسله التفاتًا إلى بقاء عوضه في عمارة هذه الدار، ورعيًا له عن وضعه في مضيعة اختلاط الأنساب العاصفة بالرحمة على المخلوق من مائه، وبحفظ ماله استعانة على إقامة تلك الأوجه الأربعة .

ب ــ الضرورية الكفائية: وهي التي تكون منوطةً بالغير، بأن يقوم بها على العموم جميع المكلفين، لتستقيم الأحوال العامة التي لا تقوم الخاصة إلا بها، ومثالهـــا: فريضة القيام بالإنتاج وعمارة الأرض، الاجتهاد والتطبيب وغيرها، فهي قيام بمصالح عامّة لجميع الخلق، ولا قيام للعيني إلا بالكفائي، فيلحق به في كونه ضرورياً .

2 ــ المقاصد التـــابعة: هي التي روعي فيـــها حظّ المكلف، فمن جهتها يحصل لـــه مقتضى ما جُبِل عليه من نيل الشهوات والاستمتاع بالمباحات وسدِّ الخلات .فالمقاصد التابعة مُثبتة للمقاصد الأصلية ومقوِّية لحكمتها لها، ومن ذلك أن النكاح مقصوده الأصلي هو التناسل، ويليه طلبُ السكينة والمودة والرحمة وحفظ الفرج مقاصدَ تابعةً له .

انظر: الموافقات، الشاطبي، 302/2، 303، نظرية المقاصد، الريسوني، ص 138، 276 .

تنقسم المقاصد بهذا الاعتبار إلى ثلاثة أقسام ذكرها الشاطبي عندما أشار إلى تعريف المقاصد حيث قال: "تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق، وهذه المقاصد لا تعدو ثلاثة أقسام: أحدها: أن تكون ضرورية، والثاني أن تكون حاجية، والثالث أن تكون تحسينية"[1].

ولقد ثبت بالاستقراء أن المقاصد لا تتعدى هذه الأنواع الثلاثة، مثلما نص عليه الشاطبي حينما قال: "... ودليل ذلك استقراء الشريعة، والنظر في أدلتها الكلية والجزئية، وما انطوت عليه من الأمور العامـــة ... فلم يعتمد الناس في إثبات قصد الشارع في هذه القواعد على دليل مخصوص، ولا على وجه مخصوص، بل حصل لهم ذلك من الظواهر والعمومات، والمطلقات والمقيدات، والجزئيات الخاصة في أعيان مختلفة، ووقائع مختلفة في كل باب من أبواب الفقه، وكل نوع من أنواعه، حتى ألفوا أدلة الشريعة كلها دائرة على الحفظ على تلك القواعد"[2].

فأمـــا البرهان على أن مصالح الناس لا تعدو هذه الأنواع الثلاثـــة فهو الحسُّ والمشاهدة، "لأن كل فرد أو مجتمع تتكون مصلحتـــه من أمور ضرورية وأمور حاجية وأمور كمالية، مثلا: الضروري لِسُكْنَى الإنسان مَأْوَى يقيـــه حرَّ الشمس وزمهرير البرد ولو مغارة في جبل، والحاجي أن يكون المسكن مما تسهل فيه السكنى، بأن تكون له نوافذ تفتح وتغلق حسب الحاجة، والتحسيني أن يُجَمَّل ويؤثَّث وتُوفَّر فيه وسائل الراحة"[3]؛ وهذا تفصيل الأقسام الثلاثة:

1 ــ المقاصد الضرورية: هي اللازمة التي لا بدّ منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهارج وفوت حياة، وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم والرجوع بالخسران المبين[4]، وتتمثل في الكليات الخمس التي ثبت حصر المقاصد فيها بالنظر للواقع وعادات الملل والشرائع[5]، وهي: حفظ الدين، حفظ النفس، حفظ العقل، حفظ النسل، حفظ المال؛ على اختلاف بين العلماء في ترتيب هذه الخمسة .

2 ــ المقاصد الحاجية: هي التي يحتاج إليها للتوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى

---

(1) الموافقات، 17/2 .

(2) نفسه، 81/2، 82 .

(3) علم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف، ص199 .

(4) الموافقات، 17/2، 18 .

(5) نفسه، 20/2، بتصرف .

الحرج والمشقـــة اللاحقـــة بفوت المطلوب، فإذا لم تراعَ دخل على المكلفين على الجملة الحرجُ والمشقة، لكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامـــة، وهي جارية في العبادات والعادات والمعاملات والجنايـــات[1]، ومن ذلك الرخص المخففة للمشقة بالمرض أو السفر، وعقد السَّلَم، والاستصناع ...

3 ــ المقاصد التحسينية: هي المصالح التكميلية التي تليق بمحاسن العادات ومكارم الأخلاق، وما كان بها كمال حال الأمة في نظامها حتى تعيش آمنة مطمئنة، ولها بهجة منظر المجتمع في مرأى بقية الأمم، حتى تكون الأمة الإسلامية مرغوبًا في الاندماج فيها أو في التقرب منها[2] مثل الطهارة، وستر العورة، وآداب الأكل والشرب، وسنأتي إلى مزيد من التفصيل في هذه المراتب الثلاثة عند الحديث عن المصلحة وأنواعها .

الفرع الثالث: أنواع المقاصد من حيث القطع والظن

تنقسم بهذا الاعتبار إلى الأنواع التالية:

1 ــ المقاصد القطعية: وهي التي دل عليها الاستقراء أو شهد لها نص قطعي بالاعتبار مثل الضروريات الخمس، أو ما دلّ العقل على أن في تحصيله صلاحاً عظيماً وفي تركه فساداً عظيماً على الأمة، مثل قتال مانعي الزكاة في عهد أبي بكر الصديق رضي الله عنه [3] .

2 ــ المقاصد الظنية: هي التي دل عليها دليل ظني من الشرع، كدلالة السنة غير المتواترة، ومنه حديث: " لا يقضين حَكَم بين اثنين وهو غضبان "[4]، أو دل العقل على ظنيتهـــا، كاتخاذ كلاب الحراسة في الدور وقت الخوف[5] .

3 ــ المقاصد الوهمية: هي التي يُتخيَّل أنهـــا مقصد شرعي لمـــا فيها من الصلاح والخير،

---

(1) الموافقات، الشاطبي ، 21/2، بتصرف .

(2) الموافقات، الشاطبي، 22/2، مقاصد الشريعة الإسلامية، ابن عاشور، ص81 .

(3) مقاصد الشريعة الإسلامية، ابن عاشور، ص85، بتصرف .

(4) أخرجه البخاري بلفظه في صحيحه، كتاب الأحكام، باب هل يقضي القاضي أو يفتي وهو غضبان، رقم 6739، 2616/6، ومسلم في الأقضية، باب كراهة قضاء القاضي وهو غضبان، رقم 1717، ص447 .

(5) مقاصد الشريعة، ابن عاشور، ص 37 .

ولكن بعد التأمل يتحول الصلاحُ إلى الفساد والخير إلى الشر، مثل تناول المخدرات؛ فقد تلائم بعض النفوس لكنها غير صالحـــة لهم، فهي في حقيقتها فسادٌ مؤكد سواء على الجسم أم على المال ... [1]

الفرع الرابع: أنواع المقاصد عند الشاطبي

مما تجدر الإشارة إليه في هذا المجال أن الإمام الشاطبي قسّم المقاصد إلى قسمين[2]: قصد الشارع، وقصد المكلف، وفَرَّع عن قصد الشارع أربعة أنواع:

1 ــ قصد الشارع في وضع الشريعة ابتداء: ومعنـــاه القصد الذي يعتبر في المرتبة الأولى ومـــا عداه كالتفصيل له، وقد بيّن أن هذا القصد هو كون الشريعـــة وضعت لمصالح العباد في الدارين .

2 ــ قصد الشارع في وضع الشريعة للإفهام: وقد ذكر في هذا النوع أن الشريعة المباركة عربية وأن من أراد تفهم القرآن فإنما يكون ذلك من جهة لسان العرب، وأنها شريعة أمية فيكون تنزيلها على مقتضى حال المنزل عليهم أوفق برعاية المصالح التي يقصدها الشارع، وما ذكره في هذا النوع إنما يعتبر مبادئ ضرورية لفهم القرآن والسنة وليس بمقصد شرعي، ولكنه بمثابة أدوات لفهم مقاصد الشريعة .

3 ــ قصد الشارع في وضع الشريعة للتكليف بمقتضاهـــا: وقد ذكر في هذا النوع أن الشارع لم يقصد المشقة في التكليف، وإنما مقصوده رفع الحرج والمشقة عن تكاليفه، وعلة ذلك هو الخوف من الانقطاع في الطريق، وبغض العبادة، وكراهة التكليف، والتقصير في بعض العبادات عند التزاحم مع عبـــادات أخرى، لأن الشرع يقصد المداومـــة على العبـــادة، والتوازن في أداء الواجبات دون إفراط في البعض أو تفريط في البعض الآخر .

4 ــ قصد الشارع في دخول المكلف تحت أحكام الشريعة: وقد ذكر في هذا النوع أن الشارع يقصد من التكليف إخراج المكلف عن داعية هواه، حتى يكون عبداً لله اختياراً كما هو

---

[1] مقاصد الشريعة، ابن عاشور، ص 87 .

[2] انظر: الموافقات، 17/2 فما بعدها .

عبد لله اضطراراً[1].

و تبعاً لما قررناه سابقاً من أن مقصود الشارع رفع المشقة في التكليف، وأن غرضه من تشريعه رفع الحرج عن تكاليفه، اختصّت الشريعة الإسلامية بخصائص ميّزتها عن بقية الشرائع السماوية، وهو ما سنتناوله في المطلب الموالي .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

[1] الموافقات، 289/2 . و هو الذي ألمح إليه الشيخ أبو زهرة حينما تحدث عن ثلاث نواحٍ اتجهت إليها أحكام الإسلام؛ وذكر بأن الناحية الأولى تتمثل في: تهذيب الفرد؛ حتى يستطيع أن يكون مصدر خير لجماعته، ولا يكون منه شرٌّ لأحد الناس . انظر: أصول الفقه، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة، دط، دت، ص 364 .

المـــطلب الرابـــع

الخصائص العامة للشريعة الإسلامية

للشريعة الإسلامية خصائص تُميِّزها عن غيرها من الشرائع، وسنتطرق إلى أهم هذه الخصائص، مع بيانٍ موجز لها، وذلك حتى نقف على أهم المقاصد التي تسعى لتحقيقها، فتكون أحكامُنا وفَتاوينا بعد ذلك انطلاقاً من النظرة الشاملة للإسلام وأحكامه، لا اعتمادًا على جزئيات فرعية يغفل أصحابُها عن الحكمة والعلة والمقصد، وسأكتفي بذكر خمسةٍ من خصائص الشريعة الإسلامية في الفروع التالية:

الفرع الأول: الربانيـــــة

إن مصدر الشريعة الإسلامية هو الله تعالى، وهي تختلف اختلافاً جوهرياً عن بقية الشرائع الوضعية، لأن مصدر هذه الشرائع هم البشر، ولذلك فالمجتهد عندما يتوصل باجتهاده إلى حكمٍ شرعي فهو مجرد مستنبِط ومستكشِف له من مصادره الشرعية، وليس منشئًا أو مبتكرًا لهذا الحكم، وقد ترتب على كون الشريعة من عند الله تعالى أنه لم يكن للمسلم خيارٌ في الإعراض عنها حاكمًا كان أو محكوماً، قال ﷻ: ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ﴾ (الأحزاب/36)[1] .

كما يترتب على كون الشريعة من عند الله أنها كاملة، إذ يحتاج التشريع إلى علمٍ واسع دقيق يحيط بكل الأمور والمؤثرات التي تحيط بالبشر، وأنها عادلة ومقدَّسة، إذ إن الشارع لا تؤثر فيه الأهواء، كما أنها تقيم الرقيب البشري والمادي، وتسنُّ العقوبات الزاجرة والحدود المانعة، ولكنها قبل ذلك كلِّه وبَعْدَه تُقيم الرقابةَ الذاتية التي تنطلق في نفسِ كل مؤمنٍ من استشعار الشهود عليه .

و لذلك نص العلماء على أن "الشريعة عدلُ الله بين عباده، ورحمتُه بين خلقه، وظلُّه في

---

[1] المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، د.عبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط16، 1421هـ/2001م ، ص35، بتصرف .

أرضه، وحكمته الدالة عليه وعلى صدق رسوله ﷺ أتمَّ دلالة وأصدقَها، وهي نوره الذي به أبصرَ المبصرون، وهُداه الذي به اهتدى المهتدون، وشفاؤه التام الذي به دواء كل عليل، وطريقه المستقيم الذي من استقام عليه فقد استقام على سواء السبيـــل، وهي العصمة للناس وقوام العالم، وقطب الفلاح والسعادة في الدنيا والآخرة"[1] .

الفرع الثاني: الوسطية والاعتدال

جاءت أحكام الشريعة الإسلامية متوازنةً ومعتدلةً في جميع الشؤون والجوانب، ومن غير غلوٍّ أو تقصير، فوازنت بيـــن الروح والجسد، ومصلحة الفرد والجماعة، مع عدم الميل لجنسٍ على حسابِ جنسٍ أو لقومٍ على حســـاب قوم، قال جلّ شأنه: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَـٰكُمْ أُمَّـةً وَسَطًا ... ﴾ (البقرة/143)، ولقد " وصفهم الله تعالى ذكره بأنهم وسطٌ لِتَوَسُّطهم في الدين، فلا هُم أهل غلوٍّ ...، ولا هُم أهل تقصير ...، ولكنهم أهل توسط واعتدال فيه، فوصفهم الله بذلك، إذ كان أحبّ الأمور إلى الله أوسطها "[2] .

فالشريعة الإسلامية لا تلغي مصلحة الجماعة في سبيل مصلحة الفرد، وليس فيها غبنٌ للفرد وتعدّي على حقوقه وملكيته من أجل مصلحة الجماعة، بل له حق الملكية كاملاً، فإذا تجاوز في ملكيته حقَّ الجماعة أُوقف عند حدّه، فلا احتكار ولا ربا، وبالمقابل لو تَمَالَأَ أهل الأرض على رجلٍ فقتلوه قُتلوا به، فليسوا هم أحقّ منه بالحياة[3] .

وهذا الاعتدال هو الذي قرّره النبي ﷺ حينما قال لأصحابه: " أما والله إني لأخشاكم لله وأتقاكم له، لكني أصوم وأفطر، وأصلي وأرقد، وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس

---

[1] إعلام الموقعين عن رب العالمين، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، تحقيق: طه عبد الرءوف سعد، دار الجيل، بيروت، دط، 1973م، 3/3، بتصرف .

[2] جامع البيان في تأويل القرآن، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي الطبري، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط1، 1420 هـــ/2000 م، 142/3، بتصرف يسير .

[3] شريعة الإسلام، د. يوسف القرضاوي، دار الشهاب، باتنة، الجزائر، دط، دت، ص 20، 22، خصائص الشريعة الإسلامية، د. عمر سليمان الأشقر، ص 86 ــ 90 .

مني"[1] .

الفرع الثالث: الشمـــــول

من خصائص الشريعـــة الإسلامية شمولها لكل جوانب الحياة، لأن مصدرها رب الكون وخالقه، ولذلك فهي تتميز بالشمول الذي يظهر في مجالات عديدة منها:

أ ــ شمولها لمصالح الدنيا والآخرة: فهي تشمل الجانب التعبدي الذي ينظم علاقة الإنسان بربـــه، وهذا ما يوضحه فقه العبادات من طهارةٍ وصلاة وصيام وحج، وأحكام الأضاحي والأيمـــان والنذور ...، وتشمل كذلك جانب المعاملات الماليـــة من بيع وإجارة وشركـــة ومضاربـــة ومزارعة ورهن وكفالـــة ... والتي يقصد بها تنظيم العلاقات المالية بين الأفراد، وحفظ حق كل ذي حق ...، كما تشمل جانب العلاقات الدولية التي تنظم علاقة الدولة الإسلامية بغيرها من الدول ...

ب ــ شمولها لكل البشر في كل زمان ومكان[2]: فالخطاب الإلهي مُوَجَّـــه إلى كل البشر باختلاف ألوانهم، يستوي في ذلك الصغير والكبير، والذكر والأنثى؛ قـــال الشاطبي: " إن الله وضع هذه الشريعـــة حجـــةً على الخلق كبيـــرِهم وصغيرِهم، مطيعِهم وعاصيهم، بَرِّهم وفاجرِهم، لم يختص بها أحدٌ دون أحد "[3] .

ولهذا نجد القرآن يخاطب الأمة بعامة تشريعاتـــه بلهجةٍ واحدة، ويستوي في ذلك ما تعلّق بالله مبـــاشرة كالصلاة والصيام، وما تعلق بشؤون الحياة ومعاملات الناس؛ قال ﷻ: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ﴾ (البقرة/183)، وقال أيضا: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡۚ ﴾ (النساء/29) .

---

[1] أخرجه البخاري بلفظه في كتاب النكاح، باب الترغيب في النكاح، حديث رقم 4776، 1949/5، ومسلم في كتاب النكاح، باب استحباب النكاح لمن تاقت نفسه إليه ...، رقم 1400، ص343 .

[2] مدخل لمعرفـــة الإسلام، د. يوسف القرضاوي، مؤسسة الرسالـــة، بيروت، لبنـــان، ط1، 1421هـــ/2001م، ص 142 ــ 145 .

[3] الاعتصام، أبو إسحاق الشاطبي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، دط، 1405هـــ/1985م، 338/2 .

فهذه الأحكام الشرعية كلها توجّه الخطاب إلى المؤمنين، وتنادي الجماعة بـــ ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾، ما يدلّ على أن كل ما شرع الله من أحكام يجب طاعته واتباعه والعمل بموجبه .

الفرع الرابع: الثبـــات والمرونـــة

لمبدأ الثبات في التشريع الإسلامي أهمية عظمى، فهو الذي يحفظ المجتمع المسلم من الذوبان في غيره من المجتمعات الأخرى، وهو الذي يحفظ للشريعة توازنها وعدالتها من أن تعبث بها الأهواء البشرية المختلفة، كما أنه يمنح الأفراد الطمأنينة والثقة من التقلّبات، ويمنح أسس العدالة الوضوحَ لكل أفراد المجتمع، والاستقرار في هذا الجانب مهمّ، بل هو من عوامل الازدهار والتقدم[1] .

ويكون الثبات في " الأصول والأهداف، والمرونة في الفروع والوسائل ...، فهناك منطقة محرمة لا يدخلها الاجتهاد، وهي منطقة القطعيات من الأحكام التي جاءت بها النصوص المحكمة، وأجمعت عليها الأمة وتلقّتْهـــا بالقبول جيلاً بعد جيل، وهناك مناطق مفتوحة للاجتهاد البشري في مجال التشريع الإسلامي، وهي منطقة الظنيات من الأحكام، وهي كثيرة بل هي أكثر الأحكام العملية[2] .

وينطلق مبدأ الثبات في شريعة الله من أساسين:

الأول: أنها ربانية كاملة، وإنما يطوِّر الإنسان قوانينه بحثاً عن الكمال الذي لا يتحقق له إلا بوجود شرع الله .

الثاني: أن مبادئها وشرائعها موجهة إلى فطرة الإنسان أينما كان في كل زمـــان ومكـــان، وتتناول حياة الإنسان من جميع أطرافها .

وتنطلق مرونتها من عدة جوانب منها:

1-أن الثوابت فيها لا تتغيّر بتغيّر الزمان والمكان والحال، إذ "الأحكام نوعان: **نوع** لا

---

[1] الخصائص العامة للإسلام، د. يوسف القرضاوي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط3، 1405هـ/1985م، ص219 فما بعدها، خصائص الشريعة الإسلامية، د. عمر سليمان الأشقر، ص58 .

[2] الخصائص العامة للإسلام، القرضاوي، ص216، 217، وشريعة الإسلام له أيضاً، ص22، 23 .

يتغير عن حالة واحدة هو عليها، لا بحسب الأزمنة ولا الأمكنة ولا اجتهاد الأئمة، كوجوب الواجبات وتحريم المحرمات، والحدود المقدرة بالشرع على الجرائم، ونحو ذلك، فهذا لا يتطرق إليه تغيير ولا اجتهاد يخالف ما وضع عليه . **والنوع الثاني:** ما يتغير بحسب اقتضاء المصلحة له، زمانًا ومكانًا وحالاً"[1] .

2-الاجتهاد الذي يشكل باباً عظيما فتحه الإسلام لعلاج ما يستجدّ من قضايا وأمور، وهو بذل الجهد من الفقيه لتحصيل حكمٍ شرعي عملي، على وجه يحسّ من النفس العجز عن المزيد عليه[2] .

3- المساحة الواسعة التي يشكلها المباح في الشريعة الإسلامية، إذ تتسع دائرته مقابل دائرتي المطلوب والممنوع، ومن القواعد الكلية المقررة شرعاً قاعدة: " الأصل في الأشياء الإباحة"[3] .

4- قيام الشريعة على مقاصد وقواعد كلية، تضمن شمولها لكل حادث وواقعيتها مع كل جديد، فيما لا يتعارض مع ثوابتها، ومن ذلك:

أ . اعتبار المصلحة في العاجل والآجل .

ب . تشريع الرخص عند وجود المشقات .

ج . ابتناء أحكامها على اعتبار العلل .

د . تغير الفتوى بتغير الزمان والمكان والأحوال والأعراف، إذ يعتبر " الأخذ بالعرف مثالاً واضحاً على مرونة أحكام الشريعة الإسلامية، وخصوبة الفقه العالمي "[4] .

---

[1] إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي المعروف بابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت، ط2، 1395هـ/1975م، 330/1، 331 .

[2] إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، تحقيق: أبو مصعب محمد سعيد البدري، دار الفكر، بيروت، دط، 1412هـ/1992م، ص419، إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد، محمد بن إسماعيل الصنعاني، تحقيق: صلاح الدين مقبول أحمد، الدار السلفية، الكويت، دط، 1405هـ، ص8 .

[3] شرح القواعد الفقهية، أحمد بن الشيخ محمد الزرقا، صححه وعلق عليه مصطفى أحمد الزرقا، دار القلم، دمشق، سوريا، دط، 1409هـ/1989م، ص481 .

[4] أصول الفقه الإسلامي، د. وهبة الزحيلي، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط1، 1406هـ/1986م، 837/2 .

الفرع الخامس: الجزاء في الشريعة دنيوي وأخروي

من المقرر أن الشريعة الإسلامية تتميز عن الشرائع الوضعية بأن الجزاء فيها على ضربين:

1 ــ جزاء دنيوي يشمل الجانبين العقائدي والأخلاقي .

2 ــ جزاء أخروي يترتّب على كل عمل مخالف لأحكام الشريعة، سواء أكان من أعمال القلب كالحقد والحسد، أم من أعمال الجوارح كالقتل والسرقة، وسواء وقع على الإنسان الجزاء الدنيوي أم لا، ما لم تقترن المخالفة بتوبةٍ نصوح، وتحلّل من حق الغير .

فالجزاء الأخروي يجعل المسلم خـــاضعاً خضوعاً تـــاماً لأحكام الشريعة الإسلامية في السرِّ والعلن، لأن العبد يشعر أنه إن أفلت من عقاب الدنيا فلن يفلت من عقاب الآخرة، قال ﷻ: ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِن سُوٓءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُۥٓ أَمَدًۢا بَعِيدًا ۗ﴾ (آل عمران/30)[1] .

وعلى العموم فالشريعـــة الإسلامية عدلٌ كلُّها لأنها تقوم على مقاصد وقواعد كلية تضمن للبشر سعادتهم في الدنيا والآخرة، وتوفّر للمجتهدين من الأمة آلياتٍ تضبط عمليةَ الاجتهاد كي تتكيّف الشريعةُ الإسلامية مع كلّ حادثٍ وجديد، ما يجعل البحث في علم المقاصد ذا أهمية بالغة نكتشفها في المبحث الآتي .

---

[1] المدخل لدراسة الشريعة، عبد الكريم زيدان، ص39 .

المـــبحث الثـــاني

أهميـــة البحث في علم المقاصد

لم يكن علمُ المقاصد مستقلاً بذاته كغيره من العلوم الشرعية و لم يكن معروفاً بهذا الاسم بين علمـــاء الفقه والأصول، على الرغم من تعرّضهم لـــه في مؤلفاتهم الفقهية والأصوليـــة، واختلافهم في بعض مسائله، وهو ما يعني بأن المتقدمين من العلماء ـــ قبل الشاطبي بقرون ـــ كانوا يستخدمونه كغيره من العلوم الأخرى الخادمة للشريعة الإسلامية، فعلم المقاصد يمكّنهم من استنباط مختلف الحكم والأسرار التي أرادها الله تعالى من تشريع أحكامه .

و في هذا المبحث سنتعرض إلى أهمية علم المقاصد بالنسبة للمكلف، إذ إن الشرائع ما نزلت إلا لتحقيق مصلحته، وهو إما أن يكون مقلِّداً أو من العلماء والمجتهدين، ويليه علاقة علم المقاصد بأصول الفقه وأثرها في أهمية البحث في علم المقاصد؛ ضمن المطلبين التاليين .

المــطلب الأول

أهمية علم المقاصد بالنسبة للمكلف

إن المقاصد غايــات ومصالح ومنافع ولذائذ، رُكِّبَ في النفس البشرية السعي إليهــا والانجذاب نحوها، فهي زهرة هذا الوجود، ومطمح القلب، وطلبة كل راغب، وبغية كل قــاصد، تضع للسائرين منــاهج سيرهم وترسم لهم سبيلهم التي ارتضاهــا الله لهم خصوصاً، وينبوع الهداية فيها التشريعُ الإسلامي، ومتفجَّرها ما ورد بشريعتنا الغراء من هدي وحكمة، قال ﷻ: ﴿ يَـٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَـٰبِ قَدۡ جَآءَكُمۡ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمۡ كَثِيرٗا مِّمَّا كُنتُمۡ تُخۡفُونَ مِنَ ٱلۡكِتَـٰبِ وَيَعۡفُواْ عَن كَثِيرٖۚ قَدۡ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٞ وَكِتَـٰبٞ مُّبِينٞ يَهۡدِي بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضۡوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَـٰمِ وَيُخۡرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَـٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذۡنِهِۦ وَيَهۡدِيهِمۡ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ﴾ (المائدة/15، 16)[1] .

وإذا ثبت أن للشارع مقاصد من التشريع، فلا بدّ من معرفتها والوقوف عليها، حتى تكون مقاصد المكلف تابعةً لتلك المقاصد ومحكومةً بها، والمكلَّف إما أن يكون مقلِّداً أو مجتهداً على التفصيل الآتي :

الفرع الأول: أهمية المقاصد بالنسبة للمقلِّد

إن الأصل في المقلِّد أنه ملزمٌ باتباع أوامر الله تعالى، واجتناب نواهيه، فهو يتلقى الشريعة من دون معرفة مقاصدها التي ترمي إليها تفصيلاً ــ إذ إنّ معرفة المقاصد نوعٌ دقيق من أنواع العلم لا يخوض فيه إلا من بلغ درجةً كبيرةً من العلم واستقامة الفهم ــ، وفي الوقت نفسه هو

---

[1] شيخ الإسلام الإمام الأكبر محمد الطاهر بن عاشور، الشيخ محمد الحبيب ابن الخوجــة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، دط، 1425هــ/2004م، 411/1 .

مأجورٌ على كل عملٍ يعمله ـــ فعلاً أو تركاً ـــ قصد به الامتثال لأوامر الشرع، تحقيقاً لقوله ﷻ: ﴿ وَعَلَى ٱللَّهِ قَصۡدُ ٱلسَّبِيلِ ﴾ (النحل/9)، وقول الرسول ﷺ: " إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى ... "[1]، حتى تتحقق العبودية التي قصدها الشارع من التشريع عموماً، وتتـــمثل في " الانقيـــاد لأوامر الله تعالى، وإفراده بالخضوع، والتعظيم لجلاله، والتوجه إليه "[2]، وهي أمور كُلِّف بها العبد امتثالاً لأوامر الله ﷻ؛ فعلاً لمطالبه واجتناباً لنواهيه، حتى يكون عبداً لله اختياراً .

فإن كان العبد كذلك فربما خفيت عليه حكمةُ التشريع وقصدُه في حُكْمٍ من أحكامه، كأن يظنّ إنّ علة قصر الصلاة في السفر الخوف، فيتمَّ صلاتَه مع توافر شروط قصر الصلاة في السفر، معلِّلا بأن الخوف هو العلة في القصر، وحيث لا خوف فالإتمام أولى؛ أو خفي عليه النص الذي جاء في الرخص عموماً، وهو الذي ورد على لســـان النبي ﷺ في قوله: " إن الله يحب أن تُؤتَى رخصُه كمـــا يكره أن تُؤتَى معصيتُه "[3]، وهو يشمل رخصـــة قصر الصلاة في السفر .

فمعرفـــة مقاصد الشارع فيـــما شرع طريقٌ إلى ترسيخ الإيمان وتقويتـــه، وسبيلٌ إلى جعل الأحكام أكثر قبولاً وقناعـــةً من قبل المكلّفين، مما يقوّي جانب الطاعـــة والانصياع لمراد الشارع .

وهذا مثالٌ تتضح من خلاله فائدة معرفة قصد الشارع: فمن وجبت عليه الزكاة وهو لا يدري لها مقصداً ولا يرى لها فائدةً يجنيها، كان إلى التهرُّب منها أقرب، فإن لم يتهرّب منها تحايل

---

[1] أخرجه البخاري بلفظه في كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي، حديث رقم 01، 1/1، ومسلم في كتاب الإمارة، باب قوله ﷺ: " إنما الأعمال بالنية "، رقم 1907، ص500 .

[2] الموافقات، الشاطبي، 514/2 .

[3] أخرجه الإمام أحمد بلفظه عن ابن عمر رضي الله عنهما ، وابن حبان والطبراني عن ابن عباس بلفظ: " إن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه "، ونص الهيثمي على أن رجال الطبراني ثقات .

انظر: مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط2، 1420هـ/1999م، حديث رقم 5866، 107/10، صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد التميمي البستي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1414هـ/1993م، رقم 354، 69/2، المعجم الكبير، أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة الزهراء، الموصل، دط، 1404هـ/1983م، رقم 11880، 323/11، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، دار الفكر، بيروت، دط، 1412 هـ/1992م، رقم 4940، 382/3 .

في تقليلها وتأخيرها، وأداها من رديء مـــا يملكه، وكان مع ذلك مستاءً متحسِّرًا، فإذا وضّحنا له ما جاء في القرآن من أن المزكِّي يستفيد من زكاته أكثر مما يستفيده آخذُ الزكاة، وأنّ زكاتَه طهارةٌ لـــه وبركةٌ لمـــاله، وأنّه يستحقّ بها دعاءَ رسول الله ﷺ، وغيرها من الفوائد والمصالح التي يحصّلها على أدائـــه الزكاة، فلا شك أن موقفه سيتغيّر وأنّ تطبيقه سيرتقي .

وعلى أية حال فالمقلِّد بحاجة إلى قائدٍ يقوده، وعالمٍ يقتدي به، ولا يجوز للعاقل تقليد الغير في أمرٍ مع علمه بأنه ليس من أهل ذلك الأمر، كما أنه لا يمكن أن يسلِّم المريضُ نفسَه إلى أحدٍ يعلم أنه ليس بطبيبٍ إلا إذا كان فاسدَ العقل[1] .

الفرع الثاني: أهمية المقاصد بالنسبة للمجتهدين[2]

يحتاج العلماء المجتهدون إلى معرفة مقاصد الشريعة عند اجتهادهم في الأمور التي ليست قطعية في النصوص الشرعية، أو غير موجودة فيها أصلا، فيبرزون الغرض منها، على فرض أن ما

---

[1] الاعتصام، الشاطبي، 252/2، المقاصد العامة للشريعة، د. يوسف العالم، ص 107 .

[2] اختلفت عبارات الأصوليين في وضع حدٍّ معيّن للاجتهاد، ولقد عرفه الآمدي بأنه: " استفراغ الوسع في طلب الظن بشيء من الأحكام الشرعية على وجهٍ يحسّ من النفس العجز عن المزيد فيه "، فمعنى الاجتهاد وحده هو بذل أقصى الجهد في النظر في الظواهر والبواطن الشرعية، وأمارة تمامه كما قال ابن عابدين: أن يحس المجتهد " من نفسه العجز عن المزيد " عما بذله، ولذا قالوا إن الاجتهاد لا يكون إلا فيما فيه كلفة .

انظر: الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، 197/4، حاشية رد المحتار على الدر المختار، محمد أمين بن عمر المعروف بابن عابدين، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، 1421هـ/2000م، 365/5 .

و مما ينبغي أن ننوّه به في هذا المجال هو الفكرة التي ذكرهـــا الدكتور عبد القادر بن حرز الله في كتابه: " ضوابط اعتبار المقاصد "، حيث أشار إلى أنّ " اتجاه الدراسات المعاصرة في مقاصد الشريعة للإيحاء بأن هناك اجتهاداً مقاصدياً وآخر غير مقاصدي تستدعي بعض التوقّفات، إذ توحي هذه الجهود أن الاجتهاد المقاصدي قسيم للاجتهاد غير المقاصدي، في حين أن الاجتهاد شيءٌ واحد، وهذا ما يدلّ عليه معناه المشتمل على استفراغ الوسع في الحصول على الحكم الشرعي، فإذا جاء الاجتهاد مُقصِّراً في جهة اعتبار المقاصد فإن هذا التقصير في اعتبار المقاصد لا يسوِّغ ربطها به في مسماه، وإذا صحّ ذلك لزم عنه ضرورة ربط مسمى الاجتهاد بكل شروطه التي هي مظنة للتقصير أو عدم الاعتبار في النص على اسمه لتصطدم بمصطلحات كثيرة للاجتهاد (الاجتهاد النصي، الاجتهاد السلفي، الاجتهاد اللغوي، الاجتهاد القياسي...) في حين أن مسمى الاجتهاد وحده كافٍ في شمول كل هذه الاعتبارات ... " .

انظر: ضوابط اعتبار المقاصد في مجال الاجتهاد وأثرها الفقهي، عبد القادر بن حرز الله، مكتبة الرشد، ناشرون، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 1428هـ/2007م، ص44 .

تبين لهم هو الأقرب لقصد الشارع، والأولى بأدلـــة الشريعة دون ما ظهر لغيرهم من المجتهدين، فيجب عليهم اتبـــاع ما هو الأقرب[1]، ولذلك فإن "شرط فهم مقاصد الشريعة يعد عند الشاطبي الثمرة الحقيقية لتوافر شروط الاجتهاد في المجتهد، والمقياس الوحيد الذي يُحكم به على المجتهد بمدى تمكّنه في فهم علوم الاجتهاد وفهم الشريعة، فغاية بلوغ المجتهد هذا الشرط فهمُ قصد الشارع في كل مسألةٍ من مسائله، وكلِّ بابٍ من أبوابه، وبتحقّق هذا الوصف في المجتهد يتنزل به المجتهد منزلة الخليفة للنبي ﷺ في التعليم والفتيا والحكم بما أراه الله"[2]، ولذلك جزم الشاطبي بأن درجة الاجتهاد تحصل لمن اتصف بوصفين: أحدهما: فهم مقاصد الشريعة على كمالها، والثاني: التمكن من الاستنباط بناءً على فهمه فيها[3] .

وأكّد ابن عاشور على أن "أكثر المجتهدين إصابةً، وأكثر صواب المجتهد الواحد في اجتهاداته يكونان على مقياس غَوْصِه في تطلّب مقاصد الشريعة"[4] .

ويقع تصرف المجتهدين في الشريعة باستنباط الأحكام الشرعية؛ على أربعة أنواع:

1 ــ فهم مدلولات الألفاظ التي وردت في الكتاب والسنـــة بحسب الاستعمـــال اللغوي والشرعي، وذلك باستخدام قواعد لفظية يستعان بها في الاستدلال الفقهي، ومن هنا تظهر الحاجة إلى علم المقاصد الذي وصفه العلاّمة ابن القيم[5] بأنه: "الفقه الحي الذي يدخل على القلوب بغير استئذان ...، ويصفه بأنّه ضالّة المتقدمين ومن تبعهم من العلماء الراسخين، ولم تكن الألفاظ لتأسرهم إذا ظهر لهم ما وراءها من حكمة وقصد"[6] .

قال الشاطبي: "ومن ليس له أصالةٌ في اللسان العربي فعمَّا قريب يفهم كتاب الله على غيرِ

---

[1] المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، د. يوسف العالم، ص 107، بتصرف يسير .

[2] انظر: الاجتهاد وضوابطـــه عند الإمام الشاطبي، د.عمار بن عبد الله بن ناصح علوان، دار ابن حزم للطباعـــة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 1426هـــ/2005م، ص 64، 65 .

[3] الموافقات، 41/5، 42 .

[4] مقاصد الشريعة، ص 24 .

[5] هو أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي بن قيم الجوزية، ولد بدمشق، و تفقه في المذهب الحنبلي، حيث لازم شيخه ابن تيمية و قلده في كثير من أقواله . من تآليفه : زاد المعاد، إعلام الموقعين . توفي سنة 751هـــ . شذرات الذهب 168/6 .

[6] إعلام الموقعين، 63/3، بتصرف .

وجهِه، كما أن من لم يتفقه في مقاصد الشريعة فَهِمَهَا على غيرِ وجهِها"[1] .

2 ــ الاستعانة بالمقاصد في مسائل التعارض والترجيح، بالبحث عمّا يعارض الأدلة، كي يستيقن المجتهد بأنها سالمة مما يبطل دلالتها ويعود عليها بالنسخ أو بالتقييد والتخصيص، وأنها كافية لإثبات مقصود الشارع في الحكم الذي هو بصدد النظر فيه .

3 ــ أن القياس يعتمد على إثبات العلل، وإثبات العلل قد يحتاج إلى مقاصد الشريعة، فمعرفة علل الأحكام تعين الفقيه المجتهد على استنباط الأحكام في القضايا المستحدثة، وقد ألمح إليه ابن عاشور حينما أشار إلى أن من فوائد المقاصد "إعطاء حكمٍ لفعلٍ أو حادثٍ حدث للناس، لا يُعرف حكمه فيما لاح للمجتهد من أدلة التشريع، ولا نظير له يقاس عليه، وهذا النوع هو الكفيل باستمرار الشريعة الإسلامية، ولهذا أثبت مالك المصالح المرسلة، وقال الأئمة بمراعاة الكليات الضرورية، وألحقوا بها الحاجية والتحسينية"[2] .

4 ــ إن نظر المجتهدين في مقاصد الشريعة[3] من شأنه تجاوز المنحى التجزيئي في تفهم أحكام الشريعة بمراتبها المختلفة، ومن ثمّ معالجة المشكلات التي تواجه المسلمين، وفق رؤية كلية تنزل الحلول الشرعية على الوقائع والنوازل من حيث هي حالات جماعية تهمّ الأمـــة في مجموعها أو فئات واسعـــة منها، لا من حيث هي حالات وقضايا خاصة تهم أفرادا منعزلاً بعضهم عن

---

[1] الاعتصام، 175/2 .

ولقد عقد كثيرٌ من العلماء مبحثاً للاجتهاد في مؤلفاتهم، واشترطوا في المجتهد المستنبط شروطاً عدّة أوّلُها: العلمُ بالعربيـــة، وهو الذي عبّر عنه في "الموافقات" مؤكداً أن استنباط الأحكام الشرعية يتوقف على ركنيين أساسيين: "أحدهما: علم لسان العرب، وثانيهما: علم أسرار الشريعة ومقاصدها" . وعلّق الدكتور فتحي الدريني على من اشترط العلم باللغة العربية وأسرارها بأن المجتهد لابد "أن يكون عالماً بمقاصد الشريعة، متفهماً لها، مُدركاً لكلياتها وجزئياتها ... أما ما اشترط غير هذا من شروطٍ (أي من غير العلم بالمقاصد) فهي ثانوية، وخادمة لهذا الشرط الأساسي الأول".

انظر: الموافقات، الشاطبي، 6/1، أصول الفقه، أبو زهرة، ص 386، مناهج الاجتهاد والتجديد في الفكر الإسلامي، فتحي الدريني، مجلة الاجتهاد، بيروت، عدد 8، صيف 1411هـــ/1991م، ص197 فما بعدها .

[2] مقاصد الشريعة الإسلامية، ص13، بتصرف .

[3] إنّ المجتهدَ باجتهاده كاشفٌ ومظهر لحكم الله تعالى لا منشئ له، فإن سنَّ الأحكام وإنشائها لم يكن إلا في حياة الرسول ﷺ وعن طريق الوحي حتى فيما كان مظهره اجتهادٌ منه أو من أصحابه في عهده، لأن الحاكم هو الله وحده، فليس لأحد معه تشريعٌ في أي ناحية من نواحي الأحكام المتعلقة بأفعال المكلفين، وهذا محل إتفاق ...

انظر: الاجتهاد في التشريع الإسلامي، محمد سلام مدكور، دار النهضة العربية، مصر، ط1، 1984م، ص85 .

بعض، وقد عدّ ابن عاشور إهمال النظر في مقاصد الشريعة واحداً من الأسباب الرئيسة في تخلف الفقه وجموده .

وبالتالي فالقضية الكبرى أمام العلماء والمفكرين قبل البدء ببناء أية منظومة تشريعية أو صياغة القوانين، هي قضية إعادة ترتيب الأولويات تجاه منظومة الموازين والقيم، والتسلح بالثقافة المقاصدية وما تثمره من عقلية ترتيبية يحتاجها المشرِّع والمصلح، بل وكلّ من له مكانة في التوجيه والتسيير والتخطيط، ليس على المستوى الإسلامي فقط، بل وحتى على المستوى العالمي ...[1] .

ويظهر من خلال ما سبق بيانه أن المفتي أو المجتهد إذا كان ملمًّا بمقاصد الشريعة يكون قد أصاب وجه الحق في المسألة التي هو بصدد البحث فيها، والحقّ واحدٌ لايتعدد، " فيكون قد نزل الحكم الشرعي في مناطه الصحيح، فتكون مقاصد الشريعة التي جاء بها النبي ﷺ قد روعيت في جانب المكلف والتكليف "[2]، ويكون علم المقاصد ذا علاقةٍ مباشرة بأصول الفقه؛ (إذ إنّ الحديث عن الحكم الشرعي، وتحقيق المناط ...، والمكلف ... داخل في صلب موضوع علم أصول الفقه) ما يستدعي علاقةً وطيدة بينهما، وسنكتشفها في المطلب الموالي .

---

[1] الأبعاد الضرورية لبناء أو إصلاح المنظومة التشريعية، د.عز الدين يحي، مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، عدد 23، ربيع الثاني 1428هـ/ماي 2007م، ص99 .

[2] الاجتهاد وضوابطه عند الإمام الشاطبي، د.عمار بن عبد الله بن ناصح علوان، ص 65 .

المـــطلب الثـــاني

علاقـــة المقـــاصد بأصول الفقه

لقد استحوذ هذا المجال على اهتمام العديد من الأصوليين قديماً وحديثاً، والدارسين المثقفين عموماً، وتجدر الإشارة إلى أنه من خلال محاولات التجديد المختلفة، يلاحظ أن هناك عدة اقتراحات، إما بالإضافة إلى الأصول أو الحذف منه، ومن بين أهم القضايا التي استأثرت باهتمام دعاة التجديد قضيتان رئيسيتان هما: مقاصد الشريعة، والقواعد الفقهيـــة العامة، حيث يرى عدد من الدارسين ضرورة إدراجهما ضمن أصول الفقه، وإعطائهما أهمية بارزة في مباحثه[1] .

و تظهر علاقة المقاصد بأصول الفقه في الآتي :

الفرع الأول :" المقاصد " و " أصول الفقه " متكاملان

هناك ارتباط وثيق بين أصول الفقه وعلم المقاصد، فإذا كان علم الأصول يوفِّر الأدوات اللازمة لتفسير النصوص الشرعية واستنباط الأحكام المستجدة منها، فإن علم المقاصد يحدِّد ويسدِّد مسارَ هذه الأدوات حتى لا تخرج عن دائرة تحقيـــق المقاصد والمصالح الشرعيـــة، ويوفر الضمانات الكافيةَ لِتَلاَفي الوقوع في المفاسد والأضرار .

فهناك إذن تكامل بين العلمين، حيث إنّ مضمون الاجتهاد ومقاصد الوحي، أو " بعبارة أخرى: مضمون الاجتهاد هو قضايا الوجود، أي مصالح العباد، ومقاصد الوحي، وغرض أغراض الشريعة، حيث تنظم المجتمع والعقل وتحقق الحياة الأفضل " .

إن هذا التكامل بين العلمين يتولد عنه ارتباط لا فكاك عنه بينهما، بحيث إن "علم المقاصد

---

[1] تطور علم أصول الفقه وتجدده، د.عبد السلام بلاجي، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، المنصورة، مصر، ط1، 1428هـ/2007م، ص283، بتصرف يسير .

وعلم الأصول يتغاذيان"، بحيث يشكل كل منهما رافداً ومدداً للآخر إلى درجة لا يمكننا معها أن "نختار بين علم أصول الفقه وعلم مقاصد الشريعة"، بل إن محاولةً للفصل أو الاختيار تعتبر عملاً غيرَ موفَّق، "فليس نظراً سديداً طرح المسألة على ذلك الشكل الأحروجي المبسط"، ذلك أن المقاصد تنطوي في عمومها على تحقيق المصالح، ولا يمكننا مطلقاً أن نقول: " بأن المصالح يجب أن تتقدم على الأصول "وليس العكس صحيحاً"، لأن عملية الاجتهاد تتوقف عليهما معاً جنباً إلى جنب، بعيداً عن السكونية و"المشكلات المزيفة"، وبترابط مع حركة الحياة والواقع، لأن الاجتهاد الحقيقي ليس نظرياً فقط، بل هو "منهج وأصول، لكنه أيضا، وفي الآن عينه، الحياة أو الواقع أو المصالح"[1] .

الفرع الثاني : هل يمكن أن يحل علم المقاصد محل أصول الفقه ؟

على الرغم من الفوائد الكثيرة التي يقدمها علم المقاصد إلا أنه لا يمكن أن يحلّ محلّ أصول الفقه لاعتبارات منها:

1 ــ أن المقاصد الشرعية تبنى عليها الأحكام ويمكن أن يرجح بواسطتها دليل على آخر.

2 ــ ما جرى عليه العلماء وأخصّ بالذكر الشاطبي الذي قسم كتابه إلى خمسة أقسام جعل الثالث منها في المقاصد الشرعية، أي أنه اعتبر المقاصد الشرعية من أركان علم الأصول .

و لذلك لابد من " الوقوف من جديد على بنية الخطاب الأصولي، وخاصة على طبيعة المقاصد الشرعية الكلية، لأن الاهتمام بهذين الجانبين من شأنه تجنيب الفكر الإسلامي المعاصر من الوقوع في الغلو والتقصير معا، لأن علم المقاصد يتضمن منطقاً يساعد على " مراعاة طبيعة الوقوع، والعمل بالتدرج على تطويعه، وتنزيل العلم على مجاري عاداتــه، ومراعاة المآل في الأحكام " [2] .

---

[1] الاجتهادانية منهج المناهج، علي زيعور، مجلة الاجتهاد، بيروت، عدد مزدوج 10 و11، شتاء وربيع 1411هــ/1991م، ص267 فما بعدها .

[2] الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية في الإسلام، عبد المجيد الصغير، دار المنتخب العربي، بيروت، ط1، 1415هــ/1994م، ص633 .

3 ــ لقد جـــاء بحث عدد من مسائل المقاصد في علم أصول الفقه عند الحديث عن تعليل الأحكام، وعن القياس وأنواعه وأحكامه وحجيتـــه، ... وبحث وبيان المناسبة وطرق التعليل ... [1]، كما جرى اعتماد المقاصد الشرعية في باب الترجيح .

4 ــ أن المصالح المرسلة وسد الذرائع والاستحسان أدلة تحدث عنها الأصوليون، وهي مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بباب المقاصد الشرعية .

وبالنظر إلى كون معظم مسائل أصول الفقه غير قطعية ومختلفاً فيها بين النظّار، فإنها " لا ترجع إلى خدمة حكمة الشريعة ومقصدها، ولكنها تدور حول محور استنباط الأحكام من ألفاظ الشارع "، ولذلك " فنحن إذا أردنا أن ندوِّن أصولاً قطعية للتفقّه في الدين حقَّ علينا أن نعمد إلى أصول الفقه المتعارفة، وأن نعيد ذوبها في بوتقة التدوين ... فننفي عنها الأجزاء الغريبة التي غلثت بها ... ثم نعيد صوغ ذلك العلم، ونسميه علم مقاصد الشريعة، ونترك علم أصول الفقه على حاله، تُستمد منه طرق تركيب الأدلة الفقهية "[2] .

"فابن عاشور إذن يدعو إلى تغيير بنية أصول الفقه بتغليب المقاصد عليها وتغيير اسمه إلى علم مقاصد الشريعة، وهذا نقاش طويل أشار إلى بعضه الدكتور أحمد الريسوني، ثم علّق عليه بقوله: فالمقاصد علمٌ وركنٌ في علمٍ...والعبرة بالأسماء لا بالمسميات وبالمقاصد لا بالوسائل[3]"[4].

وتبعاً لما تقرر من أنّ علم المقاصد يحدِّد ويسدِّد مسارَ الأدوات المستخدمة في أصول الفقه حتى لا تخرج عن دائرة تحقيق المقاصد والمصالح الشرعية؛ فإنه يتبين لنا جلياً شساعة الحيّز الذي تشغله المصلحة في علم المقاصد، ولذلك سأتعرض إلى المقاصد الشرعية ورعاية المصالح؛ ضمن المبحث الآتي:

---

[1] شيخ الإسلام محمد الطاهر بن عاشور، محمد الحبيب ابن الخوجة، 412/1 .

[2] مقاصد الشريعة الإسلامية، ابن عاشور، ص6، بتصرف .

[3] نظرية المقاصد عند الشاطبي، ص360 .

[4] تطور علم أصول الفقه وتجدده، عبد السلام بلاجي، ص 159، وقد مال إلى الجمع بين الأمرين مؤكداً على ضرورة إبراز المقاصد في علم أصول الفقه، مضيفاً إلى ذلك إدخال القواعد الفقهية أو الشرعية الكلية .

المـــبحث الثـــالث

المقاصد الشرعية ورعاية المصالح

لقد عبر العلماء عن المقاصد الشرعية بتعبيرات مختلفة، حيث تباينت في مدى تطابق مدلولها مع مدلول مصطلح المقاصد حسب قوة العلاقة التي تربط بينهما، ومن أشهر هذه المصطلحات: " المصلحة "؛ إذ إنها ملازمة لمقاصد الشارع ولا يُتصوَّر انفكاكُها عنها، وهذا الترادف بين المصلحة ومقصود الشارع هو الذي نصّ عليه الغزالي بقوله: " نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع..."[1]، وقال أيضا: "إن مصلحة الدين والدنيا مراد الشارع، وهو معلوم بالضرورة وليس بمظنـــون، وأن دفع الضرر مقصود شرعا"[2]، وقال ابن تيميـــة بأن الشريعـــة: "جاءت لتحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها بحسب الإمكان"[3]؛ ولذلك سنتعرض إلى تعريف المصلحة وبيان أنواعها، وإلى مسألة التعليل بالمصالح؛ ضمن المطلبين التاليين:

---

[1] المستصفى، 286/1 .

[2] نفسه، 307/1 .

[3] مجموع الفتاوى، 359/30 .

المـــطلب الأول

التعريف بالمصلحة وبيان أنواعها

يتبيّن لكلّ من تتبّع بحوث العلماء في المقاصد أنهم يتفقون على أن المصلحة هي المنفعة التي قصدها الشارع الحكيم لعباده، من حفظ دينهم ونفوسهم وعقولهم ونسلهم وأموالهم؛ طبق ترتيب معيّن فيما بينهم، وقد اختلفت عبارات المؤلفيـــن في تحديد مصطلح " المصلحة " من حيث العموم والتخصيص والدقة، وسأتعرض -في هذا المطلب- إلى التعريف بالمصلحة لغةً واصطلاحاً، وأفصّل في أنواعها، وفي ضوابط اعتبارها؛ ضمن الفرعين التاليين:

الفرع الأول: التعريف بالمصلحة في اللغة

المصلحة شيءٌ فيه صلاحٌ قويّ، ولذلك اشتق لها صيغة المَفْعَلة الدالة على المكان الذي يكثر فيه ما منه اشتقاقُه ـــ أي صلاحُه ـــ، وهو مكان مجازي[1] .

والمصلحةُ هي الصلاح، والمصلحةُ واحدةُ المصالح، والاستصلاحُ نقيضُ الاستفساد، فهي على هذا الاعتبار ضدّ الفساد . والصلاحُ النفعُ، والمصلحةُ المنفعةُ، ولذلك يُطلق على ما يتعاطاه الإنسان من الأعمال النافعة له " مصلحة "، فيقال: العلمُ منفعة، والتجارة منفعة[2] .

---

[1] مقاصد الشريعة الإسلامية، محمد الطاهر بن عاشور، ص63 .

[2] لسان العرب، ابن منظور، 335/3، القاموس المحيط، الفيروزأبادي، 235/1، أساس البلاغة، جار الله أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمي الزمخشري، تحقيـــق: عبد الرحيم محمود، دار المعرفة، بيروت، لبنان، دط، دت، ص381، المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى وآخرون، مجمع اللغة العربية، القاهرة، دط، دت، 520/1 .

الفرع الثاني: المصلحة في الاصطلاح

إن المصلحـــة عبارة عن المنفعة تحصيلاً وإبقاءً، والمنفعة عبارة عن اللذة، فالمراد بالتحصيل: جلب اللذة مباشرة، والمراد بالإبقاء: الحفاظُ عليها بدفع المضرّة وأسبابها[1]، فكل ما فيه نفعٌ سواء أكان بالجلب والتحصيل كطلب الفوائد واللذائذ، أم بالدّفع والاتّقاء كاستبعاد المضارّ والآلام، فهو جدير بأن يسمى مصلحة .

وعموماً فالمصلحة يقصد بها جلب النفع أو دفع الضرر المقصود للشارع[2]، فلا يطلق النفع أو الضرر إلا فيما أطلقه الشرع، لأن الأهواء كثيراً ما تزيّن للنفس المفسدةَ فتراها مصلحةً[3]، وكثيرا ما يُغترُّ بما ضررُه أكبرُ من نفعه، "فالمصلحة ما كانت مصلحةً في ميزان الشرع لا في ميزان الأهواء والشهوات"[4]، وسيتم تفصيل أقسامها في المطلب الآتي .

---

(1) المحصول في علم أصول الفقه، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1408هـ/1988م، 319/2، بتصرف .

(2) المستصفى، 286/1 ، بتصرف .

(3) لا تلازم بين المصلحة في عرف الناس وبين المصلحة في عرف الشارع، وإذا ناقضت مصلحة الناس مصلحة الشارع فإن مصلحة الناس ليست مصلحة حقيقية، بل هي مجرد أهواء وشهوات زيّنتْها النفس، وألبسَتْها العاداتُ والتقاليد ثوبَ المصلحة والمنفعة .

انظر: نظرية المصلحة في التشريع الإسلامي، حسين حامد حسان، مكتبة المتنبي، القاهرة، دط، 1981م، ص6 .

(4) الوجيز في أصول الفقه، د.عبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالـــة، بيروت، لبنان، ط1، 1423هـ/2002م، ص378 .

المـــطلب الثـــاني

أقســـام المـــصلحـــة

لقد قسم العلماء المصلحة على النحو التالي:

أ ــ باعتبار آثارها في قوام الأمة: وهي ثلاثة أقسام ذكرها الشاطبي حين قال: " تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق، وهذه المقاصد لا تعدو ثلاثة أقسام: أحدها أن تكون ضرورية، والثاني أن تكون حاجية، والثالث أن تكون تحسينية "[1] .

ب ــ باعتبار نظر الشارع إليها: وهي على ثلاث مراتب: معتبرة، وملغاة، ومرسلة .

ج ــ وهناك تقسيم ثالث باعتبار تغيُّر المصلحة وعدم تغيّرها[2] .

الفرع الأول: أقسام المصلحة باعتبار آثارها في قوام أمر الأمة

تنقسم المصلحة بهذا الاعتبار إلى ثلاثة أقسام هي:

1 ــ المصالح الضرورية: هي الأمور التي تكون الأمة بمجموعها وآحادها في ضرورة إلى تحصيلها، من أجل قيام الحياة واستقامة النظام، بحيث لو اختلت بعضها أو كلّها لآلت حالة الأمة إلى الفوضى والفساد[3]، وهو المعنى الذي أكّد عليـــه الشاطبي حينما عرّف الضروريات بقولـــه: " هي ما لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تجرِ مصالح الدنيا على استقامـــة، بل على فسادٍ وتهارجٍ وفَوْت حيـــاة، وفي الأخرى فوت النجـــاة والنعيم والرجوع

---

[1] الموافقات، 17/2، وانظر: مقاصد الشريعة الإسلامية، ابن عاشور، ص76 .

[2] وهذا القسم سنتحدث عنه في مبحث الثابت والمتغير من الأحكام .

[3] مقاصد الشريعة الإسلامية، ابن عاشور، ص76، بتصرف .

بالخسران المبين "[1] .

وقد حصر العلماء هذه الضروريـــات في خمسة أمور هي: حفظ الدين، وحفظ النفس، وحفظ العقل، وحفظ النسل، وحفظ المال[2] .

وعمومـــاً فإن الكليات المعتبرة هي الخمس المتقدمة، وكلّ ما يتضمن حفظَها يعدُّ مصلحة، وكلّ ما يفوِّتها أو يفوِّت بعضَها يعدّ مفسدة .

ويبقى علينا أن نشير إلى أن الأصول الخمسة السابقة وسيلة إلى تحقيق غاية واحدة هي غاية الغايات كلِّها، وهي أن يكون المكلفون عبيداً لله في التصرف والاختيار كما هم عبيد له بالخلق والاضطرار، فمبـــادئ حفظ الدين من عقائد وعبـــادات، ووسائـــل حفظ النفس من طعام وملبس ومسكن، ووسائل حفظ المـــال من عقود ومعاملات، وحفظ النسل من أنكحـــة وتوابعها، ووسائل حفظ العقل ... كلُّ ذلك إنما شُرع ليتّخذ منه الإنسان وسيلةً إلى غاية واحدة هي معرفة الله، ولزوم موقف العبودية له، كي ينال بذلك الخلود في الجنة[3].

2 ــ المصالح الحاجية: هي التي شرعت لحاجة الناس ــ في الجملة ــ إلى إزالة الضيق عن أنفسهم حتى لا يقعوا في حرجٍ قد يفوِّت المطلوب، بمعنى أنه قد تتحقّق من دونها الأمور الخمسة السالفة لكن مع الضيق والحرج . وهذا المعنى هو الذي أشار إليه الإمام الشاطبي حينما عرّف المصالح الحاجية بقوله: " هي ما يفتقر إليه من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، فإذا لم تراعَ دخل على المكلفين ــ على الجملة ــ الحرج

---

[1] الموافقات، 17/2، 18، مقاصد الشريعة الإسلامية، ابن عاشور، ص76 .

[2] نقل الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي الإجمـــاع على هذا الترتيب حيث قـــال بأن: " الترتيب بهذا الشكل بين الكلّيات الخمس محلّ إجماع، ولا عبرة بقول من رأى تقديم حفظ النفس على الدين بدليل قوله: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ ... ﴾ (التوبة/111) " .

إلا أن هذا الكلام المذكور فيه نظر، ويوضّحه أن الشاطبي يقدم حفظ النسل على المـــال والعقل، ويجعل ابن عاشور النسل في المرتبة الأخيرة، وبعضهم زاد حفظ الأعراض، واعتبره من قبيل الضروري .

انظر: ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، د. محمد سعيد رمضان البوطي، مكتبة رحاب، الجزائر، الدار المتحدة، دمشق، سوريا، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، دط، دت، هامش ص 218، الموافقات، 20/2 . وانظر الترتيب الوارد في " المقاصد الأصلية " .

[3] ضوابط المصلحة، البوطي، ص 112 .

والمشقة، ولكنه لا يبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة "[1] .

وهذا النوع من المصالح يجري في العبادات والمعاملات والعادات والجنايات، ومن أمثلتها فيما يتعلق بحفظ الدين تشريع الرخص المخفّفة للتكاليف، كالرخص المتعلقة بالمرض، وكالفطر في رمضان للمسافر، وكالنطق بكلمة الكفر تفادياً للقتل، ومثالها فيما يتعلق بحفظ النفس إباحة الصيد، والتمتع بالطيبات كالفواكه والغلال مما زاد على أصل الغذاء، ومن أمثلتها فيما يتعلق بحفظ المال ما جاء به الشرع الحكيم من التوسع في تشريع أحكام المعاملات كالبيوع والإجارات، والأكرية، والمساقاة، والمضاربة، وما جرى مجرى ذلك[2]، بالإضافة إلى تحريم الربـــا، فإن فوات هذه المصالح لا يترتب عنه وقوع جميع الأمـــة في الحرج، وإنما يلحق الضرر من هو في حاجة إليها .

3 ــ المصالح التحسينية: عرفها ابن عاشور بأنها: " ما كان بها كمالُ حال الأمة في نظامها حتى تعيش آمنةً مطمئنةً، ولها بهجةُ منظر المجتمع في مرأى بقية الأمم، حتى تكون الأمة الإسلامية مرغوباً في الاندماج فيها، أو في التقرب منها "[3]، ومعناها " الجري على مكارم الأخلاق ومحاسن العادات "[4]، كالأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، والإحسان إلى الفقراء والمحتاجين والضعفاء[5]، ومثل آداب الأكل والشرب والطهارة، وحظر بيع النجاسات ...

فهذه المصالح التحسينية إذا تُركت لا يؤدي تَرْكُها إلى الحرج والضيق، ولكن مراعاتها متفقةٌ مع مبدأ الأخذ بما يليق وترك ما لا يليق، ومتماشية مع مكارم الأخلاق ومحاسن العادات كما أسلفنا .

وعلى العموم فإن المصالح باعتبار أثرها في قوام أمر الأمة قائمة على هذا الأساس، ومرتّبة على هذا الترتيب المتكامل، وبناءً على ذلك تمّ الاجماع على أن رعاية الكليات الخمس تبدأ بتشريع الضروريات ثم الحاجيات ثم التحسينيات، فإذا تعارضت إحدى هاتين الأخيرتين مع ما

---

[1] الموافقات، 21/2، بتصرف يسير .

[2] أضواء البيان في تفسير القرآن بالقرآن، محمد الأمين الشنقيطي، عالم الكتب، بيروت، دط، دت، 451/3 .

[3] مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 81 .

[4] أضواء البيان، الشنقيطي، 451/3 .

[5] نفسه، 452/3، بتصرف .

قبلها من أنواع المصالح، أُهْمِلَ حفظُها ورُوعي ما هو أصلٌ لها .

الفرع الثاني: أقسام المصلحة باعتبار نظر الشارع إليها

تنقسم المصلحة باعتبار نظر الشارع إليها إلى:

1 ــ المصالح المعتبرة: هي المصالح التي اعتبرها الشارع، بحيث دل الدليـــل على رعايتها وعدم إهدارها، عن طريق تحصيل الأسباب المؤدية إليها، وتتضمن المصالح الضرورية والحاجية والتحسينية، وقد تقدّم تفصيلُها .

2 ــ المصالح الملغاة: هي المصالح التي ألغاها الشارع الحكيم، ودلّ الدليل على إهمالهـــا وعدم اعتبارها في التشريع، فهذا النوع لا يصحّ بناءُ الأحكام عليه، لأن الشارع إنما أهدره نظراً لما يترتب عليه من مفسدة راجحة، ومن ذلك أن الربا لا يصلح طريقاً لزيادة المال، إذ إنّ الشارع ألغى اعتبار مصلحة المرابي في استثمار أمواله عن طريق الربا لأنه محرّم بنص قولـــه ﷻ: ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ﴾ (البقرة/275) .

3 ــ المصالح المرسلة: هي ما لم يدل دليل معيّن على اعتبارها أو إلغائها، فهي مرسلةٌ أي مطلقة مسكوت عنها، فلم تتقيّد بالاعتبار أو الإلغاء من الشارع الحكيم، مثل جمع القرآن في مصحف واحد، وتدوين الحديث، وصك النقود، وتضمين الصنّاع ...، وسيأتي الكلام مفصلاً عن المصالح المرسلة في المبحث الموالي إن شاء الله .

المــبحث الرابــع

الأصول المبنيـــة على المصالح

تحدثنا سابقاً عن أهمية علم المقاصد، وقلنا بأن من فوائده إعطاء حكمٍ لفعلٍ أو حادثٍ حدث للناس لا يُعرف حكمُه فيما لاح للمجتهد من أدلة التشريع، ولا نظير له يقاس عليـــه، وهذا النوع هو الكفيل باستمرار الشريعة الإسلامية، ولهذا أثبت الإمام مالك المصالح المرسلـــة[1]، لابتنائها على أصلٍ متين هو مراعاة المصالح التي يُحتاج إليها في التعليل في باب القياس، ولذلك سنتعرض إلى المصالح المرسلة، ثم نبيّن علاقة القياس بالمصلحة، مثلما نبيّن علاقة الاستحسان وسدّ الذرائع بالمصالح ضمن التفصيل الآتي .

---

[1] قال السباعي وهو يتحدث عن أصول مذهب الإمام مالك: " وكانت أصول مذهبه هي الأصول المعتبرة لدى الأئمة: الكتاب والسنة والإجماع والقياس، وزاد عليها شيئين: عمل أهل المدينة، والمصالح المرسلة " .

انظر: السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، د. مصطفى السباعي، المكتب الإسلامي، دار الوراق، دم ن، ط1، 2000 م، ص468 .

المــطلب الأول

المــصالح المــرسلــة

لقد ضبط العلماء للمصلحة المرسلة شروطاً أهمُّها أن لا يدلّ الدليل الخاص على اعتبارها أو إلغائها، جاء في رسالة " المصالح المرسلـــة ": " وإن لم يدل الدليل الخاص على اعتبارها ولا على إهدارها فهي المصلحة المرسلـــة...وإنما قيل لها مرسلة لإرسالها أي إطلاقها عن دليل خاص يقيّد ذلك الوصف بالاعتبار أو الإهدار، وتسمى "المرسل"،و"المصالح المرسلة"، و"الاستصلاح""[1]

ونظراً لأنه سبق التعريف بهـــا، فإن الكلام سيقتصر على حجيّتها، وآراء العلماء فيهـــا ومناقشاتهم حولها، وذلك ما سنتناوله في ما يلي:

الفرع الأول: حجية المصالح المرسلة

إنّ العمل بالمصالح المرسلة يمكن المجتهد والفقيه من تدقيق النظر في النوازل المعروضة عليه، ولقد اتفق العلماء المسلمون على أن المصالح المرسلة غير حجّة في العبادات والمقدّرات كالحدود والكفارات، وفروض الإرث، وكل ما شرع محدّداً مقدّراً واستأثر الشارع بعلم المصلحة فيما حدّد به[2]، إذ الأصل في هذه الأحكام التعبّد، ولا سبيل للعقل إلى إدراك المصلحة الجزئية لكلّ

---

[1] المصالح المرسلة، محمد الأمين الشنقيطي، الجامعة الاسلامية، المدينة المنورة، دط، دت، ص9، 10 . وقد أشار البوطي إلى هذه التسميات في " ضوابط المصلحة "، ص287، وقال بأنه تعبير الغزالي في كتابه " المستصفى " .

[2] مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه، عبد الوهاب خلاف، دار القلم، الكويت، ط6، 1414هـ/1993م، ص89، بتصرف .

حكمٍ منها .

وأما مـا عدا العبادات والمقدّرات كأحكام المعاملات والعادات والسياسـات الشرعيـة، فقد اختلف العلماءُ في استنباطها بناءً على قاعدة المصالح المرسلة، وهذه مذاهبهم في ذلك:

المذهب الأول: يجوز العمل بها قَرُبت من موارد النص أم بَعُدت و لم يعارضها أصلٌ من الكتاب أو السنـة أو الإجمـاع . وقد جرى عـامة الأصوليين على نسبتـه إلى الإمام مالك[1]، ومن ذلك ما قال الشاطبي: " وذهب مالك إلى اعتبار ذلك وبنى الأحكام عليه على الإطلاق "[2] .

والواضح أن الإمام مالكاً ـــ رحمه الله ـــ لا يرى حجية العمل بالمصالح المرسلة إلا إذا كانت ملائمةً لجنس تصرفات الشارع، وهو يراعي المصلحة في الضروريات والحاجيات، ولا يرى تقديمها على النصوص القطعية أو أخبار الآحاد[3] .

وذهب الإمام أحمد بن حنبل إلى العمل بالمصالح المرسلة، رغم أن أتباعه لم يذكروا الاستصلاح ضمن أصوله التي اعتمدها في الاستنباط، وذلك لأنه ـــ رحمه الله ـــ كان يعتبره داخلاً في باب القياس الصحيح[4] .

---

[1] الأدلة المختلف فيها عند الأصوليين، د.خليفة بابكر الحسن، دار التوفيق النموذجية، الأزهر، ط1، 1407هـ/1987م، ص34، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، د.مصطفى سعيد الخن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط4، 1406هـ/1985م، ص554، ضوابط المصلحة، البوطي، ص319 .

[2] الاعتصام، 111/2 .

[3] ولذلك فقد عقّب الشنقيطي على ما ذكره ابن قدامـة الحنبلي عن الإمام مالك من أنه يجوّز قتل ثلث الأمة لاستصلاح ثلثيها؛ بأن ذلك لم يَقُلْهُ مالك، و لم يروِهِ عنه أحدٌ من أصحابه . كما نُسب إليه جواز ضرب المتهم بالسرقة أو حبسه للتوصل إلى إقراره، وجواز مصادرة أموال الأغنياء إذا اقتضت المصلحة، فكلٌّ ذلك لم يثبت عن الإمام مالك، بل ما نُسب إليه عكس ذلك تماماً .

انظر: مذكرة أصول الفقه، محمد الأمين الشنقيطي، الدار السلفية، الجزائر، دط، دت، ص170، بتصرف، ضوابط المصلحة، البوطي، ص 349، بتصرف .

أما كلام ابن قدامـة الحنبلي فقد ذكره في: روضة الناظر وجنة المناظر، موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، مكتبة المعارف، الرياض، دط، 1404هـ/1984م، ص150 .

[4] أحمد بن حنبل، محمد أبو زهرة، دار الكتاب العربي، القاهرة، دط، دت، ص267، 268، بتصرف .

المذهب الثاني: المنع من بناء الأحكام عليها مطلقاً[1]، وبه قال الظاهرية؛ اعتماداً على أن المصالح المرسلة داخلة في الاستحسان[2] بمعناه العام، لأن الاستحسان يختلف باختلاف الأحوال والأشخاص والأزمان، فما يعدّه حسناً ناسٌ يعدّونه قبيحاً آخرون، وما يعده ناسٌ مصلحة يعدّه ناس آخرون مضرّة، فتبطل الحقائق الشرعية وتضطرب[3] .

المذهب الثالث: يجوز التمسّك بها بشرط كونها شبيهة بالمصالح المعتبرة، وقُرْبها من معاني الأصول، وهو مذهب الشافعي ومعظم أصحاب أبي حنيفة[4] .

قال صاحب " البرهان ": " وذهب الشافعي ومعظم أصحاب أبي حنيفة إلى اعتماد الاستدلال وإن لم يستند إلى متفّق عليه في أصل، ولكنه لا يستجيز النأي والبعد والإفراط، وإنما يسوّغ تعليق الأحكام بمصالح يراها شبيهة بالمصالح المعتبرة وفاقاً، وبالمصالح المستندة إلى أحكام ثابتة الأصول، قارة في الشريعة "[5] .

ويجدر بنا أن نذكر ــ في هذا المقام ــ بأن المصالح المرسلة ليست أصلاً مستقلاً من أصول الحنفية، وإنما استنبط عملهم بها اعتماداً على استخدامهم لقاعدتي العرف[6] والاستحسان، وهما مبدآن يعتمدان على المصالح .

---

[1] وبه قال القاضي الباقلاني، وابن الحاجب، واختاره الآمدي، وصححه ابن قدامة الحنبلي .

انظر: البرهان في أصول الفقه، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، تحقيق: عبد العظيم محمود الديب، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، المنصورة، مصر، ط3، 1412هـ/1992م، 1113/2، منتهى الوصول، جمال الدين أبو عمرو بن أبي بكر ابن الحاجب، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1985م، ص208، الإحكام في أصول الأحكام، 195/4، روضة الناظر، ابن قدامة، ص150 .

[2] سنفرد المطلب الثالث من هذا المبحث للتفصيل في دليل " الاستحسان " .

[3] الإحكام في أصول الأحكام، أبو محمد علي بن أحمد بن حزم الظاهري الأندلسي، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، بيروت، دط، دت، 16/6 فما بعدها .

[4] وقد جرى الإمام الشاطبي على نسبته إلى الإمام الشافعي ومعظم أصحاب أبي حنيفة .

انظر: الاعتصام، 111/2، 112 .

[5] البرهان في أصول الفقه، الجويني، 1114/2 .

[6] يعتبر العرف الصحيح من المصادر الأساسية في استنباط الأحكام الشرعية، ويقصد به: " ما استقرت النفوس عليه بشهادة العقول وتلقته الطباع بالقبول "، أو " هو ما تعوَّده الناس وألفوه وساروا عليه في حياتهم حتى استقر في نفوسهم: من فعلٍ شاع بينهم، أو لفظٍ كثر استعماله في معنى خاص، بحيث يتبادر منه عند إطلاقه دون معناه الأصلي " .

فالأحكام المبنيّة على العرف لا بدّ أن تعتمد على ما استقر من عادات الناس في التعامل بما

انظر: التعريفات، علي بن محمد السيد الشريف الجرجاني، تحقيق: عبد المنعم الخفجي، دار الرشاد، القاهرة، دط، 1991م، ص171، العرف والعادة في رأي الفقهاء، د.أحمد فهمي أبو سنة، دار البصائر، القاهرة، ط1، 1425هـ/2004م، ص27 فما بعدها، الوجيز في أصول الفقه، عبد الكريم زيدان، ص252، أصول الفقه الإسلامي، د.محمد مصطفى شلبي، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، ط2، 1398هـ/1978م، 325/1، أدلة الفقه الإسلامي، د.نذير حمادو، دار الفجر، دط، دت، ص189 .

و جمهور العلماء على اختلاف مذاهبهم يعتبرون العرف دليلاً من الأدلة التي تبنى عليها كثير من الأحكام الفقهية، وقد ثبت بالبحث والاستقراء أن علماء الشريعة راعوا أعرافَ الناس وعاداتهم في كثير من الأحكام، لأن الثابت في العرف ثابت بدليل شرعي، ولأن في النزوع عن العادة الظاهرة حرجاً بيِّناً، ولذلك نجد في كتبهم كثيراً من العبارات التي تدل على اعتبار العرف= دليلاً في الاستنباط، منها قولهم: " العادة محكَّمة "، " المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً "، " التعيين بالعرف كالتعيين بالنص "، " مُطْلَق الكلام فيما بين الناس ينصرفُ إلى الـمُتَعَارَف " .

و من المسائل المبنية على قاعدة العرف تخصيصُ الإمام مالك الوالداتِ في قوله تعالى: ﴿ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ﴾ (البقرة/233)؛ بالنساء الوضيعات الفقيرات التي يقضي عرفُ قومهنّ بإرضاعهنّ الولد، فالآية لا تشمل النساءَ الشريفات اللاتي ليس من عادتهنّ إرضاعُ أولادهنّ (ومعلومٌ أن العربَ كانوا يعهدون بأبنائهم إلى مرضعاتٍ في البادية حتى يشبّوا على الفصاحة والفروسية)، قال ابن القاسم: " وسألتُ مالكاً عن المرأة ذات الزوج أيلزَمُها رضاعُ ولدِها ؟، فقال: نعم، على ما أحبّتْ أو كرهتْ، إلا أن تكون ممّن لا تُكَلَّفُ ذلك . قال: فقلت لمالك: ومن التي لا تكلَّف ذلك ؟، فقال: المرأةُ ذاتُ الشرف واليسار الكثير التي ليس مثلُهـــا تُرْضِع وتعالج الصبيـــان، فأرى ذلك على أبيه وإن كان لها لبن " .

انظر: المدونة الكبرى، مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دط، دت، 294/2 .

فالعرف وإن لم يكن دليلاً شرعياً مستقلاً إلا أن الأدلة التشريعية المعتبرة تشهد له بالاعتبار، لذلك يعتبر من أهم مصادر استنباط الأحكام الشرعية، فكل ما تعارف عليه الناس مما لا يخالف قواعد الشرع وأدى إلى مصلحة عامة معتبر شرعاً، على أنه تجب الإشارة إلى أنه ليس كل ما تعارف عليه الناس يرتقي إلى درجة الإجماع ويعتبر مرجعاً لاستنباط الأحكام، بل يجب أن تتوفر فيه شروط أهمها: أن يكون عرفاً صحيحاً لا فاسداً وذلك بألا يكون مخالفاً للنص، وأن يكون مطرداً عاماً وغالباً عند أهل البلد ، وأن يكون العرف الذي يحمل عليه التصرف موجوداً وقت إنشائه .

انظر: المبسوط، شمس الدين أبو بكر محمد بن أبي سهل السرخسي، تحقيق: خليل محي الدين الميس، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 1421هـ/2000م، 415/4، شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، أبو العباس أحمد بن إدريس الصنهاجي القرافي، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط1، 1393هـ/1973م، ص448، المنثور في القواعد، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، تحقيق: د. تيسير فائق أحمد محمود، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت، ط2، 1405هـ، 356/2، 377، مجلة الأحكام العدلية، تأليف لجنة مكونة من عدة علماء وفقهاء في الخلافة العثمانية، نور محمد، آرام باغ، كراتشي، دط، دت، مادة: 36، 39، ص20، العرف والعادة في رأي الفقهاء، د.أحمد فهمي أبو سنة، ص105 فما بعدها، علم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف، ص91، أهداف التشريع الإسلامي، محمد حسن أبو يحي، دار الفرقان، عمان، دط، دت، ص273، مصادر التشريع الإسلامي، محمد تقية، د.م.ن، دط، 1994م، ص50 .

يحقّق مصالِحَهم في الحياة والمعيشة، كما أن سند الاستحسان في الواقع هو رعاية المصالح التي شهدتْ لها نصوصُ التشريع[1] .

ومن المسائل المبنية على قاعدة المصالح المرسلة ما نصّ عليه المالكية[2] في طلاق المرأة المفقودِ زوجها إذا تضرّرت بالعزوبة وانتظرت أربعَ سنين بعد انقطاع خبره، فإن لها أن تطلب الطلاقَ من الحاكم ثم تتزوج؛ أخذاً بالمصلحة، واستدلوا بقضاءِ عمر في امرأة المفقود، إذ تنتظره أربعَ سنين، ثم تعتدّ أربعةَ أشهر وعشراً ثم تحلّ[3]، ومنها عدة المطلقة ونفقتها إذا ادّعت عدم الحيض كأن تحيض حيضة أو حيضتين ثم ينقطع حيضها، فإنها تنتظر تسعةَ أشهر، فإن بان بها حملٌ فذلك، وإلا اعتدّت بعد التسعة ثلاثـــةَ أشهرٍ ثم تحلّ، فالمجموع سنة، لا نفقة لها بعدها، وعمدتُهم في ذلك المصلحة ورفع العسر والحرج[4] .

بعد تقريرنا لآراء العلماء في الاحتجاج بالمصالح المرسلة، ندرك بأن المذاهب الفقهية تأخذ بمبدأ الاستصلاح في الجملـــة، وإن كان المالكيـــة والحنابلـــة واضحون في ذلك، ولذلك قال في " شرح تنقيح الفصول " : " وأما المصلحة المرسلة فالمنقول أنها خاصة بنا، وإذا تفقّدت المذاهب وجدتهم إذا قاسوا وجمعوا وفرقوا بين المسألتين لا يطلبون شاهداً بالاعتبار لذلك المعنى الذي به جمعوا وفرقوا، بل يكتفون بمطلق المناسبة، وهذا هو المصلحة المرسلة، فهي حينئذ في جميع المذاهب"[5] .

الفرع الثاني: ضوابط اعتبار المصلحة المرسلة

نصّ العلماء على أن المصالح المرسلـــة تصلح أن تكون حجةً إذا توفرت فيها الشروط

---

(1) الوسيط في أصول الفقه، د. وهبة الزحيلي، مطبعة دار الكتاب، دمشق، دط، دت، ص329 .

(2) الموطأ، أبو عبد الله مالك بن أنس الأصبحي، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، مصر، دط، دت، 575/2 .

(3) الموطأ، الإمام مالك، 575/2.

(4) وهذا القول منسوب أيضاً إلى عمر بن الخطاب .

انظر: الموطأ، 582/2 .

(5) شرح تنقيح الفصول، القرافي، ص394 .

التالية[1]:

أ ــ أن تكون ضرورية لا حاجية ولا تحسينية[2] .

ب ــ أن تكون قطعية لا وهمية[3]، بمعنى أن بناء الأحكام عليها يترتب عليه جلب منفعة أو دفع مضرة، بما يتوافق مع مراعاة المصالح التي قصدها الشارع الحكيم .

ج ــ أن تكون كلية: وهي التي تعم جميع المسلمين، لا لمصلحة البعض دون الآخرين، أو في حالة مخصوصة دون حالة[4] .

د ــ أن تكون هذه المصلحة الحقيقية العامة لا يعارض لها التشريع نصا ولا إجماعا[5] .

وجزم صاحب رسالة " المصالح المرسلة " بأن جميع المذاهب يتعلّق أهلها بهذا الأصل وإن زعموا التّباعد منه، وأن من تتبّع وقائع الصحابة وفروع المذاهب علم صحة ذلك[6]، كما نصّ على أن العمل بالمصالح المرسلة يجب أن يكون بشروط:

1 ــ أن تتحقّق صحة المصلحة: بمعنى أن تكون المصلحة حقيقية لا وهمية .

2 ــ ألا تعارض مصلحةً أرجحَ منها، وقد مثّل ــ رحمه الله ــ لذلك من الفروع الفقهية بإجماع المسلمين قديماً وحديثاً على مساكنة الرجال والنساء في البلد الواحد، و لم يُنقل عن أحدٍ

---

(1) المستصفى، الغزالي، 296/1، نهاية السول في شرح منهاج الوصول، جمال الدين عبد الرحيم الإسنوي، عالم الكتب، بيروت، دط، 1982م، 387/4 .

(2) المستصفى، الغزالي، 296/1، الاعتصام، الشاطبي، 112/2 .

(3) المستصفى، الغزالي، 296/1، مصادر التشريع، عبد الوهاب خلاف، ص99، 100 .

قال أبو زهرة: " أما إذا كان المجتهد لا يقتصر على الاستنباط بالقياس بل يتجاوزه إلى " المصلحة المرسلة "؛ فلكي يفتي بالمصلحـــة يجب أن يعرف المصالح الحقيقية والمصالح الوهمية، وهكذا يعرف وجوه المصالح ووجوه المضار، وأن ذلك أساس في الاجتهاد " .

انظر: أصول الفقه، ص387 .

(4) المستصفى، الغزالي، 296/1، مصادر التشريع، خلاف، ص100 .

(5) مصادر التشريع، خلاف، ص 110 .

(6) المصالح المرسلة، الشنقيطي، ص21 .

أنه قال يجب عزلُ النساء عن الرجال، وإسكانهنّ منفردات عليهنّ حصونٌ قوية وأبواب من حديد، مفاتِحُها بيدِ من عُرِفَ بالتقوى والعفاف وكبر السن والغنى بالزوجات، مع أن عزل النساء فيه مصلحة السلامة من الزنا ... لأن مصلحة تعاون الذكور والإناث على الدين والدنيا في البلد الواحد أرجح من مصلحة قطع الذريعة إلى الزنا باجتماع الجنسين في البلد الواحد[1] .

3 ــ ألا تعارض المصلحةُ مفسدةً أرجح منها أو مساوية لها: ومثاله ما إذا طلب المسلمون فداء أسراهم من الكفار، فامتنع الكفار أن يقبلوا الفداءَ إلا بسلاحٍ يُعلم به أن ذلك السلاح ييسِّر لهم قتل عدد الأسارى أو أكثر من المسلمين، فإذا كـــان ييسر لهم قتل قدر الأسارى فالمفسدة مساوية، وإن كان ييسِّر لهم أكثر منهم فالمفسدة راجحة[2] .

فإذا كان فداء الأسرى مصلحة راجحة، ودفع فدائهم الذي ينفع العدو مفسدة مرجوحة، ففي هاته الحالة تقدم المصلحة الراجحة على المفسدة المرجوحة، أما إذا تساوت المصلحـــة مع المفسدة، أو كانت المفسدة أرجح منها، مثل فداء الأسرى بسلاح يتمكن بسببه العدو من قتل مثل عددهم أو أكثر، فإن المصلحة في هاته الحالة تكون مرجوحة يجب إلغاؤها، بسبب المفسدة المساوية لها أو الراجحة عليها .

4 ــ ألا تؤدي المصلحة إلى مفسدةٍ في ثاني حال: ومثاله ما وقع من مؤمني قوم نوح: فإن تصويرهم رجالهم الصالحين يغوث ويعوق ونسراً وودّاً وسواعاً، في حالتـــه الأولى مصلحـــة وهي التي قصدوهـــا بتصويرهم، لأنهم إذا رأوا صُوَرَهُم تذكّروا صلاحهـــم وعبـــادتهم فبكوا وعبدوا الله وأطاعوه، ولكنهم لم يعلموا أن هذه المصلحة مستلزمة في المستقبل لمفسدة هي أعظم المفاسد وهي: أن ذلك التصوير وسيلة للكفر البواح والشرك بالله . لأنهم لما مات أهل العلم منهم

---

[1] نفسه، ص21 .

[2] المصالح المرسلة، الشنقيطي، ص23 .

إن هذه المسألة مشابهة لمسألة الترس التي قال فيها الغزالي: " إن الكفار إذا تترسوا بجماعة من أسارى المسلمين، فلو كففنا عنهم لصدمونـــا وغلبـــوا على دار الإسلام، وقتلوا كافـــة المسلمين، ولو رمينـــا الترس لقتلنا مسلماً معصوماً لم يذنب ذنباً ... "، وهذه المسألة ــ مسألة الترس ــ لها تفاصيل عند العلماء .

انظر: المستصفى، الغزالي، 294/1، شفاء الغليل، أبو حامد الغزالي ، تحقيق د. محمد الكبيسي، مطبعة الإرشاد، بغداد، دط، 1390هـــ، ص246،247، المغني، موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن قدامـــة المقدسي، دار الفكر، بيروت، ط1، 1405 هـــ، 504/10، ضوابط المصلحة، البوطي، ص289 .

وبقي أهل الجهل، زيّن لهم الشيطان عبادة تلك الصور فعبدوها، وذلك أول شرك وقع في الأرض، وهو أعظم مفسدة قد استلزمتها مصلحة مرسلة، و لم يتفطن لها عند استعمال المصلحة، وذلك يستوجب الحذر التام من العمل بالمصالح المرسلة، خوف استلزامها بعض المفاسد التي تتجدد في المستقبل[1].

فإذا توافر في الواقعة حكمٌ شرعي ثابت بنص أو إجماع أو قياس لم يُعدل عنه، لأنه يحقّق المصلحة المتوخاة، وإذا لم يكن في المسألة نص أو إجماع أو قياس، فيجب الاجتهاد في البحث عن الحكم الذي يحقّق تلك المصلحة بما يتوافق مع الكتاب والسنة، واعتماداً على ما عُرف من قواعد الدين العامة، واستناداً إلى علل أحكامه وأسرار تشريعـــه، لأن الحوادث غير متناهية، وذلك ما يجعل الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان .

وتبعاً لما قررناه سابقاً من أن القياس يعتمد على إثبات العلل، وأن إثبات العلل يحتاج إلى مقاصد الشريعة، فإن الحديث سيقتصر على القياس وعلاقته بالمصلحة في المطلب الموالي .

---

[1] المصالح المرسلة، الشنقيطي، ص23 .

المـــطلب الـــثاني

القيـــــــاس

اعتاد الأصوليون على اعتبار القياس في المرتبـــة الرابعـــة بعد الكتاب والسنة والإجماع، واهتموا كثيراً بضبط قواعده، إذ إنه نوعٌ من أنواع الاجتهاد البشري لا بدّ من خضوعه لضوابط معيّنة حتى يتحقق الهدف المرجو من ورائه، وهو إثبات أحكام للوقائع الحادثة بإلحاقها بما شابهها من مسائل معلوم حكمها، بعيداً عن التزوات الفرديـــة القاصرة، ولذلك نصّ العلماء على أن من شروط المجتهد المستنبط: معرفة القيـــاس ووجوهه، ومعرفة مقاصد الأحكام ..[1] .

وسأتحدث في هذا المطلب عن تعريف القياس وأركانه، وأتطرق إلى أقسامه وآراء العلماء في كل نوع؛ في الفروع التالية:

الفرع الأول: التعريف بالقياس لغة واصطلاحا

1 ــ التعريف اللغوي: يطلق القياس في اللغـــة على التقدير . يقـــال: قاس الشيء يقيسه قيساً وقياساً، واقتاسه وقيّسه إذا قدَّره على مثاله[2]، ويقال: قستُ الثوبَ بالذراع بمعنى قدّرته به.

---

[1] أصول الفقه، أبو زهرة، ص386 .

[2] لسان العرب، ابن منظور، 185/6، القاموس المحيط، الفيروزأبادي، 244/2 .

والتقدير نسبةٌ بين شيئين تقضي المساواة بينهما، فالمساواة لازمة للتقدير[1]؛ يقال: فلان لا يقاس بفلان أي لا يساويه[2]، وقيل: القياس مشترك بين التقدير والمساواة والمجموع منهما، ولذلك يقال: قست النعل بالنعل أي قدّرته به فساواه[3] .

2 ــ التعريف الاصطلاحي: ذكر الأصوليون للقياس تعاريف لا يكاد يخلو أحدها من المآخذ والانتقادات، منها التعريف الذي ذكره القاضي أبو بكر الباقلاني[4] واختاره جمهور المحققين من الشافعية[5]، وهذا التعريف ينص على أن القياس هو: " حمل معلومٍ على معلوم في إثباتِ حكمٍ لهما أو نفيه عنهما بأمرٍ جامعٍ بينهما من إثباتِ حكمٍ أو صفة "[6].

وهذا التعريف منتقد من الجوانب التالية:

أ ــ أنه فيه تكرار لا حاجة إليه، لأن المقصود " بحمل معلوم على معلوم " هو إثبات مثل حكم أحدهما للآخر، فذكر عبارة " إثبات حكم لهما أو نفيه " في سياق التعريف زيادةٌ يمكن الاستغناء عنها[7] .

ب ــ قوله " في إثبات حكم لهما " مشعرٌ بأن الحكم في الأصل والفرع ثبت بالقياس وهو

---

[1] الإحكام، الآمدي، 263/3 .

[2] الإبهاج في شرح المنهاج، علي بن عبد الكافي السبكي وولده تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي، تحقيق: د.شعبان محمد إسماعيل، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ط1، 1401هـ/1981م، 8/3 .

[3] مسلم الثبوت، ابن عبد الشكور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1403هـ/1983م، 246/2، إرشاد الفحول، الشوكاني، ص337، أصول الفقه الإسلامي، د.محمد مصطفى شلبي، 190/1 .

[4] هو أبو بكر محمد بن الطيب بن الباقلاني، انتهت إليه رئاسة المالكية في عصره، كان عظيم الجدل لأهل البدع، من أهم مؤلفاته: التقريب في أصول الفقه، توفي سنة 403 هـ .

انظر: ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، القاضي أبو الفضل عياض بن موسى اليحصبي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1418هـ، 585/3، الديباج المذهب في معرفة أعيان من ذهب، برهان الدين إبراهيم بن علي بن فرحون المالكي، مطبعة السعادة، مصر، ط1، 1329هـ، ص 363، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، محمد بن محمد مخلوف، دار الفكر، دط، دت، ص138.

[5] ومنهم الرازي والغزالي .

انظر: المحصول، الرازي، 236/2 ، المستصفى، الغزالي، 228/2 .

و انظر: أصول الفقه الإسلامي، وهبة الزحيلي، 602/1، وقريب منه ما في إرشاد الفحول للشوكاني، ص337 .

[6] المحصول، الرازي، 236/2 .

[7] إرشاد الفحول، الشوكاني، ص337، أصول الفقه الإسلامي، وهبة الزحيلي، 602/1، بتصرف .

باطل[1]، فإن حكم الأصل دليله النص أو الإجماع، وحكم الفرع دليله القياس، كما أن القياس كاشفٌ عن الحكم لا مثبت له .

وعندي أن أجمع تعريف للقياس هو أنه " إلحاق أمرٍ غير منصوص على حكمه الشرعي بأمرٍ منصوص على حكمه لاشتراكهما في علة الحكم "[2]، شرط أن تكون العلة مما يُدرك بالاجتهاد لا أن تدرك بمجرد فهم اللغة[3] .

الفرع الثاني: أركان القياس

يتبيّن من تعريف القياس أن أركانه أربعة هي:

1 ــ الأصل: وهو الثابت من الأحكام مما يُراد القياس عليه[4] .

2 ــ الفرع: هو المسألة التي يُراد قياسُها على الأصل[5] .

3 ــ العلة: هي الوصف الذي بُني عليه حكم الأصل، وعرفها الأصوليون بقولهم: " هي ما شرع الحكم عنده، تحصيلاً للمصلحة، من جلب نفع أو دفع مفسدة "[6] .

4 ــ حكم الأصل: هو الحكم الشرعي الذي ورد به النص في الأصل، ويراد تعديته إلى الفرع[7] .

---

[1] إرشاد الفحول، الشوكاني، ص337 .

[2] أصول الفقه الإسلامي، د. وهبة الزحيلي 603/1، وقريب منه تعريف ابن قدامة في روضة الناظر، ص247، وابن عبد الشكور في مسلم الثبوت، 247/2، ومصطفى شلبي في أصول الفقه الإسلامي، 191/1، وعبد الوهاب خلاف في علم أصول الفقه، ص52 .

[3] إذ إن إدراك العلة بمجرد فهم اللغة لا يكون ثبوتُ الحكم فيه بطريق القياس، بل يكون ثابتاً بمفهوم الموافقة أو بدلالة النص . انظر: أدلة الفقه الإسلامي، د.نذير حمادو، ص91، بتصرف .

[4] المستصفى، الغزالي، 325/2، مسلم الثبوت، ابن عبد الشكور، 248/2، شرح العلامة عضد الدين الإيجي على مختصر المنتهى لابن الحاجب، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، دط، 1403هـ/1983م، 208/2 .

[5] نهاية السول، الإسنوي، 332/4 فما بعدها .

[6] فواتح الرحموت، الأنصاري، 260/2 .

[7] المستصفى، الغزالي، 325/2، مسلم الثبوت، ابن عبد الشكور، 248/2، شرح العضد على مختصر المنتهى لابن الحاجب، 208/2 .

فلو قسنا النبيذ على الخمر، فالأصل: الخمر، والفرع: النبيذ، والعلة: الإسكار، وحكم الأصل الذي هو الخمر: التحريم[1] .

ولقد نصّ العلماء على أنه لا بدّ من اتفاق الفرع والأصل في الحكم، ومن ذلك أن الفدية اللازمة في استعمال الطيب هي على التخيير، وذلك مستفادٌ من قوله ﷻ: ﴿ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ ﴾ (البقرة/196)، فالأصل المقيس عليه هنا هو كفارةُ حلق الرأس لعذرٍ، والفرع المقيس هو كفارة استعمال الطيب[2] .

الفرع الثالث: أقسام القياس

قسّم العلماء القياس باعتبارات مختلفة نتج عنها أقسام متعددة نذكر منها ما يلي:

الاعتبار الأول: قسموه باعتبار قوة العلّة وضعفها إلى ثلاثة أقسام[3]:

أ ــ فإن كان ثبوت الحكم في الفرع أولى من ثبوته في الأصل سمّي قياس الأولى، وإن كان مساوياً لتساويهما في العلة فهو المساوي .

ب ــ وإن كان ثبوت الحكم في الفرع أضعف من ثبوته في الأصل سمّي قياس الأدنى .

وقد وقع الاتفاق بين الأصوليين على اعتبار هذا النوع الأخير ــ قياس الأدنى ــ قياساً، ووقع بينهم الخلاف في الأولى والمساوي، مثلما صرح به في " الإحكام " بقوله: " النوع الثالث

---

[1] أضواء البيان، الشنقيطي، 606/4 .

[2] وبناء على ذلك ذهب المالكية والحنابلة والشافعية والحنفية والظاهرية؛ إلى جواز حلق المحرم شعر رأسه بسبب مرض أو أذى في رأسه، وعليه الصوم أو الصدقة أو ذبح شاة على التخيير، واستدلوا بقوله تعالى: ﴿ ... وَلَا تَحْلِقُوا۟ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ ۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ ...﴾ (البقرة/196)، فقد نهت الآية المحرمين عن حلق رؤوسهم حتى يتحلّلوا من الإحرام بوصول الهدي محله وهو البيت ...

انظر: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط4، 1395هـ/1975م، 366/1، كنز الراغبين شرح منهاج الطالبين، جلال الدين محمد بن أحمد المحلي الشافعي، دار الفكر، بيروت، ط4، دت، 144/2، شرح منتهى الإرادات، منصور بن يونس بن إدريس البهوتي الحنبلي، دار الفكر، دم ن، دط، دت، 2/ 34 ــ 36 ، المحلى بالآثار، ابن حزم ، دار الفكر، دم ن، دط، دت، 183/7 فما بعدها .

[3] المنهاج (بشرح نهاية السول للإسنوي)، البيضاوي، 26/4، نشر البنود على مراقي السعود، عبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1409هـ/1988م، 245/2 .

متفق على كونـــه قياساً، ومختلف في النوعين الأولين "[1]، " وقد اختلفوا في تسمية هذا قياساً لأنه لا يحتاج فيه إلى فكرٍ واستنباط علة، ولأن المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق به، ومن سمّاه قياساً اعترف بأنه مقطوع به ولامشاحة في الأسامي"[2] .

الاعتبار الثاني: وبالنظر إلى الوصف الجامع بين الفرع والأصل قسموه إلى ثلاثة أقسام[3]:

أ ــ ما صُرِّح فيه بالوصف الجامع بين الفرع والأصل وكان هو نفسه العلة، ويسمّى قياس العلة .

ب ــ ما يكون الجامع فيه بين الفرع والأصل بدليل علة الحكم لا بنفس العلة، ويسمّى قياس الدلالة .

ج ــ ما لم يصرّح فيه بالوصف الجامع بين الفرع والأصل، ويسمى القياس بنفي الفارق أو القياس في معنى الأصل .

الاعتبار الثالث: وقسمه الحنفية باعتبار ما يتبادر إلى الذهن، والشافعية باعتبار قوة القياس، إلى قسمين هما:

أ ــ القياس الجلي: وهو ما يتبادر له الذهن في الأول[4] .

ب ــ القياس الخفي: وهو ما يتبادر له الذهن بعد تأمل[5] .

الفرع الرابع: حجية القياس

وقع الاتفاق بين الأصوليين على حجية القياس في المسائل الدنيوية، واختلفوا في مسألة التعبد بالقياس على مذاهب شتى ــ سواء فيما يتعلق بجانب الجواز العقلي أم الوقوع الشرعي ــ

---

[1] الإحكام، الآمدي، 6/4 .

[2] المستصفى، الغزالي، 281/2 .

[3] مسلم الثبوت، ابن عبد الشكور، 320/2، مختصر المنتهى، ابن الحاجب، 247/2، الإحكام، الآمدي، 7/4، نشر البنود، العلوي الشنقيطي، 245/2 ــ 248 .

[4] مسلم الثبوت، ابن عبد الشكور، 320/2 .

[5] نفسه .

نلخصها فيما يلي:

أ ــ مذهب الجمهور المثبتين للقياس، الذين قالوا بأن التعبد به جائز عقلاً، ويجب العمل به شرعاً، وهو قول السلف من الصحابة والتابعين، وأكثر الفقهاء والمتكلمين[1] .

ب ــ مذهب بعض الشافعية وبعض المعتزلة؛ الذين قالوا بأن العقل والنقل يدلاّن على وجوب العمل بالقياس[2].

ج ــ ذهب بعض الشيعة الإمامية إلى أن التعبّد بالقياس مستحيل عقلاً[3] .

د ــ وذهب أصحاب الظاهر إلى إبطال القول بالقياس في الدين جملة، وقالوا بأن القياس جائز عقلاً، لكن لم يرد في الشرع ما يدل على وجوب التعبّد به[4] .

هـ ــ وقال القاشاني[5] والنهرواني[6] أنـه يجب العمل بالقيـاس شرعاً حيث تكون العلـة منصوصة أو الفرع بالحكم أولى[7] .

وعلى العموم فجمهور العلماء على أن القياس حجة[8]، وأنه يجوز إلحاق النظير بالنظير

---

(1) المستصفى، الغزالي، 234/2، الإحكام، الآمدي 9/4، مختصر المنتهى، ابن الحاجب، 248/2، 251، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، علاء الدين عبد العزيز بن أحمد بن محمد البخاري، تحقيق: عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1418هـ/1997م، 400/3 .

(2) فمن الشافعية نذكر الإمام القفال، ومن المعتزلة أبو الحسين البصري .

انظر: المحصول، الرازي، 245/2، الإبهاج، السبكي، 9/3، شرح العضد على مختصر المنتهى، 248/2 .

(3) كما ذهب إليه النظام من المعتزلة .

انظر: المحصول، الرازي، 246/2، الإبهاج، السبكي، 9/3، شرح العضد على مختصر المنتهى، 248/2.

(4) الإحكام، ابن حزم، 55/7 فما بعدها .

و انظر كشف الأسرار، البخاري، 400/3، مسلم الثبوت، ابن عبد الشكور، 311/2 .

(5) هو أبو بكر محمد ابن اسحاق القاشاني، من مصنفاته: الرد على داود في إبطال القياس، إثبات القياس، أصول الفتيا .

انظر: الفهرست، أبو الفرج محمد بن أبي يعقوب إسحاق النديم البغدادي، تحقيق: رضا تجدد، مهر، طهران، دط، 1350هـ/1971م، 267/6 .

(6) هو أبو الفرج المعافى بن زكريا النهراواني، أوحد عصره في مذهب أبي جعفر، فقيه، أصولي، أديب، من مصنفاته: التحرير في أصول الفقه، المرشد في الفقه . توفي سنة 390 هـ .

الفهرست، ابن النديم، 292/6، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ابن العماد الحنبلي، 134/3 .

(7) المستصفى، الغزالي، 274/2، 275، المحصول، الرازي، 245/2، الإبهاج، السبكي، 10/3 .

(8) كشف الأسرار، البخاري، 555/2 .

بدليل عمل النبي ﷺ؛ حيث قال لعمر حيـــن سأله عن القبلة للصائم: " أرأيت لو تمضمضت بماء؟"[1]، ففي هذا الحديث إثباتُ القياس والجمع بين الشيئين في الحكم الواحد لاجتماعهما في الشبه، ذلك أن المضمضة بالماء ذريعةٌ لتزوله إلى الحلق ووصوله إلى الجوف، فيكون به فسادُ الصوم كما أن القبلة ذريعةٌ إلى الجماع المفسد للصوم، فإذا كان أحدُ الأمرين منهما غيرَ مفطرٍ للصائم فالآخر بمثابته[2] .

ومن ذلك أيضاً أن امرأة أتت رسولَ الله ﷺ فقالت: إن أمّي ماتت وعليها صومُ شهرٍ، فقال:"أرأيتِ لو كان عليها دينٌ أكنت تقضينه؟"، قالت: نعم، قال: "فَدَيْنُ اللهِ أَحَقُّ بالقضاء"[3]. فقوله ﷺ: "فَدَيْنُ اللهِ أَحَقُّ بالقضاء" دليل على حجيـــة القياس وجواز إلحاق النظير بنظيره .

كما أن الصحابة ﷺ قد احتجوا بالقياس وعملوا به عند عدم النص، وتكرر ذلك منهم وشاع، ولم ينكره عليهم أحد[4]، و"نحن نعلم قطعاً أن الوقائع التي جرت فيها فتاوى علماء الصحابة وأقضيتهم تزيد على المنصوصات زيادةً لا يحصرها عَدٌّ ولا يحويها حَدٌّ، فإنهم كانوا يقيسون في قريب من مائة سنة، والوقائع تَتْرى، والنفوس إلى البحث طلعة، وما سكتوا عن واقعة صائرين إلى أنه لا نصّ فيها"[5] .

---

[1] أخرجه أبو داود في كتاب الصوم، باب القبلة للصائم، برقم2387 ، وصححـــه الألباني، وأخرجه أحمد في المسند، برقم 138، 286/1، وصححه ابن خزيمة، برقم 1999، وابن حبان، برقم 3544، 313/8، والحاكم في المستدرك، برقم 1572، ووافقه الذهبي .

انظر: سنن أبي داود (بأحكام الألباني على أحاديثه)، أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، دار الكتاب العربي، بيروت، دط، دت، 284/2، صحيح ابن خزيمة، أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة السلمي النيسابوري، تحقيق: د.محمد مصطفى= الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، دط، 1390هـــ/1970م، 245/3، المستدرك على الصحيحين، أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1411هـــ/1990م، 596/1 .

[2] معالم السنن، أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي، المكتبة العلمية، بيروت، ط2، 1401هـــ/1981م، 363/3، 364 .

[3] أخرجـــه البخاري في أبواب الإحصـــار وجزاء الصيد، بـــاب الحج والنذور عن الميت ...، برقم 1754، 656/2، ومسلم في كتاب الصيام، باب قضاء الصيام عن الميت، رقم 1148، ص274 .

[4] إعلام الموقعين، ابن القيم، 130/1، بتصرف .

[5] البرهان في أصول الفقه، الجويني، 764/2 .

الفرع الخامس: علاقة القياس بالمصلحة

إذا كان معلوماً أن الحوادث والوقائع في العبادات والتصرفات مما لا يقبل الحصر والعدّ، وأنه لم يرد في كل حادثةٍ نصٌّ ـــ ولا يُتصوّر ذلك أيضا ـــ، وأن النصوص إذا كانت متناهية والوقائع غير متناهية، وما لا يتناهى لا يضبطه ما يتناهى؛ عُلم قطعاً أن الاجتهاد والقياس واجب الاعتبار حتى يكون بصدد كلّ حادثةٍ اجتهاد[1]، وهو المسلك الذي انتهجه الفقهاء في تفهمهم لنصوص الشريعة ومقاصدها، إذ القياس يرجع إلى استنباط معنىً في أصلٍ هو موجود في الفرع المقيس، فهو مراعاة مصلحة في ذلك الفرع بناءً على مساواته في علة حُكمه المنصوص عليها، وعليه ففي القياس مراعاة لمطلق المصلحة بعلة اعتبرها الشارع، فإذا " كانت الغاية من النص تومئ إلى حكمه والعلة الباعثة معلومةٌ وتشير إليه؛ ثبتَ ذلك الحكمُ في كل ما ثبتت فيه تلك العلة، لأن التماثل في ذوات الخصائص الواحدة يوجب التماثل والتساوي في أحكامها[2]، ومن ذلك قياس أقلِّ الصداق على أقلِّ ما يجب فيه القطعُ؛ قال في "الموطأ ": "لا أرى أن تُنكح المرأةُ بأقلّ من ربع دينار وذلك أدنى ما يجب فيه القطع"[3] .

وتبعاً لما تقرر سابقاً من أن سند الاستحسان هو رعاية المصالح، فإن المطلب الموالي سيتضمن علاقة الاستحسان بالمصالح على التفصيل الذي سيأتي بيانه .

---

[1] الملل والنحل، محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني ، تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، دط، 1404هـ/1980م، 198/1 .

[2] مالك (حياته وعصره ـــ آراؤه وفقهه)، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، دم ن، دط، دت، ص365، بتصرف .

[3] الموطأ، الإمام مالك، 527/2 .

أمـــا أكثر الصداق فقد اتفق الفقهاء على عدم تحديده، وأنـــه يصحّ مهما كان كثيراً إذا رضي الزوجُ، مستدليـــن بقول الله تعالى: ﴿ وَإِنْ أَرَدتُّمُ ٱسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَءَاتَيْتُـمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَـارًا فَـلَا تَأْخُذُواْ مِنْهُ شَيْـًٔا أَتَأْخُذُونَهُۥ بُهْتَـٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴾ (النساء/20)، فقد أُخذ من الآية جوازُ المغالاة في المهور لأن الله تعالى لا يمثّل إلا بمباحٍ . وقال قومٌ لا تعطي الآيةُ جوازَ المغالاة بالمهور لأن التمثيل بالقنطار إنما هو على جهة المبالغة، كأنه قال: وآتيتم هذا المقدار الذي لا يؤتيه أحد ... فاستقرأ بعضُ الناس من هذا منعَ المغالاة في المهور .

انظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 99/5، 100، 101 .

كما أن العمل في السنة النبوية جرى على التيسير في المهور وعدم المغالاة فيها .

المـــطلب الثـــالث

الاستـــحســـــان

هو من الأدلة التي اشتهر العمل بها عند الأحناف على وجه الخصوص، وهو من القواعد العامة والأصول الكلية المعتبرة في الفقه الإسلامي عامة والفقه المالكي خاصة، وسنتعرض إلى التعريف به وإلى معرفة علاقته بالمصالح في الفروع التالية:

الفرع الأول: التعريف بالاستحسان في اللغة والاصطلاح

أولاً: التعريف اللغوي: الاستحسان في اللغة: عَدُّ الشيء حسناً[1] وهو مشتق من الحسن نقيض القبح[2]، والحسن: الجمال[3]، وهو يطلق على ما يميل إليه الإنسان ويهواه حسياً كان ذلك الشيء أو معنوياً .

ثانياً: التعريف الاصطلاحي: ذكر العلماء للاستحسان عدة تعاريف أهمها:

1 ــ الأخذ بمصلحة جزئية في مقابلة دليل كلّي[4]، ومعناه " الرجوع إلى تقديم الاستدلال المرسل على القياس ... كالمسائل التي يقتضي القياس فيها أمراً إلا أن ذلك الأمر يؤدي إلى فوت مصلحة من جهة أخرى أو جلب مفسدة "[5].

---

(1) كشاف اصطلاحات الفنون، التهانوي، 145/1 .

(2) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 1407هـ/1987م، 2099/5، كشاف اصطلاحات الفنون، التهانوي، 666/1 .

(3) ترتيب القاموس المحيط، الطاهر أحمد الزاوي، دار الكتب العلمية، بيروت، دط، 1399هـ/1979م، 643/1 .

(4) الموافقات، الشاطبي، 194/5، الاعتصام، له أيضا، 139/2 .

(5) نفسه .

2 – " القول بأقوى الدليلين "[1].

3 – " العدول بحكم المسألة عن نظائرها لدليل خاص من كتاب أو سنة "[2]، أو " العدول عن موجب قياسٍ إلى قياسٍ أقوى منه "[3]، ولا يكون ذلك إلا من أجل مصلحة، وعليه فالاستحسان هو " الالتفات إلى المصلحة والعدل "[4]، باعتبار أن دعائم التشريع الإسلامي هي رفع الحرج وقلة التكاليف ورعاية المصالح[5] .

الفرع الثاني: حجية الاستحسان

إن الاستحسان إمّا أن يكون بترك القياس والعدول عنه، لأن اطراده يؤدي إلى غلوٍّ ومبالغة في الحكم، فَيُستحسن في بعض المواضع مخالفتُه لمعنى يخصّص ذلك الموضع من تخفيفٍ أو مقارنة، وإما أن يكون الاستحسان في حكمٍ دون حكم، وهو أن تكون الحادثةُ مترددّةً بين أصلين: أحدهما أقوى بها شبهاً وأقرب إليها، والآخر أبعد؛ فَيُعدل عن القياس على الأصل القريب إلى القياس على الأصل البعيد لجريان عرفٍ أو ضربٍ من المصلحة أو خوفِ مفسدةٍ أو ضربٍ من

---

[1] الموافقات، 196/5، 197، ونص عليه ابن خويزمنداد المالكي، ونسبه ابن العربي إلى أئمة المذهب .
انظر: أحكام القرآن، أبو بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط3، 1424هـ/2003م، 278/2، إحكام الفصول في أحكام الأصول، أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي، تحقيق: د. عبد الله محمد الجبوري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1409هـ/1989م، ص 564 .

[2] روضة الناظر، ابن قدامة، ص167 .

[3] كشف الأسرار، البخاري، 4/4 .

[4] بداية المجتهد، ابن رشد، 185/2 .
قال الريسوني: "فإذا كان الاستحسان في نظر الإمام مالك يمثل تسعة أعشار الاجتهاد الفقهي، وكان معنى الاستحسان هو مراعاة المصلحة والعدل، فهذا يعني أن على الفقيه ألايغيب عنه الالتفات إلى مقصود الشارع وهو المصلحة والعدل ... فالاستحسان المالكي إذن هو الحرص على جلب المصلحة ودرء المفسدة ... وكلمة الاستحسان عند مالك تعني حكم المصلحة عند عدم وجود نص شرعي، ولهذا كان مالك يترك القياس إذا خالف المصلحة الملائمة لمقاصد الشارع".
نظرية المقاصد، ص87، 88 .

[5] الموافقات، الشاطبي، 9/2، الأدلـة المختلف فيها وأثرها في الفقه الإسلامي، عبد الحميد أبو المكارم إسماعيل، دار المسلم، القاهرة، دط، دت، ص 222 .

الضرر، إلى غير ذلك من المعاني التي تظهر للقائس في المحكوم له والمحكوم عليه[1] .

فالاستحسان إذن استثناء من القاعدة الكلية، وهو سبيل إلى ترجيح المصلحة الجزئية على القياس المطّرد الذي يوجب اطرادُه دفعَ مصلحةٍ أو جلبَ مضرّة .

والعلماء وإن اختلفوا في الاستدلال به، فالذين ينكرونه[2] إنما فعلوا ذلك احتياطاً من أن يكون الاستحسان خاضعاً لهوى أو تابعاً لمجرد التّشهّي؛ قال الشاطبي: " فإن من استحسن[3] لم يرجع إلى مجرد ذوقه وتشهيه، وإنما رجع إلى ما علم من قصد الشارع في الجملة في أمثال تلك الأشياء المفروضة، كالمسائل التي يقتضي القياس فيها أمراً إلا أن ذلك الأمر يؤدي إلى فوت مصلحـــة من جهة أخرى، أو جلب مفسدة كذلك، وكثيراً ما يتفق هذا الأصل الضروري مع الحاجي والحاجي مع التكميـــلي، فيكون إجراء القيـــاس مطلقاً في الضروري يؤدي إلى حرج ومشقة في بعض موارده فيستثنى موضع الحرج ... "[4] .

وعليـــه فالاختلاف بين العلمـــاء في الاحتجاج بالاستحسان خلاف لفظي، فمن أخذ به وسماه بهذا الاسم إنما كان الغرض منه هو إبرازُ اليسر والسهولة ورفع الحرج، ومن لم يسمّه بهذا

---

[1] البهجة في شرح التحفة، أبو الحسن علي بن عبد السلام التسولي، تحقيق: محمد عبد القادر شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1418 هـــ/1998م، 291/1 .

[2] أنكره الإمام الشافعي، حيث كان يقول: " من استحسن فقد شرَّع "، أي: نصب شرعاً على خلاف ما أمرَ الله سبحانه وتعالى به ورسوله .

انظر: الرسالـــة، أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية، دط، دت، ص25، 505، 507، الأم، للإمام الشافعي أيضاً، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط2، 1403هـــ/1983م، 307/7 فما بعدها، التبصرة في أصول الفقه، أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي الشيرازي، تحقيق د.محمد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق، دط، 1403 هـــ، ص492، المستصفى، الغزالي، 274/1، المنخول، أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي، تحقيق: د.محمد حسن هيتو، دار الفكر، بيروت، لبنان، دار الفكر، دمشق، سورية، ط3، 1419 هـــ/1998م، ص476، الاعتصام، الشاطبي، 137/2، 138 .

و رجح الدكتور نذير حمادو أن يكون الإمـــام الشافعي يقصد إنكار الاستحســـان المبني على محض العقل ومجرد القول بالرأي والتشهّي، أما الاستحسان الذي يستند إلى دليلٍ شرعي فإنه يكون حجةً بلا خلاف، بدليل أن الإمام الشافعي نفسه قد استحسن في مسائل فقهية مختلفة ...

انظر: أدلة الفقه الإسلامي، ص140، بتصرف .

[3] أخذ به الحنفية والمالكية والحنابلة، وذلك واضح من خلال ما تقدم في تعريفاتهم للاستحسان من الناحية الاصطلاحية .

[4] الموافقات، 194/5، أصول الفقه الإسلامي، وهبة الزحيلي، 775/2، 780 .

الاسم وعارضه إنما يأخذ بغيره من الأمور التي فيها يسر وسهولة، ولا مشاحة في الاصطلاحات[1]، ولذلك أكّد في " الموافقات " على أن قاعدة الاستحسان ثبتت حجيتها عن طريق الاستقراء،أي أُخذ معناها من جملة أدلةٍ تضافرت على معنى واحدٍ حتى أفادت فيه القطع[2].

ومن المسائل الفقهية التي تنبني على قاعدة الاستحسان قبول الشهادة بالسماع دون الرؤية، ومن ذلك أن "المرأتيـــن تشهدان على استهلال الصبي فيجب بذلك ميراثـــه حتى يرث"[3]، وذلك لأنه إذا اشترطت الشهادة بالرؤية من الرجال لترتّب على ذلك ضررٌ كبير، لما في ذلك من مشقةٍ شديدة إذا قلنا بالرؤية، فقد لا يحضر الولادةَ إلا امرأةٌ، وحينئذ فإنه يتعسّر على الرجل أن يشاهد ولادة المرأة . وقد يموت المعاين للنكاح وللدخول، ولو كُلِّف الناس بإحضار من مات وهو الرائي، فإن في ذلك أيضاً مشقة شديدة، ولهذا جُوِّزت الشهادة بالسماع من النساء استحساناً[4] .

ومنه كذلك أن الرجل إذا حلف بطلاق من تزوجها قبل أن ينكحها فإنه إذا عمَّ جميعَ النساء لم يلزمه، وإن خصّص لزمه ذلك الطلاق[5]، و"الفرق بين التعميم والتخصيص استحسانٌ مبني على المصلحة، وذلك أنه إذا عمّم فأوجبنا عليه التعميمَ لم يجد سبيلاً إلى النكاح الحلال، فكان ذلك عَنَتاً به وحَرَجاً"[6] .

الفرع الثالث: علاقة الاستحسان بالمصلحة

إذا كان ثابتاً بأن الاستحسان مبني على مراعاة المصالح عموماً فلا بد أن يكون له علاقة بالمصالح المرسلة على وجه الخصوص، ومن ذلك أن الاستحسان هو ترجيحُ العمل بمصلحة جزئيةٍ

---

(1) المستصفى، الغزالي، 274/1، الإحكام، الآمدي، 200/3، شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقـــه، سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني الشافعي، تحقيـــق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1416 هـــ/1996 م، 171/2، 172 .

(2) الموافقات، الشاطبي، 28/1 .

(3) الموطأ، مالك، 722/2 .

(4) الأدلة المختلف فيها وأثرها في الفقه الإسلامي، عبد الحميد أبو المكارم، ص 274، 275 .

(5) الموطأ، مالك، 584/2 .

(6) بداية المجتهد، ابن رشد، 84/2 .

في مقابل قياس كلّي، أما المصلحة المرسلة فلا يوجد في الاحتجاج بها استثناء من العموم أو القياس، وذلك هو الفارق الدقيق الذي لخّصه الإمام الشاطبي حينما قال: " فإن قيل فهذا من باب المصالح المرسلة لا من باب الاستحسان، قلنا: نعم، إلا أنهم صوَّروا الاستحسان تصور الاستثناء من القواعد بخلاف المصالح المرسلة "[1].

وفيما يلي نأتي إلى أصل آخر له علاقة مباشرة بالمصالح وهو "سد الذرائع"، حيث سنتعرض إلى التعريف به وإلى علاقته بالمصلحة ضمن الآتي .

[1] الاعتصام، 141/2 ، أصول الفقه، أبو زهرة، 246 .

المــطلب الرابع

ســــــــد الـــــــذرائع

إن "سد الذرائع" تطبيقٌ عملي من تطبيقات العمل بالمصلحة، وقاعدة أصولية أساسية عند القائلين بمراعاة المآل[1] والمانعين منه، ولذلك فإنه عند العمل بها لا بد من الانضباط بمراعاة مقاصد الشرع، إذ إن أساس تطبيقها هو درء المفاسد لجلب المصالح، ما يعني الارتباط الوثيق بين الحكم وقصد المكلف الذي يجب أن يكون موافقاً لقصد الشارع .

ولنستبين أمر "سد الذرائع" أكثر سنتعرض إلى التعريف به في الفرع الموالي:

الفرع الأول: التعريف بـــ " سد الذرائع " لغة واصطلاحا

إن لفظ " سد الذرائع " مركب إضافي يتألف من كلمتين همـــا: "سد "، و"الذرائع"، ولذلك سنتطرق إلى التعريف بكل جزءٍ من أجزائه منفرداً، حتى نخلص إلى تعريف المركب الإضافي؛ على التفصيل الآتي بيانه:

أولاً: التعريف اللغوي:

---

[1] معناه النظر فيما يمكن أن تؤول إليه الأفعال والتصرفات والتكاليف موضوع الاجتهاد والإفتاء والتوجيه، وإدخال ذلك في الحسبان عند الحكم والفتوى .

الاجتهاد وضوابطه عند الإمام الشاطبي، د. عمار بن عبد الله ناصح علوان، ص268، نقلا عن كتاب: الاجتهاد، النص، الواقع، المصلحة للدكتور أحمد الريسوني، ص67 .

و قد نص " اليوبي " على أن اعتبار مآل الأفعال هو في حد ذاته مقصد من مقاصد الشريعة .

انظر: مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، ص580، 582 .

أ ــ **التعريف بـــ "السّدّ "**[1]: " السّدّ " في اللغة بالفتح والضمّ، معناه: المنعُ، يقال: سَدَّ عليه باب الكلام: أي منعه منه، وسَدَّ الباب: بمعنى أغلق الباب .

كما يطلق " السّدّ " على الجبل والحاجز، وعلى كل بناء سُدَّ به موضع، ومنـــه قوله ﷻ: ﴿ عَلَىٰٓ أَن تَجۡعَلَ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَهُمۡ سَدّٗا ﴾ (الكهف/94) .

ب ــ **التعريف بـــ " الذرائع "**[2]: "الذرائـــع" جمعٌ مفردُه "ذريعة"، مشتق من "ذرع"، وهو أصل يدل على الامتداد والتحرك إلى الأمام، يطلق على السبب، ثم استعملت " الذريعة " بمعنى الوسيلة، فنقول: تذرَّع فلانٌ بذريعةٍ أي توسّل بوسيلة، ولذلك فـــ " الذريعة ": كل ما كان طريقاً ووسيلةً إلى الشيء سواء أكان حسياً أم معنوياً .

ومن خلال التعريف بمصطلحي "السدّ" و"الذرائع" نخلص إلى أن "سدّ الذرائع" في اللغة معناه: منع الوسائل من أن تؤدي إلى آثارها المقصودة سواء أكانت محمودةً أم مذمومة، صالحةً أم فاسدة، ضارةً أم نافعة، وذلك لأن الحكم مرتبطٌ بالآثار، فما كان منها يجلب الخيرَ حَكَمْنا عليه بالخير والصلاح والفائدة، وما كان خلافَ ذلك حكمنا عليه بأنه شرٌّ أو فساد أو ضرر[3] .

ثانياً: التعريف الاصطلاحي: لـــ " الذرائع " في الاصطلاح معنيان:

أ ــ أحدهما يرتبط بالتعريف اللغوي ويمكن إسقاطه عليه؛ وهو المعنى العام الذي يفيد بأن الذريعة هي الوسيلة إلى الشيء سواء أكان مصلحة أم مفسدة .

ب ــ المعنى الخاص للذريعة الذي ينظر إليها على أنها الوسيلة المؤدِّية إلى الفعل المحظور .

1 ــ المعنى العام للذرائع: وهو الذي يتناول الذريعةَ من دون تقييدها بالجواز أو الحظر فيقرر أن الوسيلة التي تؤدي إلى الخير جائزة، وأن التي تؤدي إلى الشرِّ ممنوعـــة، وهو ما عبّر عنه صاحب "شرح تنقيح الفصول" بقوله: "واعلم أن الذريعـــة كما يجب سدُّها يجب فتحُها، ويُكره، ويُندب، ويُباح، فإنّ الذريعة هي الوسيلة، فكما أن وسيلة المحرَّم محرَّمة، فوسيلة الواجب

---

(1) لسان العرب، ابن منظور، 207/3، مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، 467/1، مختار القاموس، الطاهر أحمد الزاوي، الدار العربية للكتاب، بيروت، دط، دت، ص294 .

(2) لسان العرب، 93/8، الصحاح، الجوهري، 1211/3، تاج العروس، مرتضى الزبيدي، 12/21 .

(3) سد الذرائع في الشريعة الإسلامية، محمد هشام البرهاني، دار الفكر، ط1، 1406هـــ/1985م، ص 49 ــ 60 .

واجبة"[1]، ولذلك كان لا بد من اعتبار الوسائل قبل اعتبار الأحكام، لأنها ذريعة إليها، فيكون "حُكْمُها كَحُكْمِ ما أفضت إليه من تحريمٍ وتحليل، غير أنها أخفض رتبة من المقاصد في حكمها، فالوسيلة إلى أفضل المقاصد أفضل الوسائل، وإلى أقبح المقاصد أقبح الوسائل، وإلى ما يتوسط متوسطة"[2]، فتكون الدعوة إلى الطاعات والخيرات وسائر الأمور النافعة من باب فتح الذرائع، ويكون التحذير من المعاصي وتحريم المنكرات وسائر الأمور الضارة من باب سد الذرائع[3] .

2 ــ المعنى الخاص " للذرائع ": هي بهذا المعنى مقيَّدة بإفضائها إلى المحظور، ولذلك عرفت بأنها: "عبارة عن أمرٍ غير ممنوع لذاته قويت التهمة في أدائه إلى فعل محظور"[4]، وعرفت بأن "حقيقتها التوسل بما هو مصلحة إلى مفسدة "[5]، على اختلافٍ بين العلماء في مقدار التيقّن من الإفضاء إلى المحظور بين من يُقيِّد التعريف "بالخوف من الوقوع في ممنوع"[6]، ومن يعتبر مطلق الإفضاء من غير تخصيص[7]، ومن يشترط "قوة التهمة" كما في التعريف السابق .

وبناء على ما تقدم فإن الذريعة مقيّدة من جانبين:

أ ــ الوسيلة: حيث قيَّد العلماء اعتبارها بكونها جائزة مباحة متضمنة لمصلحة مقصودة للشارع .

ب ــ المتوسَّل إليه: واشترطوا فيه أن يكون محظوراً، وهو ما يعبّر عنه بالمفسدة، ولذلك

---

(1) شرح تنقيح الفصول، القرافي، ص449، ومثله ما في الفروق، للقرافي أيضا، تحقيق: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دط، 1418هـ/1998م، 61/2 .

و هو الذي يعبر عنـــه الأصوليون بقولهم: " ما لايتم الواجب إلا به فهو واجب "، "وما لا يتم الوجوب إلا به فليس بواجب"، و" ما لا يتم ترك الحرام إلا بتركه فتركه واجب، وفعله حرام " .

انظر مذكرة أصول الفقه، الشنقيطي، ص14، 15 .

(2) الفروق، القرافي، 61/2، شرح تنقيح الفصول له أيضا، ص449 .

(3) سد الذرائع في الشريعة الإسلامية، محمد هشام البرهاني، ص69، 70 .

(4) نفسه، ص 80 .

(5) الموافقات، الشاطبي، 183/5 .

(6) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 57/2، 58 .

(7) القواعد، أبو عبد الله محمد بن محمد بن أحمد المقري، تحقيق: أحمد بن عبد الله بن حميد، مركز إحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة، دط، دت، 471/2 .

يعرف سدّ الذرائع بأنه حسم وسائل الفساد[1] .

وعليه فإن الشارع الحكيم قد سدّ كل الطرق المفضية إلى الفساد وإن كانت في حدِّ ذاتها مباحةً أو لا مفسدةَ فيها ابتداءً، لأنه لا يُعقل أن يحرِّم شيئًا ثم يُبيح الوسائل الموصلة إليه، وإلا كان ذلك نقضاً لتحريمه، فحُكم الوسيلة يتبع حكمَ مقصدها ومآلها، ودرجتُها من درجة ذلك المقصد والمآل، وإن كانت مُخالِفةً له في الأصل، قال ابن القيم: " فإذا حرّم الربُّ تعالى شيئاً وله طرقٌ ووسائل تفضي إليه فإنه يحرِّمها ويمنع منها، تحقيقًا لتحريمه وتثبيتًا له، ومنعًا أن يُقرب حماه، ولو أباح الوسائلَ والذرائع المفضية إليه لكان ذلك نقضاً للتحريم، وإغراءً للنفوس به، وحكمتُه تعالى وعلمُه يأبى ذلك كلَّ الإباء "[2] .

الفرع الثاني: علاقة سد الذرائع بالمصلحة

يتبيّن من خلال ما سبق بيانُه أنّ سدَّ الذرائع أصلٌ عظيم من أصول التشريع، على علاقةٍ وثيقة بمبدأ المصلحة، وهو من أصولِ الاستنباط الفقهي المهمّة في المذهب المالكي، وهو من أوسع المذاهب الاجتهادية اعتماداً على رعاية مصالح الناس وأعرافهم، ولهذا كان العمل بالمصالح المرسلة أصلاً مستقلاً من أصول التشريع عند المالكية، وسد الذرائع تطبيق عملي من تطبيقات العمل بالمصلحة، ولذلك عدُّوه ضمن أصولهم، وأعملوه في استنباطاتهم وتخريجاتهم في جميع أبواب الفقه، وفي كثير من المسائل العملية، وبالغوا في ذلك، حتى عدَّ بعض الفقهاء سدَّ الذرائع من خصوصيّات مذهب إمام دار الهجرة[3] .

فقاعدة سد الذرائع توثيق للمقصد الأصلي من الشريعـــة، وهو جلب المصالح ودرء المفاسد، فهي تقوم مباشرة على هذا الأصل، وهي بذلك تؤكِّد أصل المصالح وتوثِّقه وتشدّ أزره، لأنها تمنع الوسائلَ والأسباب المفضية إلى المفاسد، ما يجعلها تعدُّ وجهاً من وجوه المصلحة أو نوعاً

---

[1] الفروق، القرافي، 59/2، القواعد، المقري، 471/2 .

[2] إعلام الموقعين، 135/3 .

[3] الفروق، القرافي 60/2، شرح تنقيح الفصول، له أيضا، ص448 ، سد الذرائع في الشريعة الإسلامية، محمد هشام البرهاني، ص615 .

من أنواعها[1]، وبذلك يتأكّد أن "سدّ الذرائع ليس خاصًّا بمالك رحمه الله فقط، بل قال بها هو أكثر من غيره، ويليه مذهب أحمد بن حنبل، وأصل سدِّها مجمعٌ عليه ولا يخلو عنه أيُّ مذهب"[2]، فهو دليل مهمّ من أدلة التشريع لأنه يمثّل " أحد أرباع التكليف؛ فإنه أمرٌ ونهيٌ، والأمر نوعان: أحدهما: مقصودٌ لنفسه، والثاني: وسيلةٌ إلى المقصود، والنهي نوعان: أحدهما: ما يكون المنهي عنه مفسدةً في نفسه، والثاني: ما يكون وسيلةً إلى المفسدة؛ فصار سدُّ الذرائع المفضية إلى الحرام أحد أرباع الدين "[3] .

ومن المسائل المبنية على قاعدة سدِّ الذرائع مسألة الخلوة بالأجنبية، فإنها وسيلة إلى ارتكاب جريمة الزنا الذي تترتب عليه مفسدة اختلاط الأنساب، فلأن الخلوة سبب يقتضي تلك المفسدة في الراجح، حرَّمها الشارع وسدّ كل الطرق المؤدية إليها .

ومن ذلك أيضا توريث المطلقة البائن في مرض الموت عند التهمة، وذلك سدًّا لذريعة أن يعمد الأزواج إلى تطليق زوجاتهم في مرض الموت قصدَ منعهنّ من الميراث[4].

ومن هنا يتبيّن لنا بأن سدّ الذرائع من أوسع المدارك الاجتهادية اعتمادًا على رعاية مصالح الناس وأعرافهم، لأنه ينظر إلى نتائج الأفعال ويكيِّفُها بحسب ما يقتضيه مقصود الشارع الحكيم من غير غلوٍّ أو تقصير .

وخلاصة القول في الفصل التمهيدي أن الشريعة الإسلامية إنما وضعها الله تعالى لتحقيق أمرين هامّين هما: قصده من خلقه، وقصده من التشريع؛ فأما قصده من خلقه فهو تحقيق العبودية له وإفراده بها، وإظهار فضله ومنِّه على عباده، ليشكروه على نعمه التي أسبغها عليهم فيجازيهم في الدار الأخرى، وأما قصدُه تعالى من التشريع فيبرز في جلب المصالح للعباد ودفع المفاسد عنهم في الآجل والعاجل، فـــ "مقاصد التشريع" إذن هي ما اتجه إليه الشارع في تشريعه للأحكام، وهو تحقيق مصالح الناس، على أن هذا المصطلح وما شابهه من مصطلحات أخرى؛ كمقاصد الشارع،

---

[1] مالك، محمد أبو زهرة، ص435، الوجيز في أصول الفقه، عبد الكريم زيدان، ص250، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، د.أحمد الريسوني، ص65 .

[2] الفروق، القرافي، 60/2، شرح تنقيح الفصول، له أيضا، ص448، 449، بتصرف .

[3] إعلام الموقعين، 159/3 .

[4] الموطأ، الإمام مالك، 571/2، 572، بداية المجتهد، ابن رشد، 82/2 .

ومقاصد الشريعة، والمقاصد الشرعيـــة، كلّها عبارات تستعمل بمعنى واحد، وهي على مراتب وأنواع باعتبارات متعددة .

ويقصد بالمصلحة في هذا المجال جلب النفع أو دفع الضرر المقصود للشارع، فالمصلحة ما كانت مصلحة في ميزان الشرع لا في ميزان الأهواء والشهوات، ولقد تمّ الاجماع على رعايتها ضمن كلياتٍ خمس تبدأ بتشريع الضروريات ثم الحاجيات ثم التحسينيات، فإذا تعارضت إحدى هاتين الأخيرتين مع ما قبلها من أنواع المصالح، أُهْمِلَ حفظُها ورُوعي ما هو أصلٌ لها، ويتم ذلك ضمن أصول تشريعية مبنيـــة على المصالح:كالمصالح المرسلة والقياس والاستحسان وسدّ الذرائع..

إن مقصود الشارع رفع الحرج والمشقة في التكليف، لأجل ذلك اختصّت الشريعة الإسلامية بخصائص ميّزتها عن بقية الشرائع السماوية، فهي عدلٌ كلُّها لأنها تقوم على مقاصد وقواعد كلية تضمن للبشر سعادتهم في الدنيا والآخرة، وتوفّر للمجتهدين من الأمة آلياتٍ تضبط عمليةَ الاجتهاد كي تتكيّف الشريعةُ الإسلامية مع كلّ حادثٍ وجديد، ما يجعل البحث في علم المقاصد ذا أهمية بالغة، إذ إن المفتي أو المجتهد إذا كان ملمًّا بمقاصد الشريعة يكون قد أصاب وجه الحق في المسألة التي هو بصدد البحث فيها، فيكون قد نزل الحكم الشرعي في مناطه الصحيح، وتكون مقاصد الشريعة قد روعيت في جانب المكلف والتكليف، وسيتركز البحث في الفصل الموالي حول المرأة؛ بدءً بما اختصها الله به من أحكام، مع ما أنيطت به الأحكام الشرعية النسائية من مقاصد تهدف إلى إصلاح المرأة والمجتمع، وإلى إصلاح البشرية جمعاء؛ وتفصيله فيما يلي .

الفصل الأول

فقه المرأة المسلمة

المبحث الأول: التعريف بالفقه ومعرفة أنواعه ومميزاته

المبحث الثاني: مكانة المرأة بين التشريع الإسلامي والنظم الوضعية

المبحث الثالث:شذرات عطرة من سيرة المرأة عبر التاريخ

المبحث الرابع:فقه المرأة بين الثابت والمتغير من الأحكام

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تمهيد

إن المقصد العام الذي تستهدفه الشريعة هو إسعاد الفرد والجماعة، وحفظ النظام وتعمير الدنيا بكل ما يوصل إلى الخير والكمال الإنساني، حتى تصير الدنيا مزرعة للآخرة فيحظى الإنسان ذكراً وأنثى بسعادة الدارين، وذلك هو الكفيل باستمرار الشريعة الإسلامية وديمومتها وصلاحها لكل زمان ومكان .

والذي يهمّنا في هذه الأطروحة هو حظ المرأة من التعمير المتقدّم ذكره، ولذلك سيتعرض هذا الفصل إلى ما لقيته المرأة من اهتمام، وإلى ما تشرّفت به من تكريم في التشريع الإسلامي، مع التعرض إلى مكانتها في غير شريعة الإسلام من النظم الوضعية، وإلى ما اختصها الله به من أحكام شرعية تضمنها فقه المرأة المسلمة، مع التعرض إلى الثابت والمتغير من هذه الأحكام؛ ضمن المباحث التالية .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبـــحث الأول

التعريف بالفقه ومعرفة أنواعه ومميزاته

لقد " أمر الله تعالى بالتفقه في الدين وجعله فرضاً على فرق الناس قاطبة، ليقوم طائفة من كل فرقة به، وينتصبوا في قومهم منصب الأنبياء في أممهم منذرين ومحذّرين ...، فصار الفقهاءُ خلفـــاء الرسل إنذاراً وتحذيراً، وارثي علومهم قياماً به وحملاً، سالكي طريقتهم بثاً ونشراً، وهذه مرتبة لا توجد لفرقة من الفرق وناهيك بها من مرتبة "[1] .

وسأتعرض ـــ في هذا المبحث ـــ إلى التعريف بالفقه، وإلى معرفة أنواعه، كما أتحدّث عن مميزاته؛ ضمن المطلبين التاليين:

---

[1] قواطع الأدلة في أصول الفقه، أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار بن أحمد السمعاني، تحقيق: محمد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1418هـــ/1999م، 17/1 .

المـــطلب الأول

التعريف بالفقه لغةً واصطلاحاً

يتطرق هذا المطلب إلى التعريف اللغوي والاصطلاحي لـــ " الفقه " ضمن الآتي:

الفرع الأول: التعريف اللغوي

يتبين لمن تتبع معاني كلمة "الفقه" في اللغة العربية[1] أنها تدور حول: العلم مطلقاً، أو الفهم مطلقاً، أو الحذق والفطنة، أو فهم غرض المتكلم ومعرفة قصده، أو استخراج الغوامض واستجلاء كُنْهها، أو إدراك الحقائق، أو تحصيل العلم باستنباط المعاني، و"كل ذلك له أصل في اللغة"[2].

إلا أنه عنـــد التحقيق يتبين أن "الفقه" معناه الوصول إلى أعلى مراتب الفهم والعلم لا مطلقهما، كما قـــال ابن القيم: " الفقه أخصّ من الفهم، لأن الفقه فهم مراد المتكلم من كلامه، وهو قدر زائـــد عن مجرد فهم معنى اللفظ في اللغـــة، وبتفاوت الناس في الفهم تتفاوت مراتبهم في الفقه والعلم "[3]، وفي هذا جـــاء قولُ الله ﷻ حكايةً على لسان موسى عليه السلام: ﴿ رَبِّ ٱشۡرَحۡ لِي صَدۡرِي وَيَسِّرۡ لِيٓ أَمۡرِي وَٱحۡلُلۡ عُقۡدَةٗ مِّن لِّسَانِي يَفۡقَهُواْ قَوۡلِي ﴾ (طه/25 ــ 28) .

فالعرب تقول: "فقِه -بكسر القاف- إذا فهم وعلم، وفقَه غيره- بفتحها - إذا غلبَه في الفقـــه، وفقُـــه-بضمّهـــا- إذا صار فقيهاً عالماً، وكان الفقه لـــه سجيّةً وخلقاً وملكة"[4]،

---

[1] انظر: الصحاح، الجوهري، 2243/6، لسان العرب، ابن منظور، 522/13، مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، تحقيق محمود خاطر، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، دط، 1415هـــ/1995م، ص213، النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير، 1069/3، تاج العروس من جواهر القاموس، الزبيدي، 456/36، 457 .

[2] شرح مختصر الروضـــة، أبو الربيع سليمان بن عبـــد القوي بن الكريم نجم الدين الطوفي، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1407هـــ/1987م، 131/1 .

[3] إعلام الموقعين، 219/1، بتصرف يسير .

[4] النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير، 1069/3، شرح مختصر الروضة، الطوفي، 132/1 .

وهذه المكانة لا يتبوّأها إلا من فهم واستفرغ الجهد في تحصيل العلم باستنباط المعاني، والاستنباط هو: "إخراج الشيء المغيب من شيء آخر كان فيه"[1]، ولذلك نص العلماء على أن " الفقه ضربُ علمٍ أصيب باستنباط المعنى "[2] .

وصار استعمالُ " الفقه " حقيقةً عرفية، فغلب إطلاقُه على العلم بفروع أحكام الشريعة، ولذلك كانت مرتبة الفقهاء العلمية تمثل أعلى مراتب العلم في الإسلام، فكانوا هم ورثة مقام الخلافة والنبوة في الأرض ببيان شرع الله تعالى وتبليغه[3]؛ قال ﷻ: ﴿ وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾ (التوبة/122)، أي: ليكونوا علماء به[4] .

الفرع الثاني: التعريف الاصطلاحي

يمكن أن نميّز لـــ" الفقه " تعريفين اصطلاحيين يختلفان بين الفقهاء والأصوليين على النحو التالي:

1 ــ عند الفقهاء: عرفه الإمـــام أبو حنيفة بأنّـــه: "معرفـــة النفس ما لها وما عليها"[5]؛ وهو تعريف عـــام يشمل معرفـــة الإنســـان لجميع الأحكام الشرعية التي تمسّ أصول الدين[6]

---

[1] الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم، 48/1 .

[2] قواطع الأدلة في الأصول، ابن السمعاني، 402/2، كشف الأسرار عن أصول البزدوي، البخاري، 24/1 .

[3] النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير، 1069/3، إعلام الموقعين، ابن القيم، 9/1 ــ 11 .

[4] لسان العرب، ابن منظور، 522/13 .

[5] كشف الأسرار عن أصول البزدوي، البخاري، 11/1، التوضيح لمتن التنقيح (مطبوع مع التلويح للتفتزاني)، صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود، 16/1 .

[6] إن ما يسمى بـــ " أصول الدين " يمثل وحدة الملة والدين بين جميع الأنبياء والرسل عليهم السلام، وإن اختلفت شرائعهم ومناهجهم، وتتمثل في الأحكام الاعتقاديـــة التي لا يرد عليها النسخ، كوجوب عبـــادة الله وحده لا شريك له، ونحو ذلك ممـــا دل عليه قول الله تبارك وتعالى: ﴿ وَمَن يَكْفُرْ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ﴾ (النساء/136) .

وفروعه[1]، فحدّ الفقه "هو المعرفة بأحكام الشريعة من القرآن ومن كلام المرسل بها، الذي لا تؤخذ إلا عنه"[2] .

وتفسير هذا الحدّ: "المعرفة بأحكام القرآن ناسخها ومنسوخها، والمعرفة بأحكام كلام الرسول ﷺ ناسخه ومنسوخه، وما صحّ نقله مما لم يصحّ، ومعرفة ما أجمع العلماء عليه وما اختلفوا فيه، وكيف يرد الاختلاف إلى القرآن وكلام الرسول ﷺ، فهذا تفسير العلم بأحكام الشريعة"[3] .

ومعلوم أن المعرفة هي إدراك الجزئيات عن دليل، وهذا المعنى الشرعي العام هو المراد من قوله ﷺ: "من يرد الله به خيراً يفقّهه في الدين "[4]، " والفقه في الدين: تعلّم قواعد الإسلام ومعرفة الحلال والحرام، ... وفي الحديث دليلٌ ظاهر على شرف الفقه في الدين والمتفقهين فيه على سائر العلوم والعلماء، والمراد بـه: معرفة الكتاب والسنة "[5]، ولذلك قال ﷺ: " الناس معادن: خيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام، إذا فقهوا "[6] .

إن هذا المعنى الشرعي لـ "الفقه" مطابق لمعنى الحكم الشرعي ـ على ما اتفق عليه الأصوليون ـ وهو: "خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين طلباً أو تخييرًا أو وضعاً"[7]، قال الإمام الغزالي: "الفقه عبارة عن العلم والفهم في أصل الوضع، يقال: فلان يفقه الخيرَ والشرَّ

---

[1] وقع الاختلاف بين الشرائع في الفروع أو ما يسمى بالأوامر والنواهي المتضمنة للعبادات والمعاملات، فقد يكون الشيء في هذه الشريعة منهيا عنه، ثم يحل في شريعة أخرى، والعكس ...

[2] الإحكام، ابن حزم، 127/5 .

[3] نفسه .

[4] أخرجه البخاري بلفظه في كتاب العلم، باب من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين، برقم 71، 39/1، وأخرجه مسلم في كتاب الإمارة، باب قوله ﷺ: " لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق ... "، رقم 1920، ص502 .

[5] سبل السلام، محمد بن إسماعيل الأمير الكحلاني الصنعاني، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ط4، 1379هـ/ 1960م، 206/4 .

[6] أخرجه البخاري بلفظه في كتاب المناقب، باب قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَـٰكُم ... ﴾ (الحجرات/13)، رقم 3304، 1288/3، ومسلم في كتاب الفضائل، باب من فضائل يوسف عليه السلام، برقم 2378، ص610 .

[7] الإحكام، الآمدي، 113/1، نهاية السول، الإسنوي، 307/2، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب، 222/1، المستصفى، الغزالي، 55/1، الإبهاج في شرح المنهاج، السبكي 43/1، التلويح على التوضيح، التفتزاني، 15/1، الوجيز في أصول الفقه، عبد الكريم زيدان، ص70، 71.

أي يعلمُه ويفهمه، ولكن صار بعرفِ العلمـــاء عبارة عن العلم بالأحكام الشرعية الثابتة لأفعال المكلفين خاصة، حتى لا يطلق ــ بحكم العادة ــ اسمُ الفقيه على متكلِّم وفلسفي ونحوي ومحدِّث ومفسِّر، بل يختصّ بالأحكام الشرعية الثابتة للأفعال الإنسانية، كالوجوب، والحظر، والإباحة، والندب، والكراهة، وكون العقد صحيحاً وفاسداً وباطلاً"[1] .

وبالجملة فالفقيه هو من حفظ الفروع، وعلم الأحكام الشرعية الفرعية التي توصف بها أفعال المكلفين من الوجوب والندب والإباحة، وهو ما سنبيّنه في تعريف "الفقه" عند الأصوليين.

2 ــ عند الأصوليين: الفقه هو "العلم بالأحكام الشرعيـــة العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية"[2].

فالمراد بـــ "العلم": الإدراك الجازم المطابق للواقع[3]، وهو بهذا الإطلاق خاص بالتصديق فلا يدخل فيه التصور، كما يخرج من التعريف كل من: الظن، والشكّ، والوهم، والسحر، والشعوذة، والخرافة، والجهل؛ لأن هذه الأمور لا جزم فيها .

و أمـــا " الأحكام ": فهو قيد يخرج بـــه ما ليس بأحكام (والحكم هو نسبة شيءٍ لآخر إيجاباً أو سلباً كقولنا: الصلاة واجبة)، كالعلم بالذوات مثـــل: "زيد"، والصفات مثل: "السواد والبياض "، والأفعال مثل: "الكتابة والقراءة " ...

والمقصود بـــ "الشرعية": المنسوبة إلى الشرع، أو الصادرة عنه، وتشمل ما يقتضيـــه خطاب الله تعالى المتـــعلق بأفعال المكلفين من إيجاب، أو تحريم، أو ندب، أو كراهة، أو إباحة، أو أسباب، أو شروط، أو موانع، أو صحة، أو فساد ... وهو قيد يخرج الأحكام العقلية كـــ "العلم بأن النقيض (العدم والوجود) لا يجتمعان ولا يرتفعان"، والحسية كـــ " العلم بأن النار محرقة "، والوضعية كـــ " العلم بأن الفاعل مرفوع " ... فلا يُعَدُّ ذلك فقهاً عند الأصوليين .

وأما "العمليـــة" فهو قيد يخرج الأحكام الاعتقادية المتمثلة في الإيمـــان بما يجب وما يجوز وما يستحيل في حق المولى ﷻ، والإيمـــان بأن القرآن والسنة حجة تؤخذ منهما الأحكام،

---

[1] المستصفى، 8/1 .

[2] روضة الطالبين وعمدة المفتين، أبو زكريا محي الدين يحي بن شرف بن مري النووي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، دط، دت، 9/1، الإبهاج في شرح المنهاج، السبكي، 28/1، نهاية السول، الإسنوي، 17/1، شرح العضد لمختصر ابن الحاجب، 18/1 .

[3] أصول الفقه الإسلامي، وهبة الزحيلي، 20/1، بتصرف .

والإيمان بالقدر وبيوم البعث ...، والأخلاقية التي تتعلق بأخلاق الناس، وما يجب أن تكون عليه نفوسهم من عفـــة وطهارة وشمائل طيبة، ليبقى الفقه يختصّ بما يصدر عن المكلف من تصرفات دائرة بين عباداته ومعاملاته وما تعلق بأمور الدنيا: كالصلاة، والزكاة، والحج، والبيوع، والمناكحات، والحدود، والكفارات ...

وأما كون العلم " مكتسباً " فمعناه أن يحصل بعد أن لم يكن، أو هو المأخوذ من الأدلة، وهو قيد يخرج به علم الله تعالى المنزّه عن الاكتساب، وعلم الملائكة لأنه مكتسب من اللوح المحفوظ، وعلم الرسول ﷺ في المسائل غير الاجتهادية؛ لأنه مكتسب من الوحي، وعلم المقلِّدين[1] لأنه مأخوذ من المجتهدين .

وعليـــه فلا يكون " الاكتساب إلا من الدليل "[2]، ولذلك أُسند إلى "أدلتها التفصيلية"، ومعنـــاه أن يُستنبط من أدلتها الجزئيـــة التي تمثـــل مصادر التشريـــع الإسلامي[3]، باستخدام قواعد يتمكّن بها الفقيه أو المجتهد من استخراج الأحكام الشرعية العملية من مصادرها، مع مراعاة الغايات والمقاصد التي يرمي إليها التشريع، ومن هنا يتبيّن جلياً معنى قوله ﷺ: "نضر الله امرءً سمع منَّا حديثاً فحفظه حتى يبلغه غيرَه، فإنه رُبَّ حاملِ فقهٍ ليس بفقيه[4]، ورُبَّ حاملِ فقهٍ إلى من هو

---

[1] المقلِّد من يتولى التقليد وهو: أَخْذُ مذهب الغير بلا معرفة دليله .

انظر: شرح الكوكب المنيـــر، تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي المعروف بابن النجار الحنبلي، تحقيق: د.محمد الزحيلي، د.نزيه حماد، مكتبة العبيكان، ط2، 1418هـــ/1997م، 530/4، بتصرف يسير في العبارة .

[2] حاشية العطار على شرح المحلي على جمع الجوامع، حسن العطار، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دط، 1420هـــ/1999م، 61/1، شرح اللمع، أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، تحقيق: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 1408هـــ/1988م، 49/1 .

و الدليل كما عرفه الأصوليون هو: " ما يتوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري "، والمطلوب الخبري هو الحكم الشرعي. غير أن بعض الأصوليين يشترطون في الدليل الموصل إلى حكم شرعي أن يكون على سبيل القطع، ومنهم من لا يرى ذلك، بل على سبيل القطع والظن .

انظر: الإحكام، الآمدي، 11/1، 135، 146، الوسيط، الزحيلي، ص533، حاشية العطار على شرح المحلي على جمع الجوامع، 167/1، مسلم الثبوت، ابن عبد الشكور، 318/2، إرشاد الفحول، الشوكاني، ص21، الوجيز في أصول الفقه، زيدان، ص147 .

[3] نص الزركشي في تعريف "الفقه" على أنه: "معرفة أحكام الحوادث نصًا واستنباطًا" . انظر: المنثور في القواعد، الزركشي، 69/1 .

[4] معناه: أنه يحمل الرواية من غير أن يكون له استدلال ولا استنباط فيها .

قواطع الأدلة في أصول الفقه، السمعاني، 21/1 .

أفقه منه"[1]، وقوله ﷺ مرشداً إلى دور الكتاب والسنة في عملية الاستنباط: "إني قد تركتُ فيكم شيئين لن تضلوا بعدهما: كتاب الله وسنتي، ولن يفترقا حتى يردا علي الحوض"[2] .

فإذا ظهرَ بأنّ لقب "الفقيه" يُطلق على كلّ شخصٍ أو هيئةٍ يجتهد في استنباط الأحكام وفق أصولٍ شرعية وضوابط علمية، تبيّن لنا بأن "الفقه" هو ذلك الاجتهاد البشري الذي يُستعمل فيه العقل والنظر، انطلاقاً من نصوص الشريعة الإسلامية، من أجل البحث عن مساحةٍ مشتركة تربط بين النص والواقع، "ذلك أنّ الأوامر والنواهي في الخطاب الشرعي متّجهةٌ إلى اكتساب المصالح المفضية إليها، وإلى درء المفاسد أو الوسائل المؤديـــة إلى درئها، والخطاب ينتج باستمرار ولا يتوقف عن العطاء إلا بإرادة المشرّع نفسه، تحقيقا لمبادئ استمرارية الشريعة وديمومتها، واستجابتها لما جدّ من حوادث الناس ونوازلهم، ما دام الاستنباط يذكي العقل، ويستخرج أسرار النقل، حيث تناهت النصوص شكلاً، وتابعت قضايا الكون والإنسان مضموناً، إلى أن يرث الله

و قال الخطيب البغدادي: " وأهل العلم في حفظه متقاربون، وفي استنباط فقهه متباينون " .

الفقيه والمتفقه، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، تحقيق: عادل بن يوسف الغرازي، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، دط، 1421هـــ، 139/2 .

[1] أخرجه أحمد بلفظه في المسند، برقم 21590، 467/35، وأبو داود في سننه، كتاب العلم، باب فضل نشر العلم، رقم 3662، 360/3، وصححه الألباني، وأخرجه الترمذي في كتاب العلم، باب الحث على تبليغ السماع، رقم 2656، وقال فيه: " حديث حسن "، وصححه الألباني في التعليق على سنن الترمذي . كما أخرجه الدارمي في المقدمة، باب الاقتداء بالعلماء، رقم 229، 230، وابن ماجه في المقدمة، باب من بلغ علما، رقم 231، وفي كتاب المناسك، باب الخطبة يوم النحر، رقم 3056، وصححه الألباني .

انظر: سنن الترمذي (بأحكام الألباني على أحاديثه)، أبو عيسى محمد بن عيسى السلمي الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت، دط، دت، 33/5، سنن الدارمي، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، تحقيـــق: فواز أحمد زمرلي ، خالد السبع العلمي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1407 هـــ، 86/1، 87، سنن ابن ماجه (بأحكام الألباني على أحاديثه)، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت، دط، دت، 1015/2 .

ـــ والحديث صححه الحاكم في المستدرك، كتاب العلم، رقم 294، 162/1، ووافقه الذهبي .

[2] أخرجـــه مالك في الموطأ عن أبي هريـــرة ﷺ، كتـــاب القدر، بـــاب النهي عن القول بالقدر، رقم 1594، 899/2، وصححه الحاكم في المستدرك ـــ واللفظ له ـــ؛ كتاب العلم، رقم 319، 172/1، والألباني في السلسلة الصحيحة، برقم 1761 .

انظر: سلسلة الأحاديث الصحيحة، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، دط، دت، 355/4 .

الأرض ومن عليها دون كلل ولا ملل"[1] .

المـــطلب الثـــاني

أنـــواع الفقـــه ومميزاتـــه

لقد استطاع الفقه الإسلامي عبر العصور المتعاقبة أن يكتسب القدرة والمناعة لمواجهة مستجدات الحياة وتطوراتها، باستنباط الأحكام الشرعية اعتماداً على مصادر التشريع الإسلامي وأدلته التفصيليـــة المتمثلـــة في: الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، والاستحسان، والاستصحاب، والمصالح المرسلة، وسد الذرائع، والعرف ... وغيرها من الأدلة التي اعتبرها الفقهاء مرجعيات أساسية في ضبط آليات الاجتهاد الفردي والجماعي، وفق مناهج متنوعة تميّز كلَّ مذهبٍ من المذاهب الفقهية عن الآخر، سواء أكان ذلك باستخدام النقل أم باستعمال العقل والنظر.

وتبعاً لذلك تباينت أنواع الفقـــه ومميزاتـــه، وتعددت أقسامه لاختلاف موضوعاته؛ وذلك ما سنتناوله في الفرعين التاليين :

الفرع الأول: أنـــواع الأحكام الفقهية

تبعاً لغاية استخدام جانب النقل أو العقل في عملية الاجتهاد؛ يمكن أن نميِّز نوعين من الأحكام الفقهية:

1 ــ **النوع الأول:** يتمثل في الأحكام التي تكون مستفادة من النصوص الشرعية مباشرةً من دون كلفةٍ أو اجتهاد في البحث عن مدلولاتها، ومن دون الحاجة إلى إعمال الرأي والاجتهاد فيها، وتتمثل في الأحكام المنصوصة، والمجمع عليها، التي يشترك كافة المسلمين في العلم بها، على تفاوتٍ بينهم في ذلك العلم؛ كوجوب الصلاة والزكاة والحج واستقبال القبلة، ووجوب الوضوء

---

[1] فقه المقاصد وأثره في الفكر النوازلي، د. عبد السلام الرفعي، مطابع أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، دط، 2004م، ص17، 18.

والغسل من الجنابة، وتحريم الخمر والفواحش، وغير ذلك مما يعلم من الدين ضرورةً[1] .

وهذا النوع من الأحكام لا تجوز مخالفته، ويتعلق الذم ــ في الدنيا والوعيد في الآخرة ــ بِتَارِكِه إن كان مأموراً به، وبِفَاعِلِهِ إن كان منهياً عنه .

2 ــ النوع الثاني: ما يغلب فيه جانب الاستنباط واستخدام العقل والنظر، ويشمل جلَّ الأحكام الشرعية الفرعية الاجتهادية التي يتضمّنها التشريع الإسلامي، القابلة للاختلاف الفقهي، والمتعلقة بالنوازل والقضايا التي لا نصّ فيها ولا إجماع، وهذا النوع من الأحكام أكثرُ من النوع الأول لكثرة الوقائعِ وتجدّدهـــا، ولا يتعلّق به مدحٌ أو ذمٌّ في الدين، ولا العدالة في الدنيا، أو الوعيد في الآخرة ...

فهذا النوع مخالفتـــه مسوغةٌ ما دامت مستندةً إلى دليلٍ أقوى من دليل الرأي الفقهي المخالف، أو أقرب إلى روح الشريعة ومقاصدها، لأن الفقه الإسلامي ما هو إلا وجهٌ من وجوه الاجتهاد في سبيل فهمِ وتفسيرِ النصوص الشرعية، واستنباط الأحكام الشرعية منها، تبعاً لتجدد الأحداث وتنوّع الوقائع بحسب تغير الأزمنة والأمكنة ومصالح البشر، ما يمكنه من الوفاء بجميع حاجاتهم أفراداً وجماعات، ويجعله متميزاً ــ عن التشريعات الوضعية ــ بمميزات نبسط القول فيها ضمن الفرع الموالي:

الفرع الثاني: مميزات الفقه الإسلامي[2]

تبعاً لما تقرّر سابقاً من مكانةٍ عظيمة ووظيفةٍ كبيرة يقوم بها الفقه، فإنه يتميّز بما يلي:

1 ــ الفقه الإسلامي يرجع في أسسه العامـــة إلى وحي الله تعالى المتمثـــل في القرآن الكريم والسنة النبويـــة الشريفة؛ فهو مرتبطٌ بشرع السمـــاء، وفي مصدريـــه التشريعيين (الكتاب والسنة) وما استمد منهما من أدلة؛ نجد أحكاماً تشمل كل متطلبات حياة الإنسان، في عقيدته، وعبادته، وأخلاقه، ومعاملاته المختلفة؛ فكلُّ فقيهٍ مقيّد بهذين المصدرين الأساسين إن ذُكر الحكم فيهما، وإن لم يكن ذلك فهو مُطالبٌ بالنظر في الأدلة الأخرى المستمدة منهما، لأنّ

---

[1] مجموع فتاوى ابن تيمية، 118/13 .

[2] المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، د.عبد الكريم زيدان، ص40 ــ 53، 57، 58، بتصرف .

كلّ ما جاء في نصوصهمـــا صحيحٌ معصومٌ من الخطأ، لا تبديل فيه ولا تغيير إلى انتهاء الحياة الدنيـــا، لأنه وحيٌ من الله تعالى العلي الحكيم الذي لا يصدر عنه إلا ما فيه مصلحة الإنسان .

وقد تمخّض عن ذلك أن المسلم يعمل بالأحكام الشرعيـــة عن اقتناعٍ داخلي ورضى نفسي، لأن مصدرَها الخالقُ العادل الخبير بقلوبِ عباده وشؤونهم وأحوالهم، وباتت الأحكام الإسلامية زاجرة رادعـــة، لأنها شرعت لحلب المصالح العامـــة، ودفع كل المفاسد والشرور، وجعل أفراد المجتمع يعيشون في طمأنينة وسلام؛ بدليل قوله ﷻ: ﴿ وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَـٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَـٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ (البقرة/179) .

فالله سبحانه جعل القصاصَ عقوبةَ القتلِ عمداً، ووصفه بأنه " حياة " لأن فيه ردعاً للجاني، وزجراً لغيره حتى لا يُقْدم على سفك دمِ أحدٍ، وفي هذا محافظة على الأرواح .

2 ــ التمهيد لأحكامه بالترغيب في الفعل والحثّ عليه، وبيان منافعه وآثاره، وغير ذلك من الاعتبارات القائمة على الدين والأخلاق، التي تجعل المسلم يبلغ غاية الرضى والاقتناع بالحكم الشرعي اقتناعاً تاماً، جازماً بأنه يطبّق قانوناً سماوياً يحقق العدالة الاجتماعية؛ فالذّود عن الوطن وحمايته من واجب كلّ مسلم، ولكن الله تعالى لم يأمر به أمراً مجرّداً، ولكن رغّب فيه وبيّن أنّه خيرٌ من الدنيا وما فيها، وأنه لا جزاء له في الآخرة إلا الجنة، قال ﷻ: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ ۚ يُقَـٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ ۖ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ وَٱلْقُرْءَانِ ۚ ﴾ (التوبة/111) .

3 ــ أنّ المسلم يحسُّ بدافعٍ نفسي قويّ يدفعه للمسارعة إلى تطبيق الأحكام الشرعية بأوامرها ونواهيها؛ ويتمثل في الخشيـــة من الله تعالى والخوف من عقابـــه الشديد، والرجاء في عفوه ومغفرته، فالجزاء الأخروي حافزٌ قويّ على الإخلاص في العمل الدنيوي .

4 ــ مرونة الشريعة الإسلامية جعلت الفقه الإسلامي يتّسع لكل زمان ومكان، ويقبل التكيّف مع الحوادث والأزمات، لاشتماله على المبادئ والقواعد الكلية التي تمكّن المجتهدين ــ في كل العصور ــ من استنباط أحكام جديدة، وذلك تبعاً لتنوّع الحوادث الطارئة نتيجة التقدم العلمي والاجتماعي والسياسي والاقتصادي ...

5 ــ الفقه الإسلامي شاملٌ لكل ما يحتاجه الإنسان في حياته ويحقق له السعادة في

الدارين، فقد جاء بمنهجٍ كامل يتناول على سبيل المثال النواحي التالية[1]:

أ ــ غرس العقائد الصحيحة، والدعوة إلى تهذيب الأخلاق والفضائل، وتحسين الآداب والسلوك .

ب ــ تنظيم علاقة الفرد بربّــه فيما يسمى بفقه العبادات؛ ويتناول أحكام الطهارة، والصلاة، والزكاة، والصوم، والحج، والنذر، واليمين ...

ج ــ كما يشمل علاقة الفرد بغيره في معاملاته وتصرفاته؛ تطبيقاً للعدل، وحفاظاً على الحقوق، ويتضمن هذا التنظيم التصرفات التالية:

1 ــ المعاملات المالية من عقود وضمانات .

2 ــ أحكام الأسرة من: نكاح، وطلاق، ونسب، ونفقة، ووصايا وميراث ...

3 ــ أحكام الأقضية، والشهادات، والعقوبات، والجنايات، وعلاقة الدولة الإسلامية بغيرها من الدول ...

وبعد سرد هذه المميّزات يتبيّن لنا بصدقٍ أنّ الفقه الإسلامي كاملٌ شاملٌ لكلّ نواحي الحياة، ومن ذلك شموله للأحكام الخاصة بالمرأة على أرقى ما يكون من تكريم، وأسمى ما يكون من رفعةٍ وكمال، فكان المثل الأعلى لرعاية الفرد والمجتمع والإنسانية، وذلك ما سنكتشفه في المبحث الموالي إن شاء الله .

---

[1] المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، د.عبد الكريم زيدان، ص50 فما بعدها، بتصرف.

المـــــبحث الثـــــاني

مكانة المرأة بين التشريع الإسلامي والنظم الوضعية

لقد كرّم الإسلام الإنسان، فأسقط من حساب الحكم على الناس أموراً كانت عند كثير منهم في القديم ــ ومـــا زالت عند بعضهم في العصر الحديث ــ هي المحكّ الأساسي في الحكم على البشر، كاللون، والجنس، والأعراق، والغنى، والفقر ... وغيرهـــا ممـــا جاء الإسلام ليسقطه من حسابـــه، وليعلن أن الناس بنو آدم، وآدم من تراب[1]، وأنّ أساس التفاضل بيـــن البشر هو التقوى؛ قال ﷻ: ﴿ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾ (الحجرات/13)، وقال ﷺ: " لاَ فضلَ لعربيٍّ على أعجميٍّ إلا بالتقوى "[2] .

وقد جاء التكريم لجنس الإنسان غير قاصرٍ على نوعِ الذكور أو نوع الإناث، فقال ﷻ: ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَـٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَـٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَـٰتِ وَفَضَّلْنَـٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴾ (الإسراء/70)؛ ومع عموم التكريـــم الشـــامل للذكور والإناث، تَضافرت شواهد القرآن العظيم وسنة النبي الكريم ﷺ ــ بالإضافة إلى عمل الصحابة الكرام رضوان الله عليهم، وتطبيقات سلف الأمة لهذا الدين ــ على أن التكريم للآدميين لا ينال الرجلُ فيه مقداراً أكبر من المرأة إلا إذا زاد رصيدُه من التقوى عليها، بل قد تزيد المرأةُ على الرجل في التكريم إذا زاد مقدارُ التقوى لديها عن الرجل، فهما سواءٌ عند الله تعالى القـــائل في

---

[1] فقه المرأة من المهد إلى اللحد، د.جاسم بن محمد بن مهلهل الياسين، مؤسسة السماحة للطباعة والنشر والتوزيع، مؤسسة الريان، بيروت، لبنان، ط1، 1426هـــ/2005م، ص9 .

[2] أخرجه أحمد في مسنده، برقم 23489، 474/38، والطبراني في الأوسط، برقم 4749، والبيهقي في الشعب، برقم 5137 .

انظر: المعجم الأوسط، أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد ، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين، القاهرة، دط، 1415 هـــ، 86/5، شعب الإيمـــان، أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق: محمد السعيد بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1410 هـــ، 289/4 .

محكم تنزيله: ﴿ فَٱسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّى لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَـٰمِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ ۖ بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍ ۖ ﴾ (آل عمران/195)[1]، وقال عز من قائل: ﴿ مَنْ عَمِلَ صَـٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً ۖ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾ (النحل/97)[2] .

و من هنا جاءت أحكام الشريعة الإسلامية الغرّاء تضع الرجلَ والمرأة في إطارٍ واحد، بل إنها خصّت الأنثى بنوعٍ من التكريم لم تُسبق إليه في الشرائع السابقة، ووضعت الميزان الحق في إقرار الإسلام لكرامة المرأة وإنسانيتها وأهليتها لأداء رسالة سامية في المجتمع، وأعطتها مكانةً عالية لتجد ـــ ممّن حولها ـــ الاحترام والتقدير اللائقين بها باعتبارها شابة يجب أن يُصان عرضُها من عبث العابثين وأصحاب الشهوات، وزوجة لها حقوق وعليها واجبات، وأمًّا صالحة تربي الأجيال.

وهذا المبحث سيتناول الحقيقة السابقة بالتفصيل؛ حيث سنتحدث فيه عن حالة المرأة قبل الإسلام، وعن مكانتها في الإسلام، وعن بحبوحة العدل ـــ والأمن والاستقرار والتكريم ـــ التي حظيت بها في هذا الدين، وعن مسؤوليـــة المرأة في الشريعة الإسلامية؛ ضمن المطلبين التاليين :

---

[1] قـــال القرطبي: " ﴿ بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍ ۖ ﴾ ابتـــداء وخبر، أي: دينكم واحد، وقيـــل: بعضكم من بعض في الثواب والأحكام والنصرة وشبه ذلك، وقال الضحاك: رجالكم شكل نسائكم في الطاعـــة، ونساؤكم شكل رجالكم في الطاعة، نظيرها قوله ﷻ: ﴿ وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَـٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ ﴾ (التوبة/71) . ويقال: فلان مني، أي: على مذهبي وخلقي " . انظر: الجامع لأحكام القرآن، 218/4، 219 .

[2] فقه المرأة من المهد إلى اللحد، د.جاسم الياسين، ص10، بتصرف .

المـــطلب الأول

حالة المـــرأة قبل الإسلام

كانت المرأة قبل الإسلام مهضومةَ الحقوق، مستضعفةً، مسلوبةَ الإرادة، مهيضةَ الجناح، ولم يكن خافياً على أحدٍ مـــا كان عليـــه حالُها من احتقـــارٍ وحرمان، وإهدارٍ لشخصيتها ومكانتها، وامتهانٍ لكرامتها وإنسانيتها، وإبعادٍ لها عن المجتمع .

و تمهيداً لمعرفة حالة المرأة قبل الإسلام، ينبغي أن نقرِّر عاملين هامَّين[1] حدّدا لها مكانتها في العصور القديمة:

أوّلهما: أنها أنثى هيأها الله سبحانه وتعالى لأداء مهمّة معينة .

و الآخر: مقتضيات الحياة التي دعت إليها ظروف البداوة والبيئة؛ من الخروج إلى الغارات، أو مدافعة العدو، والسلب والنهب، وتقسيم الغنائم والأسلاب، وغير ذلك مما أُعفيت المرأة من المشاركة فيه .

لقد كان لهذين العاملين أثرهما الحاسم في رسم الوضع الاجتماعي للمرأة إبان العصور الأولى لحضارة الإنسان، فلما قطع من مراحل الحضارة مـــا قطع؛ كانت آثار الحيـــاة القديمة من غزوٍ وسلبٍ ونهبٍ قد استحالت تقاليد راسخة، أي صارت عنصراً أصيلاً من العناصر التي تكوّن الإطار العام لحضارة الإنسان، وفي نطاق هذا الإطار عاشت المرأة واتخذت وضعها الاجتماعي.

لقد كان وجودها ـــ في القديم ـــ رمز الخزي والعار، وميلادُها عنوان الذُّل والمهانة، فاحتلت مكانة مهينةً في المجتمعات الإنسانية القديمة، وسنتعرض إلى أمثلة مختصرة من الأمم السابقة ضمن الفروع الآتية:

---

[1] أحكام عبادات المرأة في الشريعة الإسلامية ـــ دراسة فقهية مقارنة ـــ، د.سعاد إبراهيم صالح، دار الضيـــاء، القاهرة، ط3، 1414هـــ/1993م، ص25 .

الفرع الأول: مكانة المرأة عند اليونانيين[1]

كانت المرأة في المجتمع اليوناني أول عهده مُحصنةً عفيفةً، معزولةً عن المجتمع لا تُغادر البيت، ولا تُسهم في الحيـــاة العامة لا بقليل ولا بكثير، ولم يكن لها أيُّ دور في حضارته، وكانت مُحْتَقَرةً حتى سُمِّيت رِجْساً .

فمع أنّ تلك الأمة كانت ذات حضارة إلا أنهم كانوا ينظرون إلى المرأة على أنها من سقط المتاع، تُبـــاع وتُشترى للخدمة أو المتعة، وتعيش في أعماق البيوت مستبعدةً مسلوبة الإرادة والحرية والحقوق في كل ما يتعلّق بشؤونها المدنية، فلا تستطيع التصرف بما تملك، وكانت فاقدة الأهلية كالطفل وغير العاقل، حتى زواجُها كان خاضعاً لسلطان الرجال، فلم يكن لها أيّ قيمة تذكر سوى اعتبارها شيئاً ممتعاً يستخدمونه لِلَذّتهم ومُتعتهم، ولهم أن يقرّروا فيها ما يشاؤون، ـــ لأنها عندهم لم تُخلق إلا لأداء " وظيفة " استيلاد الأطفال وحضانتهم، وهي مَهَمَّة لا تختلف كثيرا عن " وظيفة الخدمة في البيوت " ـــ حتى كان من مفكريهم ومؤرخيهم الكبار من ينادي: "ينبغي أن يُحْبس اسمُ المرأة في البيت كما يُحبس جسدُها".

ولم يكن من الأوضاع المألوفة أن تكون الزوجة موضع حبٍّ أو عاطفة، فإن لتلك المشاعر مجالاً آخر يصوِّرُه أحد خطبائهم بقولـــه: " إننا نتّخذ الزوجات ليلدن لنـــا الأبناء الشّرعيين "، وعلى هذا كانت الزوجة تنتقل من بيت أهلها لا لتكون سيدة البيت في بيت زوجها، بل لتؤدي فيه جانب خدمة وظيفتها في استيلاد الأطفال وحضانتهم .

وحينما بلغت حضارة اليونان عصرها الذهبي ولاَمَسَتْ مدنيَّتُه أَوْجَها، بدأت المرأة تأخذ مكانةً مهمة في المجتمع، فتبدّلت واختلطت بالرجال في المجتمعات والأندية والمراقص، وبدلاً من أن

---

[1] انظر: المرأة بين الفقه والقانون، د.مصطفى السباعي، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط2، 1424هـ/2003م، ص11، الإسلام وتحرير المرأة، غادة الخرسا، دار السياسة، الكويت، دط، دت، ص28، المرأة بين التبرج والتحجب، محمد أحمد السباعي، مجمع البحوث الإسلامية، السنة الثانية عشرة، الكتاب التاسع، 1981م، ص49، حق المرأة في اشتراط عدم الزواج عليـــها ـــ دراسة شرعية اجتماعية ـــ، أ.د.حسن عبد الغني أبو غدة، مكتبة الرشد، ناشرون، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 1426هـ/2005م، عشر عوائق أمام المرأة في الإسلام، العائق الأول: تأثيـــر عادات الأمم على حقوق المرأة في الإسلام، محمد سيـــف عبد الله العديني، ملتـــقى المرأة للدراســـات والتدريب، www.wfrt.net، قضية المرأة ... رؤية تأصيلية، سعاد عبد الله الناصر، سلسلة كتب الأمة، الشبكة الإسلامية، islamweb.net .

تتحرر بوصفها إنســـاناً كامل الأهليـــة أصبحت رمزاً للجمال المـــادي، فانتشر الفساد والإباحة باسم الفن والجمال، وعمَّت المنكرات، وشاعت الفاحشة حتى أصبح الزنا أمرًا غير منكر، والتحرّر مرادفاً للتحلل والفاحشة، وغدت دُور البغايا مراكز يتردد عليها كثيرٌ من عِلْية القوم .

الفرع الثاني: مكانـــة المرأة عند الرومان

اعتبرت المرأة في المجتمع الروماني " مساعدةً للشيطان، ونفسها لا تقارن بنفس الرجل، فهي وضيعة لا تستحق الخلود في الآخرة "[1]، وفي الحضارة الرومانية ـــ في عهد الجمهورية الأول ـــ كان ربّ الأسرة هو رئيسها الديني، وحاكمها السياسي، ومديرها الاقتصادي، فإليه ترجع الحقوق كلها، فهو الذي يملك، وهو الذي يبيع ويشتري ويتعاقد ويتصرف في كافة شؤون أسرته، أما المرأة فلم يكن لها إلى جانبه أيّ اعتبار، ولم يكن يُعترف بأهليتها المدنية، لأن القانون الروماني يعتبر الأنوثة سبباً من أسباب انعدام الأهلية، كالجنون والصغر[2] .

ولقد عرف الرومان نوعاً من الزواج يسمى " الزواج بالسيادة "، وهو يقضي بأن تدخل المرأة في سيادة زوجها، وتنقطع صلتها بأسرتها الأولى[3]، ويصير لزوجها الحقّ المطلق في الوصاية عليها ومحاكمتها في أيّ تهمة تتّهم بها، وله أن يعاقبها ويحكم عليها بالإعدام في التهم الخطيرة كالخيانة الزوجية، وحين يموت الزوج تدخل المرأة في وصاية أبنائها الذكور أو إخوة زوجها أو أعمامه[4] .

---

[1] المرأة وحقوقها في الإسلام، مبشر الطرازي الحسيني، مكتبة حميدو، الإسكندرية، دط، دت، ص10، 11، قضية المرأة ... رؤية تأصيلية، سعاد عبد الله الناصر .

[2] انظر: المرأة بين الفقه والقانون، د.مصطفى السباعي، ص12، 13، مكانة المرأة في التشريع الإسلامي، عبد الباسط محمد حسن، مركز دراسات المرأة والتنمية، الكتاب الأول، يوليو، 1979م، ص43، حق المرأة في اشتراط عدم الزواج عليها، أ.د.حسن أبو غدة، ص5، 6 .

[3] من بقايـــا هذا النظام مـــا هو معمول به اليوم عند الغربيين من ترك المرأة ـــ بعد الزواج ـــ انتسابهـــا إلى اسم عائلتهـــا، واستبدال ذلك بالانتساب إلى عائلة الزوج .

انظر: مكانة المرأة في التشريع الإسلامي، عبد الباسط محمد حسن، ص43، حق المرأة في اشتراط عدم الزواج عليها، أ.د.حسن أبو غدة، هامش ص6 .

[4] حق المرأة في اشتراط عدم الزواج عليها، أ.د. حسن أبو غدة، ص6 .

و إذا كان القانون الروماني يعطي الرجل السلطة المطلقة على المرأة إلى حدّ التعذيب والقتل، فإنه سرعان ما انقلب؛ فجعلها مستقلة استقلالاً تاماً من دون ضابط، فتعدد الزواج والطلاق بصورة مهولة، وأصبح الزنا شيئاً معترفاً به قانوناً، وكانت مهنة الدعارة من أكثر المهن رواجاً حتى بين نساء العائلات العريقة[1]، وبات تحرر المرأة في العهد الروماني مرادفاً للتحلل من الفضائل، والوقوع في الفواحش والرذائل .

الفرع الثالث: المرأة في المجتمع الهندي

لم يكن وضع المرأة أحسن حالاً في المجتمع الهندي القديم، بل كان مُشابهاً لوضعها في كثير من المجتمعات الأخرى القديمة[2]، فلقد نُزِّلت النساء في هذا المجتمع منزلة الإماء، وأخصّ بالذكر من لم تتزوج أو مات زوجها، وكان الرجل قد يخسر امرأته في القمار، وكان في بعض الأحيان للمرأة عدّة أزواج، فإذا مات زوجها صارت كالموؤودة لا تتزوج، وتكون هدف الإهانات والتجريح، وكانت أَمَةَ بيت زوجها المتوفى وخادمَ الأحماء، وقد تحرق نفسها على إثر وفاة زوجها تفادياً من عذاب الحياة وشقاء الدنيا[3] .

فلم يكن للمرأة في شريعة " مانو " حقّ في الاستقلال عن أبيها أو أخيها أو زوجها، فهي تتبع والدها في مرحلة طفولتها، وتتبع زوجها في مرحلة شبابها، فإذا مات عنها انتقلت الولاية إلى أبنائه، فإن لم يكن له أبناء تنتقل الولاية إلى رجال عشيرتها الأقربين، ثم إلى عمومتها، فإن لم يكن تنتقل ولايتُها إلى الحاكم، ولم يكن لها حقّ الحياة بعد وفاة زوجها، بل يجب أن تموت يوم موته، وأن تحرق معه وهي حية على موقدٍ واحد، وكانت تُقَدَّم قرباناً للآلهة لترضى، فكانوا يلبسونها أفخر ثيابها وحليّها ثم يلقونها فوق الجثة المحترقة لتأكلها النيران، إذ إنهم كانوا يعتقدون أنها هي

---

[1] قضية المرأة ... رؤية تأصيلية، سعاد عبد الله الناصر، بتصرف .

[2] كالآشوريين والبابليين والفراعنة .

[3] فضل تربية البنات في الإسلام، محمد علي قطب، مكتبة القرآن، القاهرة، دط، 1985م، ص27، فقه المرأة من المهد إلى اللحد، د. جاسم الياسين، ص19، 20 .

السبب في موت زوجها[1] .

وتجد في أساطير "مانو" مثلاً ما يعبر عن وصفها بالدنس ومقارنتها بالباطل[2]، ومن ذلك أن "مانو عندما خلق النساء فرض عليهنّ حبّ الفراش والمقاعد والزينة والشهوات الدنسة، والتجرد من الشرف، وسوء السلوك...، فالنساء دنسات كالباطل نفسه، وهذه قاعدة ثابتة"[3].

ولم تتحسن النظرة المحتقرة للمرأة، ولم يتراجع الجور الاجتماعي المسلّط عليها ـــ حتى وقتنـــا الحاضر ـــ إلا قليلاً جداً، وذلك بسبب تمازج الحضارات وتعدد الثقافات في المجتمعات الهندية .

الفرع الرابع: المرأة عند اليهود

كانت طبيعة البداوة تغلب على حياة اليهود، إذ لم تكن مستقرة، وكانوا يتنازعون فيما بينهم على الماء والكلأ، ومن هنا كانت المرأة قليلة الجدوى لديهم[4] .

من أجل ذلك اعتبرت المرأة ـــ في المجتمعات اليهودية ـــ في مرتبة الخدم لأنها دون مرتبة الرجل، وكانت تقاليدهم تمنحهم الحق في عدم تزويج بناتهم، فيعشن طوال حياتهن في الخدمة، وأجازت شريعتهم لأبيها أن يبيعها وهي طفلة، ومع أن اليهودية دين سماوي فإن مواريث البداوة دعت بعض طوائفهم إلى أن يعتبروا البنت دون مرتبة أخيها، فكانت محرومة من الميراث، وإذا ملكته لعدم وجود إخوة لها يحرم عليها الزواج من عائلة غريبة، وهي عندهم لعنة لأنها أَغْوَت آدم

---

[1] المساواة في الإسلام، علي عبد الواحد وافي، دار المعارف، القاهرة، ط2، 1965م، ص52، 53، ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين، أبو الحسن الندوي، دار القلم، الكويت، ط8، 1970م، ص61، المرأة في ظل الإسلام، مريم نور الدين فضل الله، دار الزهراء، بيروت، ط3، 1983م، ص32 .

[2] قضية المرأة ... رؤية تأصيلية، سعاد عبد الله الناصر .

[3] عشر عوائق أمام المرأة في الإسلام، محمد سيف عبد الله العديني، العائق الأول: تأثير عادات الأمم على حقوق المرأة في الإسلام .

[4] المرأة بين التبرج والتحجب، محمد أحمد السباعي، ص26، بتصرف يسير .

فأخرجته من الجنة، فهي موصومة بطابع الخطيئة البشرية الأولى[1] .

بل لقد غالى بعض أحبار اليهود في نظرتهم إلى المرأة فاعتبروها أصل الشرور وحرموها من كامل أهليتها، فكانوا إذا حاضت المرأة لم يؤاكلوها و لم يشاربوها وهجروها تنزّهاً من التنجّس بها، فقد جاء عندهم في التوراة: "المرأة أمرٌّ من الموت، إن الصالح أمام الله من ينجو منها "[2].

وكان للرجل حق تطليق زوجتـــه إذا كان بهـــا عيب خَلْقي كالحول أو العرج أو العقم، أو كان بها عيب خُلُقي كالإسراف أو الوقاحة أو العناد، وغيرها من العيوب التي اعتبرها اليهود مبرراً للطلاق، أما المرأة فليس من حقّها طلب الطلاق إزاء اتّصاف زوجها بأي عيب من تلك العيوب، حتى ولو ثبت ارتكابه جريمة الزنا[3] .

و لم تتحسن حالـــة المرأة في المجتمع اليهودي إلا كما تحسنت حال مثيلتها في المجتمع النصراني، باعتبارها رمزاً للذة والمتعة وعنواناً للإغواء والإغراء .

الفرع الخامس: المرأة عند النصارى[4]

كانت المجتمعات التي تدين بالمسيحية تشكّك في ماهية المرأة، وفي مجرد إنسانيتها، حتى عكفوا مراتٍ عديدة على تدارس مسألة: ما إذا كانت المرأة إنساناً له روح بشرية سويّة تؤهلها للخلود، أم هي مخلوق ذو طبيعة وروح شريرة ؟ وهل للمرأة أن تعبد الله كما يعبده الرجل ؟ وهل تدخل الجنة وملكوت الآخرة ؟.

كما قرروا في اجتماعاتهم: "أن المرأة جسد فيه روح دنيئة خبيثة شريرة، وهي أحبولة

---

[1] المرأة ومكانتهـــا في الإسلام، أحمد عبد العزيز الحصين، مكتبـــة الإيمان، القاهرة، ط3، 1983م، ص17، قضية المرأة ... رؤية تأصيليـــة، سعاد عبد الله الناصر، عشر عوائق أمام المرأة في الإسلام، محمد سيف عبد الله العديني، العائق الأول: تأثير عادات الأمم على حقوق المرأة في الإسلام .

[2] المرأة ومكانتها في الإسلام، أحمد عبد العزيز الحصين، ص17، حق المرأة في اشتراط عدم الزواج عليها، أ.د. حسن أبو غدة، ص6 .

[3] مكانة المرأة في الإسلام، محمد عبد الحميد أبو زيد، دار النهضة العربية، دط، 1979م، ص238 .

[4] المرأة بين الفقه والقانون، د.مصطفى السباعي، ص16، 17، عشر عوائق أمام المرأة في الإسلام، محمد سيف عبد الله العديني، العائق الأول: تأثير عادات الأمم على حقوق المرأة في الإسلام، قضية المرأة ... رؤية تأصيليـــة، سعاد عبد الله الناصر، حق المرأة في اشتراط عدم الزواج عليها، أ.د. حسن أبو غدة، ص7 .

الشيطان، خالية من الروح الناجية، إلا السيدة مريم العذراء فقط"، لأنها ـــ بزعمهم ـــ أمّ المسيح عيسى عليه الصلاة والسلام، كما قرروا أن المرأة خُلقت لخدمة الرجل فقط، وأنها قاصرٌ لا يحقّ لها التصرف بأموالها من دون إذن زوجها أو وليها[1] .

وكان قديسهم يقول لتلاميذه: "إذا رأيتم امرأة فلا تحسبوا أنكم رأيتم كائناً بشرياً، بل ولا كائناً وحشياً، إنما الذي ترونه هو الشيطان بذاته"[2]؛ فلقد غالى رجال الكنيسة في إهدار شأن المرأة ـــ وهم دعاة شريعة الحب والرحمة ـــ واعتبروها ممثلة للخطيئة، بل لقد صرحوا "بأن المرأة منبع الخطيئة، وأصل كل شر، ووراء كل إثم، ومصدر كل قبيح"، لأنها ابنـــة حواء التي زيّنت لآدم الأكل من الشجرة، وهي أول من خالف الشريعة الإلهية[3]، وكانوا يقولون: "إنه أولى لهنّ أن يخجلن من أنّهنّ نساء، وأن يعشن في ندم متّصل جرّاء ما جلبن على الأرض من لعنات"، بل لقد ذهب البعض إلى أبعد من هذا فزعموا أن النساء باب الجحيم، وأنّهنّ باب الشيطان، إذ إنه مولع بالظهور في شكل أنثى[4] .

لقد هَـــالَ رجالَ الديـــن النصارى مـــا آل إليه المجتمعُ الروماني من انحلال أخلاقي شنيع، وانتشارٍ للفواحش والمنكرات، فاعتبروا المرأة مسؤولـــة عن هذا كله، وأعلنوا أنها باب الشيطان، وهي سلاح إبليس للفتنة والإغراء، فقرروا أن الزواجَ دَنَسٌ يجب التنزّه والابتعاد عنه، وأن الإنسان العَزَب غير المتزوج أكرم عند الله من المتزوج، ولهذا ظهرت عندهم الرهبانية التي قال الله ﷻ فيها: ﴿ وَرَهْبَانِيَّةً ٱبْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَـٰهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ رِضْوَٰنِ ٱللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ

---

[1] وهو ما قرره " مجمع نيكون " في فرنسا عام 586 م .

انظر: المرأة ومكانتها في الإسلام، أحمد عبد العزيز الحصين، ص17، حق المرأة في اشتراط عدم الزواج عليها، أ.د. حسن أبو غدة، ص7 .

[2] فضل تربية البنات الإسلام، محمد علي قطب، ص17، حق المرأة في اشتراط عدم الزواج عليها، أ.د. حسن أبو غدة، ص7.

[3] حقوق المرأة بين الإسلام والديانات الأخرى، محمود عبد الحميد محمد، دار النشر الكويتية، ط1، 1986م، ص31، المرأة ومكانتها في الإسلام، أحمد عبد العزيز الحصين، ص17، فضل تربية البنات الإسلام، محمد علي قطب، ص17، حق المرأة في اشتراط عدم الزواج عليها، أ.د. حسن أبو غدة، ص7 .

[4] فضل تربية البنات الإسلام، محمد علي قطب، ص17، عشر عوائق أمام المرأة في الإسلام، محمد سيف عبد الله العديني، العائق الأول: تأثير عادات الأمم على حقوق المرأة في الإسلام .

رِعَايَتِهَا﴾ (الحديد/27)[1].

الفرع السادس: المرأة عند العرب في الجاهلية

كانت المرأة ــ في المجتمع العربي الجاهلي ــ تعيش في وضعٍ مشين، وتحيا في حالة يُرثى لهـــا، كانت " عرضة غبن وحيف، وتؤكل حقوقها، وتُبتزُّ أموالها، ولم يكن حقُّها في الإرث مُعَيَّناً ثابتاً، بل كان متموِّجاً حسب الظروف، وكثيراً ما كانت تُحرم منه، كما كانت تُعضل بعد الطلاق أو وفاة الزوج من أن تنكَح زوجاً ترضاه، وتُورث كما يورث المتاع أو الدابة "[2] .

وكما هو معروف كان الرجل العربي ــ قبل الإسلام ــ صاحب المكانة المرموقة والممتازة في المجتمع، فهو قوام الأسرة، وربُّها المسؤول عن حياتها ورزقها وأمنها واستقرارها، وهو المخاطَب في كل مسؤوليات الحياة العامة وتبعاتها المتنوعة[3] .

فكان الرجل من العرب –في الجاهلية– إذا كره صحبة امرأته يضيّق عليها فيضارّها حتى تفتدي بالمهر، وكان إذا مات أبوه أو أخوه أو ابنه وترك امرأته فإن سبق وارث الميت وكانت له بها حاجةٌ طرح عليها ثوبَه، فصارت حقاً له من دون إذنها، ينكحها بمهر صاحبه، أو يُنكحها فيأخذ مهرها، وإن سبقته فذهبت إلى أهلها فهي أحقّ بنفسها . وكان الرجل يجمع في عصمته من النساء ما يشاء دون حدٍّ لعددٍ معيّن، ويطلّق من يشاء دون أن يكون هناك حدٌّ أعلى لعدد الطلقات، ويُرجع إلى عصمته من يشاء من المطلّقات متى شاء، متحكّماً بمستقبلهنّ الأسري ومصيرهنّ[4]، إذ إنّ المرأة –بنظره– تابعةٌ له ومنسوبةٌ إليه مُسَيَّرة بأمره، وترجع إليه في جميع

---

[1] المرأة بين الفقه والقانون، د.مصطفى السباعي، ص16، حق المرأة في اشتراط عدم الزواج عليها، أ.د. حسن أبو غدة، ص7.

[2] فقه المرأة من المهد إلى اللحد، د.جاسم الياسين، ص 20، بتصرف .

[3] موسوعة فقه المرأة المسلمة، عبد الرحيم مالديني، ص 9، بتصرف، أحكام عبادات المرأة في الشريعة الإسلامية، د.سعاد إبراهيم صالح، ص 25، بتصرف .

[4] تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، تحقيق: سامي محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، ط2، 1420هـ/1999م، 240/2، عشر عوائق أمام المرأة في الإسلام، محمد سيف عبد الله العديني، العائق الأول: تأثير عادات الأمم على حقوق المرأة في الإسلام، فقه المرأة من المهد إلى اللحد، د.جاسم الياسين، ص20، حق المرأة في اشتراط عدم الزواج عليها، أ.د. حسن أبو غدة، ص7 .

مصالحها العامة والخاصة .

وعلى العموم؛ فبالرغم من أن العرب كانوا يتصفون بالمروءة والشهامة التي تحتّم عليهم حمايـــةَ المرأة وتبويئَها مكانةً متميّزة داخل الأسرة، إلا أن الكثير منهم لم يكن يرحّب بميلاد الأنثى، ويتشاءم من وقوعـــه، وذلك من الأمور الطبيعية في مجتمع قَبَلي لا تهدأ فيه الغاراتُ، ولا تسكت بين جنباته خصومةُ الثأر، وكان الرجل هو صاحب الغناء والبلاء في تلك الحروب التي يعلو بها شأنُ القبيلة أو يخفت، أما الأنثى فلا غَنَاءَ لها في هذا المجال، علاوة على أنها في نظر العدو غنيمةٌ مطلوبةٌ للخدمـــة أو للاستمتاع، فيضاعفُ ذلك على رجالِ قبيلتِهـــا عبءَ الصيانة والمدافعة خوفاً مما يلحقهم من عارٍ إذا وقعت سبياً ذليلاً في يد العدو .

وتمخض عن ذلك أن كان الرجلُ في بعض القبائل إذا وُلدت له الأنثى عَرَاه الغمُّ الشديد، وأخذ يعالج الأمرَ بنفسه، أَيُبقيها على مضضٍ ومهانةٍ أم يتخلّص من عِبْئها وعارها فيقتلها أو يدفنها وهي حية في التراب ؟[1].

كانت المرأة تدسّ في التراب ولا حَقَّ لهـــا في الحياة، " وذلك من أفظع أعمال الجاهلية، وكانوا متمالئين عليه، ويحسبونه حقًّا للأب، فلا ينكرُها الجماعة على الفاعل "[2] .

قال ﷻ: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ ﴾(الإسراء/31)، و" المراد بالأولاد خصوص البنات، لأنّهنّ اللاتي كانوا يقتلونهنّ وأداً، ولكن عبّر عنهن بلفظ الأولاد في هذه الآية ونظائرها لأن البنت يُقال لها: ولد، وجرى الضمير على اعتبار اللفظ في قوله: "نرزقهم"[3]، و"يعني بقوله: خشية إملاق؛ خوف إقتار وفقر، وإنما قال جل ثناؤه ذلك للعرب لأنهم كانوا يقتلون الإنـــاث من أولادهم خوف العيلـــة على أنفسهم بالإنفاق عليهن"[4].

---

[1] قضية المرأة ... رؤية تأصيلية، سعاد عبد الله الناصر، عشر عوائق أمام المرأة في الإسلام، محمد سيف عبد الله العديني، العائق الأول: تأثير عادات الأمم على حقوق المرأة في الإسلام، أحكام عبادات المرأة في الشريعة الإسلامية، د.سعاد إبراهيم صالح، ص27 .

[2] التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، دط، 1997م، 185/14 .

[3] نفسه، 88/15 .

[4] تفسير الطبري، 436/17 .

فقد بلغت كراهةُ البنـــات حدَّ الوأد[1]، وهو المشهد الذي صورّه القرآن الكريم -بدقّـــة متنـــاهية-، حيث ذم التسخّط بالإنـــاث ونِسْبَتهن إلى الله ﷻ؛ لأنـــه من أخلاق الجاهلية، وندّد بعادةِ وأدِ البنـــات الصغيرات المولودات حديثاً في كثير من الآيات؛ منها قوله ﷻ: ﴿ وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِٱلْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُۥ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ يَتَوَٰرَىٰ مِنَ ٱلْقَوْمِ مِن سُوٓءِ مَا بُشِّرَ بِهِۦٓ أَيُمْسِكُهُۥ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُۥ فِى ٱلتُّرَابِ ۗ أَلَا سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴾ (النحل/58، 59)، وقولـــه: ﴿ وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمَٰنِ مَثَلًا ظَلَّ وَجْهُهُۥ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ أَوَمَن يُنَشَّؤُا۟ فِى ٱلْحِلْيَةِ وَهُوَ فِى ٱلْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ وَجَعَلُوا۟ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ ٱلَّذِينَ هُمْ عِبَٰدُ ٱلرَّحْمَٰنِ إِنَٰثًا ۚ أَشَهِدُوا۟ خَلْقَهُمْ ۚ سَتُكْتَبُ شَهَٰدَتُهُمْ وَيُسْـَٔلُونَ ﴾ (الزخرف/17 ــ 19) ، وقال ﷻ: ﴿فَٱسْتَفْتِهِمْ أَلِرَبِّكَ ٱلْبَنَاتُ وَلَهُمُ ٱلْبَنُونَ أَمْ خَلَقْنَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ إِنَٰثًا وَهُمْ شَٰهِدُونَ ﴾ (الصافات/149، 150)، وقال: ﴿ أَلَكُمُ ٱلذَّكَرُ وَلَهُ ٱلْأُنثَىٰ تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَىٰٓ ﴾ (النجم/21، 22) .

فالآيات تدل بوضوح على ما كان عليه وضعُ الأنثى من مهانةٍ واستعبادٍ ومكانةٍ وضيعة عند الرجل، وعلى ما كان لِولادتها من همٍّ وغمّ وأثر سيّء في نفسه، ولو كان ذلك لأسباب خارجـــة عن نطاق المرأة، مثل خوف الآبـــاء من الفقر والعار، ومقتضيات العصبية وكسب الرزق، وتفضيل البنين لأنهم أكثر غناء في الحرب .

تلك معالم وملامح موجزة توضح لنا جلياً حالة المرأة في الجاهلية قبل الإسلام، وتعطينا حكماً صادقا عن وضعها الإجتماعي المهين في كثير من البيئات القديمة المتحضرة متديّنةً أو غير

---

[1] كان الوأد مستعملاً في قبائل العرب قاطبة، لكن يستعمله البعض ويتركه آخرون، فجاء الإسلام وكانت مذاهب العرب مختلفة في وأد الأولاد، فمنهم من كان يئد البنات لمزيد الغيرة ومخافة لحوق العار بهم من أجلهن، ومنهم من كان يئد من البنات من كانت زرقاء أو شيماء (سوداء) أو برشاء (برصاء) أو كسحاء (عرجاء) تشاؤماً منهم بهذه الصفات، ومنهم من كان يقتل أولاده خشيـــة الإنفـــاق وخوف الفقر، وهم الفقراء من بعض قبـــائل العرب ــ وعلى الخصوص بني أسد وتميم ــ؛ فكان يشتريهم بعض سراة العرب وأشرافهم، ومنهم من كان ينذر ــ إذا بلغ بنوه عشرة ــ أن ينحر واحداً منهم كما فعل عبد المطلب، ومنهم من يقول: الملائكة بنات الله ــ سبحانه عما يقولون ــ فألحقوا البنات به تعالى، فهو ﷻ أحقّ بهنّ .
انظر: تاريخ الإسلام السياسي، د.حسن إبراهيم حسن، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، دط، 1945م، 36/1، فقه المرأة من المهد إلى اللحد، د.جاسم الياسين، ص 20، 21 .

متديّنة، ما يمكننا من استخلاص الأخطاء التي عوملت بها المرأة في القديم على النحو التالي:

1 ــ إنّ إنسانيتها لم تكن موضع اعتبار لدى الرجل، فلم يكن لها جهدٌ معلوم أو دورٌ مقرّر تُسهم به في تنظيم المجتمع، أو تُغني به في مواقف القول والخصومة، وقد رأينا كيف نزل بمكانتها بعضهم حتى كانوا يتدارسون فيما بينهم: هل المرأة إنسان لها روح، أم هي حيوان نجس لا روح له ؟

2 ــ إنها لم تكن لدى الكثير من القدماء أهلاً للتديُّن والتحلي بالأخلاق السامية، والدليل على ذلك أساطير " مانو " التي كانت تُجرِّدُها من شرف السلوك، وتُعرِّيها من جميل الفضائل .

3 ــ انعدام المساواة بين الابن والبنت في نطاق الأسرة، وكذلك بين الزوج والزوجة، كما تبيَّن سابقا عند العرب وقدماء الصينيين والهنود .

4 ــ إهدار أهليتها للتصرف في الشؤون المالية، وإلغاء شخصيتها القانونية، إذ لم يكن يُسمح لها بامتلاك المال غالباً، ولم يكن لهـــا حقّ في الميراث ــ سواء أكانت بنتاً أم أختاً أم زوجةً أم أمّاً ــ، ولا أن تبيع أو تشتري أو تباشر التصرفات الاقتصادية، وقد تتبّعنا سابقاً كيف أن القانون الروماني يعتبر الأنوثة من أسباب انعدام الأهلية لترتّب الحقوق وأداء الواجبات .

و نستطيع أن نُجمل تلك الأخطاء في خطأ واحد هو أن إنسانيتَها لم تكن محلَّ اعتبارٍ عند الرجل إمّا لجحود تلك الإنسانية وتجريدها منها أصلاً، وإمّا لإحساسهم بأن مهمات الحياة لا تقتضي لها دوراً أساسياً معترفاً به في المجتمع، ولهذا كان من حكمة الإسلام وأصالته أنّه حينما عرض لتقرير مكانة المرأة في الحياة؛ عرض لها على أساس الواقع من تقويمها أو تكوينها الفطري الجامع لخصائصها الروحيـــة والحسيـــة، فأعلن إنسانيتها التي تستوي فيها مع الرجل، وأعلن وصفها الخاص الذي تنفرد به عنه باعتبارها أنثى، وفي تشريعـــه لكل من هذين الوضعين لم يَقصر بها عن الوضع الذي قرّرته الفطرة لإنسانٍ، ولم يُجاوز بها المدى الذي رسمته الطبيعة لأنثى[1]، وسنتعرض إلى مزيد من التفصيل حول تكريم الإسلام للمرأة في المطلب الموالي .

---

[1] أحكام عبادات المرأة في الشريعة الإسلامية، د.سعاد إبراهيم صالح، ص 28، 29 .

المـــطلب الثـــاني

تكريم الإســـــلام للمرأة

بينما كـــان الظلم يحاصر المرأة في كل مكان، ويضغط على أنفاسهـــا في جميع أرجاء العالم، شاءت إرادة الله تعالى أن ترفع عنها المهانة والاحتقار، فسطع نور الإسلام بشريعة وضعت الأمور في مكانها الصحيح، وهدمت الأعراف البالية التي كانت سائدة في الجاهليـــة، وأوّلُها عـــادةُ وأدِ الأنثى وهي حيـــة؛ قال ﷻ: ﴿وَإِذَا ٱلْمَوْءُۥدَةُ[1] سُئِلَتْ بِأَىِّ ذَنۢبٍ قُتِلَتْ﴾ (التكوير/8، 9) .

لقد أنصف الإسلام المرأة فكفل لها حقوقاً لم يكفلها لها تشريع آخر، وأوجب عليها واجباتٍ تجاه ربِّها وذاتها وأسرتها ومجتمعها، واعترف بكاملية إنسانيتها، ورفع عنها ما كانت تعانيه عبر التاريخ من ظلمٍ واحتقار، وأثبت أهليتها الاقتصادية، وجعلها فيها صنواً للرجل، مثلما قرّر لها أهليتها الاجتماعية والدينية، فخاطبها بالتكاليف الشرعية، وأبرز لها وجوداً اجتماعيـــاً عاماً، إذ جعل لهـــا دوراً في إصلاح المجتمع من أمر بالمعروف ونهي عن المنـــكر؛ يقـــول ﷻ: ﴿ وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ

---

[1] قال ابن كثير: " الموؤودة هي التي كان أهل الجاهلية يَدُسُّونها في التراب كراهية البنات، فيوم القيامة تسأل الموؤودة على أيّ ذنب قُتلت، ليكون ذلك تهديداً لقاتلها، فإذا سُئل المظلوم فما ظنّ الظالم إذن ؟ " .
تفسير القرآن العظيم، 333/8 .

وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَيُطِيعُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ ﴾ (التوبة/71) .

و يرتكز تكريم الإسلام للمرأة على ثلاث مرتكزات أساسية تشكّل محور اهتمامه بها ورفعه من شأنها، وهو ما سنكتشفه في الفروع التالية:

الفرع الأول: وحدة الخلق أساس وحدة التكاليف الشرعية

لقد خلق الله الإنسانَ ـــ كما خلق كل شيءٍ في الكون ـــ لحِكم بالغة؛ منها ما تدركه العقول، ومنها ما تعجز عن إدراكه، ولقد بيّن الحق سبحانه ـــ في محكم تنزيله ـــ بأن الغاية من خلق الإنسان هي عبادة الله تعالى وعمارة الكون، فقال: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ (الذاريات/56)، وقال ﷻ: ﴿ هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا ﴾ (هود/61)، وذلك بعدما خلق البارئُ المصوِّر آدم أصلاً واحداً ووحيداً للبشرية، وخلق منه زوجه حوّاء، وبثّ منهما رجالاً كثيراً ونساءً، وجعلهم شعوباً وقبائل منتشرين في الأرض التي نشأوا منها ليعمروها[1]؛ مثلما قال ﷻ: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَـٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَـٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ﴾ (الحجرات/13)، وكما قال: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴾ (النساء/1) .

لقد أرست هذه الآيات مبادئ جليلة وحقائق عظيمة في بيان الغاية التي خلق الله الإنسان من أجلها، وهي عمارة الأرض واستخلافه في هذا الكون، فأنزل له المنهج الذي يتناسب مع فطرته التي فطره عليها، وأرسى القواعد والمبادئ والأحكام الشرعية التي تقود الفرد والمجتمع إلى ما فيه خيرهم وسعادتهم في الدنيا والآخرة .

فكانت وحدة الأصل والخِلقة أساساً لوحدة الكرامة الإنسانية التي خصَّ الله بها الإنسان، وكانت أساساً لوحدة التكاليف الشرعية التي اختصه بها ـــ ذكراً أو أنثى ـــ دون سائر المخلوقات؛ قال ﷻ: ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن

---

[1] أحكام عبادات المرأة في الشريعة الإسلامية، د.سعاد إبراهيم صالح، ص7 .

يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَـٰنُ ﴾ (الأحزاب/72)[1].

الفرع الثاني: النساء شقائق الرجال

إذا كان ثابتاً إن الأصل في التكاليف الشرعيـــة أن الرجل والمرأة فيها سواء إلا ما جاء خاصاً بأحدهما دون الآخر؛ فإنّ خطابَ أحد الجنسين خطابٌ للآخر ما لم يُخصَّص بأحدهما، والأدلة على هذا مستفيضـــة وكثيرة؛ منهـــا قول الله ﷻ: ﴿ مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا ۖ وَمَنْ عَمِلَ صَـٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴾ (غافر/40)، وقولـــه ﷻ: ﴿ إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَـٰتِ وَٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَـٰتِ وَٱلْقَـٰنِتِينَ وَٱلْقَـٰنِتَـٰتِ وَٱلصَّـٰدِقِينَ وَٱلصَّـٰدِقَـٰتِ وَٱلصَّـٰبِرِينَ وَٱلصَّـٰبِرَٰتِ وَٱلْخَـٰشِعِينَ وَٱلْخَـٰشِعَـٰتِ وَٱلْمُتَصَدِّقِينَ وَٱلْمُتَصَدِّقَـٰتِ وَٱلصَّـٰٓئِمِينَ وَٱلصَّـٰٓئِمَـٰتِ وَٱلْحَـٰفِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَٱلْحَـٰفِظَـٰتِ وَٱلذَّ۟كِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱلذَّ۟كِرَٰتِ أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴾ (الأحزاب/35)، وقولـــه: ﴿ وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا ﴾ (النساء/124)، وقولـــه: ﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَـٰتِ جَنَّـٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ خَـٰلِدِينَ فِيهَا وَمَسَـٰكِنَ طَيِّبَةً فِى جَنَّـٰتِ عَدْنٍ ۚ وَرِضْوَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ أَكْبَرُ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴾(التوبة/72)، ولقد أكد رسول الله ﷺ تلك المعاني حينما قال: "إنما النساء شقائق الرجال"[2].

فهذه النصوص السابقة تقرر مبدأ المساواة بين الرجل والمرأة في الأحكام؛ وفي المسؤوليـــة والجزاء الدنيوي والأخروي تبـــعاً لذلك؛ وهذا هو الأصل، فعنـــد الحديث عن المرأة لا بد أن

---

[1] نفسه، ص8، بتصرف .

[2] أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الطهارة، باب في الرجل يرى البلة في منامه، برقم 236، 95/1، وصححه الألباني في التعليق على أبي داود، وأخرجه الترمذي في كتاب الطهارة، باب فيمن يستيقظ فيرى بللاً ولا يذكر احتلاماً، رقم 113، 189/1، وقال فيه: " وإنما روى هذا الحديث عبد الله بن عمر عن عبيد الله بن عمر ... وعبد الله بن عمر ضعفه يحيى بن سعيد من قبل حفظه في الحديث "، وصححه الألباني في التعليق عليه . وأخرجه الدارمي في سننه، كتاب الطهارة، باب المرأة ترى في منامها ما يرى الرجل، برقم 764، 215/1 .

نستصحب دائماً أنّ كل مـــا ثبت من أحكام شرعيـــة للرجال ثبت مثلُه تماماً للنساء، فالأصل التساوي وليس الاختلاف والتمايز الذي يحتاج إلى نصّ يثبته ويخرجـــه من هذه القاعدة، والذي ورد من النصوص بصيغة العموم دون أن يقترن به ما يفيد تخصيصه بالرجال وحدهم هو خطاب يشمـــل كلاً من الذكر والأنثى مثـــل قوله ﷻ: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾، ذلك أن القرآن والسنة كلامٌ عربي جاء على سُنن العرب في البيّنات والتعبير، ومن هذا إنهم يتوجّهون بالكلام بصيغـــة المذكّر قاصدين تعميمـــه على المذكّر والمؤنّث دون أيِّ فارق، وهي حقيقة بديهية يعرفها كلّ من تمرّس بأساليب اللسان العربي[1] .

ثم جـــاءت نصوص أخرى تخصّص أحـــد الجنســـين دون الآخر، من ذلك قولـــه ﷻ: ﴿ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ﴾ (النساء/11)، وقوله: ﴿ وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَـــانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ ﴾ (البقرة/282)، لأن الله تعالى أوجد اختلافاً في تركيب جسم الرجل وجسم المرأة، وأوجب عليهما وظائف تتناسب مع الطبيعة التي فطرهما عليها، " فإن تحقيق إرادة الله في الكون اقتضى أن تختلف الأدوار ويتفاوتَ توزيعُ الأعباء بين الرجل والمرأة، لذلك كان بينهما من الفروق الخَلْقية ما يتناسب مع الدورِ الذي أُعِدَّ كلّ منهما للقيام به، والأعباء التي خُلق ليتحملها، لتحقيق امتداد شجرة البشرية وإثمارها، وعمارة الأرض واستثمارها "[2].

الفرع الثالث: تقرير الإسلام لأهلية المرأة

لقد حظيت المرأة باهتمام القرآن الكريم منذ البدايات الأولى لنزوله على قلب النبي الأمين محمد ﷺ، إذ اعتبرها إنساناً يحمل أمانـــة السماء كباقي الموجودات المسؤولـــة في واقع الحياة، وخاطبها ـــ مثلما خاطب الرجلَ ـــ بالأحكام الواردة في كتاب الله تعالى، ذلك الدستور الحي الذي قدّم للإنسان نظاماً شاملاً يتكفّل حيـــاتهم في جميع مجالاتهـــا بالتشريع والتنظيم، وأضاء

---

[1] عشر عوائق أمام النساء في الإسلام، محمد سيف عبد الله العديني، العائق الأول: تأثير عادات الأمم على حقوق المرأة في الإسلام، بتصرف .

[2] أحكام عبادات المرأة في الشريعة الإسلامية، د.سعاد إبراهيم صالح، ص 8 .

طريق البشرية في سيرها الحثيث المتقدم نحو حياةٍ أفضل وعيشة أكرم .

وقد نـــال الحديث عن المرأة مساحة واسعة من الذكر الحكيم، كمـــا في السور التالية : " البقرة "، و" آل عمران "، و"الأعراف"، و"المائدة"، و"النور"، و"الأحزاب"، و"يـــوسف"، و"الحـــجرات"، و"المجادلـــة"، و"الممتحنـــة"، و"التحريـــم"، و"الطلاق" ...؛ بل والأكثر من ذلك نرى القرآن الكريم قد خصّص سورة كاملة ـــ وهي إحدى أطول سُوَرِه ـــ للحديث عن النساء؛ سُمّيت بسورة "النساء"، لاشتمالها على كثيرٍ من الأحكام الشرعية المتعلقة بهنّ[1] .

ولا شك أنّ أول ذِكْرٍ للأنثى ورد في القرآن الكريم ـــ في آيات من سورة الليل؛ تضمنه قوله ﷻ: ﴿ وَمَا خَلَقَ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰٓ إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّىٰ فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَٱتَّقَىٰ وَصَدَّقَ بِٱلْحُسْنَىٰ فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْيُسْرَىٰ وَأَمَّا مَنۢ بَخِلَ وَٱسْتَغْنَىٰ وَكَذَّبَ بِٱلْحُسْنَىٰ فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْعُسْرَىٰ ﴾ (الليل/3 ـــ 10)؛ فالذي نلاحظه في هذه الآيات البيّنات ما يلي[2]:

أ ـــ إنّ الجمع بين الذكر والأنثى في القَسَم قرينةٌ على نظرة الله تعالى المتساوية لهما أولاً .

ب ـــ إنّ ما جاء بعد الآية الأولى من الإشارة إلى اختلاف الناس في فعل مـــا هو حسنٌ صالح، وما هو عكسه، وتوفيق الله لهم وفق ذلك ... يشمل الذكرَ والأنثى على السواء .

ج ـــ إنّ في الآيات السابقة أول تقرير قرآني لمبدأ تكليف الذكر والأنثى -على السواء-

---

[1] قال الصابوني: " ولكثرة ما ورد فيها من الأحكام التي تتعلق بالنساء بدرجـــة لم توجد في غيرها من السور الكريمة ؛ سورة " النساء "يطلق عليها المفسرون" سورة النساء الكبرى " في مقابلة " سورة النساء الصغرى " التي عرفت في القرآن الكريم باسم "سورة الطلاق"، كلا السورتين اعتنت بأمور النساء ... وبوجهٍ خاص اليتيمات في حجور الأولياء والأوصياء، فقررت لهن حقوقهنّ كاملة: في الميراث، والكسب، والزواج، والوصية وغير ذلك، واستنقذتهن من عسف الجاهليـــة وتقاليدها الظالمة المهينة ... وتعرضت لموضوع النساء الأرامل فصانت كرامتهنّ، وحفظت كيانهنّ، ودعت إلى إنصافهنّ في أمور المهر والميراث على الوجه الدقيق العادل، الذي يكفل العدالة ويحقق المصلحة ... كما تعرضت السورة الكريمة للمحرمات من النساء بالنسب والرضاع والمصاهرة ... وتناولت كذلك تنظيم العلاقات الزوجية، وبيّنت أنها ليست علاقة جسد بجسد، وإنما هي علاقة= إنسانيـــة فاضلة كريمة، وأن المهر الذي يدفعه الرجل للمرأة ليس أجراً ولا ثمناً يقابل البضع، وإنما هو عطاء يوثق المحبة ويديم العشرة، ويربط القلوب برباط المودة والمحبة ... " .

انظر: قبس من نور القرآن الكريم من سورة النســـاء والمائدة والأنعام (دراسة موسعة تحليلية لأهداف ومقاصد السور الثلاث)، محمد علي الصابوني، مكتبة رحاب، الجزائر، ط2، 1987م، ص9، 10 .

[2] أحكام عبادات المرأة في الشريعة الإسلامية، د.سعاد إبراهيم صالح، ص 29، 30، موسوعة فقه المرأة المسلمة، عبد الرحيم مالديني، ص27 .

تكليفاً متساوياً بكل ما يتعلق بشؤون الدنيا والدين .

د ــ إن فيها تقريراً قرآنياً لمبدأ ترتيب نتائج سعيِ كلِّ فردٍ منهمـــا وفقاً للفعل الذي يصدر عنه، ولتساوي الذكر والأنثى في القابليات التي يختار كلٌّ منهما عملَه وطريقه بها .

لقد عالج القرآن الكريم وأصلح الكثير من أخطاء العصور الغابرة والحضارات القديمة في كل أمّة من الأمم، إذ إنها كانت قائمة على تركيز الفواصل بين الرجل والمرأة وإثارة النقاط السلبية لدى المرأة بشكل لافت وغير طبيعي، فأوجب إكرامها والإحسان إليها والتلطّف بها، ونوّه بالمؤمنات الصادقات الصابرات الخاشعات، والقانتات الصائمات المتصدقات الحافظات لحدود الله، والذاكرات الله؛ على قدم المساواة مع الرجال .

وتبعاً لهذا السيـــاق خاطب الإسلام المرأة بالتكاليف والتشريعات التعبديـــة والبدنيـــة، والحقوق، والمباحات والمحظورات، والتبعات، والآداب والأخلاق الفردية والاجتماعية، وغيرها من الأحكام ...

كما قرر للمرأة أهليـــة تامـــةً وحقًّا كاملاً غير مقيّد بأي قيـــد ــ عدا مـــا حرَّم الله ورسوله ــ في جميع التصرفات المدنية والاقتصادية، بحيث جعل لها الحقّ في حيازة المال مهما عظم مقدارُه، والأهلية في الإرث والهبة والوصية والدّين وتملّك العقار والعبيد، ومنحها الحرية في التعاقد، والمصالحة، والتقاضي، والتصرف بما تحوز وتملك ويصل إلى يدها من مالٍ من أيّ نوع: إنفاقاً وبيعاً وهبةً ووصيةً، وشَرَط موافقتها على الزواج[1]، وحذّر وليَّها من تزويجها بمن لا تريد، أو مَنْعِها من العودة إلى زوجها بعد الطلاق، وأناط عودتها إلى من طلّقها بموافقتها ورضاها، وأجاز لها أن تفتدي نفسها من زوجها بمالها، وقرّر حقّها في تزويج نفسها إذا مات عنها زوجها، ومكّنها من التعلّم والتعليم، ورغّبها في ذلك، إلى غير ذلك من الأمثلة التي تفيض بها آيات الذكر الحكيم التي نذكر منها:

ــ قوله ﷻ: ﴿ وَءَاتُواْ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَـٰتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَىْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا ﴾ (النساء/4) .

ــ قوله ﷻ: ﴿ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا

[1] موسوعة فقه المرأة المسلمة، عبد الرحيم مالديني، ص 36، بتصرف .

تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ ۚ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا ﴾ (النساء/7) .

ـــ قوله ﷻ: ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ ﴾ (البقرة/229) .

ـــ قوله ﷻ: ﴿ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يَتَرَاجَعَآ إِن ظَنَّآ أَن يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ ﴾ (البقرة/230) .

ـــ قوله ﷻ: ﴿ وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَٰجَهُنَّ إِذَا تَرَٰضَوْا۟ بَيْنَهُم بِٱلْمَعْرُوفِ ﴾ (البقرة/232) .

و ما زال النبي ﷺ يوصي بالنساء خيراً ويؤكّد على الإحسان في صحبتهنّ إلى أن فاضت روحه الشريفة وأسلمت إلى بارئها، فقد وثّق القرآن الكريم تخصيصه عليه الصلاة والسلام للنّساء ببَيْعة[1] خاصة بهنّ في الإسلام ـــ دون بيعة الرجال ـــ لتدخل كلٌّ منهنّ الإسلامَ من بابٍ غير بابِ زوجها أو أبيها؛ فكان يصغي لرأي الواحدة منهنّ من دون أن ينهرها أو يعنّفها، دلالةً على مدى احترامه لرأي المرأة وحقّها في المناقشة والحوار، قال ﷻ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ إِذَا جَآءَكَ

---

[1] أخذ رسول الله ﷺ البيعة من النســـاء فقال: " تبايعن على ألا تشركن بالله شيئاً "، قالت هند زوج أبي سفيان وكانت متخفّية لم يعرفها رسول الله ﷺ بعد: إنّك والله تأخذ علينا ما لا تأخذ على الرجال فسنؤتيكه . قال: " ولا تسرقن "، قالت: والله إن كنت لأحببت من مال أبي سفيان الهنة والهنة . فقال أبو سفيان ـــ وكان حاضراً ـــ: أمّا ما مضى فأنت منه في حلّ . فقال رسول الله ﷺ " أهند ؟ "، قالت: أنا هند فاعفُ عما سلف عفا الله عنك ـــ وكانت قد لاكت كبد عمّه حمزة بعد استشهاده في أُحد ـــ، قال: " ولا تزنين "، قالت: وهل تزني الحرة ؟، قال: " ولا تقتلن أولادكن "، قالت: ربيناهم صغاراً وقتلتهم في بدر كباراً، فأنت بهم أعلم . فضحك عمر حتى استلقى . قال: " ولا تأتين ببهتان تفترينه بين أيديكنّ وأرجلكنّ " (أي ولا تلتقطن أبناءً تنسبنهنّ إلى الأزواج كذباً وافتراءً)، قالت: والله إن إتيان البهتان لقبيح، ولبعض التجار أمثل . قال: " ولا تعصينني في معروف "، قالت: مـــا جلسنا هذا المجلس ونحن نريد أن نعصيك . فقال رسول الله ﷺ لعمر: " بايعهن واستغفر لهن الله " .

ـــ وكانت بيعة النساء على وفق بيعة الرجال أحياناً؛ فعن عبادة بن الصامت أن رسول الله ﷺ قال وحوله عصابة من أصحابه: " تعالوا بايعوني على ألا تشركوا بالله شيئاً، ولا تسرقوا، ولا تزنوا، ولا تقتلوا أولادكم، ولا تأتوا ببهتان تفترونه بين أيديكم وأرجلكم، ولا تعصوني في معروف ... " .

أخرجه البخاري في كتاب فضائل الصحابـــة، باب وفود الأنصار إلى النبي ﷺ، رقم 3679، 1413/3 .

و انظر: الإصابة في تمييز الصحابة، شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد الشافعي المعروف بابن حجر العسقلاني، تحقيق علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، دط، 1412هـــ/1992م، 155/8 .

ٱلْمُؤْمِنَٰتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰٓ أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِٱللَّهِ شَيْـًٔا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَٰنٍ يَفْتَرِينَهُۥ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِينَكَ فِى مَعْرُوفٍ فَبَايِعْهُنَّ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُنَّ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ (الممتحنة/12) .

وكان ﷺ يقول: "خيارُكُم خيارُكُم لِنســـائهم خلقاً "[1]، ويقول أيضا: "ما أكرم النساءَ إلا كريمٌ ولا أهانهنّ إلا لئيم"[2]، وثبت عنه أنه ﷺ كان يأمر بإخراجِ العواتقِ وذواتِ الخدور والحيّض ليشهدن الخير ودعوة المؤمنين، ويعتزلُ الحيّضُ المصلّى[3]، وكان يحثّ على تربيـــة البنت والإحسان إليها حتى ولو كانت رقيقة مملوكة؛ بقوله ﷺ: "مَنْ عَالَ جاريتين حتى بَلَغَتَا جاء يوم القيامة أنا وهو" وضمَّ أصابعَه[4]، وقوله: "إذا أدّب الرجل أمته فأحسن تأديبها وعلّمها فأحسن تعليمها ثم أعتقها فتزوجها كان له أجران"[5]، وكان ﷺ يجعل للنســـاء يوماً خاصاً بهنّ، يعظُهنّ فيه ويذكِّرهُنّ، ويأمرهُنّ بطاعة الله تعالى، ويعلّمهُنّ أمور دينهنّ، وسنتعرض إلى نماذج من نساءٍ ذَكَرَهُنَّ القرآن الكريم، وأُخَر نَبَغْن في العلم ضمن المبحث الآتي .

---

[1] أخرجه الترمذي بلفظه في كتاب الرضاع، باب حق المرأة على زوجها، رقم 1162، 466/3، وقال فيه: "حسن صحيح"، وقال الألباني: " حسن صحيح "، كما أخرجه ابن ماجه في كتاب النكاح، باب حسن معاشرة النساء، رقم 1978، 636/1، وصححه الألباني في تعليقه على ابن ماجه .

[2] أخرجه ابن عساكر كما في كشف الخفاء للعجلوني، وكما في الفتح الكبير للسيوطي .

انظر: كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنـــة الناس، إسماعيل بن محمد الجراحي العجلوني، دار إحياء التراث العربي، دط، دت، 386/1، الفتح الكبير في ضم الزيادة إلى الجامع الصغير، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد السيوطي، تحقيـــق: يوسف النبهاني، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط1، 1423هـــ/2003م، رقم 6207، 96/2 .

[3] أخرجـــه البخاري بلفظه في كتاب الحيض، باب شهود الحائض العيدين ودعوة المسلمين ...، برقم 318، 123/1، ومسلم في كتاب صلاة العيدين، باب ذكر إباحة خروج النساء في العيدين إلى المصلى ...، رقم 890، ص209 .

[4] أخرجه مسلم بلفظه في كتاب البر والصلة والآداب، باب فضل الإحسان إلى البنات، رقم 2631، ص669 .

[5] أخرجه البخاري بلفظه في كتاب الأنبياء، باب ﴿ وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَٰبِ مَرْيَمَ إِذِ ٱنتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا ... ﴾ (مريم/16)، رقم 3262، 1271/3، وأخرجه مسلم في كتاب الإيمان، باب وجوب الإيمان برسالة نبينا محمد ﷺ ...، رقم 154، ص47 .

المبـــحث الثالث

شذرات عطرة من سيرة المرأة عبر التاريخ

إذا كان القرآنُ الكريم قد رَسَمَ الخطوطَ العامـــة التي يشترك الرجلُ والمرأة بالسيّر فيها، وحفظ للمرأة كرامتها ومكانتها اللائقة بها، وأكّدت السنةُ على فضلها إزاء أخيها الرجل، فقد ذكّرنا التاريخُ بعدة نساء كان لهنّ الأثرُ الكبير والتدبيرُ الحسن، والرأيُ الوجيه، والفراسةُ القوية، والإيمانُ العميق، حتى إنّ القرآن الكريم ذكر بعضَهنّ بشكلٍ صريح، وأشار إلى أخريات بشكل ضمني؛ وسنتطرق إلى الحديث عن بعضهنّ بالقدر الذي يحقق الفائدة العلميـــة وهو بيان مكانة المرأة وقوّة شخصيتها اللذين استحقّت عليهما التكريم الإلهي؛ ضمن المطالب التالية:

المـــطلب الأول

المرأة زمن إبراهيم وسليمان عليهما السلام

سنتطرق في هذا المطلب إلى ذكر ثلاثةِ أسماء على درجةٍ عالية من جمال النفس والأخلاق، ومكانةٍ رفيعة عند أهل الشرف والكمال، برز ذكرُهنّ زمنَ إبراهيمَ وسليمان عليهما السلام؛ وسيأتي بيانه في الفرعين المواليين:

الفرع الأول: هاجر وسارة زوجتا إبراهيم عليه السلام

1 ــ السيدة هاجر (أمّ إسماعيل عليه السلام):

يروي التاريخ أن أول ما اتخذ النساء المنطق[1] كان من قِبل أمِّ اسماعيل، حيث اتخذت منطقاً لِتُعفّي[2] أَثَرَها على سارة، ثم جاء بها إبراهيم وبابنها إسماعيل وهي ترضعه، حتى وضعها عند البيت عند دوحة[3] فوق زمزم في أعلى المسجد، وليس بمكة يومئذٍ أحد، وليس بها ماء،

---

[1] المنطق أو النطاق: هو ما تشدّ به المرأة وسطها، فترفع به ثوبها لئلا تتعثر في ذيلها عند مباشرة أشغالها .

[2] المقصود أن تخفي أثرها عن سارة، فإن هاجر عليها السلام لّما وُلد لها إسماعيل اشتدت غيرةُ سارة منها، فذهب بها إبراهيم وبولدها، فسار بهما حتى وضعهما حيث مكة اليوم، ويقال إن ولدَها كان إذ ذاك رضيعاً .

انظر: قصص الأنبياء، الإمام أبو الفداء إسماعيل بن كثير، تحقيق ومراجعة الشيخ خليل الميس، دار القلم، بيروت، لبنان، دط، دت، ص155 .

[3] الدوحة: الشجرة الكبيرة .

فوضعها هنالك، ووضع عندهما جراباً فيه تمرٌ وسقاء فيه ماء، ثم قفى إبراهيم منطلقاً[1]، فتبعتْه أمُّ إسماعيل فقالت: يا إبراهيم أين تذهب وتتركنا بهذا الوادي الذي ليس فيه إنسٌ ولا شيء ؟ فقالت له ذلك مراراً، وجعل لا يلتفت إليها، فقالت له: آالله أمرك بهذا ؟ قال: نعم . قالت: إذن لا يُضيعنا، ثم رجعت[2] .

فانظر إلى المرأة الصابرة المحتسبة، يتركها زوجها ـــ مع رضيعها ـــ في مكانٍ موحش مع قليلٍ من الزاد والماء، وترضى بموقفِ زوجِها عندما تعلم بأنه وحي من السماء !

" فانطلق إبراهيم، حتى إذا كان عند الثنية حيث لا يرونه استقبل بوجهه البيت، ثم دعا بهؤلاء الكلمات، ورفع يديه فقال: ﴿ رَّبَّنَآ إِنِّيٓ أَسۡكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيۡرِ ذِي زَرۡعٍ عِندَ بَيۡتِكَ ٱلۡمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ فَٱجۡعَلۡ أَفۡـِٔدَةٗ مِّنَ ٱلنَّاسِ تَهۡوِيٓ إِلَيۡهِمۡ وَٱرۡزُقۡهُم مِّنَ ٱلثَّمَرَٰتِ لَعَلَّهُمۡ يَشۡكُرُونَ ﴾ (إبراهيم/37)، وجعلت أمّ إسماعيل ترضع إسماعيلَ وتشرب من ذلك الماء، حتى إذا نفذ ما في السقاء عطشتْ وعطش ابنُها، وجعلتْ تنظرُ إليه يتلوّى ـــ أو قال يتلبّط ـــ فانطلقت كراهية أن تنظر إليه، فوجدت الصفا أقرب جبلٍ في الأرض يليها، فقامت عليه ثم استقبلت الوادي تنظر هل ترى أحداً ، فلم تر أحداً، فهبطت من الصفا، حتى إذا بلغت بطن الوادي رفعت طرف ذرعها، ثم سَعَتْ سعيَ الإنسان المجهود، حتى جاوزت الوادي، ثم أتت المروة فقامت عليها ونظرت هل ترى أحداً فلم تر أحداً، ففعلت ذلك سبع مرات . قال النبي ﷺ: "فذلك سعي الناس بينهما"، فلما أشرفت على المروة سمعت صوتاً فقالت: صَهْ (تريد نفسها)، ثم تسمّعت فسمعتْ أيضا، فقالت: قد أسمعت إن كان عندك غواث[3]، فإذا هي بالمَلَك عند موضع زمزم، فبحث بعقبه أو قال بجناحه حتى ظهرَ الماءُ فجعلتْ تُحَوِّضه[4] وتقول بيدها هكذا، وجعلت تغرفُ من الماء في سقائها وهو يفور بعدما تغرف . قال النبي ﷺ: "يرحم الله أمّ إسماعيل

---

[1] قفى منطلقا: ولّى راجعاً .

[2] وفي رواية أخرى: " قالت: يا إبراهيم إلى من تتركنا ؟ قال: إلى الله . قالت: رضيت بالله " .
أخرجه البخاري في كتاب أحاديث الأنبياء، باب قوله تعالى: ﴿ ... يَزِفُّونَ ﴾ (الصافات/94)، رقم 3184، 3185، 1227/3 .

[3] الغواث: الإغاثة .

[4] تحوضه: تجعله مثل الحوض .

لو كانت تركت ــ أو قــال: لو لم تغرف من الماء لكانت زمزم عيناً معيناً[1]، قــال: فشربتْ وأرضعتْ ولدَها، فقال لها الملك: لا تخافوا الضيعة، فإن هاهنا بيتَ الله يبني هذا الغلام وأبوه، وإنّ الله لا يضيع أهلَه"[2].

ثم كان من كرم الله تعالى عليها ومن حسن تدبيرها أن مرَّ بها قومٌ فقالوا: أتأذنين لنا نزل عندك ؟ قالت: نعم، ولكن لا حقَّ لكم في الماء . قالوا: نعم . قال النبي ﷺ: "فألفى ذلك أمَّ إسماعيل وهي تحبّ الأنس"، فنزلوا وأرسلوا إلى أهليهم فنزلوا معهم، حتى إذا كان بها أهل أبيات منهم، وشبّ الغلامُ وتعلّم العربية منهم وأنفسهم وأعجبهم حين شبّ، فلما أدرك زوَّجوه امرأة منهم[3] .

2 ــ السيدة سارة (أمّ إسحاق عليه السلام):

إن الباحث وهو يبحث في سيرة السيدة سارة لا تكادُ المصادرُ التاريخية تسعفه بما يروي ظمأَه من حب المعرفة، إذ إن ما ترويه المصادرُ عنها قليل جداً، فهي المرأة المؤمنة العابدة، الطاهرة العفيفة، ءامنت بالله ربًّا، ووقفت إلى جانب زوجها وابن عمّها نبي الله إبراهيم عليه السلام في سبيل نصرة دعوته .

كانت السيدة سارة محرومة من الولد سنوات عديدة، وتروي المصادر أن السيدة هاجر وضعت إسماعيل عليه السلام ولأبيه إبراهيم ستٌّ وثمانون سنة، قبل مولد إسحاق بثلاث عشرة سنة، فلما ولد إسماعيل أوحى الله إلى إبراهيم يبشّره بإسحاق من سارة، فخرّ لله ساجداً، ولقد وثّق القرآن الكريم مشاركتها في استقبال ضيف إبراهيم وتلقّي بشرى الملائكة، وتعجُّبها من حملها بعد العقم والكبر، وزوجها في مرحلة الشيخوخة؛ في قوله ﷻ: ﴿ وَلَقَدْ جَآءَتْ رُسُلُنَآ إِبْرَٰهِيمَ بِٱلْبُشْرَىٰ قَالُوا۟ سَلَٰمًا ۖ قَالَ سَلَٰمٌ ۖ فَمَا لَبِثَ أَن جَآءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ فَلَمَّا رَءَآ أَيْدِيَهُمْ لَا

---

[1] معيناً: ظاهراً جارياً على وجه الأرض .

[2] أخرجه البخاري في كتاب أحاديث الأنبياء، باب قوله تعالى: ﴿ ... يَزِفُّونَ ﴾ (الصافات/94)، رقم 3184، 1227/3 . و انظر: مجمل ما ورد في: قصص الأنبياء، ابن كثير، ص156، 157، تحرير المرأة في عصر الرسالة، عبد الحليم محمد أبو شقة، دار القلم، الكويت، ط6، 1422هـ/2002م، 187/1 ــ 189 .

[3] أخرجه البخاري في كتاب أحاديث الأنبياء، باب قوله تعالى: ﴿ ... يَزِفُّونَ ﴾ (الصافات/94)، رقم 3184، 1227/3 . و انظر: قصص الأنبياء، ابن كثير، ص156، 157، تحرير المرأة في عصر الرسالة، عبد الحليم أبو شقة، 187/1 ــ 189 .

تَصِلُ إِلَيْهِ نَكِرَهُمْ وَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُوا لَا تَخَفْ إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَىٰ قَوْمِ لُوطٍ وَامْرَأَتُهُ قَائِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَمِن وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ قَالَتْ يَا وَيْلَتَىٰ أَأَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَٰذَا بَعْلِي شَيْخًا إِنَّ هَٰذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ قَالُوا أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ رَحْمَتُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَمِيدٌ مَجِيدٌ ﴾ (هود/69 ــ 73)[1] .

الفرع الثاني: ملكــة سبــأ

إن أشهر النساء ذكراً في عهد نبي الله سليمان عليه السلام هي بلقيس بنتُ شراحيل ملكة سبأ، التي تمكّنت من الحكم بعد أبيها، فكانت عادلــةً حكيمــة، ساستْ قومَها ــ الذين كانوا يعبدون الشمس ــ برجاحةِ عقلٍ وبشخصيةٍ قويــة أهَّلتْها للبقاء في الملك سنين طويلة، ولقد كانت مملكتُهــا واسعةً غنيــةً فكان سريرُها مزخرفــاً بأنواع الجواهر واللآلئ والذهب والحليّ الباهر .

ولقد بعث إليهم سيّدُنا سليمانُ عليه السلام كتابَه يدعوهم إلى طاعة الله والخضوع لسلطانه، فلما جاءها الكتابُ مع الطير (الهدهد)، جمعتْ أمراءَها ووزراءَها وأكابرَ دولتها إلى مشورتها، مثلما أخبرنا به القرآن في قوله ﷻ: ﴿ يَا أَيُّهَا الْمَلَؤُا إِنِّي أُلْقِيَ إِلَيَّ كِتَابٌ كَرِيمٌ إِنَّهُ مِن سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ أَلَّا تَعْلُوا عَلَيَّ وَأْتُونِي مُسْلِمِينَ قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَؤُا أَفْتُونِي فِي أَمْرِي مَا كُنتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّىٰ تَشْهَدُونِ قَالُوا نَحْنُ أُولُو قُوَّةٍ وَأُولُو بَأْسٍ شَدِيدٍ وَالْأَمْرُ إِلَيْكِ فَانظُرِي مَاذَا تَأْمُرِينَ ﴾ (النمل/29 ــ 33)، فلقد أحسنت استقبالَ كتاب سليمان عليه السلام، وكانت حريصةً على الشورى مع رجال دولتها، فبذلوا لها السمعَ والطاعة، وأخبروها بما عندهم من القوة والقدرة على القتال ومقاومة الأبطال، وفوّضوا لها الأمر لترى فيه ما هو أصلح وأرشد لهم .

فكان رأيُها أتمَّ وأرشد من رأيهم، وعلمتْ أن صاحب هذا الكتاب لا يغالب ولا يمانع ولا يخالف ولا يخادع، فبعثتْ إليه بهديّةٍ مشتملةٍ على تحفٍ وأمور عظيمة لتختبره في شساعة ملكه،

---

[1] قصص الأنبياء، ابن كثير، ص154، 157، تحرير المرأة في عصر الرسالة، عبد الحليم أبو شقة، 186/1 .

فجاءها الردّ كما بيّنه القرآن في قول الله ﷻ: ﴿ قَالَتْ إِنَّ ٱلْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا۟ قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوٓا۟ أَعِزَّةَ أَهْلِهَآ أَذِلَّةً ۖ وَكَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ وَإِنِّى مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِم بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌۢ بِمَ يَرْجِعُ ٱلْمُرْسَلُونَ فَلَمَّا جَآءَ سُلَيْمَٰنَ قَالَ أَتُمِدُّونَنِ بِمَالٍ فَمَآ ءَاتَىٰنِۦَ ٱللَّهُ خَيْرٌ مِّمَّآ ءَاتَىٰكُم بَلْ أَنتُم بِهَدِيَّتِكُمْ تَفْرَحُونَ ٱرْجِعْ إِلَيْهِمْ فَلَنَأْتِيَنَّهُم بِجُنُودٍ لَّا قِبَلَ لَهُم بِهَا وَلَنُخْرِجَنَّهُم مِّنْهَآ أَذِلَّةً وَهُمْ صَٰغِرُونَ ﴾ (النمل/34 ــ 37)، فلما بلغهم ذلك عن نبي الله لم يكن لهم بدٌّ من السمع ومن الطاعة، فبادروا إلى إجابتــه صحبةَ الملكة خاضعين، فلما طلب سيدنا سليمان ممن هو مسخَّرٌ له بين يديه من الجان أن يُحضروا له عرش بلقيس ــ وهو سرير مملكتها الذي تجلس عليه وقت حكمها ــ قبل أن تأتيه وقومَها مسلمين؛ أمرَ أن يُغَيَّر حليُّ هذا العرش ويُنَكَّر لهــا ليَختَبِر فهمَها وعقلَها، مثلما قصّه الله عنه في القرآن: ﴿ قَالَ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَؤُا۟ أَيُّكُمْ يَأْتِينِى بِعَرْشِهَا قَبْلَ أَن يَأْتُونِى مُسْلِمِينَ قَالَ عِفْرِيتٌ مِّنَ ٱلْجِنِّ أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبْلَ أَن تَقُومَ مِن مَّقَامِكَ ۖ وَإِنِّى عَلَيْهِ لَقَوِىٌّ أَمِينٌ قَالَ ٱلَّذِى عِندَهُۥ عِلْمٌ مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ ۚ فَلَمَّا رَءَاهُ مُسْتَقِرًّا عِندَهُۥ قَالَ هَٰذَا مِن فَضْلِ رَبِّى لِيَبْلُوَنِىٓ ءَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ ۖ وَمَن شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّى غَنِىٌّ كَرِيمٌ قَالَ نَكِّرُوا۟ لَهَا عَرْشَهَا نَنظُرْ أَتَهْتَدِىٓ أَمْ تَكُونُ مِنَ ٱلَّذِينَ لَا يَهْتَدُونَ فَلَمَّا جَآءَتْ قِيلَ أَهَٰكَذَا عَرْشُكِ ۖ قَالَتْ كَأَنَّهُۥ هُوَ ۚ ﴾ (النمل/38 ــ 42)، وهذا من فطنتهــا وغزارة فهمهــا، لأنها استبعدتْ أن يكون عرشَها لأنها خَلَّفَتْه وراءَها بأرض اليــمن، ولم تكنْ تعلم أن أحداً يقدر على هذا الصنــع الغريب العجيب، قــال ﷻ إخباراً عن سليمان وقومه: ﴿ وَأُوتِينَا ٱلْعِلْمَ مِن قَبْلِهَا وَكُنَّا مُسْلِمِينَ وَصَدَّهَا مَا كَانَت تَّعْبُدُ مِن دُونِ ٱللَّهِ ۖ إِنَّهَا كَانَتْ مِن قَوْمٍ كَٰفِرِينَ ﴾ (النمل/42، 43)، أي: ومنعها عبادةُ الشمس التي كانت تسجدُ لها هي وقومُها من دون الله اتباعاً لِدِين آبائهم وأسلافهم، لا لدليلٍ قادهم إلى ذلك ولا حداهم على ذلك .

وكان سليمانُ قد أمرَ ببناءِ صرحٍ من زجاجٍ وعمل في ممرّه ماء، وجعل عليه سقفاً من زجاجٍ، وجعل فيه السمكَ وغيره من دواب الماء، وأُمرتْ بدخول الصرحِ وسليمانُ جالسٌ على سريره فيــه، وهناك أبانتْ عن سرعــةِ استجابتها للحق، وأسلمتْ وجهَها لربّ العالمين، مثلما

أخبر به قول الله ﷻ: ﴿ قِيلَ لَهَا ٱدۡخُلِي ٱلصَّرۡحَۖ فَلَمَّا رَأَتۡهُ حَسِبَتۡهُ لُجَّةٗ وَكَشَفَتۡ عَن سَاقَيۡهَاۚ قَالَ إِنَّهُۥ صَرۡحٞ مُّمَرَّدٞ مِّن قَوَارِيرَۗ قَالَتۡ رَبِّ إِنِّي ظَلَمۡتُ نَفۡسِي وَأَسۡلَمۡتُ مَعَ سُلَيۡمَٰنَ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾ (النمل/44)[1] .

تلكم هي النماذج التي أشاد بها القرآن الكريم، وذكرَ جمالَ نفسها وأخلاقها، ومكانتها الرفيعة عند أهل الشرف والكمال؛ ممن ورد ذكرهنّ زمنَ إبراهيمَ وسليمان عليهما السلام؛ وسنتطرق إلى المرأة في عهد موسى عليه السلام؛ ضمن المطلب الآتي .

المطلب الثاني

المرأة في عهد موسى عليه السلام

سنتعرض في هذا المطلب إلى ذكرِ نساء كان لهنَّ أثرٌ بالغ في حياة نبي الله موسى عليه السلام، وباعٌ كبير سَاهَمَ في نصرة دعوته فيما بعد؛ ضمن الفروع التالية:

الفرع الأول: أمُّ وأختُ موسى عليه السلام

من النساء اللائي وَرَدَ ذِكْرُهنّ في القرآن الكريم أمُّ موسى عليه السلام، (التي يقال إنّ اسمها يوكابد)، قال ﷻ عنها: ﴿ وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ أَنۡ أَرۡضِعِيهِۖ فَإِذَا خِفۡتِ عَلَيۡهِ فَأَلۡقِيهِ فِي ٱلۡيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحۡزَنِيٓۖ إِنَّا رَآدُّوهُ إِلَيۡكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ ٱلۡمُرۡسَلِينَ ﴾ (القصص/7)، فقد أُمِرَتْ بإلقاءِ ابنها موسى في " نيل " مصر، فامتثلتْ لأمرِ الله تعالى وفعلتْ، فما الظنُّ بامرأةٍ تلقي ولدَها في اليمّ ؟ وكيف تغلّبت على عاطفة الأمومة في موقفٍ مؤثّرٍ صعبٍ صوَّره ــ أبْلَغَ تصويرٍ ــ قولُ الله ﷻ: ﴿ وَأَصۡبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَىٰ فَٰرِغًاۖ إِن كَادَتۡ لَتُبۡدِي بِهِۦ لَوۡلَآ أَن رَّبَطۡنَا عَلَىٰ قَلۡبِهَا لِتَكُونَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴾ (القصص/10) ؟

---

[1] قصص الأنبياء، ابن كثير، ص499 ــ 503، بتصرف، تحرير المرأة في عصر الرسالة، عبد الحليم أبو شقة، 104/1 ــ 106، بتصرف .

إنها المؤمنـــة أُمُّ موسى يوحي الله إليها، ويرسم لهـــا خطةَ النجاةِ لولدِها، وهي فيما يرى النـــاسُ خطّةَ الهلاك، ولكنَّها الواثقةُ بأنّ الذي يوحي إليها هو الله، فتطمئن تتلقى وعدَه وبشراه[1] .

كما بيّن القرآنُ الكريم علاقةَ الأخوّة القائمة في الأسرة ــ ومدى ما تملكه الأختُ من عاطفةٍ تجاه أخيها ــ من خلال قصة أخت موسى عليه السلام، والتي وَكَّلَتْ إليها أمُّـــه مُتَابَعَتَـــه بعد إلقائه في اليمّ، ومعرفة اتجاهه والعمل على إنقاذه ، وكانت أكبر سنًّا من موسى وهارون، وبسببها يسَّر الله ردَّ سيدنا موسى إلى أمه كي ترضعه ويطمئن قلبها، إذ إنه أبى أن يرضع من غيرها؛ قال ﷻ: ﴿ وَقَالَتْ لِأُخْتِهِۦ قُصِّيهِ ۖ فَبَصُرَتْ بِهِۦ عَن جُنُبٍ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ ٱلْمَرَاضِعَ مِن قَبْلُ فَقَالَتْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰٓ أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُۥ لَكُمْ وَهُمْ لَهُۥ نَٰصِحُونَ فَرَدَدْنَٰهُ إِلَىٰٓ أُمِّهِۦ كَىْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ وَلِتَعْلَمَ أَنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ (القصص/11 ــ 13) .

الفرع الثـــاني: امرأةُ فرعون

كانت المرأة الثالثة في حياة نبي الله موسى هي امرأةُ فرعون (آسيا بنت مزاحم) التي تمكّنت من إنقاذه من يده وقد هَمَّ بقتله، واستغلت عُقْمَها وحرمانَها من الولد فملكتْ على فرعون قلبَه وعاطفتَه؛ قال ﷻ: ﴿ وَقَالَتِ ٱمْرَأَتُ فِرْعَوْنَ قُرَّتُ عَيْنٍ لِّى وَلَكَ ۖ لَا تَقْتُلُوهُ عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ أَوْ نَتَّخِذَهُۥ وَلَدًا ﴾ (القصص/9)، وهي نـــفس المرأة التي ضربَ القرآنُ بها المثـــلَ والقدوةَ والأسوةَ في الصلاح، وفي قوة الإيمـــان بربّها، وفي كيفيـــة صنـــع الإرادة القويـــة، واختيـــار حكمِ العقلِ إزاءَ العاطفـــة وإغراءاتِ المـــالِ والجـــاه والسلطـــان، فاستعانـــتْ بالله على مواجهـــة الواقع الصعب، ورفضت الوضعَ الذي كانت تعيشـــه في أجواء الكفر، قـــال ﷻ: ﴿ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱمْرَأَتَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ٱبْنِ لِى عِندَكَ بَيْتًا فِى ٱلْجَنَّةِ وَنَجِّنِى مِن فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِۦ وَنَجِّنِى مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ (التحريم/11)، وهذا من

---

[1] مكانة المرأة في التشريع الإسلامي، زينب رضوان، المجلة الاجتماعية القومية، عدد خاص بالمرأة، ص267، بتصرف .

أكبـــرِ الشواهد على احترامِ الإسلامِ للمرأة وتكريمِـــه لها بالمستوى الذي يدعو الرجالَ المؤمنيـــن إلى أن يقتدوا بها في تجسيد الإيمان الرافض لكلِّ مُتع الحيـــاة وإغراءاتها .

الفرع الثالث: ابنةُ شعيبٍ عليه السلام

ومثل هؤلاء ابنةُ شعيب التي تلقت موسى ـــ مع أختها ـــ وهو شريدٌ طريد عند الماء، حيث رَعَيَا الغنم وسَقَيَاها، وكلَّمَتا موسى وكلَّمَهُمَا، فسقى لهما فَذَهَبَتَا إلى أبيهما، وكان من فراسة إحداهُما (يقال إنّ اسمها صفورا) في موسى ما جعلها تُدرك فيه مواطنَ العظمة وقوةَ الشخصيـــة وخُلُق الأمانـــة، فوَصَلت بينـــه وبين أبيها، وقالت بصراحـــة وشجاعـــة بيَّنَهُمَـــا قولـــه ﷻ: ﴿ قَالَتۡ إِحۡدَىٰهُمَا يَٰٓأَبَتِ ٱسۡتَـٔۡجِرۡهُۖ إِنَّ خَيۡرَ مَنِ ٱسۡتَـٔۡجَرۡتَ ٱلۡقَوِيُّ ٱلۡأَمِينُ ﴾ (القصص/26)، فوضعتْ بكلمتها الموجزة أسسَ اختيار الرجال للأعمال، وتَعَانَقَ بهذا الوصول فَرْعَان نَبويَّان، وبذلك تَمَّتْ سلسلةٌ من التدبير الإلهي تمهيداً لرسالة السماء في القضاء على البغي والطغيان، وكانت معظم حلقاتِ السلسلةِ من صُنْعِ امرأة[1] .

وسنتعرض إلى نوع آخر من النساء، ذكرهنّ القرآن الكريم وأشاد بإخلاصهنّ في العبادة، فتقبلهنّ الله قبولا حسناً، واصطفاهن من دون نساء العالمين؛ في المطلب الموالي .

---

[1] انظر: تقديم أ.د يوسف القرضاوي لكتاب: تحرير المرأة في عصر الرسالة لعبد الحليم محمد أبو شقة، 11/1، ومكانة المرأة في التشريع الإسلامي، زينب رضوان، المجلة الاجتماعية القومية، عدد خاص بالمرأة، ص 270 .

المـــطلب الثـــالث

نساء اصطفاهنّ الله ﷻ وتقبلهنّ في شؤون العبادة

سنتحدث في هذا المطلب عن نساءٍ اصطفاهنَّ الله تعالى للقيام بشؤون العبادة، وتَقَبَّلَهُنَّ كما تَقَبَّلَ الرجالَ؛ ضمن الفرعين التاليين:

الفرع الأول: امرأةُ عمران

لقد أنبأنا القرآنُ الكريم أنّ الله تعالى اصطفى من النساء كما اصطفى من الرجال، وأنّه تعالى تَقَبَّلَهُنَّ فيما يتّصل بشؤونِ العبادة والقيامِ بخدمةِ أماكنِها كما تقبّل الرجالَ تماماً، رغم أنه كان من المعروف أنّ الذي يقوم بخدمةِ الأماكن المقدَّسة هو الذكر دون الأنثى؛ قال ﷻ: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ذُرِّيَّةًۢ بَعْضُهَا مِنۢ بَعْضٍ ﴾ (آل عمران/33، 34)، وقال ﷻ: ﴿ إِذْ قَالَتِ ٱمْرَأَتُ عِمْرَٰنَ رَبِّ إِنِّى نَذَرْتُ لَكَ مَا فِى بَطْنِى مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّىٓ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّى وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ ۖ وَإِنِّى سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّىٓ أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ

ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنۢبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا ﴾ (آل عمران/35 ــ 37) .

فلقد نذرت امرأةُ عمران أن تجعلَ ما في بطنها عتيقاً خالصاً من شواغل الدنيا، لخدمةِ بيتِ الله أي المسجد الأقصى، وكان زوجُها عمران مات وهي حامل، فلما وَضَعَتْهَا جارية ــ وكانتْ ترجو أن يكونَ غُلاَماً إذ لم يَكُنْ يُنْذَر لبيتِ الله إلاّ الغِلْمَانُ ــ قالت: ﴿ رَبِّ إِنِّى وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ ﴾، وليس الذَّكَرُ الذي طَلَبَتْ كالأنثى التي وُهِبَتْ، فالذّكر يُقصد للخدمة، والأنثى لا تصلح لضعفها؛ قالت ذلك تعتذر عن عجزها عن الوفاء بالنذر، ولكنّ الله تعالى خالق الذكر والأنثى يُطَمْئِنُ الأمَّ ويتقبَّلُ منها ابنتَها التي سنتحدث عنها في الفرع الموالي .

الفرع الثاني: مريم ابنة عمران

كانت مريم عابدةً قانتةً صدّيقةً سبقت الرجالَ ــ أو كادت ــ في قُنُوتِها وعبادتها، وإذا كانت الأمُّ قد استعاذت بالله ليصونَ ابنتَها وذريَّتَها من الشيطان الرجيم فقد استجاب الله لها في قوله ﷻ: ﴿ وَإِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰكِ وَطَهَّرَكِ وَٱصْطَفَىٰكِ عَلَىٰ نِسَآءِ ٱلْعَٰلَمِينَ يَٰمَرْيَمُ ٱقْنُتِى لِرَبِّكِ وَٱسْجُدِى وَٱرْكَعِى مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ﴾ (آل عمران/42، 43)، وصدق رسولُ الله ﷺ حينما قال: " كل بني آدم يَمَسُّه الشيطانُ يومَ وَلَدَتْه أمُّه إلا مريمَ وابنَها "[1]، وقال: "لم يَكْمُلْ من النساءِ إلا مريمُ ابنة عمران وآسية امرأة فرعون "[2] .

وفيما يلي نتناول بعض النساء اللواتي نَصَرْنَ الدعوةَ الإسلامية منذ بداياتها الأولى، ووَقَفْنَ إلى جانبِ النبي ﷺ وآزَرْنَهُ من أجل نشر الإسلام؛ ضمن الآتي .

---

[1] انظر: مجمل ما ورد في كتاب المرأة في عصر الرسالة، عبد الحليم محمد أبو شقة، 107/1 .
و الحديث المذكور في الباب أخرجه البخاري في كتاب أحاديث الأنبياء، باب " واذكر في الكتاب مريم .. " (مريم /16) ، رقم 3248، 1265/3، ومسلم في كتاب الفضائل، باب فضائل عيسى عليه السلام، رقم 2366، ص607، واللفظ لمسلم .

[2] أخرجه البخاري بلفظه في كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله تعالى: ﴿ إِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ ... ﴾ (آل عمران/45)، رقم 3250، 1266/3، ومسلم في كتاب فضائل الصحابة رضي الله عنهم، باب فضائل خديجة أم المؤمنين رضي الله عنها، رقم 2431، ص624 .

المطلـــب الرابـــع

نساء سَانَدْنَ دعوة النبي محمد ﷺ

يروي التاريخُ أن النساءَ المسلماتِ أسْهَمن ـــ كالرّجال ـــ في نُصرةِ الدعوةِ منذ بداياتها الأولى، فبـــادَرْنَ إلى الهجرة، وطَالَهُنَّ الابتـــلاءُ، وشَـــارَكْنَ في الغزوات، وتصدَّرن للعلم والرواية والاجتهاد، وكانت لهنَّ مواقفُ مشرِّفـــة ساعدتْ على حفظِ كيان الأمة الإسلامية ووحدتها، وسنتعرض إلى بعض النماذج ـــ فقط ـــ في هذا المطلب؛ إذ إنّ صفحات كتب التاريخ الإسلامي تغصُّ بكثيرٍ من الأسماء التي لا يمكن حصرُها في هذه العجالة؛ وسيأتي تفصيلها في الفروع التالية:

الفرع الأول: خديجة بنت خويلد وأمّ سلمة رضي الله عنهما

وحسبُنا في هذا المقام أن نذكر خديجةَ بنت خويلد، الزوجة الصالحة التي آزرت النبي ﷺ، وشاركَتْه في تلقّي الرسالة واحتضانها حتى خرجتْ سليمةً قوية، ابتداءً من موقفها الشهير الذي هدّأت به من روعِه بعدما نزل عليه الوحي، حيث " رجع به ﷺ يرجف فؤادُه فدخل على خديجة بنت خويلد رضي الله عنها فقال: " زمِّلوني زمِّلوني "، فزمَّلوه حتى ذهب عنه الروع، فقال لخديجة

وأخبرها الخبر: " لقد خشيت على نفسي "، فقالت خديجة: كلاَّ والله؛ ما يخزيـــك الله أبداً، إنك لَتَصِلُ الرَّحِمَ، وتحمـــل الكلَّ، وتُكسب المعدومَ، وتُقري الضيفَ، وتُعينَ على نوائبِ الحقّ[1] .

لقد ساندت النبيَّ ﷺ في أعسرِ الأوقات، ومَنَحَتْهُ من حنانِها وحسنِ رعايتها الشيءَ الكثير، ووقفتْ إلى جانبه بالنفس والمال، فبقي وفيًّا يذكرُها دائماً ـــ بعد وفاتها رضي الله عنها ـــ إلى أن التحق بالرفيق الأعلى، فاستحقّتْ التكريم الإلهي الذي بيّنه أبو هريرة ﷺ بقوله: " أتى جبريلُ النبيَّ ﷺ فقال: " يا رسول الله؛ هذه خديجة قد أتتْ معها إناءٌ فيه إدامٌ أو طعامٌ أو شراب، فإذا هي أتتْك فاقرأْ عليها السلام من ربِّها ومنِّي، وبَشِّرْها ببيتٍ في الجنة من قصبٍ لا صخب فيه ولا نصب "[2]، ولقد أكّد النبي ﷺ هذه الحقيقة حيـــن قال: " خيرُ نسائِهـــا مريم، وخيرُ نسائِها خديجة "[3] .

كما نذكر أمَّ سلمة التي كان لها الفضلُ في حفظ كيانِ الجماعة الإسلامية، ووقايتِها من التدهور في أزمةٍ داخليةٍ أوقدت نارَها بين المسلمين وبين قائدِهم رسول الله ﷺ شروطُ الصلح التي تمَّ عليها عقدُ الهدنة يوم الحديبية، حيث رأى فيه بعضهم غبناً شديداً على المسلمين، وأنّ قبولَه لونٌ من الذّلّة لا يتّفق وعزة الإسلام، وإعطاء الدنيّة في الدين، ومن هنا لم يبادروا إلى تنفيذ أمرِ النبي ﷺ بالتحلّل من إحرامهم، وامتنعوا ﷺ من نحر هديهم، حتى دخل ﷺ على أمّ سلمة مغموماً فأشارت عليه بأن ينحر ويدعو الحلاق يحلق لـــه، فانشرحَ من النبي ﷺ صدرهُ، واستقرَّ قلبُه، واطمأنّ إلى ما ارتأت ربَّةُ الفكر الجيّد والرأي السليم، فقام من فَوْرِه إلى هديه فَنَحَرَهُ، ودعا بالحلاَّق فحلق رأسه[4]، فلم يكد المسلمون يَرَوْنَ النبيَّ ﷺ يذبح ويحلق، حتى تَوَاثَبُوا إلى تنفيذ

---

[1] أخرجه البخاري بلفظه في كتاب بدء الوحي، باب حدثنا يحي بن بكير ...، رقم 03، 04/1، ومسلم في كتاب الإيمان، باب بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ، رقم 160، ص49 .

[2] أخرجه البخاري بلفظه في مناقب الأنصار، باب تزويج النبي ﷺ خديجة وفضلها، رقم3609، 1389/3، ومسلم في كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل خديجة أم المؤمنين، رقم 2432، ص624 .

[3] أخرجه البخاري بلفظه في مناقب الأنصار، باب تزويج النبي ﷺ خديجة وفضلها، رقم 3604، 1388/3 ، ومسلم في كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل خديجة أم المؤمنين رضي الله عنها، رقم 2430، ص624 .

[4] فعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: خرجنا مع النبي ﷺ معتمرين فحال كفار قريش دون البيت، فنحر رسول الله ﷺ بدنه وحلق رأسه .

أخرجه البخاري في كتاب الإحصار وجزاء الصيد، باب النحر قبل الحلق في الحصر، رقم 1717، 643/2 .

و انظر مجمل ما ورد في: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 284/16، أضواء البيان، الشنقيطي، 291/1 .

الأمر، والْتَأَمَ الشَّمْلُ، وكان ذلك الرأي فتحاً وأيُّ فتح[1] .

الفرع الثاني: نساءٌ عالمـــات وفقيهات

كان للمرأة المسلمة أيامَ الرسول ﷺ نصيبٌ كبير في الإلمام بالكثير من العلوم المحيطة ببيئتها، وكان طبيعياً أن تولي اهتمامَها للعلوم الدينية نظراً لأنّ الدين من أوّل الضرورات، ولذلك تحتلّ علومُه المقامَ الأول، فساندْنَ الدعوةَ الإسلاميـــة وساهَمْنَ في نشرها عن طريق التمكّنِ من الفقهِ والبراعةِ في بعض العلوم .

وضربت الكثيراتُ من النِّساء المثل في اقتباسِ العلمِ وتعليمِه، فكم من تفاسير للآيات البيّنات، وروايات الأحاديث والدرايات[2]؛ جاءتنا من قِبَل نساءِ الأنصار والمهاجرات، حتى إنّ نصفَ هذا العلمِ نُقل إلينَا من عالِمَتِهِنَّ عائشة الصدّيقة رضي الله عنها، وكانت أعلمهُنَّ بأيام الله، وأشعار العرب، وأسباب نزول الآي، وأَرْوَاهنَّ لأحاديثه ﷺ في أبواب كثيرة من الشرائع، وكان

---

[1] وثيقة مؤتمر السكان والتنمية رؤية شرعية، سلسلة كتب الأمة، الشبكة الإسلامية، بتصرف، مكانة المرأة في التشريع الإسلامي، زينب رضوان، المجلة الاجتماعية القومية عدد خاص بالمرأة، ص 271، 272، بتصرف .

[2] ترجم ابن حجر ـــ في الإصابة ـــ لاثنتين وخمسين وخمسمائة وألف صحابية روين عن النبي ﷺ، وقال عنهنّ أنّهنّ كنّ ثقات عالمات .

ـــ ومما يدل على دقة النساء في الرواية والحفظ أن الحافظ الذهبي اتهم أربعة آلاف من المحدثين، ولكنه قال عن المحدثـــات: وما علمت في النساء من اتّهمت (أي بالكذب) ولا من تركوها، ثم ذكر منهنّ ثلاثاً وثلاثين ومائة، وقد استُنبط مما رُوي عن هؤلاء المحدثات الكثيرُ من الأحكام الشرعية التي اعتمدها الفقهاء والمشرّعون في قضاياهم وفتاويهم .

انظر: ميزان الاعتدال في نقد الرجال، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق علي محمد البجاوي، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، دط، دت، 604/4، المرأة في عالمي العرب والإسلام، عمر رضا كحالة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1982م، 11/2 .

ـــ وفي دراسة إحصائية لكتب التسعة، التي هي أوثق كتب الرواية في الإسلام؛ فإن الرواية عن النساء تعكس مدى مشاركتهنّ وحضورهنّ في الحركة العلمية والإجتماعية، ويمكن قراءة هذه الأرقام لبعض منهنّ:

* عائشة بنت أبي بكر: أخذ عنها 299 تلميذاً؛ منهم 167 امرأة و132 رجلاً .

* أمّ سلمة بنت أبي أمية: أخذ عنها 101 من التلاميذ؛ منهم 23 امرأة و78 رجلاً .

* حفصة بنت عمر: أخذ عنها 20 تلميذاً فيهم ثلاثُ نساء .

انظر: المرأة في فكر الشيخ محمد معشوق الخزنوي، المركز التقدمي لدراسات وأبحاث مساواة المرأة، شبكة الانترنت، 2006/05/20م .

لها قوّةُ الاجتهادِ في علوم الملّة الصادقة[1]، حتى قيل لها رضي الله عنها: يا أمَّ المؤمنين هذا القرآنُ تَلَقَّيْتِهِ عن رسولِ الله ﷺ، وكذلك الحلالُ والحرام، وهذا الشّعرُ والنّسبُ والأخبـــارُ سمعتِها عن أبيك وغيرِه، فما بالُ الطِّبّ ؟ قالت: كانت الوفودُ تأتي رسولَ الله ﷺ، فـــلا يزالُ الرجلُ يشكو عِلَّتَـــه فيســـأل عن دوائهـــا فيخبـــرُه بذلك، فحفظتُ ما كان يَصِفُه وفَهِمْتُهُ "[2] .

و لم يتردَّد الصحابةُ حينما جمعوا القرآنَ زمنَ أبي بكر الصديق رضي الله عنه؛ أن يحفظوا نسختَه الوحيدة المخطوطة عند امرأةٍ هي أمُّ المؤمنين السيدة حفصة[3] بنتُ عمر رضي الله عنهما، مع أن الرجالَ كثيرون وفيهم من هو أفضلُ منها وأجلّ[4] .

---

[1] حسن الأسوة بما ثبت من الله ورسوله في النسوة، محمد صديق خان القنوجي البخاري، تحقيق: د.مصطفى سعيد الخن، محي الدين مستو، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1401هـ/1981م، ص15 .

و قد استقلت السيـــدة عائشة رضي الله عنها بالفتوى منذ وفاة النبي ﷺ حتى ماتت بعده بخمسين سنة، وكان لها بعض الآراء الفقهية التي انفردت بها منها: أنه يجوز للمضطجع قراءة القرآن، وكانت لا ترى بأساً في القراءة من المصحف وهي تصلي، وكانت تتمّ الصلاة في السفر، كما كانت لا ترى وجوب الزكاة في حليّ المرأة ...

انظر: المصنف، أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق حبيب الرحمان الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط1، 1970م، 340/1، 420/2، 515/2، 82/4 .

[2] انظر: سير أعلام النبلاء، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط9، 1413هـ/1993م، 197/2 .

و في صدر الإسلام نبغ العديد من النساء المسلمات في بعض المعارف الطّبيّة، ومنهنّ: رفيدة الأسلمية، وأمّ سليم، وأمّ سنان، وأمينة بنت قيس الغفارية، وكعيبة بنت سعد الأسلمية، والشفاء بنت عبد الله، وأمّ عطية ... وغيرهن كثير ...

انظر: الطب ورائداته المسلمات، عبد الله عبد الرزاق مسعود السعيد، مكتبة المنار، الأردن، ط1، 1985م، ص20 .

[3] ذكر البلاذري أنه عند دخول الإسلام كان في قريشٍ من المسلمين سبعة عشر رجلاً كلُّهم يكتبون، ومن النساء: الشفاء العدوية، وحفصة أم المؤمنين، وأم كلثوم بنت عقبة، وعائشة بنت سعد، وكريمة بنت المقداد، أما أمهات المؤمنين عائشة وأمّ سلمة فَكَانَتَا تَقْرَآنِ ولاَ تَكْتُبَانِ .

كما ذُكِرَ إنّ أم المؤمنين حفصة بنت عمر بن الخطاب تعلّمت الكتابة في الجاهلية على يد الشفاء العدوية، فلما تزوجها النبي ﷺ طلبَ إلى الشفاء أن تعلِّمها تحسينَ الخط وتزيينه كما علَّمَتْها أصلَ الكتابة .

و روى البعضُ أن عائشةَ رضي الله عنها كانت تكتبُ في مكاتيبها بعد البسملة: " من المرأة عائشة بنت أبي بكر حبيبة حبيب الله " .

انظر: فتوح البلدان، أحمد بن يحيى بن جابر البلاذري، مراجعة وتعليق رضوان محمد رضوان، دار الكتب العلمية، بيروت، دط، 1978م، ص456 ــ 460، المرأة في عالمي العرب والإسلام، عمر رضا كحالة، 32/1 .

قلت: ربما كان لأمّ المؤمنين من يكتب باسمها، وذلك لا يقلّل من علمها الغزير رضي الله عنها .

[4] سير أعلام النبلاء، الذهبي، 441/2، التبيان في آداب حملة القرآن، أبو زكريا يحي بن شرف النووي، تحقيق: محمد الحجار، دار ابن حزم، دط، دت، ص186 .

وهذه أم الدرداء الصغرى " هجيمة بنت يحي الوصابية "[1] ـــ وقيل جهيمة ـــ؛ روتْ علماً جمّاً، واشتهرت بالعلم والعمل، وكانت تقيةً زاهدة، عالمةً فقيهة، يجلس إليها الرجالُ بجامع دمشق فيقرأون عليها ويتفقهون .

الفرع الثالث: المرأة تشارك في الجهاد

شاركت المرأةُ الرجلَ في ميادين الجهاد[2]، فهذه أمّ عمارة[1] تقول: " لقد رأيتني وقد

و هذه خولة بنت ثعلبة أنزل الله تعالى فيها قرآناً عندما أخذت تشتكي زوجَها أوس بن الصامت الذي قال لها: " أنت عليّ كظهر أمّي "، وكان الرجلُ في الجاهلية إذا قال مثل هذا لزوجته حرمت عليه، فذهبتْ إلى رسول الله ﷺ وسألتْه عن ظهارِ زوجها منها فقال لها: " حرمتِ عليه "، فأخذتْ تُجادله وتقول: " والذي أنزل عليك الكتابَ ما ذَكَرَ طلاقاً، اللهمّ إنّي أَشْكُو إليكَ شدّةَ وجدي وما شقَّ عليَّ من فراقه، اللهمّ أنزلْ على لسانِ نبيِّك ما يكونُ لنا فيه فرجٌ "، فأنزل الله هذه الآيات وكان فيه الفرجُ والحمد لله؛ قال تعالى: ﴿ قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِي تُجَٰدِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِيٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعُۢ بَصِيرٌ ﴾ (المجادلة/1) .

تحرير المرأة في عصر الرسالة، عبد الحليم محمد أبو شقة، 103/1.

[1] أخذت العلم عن زوجها أبي الدرداء وعرضت القرآنَ عليه، كما أخذت عن سلمان الفارسي وعن عائشة وعن أبي هريرة، وقد عاشت طويلاً حتى أدركتْ خلافةَ عبد الملك بن مروان، حتى أنه كان يجلس في حلقتها مع المتفقهة يشتغل عليها وهو خليفـــة عنها، وكان مرّةً جالساً في صخرة بيت المقدس، وأم الدرداء جالســـةٌ معه حين نُودِي لصلاة المغرب، فقام وقامت تتوكّأ عليه حتى دخل بها المسجد .

البداية والنهاية، الحافظ عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، دار الفكر العربي، دم ن، دط ، 1933م، 47/9 .

[2] ـــ من ذلك مشاركة السيدة عائشة رضي الله عنها وأمّ سليم في يوم أحد، وقد روي عن أنس ﷺ أن أمّ سليم اتخذت خنجراً يوم حُنين، وقالت للنبي ﷺ: " اتخذته إن دنا مني أحدٌ من المشركين بقرتُ به بطنَه " .

ـــ وهناك العديد من النساء اللواتي أسهم لهنّ رسول الله ﷺ بسهمِ رجلٍ في غنائم الحرب مثل: أم زياد الأشجعية، وأم الضحاك بنت مسعود الأنصارية، وكعيبة بنت سعد الأسلمية، وأم مطاع الأسلمية، وغيرهن كثيرات ...

ـــ وكانت النساء تستعملن الذكاء والحيلة في الحرب، فهذه أزدة بنت الحارث بن كلدة التي أحسّت أن المسلمين كانوا سيهزمون في ميسان، فخرجت مع نسوة يلوّحن برايات من خمرهنّ فظنّ المشركون أن العُدد قادمة فانكشفوا وتبعهم المسلمون.

انظر في الأخبار السابقة: صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب غزو النساء وقتالهن مع الرجال، رقم 2724، 1055/3، وصحيح مسلم، كتـــاب الجهاد والسير، باب غزوة النساء مع الرجال، رقم 1809، 1810، 1811، وباب النساء الغازيات يرضخ لهنّ ولا يسهم ...، رقم 1812، ص476 ـــ 478 .

و انظر: الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر العسقلاني، 483/7، 212/8، 244، 304، 265، 266، مكانة المرأة في التشريع الإسلامي، عبد الباسط محمد حسن، ص39، دراسات في الثقافة الإسلامية، د.علي السالوس وآخرون، مكتبة الفلاح، الكويت، ط5، 1987م، ص608، 609 .

انكشف الناس عن رسول الله ﷺ، وما بقي إلا نفرٌ يتموَّن عشرة وأنا وابناي وزوجي بين يديه نَذُبُّ عنه والناس يمرّون به منهزمين، ورآني لا تِرْسَ معي، فرآى رجلاً مولّياً معه ترسٌ، فقال له: " ألقِ ترسَك لمن يُقاتل "، فألقى ترسه فأخذتُه فجعلتُ أتترَّس به عن رسولِ الله ﷺ، فأقبلَ رجلٌ على فرسٍ فضربني فتترَّسْتُ له فلمْ يصنعْ سيفُه شيئاً فولىّ فأضربُ عرقوبَ فرسِه فوقعَ على ظهره، فجعل النبي ﷺ يصيح: "يا أمَّ عمارة أمامَك"، قالتْ: فعاونَني عليه حتى أوردْتُه شعوبَ المنية .

وقد تحدّث الرسول الكريم عن بطولتها قائلاً: " مـــا التفتُّ يوم أحد يميناً ولا شمـــالاً إلا وأراها تقاتل دوني "، بل لقد شهدت قتال مسيلمة الكذاب باليمامة في عهد أبي بكر الصديق رضي الله عنه، حتى خرجت من المعركة باثنتي عشرة جراحةً وقطع يدها[2] .

وهذه صفيّة بنتُ عبد المطلب[3] عمّة رسول الله ﷺ؛ قالت يومَ الخندق: أنا أوّلُ امرأة قتلتْ رجلاً، فقد كان حسّانُ بن ثابت معنا فمرَّ بنا يهوديّ يطوف بالحصن، فقلت لحسان: مثل هذا لا آمنُه على أن يدلّ على عوراتِنا، فَقُمْ فَاقْتُلْهُ، قال: يغفرُ الله لك، لقد عرفتِ ما أنا بصاحبِ هذا، فاحتجزَتْ ـــ شدَّتْ وسطَها ـــ وأخذتْ عموداً ونزلتْ فَضَرَبْتُهُ حتى قَتَلْتُهُ[4] .

وتروي أمّ عطية الأنصاريّة[5] فتقول: غَزَوْتُ مع رسولِ الله ﷺ سبعَ غزوات أخلفُهم في رحالِهم فأصنعُ لهم الطعامَ وأُداوي الجرحى وأقومُ على المرضى[6] .

---

[1] هي نسيبة بنت كعب بن عمرو بن عوف، الأنصارية النجارية، والدة عبد الله وحبيب من بني زيد بن عاصم، شهدت بيعة العقبة، وأُحداً مع زوجها وولدها، وشهدت بيعة الرضوان، ثم شهدت قتال مسيلمة باليمامة .
الإصابة، ابن حجر، 265/8، 266 .

[2] الإصابة، ابن حجر، 266/8 .

[3] صفية بنت عبد المطلب بن هاشم القرشية الهاشمية عمة رسول الله ﷺ ووالدة الزبير بن العوام، وهي شقيقة حمزة، أمها هالة بنت وهب خالة رسول الله ﷺ . كان أول من تزوجها الحارث بن حرب بن أمية، ثم هلك فخلف عليها العوام بن خويلد بن أسد بن عبد العزى فولدت له الزبير والسائب، أسلمت وروت وعاشت إلى خلافة عمر .
انظر: الإصابة، ابن حجر، 743/7 .

[4] السيرة النبوية، أبو محمد عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري ، تحقيق: مصطفى السقا وآخرون، مطبعة مصطفى بابي الحلبي، القاهرة، دط، 1955م، 187/4 .

[5] اسمها نسيبة (بنون وسين مهملة وباء موحدة، مصغر، وقيل: بفتح النون وكسر السين)، معروفة باسمها وكنيتها، وهي بنت الحارث، روت عن أم عطيـــة عن النبي ﷺ، وعن عمر، وروى عنها: أنس، ومحمد وحفصة ولدا سيرين، وآخرون .
الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر، 261/8 .

[6] أخرجه مسلم في كتاب الجهاد والسير ، باب النساء الغازيات يرضخ لهن ولا يسهم ...، رقم 1812، ص477، 478 .

وكانت رفيدةُ الأسلمية (وقيل: الأنصارية) تخرجُ للمعركة لتُداوي الجرحى وتسقي العطشى، فكان لها خيمةٌ خاصة تداوي فيها، وتحتسب بنفسها على خدمة من كانت به ضيعة من المسلمين[1] .

الفرع الرابع: المرأة تشارك بالحدث السياسي

قامت المرأةُ المسلمة في صدر الإسلام بدورٍ ريادي وشاركتْ بالحدث السياسي، فهذه زينبُ[2] بنت رسول الله ﷺ أسلمتْ قبل زوجها ففرّق الإسلامُ بينها وبينه، وعندما حصلت معركةُ بدرٍ كان أبو العاص بن الربيع في صفّ قريش ضد المسلمين، فوقع في الأسر، ولما علمت زينب بذلك بعثتْ بقلادةٍ لها ــ كانت لأمِّها خديجة ــ لتفتدي بها زوجَها، فلما رأى رسول الله ﷺ عرف أنّها لزينب، فَرَقَّ لها قلبُه رِقَّةً شديدةً وقال: " إن أردتُم أن تطلقوا لها أسيرَها فأطلقوه "، وبعثَ رسولُ الله ﷺ بزينب من مكة، وحاول أهلُ زوجها مَنْعَها من ذلك، ولكنّها استطاعت أخيراً أن تلتحق بأبيها مع زيد بن حارثة، وبقي زوجها أبو العاص بن الربيع بمكة حتى خرج مرةً تاجراً إلى بلاد الشام فلقِيَتْه سريّةٌ للرسول ﷺ فأصابوا ما معه، وقفل هارباً حتى دخل على زينب تحت جنح الليل فاستجار بها فأجارته، وجاء في طلب ماله، فلما خرج رسولُ الله ﷺ إلى صلاة الصبح فكبّر وكبّر الناس؛ صرختْ زينبُ من صفة النساء وأخذت تقول: أيُّها الناس إني قد أَجَرْتُ أبا العاص بن الربيع . فلما سلم رسول الله ﷺ من الصلاة أقبلَ على الناس فقال: " أيّها الناس هل سَمِعتم ما سَمِعْتُ ؟ " قالوا: نعم . قال: " أما والذي نفسُ

---

[1] وعندما أصيب سعد بن معاذ في معركة الخندق " ضرب النبي ﷺ خيمة في المسجد ليعوده من قريب "، حيث ذكر العلماء بأن رفيدة الأسلمية كانت تداوي الجرحى في نفس الخيمة .

انظر: الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر، 646/7، فتح الباري شرح صحيح البخاري، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني الشافعي، دار المعرفة، بيروت، دط، 1379 هـ، 260/1، أسد الغابة في معرفة الصحابة، أبو الحسن عز الدين علي بن محمد الجزري المشهور بابن الأثير، تحقيق عادل أحمد الرفاعي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، دط، 1417هـ/1996م، 442/2 .

و انظر مجمل ما ورد في: صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب مرجع النبي ﷺ من الأحزاب ...، رقم 3896، 1511/4، وصحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب جواز قتال من نقض العهد، رقم 1769، ص461 .

[2] زينب بنت سيد الخلق محمد بن عبد الله بن عبد المطلب؛ القرشية الهاشمية، هي أكبر بناته وأول من تزوج منهن، ولدت قبل البعثة بمدة قيل إنها عشر سنين، تزوجها ابن خالتها أبو العاص بن الربيع، وولدت منه عليا الذي توفي وقد ناهز الاحتلام، وأمامة التي عاشت حتى تزوجها علي بعد فاطمة . توفيت رضي الله عنها سنة 8 هـ .

الإصابة، ابن حجر، 665/7 .

محمدٍ بيـــده ما سمعتُ بشيءٍ من ذلك حتى سمعتُ ما سمعتُمْ أنه يجيـــر على المسلمين أدناهم "، ثم انصرف رسول الله ﷺ فدخل على ابنته فقال: " أي بُنَيَّة أكرمي مثواه، ولا يخلصنَّ إليـــك فإنّك لا تحلِّين له "، وخرج على المسلمين فقال لهم: " إن أردتم أن تردّوا عليه مالَـــه أو أن تأخذوه فهو فيءُ الله وأنتم أحقُّ بـــه "، فقالوا: يا رسول الله بل نردُّه عليـــه، فردُّوه عليه، ثم قفل راجعاً إلى مكة وأدى إلى كل ذي مالٍ حقه، ثم قال: يا معشر قريش هل بقي لأحدٍ عندي مالٌ لم يأخذه ؟ قالوا: لا، فجزاك الله خيراً، فقد وجدنـــاك وفياً كريماً . قال: أمَّا أنا فأشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، والله مـــا منـــعني من الإسلام عنده إلا تخوُّف أن تظنّوا أني إنمـــا أردتُ أكلَ أموالكم، فلما أداها الله إليكُم وفرغتُ منها أسلمتُ . ثم خرج حتى قدم على رسول الله ﷺ يطلبُ زوجَتَه فردَّها رسولُ الله ﷺ إليه "[1] .

وقد أجارت أمُّ هانئ[2] عام الفتح رجلاً ـــ من أعداء المسلمين ـــ استجار بها، فأراد أخوها عليّ بن أبي طالب أن يقتُلَه، فاحتكمتْ إلى الرسول ﷺ فقال: " قَدْ أَجَرْنَا مَنْ أَجَرْتِ يَا أُمَّ هَانِئ "[3]، وحافظ الرسول على عهدها، ووفّى بما وعدها به[4] .

كما تصدّت المرأةُ بشجاعةٍ لِجَوْرِ الحكّام، ووقفتْ بصلابةٍ تُنكرُ على الظالم منهم ظُلْمَه، فهذه أسماءُ[5] بنـــت أبي بكر الصديق يدخل عليها الحجّاج بن يوسف الثقفي بعد مقتلِ ولدِها

---

[1] سيرة ابن هشام، 202/3 فما بعدها، الإصابة، ابن حجر، 249/7، تفسير ابن كثير، 93/8 .

[2] أم هانئ بنت أبي طالب بن عبد المطلب بن هاشم الهاشمية، ابنة عم النبي ﷺ، قيل اسمها فاختة وقيل اسمها فاطمة وقيل هند، والأول أشهر، كانت زوج هبيرة بن عمرو بن عائذ المخزومي، ثم فرق الإسلام بينهما، ولما فتحت مكة هرب هبيرة إلى نجران وقال في ذلك شعرا يعتذر فيـــه عن فراره، ولما بلغه أن أم هانئ أسلمت قال فيها شعرا، وكان لـــه منها عمرو ـــ وبه كان يكنى ـــ وهبيرة وغيرهما . روت أم هانئ عن النبي ﷺ أحاديث في الكتب الستة وغيرها . وقد عاشت بعد خلافة علي .
الإصابة، ابن حجر، 317/8 .

[3] متفق عليه من حديث أخرجه البخاري في أبواب الجزيـــة والموادعة، باب أمان النساء وجوارهن، رقم 3000، 1153/3، ومسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب استحباب صلاة الضحى، برقم 719، ص173 .

[4] سير أعلام النبلاء، الذهبي، 311/2 ـــ 314 .

[5] صحابيـــة، من السابقـــات إلى الإسلام، ومن المهاجرات الأول، ولدت قبل الهجرة بسبع وعشرين سنة، كانت تلقب " ذات النطاقين "؛ لقبها رسول الله ﷺ بذلك لأنها هيأت له ـــ لما أراد الهجرة ـــ سفرة فاحتاجت إلى ما تشدها به، فشقت خمارها نصفين: فشدت بنصفه السفرة واتخذت النصف الآخر منطقا .
قيل توفيت سنة 73 هـــ بعد مقتل ابنها عبد الله بن الزبير بأيام، وقيل توفيت سنة 83 هـــ بعد مقتل ابنها بعشر سنين .

عبد الله بن الزبير فقال: كيـــف رأيتِني صنعتُ بعدوِّ الله ؟ قالت: رأيتُك أفسدْتَ عليه دُنْياه، وأَفْسَدَ عليك آخرتَك ... أَمَا إنّ رسول الله ﷺ حدَّثَنَا أنّ في ثقيفٍ كذّاباً ومبيراً[1]، فأمّا الكذّابُ فرأيناه، وأمّا المُبيرُ فلا أخالُك إلا إيّاه . فقام عنها و لم يراجعها[2] .

وبعد .. فهذا قليل من كثير مما تمتعت به المرأة في الإسلام من حقوق، ومما ميَّزَها به من أحكامٍ ثابتة أو متغيرة سنتحدث بالتفصيل عنها في المبحث الموالي من الدراسة .

انظر: الإصابة، ابن حجر، 486/7، الوفيات، أبو العباس أحمد بن حسن بن علي بن الخطيب المعروف بابن قنفذ القسنطيني، تحقيق: عادل نويهض، دار الإقامة الجديدة، بيروت، دط، 1978م .

[1] المقصود بالكذّاب هو المختار بن أبي عبيد الثقفي الذي ادعى النبوة وحورب وأتباعه حتى قُتل، وأما المُبير فهو المُهلك؛ إشارةً إلى إسرافه في القتل، ويقصد به الحجاج بن يوسف .

انظر: المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، أبو زكريـــا يحيى بن شرف بن مري النووي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط2، 1392هـــ، 100/16 .

[2] أخرجه مسلم في كتاب فضائل الصحابة، باب ذكر كذّاب ثقيف ومبيرها، رقم 2545، ص651 .

المبـــحث الرابع

فقه المرأة بين الثابت والمتغير من الأحكام

حينما قدّر الحقّ تبـــارك وتعالى خلقَ خليفة في الأرض ـــ كما قال ﷻ: ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ (البقرة/30) ـــ لم يجعلـــه من جنـــسٍ واحد وهو الذكر؛ وإنما خلق بجانبه جنساً آخر وهي الأنثى، فقال تعالى: ﴿ وَأَنَّهُۥ خَلَقَ ٱلزَّوْجَيْنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰ ﴾ (النجم/45)، وأودع في كلٍّ منهما خصائص وصفاتٍ تُناسب طبيعةَ هيئته الجسدية باختلافها الدقيق في الدماغ والقلب والعضلات والوظائف العضوية، تعينه على حمل المَهَمَّات المنوطة بيسرٍ واعتدال، وذلك بتقديرٍ رباني محكمٍ لا خللَ فيه ولا نقصان، حيث وضعَ في الرجلِ من الخصائص التي تُناسب هَيْئَتَه وتكوينَه وتعينُه على أداء دورِه في الحياة وفق ترتيبٍ زمني منظم لجميع مراحل حياته، وكذلك بالنسبة للمرأة خلقها الله بصفاتٍ مباينة عن نظيرها الرجل، تلائم الدور الذي أهّلها البارئ له[1] .

وتبعاً لذلك تتنوّع الأحكام الشرعيـــة بين أحكام خاصة بالمرأة، وأحكام خاصة بالرجل، وأحكام تشملهما على السواء، كما تختلف الأحكام الشرعية الخاصة بالمرأة بحسب اختلاف البيئات والأعراف، وتتباين بتباين الزمان والمكان؛ وهو ما سنوضحه في الآتي .

---

[1] عناية القرآن والسنة بمشاعر المرأة، مها يوسف جار الله الحسن الجار الله، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، 1429هـ/2008م، ص19 .

المـــطلب الأول

معنى الثابت والمتغيِّر من الأحكام

إذا كان ثابتاً بأن الشريعـــة الإسلامية صالحةٌ للخلق جميعاً وفي كل زمان ومكان؛ فإنها مرنةٌ سهلةُ التطبيق ذاتُ مقاصد إنسانية عالية ترمي إلى تحقيق الخير للخلق، وتستجيب لمختلف البيئات والظروف المتغيِّرة، مع قدرةٍ واضحة على الحفاظ على أصالتها وجوهرها، وهي شريعةٌ وسطٌ بين الشرائع السابقـــة المحرّفة المتحجِّرة، والشرائع الوضعية المتغيِّرة، فهي تراعي في أحكامِها المختلفـــة واقعَ النـــاس المعيش وفطرتَهم وظروفَهم وأحوالَهم القارَّة والطارئة، وأوضاعهم الجغرافيـــة والبيئيـــة مما يثبتُ قدرتَها على الوفـــاء بحاجتهم وتحقيـــق مصالحهم التي لا تنحصر جزئياتُها ولا تتناهى أفرادُها، وأهليتَـــها لإيجاد الحلول المناسبة لكل المستجدَّات والمستحدثات التي تجدُّ في حياة الناس على مختلف الأصعدة[1]، خاصّة ما تعلّق منها بالجديد في واقع المرأة؛ وهو ما سنحاول توضيحه؛ مع محاولة استجلاء كُنْهِ " الثبات والتغير في الأحكام الشرعية " من خلال التفصيل الموالي .

الفرع الأول: الأحكام الشرعية متكاملة ومتطورة

---

[1] انظر: تقديم أ.د أبو لبابة حسين (رئيس جامعة الزيتونة سابقاً) لكتاب: تغيّر الأحكام في الشريعة الإسلامية، د.إسماعيل كوكتال، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1421هـــ/2000م، ص أ، بتصرف .

هناك حقيقتان مهمّتان[1] لا ينبغي أن نغفل عنهما ونحن نتحدّث عن أيّ نوع من أنواع الأحكام الشرعية الإسلامية:

أما **الحقيقة الأولى** فمفادها أن أحكام الشريعة الإسلامية كلٌّ متكامل وليست تَفَاريقَ أو أجزاء منفصلة عن بعضها البعض .

ولذلك فإن أيّ تناولٍ لأيّ قسمٍ من هذه الأحكام، ينبغي أن يكون في إطار رؤيةٍ شاملة للمنظومة العامة للتشريع، في أبعادها كلّها؛ العقدية والأخلاقية والتشريعية .

وأما **الحقيقة الثانية**: فإنّه من المعلوم قطعاً أن أحكام الشريعة الإسلامية إنما جاءت لتحقيق مصالح العباد في المعاش والمعاد، فكلّ ما هو مصلحة أو سبب إلى مصلحة فقد تواردت الأدلة على طلبه والحثّ على فعله، وكل ما هو مفسدة أو سبب إلى مفسدة فقد تواردت الأدلة على طلب تركِه والنهي عن فعله .

لكن المصالح والمفاسد ـــ كما هو معلوم ـــ ليست كلُّها على درجة واحدة من الثبات[2]؛ فبعض التصرفات التي تصدر عن المكلفين ترتبط بمصالح أو مفاسد ثابتة لا تتغيّر بتغيّر الزمان والمكان وأحوال الأفراد والمجتمعات، وهو ما يقتضي أن يهيئ لها الشارعُ أحكاماً ثابتة تتكفّل بجلب ما كان منها مصلحة ودفع ما كان منها مفسدة ...

هذا النوع من المصالح التي جاءت الشريعة الإسلامية لتحقيقها؛ يمثّل كلّيات الدين وقواعده وأسسه التي تواترت بها الأحكام، وأجمعت عليها الأمة، فلا يجوز تعطيلها أو إلغاؤها واستبدالها بغيرها، لأنها كما قال الإمام الشاطبي " كلّيّة أبديّة وضعت عليها الدنيا وبها قامت مصالِحُها في الخلق حسبما بيَّن ذلك الاستقراءُ، وعلى وفاق ذلك جاءت الشريعة أيضاً، فذلك الحكم الكلّي باقٍ إلى أن يرث الله الأرضَ ومن عليها "[3] .

---

[1] انظرهما في: الثابت والمتغير من أحكام الأسرة في الشريعة الإسلامية، د. مسعود فلوسي، موقع الشهاب للإعلام، بتصرف، فقه الأسرة ... مساحات الاجتهاد والاتباع، محمد زيدان، موقع إسلام أون لاين . نت، 2005/03/20، بتصرف .

[2] الثبات لغةً: مصدر الفعل " ثبت "؛ يقال: ثبت فلانٌ في المكان يثبت ثبوتاً، فهو ثابت: إذا أقام به، وأثبته السُّقم إذا لم يفارقه، وأثبت حجته: أي أقامها وأوضحها .
لسان العرب، ابن منظور، 19/2 .

[3] الموافقات، 510/2 .

وإلى جانب هذه المصالح والمفاسد الثابتة، هنـــاك مصالح ومفاسد متغيِّرة، أي إنّ الفعل والتصرف قد يكون في وقتٍ ما أو في حالٍ معينة مفسدةً، ولكنه في حالٍ أخرى أو في زمنٍ مختلف أو في مجتمع آخر مصلحـــة، بمعنى أن السلوك قد يكون له أثرٌ نافع في ظلّ ملابسات معينة، وفي ظل ملابسات مختلفة يتحوّل أثرُه إلى ضارّ، ولذلك فإن الشارع لم يأت بأحكام ثابتة في مثل هذه المسالك والتصرفات، وإنما اكتفى بوضع مبادئ تشريعية عامّة تتكفّل بجلب كل ما هو مصلحة أو سبب إلى مصلحة، ودفع كل ما هو مفسدة أو سبب إلى مفسدة، والمبدأ العام الذي يحكم هذا كله هو قول الله ﷻ: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَيَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡبَغۡيِۚ يَعِظُكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ ﴾ (النحل/90) .

الفرع الثاني: الأحكام الشرعية ثابتة ومتغيرة

لقد ميّز الله الإسلامَ الذي ختم به الرسالاتِ السماوية، بأن جمع فيه عنصرَ الثبات وعنصرَ التغيّر معـــاً، وهذا يُعَـــدُّ من روائع الإعجاز في هذا الديـــن، حتى يُساير في تشريعاتـــه الزمنَ ومتطوّراته، ويكون بذلك صالحاً لكل زمانٍ ومكان[1] .

وتبعا لذلك فإن الأحكام الشرعية على ضربين:

أ ــ أحكام ثابتة لا تتأثر بالمصالح، أو تغيّر الأعراف والتقاليد، ولا تقبـــل التجدّد أو التطوّر، وهي المسائل والقضايا التي لا سبيل إلى البحث فيها أو الاجتهاد، فهي لا تخضع لأي تبديلٍ أو تغييرٍ لحكمةٍ يعلمُها الله، وتسمَّى الثوابت في الإسلام .

ولقد ذكر ابن القيم الأحكام الثابتة ومثّل لها حينما قال: " الأحكام نوعان: نوعٌ لا يتغيّر عن حالةٍ واحدة هو عليها، لا بحسب الأزمنة ولا الأمكنة، ولا اجتهاد الأئمة، كوجوبِ الواجبات، وتحريمِ المحرمات، والحدودِ المقدّرة بالشرع على الجرائم، ونحو ذلك، فهذا لا يتطرّق

---

[1] انظر: مقدمة رسالة: ثبات الأحكام الشرعية وتغيرها، سعيد فكرة، رسالة ماجستير مخطوطة بجامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، إشراف: د.غازي عناية، 1991/1992م، ص أ، بتصرف .

إليه تغيّر ولا اجتهاد يخالفُ ما وُضع عليه "[1].

فالأحكام الشرعية الثابتة تتعلق بالعقيدة، وتتضمنها أركان الإيمان: كوجوب الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقضاء خيرِه وشرِّه، وتشمل الأركان الأساسية للإسلام: كالشهادتين، ووجوب الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وحجّ البيت من استطاع إليه سبيلا، وبرِّ الوالدين، والوفاء بالعهد، وإكرام الضيف، والصدق والأمانة ... وغير ذلك مما أُمر به المسلم من أمَّهات الفضائل، مما هو مصالح محققة وثابتة .

ويندرج في هذا الإطار تحريم السحر والنفاق وشرب الخمر، وأكل الميتة ولحم الخنزير، واقتراف فاحشة الزنا، والغصب والسرقة، وأكل الربا، وقتل النفس التي حرّم الله، وأكل مال اليتيم، والحقد والحسد، والغيبة والنميمة، وقطع الأرحام، ورمي المحصنات ... وما إلى ذلك من رذائل مما تيقَّنَ تحريمُه بقطعي القرآن والسنة، لأنها مفاسد محققة وثابتة ... " فهذه كلها لا تلين للعصور، ولا يُتهاون فيها يوماً، فيفتي بحلِّها مجتهدٌ، أو يرخِّص فيها حاكم "[2] .

فالثابتُ من الأحكام، وهو ما يجب على الجميع التزامُــه واحترامــه وطاعته واتباعه، وعدم إبطاله أو إهماله بتأويلٍ خاطئ أو تجديدٍ مزعوم؛ ثلاثةُ أمور: كتاب الله تعالى، وسنة رسوله ﷺ الثابتة، وما أجمعت عليه الأمة[3]، فالقرآنُ والسنة معصومان، إلا أنّ القرآنَ هو الأصلُ والدستور، والسنةُ هي الشرحُ النظري والبيانُ العملي للقرآن[4] .

وبالنتيجة فإن الأحكام الشرعية الثابتة لا سبيل إلى تغييرِ أو رفع حكمٍ من أحكامها؛ كما قال الشاطبي: " القسم الأول: هو الأصلُ والمعتمد، والذي عليه مدارُ الطلب، وإليه تنتهي مقاصدُ الراسخين، وذلك ما كان قطعياً أو راجعاً إلى أصلٍ قطعي، وهذه من أصلها الثبوتُ من غيرِ زوال، فلذلك لا تجدُ فيها رفعاً لحكمٍ من أحكامها لا بحسب عموم المكلفين ولا بحسب خصوص بعضهم، ولا بحسب زمــانٍ دون زمان، ولا حالٍ دون حال، وهكذا جميع الأحكام، فلا زوال

---

[1] إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان، ابن القيم، 330/1، 331 .

[2] دراســة في فقه مقاصد الشريعة بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية، د.يوسف القرضاوي، دار الشروق، القاهرة، ط1، 1427هـ/2006م، ص 197، الخصائص العامة للإسلام، له أيضاً، ص224 .

[3] الثابت والمتغير في تراثنا الإسلامي، نور الهدى سعد، Islamweb.net، 2002/03/19 م، بتصرف .

[4] الخصائص العامة للإسلام، د.القرضاوي، ص220، بتصرف يسير .

لها ولا تبدّل، ولو فُرض بقاءُ التكليف إلى غيرِ نهاية لكانت أحكامُها كذلك "[1] .

ب ــ أحكام مُتَغيِّرة تُبنى على الرأي والنظر والاجتهاد في فهم النصوص، وبذلِ الجهد لاستنباط الأحكام لما لا نصّ فيــه منها، لأنها تخضع لتغيُّر الأزمنة والأمكنة، وتبدّل الأعراف والبيئات[2]، فهذه يجوز فيها الاجتهادُ والنظر تبــعاً لتحقيــق مصالح العباد؛ كما قال ابن القيم : " والنوع الثاني: ما يتغيّر بحسب اقتضاء المصلحة له زماناً ومكاناً وحالاً "[3]، فهذا النوع يمثل المتغيِّرات مما ثبت بنصوصٍ ظنية الثبوت أو ظنية الدلالة، أو ظنيتهما معاً، وهذه الدائرةُ دائرةٌ رحبة، تدخل فيها معظمُ أحكام الشريعة، وهي قابلة للاجتهاد والتطور[4] .

فظهر بأن " التغيّر " هو " تحول الحكم الشرعي من حالةِ كونه مشروعاً إلى حالةِ كونه ممنوعاً والعكس، باختلاف درجاتِ المشروعية والمنع دون أن يكون ذلك نسخاً [5]...

فــ " التغيُّر " و" التطور " و" التجديد " كلُّها تصبُّ في خانةٍ واحدة وتخدم هدفاً واحداً: هو تحقيق المصلحة مناطِ كلِّ حكمٍ شرعي "[6] .

---

[1] الموافقات، 107/1، 109، 110، بتصرف .

[2] ومن ذلك قول الفقهاء: " لا يُنْكَر تَغَيُّر الأحكام بتغيّر الأزمان " . مجلة الأحكام العدلية العثمانية، مادة 39، ص20 .
قال القرافي: " ... تعتبر جميع الأحكام مترتبةً على العوائد، وهو تحقيق مجمع عليه بين العلماء ... وعلى هذا القانون تراعى الفتاوى على طول الأيام، فمهما تجدّد في العرف اعتَبِرْهُ، ومهما سقطَ أَسْقِطْهُ "، وقال ابن عابدين الحنفي: " فكثير من الأحكام تتغيّر باختلاف الزمان، لتغيّر عرفِ أهله، أو لحدوثِ ضرورة، أو لفسادِ أهل الزمان، بحيث لو بقي الحكم على ما كان عليه أولاً للزم منــه المشقــةُ والضرر بالناس، ولخالف قواعدَ الشريعــة المبنيــة على التخفيف والتيسير ودفع الضرر والفساد ".=
انظر: الفروق، 322/1، نشر العرف في بناء الأحكام على العرف، ضمن مجموعة رسائل ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين، دم ن، دط، دت، 125/2 .

[3] إغاثة اللهفان، 331/1 .

[4] دراســة في فقه مقاصد الشريعة بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية، د.يوسف القرضاوي، ص198 .

[5] **النسخ**: هو رفع حكم شرعي متقدمٍ بدليل شرعي متأخر . فهو بالنظر إلى علم البشر تبديلٌ وتغيير، وبالنظر إلى علم الله تعالى بيانٌ لمدة الحكم . فهو من جملة التدابير الإلهية المؤقتة التي تقتضي تهيئة النفوس أولاً، فإذا تمكّن منها الإيمان تأتي الشريعةُ الإسلامية بحكمٍ جديد ينسخ الحكمَ القديم، فلا يُعمل به بعد ذلك .
انظر: التعريفات، الجرجاني، ص240، الموافقات، الشاطبي 341/3، الفقيه والمتفقه، الخطيب، 80/1، الإحكام، الآمدي، 95/3 فما بعدها .

[6] انظر: تقديم أ.د أبو لبابة حسين لكتاب: تغير الأحكام في الشريعة الإسلامية، د. إسماعيل كوكتال، ص ح، بتصرف .
و نص عبد المجيد الصغير بأن علم المقاصد يتضمن منطقا يساعد على مراعاة طبيعة الوقوع، والعمل بالتدرج على تطويعــه، وتنزيل العلم على مجاري عاداته، ومراعاة المآل في الأحكام .

ولقد ترك الشارع الحكيم للمجتهدين من الأمة أمرَ تقدير التصرفات والحكم عليها بالصلاح والفساد تبعاً للواقع وظروف الناس وعاداتهم، وقد استخرج العلماءُ من جملة أدلةِ الشرع عدداً من المناهج التشريعية الكفيلة بإيجاد الحلول لهذا النوع من المسائل المتغيِّرة في حياة المكلفين، كمبدأ القياس والاستحسان والمصالح المرسلة وسد الذرائع والعمل بالاستصحاب، كما استخلصوا أيضا جملة من القواعد الكفيلة بمتابعة هذه المسائل بالحلول الناجعة لها في الواقع، ومنها: " درء المفسدة يقدم على جلب المصلحة "، " التصرف على الرعية منوط بالمصلحة "، " الضرر يزال "، " الضرر لا يزال بالضرر "، " يُتحمل الضرر الخـــاص لدفع الضرر العـــام "، " الضرورات تبيح المحظورات"، "ما أبيح للضرورة يقدّر بقدرها"، "المشقة تجلب التيسير"، وغير ذلك من القواعد[1].

ويمكن أن نلخص التغيّرات فيما يلي[2]:

1 ــ الحلول الجديدة للمستجدات، إذ إنّ المناقشات في تغيُّر الأحكام الشرعية بدأت بالمستجدّات .

2 ــ تؤدي الأحداث الجديدة إلى التأويلات والتفاسير الجديدة توسيعاً وتضييقاً، كالتوسع في فهم حدّ السرقة عند السفر أو الغزو وغيرها من الحدود، ومثل التضييق في تصرفات الولاة للتحذير من سوء استغلال السلطة .

3 ــ توقيفُ الحكم مثلما كان في سهم المؤلفة قلوبهم، وهو ليس بنسخ للحكم .

4 ــ تقييدُ الإباحة مثل تسجيل النكاح وإعلانه، أو حكم القاضي بالطلاق .

5 ــ تطوّر الاصطلاحات مثل احتواء كلمة المسكين للذميين، وظهور الشخصية الحُكمية أو المعنوية مثلما كانت في الشركات والمؤسسات .

6 ــ تغيّر الاصطلاحات مثل تغيّر الحاجة الأصلية بالنسبة لمن سيأخذ الزكاة على حسب اختلاف الأمكنة والأزمنة .

انظر: الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية، ص 633 .

[1] الثابت والمتغير من أحكام الأسرة في الشريعة الإسلامية، د. مسعود فلوسي، موقع الشهاب للإعلام، الخصائص العامة للإسلام، القرضاوي، ص220 .

[2] تغير الأحكام في الشريعة الإسلامية، د. إسماعيل كوكتال، ص13، 14، بتصرف .

7 ــ إلغاءُ الحكم بسبب غيابِ مناطه مثلما كان في العبيد[1]، والخُمس للنبي ﷺ[2] .

8 ــ رجوع الحكم إلى أصله السابق مرة ثانية؛ مثل عدم وقوع الطلاق مرّةً واحدة عند التلفظ بالثلاث[3]، أو الإذن باستعمال الظروف بعد أن نهى الرسول ﷺ عنها، حيث قال: "ونهيتكم عن الأوعية، فاشربوا فيها واجتنبوا كل ما أسكر "[4] .

9 ــ العمل بالآراء الضعيفة مثل عدم التنازل في عقد الاستصناع إذا كانت الأمتعة مناسبة الشروط، على مذهب أبي يوسف بخلاف أبي حنيفة .

10 ــ الترجيح بين المذاهب؛ كالمنافع التي لا تقبل مالاً متقوّماً عند الحنفية[5]، لكنها قبلت مالاً متقوّماً عند الشافعية، وهذا الذي أخذت به مجلة الأحكام العدلية العثمانية: " يلزم أجر المثل في المنفعة "[6] .

وهكذا تظهر سعة المساحة المفتوحة للجانب القابل للاجتهاد والتجديد، وأن الثابت الذي لا يقبل الاجتهاد هو الأقل حجماً في التكاليف والأحكام المنصوص عليها، ليجد المجتهد نفسَه أمام مساحتين واسعتين من مساحات الاجتهاد هما:

أ ــ منطقة " العفو "[7]: هي المساحة التي تركتْها النصوصُ لاجتهاد أولي العلم وذوي النظر، وهي التي يكشف عنها قولُ النبي ﷺ: " ما أحلّ الله في كتابه فهو حلالٌ، وما حرم فهو حرامٌ، وما سكت عنه فهو عافية، فاقبلوا من الله العافية، فإن الله لم يكنْ نسيا، وتَلاَ: ﴿ وَمَا كَانَ

---

(1) قال ﷻ: ﴿ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ ۖ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾ (التوبة/60) .

(2) قال ﷻ: ﴿ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ ... ﴾ (الأنفال/41) .

(3) الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي المعروف بابن قيم الجوزية، تحقيق: د.محمد جميل غازي، مطبعة المدني، القاهرة، دط، دت، ص23، 24 .

(4) أخرجه أحمد بلفظه في المسند، برقم 1236، 398/2 .

(5) تأسيس النظر، أبو زيد عبد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي، المطبعة الأدبية، مصر، ط1، دت، ص63، المسبوط، السرخسي، 128/5 .

(6) المادة 596، ص111، بتصرف في العبارة .

(7) الموافقات، الشاطبي 229/1، 230، بتصرف .

رَبُّكَ نَسِيًّا ﴾ (مريم/64) "[1] .

فما سكت عنه الشارعُ جُعل مطيةً لاجتهادِ العلماء، ليملأوه بكل جديدٍ ونافع يتوافق مع المصالح العامة، ويحقق مقاصدَ الشريعة، باستخدامِ مختلفِ طرائق الاستنباط .

ب ــ منطقة المتشابهات: وهي منطقةُ النصوص التي اقتضت حكمةُ الله تعالى أن تجعلَها محتملاتٍ، تَتَّسع لأكثرَ من فهمٍ ورأي، ما بين موسّع ومضيّق، وما بين قياسي وظاهري، وما بين متشدِّد ومترخِّص، وما بين واقعي ومفترض، وفي كلٍّ هذا رحمةٌ وفسحةٌ لمن أراد الموازنةَ والترجيح، وأَخْذَ أقرب الآراء إلى الصواب، وأولاها بتحقيق مقاصد الشريعة، فقد يصلحُ رأيٌ أو مذهبٌ لزمنٍ ولا يصلح لآخر، أو يصلح لبيئةٍ ولا يصلح لأخرى، أو يصلح لحالٍ ولا يصلح لغيره[2] .

إن هذه المفاهيم للثوابت والمتغيرات هي التي كانت راسخة في أذهانِ أسلافِنا، من أجل ذلك تطوّروا وتقدّموا، وارتقى مجتمعهم ونَمَتْ خبراتُهم ومعارفُهم، وانعكس ذلك كلُّه على فهمهم للدين وفقهِهم للشريعة[3] التي استجابت لمطالب الحياة في البادية، كما استجابت فيما بعد لحياة الدولة الناشئة في عهد النبي ﷺ، المتوسعة في عهد الخلفاء الراشدين، ثم ظلّت تستجيبُ لحياةِ الحضارة فيما بعد .

وفيما يلي أستعرض نماذجَ من الأحكام الشرعية الثابتة الخاصة بالمرأة، وأتطرق إلى المتغيِّرة منها؛ ضمن المطلب الموالي .

---

[1] أخرجه الحاكم بلفظه في المستدرك، وصححه، برقم 3419، 406/2، ووافقه الذهبي .

كما حسنه الألباني، برقم 5506 . انظر: صحيح وضعيف الجامع الصغير وزيادته، محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، دط، دت، 551/1 .

[2] الخصائص العامة للإسلام، القرضاوي، ص243، 244، بتصرف يسير .

[3] ثبات الأحكام الشرعية وتغيرها، سعيد فكرة، ص29 .

المطلـــب الثـــــاني

نماذج من الثابت والمتغيِّر من أحكام النساء

إن التشريعات والأحكام النسائية المبثوثة في القرآن الكريم والسنة النبوية؛ إنما تقصد إلى تعديلِ ما كان في المجتمع العربي الجاهلي من إضرارٍ وتضييق وتضييع لحقوق المرأة، سواء أكانت بنتاً أم أختاً أم زوجةً أم أمًّا، ولذلك فقد ورد في بعض آيات القرآن الكريم ما يخصُّ المرأةَ بالذكر في بعض الأحكام، مثلما ورد ذكرُها إلى جانب الرجل في أحكام أخرى، والذي يهمُّنا في هذه العجالة هو استعراض بعض الأحكام الشرعية الثابتة بخصوص المرأة، مثلما نتطرق إلى البعض مما يقبلُ مبدأَ التغيُّر والاجتهادِ منها، وذلك بحسب تبدل الأعراف والأزمان والأماكن والبيئات؛ ضمن الفرعين التاليين :

الفرع الأول: الأحكام الشرعية الثابتة في حق المرأة

نذكر من ذلك ــ على سبيل التمثيل لا الحصر[1] ــ المسائل التالية:

1 ــ نصيب الأنثى في الميراث:

---

[1] هذه الأمثلـــة ليست على سبيل الحصر، إذ سيتسنّ لنـــا المزيدُ من التفصيل في أحكام أخرى تخص المرأة في الفصلين الثاني والثالث إن شاء الله .

من الأحكام الثابتة التي لا تقبل التبديل أو التغيير أنصبةُ الورثة التي يستحقونها من تركةِ الميت؛ فلقد تضافرت آياتُ القرآن العظيم وأحاديث النبي الكريم على بيانِ أنصبتهم بياناً مفصّلاً، سواءً أكانوا يرثون بالفرض أم يرثون بالتعصيب، ومن ذلك نصيبُ الأنثى التي لم تكن تملك في الجاهلية حقًّا معينًا في الإرث، سواءً أكانت بنتًا أم أختًا أم زوجةً أم أمًّا، فلقد جاء في القرآن الكريم كثيرٌ من الشواهد التي تندّد بالاعتداء على حق المرأة في ذلك، وتنبِّهُ إلى ضرورة الحفاظ عليه على سبيلٍ يمنع الاجتهادَ في مثل هذه التفاصيل، ويحققُ العدلَ والإنصاف الذي حُرِمت منه المرأة دهرًا من الزمن .

قال ﷻ: ﴿ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ ۚ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا ﴾ (النساء/7)، وقال: ﴿ وَلَا تَتَمَنَّوْا۟ مَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بِهِۦ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبُوا۟ ۖ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبْنَ ۚ وَسْـَٔلُوا۟ ٱللَّهَ مِن فَضْلِهِۦٓ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا ﴾ (النساء/32)، وقال: ﴿ وَيَسْتَفْتُونَكَ فِى ٱلنِّسَآءِ ۖ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِى ٱلْكِتَٰبِ فِى يَتَٰمَى ٱلنِّسَآءِ ٱلَّٰتِى لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ ... ﴾ (النساء/127) .

لقد وضع التشريعُ الإسلامي نهايةً حاسمة للعرف الذي كان يُرَسِّخ مبدأ التمييز ضد المرأة، بنصوص من القرآن والسنة والإجماع[1]، نلاحظ من خلال قراءتها " أنه لو كان للنساء نصيب مُعَيَّنٌ وثابت ومعترف به في الميراث لما اقتضت الحكمةُ الإلهية تثبيتَه بهذا التقرير التشريعي، أسوةً بالرجال الذين كانوا لا يُعْطُون البنات حقَّهُن في تركة مورِّثهنّ، وهي قرينةٌ على طمع الرجل بما في يدي المرأة من مالٍ تُصِيبُهُ أَوْ كَسْبٍ "[2]؛ فكان المالُ للولد وكانت الوصيةُ للوالدين، فنسخ الله من ذلك ما أحبَّ فجعل للذكر مثل حظّ الأنثيين، وجعل

---

[1] انظر: حاشية ابن عابدين، 758/6، بداية المجتهد، ابن رشد، 339/2، حاشية البجيرمي على الخطيب، سليمان بن محمد بن عمر البجيرمي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، دط، 1338هـ، 239/3، الفقه المنهجي على مذهب الإمام الشافعي، د.مصطفى سعيد الخن، د.مصطفى ديب البغا، علي الشربجي، دار القلم، دمشق، ط3، 1413هـ/1992م، 68/4، مختصر الأحكام الإرثية في ظل المنظومة الرحبية، محمد بشير المفتشي، مكتبة دار المحبة، دط، دت، ص6، الفريدة في حساب الفريضة، محمد نسيب البيطار، مطابع الجمعية العلمية الملكية، دم ن، دط، 1397هـ/1977م، ص3 .

[2] موسوعة فقه المرأة المسلمة، عبد الرحيم مالديني، ص13، بتصرف يسير .

للأبويـــن لكل واحدٍ منهمـــا السدس، وجعل للمرأةِ الثمنَ والربع، وللزوج الشطر والربع[1] .

وتبعاً لما تقرر في حكمِ الله تعالى بتحديد أنصبة الورثة؛ يختلف مقدار ما ترثه المرأة بحسب قوّة قرابتها من المتوفى .

فأصحاب الفروض[2] من النساء ثمانيـــة هنّ: البنت، وبنت الابن، والأخت الشقيقة، والأخت لأب، والأخت لأم، والزوجة، والأم، والجدة، وتتنوع أنصبة الأنثى بحسب التفصيل الآتي:

أ – البنت: تستحقّ نصيبَها من الميراث حسب الحالات التالية[3]:

1 ــ ترث البنت نصف التركـــة بطريق الفرض شريطةَ انفرادِها وعدم وجود ابنٍ صلبي يعصِّبها؛ عملاً بقوله ﷻ: ﴿ وَإِن كَانَتْ وَٰحِدَةً فَلَهَا ٱلنِّصْفُ ﴾ (النساء/11)، لاخلاف في هذا

---

(1) أخرجه البخاري في كتاب الوصايا، باب لا وصية لوارث، رقم 2596، 1008/3 .

(2) مما ينبغي الإشارة إليه في هذا المجال أن الأخ لأم يعتبر من أصحاب الفروض، وثـــمة دلالة خاصة لاعتبار الشارع سبحانه له، إذ إن قرابته مستمدة من انتمائه لأنثى هي الأم، وهو اعتبار مُناقض لما كان عليه الحال في الجاهلية من إسقاط القرابة الناشئة عن الانتساب لأنثى .

انظر: مفهوم النوع الاجتماعي من المنظور الإسلامي، د. كمال أبو المجد، المؤتمر الوطني حول إدماج النوع الاجتماعي في التنمية، مملكة البحرين، 9، 10 يونيو 2008م .

(3) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 60/5، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، أبو الفضل شهاب الدين محمود شكري الألوسي البغدادي، دار إحيـــاء التراث العربي، بيروت، دط، دت، 222/4، مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)، فخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1421هـــ/2000 م، ط1، 166/9، النكت والعيون (تفسير الماوردي)، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري، تحقيق: السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دط، دت، 458/1، الاختيار لتعليل المختار، مجد الدين أبو الفضل عبد الله بن محمود بن مودود الموصلي الحنفي، تحقيق: عبد اللطيف محمد عبد الرحمن، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط3، 1426هـــ/2005م، 95/5، تكملة البحر الرائق شرح كنز الدقائق، محمد بن علي بن الحسين القادري الحنفي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1418هـــ/1997م، 374/9، بلغة السالك لأقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك، أحمد بن محمد الصاوي المالكي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، 1372هـــ/1952م، 480/2، حاشية البجيرمي على الخطيب، 254/3، التهذيب في فقه الإمام الشافعي، أبو محمد الحسين بن مسعود الفراء البغوي، تحقيق: عادل عبد الموجود، علي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، دط، دت، 23/5، كشاف القنـــاع عن متن الإقناع، منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، دار الفكر للطباعـــة والنشر والتوزيع، دم ن، دط، دت، 421/4، الفروع (ومعه تصحيح الفروع لعلاء الدين علي بن سليمان المرداوي)، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج المقدسي، تحقيق: أبو الزهراء حازم القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت، دط، 1418 هـــ، 8/5 .

بين العلماء[1]، فإن انفردت البنت الصلبية و لم يكن معها ممن يرثون بطريق الفرض أو التعصيب أخذت نصف التركة بطريق الفرض ورُدَّ الباقي منها عليها أيضاً، بمعنى أنها تحوز جميع التركة .

2 ــ تأخذ البنتُ بالتعصيب نصفَ نصيب أخيها من التركة إذا كان معها ــ أو مع البنتين أو مع البنات ــ ابنٌ صلبي واحداً أو أكثر؛ لقوله ﷻ: ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ ... ﴾ (النساء/11) .

3 ــ فإن كان البناتُ أكثر من واحدة أي كنَّ بنتَيْن فأكثر فلهنَّ ثلثا التركة بطريق الفرض، ما لم يوجد معهنّ أبناء صلبيّون يتعصَّبْنَ بهم؛ عملاً بقوله ﷻ: ﴿ فَإِن كُنَّ نِسَآءٗ فَوۡقَ ٱثۡنَتَيۡنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَۖ ﴾ (النساء/11) .

ب – الأخت: نصيبها كالآتي[2]:

1 ــ تأخذ الأخت الشقيقة نصف التركة بشرط عدم وجود الفرع الوارث، وللأخت

---

[1] المغني، ابن قدامة، 12/7 .

ــ وقد بوّب البخاري لميراث البنات، وأخرج فيه حديث سعد بن أبي وقاص الذي قال فيه: مرضت بمكة مرضًا فأشفيت منه على الموت، فأتاني النبي ﷺ يعودني، فقلت: يا رسول الله، إن لي مالاً كثيراً وليس يرثني إلا ابنتي، أفأتصدَّقُ بثلثي مالي ؟ قال: " لا "، قال: قلت: فالشطر ؟ قال: " لا "، قلت: الثلث ؟ قال: " الثلث كبير، إنك إن تركت وَلَدَك أغنياء خيرٌ من أن تتركهم عالةً يتكففون الناس، وإنك لن تنفق نفقة إلا أُجِرْتَ عليها حتى اللقمة ترفعها إلى فيِّ امرأتك " .

انظر: صحيح البخاري، كتاب الفرائض، باب ميراث البنات، رقم 6352، 2476/6 .

ــ وأثرًا عن الأسود بن زيد قال: أتانا معاذ بن جبل باليمن معلمًا وأميرًا فسألناه عن رجل توفي وترك ابنته وأخته فأعطى الابنة النصف والأخت النصف .

أخرجه البخاري في كتاب الفرائض، باب ميراث البنات، رقم 6353، 2477/6 .

ــ وتأخذ بنت الابن نفس أحكام البنت بشرط عدم وجود أبناء أو بنات الصلب للميت، لأن القريب يحجب البعيد، أو أن من أدلى إلى الميت بواسطة حجبته تلك الواسطة إن وُجِدت . فقد روي عن هزيل بن شرحبيل قال: سئل أبو موسى عن ابنة= وابنة ابنٍ وأختٍ، فقال: للابنة النصف وللأخت النصف، وأتِ ابنَ مسعود فَسَيُتَابِعُنِي . فسُئل ابنُ مسعود وأخبر بقول أبي موسى فقال: لقد ضللتُ إذًا وما أنا من المهتدين، أقضي فيها بما قضى النبي ﷺ: للابنة النصف ولابنة الابن السدس تكملة الثلثين، وما بقي فللأخت . فأتينا أبا موسى فأخبرناه بقول ابن مسعود فقال: لا تسألوني ما دام هذا الحَبْرُ فيكم .

أخرجه البخاري في كتاب الفرائض، باب ميراث ابنة ابن مع ابنة، برقم 6355، 2477/6 .

[2] تكملة البحر الرائق، القادري الحنفي، 378/9، المجموع (شرح المهذب للشيرازي)، أبو زكريا محي الدين بن شرف النووي، تحقيق: محمد بخيت المطيعي، مكتبة الإرشاد، جدة، المملكة العربية السعودية، دط، دت، 100/17، 116، 117، الفريدة في حساب الفريضة، محمد نسيب البيطار، مرجع سابق، ص10 .

لأب النصف أيضاً بشرط عدم وجود الأشقّاء وانعدام الفرع الوارث؛ عملاً بقول الله ﷻ: ﴿ ... يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي ٱلْكَلَٰلَةِ ۚ إِنِ ٱمْرُؤٌا۟ هَلَكَ لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَهُۥٓ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ ۚ ... ﴾ (النساء/176) .

2 ــ لهما الثلثان مع الأخت الأخرى فما فوق سواءً أكانتا شقيقتين أم لأب؛ لقوله ﷻ: ﴿ ... فَإِن كَانَتَا ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا ٱلثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ ۚ ... ﴾ (النساء/176) .

3 ــ السدس للأخت لأب مع الأخت الشقيقة، تكملة للثلثين، قياسًا على بنت الابن مع بنت الصلب لأنها في معناها، ويستوي الأخ والأخت من الأم إذا ورثا أخًا لهما مات كلالةً أي دون أن يكون له والدٌ ولا ولدٌ؛ عملاً بقول الله ﷻ: ﴿ ... وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمْرَأَةٌ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ ۚ فَإِن كَانُوٓا۟ أَكْثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمْ شُرَكَآءُ فِي ٱلثُّلُثِ ۚ ... ﴾ (النساء/12)، والشركة تقتضي التسوية بينهم .

ج – الزوجة: ترث الزوجة ربع تركة زوجها إن لم يكن له ولد، فإن كان له ولدٌ ــ ذكرٌ أو أنثى ــ ورثت ثمن التركة، وسواءً أكانت واحدة أم أكثر لقوله ﷻ: ﴿ وَلَهُنَّ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّكُمْ وَلَدٌ ۚ فَإِن كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ ٱلثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُم ۚ مِّنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ ۗ ... ﴾ (النساء/12)[1] .

د – الأمّ: ترث الأمّ في جميع حالاتها بطريق الفرض لا التعصيب[2]؛ قال ﷻ في نصيبها:

1 ــ ﴿ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُۥ وَلَدٌ ... ﴾ (النساء/11)، فللأب السدس، وللأمّ السدس من تركة ابنهما إذا كان له ولد ذكر أو أنثى، وإن كان ولد ابن وإن نزل .

---

[1] بداية المجتهد، ابن رشد الحفيد، 342/2، كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار، تقي الدين أبو بكر بن محمد الحسيني الحصني الدمشقي الشافعي، تحقيق كامل محمد عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1422هـ/2001م، ص445، 446 .

[2] انظر: حاشية ابن عابدين، 777/6، بداية المجتهد، ابن رشد، 342/2، روضة الطالبين، النووي، 10/5، 11، كشاف القناع، البهوتي، 416/4، المغني، ابن قدامة، 17/7 .

2 ــ ﴿ ... فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٌ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ ... ﴾ (النساء/11)، أي من مات و لم يكن له ولدٌ أو إخوةٌ؛ تؤول تركته كلها إلى أبويه: للأمّ الثلث فرضًا، وللأب الباقي عن طريق التعصيب .

3 ــ ﴿ ... فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ ... ﴾ (النساء/11)، أي أن المتوفى إذا لم يكن له ولدٌ وله إخوة، فإن نصيب الأمّ سينتقص من الثلث إلى السدس .

4 ــ للأمّ ثلث الباقي في المسألتين الغراوين؛ وهما: زوج وأبوان، أو زوجة وأبوان؛ فللأمّ ثلث الباقي بعد فرض أحد الزوجين[1] .

هـــ – الجدة: كفل التشريع الإسلامي للجدة الصحيحة[2] نصيبها في الميراث، وعاملها

---

[1] الاختيار لتعليل المختار، الموصلي، 97/5 فما بعدها، بلغة السالك، الصاوي، 480/2، كفاية الأخيار، الحصني، ص447، نهاية المحتاج شرح المنهاج، شمس الدين محمد بن أبي العباس الرملي الشافعي، دار الفكر، بيروت، دط، 1404هـــ/1984م، 19/6 .

[2] قسم الفقهاء الجدة إلى قسمين: جدة صحيحة، وجدة غير صحيحة (فاسدة) .

فالجدة الصحيحة: هي كل أصل مؤنث لا يفصل بينه وبين الميت جدّ غير صحيح، أو هي التي تكون نسبتها إلى الميت بجدّ صحيح، وهي ثلاثة أقسام: 1 ــ المدلية بمحض الإناث؛ كأمّ الأمّ، وأمّ أمّ الأمّ . 2 ــ المدلية بمحض الذكور؛ كأمّ الأب، وأمّ أب الأب . 3 ــ المدلية بمحض الإناث إلى محض الذكور؛ كأمّ أمّ الأب .

و عند الحنفية: هي التي لا يكون في سلسلة اتصالها بالميت رجل بين امرأتين .

أما **الجدّة غير الصحيحة**: فهي التي تنسب إلى الميت بجدّ غير صحيح كأمّ أب الأمّ، وعند الحنفية هي التي يدخل في نسبتها إلى الميت رجل بين امرأتين . روي أن عمر بن الخطاب ﷺ سئل عن أربع جدّات في مرتبة واحدة: أمّ أمّ الأمّ، وأمّ أمّ الأب، وأمّ أب الأب، وأمّ أب الأمّ؛ فورّثهن جميعاً إلا الأخيرة، لأنها جدّة غير صحيحـــة .

فالجدّة الصحيحة من أصحاب الفروض، والجدة غير الصحيحة من ذوي الأرحام .

و قد اتفق أصحاب المذاهب الأربعة على أن أمّ الأمّ وأمّهاتها ــ وإن علون ــ وأمّ الأب وأمّهاتها ــ وإن علون ــ جدّة صحيحة، واختلفوا في أمّ أب الأب وأمّهاتها وفي أمّ أب أب الأب وأمّهاتها: فذهب الحنفية ومن وافقهم والشافعية إلى أنهما صحيحتان، وذهب أحمد بن حنبل إلى أن الجدة الأولى صحيحة بخلاف الثانية، وذهب مالك وأبو ثور إلى أن النوعين من الجدّات غير صحيحات .

انظر: المبسوط، السرخسي، 401/5، تكملة البحر الرائق، القادري الحنفي، 371/9، الاختيار، الموصلي الحنفي، 103/5، الكافي في فقه أهل المدينة المالكي، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي، تحقيق: محمد أحيد ولد ماديك الموريطاني، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، ط2، 1400هـــ/1980م، 1062/2، شرح الخرشي على مختصر خليل، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن علي الخرشي المالكي، دار الفكر، بيروت، دط، دت، 201/8، حاشيـــة الدسوقي على الشرح الكبير للدردير، محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي، دار الفكر، بيروت، دط، دت، 462/4،

معاملة الأمّ بإعطائها أقلّ نصيبٍ لها في التركة؛ وهو السدس، وسواء انفردت فيه جدّةٌ واحدة أو تعدّدت فيه الجدّاتُ، وسواء أكانت الجدّةُ من جهة الأمّ أم كانت من جهة الأب؛ وعليه فالجدة لها حالتان[1] :

1 ــ إن كانت واحدةً تأخذ سدسًا كاملاً تنفرد به .

2 ــ إن كانت معها جدّة أخرى أو جدّتين أخريَيْن تَسَاوَيْنَ في السدس، ولكن بشرط عدم وجود الأمّ أو وجود من يحجبها .

فقد روى أصحاب السنن أن جدّة جاءت إلى أبي بكر تطلب ميراثها فقال لها: ما لكِ في كتاب الله شيءٌ، وما أعلمُ لكِ في سنة رسول الله ﷺ شيئًا، ولكن ارجعي حتى أسأل الناس، فقال المغيرة بن شعبة[2]: حَضَرْتُ رسولَ الله ﷺ أعطاها السدس، فقال: هل معكَ غيرُك ؟ فشهد له محمد بن مسلمة[3]، فأمضاه لها أبو بكر، ثم جاءت الجدة الأخرى إلى عمر فسألته ميراثها فقال: ما لكِ في كتاب الله شيئ ... ولكنــه ذاك السدس، فإن اجتمعْتُنَّ فهو بينكما، وأيُّكما خلتْ به

كفاية الأخيــار، الحصني، ص449، إعانة الطالبين، أبو بكر بن محمد شطا الدمياطي المشهور بالبكري، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، دط، دت، 224/3، المغني، ابن قدامة، 55/7، روضة الطالبين، النووي، 11/5، الفروع، ابن مفلح، 8/5 .

[1] نيل الأوطار من أحاديــث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، دار الجيل، بيروت، لبنان، دط، 1973م، 176/5، مدارك التنزيل وحقائق التأويل (تفسير النسفي)، حافظ الدين أبو البركات عبد الله بن أحمد = بن محمود النسفي الحنفي، تحقيــق الشيخ: مروان محمد الشعار، دار النفائس، بيروت، لبنان، دط، 2005م، 207/1، بداية المجتهد، ابن رشد الحفيد، 349/2، المغني، ابن قدامة، 52/7 .

[2] هو المغيرة بن شعبــة بن أبي عامر بن مسعود الثقفي، أبو عبــد الله، أحد دهاة العرب وقادتهم، صحابي يقال له " مغيرة الرأي "، أسلم سنة 5هــ، وشهد الحديبية واليمامة وفتوح الشام، كما شهد القادسية وذهبت عينه باليرموك . ولاّه عمر بن الخطاب على البصرة ففتح عدة بلدان، وعزله ثم ولاّه الكوفة، وأقرّه عثمان على الكوفة ثم عزله، ثم ولاه معاوية الكوفة فلم يزل فيها إلى أن توفي سنة 50هــ، وهو أول من وضع ديوان البصرة .

أسد الغابة في معرفة الصحابة، ابن الأثير، 261/5، 262 .

[3] هو أبو عبد الرحمان محمد بن مسلمة الأوسي الأنصاري الحارثي، صحابي جليل من الأمراء من أهل المدينة، شهد بدراً وما بعدها إلا غزوة تبوك، واستخلفه النبي ﷺ على المدينة في بعض غزواته . توفي بالمدينة سنة 43 هــ .

انظر: الأعلام، الزّركلي، 97/7 .

فهو لها[1] .

فظهر مما سبـــق أن أحكام الميراث وتحديد نصيب الأنثى فيه؛ من الأحكام "الثابتة بنصوص القرآن الكريم والسنة النبويـــة الصحيحـــة، وهي لا تخضع بحالٍ لتقلُّبـــاتِ الظروف والزمان والمكان، بل هي من المسائل التي نادرًا ما تناولتها الشريعة بالتفصيل[2] حَسْماً لمادة الخلاف المتوقع في مثل تلك الحالات، وحفاظاً على البنية الاجتماعية والأسرية، وتأكيدًا على عدم إخضاعها لتقلّبات الزمان والمكان والظروف"[3] .

2 ــ بطلان نكاح النساء المحرَّمات على سبيل التأبيد:

حرَّم الشارع الحكيم على المرأة أن تتزوج من محارمها من الرجال ــ مثلما حرم على الرجل الزواج من محارمه من النساء ــ، وهو أمر مقصودٌ شرعاً؛ إذ فيه من المصالح ما لا يخفى، باعتبار قداسةِ الرابطة التي تربط المرأة بمحارمها، وعلوِّها عن الشهوات، ولذلك جاء التحريم الأبدي بخصوص هذا النوع من الزواج، ذاكراً أصناف النساء اللائي يحرم الزواج منهنّ مثلما أوضحه قوله ﷻ: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَـٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ وَعَمَّٰتُكُمْ وَخَـٰلَٰتُكُمْ وَبَنَاتُ ٱلْأَخِ وَبَنَاتُ ٱلْأُخْتِ وَأُمَّهَـٰتُكُمُ ٱلَّٰتِىٓ أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَـٰعَةِ وَأُمَّهَـٰتُ

---

[1] أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الفرائض، باب ميراث الجدة، رقم 1076، 513/2، وأبو داود في السنن، كتاب الفرائض، باب في الجدة، رقم 2896، 81/3، وضعفه الألباني، وأخرجه الترمذي في السنن، كتاب الفرائض، باب ما جاء في ميراث الجدة، برقم 2100، 419/4، وسكت عنه الترمذي، كما ضعفه الألباني في تعليقه عليه .

و أخرجه ابن ماجه في السنن، كتاب الفرائض، باب ميراث الجدة، برقم 2724، 909/2، وضعفه الألباني .

ــ كلهم من طريق قبيصة بن ذؤيب .

و في رواية عن عبادة بن الصامت أن النبي ﷺ قضى للجدتين من الميراث بالسدس بينهما .

أخرجـــه أحمد في المسند، برقم 22778، 438/37، والبيهقي في كتـــاب الفرائض، بـــاب فرض الجدة والجدتين، رقم 12124 . =

انظر: سنن البيهقي الكبرى، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى البيهقي، تحقيـــق: محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، 1414هـــ/1994م، 235/6 .

ــ والحديث صححه الحاكم، برقم 7984، 378/4، ووافقه الذهبي .

[2] قلت الأولى أن يقال: " على وجه يقبل الاجتهاد والتأويل "، وإلاّ فإن الشريعة تناولت هذه الأحكام بتفصيل بيِّن منقطع النظير .

[3] ميراث المرأة ... أحكام ثابتة وتأويلات متغيرة، د. رقية طه جابر العلواني، مركز الدراسات أمان، 2006/09/06م .

نِسَآئِكُمْ وَرَبَـٰٓئِبُكُمُ ٱلَّتِى فِى حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّتِى دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُواْ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَـٰٓئِلُ أَبْنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنْ أَصْلَـٰبِكُمْ وَأَن تَجْمَعُواْ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴾ (النساء/23) .

وقد أجمعت الأمة عل تحريم ما نص الله على تحريمه ، و" قد حدّد الإسلام القريبات اللائي يحرُمْنَ تحديداً ملائماً لمنهجه القائم على التوسيع والتيسير على المكلّف، ويحقق مصلحةً عاجلة أو آجلة، ويدفع المفسدة الواقعة أو المتوقّعة، ولذلك حرّم ما يحقق هذا القصدَ وأباح غيرَه "[1] .

ولذلك فإن تحريم النكاح ضربان: تحريم نسب وتحريم سبب[2]، وعليه **فالمحرّمات من النساء على سبيل التأبيد**: ثلاثة أنواع:

أ ــ محرّمات بالنّسب (القرابة)[3]: هنّ: الأُمَّهات[4]، والبنات[5]، والأخوات، والعمّات، والخالات، وبنات الأخ، وبنات الأخت .

ومن مقاصد تحريم القرابة أنّ: "شريعة الإسلام قد نوّهت ببيان القرابة القريبة فغرست لها في النفوس وقاراً يتنزّه عن شوائب الاستعمال في اللهو والرفث، إذ الزواج وإن كان غرضاً صالحاً باعتبار غايته إلا أنه لا يفارق الخاطرَ الأولَ الباعثَ عليه وهو خاطر اللهو والتلذذ، فوقار الولادة أصلاً وفرعاً مانعٌ من محاولة اللهو بالوالدة أو المولودة، ولذلك اتّفقت الشرائع على تحريمه، ثم تلاحق ذلك في بنات الإخوة وبنات الأخوات، وكيف يسري الوقار إلى فرع

---

[1] مقاصد نظام الأسرة في التشريع الإسلامي، عبد القادر داودي، رسالة دكتوراه في أصول الفقه، مخطوطة بجامعة السانية، وهران، الجزائر، إشراف: د.أبو بكر لشهب، 1425 ــ 1426هـ/2004 ــ 2005م، 110/1 .

[2] المغني، ابن قدامة، 470/7، بتصرف .

[3] بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني، دار الكتاب العربي، بيروت، ط2، 1402هـ/1982م، 256/2، 257، بداية المجتهد، ابن رشد، 32/2، المجموع، النووي، 50/17، المغني، ابن قدامة، 470/7 .

[4] الأمّ هي كلُّ من انْتُسب إليها بولادة سواء وقع عليها اسم الأمّ حقيقةً: وهي التي ولدتْك حقيقةً، أو مجازاً: وهي التي ولدتْ من وَلَدَك وإن عَلَت، من ذلك جدّتاك أمّ أمِّك وأمّ أبيك، وجدّتا أبيك وجدّات جدّاتك، وجدّات أجدادك وإن عَلَوْنَ، وارثاتٍ كنّ أو غير وارثات، كلُّهن أمّهات محرّمات .

[5] هنَّ كل أنثى انتسبتْ إليك بولادتك: كابنة الصلب وبنات البنين، والبنات وإن نزلت درجتهن، وارثات أو غير وارثات، كلُّهنّ بنات محرَّمات .

الأخوات ولا يثبت للأصل، وكذلك سرى وقارُ الآبـــاء إلى أخوات الآبـــاء وهنّ العمّات، ووقـــارُ الأمّهات إلى أخواتهنّ وهنّ الخـــالات، فمرجعُ تحريم المحرَّمـــات إلى قاعدةِ المروءة التابعة لكلية حفظ العرض من قسم المناسب الضروري، وذلك من أول مظاهر الرقي البشري"[1] .

ب ــ محرّمات بالسبب (بالرضاعة أو بالمصاهرة)[2] : وهنَّ:الأمَّهَـــات المرضعـــات[3]، و الأخوات من الرضاعة[1]، وأُمَّهَات النِّساء[2]، و بنات النســـاء المدخول

---

[1] التحرير والتنوير، ابن عاشور، 295/4، 296 .

[2] **الرضاعة أو الرضاع في اللغة**: المصّ من الثدي؛ نقول: رضع أمّه رضعاً ورضاعاً ورضاعةً: امتص ثديها أو ضرعها، ويقال: أرضعت الأمّ: كان لها ولد ترضعه، وأرضعت الأم الولد: جعلته يرضع . المعجم الوسيط، 350/1 .

أما الرضاع **في الاصطلاح**: فقد عرفه الحنفيـــة بأنه: " مصٌّ من ثدي آدمـــية في وقتٍ مخصوص "، وعرفـــه المالكية بأنه: " حصول لبـــن امرأة وإن ميتة وصغيرة بوجور أو سعوط أو حقنة يكون غذاء ... إن حصل في الحولين أو بزيادة شهرين "، وأما الشافعية فقالوا بأنه: " اسم لحصول لبن امرأة أو ما حصل منه في معدة طفل أو دماغه "، وقال الحنابلة بأنه: " مص من دون الحولين لبناً ثاب عن حمل أو شربه أو نحوه " .

انظر في هذه التعاريف على التوالي: رد المحتار، ابن عابدين، 209/3، مواهب الجليل لشرح مختصر الخليل، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي المعروف بالحطاب الرُّعيني، تحقيق: زكريا عميرات، عالم الكتب، بيروت، دط، 1423هـــ/2003م، 535/5، 536، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، شمس الدين محمد بن أحمد الخطيب الشربيني، 414/3، الروض المربع شرح زاد المستنقع في اختصار المقنع، منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، تحقيق: سعيد محمد اللحام، دار الفكر، بيروت، لبنان، دط، دت، ص399 .

و يبدو من خلال النظر في التعريفات السابقة أن هنالك علاقة عموم وخصوص بين التعريف اللغوي والاصطلاحي، فالرضاع في اللغة يطلق على المصّ مطلقا، لكنه في الاصطلاح مصّ مضاف إلى وقت معين، كما يبدو أن تعريف الحنابلة للرضاع هو الأقرب إلى الصواب، لكونه جامعاً: إذ يشمل إدخال اللبن إلى جوف الطفل بأي طريقة سواء أكان ذلك شرباً أم مصاً، ولكونه مانعاً: إذ إنه قيّد الرضاعَ بمدة معلومة .

ــ **أما المصاهرة**: فمن الصهر، " واشتقاق الصهر من صهرت الشيء إذا خلطته، فكل واحد من الصهرين قد خالط صاحبـــه، فسميت المناكحُ صهراً لاختلاط الناس بها، وقيل الصهر قرابة النكاح، فقرابة الزوجة هم الأختان وقرابة الزوج هم الأحماء؛ والأصهار يقع عاماً لذلك كله " .

انظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 60/13 .

[3] وهنّ اللائي أرضَعْنَك، وأُمَّهَاتُهنّ وجَدَّاتُهُنَّ وإن عَلَت درجَتُهن على حسب ما ذكرنا في النسب . ولقد قطع النبي ﷺ بالتحريم من الرضاعة بقوله: " يحرم من الرضاعة ما يحرم من الولادة "، " فكان ذلك من قولـــه ﷺ بياناً لما في كتاب الله ﷻ وزيادة في معناه، ودليلاً عل أن جميع القرابات المحرّمات بالنسب محرّمات في كتاب الله بالرضاع، وإن كان الله ﷻ لم ينص فيه إلا على الأم والأخت خاصة، فنبّه بذكر الأخت على أنّ حرمة الرضاع لا تختصّ بالمرأة المباشرة للرضاع، وأنها تسري إلى سائر القرابات المحرّمات بالنسب، وأنه لا فرق في المعنى والقياس بين الأخت وبينهنّ في سريان ما حرّمه الرضاع إلى جميعهنّ " .

بهنّ[3]، وحلائل الأبناء[4]، وزوجات الآباء[5]؛ فأمّ الزوجة وابنتها محرّمتان على الزوج، وأبو الزوج وابنه محرّمان على الزوجة، وزوجة الأب محرّمة على الابن، وكذلك زوجة الابن محرّمة على الأب[6] ...

أما عن مقصد تشريع حرمة المصاهرة[7] فيتمثل في أن بعض المحرّمات بالمصاهرة يشبهن في وضعيتهنّ بعض المحرّمات من النسب؛ مثل أمّ الزوجة والربيبة المدخول بها؛ اللتان تشبهان الأم والبنت النسبيَّتان؛ وقد حُرِّمَتَا لأجل أن تكون العلاقة محفوفةً بالرعاية والعطف، وأن تكون محلّ تعظيمٍ وتوقيرٍ وإجلالٍ بعيداً عن اللهو والتّشهّي، وأما بعض المحرّمات بالمصاهرة فالقصد من تحريمهنّ هو منعُ كلّ ما يسبِّب الحقد والكراهيـــة، ودفعُ مـــا يمكن أن يؤدي إلى الشقاق وقطع الرحم وتفكّك شمل الأسر، كما لو طلق الابن زوجته ثم تزوّجها أبوه ـــ أو العكس ـــ على عادة أهل الجاهلية، فإن ذلك يجعل الزوج الأول يحقد على الثاني، ومثله الجمع بين الأختين على ما

انظر: المقدمات الممهدات لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من الأحكام الشرعيات والتحصيلات المحكمات لأمهات مسائلها المشكلات، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد (ابن رشد الجد)، دار الفكر، دم ن، دط، دت، 63/2، 64 .

و الحديث الوارد في الباب أخرجه البخاري في كتاب النكاح، باب ﴿ وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ ﴾ (النساء/23)، برقم 4811، 1960/5، ومسلم في كتاب الرضاع، يحرم من الرضاعة ما يحرم من الولادة، رقم 1444، ص359 .

(1) كلُّ امرأة أرضَعَتْكَ أمُّها وأرضَعَتْهَا أمُّك وأرْضَعَتْكَ وإياها امرأةٌ واحدة، وارْتَضَعْتَ أنتَ وهي من لبنِ رجلٍ واحد، كرجلٍ له امرأتان لهما منه لبنٌ أرضَعَتْكَ إحداهما وأرضَعَتْها الأخرى؛ فهي أختُك محرّمةٌ عليك . =

(2)فمن تزوج امرأةً حرمت عليه كلُّ أمٍّ لها من نسب أو رضاعٍ ، قريبة أو بعيدة؛ بمجرد العقد من غير شرط الدخول، وهو قول أكثر العلماء، منهم: ابن مسعود وابن عمر وجابر وعمران بن حصين، وكثير من التابعين، وأصحاب المذاهب الأربعة: مالك والشافعي وأبي حنيفة وأحمد، وحكي عن علي أنها لا تحرم إلا بالدخول بابنتها، كما لا تحرم ابنتها إلا بالدخول . انظر: المغني، ابن قدامة، 470/7 .

(3) وهنّ الربائب؛ أوكلُّ بنتٍ للزوجة من نسبٍ أو رضاعٍ، قريبة أو بعيدة، وارثة أو غير وارثة على حسب ما ذكرنا في البنات، إذا دخل بالأم حرمت عليه، سواء في حجره أم لم تكن؛ فالعقد على البنات يحرم الأمهات، والدخول بالأمهات يحرم البنات .

(4) سُمِّيت امرأةُ الرجل حليلةً لأنها محل إزار زوجها، وهي محللةٌ له، فيحرم على الرجل أزواجُ أبنائه، وأبناء بناته من نسبٍ أو رضاعة، قريبا كان أو بعيدا، بمجرد العقد، ولا خلاف بين العلماء في ذلك .

(5) فتحرم على الرجل امرأة أبيه قريباً كان أو بعيداً، وارثاً أو غير وارث، من نسبٍ أو رضاع، وليس في هذا بين أهل العلم خلاف، كما تحرم عليه من وطئها أبوه أو ابنه بملك يمين أو شبهة .

(6) بدائع الصنائع، الكاساني، 257/2 فما بعدها، بدايـــة المجتهد، ابن رشد، 32/2، 33، المجموع، النووي، 335/17، 336، المغني، ابن قدامة، 470/7 .

(7) انظر: في ظلال القرآن، سيد قطب، دار الشروق، بيروت، القاهرة، ط15، 1408هـــ/1988م، 607/1 فما بعدها .

سيأتي ذكره في المحرّمات من النساء على سبيل التأقيت .

وأما التحريم بسبب الرضاعة فلأن الرضيع ينبت لحمُه وينشز عظمُه ـــ بإذن الله ـــ من لبن المرضعة التي يدقّ قلبُها حناناً عليه بمجرد إرضاعه، فهو جزءٌ من جسمها مثلما أنه جزءٌ من الأم الحقيقية التي حملته وأنجبته، ولذلك سرى التحريم بينهما كما سرى في النسب، وفي ذلك توسيع لدائرة الأسرة وتمتين للروابط بين أفراد المجتمع[1] .

ج ـــ محرّمـــات لا بالنّسب ولا بالسّبب: وممّن يحرمن على سبيـــل التأبيد نساءُ النبيﷺ، والملاعنةُ، والمنكوحةُ في عدّةٍ من زوجٍ سابق .

فأيُّ زواجٍ يقع بين الرجل وأيِّ صنفٍ من أصناف النساء المذكورة آنفاً هو زواج باطل، وأيُّ عقد يبرم بينهما عقد باطل يجب فسخه حالاً، ولا يترتب عليه أثره الشرعي؛ وهو حكمٌ ثابتٌ أبديٌّ لا يقبل التبديل أو التغيير .

3 ـــ أنواع العدة[2]: من الأحكام الثابتة في الشريعة الإسلامية في باب الأسرة؛ العدة

---

[1] المبسوط، السرخسي، 240/5، أحكام الخطبة والزواج في الشريعة الإسلامية ـــ دراسة مقارنة مع قانون الأسرة الجزائري ـــ، أ.د نصر سلمان، د. سعاد سطحي، دار الفجر، قسنطيـــنة، الجزائر، ط1، 1426هـــ/2005م، ص107، 108، بتصرف .

[2] **العدة لغةً:** مصدر الفعل عدّ؛ يقال: عدّ الشيء: أحصاه وحسبه، ويقال: عددتُ زيداً صادقاً أي حسبتـــه وظننته . والعدة: مفرد جمعه عدد وهي الجماعة، يقال: عندي عدة كتب أي جماعة منها، وعدة المرأة: تربص يلزم المرأة عند زوال النكاح المتأكد أو شبهتـــه، أو هي أيامُ حزنها على زوجها، والعُدة بالضمّ: معناها الاستعداد؛ يقال استعد للأمر: تهيأ له .

و على هذا فإن من معاني العدة في اللغة: الإحصاء، والظن .

انظر: التعريفات، الجرجاني، 190، 192 .

العدة اصطلاحاً: للفقهاء في تعريفها أراء متقاربة فيما بينها؛ ومنها تعريف الحنفية بأن العدة: " تربص المرأة عند زوال ملك المتعة متأكدا بالدخول أو الخلوة أو بالموت "، وعرفها المالكية بأنها: " تربص المرأة زماناً معلوماً قدّره الشارع علامةً على براءة الرحم "، وعرفها الشافعية بتعريفات منها: " اسم لمدة تتربص فيها المرأة لمعرفة براءة رحمها أو للتعبد أو لتفجعها على زوجها "، وعرفها الحنابلة بأنها: " التربص المحدود شرعاً " .

انظر في هذه التعريفات على التوالي: فتح القدير (شرح الهداية)، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السِّيواسي السكندري المعروف بابن الهمام، دار الفكر، دم ن، ط2، دت، 306/4، الثمر الداني في تقريب المعاني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني، صالح بن عبد السميع الآبي الأزهري، المكتبة الثقافية، بيروت، لبنان، دط، دت، ص483، مغني المحتاج، الشربيني، 384/3، الروض المربع، البهوتي، ص391 .

المتعلقة بكل امرأة توفي عنها زوجها أو انفصلت عنه بطلاق أو فسخ أو لعان، فهذه الأصناف لا يدخلها التغيير أو التبديل مهما تغيرت الظروف، وإن تباعدت الأزمان واختلفت البيئات، وتفصيلها كما يلي:

أ ــ تعتد المرأة التي لم تحض لصغر أو انقطع عنها دم الحيض لكبر؛ إذا انفصلت عن زوجها بطلاق، ثلاثةَ أشهر قمرية كاملة[1]، عملاً بقوله ﷻ: ﴿ وَٱلَّـٰٓـِٔي يَـِٔسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمْ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَـٰثَةُ أَشْهُرٍ وَٱلَّـٰٓـِٔي لَمْ يَحِضْنَ ... ﴾ (الطلاق/4) .

ب ــ تعتد المرأة المنفصلة عن زوجها بطلاق ــ والتي من عادتها أن تحيض ــ ثلاثة قروء[2]، حيضاتٍ أو أطهار، عملاً بقول المولى ﷻ: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَـٰتُ يَتَرَبَّصْنَ

و من خلال النظر في التعاريف السابقة أرى بأن التعريف الأولى بالصواب هو الذي ذكره الحنفية في قولهم أن: " العدة هي تربص يلزم المرأة أو الرجل عند وجود سببه " وذلك لكونه جامعاً، حيث شمل هذا التعريف الرجلَ في وجوب التربص والانتظار، وإن كان لا يقال للرجل أنه " معتدّ "، إلا أن هذا يكون بالنظر إلى مطلقته، فلو طلق امرأته فإنه لا يجوز له أن يتزوج أختها إلا بعد انقضاء عدة الأولى، وكذا إذا طلق الرابعة فلا يصح ما دامت في العدة، ولكونه عبّر عن المقصود بعبارة مختصرة جدا حيث قال: " عند وجود سببه " فشمل ذلك الطلاق والموت وغيرهما من الأسباب الموجبة للعدة .

[1] الاختيار لتعليل المختار، الموصلي، 187/3 .

[2] ذهب الشافعي ومالك وأحمد ــ في رواية ــ وكثير من الصحابة إلى أن المراد بالقرء الطهر؛ واستدلوا بقوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ ... ﴾ (الطلاق/1)، لأن الله أمر بالطلاق في الطهر، وذهب الخلفاء الأربعة وابن مسعود وكثير من الصحابة والتابعين إلى أن المراد بالقرء الحيض، وبه قال أئمة الحديث والحنفية وأحمد في رواية أخرى، حيث نقل عنه أنه قال: كنت أقول إنها الأطهار وأنا اليوم أذهب إلى أنها الحيض، وقال ابن القيم: إنه رجع إلى هذا وليس له مذهب سواه، واستقر مذهبه على ذلك .

واستدلوا بقوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَـٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَـٰثَةَ قُرُوٓءٍ ... ﴾ (البقرة/228)، فذكر الله لفظ الثلاث وهي عدد معلوم، فلو طلق شخص في الطهر، فلا بد من مضي جزء من الطهر، فإذا حسب ذلك الطهر واثنان بعده لا يكون ثلاثة بل اثنين وبعض الثالث، كما استدلوا بقول رسول الله ﷺ فيما روي عن عائشة: " طلاقُ الأمة تطليقتان وعدّتُها حيضتان "، وكذا قوله: " تدع الصلاة أيَّام أقرائها "، ومثله قول النبي ﷺ لفاطمة بنت أبي حبيش: " فانْظُري إِذَا أَتَاك قُرْؤُكِ فَلاَ تُصَلِّي، فإذا مَرَّ قُرْؤُكِ فَتَطَهَّرِي ثم صَلِّي مَا بَيْنَ القُرْءِ إِلَى القُرْءِ "، والصلاة لا تترك إلا في الحيض .

انظر: الكافي في فقه أهل المدينة المالكي، ابن عبد البر، 619/2، المبدع شرح المقنع، برهان الدين أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد بن مفلح، دار عالم الكتب، الرياض، دط، 1423هـ/2003م، 245/7، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي، تحقيق محمد حامد الفقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، دط، دت، 279/9، كشاف القناع، البهوتي، 417/5، المغني، ابن قدامة، 103/9، الموسوعة

بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ... ﴾ (البقرة/228) .

ج ــ تعتد الزوجة الحامل بوضعِ حملِها، وهي المدة التي تمكثها بعد وفاة زوجها أو طلاقه أو فسخها منه؛ وذلك عملاً بقوله ﷻ: ﴿ ... وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ... ﴾ (الطلاق/4)، لأن القصد براءةُ الرحم وهي تحصلُ بالوضع .

د ــ تعتد المرأة المتوفى عنها زوجها بأربعة أشهر وعشرًا، صغيرةً أم كبيرة، وسواء أكانت ممن تحيض أم لا ــ شرط ألا تكون حاملاً ــ؛ عملاً بقوله ﷻ: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ

الفقهيــة، وزارة الأوقاف والشئون الإسلاميــة، الكويت، مطابع دار الصفوة، مصر، ط1، 1413هــ/1993م، 309/29.

و الأحاديث المروية في الباب أخرجها على التوالي:

ــ أبو داود في السنن، كتاب الطلاق، باب في سنة طلاق العبد، رقم 2191، 223/2، وقد علق عليه أبو داود في موضعه وقال بأنه: حديث مجهول، وضعفه الألباني . كما أخرجــه الترمذي في كتاب الطلاق، باب أن طلاق الأمة تطليقتان، رقم 1182، 488/3، وقال فيه: " حديث عائشة حديث غريب لا نعرفه مرفوعا إلا من حديث مظاهر بن أسلم، ومظاهر لا نعرف له في العلم غير هذا الحديث "، كما ضعفه الألباني في تعليقه على الترمذي . وأخرجه ابن ماجه في كتاب الطلاق، باب في طلاق الأمة وعدتها، رقم 2079، 672/1، وضعفه الألباني في التعليق عليه، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الرجعة، باب ماجاء في عدد طلاق العبد، رقم 14943، 369/7، وابن عدي في الكامل . =

انظر: الكامل في ضعفاء الرجال، الحافظ أبو أحمد عبد الله بن عدي الجرجاني، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط3، 1409هــ/1998م، 450/6 .

و انظر: التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي المعروف بابن حجر العسقلاني، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1419هــ/1989م، 85/2 .

ــ أبو داود في كتاب الطهارة، باب في المرأة تستحاض ...، رقم 281، 113/1، وصححه الألباني، والترمذي في السنن، أبواب الطهارة، باب المستحاضة تتوضأ لكل صلاة، رقم 126، 220/1، وسكت عنه، وصححه الألباني في تعليقه عليه، وأخرجه ابن ماجه في كتاب الطهارة، باب ما جاء في المستحاضة التي قد عدت أيام أقرائها ...، رقم 625، 204/1، وصححه الألباني .

و أخرجه الدارمي في كتاب الطهارة، باب في غسل المستحاضة، برقم 793، 223/1 .

ــ أبو داود في كتاب الطهارة، باب في الْمرأَة تُسْتَحَاض، رقم 280، 112/1، وصححــه الألباني في تعليقه على أبي داود، وأخرجه النسائي في كتاب الطهارة، باب ذكر الإقراء، رقم 211 . انظر: المجتبى من السنن (سنن النسائي)، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ط2، 1406هــ/1986م، 121/1، وصححه الألباني في تعليقه عليه .

و الحديث أخرجه ابن ماجه في كتاب الطهارة، باب ما جاء في المستحاضة التي قد عدت أيام أقرائها ...، رقم 620، 203/1؛ قال الألباني: " صحيح " .

وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ... ﴾ (البقرة/234) .

" فهذه الأنواع من العدة ثابتـــة ومستمرة، والمصلحةُ من إنفاذها ثابتةٌ ومستمرة كذلك[1]، كما أن المفسدة المتوقَّعة من عدم مراعاتها محققةٌ أيضاً، ولذلك لم يترك الشارع أمرَ تقديرِ العدّةِ للمكلّفين، وإنما فصَّل القولَ فيها وأغلقَ بابَ الاجتهاد[2] .

الفـــرع الثاني: الأحكام الشرعية النسائية المتغيرة

يندرج في هذا المجال الأحكام التالية:

1 ــ **مقدار النفقة[3] على الزوجة:** تجب النفقة على الزوج لزوجته إذا كان عقد الزواج صحيحاً وكاناَ بالغيْن و لم تكن ناشزاً، لأن الزوجة محبوسة لحق الزوج فيمنعُها ذلك عن التصرف

---

[1] ومنها: معرفة براءة الرحم لئلا تختلط الأنساب، وإظهار شرف الزوج، وتطويل زمـــان الرجعة، وحفظ حق الولد، والقيام بحق الله تعالى . وسيأتي تفصيلها في مقاصد النفقة .

[2] فقه الأسرة ... مساحات الاجتهاد والاتباع، محمد زيدان، موقع إسلام أون لاين . نت .

[3] **النفقة في اللغة:** اسم للإنفاق ولما ينفق من الدراهم، وهو الإخراج؛ ومعناه بذل المال ونحوه في وجه من وجوه الخير، والنفقة: هي ما يفرض للزوجة على زوجها من مال للطعام والكساء والسكنى والحضانة . والنفقة: الزاد، مفرد جمعه نفقات ونفاق وأنفاق .

الصحاح، الجوهري، 1560/4، المعجم الوسيط، 942/2 .

النفقة في الاصطلاح: عرفها الحنفية بأنها: " الطعام والكسوة والسكن "، وعرفها المالكية بأنها: " ما به قوام معتادِ حالِ الآدمي دون سرف "، وقال الشافعية هي: " ما يجب للزوجة من الحقوق المالية "، وعرفها الحنابلة بأنها: " كفاية من يمونه خبزاً وإداماً وكسوة ومسكناً وتوابعها " .

انظر في هذه التعريفات: رد المحتار، ابن عابدين، 572/3، بلغة السالك، الصاوي، 476/3، الروض المربع، البهوتي، ص403، المبدع، ابن مفلح، 162/8 .

و على العموم فإن معظم التعاريف الواردة حول النفقة تدور حول معنى " ما يجب للزوجة من مأكل وملبس ومسكن وغير ذلك حسب العرف "، فهي منضبطة بالعرف السائد مع مراعاة الكفاية، ولذلك فإن أجمع تعريف عندي هو الذي يعرف النفقة بأنها " تكليف مالي واجب للزوجة وفق شروط معينة بمستوى الكفاية عرفاً "، لتقييده بشروط معينة، إذ إن ثبوت النفقة مضبوط بشروط معينة على ما سنتعرف عليه لاحقاً .

انظر: نفقة الزوجة في التشريع الإسلامي، عارف البصري، الدار الإسلامية، لبنان، ط2، 1992م، ص16، آثار عقد الزواج في الشريعة الإسلامية، أحمد عثمان، منشورات جامعة محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، دط، 1981م، ص204 .

والكسب فتجب نفقتُها عليه[1]، بمعنى يجب عليه ما لا غَنَاء لزوجتـــه عنـــه من مأكل ومشرب وملبس ومسكن؛ واجباً عليه بالمعروف، لقول الله ﷻ: ﴿ لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ ... ﴾ (الطلاق/7)، ولقول النبي ﷺ: " فاتقوا الله في النساء فإنكم أَخَذْتُمُوهُنَّ بأمان الله، واستَحْلَلْتُمْ فرُوجَهُنَّ بكلمة الله ... ولَهُنَّ عليكُم رزْقُهُنَّ وكسوتُهُنَّ بالمعروف"[2] .

وإذا كان ثابتاً بأن النفقة واجبة على الرجل تجاه زوجته، فإن مقدارَ هذه النفقة غيرُ محدَّد في الشرع، إذ جعله الشارع خاضعاً " للعرف السائد وأحوال الناس المعيشية والاقتصادية"[3]، فيكون تابعاً لقدرة الزوج ومتغيراً حسب استطاعته وتَمكُّنِهِ في الرزق؛ مثلما أشار إليـــه قوله ﷻ: ﴿ لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ فَلْيُنفِقْ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا سَيَجْعَلُ ٱللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا ﴾ (الطلاق/7) .

ولأجل ذلك يُتْرك أمرُ تحديده للحاكم كي يَفْصِلَ فيه عند التنازع بين الزوجين في النفقة يسارًا وإعسارًا؛ بالنظر إلى حال الزوج وظروفه وطبيعة وظيفته ومقدار دخله، وهو أمرٌ يَتغيّر بتغيّر الأمكنة والأزمنة، ولا يمكن الثبات على حكمه في كل الحالات التي تعرض عليه، وإلاَّ صار هناك ظلمٌ قد يلحق ببعض النساء، وحرجٌ قد يصيب بعضهنّ ممن تعوّدت على العيش على نمطٍ رفاهي معين، ولأجل ذلك أيضاً نصّ العلماء على أنّ الزوجَ إن لم يدفع إلى امرأته ما يجب لها عليه من النفقة والكسوة، أو دَفَعَ أقلَّ من كفايتها، فلها أن تأخذ من ماله الواجب، أو تمامـــه بإذنه أو بغير إذنه[4]، لقول النبي ﷺ: " خذي ما يكفيك ووَلَدَكِ بالمعروف"[1]، فهذا إذنٌ لها في الأخذ من ماله

---

(1) بدائع الصنائع، الكاساني، 19/4، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير، 509/2، المغني، ابن قدامة، 282/9، منار السبيل في شرح الدليل، إبراهيم بن محمد بن سالم بن ضويان، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط7، 1409هـ/1989م، 297/2 .

وقال الظاهرية بوجوب النفقة بمجرد العقد على الزوجة، صغيرةً كانت أم كبيرة، ناشزاً أم غير ناشز .

انظر: المحلى، ابن حزم، 88/10 .

(2) أخرجه مسلم عن جابر مرفوعًا، كتاب الحج، باب حجة النبي ﷺ، برقم 1218، ص301 .

(3) مقاصد نظام الأسرة في التشريع الإسلامي، عبد القادر داودي، 333/2 .

(4) قلت: الأمر محمول على الزوج الموسر الذي يتعمّد الإعسارَ في نفقة زوجته وأولاده، ولا يُحْمَل على الفقير الذي لا يجد ما ينفقه عليهم؛ لأن الله لا يكلّف نفساً إلا وسعَها .

و لذلك نص العلماء على أنه إن كان موسراً وغاب عنها و لم يترك لهـــا نفقةً، أو ترك نفقـــةً ونفذت فأنفقتْ على نفسها وولدها من مالها؛ فإن ذلك يكون دَيْناً لها عليه، وإن لم يكن لها مالٌ استدانت عليه ويقضي هو إن رجع .

بغير إذنه[2]، وفيه دليلٌ على اعتبار العرف في الأحكام الشرعية[3] .

2 ــ بطلان نكاح النساء المحرمات على سبيل التأقيت: وهنّ: المرأةُ المرتدّة، وغيرُ الكتابيـــة، وما زاد على الأربع من النساء[4]، والمتزوِّجة، والمعتدّة، والمستبرئة، والحامل، والمبتوتة، والمحرمة بالحج أو العمرة، وأخت الزوجة، وخالتها، وعمّتها، إذ لا يجوز الجمع بينهما[5]، وكذلك المنكوحة يوم الجمعة عند الزوال، والمخطوبة بعد الركون للغير[6] ... فهؤلاء النسوة يحرم نكاحُهنّ مؤقتاً ما دام سبـــب التحريم قائماً، فإذا زال السبب جاز العقدُ والزواج، وهو حكم شرعي يقبل التبديل أو التغيير .

ولمزيد من التفصيل في الأحكام الفقهية ثابتةً كانت أم متغيرةً، سأتطرق في الفصل الموالي إلى فقه المرأة باعتبارها فرداً من أفراد المجتمع، مع محاولة توجيهِ هذه الأحكام الشرعية توجيهاً مقاصدياً نتوخى فيه ربط الحكم بمقصده الشرعي؛ فإلى ذلك الفصل .

انظر: التاج والإكليل لمختصر خليل، أبو عبد الله محمد بن يوسف بن أبي القاسم العبدري المواق، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط3، 1412هـ، 205/4 .

(1) قاله ﷺ لهند زوج أبي سفيان لما اشتكت له من شحّ زوجها وقلّة نفقته على البيت .

و قد أخرجه البخاري بلفظه في كتاب النفقات، باب إذا لم ينفق الرجل فللمرأة أن تأخذ من ماله بغير علمه ما يكفيها وولدَها بالمعروف، برقم 5049، 2052/5، ومسلم في كتاب الأقضية، باب قضية هند، برقم 1714، ص446 .

(2) المغني، ابن قدامة، 240/9 .

(3) المُفْهِم لما أَشْكَلَ من تلخيص كتاب مسلم، الحافظ أبو العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي، تحقيق: يوسف علي بديوي وآخرون، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، دمشق، بيروت، ط1، 1417هـ/1996م، 161/5 .

(1) قال رسول الله ﷺ لغيلان بن سلمة الثقفي عندما أسلم وعنده عشر نسوة وأسلمن معه: "أمسكْ منهنّ أربعاً وطلِّق سائرَهُنّ". انظر: صحيح ابن حبان، رقم 4157، 465/9، فتح الباري، ابن حجر، 139/9 .

(2) مما استقلت به السنة في التشريع: تحريم الجمع في الزواج بين المرأة وعمتها أو خالتها ... وهو ليس في الكتاب العزيز؛ فلا يجوز الجمع بين المرأة وعمّتها، ولا بين المرأة وخالتها، لما يترتب على ذلك من غيرة وتنافس، وقطع للأرحام، فلما كان هذا الجمع ذريعةً إلى القطيعة المحرّمة حرّمه الشارع حتى ولو رضيت المرأة بذلك .

انظر: إعلام الموقعين، ابن القيم، 140/3 .

و لذلك صرّح النبي ﷺ بالنهي عن الجمع بينهما في النكاح فقال: " لا يجمع بين المرأة وعمتها ولا بين المرأة وخالتها " . متفق عليه .

انظر: صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب لا تنكح المرأة على عمّتها، رقم 4819، 1965/5، صحيح مسلم، كتاب النكاح، باب تحريم الجمع بين المرأة وعمّتها أو خالتها في النكاح، رقم 1408، ص346 .

(6) لمزيد من التفصيل حول المحرمات حرمة مؤقتة؛ انظر: أحكام الخطبة والزواج في الشريعة الإسلامية ــ دراسة مقارنة مع قانون الأسرة الجزائري ــ، أ.د نصر سلمان، د. سعاد سطحي، ص123 ــ 131 .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الثاني

مقاصد التشريع في فقه المرأة المسلمة باعتبارها فرداً في المجتمع

المبحث الأول: مقصد حفظ الدين ومسائل تطبيقية عنه

المبحث الثاني: مقصد حفظ النفس ومسائل تطبيقية عنه

المبحث الثالث: مقصد حفظ العقل ومسائل تطبيقية عنه

المبحث الرابع: مقصد حفظ العرض ومسائل تطبيقية عنه

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تمهيـــد

إن المقصد الأعلى من الشريعة الإسلامية هو تحقيقُ مصلحـــة الإنسان بجلب النفع له ودفع الضرّ عنه في حياته الدنيا وفي حياته الأخرى، وعن هذا المقصد الأعلى تتفرع مقاصد عاليـــة يتحقّق منه بقدر ما يتحقّق منها، ويتخلّف بقدر ما يتخلف منها . وكل أحكام الشريعة كُلِّيِّها وجُزْئِيِّهَا إنمـــا هي موضوعةٌ من أجل تحقيق هذه المقاصد، فإذا كانت أحكامـــاً نصِّيَّة فهي في أساسها على ذلك، وإذا كانت أحكاماً اجتهاديـــة فينبغي أن يكون الاجتهـــاد فيها موجَّهـــاً بالمقاصد، مُتَحَرِّيًا لها ومُحَقِّقًا بها، فمقاصد الشريعة هي المحور الأكبر في صياغة الأحكام، تدور معها حيثما تدور، وتتوجه إليها حيثما تكون .

وبما أن الإنسانَ لا تُحَقَّق له المصلحةُ على الوجه الأفضل إلا إذا شملت أحوالَه في دوائرها الأساسية الثلاث: دائرة الفرد، ودائرة الأسرة، ودائرة المجتمع، فإن الشريعة بنتْ أحكامَها على مقاصد تتعلق بكل دائرةٍ من هذه الدوائر، حتى إذا ما جرى التطبيقُ الفعلي لتلك الأحكام تحقّق للإنسان النفعُ ودُفِعَ عنه الضُّرُّ باعتباره فرداً وباعتباره أسرةً وباعتباره مجتمعاً، دون أن يجور واحدٌ منها على الآخر فيظهر هو بالمصلحة ويلحقُ بالآخر الضررُ، وتلك ميزةٌ من ميزات الشريعة الإسلامية قد لا تتوفر في غيرها من الشرائع[1] .

ويتوجه هذا الفصل إلى دراســـة مقاصد التشريع الإسلامي في فقه المرأة باعتبارها فرداً في المجتمع، انطلاقاً من بعض الأصول الشرعيـــة الحاكمة في هذا السياق، وأهمُّ أصل فيها ينصُّ على أن المرأة أحد شطري النوع الإنساني مثلما قال ﷻ: ﴿ وَأَنَّهُۥ خَلَقَ ٱلزَّوْجَيْنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰ﴾ (النجم/45)، وهي أحد شِقَّيْ النفس الواحدة كما قال تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا ... ﴾ (النساء/1)[2]، فالمرأة هي الشق الآخر المساوي المتحمِّل لمسؤوليـــات الحياة المشارك في معاناة الأمة، وليس الأسرة فقط، فلقد هاجرت المرأة ومارست الشورى في مجتمع النبوة، وبايعت وجاهدت، وتعلمت القرآن وعلَّمَتْهُ، وروت الحديث، واستدركت على الرجال من الصحابـــة، وقالت الشعر، وكان بيتُها محلاً

---

[1] مقاصد الشريعة في أحكام الأسرة توجيهاً لأحكام الأسرة المسلمة في الغرب، أ. د عبد المجيد النجار، المجلس الأوربي للإفتاء والبحوث .

[2] وثيقة حقوق المرأة المسلمة وواجباتها، شبكة القلم الفكرية، 2005/06/01م، بتصرف .

لإجارة الرجال في أيام الأزمات، وأقرّ الرسول ﷺ من أَجَارَتْهُ فقال في فتح مكة: " قد أجَرْنَا من أَجَرْتِ يا أم هانئ "[1]، فجعل من التجأ ودخل بينها آمناً كمن التجأ إلى المسجد الحرام[2] .

ولقد تم التطرق ـــ سابقاً ـــ إلى أقسام المقاصد بالنظر إلى المصالح البشرية التي جاءت لحفظها، وبيَّنا بأنها ثلاثة أنواع: المصالح الضرورية، والحاجية، والتحسينية، ويلحق بهذه المقاصد نوعٌ رابع يسمى: المُكمِّلات .

فالضروريات هي ما لا يستغني الناسُ عن وجوده بحالٍ من الأحوال، بحيث إذا فُقدت لم تجرِ مصالح الدنيا على استقامةٍ، بل على فسادٍ وتهارجٍ وفوتِ حياة[3]، وتنحصرُ عند عامة العلماء في خمس أو ستٍّ كليات هي: الدين، والنفس، والعقل، والنسل[4] (أو النسب)، والمال، والعرض[5]، على أن هذه الضروريات هي أهداف المجتمع الإسلامي التي يتحقق بالمحافظة عليها

---

[1] سبق تخريجه ص 128 .

[2] انظر: تقديم عمر عبيد حسنة لكتاب: " قضية المرأة ... رؤية تأصيلية "، سعاد عبد الله الناصر، سلسلة كتب الأمة على شبكة الانترنت .

[3] الموافقات، الشاطبي، 17/2، 18 .

[4] وقع الاختلاف بين العلماء في هذه الكلية بين من يطلق عليها مصطلح: " النسل " ومن يطلق عليها مصطلح " النسب "، ومن يسميها " البضع "، فالذين اصطلحوا عليها بـــ " النسل " منهم: الغزالي في المستصفى، 481/2، والآمدي في الإحكام، 274/3، والشاطبي في الموافقـــات، 20/2، والزركشي في البحر المحيط ، وابن النجار في شرح الكوكب المنير، 161/4، والشوكاني في إرشاد الفحول، ص366 .

انظر: البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، تحقيق: د.محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية، 1421هـــ/2000م، بيروت، لبنان، 188/4 .

و الذين اصطلحوا عليها بـــ " النسب " منهم: الرازي في المحصول، 320/2، وابن قدامـــة في روضة الناظر، ص414، وابن السبكي في الإبهاج، 55/3، والقرافي في شرح تنقيح الفصول، ص391، ونجم الدين الطوفي في شرح مختصر الروضة، 209/3، وابن أمير الحاج في التقرير والتحبير، وابن بدران في المدخل إلى مذهب الإمام أحمد .

انظر: التقرير والتحبير، ابن أمير الحاج، دار الفكر، بيروت، 1417هـــ/1996م، 191/3، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، عبد القادر بن أحمد بن مصطفى بن عبد الرحيم بن محمد بدران، تحقيق: محمد أمين ضناوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1417هـــ/ 1996م، 148/1 .

و أما الذين سموها حفظ " الفروج " فمنهم: إمام الحرمين الجويني في البرهان، 1151/2، والغزالي في شفاء الغليل، ص160، وابن تيمية في مجموع الفتاوى، 234/32 .

[5] المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، د. يوسف العالم، ص80 .

و لقد نص الغزالي على أن أمر هذه الكليات " يستحيل ألا تشتمل عليه ملة من الملل وشريعة من الشرائع التي أريد بها إصلاح الخلق، ولذلك لم تختلف الشرائع في تحريم القتل والزنا والسرقة وشرب الخمر " .

بناءُ الإنسان والمجتمع على السواء .

لقد ضمنت التشريعاتُ الإسلاميـــة حقَّ المرأة في حفظ دينهـــا ونفسها وعقلها وعرضها ومالها بكل ما يتطلّبه حفظُ تلك المصالح من مرتباتٍ في الضروريات أو الحاجيات أو المكمِّلات، وسيتركّز هذا الفصل على دراسةِ الكليات الضرورية وفق منهجٍ يتخذ من بعض المسائل الفقهية النسائية أنموذجاً تتمحور حوله الدراسة، إذ إنّ مقاصدَ الشريعة تعتبر موجِّهاتٍ على سبيل الوجوب لكل اجتهادٍ فقهي في أيِّ شأن من شؤون الحيـــاة: ومنها شؤونُ المرأة، التي أناط الشارعُ بها جملةً من الحِكَم والأحكام يكون تفصيلُها على النحو الآتي بيانُه في المباحث الموالية .

انظر: المستصفى، 288/1 .

المبحث الأول

مقصد حفظ الدين ومسائل تطبيقية عنه

جرى العلماءُ على تقديم حفظِ الدين على باقي الكليات[1]، ومنها كلية " النفس "، وإن قال بعضُهم بتقديم النفس على الدين، إذ إنهم أجازوا لمن أُكره على الكفر وقلبُه مطمئنٌ بالإيمان أن ينطق لسانُه بما يخلِّصه من القتل، حتى إذا زال عنه الإكراهُ أعلن عن الإيمان الذي يسكن قلبَه .

ولذلك تعتبر كلية الدين من الكليات الأساسية، بل هي أُسُّ الكليات وعمودُها الذي تقوم عليه باقي الكليات، وهي التي أطلق عليها علماءُ الأصول مقاصد الشريعة أو أهدافها الكلية .

وقبل أن أفصِّل في كلية " حفظ الدين " أرى أن أبيّن أولاً معنى " الحفظ "، ثم معنى " الدين "؛ في اللغة والاصطلاح، لأخلص إلى تعريف " حفظ الدين " تعريفاً شرعيًا كاملاً؛ ثم معرفة وسائل حفظه، والتطبيق بتناول بعض المسائل النموذجية للدراسة؛ ضمن المطلبين التاليين:

---

(1) دأب كثير من العلماء على ترتيب هذه الكليات على النحو الآتي: حفظ الدين، ثم حفظ النفس، ثم العقل، ثم النسل، ثم المال؛ وهو رأي جمهور الأصوليين ومنهم: الغزالي في المستصفى، 287/1، والآمدي في الإحكام، 394/3، وابن الحاجب في منتهى الوصول، ص 182 .

و خالف البعض هذا الترتيب بحسب الأولويات التي تحقّقت عنده فقال: النفس أولاً، ثم المال، ثم النسب، ثم الدين، ثم العقل؛ وهو ما ذهب إليه الرازي في المحصول، 320/2، 321 .

و قد عقد الدكتور جمال الدين عطية مبحثاً كاملاً في كتابه " نحو تفعيل مقاصد الشريعة " لدراسة مسألة ترتيب المقاصد الخمسة (أو الستة) فيما بينها، وبَيَّنَ مذاهب العلماء في تلك المسألة، ومستند كل مذهب بالتفصيل .

انظر: نحو تفعيل مقاصد الشريعة، د.جمال الدين عطية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الأردن، دار الفكر، دمشق، سورية، ط1، 1422هـ/2001م، ص 28 ــ 48 .

إذن فالتفاوت بين الكليات الخمس بيِّنَ وظاهر، وخاصة في مقام المحافظة عليها، ففي مقام حفظ الدين نجد أمرَ الشرع بقتل الكافرِ المضلّ لأنه يفوِّت على الخلق دينَهم، وقضاءه بإيجاب القصاص إذ به حفظُ النفوس، وحدِّ الشرب إذ به حفظُ العقول التي هي ملاكُ التكليف، وحدِّ الزنا إذ به حفظُ النسل والأنساب، وحدّ السارق إذ به يحصل حفظ الأموال التي هي معاش الخلق .

و النتيجة من هذا التفاوت: إنّ من عظُم الحدُّ فيه عَظُمَت فيه قوة التقديم، ومتى خفَّ فيه الحد، فالمحافظة عليه أبعد .

انظر: فقه الموازنات بين النظرية والتطبيق، ناجي إبراهيم السويد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1423هـ/2002م، ص88، بتصرف يسير .

المطلـــب الأول

" حفظ الدين " و وسائله الشرعية

سأتـــعرض في هذا المطلـــب إلى بيـــان معنى " الحفظ "، ثم معنى " الديّـــن "؛ في اللغـــة والإصطلاح، لأخلص إلى تعريف " حفظ الدين " تعريفاً شرعيًا كاملاً؛ ثم معرفة وسائل حفظه؛ في الفروع الموالية:

الفرع الأول: التعريف اللغوي

1 ــ الحفظ لغةً: معنـــاه الاعتناءُ بالشيءِ ورعايتُـــه وحراسته ومراقبته والاحتفاظ به، يقال: " حَفِظَ الشيءَ حفظًا حَرَسَهُ، وحفظـــه أيضا استظهره، والحفظة الملائكة الذين يكتبون أعمـــال بني آدم، والمحافظة المراقبـــة "[1]، و" احتفظ بالشيء وتحفّظ بـــه: عُني بحفظه، واحتفظ بمـــا أعطيتك فإن لـــه شأنًا، وعليك التحفظ من الناس وهو التوقي "[2]، و" الاسم الحفيظـــة، والحفاظ: المحافظـــة على العهد، والمحامـــاة على الحُرَم ومنعها من العدو "[3].

2 ــ الدين لغةً: هو الجزاء والمكافـــأة، يقال: دانَه دينًا: أي جازاه، ويقال: كما تدين تُدان، أي كما تُجَازِي تُجَازَى، أي: تُجَازَى بفعلك وبحسب مـــا عملت، ومنه: الدَيَّان: وهو الله تعالى، والدينُ: الطاعة، ودَانَ لَهُ: أي أطاعه، والدين: العادة والشأن، ودانه دينًا: أي أذلَّه واستعبَدَه، ولذلك يقال: دِنْتُه فَدَانَ، والجمع الأديان، يقال: دَانَ بكذا دِيَانةً وتَدَيَّنَ به، فهو دَيِّنٌ ومُتَدَيِّنٌ، ودَيَّنْتُ الرجل تديينًا إذا وَكَّلْتُهُ إلى دينه[4].

الفرع الثاني: التعريف الاصطلاحي

---

[1] مختار الصحاح، الرازي، ص61 .

[2] أساس البلاغة، الزمخشري، ص88 .

[3] لسان العرب، ابن منظور، 440/7 .

[4] الصحاح، الجوهري، 2117/5، بتصرف يسير .

إن الدين عند علماء الشريعة: " وضعٌ إلهي سائقٌ لذوي العقول السليمة ــ باختيارهم المحمود ــ إلى الصلاح في الحال، والفلاح في المآل"[1].

واستعير الدين للشريعة، ومعناه: الطاعة والانقياد لشريعة الإسلام، لقوله ﷻ: ﴿ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ ... ﴾ (آل عمران/19)، ولقوله تعالى: ﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ ... ﴾ (النساء/125)، وقوله: ﴿ وَأَخْلَصُوا۟ دِينَهُمْ لِلَّهِ ... ﴾ (النساء/146) .

وقولــه تعالى: ﴿ أَفَغَيْرَ دِينِ ٱللَّهِ يَبْغُونَ ... ﴾ (آل عمران/83) يــعني: الإسلام، ويصدِّقه قوله ﷻ: ﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ ... ﴾ (آل عمران/85)، وعلى نفس المعنى يُحمل أيضاً قوله ﷻ: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ ﴾ (الصف/9)، وقوله ﷻ: ﴿ ... وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ ... ﴾ (التوبة/29) [2]، فإن " ديــن الله في الأرض والسماء واحد، وهو دين الإسلام"[3]، وإن " المقصد الدين، والغرض استبقاء قواعد الإسلام طوعًا أو كرهًا"[4].

الفرع الثالث: وسائل حفظ الدين

إن حفظ الدين يعني حفظ تديُّن الفرد وليس الدين في ذاته[5]، ولقد حصره ابن عاشور في: " حفظ دين كل أحدٍ من المسلمين أن يدخل عليه ما يُفسد اعتقادَه وعملَه اللاحق بالدين،

---

(1) كشاف اصطلاحات الفنون، التهانوي، 1018/1، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، د. يوسف العالم، ص 205 .

(2) مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، 358/1، بتصرف .

(3) شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز الحنفي، تحقيق: أحمد محمد شاكر، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف، الرياض، ط1، 1418هــ، ص533 .

(4) غياث الأمم في التياث الظلم، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، تحقيق: عبد العظيم الديب، مكتبة إمام الحرمين، قطر، ط2، 1401هــ، ص 183، بتصرف يسير .

(5) من منطلق هذا التمييــز يكون وارداً تأخيرُ مقصد حفظ تديّن الفرد عن حفظ نفسه وعقله، ويكون هذا الترتيب منطقياً، حيث إنه يجب المحافظة أولاً على النفس التي تقوم بها الأفعال، ثم على العقل الذي به التكليف، ثم على التدين . انظر: نحو تفعيل مقاصد الشريعة، د.جمال الدين عطية، ص 145 .

وحفظ الدين بالنسبة لعموم الأمة هو دفعُ كل ما من شأنـــه أن ينقض أصول الدين القطعيـــة، ويدخل في ذلك حمايةُ البيضة والذَبُّ عن الحوزة الإسلامية، بإبقاء وسائل تلقي الدين من الأمة حاضرها وآتيها "[1]، وعبّر عنه الجويني بقوله: "حفظ الدين بأقصى الوسع على المؤمنيـــن، ودفعُ شبهات الزائغين"[2] .

إنّ المقصد يتمُّ حفظُه بأمور ثلاثة:

أولاً: الإقامةُ، أو الإيجادُ والإنشاءُ، بعد أن لم يكن .

ثانياً: تنميتُه والارتقاء به بعد أن وُجد وكان .

ثالثاً: صيانتُه بدفع المفاسد والأخطار التي تُصيبه .

فالأول والثاني يرجعان إلى حفظه من جانب الوجود، والثالث يرجع إلى حفظه من جانب العدم[3]، وهو الذي بيَّنه الشاطبي حينما تكلم عن كيفية حفظ الضروريات الخمس، حيث جزم بأن وسائل إقامتها تندرج تحت أمرين عامين[4]:

الأول: الحفظ من جانب الوجود؛ وذلك بإقامة أركانها وتثبيت قواعدها وتنميتها .

الثاني: حفظها من جانب العدم بدرء الاختلال الواقع أو المتوقع عنها .

ولقد مثَّـــل لحفظ الدين من جانب الوجود بالإيمـــان، والنطق بالشهادتين، والصلاة، والزكاة، والصيام، وما أشبه ذلك[5]، فإقامة هذه العبادات والشعائر هي أُطُرٌ مشروعة لحفظ الدين من الزوال، ولحفظه من جانب العدم ذَكَرَ بأنّ إقامةَ الحدِّ على المرتد حفظٌ للدين[6] وأصولِه، لأنه يُشكِّل عاملَ رَدْعٍ لكلِّ من تُسَوِّل له نفسه الاستخفافَ بالدين وجعلِه مطيةً

---

[1] مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 78 .

[2] غياث الأمم في التياث الظلم، ص 184 .

[3] قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، الكيلاني، ص 170 .

[4] الموافقات، 18/2 .

[5] نفسه، 19/2 .

[6] نفسه، 20/2 بتصرف .

لأهداف شخصية وأغراض دنيوية زائلة، ويوضِّحُه قول الرسول ﷺ: "من بدّل دينَه فاقتلوه"[1] .

وهكذا ترجعُ العقوبـــاتُ كلُّها إلى حفظ مقاصد التشريع من جهـــة العدمِ بدفع المفاســـد والأخطار التي يمكن أن تصيبها، فباتت بذلك وسائلَ وقائية لصيانة المقاصد الخمسة من أي خدشٍ أو خلل[2] .

وخلاصةُ القول إنّ حفظ الدين (أو التدين) يكون بالوسائل التالية[3]:

1 ــ تأسيس العقيدة السليمة وتقويتها، واجتناب ما يهدمها أو يضعفها؛ ويكون ذلك بالنظر والتّفكّر والاعتبار، اعتماداً على البرهان العقلي والحجة العلمية، واجتناب الكبائر المتعلقة بالعقيدة كالشرك والنفاق والرياء والبدع وغيرها .

2 ــ إتيان الطاعات الواجبة، وإقامة شعائر العبادات المفروضة، من صلاةٍ وزكاة وصوم وحج؛ بعد النطق بالشهادتين، فهذه العبادات من أهمّ مقاصدها أنها تربط العبد بربه، وتوثّق صلته به، فيترسّخ أصل الإيمان في قلبه ويتجدّد، ولذلك قال ﷺ فيمـــا يرويـــه عن ربّه ﷻ: "... وما تقرب إلّي عبدي بشيءٍ أحبّ إليّ مما افترضت عليه، ولا يزال عبدي يتقرب إليَّ بالنوافل حتى أحبّـــه .. "[4]، وقـــال ﷺ: " بُنِيَ الإسلامُ على خمسٍ: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، والحج، وصوم رمضان "[5] .

وهناك مرتبة الوسائل الحاجية مثل: إتيان السنن المؤكدة، ومرتبة الوسائل التحسينية: من إتيان باقي نوافل العبادات والخيرات .

3 ــ التخلق بأخلاق الإسلام الأساسية كالصدق والإخلاص والأمانة والوفاء بالأعمال الصالحة، وتزكية النفس، والدعوة إلى الله وحمايتِها وتوفير أسباب الأمن لِحَمَلَتِها، كما قال ﷻ:

---

[1] أخرجه البخاري في كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب حكم المرتد والمرتدة واستتابتهم، رقم 6524، 2537/6 .

[2] قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، عبد الرحمان الكيلاني، ص169 .

[3] انظر: نحو تفعيل مقاصد الشريعة، د.جمال الدين عطية، ص 145، بتصرف .

[4] أخرجه البخاري بلفظه في كتاب الرقاق، باب التواضع،6137، 2384/5 .

[5] أخرجه البخاري بلفظه في كتاب الإيمان، باب الإيمان وقول النبي ﷺ: " بني الإسلام على خمس "، رقم 08، 12/1، ومسلم في كتاب الإيمان، باب بيان أركان الإسلام ودعائمه العظام، رقم 16، ص18 .

﴿ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾ (آل عمران/104) .

وإذا كان المولى ﷻ قد ربط بين إقامة الصلاةِ والأمرِ بالمعروف والنهي عن المنكر ــ الذي يجسِّدُه القضاءُ العادل ــ في قوله حكايةً على لسان لقمان: ﴿ يَٰبُنَيَّ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ وَأْمُرْ بِٱلْمَعْرُوفِ وَٱنْهَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَٱصْبِرْ عَلَىٰ مَآ أَصَابَكَ ... ﴾ (لقمان/17)، فما حظ المرأة في حفظ الدين من خلال النموذجين التطبيقيين اللذين يتعرض إليهما المطلب الموالي؛ وهما: إمامة المرأة في الصلاة، وتولّيها القضاء ؟

المطلـــب الثـــاني

مسائل تطبيقية عن مقصد حفظ الدين

ستتركز الدراسة في هذا المطلب حول مسألتين أساسين تشكِّلان وسائل مهمّة في حفظ الدين وإقامته، ومرتكزًا من مرتكزات حمايته، وذلك بإقامـــة الصلاة وتحقيق العدل في المجتمع، ولذلك سنتعرض إلى رأي الشرع في إمامة المرأة، وحكم تولِّيها القضاء، بالقدر الذي يبيّن لنا أثر ذلك في مقصد حفظ الدين؛ من خلال الفرعين التاليين :

الفرع الأول: إمامة[1] المرأة في الصلاة

إن الدين القائم بالقلب من الإيمان علماً وحالاً هو الأصلُ، والأعمالُ الظاهرة هي الفروع التي تشكِّل كمالَ الإيمان، فالدين أوّل ما يُبنى من أصوله، ويكمل بفروعه الظاهرة: من الجمعة

---

[1] **الإمامة في اللغة:** مصدر أمَّ القوم وأمَّ بهم، ومعناها التقدم، والإمام الذي يُقتدى به، قال تعالى: ﴿ فَقَٰتِلُوٓاْ أَئِمَّةَ ٱلۡكُفۡرِ ...﴾ (التوبة/12) .

و في الاصطلاح: صفةٌ حُكمية توجب لموصوفها تقديمَـــه على غيره معنىً، ومتابعة غيره له حسًّا . وهي مصدر قولك: فلانٌ أمّ الناس إذا صار لهم إماماً يتبعونه في صلاته فقط، أو فيها وفي أوامره ونواهيه، وقيل: هي حَمْلُ الناس على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الدينية والدنيوية، وحقيقتها: خلافة النبي ﷺ في حراسة الدين والدنيا، فالأول ذو الإمامة الصغرى، والثاني ذو الإمامة الكبرى .

و الإمامة على أربعة أقسام: إمامة وحي وهي النبوة، وإمامة وراثة كالعلم، وإمامـــة عبادة كالصلاة، وإمامـــة مصلحة وهي الإمامة العظمى لمصلحة جميع الأمة . وكلها اجتمعت في النبي ﷺ، وإذا أطلق لفظ الإمامة انصرف إلى الإمامة العظمى (رئاسة الدولة) عرفاً، لأنها عبارة عن " استحقاق تصرف عام على الأنام " كما عرفها العلماء .

انظر: القاموس المحيط، الفيروزآبادي، 77/4، الفواكه الدواني شرح رسالة أبي زيد القيرواني، أحمد بن غنيم بن سالم النفراوي، دار الفكر، بيروت، دط، 1415هـــ، 106/1، الدر المختار (مع رد المحتار)، الحصكفي، 548/1، بحوث فقهية معاصرة، د.محمد عبد الغفار الشريف، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 1422هـــ/2001م، 2 /341، حقوق المرأة المدنية والسياسية في الإسلام، د.محمد عبد القادر أبو فارس، دار الفرقان للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 1420هـــ/2000م، ص 154 .

والجماعة، والأذان والإقامة، والجهاد، والصيام، وتحريم الخمر والميسر والزنا، وغير ذلك من واجباته ومحرّماته، فأصوله تمدّ فروعه وتثبّتها، وفروعُه تكمل أصولَه وتحفظُها، فإذا وقع فيه نقص ظاهر فإنما يقع ابتداءً من جهة فروعه[1]، وأهم هذه الفروع إقام الصلاة؛ فهي عماد الدين، ولذلك " يجب على الإنسان أن يَأْمُرَ بالصلاة كلَّ من يقدر على أمره إذا لم يقم به غيرُه، فإن لم يأمره عزّر تعزيراً بليغاً، ولم يستحقّ أن يكون من جند المسلمين ... "[2] .

وتعتبر الإمامةُ في الصلاة من الولايات العامة، فمن مهام الخليفة جمعُ الناس على صلاةِ الجمعة والخروج بالناس إلى صلاةِ العيد وصلاة الاستسقاء، وإلقاء الخطبة المتعلقة بالصلاتين، وكذلك يؤمّهم في الصلوات المفروضة اليومية، والأصل أن يؤمّهم بنفســـه كما كان يفعل النبي ﷺ، وله أن ينيب من يؤمُّ الناس عوضاً عنه، وقد سمّى العلماءُ هذه الإمامة بالإمامة الصغرى[3]، فما حكمُ تولّي المرأة ـــ التي تتمتع بالشروط اللازمة لإمامة الصلاة ـــ لها ؟

ذهب جمهورُ الفقهاء وجرى عرفُ المسلمين[4] عبر التاريخ الإسلامي كلِّه منذ عهد النبوة إلى وقتنا الحاضر على القول بعدمِ جواز إمامةِ المرأة للرجال، لا في الفريضة ولا في النافلة، ناهيك عن خطبة الجمعة وإمامة صلاتِها كما هو مقرر في كتب الفقه الإسلامي .

فلقد اتفق الحنفية[5] والمالكية[6] والشافعية[7]؛ على عدم جوازِ إمامة المرأة للرجال في الصلاة مطلقاً سواء الفريضة أم النافلـــة، بدليل ما رُوي عن النبي ﷺ: " لا تؤمَّنَّ امرأةٌ رجلاً، ولا

---

(1) مجموع فتاوى ابن تيمية، 355/10، 356، بتصرف .

(2) مختصر الفتاوى المصرية لابن تيمية، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن علي الحنبلي البعلي، تحقيق محمد حامد الفقي، دار ابن القيم، الدمام، المملكة العربيـــة السعودية، دط، 1406هـــ/1986م، ص167، مجموع فتاوى ابن تيمية، 50/22، 51 .

(3) المبسوط، السرخسي، 72/1، حاشية ابن عابدين، 547/1 .

(4) من المهم الإشارة إلى أن المسلمين لم ينفردوا في قضية حصر الإمامـــة بالرجال وحدهم، وذلك لأن بعض فرق اليهوديـــة والنصرانية لم تفتح مجال الوظائف الدينية أمام المرأة إلا في وقت متأخر جداً .

انظر: فتوى المجلس الفقهي لأمريكا الشمالية حول إمامة المرأة وخطبتها بالجمع المختلط يوم الجمعة، موقع " الوحدة الإسلامية " على الشبكة العنكبوتية، 2005/03/23 م .

(5) فتح القدير، ابن الهمام، 358/1 .

(6) المدونة الكبرى، الإمام مالك، 178/1 .

(7) مغني المحتاج، الشربيني، 285/1 .

أعرابيٌّ مهاجراً، ولا فاجرٌ مؤمناً، إلا أن يقهرَه بسلطانٍ يخافُ سوطَه وسيفَه "[1] [2] .

و **اختلفوا في جواز إمامتها للنساء:** فذهب **الحنفية** إلى أن جماعةَ النساء وحدَهُنَّ مكروهةٌ تحريماً إلاّ صلاة الجنازة؛ لفرضيّة الجماعة فيها[3] .

وعلّلوا الكراهةَ في إمامة المرأة للنساء: بأنّ إمامتَها لا تخلو من ارتكابِ محظورٍ، إذ يجب عليهـــا أن تقف وسطَ الصفّ الأول فلا تتقدّمهنّ، فتشابـــه في هذه الحالة صلاة الجماعة عراة، ولا يمكن للمرأة أن تؤمّ إلا إذا قامت وسط الصفّ، وما ذاك إلا لكراهـــة تقدُّمها على الصفوف، وكراهة تقدُّمها على الصفّ كما يتقدمُ الإمامُ الرجل إنما لأمرٍ أهمّ وأكثر أهميـــة من إمامتها، والله أعلم ما هو: فقد تكون كراهةُ تقدُّمها لئلا تنكشف عن الباقيات، أو لأن هذا التقدّم من الصفّ الأول يجعلهنّ يتشبَّهن بالرجال أم لغير ذلك، وكراهة تقدّم المرأة على الصف

---

[1] رواه جابر ﷺ مرفوعاً .

انظر: سنن ابن ماجه، كتاب إقامة الصلاة والنساء فيها، باب في فرض الجمعة، رقم 1081، 343/1، وضعفه الألباني في التعليق عليه، سنن البيهقي الكبرى، كتاب الجمعة، رقم 5359، 171/3، مسند أبي يعلى، أبو يعلى أحمد بن علي بن المثنى الموصلي التميمي، تحقيق: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث، دمشق، ط1، 1404هـ/1984م، رقم 1856، 381/3، قال محقق الكتاب: "إسناده ضعيف"، سبل السلام، الصنعاني، 28/2، وفيه عبد الله بن محمد العدوي؛ قال= البخاري عنه: " عبد الله بن محمد العدوي عن علي بن زيد روى عنه الوليد بن بكير منكر الحديث " . انظر: الكامل في الضعفاء، 181/4 .

[2] وشذّ الإمام الطبري والإمام أبو ثور والمزني وداوود؛ بالقول بإمامة المرأة للجمع المختلط من غير المحارم نساءً ورجالاً، وعند الحنابلة المنعُ من إمامـــة المرأة للرجال كالجمهور،كما وردت روايةٌ عن أحمد تجيز إمامـــةَ المرأة للرجال في النفل فقط، وفي التراويح في رواية أخرى عنه، وجعل بعضُ الحنابلـــة ذلك مشروطاً بكون المرأة أقرأ القوم أو قارئةً دونهم، أو إذا كانت تؤم أهل بيتهـــا أو ذوي الرحم منهـــا، وقال البعض الآخر: إذا كانت عجوزاً فقط . وقالـــوا: شَرْطَ أن تقف وراءَهم، وعلى هذا القول تقف خلفَ الرجال ويقتدون بها في جميع أفعال الصلاة، وقيل: بل يقتدون بها في القراءة فقط، وينوي أحدُهم الإمامةَ في ما عدا القراءة، فتقتدي هي به مع الرجال، ودليلُهم خبر أمِّ ورقة العام الذي أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة، باب إمامة النساء، رقم591، 230/1، وحسنه الألباني، والذي أخرجه أحمد بن حنبل في المسند، رقم 27283، 255/45، وابن خزيمة في صحيحه، كتاب جماع أبواب صلاة النساء في جماعة، باب إمامة المرأة للنساء في الفريضة، رقم 1676، 89/3: أن رسول الله ﷺ " أذن لها أن تؤمَّ أهلَ دارها وجعلَ لها مؤذِّناً "؛ فظاهِرُه الصحّة . وأجابوا عن حديث جابر الذي استدل به الجمهور بأن النهي فيه محمول على التنزيه، وبأنه ضعيف .

انظر: سبل السلام، 28/2 .

و انظر هذه المسألـــة وأدلتها في: المبدع، ابن مفلح، 68/2، 69، كشاف القناع، البهوتي، 479/1، المجموع، النووي، 95/4، قواعد الأحكام، العز بن عبد السلام، 91/1، المغني، ابن قدامة، 15/2، الفروع، ابن مفلح، 18/2 .

[3] حاشية ابن عابدين، 577/1 .

الأول يبيّن أن إمامتَها بالأصل لهنّ مكروهة[1] .

وذهب **المالكية** إلى أن المرأة لا تؤم المرأة في فريضةٍ ولا نافلة، فالذكورة المحقّقة شرطٌ في صحة الإمامة في مذهبهم[2] .

وأجاز **الشافعية** إمامةَ المرأة في جماعاتِ النساء، حيث ذهبوا إلى صحةِ اقتداءِ النساء بالنساءِ وحدَهُنّ بلا كراهة[3]، وأدلّتهم في ذلك:

أ ــ أن أمّ سلمة أمَّتْ مجموعةً من النساء، فقامت وسطاً[4] .

ب ــ أنّ عائشة رضي الله عنها صلَّتْ بنسوةٍ العصرَ، فقامت في وسطهنّ[5] .

أما مذهب **الحنابلة** فقد جاء فيه:

1 ــ أنّ بعضَهم قَيَّدَه بإمامةِ النساءِ في صلاة النافلة دون الفريضة؛ لخبر أمِّ ورقة وفيه: أن النبي ﷺ " أَذِنَ لها أن تَؤُمَّ نساءَ أهلِ دارِها "[6] .

2 ــ الصحيح الذي عليه المذهب هو صحّةُ إمامتِها للنساء[7] .

وأجاب الحنفية ــ الذين قالوا: إن إمامة المرأة للنساء مكروهة تحريماً ــ عن حديثي أمّ ورقة والسيدة عائشة رضي الله عنها بأن ذلك كان في ابتداءِ الإسلام ثم نُسخ[8] .

وذكر في " فتح القدير " أن الناسخ لم يتحقّق إلا ما ذكره بعضهم من إمكانِ كونه قول

---

(1) فتح القدير، ابن الهمام، 352/1 .

(2) حاشية الدسوقي، 326/1 .

و روى ابن أمّ أيمن أنّها تؤمّ أمثالَها من النساء إذا علمتْ ذلك . انظر: الثمر الداني شرح رسالة القيرواني، الأزهري، ص148 .

(3) الأم، الشافعي، 191/1، مغني المحتاج، الشربيني، 247/1 .

(4) رواه الشافعي في المسند، كتاب الإمامة، رقم 223 .

انظر: مسند الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، دط، دت، 53/1 .

(5) الأم، الشافعي، 191/1 .

(6) أخرجه الدارقطني في كتاب الصلاة، 20، باب في ذكر الجماعة وأهلها وصفة الإمام، رقم 2 .

انظر: سنن الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر الدارقطني، تحقيق: السيد عبد الله هاشم يماني المدني، دار المعرفة، بيروت، دط، 1386هـ/1966م، 223/1 .

(7) الإنصاف، المرداوي، 264/2، 266 .

(8) بدائع الصنائع، الكاساني، 157/1، بتصرف .

النبي ﷺ: "صلاةُ المرأة في بيتهـــا أفضلُ من صلاتها في حجرتها، وصلاتُها في مخدعها أفضلُ من صلاتها في بيتِها"[1]، وكذلك قولـــه ﷺ: " أحبُّ صلاةِ المرأةِ إلى الله في أشدِّ مكانٍ في بيتِها ظلمةً"[2]

وقد ناقش صاحبُ فتح القدير ـــ نفسه ـــ القولَ بنسخ الحديثين بما يأتي:

ـــ أما حديثُ عائشة رضي الله عنها فإنه ﷺ أقامَ بمكة بعد النبوة ثلاث عشرة سنة، ثم تزوج عائشة رضي الله عنها، فأين ذلك من ابتداء الإسلام ؟ ويؤيّد ذلك ما ثبت عن أبي حنيفة أن عائشة كانت تؤمّ النساءَ في شهر رمضان فتقوم وسطهنّ، ومعلومٌ أن جماعة التراويح إنّما استقرّت بعد وفاة النبي ﷺ .

ـــ وأما حديث أمّ ورقة الذي استدل به الحنابلة[3] فنستنتج منه ما يلي:

أ ـــ أن أم ورقة قد بقيت تؤم أهلَ دارِها إلى أن قُتلت شهيدة في عهدِ عمر رضي الله عنه .

ب ـــ أن مؤذِّنها كان شيخاً كبيراً[4] .

---

[1] أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الصلاة، باب التشديد في ذلك (خروج النساء إلى المساجد)، رقم 570، 223/1، وصححه الألباني في التعليق عليه، كما أخرجه ابن خزيمة في صحيحه، كتاب جماع أبواب صلاة النساء في جماعة ، باب اختيار صلاة المرأة ...، رقم 1690، 95/3 . =

و الحديث صححه الحاكم وقال: على شرط الشيخين و لم يخرجاه، ووافقه الذهبي .

انظر: المستدرك على الصحيحين، كتاب الإمامة وصلاة الجماعة، رقم757، 328/1 .

وانظر كلام ابن حجر في بيان ما جاء في حض المرأة على الصلاة في بيتهـــا، وأن خير مساجد المرأة قعر بيتها في: فتح الباري، باب خروج النساء إلى المساجد بالليل والغلس، 349/2 .

[2] صحيح ابن خزيمة، كتاب جماع أبواب صلاة النساء في جماعة، باب اختيار صلاة المرأة ...، رقم 1691، 1692، 96/3.

[3] سبق تخريجه ص169؛ وفيه: عن أم ورقة بنت نوفل رضي الله عنها أن النبي ﷺ لما غزا بدراً، قالت: قلت: يا رسول الله ائذن لي في الغزو معك، أمرِّض مرضاكم، لعل الله أن يرزقني شهادة . قال: " قري في بيتك فإن الله يرزقك الشهادة " . قال: فكانت تسمى الشهيدة . قال: وكانت قد دبرت غلاماً لها وجاريـــة، فقاما إليها بالليل فغمّاها بقطيفـــة لهـــا حتى ماتت، وذهبا، فأصبح عمر فقام في الناس، فقـــال: من كان عنده مِن هذين عِلْمٌ ـــ أو من رآهمـــا ـــ فليجئ بهما، فأمر بهما فصلبا، فكانا أول مصلوب بالمدينة .

[4] و هو ما نتبيَّنه من خلال ما قاله عبد الرحمٰن أحد رواة الحديث عند أبي داود: " فأنا رأيت مؤذنها شيخاً كبيرا " .

انظر: سنن أبي داود، كتاب الصلاة، باب إمامة النساء، رقم 592، 230/1، وقد حسنه الألباني في التعليق عليه .

فهذا كله ينفي احتمال النسخ، وأما قوله ﷺ: " صلاةُ المرأة في بيتها أفضلُ من صلاتها في حجرتها ... ولا يخفى ما فيه" [1] .

وقد خلص في " فتح القدير " إلى أن هذا الحديث ـــ الذي اعتبره الحنفية ناسخاً وهو ليس كذلك ـــ لا يستلزم ثبوتَ كراهةِ التحريم في إمامة المرأة للنساء، بل الكراهة التزيهية أو خلاف الأولى [2] .

والذي يظهر لي من خلال عرض أقوال العلماء: أن الراجح هو ما ذهب إليه الجمهور من عدم جواز إمامة المرأة للرجال؛ لوضوح الأدلة .

أما إمامة المرأة للنساء فالذي أراه أن مذهب الشافعي هو الراجح للأدلة الواضحة ـــ أيضاً ـــ وعدم وجود ما يعارضها حقيقةً قرآناً أو سنةً؛ فالنساءُ من أهل الفرض فأشبهْنَ الرجالَ، بالإضافة إلى أنّ هذه الإمامة " من فعلِ الخير، وفيه أجرٌ كبير باجتماع النساءِ وحدَهُنّ على صلاة الجماعة، ودعوةٌ لهنّ لحفظ القرآن وتلاوتـــه وتجويده ومعرفة أحكام الصلاة، لتتوافر فيهنّ صفة الإمامة لهنَّ "[3] ولغيرهنَّ، ولأن العلـــة في تحريم إمامة المرأة بالرجال مُنْتفية في إمامتها بالنساء .

" ومنعُ المرأة من إمامة الرجال في الصلاة ـــ الذي ذهب إليه جمهور العلماء ـــ إنما هو لِعِلَّة الأنوثة[4] التي هي مظنة الفتنة، وهي نفسُها العلة الموجودة في منعها من الإمامة العظمى،

---

[1] ولعل صاحب فتح القدير يقصد أن الحديث يرشد إلى أن الأفضل والأولى أن تصلي المرأة في بيتها، ولا يدلّ على كراهة إمامة المرأة للنساء .

[2] فتح القدير، ابن الهمام، 352/1 ـــ 354 ، بتصرف .

[3] المرأة المسلمة المعاصرة: مكانتها ـــ حقوقها ـــ أحكامها، أ.د محمد الزحيلي، دار الفكر، دمشق، دط، 1429هـ/2008م، ص375 .

[4] تَذْكُرُ بعضُ كتب الفقه أن الأنوثةَ نقصٌ وأن النساءَ وُصِفْن بفُقدان العقل والدين فلم تصحَّ إمامتُهنّ كالكافر، كما جاء في المنتقى على الموطأ، ولكن ذلك لا يتفق مع كمال أهلية المرأة للتكليف الديني، ولا يمكن القول بأن الأنوثة نقص من كل الوجوه، فالأنوثة نقصٌ فيما تطلب فيـــه الذكورة، والذكورة نقصٌ فيما تطلب فيه الأنوثـــة، ونقص العقل والدين مقرونٌ بحكمين معلومين، و لم يعمم على جميع الأحكام والاعتبارات، وإن منع إمامة المرأة للرجال لمنع الشارع لذلك، فالمسألة هي فقدانُ أحدِ شروط العبادة التي نصّ عليها الشارع، وأما الحكمة من ذلك فيمكن تلمسها فيما بني عليه أمر المرأة من السِّتر، ولما يطلب في الصلاة من الخشوع والبعد عن الفتنة والاشتغال بغير الصلاة، وإمامة المرأة للرجال قد تمنع من ذلك .
انظر: أهلية المرأة في الشريعة الإسلامية ـــ دراسة مقارنة ـــ، غيداء محمد عبد الوهاب المصري، أطروحة دكتوراه مخطوطة بكلية الشريعة، جامعة دمشق، 1426هـ/2005م، ص67، بتصرف يسير في العبارة .

وهذا الحكمُ لا علاقة له بكرامـــةِ المرأة ومكانتها: إذ قد تفوق الرجالَ ورعاً وتقوى وحسن قراءة ولكن لا تؤمُّهم، درءً لمفسدةِ افتتانِ الرجال بها كما سبق "[1]، وهو بيِّنٌ في حفظ دين الرجالِ والنساءِ على السواء، " تحقيقاً لمقاصد الشارع في بناء المجتمع المسلم بناءً سليماً بعيداً عن أسبابِ الفتنة، وملاحظةً لمقصود الشارع من العبادة، وفيه مراعاةٌ لخصائص الأنوثة وما يُبنى عليه أمرُها من السِّتْرِ والصيانة عن مُخالطةِ الرجال "[2] .

وهو الذي أشار إليه صاحب كتاب " المرأة بين الفقه والقانون "؛ حين ذهب إلى أن عدم إمامة المرأة للرجال في الصلاة لا علاقةَ لـــه برئاسة الدولـــة، ويبيِّنه قولُه: " أما خطبة الجمعة والإمامة في الصلاة: فلا يُنكر أن العبادة في الديانات ـــ وبخاصة في الإسلام ـــ تقوم على الخشوع وعلى خلوِّ الذهنِ من كل ما يشغله، وليس مما يتّفق مع ذلك أن تعظ الرجالَ امرأةٌ أو تؤمُّهم في الصلاة . على أن السببَ الحقيقي في رأينا ليس هو الخطبةُ والإمامةُ ولا حلُّ المشكلات، وإنما هو ما تقتضيه رئاسةُ الدولة من رباطةِ الجأش وتغليبِ المصلحة على العاطفة، والتفرّغ التام لمعالجة قضايا الدولة، وهذا مما تنأى طبيعةُ المرأة ورسالتُها عنه "[3] .

وإذا أدركنا أن نسبةً عاليةً جداً من المسلمين ـــ لسبب ديني أو ثقافي ـــ لا يستسيغون الصلاةَ خلفَ امرأةٍ فإنها إذا أمَّتهم رغماً عنهم فإنها تكون قد فرضتْ نفسَها عليهم وأكرهَتْهُم على الصلاة خلفَها، وهذا أمرٌ غير مقبول لأنه " من أمّ قوماً وهم له كارهون فإن صلاتَه لا تجاوز تُرْقُوَتَه "[4]، خاصةً في أمر صلاةِ الجمعة الذي له ميزة تجمّع أهلِ كل مَحِلَّة على الخطبـــة والصلاة[5] .

يتبيّن من خلال ما سبق في حكم إمامة المرأة في الصلاة؛ أن هذه المسألة وإن كانت

و انظر الكلام عن الأنوثة في: المنتقى شرح موطأ مالك، أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي، تحقيق: محمد عبد القادر أحمد عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1420هـــ/1999م، 203/2 .

[1] ولاية المرأة في الفقه الإسلامي وأصوله ـــ دراسة فقهية مقارنة ـــ، إيمان مصطفى البغا، أطروحة دكتوراه مخطوطة بكلية الشريعة، جامعة دمشق، 1426هـــ/2005م، ص59 .

[2] أهلية المرأة في الشريعة الإسلامية، غيداء المصري، ص67 .

[3] المرأة بين الفقه والقانون، د.مصطفى السباعي، ص30 .

[4] رواه الطبراني في الكبير، رقم 2177، 282/2 .

[5] فتوى المجلس الفقهي لأمريكا الشمالية حول إمامة المرأة وخطبتها بالجمع المختلط يوم الجمعة، موقع " الوحدة الإسلامية " على الشبكة العنكبوتية، 2005/03/23 م .

مشروطة بشروط معينة، ومضبوطة بضوابط معلومة، إلا أن الشرع خصّص للمرأة فُسْحةً تتمكن من خلالها من حفظ دينها ودينِ من تؤمُّهم من أهل بيتِها أو نظيراتها من النساء، وأن هذا الحفظ غير قاصرٍ على جانب الرجال فقط، إذ إن الشريعة الإسلامية تنظر إلى المرأة باعتبارها أحد شقّي النفس الإنسانية، والقاعدة العامة فيها: أنه لا توجد فوارق بين الذكر والأنثى في قابلية التكليف بأداء الواجباتِ الاعتقادية والعبادات العملية، فلا فرق بين إيمانِ المرأة وإيمان الرجل، وليس هناك صلاةٌ خاصة بالنساء أو بالرجال، فالمرأة لها أهلية التكليف بسائر العبادات والآداب والأخلاق، وإن النصوص الواردة في ذلك خاطبت المرأة والرجل على السواء[1] .

إلا أن التكليف بالواجبات الدينية تنتظمه جملةٌ من المقاصد الشرعية الكلية، وفق نهجٍ يلائم فطرةَ كلٍّ منهما ووظيفتَه في الحياة، لذلك اختلفت تفاصيلُ وشروطُ التكليف ببعض العبادات بين الرجال والنساء، فقد يُكَلَّف الرجالُ بعبادةٍ ما ولا تُكَلَّف النساءُ بها تبعاً لما يراه الشارع من مصلحة للمرأة والرجل في ذلك، وبناءً عليه اختلفت المرأةُ عن الرجل في بعض التكاليف التعبدية مثل التكليف بالجمعة والإمامة والأذان والجهاد في سبيل الله، وكلُّ ذلك كان لمصالح ترتبط بوظيفةِ المرأة الخاصة في الحياة، وظروفها البدنية والاجتماعية، وتخفيفاً من الشارع عنها لئلا تتعرّض لما يشقّ عليها من الأعمال، وكلُّها تصبُّ في مجرى التيسير على المرأة وعونِها على أداء رسالتِها في تربيةِ النشء الصالح، وتتناسبُ مع الفطرة التي جُبلت عليها، غيرَ أن الشرع لم يُغْلِقْ في وجهِها بابَ التطوع في أداء العبادات التي لم تُفرض عليها؛ تحقيقاً لطموحهـــا للمكارم وسعياً

---

[1] حرص الإسلام ـــ منذ الوهلة الأولى ـــ على ألا تُفْتَنَ المرأةُ في دينها، وليس أدلّ على ذلك من إذن النبي ﷺ للنساء أن يهاجرْنَ مع الرجال في الهجرة الأولى للحبشة، حيث كانوا أحد عشر رجلاً وأربع نساء .

و في صلح الحديبية جاءت إلى الرسول ﷺ نساء مؤمناتٌ يطلبن الهجرةَ للانضمام إلى المسلمين في المدينة، وجاءت قريش تطلب ردّهُنَّ تنفيـــذاً للمعاهدة، و لم يكن النص قاطعاً في موضوع النساء، فنزل قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا جَآءَكُمُ ٱلْمُؤْمِنَـٰتُ مُهَـٰجِرَٰتٍ فَٱمْتَحِنُوهُنَّ ۖ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَـٰنِهِنَّ ۖ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَـٰتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ ۖ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ ۖ ... ﴾ (الممتحنة/10)؛ وقد نزلت الآية في أمّ كلثوم بنت عقبة، والتي خرج أخواها عمارة والوليد حتى قدما إلى الرسول ﷺ يطلبانها فلم يردّها إليهما .

فكان ﷺ يردّ الرجال ولا يردّ النساء خوفاً عليهن من الفتنة في دينهنّ لا خوفاً من ضعفنّ، وإلا لما قبل الرسول ﷺ مبايعتهنّ بيعـــة العقبة الثانية عندما بايعته امرأتان (نسيبة بنت كعب وأسماء بنت عمرو بن عدي) مع ثلاثة وسبعين من الرجال، حيث بايعوه على أن يمنعوه مما يمنعون منه نساءهم وأبناءهم، ثم ما كان لهذه البيعة من الأثر العميق في الهجرة إلى المدينة، فكانت المرأة مع الرجل معلنة نشر الإسلام وحماية الدعوة منذ البداية .

انظر: تفسير ابن كثير، 92/8، في ظلال القرآن، سيد قطب، 3546/6، سيرة ابن هشام، 294/4 .

للحصول على رضى المولى ﷻ .

الفرع الثاني: تولي المرأة القضاء[1]

لقد كُلِّفت المرأة بالأمرِ بالمعروف والنهيِ عن المنكر وامتثالِ سائرِ الأوامرِ وتركِ سائر النواهي، ودلّت النصوصُ على أن للمرأة أهليّة الثواب على العملِ الصالح والمؤاخذةِ والعقاب على ارتكابِ المحظورات كما سبق .

ولقد ناقش العلماءُ مسألة تمتّع المرأة بالحقوقِ السياسية[2] منذ وقتٍ مبكر، مثلما تضمَّنَتْها القوانينُ والمواثيقُ الدولية، ونص عليها الإعلانُ العالمي لحقوق الإنسان، وأكّدت عليها دساتيرُ الدول وقوانينُها النافذة؛ وأخصّ بالذكر حقّ المرأة في الانتخاب والترشيح وتولّيها المناصب والوظائف العامة، ومنها القضاء الذي سيكون محل الدراسة في هذا العجالة، فما موقف الشريعة الإسلامية من تولي المرأة القضاء ؟ وما أثر ذلك في مقصد حفظ الدين ؟ وهذه مذاهب فقهاء

---

[1] يطلق **القضاءُ في اللغة** على عدة معاني أهمها: الحُكم، والخَلق، والصنع والعمل، والعهد، والفراغ، والفصل، والإلزام، ونحوه ...، والمقصود بالبحث هما المعنيان الأخيران، والقاضي هو الحاكم المُحْكِم، والمُنَفِّذ المُتْقِن، المجعول قاضياً يحكم بين الناس.
و **في الاصطلاح**: القضاء هو " الإخبارُ عن حكمٍ شرعي على سبيل الإلزام "، كما عرف بأنه: " فصل الخصومات وقطع المنازعات "، وقيل: " القضاء معناه الدخول بين الخالق والخلق ليؤدي فيهم أوامرَه وأحكامَه بواسطة الكتاب والسنة "، وقيل: " القضاءُ هو سلطةُ الفصلِ بين المتخاصمين، وحمايةُ الحقوق العامة بالأحكام الشرعية " .
انظر: التعريفات، الجرجاني، ص226، مختار الصحاح، الرازي، ص226، مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، عبد الرحمن بن محمد بن سليمان الكليبولي المعروف بشيخي زاده، تحقيق: خليل عمران المنصور، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، دط، 1419هـ/1998م، 210/3 ، الإتقان والإحكام شرح تحفة الحكام، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن محمد المالكي (ميارة الفاسي)، تحقيق: عبد اللطيف حسن عبد الرحمن، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دط، 1420هـ/2000م، 16/1، تحرير ألفاظ التنبيه، أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي، تحقيق: عبد الغني الدقر، دار القلم، دمشق، ط1، 1408هـ، ص331، مغني المحتاج، الشربيني، 372/4، كشاف القناع، البهوتي، 285/6، الإنصاف، المرداوي، 154/11 .

[2] **الحقُّ السياسي**: ما تمنحه الدولة للأفراد من حقوقٍ ذاتِ صلة شخصية بهم ضمن المصلحة العامة، ويتمثل في حق المواطن في أن يشترك في إدارة الدولة، بحيث يكون اشتراكُه مباشراً عن طريق تولّيه أحدَ المناصب التنفيذية في الدولة، أو غير مباشر عن طريق ممثلين عنه هم أعضاء المجالس المنتخبة، وإن أساس التمتع بهذه الحقوق في الدولة الإسلامية هو اعتناق الإسلام .
انظر: الحقوق السياسية والتنظيمية للمرأة المسلمة، د. عبد الملك الحسامي، مجلة دراسات المستقبل، عدد 2، 1997م، ص36.

المسلمين في هذه المسألة:

المذهب الأول: عدم أهلية المرأة للقضاء مطلقاً:

ذهب المالكية[1] والشافعية[2] والحنابلة[3] والإمامية[4]؛ إلى المنع من تولي المرأة القضاء، فإن ولاَّها حاكمٌ حرم ذلك و لم تنعقد ولايتُها و لم تصحّ أحكامُها[5]، كما أنهم أنكروا صحةَ نقل جواز توليتـــها القضاءَ عن أحدٍ من العلماء[6]، إذ إنّ القضاء عندهم فرعٌ عن الإمامة العظمى، فلا بـــدّ أن يُشترط في القاضي مـــا يُشترط في الإمـــام الأعظم، قـــال في "الإتقان والإحكام": "واشترطت فيه الذكورة؛ لأن القضاءَ فرعٌ عن الإمامة العظمى، وولايةُ المرأةِ الإمامةَ ممتنعٌ ... فكذلك النائبُ عنه لا يكونُ امرأةً"[7].

وجاء في " الأحكام السلطانية " في الفقه الشافعي: "ولا يجوز أن يقلَّد القضاءَ إلا من تكاملتْ فيه شروطُه التي يصحّ فيها تقليدُه، وينفذ فيها حكمُه، وهي سبعة: فالشرط الأول أن

---

[1] أحكام القرآن، ابن العربي، 482/3، 483، مواهب الجليل، الحطاب، 65/8، الفواكه الدواني، النفراوي، 106/1 .

[2] أسنى المطالب في شرح روض الطالب، شيخ الإسلام أبو يحيى زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، تحقيق: د.محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1422 هـــ/2000م، 278/4، مغني المحتاج، الشربيني، 375/4 .

[3] المغني، ابن قدامة، 381/11، كشاف القناع، البهوتي، 159/6، مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، مصطفى السيوطي الرحيباني، المكتب الإسلامي، دمشق، دط، 1961م، 264/6 .

[4] شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام، نجم الدين أبو القاسم جعفر بن الحسن بن يحي بن سعيد الهذلي الحلي، دار الزهراء، بيروت، لبنان، ط2، 1412هـــ/1991م، 204/2 .

[5] منح الجليل شرح مختصر خليل، محمد بن أحمد بن محمد (عليش)، دار الفكر، بيروت، دط، 1409هـــ/1989م، 259/8، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي، تحقيق: د.أحمد مبارك البغدادي، دار ابن قتيبة، الكويت، ط1، 1409هـــ/1989م، ص88 .

[6] من ذلك إنكار ابن العربي صحة ما نقل عن أبي حنيفة وابن جرير الطبري من جواز تولي المرأة القضاء مطلقاً؛ حيث جزم بأنه " لم يصح ذلك عنه؛ ولعله كما نقل عن أبي حنيفة أنها إنما تقضي فيما تشهد فيه، وليس بأن تكون قاضية على الإطلاق ... وإنما ذلك كسبيل التحكيم أو الاستنابة في القضية الواحدة، بدليل قوله صل الله عليه وسلم: " لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة "، وهذا هو الظن بأبي حنيفة وابن جرير " .
أحكام القرآن، 482/3، وسيأتي التفصيل في رأي أبي حنيفة وابن جرير لاحقاً .

[7] شرح تحفة الحكام، محمد أحمد الفاسي (ميارة)، 20/1 .

يكون رجلاً ..."، وعلّل عدمَ جواز تولية المرأة القضاء قائلاً: "وأما المرأةُ فَلِنَقْصِ النساءِ عن رتبِ الولاياتِ وإن تعلّق بقولهنّ أحكام"[1] .

وقال في "المغني": "لنا في هذا الصدد حديث: "ما أفلح قومٌ ولّوا أمرَهم امرأة "[2]، فالقاضي يحضرُ محافلَ الخصومِ والرجالِ ويحتاج إلى كمالِ الرأي وتمامِ العقلِ والفطنة، والمرأة ناقصةُ العقلِ قليلةُ الرأي ليستْ أهلاً للحضور في محافلِ الرجال"[3] .

أدلة هذا الرأي: استدل أصحاب المذهب الأول فيما ذهبوا إليه من عدم تولية المرأة القضاء مطلقاً بالأدلة التالية:

1 ــ من القرآن: **أ ــ** قوله ﷻ: ﴿ ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ ﴾ (النساء/34)، والقضاءُ إنما يقوم مقامَ القوام لجميع الدولة، وإذا كانت المرأةُ أقلَّ كفاءةً من الرجل في تسيير شؤون أسرةٍ تتكوّن من عددٍ قليل، فمن باب أولى أن تكون أقلَّ منه كفاءةً ومقدرةً على تسيير المسلمين[4] .

ب ــ قوله ﷻ: ﴿ وَقَرْنَ فِى بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ ٱلْأُولَىٰ ﴾ (الأحزاب/33)، فمع أنه خطاب موجه لنساء النبي ﷺ إلا أنّه أولى بغيرهنّ .

2 ــ من السنة: **أ ــ** ما روي عن النبي ﷺ ــ عندما بلغَه أن الفرسَ ولّوا عليهم إحدى بناتِ كسرى ــ أنه قال: " لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة "[5]؛ فقد نهى النبي ﷺ أمّتَه أن يمتثلوا بالفرسِ في إسنادِ شيءٍ من أمورِهم العامة إلى المرأة؛ لأنها " ليستْ من أهلِ الولايات، كما لا يحلُّ لقومٍ توليتُها لأن تجنُّبَ الأمرِ الموجبِ لعدم الفلاح واجبٌ، فالحديثُ يقتضي أنها إذا وُليت القضاءَ

---

(1) كما أنه اعتبر ما نقل من جواز قضائها مطلقاً شذوذاً عن الإجماع؛ حيث قال ما نصه: " وشذ ابن جرير فجوز قضاءها في جميع الأحكام، ولا اعتبار بقول يرده الإجماع ... " .
انظر مجمل ما ورد في الأحكام السلطانية، الماوردي، ص 88، فما بعدها .

(2) أخرجه البخاري في كتاب المغازي، باب كتاب النبي ﷺ إلى كسرى وقيصر، رقم 4163، 1610/4 .

(3) المغني، ابن قدامة، 92/10 .

(4) النظام السياسي في الإسلام، د.محمد عبد القادر أبو فارس، دار الفرقان، دط، دت، دم ن، ص183 .

(5) سبق تخريجه .

فَسَدَ أمرُ مَنْ وَلِيَتْهُمْ "[1] .

ب ــ ما روي عن النبي ﷺ من أنه قال: " القُضَاةُ ثلاثةٌ؛ قاضيانِ في النار وقاضٍ في الجنة: رجلٌ قضى بغير الحقِّ فعلمَ ذَلِكَ فَذَاكَ في النـــار، وقاضٍ لا يعلمُ فَأَهْلَكَ حقوقَ الناس فهو في النار، وقاضٍ قضى بالحقِّ فذلك في الجنة "[2]، ووجه الاستدلال: أن قوله ﷺ: " رجلٌ "؛ يدل بمفهومه على خروج المرأةِ من ولايةِ القضاء[3] .

ج ــ ما أُثر عن ابن مسعود[4] رضي الله عنه أنه قال: أخِّرُوهنّ من حيث أخَّرَهنّ الله[5]، ووجه الاستدلال أن المرأة إذا وليت القضاءَ كانت مُقَدَّمَةً والرجالُ مؤخَّرون، فلم يجز ذلك لأنه مخالفة لما يأمر به الحديث[6] .

د ــ ونصّ النبي ﷺ على أن النساء " ناقصات عقلٍ ودين "[7]، وهذا يعني منعهنّ من الولاية العامة، والقضاءُ فرعٌ عن ذلك، فالمنعُ منه من باب أولى .

---

[1] نيل الأوطار، الشوكاني، 304/8، أسنى المطالب، زكريا الأنصاري، 278/4، المغني، ابن قدامة، 381/11 .

[2] أخرجـــه الترمذي بلفظه في السنن، كتاب الأحكام، باب ما جاء عن رسول الله ﷺ في القاضي، رقم 1322، 612/3، وسكت عنه الترمذي، وصححه الألباني في تعليقه عليه، كما أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب آداب القاضي، باب إثم من أفتى أو قضى بالجهل، برقم 20142، 117/10 .

و الحديث صححه الحاكم، ووافقه الذهبي . انظر: المستدرك على الصحيحين، كتاب الأحكام، رقم 7012، 101/4 .

[3] نيل الأوطار، الشوكاني، 304/8 .

[4] هو أبو عبد الرحمن عبد الله بن مسعود بن غافل بن حبيب بن قار بن مخزوم، أسلم قديمـــاً وهاجر الهجرتين، وشهد بدراً والمشاهد بعدها، وكان أول من جهر بالقرآن بمكة . توفي سنة 32 هـــ .

انظر: الاصابة، ابن حجر، 368/2 .

[5] صحيح ابن خزيمة، كتاب جماع أبواب صلاة النساء في جماعة، باب ذكر بعض أحداث نساء بني إسرائيل الذي من أجله منعن المساجد، رقم 1700، 99/3 .

قال أبو بكر: " الخبر موقوف غير مسند " . مصنف عبد الرزاق ، باب شهود النساء الجماعة، رقم 5115، 149/3 .

[6] المجموع، النووي، 127/20 .

[7] أخرجه البخاري في كتاب الحيض، باب ترك الحائض الصيام، رقم 298، 116/1، ومسلم في كتاب الإيمان، باب بيان نقص الإيمان بنقص الطاعات ...، رقم 79، ص31 .

وجاء في رواية الإمام البخاري أن النبي ﷺ خرج في عيد فطرٍ أو أضحى فمرَّ على النساء وقال: " يا معشر النساء تصدَّقْنَ فإني رأيتُكُنَّ أكثرَ أهل النار "، فقلن: وبم يا رسول الله ؟ قال: " تكثرن اللعن وتكفرن العشير، ما رأيتُ من ناقصات عقلٍ ودينٍ أَذْهَبَ للبِّ الرجلِ من إحداكُنَّ "، قلن: وما نقصانُ ديننا وعقلِنا ؟ قال: " أليس شهادةُ المرأةِ مثلُ نصفِ شهادةِ الرجل ؟ " قلن: بلى . قال: " فذلك من نقصانِ عقلِها، أليس إذا حاضت لم تُصَلِّ و لم تَصُمْ ؟ " قلن: بلى . قال: " فذلك من نقصانِ دينِها " .

3 ــ من القياس: أ ــ إنّ الشريعة الإسلامية قد بنتْ على الفارق الطبيعي بين الرجل والمرأة تمييزاً بينهما في كثيرٍ من الأحكام؛ فجعلت حقَّ الطلاق بيدِ الرجل دون المرأة، ومنعتْها من السفر دون محرمٍ أو زوجٍ أو رفقةٍ مأمونة، ومن ذلك القضاءُ الذي تُطلب فيه الذكورةُ دون الأنوثة .

ب ــ قياسُ قضاءِ المرأة على شهادتِها: فإذا كانت شهادةُ النســاءِ لا تُقبل ما لم يكن معهنّ رجلٌ، وإذا كان القرآنُ قد علَّل ذلك بخشيةِ الضلال والنسيان منهنّ في قوله ﷻ: ﴿ ... أَن تَضِلَّ إِحۡدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحۡدَىٰهُمَا ٱلۡأُخۡرَىٰۚ... ﴾ (البقرة/282)؛ فكيف يكون حالُها إذا وليت القضاءَ وهي ممن يُخشى عليه من الضلالِ والنسيان ؟[1] .

ج ــ القياس على الإمامة العظمى، وتولية البلدان؛ فكما لم تصلح المرأةُ لهما لم تصلح أيضاً للقضاء؛ لأن الجميع يدخلُ تحت مسمّى " الولايات العامة "[2] .

د ــ القياس على الإمامة في الصلاة؛ فإذا لم يجزْ أن تؤمَّ المرأةُ الرجالَ في الصلاة، فكذلك لا يجوز أن تتولى القضاءَ من باب أولى[3] .

4 ــ من المعقول: أ ــ استشهدوا بما جرى فعلاً في صدر الإسلام؛ من عهدِ النبي ﷺ إلى الخلفاءِ الراشدين؛ إذ لم يثبتْ فيه إسنادُ شيءٍ من الولاياتِ العامة إلى امرأةٍ، ولو جازَ ذلك لم يخلُ منه جميعُ الزمان غالباً[4] .

ب ــ إن المرأةَ ناقصةُ العقلِ قليلةُ الرأي؛ والقضاءُ يحتاج إلى كمالِ العقل والفطنة، وتمامِ الرأي، كما أن المرأة لا يمكنها تولي القضاء لأنه يتمّ في مجالسِ الرجال، إذ إن القاضي يحتاج إلى مجالسة الفقهاءِ والشهود والخصوم، والمرأةُ ليست أهلاً للحضور في تلك المحافل، لأنه لا يليق بها رفعُ صوتها بينهم ومفاوضتُهم مفاوضة النظير للنظير، فهي ممنوعةٌ من ذلك لما يخاف عليهم من

---

[1] انظر مجمل ما ورد في: المغني، ابن قدامة، 381/11، بتصرف .

[2] المغني، ابن قدامة، 381/11 .

[3] المجموع، النووي، 127/20 .

[4] المغني، ابن قدامة، 381/11 .

الافتتان بها[1] .

المذهب الثاني: أهلية المرأة لبعض أنواع القضاء ويأثم من ولاّها:

يرى أصحاب هذا المذهب أنه لا يجوز تولية المرأة القضاء، ولكن إن ولاَّها حاكمٌ ذلك تنعقدُ ولايتُها وينفذ قضاؤها الموافق للحقّ في غير الحدِّ والقود، ويأثم من ولاّها؛ وهو ما ذهب إليه الحنفية في بعض متونهم وشروحهم[2] .

المذهب الثالث: أهلية المرأة لبعض أنواع القضاء من غير إثم من ولاّها:

يرى أصحاب هذا المذهب أن تولية المرأة للقضاء جائزة، وينفذ قضاؤها الموافقُ للحقّ في غير الحدود والقصاص، من دون إثم من ولاَّها؛ أي أنها تقضي فيما تجوزُ فيه شهادةُ المرأة وهو الأموالُ وقضايا الأحوال الشخصية، وهو مذهب أكثر الحنفية[3]، وابن القاسم من المالكية في أحد قوليه[4]، فأهلية القضاء عند هؤلاء تدور مع أهلية الشهادة .

أدلة الفريقين ــ أصحاب المذهب الثاني والثالث ــ:

استدل هؤلاء على ما ذهبوا إليه من جواز تولية المرأة القضاء في غير الحدود والقصاص بقياس حكمِ القضاء على حكمِ الشهادة، إذ إن كلاً منهما ملزمٌ للغير شاء أم أبى: فالشاهدُ يلزم الحاكمَ أن يحكم بشهادته، والقاضي يلزم الخصمَ بحكمه، فَكَانَا من بابٍ واحد، وعليه فكلّ من كان أهلاً للشهـــادة يكون أهلاً للقضاء، وما يشترط لأهلية الشهادة يشترط لأهلية القضاء[5]، فلا يجوز إذن قضاءُ المرأة في الحدود والقصاص قياساً على شهادتها فيها، لأن ولاية القضاء أعمُّ

---

[1] أحكام القرآن، ابن العربي، 483/3، المجموع، النووي، 127/20، أسنى المطالب، زكريا الأنصاري، 278/4، المغني، ابن قدامة، 381/11، فتح الباري، ابن حجر، 147/13 .

[2] مثلما جاء في متن تنوير الأبصار، التمرتاشي، مطبوع مع رد المحتار على الدر المختار على تنوير الأبصار، 440/5 .

[3] بدائع الصنائع، الكاساني، 3/7، فتح القدير، ابن الهمام، 253/7 .

[4] و ذلك اعتماداً على تفسير ابن زرقون لما روي عن ابن القاسم؛ فقد جاء في مواهب الجليل عند اشتراط الذكورة في القاضي: " قال في التوضيح: وروى ابن أبي مريم عن ابن القاسم جواز ولاية المرأة، قال ابن عرفة: قال ابن زرقون: أظنه فيما تجوز فيه شهادتها . قال ابن عبد السلام: لا حاجة لهذا التأويل لاحتمال أن يكون ابن القاسم قال كقول الحسن والطبري بإجازة ولايتها القضاء مطلقاً . ونقل صاحب مواهب الجليل عن ابن عرفة: الأظهر قول ابن زرقون " .
مواهب الجليل، الحطاب، 65/8 .

[5] البحر الرائق شرح كتر الدقائق ، زين الدين بن نجيم الحنفي، دار المعرفة، بيروت، دط، دت، 5/7، بتصرف .

وأكمل من ولاية الشهادة أو مرتبة عليها، فكانت أولى باشتراط الذكورة في ذلك النوع من القضايا التي لم تصلح المرأةُ للشهادة فيها، فلا تصلحُ حاكمةً .

المذهب الرابع: أهلية المرأة للقضاء مطلقاً:

يرى أصحاب هذا المذهب أنه يجوز للمرأة أن تتولى القضاء مطلقاً وإن كان ذلك في الحدود والقصاص، وهو مذهب ابن جرير الطبري[1] وأحد قولي المالكية[2]، ورأي ابن حزم الظاهري[3]، وهو قولٌ منسوب للحسن البصري[4] .

أدلة أصحاب المذهب الرابع: استدل هذا الفريق بالأدلة الآتية:

1 ــ قوله ﷻ: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ

---

[1] هو أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد الطبري، المؤرخ، المفسر، الإمام المحدث، الفقيـــه، ولد في طبرستان واستوطن بغداد، كان لـــه مذهب فقهي متبع، وكان متميزا بتلاوته للقرآن، له أخبار الأمم والملوك، جامع البيان في تأويل آي القرآن، تهذيب الآثار، اختلاف الفقهاء . توفي ببغداد سنة 310 هـــ .

البداية والنهايـــة، ابن كثير، 145/11، 146، طبقات الفقهاء، أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، تحقيق: د. إحسان عباس، دار الرائد العربي، بيروت، لبنان، ط2، 1401هـــ/1981م، ص93 .

و قد نقل بعض العلماء أن ابن جرير يجيز تولي المرأة للقضاء مطلقاً، وبعضهم نقل عنه أنه يجيز قضاءَها فيما تشهد فيه .

انظر: أحكام القرآن، ابن العربي، 482/3، فتح الباري، ابن حجر، 128/8، 147/13، بداية المجتهد، ابن رشد، 465/2، مغني المحتاج، الشربيني، 375/4، المغني، ابن قدامة، 381/11 .

[2] وهو قول ابن القاسم منهم، وهذا اعتماداً على تفسير ابن عبد السلام لما روي عن ابن القاسم كما سبقت الإشارة إليه في المذهب الثالث .

[3] المحلى، 429/9، 430 .

و ابن حزم: هو أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي، الإمام البحر، صاحب التصانيف الكثيرة، تفقه أولاً للشافعي، ثم أداه اجتهاده إلى القول بنفي القياس كله، والأخذ بظاهر النص، وصنف في ذلك، وناظر عليه . وكان حاداً في الخطاب مع الأئمة، حتى قيل: لسان ابن حزم وسيف الحجاج شقيقان . تمالأ عليه فقهاء عصره، فألبوا الأمراء حتى أحرقوا كتبه فلجأ إلى بادية بلده، يدرس أصاغر الطلبة، ويصنف، حتى كمل من مصنفاته حمل بعير، أشهرها: "المحلى". توفي سنة 456 هـــ.

انظر: سير أعلام النبلاء ، الذهبي، 184/18 ــ 212 .

[4] نص عليه في مواهب الجليل، الحطاب، 65/8 .

و الحسن البصري: هو أبو سعيد الحسن بن أبي الحسن البصري، من كبار التابعين، ثقة، فقيه فاضل، يرسل كثيرا ويدلس في الحديث . كان أشبه رأياً بعمر وبأصحاب رسول الله ﷺ . توفي سنة 110 هـــ .

انظر: طبقات الفقهاء، الشيرازي، ص87، الأعلام، الزركلي، 226/2 .

ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِۚ ﴾ (النساء/58)؛ فهو خطابٌ متوجّه بعمومه إلى الرجل والمرأة، لأن الدين كلُّه واحدٌ إلا حيث جاء النص بالفرق بين المرأة والرجل، فيستثنى حينئذٍ من عمومِ إجمال الدين[1].

2 ــ قوله ﷻ: ﴿ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتُ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖۚ يَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَيُطِيعُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓۚ أُوْلَٰٓئِكَ سَيَرۡحَمُهُمُ ٱللَّهُۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٞ ﴾ (التوبة/71)؛ ووجه الاستدلال أن المرأة مخاطبةٌ بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهو واجبٌ يشمل كلَّ أنواع الإصلاح في كل نواحي الحياة، والقضاءُ أمرٌ بمعروف ونهي عن منكر، والأصلُ أن الخطاب يعمّ الرجالَ والنساء ما لم يقم دليلٌ على الفرق[2].

3 ــ قياس القضاء على الفتوى، فلما كانت المرأةُ يجوز أن تكون مفتيةً، فيجوز أن تكون قاضية[3].

4 ــ إن الغرض من القضاء تنفيذُ القاضي للأحكام، وسماعُ البيِّنة عليها، والفصلُ بين الخصوم فيها، وذلك يمكن من المرأة كإمكانه من الرجل[4].

هذه مجمل آراء الفقهاء في قضية تولي المرأة القضاء، وهي مسألة خلافية اجتهادية لم تنهض أدلةٌ من النصوص على أيٍّ من الآراء فيها، وقد لخّصها صاحب " بداية المجتهد " قائلاً: " وقال أبو حنيفة: يجوز أن تكون قاضياً في الأموال، وقال الطبري: يجوز أن تكون المرأة حاكماً على الإطلاق في كل شيء، فمن ردّ قضاءَ المرأة شبّهه بالإمامة الكبرى، ومن أجاز حكمها في الأموال فتشبيهاً بجواز شهادتها في الأموال، ومن رأى حكمَها نافذاً في كلّ شيء قال إن الأصل هو أن كلّ من يتأتى منه الفصلُ بين الناس فحكمُه جائز، إلا ما خصّصه الإجماعُ من الإمامة الكبرى"[5].

---

[1] المحلى، ابن حزم، 430/9 .

[2] المحلى، ابن حزم، 430/9 .

[3] المغني، ابن قدامة، 381/11 .

[4] أحكام القرآن، ابن العربي، 483/3 .

[5] بداية المجتهد، ابن رشد، 460/2، بتصرف يسير في العبارة .

وفي العصر الحديث تداول الفقهـــاءُ موضوع حقوق المرأة في الإسلام، واحتـــدم النقاش حول حقوقِها السياسية في مصر في مطلع الخمسينـــات، فبحثت لجنـــة الفتوى في الجامع الأزهر هذا الأمرَ وأصدرت فتواها التي جاء فيها ما يلي: " الولايةُ نوعان: عامة وخاصة؛ العامة هي الملزمـــة في شـــأن من شؤون الجماعة كولايـــة سنِّ القوانـــين والفصلِ في الخصومات وتنفيذ الأحكام والهيمنة على القائمين بذلك، أي القيـــام بشأن من شؤون السلطات الثلاث التي صنفهـــا المجتمع الحديث السلطة التنفيذية والتشريعية والقضائية، والولايـــة الخاصة هي تلك التي يملك بهـــا صاحبهـــا التصرف في شأن من الشؤون الخاصـــة بغيره كالوصايـــة على الصغار، والولايـــة على المـــال، والنظارة على الأوقاف .

لقد ساوت الشريعة بين الرجل والمرأة فيمـــا يتعلق بالولايـــة الخاصـــة، كما أن للمرأة أن تتصرف في شؤونهـــا الخاصـــة بالبيع، والهبـــة، والرهن ... أما الولاية العامـــة كالقضاء وعضويـــة مجالس التشريع: فالشريعـــة لا تقرُّها للمرأة لأنها تنطوي على سنِّ القوانين والهيمنة على تنفيذها، وهذه من الولايات العامـــة المقصورة شرعاً على الرجال إذا توافرت فيهم شروط معينة ...

وترجع هذه التفرقـــة إلى مـــا بين الرجلِ والمرأة من الفروق الطبيعيـــة؛ فصفة الأنوثـــة من شأنهـــا أن تجعل المرأةَ مطبوعـــةً على غرائز تناسب المهمّـــة التي خلقت من أجلهـــا وهي مهمـــة الأمومـــة وحضانـــة النشء وتربيته، وهذه قد جعلتهـــا ذات تأثّرٍ خاصّ بدواعي العاطفة .

إن المرأة مع هذا تعرض لها عوارض طبيعية تتكرر عليها في الأشهر والأعوام من شأنها أن تضعف قوتها المعنوية وتوهن من عزيمتهـــا في تكوين الرأي والتمسك به والقدرة على الكفاح والمقاومة . ولا تعوزنا الأمثلة الواقعية التي تدلّ على أن شدة الانفعال والميل مع العاطفة من خصائص المرأة في جميع أطوارها وعصورها "[1] .

---

[1] نشر نص هذه الفتوى في مجلة رسالة الإسلام، السنة الرابعة، العدد الثالث، يوليو، 1952 م، نقلا عن كتاب: الحقوق العامة للمرأة، د. صلاح عبد الغني محمد، الدار العربية للكتاب، القاهرة، ط1، 1418هـ/1998م، ص 154 .
كما أن امرأة في مصر تقدمت إلى وظيفة قضائية وكانت مؤهلاتها تسمح لها بذلك، إلا أن القضاء الإداري أمر برفض طلبها، وعلل ذلك الحكم بأن المبادئ العامة ومواد الدستور تسمح لها بتولي ذلك المنصب، إلا أن الإدارة تقدر بأن الوقت لم يحن لذلك بسبب بعض الاعتبارات الاجتماعية .

وفي المسألة رأيٌ لبعض العلماء المعاصرين[1] الذين قالوا ما نلخصه في العبارات الآتية:

أ ــ إنّ القاعدة العامة في الشريعة الإسلامية هي المساواة بين الرجل والمرأة إلا ما استثني بنصٍّ صريح، وإنّ كلّ حقّ لها يقابله واجبٌ عليها إزاء الرجل، وكل حقّ عليها يقابله واجب عليه إزاءها، ولذلك قال ﷻ: ﴿ وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ﴾ (البقرة/228)، وقال: ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ ... ﴾ (الإسراء/70)، ولم يقل: كرّمنا الذكور وحدهم، فالتكريم شامل للرجل والمرأة على السواء .

ب ــ إن قول الله ﷻ: ﴿ وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ... ﴾ (التوبة/71)، يتضمن مبدأين هما:

الأول: الولاية بين المؤمنين والمؤمنات؛ وهي ولايةٌ تشمل الأخوّة والتعاون على الخير .

الثاني: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ ومنه الاشتغال بالقضاء لأنه إخبارٌ عن الحكم الشرعي على سبيل الإلزام، بالقدر الذي يحفظ الدين ويحقق العدل في المجتمع، والمرأة في ذلك كالرجل تماماً، وهو أمرٌ يقتضيها الخروج من بيتها والاختلاط بالرجال .

مجموعة مبادئ محكمة القضاء الإداري في 15 عاماً، ج3، قضية رقم243، السنة السادسة، قرار جلسة يوم 1952/12/02م، نقلاً عن كتاب: المرأة وولاية القضاء، أحمد بن حسين الموجان السعدي، دار الاعتصام، القاهرة، ط1، 1417هـ/1997م، ص66 .

ــ وتجدر الإشارة ــ في هذا المقام ــ إلى أن الأزهر رجع عن فتواه بعد ذلك .

انظر: مكانة المرأة بين الإسلام والقوانين العالمية، د.سالم البهنساوي، دار القلم، الكويت، ط2، 1406هـ/1986م، ص130، فتاوى معاصرة، د.يوسف القرضاوي، دار القلم، الكويت، ط4، 1424هـ/2004م، ص383 .

[1] انظر: مبادئ نظام الحكم في الإسلام مع المقارنة بالمبادئ الدستورية الحديثة، د.عبد الحميد متولي، منشأة المعارف، الإسكندرية، دط، 1978م، ص443، نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي، ظافر القاسمي، دار النفائس، ط1، 1394هـ/1974م، ص342، وهو ما رجحه الدكتور مصطفى السباعي، والأستاذ عبد الحليم أبو شقة، والدكتور محمد سعيد رمضان البوطي، والدكتور محمد بلتاجي، والدكتور يوسف القرضاوي، في كتبهم؛ وهي على التوالي: المرأة بين الفقه والقانون، ص29، تحرير المرأة في عصر الرسالة، 369/2، المرأة بين طغيان النظام الغربي ولطائف التشريع الرباني، دار الفكر، دمشق، ط1، 1417هـ/1996م، ص71، مكانة المرأة في القرآن الكريم والسنة الصحيحة (الحقوق السياسية والاجتماعية والشخصية للمرأة في المجتمع الإسلامي)، دار السلام للطباعة والنشر، القاهرة، ط1، 1420هـ/2000م، ص245، فتاوى معاصرة، 377/2 .

ج ــ إنّ قول الله ﷻ: ﴿ وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ ... ﴾ (الأحزاب/33)، خطابٌ مُوجَّهٌ لنساءِ بيتِ النبي ﷺ خاصةً، وذلك واضح من قوله : ﴿ يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ ﴾ (الأحزاب/32)[1]، فإلزامُهنّ بملازمة البيوت في أغلبِ أوقاتِهن ميزةٌ لزيادةِ توقيرِهنَّ وإبعادِ الشبهات عنهنَّ، وليس غريباً أن يكون لِنسَاءِ النبي تشريعٌ خاصّ بهنّ، فقد حرم عليهنّ خاصة أن يتزوّجن بعد وفاة النبي ﷺ، كما أن العذاب مضاعفٌ لهنّ إذا ارتكبن الفاحشة، لقوله ﷻ: ﴿ يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ مَن يَأْتِ مِنكُنَّ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ يُضَٰعَفْ لَهَا ٱلْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرًا ﴾ (الأحزاب/30) .

وينبغي أن نفهم هذا التشديد على نساء النبي ــ في أمر الخروج ــ على ضوء الهزة التي أصابت المجتمع المسلم الجديد إثر حادثة الإفك، مما أوجب زيادةَ الاحتياط لكيلا يجد أعداءُ الإسلام شبهاتٍ ينفذون منها إلى سمعةِ آل بيت النبي ﷺ، والمقصودُ هو بقاءُ نسائه أغلبَ الأوقات في البيوت، فلقد ثبت أنه ﷺ قال لهنّ بعد نزول الآية ": " إنه قد أذن لَكُنَّ أَنْ تَخْرُجْنَ لِحَاجَتِكُنَّ"[2]، فعلم أن المراد بالاستقرار الذي يحصل به وقارُهنّ وامتيازُهنّ على سائرِ النساء بأن يُلاَزِمْنَ البيوتَ في أغلبِ الأوقاتِ ولا يَكُنَّ خَرّاجاتٍ وَلاّجاتٍ طوّافاتٍ في الطرق والأسواق وبيوت الناس "[3] .

د ــ إنَّ الذين اعترضوا على المساواة كقاعدة شرعية عامة بقوله ﷻ: ﴿ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ﴾ (البقرة/228)، يقال لهم: إن لهذه الدرجة معنىً واضحاً نص عليه قوله ﷻ:

---

[1] ومعلوم أن الآيات قد نزلت في ظروف خاصة ترجع لما كان يلقاه النبي من الحرج لعدم مراعاة بعض الزوار لحرمة البيت وآداب الزيارة، لا سيما ما حدث بمناسبة زواجه ﷺ بزينب بنت جحش، حيث أطال بعضُ الزوار الجلوسَ حتى بعد= مغادرة الرسول ﷺ لبيته، وقد يكون بعضهم من المنافقين، وإلى ذلك أشارت الآية: ﴿ ... فَلَا تَخْضَعْنَ بِٱلْقَوْلِ فَيَطْمَعَ ٱلَّذِى فِى قَلْبِهِۦ مَرَضٌ ... ﴾ (الأحزاب/32)؛ قال الطبري: " أي في قلبه ضعف لضعف إيمانه، إما لأنه شاك في الإسلام منافق، وإما لأنه متهاون بإتيان الفواحش " .

انظر: تفسير الطبري، 258/20، بتصرف يسير .

[2] متفق عليه من حديث أخرجه البخاري في كتاب التفسير، سورة الأحزاب، رقم4517، 1800/4، ومسلم في السلام، باب إباحة الخروج للنساء لقضاء حاجة الإنسان، رقم 2170، ص565 .

[3] روح المعاني، الألوسي، 9/22 .

﴿ ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ ﴾ (النساء/34)، فالدرجة المقصودة هي الرئاسة والقوامة على شؤون الأسرة، لأنه " لما كان القيم يحتاج في مهمّته إلى قوة البدن وحسن التدبير والإنفاق من ماله؛ فقد أناط الشارع هذه المهمّة بالرجال الذين هم غالباً من يتّصفون بذلك ليكفوا النساءَ مشقةَ ما يترتب على التكليفِ بها وعَنَتِه، مراعاةً لضعفهنّ ونزوعهنّ للبيت ونعيم العيش المناسبِ لطبيعتهنّ الخلقية والعاطفية "[1] .

والحق عندي: إنّ المرأةَ معنيَّةٌ أيضا بإدارة شؤون المجتمع وتسيير نشاطه، ولذلك فإنه ما من شكّ في أن الشرع يعطي لها الحق ــ كالرجل تماماً ــ في تولّي الوظائف العامة بحسب قدراتها وإمكانياتها، ولذلك نصّ العلماء على أن لها حقّ التشريع للأمة ولها حقّ مراقبة السلطات التنفيذية كما قال صاحب كتاب " المرأة بين الفقه و القانون " : " أما التشريع فليس في الإسلام ما يمنع أن تكون المرأة مشرِّعة، لأن التشريعَ يحتاج قبل كل شيءٍ إلى العلم، مع معرفة حاجات المجتمع وضروراته التي لابد منها، والإسلام يعطي حقّ العلم للرجل والمرأة على السواء، وفي تاريخنا كثيرٌ من العالمات في الحديث والفقه والأدب وغير ذلك، وأما مراقبة السلطات التنفيذية فإنّه لا يخلو من أن يكون أمراً بالمعروف ونهياً عن المنكر، والرجل والمرأة في ذلك سواءٌ في نظر الإسلام؛ يقول ﷻ: ﴿ وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ... ﴾ (التوبة/71)، وعلى هذا فليس في نصوص الإسلام الصريحة ما يسلب المرأةَ أهليتَها للعمل النيابي كتشريع ومراقبة "[2] .

كما أن لها حقّ العمل في جميع وظائف الدولة بما فيها وظائف الدفاع والجيش، وهذا ما مارَسَتْه المرأةُ المسلمة في عهد النبي ﷺ، التي شاركت في معارك المسلمين: تداوي الجرحى وتسقي العطشى، بل وتقاتل إذا لزم الأمر، ورأت في نفسها القدرة على ذلك، ولقد ثبت أن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ﷺ " أنشأ نظامَ الحسبة، وهي أول نظام في التاريخ يمثل السلطة العليا الموكَّلة بضمان الجودة في جميع الأعمال التي تتم في الدولة، وبالرقابة على جميع الأنشطة الاقتصادية والعلمية والمهنية، وسائر الأنشطة التي تتعلق بمصالح الناس، للتأكد من أنها تتمّ بموجب

---

[1] مقاصد نظام الأسرة في التشريع الإسلامي، عبد القادر داودي، 360/2 .

[2] د. مصطفى السباعي، ص 107 .

الشريعة والقانون، وهذا يتمثل في جهاز يتمتع بسلطة رقابية وسلطة تنفيذية في الوقت نفسه[1] .

لقد أنشأ الخليفة الراشد الثاني هذه السلطة وهذا الجهاز[2]، وعيّن على رأسه سيدةً فاضلةً هي الشفاء بنت عبد الله[3]، وهي سيدة كانت تنهض بمحو أمّيّة النساء، وكان عمر يقدِّمها في الرأي ويرعاها ويفضلها[4]، ومعنى ذلك أنها صارت لها ولاية عامة على كل من في السوق من الرجال والنساء .

وأما بالنسبة **للقضاء**؛ فلا يوجد نصّ يمنع المرأة من تولّي هذا المنصب، وحيث لم يوجد دليل يمنع المرأة من القضاء فلا تحجب عنها هذه الولاية[5]، فإن قيل إن النبي ﷺ قال: " لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة "؛ قلنا: إنما قال ذلك في الأمر العام الذي هو الخلافة[6]، والدليل

---

[1] توصلت الدول المتقدمة مؤخراً إلى إنشاء مثل هذا الجهاز، وأطلقت على نظام الحسبة هذا اسم " stewardship " .
انظر: المرأة المسلمة وقضايا العصر، د.محمد هيثم الخياط، دار الفكر، دمشق، ط2، 1430هـ/2009م، هامش ص96 .

[2] الآحاد والمثاني، أبو بكر أحمد بن عمرو بن الضحاك الشيباني، تحقيق: د.باسم فيصل أحمد الجوابرة، دار الراية، الرياض، ط1، 1411هـ/1991م، رقم3179، 4/6 .

[3] هي **الشفاء بنت عبد الله** بن عبد شمس بن خلف بن شدّاد بن عبد الله بن قرط بن رزاح بن عدي بن كعب القرشية العدوية، أمّها فاطمة بنت وهب بن عمرو بن عائذ بن عمران المخزومية . أسلمت الشفاء قبل الهجرة، وهي من المهاجرات الأول، وبايعت النبي ﷺ، وكانت صاحبة فضل وعقل ورأي، كان رسول الله ﷺ يزورها ويقيل عندها في بيتها، وكانت قد اتخذت له فراشاً وإزاراً ينام فيه، فلم يزل ذلك عند ولدها حتى أخذه منه مروان بن الحكم، وهي من علّمت حفصة أم المؤمنين الكتابة، قال لها رسول الله ﷺ: " عَلِّمي حفصة رقية النملة كما علمتها الكتابة " .
انظر: الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر، 727/7 .

[4] أسد الغابة في معرفة الصحابة، ابن الأثير، 162/7، 163، الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر، 10/8 .
و هذا النظام المؤسسي في المدينة المنورة واكبته مؤسسةٌ مماثلة ثانية في مكة المكرمة، فأولُ مُحْتَسِبَةٍ في مكة هي أيضا سيدةٌ اسمُها سمراء بنت نهيك الأسدية، وكانت قد أدركت النبي ﷺ ــ وعليها درع (فستان) غليظة وخمارٌ غليظ، وبيدها سوطٌ تؤدب الناس وتأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر "، وفي رواية: أنها أدركتْ رسولَ الله ﷺ وعَمَّرَتْ، وكانت تمرّ في الأسواق تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر، وتضرب الناس عن ذلك بسوطٍ معها .
أخرجه الطبراني في المعجم الكبير بسند جيد، رقم 785، 311/24 .
و انظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري القرطبي، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، 1412هـ، 602/1، الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر، 712/7 .

[5] المحلى، ابن حزم، 430/9 .

[6] من فرق المسلمين القديمة من أجاز تولية المرأة الإمامة الكبرى نفسها ــ أي الخلافة ــ (أو رئاسة الدولة)، وهو قول الشبيبية: وهي إحدى فرق الخوارج، وهؤلاء ولوا " غزالة " إماماً وقائداً أثناء صراعهم ضد عبد الملك بن مروان، حيث حاربوا خلفها جيوش بني أمية بقيادة الحجاج بن يوسف الثقفي . وكانت " غزالة " امرأة فارسة شجاعة مشهودا لها بالعلم والتقوى

والإقدام، فقادت حرب الخوارج شهراً كاملاً إلى الحد الذي جعل الحجاج يفرُّ من وجهها عندما اقتحمت بجيشها الكوفة، وعيَّره بذلك الشعراء، فصارت شجاعتُهـــا مثلاً خلَّده الشعر العربي في قول أحدهم:

أسدٌ عليَّ وفي الحروبِ نعامـــةٌ رمـــداءُ تنفرُ من صفيرِ الصـــافرِ

هلاَّ برزْتَ إلى غزالـــةَ في الوغى أمْ كانَ قلبُك في جناحيْ طـــائرِ

انظر: حقوق المرأة في الإسلام، السيد الصادق المهدي؛ شبكة الانترنت، 2004/05/20م، بتصرف .

ـــ والشبيبية نسبة إلى شبيب بن يزيد الشيباني، ويعرفون بالصالحية نسبة إلى صالح بن مشرح الخارجي . =

انظر: الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية، أبو منصور عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي ، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط2، 1977م، ص89، الأعلام، الزركلي، 156/3 .

و بعيداً عن رأي الخوارج فإن إجماع أهل المذاهب الإسلامية على عدم أهلية المرأة للولاية العظمى قد جاء استناداً إلى حديث النبي ﷺ (وقد سبق تخريجه): " لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة "، وحتى نفهم هذا الحديث وهل هو حكم عامّ أم لا ؟ لابد أن نعرف الظروف والملابسات التي قيل فيها:

لقد قاله ﷺ عندما تولت ابنةُ كِسْرَى المُلْكَ على دولة الفرس، وكان تنبّأ لِمَا سيؤول إليه أمرُ فارس انطلاقاً من الأوضاع المتردّية التي كانت تعيشها في شتى المجالات، فالدين وثني، والدولة تحكمها ملكية مستبدة مشؤومة، والعلاقات بين أفراد الأسرة قائمة على الدسائس والمؤامرات، والشعب خاضع منقاد، وهَيْبَة الدولة وقوتها العسكرية في أسوأ الأحوال . فقد انهزمت الجيوش الفارسية أمام الرومان الذين أحرزوا نصراً مُبيناً بعد هزيمة كبرى، وأخذت مساحة الدولة تتقلص، وفي ظل هذه الأوضاع كان بالإمكان أن يتولى الأمرَ قائدٌ عسكري يقف سيل الهزائم، لكن الوثنية السياسية جعلت الأمة والدولة ميراثاً لفتاة لا تدري شيئاً، وكان ذلك إيذاناً بأن الدولة كلَّها إلى ذهاب، وفي التعليق على هذا كله قال النبيُّ الحكيم كلمةً صادقة فكانت وَصْفاً للأوضاع كلها، وقد أثبتت التطورات بعد ذلك صحة ذلك التعليق النبوي، و لم تفلح فارسُ بالفعل، فقد نُصّبت بوران بنت كِسْرَى بِرْوِيز ملكـــة على دولة الفرس بعد مقتل كسرى الثالث ابن أخ كسرى الثاني (629 م)، وحكمتْ سنة وأربعة أشهر، وجاء حكم فيروز الثاني بعدها قصيرا جدا، ثم حكمت (آزر ميدخت) أخت بوران أربعة أشهر، وفي مدة أربع سنوات تقريبـــاً حكم عشرُ ملوك على الأقـــل، ثم كان آخر ملوك الدولـــة يزدجر (نهاية الدولة 642 م)، وهكذا اضطربت أمور الدولة كما توقع الرسول وأخبر .

و على هذا فإنه يمكننا القول إن حديث (لا يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة) لا يتعدى كونه تعليقاً من النبي ﷺ على حادثة معينة وقوم مخصوصين، وهو وإن جاء لفظُه عاماً إلا أن حكمه ليس كذلك، لأنه سيتناقض وحقائق وأحداث تاريخية لا مجال للشك في صحّتها، كيف ومنها ما أكّده القرآن الكريم نفسُه عندما حدّثنا عن ملكة سبأ وحُسْنِ تدبيرها للأمور، مما يدل على أن المرأة قد يكون لها من البصيرة وحسن الرأي والتدبير في شؤون السياسة والحكم ما يعجز عنه كثير من الرجال، فكيف ندعي بعد ذلك أنه لا يفلح قوم، أيُّ قوم، ولوا أمرَهم امرأة في أيّ زمان ومكان، وأين نحن من بلقيس وقومها الذين اختاروها ملكةً عليهم؟ وهل خاب قومٌ ولوا أمرهم امرأة من هذا الصنف النفيس ؟ وهل يحقّ لنا أن نظل نردد أن النبي ﷺ هو من أصدر هذا الحكم التعميمي ؟ مع أنه عليه الصلاة والسلام قرأ على الناس في مكة سورة النحل وفيها قصة ملكة سبأ التي قادت قومها إلى الفلاح والأمان بحكمتها وذكائها، ويستحيل أن يرسل حكماً في حديث يتناقض مع ما نزل عليه من وحي .

إن في قصة بلقيس ما يكفي لتفنيد أحكامنا التعميمية المتسرِّعة بفشل جميع النساء في الحكم، وخيبة من يولّيهن هذا الأمر، مع أن بلقيس لم تكن الاستثناء الوحيد في التاريخ البشري لنجاح بعض النساء في الحكم والسياسة .

على ذلك أنه قال ﷺ: " ... و المرأة راعية على بيت بعلها وولده، وهي مسؤولة عنهم..."[1]، فمسؤوليتها العظيمة على أهل بيتها، وأهليتها لأن تكون وصيّةً على الصغار ووكيلةً على غيرها؛ كل ذلك يؤهِّلها لتولِّي مسؤوليات أخرى خارجه، شرط أن تعمل في جوٍّ إسلامي سليم .

وأما الحديث عن نقصان عقل المرأة ودينها الذي بيّنه قوله ﷺ: "...ما رأيتُ من ناقصاتِ عقلٍ ودينٍ ... "[2]، فإن العقل في الحديث لا يُراد به مناطُ التكليف، وبالتالي فليس نقصانُه مما يغض من الأهلية العامة قطعاً، وإلا لأثَّر ذلك في كمال تكليف المرأة ومسؤوليتها وتصرفاتها كما يؤثّر السَّفَهُ والعَتَهُ والجنون في أحكام من ابتُلي بشيء منها، ولذلك فإن الأنثى باجتماع العقل والبلوغ فيها تصبح كاملة الأهلية، مؤاخذةً بجميع مخالفاتها ومثابةً على جميع طاعاتها[3].

انظر: هل يكون هذا القرن للمسلمين قرن الفكر، د.محمد فتحي عثمان، مجلة الكلمة، العدد 26، شتاء 2000م، ص22، ولاية المرأة بين الإجازة والمنع، د.يوسف القرضاوي، مجلة نوافذ، العدد 05، ديسمبر 1997م، ص43، السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث، محمد الغزالي، دار الشروق، ط8، 1990م، ص57 .

[1] متفق عليه من حديث أخرجه البخاري في كتاب العتق، باب كراهية التطاول على الرقيق وقوله عبدي وأمتي، رقم 2416، 901/2، ومسلم في كتاب الإمارة، باب فضيلة الإمام العادل ...، رقم 1829، ص 481 .

[2] سبق تخريجه ص177.

[3] ولذلك فسّر الحديثُ المرادَ بالنقص بأنه خاصٌّ ببعض المهارات العقلية المكتسبة، وهو في مجال الشهادة وتوثيق المعاملات المالية، وعلَّل نقصَ الدين بالحيض والنفاس، وهما من لوازم الوظائف الطبيعية للمرأة ومما جُبِلَتْ عليه، وليس عليها لَوْمٌ فيهما، رغم أن بعض الأصوليين قد عدُّوهُما في عوارض الأهلية، مع أنهما لا يحجبان أهليةَ التعبد عن المرأة، وإن كانا يمنعان أداءَها بعضَ العبادات، ولعلّ شَبَهَهما بالعوارض من هذه الناحية جعل العلماءَ يعدُّونهما بينها، إلا أنهما في الحقيقة أدخل في الموانع منه في عوارض الأهلية . فبعض الفقهاء يعرّفون الحيض باعتباره نجساً وبعضهم باعتباره حدثاً، ولذلك ففريق يعرّفونه بأنه: دم جبلة يخرج من أقصى رحم المرأة، وفريق آخر يعرفونه باعتبار مانعيته فيقولون بأن: الحيض مانعيّة شرعية ــ بسبب الدم المذكور ــ عما اشترط فيه الطهارة وعن الصوم والمسجد وقربان الزوج ... وهو تعريف أكثر متون الحنفية .

انظر: فتح القدير، ابن الهمام، 161/1، الفتاوى الفقهية الكبرى ، أبو العباس أحمد بن محمد بن علي السعدي المعروف بابن حجر الهيثمي، دار الفكر، دم ن، دط، دت، 98/1 .

فحالة الحيض والنفاس يتعلق بهما المنعُ من بعض الواجبات التعبدية كالصلاة والصيام، والجلوس في المسجد، والاعتكاف، والطواف بالبيت، وقراءة القرآن وحمل المصحف، وعددٍ من الأحكام الأخرى، والمرأةُ قد اختصّت بهذا المانع مثلما اختصّت بغيره من رُخَص ترك العبادة: كالحمل والإرضاع لترك الصيام في رمضان؛ ولكن هذه الموانع التي اختصت بها المرأةُ تدخل عموماً في باب من فَقَدَ أحدَ شروط العبادة، كما أن الحمل والإرضاع قد يدخل تحت عنوان المرض أو الضعف عن إطاقة الصيام عموماً .

كما أن ما تحدث عنه المانعون ـــ الذين احتجوا بخلوّ العصور السابقة من النساء اللواتي تولّين منصب القضاء ـــ لا يدلّ على التحريم حتماً، بل يدل على عدم تأهّلهن لذلك المنصب في ذلك العصر، أو أن المجتمع لم يكن يتقبّل هذه الفكرة في ذلك الوقت لقربه من عهد الجاهلية .

ويختلف القضاء في وقتنا الحاضر، إذ تغلبُ عليه طبيعةُ العمل الجماعي لا الفردي، حيث يكون ضمن مؤسّسات، فيجلس للقضاء أكثر من قاضٍ واحد، ويكون كل مجلس حلقة في سلسلة من المجالس القضائية التي ينظر بعضها في عمل دون آخر، بالإضافة إلى أن القوانين التي يقضي القاضي بموجبها مسنونة ومدوّنة، وهو لا يجتهد في الحكم بقدر ما يعمل على انطباق تلك القوانين على الحوادث والخصومات، كما أن تنفيذ أحكام القضاء تختص به دوائر تنفيذية مختصة خارجة عن عمل القضاء .

وإذا ثبت أن للمرأة أهليـــة تولي بعض أنواع القضاء؛ فلابد أن تتوفر فيها بعض الشروط

و قد بيَّن بعضُ الأصوليـــن ـــ لما عدّوا الحيضَ والنفاس في عوارض الأهلية ـــ أنهما لا يعدمان أهليةَ الوجوب ولا أهلية الأداء، لأنهما لا يُخِلاَّنِ بالذمة ولا بالعقل أو التمييز ولا بقُدرة البدن، إلا أن الطهارة عن الحيض والنفاس شُرطت للصلاة كما شرطت لها الطهارة عن سائر الأحداث والأنجاس، وفي فَوْت الشرط فَوْتُ الأداء ضرورةً لتوقّف المشروط على الشرط، وأنه قد سقط قضاءُ الصلاة عن الحائض والنفساء بالنص رفعاً للحرج عنهما نظراً لتكرُّر الصلوات، و لم يُرفعْ قضاءُ الصوم لعدم الحرج فيه.= فقد تساوت المرأة مع الرجل في قضاء الصوم، وافترقت عنه بسقوط ما فاتها من الصلاة، وكان المانع الشرعي من القضاء هو النص (لما روى عن عائشة رضي الله عنها في الحديث الذي أخرجه مسلم في كتاب الحيض، باب وجوب قضاء الصوم على الحائض دون الصلاة، رقم 335، ص89، 90؛ بلفظ: " كان يصيبنا ذلك فنؤمر بقضاء الصوم ولا نُؤمر بقضاء الصلاة ") دون أن يعود إلى عيبٍ في الأهليـــة، ولذا اعتبر أئمة الأصول هاتين الحالتين غير مؤثّرتَيْن في أهليتها، وأنّ ما حصل من فوارق الأحكام إنما كان من باب الموانع الشرعية لا من باب عوارض الأهلية .

و بالتالي فالحيض والنفاس لا يَدُلاَّن على نقص ذاتي في المرأة، وإنما هما مما فارقتْ به المرأةُ الرجلَ من حيث الطبع والتكوين نظراً لمآل رسالتها في هذه الحياة، ولذلك لم تخرج عن نطاق الأهلية كالصبي والمجنون والمعتوه، وإنما استمرت مُكَلَّفةً من سائر النواحي التكليفية سواء أكانت اعتقادات أم عبادات أم معاملات أم آداب أم عقوبات .

و لقد أبطلت الشريعة الإسلامية المبالغة في ترتيب الأحكام على مظاهر من خصوصيات الأنثى، وهدمت فكرة النجاسة المرتبطة بالمرأة الحائض، ووصفت الحيضَ بأنه أذى يمنع الجماعَ فحسب، ودلت النصوص على منع بعض العبادات على المرأة دون تحريـــم مؤاكلتها ومعاشرتها، وقد روى أنسٌ أن اليهود كانوا إذا حاضت المرأة منهم لم يؤاكلوها و لم يجامعوها في البيوت، وأنّ أصحاب النبيّ سألوهُ ﷺ فقال: " اصنعوا كلّ شيءٍ إلا النكاح " .

أخرجه مسلم في كتاب الحيض، باب جواز غسل الحائض رأس زوجها ...، رقم 302، ص83 .

و انظر: كشف الأسرار، البخاري، 433/4، التقرير والتحبير، ابن أمير الحاج، 406/1، المدونة الكبرى، الإمام مالك، 152/1، شرح التلويح على التوضيح، التفتازاني، 369/2 .

وأن تنضبط ببعض الضوابط، كأن تمتلك من الكفاءة والخبرة والالتزام والسلوك والتفرغ ما يليق بهذا المنصب[1] ويحقق مقاصده في قيام كلّية الدين، وأن يتقبل المحيطُ العام عملَها، وإن هذه الاعتبارات السابقة كانت سبباً في ترجيح كثير من الفقهاء المعاصرين لجواز تولي المرأة القضاء، من باب المشاركة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإقامة العدل، وقياماً بفريضة الاستخلاف وعمارة الأرض التي تكون بمراعاة كلية أخرى أيضاً هي كلية النفس؛ وسنتطرق إليها في المبحث الآتي .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

[1] هذه الشروط يمكن أن نلخصها في شرطين أساسين هما: العلم والأخلاق؛ ومن هنا يظهر دور علماء الأمة في بيان الحق من الباطل، والمعروف من المنكر، " وهل يميـــز المعروفَ من المنكر والطاعةَ من المعصية إلا العلماء، فهم المسؤولون عن الأمة، والذين بيدهم تيسير الأمور " .

انظر: أصول النظام الاجتـــماعي في الإسلام، محمد الطاهر بن عاشور، تحقيق محمد الميساوي، دار النفائس، عمّان، دط، 2001 م، ص 364 .

المبـــحث الثـــاني

مقصد حفظ النفس ومسائل تطبيقية عنه

لقد جاء التشريع الإسلامي مُقَرِّراً للإنسان جملةً من الحقوق تسهّل له مهمّته في تحقيق عمارة الأرض والاستخلاف فيها، وتتناسب مع قابليته للتكليف ذكراً أو أنثى، من أجل ذلك ضمنت التشريعات الإلهية حقّ المرأة في حفظ نفسها بكل ما يتطلبه حفظ تلك المصلحة من مرتبات في الضروريات أو الحاجيات أو المكملات[1]، بدءاً من حق الحياة إلى ما ينشأ عنه من المصالح الأخرى، ورتّبت ما يمنع الاعتداءَ عليه بِسَنِّ عددٍ من الزواجر والجوابر في أبواب من الوعيد الأخروي، والعقوبات البدنية، والضمانات المالية ... مما هو معلوم في منظومة الأحكام الشرعية وما تحققه من حفظ للمصالح الإنسانية .

والنصوص والأدلة الشرعية في حفظ النفس تصل إلى مرتبة القطع اليقيني الذي لا يقبل التأويل، فالنصوص القرآنية والحديثية مثّلتْ قطعاً لِحُرْمَتِها وصَوْنِها من الانتهاك، حتى أن الميّت له من الحرمة ما للحيِّ، والنصوص الواردة في هذا الشأن مبثوثة في القرآن الكريم وكتب السنة الصحاح، مما يشير إلى عظمة هذا المقصد عند المسلمين .

فإذا كانت الشريعة الإسلامية قد اهتمت بصيانـــة الجانب المعنوي من الإنســـان من روح وعقلٍ، فإنها أولت اهتماماً بالغاً لصيانة الجانب المـــادي منه، ونعني بذلك الجسم أو البدن، فحرمت كل ما يضرّ به من قريب أو من بعيد، لأن الإضرار بالبدن ذريعة لإتلاف النفس المنصوص على منعـــه في قوله ﷻ: ﴿ وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ ﴾ (البقرة/195)، ومنه استنبط الفقهاء ومن غيره قاعدة فقهية مشهورة تنصّ على وجوب إزالة الضرر مهما كان وهي: " الضرر يزال "، إذ إنهـــا " من القواعد الأصول المسوقات بشأن الضرر، من حظر إيقاعه، ووجوب إزالته بعد الوقوع "[2]، ومن هنا حرمت الشريعة الإسلامية الإضرار بالنفس والإضرار بالآخرين على حد سواء .

ومنعاً للإضرار بالنفس، حرم الإسلام تناولَ كل ما يضرّ بها –أو يؤدي إلى إتلافها– من

---

[1] سبق الحديث عن مراتب هذه المصالح الإنسانية في الفصل التمهيدي من هذه الأطروحة .

[2] شرح القواعد الفقهية، أحمد الزرقا، ص179، بتصرف يسير .

الأطعمة والأشربة المختلفة، لأنه يتنافى وقصدَ الشريعة إلى حفظ النفوس .

وقبل أن أفصِّل في كليـــة " حفظ النفس " أرى أن أبيّـــن أولاً معنى " النفس " في اللغـــة والاصطلاح، لأخلص إلى تعريف " حفظ النفس " تعريفاً شرعيًا كاملاً؛ ثم التطبيق بتناول بعض المسائل النموذجية للدراسة؛ ضمن المطلبين المواليين .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المـــطلـــب الأول

" حفظ النفس " ووسائله الشرعية

يشكل كلِّيّ النفس أهميةً قصوى عند العلماء تنظيراً وتبويباً لمقاصد الشريعة ودورها في توجيه الأحكام الشرعية، وتحديد مراتب الأدلة المتعلقة بحفظ حقوق الفرد والجماعة، وما تشكله النفس البشرية من محل للتكليف الشرعي أصالة، وسنتبين معنى " النفس " ووسائل حفظها في الشريعة الإسلامية في الفروع الموالية .

الفرع الأول: " النفس " لغةً واصطلاحاً

1 ــ النفس لغةً: يطلق اسم النفس في اللغة العربية على معان متعددة تربو عن أكثر من خمسة عشر معنىً ذكرها العلماء في مصنفاتهم المختلفة، منها ما يلي:

أ ــ النفسُ **الروح**، يقـــال: خَرَجَتْ نفسُ فلان أي: روحـــه[1]، ومنـــه قوله ﷻ: ﴿... أَخۡرِجُوٓاْ أَنفُسَكُمُۖ ٱلۡيَوۡمَ ... ﴾ (الأنعام/93)، وقوله: ﴿ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعۡلَمُ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمۡ فَٱحۡذَرُوهُۚ﴾ (البقرة/235)، فالجمع من كل ذلك أنفس ونفوس .

ب ــ الدّم: ولذلك يقال: سَالَتْ نَفْسُهُ، وإنما سمي الدمُ نفساً لأن النفس تخرج بخروجه، قال في أساس البلاغة: " ومن المجاز: دفق نفسُه أي دمُه، ومنه النفاس والنفساء، وقد نفست فهي منفوسة "[2] .

ج ــ الجسد: والنفس الجسد[3]، يقال ما رأيتُ ثمَّ نفساً، أي ما رأيت أحداً، ومنه قوله ﷻ: ﴿ ... ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ ... ﴾ (النساء/1)، يعني آدم عليه السلام، ﴿...وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا ... ﴾ (النساء/1) يعني حواء .

د ــ العين والذات: ونفس الشيء عينه يؤكد بـــه، يقال: رأيت فلاناً نفسَه، وجاءني

---

(1) مختار الصحاح، الرازي، ص280، لسان العرب، ابن منظور، 233/6 .

(2) أساس البلاغة، الزمخشري، ص467، بتصرف يسير .

(3) لسان العرب، ابن منظور، 233/6 .

بنفسه، كما يُقَال: أَصَابَتْ فلانًا نَفْسٌ، ونَفَسْتُهُ بنفس، إذا أَصَبْتُه بِعَيْنٍ، والنافس العائن، والمنفوس المعيون، والنَّفوس العَيون الحسود، ونفسُ الشيء ذاتُه، ومنه يقال: نزلتُ بنفس الجبل، ونفسُ الجبل مقابلي[1] .

هـ ــ والنفس **العظمة والكبر**، والنفس العزة، والنفس الهمّة، والنفس عين الشيء، وكنهه وجوهره، والنفس الأنفة[2].

و**النَّفَسُ** بالتحريك: وَاحِدُ الأَنْفَاسِ، وقَدْ تَنَفَّسَ الرَّجُل، وتَنَفَّسَ الصُّعَدَاء، وكُلُّ ذِي رِئَةٍ مُتَنَفِّسٌ[3] .

2 ــ **النفس اصطلاحاً**: تكررت كلمة " النفس " ومشتقاتها أكثر من ثلاثمائة مرة في القرآن الكريم[4]، ولقد اختلف العلماء في حقيقتها، وفي علاقتها بالروح، وإن المعنى اللغوي الذي يتلاءم معه المعنى الشرعي هو المعنى الأخير: أي الروح، وهو المقصود من كلام الأصوليين عموماً وإجمالاً، فالذي يتأمل النصوص الشرعية في القرآن الكريم أو في السنة النبوية، يجدها تستعمل لفظ " النفس " ولفظ " الروح " لمعنى واحد، قال ﷻ: ﴿ ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِى لَمْ تَمُتْ فِى مَنَامِهَا ۖ فَيُمْسِكُ ٱلَّتِى قَضَىٰ عَلَيْهَا ٱلْمَوْتَ وَيُرْسِلُ ٱلْأُخْرَىٰٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ (الزمر/42)، وقال تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً فَٱدْخُلِى فِى عِبَـٰدِى وَٱدْخُلِى جَنَّتِى ﴾ (الفجر/27 ــ 30)، كما تحدث النبي ﷺ عن الأنفس باسم الأرواح عندما سئل عن تفسير قول الله ﷻ: ﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴾ (آل عمران/169) فقال: " أرواحهم في جوف طير خضر لها قناديل معلقة بالعرش تسرح من الجنة حيث شاءت ثم تأوي إلى تلك القناديل "[5]، والنصوص التي لا تفرق في الاستعمال بين النفس والروح متعددة، والشيء المتفق عليه بينها أن الخروج النهائي لأحدهما من الجسم الحي

---

[1] لسان العرب، ابن منظور، 233/6 .

[2] نفسه .

[3] الصحاح، الجوهري، 984/3، مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، 446/2، بتصرف .

[4] المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، محمد فؤاد عبد الباقي، ص710 ــ 714 .

[5] أخرجه مسلم في كتاب الإمارة، باب في بيان أن أرواح الشهداء في الجنة ...، رقم 1887، ص495، 496 .

يجعل الحياة تتوقف معـــه، ولذلك " يقال: خرجت نفسه، وجاد بنفسه: مات "[1].

الفرع الثاني: " حفظ النفس " شرعاً

" حفظ النفس " معناه الحراسة والرعاية والمنع من التلف، أي " حفظ الأرواح من التلف أفراداً أو عموماً [2]، و" المراد النفوس المحترمـــة في نظر الشريعـــة، وهي المعبّر عنها بالمعصومـــة الدم، ويلحق بحفظ النفوس حفظُ بعض أطراف الجسد من الإتلاف، إذ يترل إتلافُها مترلةَ إتلاف النفس في انعدام المنفعـــة بها، مثل الأطراف التي جُعلت في إتلافها خطأً الديةُ كاملةً "[3] .

وعلى العموم فحفظُ النفس معناه منعُ إزهاق الروح المعصومة شرعاً، وسنتعرض إلى وسائل حفظها في الشريعة الإسلامية في الفرع الموالي .

الفرع الثالث: وسائل الشريعة في حفظ النفس

لقد ناقش علماء الشريعـــة والأصول مبحث مقصد النفس في مجـــال الضروريات الشرعيـــة، وأكّدوا على ضروري النفس، وأنه يأتي مبـــاشرةً بعد ضروري الدين، وذلك لِعِظَم النفس وحُرمتِها عنـــد باريهـــا، وأنها مقدمـــة على غيرهـــا من الضروريات: العقل، والنسل، والمال .

لذا لم يكن غريباً أن يجعل الله تعالى قتل نفسٍ واحدة كقتل النفوس جميعاً، قال ﷻ: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا ... ﴾ (المائدة/32)، لهذا أكّد العلمـــاء على أنّ " أمْر الدماء أعظمُ وأخطرُ من أمْرِ الأموال "[4]، وأن " قتلَ نفسٍ واحدة في غير قصاصٍ لِقتل، وفي غير دفعٍ

---

(1) القاموس الفقهي، سعدي أبو حبيب، دار الفكر، دمشق، سورية، ط2، 1408هـ/1988م، ص357 .

(2) مقاصد الشريعة، ابن عاشور، ص80 .

(3) نفسه، بتصرف.

(4) منهاج السنة النبوية، شيخ الإسلام بن تيمية، تحقيق: د.محمد رشاد سالم، مؤسسة قرطبة، دم ن، ط1، دت، 118/6، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، د.يوسف البدوي، ص461.

فسادٍ في الأرض، يَعْدل قتلَ الناس جميعاً، لأن كلَّ نفسٍ كَكُلِّ نفسٍ، وحقُّ الحياة واحدٌ ثابت لكلِّ نفسٍ، فَقَتْلُ واحدة من هذه النفوس هو اعتداءٌ على حق الحياة ذاته، الحق الذي تشترك فيه كل النفوس، كذلك دفعُ القتل عن نفس واستحياؤها بهذا الدفع ـــ سواء كان بالدفاع عنها في حالـــة حياتها أو بالقصاص لها في حالة الاعتداء عليها، لمنع وقوعِ القتل على نفس أخرى ـــ هو استحياء للنفوس جميعاً، لأنـــه صيانة لحقّ الحياة الذي تشترك فيه النفوس جميعا "[1].

وبناءً على ذلك فقد ناقش علماء الأصول النفسَ، وأثبتوا ضرورة المحافظة عليها من خلال بُعدين أساسين هما:

الأول: المحافظة على النفس من جانب الوجود

ويبدأ هذا الطريق غالباً منذ بداية الإنسان كنطفة وعلقة في بطن أمّه، إلى مرحلة الرضاع والفطام، مروراً بمرحلة الفتوّة، وانتهاءً بمرحلة الشيخوخة، وكل هذه المراحل مفصَّلة في كتب الفقه والحديث، وهي تفيد بأنّ الحقّ الطبيعي في الحياة مكفولٌ للإنسان، وأنّه مصونُ الدم، فلا يحقّ لأحدٍ الاعتداء على نفسه إلا بالحقّ الشرعي .

بل إن الإنسان ملزم بإتيان الحرام في سبيل المحافظة على نفسه من الهلاك، وهذا ما حدا بالعلماء إلى التأصيل للقاعدة الأصولية: " الضرورات تبيح المحظورات "[2]، وأن " الضرورة تقدر بقدرها "[3]، فله أن يتناول الميتةَ أو لحم الخنزير أو أيَّ طعامٍ غير مباح شرعاً، وكل هذه الأحكام الشرعية ـــ وهي خلاف الأصل الشرعي ـــ من أجل مقصد حفظ النفس .

الثاني: المحافظة على النفس من جانب العدم

وهذا قائم من خلال حرمة الاعتداء على الأنفس والأعضاء والأطراف، لذلك حرّم القتل كما قال ﷻ: ﴿...وَلَا تَقْتُلُواْ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ...﴾ (الأنعام/151)، وكما في قوله: ﴿...وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ...﴾ (الفرقان/68)، وقول النبي

---

[1] في ظلال القرآن، سيد قطب، 877/2، 878 .

[2] الأشباه والنظائر، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دط، 1403هـــ، ص84، نظرية الضرورة الشرعية، جميل مبارك، دار الوفاء، القاهرة، دط، 1988م، ص147 ــ 158.

[3] الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، زين العابدين بن إبراهيم بن نجيم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دط، 1400هـــ/1980م، ص 86 .

ﷺ: " لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث: النفس بالنفس، والثيب الزاني، والمفارق لدينه التارك للجماعة "[1] .

وهذه الاستثناءاتُ التي وردت على لسان النبي ﷺ هي بذاتها تحفظ النفسَ ومقصدَ وجودها، فإنّ القاتلَ للنفس من دون حقّ قتلُه فيه مصلحةٌ للآخرين، لردع من تُسوِّل له نفسُه الاعتداءَ على الأنفس، إذا علم يقيناً أنه سَيُقْتَل، فيمتنع من الإقدام على القتل، لهذا قال الله ﷻ: ﴿ وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَـٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ (البقرة/179)، وقال ﷻ: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِي ٱلْقَتْلَى ﴾ (البقرة/178)، من هنا كان التشريع الجنائي للقصاص من قاتلِ النفسِ رادعاً ومانعاً، لِتُحفظَ النفوسُ وتُصانَ بأمان الله وحفظه، لاسيما في دولة الإسلام .

الفرع الرابع: حق الأنثى في تحصيل مصلحة حفظ النفس

لقد قررت الشريعة الإسلامية أحكاماً في حفظ النفس الإنسانية، وشرعت ما يتطلبه كمالُ التمتّع بالحق في الحياة من حاجاتٍ وتحسينات، فضمنت السلامةَ من الاعتداء على هذا الحق، وجعلت المساسَ به من أكبر الذنوب، وأوجبت حقَّ الحياة للأنثى منذ أن تكون جنينًا في بطن أمِّها، ولذلك حرم الإسلام قتل الأولاد خشية الإنفاق، كما قال ﷻ: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَوْلَـٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَـٰقٍ ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ ۚ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْـًٔا كَبِيرًا ﴾ (الإسراء/31)[2]، وفي المنوال نفسه جاء النص القرآني واضحاً في معناه: ﴿ وَإِذَا ٱلْمَوْءُۥدَةُ

---

[1] أخرجه البخاري بلفظه في كتاب الديات، باب قوله تعالى: ﴿ ... ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ ... ﴾ (المائدة/45)، رقم 6484، 2521/6، ومسلم في كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب ما يباح به دم المسلم، رقم 1676، ص435 .

[2] قال الطبري: " قال جل ثناؤه ذلك للعرب، لأنهم كانوا يقتلون الإناث من أولادهم خوف العيلة على أنفسهم بالإنفاق عليهن، ... فوعظهم الله في ذلك، وأخبرهم أن رزقهم ورزق أولادهم على الله، فقال: ﴿ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ ۚ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْـًٔا كَبِيرًا ﴾ (الإسراء /31) " . تفسير الطبري، 436/17 .

سُئِلَتْ بِأَيِّ ذَنۢبٍ قُتِلَتْ ﴾ (التكوير/8، 9)[1]، فقد شنّعت الشريعة على أهل الجاهلية الذين كانوا يئدون البنات، ويعتبرونهنّ نوعًا أدنى من الذكر: يضيقون بهنّ، ويكتئبون عند ولادتهنّ بسبب الحيرة بين إمساكهنّ ذليلاتٍ وسبباً للذل، وبين دفنهنّ في التراب خشيةَ العار والفقر، قال ﷻ: ﴿ وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِٱلْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُۥ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ﴾ (النحل/58) .

فالأصل الشرعي أن النفسَ مصونة محترمة، وأنه لا يحقّ الاعتداء عليها إلا بالحق، والأدلة في مساواة الشريعة بين الذكر والأنثى في أصل الحق في الحياة كثيرة، منها قوله ﷻ: ﴿ مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا ﴾ (المائدة/32)، وقوله ﷻ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ ... وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُوْلِى ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ (البقرة/178، 179)، وقوله ﷻ: ﴿ ... وَلَا تَعْتَدُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴾ (البقرة/190) .

وجاء في الصحيحين أن النبي ﷺ قال في حجة الوداع: " ... فإن الله تبارك وتعالى قد حرَّم عليكم دماءكم وأموالكم وأعراضكم إلا بحقّها، كحرمة يومكم هذا في بلدكم هذا، في شهركم هذا، ألا هل بَلَّغْتُ ؟ (ثلاثًا) "، كُلُّ ذلك والصحابةُ يُجيبونه: ألا نعم، إلى أن قال ﷺ: " وَيْحَكُمْ (أو ويلكم) لا تَرْجِعُنَّ بعدي كفارًا يَضربُ بعضُكم رقابَ بعض "[2].

ولم يقتصر التشريعُ في تحريمِه على النفسِ المسلمة فحسب، بل كل نفس بريئة، حتى في

---

[1] قال القرطبي: " الموؤودة المقتولة، وهي الجارية تدفن وهي حية، سمِّيت بذلك لما يطرح عليها من التراب، فيؤودها أي يثقلها حتى تموت ... وكانوا يدفنون بناتهم أحياءً لخصلتين: إحداهما: كانوا يقولون: إن الملائكة بنات الله، فألحقوا البنات به، والثانية: إما مخافة الحاجة والإملاق، وإما خوفاً من السَّبْي والاسترقاق ... قال ابن عباس: كانت المرأة في الجاهلية إذا حملتْ حفرتْ حُفرةً، وتمخضت على رأسها، فإن ولدت جاريةً رمتْ بها في الحُفرة، وردّت التراب عليها، وإن ولدت غلاماً حبستْهُ " .
انظر: الجامع لأحكام القرآن، 232/19، 233 .

[2] أخرجه البخاري بلفظه في كتاب الحدود، باب ظهر المؤمن حمى إلا في حدٍّ أو حقّ، برقم 6403، 2490/6، ومسلم في كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب المجازاة بالدماء في الآخرة ...، رقم 1679، ص436 .

القتال؛ فقد أمر الله تعالى المسلمين بالتبيُّن في قوله: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا ضَرَبْتُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَتَبَيَّنُواْ وَلَا تَقُولُواْ لِمَنْ أَلْقَىٰٓ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَـٰمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا فَعِندَ ٱللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ كَذَٰلِكَ كُنتُم مِّن قَبْلُ فَمَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴾ (النساء/94)، " فالذي يقتضيه ظاهر اللفظ الأمر بالتثبت والنهي عن نفي سمة الإيمان عنه، وليس في النهي عن نفي سمة الإيمان عنه إثبات الإيمان والحكم به"[1]، ولذلك نجد النبي ﷺ ينهى عن قتل النساء والصبيان والشيوخ غير المقاتلين، حفظاً لحرمة النفس البشرية ولو كانت من أهل العدو، فكيف إن كانت نفساً مؤمنة أو ظاهرُها مسلم، أو كانت تخفي إسلامَها ؟ ما يدلّ على أنـــه يجب التريّث والتثبّت والتبيّن " احتراساً من وقوع القتل ولو كان خطأً، وتطهيراً لقلوب المجاهديـــن حتى ما يكون فيها شيءٌ إلا الله، وفي سبيل الله ... لذلك أمر الله المسلميـــن إذا خرجوا غزاة ألا يبدأوا بقتال أحدٍ أو قتله حتى يتبيّنوا "[2] .

إنّ النهي الذي تحدّثنا عنه والذي تضافرت عليه العديد من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، الدال على تحريم قتل النفس، وذاك الوعيد والزجر لقاتلِ النفس بغير حق، نستخلص منه مقصد الشارع في حفظ النفس، إذ إنه يعتبر من الكليات الضرورية الخمس التي يفسد نظامُ الأمة بإهمالها، وينـــخرم بعدم حفظها، ولا يصلح أمرُ الفرد ولا الأسرة ولا المجتـــمع من دون مراعاتها، " ... فإن الدماء أحقّ ما أحتيط لها إذ الأصل صيانتُها في أُهبُها، فلا تستباح إلا بأمرٍ بيّن لا إشكال فيه ... "[3].

وبجانب الحفاظ على النفس، يأتي تشريع الأحكام التي تحافظ على الأعضاء الإنسانية من الاعتداء أو الانتهاك ولو بعد الموت، بترتيب العقاب على من يعتدي عليها بما يناسب جريمتَه كما قال ﷻ: ﴿ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ ﴾ (المائدة/45) .

ولقد أثبتت الشريعة استحقاق المرأة للعيش في رعاية أسرتها، بأن ألزمت أولياءها بحمايتها والنفقة عليها، وشرعت لها من المكملات ما يضمن لها حقّ التمتع بالطيبات، فلم تحرّم شيئاً من

---

[1] أحكام القرآن، أبو بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، دط، 1405 هـــ، 226/3 .

[2] في ظلال القرآن، سيد قطب، 736/2، 737، بتصرف يسير .

[3] الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 329/5 .

المطعومات عليها، إذ كلُّ مطعومٍ أو مشروب محرّمٍ فيها فإنـــه حرامٌ على الرجال والنساء على حدٍّ سواء، وكلُّ حلال من ذلك فهو حِلٌّ لهم جميعاً، خلافاً لما فعله الجاهليون الذين وصف الله تعالى حالهم فقـــال: ﴿ وَقَالُواْ مَا فِي بُطُونِ هَـٰذِهِ ٱلْأَنْعَـٰمِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِنَا ۖ وَإِن يَكُن مَّيْتَةً فَهُمْ فِيهِ شُرَكَآءُ ۚ سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ ۚ إِنَّهُۥ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴾ (الأنعام/139)[1]؛ فلقـــد حَجَرَ المشركون بعضَ الأنعـــام عن الذبـــح والرّكوب وجعلوا أجنّتَها وألبانَها للذكور دون الإنـــاث، وشاركوا الإناث في الميتة منها؛ إذلالاً للمرأة ووضعها في مترلة دون مترلة الرجل .

وفي مجال التمتع بالطيبات في اللباس والزينة؛ خصّت الشريعةُ الإناثَ بتحليل ما يتناسب مع خصوصيتهن الأنثوية، فقد أُحِلَّ لهنّ الحريرُ والذهب وحُرِّما على الرجال[2] لحكمةٍ واضحة تخدم التميز الفطري والوظيفي لكل منهما في الحياة .

وعلى العموم فللمرأة من العزة والكرامة والحرية في الإسلام ما يضمن لها رغد العيش في ظل أسرتها الكريمة، ما حدا بكثيرٍ من الباحثين الإسلاميين إلى أن يجعل لحفظ النفس: مقصدًا حَاجيًا هو الحرية، ومقصدًا تحسينيًا هو الكرامة[3]، إذ إن " المحافظة على النفس هي المحافظة على حق الحياة الكريمة، ويدخل في عمومها المحافظة على كل أجزاء الجسم، كما يدخل فيها الأمور المعنوية كالمحافظة على الكرامة، والابتعاد عن مواطن الإهانة، والحرية، ومنع الاعتداء على أي أمرٍ يتعلق بها، ومن ذلك حرية العمل، وحرية الفكر، وحرية الإقامة، وغير ذلك مما تعدُّ الحرية فيه من مقوّمات الحياة الإنسانية الحرة، التي تزاول نشاطَها في دائرة المجتمع الفاضل من غير اعتداءٍ على أحد "[4]. فما نصيب المرأة من مقصد حفظ النفس من خلال النماذج التطبيقية التي يتعرض إليها المطلب الموالي ؟

---

(1) قال ابن عباس ﷺ: " هو اللبن كانوا يحرمونه على إناثهم ويشربه ذكرانهم، وكانت الشاة إذا ولدت ذكرًا ذبحوه وكان للرجال دون النساء، وإن كانت أنثى تُركت فلم تُذبح، وإن كانت ميتة فهم فيه شركاء فنهى الله عن ذلك " .
تفسير ابن كثير، 346/3 .

(2) انظر: صحيح البخاري، كتاب اللباس، باب لبس الحرير وافتراشـــه للرجال، رقم 5493، 2194/5، صحيح مسلم، كتاب اللباس والزينة، باب تحريم استعمال إناء الذهب والفضة على الرجال والنساء، وخاتم الذهب والحرير على الرجال وإباحته للنساء، رقم 2066، ص540، 541 .

(3) انظر: نحو تفعيل مقاصد الشريعة، د.جمال الدين عطية، ص143، بتصرف .

(4) العقوبة، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة، دط، دت، ص27 .

المطلـــب الثـــاني

مسائل تطبيقية عن مقصد حفظ النفس

لقد أسهب العديد من الفقهاء والأصوليين تنظيراً وبحثاً وتقويماً في مقصد حفظ النفس ضمن إطار الضروريات الخمس، أو كليات الشريعة من خلال النصوص الشرعية ومنهج الاستقراء التام، ففصلوا تفصيلاً دقيقًا وشاملاً لأهمية النفس في الحياة الإنسانية، ليصلوا إلى أنها محترمة ومعتبرة، ولها من الدلالات ما يعطي صاحبها حقوقًا ويرتب عليه واجبات من أجل المحافظة عليها .

ونظراً لأن تفصيل ما ضمنه التشريع الإسلامي للمرأة من حقوق إنسانية[1] يتطلّب سرد مسائلَ يضيقُ مثلُ هذا البحثِ عن جمعِها، فإني سأكتفي بالتمثيل لذلك في مجال حفظ النفس بمسألتي: دية المرأة في الفقه الإسلامي، وحكم الجراحات التجميلية، وكذا علاقتهما بمقصد حفظ النفس؛ من خلال الآتي:

الفرع الأول: دية المرأة في الفقه الإسلامي

لقد حرّم الله الاعتداءَ على الأنفس بغير حقّ، واعتبر هذا الفعل من أعظم المفاسد على ظهر الأرض[2]، قال ﷻ: ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا ۚ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟ ۚ فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَـٰقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَـٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا ﴾ (النساء/92، 93)، قال في " الجامع لأحكام القرآن ": "قوله تعالى: ﴿

---

[1] قلت: يلتفت هذا البحث إلى دراسة هذه التشريعات الخاصة بالمرأة ليس فقط من باب اكتساب حقوقها، ولكن أيضا من باب امتلاك الحقوق التي تؤهلها إلى أداء واجباتها نحو أبناء مجتمعها، وهكذا كلُّ حقٍّ لها يترتب عليه واجبٌ إزاء غيرها .

[2] المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، د. يوسف العالم، ص298 .

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا ﴾ هذه آية من أمهات الأحكام، والمعنى: ما ينبغي لمؤمن أن يقتل مؤمنا إلا خطئا، فقولـــه: ﴿ مَا كَانَ ﴾ ليس على النفي، وإنما هو على التحريم والنهي ... "[1]، وجاء في " أحكام القرآن ": " قد تضمن قوله: ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا ﴾ إيجاب العقاب لاقتضاء إطلاق النهي لذلك، وأفاد بذلك استحقـــاق المأثم، ثم قال: ﴿ إِلاَّ خَطَأً ﴾ فإنه لا مأثم على فاعله، وإنما دخل الاستثناء على ما تضمنه اللفظ من استحقاق المأثم وأخرج منه قاتل الخطأ ... "[2] .

لقد نصت الآيات على نوعين من القتل: القتل الخطأ، والقتل العمد، وبالنظر إلى الجاني وإلى الباعث على القتل ـــ وجوداً وعدماً، قوةً وضعفاً ـــ قسّم الجمهور قتل النفس إلى ثلاثة أقسام: العمد المحض، وشبه العمد[3]، والخطأ؛ " فالعمدُ المحض هو القتل الذي يقصد فيه إزهاق روحه بما يقتل غالباً جارحاً أو مثقلاً، وهذا يوجب القصاص ... والقتلُ الخطأ هو ما لا يقصد فيه إصابتَه فيصيبه فيقتله ... يوجب الدية والكفارة دون القود، أما شبه العمد فهو أن يقصد الشخصَ بما لا يقتل غالباً فيقتله كما إذا ضرب بسوطٍ أو عصا فمات ... فلا قود عليه في هذا القتل وتجب عليه الدية مغلّظة "[4].

أما القتل العمد ففيه من الزجر والوعيد ما تنوء بحمله السماوات، ولا ينبغي أن يقع مطلقاً، لما فيه من إصْرَارِ النفسِ على فعل الشر وتمرُّدِها على فعل الخيرات والطيبات، وخلوِّها من بواعث الرحمة والرأفة مما يجعلها آثمةً فاسدة مفسدة في الأرض، فتكون سبباً في خرق نظام الأمة وأمنها وسلامتها، فإنه " ... ليس في هذه الحياة الدنيا كلها ما يساوي دمَ مسلم يريقه مسلمٌ عمداً، وليس في ملابسات هذه الحياة الدنيا كلها ما من شأنه أن يوهن من علاقة المسلم بالمسلم إلى حدّ أن يقتله عمداً . وهذه العلاقة التي أنشأها الإسلام بين المسلم والمسلم من المتانة والعمق

---

[1] الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 311/5 .

[2] أحكام القرآن، الجصاص، 192/3 .

[3] أنكر الإمام مالك قسم " شبه العمد " وقسم الجناية إلى عمد وخطأ فقط، فمن قتل بما لا يقتل غالباً كالعضة واللطمة وضربة السوط وشبه ذلك فهو عند المالكية من العمد ويوجب القود .

انظر: الشرح الكبير على مختصر خليل، العلامة أبو البركات أحمد بن محمد الدردير (مطبوع مع حاشية الدسوقي)، 232/4، الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 329/5 .

[4] الأم، الشافعي، 5/6، تفسير الرازي، 160/20 فما بعدها، تفسير القرطبي، 329/5 .

والضخامة والغلاوة والإعزاز، بحيث لا يفترض الإسلام أن تُخدش هذا الخدش الخطير أبدا..."[1]، ولذلك يترتب اللعن على فاعله، ويلحق به غضب الله تعالى، ويُقذف في نار جهنم خالداً فيها .

وعليه فالدية هي العقوبة الثانية التي جُعلت لحفظ النفس بعد القصاص، وسنتبين أمرها بمزيد من الوضوح فيما يلي:

1 ــ التعريف بالدية لغةً واصطلاحاً:

أ – الدية لغةً: من الفعل وَدَى يَدِي وَدْياً، والديةُ واحدةُ الدِّيات، ووَدَيْتُ القتيلَ أَدِيةً وديةً أعطيتُ ديتَه، واتَّدَيْتُ أخذتُ ديتَه، و" الديةُ بالكسر حقُّ القتيل، جمعُها ديات، ووَدَاهُ كَدَعَاه: أعطى ديتَه "[2] .

ب – الدية اصطلاحاً: تعرف عند الحنفيـــة بأنها: "اسم للمـــال الذي هو بدل النفس"[3]، وهي عند المالكية: "مال يجب بقتل آدمي حر عوضاً عن دمه"[4]، وقال الشافعية: "هي المال الواجب بالجناية على الحر في نفس أو فيما دونها"[5]، وقال الحنابلة: "إنها المال المؤدى إلى مجني عليه، أو وليه، أو وارثه بسبب جناية"[6]، وجاء في تعريفها: "الدية ما يعطى عوضاً عن دم القتيل إلى وليه"[7] .

فإذا نظرنا إلى هذه التعريفات، نجد الثالث والرابع ــ منها ــ جامِعَيْن مانِعَيْن يشملان الدية في النفس وما دونها، وأما التعاريف الأخرى فقد حصرت الدية في النفس فقط، ومعلوم أنها تكون في النفس، وتكون في ما دونها وتسمى الأرش، وعليه فالثالث والرابع أولى بالأخذ في حدّ الدية.

---

(1) في ظلال القرآن، سيد قطب، 735/2 .

(2) القاموس المحيط، الفيروزأبادي، 51/10 .

(3) فتح القدير، ابن الهمام، 204/9، 205 .

(4) كفاية الطالب الرباني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني، أبو الحسن المالكي، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر، بيروت، دط، 1412هـ، 387/2 .

(5) إعانة الطالبين، البكري، 138/4 .

(6) كشاف القناع، البهوتي، 5/6 .

(7) روائع البيان في تفسير آيات الأحكام، محمد علي الصابوني، مكتبة الغزالي، سورية، ط2، 1977م، 492/1 .

2 ــ دية المرأة وأثرها في حفظ النفس

لقد بينت الشريعة تحريم القتل بما يستفاد منها من نهيٍ وذمٍّ وشدةٍ وعيدٍ وعقابٍ للجاني، واستبعدت أن يقع ذلك إلا خطئاً، ما يجعلها تقتضي أحكاماً على القتل الخطأ، وما ذكرناه من قتل النفس هو جانب واحد فقط من الجنايات، وهو أكبرها وأخطرها، وإلا فالعقوبات المحددة في الشرع تتضمن مقاصد شرعية هامة، منها ما يؤول إلى حفظ النفس، ومنها ما يؤول إلى حفظ كل من: الدين، والعقل، والنسل، والمـــال . وقد جمع ابن عاشور المقاصد في العقوبـــات بقوله: " فمقصد الشريعة من تشريع الحدود والقصاص والتعزير وأروش الجنايات ثلاثة أمور: تأديب الجاني، وإرضاء المجني عليه، وزجر المقتدي بالجناة "[1]، والتي يمكن اعتبارها أيضا من المقاصد الشرعية الخاصة بباب العقوبات .

ولقد جعلت الشريعة ديةَ المرأة على النصف من دية الرجل، إذا قُتِلَتْ خطأ أو لم يستوجب قاتلُها عقوبةَ القصاص لعدم استيفائه شروطها، وقد يبدو هذا الأمر غير عادلٍ في حقّ المرأة بعد أن قرر الإسلامُ مساواتهـــا بالرجل في الإنسانية والأهلية، إلا أن الأمر لا علاقةَ له بهذه المبادئ، وإنما يتعلق بالضرر الذي ينشأ للأسرة عن مقتلِ كلٍّ من الرجل والمرأة .

إن القتل العمدَ يوجب القصاص من القاتل، سواء أكان المقتول رجلاً أم امرأة وسواء أكان القاتل رجلاً أم امرأة، وهذا لأننا في القصاص نريد أن نقتصَّ من إنسانٍ لإنسان والرجل والمرأة متساويان في الإنسانية، أما في القتل الخطأ وما أشبهـــه فليس أمامَنا إلا التعويض المـــالي والعقوبة بالسجن أو نحوه، والتعويضُ المالي تُراعى فيه الخسارةُ الماليةُ قلةً وكثرةً فهل خسارة الأسرة بالرجل كخسارتها بالمرأة ؟

إن الأولاد الذين قُتل أبوهم خطأً والزوجة التي قُتل زوجها خطأً قد فقدوا عائلَهم الذي كان يقوم بالإنفـــاق عليهم والسعي في سبيـــل إعاشتهم، أما الأولاد الذين قتلت أمُّهم خطأً،

---

[1] المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص205 .

قال العز بن عبد السلام مشيراً إلى مقاصد العقوبات الشرعية: " والعقوبات الشرعية كلها مفسدة ناجزة في حق المعاقب، لأنها عامة له موطئة مصلحة لزجره، وزجر أمثاله في الاستقبال، والغالب تفاوت العقوبات بتفاوت المفاسد " .

انظر: الفوائد في اختصار المقاصد (القواعد الصغرى)، تحقيق: إياد خالد الطباع، دار الفكر المعاصر، دار الفكر، دمشق، ط1، 1416 هـــ، 54/1 .

والزوج الذي قُتلت زوجته خطأً فهم لم يفقدوا فيها إلا ناحيةً معنوية لا يمكن أن يكون المال تعويضها عنها، وإن الدية ليست تقديرًا لقيمة الإنسانية في القتيل؛ وإنما هي تقدير لقيمة الخسارة المادية التي لحقت أُسْرَتَه بفقده، وذلك مرتبط بمنهج الإسلام في عدم تكليف المرأة بالكسب للإنفاق على نفسها وعلى أولادها، رعايةً لمصلحة الأسرة والمجتمع[1].

يتبين لنا مما سبق أن الدية عقوبةٌ تُلازم الجاني في كل أنواع القتل تقريباً، والعقاب بالدية ليس أصلاً وإنما الأصل في الاعتداء القود، وهذه العقوبةُ جاءت بدلَ الأصل في أحوال محدّدةٍ وفيها رحمةٌ بالأمة، حيث أن بني إسرائيل لم تكن في شريعتهم إلا عقوبةُ القصاص كما لم تكن في شريعة النصارى إلا عقوبةُ الدية، وفي شريعتنا المتميِّزة بالوسطية قصاصٌ وديةٌ، فالقصاص رأينا أثرَه ودوره، وأما الدية فدورُها في حفظ النفوس له جانبان[2]:

– **الجانب الأول**: بالنسبة للجاني، إذ إن المالَ المفروضَ في الدية مالٌ معتبر ليس من السهل جمعُه، ولذلك فُرضت الدية في الخطأ على العاقلة[3]، على أن تسلم على ثلاث سنوات، فهي تخوِّف الجُنَاةَ بثقلها، ولما كانت هذه العقوبة كبيرةً وشديدةً ومعلومةً لدى كل الناس، فإنها إذا وقعت على جانٍ واجتهد في جَمْعِها وأنْهَكَ نفسَه في طلبها، أثّر ذلك على غيره من الجُناة فيحذرون من الوقوع في مثل هذه الجريمة ، ومن جهة أخرى فإن دفعَ العاقلةِ للدية في قتل الخطأ يجعلُها تفكر في كلّ أفرادها فتحرص على ألا يصيبوا دماً حراماً فيؤثر ذلك عليها، وهكذا الشأن عند كل عاقلة، وبهذه الطريقة يعمّم الحرص والتّفقّد في المجتمع كلّه فَيَنْدُرُ القتلُ وتحفظ النفوس، كما أن للدية أثراً ظاهرا في حفظ النفس في قتل العمد وذلك إذا عفا أولياءُ المقتول وقبلوا الديةَ، فبدل أن يُطَبَّق عليه القودُ وهو القتل بمثل ما قتل، شُرعت الدية بديلاً عن ذلك،

---

(1) انظر: المرأة بين الفقه والقانون، د.مصطفى السباعي، ص27، 28، أحكام عبادات المرأة في الشريعة الإسلامية، د.سعاد إبراهيم صالح، ص63، 64 .

(2) انظرهما في: حفظ النفس في الشريعة الإسلامية، منصور رحماني، رسالة ماجستير مخطوطة بجامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، 1414هـ/1993م، ص134، بتصرف .

(3) إن تحمّل العاقلة الدية بدلَ القاتل ليس من باب تحميلها وزرَه الذي اقترفه، بل هو من باب التعاون المتبادل، فكما تعاونه العاقلة فتفدي عنه إن هو جنى، كذلك يُعاونها هو ويفدي عنها، وكما تتعاون القبيلةُ في النصرة فتدفع بنفسها العدوَّ والمُغير تتعاون بمالها أيضاً؛ فيفدي بعضُها عن بعض .

تفسير آيات الأحكام، محمد علي السايس، مؤسسة المختار، القاهرة، ط1، 2001م، 304/1، بتصرف .

فإذا أعطاها فقد حفظ نفسَه، وهكذا تحفظ نفوسٌ كثيرة، فظهر بأن الدية لها مظهران: الأول ترهيبي حتى لا يُقْدِمَ الناسُ على القتل، فإذا فات المظهرُ الأول وأقدموا على القتل تأتي الديةُ لتحفظهم من القتل قصاصاً .

– **الجانب الثاني**: بالنسبة لأولياء المقتول، حيث أن استلامَهم الديةَ يخفّف من آثار الصدمة التي أصابتهم بقتلِ عزيزِهم، فيجبر ذلك خاطرَهم ويريح نفوسَهم بعض الشيء فلا يفكّرون في الانتقام من القاتل، فالديةُ تسدُّ بعضَ الفراغ الذي تركه المقتولُ في أهله، فإذا أخذوها علموا أن التعرضَ للقاتل بعدها كبيرةٌ لا ينفع معها عفوٌ، وذلك يحجزهم عن تتبّع القاتل الذي دفع الديةَ جبراً لخاطر أوليائه .

وكيفما كانت نوعية العقوبة فالمهم أنها كفيلةٌ بتأديب الجاني وزجر المقتدي، والقصد من ذلك هو تحقيق الإصلاح على مستوى الفرد والمجتمع، وهذا ما يؤكّده " ابن عاشور " عند تطرقه لمقصد العقوبات، حيث قال: " فالأول وهو التأديب راجعٌ إلى المقصد الأسمى وهو إصلاح أفراد الأمة الذين منهم يتقوم مجموع الأمة ... وأما إرضاء المجني عليه فلأن في طبيعة النفوس الحنق على من يعتدي عليها عمداً والغضب ممن يعتدي خطأ، فتندفع إلى الانتقام ... فكان من مقاصد الشريعة أن تتولى هي هذه الترضية وتجعل حداً لإبطال الثارات القديمة ... وأما الأمر الثالث وهو زجر المقتدي، فهو مأخوذٌ من قوله ﷻ: ﴿ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ (النور/2)، فإن الحدّ يردع المحدودَ، ومن شهده وحضره يتّعظ به ويزدجر لأجله، ويشيع حديثُه فيعتبر به من بعده، وهو راجع إلى إصلاح مجموع الأمة ... "[1].

ومثلما شرع الإسلام ما يحفظ نفس المرأة من القتل، فقد ندبها إلى المحافظة على نفسها من كل ما يضرّها أو يلحق الأذى بها، إلا إذا دعتها الضرورة أو الحاجة إلى ذلك، وعليه سنتعرض إلى حكم الجراحات التجميلية وعلاقتها بحفظ النفس في الفرع الموالي .

الفرع الثاني: حكم جراحات التجميل وعلاقته بمقصد حفظ النفس

لقد أباحت الشريعة الإسلامية نفقات التحسين والتّرفّه استنفاذاً لفضول أموال الأغنياء،

---

[1] مقاصد الشريعة الإسلامية، ابن عاشور، ص 207، 208 .

ذلك أن "...توسّع الأغنياء في أنواع الزينة التي ينفّسون بها على الفقراء هو الذي وسّع الطرق لاستفادةِ هؤلاء من فضلِ أموالِ أولئك"[1]، فظهر بأن: "نفقات التحسين والترفه هي وسيلة عظيمة لانتفاع الطبقتين الوسطى والدنيا في الأمة من أموال الطبقة العليا، وهي أيضا عَوْنٌ عظيم على ظهور مواهبِ أهل الصنائع والفنون في تقديم نتائج أذواقهم وأناملهم"[2].

والأدلة على إباحة التمتع بالطيبات كثيرة في القرآن والسنة، منها قوله ﷻ: ﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ ۚ قُلْ هِىَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۗ ﴾ (الأعراف/32)، " ويدخل تحت " الطَّيِّبَاتِ مِنْ الرِّزْقِ " كل ما يُستلذّ ويُشتهى من أنواع المأكولات والمشروبات "[3]، ومن أنواع الزينة المنصوص عليها في قوله ﷻ: ﴿ يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ خُذُوا۟ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ وَلَا تُسْرِفُوٓا۟ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴾ (الأعراف/31)، وفي قوله ﷺ: " كلوا واشربوا والبسوا وتصدقوا في غير إسرافٍ ولا مَخِيلَة "[4]، فلقد ثبت أن رسول الله ﷺ كان لا يتوانى في التّزيّن بأجود الثياب، ويتجمّل لاستقبالِ الوفود وللجمعة والعيدين، ولم ينقل أنه امتنع عن طعامٍ لأجلِ طيبه قط، بل كان ﷺ يأكل الحلوى والعسل والبطيخ والرطب، وإنما يكره التكلّف لما فيه من التشاغل بشهوات الدنيا عن مهمّات الآخرة[5] .

وعليه فقد أباح الإسلام الزينةَ للرجال والنساء، لكن لما كانت المرأة بفطرتها أحوج إليها من الرجل فقد أباح لها ما لم يُبِحْهُ للرجال، لأن نفسها ميّالةٌ بطبعها إليه، كلبسِ الذهب والحرير وغيرهما، قال رسول الله ﷺ: " حرّم لباس الحرير والذهب على ذكور أمتي وأحلّ لإناثهم"[6]، إلا أن الشريعة الإسلامية لم تزد في طلبها لهذا النوع من الكماليات على حدود

---

(1) تفسير المنار، محمد رشيد رضا، 389/8 .

(2) مقاصد الشريعة الإسلامية، ابن عاشور، ص175 .

(3) تفسير الرازي، 52/14 .

(4) أخرجه البخاري بلفظه في أول كتاب اللباس، 2180/5 .

ومخيلة: أي تَكَبُّر .

(5) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 198/7، 199، تفسير الرازي، 51/14 .

(6) أخرجه الترمذي بلفظه في السنن، كتاب اللباس، باب ما جاء في الحرير والذهب، برقم 1720، 217/4، وقال فيه: " حديث حسن صحيح "، وصححه الألباني في تعليقه عليه .

الإباحة، فضبطته بضوابطَ وقيّدته بقيود ليس الغرض منها مقاومةُ رغبة المرأة في تحصيل الجمال أو استكماله، بل صيانةً لها من أن تلحق بنفسها ما يضرُّها، ووقايةً للأمة من الوقوع في المحظور وهو "السّرف الذي يعرّض صاحبه لاختلال ثروته، وذلك قد يجرّ إلى اختلال الكلّ..."[1]، ومن ذلك الجراحات التجميلية التي تتفنّن النساء في إجرائها عمليةً بعد الأخرى[2]، بغرض التّزيّن لا لضرورةٍ ولا لحاجةٍ تدعو إلى ذلك الأمر، بل بدافعِ التغيير والهوى اللذان يدفعان صاحبتَهما إلى إنفاق الكثير من المال، وسنتعرض إلى رأي الشرع والطبّ في هذه المسألة بمزيد من التفصيل في الآتي:

أولاً ــ التعريف بالجراحة التجميلية: لما كان عنوانُ هذا البحث عبارةً عن مركّب إضافي يتألف من كلمتين، فإنه يحسن بنا تعريف كلّ جزءٍ منه على حدة، لنخلص إلى تعريف الجراحة التجميلية تعريفاً علمياً وافياً؛ ضمن الآتي:

1 ــ الجراحة في اللغة[3]: مأخوذة من الجُرح؛ وهو الشَّقّ الذي تحدثه الآلة الحادة في البدن، يقال جَرَحَه، يَجْرَحُه، جَرْحاً، إذا أثر فيه بالسلاح، والجراحة هو اسم الضربة أو الطعنة، والجمع: جِراح وجِراحات، ومن المجاز: جُرِحت شهادته وجرح الحاكمُ شاهداً: إذا عثر منه على ما تسقط به عدالتُه من كذب وغيره، ومن ذلك علمُ الجرح الذي هو ضدّ التعديل، والاستجراح: العيب والفساد .

والمراد هنـــا هو الجرح بمعنى الشقّ في البدن، وأثر السلاح، إذ الجراحة تشتمل على شقٍّ وقطع باستخدام آلات الجراحة التي هي بمثابة السلاح .

2 ــ التجميل في اللغة[4]: مشتقّ من الجمال، وهو التزييـــن؛ يقال: جَمَّلَهُ تجميلاً بمعنى:

---

[1] مقاصد الشريعة الإسلامية، ابن عاشور، ص175 .

[2] أظهرت دراسة أن أكثر من 30% من النساء الخليجيات يراجعن مراكز التجميل من أجل إجراء عمليات تجميلية من أبرزها: شفط الدهون لإعادة تشكيل القوام .

شفط الدهون التجميلية (الرأي الطبي والرأي الفقهي الشرعي)، د. نورة بنت عبد الله بن محمد المطلق، مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، عدد 27، ربيع الثاني 1430هـــ/أفريل 2009م، ص123، نقلاً عن مقال بعنوان: 30% من النساء الخليجيات يراجعن عيادات التجميل، موقع لها أون لاين على شبكة الانترنت .

[3] لسان العرب، ابن منظور، 422/2، القاموس المحيط، الفيروزآبادي، 217/1، 218، تاج العروس، الزبيدي، 336/6 فما بعدها .

[4] القاموس المحيط، 351/3، مختار الصحاح، الرازي، ص47، المعجم الوسيط، 136/1 .

زيّنه، والغرض هو الوصولُ إلى الجَمَال الذي تستحسنُه النفوسُ السّوية، والمرأة الجملاء: الجميلة التامة الجسم .

3 ــ الجراحة التجميلية في الاصطلاح: لما كان مقصودُ البحث بيان الحكم الشرعي للجراحة الطبية المتعلقة بالنساء، كان من المناسب تعريفُها عند الأطباء، ذلك لأن تصويرَها يعينُ الناظرَ على فهم الحكم الشرعي لها على اختلاف أنواعها .

وإن الناظر إلى تعريفها الاصطلاحي يجد المعنى اللغوي واضحاً في الجراحة الطبية، لأنها تشتمل على شقّ الجلد، واستئصال موضع الــداء، وبتــر الأعضاء، وقطعها بآلــة الجراح ومبضعه[1] التي هي في حكمِ السلاح، وأَثَرُها كَأَثَرِه، فمفهوم الجراحة الطبية بوصفها أحد فروعِ ومراحلِ العمل الطبي هو: " فرعٌ من الطبّ يكون العلاج فيه كلُّه أو بعضُه قائماً على إجراءِ عملياتٍ يدوية مِبْضَعية، ويسمى من يقوم بها: الجرّاح "[2]، وقيل: " فن من فنون الطب يعالج الأمراض بالاستئصال أو الإصلاح أو الزراعة أو غيرها من الطرق التي تعتمد كلها على الشقّ والخياطة أو أحدهمــا[3]، وعليه يكون معنى الجراحة التجميليــة عند الأطباء هو: " إجراءٌ جراحي بقصد إصلاحِ عاهة، أو رتقِ تمزّقٍ أو عصبٍ، أو بقصد إفراغ صديدٍ أو سائلٍ مرضي آخر، أو لاستئصال عضوٍ مريض أو شاذّ "[4]، وقيل: " فن من فنون الجراحة يرمي إلى تصحيح التشوهات الخَلْقِية مثل قلع السّنّ الزائدة، أو تعديل شكلِ الأعضاء المشوَّهة كتعديل الشفة المشقوقة، أو إصلاح التشوّهات الناجمة عن الحوادث المختلفة كالحروق والجروح "[5] .

---

(1) المبضع: بالكسر هو ما يشق به العرق والأديم، مشتق من بضع الجرح: إذا شقه . مختار الصحاح، الرازي، ص22 .
و المقصود: الآلة التي يستخدمها الجراح، ومنها: المشرط، والمقص .
الموسوعة الطبية الحديثة، مجموعة من الأطباء، مؤسسة سجل العرب، دم ن، دط، دت، 983/5 .

(2) المعجم الوسيط، 115/1 .

(3) شفط الدهون التجميلية، د. نورة المطلق، نقلاً عن الموسوعة الطبية الفقهية، د.أحمد كنعان، ص 234 .

(4) الموسوعة الطبية الحديثة، مجموعة من الأطباء، 982/5 .

(5) الفكر الإسلامي والقضايا الطبية المعاصرة، د.شوقي عبده الساهي، مكتبة النهضة المصرية، دم ن، ط1، 1990م، ص129، والملاحظ أن هذا التعريف والذي يسبقه غير جامعين مانعين، ولذلك أعترض عليهما بمثل ما اعترضت به الدكتورة نورة المطلق على التعريف الأخير بأنه خاص بالعمليات التجميلية الضرورية والعلاجية التي تجري لإزالة التشوه، فلا تدخل فيه العمليات التجميلية التحسينية .
انظر: شفط الدهون التجميلية، د. نورة المطلق، ص 126 .

وعندي أن أجمع تعريف هو الذي يصف الجراحة التجميلية بأنها: " جراحةٌ تجري لتحسين منظرِ جزءٍ من أجزاء الجسم الظاهرة أو وظيفته إذا ما طرأ عليه نقصٌ أو تلفٌ أو تشويه "[1]، لأنه يشمل الجراحات الضرورية والحاجية والتحسينية .

ثانياً ــ أنواع الجراحات التجميلية:

دلت الأدلة من الكتاب والسنة على مشروعية التداوي والمعالجة الطبية، والجراحةُ التجميلية شكلٌ من أشكال التداوي، إذ تكون أحياناً شرطاً في صحة العلاج، وقد تكون واجبةً فيما إذا غلب على الظن أن المريض يهلك بتركها[2]، لعموم قوله ﷻ: ﴿ وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ ﴾ (البقرة/195)، ولعموم قولــه ﷺ: " لا ضَرَرَ ولاَ ضِرَار "[3]، ولقد أشرنا سابقاً إلى أن الفقهاء استنبطوا من هذا النص ومن غيره قاعدةً فقهية مشهورة تنص على وجوب إزالة الضرر مهما كان وكُلَّما أمكن؛ وهي: " الضَّرَرُ يُزَال "[4]، وعليه فالجراحة التجميلية نوعان: الجراحة التجميلية المشروعة والجراحة التجميلية الممنوعة؛ وبيانهما فيما يلي:

1 ــ الجراحة التجميلية المشروعة: وهي الجراحــة التي تهدف إلى التداوي والمعالجة الطبية، وهي التي شهدت أدلة الشرع بجوازها، حيث تنقسم بحسب الداعي إلى فعلها إلى قسمين:

أ ــ جراحة التجميل الضرورية: وهي التي يكون سببها ضرورياً، وتسمى جراحة التكميل أو التعويض، وهذه تهتم أساساً بتصليح الوظيفة[5]، كالتي تُجرى لإزالة العيوب الخلقية من

---

(1) الموسوعة الطبية الحديثة، مجموعة من الأطباء، 454/3، منار السبيل في أحكام التجميل، د. علي علي غازي، كلية الشريعة والقانون، دمنهور، دط، 1428هــ/2007 م، ص6 .

(2) شفط الدهون التجميلية، د. نورة المطلق، ص144، نقلاً عن الموسوعة الطبية الفقهية، د.أحمد كنعان، ص 235 .

(3) أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب الأحكام، باب من بنى في حقه ما يضر جاره، عن ابن عباس ﷺ، برقم 2341، 784/2، وقال الألباني: " صحيح لغيره " . كما أخرجه البيهقي في الكبرى، كتاب الصلح، باب لا ضرر ولا ضرار، رقم 11166، 69/6، والدارقطني في سننه، كتاب البيوع، رقم 288، 77/3 ، بلفظ: " لا ضرر ولا ضرار، من ضار ضره الله، ومن شاق شق الله عليه "، وأخرجه أحمد في المسند، برقم 2865، 55/5، وصححه الحاكم في المستدرك، برقم 2345، 66/2، ووافقه الذهبي .

(4) الأشباه والنظائر، السيوطي، ص178 .

(5) التكييف الفقهي لجراحة التجميل، أ.د أحمد عبد الحي محمد، كلية الشريعة والقانون، جامعة الأزهر، دط، 1425هــ/2005م، ص 15، نقلا عن: الجراحة التجميلية، د.أحمد عادل نور الدين، برامج ولقاءات الشريعة والحياة، موقع القرضاوي على شبكة الانترنت .

تلفٍ أو نقصٍ وُلِد به الإنسان، أو لتلافي العيوب الناتجةِ عن مرضٍ أو حوادث سيارات أو حروبٍ أو حروقٍ ونحو ذلك، لتوفُّر الضرورة التي تُحفظ بها النفسُ من الهلكة[1] .

ب ــ جراحة التجميل الحاجية[2]: وهي التي تُجرى لجملة من الأسباب والموجبات التي يقصد بها: إزالة العيوب والتشوهات الخَلْقِية، وذلك لتوفر الحاجة التي تُلحق بالمكلف ضرراً حسياً أو معنوياً، أو يصاحبه ألم شديد لا يستطيع تحمّله ما لم يتم علاجه، أو يتسبب في إعاقته عن العمل أو عن أداء وظيفة أو كمال القيام بها[3]، فهذا النوع من الجراحة لا يصل إلى حدّ الضرورة الشرعية التي يُخشى على الإنسان من الهلكة بوجودها[4] .

فهذا النوع من العمليات يجوز للمرأة الإقدامُ عليه، ما لم تقصد صاحبتُها تغييراً لخلق الله أو طلباً للحسن الزائد؛ ولقد ورد في السنة ما يدل على جوازه:

أ ــ إذ رُوي " أن النبي ﷺ احْتَجَمَ في رأسه "[5]، وهو دليلٌ على مشروعية الجراحة، لأن الحجامة تقوم على شقِّ موضعٍ معيّن في الجسم وشرطه، لِمَصِّ الدم الفاسد واستخراجه، فيعتبر الحديث أصلاً في جواز شقِّ البدن واستخراجِ الشيء الفاسد سواء أكان عضواً أم كيساً مائياً أم ورماً، أم غير ذلك[6] .

---

[1] و مثال الضروري: بناء المثانة بالشرائح العضلية، لأن المثانة جزء ضروري للتحكم في البول عن طريق الانقباض والانبساط في عضلاتها، وهو ضروري للإنسان، وإلا فلا يمكنه التحكم في البول، ويسبب ذلك وجود سلس في البول، وهو مؤد إلى نجاسة الثياب بصورة دائمة .

انظر: أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، د.محمد المختار الشنقيطي، مكتبة الصحابة، جدة، ط2، 1415هـ/1994م، ص133 فما بعدها، نقل وزراعة الأعضاء الآدمية من منظور إسلامي، د.عبد السلام السكري، دار المنار، دم ن، دط، 1988م، ص232، الأحكام الطبية المتعلقة بالنساء في الفقه الإسلامي، د.محمد خالد منصور، دار النفائس، عمان، الأدرن، ط2، 1420هـ/ 1999م، ص184 .

[2] نقل وزراعة الأعضاء الآدمية من منظور إسلامي، د.عبد السلام السكري، ص232، أحكام الجراحة الطبية، الشنقيطي، ص140 .

[3] الفكر الإسلامي والقضايا الطبية المعاصرة، د.شوقي عبده الساهي، ص129، 130 .

[4] نقل وزراعة الأعضاء الآدمية من منظور إسلامي، السكري، ص232 .

[5] أخرجه البخاري بلفظه في كتاب الطب، باب الحجامة على الرأس، رقم 5373، 2156/5، ومسلم في كتاب الحج ، باب جواز الحجامة للمحرم، برقم 1203، ص293 .

[6] أحكام الجراحة الطبية، الشنقيطي، ص88 .

ب ــ وعن عرفجة بن أسعد[1] ﷺ أنه قُطع أنفه يوم الكُلاب في الجاهليـــة فاتخذ أنفاً من ورق (أي فضة) فأنتن عليه، فأمره النبي ﷺ فاتخذ أنفاً من ذهب[2] .

فإذنه ﷺ في استعمال الذهب إنما هو للحاجة، والحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة، وقد تقرّر في الشرع الإجماع على رفع الحرج[3] .

ج ــ ولقد ثبت أن النبي ﷺ بعث إلى أبيّ بن كعب[4] طبيباً فقطع منه عرقاً ثم كواه عليه[5] .

قال ابن رشد الجد: " لا اختلاف أعلمه في أن التداوي بما عدا الكيّ من الحجامةِ وقطعِ العروق وأخذِ الدواء مباحٌ في الشريعة غيرُ محظور " . انظر: المقدمات الممهدات، 466/3 .

(1) هو عرفجة بن أسعد بن كريب، وقيل ابن صفوان التميمي، صحابي، نزل البصرة، روى عنه ابنه طرفة، وابن ابنه عبد الرحمن .

انظر: تهذيب الكمال في أسماء الرجال، الحافظ جمال الدين أبو الحجاج المزي، تحقيق: د.بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1400هـ/1980م، 454/19، تهذيب التهذيب، شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار الفكر، بيروت، ط1، 1404هـ/1984م، 159/7 .

(2) أخرجه أبو داود بلفظـــه في السنن، كتاب الخاتم، باب ما جـــاء في ربط الأسنان بالذهب، رقم 4234، 148/4، وحسنه الألباني في تعليقه عليه، وأخرجه الترمذي في سننه، كتاب اللباس، باب ما جاء في شد الأسنان بالذهب، رقم 1770، 240/4، وقال فيه: " حسن غريب "، كما حسنه الألباني في تعليقه عليه، وأخرجه النسائي في كتاب الزينة، باب من أصيب أنفه هل يتخذ أنفا من ذهب، رقم 5161، 163/8، وحسنه الألباني، وأخرجه أحمد في المسند، برقم 19006، 344/31، والبيهقي في السنن الكبرى، باب الرخصة في اتخاذ الأنف من الذهب وربط الأسنان به، رقم 4021، 425/2، وقد حسَّنه الألباني في " الإرواء " .

انظر: إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط2، 1405هـ/1985م، ص824 .

و انظر الكلام على هذا الحديث في: نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية، جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن محمد الزيلعي، تحقيق: محمد عوامة، مؤسسة الريان للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة، السعودية، ط1، 1418هـ/1997م، 236/4 .

(3) القواعد الشرعية في المسائل الطبية، وليد السعيدان، ص58 . نقلاً عن شفط الدهون التجميلية، د. نورة المطلق، ص148 .

(4) هو أبي بن كعب بن قيس بن عبيد بن زيد بن معاوية الأنصاري الخزرجي، شهد بدراً والمشاهد كلها مع رسول الله ﷺ، وكان أحد فقهاء الصحابة وأقرأهم لكتاب الله تعالى . مات ﷺ بالمدينة في عهد عثمان على أثبت الأقاويل، سنة 30 هـــ .

انظر: الإصابة، ابن حجر، 19/1، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ابن عبد البر النمري، 47/1 ، أسد الغابة، ابن الأثير، 49/1، طبقات الشيرازي، ص44 .

(5) أخرجه مسلم بلفظه في كتاب السلام، باب لكل داء دواء واستحباب التداوي، برقم 2207، ص572 .

فالنبي ﷺ أقرَّ الطبيب على قَطْعِه للعرق، وكيِّه لمكان القطع، وقطعُ العرق نوعٌ من أنواع الجراحة، فدلَّ ذلك على مشروعيته[1] .

د ــ ولعموم أمره ﷺ بالتداوي، حيث قال: "ما أنزل الله داءً إلا أنزل له شفاءً"[2]، وقال: " لكلّ داءٍ دواء، فإذا أصيب دواءُ الداءِ بَرَأَ بإذن الله ﷻ "[3]، فالحديثان دالاّن على جواز التداوي والمعالجة الطبية من سائر الأمراض، وما ذُكر من الأمراض في جراحةِ التجميل بقصد التداوي داخلٌ في هذا الجواز، سواء أكان السبب الداعي له ضرورياً أم حاجياً، قال في " الجامع لأحكام القرآن": "وعلى إباحة التداوي والاسترقاء جمهور العلماء"[4] .

والتداوي فيه حفظ النفس الذي هو أحد المقاصد الكليـــة من التشريع، فيكون واجباً على الشخص إذا كان تَرْكُـــه يفضي إلى تلف النفسِ أو أحدِ أعضائـــه أو عَجْزِه، ويكون مندوباً إن كان تَرْكُـــه يؤدي إلى ضعف البدن، ويكون مبـــاحاً إن لم يندرج في الحالتين السابقتين، ويكون مكروهـــاً إن كان بفعلٍ يُخاف منـــه حدوثُ مضاعفاتٍ أشدّ من العلّة المُراد إزالتُها[5] .

فالأصل في التداوي الجواز لأنه يتحقق به مصلحةٌ ومنفعة وهي إعادة هذا البدن إلى استقراره الطبيعي، فتعود لـــه صحته التي بها يستطيع أن يقوم بواجباتـــه الدينية، فهذه منفعة، والأصل في المنافع الإباحة[6] .

هـــ ــ ولأنه يجوز فعلُ الجراحة الطبية إذا وُجد سببٌ مبيح لفعلها، وجراحة التجميل بقصد التداوي داخلةٌ فيها بجامع وجود الحاجة في كلٍّ .

---

(1) شفط الدهون التجميلية، د. نورة المطلق، ص145 .

(2) أخرجه البخاري بلفظه في كتاب الطب، باب ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء، رقم 5354، 2151/5 .

(3) أخرجه مسلم في كتاب السلام، باب لكل داء دواء واستحباب التداوي، رقم 2204، ص572 .

(4) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 138/10، 139 .

(5) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية، 471/37 .

و انظر: قرارات مجمع الفقـــه الإسلامي، جدة، قرار رقم 69/5/7 بشأن العلاج الطبي، الدورة السابعـــة، 07 ــ 12 ذو القعدة، 1412هـــ .

(6) القواعد الشرعـــية في المسائل الطبية، وليد السعيدان، ص5 . نقلاً عن شفط الدهون التجميلية، د. نورة المطلق، ص143، 144 .

و ــ قياسُ جراحة التجميل بقصدِ التداوي على جوازِ القطع الذي نصّ الفقهاءُ على جوازه[1]، بجامعِ وجودِ الحاجة في كلٍّ .

ز ــ أن هذه العيوب تتضمن ضرراً حسياً ومعنوياً[2]، وهو موجبٌ للترخيص بفعل الجراحة، لأن "الضرر يزال"[3]، ولأنها حاجةٌ تنزل منزلةَ الضرورة للقاعدة الفقهية القائلة بأن: " الحاجةُ تنزل منزلةَ الضرورة عامةً كانت أو خاصة "[4].

ح ــ لأن في ترك التداوي في مثل هذه الحالات مشقةً وعنتاً، والشريعة الإسلامية قائمةٌ على اليسر، ودفع المشقة عن المكلف، وذلك للقاعدة الفقهية التي تنص على أن: " المشقة تجلب التيسير "[5] .

ط ــ ولأنه لا يعتبر التدخل الجراحي في مثل هذه الحالات من باب التغيير لخلق الله[6]، الذي دلت النصوص الشرعية على تحريم المساس به، وذلك لما يأتي:

1 ــ أن هذا النوع من الجراحة وُجدت فيه الحاجةُ الداعية للتغيير، فأوجبت استثناءَه من النصوص الدالـــة على التحريم[7]، ومن ذلك النهيُ عن وصل الشعر في قول النبي ﷺ: " لَعَنَ اللهُ

---

(1) قال العز بن عبد السلام: " وربما كانت أسباب المصالح مفاسد فيؤمر بها أو تباح لا لكونها مفاسد بل لكونها مؤدية إلى المصالح، وذلك كقطع اليد المتآكلة حفظاً للأرواح ... "، وقال في موضع آخر: " وأما ما لا يمكن تحصيل مصلحته إلا بإفساد بعضه، فكقطع اليد المتآكلة حفظا للروح " .
انظر: قواعد الأحكام: 14/1، 64، 65 .

(2) أحكام الجراحـــة الطبية، الشنقيطي، ص176، الأحكام الطبية المتعلقة بالنساء في الفقه الإسلامي، د.محمد خالد منصور، ص190 .

(3) الأشباه والنظائر، السيوطي، ص83، الأشباه والنظائر، ابن نجيم، ص85 .

(4) الأشباه والنظائر، السيوطي، ص88، الأشباه والنظائر، ابن نجيم، ص91 .

(5) الأشباه والنظائر، السيوطي، ص76، الأشباه والنظائر، ابن نجيم، ص75، شرح القواعد الفقهية، الزرقا، ص157 .

(6) هو التغيير الجراحي للخلقة المعهودة إلى خلقةٍ أحسن منه لمجردِ طلبِ الحسن دون أن يكون لذلك مسوِّغٌ شرعي من دفع ضررٍ جسدي، أو نفسي، أو علاجِ عيبٍ في نظر أوساط الناس .
و هذا التعريف هو الذي اصطلح عليه العلماء والأطباء المشاركون في مؤتمر " العمليات التجميلية بين الشرع والطب "، مركز الملك فهد الثقافي، الرياض، 11، 12 ذو القعدة 1427هـــ .
انظر: شفط الدهون التجميلية، د. نورة المطلق، ص149 .

(7) أحكام الجراحة الطبيـــة، الشنقيطي، ص176، الأحكام الطبية المتعلقة بالنساء في الفقه الإسلامي، د. محمد خالد منصور، ص190 .

الوَاصِلَـــةَ والمُسْتَوْصِلَـــةَ "[1]، ومنـــه: " لَعَنَ اللهُ الواشِمَاتِ والمُسْتَوْشِمَاتِ والنّامِصَاتِ والمُتَنَمِّصَاتِ والمُتَفَلِّجَاتِ لِلْحُسْنِ المُغَيِّرَاتِ خَلْقَ اللهِ "[2]، فقولـــه: " المتفلجات للحسن " معناه: يفعلن ذلك طلباً للحسن، وفيه إشارة: أن الحرامَ هو المفعولُ لطلبِ الحسن، أما لو احتاجت إليه

---

[1] أخرجه البخاري بلفظـــه في كتاب اللباس، باب الوصل في الشعر، رقم 5590، 2217/5، ومسلم في كتاب اللباس والزينة، باب تحريم فعل الواصلة والمستوصلة ...، رقم 2122، ص555 .

و الواصلة: هي التي تصل الشعر بآخر، من آدمي أو من غيره من شعر الحيوان والخرق والخيوط، والمستوصلة هي التي يُفعل بها الوصلُ، أو تطلُبُه .

انظر: نيل الأوطار، الشوكاني، 228/6 . (ويصطلح على الوصل في وقتنا الحاضر بارتداء الباروكة أو ما يقوم مقامها) .

قال الخطابي: " الواصلاتُ هن اللواتي يَصِلْنَ شعورَ غيرِهنّ من النساء، يردن بذلك طول الشعر، يوهمن أن ذلك من أصل شعورهن، فقد تكون المرأة زعراء قليلـــة الشعر، أو يكون شعرُهـــا أشهب، فتصل شعرَهـــا بشعرٍ أسود فيكون ذلك زوراً وكذباً، فنهى عنه، أما القرامل (ضفائر من الصوف) فقد رخص فيها أهل العلم، وذلك لأن الغرور لا يقع بها؛ لأن من نظر إليها لا يشك في أن ذلك مستعار " .

معالم السنن، 209/4 .

[2] أخرجه البخاري في كتاب اللباس، باب المتنمصات، رقم 5595، 2218/5، ومسلم في كتاب اللباس والزينة، باب تحريم فعل الواصلة والمستوصلة، رقم 2125 ، ص555، واللفظ لمسلم .

و الواشِمات: جمع واشِمة؛ وهي التي تقوم بالوشم، و**المُستَوشِمات**: جمع مُستَوشِمة؛ وهي التي يقع عليها فعلُ الوشم، أو تطلُبُه، و**المتفلِّجات**: جمع متفلِّجة؛ وهي التي تطلُبُ الفَلَج أو تصنعه، والفَلَج: انفراج ما بين الثنيتين، والتفلُّج: أن يفرَّج بين المتلاصقين بالمبرد ونحوه، وهو برد الثنايـــا والرباعيات لإحداثِ فرجةٍ بينهم، وتصنعه التي تكون أسنانُها متلاصقةً لتصيرَ مُتَفَلِّجَة، وقد تفعلـــه الكبيرة توهم أنها صغيرة، لأن الصغيرة غالباً تكون جديدة السنِّ متفلِّجة، ويذهب ذلك في الكبر .

انظر: فتح الباري، ابن حجر، 372/10، الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 393/5، المغني، ابن قدامة، 107/1 .

و أما **النمص** في اللغة فهو: نتفُ الشعر . انظر: القاموس المحيط، الفيروزآبادي، 320/2 .

و أما النمص عند الفقهاء فله ثلاثة معانٍ كلها أخصّ من المعنى اللغوي: **الأول** ـــ نتف الشعر من الوجه . **الثاني** ـــ نتف شعر الحاجب لتحسينه وترقيقه . **الثالث** ـــ نتف الحواجب وما في أطراف الوجه .

فالنمص على أوسع معانيه الشرعية هو نتف الشعر من الوجه، وهذا يعني أن نتـــف الشعر من سائر الجسد لا يسمى نمصاً شرعاً، والله أعلم .

انظر في المعنى **الأول للنمص**: حاشية ابن عابدين، 673/6، المغني، ابن قدامة، 107/1، كشاف القناع، البهوتي، 81/1، مغني المحتاج، الشربيني، 191/1، نهاية المحتاج، الرملي، 25/2 .

و في المعنى **الثـــاني**: فتح القدير، ابن الهمام، 426/6، الفواكه الدواني، النفراوي، 314/2، المجموع، النووي، 141/3 .

و في المعنى **الثالث**: شرح النووي على صحيح مسلم، 106/14 .

فالنَّامِصَة هِيَ الَّتِي تُزِيل الشَّعْرَ من الوجه، والْمُتَنَمِّصَة الَّتِي تَطَلَّب فِعْل ذلِكَ بِهَا، والْمُتَفَلِّجَة هي التي تَبْرُد مَا بَيْن أسنانها إظهارا للصغر وحسن الأسنان .

لعلاجٍ أو عيبٍ في السنِّ ونحوه، فلا بأس "[1]؛ فقوله رحمه الله: " أما لو احتاجت إليه لعلاج...": يدل دلالةً جلية على أن الأعمالَ التي يسميها الأطباء تجميلاً، لا تدخل في دائرة التغيير المحرم، وذلك لوجودِ حاجةِ التداوي والمعالجة .

2 ــ أن هذا النوع من الجراحة ــ وإن كان مسمّاه يدلُّ على تعلُّقه بالتحسين والتجميل ــ لا يُقصد به تغيير الخلقة عمداً، إنما يُقصد به التداوي، والتجميل جاء تبعاً[2] .

وبناءً عليه: فإنه يشرع للطبيب الجرّاح وللمريضةِ إجراءُ هذه العمليات التجميلية بهدف التداوي والمعالجة، لوجود الحاجة الداعية للترخيص بالتدخل الجراحي .

والأطباء يصفون هذه العمليات بكونها ضرورية[3]، ولا يفرقون بين الضرورة والحاجة التي لا تبلغ مقام الضرورة، ذلك أنهم ينظرون إليها بدافع الحاجة إلى فعلها، كما أن وصف هذه الجراحة بكونها ضرورية أو حاجية هو بالنسبة للعيوبِ الموجبةِ لفعله، ووصفها بالتجميلي هو بالنسبة لآثارِها ونتائجها[4] .

و تنقسم العيوب[5] التي تصيب جسم المرأة إلى قسمين:

الأول: عيوب خِلْقية ــ بكسر الخاء ــ: وهي العيوب التي تنشأ في جسم المرأة بسببٍ منه، لا بسببٍ خارج عنه، سواء وُلدت بها، أو كانت ناشئةً من الآفات والأمراض التي تصيب جسمَها، ومن أمثلة العيوب الخلقية التي تصيب جسم المرأة وولدت بها:

أ – الشّقّ في الشفة العليا (الشفة المفلوجة) .

ب – ظهور صيوان الأذن مفرطحاً أو كبيراً أو متضخّماً عن جدار الأذن مما يؤدي إلى انسداد القناة الخارجية للأذن .

ج – الشفه الأرنبة: وهي عاهة في الشفة العليا، وتكون فتحة الشفة فيها من جانب أو

---

(1) شرح النووي على صحيح مسلم، 107/14 .

(2) التكييف الفقهي لجراحة التجميل، أ.د أحمد عبد الحي محمد، ص17، أحكام الجراحة الطبية، الشنقيطي، ص177 .

(3) الموسوعة الطبية الحديثة، مجموعة من الأطباء، 455/3 .

(4) أحكام الجراحة الطبية، محمد المختارالشنقيطي، ص173 .

(5) الأحكام الطبية المتعلقة بالنساء في الفقه الإسلامي، د. محمد خالد منصور، ص187 فما بعدها، وقد استقاه من مجموعة من الكتب الطبية المتنوعة . وانظر: التكييف الفقهي لجراحة التجميل، أ.د أحمد عبد الحي محمد، ص17 .

جانبين، ومتوسط الشفتين كتلة من عظمة لحمية سميكة .

ومن أمثلة العيوب الخلقية التي تصيب المرأة بسبب مرضٍ أو آفةٍ بسبب داخلي:

أ – عيوب صيوان الأذن بسبب ما يصيبه من الأمراض كالجذام والسرطان .

ب – دوالي الساقين الناشئة عن الوقوف طويلاً أو الحمل .

الثـــاني: عيوب طارئة (مكتسبة): وهي الناشئة عن سببٍ خارجي كالحوادث والحروق، ومن أمثلتها:

أ ــ تعويض جزئي أو كلي للأنف بسبب حادثٍ أو صدمـــة، أو أنـــه قد استؤصل كجزءٍ من ورم .

ب ــ الحروق المختلفة التي تشوِّه الجلد .

ج ــ فقد جزءٍ من الشفة بسببِ حادث .

د ــ زوال شعرِ الرأسِ بحادثٍ أو مرض .

2 ــ الجراحة الممنوعة شرعاً: تتمثل في: **جراحة التجميل التحسينية: وهي** جراحة تحسين المظهر في نظرِ فاعلتِها، وتهدف إلى تغييرِ ملامحِ بعضِ أجزاء الجسم ــ التي لا ترضى عنها صاحبتُها ــ إلى شكلٍ آخر يرضي ويلائم ذوقَها الشخصي أو ذوقَ الآخرين المحيطين بها، أو يوافق مقاييسَ الجمال التي تصوِّرها وسائل الإعلام المختلفة[1]، ومن ذلك: تجميل الأنف بتصغيره، ومثل عمليات شدّ الوجه، وشفط الدّهون وما شابه ذلك، فهذا النوعُ من الجراحة لا يشتمل على دوافع ضروريةٍ ولا حاجية، بل غايةُ ما فيه تغييرُ خلق الله، والعبثُ به حسب الأهواءِ والشهوات، مع ما يُتوقع منه من مخاطر بعد إجراء العملية، بالإضافة إلى أن هذه العمليات تعدُّ نوعاً من الترفِ الزائد نظراً لما فيها من نفقات باهضة تؤدي إلى إهدار المال من دون فائدة، فهو محرم؛ والتحريم

---

[1] شفط الدهون التجميلية، د.نورة المطلق، ص150، بتصرف، منار السبيل في أحكام التجميل، د.علي علي غازي، ص141، اللباس والزينة في الشريعة الإسلامية، د.محمد عبد العزيز عمرو، مؤسسة الرسالة، بيروت، دط، دت، ص455 وما بعدها .

المذكور إنما هو فيما إذا كان لقصدِ التحسين لا لداءٍ ولا علة[1]، فلا يجوز فعلُه بنص قوله ﷻ: ﴿إِن يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ إِنَٰثًا وَإِن يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَٰنًا مَّرِيدًا لَّعَنَهُ ٱللَّهُ وَقَالَ لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَءَامُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ ءَاذَانَ ٱلْأَنْعَٰمِ وَلَءَامُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِ﴾ (النساء/117 ــ 119)، وذلك لدخولها في جنسِ المحرّمات التي يسوِّل الشيطان فعلَها لأوليائه من عُصاة بني آدم[2] .

والجسدُ كلُّه لله، فليست المرأةُ حرّةً في أن تفعل فيه ما تشاء بإجراءِ عملياتٍ جراحية لمجرد اتباعِ الهوى وتحصيلِ مزيدٍ من الحُسْنِ، وإشباعاً لنزعة غرورٍ عندها؛ لأن الأصلَ عدم جواز تغيير الأعضاء ما دام العضوُ في حدودِ الشكل المعهودِ عند كلّ البشر، والتغييرُ يفضي إلى العبث بالخِلقة التي خلقها الله عليها، وطاعةِ الشيطان الذي أقسم فقال: ﴿وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِ﴾ (النساء/119)[3]، قال في "فتح الباري": "لا يجوز للمرأة تغييرُ شيءٍ من خلقتها التي خلقها الله عليها بزيادةٍ أو نقصٍ لالتماسِ الحسن لا لِزَوْجٍ ولا لِغيره "[4]، إذ " إن الله سبحانه خلق الصورَ فأحسنها، ثم فاوت في الجمالِ بينها فجعلها مراتب، فمن أراد أن يغير خلق الله فيها ويبطل حكمتَه فهو جدير بالإبعاد والطرد، لأنه أتى ممنوعاً ... "[5]، و" إنما ورد الوعيد الشديد في هذه الأشياء لما فيها من الغشّ والخداع، ولو رخص في شيءٍ منها لكان وسيلةً إلى استجازة غيرِها من أنواع الغشّ، ولما فيها من تغيير الخلقة "[6]، حيث يظهر الكهلُ في صورة الشباب، وتظهر الذميمةُ في صورة الجميلة، وربما أدى ذلك إلى غشّ الزوجات للأزواج أو العكس[7] .

---

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 392/5، 393، نيل الأوطار، الشوكاني، 343/6، المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم في الشريعة الإسلامية، د. عبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1413هـ/1993م، 410/3 .

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 395/5، الأحكام الطبية المتعلقة بالنساء في الفقه الإسلامي، د. محمد خالد منصور، ص199، الفكر الإسلامي والقضايا الطبية المعاصرة، د.شوقي عبده الساهي، ص137 .

(3) شفط الدهون التجميلية، د. نورة المطلق، ص152، بتصرف .

(4) فتح الباري، ابن حجر، 377/10 . وانظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 393/5 .

(5) فيض القدير شرح الجامع الصغير، زين الدين محمد عبد الرؤوف المناوي، المكتبة التجارية، مصر، ط1، 1356هـ، 273/5 .

(6) فتح الباري، ابن حجر، 380/10 .

(7) أحكام الجراحة الطبية، الشنقيطي، ص195، التكييف الفقهي لجراحة التجميل، أ.د أحمد عبد الحي محمد، ص24 .

كما أن فعل هذه الجراحات في كثيرٍ من صوره يوقعُ في المحظور بغيرِ ضرورةٍ داعية إليه، إذ يؤدي بعضُها إلى كشف عورة المرأة أو النظر إليها أو لمسها، أو إلى كل هذه الأمور مجتمعة، كما قد يؤدي إلى الخلوة بالأجنبية من غيرِ ضرورةٍ طبية تدعو إليه، وما أدى إلى ذلك ينبغي أن يمنع، كما أن هذه الجراحات في معظمها لا تتمّ إلا بتخديرِ مَنْ تجري لها، وهو يؤدي إلى ذهاب العقل من دون ضرورةٍ تدعو إليه، فكان محرماً[1] .

إن العمليات التجميلية فيها من المخاطر ما لا يمكن توقُّعه، خاصة بعد إنهاء العملية، إذ إنّ نجاحَها غير مضمون، وتختلف مضاعفاتُها بحسب مهارةِ الجرّاح، وذلك بشهادة الأطباء أنفسهم[2]، حيث يقول أحدُهم ــ وهو طبيبٌ مختص في الجراحة التجميلية ــ: " يجب أن يتوقع المرء الذي يخضع لعمليةٍ جراحية تجميلية ردودَ فعل متباينة ممن يلقاهم من الأهل والأصدقاء، وعلينا ملاحظة أن عمليات التجميل تزدهر حالياً بشكل مطرد في العالم عموماً، وقد تغيِّر حياة الكثيرين إلى الأفضل، إلا أنها تمثل للبعض الآخر كابوساً مزعجاً وخطيراً "، كما تقول دراسةٌ قيّمة إنّ: " جراحة التجميل وإن كانت شكليّة الطابع ما زالت مسألةً مليئة بالمخاطر يمكن أن تودي بحياةِ من يخضعون لها، فقد لقي العشراتُ إن لم يكن المئات حتفَهم في السنوات الماضية بسبب تعقيداتِ عملياتِ التجميل ومضاعفاتها "، كما أنّ " برامجَ تشجيعِ إجراء العملياتِ الجراحية التجميلية تختلقُ نتائجَ غير واقعية، إذ إنها برامج مضلِّلة بعض الشيء، فهم لا يتناولون ما يمكن أن يحدث من تعقيداتٍ جراحيّة، وقد تكون التعقيداتُ شديدة "، وأن " البرامج الرسمية التي تروِّج للجراحاتِ التجميلية تقدم آمالاً زائفة، لأنها تثير توقعاتٍ مبالَغاً فيها بشكلٍ لا يُصدَّق بالنسبة للإنسان العادي " .

ثالثاً: شروط جواز الجراحة التجميلية:

نظراً لما تتضمنه الجراحة الطبية من مخاطر وأضرار قد تفضي بالمريضة إلى الهلاك والموت المحقّق، أو تلف عضوٍ من أعضاء جسدها، فقد راعت الشريعةُ الإسلامية الشروطَ التي تكفل

---

(1) الأحكام الطبية المتعلقة بالنساء، د.محمد خالد منصور، ص201، التكييف الفقهي لجراحة التجميل، أ.د أحمد عبد الحي محمد، ص24، أحكام الجراحة الطبية، الشنقيطي، ص195 .

(2) استفدت هذه الشهادات من: شفط الدهون التجميلية، د. نورة المطلق، ص156، 157، بتصرف، وقد نقلتها عن مقال بعنوان: المرأة وعمليات التجميل، ناهد أنور ــ خبيرة تجميل ــ، مجلة الجزيرة، جريدة الجزيرة السعودية، عدد 89، 1425/05/25هـ .

تحقيقَ الشفاء، وهو الهدف المرجو من العمل الطبي، والشروطُ التي ينبغي توافرها للحكم بجواز العمل الجراحي هي[1]:

1- أن تكون المريضة محتاجة إليها: لا بد لجواز فعل الجراحة الطبية أن تكون المريضةُ محتاجةً إليها، سواء كانت حاجتها ضرورية يخاف فيها هلاكُها أو ذهابُ عضو من أعضاء جسدها، أو كانت حاجةً دون ذلك، بأن بلغت مقام الحاجيات التي يلحقها بها الضررُ البالغ، بسبب آلام الأمراض ومشاقِّها، أو كانت من الأمور التحسينية التي أمر الشارع بها، كما في إزالة التشوهات التي تحصل لها بسبب الحروق أو حوادث السيارات أو الحروب، وقد دل حديثُ عرفجة السابق ذكره على جوازِ إصلاح أمثال هذه العيوب بالعمليات التجميلية، ولذلك نص الفقهاء على أنه يستثنى من ذلك ما يحصل به الضرر والإِذَايَة، كمن يكون لها سِنٌّ زائدة أو طويلة تعوقها في الأكل، أو أصبع زائدة تؤذيها أو تؤلمها، والرجل في هذا الأخير كالمرأة[2]، فإذا وجدت الحاجة جاز فعل الجراحة الطبية، وإذا انتفت الحاجة كانت الجراحة الطبية غير جائزة، لأنه " ما جاز لعذرٍ بطل بزواله " و" إذا زال المانع عاد الممنوع "[3] .

2 – أن تأذن المريضة أو وليها بفعل الجراحة[4]: يشترط لجواز فعل الجراحة الطبية أن تأذن المريضةُ بفعلها إذا توفرت فيها أهلية الإذن، أما إذا لم تكن أهلاً فإنه يعتبر إذن وليها، كأبيها أو أخيها مثلا، وقد أشار بعض الفقهاء رحمهم الله تعالى إلى اعتبار إذن المريض أو وليه في إجراء الجراحة الطبية، حتى أنهم نصوا على أن الطبيب " وإن ختن صبياً بغير إذن وليه، أو قطع سلعة من إنسان بغير إذنه، أو من صبي بغير إذن وليـــه، فَسَرَت الجنايةُ ضَمِن، لأنه قطعٌ غيرُ مأذونٍ فيه شرعاً "[5]، فنصُّهم على الضمان عند سرايـــة القطع في حال عدم توفر الإذن، وأن الطبيب يتحمل المسؤوليـــة كالجاني ابتداءً؛ يدل على اعتبار إذن المريض أو وليّـــه، و" لو استأجره لقلعِ

---

(1) وقد فصل الدكتور محمد خالد منصور هذه الشروط في رسالتـــه الموسومة " الأحكام الطبية المتعلقة بالنساء "، ص158 وما بعدها، فلتراجع في موضعها .

(2) الفتاوى الهندية في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان، الشيخ نظام الدين البلخي وجماعة من علماء الهند، دار الفكر، دم ن، دط، 1411هـــ/1991م، 360/5، مغني المحتاج، الشربيني، 200/4، منح الجليل، عليش، 58/1، المغني، ابن قدامة، 107/1، المهذب، الشيرازي، 406/1، روضة الطالبين، النووي، 166/7 .

(3) الأشباه والنظائر، السيوطي، ص85، الأشباه النظائر، ابن نجيم، ص86، شرح القواعد الفقهية، الزرقا، ص189 .

(4) الموسوعة الطبية الحديثة، مجموعة من الأطباء، 45/3، منار السبيل في أحكام التجميل، د.علي غازي، ص134 .

(5) المغني، ابن قدامة، 133/6 .

سنٍّ وجعةٍ فبرئت، انفسخت الإجارةُ لتعذُّرِ القلعِ، فإن لم تبرأ أو مَنَعَهُ من قَلْعِها لم يُجْبَرْ عليه ... "[1]، وفي هذه العبارة دلالة واضحة على اعتبار إذن المريض في الجراحة الطبية، لأنه إذا منع المريضُ الطبيبَ من قلعِ السنّ، فلا يجوز إجبارُه على القلع، ولذلك كان الإذنُ في الجراحة الطبية معتبراً .

3- أن تتوفر الأهلية في الطبيب الجراح ومساعديه[2] : يشترط للطبيب الجراح ومساعديه أن يكونوا أهلاً للقيام بالجراحة الطبية، وأدائها على الوجه المطلوب، وأهليةُ الطبيب الجراح مشتملة على أمرين:

الأول: أن يكون ذا علمٍ وبصيرةٍ بالمهمّة الجراحية المطلوبة .

الثاني: أن يكون قادراً على تطبيقها وأدائها على نحوٍ يحقّقُ الشفاءَ .

4- أن يغلب على ظنِّ الطبيب الجراح نجاحُ العملية[3] وتحقُّق المقصود منها، أما إذا غلب على ظنه عدمُ نجاحها، أو أنها ستؤدي إلى هلاك نفسٍ أو عضوٍ من جسدِ المريضة، فلا يجوز له عندئذٍ القيامُ بفعلها .

وقد دلت النصوص الشرعية على اعتبار هذا الشرط، فمن ذلك قوله ﷻ: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡۚ ﴾ (النساء/29)، وقوله ﷻ: ﴿ وَلَا تُلۡقُواْ بِأَيۡدِيكُمۡ إِلَى ٱلتَّهۡلُكَةِۛ ﴾ (البقرة/195)، وقوله ﷻ: ﴿ وَلَا تُفۡسِدُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ بَعۡدَ إِصۡلَٰحِهَا ﴾ (الأعراف/56)؛ فالآيات الكريمة نصّ في النهي عن قتل النفس، وإلقائها في التهلكة، والإفساد في الأرض بغير حق، وكل هذه المعاني متوافرة في إقدام الطبيب الجراح على فعلِ جراحةٍ يغلبُ على ظنه فيها هلاكُ المريضة أو تضرّرُها بتلف عضوٍ من أعضاء جسدها .

قال العز بن عبد السلام: " وأما ما لا يمكن تحصيلُ مصلحته إلا بإفساد بعضه، فكقطع اليد المتآكلة حفظاً للروح، إذا كان الغالبُ السلامةُ، فإنه يجوز قطعُها "[4]، فقوله: " إذا كان الغالب

---

(1) مغني المحتاج، الشربيني، 337/2، وانظر: نهاية المحتاج، الرملي، 273/5 .

(2) انظر: المغني، ابن قدامة، 133/6، الطب النبوي، ابن القيم، ص105 .

(3) أحكام الجراحة الطبية، الشنقيطي، ص110 .

(4) قواعد الأحكام، 64/1، 65 .

السلامة " يدل على أنه من شرطِ صحةِ فعلِ الجراحة غلبةُ ظنِّ الجراح بنجاحها، وهي التي عبر عنها بقوله: " السلامة "، ويفهم منه: أنه إذا لم يغلب على ظنه السلامة، فإنه لا يجوز فعلها .

5-أن لا يوجد البديل الذي هو أخف ضررا من الجراحة[1]: فحيثما تمكن الطبيب الجراح من الوصول إلى العلاج بالأخفّ والأسهل: كالأغذية، والأدوية، والعقاقير، والأعمال الطبية المساعدة الأخرى، فإنه لا يلجأ إلى الجراحة، لأن تلكم الوسائل أخفّ ضرراً منها، لما يحتفّ بها من مخاطر وأضرار قد تودي بحياة المريضة .

ولقد ذهب بعض الفقهاء إلى اعتبار هذا الشرط في معرض الحديث عن حكم من قطع من نفسه من فخذه أو غيرها ليأكل خوف الهلاك؛ حيث قالوا: " وإذا جوزناه فشرطُه ألاّ يجدَ شيئاً غيرَه، فإن وَجَدَ حَرُمَ القطعُ بلا خلاف "[2]، فإنه " من حذق الطبيب أنه حيث أمكن التدبير الأسهل، فلا يعدل إلى الأصعب، ويتدرج من الأضعف إلى الأقوى، إلا أن يخاف فوتَ القوة فحينئذ يجب أن يبتدئ بالأقوى ... ومن حذق الطبيـــب أيضا: أن يعالِجَ بالأسهل فالأسهل، فلا ينتقل من العلاج بالغذاء إلى الدواء إلا عند تعذُّره، ولا ينتقل إلى الدواء المركب إلا عند تعذر الدواء البسيط "[3]، لأنه إذا تحقق العلاجُ بالأسهل كان أنفع للمريضة وأرفق بحالها وأيسر لهـــا، وأما فعل الجراحـــة مع إمكان المحيد عنها بعلاج أخفّ، فهو تغريرٌ بالمريضـــة، وتعريضٌ لها إلى الهلكة دون وجهٍ شرعي .

6- أن لا يترتب على فعلها ضررٌ أكبر من ضرر المرض[4]: لأن: " الضرر لا يُزال بمثله"[5]، أما إذا كان استخدام الجراحة مؤدياً إلى تحقق المقصود بإزالة المرض مع أمن وقوع ضررٍ أكبر، فإنه يشرع فعلها، لأنه: "إذا تعارض مفسدتان روعي أعظمهما بارتكاب أخفِّهما"[6].

قال ابن القيم: "وأن يكون قصدُه إزالة تلك العلة فقط، بل إزالتها على وجهٍ يأمن معه حدوث أصعب منها، فمتى كان إزالتها لا يؤدي معها حدوث علة أخرى أصعب منها، أبقاها

---

(1) أحكام الجراحة الطبية، الشنقيطي، ص113 .

(2) المجموع، النووي، 45/9 .

(3) الطب النبوي، ابن القيم، ص113 فما بعدها، وانظر: نيل الأوطار، الشوكاني، 231/8 .

(4) الطب النبوي، ابن القيم، ص113 .

(5) الأشباه والنظائر، السيوطي، ص86، والأشباه والنظائر، ابن نجيم، ص87، وشرح القواعد الفقهية، الزرقا، ص195 .

(6) الأشباه والنظائر، السيوطي، ص87، والأشباه والنظائر، ابن نجيم، ص89، شرح القواعد الفقهية، الزرقا، ص201 .

على حالهـــا، وتلطيفها هو الواجب، وهذا كمرضِ أفواه العروق[1]، فإنـــه متى عُولج بقطعِه وحبسِه، خِيف حدوثُ ما هو أصعب منه"[2] .

مما سبق يمكن القول: بأن جراحة التجميل بهدف التداوي والمعالجة الطبية جائزة لأنه يقصد بها إزالة العيوب الخِلقية والتشوُّهات والشِّين والنَّقص الذي يصيب المرأة في جسمها، فيجوز للطبيب فعلُها، وللمريضة تعاطيها ضمن شروطِ جوازِ فعل الجراحة الطبية التي سبقت، من أجل إعادة قوامِها وردّه إلى أصل خلقتها التي وضعها عليها أحكمُ الحاكمين[3]، فلقد ثبت أن النبي ﷺ قال: "إن الله جميلٌ يحبُّ الجمال"[4] .

أما العمليات التجميلية التي يقصد منها زيادة الحسن وتغيير القوام من أجل زيادة الثقة بالنفس، فالثابت من المشاهدة أن عمليات التجميل لا تغير من شخصية الإنسان تغييرا ملحوظاً، وأن العجز عن بلوغ هدفٍ معين في الحياة لا يتوقف كثيراً على مظهر الشخص، فالمشكلة في ذلك أعمق كثيراً مما يبدو من ظواهر هذه الأمور، وعلى هذا فعملياتُ التجميل الاختيارية غير محققة النتائج، ومن الخير تركُ الإغراق في إجرائها أو المبالغة في التنبؤ بنتائجها، ولعل خير وسيلة لعلاجِ هذه الأوهام غرس الإيمان في القلوب، وزرع الثقة بالله تعالى فيما خلق، والرضا بما قَسَمه من جمال الصورة، ثم إن المظاهر ليست هي الوسيلة لبلوغ الأهداف النبيلة، وإنما تدرك الأهداف بتوفيق الله تعالى، ثم بالتزام شرعه، والتخلق بالآداب ومكارم الأخلاق، وقد قال ﷺ: " إن الله لا ينظر إلى أجسادِكم ولا إلى صُوَرِكُم، ولكن ينظر إلى قلوبكم ـــ وأشار بأصابعه إلى صدره ـــ "، وفي رواية: " إن الله لا ينظر إلى صُوَرِكم وأموالكم، ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم "[5] .

---

[1] و المقصود بأفواه العروق: الثآليل .

[2] الطب النبوي، ابن القيم، ص113 .

[3] و هو رأي مجمع الفقه الإسلامي الذي جوّز الجراحة التجميلية وفق الشروط السابقة، ومن ذلك زرع أو تركيب بعض الأعضاء لإكمال النقص الناتج عن الحوادث، أو زرع الجلد لمعالجة الحروق والتشوهات التي تسبب الضرر النفسي البالغ لصاحبتها .

انظر: نص قرار مجمع الفقه الإسلامي في مؤتمره الرابع المنعقد في جدة بالمملكة العربية السعودية في الفترة بين 18 ـــ 23 جمادى الآخرة 1408هـــ الموافق 6 ـــ 11 فبراير 1988م .

[4] أخرجه مسلم في كتاب الإيمان، باب تحريم الكبر وبيانه، رقم 91، ص33 .

[5] الروايتان أخرجهما مسلم في كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم ظلم المسلم وخذله واحتقاره ... رقم 2524، ص655، 656 .

وخلاصة القول إن نفس المرأة مصونة في التشريع الإسلامي، بموجب أحكام قررت حفظها، فضمنت السلامة من الاعتداء عليها بوسائل منها تشريع الدية، كما شرعت لها ما يتطلبه كمال التمتع بالحق في الحياة من حاجاتٍ وتحسينات، فأباحت لها من عمليات التجميل الضرورية أو ما هي في حاجة إلى إصلاحِه من قوامها، لأنها ليست حرة في أن تفعل في نفسها ما تشاء، وإنما بالقدر الذي تحتاجه لتلافي الضرر المادي أو المعنوي الذي يمكن أن يصيبها بسبب الحوادث أو الحروق؛ من دون إفراط أو تفريط، باعتبـــار أن مصلحة حفظ نفسها من الضرر مقدمـــةٌ في كل الأحوال، ويليـــه مصلحة حفظ عقلها، التي ستكون محل الدراســـة في المبحث التالي .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبـــحث الثـــالـــث

مقصد حفظ العقل ومسائل تطبيقية عنه

راعت الشريعة الإسلامية العقلَ، ورفعت من شأنـــه وقدره، فجعلتـــه مناطَ التكليف، وفرّقت بين الذين يعقلون والذين لا يعقلون، ما يدل على مكانة العقل في الإسلام .

ويتوجه هذا المبحث إلى بيان أهميـــة دراسة العقل كمقصد شرعي بُحث في مقاصد الشريعة، وكيفية حفظه وجوداً وعدماً، مع تطبيق هذه الدراسة على بعض النماذج المختارة للدراسة، بالتركيز على أهم المقاصد الأصيلة التي يمكن الاعتمـــاد عليها للحفاظ على مقصد العقل، باعتباره مقصدًا من مقاصد الشريعة الضرورية التي لا تقوم حياة الفرد ولا الأسرة ولا المجتمع ولا الدولة من دون صيانتها وتوجيهها الوجهة السليمة الصالحة .

وقبل أن أفصِّل في كليـــة " حفظ العقل " أرى أنه لا بدّ من وقفة أبيّن فيها معنى "العقل" في اللغة والاصطلاح، لأخلص إلى تعريف "حفظ العقل" تعريفاً شرعيًا كاملاً؛ ثم معرفة وسائل حفظه، والتطبيق بتناول بعض المسائل النموذجية للدراسة؛ ضمن التفصيل الموالي .

المـــطـــلـــب الأول

التعريف بـــ " العقل " ومعرفة منزلته ووسائل حفظه

لقد عالج الأصوليون مقصد " حفظ العقل " ضمن دراستهم للضروريات الخمس، فكان للعقل مرتبة عالية ومتقدّمة بين هذه الضروريات حيث شغل ـــ عند أغلب الأصوليين ـــ المرتبةَ الثالثة بعد الدين والنفس، وقبل النسل والمال، وسنأتي إلى تعريفه في الفرع الآتي:

الفرع الأول: التعريف بالعقل لغة واصطلاحاً

1 ـــ العقل في اللغـــة: مصدر بمعنى الإمساك والمنع والحبس، ومنـــه سُمِّي الحبـــل عِقَالاً، والجمع عُقُلٌ: لأنه به يُمْسَك، ولذلك يُعقل البعير لِحَبْسه ومنعِه من الهرب والشرود، ومن هذا الباب قولُه ﷺ لصاحب الناقة: " اعْقِلْهَا وتَوَكَّلْ "[1]، وعَقَلَ الدواءُ بطْنَه أمسَكَه، وعقل لسانَه: كفّه، ويقال: اعتقل لسانُه، إذا حُبس عن الكلام فلم يقدِرْ عليه[2] .

كما يقال: رجل عاقِلٌ وعَقُولٌ، وعَقَلَ يَعْقِلُ عَقْلاً ومعقولاً أيضا، هو مصدر بمعنى: الحِجْر والنهى ضد الحمق والجهل، والجمع العُقُول، والعقلُ: الملجأ، يقال: أَعْقَلَ القومُ إذا عقل بهم الظلّ، أي لجأ وقلص عند انتصاف النهار، ومنه قيل للحِصْن: معقل، جمعُه معاقل[3]، وتَعَقَّلَ: تَكَلَّفَ العَقْلَ[4] .

وعقل الشيءَ عقلاً فهمه وتدبّره، والعاقل اسم فاعل جمعه عُقَّال وعقلاء، والعاقلة قوة العقل كما أن الذاكرة قوّة الذكر، وقيل العقل هو القوة المتهيّئة لقبول العلم، كما أن العلم الذي يستفيده الإنسان بتلك القوة يقال له: عقلٌ[5]، وهو المعني بقول ﷻ: ﴿ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا

---

[1] أخرجه الترمذي في السنن، أبواب صفة القيامة، باب 60، رقم 2517، 668/4، وقال: " هذا حديث غريب "، وحسنه الألباني في تعليقه على الترمذي، وصححه في " صحيح سنن الترمذي "، برقم 2044 .

[2] انظر: معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، 72/4، القاموس المحيط، الفيروز آبادي، 18/4، 19، لسان العرب، ابن منظور، 458/11، مختار الصحاح، الرازي، ص187، المصباح المنير، الفيومي، ص255 .

[3] لسان العرب، ابن منظور، 458/11، مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، 112/2 .

[4] الصحاح، الجوهري، 1769/5، بتصرف .

[5] مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، 110/2، بتصرف .

ٱلْعَٰلِمُونَ﴾ (العنكبوت/43)، وقيل العقلُ جوهرٌ روحاني خلقه الله تعالى متعلقاً ببدن الإنسان، وقيل العقل نورٌ في القلب يعرف الحقَّ والباطل، وقيل إن " العقل ما يعقل به حقائقُ الأشياء، وقال بعض الحكماء إذا عقلك عقلُك عما لا ينبغي فأنت عاقل . والتعقّل عند الحكماء قسمٌ من الإدراك، وهو إدراك الشيء مجرداً عن اللواحق المادية، وقد يطلق على الإدراك مطلقاً "[1].

وعلى العموم فوجه تسمية العقل بهذا الاسم: كونُــه يمنع صاحبَه عن التورّط في المهالك ويحبِسُه عن ذميم القول والفعل، وما سمّي العقل عقلاً إلا لأنه يمسك ما عَلِمَــه، ويضبطُــه ويفهمه؛ فيقال: عقل الشيء: إذا فهمه، فهو عَقُول، وعَقَلَ الشيء إذا عَلِمَه، أو عَلِم صفاتِه من حسنٍ وقبحٍ، وكمالٍ ونقصان، فأمسكها، وأمكن أن يميّز بين القبيح والحسن، والخير والشر[2] .

2 ــ يطلق **العقل في الاصطلاح الشرعي** على العلم، على اختلافٍ بين العلماء في المصطلحات التي استخدموها للتعبير عن هذه الفكرة، فمنهم من قال: " العقلُ من العلوم، إذ لا يتّصف بالعقلِ خالٍ من العلوم كلها، وليس من العلوم النظرية، فإن النظر لا يقع ابتداؤه إلا مسبوقاً بالعقل، فانحصر في العلوم الضرورية وليس كلها، فإنه قد يخلو عن العلوم بالمحسوسات من اختلّت عليــه حواسّه، وإن كان على كمالٍ من عقله "[3] .

وبعضهم عرفه بأنه " غريزة يتهيأ بها إدراك العلوم النظرية، وكأنه نورٌ يقذف في القلب به يستعد لإدراك الأشياء "[4]، وقريب منه: " العقل نور في الصدر به يبصر القلبُ عند النظر في الحُجَج "[5]، ومعنى ذلك أن العقل: " صفــة يتهيأ للمتصف بها دركُ العلوم والنــظر في المعقولات "[6]، وبه يستدل على أن العقل هو الفاعليــة والنشاط اللذان يقوم بهما الإنسانُ العاقل بوعيٍ وتدبّرٍ وحكمةٍ كي تتشكلَ عنده منظومةُ التجارب الإنسانية .

وعندي أن أجمع تعريفٍ ــ يشمل التعاريف السابقة ــ هو الذي ذكره ابن تيمية عن معنى

---

(1) لسان العرب، ابن منظور، 458/11 .

(2) انظر: القاموس المحيط، الفيروز آبادي، 18/4، لسان العرب، ابن منظور،458/11 .

(3) البرهان في أصول الفقه، الجويني، 111/1 .

(4) إحياء علوم الدين، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، دار المعرفة، بيروت، دط، دت، 85/1، نقلا عن الحارث بن أسد المحاسبي .

(5) أصول السرخسي، 346/1، 347 .

(6) المنخول، الغزالي، ص103 .

"العقل" بقوله: "فهنا أمور: أحدُها: علومٌ ضرورية يفرّق بها بين المجنون الذي رُفع القلم عنه وبين العاقل الذي جرى عليه العقل، فهو مناط التكليف . والثاني: علومٌ مكتسبة تدعو الإنسانَ إلى فعل ما ينفعه وترك ما يضره، فهذا أيضا لا نزاع في وجوده، وهو داخل فيما يحمد بها عند الله من العقل ... والثالث: العملُ بالعلم، ويدخل في مسمى العقل أيضاً، بل هو من أخصّ ما يدخل في اسم العقل الممدوح . والرابع: الغريزة التي بها يعقلُ الإنسانُ فهذه مما تنوزع في وجودها "[1] .

فالتعاريف السابقة حصرت العقل في بعض العلوم الضرورية، أو في الصفة التي تجعل المتصف بالعقل مهيّأً لدرك العلوم لا بعضها، بينما زاد ابن تيمية " العلوم المكتسبة التي تمكّن الإنسانَ من التفريق بين ما ينفعه ويضرّه " و" العمل بالعلم "[2]، وهما مناط التكليف في الإنسان، إذ بهما يتمكّن من التمييز بين الأشياء حسَنِها وقبيحِها، ليتهيأ لـــه بعد ذلك العمل بمـــا عَلِمَ من خلالِ ما هداه إليه عقلُـــه الراجح الذي يمنع صاحبَه من الابتعاد عن الطريق المستقيم، وسنتحدث عن منزلة العقل في الشريعة الإسلامية ضمن الفرع الموالي .

الفرع الثاني: منزلة العقل في الإسلام

لقد امتنّ الله ﷻ على الإنسان بأن منحـــه نعمةَ العقل، وفضّله بها على سائر المخلوقات والأحياء وهذا ما جعله خليفة في الأرض، مكلفاً بالرسالة ليعمر الأرضَ ويقيم العدلَ فيها؛ قال ﷻ: ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ (البقرة/30) .

---

[1] بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس، تحقيق: د.موسى سليمان الدويش، مكتبة العلوم والحكم، دم ن، ط1، 1408 هـــ، ص260 .

[2] هذه العناصر لخصها الدكتور علي جمعة محمد عند تعريفه للعقل قائلا: " وعلى اختلاف عبارات الكاتبين في تعريف العقل والتي بلغت عند الزركشي إلى نحو خمسة عشر تعريفاً، فإننـــا يمكن أن نعرفه بأنه: ذلك المكون من الدماغ والمخ والحواس وإدراك الواقع المحسوس والمعلومات السابقة، وأن العملية الفكريـــة لا تتم في ذهن الإنسان إلا بهذه العناصر الأربعة، وأي اختلال في واحدةٍ منها لا يكون معه عقلٌ، فمن أصيب في الدماغ (المخ) فليس معه عقلٌ كشأن المجنون، ومن فقد حواسه: السمع والبصر والكلام فهو غير مكلف ... وهذا فيما أرى سرّ من فصّل ومن أجمل والمعنى واحد، باعتبار أن من أجمل في كلمة العقل قصد عناصره تلك والتي لا يتم التفكير إلا بها، حيث لا يتم الإدراك عند الخلل في أحدها، ومن فصّل فكأنه أشار إلى عنصر الدماغ (المخ) بكلمة العقل، حيث يطلق العقل ويراد به الدماغ " .
الحكم الشرعي عنـــد الأصوليـــين، د.علي جمعـــة محمد، دار السلام للطباعـــة والنشر، القـــاهرة، مصر، ط1، 1422هـــ/2002 م، ص46، 47، بتصرف يسير .

وقد جعل العلماء العقلَ من المقاصد الشرعية في الإسلام، لأنه يرفع صاحبه إلى مستوى التكاليف الشرعية الإلهيـــة، ويؤهِّله لإدراكها وفهمها؛ فالعقلُ منـــاط التكليف والحساب، ومن هنا لم يُكلَّف المجنون؛ إذ إن العقل له " قوة في نفس الإنسان يستطيع عن طريقها إدراكَ العلوم وتحصيـــل المعارف"[1]، ولأجل ذلك " اتفق العقلاء على أن شرط المكلف أن يكون عاقلاً، فاهمًا للتكليف؛ لأن التكليف خطابٌ، وخطابُ من لا عقلَ له ولا فهمَ مُحَالٌ؛ كالجماد والبهيمة "[2].

وللعقل منزلةٌ رفيعة في الشريعة الإسلامية ما يجعله يتربع على عرش التكريم الذي أعطاه الله ﷻ للإنسان، ويسمى العلم المستفاد منه روحًا ووحيًا وحياة؛ قال ﷻ: ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ﴾ (الشورى/52)، وقال ﷻ: ﴿ أَوَ مَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ ... ﴾ (الأنعام/122)، وحيث ذكر المولى ﷻ النورَ والظلمة أراد بهما العلمَ والجهل كقولـــه: ﴿ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ﴾ (البقرة/257)[3]، ولهذا كان من الخطاب القرآني الموجَّه للإنسان أن يذكر دائماً بأصل التفضيل على الخلق، كقوله ﷻ: ﴿ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ ٱلْأَيَٰتِ إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ (آل عمران/118)، ويكفي أن عبـــارة "أفلا تعقلون" وردت أكثر من أربعة عشر مرة[4]، كلّها تدعو إلى احترام العقل الإنساني وتكريمه والاعتزاز به وتشغيل طاقاته بالاعتماد عليه في فهم النصوص؛ وتنبهه ليتدبّر ويتفكر وينظر ويتأمل، ويبدو هذا واضحاً في آيات كثيرة من كتاب الله الكريم التي تكرّرت عشرات المرات في السياق القرآني، مَدَحَ الله ﷻ من خلالها مُسمّى العقل ورَفَعَ من شأنه، ويدلّ عليه قوله ﷻ: ﴿كَذَٰلِكَ يُحْىِ ٱللَّهُ ٱلْمَوْتَىٰ وَيُرِيكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ (البقرة/73)، وقولـــه ﷻ: ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ (يوسف/2)، وقوله: ﴿ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْأَيَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ (النور/61)، وقوله ﷻ: ﴿ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْأَيَٰتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ (يونس/24)، وقال ﷻ: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ

---

(1) المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، د.يوسف العالم، ص328 .

(2) الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، 201/1 .

(3) إحياء علوم الدين، الغزالي، 83/1 .

(4) الاتجاهات العقلية الحديثة، ناصر العقل، دار الفضيلة، الرياض، دط، 2001م، ص28 .

وَمُسْتَوْدَعٌ ۗ قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْأَيَـٰتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ ﴾ (الأنعام/98)، وقال: ﴿ كِتَـٰبٌ أَنزَلْنَـٰهُ إِلَيْكَ مُبَـٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَـٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَـٰبِ ﴾ (ص/29)، وغير ذلك من النصوص الشرعية كثيرٌ يصعب حصرُه في هذا المجال، وهي في مجملها تدلّ على شرف العقل وفضل تشغيله حتى استطاع أن يطوِّر حضارة عربية وإسلامية استمرت لأكثر من عشرة قرون، فلم يكن ضيرًا أن يقوم علماءُ الأصول بجعل العقل والنقل على مرتبةٍ واحدة من الاستدلال الشرعي، وأن لا نقلَ بلا عقلٍ يعي، وأن لا عقلَ من دون تبعيةٍ للنقل القاطع .

والأحاديثُ الواردة في مترلة العقل كثيرة، تشير بمجملها إلى أن العقل مِنْحَةٌ وهِبَةٌ ساقها الله ﷻ للإنسان، وبها فضّله على سائر الخلق والأحياء؛ منها ما قاله ﷺ: " أول ما خلق الله العقل، فقال له: أقبِل فأَقْبلَ، ثم قال له: أَدْبِرْ فَأَدْبَرَ، ثم قال ﷻ: وعِزَّتي وجَلاَلي مَا خَلَقْتُ خَلْقًا أَكْرَمَ عليَّ مِنْكَ، بِكَ آخُذُ، وبِكَ أُعْطِي، وبِكَ أُثِيبُ، وبِكَ أُعَاقِبُ "[1]، وقوله ﷺ: " ما اكتسب المرءُ مثل عقلٍ يهدي صاحبَه إلى هدًى أو يردُّه عن ردى "[2]، وما جاء في قوله: " رأسُ العقل بعد الإيمان بالله التَّوَدُّدُ إلى الناس، وأهل التودّد في الدنيا لهم درجة في الجنة، ومن كانت له في الجنة درجة فهو في الجنة، ونصفُ العلم حُسْنُ المسألة، والاقتصادُ في المعيشة نصف العيش، تكفي نصف النفقة، وركعتان من رجلٍ ورع أفضلُ من ألفِ ركعةٍ من مخلط، وما تمّ دينُ المسلم قطّ حتى يتمَّ عقلُه ... "[3] .

وفي مجال علم أصول الفقه مثّل العقلُ الحيِّز الأكثر وجوداً في فهم نص الشارع الكريم، إلى جانبٍ ضيّقٍ جداً من وجود النقل القطعي، وهذا ما جعل كتب الأصول والمقاصد تزدهر ازدهاراً كبيراً في تأطير وتبويب أبواب الاجتهاد وعقلية المجتهد، فعلى نطاق الأدلة الشرعية النقلية هناك دليلان متفق عليهما إجماعاً هما: الكتاب والسنة، في حين أن باقي الأدلة الشرعية مثل الإجماع والقياس والمصالح المرسلة وسد الذريعة والاستحسان والعرف وغيرها من الأدلة؛ قائمة بالمجمل على العقل واجتهاداته، مما جعل دائرةَ الاختلاف تتسع في هذه الأدلة، وتنحصر في دليلي الكتاب والسنة .

---

[1] شعب الإيمان، البيهقي، رقم 4633، 154/4 .

[2] نفسه، رقم 4660، 161/4 .

[3] نفسه، رقم 8061، 255/6، بتصرف .

وقد اتفق علم أصول الفقه مع غيرِه من العلوم الشرعيـــة والمنطقية بأن العقلَ له مناهج يمكن الوصولُ بهـــا إلى درك الحقائق والعلوم، فهناك في علم أصول الفقه مـــا يعرف بالقيـــاس والاستدلال بالشاهد على الغائب والسبر والتقسيم والطرد والعكس .. فالذي يريـــد أن يتفرّغ للاجتهاد في العلوم الشرعية، وأن يربط هذه العلوم بالواقع المعيش، وأن يتزل أحكامَ الشريعة على تفصيلاتِ الواقع وتشعباتـــه، يلزمه النظرُ بعنايةٍ فائقة واهتمامٍ بليغ في مقاصد الشريعة الإسلامية، إذ إنّ " فهم مقاصد الشريعـــة على كمالها شرطٌ أول في بلوغ درجة الاجتهاد "[1] ..

ونحن حين نتناول دراسة المناهج المعتبرة وغير المعتبرة، نقوم بذلك بناءً على غلبة الظن على توفُّرِ المصالح في هذه المناهج أكثرَ من غيرهـــا، أو قلـــةِ المفاسد فيها عن غيرها، وهذا هو السلوكُ المعتمد أصوليًا: تقويم المنـــاهج والأدوات بناءً على توفر المصلحـــة وندرة المفسدة، كما يقول ابن عبـــد السلام: " الاعتمـــاد في جلب معظم مصالح الدارين، ودرء مفاسدهما يبنى في الأغلب على مـــا يظهر في الظنون "، ولأن " معظم مصالح الدنيـــا ومفاسدها معروفـــة بالعقل"[2]، ولذلك شرع الله ﷻ من الوسائل مـــا يحفظ هذا العقل من جانب الوجود وجانب العدم؛ مثلما سنوضحه في الفرع الموالي .

الفرع الثالث: وسائل الشريعة في حفظ العقل

لعلماء الشريعة في حفظ مقصد العقل مسلكان: مسلك المحافظة عليه من جانب الوجود، والمحافظة عليه من جانب العدم، مثلما نص عليه الأصوليون: " وحفظ هذه الضروريات بأمرين: أحدُهما ما يقيم أصلَ وجودها، والثاني ما يدفع عنها الاختلالَ الذي يعرض لها "[3] .

المسلك الأول: المحافظة عليه من جانب الوجود

إن العقلَ آلة الفهم وحامل الأمانة، ومحلّ الخطاب والتكليف[4] مثلما أسلفنا بيانَه، فإن

---

[1] مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، علال الفاسي، ص181 .

[2] قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ابن عبد السلام، 8/1 .

[3] مقاصد الشريعة الإسلامية، ابن عاشور، ص78 .

[4] الأشباه والنظائر، تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد، دار الكتب العلمية، ط1، 1411هـ/1991م، 127/1 .

الإنسانَ إذا فقد عقلَه أصبح بهيمةً تقوده شهواتُه إلى الفساد والإفساد، لا يدري ما يقول وما يفعل وما يُفْعَل به، ولا ينحصر الحفاظُ عليه بالمثال الذي ساقه الأصوليون من تحريم الخمر وأشباهها كونها مزيلةً للعقل، بل هناك العديدُ من الوسائل الشرعية التي أوصى بها الشارع للحفاظ على هذا المقصد، منها على سبيل المثال لا الحصر: وسائل التعليم والتربية، وهي واجبةٌ على كل مسلم ومسلمة، ولذلك كانت منزلةُ الاجتهاد وبلوغ مراتب العُلَمَاء من الدرجات العلى في الشريعة، بل قد يسبق العلمُ والتعليم العبادةَ والشعيرة، إذا أحسنت النية وكانت خالصةً لوجهه الكريم، ورُبَّ عالمٍ سبق ألفَ عابد.

وتشمل المحافظةُ على العقل من جانب الوجود تنميتَه بالبحوث العلمية والنشرات الخاصة التي تُعنى بالعلم والمعرفة، وتهدف إلى الارتقاء العقلي المعرفي، وفتح آفاق جديدةٍ أمام العقل لم يكنْ قد وَقَفَ عليها من قبل، كما يدخل في ذلك أيضاً تشجيعُ العلماء على اختلاف تخصصاتهم وحفزهم على الإبداع والتجديد والتطوير تحقيقًا لتنمية العقول والارتقاء بها[1]؛ فالشريعة بمجملها قائمةٌ على العلم والتّعلم، تصديقاً لقوله ﷻ: ﴿ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ (الزمر/9)، وقوله: ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَـٰٓؤُا۟ ﴾ (فاطر/28)، وقوله ﷺ: " إن الملائكةَ لتضع أجنحتَها رضاءً لطالبِ العلمِ "[2]، وغيرها من النصوص الشرعية .

إن الإسلام جاء ليبدع إنسانًا جديدًا قادرًا على تحمل مسؤولياتِه خليفةً في الأرض كي يعمرها وينشر الحقَّ فيها، إذ إن المقصد العام للشريعة الإسلامية هو " عمارةُ الأرض، وحفظُ نظام التعايش فيها، واستمرارُ صلاحها بصلاح المستخلفين فيها، وقيامُهم بما كلِّفوا به من عدلٍ واستقامة، ومن صلاحٍ في العقل وفي العمل، وإصلاحٍ في الأرض واستنباط لخيراتها، وتدبير لمنافع الجميع "[3]، وبناء على هذا المقصد العام، تكون مهمّة عقلِ المكلّف السير على هذا المنهاج، والتواصي بالحق والصبر، حتى يتمّ الاستخلافُ كما أراده الله من عباده المكلفين، قال ﷻ:

---

[1] قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، الكيلاني، ص173، 174 .

[2] أخرجه الترمذي بلفظه في السنن، كتاب العلم، ما جاء في فضل الفقه على العبادة، رقم 2682، 48/5، وقال فيه: " ولا نعرف هذا الحديث إلا من حديث عاصم بن رجاء بن حيوة وليس هو عندي بمتصل هكذا ... "، وصححه الألباني في تعليقه على سنن الترمذي، كما أخرجه الدارمي في السنن، المقدمة، باب في فضل العلم والعالم، رقم 342، 110/1.

[3] مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، علال الفاسي، ص45، 46 .

﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَـٰٓئِفَ ٱلْأَرْضِ ... ﴾ (الأنعام/165) وقال: ﴿ هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا ... ﴾ (هود/61)، ولن يكون الإنسان مؤهلاً لذلك إلا بالعلم والتعلم والتربية، والقدرة على الإبداع والتوجيه .

المسلك الثاني: المحافظة عليه من جانب العدم

اعتنى الإسلامُ بالعقل؛ فأمر بالمحافظة عليه من الاعتداءِ بأي ضررٍ قد يقع عليه أو يعطّل عملَه، فحرّمت الشريعةُ المسكرات والمخدّرات لما لها من تأثيرٍ سيءٍ على عقلِ الإنسان، ومن ذلك أنها جعلت عقوبةً لمتناول الخمر، كما سُمِّيت الخمر بـــ " أم الخبائث " لأنها جالبة لأنواع الشر في الحال والمآل[1]، ولأن فيها تعطيلاً لمقصد العقل .

وسدًّا للذريعة حُرِّم قليلُ الخمر وإن كان لا يؤدي بمجمله للسكر أو التأثير على العقل؛ قال ﷻ: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَـٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَـٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَـٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴾ (المائدة/90، 91)، وقال ﷺ: " كلُّ شرابٍ أسكرَ فهو حرامٌ "[2]، وقال: " كلُّ مسكرٍ خمرٌ، وكلُّ خمرٍ حرامٌ "[3].

فالعقلُ من أغلى النّعم على الإنسان، وهو من " أكبر المعاني قدراً؛ وأعظم الحواس نفعاً؛ فإن به يتميز من البهيمة، ويعرف حقائق المعلومات، ويهتدي إلى مصالحه، ويتّقي ما يضرّه، ويدخل به في التكليف، وهو شرطٌ في ثبوت الولايات وصحة التصرفات وأداء العبادات، فكان بإيجاب الدية أحقَّ من بقية الحواس ... ولذلك جعل الإسلامُ الديّة كاملةً في حق من ضرب آخرَ فأذهب عقله، وهذا لا خلاف فيه بين علماء المسلمين "[4] .

---

[1] شرح النووي عل صحيح مسلم، 212/2 .

[2] متفق عليه .

انظر: صحيح البخاري، كتاب الوضوء، باب لا يجوز الوضوء بالنبيذ ولا المسكر ، رقم 239، 95/1، صحيح مسلم، كتاب الأشربة، باب بيان أن كل مسكر خمر وأن كل خمر حرام ، رقم 2001، ص524 .

[3] أخرجه مسلم بلفظه في كتاب الأشربة، باب بيان أن كل مسكر خمر ...، رقم 2003، ص524 .

[4] المغني، ابن قدامة، 634/9 .

والثابت في الشريعة الإسلامية أنها تسدّ كل الطرق المفضية إلى دخول الخلل على عقل المكلف لأن " دخول الخلل على عقلِ الفرد مفضٍ إلى فسادٍ جزئي، ودخولُه على عقولِ الجماعاتِ وعمومِ الأمة أعظمُ، ولذلك يجب منعُ الشخصِ من السكر، ومنعُ الأمة من تفشي السكر بين أفرادها، وكذلك تفشي المفسداتِ مثل الحشيشة والأفيون والمورفين والكوكايين والهيروين ونحوها ...[1]، لأنها تعطِّل تشغيل العقل الذي تكفّلت الشريعة الإسلامية بأن تحميه بوسائل سنتطرق إلى بعض الأمثلة التطبيقية منها في المطلب الآتي .

المطلـــب الثـــاني

مسائل تطبيقية عن مقصد حفظ العقل

لما كان حفظُ العقل من المصالح الكلية للإنسانية، فقد جاءت التشريعاتُ لتحقيق هذا المقصد لكل إنسانٍ من الذكور أو الإناث، بدءً من حفظ أصل العقل بالمنع مما يذهب به من الأفعال، وانتهاءً بمـــا يحقّق الحاجاتِ والمكمّلات الأخرى من خلال حقِّ الإنســـان في التأديب والتعلّم والتفكير والتعبير .

وستتركز الدراسة في هذا المطلب حول مسألتين أساسين تشكلان وسائل مهمّة في حفظ العقل، ومرتكزًا من مرتكزات حمايتِه، ولذلك سنتعرض إلى حقّ الأنثى في التربية والتأديب، وإلى رأي الشرع في تعليم المرأة وحكم إبدائها الرأي والفكر، بالقدر الذي يبين لنا أثر ذلك في مقصد حفظ العقل؛ من خلال التفصيل الآتي بيانه:

الفرع الأول: حق الأنثى في التربية والتأديب

إن الأنثى بوصفهـــا إنسانًـــا تستحق على المجتمع حقّ رعاية إنسانيتها وعقلها وفكرها، وذلك بالتربية السلوكية والعقلية والروحيـــة ، فتتلقى منذ صغرها من أبويها وبيئتها الأخلاقَ والأعرافَ والآداب، كما تتلقى من العلوم مـــا يلزمها لأداء واجباتها ومـــا تحتاجهُ لتحقيق النفع

---

[1] مقاصد الشريعة الإسلامية، ابن عاشور، ص78 .

لنفسها ومجتمعهـــا، والأصل الشرعي في ذلك وجوبُ تساوي أفراد الإنســـان ذكورِهم وإناثِهم[1] في الحصول على ما ينفعهم من الاهتمام والتأديب والتربية، وقد نصت الأدلة على مسؤولية الوالدين عن ذلك، حتى أن النبي ﷺ دعا إلى الإحسانِ إلى الإنسان منذ ولادتِه بإحسانِ اسمه، وعدَّ ذلك من جملةِ حقوقِه على والديه، ثم حرص النبي على تغيير الاسم القبيح إلى الحسن ذكوراً وإناثاً .

إن جميـــع الأحكام التي وردت من حثٍّ على تربيـــة الأولاد على حبِّ الله ورسولـــه، وتعليمِهم فرائض الصلاة، والبعدِ عن العادات المرذولة، وما ورد من آداب في قواعد الاستئذان والتفريقِ بين الأولاد في المضاجع حين قروبِ سن البلوغ، وما إلى ذلك ... جميع ذلك يتناول الناسَ ذكورَهم وإناثَهم[2] .

بل إن الشريعة حين سوَّتْ بين الذكور والإناث في وجوب الاهتمام بالتربية، خصّت الأوليـــاءَ بمزيدٍ من الترغيبِ في تربيـــةِ الإناثِ وتأديبِهن، لمـــا في ذلك من الأجرِ في الآخرة،

---

(1) ففي الإسلام لا يوجد بين المرأة والرجل فـــارقٌ ديني في التكليف وأهليته، سوى أن التكليفَ يلحقُها قبل أن يلحق الرجلَ، وذلك لوصولها بطبيعتها إلى مناط التكليف ـــ وهو البلوغ ـــ قبل أن يصل إليه الرجلُ .
انظر: مركز المرأة في الإسلام، أحمد خيرت، دار المعارف، مصر، دط، 1975م، ص63 .

(2) من أهم القضايـــا التي ينبغي الإشارة إليها في ما نحن بصدده قضية الخطاب القرآني؛ ففي القرآن الكريم واللغة العربية عموماً نوعان من الخطاب: أحدُهمـــا خطاب للإناث وحدهنّ، والثاني خطاب للذكور والإناث معاً، فليس في اللغة العربيـــة خطابٌ للذكور وحدَهم، وأكثر ما يطالعنـــا في القرآن الكريم هو هذا الخطاب المشترك، فقوله ﷻ: ﴿ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ... ﴾ (الحديد/07)، ليس مُوَجَّهاً للرجال وحدَهم كما لا يخفى على أحد . قال الإمام الخطابي معلقاً على حديث: " إنما النساء شقائق الرجال ": " إن الخطاب إذا ورد بلفظ الذكور كان خطاباً للنساء (كذلك)، إلا مواضعَ الخصوص التي قامت أدلةُ التخصيص فيها " . معالم السنن، 161/1 .
و قال الإمام ابن القيم: " قد استقر في عرف الشارع أن الأحكام المذكورة بصيغة المذَكَّرين إذا أُطلقت ولم تقترن بالمؤنث، فإنها تتناول الرجال والنساء " . إعلام الموقعين، 92/1 .
و من قبل قال الإمام ابن حزم: " ولا خلاف بين أحد من العرب ولا من حاملي لغتهم، أوَّلهم عن آخرهم، في أن الرجال والنساء وأن الذكور والإناث إذا اجتمعوا وخُوطبوا أو أُخبر عنهم، أن الخطاب والخبر يَرِدَانِ بلفظ الخطاب والخبر عن الذكور إذا انفردوا، ولا فرق، وأن هذا أمرٌ مُطَّرِدٌ أبدا على حالة واحدة . فصحَّ بذلك أنه ليس لخطاب الذكور ـــ خاصةً ـــ لفظٌ مجرَّد في اللغة العربية غيرُ اللفظ الجامع لهم وللإناث، إلا أن يأتي بيانٌ زائدٌ بأن المرادَ الذكورُ دون الإناث . فلما صحَّ ذلك ... لم يَجُزْ أن يُخَصَّ بشيء من ذلك الرجالُ دون النساء، إلا بنص جلي أو إجماع ... " . الإحكام في أصول الأحكام، 80/3، 81 .

وحَذّرت من الميل إلى الذكورِ على حسابهنّ[1]، فكانت الأنثى كالذَّكَرِ في حق الرعاية والنفقة والتربيةِ والتعليم، وزادت عليه بحقِّ الإحسانِ إليها لِحَاجَتِهَا إلى الصيانةِ والحمايةِ في أدوارِها الثلاثة: البنت، والزوجة، والأم ..

قال ﷻ: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَأَهۡلِيكُمۡ نَارٗا وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلۡحِجَارَةُ ... ﴾ (التحريم/06)، فوقايةُ الأهل والأولاد من النار تكون بأمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر، وبتأديبهم وتعليمهم ما يلزمهم، وحملِهم على الالتزام بأوامر الله، وزجرِهم عن المعصية ومساعدتهم على ذلك[2]، وهذا يشمل الذكور والإناث من الأهل؛ قال النبي ﷺ: " كلكم راعٍ ومسؤول عن رعيته ... والرجل راعٍ على أهل بيته وهو مسؤولٌ عنهم، والمرأة راعيةٌ على بيت بعلها وولده وهي مسؤولة عنهم "[3]، وقال: " مروا أبناءَكم بالصلاةِ لسبعٍ واضربوهم عليها لعشر سنين، وفرِّقوا بينهم في المضاجع "[4] .

لقد حثّ النبي ﷺ على الإحسانِ إلى البنتِ منذ صغرها، وجعل ثواب حسنِ رعايتها الجنة، وهي أقصى غاية للمسلم؛ كما أن طلب الإحسان امتد أيضاً إلى الأخوات، فكان على

---

(1) إن الباحث وهو يقرأ الأحاديث الواردة في هذا المجال لا يكاد يظفر بحديثٍ واحدٍ يحثّ على الاهتمام بالذَّكَر إلا وفيه إرشادٌ إلى تربية الأنثى، بل على العكس من ذلك؛ نجد كتب السنة تحوي عدداً معتبراً من الأحاديث التي تخصّ الأنثى وتفردها بالرعاية والعناية .

(2) زاد المسير في علم التفسير، أبو الفرج عبد الرحمان بن علي بن محمد الجوزي، المكتب الإسلامي للطباعة والنشر، دمشق، ط1، 1965م، 312/8، تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، 240/5 .

(3) أخرجه البخاري بلفظه في كتاب العتق، باب كراهية التطاول على الرقيق وقوله عبدي وأمتي، رقم 2416، 901/2، ومسلم في الإمارة، باب فضيلة الإمام العادل ...، رقم 1829، ص481 .

(4) أخرجه أبو داود في السنن، كتاب الصلاة، باب متى يؤمر الغلام بالصلاة، رقم 495، 185/1، وقال الألباني: حسن صحيح، وأحمد في المسند، برقم 6756، 369/11 .

و هذا الحديث من رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، ونقل الحاكم بسنده إلى يحي بن معين أنه قال: عمرو بن شعيب ثقة، وقال الحاكم: إنما قالوا في هذه الإرسال، فإنه عمرو بن شعيب بن محمد بن عبد الله بن عمرو، وشعيب لم يسمع من جده عبد الله بن عمرو . ثم نقل الحاكم بسنده إلى إسحاق بن إبراهيم الحنظلي أنه قال: إذا كان الراوي عن عمرو بن شعيب ثقة فهو كأيوب عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما .

انظر: المستدرك على الصحيحين، كتاب الصلاة، باب في مواقيت الصلاة، رقم 708، 311/1 .

الرجل أن يحسنَ إلى بناتِه وأخواتِه[1]؛ جاء في الصحيحين أن عائشة أمّ المؤمنين قالت: جاءت امرأةٌ معها ابْنَتَان لها تسألُني فلم تَجدْ عندي شيئاً غيرَ تمرةٍ واحدةٍ فأعطيتُها إيَّاها، فأخذَتْها فشقَّتْها باثنتَيْن بَيْنَ ابْنَتَيْها و لم تأكلْ منها شيئاً، ثُمَّ قامَتْ فخرجَتْ هي وابنتاها، فدخل عليَّ رسولُ الله ﷺ فحدثْتُه حديثَها، فقال: " مَن يَلِي مِنْ هَذِهِ البَنَاتِ شيئاً فَأَحْسَنَ إِلَيْهِنَّ كُنَّ لَهُ سِتْراً مِنَ النَّارِ "[2]، وقال: " من كان له ثلاثُ بناتٍ أو ثلاثُ أخواتٍ اتقى الله فيهنَّ وأقام عليهنَّ كان معي في الجنة هكذا " وأشار بأصابعه الأربع، أو كما قال: " مَنْ عَالَ جَارِيَتَيْنِ حَتَّى بَلَغَتَا جَاءَ يَوْمَ القِيَامَةِ أَنَا وهُوَ " وضمَّ أصابعه[3]، وفي حديث آخر قال: " مَنْ كان له ثلاثُ بناتٍ يُؤويهنَّ ويَكفيهنَّ ويَرْحَمُهُنَّ فقد وجبتْ له الجَنَّةُ البَتَّةَ "، قالوا: يـــا رسول الله وإن كانَتَا اثْنَتَيْنِ ؟ قال: " وإنْ كانَتَـــا اثْنَتَيْنِ "، قال: فرأى بعض القوم أن لو قالوا واحدة لقال واحدة[4]، وقال رسول الله ﷺ: " لاَ يَكُونُ لِأَحدٍ ثَلاَثُ بَنَاتٍ أَوْ ثَلاَثُ أَخَوَاتٍ أَوِ ابْنَتَـــانِ أَوْ أُخْتَانِ فَيَتَّقِي الله فِيهِنَّ ويُحْسنَ إِلَيْهِنَّ إِلاَّ أُدْخِلَ الجَنَّةَ "[5]، وقال: " أيما رجل كانت عنده وليدة فعلمها فأحسن تعليمها وأدبها فأحسن تأديبها، ثم أعتقها وتزوجها فله أجران ... "[6] .

---

(1) وقبل البنت والأخت كان على الرجل أن يحسن إلى أمّه؛ فلقد جعل المولى ﷻ طاعة الوالدين بعد طاعته في قوله تعالى: ﴿قُلْ تَعَالَوْاْ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلاَّ تُشْرِكُواْ بِهِۦ شَيْـًٔا وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا﴾ (الأنعام/151)، وقال: ﴿ وَٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُواْ بِهِۦ شَيْـًٔا وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا ... ﴾ (النساء/36)، ولقد جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله من أحق الناس بحسن صحابتي؟ قال: " أمّك ". قال: ثم من ؟، قال: " ثم أمّك"، قال: ثم من؟، قال: "ثم أمّك"، قال: ثم من؟، قال: "ثم أبوك". أخرجه البخاري بلفظه في كتاب الأدب، باب من أحق الناس بحسن الصحبة، رقم 5626، 2227/5، ومسلم في كتاب البر والصلة والآداب، باب بر الوالدين وأنّهما أحقّ به، برقم 2548، ص651 .

(2) أخرجه البخاري بلفظه في كتاب الأدب، باب رحمة الولد وتقبيله ومعانقته، رقم5649، 2234/5، وأخرجه مسلم في كتاب البر والصلة والآداب، باب فضل الإحسان إلى البنات، رقم 2629، ص668 .

(3) سبق تخريجه ص109 .

(4) أخرجه البخاري في كتاب الأبناء، باب من عال جاريتين أو واحدة، برقم 78، وقد حسنه الألباني .

انظر: الأدب المفرد، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل الجعفي البخاري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط3، 1409هـ/1989م، ص41 .

و الحديث أخرجه أحمد في المسند، رقم 2584، 148/14 .

(5) أخرجه البخاري في كتاب الأبناء، باب من عال ثلاث أخوات، برقم 79، وقد حسنه الألباني .

انظر: الأدب المفرد، ص42 .

(6) أخرجـــه البخاري بلفظه في كتاب النكاح، باب اتخاذ السراري ومن أعتق جاريتـــه ثم تزوجها، برقم 4795، 1955/5 .

قال ابن القيم: " وقد قال الله في حقّ النساء: ﴿ فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُواْ شَيْـًٔا وَيَجْعَلَ ٱللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا ﴾ (النساء/19)، وهكذا البنـــاتُ قد يكون للعبدِ فيهنّ خيرٌ في الدنيا والآخرة، ويكفي في قبحِ كراهتِهنَّ أن يكرهَ مـــا رضيَهُ الله وأعطاه عبدَه، ... والأنبياءُ كانوا آباءَ بناتٍ ... "[1] .

فمسؤوليـــة الرجل والمرأة تتضمنُ تربية مَنْ تحتَ نَظَرِهِم، لأن في ذلك تسديداً لعقولهم، وقد اتفق الفقهاء على وجوب تأديب الوالدِ لِوَلَدِه، وإنّ جميع هذه الأدلة وغيرها مما فيه النص على الآداب الشرعية جاءت بصيغٍ عامة تشمل الذكورَ والإناث، غير أن النبي ﷺ خصَّ الإناثِ بالزيادةِ على الواجب لهنّ، فذكّر الرجالَ بفضل الإحسانِ إليهنّ والنفقة عليهنّ، والصبر عليهنّ وعلى سائر أمورهنّ[2] .

وإذا كانت الأحاديثُ تحضُّ على الإحسانِ إلى البنات فلا إحسانَ فوق التربيـــة الصالحـــة والتأديب، وإن هذا الأجر وهذا الحضّ إذا كان في تعليمِ الرجل لأمته، فإن ذلك يكون من باب أولى في تعليمه لابنته الحرة، فيؤدِّبها بالخلق الفاضل والعلم النافع، حتى يحفظ عقلها من الأفكار الضالة والوساوس الدخيلة، وحتى تترسّخ فيه عناصر الصلاح ومبادئ الخلق الكريم، لأن المرأة لكي تقوم بما يتوجب عليها من مسؤولياتٍ وتكاليف؛ وحتى تحسن القيام بوظيفتها في الحياة في رعاية الزوج وتنشئة الطفولـــة؛ لا بد أن تنال قدرًا من التربية الصالحة والتأديب، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب .

الفرع الثاني: حق المرأة في التعليم

لم تعرف البشرية ديناً عُني بالعلم كما عُني به الإسلام، فلقد تضافرت آيات القرآن الكريم

---

[1] تحفة المودود بأحكام المولود، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي المعروف بابن قيم الجوزية، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط، مكتبة دار البيان، دمشق، ط1، 1391هـ/1971م، ص26، بتصرف يسير في العبارة .

[2] انظر: فتح الباري، باب رحمة الولد وقبلته ومعانقته، رقم 5649، 428/10، 429، شرح النووي على صحيح مسلم، 179/16 .

وأحاديث الرسول ﷺ في الحديث عن العلم[1] وبيانِ فضله، ومنزلـــة العلماء عند الله تعالى، و" لا يوجد بيـــانٌ أبرع ولا دليـــلٌ أقطع على فضل القراءة والكتابـــة والعلم بجميع أنواعه من افتتاح الله تعالى كتابه وابتدائـــه الوحي بهذه الآيـــات الباهرات "[2] ؛ قال ﷻ: ﴿ ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ مِنۡ عَلَقٍ ٱقۡرَأۡ وَرَبُّكَ ٱلۡأَكۡرَمُ ٱلَّذِي عَلَّمَ بِٱلۡقَلَمِ عَلَّمَ ٱلۡإِنسَٰنَ مَا لَمۡ يَعۡلَمۡ ﴾ (العلق/1 ــ 5) .

وإن المرأة باشتراكها مع الرجل في المعاني الإنسانية تشترك معه في قابلية التعلّم وفي حقّها في نيل مـــا ينفعها من ذلك، وإن الآيات الكثيرة والأحاديث النبويـــة الواردة في فضل العلم والعلماء تشمل المرأةَ لما سبق من عمومِ الشريعة للرجال والنساء، ولعدمِ دليلِ الخصوصية .

ولقد سبق الإسلامُ غيرَه في إعطاء المرأة الحقّ في تلقي العلم الذي كان متاحًا للرجال في ذلك الوقت، وشارك النبيُّ ﷺ بين النساءِ والرجالِ في إتاحةِ فرص تعلّم الدين، وبايع النبيُّ ﷺ النساءَ كما بايعَ الرجالَ معلِّمًا لهن قواعد الإسلام وأحكامه الأساسية، وكانت المرأة تشهد خُطَبَ النبي ﷺ كما كانت تُخَصُّ ببعض المواعظ أحيانًا، فنالت المرأةُ بذلك مزيّة التعلم بالاشتراك مع الرجل، بالإضافة لما اختصّتْ به منفردةً من الفرص .

وقد تكاثرت أدلةٌ على ذلك، منها:

ــ قوله ﷻ: ﴿ يَرۡفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمۡ وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡعِلۡمَ دَرَجَٰتٖۚ ﴾ (المجادلة/11)؛ **ووجه الاستدلال:** إن عموم الأدلة الواردة في فضل العلم والعلماء وفي الحضّ على طلب العلم تشمل الأنثى لما سبق من أن الأصل شمولُ الخطاب للذكور والإناث، ولعدم دليل الخصوصية . ــ قول الله ﷻ: ﴿ وَمَا كَانَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةٗۚ فَلَوۡلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرۡقَةٖ مِّنۡهُمۡ طَآئِفَةٞ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوۡمَهُمۡ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ لَعَلَّهُمۡ يَحۡذَرُونَ ﴾

---

[1] ورد ذكر لفظ " العلم " بمشتقاته فيما يقرب من ثمانمائة وخمسين موضعاً، عدا الألفاظ التي تدل على المعنى نفسه مثل: التدبر، والتفكر، والتعقل ... وكلها تحث على طلب العلم .

انظر: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، محمد فؤاد عبد الباقي، ص469 ــ 480 .

[2] الإسلام والعلم، عبد الحليم محمود، بحث مقدم للمؤتمر الخامس لمجمع البحوث الإسلامية، ذو الحجة 1389هـــ/مارس 1970م، ص518 .

(التوبة/122)؛ فقد ذكر المفسرون وجوهًا في معاني هذه الآية[1]، ولكن بناءً على تفسيرها بالأمر بأن يقومَ العددُ الكافي من كلّ جماعـــةٍ بطلبِ التفقُّهِ في الدين والعلمِ به لتعليمِه لغيرهم، فإن المرأة مطالبةٌ بالتفقّه كالرجل ومطالبةٌ بتعليم ذلك؛ قال في " الإحكام ": " وفرضٌ على كل امرأةٍ التفقّه في كلِّ ما يخصُّها كما ذلك فرضٌ على الرجال، ففرض على ذاتِ المال منهنّ معرفة أحكام الزكاة، وفرض عليـــهنّ معرفـــة أحكام الطهارة والصلاة والصوم ومـــا يحل ومـــا يحرم من المآكل والمشارب والملابس وغير ذلك كالرجال ولا فرق "، ثم يذكر تعليم المرأة بعد تعلمهـــا فيقول: " ولو تفقهت امرأةٌ في علومِ الديانةِ لَلَزِمَنَا قبولُ نذارتها "[2] .

وهناك نصوصٌ تفرّدت بها النساء في القرآن الكريم، منها قوله ﷻ: ﴿ وَٱذۡكُرۡنَ مَا يُتۡلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنۡ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ وَٱلۡحِكۡمَةِۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا ﴾ (الأحزاب/34)، فالآية الكريمة تأمر نساءَ النبي ﷺ أن يحفظن ولا يغفلن ما يسمع من الرسول ﷺ من آيـــات الله تعالى والحكمة، ولا شك أن ذلك يجرُّ إلى العمل به[3] .

وفي السنة المطهرة نجد جميع كتب الحديث النبوي المصنفة حسب الموضوعات والأبواب

---

(1) انظر: تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، 236/4 فما بعدها .

(2) الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم ، 82/3 .

(3) محاسن التأويل (تفسير القاسمي)، محمد جمال الدين القاسمي، تعليق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، دط، 1957م، ص4859 .

فكانت أمهاتُ المؤمنين ـــ اللائي توفي الرسول ﷺ عنهنّ ـــ كلهنّ معلماتٍ ومفتياتٍ لنساءِ أمته فيما لم يعلمه عنه غيرهُنّ من آداب زوجية وحكم نبوية، وكان الرجالُ يرجعون أيضا إليهنّ في كثيرٍ من أحكام الدين، ومن كان له قرابةٌ منهنّ كان يسألها دون غيرها، فكان أكثر الرواة عن عائشة: أختها أم كلثوم وأخوها من الرضاعة عوف بن الحارث، والقاسم وعبد الله ابنا أخيها محمد بن أبي بكر، وحفصة وأسماء بنتا أخيها عبد الرحمان، وعبد الله وعروة ابنا عبد الله بن الزبير من أختها أسماء، وروى عنها غيرُهم من أقاربها ومن الصحابة والتابعين، ذكر منهم الحافظ الذهبي نحو المائة .

انظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي، 137/2 فما بعدها .

و كان من أكثر الرواة عن حفصة أم المؤمنين: عبد الله بن عمر وابنه حمزة، وزوجه صفية بنت أبي عبيد، وأم بشر الأنصارية، أما أكثر الرواة عن أم المؤمنين ميمونة بنت الحارث فكان أبناء أخواتها؛ وأشهرهم: عبد الله بن عباس .

و هكذا نرى كل واحدة من أمهات المؤمنين قد روى عنها من علوم الدين الكثير من أولي قرباها من النساء والرجال، حتى أن أم المؤمنين صفية اليهودية كان لها ابن أخ مسلم روى عنها فيمن روى .

انظر: حقوق النساء في الإسلام وحظهن من الإصلاح المحمدي العام، محمد رشيد رضا، تعليق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، دط، دت، ص88 .

بكلٍّ منها كتاباً حافلاً موضوعه " العلم "[1] ، فمن الأحاديث الواردة في ذلك:

ـــ قول النبي ﷺ:"ومن سلك طريقاً يلتمس فيه علماً سهّل الله له به طريقاً إلى الجنة..."[2].

ـــ ما تقدم ذكره في حقّ الإناث في التربية والتأديب من أحاديث، ومنها الذي روته السيدة عائشة في الحضّ على الإحسانِ إلى البنات، ولا إحسان فوق التوجيه لتعلّم ما ينفع الفرد والأمة من العلوم الدينية والكونية .

ـــ وكذلك الحديث المتقدم الذي ينصّ على أجر من علَّمَ وليدَتَه وأدّبها، وأن ذلك الأجر إذا كان في تعليم الرجل لأمته، فإن ذلك من باب أولى في تعليمه لابنته الحرة، وأن يهيئ لها اكتسابَ العلمِ النافع المتاح في كل عصر بحسبه[3] .

ـــ ما روي عن ابن عباس[4] رضي الله عنهما قال: شهدتُ الفطرَ مع النبي ﷺ ... قال فنزل نبيّ الله ﷺ كأني أنظر إليه حين يُجلّس الرجال بيده، ثم أقبل يشقُّهم حتى جاء النساءَ ومعه بلال فقال: " ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُؤْمِنَـٰتُ يُبَـايِعْنَكَ ... ﴾ (الممتحنة/12) "، فتلا هذه الآية حتى فرغ منها ثم قال: " أنتنّ على ذلك ؟ "، فقالت امرأةٌ واحدةٌ لم يُجِبْه غيرُها منهنّ: نعم يا نبيّ الله[5].

---

[1] الرسول والعلم، د.يوسف القرضاوي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1984م، ص4 .

و في السنة ورد لفظ " العلم " بمشتقاته أكثر من ألف مرة، عدا الألفاظ الأخرى التي تفيد نفس المعنى . انظر: المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي، ونسنك وآخرون، مطبعة بريل، ليدن، دط، 1962م، 313/4 فما بعدها .

[2] أخرجه مسلم في كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب فضل الاجتماع على تلاوة القرآن وعلى الذكر، رقم 2699، ص684 .

[3] قال ابن حجر لما أورد الإمام البخاري هذا الحديث في باب تعليم الرجل أمته وأهله: " مطابقة الحديث للترجمة في الأمة بالنص وفي الأهل بالقياس، إذ الاعتناء بالأهل الحرائر في تعليم فرائض الله وسنن رسوله آكد من الاعتناء بالإماء " .

انظر: فتح الباري، كتاب العلم، باب تعليم الرجل أمته وأهله، 190/1 .

[4] هو أبو العباس عبد الله بن العباس بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف القرشي الهاشمي، ابن عمّ رسول الله ﷺ . ولد قبل الهجرة بثلاث سنين، كان يسمّى بحر العرب، وحبر الأمة، وترجمان القرآن؛ لسعة فقهه وعلمه بالتأويل، ورجاحة عقله . كان عمر يسأله مع أكابر الصحابة . توفي ﷺ بالطائف سنة 68 هـ .

انظر: الإصابة، ابن حجر، 330/2 فما بعدها، الاستيعاب، ابن عبد البر، 350/2 فما بعدها، طبقات الفقهاء، الشيرازي، ص48 .

[5] أخرجه البخاري في كتاب العيدين، باب موعظة الإمام النساء يوم العيد، رقم 936، 332/1، ومسلم في كتاب صلاة العيدين، رقم 884، ص208، واللفظ لمسلم .

وفي رواية أخرى عن ابن عباس: أشهد على رسول الله ﷺ لَصَلَّى قبل الخطبة، ثم خطب فرأى أنه لم يُسْمِعِ النساءَ، فأتاهنّ فذكّرهنّ ووعظهنّ وأمرهنّ بالصدقة وبلالٌ قائلٌ بثوبه، فجعلت المرأةُ تلقي الخاتمَ والخُرْصَ والشيءَ [1] .

و وجه الاستدلال: إن رسول الله حين رأى أنه لم يسمع النساء، حيث الجمع كبيرٌ وصفوفُ النســـاء خلفَ صفوف الرجال أتاهنّ فوعظهنّ، و" في هذه الأحاديث استحبابُ وعظِ النساء وتذكيرهنّ الآخرة وأحكام الإسلام، وحثّهن على الصدقة، وهذا إذا لم يترتب على ذلك مفسدةٌ وخوف على الواعظ أو الموعوظ أو غيرهما ... "[2]، قـــال الشراح في فوائد هذا الحديث: "استحباب وعظ النساء وتعليمهنّ أحكام الإسلام وتذكيرهنّ بما يجب عليهنّ، ويستحب حثُّهن على الصدقة، وتخصيصهنّ بذلك في مجلسٍ منفرد، ومحلّ ذلك إذا أمن الفتنة والمفسدة"[3] .

ـــ ولقد بلغ اهتمامُه ﷺ بتعليم النساء، حتى أنه كان يزوّج المرأةَ على أن يكون مهرُها هو

---

[1] أخرجه مسلم بلفظه في كتاب صلاة العيدين، برقم 884، ص208 .

و **الخُرْص**: الحلقة التي تجعل في الأذن، قال النووي: الحلقة الصغيرة من الحلي .

شرح النووي على صحيح مسلم، 176/6، فتح الباري، ابن حجر، 313/3 .

ـــ وفي رواية أخرى عند البخاري ومسلم أنه: قام النبي ﷺ يوم الفطر فصلى فابتدأ بالصلاة، ثم خطب فلما فرغ نزل، فأتى رسول الله ﷺ النساءَ فذكّرهنّ وهو يتوكأ على يد بلال، وبلال باسطٌ ثوبه يلقي فيه النساء الصدقة . قال ابن جريج لعطاء: زكاة يوم الفطر ؟ قال: لا، ولكن صدقـــة يتصدّقن حينئذ، تلقي فتخها ويلقين . قلت: أترى حقًا على الإمام ذلك يذكرهنّ ؟ قال: إنه لحقٌّ عليهم وما لهم لا يفعلونه . انظر: صحيح البخاري، كتاب العيدين، باب موعظة الإمام النساء يوم العيد، رقم 935، 332/1، صحيح مسلم، كتاب صلاة العيدين، رقم 885، ص208 .

و **الفتخ**: هي الخواتيم العظام، وقيل خواتيم لا فصوص لها . انظر: شرح النووي على صحيح مسلم، 173/6 .

[2] شرح النووي على صحيح مسلم، 172/6 .

[3] ذكر شرّاح الحديث أن القاضي عياض قال بأن وعظه ﷺ للنساء كان في أثناء الخطبة، وأن ذلك كان في أول الإسلام، وأنه خاصّ به ﷺ، وقد رد العلماء ذلك بالرواية المصرِّحـــة بأن ذلك كان بعد الخطبة، وهو قول الراوي: " فلما فرغ نزل فأتى النساء "، وبأن الخصائص لا تثبت بالاحتمال ... وفي الحديث أن عطاء رحمه الله تعالى قد رأى ذلك التعليم والتذكير للنساء واجبًا، واستنكر تخلف أئمة عصره عن فعل ذلك، فظاهر عبارة " إنه لحق عليهم " أن عطاء كان يرى وجوب ذلك، ومنع القاضي عياض ذلك فقال: هذا غير موافق عليه . ولكن الإمام النووي خالفه وقال باستحباب ذلك إذا لم يترتب عليه مفسدة وفي كل الأزمان ثم قال: " وأي دافع يدفعنا عن هذه السنة الصحيحة " .

انظر: شرح النووي على صحيح مسلم، 174/6، 175، فتح الباري، ابن حجر، 467/2 .

تعليمها شيئاً من القرآن؛ قال ﷺ: " اذهب فقد مَلَّكْتُكَهَا بما معك من القرآن "[1] .

ـــ أباح الإسلام للمرأة أن تخرج للسؤال عن دينها، وزجر النبيُّ ﷺ من يمنعون النساءَ إذا أردن الخروج إلى المسجد فقال: " لا تمنعوا إماءَ الله مساجدَ الله "[2]، فالخروج إلى المسجد لم يكن للصلاة فقط، بل للصلاة والعلم، فإذا لم يستطع زوجُها تعليمَها أمورَ دينها أو الاستفتاء لها " فلها الخروج للسؤال، بل عليها ذلك، ويعصي الرجلُ بمنعها "[3] .

ـــ وكان لرسول الله ﷺ القدوة الحسنة في فتحه بيته ومسجده لتعليم النساء العلم النافع، ومن ذلك ما روي أنه قد جاءته امرأةٌ فقالت: يا رسولَ الله ذهبَ الرجالُ بحديثك، فاجعلْ لنا من نفسك يوماً نأتيكَ فيه، تعلِّمُنا مما علّمك الله، فقال: " اجتمِعْن في يوم كذا وكذا في مكان كذا وكذا "، فاجتمعن فأتاهنّ رسول الله ﷺ فعلَّمَهُنَّ ممّا علّمه الله[4]، وفي رواية: " موعدُكُنَّ بيت فلانة فأتاهُنَّ فحدَّثَهُنَّ "[5] .

لقد بيّن هذا الحديثُ اهتمامَ النبي ﷺ بتخصيص بعضِ مجالس العلم للنساء زيادةً على ما شاركن به الرجالَ من سماع الخطب العامة في المسجد، وفي الحديث " ما كان عليه نساءُ الصحابة من الحرصِ على تعلّم أمور الدين "[6]، فقد كانت النساءُ يذهبن إلى المسجد للصلاة وللتلقي من علمِ رسولِ الله ﷺ مباشرةً، ولكنّهنّ عندما لم يتمكنّ من مزاحمة الرجال ـــ إذ كنّ يجلسْنَ في آخرِ صفوفِ المجلس ـــ، طَلَبْنَ من النبي ﷺ ما جاء في أول الحديث الشريف .

ـــ ويدل لذلك ما روي أن الشِّفاء بنت عبد الله قالت: دخل عليّ رسول الله ﷺ وأنا

---

(1) متفق عليه من حديث أخرجه البخاري في كتاب فضائل القرآن، باب القراءة عن ظهر القلب، رقم 4742، 1920/4، ومسلم في كتاب النكاح، باب الصداق وجواز كونه تعليم قرآن وخاتم حديد ...، رقم 1425، ص350 .

(2) متفق عليه .

انظر: صحيح البخاري، كتاب الجمعة، باب هل على من لم يشهد الجمعة غسل من النساء والصبيان وغيرهم، رقم 858، 305/1، صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب خروج النساء إلى المسجد إذا لم يترتب عليه فتنة ..، رقم 442، ص112 .

(3) إحياء علوم الدين، الغزالي، 48/2 .

(4) أخرجه البخاري بلفظه في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب تعليم النبي ﷺ أمته من الرجال والنساء مما علمه الله، رقم 6880، 2666/6، ومسلم في كتاب البر والصلة والآداب، باب فضل من يموت له ولد فيحتسبه، رقم 2633، ص669 .

(5) فتح الباري، ابن حجر، 196/1 .

(6) نفسه.

قاعدة عند حفصة بنت عمر فقال: "ما يمنعك أن تعلّمي هذه رُقيةَ النملة كما علَّمْتِها الكتابة"[1]، و"الحديث فيه دليل على جواز تعليم النساء الكتابة "[2].

وإذا كان الحديث يدل على الأصل وهو جواز تعليم الأنثى الكتابة، فلا شك أن هذا التعليم يصبح واجبًا تبعاً لمتطلبات الزمان والمكان، ولن أطيل فيما أصبح من بديهيات الفقه المعاصر وهو القول بوجوب هذا القدر من التعليم للأنثى .

ومن المعقول: ما سبق من إن المرأة لكي تقوم بما يتوجب عليها من مسؤوليات وتكاليف، ولِتُحسن القيام بوظيفتها في الحياة في رعاية الزوج وتنشئة الطفولة وعمارة الأرض، لا بد أن تنال قدراً من التعلم والأدب، والقاعدة تقول ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وعلى ذلك للمرأة الأهلية الكاملة لتعلّم ما ينفعها، والشرع يدعوها للتعلم فيما يلزمها وجوباً، وندباً فيما ينفعها ويحقق مصالح المجتمع[3].

---

[1] أخرجه أبو داود في السنن، كتاب الطب، باب ما جاء في الرقى، رقم 3889، 13/4، وصححه الألباني، وأخرجه النسائي في السنن ، كتاب الطب، باب رقية النمل، رقم 7543، 366/4، وأحمد في المسند، برقم 27095، 46/45، وابن أبي شيبة في كتاب الطب، باب من رخص في رقية النملة، رقم 23542 .

انظر: المصنف في الأحاديث والآثار، أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 1409 هـ، 43/5 .

و الحديث صححه الحاكم، ووافقه الذهبي . انظر: المستدرك على الصحيحين، كتاب معرفة الصحابة، ذكر الشفاء بنت عبد الله القرشية، رقم 6888، 63/4 .

[2] عون المعبود شرح سنن أبي داود، أبو الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1415 هـ، 267/10، زاد المعاد في هدي خير العباد، ابن قيم الجوزية، مؤسسة الرسالة، بيروت، مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، ط27 ، 1415هـ/1994م، 185/4 .

و" النملة " هي قروح تخرج في الجنب وغيره من الجسد .

انظر: فتح الباري، ابن حجر، 196/10 .

[3] و قد كانت المرأة في عصور ما قبل الإسلام وفي عصور انحطاط المسلمين محرومة من حقها في التعلم، بل محضور عليها تعلم الكتابة والقراءة . وقد بقيت المرأة حتى القرن التاسع عشر الميلادي محرومة من التعليم في أوروبا، ومنعوها حتى من قراءة الكتاب المقدس . وأول امرأة تقدمت لامتحان الثانوية في فرنسا عام 1861م فلم يقبل طلبها إلا بعد تدخل زوجة نابليون الثالث، والوزير رولان، وأول جامعة فتحت أبوابها للمرأة في ألمانيا عام 1840م هي جامعة زيوريخ .

انظر: حقوق الإنسان في الإسلام، د. محمد الزحيلي، دار ابن كثير، دمشق، ط4، 1422هـ/2002م، ص226 .

وخلاصة القول إن عقل المرأة مصونٌ في التشريع الإسلامي، من خلال إثباته لحقِّها في التربية والتأديب، وأهليتها لطلب العلم الشرعي والدنيوي لأن الأول هو الوسيلة لمعرفة الحلال والحرام، والثاني هو سبيل العمل الصالح والنافع للأمة .

فتشترك المرأة مع الرجل في وجوبِ تربيتِها على مبادئ الإسلام وفضائله، وفي تعلّمِها ما يلزمها للقيام بما يجب عليها من فعلِ المأمورات وتركِ المنهيات، كما تشترك معه في ندبها لتعلّم ما زاد على ذلك من العلمِ بالسننِ والفضائل والتبحر في العلوم الشرعية لتحقيقِ فروض الكفاية من ذلك، وذلك لاشتراكها مع الرجل في أهلية التكليفِ الديني والجزاءِ الأخروي .

فطلبُ المرأة للعلم بما يلزم لأداء واجباتِها الدينية أو لأداءِ رسالتِها في الحياة هو فريضةٌ عليها، ومثل ذلك طلبُها لما يحقق الفرائضَ الكفائية في العلوم الكونية الدنيوية وما دون ذلك من فروع العلوم المستحبة ـــ ما لم تتعارض مع مقصدٍ من مقاصد التشريع، وما لم يرد نصٌّ يحرم البعض منها ـــ؛ فلها الحقّ في التعلم والبحث والتفكير للوصول إلى الحقائق العلمية واكتساب المهارات الذهنية، إذ إن أهلية المرأة لذلك مثل أهلية الرجل، لاشتراكها معه في المعاني الإنسانية وفي التكليف بعمارة الأرض والنهضة بمسؤولياتها تجاه نفسها وأسرتها ومجتمعها، فضلاً عن أنه " بمقدار تعمق الإنسان في الجانب العلمي تكون خشيته لله تعالى، إذ أنه يرى من نواميس الكون ومن الإتقان في الصنع ما يجعله ساجداً لمبدعه سبحانه وتعالى "[1]، ومن هنا كانت أهمية العلم في الإسلام، " فهو ضرورة وليس ترفاً، بل هو من أسس الإسلام نفسه "[2] .

وأما حكم طلب المرأة لِعلمٍ ما بعينه فقد يتراوح حكمه بين الإباحة أو المنع كما هو بالنسبة للرجل، تبعاً لطبيعة ذلك العلم وللنفع المرجو منه، مع الالتزام بالضوابط والآداب والواجبات الشرعية الأخرى الخاصة بالمرأة، ومع مراعاة المرأة لخصوصيتها الأنثوية، فالمرأة إذا أرادت أن تتعلم

و هذا الحق الذي أعطاه لها الإسلام في التعليم هو آخر ما وصلت إليه التشريعات الحديثة وهو ما دعت إليه اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة في المادة 10 حيث نصت على أنه: " تمنح الدول الأطراف للمرأة حقوقاً مساوية للرجل في ميدان التعليم " . =

انظر: اتفاقيـــة القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة، مكتب جمعية الأمم المتحدة، نيويورك، الولايات المتحدة الأمريكية، 1992م، ص3 .

[1] الموجز في تاريخ العلوم عند العرب، محمد عبد الرحمان مرحبا، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط2، 1978م، ص5 .

[2] الإسلام والعلم، عبد الحليم محمود، ص524 .

ما يؤهلها لعملٍ ما فيجب أن يكون فيما يُمْكِنُهَا مُمَارَسَتُه من الأعمال، فلا تتجه لتعلّم أو تعليم ما يصادم أنوثتها ووظيفتها في الحياة[1] .

---

[1] مما ينبغي التنبيه إليه في هذا الصدد أن ثمة استثناءات من المساواة في التكاليف الشرعية، وهو التفريق بين الرجل والمرأة في بعض التكاليف كلٌّ حسب طبيعته الخَلْقية، رحمةً من الله بالمرأة، ومن أمثلة هذا التفريق:

أوجب الإسلام على الرجل الجهاد وحطّه عن المرأة، والمعتمد حديث عائشة رضي الله عنها الذي قالت فيه: يا رسول الله نرى الجهاد أفضل العمل، أفلا نجاهد ؟ قال: " لا لكن أفضل الجهاد حجٌّ مبرور " .

أخرجه البخاري بلفظه في كتاب الحج، باب فضل الحج المبرور، رقم 1448، 553/2 .

و حتى تتضح الحكمة من هذا التفريق في التكاليف الشرعية أسجّل فيما يلي بعض الأمثلة التي تبين لنا الفرق بين الرجل والمرأة في الطبيعة الجسدية، معتمدة على التحاليل والاكتشافات العلمية الطبية:

إن علم وظائف الأعضاء " الفسيولوجي " وعلم التشريح يؤكدان الفوارق الهائلة بين الجنسين، وأنّ لكل منهما وظيفته الخاصة به، وأوضحت العلوم الحديثة أن كيان المرأة خُلِقَ وبُنِيَ لتكون أمًّا وربّة أسرة، وأن كيان الرجل خُلِقَ وبُنِيَ لمعترك الحياة، ولا يمنع أن تزاول المرأة بعض الأعمال خارج مترلها، ولكن ذلك هو الاستثناء .

ومن هذه الفروق الجسدية:

أولاً: الفروق البدنية بين الجنسين: منها: ــ الاختلاف على مستوى الخلايــا، فكل خلية عند المرأة تختلف في خصائصها وتركيبها عن خلية الرجل، حتى على مستوى الكروموسومات، فالحيوان المنوي يعبر عن خصائص الرجل والبويضة تعبر عن خصائص الأنثى .

ــ الاختلاف على مستوى الأنسجة والأعضاء، فنجد الفوارق الهائلة الواضحة بين الذكورة والأنوثة، فعضلات الفتى مشدودة قوية، وهو عريض المنكبين، واسع الصدر، ضيق الحوض نسبياً، وعضلات المرأة رقيقة، مكسوّة بطبقة دهنية تكسب الجسم استدارة وامتلاء خالياً من الحفر والنتوءات، والفرق واضح بين حوض الرجل وحوض الأنثى .

و الحكمة من هذا الاختلاف البيِّن في التركيب التشريحي والوظيفي والفسيولوجي بين الرجل والمرأة هو: أن هيكل الرجل بُنِيَ ليخرج إلى ميدان العمل ويكافح، وتبقى المرأة في المترل تؤدي وظيفتها التي أناطها الله ﷻ بها، وهي الحمل وتربية الأطفال في عش الزوجية، ليتحقق السكن الذي خلقت المرأة لأجله، وهذا الفرق تراه في الرجل البالغ والمرأة البالغة.

ثانياً: الفروق الهرمونية وعمل الغدد الصماء: للهرمونات آثار هامة في نشاط الجسم الإنساني، وتفرز هذه الهرمونات من غدد تسمى الغدد الصماء، ولها تأثير على نمو الأعضاء التناسلية، وتميز الصوت، ونمو الشعر في أنحاء الجسم، وكبر العضلات ...

ثالثاً: التغيرات الجسدية والنفسية التي تتعرض لها المرأة: أكدت الأبحاث الطبية أن التغيرات الجسدية التي تمر بها المرأة تؤثر على نفسيتها منها:

ــ تعرضها للإصابة بالإحباط، وقلة التركيز، والكسل، وسرعة الانفعال والقلق والوهن، وتغير المزاج والتوتر .

ــ إصابة بعض النساء بالشقيقة ــ الصداع النصفي ــ قرب بداية الحيض يصحبه آلام مبرحة، وزغللة في الرؤية .

ــ الإصابة بفقر الدم ــ الأنيميا ــ الناتج عن الترف الشهري الدموي، وانخفاض درجة الحرارة، فيقل إنتاج الطاقة والتمثيل الغذائي، ويبطأ النبض، وينخفض ضغط الدم، فتصاب كثير من النساء بالدوخة والكسل والفتور أثناء الحيض .

رابعاً: الفوارق الذهنية بين الجنسين: فقد أوردت مجلة " العلوم " الأمريكية بحثاً بعنوان: " الفوارق في الدماغ بين الزوجين "، حيث قررت علمياً وجودَ اختلافات بين الجنسين، وعزت ذلك لأسباب هرمونية تؤثر في تكوين المخّ في كل من الفريقين، لا

المبـــحث الرابـــع

مقصد حفظ العرض ومسائل تطبيقية عنه

راعى الإسلام المصالح الضرورية والحاجية والتحسينية لحفظ العرض فوضع شروطًا لعقوبة الزنا والقذف به، قاصدًا بذلك السترَ على عباده، وحماية المجتمع من ثلم أعراض أفراده .

ومن المسائل الشرعية التي بحثها العلماءُ وجوبُ الدفاع عن العرض حال تعرُّضه للانتهاك أو التشهير، حيث أدرجوا ذلك ضمن ما يسمى فقهياً بـــ " مصطلح الصّيال "، وأجمعوا على أن المرأة المصول عليها من أجل الزنا بها يجب أن تدفع عن نفسها ذلك، لأن التمكين منهـــا محرّم،

إلى أسباب بيئية واجتماعيـــة ـــ أي: إن الاختلاف ناشئ عن أسباب عضويـــة في مخّ كلٍّ من الرجل والمرأة، ويبدو ذلك في= الطرز المختلفة للمهارات الفكرية، وهذا يتضح في سنّ مبكرة عند الجنسين، فقد وجدت د.لن ـــ التي تعمل في مختبر جامعة غرب أنتاريو ـــ أن الأطفال الذكور الذين يبلغ عمرهم ثلاث سنوات يتفوقون على الإناث من أقرانهم في التسديد على الهدف. و في دراسة قامت بها مجلة " الريدرز دايجست " ـــ الواسعة الانتشار ـــ في ديسمبر عام 1979م، ذكرت الاختلافات الهائلة عميقة الجذور بين الجنسين؛ إذ جاء فيها: مما يعتبر اكتشافاً مذهلاً: أن تخزين المعلومات والقدرات في الدماغ يختلف في الذكر عنه في الأنثى، فدماغ الذكر أكثر تخصصاً من دماغ الأنثى، وهذا تفسير أن أغلب المهندسين والمعماريين من الذكور دون الإناث، ثم قالت الدراســـة: وإمكان أن يشذّ فردٌ من هذا الجنس أو ذاك عن القاعدة أمرٌ لا يلغي القاعدة في ذاتهـــا، وعلينا ألا نتجاهل الحقائق العلمية البيولوجية، فنحاول أن نجعل تربية الذكر مماثلةً لتربية الأنثى، ودوره مماثلاً لدورها، لمجرد الرغبة في ذلك، فهذا التفكير المبني على الرغبات يصادم الحقائق العلمية .

خامساً: فوارق الإنتاج العلمي بين الرجال والنساء: ففي بحث هام قام به الباحثان الأمريكيان جونتان د.كول وهانس زوكرمان، جاء فيه أن النسوة عموماً ينشرن أبحاثاً أقل ممـــا ينشره الرجـــال خلال حياتهم المهنيـــة، ومن الواضح أن الزواج والواجبات العائلية لا تعلل ـــ بصورة عامة ـــ الفرق بين الأداء بين الجنسين في هذا المجال، وذلك أن الأمهات ينشرن بمقدار ما تنشره زميلاتهن العازبات . فلماذا ينشر الرجال في حياتهم المهنية أبحاثاً أكثر ـــ بشكل واضح ـــ من النساء ؟ وعليه؛ فإن هذه الفوارق في تكوين الرجال والنساء لابد أن ينشأ عنها اختلاف في الوظيفة، وهذا ينفي أو يلغي المساواة المطلقة بين الجنسين .

و مما سبق يتضح الفرق الجذري والجوهري بين الرجال والنساء من الناحية البدنية، ومعدلات العناصر الحيويـــة: الهرمونات والغدد، وتأثير الحيض، وتأثير الحمل، والولادة والرضاعة، والاختلافات الذهنية، والإنتاج العلمي، بحيث يصير التغافل عنه نوعا من الخطأ العلمي الجسيم، فضلاً عن مصادمة المحسوس والمشاهد بما لا يقرّه عاقل ، وهذه الفوارق كافية ليترتب عليها الفرق بين ما كُلِّف به الرجل، وكُلِّفَت به المرأة .

انظر: عمل المرأة في الميزان، د.محمد علي البار، الدار السعوديـــة للنشر والتوزيع، دم ن، ط1، دت، ص55، 73، 74، 83، 96، 105، بتصرف يسير، أساسيات علم وظائف الأعضاء، د.عبد المجيد الشاعر وآخرون، دار المستقبل، دم ن، دط، 1993م، ص357، 358، 385، بتصرف، مجلة العلوم الأمريكية على الموقع الالكتروني www.weman/org.aliman، عدد مايو، 1994م، 75/10 ـــ 105، بتصرف .

وفي ترك الدّفع نوع تمكين، فإذا قتلت الصائل ــ و لم تكن تستطيع الدفع عن عرضها إلا بالقتل ــ فلا تضمنه بقصاص ولا دية، لما روى أنّ رجلاً أضاف ناساً من هذيل، فأراد امرأة على نفسها، فرمتْه بحجرٍ فَقَتَلَتْهُ، فقال عمر ﷺ: والله لا يودى أبداً[1].

والمحافظة على العرض هي المحافظة على الكرامة الإنسانية حتى يتمكن الأبناء من العيش في أسرة شرعية تحميهم وتربيهم على الأخلاق السامية، فاقتضت حكمة المولى ﷻ أن يشرع ما يحفظ الشرف من القذف[2] بالزنا، فيكون المنع منه من باب المحافظة على ضروري وهو حفظ النسل من خلال حفظ النسب .

وبذلك تكون منظومة التشريع الإسلامي تسير وفق دائرة متسلسلة من الأحكام، حلقاتُها مترابطةٌ ويخدم بعضُها بعضاً، فالفروج محفوظة بالحدود[3]، وذلك بتحريم الطرق غير المشروعة في الوصول إليها، والنسب محفوظ بتحريم الزنا المؤدي إلى اختلاط الأنساب، وبتحريم كل ما يؤدي إلى اختلاطها، والعرض محفوظ بتحريمِ القذفِ له ومعاقبةِ القاذف .

وفيما يلي نتعرض إلى مقصد حفظ العرض من خلال التطبيق عليه بتناول بعض المسائل الفقهية المتعلقة بالمرأة، ضمن المطلب الموالي .

---

(1) انظر: الموسوعة الفقهية، مطابع دار الصفوة، مصر، ط1، 1414هـ/1994م، 52/30 .

(2) **القذف**: هو الرمي بوطء، يوجب على المقذوف . سبل السلام، الصنعاني، 15/4 .

(3) من المفاسد الحاصلة بسبب إهمال حفظ الفرج:

أ ــ انتهاك الأعراض .

ب ــ اختلاط الأنساب .

ج ــ قطع النسل، ولولا حفظ الفروج لعزف الناس عن النكاح، وذلك بممارسة الطرق غير المشروعة في قضاء الشهوة .

د ــ التقاتل.

هـ ــ انتشار الفساد الخلقي وانتشار الفاحشة، والذي بدوره يعمل على نشر الأمراض الجنسية والآثار الصحية .

ز ــ نزول المصائب وحلول الكوارث والمحن على المجتمع، وانتشار الفاحشة وعدم مهابتها .

انظر: مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، اليوبي، ص255، بتصرف يسير .

المـــطلـــب الأول

التعريف بالعِرض ومعرفة وسائل الشريعة في حفظه

إن العرض فرعٌ عن النفس الإنسانيـــة وبحفظه حفظُ ضروريٍّ من التعطيل وهو: النسل، ووجودُ النسل فرعٌ عن وجود النفس التي شرع الله لها أحكامًا تحفظ كيانها، فحث على ضرورة أن يكون النسب والنسل ضمن أحكام الشرع وضوابطه، ولأن الحفاظ على النسل مقصودٌ بذاتـــه فهو يعتمد على حفظ العرض حتى لا تختلط الأنساب، فتحلّ بالأمة والإنسانية الويلات والفواحش التي تؤدي إلى انهيار الأخلاق وانهيار الأمة . وسنتطرق إلى التعريف بالعرض في الفرع التالي:

الفرع الأول: التعريف بالعرض لغةً واصطلاحاً

1 ــ يطلق العِرض ــ بالكسر ــ في اللغة[1] على: " النفس، يقال: أكرمت عنه عِرْضِي، أي صُنْتُ عنه نفسي، وفلانٌ نقيّ العِرْضِ، أي بريء من أن يُشْتَمَ أو يُعابَ ... "، كما يطلق العِرض على: " الجسد وكل موضع يعرق منه، ورائحته رائحة طيبة أو خبيثـــة، والنفس، وجـــانب الرجل الذي يصونه من نفسه وحسبه أن ينتقص ويثلب، أو في نفسه أو سلفه أو من يلزمه أمره أو موضع المدح والذم منه، أو ما يفتخر به من حَسَب وشرف، وقد يراد به الآباء والأبناء والأجداد والخليقة المحمودة ... " .

2 ــ العِرض في الاصطلاح: اتفقت كلمـــات المتقدميـــن والمتأخرين من العلماء على اعتبار " العِرض " مقصداً من مقاصد الشريعة، غير أنهم لم يتعرضوا إلى تعريفـــه من الناحية الاصطلاحية، فلا يكاد البـــاحث يعثر على تعريـــف " العِرض " في الاصطلاح تعريفاً خاصاً، ولعل السبب في ذلك يرجع إلى أن العلماء يعتبرون التعريف الاصطلاحي للعِرض مطابقاً للتعريف اللغوي ومرادفاً له، فهو لا يخرج عنه، حيث تدور معانيه بالتحديد حول الوجود الإنساني الكريم،

---

[1] الصحاح، الجوهري، 1083/3، بتصرف، القاموس المحيط، الفيروزأبادي، 334/2، لسان العرب، ابن منظور، 165/7.

بالحفاظ على الكرامة الإنسانية، والعفة، والشرف، والسمعة، والحياة الإنسانية الحرة التي تزاول نشاطها في دائرة المجتمع الفاضل...[1]، وسنتعرض إلى وسائل الشريعة في حفظ العرض في الفرع الآتي .

الفرع الثاني: وسائل الشريعة في حفظ العِرض

توسّلت الشريعة إلى حفظ العرض بوضع ضمانات تشريعية تضمن إيجاد أصل الكرامة الإنسانية للأفراد، وبتشريع كثير من الأحكام الشرعية الضامنة لإبقاء هذا الأصل، حتى يعيش الإنسان في كنف الكرامة التي تكفل له مزاولة نشاطه بكل حرية؛ ويتمثل كل ذلك في حفظ العرض من جانبي الوجود والعدم على التفصيل الآتي:

1 ــ حفظ العرض من جانب الوجود: وذلك بالتشديد على تكريم الإنسان ذكرا أو أنثى كما قال ﷻ: ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ ... ﴾ (الإسراء/70)، كما أكدت الشريعة الإسلامية على نشر العفة حيث رغبت في الزواج، ودعت إلى تيسير السبل المؤدية إليه، وترسيخ الأسس الشرعية لبنائه بناءً سليماً ثابتاً إذا عصفت به العواصف، بدءً بوضعه لمعايير معينة لاختيار الزوجة الصالحة، مروراً باشتراط الولي والصداق، ومنه النظر إلى المخطوبة واشتراط رضاها، وكذا إشهار الزواج وإعلانه، وغير ذلك من الأحكام الشرعية التي تحفظ كرامة المرأة في كل أوضاعها وفي كل مراحل حياتها بنتاً أو زوجة أو أماً، إذ إنها هي المقصودة أصالةً من هذه الدراسة .

2 ــ حفظ العرض من جانب العدم: وذلك بتشريع الأحكام التي تمنع من تقويض مبدأ العفة والكرامة والسمعة الطيبة لكل فرد من أفراد المجتمع، ومن ذلك سنّ آداب سلوكية في التعامل بين الذكور والإناث، منها غض البصر اتقاءً للشبهات وسداً لذرائع الفساد، وصيانةً لأعراضهم، قال ﷻ: ﴿ قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّواْ مِنْ أَبْصَـٰرِهِمْ وَيَحْفَظُواْ فُرُوجَهُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ

---

[1] صيانة العرض والنسب في القرآن والسنة، الساسي حسناوي، ماجستير في أصول الفقه، مخطوطة بجامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، الجزائر، إشراف: د.سعيد فكرة، 1419هـ ــ 1420هـ /1998م ــ 1999م، ص20، بتصرف .

لَهُمۡۗ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا يَصۡنَعُونَ ﴾ (النور/30)، ومن ذلك تشريع آدابٍ للإستئـــذان وحدودٍ للخلوة والاختلاط، ووضع ضوابط لزينـــة المرأة وشروطاً للباسها الشرعي؛ قال ﷻ: ﴿ وَقُل لِّلۡمُؤۡمِنَٰتِ يَغۡضُضۡنَ مِنۡ أَبۡصَٰرِهِنَّ وَيَحۡفَظۡنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبۡدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنۡهَاۖ وَلۡيَضۡرِبۡنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّۖ وَلَا يُبۡدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوۡ ءَابَآئِهِنَّ ... ﴾ (النور/31)، ولعل أشنع شيء بالغت الشريعة في الترهيب منه هو الزنا، حيث جرّمت من اقترفه، ورتبت عليه الحدّ، وكذا من رمى الناس بالزنا حيث جعلت عقوبته حدَّ القذف، وغير ذلك من الأحكام الشيء الكثير ...

الفرع الثالث: هل حفظ العرض من الضروريات أم من الحاجيات ؟

اختلف العلماء في عد حفظ العرض من الضروري أو من الحاجي على أقوال:

القول الأول: إن عدّ حفظ العرض من الضروري ليـــس بصحيح والصواب أنه من قبيل الحاجي، فحفظ أعراض الناس من الاعتداء عليها هو من الحاجي لينكفّ الناس عن الأذى بأسهل وسائلـــه وهو الكلام، ومن الحاجي ما هو تكملة للضروري كسدِّ بعض ذرائع الفساد مثلاً . وعناية الشريعة بالحاجي تقرب من عنايتها بالضروري، ولذلك رتّب الحد على تفويت بعض أنواعه كحدّ القذف[1] .

القول الثاني: ذهب بعض العلمـــاء إلى اعتبار حفظ العرض مقصدًا مستقلاً إلى جانب المقاصد الضرورية الخمســـة التي جاءت الشريعة لحفظها، فهو مقصد سادس عند هؤلاء[2]،

---

[1] وهو رأي ابن عاشور في مقاصد الشريعة الإسلامية، ص79، 80، بتصرف يسير .

[2] وممن ذهب إلى ذلك الطوفي والسبكي والشوكاني والقرافي .

انظر: مختصر الروضة، 209/3، جمع الجوامع بحاشية العطار، 322/2، إرشاد الفحول، ص367، شرح تنقيح الفصول، ص391 .

و يرى الدكتور أحمد الريسوني أنّ جَعْلَ العرض ضرورةً سادسة ـــ تُوضَع إلى جانب ضرورات الدين والنفس والنسل والعقل والمال ـــ إنما هو نزول بمفهوم هذه الضرورات وبمستوى ضرورتها للحياة البشرية، كما أنه نزول عن المستوى الذي بلغه الإمام الغزالي في تحريره المركّز والمنقّح لهذه الضرورات الكبرى .

انظر: نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، د.أحمد الريسوني، ص42 .

واستدلوا

بأدلة منها[1]:

أولاً: قوله ﷺ في خطبة حجة الوداع: " فإن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في بلدكم هذا في شهركم هذا "[2].

وجه الاستدلال: إن النبي ﷺ قرن الأعراض بالدماء والأموال في الذِّكْر، وحفظ الدماء والأموال من الضروريات فلتكن الأعراض كذلك .

و أجيب على ذلك[3]:

1- إن دلالة الاقتران ضعيفة عند الأصوليين فلا يلزم من قرن الأعراض بالدماء والأموال في الذكر أن تكون الأعراض من الضروريات .

2- ليس في الحديث إلا تحريم الأمور المذكورة ولا يلزم من تحريم الشيء أن يكون في رتبة الضروريات .

ثانيًا: إن عادة العقلاء بذل نفوسهم وأموالهم دون أعراضهم، قالوا: ما فُدي بالضرورة أولى أن يكون ضروريًا، وأجيب عليه[4]:

أ ــ إن العرض في اللغة له معانٍ متعددة بعضها أقل من بعض وخلاصتها أنها على قسمين:

1- قسم واقع في رتبة الضروريات كالقذف ولكنه راجع إلى حفظ النسب أو النسل .

2- قسم ليس واقعًا في رتبة الضروريات بحالٍ كالشتم بكلمة بسيطة لا قذف فيها .

ثالثًا: أنه شرع في الجناية عليه بالقذف الحد وهو أحق بالحفظ من غيره . وأجيب عليه بأنه

---

(1) مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، اليوبي، ص278 .

(2) أخرجه البخاري بلفظه في كتاب الحج، باب الخطبة أيام منى، رقم 1652، 619/2، ومسلم في كتاب الحج، باب حجة النبي ﷺ، رقم 1218، ص301 .

(3) مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، اليوبي، ص278، بتصرف يسير .

(4) نفسه .

لا يلزم من إيجاب الحد في أمرٍ أن يكون حفظُه في مرتبة الضروريات [1] .

الرأي المختار: إن الطعن في عرض الإنسان بمعنى قذفه أو قذف أسلافه، وما يلزم من إيجاب الحد إنما هو في أمر يكون المنع منه من باب المحافظة على ضروري آخر وهو النسب أو النسل، فتكون المحافظة على العرض تكميلية أو حاجية، وأما الشتم والذم وإن كان محرمًا غير أنه لا يصل إلى درجة الضروري وإنما يكون حاجيًا فقط[2]، فمن هُتك عرضُه وقع في الحرج لوحده، و لم يبلغ أثره كل الأمة، بمعنى أن الفساد لا يعمّ كل الأمة، وإنما الذي يتضرّر هو من مُسّ عرضُه فقط، ولذلك عُدّ من الحاجي، على الرغم من أن حفظ العرض ضروري في عصر تساهل فيه الناس في هتك الأعراض، وسنتعرض إلى نماذج تطبيقية عنه في المطلب الموالي .

---

[1] مقاصد الشريعة، ابن عاشور، ص303 .

[2] مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، اليوبي، ص282 .

قلت: غير أني اخترت أن أدرج حفظ العرض في مبحث مستقل كباقي الكليات لسببين:

1 ــ أنّ جعلَه كليةً مستقلةً له أصلٌ عند أكابر العلماء .

2 ــ بالنظر إلى ضرورته المعنوية لا المادية فإن هتك الأعراض فسادٌ عظيم، حتى أن الفكر الوضعي يستخدم مصطلح " قتل الشخصية " عن طريق إشانة سمعتها، كما أن حفظ الكرامة الإنسانية يدرس ضمن حقوق الإنسان في وقتنا الحاضر .

انظر: العقوبـــات الشرعية وموقعها من النظام الاجتماعي الإسلامي، السيد الصادق المهدي، الزهراء للإعلام العربي، القاهرة، ط1، 1407هـــ/1987م، ص43 .

المـــطلب الثـــاني

مسائل تطبيقية عن حفظ العرض

من الأحكام التي شرعها الإسلام للحفـــاظ على العرض حرمة قذف المؤمنات العفيفات بالزنا، وقبول شهادة النساء فيما لا يطلع عليه الرجال عادة من الوقائع أو القضايا، وغير ذلك من الأحكام التي تحفظ الأعراض، وتصون الأسر والمجتمعات من التفسخ والتفكك والانهيار، فكـــان التشريع الإسلامي منفرداً عن غيره من التشريعـــات العالمية قديمًا وحديثًا في هذا المجال، وتفصيله في الفرعين المواليين:

الفرع الأول: حرمة قذف المؤمنات العفيفات

أشار العلماء إلى ضرورة احترام الكرامة الإنسانية، لأنها جزء من حق النفس في الحياة، إذ إن إذلال النفس وإهانتها هو في الحقيقة حطٌّ من قيمة النفس الإنسانية التي كرَّمَها الله تعالى، و إن الثـــابت هو أن " الكرامة الإنسانيـــة الحقّ إنما تتجلى حينما يؤمن الإنسان بأنه مكلف، أي يشعر بمعنى المواطنة الإنسانية، فيعتقد بأنـــه خُلق ليكون عاملاً على تحقيق أهدافٍ عليا تتجاوز رغباته الضيقة ... "[1]، ولذلك شدد التشريـــع الإسلامي في عقوبة الزنا[2]، وقَبْلَ ذلك وَضَعَ

---

(1) مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، علال الفاسي، ص237 .

(2) ميز الله حد الزنا عن بقية الحدود بعدة أمور:

أولاً: القتل فيه بأشنع القتلات .

ثانياً: إنه نهى من يقيمُ الحدَّ عن أن تأخذَه ـــ في دين الله ـــ بالزناةِ رأفةٌ تمنعه من إقامته .

ثالثا: إنه أمرَ أن يكون حدُّ الزناة على مشهدٍ من المؤمنين، وذلك مبالغةً في الترهيب عن الفعل .

و ليس المقصود بحفظ الفرج حفظُـــه من الزنا فحسب بل يجب حفظـــه من وضعـــه في غير مـــا خُلق له كاللواط والسحاق والاستمنـــاء، ونحو ذلك من الأمور التي لا تستقيم والفطرة السليمـــة . قـــال ابن القيم: " فليس في الذنوب أفسد للقلب والدين من هاتين الفاحشتين، نعني: الزنا واللواط، ولهما خاصية في تبعيد القلب عن الله فإنهما من أعظم الخبائث " .

أما فاحشة الزنا فلقد اعتبر مفسدها بعد مفسدة القتل فقال: " ولو بلغَ العبدَ أنَّ امرأتَه أو حُرْمَتَه قُتِلَتْ كان أسهلَ عليه أن يَبْلُغَهُ أنها زَنَتْ " .

الضمانات التشريعية الوقائيـــة التي تمنع الإشاعات الكاذبـــة حول المؤمنات، وتحارب إطلاق التهم الباطلة عليهنّ، ومعاقبة الذين يقذفون العفيفات من دون بيِّنة .

وفي كتب الفقه والتشريع نجد تفصيلات الفقهاء وتوسّعهم في ضرورة معاقبة من يحطُّ من قيمة الآخرين ومنزلتهم، أو لمن يقذف ويشهِّر بالغير من دون وجه حقٍّ شرعي، ويزداد الأمر تشددًا إذا تعلق القذف والتشهير بالمحصنات المؤمنات من غير بيِّنة، قال ﷻ: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ وَلَا تَقۡبَلُواْ لَهُمۡ شَهَٰدَةً أَبَدٗاۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ ﴾ (النور/4)، فمن الوسائل التي اتبعها الشارع للمحافظة على العرض تحريم القذف بالزنا، وطلب الشهود لإقامة حد القذف، ثم التشديد في طلبهم بأن يكونوا أربعة شهداء .

ونظرا لخطورة قذف المؤمنات العفيفات دون بيِّنة نزل من القرآن الكريم حوالي عشرين آية من سورة النور؛ تدور موضوعاتها حول: عقوبة القذف، واللعان، وحادثة الإفك التي تعرضت لها أمُّ المؤمنين الصديقة البريئة عائشة رضي الله عنها التي برّأها القرآنُ الكريم، فكان ذلك عبرةً للأجيال على مرّ العصور[1] .

ولقد اختلف العلماء حول توبة من يقع في التشهير بالكرامة الإنسانية والإساءة إلى الآخرين، غير أنهم اتفقوا على أن القذف من الكبائر، مثلما نص عليه قول النبي ﷺ: " اجتنبوا السبع الموبقات "، قالوا: يا رسول الله وما هنّ ؟ قال: " الشرك بالله، والسحر، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم، والتولِّي يوم الزحف، وقذف المحصنات

الجواب الكافي، ابن القيم، دار الفرقان، عمان، ط1، 1413هـ/ 1992م، ص230 ــ 232، إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان، ابن القيم، 65/1، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، اليوبي، ص256 .

[1] ولقد ثبت أن رسول الله ﷺ أقـــام حد القذف على مصطح وحمنة بنت جحش وحسان بن ثابت؛ لقذفهم السيدة عائشة . انظر ملخصاً عن حادثة الإفك في: صحيح البخاري، كتاب الشهادات، باب تعديل النساء بعضهن بعضاً، رقم 2518، 942/2، السيرة النبويـــة، ابن هشام، 261/4 فما بعدها، سير أعلام النبلاء، الذهبي، 153/2 فما بعدها، سبل السلام، الصنعاني، 15/4، 16، قصص المرأة في القرآن الكريم ــ دراسة موضوعية ــ، منى محمد هنداوي، مكتبة وهبـــة، القاهرة، ط2، 1422هـــ/2002م، ص106، 107 .

المؤمنات الغافلات " [1]، بل إن القذف لا يتعلق بالنســـاء فقط، بل يشمل الرجال والنساء معًا، وإن كان تعريضًا، فلقد ورد عن عمر ﷺ أنه استشار بعضَ الصحابة في رجلٍ قال لآخر: " ما أنا بزانٍ ولا أمِّي بزانية "، فقالوا: إنه قد مدحَ أباه وأمَّه، فقال عمر: قد عَرَّضَ لصاحبه، فَجَلَدَهُ الحَدَّ[2] .

فحفظ العرض هو مراعاةُ كرامة وعفة الإنسان، وهذا يقتضي تنظيم علاقة زوجية شرعية تمنع الاعتداء على الحياة الأسرية المستقرة، ويقتضي كذلك منع العلاقات غير المشروعة أيّاً كان نوعها وعلى أي صفة كانت، بل يقتضي منع قذف كل بريئةٍ وكل بريء بالزنا، لأن فيه اعتداء على النفس بحسب المآل، ذلك أن الكرامة جزءٌ متمّم للشخصية الإنسانية في عناصرها المادية، ويؤدي الاعتداءُ عليه إلى زرع الفتنِ والأحقاد المؤدية إلى التقاتل في أغلب الأحيان .

فترك الألسنةِ تلقي التهمَ على العفيفات ـــ من دون دليلٍ قاطع ـــ يترك المجال فسيحاً لكل من شاء أن يقذف بريئـــةً بتلك التهمة النكراء، فتصبح النساءُ أعراضُهنّ مطعونةٌ، وسُمْعَتُهنّ ملوّثةٌ، فيؤدي ذلك إلى تطرّق الرِّيبة إلى قلب كل رجلٍ، فيخامره الشكّ في كل أنثى تحت ولايته ـــ أختاً أو أماً أو زوجة ـــ، وبات كل بيت مهدّداً بالانهيار من جرّاء كذبة يطلقها ذو غَرَض، مما يسبب مشكلاتٍ خطيرةً في المجتمع تنتهي إلى وقوع جناياتٍ قد تصيب كثيراً من الأبرياء[3] .

كما أن الاعتـــداءَ على الشرف قضاءٌ على سرِّ التوالد والتكاثر الذي أودعه الله ﷻ في جسم المرأة ـــ والرجل أيضاً ـــ، حتى يكون منهـــا التناسلُ والتوالدُ الذي يمنع فناءَ الجنس البشري، ويجعلـــه يعيش حيـــاةً آمنة ومطمئنة، ولا يكون ذلك إلا بالعلاقات الشرعيـــة وحدها، فإن سادت العلاقـــة غير المشروعـــة، فإن الإنسان يكون كالحيـــوان الذي يعيـــش في البراري والكهوف[4]، فمن أجل ذلك شرعت عقوبة القذف بالجلد، لأن فيها صوناً للعرض الذي يؤدي إلى المحافظة على النسل .

---

(1) أخرجه البخاري بلفظه في كتاب الوصايا، باب قول الله تعالى ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا ... ﴾، رقم 2615، 1017/3، ومسلم في كتاب الإيمان، باب بيان الكبائر وأكبرها، رقم 89، ص33 .

(2) المغني، ابن قدامة، 213/10، الموسوعة الفقهية، طبع ذات السلاسل، الكويت، ط2، 1408هـ/1988م، 250/12.

(3) الخطايا في نظر الإسلام، عفيف عبد الفتاح طبارة، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 1979م، ص82 .

(4) العقوبة، محمد أبو زهرة، ص28، المقاصد الشرعية المتعلقة بالأسرة ووسائلها، الطاهر خذيري، رسالة ماجستير مخطوطة بمكتبة كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، نيسان 2002 م، ص117 .

وقد جمع بعض الباحثين مقاصدَ تطبيق حدِّ القذف في أهداف تربوية تصون الأفراد والجماعات على حدٍّ سواء، وتتمثل في تهذيب المسلم وردعه فَيَكُفَّ لسانَه عن النطق بالمنكر والفاحش من القول، وفيه تربيةٌ له على تحرّي الصدق والدقة في نقل المعلومات، كما أن عقوبة هذه الجريمة تقصد إلى تشجيع الفضيلة وحماية المجتمع من أن تتحكم فيه الرذيلة، وفي حدِّ القذف موازنةٌ عادلة، حيث رتب الشارع عليه عقوبةَ الجلد، وعقوبةَ عدم قبول الشهادة، واعتبار مقترفِه فاسقاً ما لم يكن معه دليل[1]، فاقتضى عدلُ المولى ﷻ أن تتعدد العقوبات على القاذف بمقدارِ فظاعةِ ما ارتكب من جُرْمٍ؛ فالدافع إلى القذف هو حسدُ القاذف للمقذوف ومنافستُه له وحبُّه في الانتقام منه، وكلها تؤدي إلى الإيلام النفسي للمقذوف وتحقيره، فَنَاسَبَهَا أن يقابل الإيلام النفسي بإيلام بدني، فكان الجلدُ (ثمانين جلدة) للزجر ومقابلة الإيذاء .

إلا أنه لما كان العقاب البدني الذي قرره الإسلام لا يلبث أن تزول آثاره ــ بينما آثار القذف تستمر لسنوات طويلة ــ، فقد تضمن حدُّ القذف عنصراً من هذا الإيلام النفسي الذي يستمر مع القاذف، ويتمثل في وصمةٍ أخلاقية تبقى تطارده في المجتمع الإسلامي حتى يتوب، وهي إهدار شهادته في أي وقت، فقابلَ التحقيرَ ــ الذي وُجد منه للمقذوف تحقيرٌ جماعي من كل أفراد المجتمع، وكأن لسانَ حالِ الجميع يقول له أنه كذاب .

فَرُوعي في عقوبةِ ردِّ الشهادة أن يكون جزاءُ اللسان الذي اقترفَ ذلك الجرمَ العظيم أن يُهدرَ ويُقطعَ أثرُه، فلا يُعتد بما يقوله ويشهد به بين الناس، فهو والعدم سواء .

أما الحكمُ بتفسيقه فهو مبالغة في زجره، وإشارة إلى أن ما لقيه القاذف من إقامة الحدِّ وردِّ الشهادة لم يُلْغِ اعتباره فاسقاً خارجاً عن أمر ربه سبحانه وتعالى، فعليه أن يبادر إلى الندم والتوبة وإصلاح علاقته مع الخالق فهي سبيلٌ لإصلاح علاقته مع الخلق[2] .

وعلى العموم فإن قذف الإنسان ــ وأخص بالذِّكر المرأةَ ــ دون بيِّنةٍ مفسدةٌ عظيمة، وعدوانٌ على سُمْعَتِها ووَضْعِها الاجتماعي، وإهدارٌ لقيمةٍ تحرص عليها بين الناس، وهدمٌ معنوي لمن يوجَّه إليها، والألم الذي يصيبُ المسلمةَ من جرّاء هذا الجرم نفسيٌّ بالغٌ لا يُقدَّر بثمن، ولذلك

---

[1] انظر: دور التربية الإسلامية في الوقاية من الجريمة، د.أحمد ضياء الدين حسين، مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، عدد 26، رمضان 1429هـ/سبتمبر 2008م، ص165، 166، بتصرف .

[2] صيانة العرض والنسب في القرآن والسنة، الساسي حسناوي، ص177، 178، بتصرف .

قصدت الشريعةُ الإسلامية إلى تحريمه، وإلى سدّ كل الطرق المفضية إليه، وكذا رتّبت العقوبة على مقترفِـــه بمثلِ شناعةِ الجرمِ الذي أقدم عليه .

الفرع الثاني: شهادة[1] النِّساء فيما لا يطَّلع عليه الرجال

---

[1] **الشهادة في اللغة**: من الفعل " شهد "، ومن معانيها:

1 ــ الخبر القاطع: ولذلك يقال: شهد على كذا شهادةً أي أخبر به خبراً قاطعاً، ويصدقه قوله تعالى: ﴿ وَمَا شَهِدْنَآ إِلَّا بِمَا عَلِمْنَا ﴾ (يوسف/81) . **2 ــ الحضور**: يقال: شهد المجلس أي: حضره، وفي التنزيل: ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ (البقرة/185) . **3 ــ المعاينة**: يقال: شاهَدَ الشيءَ والحادثَ أي عايَنَه،كما في قوله تعالى: ﴿ وَجَعَلُواْ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةَ ٱلَّذِينَ هُمْ عِبَـٰدُ ٱلرَّحْمَـٰنِ إِنَـٰثًا أَشَهِدُواْ خَلْقَهُمْ سَتُكْتَبُ شَهَـٰدَتُهُمْ وَيُسْـَٔلُونَ ﴾ (الزخرف/19) . **4 ــ العلانية**: كما في قوله تعالى: ﴿ ... عَـٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَـٰدَةِ ... ﴾ (الحشر/22) . **5 ــ القسم واليمين**: كما في قوله تعالى: ﴿ فَشَهَـٰدَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَـٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّـٰدِقِينَ ﴾ (النور/6) . **6 ــ الإقرار**: كما في قوله تعالى: ﴿ ...شَـٰهِدِينَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِم ...﴾ (التوبة/17) . **7 ــ الموت في سبيل الله**: قال تعالى: ﴿ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُوْلَـٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّـٰلِحِينَ ﴾ (النساء/69) . **8 ــ وتطلق الشهادة على كلمة التوحيد** " أشهد أن لا اله إلا الله وأن محمدا رسول الله "، وتسمى بالشهادتين . **9 ــ وتطلق على التشهد في الصلاة**: مثلما جاء عن جابر بن عبد الله ﷺ قال: " كان رسول ﷺ يعلّمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن " .

أخرجـــه ابن ماجه بلفظه في سننه، كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب ما جاء في التشهد، حديث رقم 900، 291/1، وصححه الألباني في التعليق على سنن ابن ماجة .

انظر في المعنى اللغوي للشهادة: لسان العرب، ابن منظور، 238/3، معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، 221/3، القاموس المحيط، الفيروزأبادي، 305/1، 306، تاج العروس، الزبيدي، 252/8، الصحاح، الجوهري، 494/2، مختار الصحاح، الرازي، ص147، المعجم الوسيط، 497/1، الموسوعة الفقهية، مطابع دار الصفوة، مصر، ط1، 1412هـــ/1992م، 240/26 وما بعدها، المصباح المنير، الفيومي، 175، القاموس الفقهي، سعدي أبو حبيب، ص202 .

أما الشهادة في الاصطلاح: فهي وسيلة من وسائل الإثبات في القضاء عموماً، وتنطبق على الرجل والمرأة على حدّ سواء، ولقد ذكر الفقهاء لها تعريفات بعضها متقاربٌ على النحو التالي:

فقد عرفها **الحنفية** بأنها: " إخبارُ صدقٍ لإثبات حق بلفظ الشهادة في مجلس القضاء "، وعرفها **المالكية** بأنهـــا: " إخبارُ حاكمٍ عن علم ليقضي بمقتضاه "، وعرفها **الشافعية** بأنها: " الإخبار بما شوهد "، وعرفها بعضهم بأنها: " الإخبار بحق للغير بلفظ أشهدُ "، وعرفها **الحنابلة** بأنهـــا: " الإخبار عما شوهد أو علم "، وعرفها بعضهم بأنها: " الإخبار بما علمه بلفظ أشهدُ أو شهدتُ "، وعند **الظاهرية**: " كل من سمع إنساناً يخبر بحق لزيد عليه إخباراً صحيحاً "، وعرفها **الإمامية** بأنها: " إخبار جازم عن حق لازم للغير واقع من غير حاكم "، وعرفها **الزيدية** بأنها: " الإخبار بما يعلمه الشاهد عند التحاكم إلى الحاكم بأي لفظ كان وعلى أي صفة وقع، ولا يعتبر إلا أن يأتي بكلام مفهوم يفهمه سامعه "، ومعنى ذلك أن الشهادة هي: " الخبر القاطع " .

أشرك الإسلام المرأة والرجل في الشهادة[1]؛ من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وحفظاً للحقوق التي يرعاها الإسلام ويعتبرها مقصداً من مقاصده، إذ تعتبر الشهادة أحد وسائل الإثبات المؤدية إلى التقليل من الوقوع في المنازعات؛ وإن مما لا شك فيه أن الإسلام يسعى لأن يكون أبناؤه كالجسد الواحد لا يعكّر عليهم ودّهم وصفو حياتهم ما ينجم بينهم من منازعاتٍ وخصومات[2].

إلا أن الإسلام أضفى على شهادة المرأة بعض الخصوصية، فمع اتفاق جمهور العلماء على

انظر: فتح القدير، ابن الهمام، 364/7، حاشية الدسوقي، 164/4، 165، كفاية الأخيار، الحصني، ص746، المبدع، ابن مفلح، 146/10، المحلى، ابن حزم، 434/9، جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، محمد النجفي، دار المؤرخ العربي، بيروت، ط1، 1412هـ/1992م، 307/14، فقه الصادق، محمد صادق الحسيني الروحاني، مؤسسة دار الكتاب، دم ن، ط1، 1414هـ، 264/25، السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، محمد بن علي الشوكاني، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1405هـ/1985م، 191/4 . =

يتبين من خلال ما سبق ذكره ـــ من تعريفات لمصطلح الشهادة عند الفقهاء ـــ، أن هناك قدراً مشتركاً اتفقوا عليه، فنجدهم اتفقوا على أن الشهادة إخبار، وأن هذا الإخبار لإثبات حق للغير، وهناك قيود اختلفوا فيها: فمنهم من قيدها بمجلس القضاء، وهو ظاهر في تعريف كلٌّ من الحنفية والمالكية والزيدية، ومنهم من قيدها بلفظ " أشهد " أو " شهدت " كما عند الحنفية والشافعية والحنابلة .

و الحق إن الشهادة لفظ مطلق يشمل الجانب العقدي (ونقصد به الشهادتين كركن من أركان الإسلام (التوحيد)، والجانب الفقهي القضائي، فالشهادة إخبارٌ لإثبات حقٍّ، وتكون بلفظ " أشهد " فيكون أبلغ لإظهار التعبد، وتكون في مجلس القضاء غالباً ليحكم بها، وإذا حصلت خارج مجلس القضاء فلا تخرج عن كونها شهادة توجب الأخذ بها كذلك .

[1] تكلم الفقهاء عن ثلاثة أنواع من الشروط المعتبرة في الشاهد؛ تفصيلها في الآتي:

النوع الأول: شروط اتفقوا على اعتبارها في الشاهد وهم: الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة، والزيدية، والإمامية، وهذه الشروط هي: الإسلام والبلوغ والعقل والتيقظ (عدم الغفلة)، والعدالة، فلابد منها في الشاهد حتى تقبل شهادته .

النوع الثاني: شرط اتفقوا على عدم اعتباره في الشاهد وهو الذكورة، حيث اتفق الفقهاء على جواز أن يكون الشاهد رجلا أم امرأة لثبوت ذلك في القرآن الكريم: ﴿ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ ﴾ (البقرة/282)، وهذا الشرط هو الذي يهمّنا لكونه محل البحث في هذه الرسالة .

النوع الثالث: شروط اختلفوا في اعتبارها في الشاهد؛ ومن ذلك: الحرية والنطق والبصر والتهمة ...

انظر: رد المحتار على الدر المختار، ابن عابدين، 462/5، موسوعة الفقه المالكي، خالد العكك، دار الحكمة، ط1، 1413هـ/1993م، 55/4، الحاوي في فقه الشافعي (الحاوي الكبير)، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري البغدادي الشهير بالماوردي، دار الكتب العلمية، ط1، 1414هـ/1994م، 58/17، المغني، ابن قدامة، 415/11، الشورى بين النظرية والتطبيق، قحطان عبد الرحمان الدوري، مطبعة الأمة، بغداد، ط1، 1394هـ/1974م، ص116 .

[2] أحكام شهادة المرأة في الشريعة الإسلامية، سعاد سطحي، رسالة ماجستير مخطوطة بمكتبة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، الجزائر، إشراف: د.إسماعيل يحي رضوان، 1416هـ/1996م، ص31، 32، بتصرف .

أهلية المرأة للشهادة في الجملة، نجد أنّ لهم في هذا الحكم تفصيلاً، حيث اتفقوا على قبولها في بعض المجالات، واختلفوا في بعضها الآخر:

ـــ فقد اتفقوا على منع قبول شهادة النساء مطلقاً في أسباب العقوبات البدنية المقدرة: كالحدود والقصاص[1] .

ـــ واتفقوا على قبول شهادة النساء في المعاملات المالية: من مبادلات وتصرفات وإنشاء عقود وفسخها ... ونصاب الشهادة لذلك عندهم هو رجل وامرأتان[2]، وقبل بعضهم شهادة امرأتين مع يمين المدعى عليه[3] .

ـــ واتفقوا على قبول شهادة النساء منفردات فيما يخصّهنّ من الأمور التي لا يطلع عليها الرجال غالباً[4]، وعلى أن شهادتهنّ تترتب عليـــها نتائجها من إلزام القضاء بالحكم بالنسب والميراث والتفريق بين الزوجين، وغير ذلك[5] .

---

(1) البحر الرائق، ابن نجيم، 5/7، حاشيـــة الدسوقي، 184/4، الأم، 50/7، المغني، ابن قدامة، 94/12، الإنصاف، المرداوي، 83/12، وانظر: الإجماع، أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، تحقيق: فؤاد عبد المنعم أحمد، دار المسلم للنشر والتوزيع، دم ن، ط1، 1425هـــ/2004م، ص68 .

(2) بدائع الصنائع، الكاساني، 279/6، حاشية الدسوقي، 184/4، المجموع، النووي، 256/20، المغني، ابن قدامة، 94/12، وانظر الإجماع، ابن المنذر، ص68 .

(3) و هو رأي المالكية، وأحد الوجهين عند الحنابلة، واختاره ابن تيمية، وقال ابن القيم إنه أصح القولين، ورجحه المرداوي، بل إنه لم يستبعد الاحتجاج بامرأة واحدة ويمين، وهو قول الظاهرية .

انظر: المدونة، الإمام مالك، 93/2، النكت والفوائد السنية على مشكل المحرر لابن تيمية، أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن مفلح الحنبلي، مكتبة المعارف، الرياض، دط، 1404 هـــ، 316/2، الطرق الحكمية، ابن القيم، ص115، 116، إعلام الموقعين، ابن القيم، 95/1، الإنصاف، المرداوي، 83/12، المحلى، ابن حزم، 399/9 .

(4) كالولادة والحيض والنفاس والعيوب الجنسية والبكارة والثيوبة ...

انظر: بدائع الصنائع، الكاساني، 277/6، 278، تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، برهان الدين إبراهيم بن علي بن محمد بن فرحون المالكي، راجعـــه وقدم لـــه: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ط1، 406هـــ/1986م، 325/1، 326، نهاية المحتـــاج، الرملي، 312/8، كشاف القناع، البهوتي، 407/6 ــ 410، المحـــلى، ابن حزم، 399/9، جواهر الكلام، النجـــفي، 399/14، 400، شرح كتـــاب النيل وشفاء العليل، محمد بن يوسف اطفيش، مكتبة الإرشاد، جدة، المملكة العربية السعودية، ط3، 1405هـــ/1985م، 119/13 .

(5) خالف الإمام زفر بن الهذيل الحنفي اتفاق الفقهاء وقال: لا يجوز قبول شهادة النساء منفردات دون رجل في شيء من الأشياء، لا في ولادة ولا في عيـــوب النساء، ودليله عدم ذكر النســـاء منفردات في القرآن الكريم، حيث ذكرهن آية المداينة مع رجل .

وهو حكم الله تعالى الذي لا ترده شبهـــة فيما حكم، حيث صرح المولى ﷻ بقبول شهادة رجل وامرأتين في قوله: ﴿ وَٱسۡتَشۡهِدُواْ شَهِيدَيۡنِ مِن رِّجَالِكُمۡۖ فَإِن لَّمۡ يَكُونَا رَجُلَيۡنِ فَرَجُلٞ وَٱمۡرَأَتَانِ مِمَّن تَرۡضَوۡنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ أَن تَضِلَّ إِحۡدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحۡدَىٰهُمَا ٱلۡأُخۡرَىٰۚ﴾ (البقرة/282)، فقد دلت هذه الآية على أهلية المرأة للشهادة عموماً، وأن الأموال ومعاملاتها من المجالات التي تقبل فيها شهادة النساء، كما دلت على أن شهادتها على النصف من شهادة الرجل[1]، وهذه الشروط ليس فيها امتهان لكرامة المرأة، بل فيها مراعاة لمبدأ التنوّع بالنظر إلى توجُّه اهتمام المرأة نحو وظيفتها الأنثوية الكريمة، واستغراقها في أعباء الأمومة والحضانة لأبنائها، وهذا التوجه يجعلها أقلّ ممارسةً لشؤون الحياة العامة والمعاملات المالية، فكان حكم الله العليم الخبير في جعل شهادة امرأتين بشهادة رجل واحد لكثرة انشغالاتها المترلية، ومن كان أمْرُها كذلك فإنها " ليس من شأنها أن تحرص على تذكّره حين مشاهدته، لأنها تمرّ به عابرةً لا تلقي له بالاً، فإذا شهدت امرأة أخرى بمثل ما تشهد به زال احتمال الخطأ والنسيان ... "[2] .

أما كونه لم يقبل شهادتها على الحدود، فلكون هذه الأخيرة يُحتاط لدرئها وإسقاطها بالشبهات، ومعلوم أن في شهادة النساء شبهة لكونهنّ جبلن على السهو والغفلة ونقصان الدين،

انظر: المحلى، ابن حزم، 396/9 .

(1) استدل بعض العلماء بعموم الخطاب في قوله تعالى: ﴿ ... واستشهدوا ... ﴾ الذي يستلزم عموم الأشخاص والأحوال على قبول شهادة النساء مع الرجال في كل مجال ما لم يرد دليل على المنع فيه، لأن الآية أثبتت اسم الشهيدين لكل من الرجلين والرجل والمرأتين على حد سواء، وإثبات هذا الاسم الشرعي لهما يقتضي جواز شهادة الرجل والمرأتين في كل ما يطلب فيه شاهدان ما لم يدل دليل خاص على المنع .

انظر في تفسير الآية وأحكامها: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 391/3، أحكام القرآن، ابن العربي، 334/1، بدائع الصنائع، الكاساني، 279/6، المجموع، النووي، 254/20، مغني المحتاج، الشربيني، 226/4 فما بعدها، الروض المربع، البهوتي، ص473 فما بعدها .

(2) المرأة بين الفقه والقانون، د.مصطفى السباعي، ص23، بتصرف يسير .

و لقد ذكر العلماء أن " الضلال " المذكور في الآية بمعنى عدم الاهتداء للشهادة لنسيان أو غفلة، لأن الضلال هو الذهاب عن الشيء، والناسي ذاهب عما نسيه . قال القرطبي: " ... معنى تضل: تنسى، والضلال عن الشهادة إنما هو نسيان جزء منها وذكر جزء، ويبقى المرء حيـــران بين ذلك ضالاً . ومن نسي الشهادة جملة فليس يقـــال: ضل فيها "، وقال الرازي: " المعنى: أن النسيان غالب طباع النساء لكثرة البرد والرطوبة في أمزجتهن، واجتماع المرأتين على النسيان أبعد في العقل من صدور النسيان على المرأة الواحدة، فأقيمت المرأتان مقام الرجل الواحد حتى أن إحداهما لو نسيت ذكرتها... " .

انظر: الجامع لأحكام القرآن، 397/3، التفسير الكبير، 99/7، أحكام القرآن، الجصاص، 244/2 فما بعدها .

فيورث ذلك كلُّه الشبهة، بخلاف الأحكام الأخرى التي تجب مع الشبهة، ولهذا السبب لا تجوز شهادتهنّ في الحدود[1] .

وهكذا يتبيّن أن عدم قبول شهادة المرأة في الحدود لا علاقة له باحتقارها، وليس فيه انتقاص لإنسانيتها أو كرامتها، وإنما لوجود الشبهة التي تُدرأ بها الحدود، ومما يؤكد احترام شهادتها أن الإسلام قبل شهادة النساء منفرداتٍ فيما لا يطَّلع عليه غيرُهنّ، أو فيما تطَّلعن عليه وحدَهُنّ دون الرجال عادةً، إذ إنّ النساء أعرف به ويدخل ضمن اختصاصاتهن، خاصة أنه لا يتولى ـــ غالباً ـــ توليدَ النساء وتطبيبهن والاطلاع على عيوبهن الجنسية إلا النساء؛ فالإسلام دين الستر والعفاف، وهي من الطرق التي توسّلت بها الشريعة الإسلامية للمحافظة على الأعراض، إذ إن هذه المسائل المتعلقة بشؤون النساء إذا لم تقبل فيها شهادة المرأة أدى الأمر إلى اختلاط الأولاد كما في الولادة، وإلى الخلافات الزوجية المفضية إلى الفرقة؛ كما في العيوب، فقبول شهادة النساء في ذلك وسيلة لحفظ الضروري، لأن قبولها في هذه الأمور هو الأسلم وذلك لا يمكن للرجال، فقبلت شهادة المرأة في العيوب الخفية، وشهادة القابلة في الولادة[2] .

وإذا كان اتفاق الفقهاء واقعاً على قبول شهادة النساء منفردات في المسائل التي لا يطلع عليها الرجال غالباً؛ فإنهم اختلفوا في العدد الذي يترتب عليه الإلزام في شهادتهنّ على أقوال[3]، والأصوب عندي مذهب الذين اشترطوا شهادة امرأتين؛ فإن الله تعالى لم يكتف في شهادة الرجال

---

(1) بدائع الصنائع، الكاساني، 279/6 .

(2) فقد روى حذيفة ﷺ " أن النبي ﷺ أجاز شهادة القابلة " .

أخرجه الدارقطني في سننه، كتاب عمر ﷺ إلى أبي موسى الأشعري، باب في المرأة تقتل إذا ارتدت، رقم100، 232/4، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الشهادات، باب ما جاء في عددهن، رقم20327، 151/10، والطبراني في الأوسط، رقم 596، 189/1، وابن أبي شيبة في المصنف، كتاب البيوع والأقضية، باب ما تجوز فيه شهادة النساء، برقم 20708، 329/4.

(3) نصاب شهادة النساء عند الحنفية وفي أشهر رواية عن الإمام أحمد واحدة والثنتان أحوط، وعند المالكية اثنتان، وعند الشافعية أربعة، واشترط زفر في أمور النساء شهادة رجل وامرأتين .

انظر: المبسوط، السرخسي، 200/13، بدائع الصنائع، الكاساني، 278/6، شرح الخرشي على مختصر خليل، 230/7، الأم، الشافعي، 50/7، المغني، ابن قدامة، 94/12، الطرق الحكمية، ابن القيم، ص116 .

على الانفراد بأقل من اثنين، فيكون مشروعاً في شهادة النساء بالأولى[1]، ولكون قبول شهادة المرأة المنفردة قد تعتريه شبهتا الضلال والنسيان، وهما من طباع المرأة، فاحتاجت إلى أن تعضد بأخرى، كما أن اشتراط الأربعة خاص بالشهادة على الأموال أو ما يقصد به المال، وإنّ عدم قبول أقلّ من أربع نسوة في الشهادة يتنافى مع مقاصد الشريعة الإسلامية، فهو مؤدٍّ إلى تعطّل مصالح الناس، ومحصِّل للمشقة في التعامل بمثل هذه المسائل، فينجم عنه ضياع الحقوق، ومعلوم أن أحكام الشريعة مبنية على السهولة واليسر، وعلى مراعاة مصالح العباد ورفع الحرج عنهم .

إنّ شهادةَ المرأة تضيف بعداً جديداً لطرق الإثبات، وذلك لأنها تسدّ حاجةً ماسّةً فيما لو لم يحضر الرجالُ الحوادثَ، أو وقعت الخصومات فيما لا يطلع عليه الرجال من شؤون النساء، فإذا لزم التوثيقُ على الحوادث ــ في حالة عدم وجود الرجال ــ؛ فإن عنصرَ النساء معتمدٌ أيضاً، وهو كافٍ للإثبات، حفاظاً على الحقوق[2]، كما أن الشارع الحكيم أسقط صفة الذكورة في هذه الشهادة ليخفّ النظر، إذ نظر الجنس إلى الجنس أحقّ، ويمكن تحصيل المقصود بشهادة النساء وحدهنّ[3] صيانةً للأعراض .

وعليه فإن مسألـــة شهادة النساء منفردات فيما لا يطلع عليه الرجال محصِّلة لحفظ الأعراض، إذ إن الإسلام دين الستر والعفاف، ولذلك تقبل شهادة المرأة في الأمور التي تحتاج إلى خبرة إذا كانت المرأة بها خبيرة، وذلك في كل علم أو فرع من فروع الحياة، فتقبل شهادة الطبيـــبة والقابلة، وسائر الحالات التي تحتاج إلى العلم والمعرفة والتجربة مما يخضع للصفات والخبرات الفردية التي لا علاقة لها بالجنس، سواء أكان ذكراً أم أنثى[4] .

وعلى العموم إن شهادة النساء في التشريع الإسلامي ليست مسألةَ إكرامٍ أو إهانة، إنما هي مسألـــة تثبّت في الأحكام واحتياط في القضاء بها، وهو ما يُحرص عليه في كل تشريعٍ عادل، فلا مبرّر إذن للتّشنيع على الإسلام في هذه المسألة، واتخاذها سلاحاً للادعاء بأنه أنقص من حق المرأة أو أهدر من شأنها .

---

(1) وسائل الإثبات في الشريعة الإسلامية، د.محمد الزحيلي، مكتبة دار البيان، دمشق، ط2، 1414هـ/1994م، 213/1 .

(2) أحكام شهادة المرأة في الشريعة الإسلامية، سعاد سطحي، ص36، بتصرف .

(3) المبسوط، السرخسي، 275/16، بتصرف .

(4) تبصرة الحكام، ابن فرحون، 72/2، 73، وسائل الإثبات، الزحيلي، 615/2 .

وخلاصة القول إن الأعراض مصونـــة في التشريع الإسلامي، ومصلحتها محفوظة بوسائل متنوعة تندرج في أبواب متفرقة من أبواب الفقه، ومن ذلك بعض الأحكام الفقهية الخاصة بالمرأة سواء أكان ذلك حقاً من حقوقها على المجتمع كتحريم قذف المؤمنات، أم كان واجباً عليها تجاه أفراد أمّتها كتـــشريع شهادة النساء بضوابطها المعروفة، صيانةً للأعراض وحفظاً لكرامة كل امرأة

من أن تخدش أو تمسّ بسوء، مـــا يصون الأسر ويمنع المجتمعات من التفسخ والتفكك والانهيار.

وبعد أن تطرقنا إلى مقاصد التشريع الإسلامي في فقه المرأة باعتبارها فرداً من أفراد المجتمع؛ سنتطرق في الفصل الموالي إلى فقه المرأة باعتبارها زوجةً وركناً أساساً في تكوين الأسرة، مع محاولة توجيه هذه الأحكام الشرعية توجيهاً مقاصدياً نتوخى فيه ربط الحكم بمقصده الشرعي؛ فإلى ذلك الفصل .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الثالث

مقاصد التشريع في فقه المرأة المسلمة باعتبارها زوجة

المبحث الأول: مقصد تحقيق السكن والمودة

المبحث الثاني: مقصد حفظ النسل ومسائل تطبيقية عنه

المبحث الثالث: مقصد حفظ النسب ومسائل تطبيقية عنه

المبحث الرابع: مقصد حفظ المال ونماذج تطبيقية عنه

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تمهيـــد

إنّ الإسلام ينظر للمرأة على أنها شريكٌ للرجل في أعباء البيـــت والمجتمع، وأنّ دور كل منهما مكمِّلٌ لدور الآخر، وأن للمرأة الحقّ في المشاركـــة في الشأن العام في إطار المحافظـــة على الأسرة ودور المرأة الحيوي في بنائهـــا وتماسكهـــا واستمرارها؛ من خلال دورهـــا كأمٍّ وزوجة ومربيـــة للأجيال، ومن شأن ذلك تكوين المجتمع المتوازن الذي يقوم على جهد المرأة والرجل، تحكمهمـــا معاً فريضـــة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، كلٌّ في مجال ولايته[1].

فكما أكرمَ الإسلامُ المرأةَ بنتاً أكرمها كذلك وهي زوجة، فمنحها الحرية في اختيار شريك حياتها، والارتباط معه بزواج شرعي تُصان به كرامتها وحرمتها، قال ﷻ: ﴿ وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ (الروم/21) ، ووصفها بأحسن الصفات حيث قال ﷺ: " الدنيا متاعٌ وخَيْرُ مَتَاعِها المرأةُ الصالِحةُ "[2]، مثلما اعتنى الإسلام بها وهي أمٌّ عناية قصوى، فأوصى الله بها في عدة مواضع من كتابه العزيز؛ وأمر بالإحسان إلى الوالدين بقوله ﷻ: ﴿ وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ إِحْسَـٰنًا ۖ حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا ۖ وَحَمْلُهُۥ وَفِصَـٰلُهُۥ ثَلَـٰثُونَ شَهْرًا ۚ ﴾ (الأحقاف/15).

ويتوجه هذا الفصل إلى دراســـة مقاصد التشريع الإسلامي في فقه المرأة باعتبارها زوجة ، انطلاقاً من أنها ركنٌ أساس في بناء المجتمع، فهي الشقّ الآخر المتحمِّل لأعباء الحياة المشارك للزوج في مسؤولية الأسرة المتماسكة، بين حملٍ وتربيةِ أبناء وشؤون بيت...

ولقد تطرقنا سابقاً إلى أقسام المقاصد بالنظر إلى المصالح البشرية التي جاءت لحفظها، وبيّنا بأنها ثلاثة أنواع: المصالح الضرورية، والحاجية، والتحسينية، ويلحق بهذه المقاصد نوعٌ رابع يسمى المُكمِّلات، وقلنا بأن الضروريـــات هي ما لا يستغني الناس عن وجوده بحالٍ من الأحوال، بحيث إذا فُقدت لم تجرِ مصالح الدنيـــا على استقامة، بل على فسادٍ وتهارجٍ وفوتِ حياة[1]، وتنحصرُ

---

[1] مطلوب إعادة النظر في التقاليد التي تظلم المرأة وتنسب زوراً للإسلام، د.خديجة مفيد، لها أون لاين، قضايا وحوارات، 1424/10/16 هـــ الموافق 2003/12/09 م.

[2] أخرجه مسلم في كتاب الرضاع، باب خير متاع الدنيا المرأة الصالحة، برقم 1467، ص366.

[1] الموافقات، الشاطبي، 17/2، 18.

عند عامـــة العلمـــاء في خمس أو ستٍّ كليـــات هي: الدين، والنفس، والعقل، والنسل (أو النسب)، والمال، والعرض، على أن هذه الضروريات هي أهداف المجتمع الإسلامي التي يتحقق بالمحافظة عليها بناءُ الإنسان والمجتمع على السواء.

وسيتركز هذا الفصل على دراسة الكليات الضرورية وفق منهج يتخذ من بعض المسائل الفقهية الخاصة بالمرأة ــ زوجةً أو أمّاً ــ أنموذجاً تتمحور حوله الدراسة، على أن هذه المقاصد الضرورية تتبعها مقاصد ثانوية أو تابعة، مثلما حكاه عن مقاصد الزواج في " الإحياء ": " إن للزواج خمس فوائد: الولد، وكسر الشهوة، وتدبير المترل، وكثرة العشيرة، ومجاهدة النفس بالقيام بشؤون الزوجات، وإن الولـــد هو الأصل المقصود، وله وُضِع النكاح "[1]، ويليـــه مقاصد تبعيـــة ثانويـــة تقدر بقدرها: مثل طلب السكن أو التعاون الزوجي من مودة واحترام الحقوق والواجبات، كما قال ﷻ: ﴿ وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ (الروم/21)، فأما النسل فمقصده الأصلي إدامة النسل وعدم اختلاط الأنساب مع بعضها البعض، ومنع الفاسد، وهو ما عناه في " غياث الأمم في التياث الظلم" بقوله: "فإنا نعلم أنها لا بدّ منها، كما أنه لا بدّ من الأقوات، فإن بها بقاء النوع "[2].

وعلى العموم فمقاصد الشريعة تعتبر موجهات على سبيل الوجوب لكل اجتهاد فقهي في أي شأن من شؤون الحياة: ومنها شؤون المرأة داخل أسرتها، حيث أناط الشارعُ بها جملةً من الحِكَم والأحكام يكون تفصيلها على النحو الآتي بيانه في المباحث الموالية.

المبـــحث الأول

---

(1) إحياء علوم الدين، الغزالي، 24/2، بتصرف.

(2) غياث الأمم في التياث الظلم، الجويني، ص511.

مقصد تحقيق السَّكَن والمودّة

إنّ الأسرة المسلمة نواةُ المجتمع الصالح، فصلاحُه من صلاحها، وضياعُه من ضياعها، الفرد والمجتمع في ذلك سيّان.

وقد اهتم الإسلام بالأسرة وأولاها عنايته البالغة، فأضفى عليها صبغة القداسة، وأحاطها بسياجٍ يحميها، وبحصنٍ متين يَقِيهَا، فنبّه على حرمتها، وأكد على عظيم شأنها ومنزلتها، كل ذلك لتبقى الأسرة المسلمة شامخة يسودها الوئام وترفرف عليها المحبة، وتتلاقى فيها مشاعر المودة والرحمة، قال ﷻ: ﴿ وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ (الروم/21)، ولتعيش الأسرة المسلمة وحدة شعور وإحساس وعاطفة وهموم؛ قال ﷻ: ﴿ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ ﴾ (البقرة/187)، وبيّن القرآن الكريم أن كلا من الزوجين قسيم الآخر ونصفه، به يتمّ ويتّصل، وبدونه يضيع ويضمحلّ؛ فقال سبحانه: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا ﴾ (الأعراف/189)، ولا يتصور أن تقوم حياة إنسانية مستقيمة إذا تفككت الأسرة واهدّ كيانها وتصدّع بنيانها...

والأسرة جماعة تربطها الرحمُ المحترمة، وتلمّ شتاتَها الأواصرُ المشروعة، إما فطرةً أو اكتساباً عن طريق الشرع الحنيف، فمما غرسه الله في الأنفس حبّ الاجتماع والألفة والتوافق والمؤانسة، ولأجل هذا لبّى الرغبات النفسية التي تمليها الحاجة وتستدعيها الجبلّة والطبيعة، فحثّ على الاجتماع وباركَه، وأرشد إلى السبيل النقية التي تُلَبَّى بها دواعي النفس الإنسانية، أما الرغباتُ التي يأباها ذوو المروءةِ فينبُذُها ــ لِقُبْحِها ــ العقلاءُ من الناس، فإن الشريعة جاءت بمحْوِ أثرِها، واستئصالِ شأفتها، وعلاجِ طلابها المنغمسين في حمأتها.

ولما كان استقرارُ المجتمع متوقفاً على استقرار الأسرة وانتظامها؛ باعتبارها الخلية الأساسية في تكوينه؛ فإن الشريعة الإسلامية جعلت الاعتناءَ بالنكاح من أسمى مقاصدِها؛ وذلك لأنه الطريقة التي تنشأ بها الأسرة[1].

---

[1] مقاصد الشريعة الإسلامية، ابن عاشور، ص154، بتصرف.

وإن التأمل السريع لبعض النصوص الشرعية يهدي إلى مقصد جليل من مقاصد عقد النكاح، ألا وهو مقصد السكن النفسي وراحة البال وشيوع المودة والرحمة بين الزوجين، قال ﷻ: ﴿ وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ (الروم/21)، وقال تعالى: ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ ۚ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ ﴾ (البقرة/187)، وقال جل شأنه: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا ﴾ (الأعراف/189).

وهو الذي جزم به الإمام الشاطبي حينما أشار إلى أن " للشارع في شرع الأحكام العادية والعبادية مقاصدُ أصلية ومقاصد تابعة، مثال ذلك النكاح: فإنه مشروعٌ للتناسل على القصد الأول، ويليه طلبُ السكن والازدواج، والتعاون على المصالح الدنيوية والأخروية"[1]، كما أن من مقاصد النكاح الولد والسكن[2].

ثم بالرجوع إلى أحكام الشريعة التي تدور بين اعتبارها مقاصد وبين اعتبارها وسائل لتلك المقاصد[3]؛ نجد أن الشريعة الإسلامية في سبيل اعتنائها بالنكاح شرعت كثيراً من الأحكام الشرعية التي تعتبر وسائل مؤدِّية إلى ذلك المقصد[4]؛ ومن ذلك: الحقوق الزوجية، وأحكام المخالعة؛ حيث تعمل هذه الأحكام على ضبط

---

(1) الموافقات، 139/3.

(2) بدائع الصنائع، الكاساني، 97/3.

(3) الفروق، القرافي، 366/2.

(4) ومنها على سبيل المثال:

1 ــ الحث على اختيار الزوجة الصالحة: فقد سئل النبي ﷺ: أيُّ المال خيرٌ فنتخذه ؟ فقال: " أفضله لسان ذاكر وقلب شاكر وزوجة مؤمنة تعينه على إيمانه ".

أخرجه الترمذي بلفظه في السنن، كتاب تفسير القرآن، باب من سورة التوبة، برقم 3094، 277/5، وقال فيه: " حديث حسن "، وصححه الألباني في تعليقه عليه، وأخرجه أحمد في المسند، برقم 22437، 110/37، كما صححه الألباني في الصحيحة، برقم 2176، 208/5.

2 ــ الحث على رؤية المخطوبة قبل البناء بها: ففي ذلك مصلحة وافية عقلاً وعرفاً، فأما العقل فإنه يقضي بضرورة تعارف الزوجين ــ ولو نسبيا ــ قبل ارتباطهما، ليتمكن كل منهما من طمأنة قلبه وخاطره برفيق العمر، وشريك مضجعه، والعرف السليم لا يمانع من هذا الإجراء إذا كان في حدود ما نص عليه ، وكيف تعيب الأعراف هذا التصرف ورسول الله ﷺ

العلاقات والروابط الناشئـــة في ظل نظام الزواج، فالشريعة لم تربطْ حياةَ المرأة بحياة زوجها، و لم تُطالبها بالموت حرقاً إن مات زوجُها[1]، ولا أفقدتْها إنسانيتَها بموته حتى تُورث كما يُورث متاعُ زوجها الميت[2].

فالشارع الحكيم لما قدس عقد النكاح الذي قـــال فيه: ﴿ وَأَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَٰقًا غَلِيظًا ﴾ (النساء/21)؛ أمرَ الأفرادَ الذين يجسِّدون هذا النظام والروابطَ المتعلقة به بضرورةِ حسن المعاشرة تجنباً للنفور المنافي للانسجام والسكن والمودة؛ وحدد طريقة تسيير الأسرة من خلال فرضه للقوامة، وفي هذا قال: ﴿ وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ﴾ (النساء/19)، وقال: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَآ أَنفَقُوا۟... ﴾ (النساء/34)[3]؛

يرشد إليه المغيرة بن شعبة ﷺ حين سأله عن امرأة خطبها فقال: " انظر إليها فإنه أحرى أن يؤدم بينكما "، والأدمة بينهما: دوام المحبة والمودة.

أخرجه الترمذي بلفظه في السنن، كتاب النكاح، باب ما جاء في النظر إلى المخطوبة، برقم 1087، 397/3، وقال: " حديث حسن "، وصححه الألباني في تعليقه عليه، وأخرجه النسائي في سننه، كتاب النكاح، باب إباحة النظر قبل التزويج، برقم 3235، 69/6، وصححه الألباني، وأخرجه أحمد في المسند، برقم 18137، 66/30، وابن ماجه في سننه، برقم 1865، 599/1، وقال الألباني: " صحيح ".

و في روايـــة: " إذا خطب أحدكم المرأة فإن استطاع أن ينظر منها إلى ما يدعوه إلى نكاحها فليفعل ". أخرجه أحمد في المسند، برقم 14586، 440/22 وأبو داود في سننه، كتاب النكاح، باب في الرجل ينظر إلى المرأة... برقم 2084، 190/2، وحسنه الألباني في التعليق عليه، وأخرجه ابن أبي شيبة في كتاب النكاح، باب من أراد أن يتزوج المرأة، برقم 17389، 21/4، وصححه الحاكم في المستدرك، برقم 2696، 172/2، ووافقه الذهبي.

[1] لقد ظلت عادات الهند حتى القرن السابع عشر الميلادي هي حرق الزوجة إذا مات زوجها لتصبح رماداً مع جثته التي تقضي شرائعهم بحرقها، وكانت المرأة تُقدّم عندهم قربانا للآلهة، وكانت المرأة في شريعة حمورابي تحسب في عداد الماشية المملوكة، حتى إن من قتل بنتا لرجل كان عليه أن يسلم بنته ليقتلها أو يتملكها.

انظر: المرأة بين الفقه والقانون، د. مصطفى السباعي، ص14، 15، مكانة المرأة بين الإسلام والقوانين العالمية، سالم البهنساوي، ص14.

[2] هذا ما كان سائداً في بعض القبائل العربية قبل الإسلام، فقد قال ابن عباس: " كانوا إذا مات الرجل كان أولياؤه أحق بامرأته إن شاء بعضهم تزوجها وإن شاؤوا زوجوها وإن شاؤوا لم يزوجوها فهم أحقّ بها من أهلها... ".

أخرجه البخاري بلفظه في كتاب التفسير، باب قوله تعالى: ﴿ لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا۟ ٱلنِّسَآءَ كَرْهًا ۖ وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا۟ بِبَعْضِ مَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ ﴾ (النساء/19)، رقم 4303، 1670/4.

[3] إن بيان الله تعالى بأن الرجل فيه زيادة درجة على المرأة هو لما أراده الله تعالى من كون الرجل يتولى قوامة البيت وحسن العشرة، وله على الزوجة طاعته بالمعروف، وفي ذلك رئاسة لكل رجلٍ على بيته حتى تستقيم أمور الحياة بقيادتـــه للأسرة،

ثم إنه شرع بعد ذلك أحكام النفقات والميراث لتقوية تلك الروابط[1].

ولما كان توفّر هذه الأحكـــام كوسائل لحفظ استقرار الأسرة والمجتمع ضرورياً؛ فإنه تمّ اعتبـــارها ـــ بشكل عـــام ـــ من النظام الشرعي العام؛ وهذا من خلال تشريعهـــا بنصوصٍ آمرة تدخل في عمومِهـــا في دائرة الوجوب؛ انطلاقـــاً من أن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وفيمـــا يلي نتعرض إلى بعض الحقوق الزوجيـــة وبُعدهـــا المقاصدي، وكذا مقاصد المخالعة؛ ضمن الآتي.

المـــطلب الأول

مقـــاصد الحقوق الزوجيـــة

وهذا المعنى هو ما ذهب إليه المفسرون، قال ابن عباس في تفسير هذه الآية: " تلك الدرجة إشارة إلى حض الرجل على حسن العشرة والتوسع للنساء في المال والخلق، أي إن الأفضل يجب أن يتحامل على نفسه "، وتعليل الله تعالى هذا الحكم بتلك الدرجة إزالة لإشكال من يظن أن إلزام شخص بطاعة شخص آخر أمرٌ يتنافى مع الحرية والمساواة اللتين يأمر بهما الإسلام. انظر: أحكام القرآن، الجصاص، 68/2.

[1] مقاصد الشريعة الإسلامية، ابن عاشور، ص158.

لقد كفلَ التشريع الإسلامي للزوجين حياةً آمنة مستقرة، فوضع لكلٍّ منهما أحكاماً شرعية تبيّن مَا لَهُ مِنْ حُقوق وما عليه من واجبات تجاه شريكه، ولقد تولّت السنة النبوية تفصيل هذه الأمور، فبيّنت الصفات التي يجب أن تكون عليها الزوجة حتى تكون صالحةً مرغوبةً في نظر زوجها، ووضعت لها حدوداً وضوابط في كيفية معاملته.

وإذا كان الزوجان يشتركان في بعض الحقوق، كحلّ الاستمتاع، وحق إنجاب الأولاد، وحسن المعاشرة، وحرمة المصاهرة، وثبوت النسب، ومشروعية التوارث بينهما[1]... فكذلك يختص أحدُهما ببعض الحقوق دونَ صاحبه، والذي يهمُّنا في هذا المطلب هو الحقوق الخاصة بالزوجة؛ وهي في أغلبها حقوقٌ مالية تعبّر عن حماية الشريعة للمرأة ورعايتها إياها؛ فكأنها تجسيد لمقتضيات القوامة الواجبة للرجل التي توجب عليه رعايةَ الأسرة والقيام بأعبائها المالية؛ على التفصيل الآتي:

---

[1] انظر: بدائع الصنائع، الكاساني، 331/2، 332، أحكام المعاشرة الزوجية، زينب حسن شرقاوي، دار الأندلس الخضراء، جدة، السعودية، ط1، 1418هـ/1997م، 21 ــ 277، إتحاف الخلاف بحقوق الزوجين في الإسلام، فيحان بن سالم المطيري، دار العاصمة، الرياض، ط1، 1411هـ/1981م، 37 ــ 356.

الفرع الأول: حق الصداق[1] والنفقة[2]

إذا كانت القوامة على البيت من حق الزوج، فعليه أن يدفع صداقَ من يتقدّم لِخِطْبَتِها، وعليه أن ينفق عليها بعد ذلك.

والصداق أُعطيةٌ مقرَّرة وعطاءٌ لازم للزوجة، إكراماً لها وإظهاراً لشرف المحلّ في النكاح،

---

[1] يطلق **الصداق في اللغة:** على مهر الزوجة، وهو ما يدفعه الزوج إلى زوجته بعقد النكاح، وهو مفرد جمعه أصدقة وصدقة، ومنه الصدقة وجمعها صدقات، وفي التنزيل: ﴿ وَآتُواْ النِّسَاء صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً ﴾ (النساء/4)، والصداق والمهر بمعنى واحد.

انظر: الصحاح، الجوهري، 1506/4، المعجم الوسيط، 511/1.

الصداق في الاصطلاح: عرفه **الحنفية** بأنه: " اسم لما تستحقه المرأة بعقد النكاح أو الوطء "، و**المالكية** بأنه: " ما يعطى للزوجة في مقابل الاستمتاع بها "، وعرفه **الشافعية** بأنه: " اسم لما وجب بنكاح أو وطء أو تفويت بضع قهراً كرضاع ورجوع شهود "، وعند **الحنابلة** هو: " عوض يسمى في النكاح أو بعده "، وعرفه **الإمامية** بأنه: " كل ما يصلح أن يملك وإن قلّ بعد أن يكون متحولاً عيناً كان أم منفعة "، وعرفه **الزيدية** بأنه: " عوض منافع البضع ".

و عندي أن أجمع تعريف هو الذي ذكره الشافعية، وهو أولى بالصواب.

انظر في التعريفات المتقدمة: رد المحتار، ابن عابدين، 101/3، الشرح الكبير، الدردير، 130/3، مغني المحتاج، الشربيني، 220/3، نهاية المحتاج، الرملي، 334/6، الروض المربع، البهوتي، ص346، كشاف القناع، البهوتي، 128/5، المبدع، ابن مفلح، 120/7، الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، زين الدين الجبعي العاملي، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، دط، دت، 254/5، كتاب البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار، أحمد بن يحي بن المرتضى، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، دط، دت، 97/4.

و لقد دلت نصوص شرعية كثيرة على بعض مسمياته؛ منها: الطول، والأجر، والفريضة، والصدقة بفتح الدال وضمّها، والنحلة، والحباء، والعقر، والعلائق، والنكاح،؛ بدليل قوله تعالى: ﴿ وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلاً... ﴾ (النساء/25)، وقوله تعالى: ﴿ وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوف... ﴾ (النساء/25)، وقوله: ﴿ وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ... ﴾ (البقرة/237)، وقوله: ﴿ وَلْيَسْتَعْفِفِ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا... ﴾ (النور/33)، وقوله تعالى: ﴿ وَآتُواْ النِّسَاء صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً... ﴾ (النساء/4)...

و من السنة قول النبي ﷺ لعبد الرحمن بن عوف لما أخبره بزواجه: " كم أصدقتها " ؟ فقال عبد الرحمن ﷺ: " وزن نواة من ذهب " فقال النبي ﷺ: " أَوْلِمْ ولو بشاة ".

أخرجه البخاري في كتاب النكاح، باب الوليمة ولو بشاة، رقم 4872، 1983/5.

وانظر مسميات الصداق في: زاد المحتاج بشرح المنهاج، عبد الله بن حسن الكوهجي، تحقيق عبد الله الأنصاري، إدارة إحياء التراث الإسلامي، قطر، ط2، 1407هـ/1987م، 277/3، روضة الطالبين، النووي، 147/3.

[2] سيأتي المزيد من التفصيل حول مسألة النفقة في المبحث الرابع من هذا الفصل، ولذلك يكون ذكرها على سبيل الاختصار في هذا الموضع.

ولقد وقع الإجماع على مشروعيته[1]، حيث اتفق جمهور الفقهاء[2] على أن الصداق يجب للزوجة على زوجها بنفس العقد إذا كان العقد صحيحاً، وبالدخول إذا كان النكاح فاسداً، إلا أنه لا يستقر قبل الدخول، إذ أنـــه عرضة للسقوط كلّه أو بعضه[3]، ولكنه يستقر ويتأكّد بواحدٍ من أمور متفق على بعضها ومختلف في بعضها الآخر، ومن الأمور المتفق عليها أن يتأكّد الدخول الحقيقي أو يحصل موت أحد الزوجيـــن بعد العقد الصحيح.

و سميـــت الصَّدُقات نحلةً بقولـــه ﷻ: ﴿ وَءَاتُواْ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَـٰتِهِنَّ نِحْلَةً... ﴾ (النساء/4) " إبعاداً عن أنواع الأعواض وتقريباً بها إلى الهدية، إذ ليس الصداقُ عوضاً عن منافع المرأة عند التحقيق، فإن النكاح عقدٌ بين الرجل والمرأة قصد منـــه المعاشرة، وإيجـــاد آصرة عظيمـــة، وتبادل حقوق بيـــن الزوجين، وتلك أغلى من أن يكون لهـــا عوض مالي، ولو جُعِلَ لكان عوضُهـــا جزيلاً ومتجدِّداً بتجدُّد المنافعِ وامتدادِ أزمانِها، شأن الأعواضِ كلّها، ولكنّ الله جعله هديةً واجبة على الأزواج إكراماً لزوجاتهم "[4].

وقد جاء الأمر ـــ للأزواج والآباء ـــ بإيتاء النساء مهورهنّ لتأكيد حقِّهن فيه وامتلاكهنّ له، لرفع ما كان سائداً من استحواذ وليّ المرأة على مهرها، فأبطل الإسلامُ ذلك وجعل المالَ كلَّه بيد المرأة وأوجبه لها[5].

وأما النفقةُ على الزوجة فتشمل: المأكلَ والمشربَ والملبسَ وتبعاتِ الحياة اليومية كتوفير الدواء حالة المرض[1]... وذلك بحقّ القوامة التي ميّز الله بها الرجلَ على المرأة.

---

(1) المغني، ابن قدامة، 391/7، الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 23/5، 24.

(2) بدائع الصنائع، الكاساني، 287/2، 288، المدونة، الإمام مالك، 178/2، المجموع، النووي، 339/16، كشاف القناع، البهوتي، 140/5، المحلى، ابن حزم، 466/9، شرح النيل، اطفيش، 178/6، اللمعة الدمشقية، العاملي، 264/5، شرائع الإسلام، الحلي، 359/4، كتاب البحر الزخار، ابن المرتضى، 97/4.

(3) من الحالات التي يسقط بها نصف المهر الطلاق قبل الدخول وكذا المخالعة وذلك بعد تسمية المهر لقوله تعالى: ﴿ وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ ﴾ (البقرة/237)، وهناك حالات تستدعي سقوط المهر كله أو بعضه، وقد آثرت ترك البحث فيها بغرض عدم الإطالة.

(4) التحرير والتنوير، ابن عاشور، 230/4، 231.

(5) التحرير والتنوير، ابن عاشور، 229/4، 230، الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 23/5، 24.

(1) من العلماء من أسقط العلاج من مشتملات النفقة اعتماداً على أن الزوج لا يلزمه ذلك، قياساً على عدم إلزام المستأجر بناء ما يقع من الدار وحفظ أصولها انظر: مغني المحتاج، الشربيني، 431/3. =

والقوامةُ لا تعني القهر والاستبداد، أو إهدار شخصية المرأة والتقليل من شأنها، بل يجب لها الاحترام والتقدير مادامت شريكـــة الرجل في شؤون الأسرة، فلقد سئل النبي ﷺ: يا رسول الله ما حقُّ زوجةِ أحدِنا عليه ؟ قال: " أن تطعمها إن طعمت، وتكسوها إذا اكتسيت، ولا تقبح الوجه ولا تضرب "، وفي رواية " ولا تهجر إلا في البيت، كيف وقد أفضى بعضكم إلى بعض إلا بما حلّ عليهن "[1].

ويندرج تحت حق النفقة توفير السكن المستقل الذي يعتبر من أسباب الراحة النفسية للمرأة، ومن مقاصده دفع الحرج الذي قد تقع فيه الزوجة إذا سكنت مع أهل زوجها، على أن يكون السكن مريحاً وبه من ضروريات الحياة العصرية ما لا تستغني عنه المرأة، ويلحق به الحق في توفير الخادمة[2] إذا كانت بحاجتها، شرط أن يكون باستطاعة الزوج توفير ذلك.

و قد ناقش الدكتور عبد الكريم زيدان هذا الرأي بأن القياس فيه فاسد لكونه قياسا مع الفارق، لأن المرأة ليست مستأجرة، والقياس الصحيح أنها تلحق ـــ أي نفقة العلاج ـــ بالطعام والكسوة لاشتراكها معهما في حفظ النفس؛ وهذا الأخير هو العلة التي علل بها فقهاء المذاهب الأربعة وجوب النفقة على الزوج .

انظر: المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم، 185/7، بتصرف .

[1] أخرجه أبو داود بلفظه في السنن، كتاب النكاح، باب في حق المرأة على زوجها، رقم 2144، 2145، 210/2، وعلق الألباني على كلتي الروايتين بقوله: حسن صحيح.

[2] اختلف الفقهاء في ثبوت هذا الحق بين من يوجب الخدمة في البيت ـــ على المرأة ـــ ومن لا يوجبها عليها؛ على الآتي:

ـــ فقد ذهب الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة إلى أن خدمة الزوج والبيت لا تجب على المرأة الشريفة التي يقضي عرفُ بلادها بذلك؛ واعتبروا ذلك من باب المعاشرة بالمعروف، وأما إذا كانت المرأة ليست أهلاً للإخدام أو كان عرفُ البلاد لا يوجب الإخدام لمثيلاتها من النساء؛ فعليها وقتئذ القيامُ بشؤونها وشؤون زوجها وخدمة بيتها والقيام عليه.

ـــ وذهب ابن قدامة وابن حزم إلى أن الخدمة لا تجب على المرأة مطلقاً؛ لأن المعقود عليه من جهتها الاستمتاع، وإن كان من المستحسن حسب قول ابن قدامة أن تقوم الزوجة بالخدمة لأنه مما تنتظم به الحياة.

ـــ وذهب ابن تيمية وابن القيم إلى وجوب الخدمة على المرأة؛ لأن ذلك داخل في عشرتها لزوجها بالمعروف؛ ولأن الصاحب في السفر والصاحب في المسكن إن لم يعاون صاحبـــه على جلب المصالح؛ فإن ذلك لا يعتبر من حسن الصحبـــة والمعاشرة بالمعروف.

انظر في الأقوال السابقة على التوالي: الفتاوى الهندية، الشيخ نظام، 548/1، البحر الرائق، ابن نجيم، 198/4، 199، شرح الزرقاني على مختصر خليل، عبد الباقي بن يوسف الزرقاني، دار الفكر، دط، دت، 246/2، 247، المجموع، النووي، 256/18، 257، الإنصاف، المرداوي، 357/9، المغني، ابن قدامة، 131/8، المحلى، ابن حزم، 90/10، مجموع الفتاوى، ابن تيمية، 90/34، 91، زاد المعاد، ابن القيم، 186/5 فما بعدها. =

الفرع الثاني: المعاشرة بالمعروف

إن الله تعالى يحب أن يكون الحسنُ وصفاً طاغياً على المعاملات بين الناس؛ وذلك ملحوظ في كثير من نصوص الكتاب والسنة؛ على أن هذا الحسن يصبح مطلوباً أكثر كلما اقترب الناس من بعضهم البعض وقويت العلاقاتُ التي تربطهم؛ وفي ذلك يقول ﷻ: ﴿ وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِ ﴾ (الأنفال/76)؛ ثم إنه لما كانت العلاقة الزوجية قوية وخطيرة لقوله ﷻ: ﴿ وَأَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَٰقًا غَلِيظًا ﴾ (النساء/21)، فإنه تعالى خصّها بالتنويه من خلال نصه على أن تكون بالمعروف حيث قال: "﴿ وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ.. ﴾ (النساء/19)؛ " فأمر الله سبحانه بحسن صحبة النساء ــ إذا عقدوا عليهن ــ لتكون أدمة ما بينهم وصحبتهم على الكمال، فإنه أهدأ للنفس وأهنأ للعيش، وهذا واجب على الزوج "[1].

وهذا التوجيهُ الرباني معلمٌ بارز، أوضحَ مقدارَ ما يُسديه الأزواجُ لصويحباتِهم قياماً بالحق وردًّا للجميل، أي: " وخالقوا أيها الرجالُ نساءَكم وصاحبوهنّ بالمعروف، يعني بما أمرتُكم به من المصاحبة، وذلك: إمساكهنّ بأداء حقوقهنّ التي فرض الله جل ثناؤه لهنّ عليكم إليهنّ، أو تسريح منكم لهنّ بإحسان... "[2].

والمحبة الصادقة كفيلة بإذابة كل خلاف، فكان التوجيه القرآني لتنقية المشاعر وتهذيبها، بالأمر بحسن الصحبة والعشرة؛ فقال ﷻ: ﴿ وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُواْ شَيْـًٔا وَيَجْعَلَ ٱللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا ﴾ (النساء/19)، " أي: فعسى أن يكون صبرُكم مع

قلت: والأصوب عندي أن يبنى أمر الخدمة في البيت على المشاركة بين الزوجين ــ بالمعروف ــ فإن ذلك مما يورث الألفة والمحبة بينهما، ولما ثبت أنه ﷺ كان يخدم أهل بيته؛ فقد سئلت أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها عما كان يصنعه رسول الله ﷺ في بيته، فقالت: كان يكون في مهنة أهله ــ تعني خدمة أهله ــ فإذا حضرت الصلاة خرج إلى الصلاة.

أخرجه البخاري بلفظه في كتاب الجماعة والإمامة، باب من كان في حاجة أهله فأقيمت الصلاة فخرج، برقم 644، 239/1، وفي كتاب النفقات، باب خدمة الرجل في أهله، رقم 5048، 2052/5.

قلت: لقد كان النبي ﷺ يفعل ذلك مع تحمله لأعباء الرسالة من تبليغ وتوجيه وتعليم، مع قيادة الجيش في الغزوات وإعداده للسرايا، مما يوحي بأن صنيعه في بيته ليقتدي به الرجال، فيستنوا بسنته، ويهتدوا بهديه ﷺ.

[1] الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 97/5.

[2] تفسير الطبري، 121/8.

إمساككم لهنّ وكراهتهنّ فيه خيرٌ كثير في الدنيا والآخرة "[1].

فـ" المعروف " الوارد في الآية يوحي باللطف في المعاشرة والأنس في المحادثة وسائر المعاملة، وهو الأدب الراقي الذي ينبغي سيادتُـــه الأسرَ والعائلات، وضابطه نصوص الشرع وحدوده، والمراد به: " ما تعرفه العقول السليمة، المجردة من الانحياز إلى الأهواء، أو العادات أو التعاليم الضالة، وذلك هو الحسن، وهو ما جاء به الشرع نصًّا أو قياساً، أو اقتضته المقاصد الشرعية، أو المصلحة العامة التي ليس في الشرع ما يعارضها "[2].

وطيب المعاشرة من شأنه أن يضفي الأجواء الهادئـــة على كل فرد في الأسرة المسلمـــة، ولذلك جـــاء في معنى العشرة بالمعروف: " أي: على مـــا أمر الله بـــه من حسن المعاشرة، والخطاب للجميع، إذ لكل أحدٍ عِشْرة زوجاً أو ولياً، ولكن المراد بهذا الأمر في الأغلب الأزواج، وهو مثل قوله ﷻ: ﴿ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ.. ﴾ (البقرة/229)، وذلك توفية حقّها من المهر والنفقة، وألا يعبس في وجهها بغير ذنب، وأن يكون منطلقاً في القول لا فَظًّا ولا غليظاً، ولا مظهراً ميلاً إلى غيرها "[3].

فالعصمة الزوجية من أعظم الارتباطات وأكثرها نفعاً بإجماع الناس؛ لما يحققه ارتفاق الزوجين من مصالح تعود عليهما وعلى الأسرة والمجتمع بصفة عامة، فلذلك تجد الشرائع تتجه إلى الحفاظ ـــ ما أمكن ـــ على هذا الارتفاق؛ وتحصين مقاصده ودفع كل ما من شأنه التنغيص على الزوجيـــن؛ وكل ارتباط يرجى استيفاء مقاصده لا يتم إلا بالألفة التي تستلزم توافر خصال مثل: المواساة، العفو، والانتباه من كل مـــا يوغر الصدور، مع دوام الملاطفة، وطلاقة الوجه[4]، فتقوم الأسرة على أساس التفـــاهم، وتمـــارس أعمالاً بالتشاور، وتبنى أياماً على التراضي، وهذا بيـــان قرآني بليغ يجلي هذه المبادئ الساميـــة، فعنـــد رضاع الأولاد وفطامهم، أو حتى بعد الانفصال يقول ﷻ: ﴿ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ۚ.. فَإِنْ

---

[1] تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، 243/2.

[2] التحرير والتنوير، ابن عاشور، 400/2.

[3] الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 97/5.

[4] حجـــة الله البالغة، أحمد بن عبد الرحيم المعروف بشاه ولي الله الدهلوي، تحقيق: السيد سابق، دار الجيل، بيروت، ط1، 1426هـــ/2005م، 208/2.

أَرَادَا فِصَالًا عَن تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا... ﴾ (البقرة/233).

وفي السنة المطهرة ما يدل على الاهتمام بهذه الوسيلة الشرعية، لسلامة عقد النكاح وصلاحيته وديمومته، وقيامه بالمقاصد الشرعية المرجوة من تشريعه، فلقد تضافرت النصوص التي تحثّ على حسن المعاشرة بين الزوجين من خلال الإحسان إلى النساء، ومن ذلك قوله ﷺ: " اتقوا الله في النساء "[1]، وقوله: " إني أحرج عليكم حق الضعيفين: اليتيم والمرأة "[2]، ولقد أوصى ﷺ بالنساء خيراً في أعظم مؤتمر إسلامي تشهد فيه خطبة حجة الوداع على هذا الاهتمام والحرص؛ حيث قال: " واستوصوا بالنساء خيراً، فإنّهن خُلقن من ضلع، وإن أعوج شيء في الضلع أعلاه، فإن ذهبت تقيمه كسرته، وإن تركته لم يزل أعوج، فاستوصوا بالنساء خيراً "[3] ،وقال ﷺ: "خيرُكم خيرُكم لأهله وأنا خيرُكم لأهلي"[4].

لقد كان رسول الله ﷺ قدوةً حسنةً في الإحسان إلى المرأة، إذ كانت زوجاتُه يجادِلْنَه بل ويتخاصمن معه، ونتيجةً لذلك فإنّ النساء اكتسبن على عهده ﷺ الشخصية القوية التي تمكنهنّ من مراجعة أزواجهنّ إن أخطأوا، فهذا عمر بن الخطاب يقول: كنّا معشرَ قريش نَغْلب النساءَ، فلما قَدِمْنَا على الأنصار إذا قومٌ تغلبهم نساؤهم، فطفق نساؤنا يأخذن من أدب نساء الأنصار، فصَخَبْتُ على امرأتي فراجَعَتْني، فأنكرتُ أن تراجعني، قالت: ولِمَ تُنكر أن أُراجِعَك ؟ فوالله إنّ

---

[1] حديث حجة الوداع، سبق تخريجه.

[2] أخرجه ابن ماجه في كتاب الأدب، باب حق اليتيم، برقم 3678، 1213/2، وحسنه الألباني في التعليق عليه، وصححه الحاكم في المستدرك ، برقم 211، 131/1، وقال بأنه " على شرط مسلم "، ووافقه الذهبي، وأخرجه ابن حبان في صحيحه، برقم 5565، 376/12، كما حسنه الألباني في السلسلة الصحيحة، برقم 1015، 12/3، وصحيح الجامع، برقم 2447، 422/1 .

[3] أخرجه البخاري بلفظه في كتاب النكاح، باب الوصاة بالنساء، برقم 4890، وباب المداراة مع النساء، رقم 4889؛ بلفظ: " المرأة كالضلع إن أقمتها كسرتها، وإن استمتعت بها استمتعت بها وفيها عوج ".
انظر: صحيح البخاري، 1987/5.

[4] أخرجه ابن ماجه بلفظه في كتاب النكاح، باب حسن معاشرة النساء، حديث رقم1977، 636/1، وصححه الألباني في تعليقه على ابن ماجة، وقال السيوطي: حديث حسن.
انظر: الجامع الصغير من حديث البشير النذير، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد السيوطي، دار الفكر، بيروت، ط1، 1981م، 616/2.

أزواج النبي ﷺ لِيُرَاجِعْنَه[1].

قال في "فتح الباري": "وفي الحديث أن شدة الوطأة على النساء أمرٌ مذموم، لأن النبي ﷺ أخذَ بسيرة الأنصار في نسائِهم وتركَ سيرةَ قومِه"[2].

ولأجل ذلك ورد في الأثر أن الصحابة كانوا على عهد النبي ﷺ يتحاشون التوسّع مع نسائهم في الحديث ونحوه، خشيةَ أن يسيئوا إليهنّ ويقصّروا في حقوقهنّ؛ فيتزل فيهم الوحي بالتقريع والتأنيب، قال ابن عمر[3] رضي الله عنه: " كنا نتقي الكلامَ والانبساطَ إلى نسائنا على عهد النبي ﷺ هيبةَ أن يترل فيه شيءٌ، فلما توفي النبي ﷺ تكلّمنا وانبسطنا "[4].

وهنا لابد من التنبيه إلى أن التقابل في الحقوق الوارد في قول الله سبحانه: ﴿ وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ﴾ (البقرة/228) ليس على إطلاقه وعمومه، بل هو تقابل عرفي شرعي خاص، إذ لا يمكن شرعاً ولا عرفاً أن يكون تقابلاً حقيقياً في الحقوق، وقد أوضح هذا المعنى العلامة ابن عاشور رحمه الله، حيث قرر في تفسير هذه الآية ما حاصله: " أن المماثلة ليست في كل الأحوال، وأنها منصرفة بداهة إلى بعض الحقوق دون بعض، بحسب تفاصيل الشريعة وأحكامها المقررة في أبواب العشرة، وليس المقصود من الآية مثلا: وجوب نفقة المرأة على الزوج

---

[1] أخرجه البخاري بلفظه في كتاب النكاح، باب موعظة الرجل ابنته لحال زوجها، برقم 4895، 1991/5، ومسلم في كتاب الطلاق، باب في الإيلاء واعتزال النساء وتخييرهن...، برقم 1479، ص373.

و في رواية أخرى عند مسلم أن عمر بن الخطاب قال: كنا في الجاهلية ما نعد للنساء أمراً حتى أنزل الله تعالى فيهن ما أنزل، وقسم لهنّ ما قسم. قال: فبينما أنا في أمر أأتمره إذ قالت لي امرأتي: لو صنعت كذا وكذا ! فقلت لها: وما لكِ أنتِ ولما هاهنا؟ وما تكلّفكِ في أمرٍ أريده ؟. فقالت لي: عجباً لك يا ابن الخطاب ! ما تريد أن تُراجَع أنتَ وإنّ ابنتَك لتراجعُ رسولَ الله ﷺ حتى يظلّ يومَه غضبان. قال عمر: فآخذُ ردائي ثم أخرجُ مكاني حتى أدخلَ على حفصة فقلت لها: يا بُنَيّة، إنك لتراجعين رسول الله ﷺ حتى يظلّ يومه غضبان. فقالت حفصة: والله إنا لنراجعه ! فقلت: تعلمين أني أحذّرك عقوبةَ الله وغضب رسوله، لا تغرّنّك هذه التي قد أعجبها حسنها وحبّ رسول الله ﷺ إياها (يعني عائشة).

انظر: صحيح مسلم، كتاب الطلاق، باب في الإيلاء واعتزال النساء...، رقم 31، ص372.

[2] فتح الباري، ابن حجر العسقلاني، 291/9.

[3] هو عبد الله بن عمر بن الخطاب بن نفيل القرشي العدوي، أسلم مع أبيه وهو صغير لم يبلغ الحلم. كان رحمه الله من أهل الورع والعلم، وكان كثير الاتباع لآثار رسول الله ﷺ. توفي سنة 73هـ.

انظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ابن عبد البر، 441/2 فما بعدها.

[4] أخرجه البخاري بلفظه في كتاب النكاح، باب الوصاة بالنساء، برقم 4891، 1987/5.

لوجوب ذلك عليه، ولا وجوب خدمته لها في القم والطبخ مثلا لوجوب ذلك عليها، بل القصد أنه كما تقمّ بيته وتجهّز طعامه يجب عليه هو أن يحرس البيت وأن يحضر لها المعجنة والغربال، وكما تحضن ولده يجب عليه أن يكفيها مؤنـــة الارتزاق كي لا تهمل ولده، وأن يتعهده بالتعليم والتأديب، وكما لا تتزوّج عليه بزوجٍ في مدة عصمته، يجب عليه هو أن يعدل بينها وبين زوجة أخرى حتى لا تحسّ بهضيمة فتكونَ بمنزلةِ من لم يتزوج عليها، وعلى هذا القياس؛ فإذا تأتّت المماثلة الكاملة فتُشْرَع: فعلى المرأة أن تحسن معاشرة زوجها، وعلى الرجل مثل ذلك... وعليها حفظ نفسها عن غيره ممن ليس بزوج، وعليه مثل ذلك عمّن ليست بزوجة... والمماثلـــة في بعث الحكمين، وفي الرعايـــة، وفي التشاور في الرضاع... وتفاصيل هاته المماثلة تؤخذ من أحكام الشريعة، ومرجعها إلى نفي الإضرار، وإلى حفظ مقاصد الشريعة من الأمة، وقد أومأ إليها قوله تعالى: "بالمعروف"، أي: لهن حقّ متلبساً بالمعروف غير المنكر، من مقتضى الفطرة، والآداب، والمصالح، ونفي الإضرار، ومتابعـــة الشرع، وكلها مجال أنظار المجتهدين "[1].

وخلاصة القول؛ إن مقتضيات النصوص السابقة تجسّد لنا حرص الشريعة الإسلامية على حسن معاملة الزوجين لبعضهما، وترسيخ مبدأ المعاشرة بالمعروف، والمقصود أن الحياة الزوجية ينبغي أن تبنى على الرضا والتفاهم والاحترام المتبادل، بعيداً عن الشدة أو الغلظة، لما في ذلك من آثار سلبية على الأسرة التي لا يمكن أن تؤدي وظيفتها في جوٍّ مشحون خالٍ من الهدوء والسكينة، وأن المعاملة بين الزوجين ينبغي أن تكون منسجمةً مع الأخلاق والآداب التي أرساها الإسلام، فإن أحسّ أحدهما بالنفور من الآخر أو رغب عنه، وإذا فشلت كل محاولات الصلح أو التقريب بينهما؛ فقد شرع الإسلام العلاج لمثل هذه الحالة، وذلك ما سنتعرض له في المطلب الموالي.

---

[1] التحرير والتنوير، 399/2، بتصرف.

المـــطلب الثـــاني

مقـــاصد المخـــالعـــة

لقد أرشد الإسلام الرجال والنساء إلى حسن اختيار الشريك في الخطبة والزواج، ونبّه إلى أفضليّة انتقـــاء المرأة الصالحة المتديِّنـــة؛ فقال ﷺ: " تنكح المرأة لأربع: لمالها، ولحسبها، وجمالها، ولدينها، فاظفر بذات الدين تربت يداك "[1]، إذ إن تشريع الزواج أراده الله على جهة الدوام والتأبيد، حتى تسود من ورائه راحة بال الزوجين وسكنهما النفسي المفضيين إلى الاستقرار في الأسرة المسلمة.

و لم يقتصر التشريع الإسلامي على ما أوضحه من مبادئ عادلة وضوابط محكمة تضمن للأسرة المسلمة أجواء الاستقرار والسكينة، وتبعث على نشر روح المودة والوفاق في ربوع الحياة الزوجية، بل عمد أيضاً إلى تحديد الأساليب التربوية، والحلول العملية لمعالجة ما قد ينشأ بين الزوجين من منازعات، اعترافاً من هذا المنهج المحكم بطبيعة النفس البشرية، في تفاوتها في درجات التفكير والميولات العقلية، ولتقصيرها على الأغلب في أداء الواجبات المتبادلة، أو الإخلال بالمعاشرة الزوجية المطلوبة، وتأتي هذه الأساليب التربوية العملية لمنع الزوجين من تعاملهما مع بعضهما بالانفعال الغاضب أو السلوك المنفِّر أو الهجر الظالم، وما ينشأ بعده من تطورات خطيرة، تشتت كيان الأسرة، وتهدم بنيانه[2]، ولأجل ذلك شُرع الخلع الذي نتبين أمره ونتعرض إلى مقاصده في الفرعين المواليين:

---

[1] أخرجه البخاري بلفظـــه في كتاب النكاح، باب الأكفاء في الدين، رقم 4802، 1958/5، ومسلم في كتاب الرضاع، باب استحباب نكاح ذات الدين، رقم 1466، ص365.

[2] المقاصد الشرعية المتعلقة بالأسرة ووسائلها، الطاهر خذيري، ص147.

الفرع الأول: مشروعية الخُلْع[1]

يعتمد المنهج الإسلامي في فض المنازعات الزوجية والخلافات العائلية على التوعية الإيمانيـــة والتربية الخلقية، فيحدّد الخطوات التربوية المتدرجة التي يكلف بإتباعها كل من الزوج والزوجة طرفي النزاع، بما يحقق لهما سلامة الأسرة واستقرارها، ويصون كرامتها ويحفظ عليها سمعتها[2].

والله الذي يعلم مصالح عباده، ويعلم أنّ الخير في دوام الزوجيـــة وأنّ الشرّ في تفريق مـــا جمع ـــ لغير سببٍ ما ـــ؛ يعلم كذلك أن الحياة الزوجية قد تشوبها شوائب ومكدّرات، وتعكّر صَفْوَها منغّصات تفسدها وتجعلها ـــ مع الخلاف ـــ جحيماً لا يطاق، وتصيِّرها نقمةً بعد أن كانت رحمة ونعمة، فكان من رحمته بعباده أن جعل للزوجين مخلصاً من زوجية لا روح فيها ولا خير فيها[3].

فدوام الزوجية إنما يرجى عند انسجام الوضع وتوافق الطبع، والزواج رابطة تستمد قوتها

---

[1] **الخلع في اللغة**: هو الانتزاع على مهلـــة؛ ومنه: خَلَعَ ثوبَـــه خَلْعاً: نزعَه، والخَلْع ـــ بالفتح ـــ: النزع والتجريـــد والإزالة، وخَلَعَ امرأتَـــه خُلْعاً ـــ بالضمّ ـــ وخالعت المرأة بعلَها: إذا افتدت منه بمالها، أو أرادت على الطلاق بِبَدَلٍ منها له، فطلقها وأبانها من نفسه، فهي خَالِعٌ، وقد تَخَالَعَا واخْتَلَعَتْ، فهي مُخْتَلِعَة. وسمي هذا الفراق خُلْعاً لأنها قد كانت بالزوجية لباساً له، لقوله تعالى: ﴿... هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ... ﴾ (البقرة/187)، فإذا افترقا بعوضٍ فقد خلع لباسها، وخلعت لباسه.
انظر: الصحاح، الجوهري، 1205/3، القاموس المحيط، الفيروزأبادي، 18/3، لسان العرب، ابن منظور، 76/8، مختار الصحاح، الرازي، ص78.
و الخلع في الاصطلاح الشرعي غير بعيد عن المعنى اللغوي؛ حيث عرفه **الحنفيـــة** بأنه: " إزالـــة ملك النكاح ببدل بلفظ الخلع "، وعرفه **المالكية** بأنه: " طلاق بعوض، وقد يكون بلا عوض إذا كان بلفظ الخلع ". وعند **الشافعية**: " فرقة بعوض بلفظ طلاق أو خلع، كما تصح بكنايات الطلاق ". وعرفه **الحنابلة** بأنه: " فراق الزوج لزوجته بعوض بألفاظ مخصوصة "، وعرفه **الظاهرية** بأنه: " الإفداء؛ فللمرأة أن تفتدي نفسها إذا كرهت زوجها وخافت ألا توفيه حقه، أو خافت أن يبغضها فلا يوفيها حقها، فلها أن تفتدي منه ويطلقها إن رضي هو، وإلا لم يجبر هو ولا أجبرت هي، إنما يجوز بتراضيهما ".
انظر في التعريفات المتقدمة: فتح القدير، ابن الهمام، 211/4، حاشية الدسوقي، 347/2، مغني المحتاج، الشربيني، 262/3، الإنصاف، المرداوي، 382/8.

[2] مزايا نظام الأسرة المسلمة، أحمد حسن كرزون، دار ابن حزم، بيروت، ط2، 1417هـــ، ص179، بتصرف.

[3] الخلع وأحكامه في الشريعة الإسلامية، د.مصطفى الذهبي، دار الحديث، القاهرة، ط1، 1421هـــ/2000م، ص45، 46، بتصرف.

من ثقة كلّ من الزوجين بصاحبه، وتؤتي ثمرتها لو عرف كلٌّ للآخر حقه وقام نحوه بواجبه[1]، فقد يخطب الرجل المرأة ثم يعقد عليها ويدخل بها، فيتكشّف لـــه من أمرها ما يسوء، حيث يرى طبعاً لا يوافق طبعه، وخلقاً لا يلائم خلقه، وقد يرى منها ما ينافي الطهر ويجافي العفة، وكذلك المرأة قد ينكشف لها من أمر زوجها ما يسوء، فمن الخير ـــ مع هذه المنفّرات التي لا يجتمع معها شمل ـــ أن يفترقا ويمضي كل إلى سبيله لعله أن يوفق بعده إلى زوجية صالحة [2].

ومعلوم أن النشوز[3] يكون من المرأة عادةً، وخطوات علاجه معروفة: من وعظ حسن، وهجر في المضجع، وضرب غير مبرح، وتحكيم حكمين إن بلغ الشقاق غايته، ولكن قد يكون النشوز من الزوج كذلك، إذ قد يظهر منه نفور وإعراض عن زوجته، وقد وجه القرآن الكريم الزوجة لمصالحة زوجها ـــ بعد أن تتعرف منه عن أسباب ذلك ودواعيه ـــ، ولو تنازلت عن بعض حقوقها له، فيقول ﷻ: ﴿ وَإِنِ ٱمْرَأَةٌ خَافَتْ مِنۢ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا ۚ وَٱلصُّلْحُ خَيْرٌ ﴾ (النساء/128) ، فإن خافت الزوجة على نفسها " أن تصبح مجفوّة، وأن تؤدي هذه الجفوة إلى الطلاق ـــ وهو أبغض الحلال إلى الله ـــ أو إلى الإعراض الذي يتركها كالمعلقة، لا هي زوجة ولا هي مطلقة، فليس هناك حرج عليها ولا على زوجها، أن تتنازل له عن شيء من فرائضها المالية، أو فرائضها الحيويـــة... هذا كلـــه إذا

---

[1] نفسه، ص45، بتصرف.

[2] الخلع وأحكامه في الشريعة الإسلامية، د.مصطفى الذهبي، ص46، بتصرف يسير.

[3] **النشوز في اللغة**: هو الموضع المرتفع من الأرض، أو ما ارتفع عن الوادي إلى الأرض، والجمع أنشاز ونشوز. ونَشَزَ يَنْشُزُ نُشُوزاً: أشرف على نَشَزٍ من الأرض، وهو ما ارتفع وظهر.

انظر: لسان العرب، ابن منظور، 417/5.

أما **النشوز في الاصطلاح الشرعي**: فمعنـــاه غير بعيد عن المعنى اللغوي، إذ يعني ارتفاع أحد الزوجين عن طاعـــة صاحبـــه وسوء عشرته فيما يجب له وعليها، كما يعرف بأنه تفويت حق الاحتباس الشرعي دون مبرر شرعي. يقال: نَشَزَتِ المرأةُ ـــ تَنْشِزُ وتَنْشُزُ نُشُوزاً ـــ بزوجها وعلى زوجها وهي نَاشِزٌ: ارتفعت عليه واستعصت عليه وأبغضته وخرجت عن طاعته وفَرَكَتْهُ. والنشوز أربعة أقسام: **الأول**: أن يكون النشوز من الزوج على الزوجة. **الثاني**: نشوز الزوجة على زوجها. **الثالث**: ما يستشكل حال الزوجين فيه فلا يعلم أيهما هو الناشز على صاحبه. **الرابع**: أن يصدر النشوز من كل واحد من الزوجين على الآخر، وهو الشقاق.

انظر: معجم لغة الفقهاء (عربي ـــ انكليزي)، أ.د محمد رواس قلعه جي، د.حامد صادق قنيبي، دار النفائس، بيروت، لبنان، ط2، 1408هـــ/1988م، 86/2، أحكام الأسرة في الإسلام، د.محمد مصطفى شلبي، الدار الجامعية للطباعـــة والنـــشر، بيروت، ط4، 1983م، ص445، الخلع وأحكامـــه في الشريعـــة الإسلاميـــة، د.مصطفى الذهبي، ص11، 12.

رأت هي أن ذلك خيرٌ لها وأكرمُ من طلاقها... والصلح إطلاقاً خيرٌ من الشقاق والجفوة والنشوز والطلاق "[1].

والنزاع في الحياة الزوجية كثيراً ما يكون بسبب محبة فسدت أو مودة تبدّدت، فقد يكون الزوج غير مقصِّر من الناحية المادية، إلا أن نفسه تكون قد ملّت هذه المرأة، فهو لا يميل إليها ولا يريد أن يطلّقها لتعلّق مصالحه المالية بها، إذ أنفق أموالاً وضيع أوقاتاً في زواجه منها، وقد يكون الزوج محبًّا لامرأته مقبلاً عليها، مؤدياً حق الله تجاهها، ولكنها هي التي تحس بالنفرة منه ـــ والقلوب بيد الله يقلّبها كيف يشاء ـــ، كما أن عفّتها ودينها يمنعانها من كفر نعمة هذا العشير، لأجل ذلك كلّه، وعند تعذر الوصول إلى حلٍّ لما بينهما من مشاكل، باستعمال مختلف الطرق والوسائل، جُعل الطلاق بيد الرجل ليتخلص بـــه من رابطة تربطه بامرأة ينفر منها، إذا غلب على ظنه استحالة الحياة معها، وكذلك شرع المولى ﷻ الخلع للزوجة، بأن تطلب الفراق من زوجها على أن تعطيه مقابل ذلك مقدار ما قدمه لها من صداق أو بزيادة عليه أو نقصان حسب الاتفاق، قال في "بداية المجتهد": "والفقه أن الفداء إنما جعل للمرأة في مقابلة ما بيد الرجل من الطلاق، فإنه لما جعل الطلاق بيد الرجل إذا فرك المرأة، جعل الخلع بيد المرأة إذا فركت الرجل"[2].

والآيات الدالة على مشروعية الخلع منها:

ـــ قوله ﷻ: ﴿ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُواْ مِمَّآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ شَيْـًٔا إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ ﴾ (البقرة/229).

و وجه الاستدلال: أنه لا يجوز للأزواج أن يأخذوا مما آتوا النساء شيئاً إلا أن يخافا عدم إقامة حدود الله التي حددها وشرعهـــا للزوجين، فإن خَافَا ذلك فلا جنـــاح على الزوج في الأخذ وعلى الزوجة في الإعطاء، بأن تفتدي نفسها من ذلك النكاح ببذل شيء من المال يرضى

---

[1] في ظلال القرآن، سيد قطب، 769/2، بتصرف.

[2] بداية المجتهد، ابن رشد، 68/2.

به الزوج فيطلّقها لأجله، وهذا هو الخلع[1].

والمراد بعدم إقامة حدود الله أن يظن كل واحد من الزوجين بنفسه ألا يقيم حقوق النكاح من حسن المعاشرة والطاعة والقيام بحق كل منهما نحو الآخر، فإن ظهرت بوادر الشقاق والخلاف واستحكمت أسباب الكراهية والنفرة؛ فلا حرج على المرأة أن تفتدي، ولا حرج على الزوج أن يأخذ، والخطاب موجه للزوجين[2].

ـ قوله ﷻ: ﴿ فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا ﴾ (النساء/4)؛ ووجه الاستدلال: إن المراد في هذه الآية إن كانت الفدية من غير إضرار ولا خديعة فهو هنيء مريء[3] ، وما دامت تدل على جواز أخذ الفدية، فإنها تدل على مشروعية الخلع.

ـ قول الله تبارك وتعالى: ﴿ وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُواْ بِبَعْضِ مَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَـٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ ۚ وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُواْ شَيْـًٔا وَيَجْعَلَ ٱللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا ﴾ (النساء/19)؛ ووجه الاستدلال: أنه لا يجوز للأزواج أن يكرهوا أو يضرّوا بزوجاتهم إلا أن يأتين بفاحشة مبينة، فجاز لهم مخالعتهنّ، وأنه تجب عشرتهن بالمعروف بتأدية الحق وإجمال العشرة، كما أباح المولى ﷻ عشرتهنّ على الكراهية بالمعروف، على أن يجعل في الكره خيراً كثيراً بأن يكون الأجرُ في الصبر وتأدية الحق إلى من يكره[4]، فالآية تدل على الصبر على المرأة عند الكراهية، وعدم التضييق عليها حتى تفتدي نفسها بالمال[5].

ـ قوله ﷻ: ﴿ وَإِنِ ٱمْرَأَةٌ خَافَتْ مِنۢ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن

---

(1) انظر: أحكام القرآن، ابن العربي، 263/1، فتح القدير، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، دط، 1981م، 238/1، تفسير آيات الأحكام، محمد علي السايس، مطبعة محمد علي صبيح وأولاده بالأزهر، القاهرة، دط، 1953م، 144/1، 145.

(2) انظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 137/3، روائع البيان، الصابوني، 337/1، 338.

(3) أحكام القرآن، الجصاص، 90/2.

(4) أحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، دط، 1400هـ/1980م، 214/1، 215، فتح القدير، الشوكاني، 460/1.

(5) أحكام القرآن، ابن العربي، 466/1، روائع البيان، الصابوني، 441/1.

يُصۡلِحَا بَيۡنَهُمَا صُلۡحٗاۚ وَٱلصُّلۡحُ خَيۡرٞۗ﴾ (النساء/128)؛ ووجه الاستدلال: أن الآية دلت على أنه لا بأس على الزوجين أن يصلحـــا بينهما، وأن الصلح خير من النشوز والإعراض وسوء العشرة[1]، كأن تسمح الزوجة ببعض حقِّها على الزوج في النفقة أو المبيت معها، أو بحقِّها كلِّه فيهما أو في أحدهما لتبقى في عصمته مكرمة، أو تسمح له ببعض المهر ومتعة الطلاق أو بكل ذلك ليطلقها... وإنما يحلّ للرجل ما تعطيه من حقّها إذا كان برضاها لاعتقادها أنه خيرٌ لها من غير أن يكون ملجئاً إياها إليه بما لا يحلّ له من ظلمها أو إهانتها[2].

قال في "الاستذكار": "وأجمع الجمهور منهم أن الخلع والفدية والصلح، أن كل ذلك جائزٌ بين الزوجين، في قطع العصمة بينهما، وأن كل ما أعطته على ذلك حلالٌ له، إذا كان مقدار الصداق فما دونه، وكان ذلك في غير إضرارٍ منه بها ولا إساءةٍ إليها"[3].

وفي السنة النبوية أحاديث ـــ وإن اختلفت رواياتها ـــ تدور في معظمها حول أول خلع في الإسلام[4]، ومن ذلك قصة امرأة ثابت بن قيس[5] التي جاءت إلى الرسول ﷺ تشكو

---

(1) الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، دط، دت، 604/1، 605.

(2) تفسير المنار، محمد رشيد رضا، 446/5.

(3) الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري القرطبي، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، دار الكتب العلمية ، بيروت، 2000م، 76/6.

(4) قيل أن أول خلع وقع على عهد النبي ﷺ، وزعم بعض العلماء أن أول خلع وقع عند العرب في الجاهلية عندما زوّج عامر بن الظرب ابنته من ابن أخيه عامر بن الحارث، فلما دخلت عليه نفرت منه، فشكا الزوج إلى أبيها فقال: لا أجمع عليك فراق أهلك ومالك، وقد خلعتها منك بما أعطيتها.

انظر: سبل السلام، الصنعاني، 168/3.

(5) اختلف في امرأة ثابت بن قيس، حيث وقع في رواية أن اسمها جميلة، وفي روايةٍ أن اسمها زينب، والرواية الأولى أصحّ لإسنادها وثبوتها من طريقين، ووقع في حديث ابن عباس المذكور أنها بنت سلول، وفي حديث آخر أنها بنت عبد الله بن أبيّ بن سلول، ووقع في روايةٍ للبخاري أنها بنت أبيّ، وهو الذي جزم به القسطلاني، ولذلك قيل أنها أخت عبد الله، أي أنها جميلة بنت أبيّ، وقيل أنها جميلة بنت عبد الله بن أبيّ، أسلمت وبايعت وكانت تحت حنظلة بن أبي عامر فقتل عنها يوم أحد وهي حامل، فولدت له عبد الله بن حنظلة، فخلف عليها ثابت بن قيس فولدت له ابنه محمد ثم اختلعت منه، فتزوجها مالك بن الدخشم ثم خبيب بن أساف.

انظر: نيل الأوطار، الشوكاني، 165/6، فتح الباري، ابن حجر، 327/9، إرشاد الساري إلى صحيح البخاري، أبو العباس، شهاب الدين أحمد بن محمد الخطيب المصري الشافعي المشهور بـــ القسطلاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط8، 1983م، 149/8.

زوجها[1]، فقالت: يا رسولَ الله ثابتُ بن قيس ما أَعْتِبُ عليه في خُلُقٍ ولا دينٍ ولكني أكره الكفر في الإسلام، فقال رسول الله ﷺ: " أَتَرُدِّين عليه حديقَتَه ؟ "، قالت: نعم، قال رسول الله ﷺ: " اقْبَلِ الحديقةَ وطَلِّقْهَا تَطْلِيقَةً "[2].

ووجه الاستدلال من هذا الحديث أن المرأة جزمت بأنها لا تريد مفارقة زوجها لسوء خلقه أو نقصان دينه، ولكنها تكره لوازم الكفر من المعاداة والنفاق والخصومة ونحوها، ومن ذلك كفران العشير بتقصير المرأة في حق زوجها، ونحو ذلك مما يُتوقّع من المرأة المبغضة لزوجها[3]، فهذا الحديث أصل في الخلع عند العلماء.

ولقد أجمع العلماء على مشروعية الخلع[4]، واستدلوا على مشروعيته ـــ من المعقول ـــ بأن ملك النكاح حقّ الزوج فجاز له أخذ العوض عنه كالقصاص[5].

---

[1] هو ثابت بن قيس بن شماس بن ظهير بن مالك الخزرجي، خطيب الأنصار، شهد أُحداً وما بعدها، وقتل شهيداً يوم اليمامة في خلافة أبي بكر ﷺ.

انظر: الإصابة، ابن حجر، 197/1، الاستيعاب، ابن عبد البر، 200/1، سير أعلام النبلاء، الذهبي، 308/1.

[2] أخرجه البخاري بلفظه في كتاب الطلاق، باب الخلع وكيف الطلاق فيه، برقم 4971، 2021/5.

ـــ أما رواية مالك في الموطأ فقد أسندها إلى حبيبة بنت سهل الأنصاري؛ فعن عمرة بنت عبد الرحمن، أنها أخبرت يحيى بن سعيد عن حبيبة بنت سهل الأنصاري، أنها كانت تحت ثابت بن قيس بن شماس رضي الله عنهما، وأن رسول الله ﷺ خرج إلى الصبح، فوجد حبيبة بنت سهل عند بابه في الغلس، فقال لها رسول الله ﷺ: "من هذه ؟ " فقالت: أنا حبيبة بنت سهل يا رسول الله، قال: " ما شأنك ؟ "، قالت: لا أنا ولا ثابت بن قيس، لزوجها، فلما جاء زوجها ثابت بن قيس قال له رسول الله ﷺ: " هذه حبيبة بنت سهل قد ذكرت ما شاء الله أن تذكر "، فقالت حبيبة: يا رسول الله، كل ما أعطاني عندي، فقال رسول الله ﷺ لثابت بن قيس: " خذ منها "، فأخذ منها، وجلست في بيت أهلها .

انظر: الموطأ، كتاب الطلاق، باب ما جاء في الخلع، رقم 1174، 564/2.

[3] فتح الباري، ابن حجر، 400/9، بتصرف، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، بدر الدين العيني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، دط، دت، 263/20، بتصرف.

[4] لم يخالف فيه إلا بكر بن عبد الله المزني التابعي المشهور. انظر: المغني، ابن قدامة، 174/8.

[5] تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي، دار المعرفة، بيروت، ط2، دت، 267/2، بداية المجتهد، ابن رشد، 67/2، مغني المحتاج، الشربيني، 262/3، نهاية المحتاج، الرملي، 386/6، فتح الباري، ابن حجر، 395/9.

الفرع الثاني: مقاصد التخالع

لقد شرع الإسلام من الأحكام ما يكفل الحياة السعيدة للزوجين، ويحفظ حقوق من تحت ولايتهما من الأبناء، كما أوصى الطرفين بحسن المعاشرة والتصالح إذا حدث الشقاق، فإن لم يُجْدِ تصالُحُهُما وكانت الكراهيةُ من قِبَل الزوج، فقد جُعل الطلاق بيده عند استحالة الحياة الزوجية، وإن كانت الكراهية من قبل الزوجة فقد شُرع لها الحقُّ في الخلع، وهذه قمّة العدل، وفي تشريع الخلع مقاصد شرعية منها:

أولاً: تحقيق معنى العدالة والتوازن في الحقوق[1]: وتحقيق مبدأ العدل الذي ينبغي أن تقوم عليه الأسرة يكون بالتسوية في الحقوق والحظوظ، إذ حالُ الزوجة المذكور لا يصلح له إلا الفراق، وكما أعطى الله تعالى حقَّ الطلاق للزوج لأسبابه، فكذلك العدلُ يقتضي إعطاءَ المرأة هذه الفرصة الضيّقة لأسبابها، ولذلك شُرع لها الخلعُ إن كرهَتْ زوجَها ـــ وخافت ارتكاب الإثم بترك حقّه ـــ بعوضٍ تفتدي به نفسَها منه، وذلك ما يقتضيه العقل والحسّ، ولو كانت الفرقة من جهتها مستحيلةً لم يتحقق العدلُ الذي قامت عليه السماوات والأرض، وتلك حسنة من محاسن التشريع الإسلامي.

ثانياً: رفع الحرج والضيق عن المرأة: إذ القصد منه رفع الضرر عن الزوجة وتمكينها من تخليص نفسها من الحياة الزوجية التي لم تعد تطيقها، خاصة إذا استحالت الحياة المشتركة بين الزوجين وتأكد عدم الانسجام بينهما، وهو حق في فك الرابطة الزوجية مبني على القاعدة الشرعية المعروفة التي تنص على أن: " الضرر يزال "، وهي تنفي الضرر نفياً تاماً وتمنعه مطلقاً، وتوجب دفعه بطرق الوقاية الممكنة قبل الوقوع، وتحتّم رفعه بعد الوقوع بما يمكن من التدابير التي تزيل آثاره وتمنع تكراره، وتوجب اختيار أهون الشرّين لدفع أعظمهما[2].

ولولا ذلك لكان الخلع شنيعاً منها ومن بعلها، فأما زوجها فلأنه يأخذ مهره الذي دفعه في

---

[1] المقاصد الشرعية المتعلقة بالأسرة، الطاهر خذيري، ص150، بتصرف، مقاصد نظام الأسرة عبد القادر داودي، 347/2، بتصرف.

[2] المدخل الفقهي العام، مصطفى أحمد الزرقا، دار الفكر، دمشق، ط10، 1387هـ/1968م، 978/2، بتصرف، الخلع دواء ما لا دواء له، عبلة الكحلاوي، دار الرشاد، القاهرة، ط1، 2000م، ص65، بتصرف، مقاصد نظام الأسرة، عبد القادر داودي، 347/2، بتصرف.

مقابل مسيسه إياها، والله ﷻ أعظَمَ هذا حينما قال: ﴿ وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَاقًا غَلِيظًا ﴾ (النساء/21)، وأما هي فلأن طلبها الفراق من زوجها فيه كفران لنعمة النكاح وإهانة للزوج[1].

فالخلع حلٌّ وسط يريح الطرفين، فإذا ما خشي الزوجان عدمَ إقامة حدود الله فيما بينهما، وإذا ثبت عدم مراعاة أحكام الله التي شرعها للزوجين، فللزوج أن يأخذ مقابلاً ليطلّقها، كما أن الخلع يزيل عن المرأة الأضرار النفسية والمعنوية التي تلحقها من معاشرة رجلٍ تكرهه[2].

ومن الوسائل[3] المفضية إلى حصول هذا المقصد:

1 ــ جعل أمر المرأة بيدها، فبمجرد تمام الخلع تصبح الزوجة بائنة من زوجها، وليس له حق مراجعتها ولو في العدة إلا برضاها، وبعقدٍ ومهرٍ جديدين، قال في المغني: " وهذا قول أكثر أهل العلم "[4].

2 ــ جواز اختلاعها في أي وقت، حتى ولو في أيام حيضها ونفاسها أو في طهرٍ مسَّها زوجُها فيه، وذلك لأن منع الطلاق فيها كان لحماية المرأة من ضرر طول العدة، أو الحيرة بم تعتد، والخلعُ يكون لإزالةِ ضررِ سوءِ العشرة مع من تكره، ولا شك أن هذا الضرر أعظم بكثير من ضررِ طولِ العدة أو الحيرة، ثم إن ضرر تطويل العدة يقع على المرأة وهي المطالبة بالمخالعة، فحين تطلبه يكون ذلك رضاً منها، ودليلاً على رجحان مصلحتها فيه[5].

والدليل على جواز ذلك: أن الله سبحانه أطلقه فلم يقيده بوقت ــ كما هو الحال في الطلاق ــ، ورسول الله ﷺ لم يسأل المرأة عن حالها حين طلبت الخلع، وليس الحيض بأمرٍ نادرِ الوجود بالنسبة للنساء، فلو كان الخلع غير جائز في الحيض لسألها النبي ﷺ، لأنه لا يجوز في حقه تأخير البيان عن وقت الحاجة.

وبهذا تتبيّن لنا سماحة التشريع الإسلامي وحكمته، لأن أحكامه تراعي كل الحالات

---

(1) المقاصد الشرعية المتعلقة بالأسرة، الطاهر خذيري، ص150.

(2) الموسوعة الشاملة في الأحوال الشخصية، معوض عبد التواب، مطبعة الانتصار، مصر، ط1، 2001م، 282/1، بتصرف.

(3) استفدتها من: المقاصد الشرعية المتعلقة بالأسرة، الطاهر خذيري، ص150 فما بعدها، بتصرف.

(4) المغني، ابن قدامة، 185/8.

(5) العلاقات الأسرية في الإسلام، د.محمد عبد السلام محمد، مكتبة الفلاح، الكويت، ط1، 1401 هـ، ص306.

الطارئة في واقع الفرد المسلم، وتتتبع كل ظروف حياته لا سيما الزوجية إذا كانت مستحيلة، فالخلع دليل على واقعية الإسلام لمراعاته الحالة النفسية للزوجة، لأنها إذا كرهت الزوج لن تستطيع الاستمرار في معاشرته والعيش معه في ظل المودة الصادقـــة، ولن تنعم بالسكن الروحي المطلوب، إذ إن الزواج رابطة مقدســـة بين الزوجين وميثاق غليظ لا يقوم إلا على السكن والمودة والرحمة بينهما كما قال ﷻ: ﴿ وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ (الروم/21)، فإذا انعدم ذلك وسئمت الزوجة زوجها فالخلع هو الكفيل بحل هذه الرابطة المقدسة، وحينئذ يكون خيراً للزوجين بأن يتفرّقا ويركَنا إلى حياة أخرى يُغني الله فيها كلاً منهما من سعته، لقوله ﷻ: ﴿ وَإِن يَتَفَرَّقَا يُغْنِ ٱللَّهُ كُلًّا مِّن سَعَتِهِۦ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ وَٰسِعًا حَكِيمًا ﴾ (النساء/130).

وخلاصة القول؛ إن الشريعة الإسلاميـــة حريصة على حسن معاملة الزوجين لبعضهما، والمعاشرة بينهما بالمعروف، تحقيقاً لقصدها إلى ترسيخ مبدأ المودة والرحمة والسكينة بينهما، فإن أحس أحدهمـــا بالنفور من الآخر، فقد شرع الإسلام الخلع علاجاً له، ولذلك عمد الفقهاء إلى عرض فنياتٍ وأسس راسخـــة تشكل تدابير وقائيـــة تضمن للأسرة المسلمة السعادة والاستقرار، منها:

ـــ أن يعامِل كلٌّ واحد من الزوجين الآخرَ بمثل ما يحب أن يُعامَل به[1].

ـــ رعاية الحقوق الزوجية واحترامها، بأن يوفي كل من الزوجين حقوق الطرف الآخر مثل: المهر والنفقة والعدل والطاعة[2].

ـــ المعاشرة بالمعروف؛ بأن يحسن كل من الزوجين خلقهما لبعضهما؛ مع ضرورة تحمل ما يمكن أن يصدر منهما من أذى[3].

ـــ فتح آفاق واسعة من المشاعر الفياضة، ليتدفق نبع المحبة وتقوى الرابطة، وهنا يجد الأزواج السكن النفسي الذي نص عليه القرآن الكريم في غير آية.

---

[1] بدائع الصنائع ، الكاساني، 334/2، بتصرف.

[2] أحكام القرآن، الجصاص، 203/1، بتصرف.

[3] بدائع الصنائع، الكاساني، 334/2، بتصرف.

وهذه التدابير الوقائية كفيلة باستقرار مؤسسة الزواج، من أجل استمرار كيان الأسرة وحمايته من التصدع والانهيار، وكذا حماية النسل وحفظه من الاندثار، كما سنبينه في المبحث الآتي.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبـــحث الثـــــاني

مقصد حفظ النسل ومسائل تطبيقية عنه

لقد سبق وأن بيّنا بأن المقاصد هي المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها، بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص في أحكام الشريعة، فيدخل في هذا أوصاف الشريعة وغايتها العامة والمعاني التي لا يخلو التشريع عن ملاحظتها[1].

فهي تشكل أهداف الشريعة الإسلامية أو مراميها وأسرارها التي تخدم غرضاً أسمى وأعلى وهو فهم الشريعة الإسلامية كما أرادها الشارع الكريم، من غير اعتناء وتكلف بالشكليات على حساب الجواهر، ومن دون مبالغة في الجواهر على حساب الشكليات، باعتبار أن " من أخذ بالجزئي معرضًا عن كلِّيِّه فهو مخطئ، فكذلك من أخذ بالكلِّيّ معرضاً عن جزئِيِّه "[2] .

وهذه المقاصد هي مصالح معتبرة ومقصودة للشريعة وإن تعارضت مع مصلحة الفرد، بل إن المصالح قد يصادم بعضها البعض الآخر فيقدم الأولى منها بحسب الترتيب التالي: المصالح الضرورية ثم التحسينية ثم التكميلية، وهي كلها قائمة على العدل، إذ إن أمر العالم في الشريعة مبني على العدل في الدماء والأموال والأبضاع والأنساب والأعراض[3].

إن إنجاب الأولاد مطلب فطري، وهو المقصد الأول الذي شُرع الزواج لأجله؛ قال ﷻ: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ﴾ (النساء/01)، وقال: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَـٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَـٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ﴾ (الحجرات/13)؛ ففي هاتين الآيتين تنويه بالدور الذي يلعبه الزواج في تكثير النسل؛ ولذلك قال الإمام الغزالي في معرض ذكره لفوائد النكاح: "الفائدة الأولى: الولدُ؛ وهو الأصلُ، وله وُضِع النكاح، والمقصود إبقاء النسل وأن لا يخلو العالم عن جنس الإنس"[4]؛ فالإنجاب وسيلة للحفاظ على مقصد النسل وتقويته، والقضاء عليه بالإجهاض –لغير ضرورةٍ ملجئة– اعتداءٌ على مبدأ حفظ النسل؛ وهو ما سيدور حوله البحث فيما يلي.

---

(1) مقاصد الشريعة، ابن عاشور، ص 251.

(2) الموافقات، الشاطبي، 174/3، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، د.أحمد الريسوني، ص294.

(3) غياث الأمم في التياث الظلم، الجويني، ص397.

(4) إحياء علوم الدين، الغزالي، 24/2.

المـــطلـــب الأول

التعريف بحفظ النسل ووسائل الشريعة في حفظه

إن حفظ النسل[1] من الكليات الضرورية في شريعتنا الإسلامية الغراء، فهو مقصد معتبر يضرُّ الاعتداءُ عليه الحياةَ العامة للمكلفين، ولتناول هذا المقصد أرى أن أشير أولاً إلى مفهوم النسل في الفرع التالي.

الفرع الأول: التعريف اللغوي والاصطلاحي

أولاً: النسل في اللغة[2]: الخَلْق، والنسل: الولد والذرية، والجمع أنســـال، وكذلك النسيلة. وتناسل بنو فلان إذا كثر أولادهم. وتناسل القوم: توالدوا، أي وُلد بعضهم من بعض، ونَسَلَتِ الناقة بولدٍ كثيرٍ تَنْسُلُ بالضّمّ، والنَّسُولَة: التي تُقْتَنَى للنَّسْل، والنُّسالة: ما سقط من الشعر أو من الريش، وأنسلت الإبل: إذا حان لها أن تنْسُل وَبَرَها، ونَسَلَ ينسل نَسَلاَناً: إذا أسرع؛ ومنه قوله ﷻ: ﴿ وَهُم مِّن كُلِّ حَدَبٍ يَنسِلُونَ ﴾ (الأنبياء/96)، وقوله: ﴿... فَإِذَا هُم مِّنَ ٱلْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ ﴾ (يس/51) أي: يخرجون بسرعة.

ثانياً: النسل في الاصطلاح: ليس بعيداً عن مفهوم النسل في اللغة مفهومُه في الاصطلاح الشرعي، فقد جاء فيه أنه: "... يراد بالنسل في الشرع أيضاً الولدُ والذريةُ التي تعقب الآبـــاءَ وتخلفهم في بقاء المسيرة الطويلة للنوع البشري"[3]، وسنتناول وسائل حفظه في الشريعة الإسلامية ضمن الفرع الموالي.

---

(1) اختلفت عبارات الأصوليين في هذا المقصد بين من يسميـــه حفظ النسب أو العرض أو البضع أو الفروج: كالإمام الغزالي وإمام الحرمين وابن تيمية، قال الإمام الغزالي: " فقد علم على القطع أن حفظ النفس والعقل والبضع والمال مقصود الشارع "، وقال: " والبضع مقصود الحفظ لأن التزاحم عليه اختلاط الأنساب وتلطيخ الفراش، وانقطاع التعهد عن الأولاد، وفيه التوثب على الفروج والتغلب، وهو الفساد والتقاتل".

انظر: شفاء الغليل، أبو حامد الغزالي، ص160، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، د.أحمد الريسوني، ص34، نحو تفعيل مقاصد الشريعة، د.جمال الدين عطية، ص 29، 140.

(2) انظر: لسان العرب، ابن منظور، 660/11.

(3) المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، د.يوسف العالم، ص393.

الفرع الثاني: وسائل الشريعة في حفظ النسل

إن المتتبع لكلام الأصوليين أو المقاصديين حول النسل، يرى أنهم نصّوا على حفظه من جانبين[1]:

الأول: حفظه من جانب الوجود: وذلك بتحصيل مصلحة النسل، وهذا لا يكون إلا من خلال طريق واحد تعارف عليه الناس، وهو الزواج الشرعي الصحيح، الذي يعتبر في حد ذاته عبادة، لأنه يحقق مقاصد أرادها الله تعالى من عباده، كما قال ﷻ: ﴿ فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ... ﴾ (النساء/3)، وقال ﷺ: " تناكحوا تناسلوا فإني مكاثر بكم الأمم يوم القيامة "[2]، وكان ﷺ يحث على الزواج بالمرأة الولود حيث قال: " تزوجوا الودود الولود فإني مكاثر بكم الأمم يوم القيامة "[3].

ومع الدعوة إلى الزواج والحث عليه والندب بالتعجيل به، يأتي النهي في الشريعة الإسلامية عن التبتل والرغبة عن النكاح، أو أن يقع الإخصاء في إتباعه، لأن في ذلك إعاقة لمقصد النسل من التواصل، وغيرها من الأحكام الشرعية التي تشير بمجموعها إلى أن الزواج هو الطريق الأسلم والأحكم لتحقيق مصلحة النسل كما أرادها الله سبحانه، ويدل أن الزواج والإشهاد عليه ورعاية الأبناء والإنفاق عليهم من الواجبات والمندوبات التي دعت إليها الشريعة الإسلامية.

الثاني: حفظ النسل من جانب العدم: وذلك بدفع المفاسد عنه، ومنع الطرق الجالبة للمفسدة على المكلفين فيه، بسبب عدم التزامهم بالأحكام الشرعية في مقصد النسل، كتحريم

---

(1) المقاصد العامة، د.يوسف العالم، ص393، مقاصد الشريعة الإسلامية عند ابن تيمية، يوسف البدوي، ص473.

(2) أخرجه عبد الرزاق بلفظه في المصنف، كتاب النكاح، باب وجوب النكاح وفضله، برقم 10391، 173/6، وأخرجه البيهقي بلفظ: " ولا تكونوا كرهبانية النصارى ".

انظر: سنن البيهقي الكبرى، كتاب النكاح، باب الرغبة في النكاح، رقم 13235، 78/7.

(3) وتبعاً لذلك يكون من اللائق جعل المرأة مدبرة المترل ومربية الأولاد لرقّتها وصبرها وكونها واسطة في الإحساس والتعقل بين الرجل والطفل، فيحسن أن تكون واسطة لنقل الطفل الذكر بالتدريج إلى استعداد الرجولة، ولجعل البنت كما يجب أن تكون من اللطف والدعة والاستعداد لعملها الطبيعي.

انظر: تفسير المنار، محمد رشيد رضا، 354/4.

و الحديث المنقول في البـاب صححه الحاكم ووافقه الذهبي. انظر: المستدرك على الصحيحين، كتاب النكاح، رقم 2685، 176/2.

الزنا بجميع أشكاله وأنواعه، واللواط والسحاق، وتحريم الإجهاض لغير ضرورة داعية إليه، ومنع أي فعلٍ خارج إطار الزواج قد يؤدي إلى ضرر على المكلف، قال ﷻ: ﴿ وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا ﴾ (الإسراء/32)[1].

الفرع الثالث: الألفاظ ذات الصلة بمصطلح حفظ النسل والعلاقة بينها

من الألفاظ ذات الصلة بحفظ النسل: مصطلح "حفظ النسب" و"حفظ الفروج" و"الأبضاع"[2]، أو قد يعبر عن النسل بـ "العرض"، حيث نجد أن بعض العلماء يعبر عن مقصد حفظ النسل بالنسب، وبعضهم بالفرج والبضع.

ونجد أن العلماء في إطلاقهم مصطلح حفظ النسل أو النسب أو الفروج والأبضاع قد أرادوا معنى واحدًا ومقصدًا فردًا، وإن تعددت ألفاظهم ومسمياتهم؛ وهو حفظ النسل، وذلك لأن هذه الأمور (النسل والنسب والفروج والأبضاع) ذات علاقة متلازمة ومترابطة لا تنفك عن بعضها البعض، فباختلال واحدة منها يختل الجميع بشكل نسبي، والعرض كذلك فهو أيضًا ذو علاقة مترابطة بما سبق إذا كان المقصود به حفظ الشرف من القذف بالزنا، فيكون المنع منه من باب المحافظة على ضروري وهو حفظ النسل من خلال حفظ النسب.

فلكل واحد من هذه الأمور (النسل، النسب، الفرج، الأبضاع) له وسيلة لحفظه: فالفروج محفوظة بالحدود وذلك بتحريم الطرق غير المشروعة في الوصول إليها، والنسل محفوظ بالترغيب بالنكاح ومحاربة كل العوائق التي من شأنها أن تقف أمامه، والنسب محفوظ بتحريم الزنا المؤدي إلى اختلاط الأنساب، وبتحريم كل ما يؤدي إلى اختلاطها.

وكل هذه المسائل يتم من خلالها المحافظة على ضروري وهو النسل، لأن بقاءه بقاء للنوع الإنساني، وفناؤه فناء له، قال الشاطبي: " ولو عُدِم النسلُ لم يكن في العادة بقاء "[1]، وأما النسب

---

(1) ولهذا رجم الرسول ﷺ ماعز بن مالك لاقترافه جريمة الزنا. انظر: مسند أحمد بن حنبل، رقم 10988، 13/17.

(2) جمع مفرده البضع أو البَضْعَةُ، وهي: " القِطعةُ من اللحم، والجمع بَضْعٌ. وبعضهم يقول: جمعها بِضَعٌ. والبُضْعُ بالضم: النكاحُ ". الصحاح، الجوهري، 1187/3.

(1) الموافقات، الشاطبي، 32/2.

فيعتبر من مكملات حفظ النسل فلا يتم حفظه بعيدًا عن حفظ النسب، وهو ما عبر عنه ابن عاشور بقوله: "إن حفظ النسب من قبيل الحاجي لحفظ الضروري وهو النسل"[1]، أما حفظ الفرج فهو مكمل لحفظ النسب لأنه محل الحرث والنسل، وحفظ النسب مكمل لحفظ النسل، وقد قال الشاطبي: "المكمل للمكمل مكمل"[2]، حيث إن إهماله يولد مفاسد عظيمة وكثيرة .

فبحفظ الفروج تحفظ الأنســـاب والأعراض من أن تنتهك، والتي بحفظها يتم حفظ النسل، فكل هذه الألفاظ ذات صلة واحدة وهدف واحد في محافظتها على الضروري وهو النسل.

وفيما يأتي سأتناول حكم الإجهاض مسألةً فقهيةً نموذجيةً، وكذا علاقتها بمقصد حفظ النسل، في المطلب الموالي.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

---

[1] مقاصد الشريعة، ابن عاشور، ص304.

[2] الموافقات، الشاطبي، 33/2.

المـــطـــلب الثـــاني

حكم الإجهاض وعلاقته بمقصد حفظ النسل

شرع الإسلام من الأحكام ما يحافظ على مقصد النسل، ومن ذلك: تحريم الزنا والنهي عن كشف العورات واختلاس النظر المحرم، وكذا منعُ الاختلاط الماجن والانفراد بالأجنبية لعلة الخوف من الوقوع في الزنا[1]، وإكمالاً لهذه الأحكام وضع الشارع الحكيم ما يراعي المصالح الحاجية والتحسينية لحفظ النسل، فوضع شروطاً لعقوبة الزنا والقذف، ودعا إلى الستر في ذلك، فأمر بدرء الحدودِ بالشبهات، وفي الشأن نفسه حرّم الله تعالى قتلَ الأولاد أو إجهاض الحوامل لأيّ سبب كان، إلا إذا كان في ذلك ضرورة ملجئة كأن يتضمن الحمل أو الولادة خطراً على الأم؛ قال ﷻ: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَـٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَـٰقٍ ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ ۚ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْـًٔا كَبِيرًا ﴾ (الإسراء/31)، وسنتعرض إلى حكم الإجهاض في الشريعة الإسلامية، وكذا علاقته بمقصد حفظ النسل في الآتي:

الفرع الأول: التعريف اللغوي والاصطلاحي

---

(1) على الرغم من تطور علم الطب ابتلي الناس ـــ في وقتنا الحاضر ـــ بداءٍ عظيم ليس له مخرج، نتيجة الإغراق في العلاقات المحرمة، وهو تصديق لحديث نبينا ﷺ إذ قال: " ما ظهر الغلول في قوم إلا ألقي في قلوبهم الرعب، ولا فشا الزنا في قوم قط إلا كثر فيهم الموت، ولا نقص قوم المكيال والميزان إلا قطع عنهم الرزق، ولا حكم قوم بغير الحقّ إلا فشا فيهم الدم، ولا ختر بالعهد إلا سلط الله عليهم العدو ".

موطأ الإمام مالك، كتاب الجهاد، باب ما جاء في الغلول، رقم 981، 460/2.

و تشير تقارير الأمم المتحدة حتى نهاية سنة 2001 م إلى أن حوالي 40 مليون شخص يتعايشون مع مرض الإيدز والعدوى بفيروسه على مستوى العالم، بينما حصد المرض أرواح 25 مليون نسمة حتى سنة 2003 م، وسيكون هناك 40 مليوناً من ضحايا الإيدز في أفريقيا باقتراب سنة 2013 م، وذكر الخبراء أن عدد ضحايا هذا المرض سيتعدى عدد ضحايا الحرب العالمية الثانية الذين يبلغ عددهم 50 مليون شخص، وتتوقع الإحصاءات أن يشهد العالم 120 مليون حالة وفاة بسبب المرض حتى عام 2025 م.

انظر: موقع إسلام أون لاين، 2000/11/2م، و2003/7/2 م.

1 ــ التعريف اللغوي[1]: يطلق الإجهاض في اللّغة على إلقاء الحمل ناقص الخلق أو ناقص المدّة، سواء من المرأة الحامل ــ نفسها ــ أو غيرها، وسواء أكان الإلقاء بفعل فاعل أم تلقائياً، فالجيم والهاء والضاد أصل واحد وهو زوال الشيء عن مكانه بسرعة؛ يقال: أَجْهَضَت الناقةُ إِجْهاضاً وهي مُجْهِضٌ: أَلقتْ ولدَها لغيرِ تمام، والجمع مَجاهِيضُ، كما يقال: " أجهضت الناقة والمرأة ولدها إجهاضاً: أسقطته ناقص الخلق، فهي جهيض ومجهضة، وجَهَضَه عن الأمرِ كمَنع، وأجْهَضَه عليه: غلَبَه ونَحَّاهُ عنه، وأجْهَضَ: أعْجَلَ.

والصحيحُ أنه لا يقال: "أجهضتْ" إلا الناقةُ خاصة؛ فهي مجهضة، ويقال في المرأة: "أسقطتْ"، فإطلاقُ الإجهاض على إسقاط المرأة مجاز.

2 ــ الإجهاض في اصطلاح الفقهاء[2]: لا يختلف تعريف اللغويين عن تعريف الفقهاء للإجهاض، حيث يدور معناه الاصطلاحي حول إسقاط المرأة جنينها بفعلٍ منها أو من غيرها، ولذلك عرفوه بأنه : " انفصال الجنين ميتاً في حياة أمه "، إذ " الأصل في الإجهاض الإزلاق، ولذلك قيل للسقط جهيض "، ومنه يقال: " أجْهَضَتْ جَنينها " أي " أسْقَطَت حَمْلَهَا ".

فظهر بأن " الإجهاض إسقاط الجنين "، والجنين: ما تحمله المرأة الحامل في رحمها، فإن خرج حياً كان ولداً، وإن خرج ميتاً كان سقطاً.

فيشمل الإجهاض إنزال النطفة بعد استقرارها في الرحم أو إنزال العلقة أو المضغة قبل نفخ الروح أو بعده، وهذه هي أطوار خلق الجنين التي نص عليها المولى ﷻ بقوله: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمۡ فِي رَيۡبٖ مِّنَ ٱلۡبَعۡثِ فَإِنَّا خَلَقۡنَـٰكُم مِّن تُرَابٖ ثُمَّ مِن نُّطۡفَةٖ ثُمَّ مِنۡ عَلَقَةٖ ثُمَّ مِن مُّضۡغَةٖ مُّخَلَّقَةٖ وَغَيۡرِ مُخَلَّقَةٖ لِّنُبَيِّنَ لَكُمۡۚ ﴾ (الحج/05)، وقوله ﷻ: ﴿ وَلَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَـٰنَ مِن

---

[1] انظر: معجم مقاييس اللغة، ابن فارس 489/1، لسان العرب، ابن منظور، 131/7، المصباح المنير، الفيومي، ص65، القاموس المحيط، الفيروزأبادي، 326/2.

[2] انظر: الذخيرة، شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق محمد حجي، دار الغرب، بيروت، دط، 1994م، 402/12. و كما عبر بعض الفقهاء عن هذا المعنى "بالإجهاض"، فقد عبر عنه البعض الآخر بـ " الاستزال "، و"الإسقاط"، و"الإملاص "، و" الطرح " و"الإلقاء ".

انظر: رد المحتار، ابن عابدين، 302/1، الشرح الكبير، الدردير، 268/4، الوجيز في فقه الإمام الشافعي، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، دط، 1399هـ/ 1979م، ص156، نهاية المحتاج، الرملي، 380/7، 381، المغني، ابن قدامة، 381/11، المحلى، ابن حزم، 28/11 فما بعدها.

سُلَٰلَةٖ مِّن طِينٖ ثُمَّ جَعَلۡنَٰهُ نُطۡفَةٗ فِي قَرَارٖ مَّكِينٖ ثُمَّ خَلَقۡنَا ٱلنُّطۡفَةَ عَلَقَةٗ فَخَلَقۡنَا ٱلۡعَلَقَةَ مُضۡغَةٗ فَخَلَقۡنَا ٱلۡمُضۡغَةَ عِظَٰمٗا فَكَسَوۡنَا ٱلۡعِظَٰمَ لَحۡمٗا ثُمَّ أَنشَأۡنَٰهُ خَلۡقًا ءَاخَرَۚ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحۡسَنُ ٱلۡخَٰلِقِينَ ﴾ (المؤمنون/12 ــ 14).

وتشمل المعاني السابقة سقوط الجنين ميتاً بإرادة الحامل أو بغير إرادتها، إلا أننا نبحث في حكم سقوط الجنين بإرادة الحامل، حيث إن ما لم يكن بإرادتها لا يتعلق به تكليف شرعي حِلاً أو حرمة.

3 ــ وعند بعض المعاصرين: الإجهاض هو إخراج الحمل من الرحم في غير موعده الطبيعي عمداً وبلا ضرورة، بأي وسيلة من الوسائل، أو إنهاء الحمل عمداً بلا حاجة، ويتمثل في إلقاء المرأة جنينها ميتاً أو حياً دون أن يعيش وقد استبان بعضُ خلقه، بفعلٍ منها أو من غيرها، أو هو إسقاط الجنين بفعل أمِّه أو بفعلِ غيرها، بناءً على طلبها أو رضاها[1].

4 ــ وفي اصطلاح الأطبـــاء[2]: يعرف الإجهاض بأنه: " خروج محتويات الرحم قبل مرور ثمانية وعشرين أسبوعاً، وذلك أنـــه قبل مرور هذه المدة يكون غير قابل للحياة، فإذا سقط بعدها فلا يسمى إجهاضاً من الناحية الطبية، وإنما يسمى ولادة قبل الأوان "، أو هو: " التخلص من حمل موجود في الرحم سواء كان له أسبوع أو تسعة أشهر "[3].

الفرع الثاني: حكم الإجهاض و علاقته بحفظ النسل

من الوسائل التي توسلت بها الشريعة الإسلاميـــة لحفظ النسل من جانب العدم تحريمُها التعدي على الجنيـــن، سوا أكان من أصل مشروع أم من طريق ممنوع، وذلك حفظاً لحقّه في الحياة، وكذا حقّ أمّته في الاستفادة منه، ونظراً للأهمية البالغة للأجنّة في الإسلام جعلها الله تعالى

---

[1] انظر: التلقيح الصناعي والإجهاض، الشيخ جاد الحق علي جاد الحق، مجلة الأزهر، عدد خاص، السنة 55، شوال 1403هـــ، ص1440، أحكام الإجهاض، د. محمد نعيم ياسين، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، كلية الشريعة، جامعة الكويت، ص245.

[2] انظر: المرأة في سن الإخصاب واليأس، د. أمين رويحة، ص119، نقلا عن أحكام الإجهاض في الفقه الإسلامي، إبراهيم رحيم، دار الحكمة، دم ن، دط، دت، ص83.

[3] تنظيم النسل، د.وليد قمحاوي، ص 226، نقلا عن أحكام الإجهاض في الفقه الإسلامي، إبراهيم رحيم، ص84.

من علائم قدرته وأمارات نعمه، إذ قال ﷻ: ﴿ فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ مِمَّ خُلِقَ خُلِقَ مِن مَّآءٍ دَافِقٍ يَخْرُجُ مِنۢ بَيْنِ ٱلصُّلْبِ وَٱلتَّرَآئِبِ ﴾ (الطارق/5 ــ 7) .

ولقد اتفقت كلُّ الشرائع على إدانة الإجهاض واعتباره جريمة نكراء، وفعلة شنيعة لا تزال مرتكبتُها في حسرةٍ وندامةٍ مستشعرةً خسارتها وإثمها مـــا دامت حيـــة، إذ يعتبر قتل نفسٍ بريئة بغير حق، والله ﷻ يقول: ﴿... وَلَا تَقْتُلُواْ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ﴾ (الأنعام/151)، وهو من أشد الوسائل محاربةً لإيجاد النسل، فإباحته تقضي على قصد من قصود الشارع الكبرى بالإعدام، وفيه تشجيع على ارتكاب الفواحش والرذائل، وإقدام على العلاقات الجنسية المحرمة ما دام أنه يجوز التخلص من الأثر المترتب عليه .

قال صاحب الكشاف في تفسيره لقول الله سبحانه: ﴿... وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِىٓ أَرْحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ ﴾ (البقرة/228): "... المراد: اللاتي يبغين إسقاط ما في بطونهن من الأجنة، فلا يعترفن به ويجحدنه لذلك، فجعل كتمان ما في أرحامهن كنايةً عن إسقاطه، وقوله "... إن كنّ... " الخ: تعظيم لفعلهن، وأن من آمن بالله لا يجترئُ على مثلِه من العظائم "[1].

وقد خطب النبي ﷺ في أصحابه يوماً، فقال وقد اشتد رفع صوته: " ألا لا تجني أمٌّ على ولد، ألا لا تجني أمٌّ على ولد "[2].

و لقد اختلف العلماء في حكم الإجهاض[3] فكان لهم فيه أربعة أقوال:

---

[1] الكشاف، الزمخشري، 300/1.

[2] أخرجه النسائي في القسامة، باب هل يؤخذ أحد بجريرة غيره، رقم4839، 55/8، وصححه الألباني في التعليق عليه.

[3] المقصود إخراج الحمل من الرحم في غير موعده الطبيعي عمداً وبلا ضرورة بأية وسيلة من الوسائل، ويعبر عنه أيضاً بالإجهاض الإرادي، أو الإجهاض الجنائي، وهو أكثر أنواع الإجهاض شيوعا في العالم، وهو ما يحدث بفعل فاعل، كالتعدي على الجنين من أمه أو من الطبيب أو من أي فاعل آخر، ويعبر عنه أيضا بالإجهاض الجنائي، ويحدث بكل فعل يؤدي إلى انفصالـــه كإدخال شيء في رحم الأم، أو عصر بطنها أو ضربها عليـــه أو في أي جزء من جسدها يؤثر على الجنين ويترتب عليه إسقاطه.

انظر: تنـــظيم النسل وموقف الشريعـــة الإسلاميـــة منـــه، د.عبد الله عبـــد المحسن الطريقي، ددن، دم ن، ط1، 1403هـــ/1983م، ص166، الإجهاض آثاره وأحكامه، د.عبد الرحمان النفيسة، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، عدد 07، 1411هـــ/1991م، ص105، خلق الإنســـان بين الطب والقرآن، د.محمد علي البـــار، الدار السعودية للنشر والتوزيع،

القول الأول: حرمة الإسقاط والتعدي على النطفة منذ دخولها الرحم؛ في جميع مراحل الحمل: وهو الذي قال به بعض الحنفية[1]، والمذهب المعتمد لدى المالكية[2]، وبه قال الغزالي من الشافعية[3][4]، وبعض الحنابلة[5]، ووافقهم الظاهرية[6].

الأدلة: أ ــ ذكر الحنفية أن الماء بعدما وقع في الرحم مآله الحياة، فيكون له حكم الحياة كما في بيضة صيد الحرم، فإن المحرم لو كسرها ضمنها، لأنها أصل الصيد[7]، وإذا كان الضمان واجباً في إتلاف الماء في الرحم فيكون هذا الفعل جريمة تترتب عليها العقوبة، فيكون الإسقاط غير جائز شرعاً قبل نفخ الروح فيه مطلقاً.

ب ــ وذكر الغزالي أن الجناية على الجنين مهما كان عمرُه جنـــاية على موجودٍ حاصل، فإن للوجود مراتب، وأوّلها أن تقع النطفـــة في الرحم وتختلط بمـــاء المرأة وتستعد لقبول الحياة،

ط7، 1409هـــ/1988م، ص22، الإجهاض وآثاره في الفقه الإسلامي، د.عبد العزيز رمضان سمك، دار الثقافة العربية، القاهرة، دط، 1414هـــ/1993م، ص28. =

هذا وتجدر الإشارة إلى أنه لم يرد في مسألة الإجهاض حكم بيّن بصريح النص من الكتاب أو السنة أو من أقوال الصحابة، بل ولا من أئمة الفقه الأربعة المشهورين، لأنهم لم يبحثوا هذه المسألة بصراحة في مصنفاتهم الفقهية، ما دعا من كان معاصراً لهم ــ أو من الطبقة التي تليهم من أصحاب المصنفات المشهورة ــ إلى إهمال ذكر هذه المسألة في مصنفاتهم، كمصنفات ابن قدامى والنووي الفقهية. بيد أن مسألة الإجهاض مذكورة في المصنفات الفقهية للمتأخرين الذين عنوا بجمع المذهب وبسطه، وهم الذين نقلوا خلاصة ما ذكره علماؤهم في مختلف المسائل من كتب الفتاوى وشروح الحديث، وغيرها من المصنفات. ولذلك فإن الباحث لا يكاد يظفر سوى بالنزر اليسير الذي لا يشفي الغليل، ويزيد البحثَ عسراً أن الفقهاء لم يلتزموا الكلام عن هذه المسألـــة في موضع واحد، فحيناً يذكرونهـــا في " الحيض "، وحيناً في " النكاح "، وحيناً في " الديات "، وحيناً في " أمهات الأولاد ".

[1] رد المحتار، ابن عابدين، 176/3، إلا أن الحنفية الذين قالوا بالتحريم قيدوه بعدم العذر، ومثلوا للأعذار بأن ينقطع لبن المرأة بعد ظهور الحمل، وليس لأب الرضيع ما يستأجر به الظئر، ويخاف هلاكه.

[2] مواهب الجليل، الحطاب، 134/5.

[3] وقد وافق الغزالي في مذهبه فقه المالكية وبعض الحنفية وبعض الشافعية، القائلين بان هناك فرقا بين النطفة الخارجة عند العزل، والنطفة المستقرة في الرحم.

[4] انظر: إحياء علوم الدين، الغزالي، 51/2، نهاية المحتاج، الرملي، 442/8.

[5] ومنهم ابن الجوزي . انظر : جامع العلوم والحكم، زين الدين عبد الرحمان بن أحمد بن رجب البغدادي المشهور بابن رجب الحنبلي، تحقيق د.محمد الأحمدي أبو النور، مطبعة نهضة مصر، دط، 1406هـــ، 210/1، الفروع، ابن مفلح، 18/6.

[6] المحلى، ابن حزم، 30/11.

[7] رد المحتار، ابن عابدين، 176/3.

وإفساد ذلك جناية، فإن صارت مضغة وعلقة كانت الجناية أفحش...[1].

ج ــ نقل المالكية عن بعضهم زعمه أن تحريم الوأد يشمل الإجهاض[2] .

واعترض على حجة الحنفية بأنه يلزم منها أن يكون حكم الجنين كحكم الحيّ مطلقاً، ولا أحد يقول بذلك.

أما كلام الغزالي فقد رُدَّ عليه بأنه لا خلاف في كون الجنين موجوداً، وإنما الخلاف في اعتباره محرماً أو لا حرمة له ؟

وأما ما ذكره المالكية، فقد اعترض عليه بأنه بعيد، للفرق بين المسألتين.

القول الثاني: جواز الإسقاط في مرحلة النطفة وتحريم الإجهاض فيما يليه من الأطوار: وبه قال بعض المالكية [3]، وبعض الشافعية [4]، وهو الراجح لدى الحنابلة [5].

الأدلة: أ ــ إذا كان العزل جائزاً فإسقاط النطفة أيضاً جائز قياساً على العزل[6].

واعترض عليه بأنه قياس مع الفارق، إذ الفرق بعيدٌ بين النطفة التي مآلها الحياة، والمني الذي

---

(1) إحياء علوم الدين، الغزالي، 51/2.

(2) مواهب الجليل، الحطاب، 134/5.

(3) و أشهر من نادى به منهم " اللخمي ". حاشية الدسوقي، 268/4، مواهب الجليل، الحطاب، 134/5.

(4) و هو الذي يفهم من كلام ابن حجر الهيثمي الشافعي لتفريقه بين ما هو محض جماد، وما هو في مبادئ التخلق، ثم استشهاده بحديث حذيفة عن النبي ﷺ، والذي فيه أن التخلق يكون بعد اثنتين وأربعين ليلة.

تحفة المحتاج بشرح المنهاج، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيثمي، تحقيق: عبد الله محمود عمر محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دط، دت، 466/3.

و انظر: نهاية المحتاج، الرملي، 442/8.

(5) كشاف القناع، البهوتي، 220/1، الفروع، ابن مفلح، 18/6، جامع العلوم والحكم، ابن رجب الحنبلي، 210/1.

(6) مواهب الجليل، الحطاب، 134/5.

و لقد روي عن جابر ﷺ أنه قال: (كنا نعزل على عهد رسول الله ﷺ والقرآن يترل، ولو كان شيئاً ينهى عنه لنهانا عنه القرآن). متفق عليه.

و لمسلم: فبلغ ذلك نبي الله ﷺ فلم ينهنا.

انظر: صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب العزل، رقم 4911، صحيح مسلم، كتاب النكاح، باب حكم العزل...، رقم 1440، ص358.

لا حرمة له باتفاق العلماء.

ب ــ إن النطفة لم تنعقد ولداً بعدُ، وقد لا تنعقد ولداً، فجاز إسقاطُها، بخلاف العلقة فقد تبيّن أنها استحالت إلى أول المراحل التي يتحقق بها أنه ولد، فحينئذ لا يجوز إسقاطها[1].

ورُدَّ عليهم بأن ابتداء الحمل إنما يكون بامتزاج مني الرجل ببويضة المرأة، فلا فرق بين النطفة والعلقة بالنظر إلى هذا المعنى.

القول الثالث: جواز الإسقاط في مرحلتي النطفة والعلقة، وتحريم الإجهاض فيما عداهما (أي خلال الثمانين يوماً الأولى) : وذهب إليه بعض الشافعية[2]؛ قال في "نهاية المحتاج" :" وقد يقال: أما حالة نفخ الروح[3] فما بعده إلى الوضع فلا شك في التحريم، وأما قبله فلا يقال إنه خلاف الأولى، بل محتمل للتنزيه والتحريم، ويقوى التحريم فيما قرب من زمن النفخ لأنه جريمة "[4]، ولم ينقل لهذا القول أدلة تعضده، وقد تكون علة ذلك ما يراه الشافعية من أن خلق الآدمي يتصور في مرحلة المضغة، ولا يتحقق ذلك في طور النطفة والعلقة، لذلك لم يوجبوا في إسقاط النطفة والعلقة شيئاً[5]...

القول الرابع: جواز الإسقاط قبل نفخ الروح والتحريم بعده (أي بعد مائة وعشرين يوماً): وهو المعتمد لدى الحنفية[1]، ورأي بعض الشافعية[2]، وبعض الحنابلة[3]، ولم يذكروا أدلة لقولهم سوى ما نقل عنهم من أن الحمل قبل مائة وعشرين يوماً ليس بآدمي.

---

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 8/12، مطالب أولي النهى، الرحيباني، 267/1.

(2) منهم أبو إسحاق المروزي و الزركشي . انظر: تحفة الحبيب، البجيرمي، 83/4.

(3) اتفق العلماء على أن نفخ الروح لا يكون إلا بعد أربعة أشهر لما روي عن عبد الله بن مسعود قال: حدثنا رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدوق قال: " إنّ أحدَكُم يُجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً، ثم يكون في ذلك علقةً مثل ذلك، ثم يكون في ذلك مضغة مثل ذلك، ثم يُرسل الملك فينفخ فيه الروح، ويؤمر بأربع كلمات: بِكتبِ رِزْقِهِ، وأَجَلِه، وعمله، وشقيّ أو سعيد ". أخرجه البخاري أول كتاب القدر، رقم 1226، 2433/6، ومسلم في كتاب القدر، باب كيفية خلق الآدمي في بطن أمه وكتابة رزقه، رقم 2643، ص 671، واللفظ لمسلم.

(4) نهاية المحتاج، الرملي، 442/8.

(5) الوجيز في فقه الإمام الشافعي، الغزالي، ص157.

(1) بدائع الصنائع، الكاساني، 325/7، الدر المختار مع رد المحتار، الحصكفي، 176/3.

(2) نهاية المحتاج، الرملي، 443/8.

(3) كشاف القناع، البهوتي، 220/1، الفروع، ابن مفلح، 281/1.

المناقشة والترجيح:

يتبين لنا من الأقوال السابقة اتفاق الفقهاء على تحريم الإجهاض بعد نفخ الروح، واختلافهم في المراحل السابقة لذلك على أقوال: فمنهم من منعه مطلقاً، ومنهم من أجازه قبل مرحلة معينة، على اختلاف بينهم في تحديدها.

فالقتل لا يكون إلا بعد الحياة، ولا حياة قبل نفخ الروح[1]، فهذه المرحلة فارقة في الحكم بين ما قبلها وما بعدها، وهو الذي بيّن أهميته قولُه ﷻ: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَٰمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ ۚ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ ثُمَّ إِنَّكُم بَعْدَ ذَٰلِكَ لَمَيِّتُونَ ﴾ (المؤمنون/12 ــ 15).

ووجه الاستدلال أن الله تعالى ميّز مرحلةَ نفخ الروح عن باقي الأطوار التي يمرّ بها الجنين؛ وسمّاه " خلقاً آخر "، ولقد اختلف أهل التأويل في قوله ﷻ: ﴿ ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ ۚ ﴾... وأولى الأقوال في ذلك بالصواب قول من قال: أي خلقاً مبايناً للخلق الأول، والمراد به نفخ الروح فيه بعد أن كان جماداً، وذلك أنه بنفخ الروح فيه تحول عن تلك المعاني كلها إلى معنى الإنسانية،

---

[1] و هذا ما فهمه علي وابن عباس رضي الله عنهما، فقد أخرج الطحاوي عن عبد الله بن عدي بن الخيار أنه قال: تذاكر أصحاب رسول الله ﷺ عند عمر العزل، فاختلفوا فيه، فقال عمر: قد اختلفتم وأنتم أهل بدر الأخيار، فكيف بالناس بعدكم ؟ إذ تناجى رجلان، فقال عمر: ما هذه المناجاة ؟ قال: إن اليهود تزعم أنها الموؤودة الصغرى. فقال علي: إنها لا تكون موؤودة حتى تمر بالتارات السبع: ﴿ ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين... ﴾ إلى آخر الآية ".

قال الطحاوي: " فأخبر علي ﷺ أنه لا موؤودة إلا ما قد نفخ فيه الروح قبل ذلك، وأما ما لم ينفخ فيه الروح فإنما هو موات غير موؤودة ".

انظر: شرح معاني الآثار، أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلمة الأزدي المعروف بالطحاوي، تحقيق: محمد زهري النجار، محمد سيد جاد الحق، عالم الكتب، دم ن، ط1، 1414هـ/1994م، 32/3.

و قد روي نظير ذلك عن ابن عباس، حيث روي عن عطاء أن رجلاً قال لابن عباس: إن ناساً يرون أنها الموؤودة الصغرى ــ يعني العزل ــ فقال: " سبحان الله تكون نطفة، ثم تكون علقة، ثم تكون مضغة، ثم تكون عظاما، ثم تكسى العظام لحماً... العزل قبل هذا كله، كيف يكون موؤودة ثم ينفخ فيه الروح ؟ ". أخرجه عبد الرزاق في مصنفه، كتاب الطلاق، باب العزل عن الإماء، رقم 12553، 141/7، وباب تستأمر الحرة في العزل ولا تستأمر الأمة، رقم 12571، 145/7.

فيفهم من استشهاد ابن عباس بالآية أن الجنين لا يوصف بالموت إلا بعد أن يرزق الحياة، وذلك بنفخ الروح، ولهذا فلا يوصف إسقاط الجنين قبل نفخ الروح فيه بأنه قتل له.

كما تحول أبوه آدم بنفخ الروح في الطينة التي خُلق منها إنساناً وخلقاً آخر غيرَ الطين الذي خُلق منه[1].

كما ورد في تفسير " الخلق الآخر ": " يعني نفخنا فيه الروح... أي ننقله من حال إلى حال، إلى أن خرج طفلاً، ثم نشأ صغيراً، ثم احتلم، ثم صار شاباً، ثم كهلاً، ثم شيخاً، ثم هرماً... ولا منافاة؛ فإنه من ابتداء نفخ الروح فيه شرع في هذه التنقلات والأحوال "[2] .

وبناءً على ما تقدم، فإن إلقاء النطفة في أيّ زمنٍ أو مرحلة لا بدّ وأن يكون لضرورة ملجئة؛ حتى لا يفضي إلى قطع النسل[3]، والضرورة تعتبر عذراً لإسقاط الحمل، ولقد حدد العلماء ضوابط لتوفرها (حالة الضرورة الشرعية) وتتمثل فيما يلي:

1 ــ أن يكون الخطر قائماً فعلاً أي حالاً، وذلك بأن يغلب على الظن هلاك النفس أو العضو حسب الواقع، أو أن يتحقق الشخص من وجود خطر حقيقي[1] على إحدى الضروريات

---

[1] انظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 109/12، 110، روح المعاني، الألوسي، 14/18، تفسير الطبري، 18/19.

[2] تفسير ابن كثير، 467/5.

[3] ذكرت مجلة التايمز الأمريكية الصادرة في 6 أغسطس 1984م ــ أن الإجهاض الجنائي بلغ خمسين مليون حالة سنويا في العالم، وأن أكثر من نصفها في العالم الثالث، وعلى الرغم من أنه غير مباح في كثير من دول العالم الثالث إلا أنه واسع الانتشار سراً، وينتج عنه وفيات عالية جداً تقدر بألف في كل مائة ألف حالة، مع أمراض شديدة تصيب الجهاز التناسلي للمرأة، مما يسبب العقم والترف والتهاب الرحم والتهاب الحوض أو تكرار الإجهاض، حيث يصبح الحمل القادم معرضاً لكثير من المخاطر، منها إمكانية التشوه، أو النزول قبل موعد الولادة... وتقول الدراسات الطبية التي أجريت على النساء اللاتي أجهضن بأنهن يعانين من اضطرابات نفسية شديدة وشعور بالذنب وحياة سوداوية...

انظر: خلق الإنسان بين الطب والقرآن، د.محمد علي البار، ص434، مشكلة الإجهاض دراسة طبية فقهية، د.محمد علي البار، الدار السعودية للنشر والتوزيع، ط2، 1407هـ/1986م، ص26، 27، الإجهاض وآثاره في الفقــه الإسلامي، د.عبد العزيز رمضان سمك، ص43.

[1] ذكر علماء الطب حالات مرضية عديدة يتعرض فيها الجنين أو أمه إلى المخاطر، وقرروا في بعض تلك الحالات ضرورة إخراج الجنين مراعاة لمصلحته ومصلحة أمه، ومن ذلك:

1 ــ أمراض الكلى المزمنة مع ارتفاع نسبة البولينا في الدم، أو التهاب الكلى المصحوب باستسقاء الكلية أو بعدوى ميكروبية قوية أو بتسمم الحمل.

2 ــ أمراض القلب: وذلك إذا وصل المرض إلى المرتبة الثالثة، أو كانت المريضة مصابة بذبذبة أذينية، أو تعاني من انسداد بالشرايين التاجية للقلب، أو أن ضيق الصمامات شديد، وقد أجريت عملية شق الصمام قبل ذلك ثم عاد الضيق من جديد، فإن الإجهاض في هذه الحالة يعتبر مفيداً طبياً، أما إذا بلغ المرض المرتبة الرابعة فإن الحالة لا تسمح بإجراء الإجهاض، ويلزم تحسين حالتها الصحية ثم بعد ذلك يجري الإجهاض.

الخمس[1]، وحينئذ يتعين دفع الخطر ولو ترتب على ذلك مفسدة أخفّ ضرراً، عملاً بقاعدة: "إذا تعارض مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفّهما"[2] ، ولذلك يشترط لاعتبار المرأة مضطرة أن يكون الخطر جسيماً عليها، وإلا لما تحققت حالة الضرورة.

2 ــ ألا يكون لدفع الضرر وسيلة أخرى من المباحات إلا مخالفة الأوامر أو النواهي التي نص عليها الشرع، وعند مخالفة هذه الأوامر أو النواهي ينبغي أن يصرح شرعاً للمضطر بعدم

---

3 ــ حالة تسمم الحمل الذي يجعل هلاك الأم محققاً إذا استمرت بحمله، ويحتاج الأمر حينئذ إلى إجراء الولادة قبل موعدها الطبيعي بحقن الأم بمواد معينة، أو بإجراء عملية قيصرية. =

4 ــ حالة الترف الشديد إذا استمر لمدة طويلة، فإنه يكون خطراً على حياة الأم، ويصبح من الضروري حينئذ إنهاء الحمل بعملية التفريغ.

5 ــ الأمراض الخبيثة كسرطان الثدي وعنق الرحم، حيث تتفاقم أثناء الحمل فتكون مبرراً للإجهاض، وكذلك الأمراض التي يتطلب علاجها تعرض الأم إلى الأشعة أو العقاقير المضادة للسرطان، لأن ذلك يؤدي إلى تشوهات الجنين، فحينئذ ينصح بإجراء الإجهاض، لأن بقاء الجنين يؤدي إلى موت محقق للأم وإلى تشوهات خلقية خطيرة بالجنين، أو إلى وفاته، ويتعين حينئذ إخراجه من الرحم حتى لا ينتن ويتعفن.

6 ــ إصابة الحامل بمرض مزمن تزداد حدّته بحدوث الحمل، أو تعرض الحامل للإصابة بأمراض معينة في فترة الحمل الأولى، كارتفاع ضغط الدم أو هبوط في القلب، وكما لو أصيبت بالقيئ المستمر الذي قد يستعصي علاجه مع حدوث الحمل، فتتعرض الحامل للخطر حينئذ، فلا مفر من الإجهاض في حالة فشل الطبيب في علاج القيء دون التعرض للحمل، وهو ما يسمى بالإجهاض العلاجي.

7 ــ حالة الإجهاض العفن: ويحدث عندما تحاول الحامل إنهاء الحمل بطريقة ما، كإدخال جسم غريب داخل الرحم لقتل الجنين، فيبدأ تكاثر الجراثيم المؤدي إلى حدوث التهابات حادة قد تؤدي إلى تسمم الجسد، فيقتضي الأمر ضرورة تفريغ الرحم من الجنين الميت المتعفن داخل الرحم.

انظر: مشكلة الإجهاض، دراسة طبية فقهية، د.محمد علي البار، ص30 ــ 33، خلق الإنسان بين الطب والقرآن، د.محمد علي البار، ص439، 440، الإجهاض، ماهر مهران، مطابع مؤسسة عز الدين، بيروت، لبنان، دط، دت، ص79، 80، الإجهاض وآثاره في الفقه الإسلامي، د.عبد العزيز رمضان سمك، ص14، 15.

[1] نظرية الضرورة الشرعية مقارنة مع القانون الوضعي، د. وهبة الزحيلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1399هـ، ص69.

[2] الأشباه والنظائر، ابن نجيم، ص89، شرح القواعد الفقهية، الزرقا، ص201.

قال شيخ الأزهر جاد الحق علي جاد الحق: " ولاشك أنه إذا دار الأمر بين موت الأم الحامل ــ بسبب الحمل ــ وبين هذا الحمل وإسقاطه كان الأولى بقاء الأم لأنها الأصل، ولا يضحى بها في سبيل إسقاط الجنين لا سيما وحياة الأم مستقرة ولها وعليه حقوق، وهو بعدُ لم تستقل حياته بل هو في الجملة كعضو من أعضائها، وقد أباح الفقهاء قطع العضو المتآكل أو المريض بمرض لا شفاء منه حماية لباقي الجسم "، وهذا الكلام محمول على الإجهاض سواء أكان ذلك قبل النفخ في الروح أم بعده.

انظر: بحوث وفتاوى إسلامية في قضايا معاصرة، دار التراث العربي، دم ن، ط2، 1414هـ/1994م، 404/2.

الالتزام بواجب[1].

3 ــ أن يصف المحرّمَ في حالة الضرورة طبيبٌ عادل ثقة في دينه وعلمه، وألا يوجد من غير المحرم علاجٌ أو تدبير آخر يقوم مقامه[2].

4 ــ أن يقتصر فيما يباح فعله للضرورة على الحد الأدنى لدفع الضرر، لأن ما يباح للضرورة يقدر بقدرها[3].

ولذلك تجدر الإشارة إلى أنّ كثيراً من أسباب الإجهاض[4] مما تعدّه النساء ضرورات، هو في الحقيقة أوهام وخطايا نتجت من قلّة علمهنّ بشرع الله تعالى وسنة نبيه ﷺ.

وخلاصة القول إن النسل مصون في الشريعة الإسلامية، وتحصيل مصلحة حفظه مكفول في دين الله الحنيف، وذلك بتشريع الطرق المؤدية إليه كالزواج الشرعي الصحيح، ومنع الطرق الجالبة للمفسدة على المكلفين فيه، بسبب عدم التزامهم بالأحكام الشرعية في مقصد النسل، كتحريم إجهاض الحوامل لغير ضرورة داعية إليه، لأن من شأنه قطع أصل النسل، والقضاء على بقاء النوع الإنساني واستمرار وجوده على هذه الأرض، وكذا قطع الطريق على انتساب كل مولود إلى ذويه؛ على التفصيل الآتي بيانه في حفظ النسب...

---

[1] نظرية الضرورة الشرعية، د.وهبة الزحيلي، ص69.

[2] نظرية الضرورة الشرعية، د.وهبة الزحيلي، ص71.

[3] الأشباه والنظائر، ابن نجيم، ص86.

[4] من هذه الأسباب الفقر وعدم الرغبة في كثرة الأولاد، أو حفظ جمال المرأة، أو انشغالها عن الاهتمام ببيتها بالعمل وقهرها من تربية الأولاد، وقد يكون الدافع إليه عندما يشك بأن الجنين معرض للتشوهات الخلقية أو الإعاقة العقلية، فإن الاتفاق واقع بين الفقهاء على أنه لا يجوز الإجهاض والمساس بحقه في الحياة، خاصة بعد نفخ الروح فيه، وسواء أمكن علاج التشوهات طبّياً أو مع عدم إمكان ذلك لأي سبب كان، ويلحق به الحمل من الاغتصاب الذي قد تتعرض له المرأة، وإن كان يخلف آثاراً نفسية واجتماعية بالغة الخطورة، وكذلك الحمل من طريق الزنا لأنه وقع باختيار المرأة ورضاها، فوجب عليها تحمل تبعاته، لأن الجنين قد اكتسب حرمة النفس التي ثبت حقها في الحياة، وقد ورد في السنة أن رسول الله ﷺ أمر الغامدية ــ حينما أقرت بالزنا ــ أن تذهب حتى تلد، فلما ولدت أمرها أن تذهب لترضع ولدَها وتفطمه، و لم يطلب منها إسقاط الجنين من الزنا.
انظر: صحيح مسلم، كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنا، رقم 1695، ص441، 442.

المبـــحث الثـــالث

مقصد حفظ النسب ومسائل تطبيقية عنه

إن معرفة الناس لأنسابهم من الضرورات الاجتماعية الكبرى، فأول ما يعرف الإنسان بين الناس بنسبه، ومن النعم التي من الله تعالى بها عليه أن شرع له الزواج والمصاهرة سبيلاً لتمكين صلة قرابته بالآخرين، قال ﷻ: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ مِنَ ٱلْمَآءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُۥ نَسَبًا وَصِهْرًا ۗ وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا ﴾ (الفرقان/54).

ولذلك راعت الشريعة الإسلامية حفظ الأنساب، وأجمع العلماء على وجوب المحافظة عليها باعتبارها من أبرز أهداف المنهج الإسلامي في تنظيم الأسرة، إذ تحقق ارتباط أعضائها بنسب حقيقي غير مزعوم، وقرابة صحيحة غير موهومة؛ وذلك عن طريق النكاح الشرعي الصحيح، حتى لا يدخل في حصنهـــا المصون أي دخيل عليـــها لا يحمل نسبها، وحتى لا يخرج منهـــا من ينتسب إليـــها بالنسب الشرعي الصحيح، فإذا صدق انتساب الأصول للفروع ـــ والعكس ـــ قويتْ صلاتُ الخير والتراحم، وأضفى ذلك على العلاقات الأسرية جوًّا من السعادة والراحة النفسية، فإنه مما لا شك فيه أن " حفظ النسب الراجع إلى صدق انتساب النسل إلى أصله، سائق النسل إلى البرّ بأصله، والأصل إلى الرأفة والحنوّ على نسله سَوْقاً جبلِّيـــاً، وليس أمرًا وهمياً، فحرص الشريعة على حفظ النسب وتحقيقه، ورفع الشك عنه، ناظر إلى معنى نَفساني عظيم من أسرار التكوين الإلهي، علاوة على ما في ظاهره من إقرار نظام العائلة، ودرء أسباب الخصومات الناشئة عن الغيرة المجبولة عليها النفوس، وعن تطرق الشك من الأصول في انتساب النسل إليها والعكس "[1]، وبذلك تتأكد مراعاة المصالح الأسرية في هذا التشريع الإسلامي المحكم، ويتوثق الترابط بين أفراد الأسرة الواحدة.

وفيما يلي أتعرض إلى التعريف به وبمعنى " حفظ النسب "، ثم أبيّن أهميته وأفصّل في

---

[1] مقاصد الشريعة الإسلامية، ابن عاشور، ص159.

وسائل الشريعة الإسلامية لحفظه؛ ثم أتناول بعض المسائل الفقهية نموذجاً للتطبيق عليه؛ ضمن التفصيل التالي:

المـــطلـــب الأول

ثبوت النسب وأهمية حفظه في الإسلام

سنتبين مقصد " حفظ النسب " وأهمية حفظه في الشريعة الإسلامية في الفروع الموالية:

الفرع الأول: التعريف بالنسب لغةً واصطلاحاً

1 ــ النسب في اللغة[1] واحد الأنساب بمعنى: الصلة أو القرابة، يقال: انتسب إلى أبيه، أي اعتزى إليه، ونسب الشيء إلى فلان عزاه إليه، وتَنَسَّبَ، أي ادَّعى أنَّه نسيبُك، وانتسب فلان: ذكر نسبه، وتناسب القوم إلى أحسابهم: انتسبوا إليها، ونسَبْتُ الرجل أَنْسُبُهُ ــ بالضم ــ نِسْبَةً ونَسَبًا، إذا ذكرتُ نَسَبه.

ورجلٌ نَسَابَةٌ، أي عليمٌ بالأنْســـاب، وفلانٌ ينـــاسب فلانًا، فهو نسيبُه، أي قريبه، ويقال: رجل نسيب أي شريف معروف حسبه وأصوله.

2 ــ يُطلق **النسب في الاصطلاح** على الرابطة التي تربط الفروع بالأصول، وهو " القيام بالتنازل المشروع عن طريق العلاقة الزوجية الشرعية وليس التنازل الفوضوي كما هو عند الحيوانات، أو في بعض المجتمعات الإباحية الماديـــة التي لا تعلم منها أصول ولا فروع ولا آباء ولا أبناء، إذ يعيش الفرد أحياناً كل حياته دون أن يعلم من أبوه وأمه "[1].

فالنسب هو الرابطة الموجودة بين الابن ووالديه؛ وهو بداية تكون رابطة القرابة؛ على أن النسب المعتبر شرعا هو الناتج عن زواج صحيح بين الرجل والمرأة؛ وفي هذا يقول الطاهر بن عاشور: " تبتدئ آصرة القرابة بنسبة البنوة والأبوة؛ ولكن النسل المعتبر شرعا هو الناشئ عن

---

[1] المعجم الوسيط، 916/2، الصحاح، الجوهري، 224/1.

[1] علم المقاصد الشرعية، الخادمي، ص83.

اتصال الزوجين بواسطة عقدة النكاح المتقدمة المنتفي عنها الشك في النسب "[1].

وإنفاذاً لهذه المنطلقات التربوية، والأهداف السامية، فقد أعلن القرآن الكريم تحريم عادة التبني تحريماً قاطعاً، وأوجب انتماء الأدعياء إلى نسبهم الحقيقي، وأرشد إلى أن المعتبر والأولى والأعدل؛ هو أن ينسب الولد إلى أبيه[2] الذي كان سببا في وجوده عن طريق زواج شرعي؛ قال ﷻ: ﴿ وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَآءَكُمْ أَبْنَآءَكُمْ ذَٰلِكُمْ قَوْلُكُم بِأَفْوَٰهِكُمْ ۖ وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِى ٱلسَّبِيلَ ٱدْعُوهُمْ لِءَابَآئِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ ۚ فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوٓا۟ ءَابَآءَهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَمَوَٰلِيكُمْ ۚ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ ۚ ﴾ (الأحزاب/4، 5).

الفرع الثاني: ثبوت النسب وأهميته في الإسلام

لما كان حفظ النسب مرتبطاً ارتباطاً وثيقا بحفظ النسل؛ فإن هذا جعله مؤثراً مباشراً في المقصد وهدفاً من إيجاد الإنسان على الأرض؛ الذي سخرت له بقيـــة المقاصد والوسائل الشرعية، يقول الشاطبي في معرض سرده لمقاصد الشريعة من النسب: " وبحفظ نسله التفاتاً إلى بقاء عوضِه في عمارةِ هذه الدار، ورعياً له عن وضعِه في مضيعة اختلاطِ الأنسابِ العاصفةِ بالرحمةِ على المخلوقِ من مائه "[3].

ولما كان أمرُ النسب خطيراً فقد وردت نصوص تحمل وعيداً شديداً لكل من تسوِّل له نفسه العبثَ به أو الغش فيه؛ ونهياً صريحاً من النبي ﷺ عن إدخال ولد غريب إلى أسرة لا ينتسب إليهـــا، وعن جحود الوالد لنسب ولده الحقيقي، حيث قال: "من ادعى إلى غير أبيه وهو يعلم أنه غير أبيه، فالجنة عليه حرام"[1]، وقال: "لا ترغبوا عن آبائكم فمن رغب عن أبيه فهو كفر"[2]،

---

[1] مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 158.

[2] الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 118/14، بتصرف.

[3] الموافقات، الشاطبي، 300/2.

[1] متفق عليه.

انظر: صحيح البخاري، كتاب الفرائض، باب من ادعى إلى غير أبيه، رقم 6385، 2485/6، صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان حال إيمان من رغب عن أبيه وهو يعلم، رقم 63، ص29.

كما حذّر النبي ﷺ من اختلاط المياه في رحم المرأة، وانتشار ولد الزنى، فقال: "الولدُ للفراش وللعَاهِرِ الحَجَر"[2]، ولذلك نص العلماء على أنه " إذا كان للرجل زوجة أو مملوكة، صارت فراشًا له، فأتت بولد لمدة الإمكان فيه، لحقه الولد، وصار ولدًا يجري بينهما التوارث وغيره من أحكام الولادة، سواء كان موافقًا له في الشبه أم مخالفًا، ومدة إمكان كونه منه ستة أشهر من اجتماعهما "[3].

والأنساب تجعل الناس يتعارفون ويتواصلون فيما بينهم ويتراحمون ويتعاونون، كما قال ﷻ: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَـٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَـٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾ (الحجرات/13)، فقد أخبر الله تعالى في هذه الآية أنه خلقهم من أصل واحد، من آدم وحواء، وأنه سبحانه جعلهم بعد ذلك شعوباً تفرعت عنها القبائل، وتفرعت من القبائل العشائر والأفخاذ وغير ذلك، ليحصل التعارف بينهم، فيُعرف كل واحدٍ بنسبِه إلى قبيلته وعشيرته، فيقال فلانُ ابن فلان من كذا وكذا[4].

وقد عبر الهدي النبوي عن فضائل حفظ الأنساب وضبطها وتعلّمها؛ حيث قال ﷺ: " تعلَّموا من أنسابكم ما تصلون به أرحامكم، فإن صلة الرحم محبة في الأهل، مثراة في المال، منسأة في الأثر "[1]، والمراد أن صلة الرحم سبب لزيادة الرزق والبركة في العمر.

---

[1] متفق عليه.

انظر: صحيح البخاري، كتاب الفرائض، باب من ادعى إلى غير أبيه، رقم 6386، 2485/6، صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان حال إيمان من رغب عن أبيه وهو يعلم، رقم 62، ص29.

[2] متفق عليه من حديث أخرجه البخاري في كتاب الأحكام، باب من قضي له بحق أخيه فلا يأخذه، رقم 6760، 2626/6، ومسلم في كتاب الرضاع، باب الولد للفراش وتوقي الشبهات، حديث رقم 1457، ص363.

[3] شرح النووي على صحيح مسلم، 37/10، 38.

[4] تفسير ابن كثير، 385/7، بتصرف.

[1] أخرجه الترمذي في البر والصلة، باب ما جاء في تعلم النسب، رقم 1979، 351/4، وقال: " حديث غريب من هذا الوجه "، وصححه الألباني في تعليقه عليه.

و الحديث صححه الحاكم في المستدرك، كتاب البر والصلة، برقم 7284، 178/4، وقال: " صحيح الإسناد و لم يخرجاه "، ووافقه الذهبي.

الفرع الثالث: هل حفظ النسب ضروري أم حاجي ؟

اختلف العلماء في عدّ حفظ النسب من الضروري أو من الحاجي، فلقد جاء التشريع بتحريم فاحشة الزنا لمنع الفساد في الأمة، وأمر بحفظ الفروج كطريق إلى حفظ النسل، فاعتبر حفظ النسل من الضروريات والنسب من قبيل الحاجيات.

ويعتبر الإمام الرازي[1] من الذين يعدون النسب مكملاً من مكملات حفظ النسل، فلقد ذكر بأن الزنا يؤدي إلى اختلاط الأنساب، واختلاط الأنساب يؤدي إلى انقطاع النسل حيث قال: "وأما النسب فهو محفوظ بشرع الزواج عن الزنا، لأن المزاحمة على الأبضاع تفضي إلى اختلاط الأنساب المفضي إلى انقطاع التعهّد عن الأولاد، وفيه التّوثّب على الفروج بالتّعدي والتّغلّب، وهو مجلبة الفساد"[2]، غير أن ابن عاشور أوضح هذه المسألة توضيحاً دقيقاً بقوله: " وأما حفظ الأنساب ويعبر عنه بحفظ النسل فقد أطلقه العلماء و لم يبيّنوا المقصود منه "، ثم فصل في ذلك فقال: " وذلك أنه إن أراد به حفظ الأنساب أي النسل من التعطيل فظاهرٌ عَدُّه من الضروري، لأن النسل هو خلفة أفراد النوع، فلو تعطل يؤول تعطيله إلى اضمحلال النوع وانتقاصه كما قال لوط لقومه: ﴿... وَتَقْطَعُونَ ٱلسَّبِيلَ... ﴾ (العنكبوت/29) على أحد التفسيرين، فبهذا المعنى لا شبهة في عده من الكليات، لأنه يعادل حفظ النفوس، فيجب أن يحفظ ذكور الأمة من الاختصاء مثلا، ومن ترك مباشرة النساء باطراد العزوبة ونحو ذلك، وأن تحفظ إناث الأمة من قطع أعضاء الأرحام التي بها الولادة، ومن تفشي إفساد الحمل في وقت العلوق وقطع الثدي، فإنه يكثر الموتان في الأطفال بعسر الإرضاع الصناعي على كثير من النساء، وتعذره في البوادي، وأما إن أريد بحفظ النسب حفظ انتساب النسل إلى أصله وهو الذي لأجله شرعت قواعد الأنكحة وحرم الزنا وفرض الحد فقد يقال: إن عده من الضروريات غير واضح، إذ ليس بالأمة من ضرورة إلى معرفة أن زيدًا هو ابن عمرو، وإنما ضرورتها في وجود أفراد النوع وانتظام أمرهم ولكن في هذه الحالة مضرة عظيمة، وهي أن الشك في انتساب النسل إلى أصله يزيل من

---

[1] هو أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسين التيمي البكري ، فخر الدين الرازي ، من كبار فقهاء الشافعية و متكلمي أهل السنة ، ولد في الري سنة 544هـ ، من مصنفاته المشهورة : المحصول في أصول الفقه ، ومفاتح الغيب في التفسير . توفي بهراة سنة 606هـ . انظر : وفيات الأعيان، ابن خلكان، 381/3 ، البداية و النهاية، ابن كثير، 55/13 ، شذرات الذهب، ابن العماد الحنبلي، 21/5 ، أصول الفقه تاريخه و رجاله، شعبان محمد إسماعيل، ص225 .

[2] المحصول، 320/2.

الأصل الميل الجبلي الباعث على الذب عنه والقيام عليه بما فيه بقاؤه وصلاحه وكمال جسده وعقله بالتربية والإنفاق على الأطفال إلى أن يبلغوا مبلغ الاستغناء عن العناية، وهي مضرة لا تبلغ مبلغ الضرورة، لأن قيام الأمهات بالأطفال كفاية ما لتحصيل المقصود من النسل.

فيكون حفظ النسب بهذا المعنى بالنظر إلى تفكيك جوانبه من قبيل الحاجي، ولكنه لما كان لفوات حفظه من مجموع هذه الجوانب عواقب كثيرة سيئة يضطرب لها أمر نظام الأمة وتنخرم بها دعائم العائلة؛ اعتبر علماؤنا حفظ النسب من الضروري لما ورد في الشريعة من التغليظ في حد الزنا "[1] .

وحتى وإن كان البعض يرى أن حفظ الفروج هو وسيلة لحفظ النسب، وأن حفظ النسب ليس من المصالح الضرورية، بل هو من المصالح الحاجية، إلا أنه مهما يكن فإن مؤداه إلى حفظ النسل، فهو عنصر من عناصر حفظ النسل، وحتى وإن كان حاجيا، فالحاجي هو مكمل للضروري.

ولقد تطرق صاحب كتاب " المقاصد الشرعية وعلاقتها بالأدلة الشرعية " إلى هذه الفكرة في تعليقه على ما جاء به ابن عاشور في أن حفظ النسب من الحاجي بعد أن بيّن أنه لا يتم مقصود النسل إلا بالنسب، حيث قال: " ولا تعارض بين هذا وبين ما قرره ابن عاشور من كونه حاجيا، لأن الحاجي مكمل للضروري، كما قرر ذلك الشاطبي رحمه الله، وأما حفظ الفرج فيتجه فيه نظران:

أ- أنه مكمل لحفظ النسب، وحفظ النسب مكمل لحفظ النسل، فيكون مكملا لحفظ النسل، قال الشاطبي: " والمكمل للمكمل مكمل... ".

ب – أنه مقصد ضروري مستقل لما يترتب على عدم حفظه من فساد يربو على الفساد الحاصل من عدم حفظ العقل والمال والنسل، بل ضياعه يعود على هذه الضرورات بالبطلان والضياع "[1].

فتحريم الزنا يؤدي إلى حفظ الفروج، وحفظ الفروج يؤدي إلى حفظ النسل، وحتى وإن

---

[1] مقاصد الشريعة، ابن عاشور، ص79.

[1] مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، اليوبي، ص254.

أدى حفظ الفروج إلى حفظ النسب، فحفظ النسب يؤدي إلى حفظ النسل في المآل كما هو معلوم، وسنتطرق إلى بعض المسائل التطبيقية عن مقصد حفظ النسب في المطلب الموالي.

المـــطلب الثـــاني

مسائل تطبيقية عن حفظ النسب

سعت الشريعة الإسلامية لتحصيل حفظ النسب بتشريع كثير من الأحكام التي تتعلق بمسائل فقهيـــة كثيرة منهـــا: أحكام العدة، وتحديد أقلّ وأقصى مدّةٍ للحمل... إذ تعتبر هذه النمـــاذج إجراءات شرعيـــة فاعلـــة في حفظ النسب، الذي يعد بحقٍّ ركناً أساساً في المجتمع؛ فبسلامته تسلم البيئات، وتفشو المودة وينتشر التراحم بين الناس، وبالعبث به يحصل الفساد الكبير ويتحقق الشرّ الواسع الذي يهدم البيوت بل المجتمعات كلها، وسنتبين أمر هذه النماذج في التفصيل الآتي بيانه :

الفرع الأول: مقاصد أحكام العدة

إن العدة واحدة من الواجبات الشرعية التي تترتب على المرأة بزوال العصمة الزوجيـــة[1]، وتتمثل في المدة التي تلبثها المرأة بعد طلاقها أو موت زوجها، وقد كانت معروفة مشهورة في الجاهلية، فأقرها الإسلام ـــ فيما أقر من الأحكام ـــ، وعدّل أوصافها وأحوالها، حتى تحقق مقاصدها وأهدافها[2]، وهي مما اختصت به المرأة من الأحكام التي لا تختلف في جوهرها من مكانٍ لآخر، ولا في أحكامِها ومصالحِها من امرأةٍ لأخرى، ولأجل هذا بيّـــن القرآنُ الكريم والسنةُ النبوية أحكامَها أتمّ بيان وأحكم تفصيل.

فلقد شرعـــت العـــدة بقولـــه ﷻ: ﴿ وَٱلۡمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٖۚ ﴾

---

[1] بدائع الصنائع، الكاساني، 190/3، مغني المحتاج، الشربيني، 384/3.

[2] راجع ما كانت عليه هذه العادة من فساد في: زاد المعاد، ابن القيم، 657/5 وما بعدها.

(البقرة/228) ، وهذه هي عدة من تحيض، قال صاحب " الكشاف ": " هو خبر في معنى الأمر، وأصل الكلام: وليتربص المطلقات، وإخراج الأمر في صورة الخبر تأكيدٌ للأمر، وإشعار بأنه مما يجب أن يتلقّى بالمسارعة إلى امتثاله، فكأنّهن امتثلن الأمر بالتربص، فهو يخبر عنه موجوداً "[1]، وأما قوله: ﴿ وَٱلَّـٰٓـِٔى يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمْ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَـٰثَةُ أَشْهُرٍ وَٱلَّـٰٓـِٔى لَمْ يَحِضْنَ ۚ وَأُو۟لَـٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ۚ ﴾ (الطلاق/4)، فقد ذكر فيها عدة الصغيرة التي لم تحض، والكبيرة التي يئست من الحيض؛ بالإضافة إلى عدة الحامل، أما عدة المتوفى عنها زوجها فقد شرعت بقوله ﷻ: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ۖ ﴾ (البقرة/234)[2].

وعلى هذا أجمعت الأمة على مشروعية العدة؛ فهي واجبةٌ على كلّ امرأةٍ تمّ الدخول بها[3]، ومن أهم المقاصد[4] التي يمكن استخلاصها في هذا الباب:

أولاً: تعظيم أمر النكاح: وهذا مقصد مهمّ من مقاصد العدة، إذ لا يتمّ النكاح إلا باجتماعِ شهودٍ وإعلان، ولا ينفكّ إلا بانتظارٍ وتربّص، قال في " حجة الله البالغة ": " ومنها (أي من مصالح العدة) التنويهُ بفخامةِ أمرِ النكاح، حيث لم يكن أمراً ينتظم إلا بجمعِ رجال، ولا ينفك إلا بانتظارٍ طويل، ولولا ذلك لكان بمنزلةِ لعبِ الصبيان، ينتظم ثم يفكّ في الساعة "[1].

ثانياً: إتاحة فرصة للمراجعة: فالعدة من الواجبات الشرعية، وهي نظامٌ شرعي متكامل؛ إذ إنها وسيلة للحفاظ على مقاصدِ حفظ نسب النسل من الاختلاط الذي هو واحدٌ من الوسائل الخادمة لمقصد عمارة الإنسان للأرض؛ أضف إلى أنها من الوسائل المساعدة على منعِ انفراط عقد الأسرة؛ لكونها تتيح فرصةً للمراجعة[2]، ولذلك اقتضت حكمةُ العلي الخبير أن يجعل مدةً معقولةً

---

(1) الكشاف، الزمخشري، 298/1.

(2) ومن السنة قول النبي ﷺ لفاطمة بنت قيس: " اعتدّي عند ابن أمّ مكتوم... ".
أخرجه مسلم في كتاب الطلاق، باب المطلقة ثلاثاً لا نفقة لها، حديث رقم 1480، ص374.

(3) المغني، ابن قدامة، 77/9.

(4) نظرا لأني تطرقت سابقا ـــ في الفصل الأول من الرسالة ـــ إلى أحوال النساء والمدة التي تمكثها كل واحدة منهنّ في العدة، فإني عدلتُ عن هذا التفصيل وانتقلت مباشرةً إلى مقاصد أحكام العدة طلباً للاختصار وتفادياً للتكرار.

(1) حجة الله البالغة، الدهلوي، 220/2.

(2) زاد المعاد، ابن القيم، 197/5 ، إعلام الموقعين، له أيضا، 85/2، حجة الله البالغة، الدهلولي، 220/2.

للزوجين المطلّقين ليراجعَا أنفسهما، ويستخيرَا ربّهما ويستشيرَا أهلَ الخير والإصلاح، علّهُما أن يؤوبَا إلى رشدهما، ويرجعَا عن قرارهما، إن كان في العودة مصلحة وفي التفرق شرّ ومفسدة (والغالب كذلك)، وهذا من رحمـــة الله تعالى بهما وحسن اختياره لهما، قال في " التحرير والتنوير ": " فمن مصالح الاعتداد: ما في المدة من التوسيع على الزوجين في مهلة النظر في مصير شأنهما بعد الطلاق، فقد يتضح لهما أو لأحدِهما متاعب وأضرار من انفصام عروة المعاشرة بينهما، فيعدّ ما أضجرهما من بعض خلقهما شيئاً تافهاً بالنسبة لما لحقهما من أضرارِ الطلاق، فيندم كلاهُما أو أحدُهما، فَيَجِداَ من المدة ما يسع للسعي بينهما في إصلاح ذاتِ بينهما "[1].

و قد توسل المولى ﷻ لتحقيق هذا المقصد بما يلي:

1 ــ النهي عن جمع الطلاق في كلمةٍ، مع أنه نافذ، لأن في ذلك إعداماً لأيّة فرصة تسنح برجوع المياه إلى مجاريها بين الزوجين[2].

2 ــ فرض قرار الزوجـــة في بيت الزوجية لتقضي فيه مدّة عدّتها : وذلك لعموم قوله ﷻ: ﴿ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَـٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ ۚ وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ ۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ ۚ لَا تَدْرِى لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ.. ﴾ (الطلاق/2،1)، والمفسرون على أن الأمر المرجو حدوثه، هو المراجعة قبل انتهاء فترة التربص[1]، وهذا حق الله تعالى[2]؛ فلا تخرج المطلقة ولا المتوفى عنها زوجها من البيت الذي تعتـــد فيه؛ إلا للضرورة القصوى كأن تكون في مكان مخيف[3]، ولقد أجمع الفقهـــاء على " أن المطلقة طلاقاً يملك فيـــه زوجُها رجعتَها، أنها لا تنتقل

---

(1) التحرير و التنوير، ابن عاشور، 306/28.

(2) فقد روي عن محمود بن لبيد ﷺ أنه قال: أُخبر النبي ﷺ عن رجلٍ طلّق امرأتَه ثلاثَ تطليـــقات جميعاً، فقام غضبـــان ثم قال: " أَيُلْعَبُ بكتاب الله وأنا بين أظهركم ؟ ".

أخرجه النسائي في كتاب الطلاق، باب الثلاث المجموعة وما فيه من التغليظ، رقم 3401، 142/6، وضعفه الألباني في التعليق على سنن النسائي.

(1) انظر على سبيل التمثيل لا الحصر: تفسير الطبري، 443/23، فتح القدير، الشوكاني، 323/5، تفسير ابن كثير، 144/8، الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 156/18.

(2) زاد المعاد، ابن القيم، 688/5.

(3) فتح الباري، ابن حجر العسقلاني، 481/9.

من بيتهـــا "[1]، حتى إن أكثر أهل العلم قد اتفقوا على أن المبتوتة لا تنتقل عن دارها، ولا تبيت إلا في بيتها كل ليلة[2]، والرجعية من باب أولى، على أن الواجب على الزوج أن يبقي امرأته في بيته، وأن ينفق عليها، كما يجب عليها هي أن تمتثل هذا الأمر الرباني، فتكون حياتُها مدةَ العدة كحياتها قبلها.

وفرض السكنى وسيلةٌ مهمة في الحثّ على مراجعة الزوج زوجته، إذ لو فُرض أن من حقّ المرأة الاعتداد في غير بيته، ثم أراد هو أو هي المعاودة والارتجاع، لكان في الأمر شيءٌ من الصعوبة والمشقة، إذ غالباً ما يحقن قلبُ المرأة تجاه زوجها، وكذلك الرجل، فلما كانت السكنى في بيتِ الزوج سهل الأمر واشتدّت الرغبة فيه، قال في " التحرير والتنوير " معدِّداً مصالح السكنى في بيت الزوج: " ويُزاد في المطلقة الرجعية قصدُ استبقاء الصلة بينها وبين مطلِّقها، لعلّـــه أن يثوب إليه رشدُه فيراجعها، فلا يحتاج في مراجعتهـــا إلى إعادةِ التذاكر بينه وبينها، أو بينه وبين أهلها "[1].

ثانياً: معرفة براءة رحم المرأة وحفظ نسب الأبناء: نصّ أهل العلم على أن براءة الرحم من أهمّ مقاصد شرع العدة، إذ لا يمكن التعرّف على خلوِّ رحم المرأة من ماءِ زوجها إلا بحيضةٍ تحيضها بعد طلاقها في طهرٍ لم تمسّ فيه[2]، وأما الحيضتان الأخريان فإنهما على سبيل الاحتياط،

---

[1] بدائع الصنائع، الكاساني، 323/3، الاستذكار، ابن عبد البر، 160/6، الأم، الشافعي، 250/5 فما بعدها، الإنصاف، المرداوي، 312/9.

[2] الاستذكار، ابن عبد البر، 158/6.

من الفقهاء من قال بأنه على الرغم من أن البائن بينونةً كبرى لا رجعةَ لها إلا أنها تعتدّ مثل عدّة الرجعية لأن في تطويل عدّتها زجراً للرجل عن هذا النوع من الطلاق، بالنظر إلى المشقة في الرجوع إن تشوّفت نفسه إلى ذلك، فهو لن يتمكّن من العودة إلى المرأة حتى تنكحَ زوجاً آخر. ومنهم من قال بأن طول العدة يكون في مقابل استحقاق الرجعة، وعليه يجب الاستبراء على المطلقة ثلاثاً ولا عدّة عليها، والاستبراء يكون عادةً بحيضةٍ واحدة.

انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية، 342/32.

[1] التحرير والتنوير، ابن عاشور، 304/28.

[2] فعن عبد الله بن عمر أنه طلّق امرأته وهي حائض، فسأل عمرُ بن الخطاب رسولَ الله ﷺ عن ذلك فقال: " مُرْهُ فَلْيُرَاجِعْهَا ثم لِيَتْرُكْهَا حتى تطهر، ثم تحيض ثم تطهر، ثم إن شاء أمسكَ بعدُ وإن شاء طلّق قبل أن يمسّ، فتلك العدّةُ التي أمرَ اللهُ ﷻ أن يُطَلَّقَ لها النساءُ ".

مبالغةً في توقّي اختلاط النسب وتمازج المياه، قال ابن عاشور رحمه الله: " العدة قُصد منها تحقّقُ براءة رحم المطلَّقة من حملِ المطلِّق، وانتظار الزوج لعلّه أن يرجع، فبراءة الرحم تحصل بحيضةٍ أو طهرٍ واحد، وما زاد عليه تمديدٌ في المدة انتظاراً للرّجعة "[1]، وعليه فإن من مصالح الاعتداد: " معرفةُ براءةِ رحمِها من مائه، لئلا تختلط الأنساب، فإنّ النسبَ أحد ما يُتشاحّ به، ويطلبه العقلاء، وهو من خواصّ نوع الإنسان، ومما امتاز به من سائر الحيوان، وهو المصلحة المرعية في باب الاستبراء "[2].

و من وسائل تحقيق هذا المقصد:

1 ــ تحريمُ زواج المعتدة أو العقد عليها أثناء عدّتها؛ أمّا تحريمُ الوطء فهو المقصودُ أصالةً، وأما تحريم العقد والخطبة فإنما هو من بابِ تحريمِ الوسائلِ المفضية إلى المقاصد الممنوعة[3]؛ فتحريم الوطء ظاهرٌ وجهُ تحريمه، وأما الثاني فلأن العاقد ربما لم يملك نفسَه من المعقود عليها، والتي لا تزال في أيام عدّتها، فإذا ما أصابه شيء من ذلك وقع في المصيبة، والشريعةُ سدّت هذا الباب مراعاةً لمصلحة حفظ الرحم وثبات الأنساب، ويوضحه قول الله ﷻ في تحريم المواعدة أثناء العدة: ﴿ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ أَوْ أَكْنَنتُمْ فِىٓ أَنفُسِكُمْ ۚ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّآ أَن تَقُولُوا۟ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ۚ وَلَا تَعْزِمُوا۟ عُقْدَةَ ٱلنِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْكِتَٰبُ أَجَلَهُۥ ۚ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ فَٱحْذَرُوهُ ۚ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴾ (البقرة/235)[1]؛ فهذه الآية خطابٌ للمسلمين بالكفّ عن خطبة النساء في العدة

أخرجه البخاري في كتاب الطلاق، باب وبعولتهن أحق بردّهن، رقم 5022، 2041/5، وأخرجه مسلم في كتاب الطلاق، باب تحريم طلاق الحائض بغير رضاها، رقم 1471، ص367، واللفظ لمسلم.

(1) التحرير والتنوير، 391/2.

(2) حجة الله البالغة، الدهلوي، 219/2، 220.

(3) الذخيرة، القرافي، 193/4.

فأما إن كان زواجُ المعتدة لا يخرم مقصودَ الشارع جاز، " وذلك متحقّق في حال كون الرجل الذي تزوجها ودخل بها في عدتها هو صاحبُ العدة، فمن طلق امرأته طلاقاً بائناً ببينونة صغرى فإن له أن يتزوجها من جديد ولو في عدتها "، لأن مقصود الشارع عدم انفراط عقد الأسرة وتماسكها.

انظر: المغني، ابن قدامة، 127/9.

(1) السّرّ: الجماع. لسان العرب، ابن منظور، 356/4.

إلا ما كان تلميحاً لا تصريحاً؛ وهذا في غير المعتدة الرجعية، أما بالنسبة للعقد عليها فيمنع تماماً لقيام الزوجية في العدة الرجعية، ولبقاء شيءٍ من آثار النكاح بعد الطلاق الثلاث؛ أضف إلى ذلك كونه أمراً تعبدياً[1].

وقد جاء الوعيدُ الشديد عنه ﷺ فيمن وطئ جاريةً قبل أن يستبرئها فقال: " لقد هممتُ أن ألعنه لعناً يدخل معه قبرَه "[2]، وقال ﷺ: " لا توطأ حاملٌ حتى تضع، ولا غيرُ ذاتِ حملٍ حتى تحيض حيضة "[3]، والوعيدُ السالف سببه ما يترتب عليه من الظلمِ والمفاسد الجمّة، إذ أن الجنين الحاصل يأخذ شَبَهَيْن وميْلَيْن، فهو مخلوقٌ بماء أبيه الأول، وآخذٌ صفاتِه الوراثية والشبهيّة من ماءِ مَنْ جامع أمّه أثناء الحمل به، لذلك قال ﷺ: " لا يحلّ لامرئٍ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسقي ماؤه زرعَ غيره "[4].

2 ــ الإحداد بالنسبة للمتوفى عنها زوجها: والإحداد معناه أن تترك المرأةُ الزينةَ والطيب زمن عدة الوفاة فلا تقرب شيئاً من ذلك[1]، وهذا لقول النبي ﷺ للمرأة التي جاءت تستفتيه في ابنتها المعتدة عدةَ وفاةٍ هل يمكنها الاكتحال لضررٍ أصاب عينَها ؟ فقال: " لا تكتحل "[2]، ولقوله ﷺ: " لا تُحِدُّ امرأةٌ على ميّتٍ فوق ثلاثٍ؛ إلا على زوجٍ

و جاء في غيره أن السّرّ: النكاح. انظر: غريب الحديث، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، تحقيق: د. عبد الله الجبوري، مطبعة العاني، بغداد، ط1، 1397 هـ، 471/2.

[1] الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 188/3، المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم، عبد الكريم زيدان، 216/9.

[2] أخرجه مسلم بلفظه في كتاب النكاح، باب تحريم وطء الحامل المسبية، برقم 1441، ص 358.

[3] أخرجه أبو داود في النكاح، باب في وطء السبايا، برقم 2159، 213/2، وصححه الألباني، وأخرجه الترمذي في السير، باب ما جاء في كراهية وطء الحبالى من السبايا، برقم 1564، 133/4، وقال فيه: " حديث غريب "، وصححه الألباني في تعليقه على سنن الترمذي، كما أخرجه أحمد في المسند ــ واللفظ له ــ، برقم 11596، 140/18.

[4] أخرجه الإمام أحمد بلفظه في المسند، برقم16997، 207/28، وأبو داود في النكاح، باب في وطء السبايا، رقم 2160، 214/2، وحسنه الألباني، وأخرجه الترمذي في النكاح: باب ما جاء في الرجل يشتري الجارية وهي حامل، برقم 1131، 437/3، وقال: " حديث حسن "، وحسنه الألباني في التعليق عليه.

[1] المغني، ابن قدامة، 167/9، إعلام الموقعين، ابن القيم، 85/2.

[2] أخرجه البخاري بلفظه في كتاب الطلاق، باب الكُحل لِلْحَادَّة، رقم 5025، 2043/5، ومسلم في كتاب الطلاق، باب وجوب الإحداد في عدة الوفاة وتحريمه في غير ذلك، رقم 1488، ص377.

أربعةَ أشهرٍ وعشراً، ولا تلبسُ ثوباً مصبوغاً إلا ثوبَ عَصْبٍ[1] ولا تكتحلُ ولا تمسُّ طيباً "[2]، لأن الزينة والطِّيب يدعوان إلى النكاح ويرغِّبان فيه، فنُهيت المرأة عنه ليكون الامتناعُ من ذلك زاجراً عن النكاح...[3].

وإلى جانب ذلك شُرع حكم الله بتحريمِ التواعد في عدة الوفاة، ومن حِكَمه مراعاةُ الحالة النفسية للمتوفى عنها زوجها، لأن " المرأة في عدّتها ما تزال معلّقةً بذكرى لم تمتْ، وبمشاعر أسرةٍ الميّت، ومرتبطةً كذلك بما قد يكون في رحمها من حملٍ لم يتبيّن، أو حملٍ تبيّن[4]، والعدّةُ معلَّقةٌ بِوَضْعِهِ[5]، وكل هذه الاعتبارات تمنع الحديثَ عن حياةٍ زوجية جديدة، لأن هذا الحديث لم يَحِنْ موعدُه، ولأنه يجرح مشاعرَ ويخدش ذكرياتٍ، ومع رعاية هذه الاعتبارات فقد أُبيح التعريضُ لا التصريح بخطبة النساء، أُبيحت الإشارةُ البعيدة التي تلمح منها المرأةُ أن هذا الرجلَ يريدُها زوجَةً بعد انقضاء عدّتها "[1].

ورُبّ سائلٍ يسأل: ما الفرق بين التعريض والتصريح بخطبة المتوفى عنها زوجها، ما دام مآلُها واحداً ؟ فالجواب عند الشيخ ابن عاشور الذي يقول: " قصد الشارع من هذا حمايةَ أن

---

[1] العَصْب بعين مفتوحة ثم صاد ساكنة مهملتين: وهو برود اليمن يُعصب غزلها ثم يُصبغ معصوباً ثم تُنسج، ومعنى الحديث النهي عن جميع الثياب المصبوغة للزينة إلا ثوب العصب.

انظر: شرح النووي على صحيح مسلم، 118/10.

[2] أخرجه البخاري في كتاب الطلاق، باب تحدّ المتوفى عنها زوجها أربعة أشهر عشراً، برقم 5024، 2042/5، ومسلم في كتاب الطلاق، باب وجوب الإحداد في عدة الوفاة وتحريمه في غير ذلك، رقم 1486، ص378، واللفظ لمسلم.

[3] شرح النووي على صحيح مسلم، 113/10.

[4] لقد جعل الله عدةَ الوفاة أربعةَ أشهرٍ وعشراً وفقاً لحكمة ولمصلحة، إذ فيها يُعلم بوجودِ الولدِ في رحمِها من عدمِه، ويصدقه قول النبي ﷺ (سبق تخريجه): " إنّ أحدَكُم يُجمع في بطن أمه أربعين يوماً... "؛ فقد زادت مدةُ عدةِ الوفاة على عدة الطلاق لأنه لما عُدم الزوج بالوفاة استُظهر له بأتمّ وجوه البراءة وهي الأربعة أشهر وعشر، لأنه الزمن الذي يتبيّن فيه الحملُ، وبعد الرابع يُنفخ فيه الروح، وزيدت العشرُ حتى تتبيّن حركَتُه.

انظر: شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني، دار الكتب العلمية، بيروت، دط، 1411 هـ، 301/3، شرح النووي على صحيح مسلم، 113/10.

[5] فوضعُ الحمل علامة كافية لِحِلِّ المرأة وصلاحيتها للزواج، ودليل على انقطاع الزوجية السابقة وبراءةِ رحمِ المرأة من أيّ حملٍ، لأنه يستحيل أن يكون رحمُها مشغولاً بحملٍ آخر بعد وضعها وانتهاء عملية الولادة تماماً، وبالتالي فإن نسبَ المولود من أبيه لا ريب فيه، كما لا ريب في نسبة ما ستحمله من زوجها الثاني إلى هذا الأخير، ولا ينسبه عاقلٌ إلى الزوج الأول المفارِق.

انظر: مقاصد نظام الأسرة في التشريع الإسلامي، عبد القادر داودي، 223/1.

[1] في ظلال القرآن، سيد قطب، 255/1.

يكون التعجّلُ ذريعةً إلى الوقوع فيما يعطّل حكمةَ العدة، إذ لعلّ الخوضَ في ذلك يتخطّى إلى باعثِ تعجّلِ الراغبِ إلى عقدِ النكاح على المعتدَّة بالبناء بها، فإن دبيبَ الرغبة يوقع في الشهوة، والمكاشفةَ تزيل سائرَ الحياء، فإن من الوازع الطبيعي الحياء الموجود في الرجل حينما يقصد مكاشفة المرأة بشيءٍ من رغبته فيها، والحياءُ في المرأة أشدّ حينما يواجهها بذلك الرجل، وحينما تقصدُ إجابتَه لما يطلبه منها... "[1].

3 ــ الوعيد الشديد لمن لم تلتزم حكم الله في العدّة، فأساءت خُلُقَها وضيّعت دينَها، فوقعت في إفسادِ نسبِ ولدها، وفي ذلك من الفجور والخبث ما لا يدرك مداه ، فإنه " لما كانت المرأة مؤتمنة في العدّة ونحوها، مأمورة ألا تلبِّس عليهم أنسابَهم، وجب أن تُرَهَّب في ذلك، وإنما عوقبت على هذا، لأنه سعيٌ في إبطال مصلحة العالم، ومناقضةٌ لما في جبلة النوع،... وأيضا ففي ذلك تخييبٌ لولده، وتضييق وحمل لنقل الولد على آخرين، والرجل إذا أنكر ولدَه فقد عرّضه للذّلّ الدائم والعار الذي لا ينتهي حيث لا نسب له، وأضاع نسمتَه حيث لا منفق عليه، وعرّض والدتَه للذّلّ الدائم والعار الباقي طول الدهر "[2]، ولعل السرّ في ذلك أن المرأة المطلقة تتطلّع الأعينُ لمراقبة خباياها واختلاسِ النظر إليها، وتتشوّف النفوسُ لمعرفة أسرارها، بل قد تكون محطّ أطماع الكثيرين، والمرأة التي تكون هذه حالُها عادةً ما تكثر حولَها الشائعاتُ ولو كانت بريئة، وتدور عليها الأحاديثُ المغرضة ويطعن في عِرْضِها الطاعنون، فكان من الحكمة الجالبةِ للخير لها أن تمكث في بيت الزوجية لا تخرج منه إلا لحاجة، لأن صاحبَ الدار مسؤول عن الدفاعِ عن عِرْضِها والذّبّ عن حماها والحفاظ على حرمتها.

الفرع الثاني: أقلّ وأقصى مدّةٍ للحمل

من الأمور التي يتوقف عليها ثبوتُ النسب أو نفيُه بيانُ مدّة الحمل بتحديدِ أقلٍّ وأقصى مدّةٍ له، إذ إنه معلوم أن للحمل مدّة معهودة قد تنقص وقد تزيد، لذا فسوف اقتصر في هذا الفرع على مسألتين هما: أقلّ مدّة للحمل ، وأقصى مدّة له.

أولاً: أقلّ مدّةٍ للحمل: اتفق جمهور الفقهاء من الحنفية[1]، والمالكية[2]، والشافعية[3]،

---

[1] التحرير والتنوير، ابن عاشور، 454/2.

[2] حجة الله البالغة، الدهلوي، 223/2، بتصرف.

[1] بدائع الصنائع، الكاساني، 211/3، الاختيار، الموصلي، 132/3.

والحنابلة[3]، والظاهرية[4]، والإباضية[5]، والإمامية[6]، والزيدية[7]؛ على أن أقلّ مدةٍ للحمل ستةُ أشهر، واستدلوا على ذلك بما يلي:

1– قوله تعالى: ﴿ وَٱلۡوَٰلِدَٰتُ يُرۡضِعۡنَ أَوۡلَٰدَهُنَّ حَوۡلَيۡنِ كَامِلَيۡنِۖ لِمَنۡ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَۚ ﴾ (البقرة/233)، وقوله: ﴿ وَحَمۡلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهۡرًاۚ ﴾ (الأحقاف/15) .

و **وجه الدلالة**: إن قوله ﷻ: ﴿ وَحَمۡلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهۡرًاۚ ﴾ بيان لمدة الحمل وفصال الرضاع، ولا تخلو هذه المدة من أربعة أحوال:

أ – إما أن تكون جامعة لأقل الرضاع والحمل.

ب – وإما أن تكون جامعة لأكثر الرضاع والحمل.

ج – وإما أن تكون جامعة لأكثر الحمل وأقل الرضاع.

د – وإما أن تكون جامعة لأقل الحمل وأكثر الرضاع.

و لا يمكن أن تكون جامعة لأقليهما، لأن أقل الرضاع غير محدد.

و لا يمكن أن تكون جامعة لأكثرهما لزيادتهما على هذه المدة.

و لا يمكن أن تكون جامعة لأكثر الحمل وأقل الرضاع، لأن أقله غير محدد.

فلم يبق إلا أن تكون جامعةً لأقل الحمل وأكثر الرضاع، وحيث ثبت أن أكثر الرضاع حولان لقوله ﷻ: ﴿ وَٱلۡوَٰلِدَٰتُ يُرۡضِعۡنَ أَوۡلَٰدَهُنَّ حَوۡلَيۡنِ كَامِلَيۡنِۖ لِمَنۡ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَۚ ﴾

---

(1) حاشية الدسوقي مع الشرح الكبير للدردير، 422/2، 420، بداية المجتهد، ابن رشد، 118/2، شرح الخرشي على مختصر خليل، 143/4.

(2) انظر: الحاوي، الماوردي، 204/11، مغني المحتاج، الشربيني، 388/3، كفاية الأخيار، الحصني، ص118، روضة الطالبين، النووي، 353/6.

(3) كشاف القناع، البهوتي، 414/5، المبدع، ابن مفلح، 93/8، المغني، ابن قدامة، 115/9.

(4) المحلى، ابن حزم، 316/10.

(5) شرح النيل، اطفيش، 382/6.

(6) شرائع الإسلام، الحلي، 388/4.

(7) البحر الزخار، ابن المرتضى، 142/4.

(البقرة /233)، فإن الباقي وهو ستة أشهر يكون أقلّ مدةٍ للحمل[1].

ولذلك فإن ابن عباس قال: إذا حملت تسعة أشهر أرضعت إحدى وعشرين شهراً، وإن حملت ستة أشهر أرضعت أربعة وعشرين شهراً[2].

وفي رواية أخرى: أن رجلا تزوج امرأة على عهد عثمان ﷺ فولدت فرافعها إليه، فهمّ عثمان برجمها، فقال ابن عباس: إن خاصمتك المرأة خاصمتـــك بالقرآن، فقال عثمان ﷺ: ومن أين ذلك ؟، فقال: قال الله تعالى: ﴿ وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا ﴾ (الأحقاف/15)، وقال: ﴿ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ﴾ (البقرة/233)، فإذا ذهب الحولان من ثلاثين شهراً كان الباقي لحمله ستة أشهر، فعجب الناس من استخراجه ورجع عثمان ومن حضر ﷺ إلى قوله فصار إجماعاً[3].

وقد استدل بهذه الآية على أن أقل الحمل ستة أشهر لأن مدة الرضاع سنتان أي مدة الرضاع الكامل كما في قوله: ﴿ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ... ﴾، فذكر سبحانه في هذه الآية أقل مدة

---

(1) الحاوي، الماوردي، 204/11.

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 193/16.

(3) انظر: بدائع الصنائع، الكاساني، 211/3، الاستذكار، ابن عبد البر، 491/7، الحاوي، الماوردي، 203/11 ــ 205، كفاية الأخيار، الحصني، ص118،كشاف القناع، البهوتي، 414/5.

و لما روي عن علي وابن عباس قصة اختلف فيها، فقد رويت عن كلٍّ منهما، مرّة مع عمر بن الخطاب، ومرّة مع عثمان بن عفان، قال ابن عبد البر: " يختلف أهل المدينة في رواية هذه القصة: فمنهم من يرويها لعثمان مع علي، كما رواها مالك وابن أبي ذئب، ومنهم من يرويها عن عثمان عن ابن عباس. وأما أهل البصرة فيروونها لعمر بن الخطاب مع علي بن أبي طالب. فأما رواية أهل المدينة، فذكرها معمر، عن الزهري، عن أبي عبيد مولى عبد الرحمن بن عوف قال: رفعت إلى عثمان امرأة ولدت لستة أشهر، فقال: " إنها رفعت إلي امرأة لا أراها إلا جاءت بشرّ، ولدت لستة أشهر "، فقال له ابن عباس: " إذا أتمت الرضاع، كان الحمل ستة أشهر "، قال: وتلا ابن عباس: " وحمله وفصاله ثلاثون شهرا "، فإذا أتمت الرضاع، كان الحمل ستة أشهر. وهذا الإسناد لا مدفع فيه، من رواية أهل المدينة، وقد خالفهم في ذلك ثقاة أهل مكة، فجعلوا القصة لابن عباس مع عمر ".

انظر: الاستذكار، 491/7، 492.

و كل هذه الروايات نقلها عبد الرزاق في مصنفه، 349/7 ــ 352. فما روي عن علي بن أبي طالب، وعبد الله بن عباس ﷺ، يدل على أنهمـــا فهما من قوله تعالى: ﴿ وَحَمْلُهُ وفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا ﴾ (الأحقاف /15)، وقولـــه تعالى: ﴿ وفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ ﴾ (لقمان /14)؛ أن الأشهر الستة المتبقية بعد طرح عامي الفصال، هي أقل الحمل.

الحمل وأكثر مدة الرضاع[1].

رأي الطب[2]: إن معطيات العلم الحديث تصدّق وتثبت صحة ما ورد في القرآن الكريم، من أن أقلّ مدة للحمل أربعة وعشرون أسبوعاً أو ستة أشهر، ولذلك يقول الأطباء:

تحدد فترة القابلية للحياة ــ أي أقل مدة ممكنة للحمل ــ بقدرة الجنين على ممارسة التنفس ذاتياً خارج الرحم، إذا قدّر لــه أن يولد مبكراً، والحد الفاصل بين القابلية وعدم القابلية للحياة، هو الأسبوع الرابع والعشرون، عندما يكتمل كل من:

1 ــ نمو مركز التحكم العصبي المركزي للجهاز التنفسي.

2 ــ نمو المادة السطحية التي تمنع انكماش والتصاق جدران الحويصلات الهوائية، وتمنحها المرونة اللازمة للانتفاخ أثناء عمليات الزفير والشهيق على التوالي، وفي غياب هذه المادة لا يتكون الغشاء الهلامي الزجاجي في الحويصلات الهوائية، ويقع المولود فريسة الموت المحقق نتيجة الشدة التنفسية.

إلا أن الغالب على المولود لستة أشهر أنه لا يعيش[1]، وذلك لحاجته إلى عناية خاصة يندر توفّرها، ولتعرضه إلى مخاطر كثيرة، منها:

أ ــ توقف التنفس، وبالتالي القلب.

ب ــ انخفاض درجة حرارة الجسم بسرعة.

ج ــضعف المقاومة، وبالتالي سهولة اكتساب العدوى حتى من الميكروبات الضعيفة.

---

[1] فتح القدير، الشوكاني، 23/5، 24.

كما استدلوا باستقراء الواقع، ومن ذلك:

أ– أنه قيل إن الحسين بن علي ﷺ ولد بعد ستة أشهر من ولادة أخيه الحسن رضوان الله عليهم.

ب– ما ذكره ابن قتيبة في المعارف أن عبد الملك بن مروان ولد لستة أشهر.

الحاوي، الماوردي، 205/11 ، المغني، ابن قدامة، 115/9.

[2] رحلة الإيمــان في جسم الإنســان، د.حامد أحمــد حامد، دار القلم، دمشق، ط1، 1417هــ/1996م، ص127، 128.

[1] نص كمال الدين بن همام على أن الولادة لستة أشهر في غاية البعد، وبخلاف العادة المستمرة، قال إنه " ربما تمضي دهور لم يسمع فيها ولادة لستة أشهر ".

انظر: فتح القدير، 349/4.

ولو عاش، فلا يؤمن عليه من التخلف العقلي، لعدم اكتمال نمو دماغه، وقد تتأثر شبكة العين بسبب الولادة المبكرة، مما قد يتسبب له بالعمى.

أثر ذلك على ثبوت النسب:

إذا ثبت هذا فإن المرأة إذا ولدت لستةِ أشهرٍ فما فوق ـــ من يوم الدخول ـــ فإن الولد لاَحِقٌ بالزوج ويُنسب إليه، وإذا ولدت لأقلّ من هذه المدة فإن الولدَ غيرُ لاَحِقٍ به ولا يُنسب إليه. والله تعالى أعلم.

ثانياً: أكثرُ مدةٍ للحمل: إن المتعارف عليه بين الفقهـــاء أن غالب مدةِ الحملِ تسعةُ أشهر[1]، وقد اتفقوا ـــ كما بيّنا سابقا ـــ على أنها قد تنقص عن ذلك، فتبلغ ستةَ أشهر، فهي تتراوح بين الستة والتسعة، إلا أنهم اختلفوا في تجاوزِ الحملِ تسعةَ أشهرٍ، ولهم في ذلك أقوال كثيرة انقسم أصحابُها إلى فريقين:

الفريق الأول: وهم جماهير العلماء القائلون بأن الحمل قد يتجاوز تسعةَ أشهر، إلا أنهم اختلفوا في تحديدِ أقصى ما يبلغه الحملُ[2]، وكلّهم يعتمد في قوله على الوقوع، غير ناسبين تحديدَ ذلك إلى مقامِ النبوة، حيث ذكروا في ذلك قصصاً عجيبة، تحكي بلوغ الحمل مُدداً متفاوتة، بحسب ما يدعيه كلّ[1]، حاشا الحنفية، فإنهم انفردوا بالاستدلال بأثرٍ عن عائشة، زعموا أنه في حكمِ المرفوع، وفيما يلي ذكر أقوال العلماء في المسألة:

1 ـــ ذهب بعض المالكية في روايةٍ؛ إلى أنه لا حَدَّ لأكثرِ الحمل، لأن كلّ تحديدٍ بزمنٍ معيّن لا أصل له، ولا دليل عليه، وتحديد زمن بلا مستند صحيحٍ لا يخفى سقوطُه[2].

---

[1] انظر: كشاف القناع، البهوتي، 414/5.

[2] لقد توسّع الفقهاءُ في نسبـــةِ الحملِ مهما طالتِ المدّة، ووصلت إلى ما يندر أن يصل إليه؛ لقصدِ السترِ على المسلميـــن، وحفظاً للأنساب من الضياع، ولو كان احتمال كون الحمل ليس من المنسوب إليه غالباً، وكونه منه هو النادر الضعيف، فرجح هذا القصدُ الجانبَ الضعيف وقوّاه استناداً إلى أنّ للشارع تشوُّفاً لإثبات النسب، فَسَدَّ بابَ ثبوتِ الزنا لئلاّ يُتهمَ الناسُ به أصلاً. مقاصد نظام الأسرة في التشريع الإسلامي، عبد القادر داودي، 370/2.

[1] انظر: تفسير القرطبي، 287/9، 288، ففيه قصص عجيبة، من أطرفها ما روي عن عباد بن العوام، أنه قال: ولدت جارة لنا لأربع سنين غلاما شعره إلى منكبيه، فمر به طير، فقال: كش !!!.

[2] انظر: أحكام القرآن، ابن العربي، 80/3، أضواء البيان، الشنقيطي، 228/2.

2 ــ ذهب المالكية في رواية ثانية[1]، إلى أنّ أقصى الحمل سبع سنين.

3 ــ ذهب المالكية في رواية ثالثة[2]، إلى أن أقصى الحمل ست سنين.

4 ــ ذهب المالكية في روايةٍ رابعة[3]، والإباضية على المشهور[4]؛ إلى أن أقصى الحملِ خمسُ سنين، ودليل هذا القول احتماليةُ وجودِ حالاتٍ امتد زمنُ الحمل فيها إلى خمسِ سنوات.

5 ــ ذهب المالكية في رواية أخرى[5]، وبعض الشافعية[6]، والحنابلة في رواية[7]، والزيدية[8] ؛ إلى أن أقصى الحمل أربع سنين، ودليلهم ما يلي:

أ ــ إن كل ما يحتاج إلى حدٍّ وتقدير، إذا لم يُتقدر بشرعٍ أو لغةٍ، فإنه يُرجع في تقديره إلى العرف الموجود: كالحيض، والنفاس، وقد وجدنا بالاستقراء أن الحمل لا يتجاوز أربع سنين، وأوردوا أخباراً في تأييد مذهبهم[1].

---

[1] و به قال الإمام الزهري. انظر: فتح القدير، ابن الهمام، 362/4، الحاوي، الماوردي، 205/11، المغني، ابن قدامة، 233/11، تفسير القرطبي، 287/9.

و انظر: حاشية الدسوقي، 474/2، عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، جلال الدين عبد الله بن نجم بن شاس، تحقيق محمد أبو الأجفان، عبد الحفيظ منصور، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1415هـ، 262/2.

[2] حاشية الدسوقي، 474/2.

[3] المدونة، الإمام مالك، 24/2، حاشية الدسوقي، 474/2، تفسير القرطبي، 287/9.

[4] شرح النيل، اطفيش، 420/7.

[5] المدونة، الإمام مالك، 24/2، حاشية الدسوقي، 474/2.

[6] الحاوي، الماوردي 205/11، ومغني المحتاج، 390/3، روضة الطالبين، النووي، 304/6، 376/8، كفاية الأخيار، الحصني، ص118.

[7] كشاف القناع، البهوتي، 414/5، المغني، ابن قدامة، 117/9.

[8] البحر الزخار، ابن المرتضى، 143/4.

[1] ومن الأخبار الواردة في ذلك ما أخرجه الدار قطني في سننه، كتاب النكاح، باب المهر، 322/3، والبيهقي في الكبرى، 443/7، واللفظ له (فالذي في سنن الدار قطني: " اثني عشر سنة "، وهو لحن ظاهر، وفيما عدا ذلك فلفظاهما متطابقان)؛ عن مالك بن أنس أنه قيل له: إن عائشة رضي الله عنها قالت: لا تزيد المرأة في حملها على سنتين قدر ظل المغزل، فقال: " سبحان الله من يقول هذا ؟ هذه جارتنا امرأة محمد بن عجلان امرأة صدق وزوجها زوج صدق حملت ثلاثة أبطن في اثنتي عشرة سنة، تحمل كل بطن أربع سنين ".

و من ذلك أيضا ما أخرجه البيهقي عن مجاهد قال: " مشهور عندنا كانت امرأة محمد بن عجلان تحمل وتضع في أربع سنين فكانت تسمى حاملة الفيل "، وروى هشام بن يحي المحاشعي قال: "بينما مالك بن دينار يوما جالس إذ قام رجل فقال يا يحي

ب ــ كما استدلوا بقضـــاءِ عمر في امرأة المفقود، إذ تنتظره أربعَ سنين، ثم تعتـــدّ أربعةَ أشهر وعشراً ثم تحلّ[1]؛ قالوا: إن عمر لم يحكم بذلك إلا لأنّ غايةَ الحمل هي أربعُ سنوات[2].

6 ــ قال المالكيـــة في رواية[3]؛ بأن أقصى مدةٍ للحمل ثلاثُ سنوات، واستدلوا على قولهم بوقائع تثبت ما ذهبوا إليه[4].

7 ــ ذهب الحنفية[1]، وبعض الشافعية[2]، والحنابلة في رواية لهم[3]؛ إلى أن أقصى الحمل سنتان؛ واستدل أصحاب هذا القول بما يلي:

أ ــ قوله ﷻ: ﴿ وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا ﴾ (الأحقاف/15)، فجعل سبحانه وتعالى الثلاثيـــن شهراً مقصورة على المدّتين، فلا يجوز أن تكون إحداهما أكثر من ثلاثين

ادع لامرأتي حبلى منذ أربع سنين قد أصبحت في كرب شديد، فغضب مالك وأطبق المصحف، وقال ما يرى هؤلاء القوم إلا أنا أنبياء، ثم دعا قال: اللهم هذه المرأة إن كان في بطنها ريح فأجرها عنها الساعة، وإن كان في بطنها جارية فأبدلها بها غلاما، فإنك تمحو ما تشاء وتثبت، وعندك أم الكتاب، ثم رفع مالك يده ورفع الناس أيديهم، وجاء الرسول إلى الرجل فقال: أدرك امرأتك، فذهب الرجل فما حط مالك يده حتى طلع الرجل من باب المسجد على غلام جعد قطط ابن أربع سنين قد استوت أسنانه ما قطعت أسراره ".

انظر: السنن الكبرى للبيهقي، كتاب العدد، باب ما جاء في أكثر الحمل، رقم 15331، 15334، 443/7.

قال إياد شتيوي: " إن الإمام مالكا حينما حدّث بحديث عائشة رضي الله عنها أبدى استغرابه بقوله " سبحان الله من يقول هذا؟"، ولو كانت الرواية ثابتة عنها لما تجاوزها وقال بخلافها، إذ من أصوله العمل بأقوال الصحابة ".

إثبات النسب في الفقه الإسلامي وتطبيقاته أمام المحاكم الشرعية في الأردن، رسالة ماجستير مخطوطة بكلية الشريعة، الجامعة الأردنية، عمان، 1995م، ص 13.

[1] سبق تخريجه ص53.

[2] انظر: المغني، ابن قدامة، 117/9.

[3] المدونة، الإمام مالك، 24/2. وهذا القول منسوب أيضا إلى الليث بن سعد. انظر: فتح القدير، ابن الهمام، 362/4، المغني، ابن قدامة، 116/9.

[4] ومن ذلك: أن مولاة لعمر بن العزيز حملت عبد الله ثلاث سنين، وأن مالكاً ولد لثلاثة أعوام.

انظر: السنن الكبرى، البيهقي، كتـــاب العدد، باب مـــا جاء في أكثر الحمل، رقم 15333، 443/7، المغني، ابن قدامـــة، 117/9، المحلى، ابن حزم، 317/10.

[1] فتح القدير، ابن الهمام، 362/4، الاختيار، الموصلي، 132/3.

[2] وأشهر من قال به منهم: الإمام المزني. انظر: الحاوي، الماوردي، 205/11.

[3] المغني، ابن قدامة، 117/9.

شهراً[1]، كما لا يجوز الانتقال عنهما إلا بإجماع أو دليل[2].

ب ــ ما روي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: " ما تزيد المرأةُ في الحمل على سنتين، قدرَ ما يتحوّل ظل عود المغزل "[3]، قالوا: إن عائشـــة رضي الله عنها قدّرت أكثرَ مدة الحمل بسنتين، وهذا لا يُعرف إلا توقيفاً، إذ ليس للعقل فيه مجال، لأن موضوعَه لا يُدرك بالرأي، فيكون لهذا الأثر حكمُ الرفع، فيحتمل أنها سمعته من النبي ﷺ[4].

ج ــ ما روي عن عمر بن الخطاب ﷺ أنه رُفع إليه امرأةٌ غاب عنها زوجها سنتين فجاءت وهي حبلى، فلما همَّ عمرُ برَجْمِهَا حَاجَّهُ بعضُ الصحابة فترَكَها حتى ولدت غلاماً قد نبتت ثناياه، فعرف زوجُها شبهه[5].

الفريق الثاني: وهم قلّة؛ يقولون بأن الحمل لا يتجاوز تسعة أشهر[1]، وإليه ذهب

---

[1] الحاوي، الماوردي، 205/11.

[2] نفسه.

[3] أخرجه الدارقطني في السنن، كتاب النكاح، باب المهر، رقم 279، 321/3، 322، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب العدد، باب ما جاء في أكثر الحمل، رقم 15329، 443/7.

و قال ابن حزم بأن حديث عائشة فيه جميلة بنت سعد " وهي مجهولة لا يُدرى من هي ".

انظر: المحلى، 316/10، وانظر: ميزان الاعتدال، الذهبي، 605/4.

[4] انظر: فتح القدير، ابن الهمام، 363/4، الاختيار، الموصلي، 132/3.

[5] تروي الكتب أن هذه القصة حدثت مع معاذ بن جبل؛ حيث قال لعمر : "يا أمير المؤمنين، إن يكُ السبيلُ لَكَ عليها فلا سبيلَ لك على ما في بطنها"، فلما ولدت المرأةُ الغلامَ و عرف زوجُها شبهَه قال عمر: "عَجَزَت النساءُ أن يَلِدْنَ مثلَ معاذ، لولا معاذ لهلك عمر". انظر : السنن الكبرى، البيهقي، كتاب العدد، باب ما جاء في أكثر الحمل، رقم 15335، 443/7.

وهذا الحديث رواه أبو سفيان عن أشياخ لهم عن عمر... ففيه أبو سفيان وهو ضعيف، وفيه كذلك " أشياخ لهم " وهم مجهولون، و هو ما نص عليه ابن حزم في المحلى، 316/10 .

و ذكر ابن قدامة في المغني، 117/9؛ أن الضحاك بن مزاحم وهرم بن حيان حملت أمّ كل واحد منهما سنتين.

[1] وقد أثر هذا القول عن: محمد بن عبد الله بن عبد الحكم من المالكية، وهو الرأي الذي مال إليه ابن رشد الحفيد.

انظر: المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقيا والأندلس والمغرب، أبو العباس أحمد بن يحيى الونشريسي، خرجه جماعة من الفقهاء بإشراف محمد حجي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، دط، 1401هـ/1981م، 55/4، بداية المجتهد، 92/2. وانظر: المحلى، ابن حزم، 317/10.

ونقل ابن عبد البر في الاستذكار، 170/7، وابن رشد في بداية المجتهد، 358/2؛ عن ابن عبد الحكم قولاً مغايراً، فَذَكَرَا أنه يقول إن أقصى الحمل سنة.

الظاهرية[1] والإمامية في الأشهر[2]؛ واستدلوا بالكتاب وقول الصحابي حيث قالوا:

1 ــ لا يجوز أن يكون الحمل أكثر من تسعة أشهر ولا أقل من ستة، لقوله ﷻ: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾ (الأحقاف/15)، وقوله: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ﴾ (البقرة/233)، فمن ادعى أن حملاً وفصالاً يكون في أكثر من ثلاثين شهراً فقد قال الباطل والمحال ورد كلام الله ﷻ جهاراً[3].

2 ــ إن هذا القول منسوب إلى عمر بن الخطاب، حيث قال ﷺ: " أيما رجل طلق امرأته، فحاضت حيضة أو حيضتين، ثم قعدت، فلتجلس تسعة أشهر حتى يستبين حملها، فإن لم يستبن حملها في تسعة أشهر، فلتعتد بعد التسعة الأشهر ثلاثة أشهر، عدة التي قد قعدت عن المحيض"[4]، فهذا عمر لا يرى أن الحمل يكون أكثر من تسعة أشهر[5]، وعلّلوا قولَهم بأن الحكم إنما يجب أن يكون بالمعتاد لا بالنادر، والمعتادُ أن لا يزيد الحمل عن تسعة أشهر، بل إن الزيادة على تسعةِ أشهرٍ قد تكون مستحيلةً لا نادرة[6].

رأي الطب : من المناسب ــ قبل بيان القول الراجح ــ أن نبين رأي الطب في هذه المسألة ليكون الترجيح على ضوء معرفة أراء الفقهاء والأطباء.

ويؤكد الأطباء على أن " أكثر الحمل لا يزيد عن شهر بعد موعده، وإلا لمات الجنين في بطن أمه، ويعتبرون ما زاد عن ذلك نتيجة خطأ في الحساب... وقد وُجدت نساء يزعمن أنهن حوامل لعدة سنوات، وبالفحص تبيّن أنهنّ لم يكنّ كذلك، وإنما كان ذلك الحمل الكاذب.

والحملُ الكاذب حالةٌ تصيبُ النّساءَ اللاتي يبحثن عن الإنجاب دون أن ينجبن، فتنتفخُ البطنُ بالغازات، وتتوقّف العادة الشهرية، وتعتقد المرأة اعتقاداً جازماً بأنها حامل، رغم تأكيد جميعِ الفحوصات المخبرية الطبية، بأنها غير حامل.

---

[1] المحلى، ابن حزم، 316/10.

[2] شرائع الإسلام، الحلي، 388/4.

[3] المحلى، ابن حزم، 316/10.

[4] سبق تخريجه ص53.

[5] المحلى، ابن حزم، 317/10.

[6] انظر: بداية المجتهد، ابن رشد، 358/2.

وقد يحدث لإحدى هؤلاء الواهمات بالحمل الكاذب ـــ التي تتصور أنه بقي في بطنها سنين أن تحمل فعلاً، فتضع طفلاً طبيعياً في فترة حمله، ولكنها نتيجة وهمها ـــ وإيهامها من حولها من قبل ـــ تتصور أنها قد حملته لمدة ثلاث أو أربع سنوات "[1].

فمدة الحمل التقريبيـــة (الحقيقية) ـــ منذ يومِ الإخصابِ إلى حين الولادة ـــ مائتان وستة وستون يوماً، في حين تكون مدة الحمل الطبيعية في العادة مائتان وثمانون يوماً محسوبةً من تاريخ بداية آخر عادة شهرية، علماً بأن فرص وضعها بعد المدة يقارب 5 % فقط، بينما يبلغ احتمالُ ولادتها خلال أسبوعين قبل أو بعد التاريخ المحسوب حوالي 85 %، ومعنى هذا الكلام أن أكثر مدة الحمل في نظر الأطباء تسعة أشهر تقريباً[2]، ولقد شهدت الدراسات الطبية بأن الولد لا يمكث في بطن أمه أكثر من مدة الحمل المعتادة ثم يولد حياً إلا نادراً، فيمكث إلى ثلاثمائة يومٍ، وقد يزيد عشرة أيامٍ على الأكثر إذا وُجد عائق، على أن مبدأ الحمل لا يتيسّر معرفتُه بالضبط، ولذا كانت مدة المكث تقريبية، ولكنها على كلّ حالٍ لا تزيد عمّا دلّ عليه استقراء ألوف الألوف من الحوادث... ومحالٌ أن يمكث سنتين أو ما يقرب منهما، فضلاً عن أربع، فضلا عن سبع سنين، ولا شك أن المرجع في مثل هذا ينبغي أن يكون إلى الأطباء، ولو ثبت عن الرسول ﷺ في ذلك شيء لأخذ به جمهور أئمة الشريعة، و لم يركنوا إلى أقوال أفراد العامة في ذلك .

وقد سبق إلى نحو هذا التشخيص صاحبُ "فتح القدير" فقال رحمه الله: " المرأة يحتمل خطؤها، فإن غايةَ الأمر أن يكون انقطع دمُها أربع سنين، ثم جاءت بولد، وهذا ليس بقاطعٍ في أن الأربعة بتمامِها كانت حاملاً فيها، لجواز أنها امتد طهرُها سنتين أو أكثر ثم حبلت، ووجود الحركة مثلاً في البطن ـــ لو وجد ـــ ليس قاطعاً في الحمل، لجواز كونه غير الولد. ولقد أخبرنا عن امرأة أنها وجدت ذلك مدة تسعة أشهر من الحركة وانقطاع الدم وكبر البطن وإدراك الطلق، فحين جلست القابلة تحتها أخذت في الطلق، فكلما طلقت اعتصرت ماءً، هكذا شيئاً فشيئاً، إلى أن انضمر بطنها، وقامت عن قابلتها عن غير ولادة "[1].

---

[1] خلق الإنسان بين الطب والقرآن، د.محمد علي البار، ص447، 448، بتصرف يسير.

[2] الحمل، غوردن بورن، ترجمة زيد الكيـــلاني، مؤسسة عبد الحميد شومان، عمان، الأردن، ط2، 1993م، ص119، نظرية التقريب والتغليب، أحمد الريسوني، مطبعة مصعب، مكناس، ط1، 1994م، ص296، نقلا عن أطروحة دكتوراه حول المدة المتوسطة للحمل العادي، د.عائشة فضلي، كلية الطب، الرباط.

[1] انظر: فتح القدير، ابن الهمام، 363/4.

أثر أكثر مدة الحمل على ثبوت النسب:

أما على القول الأول وهو الحنفية ومن وافقهم، فإن المرأة إذا ولدت لسنتين فما دون من يومِ موتِ الزوج أو طلاقِه ولم تكن تزوّجت ولا وطئت ولا انقضت عدتُها بالقروء ولا بوضع الحمل؛ فإن الولدَ لاَحِقٌ بالزوج وعدّتُها منقضيةٌ به، وإن أتت لأكثر من هذه المدة فإن الولد غير لاحق بالزوج، وكذا يقاس الأمر على بقية الأقوال في ثبوت نسب الولد .

المناقشة والترجيح:

يتبين من خلال النظر في الأقوال المتـــقدمة وأدلتها والمناقشات، بأن القول الرابع والذي ينصّ على أن أكثر مدة الحمل تسعة أشهر هو الأولى بالصواب وذلك لما يلي:

1 ــ ما ثبت عن الإمام مالك من أنه لما بلغه الأثر عن عائشة، أن الحمل لا يزيد عن سنتين، لم يلبث أن قال: "سبحان الله من يقول هذا ؟ هذه جارتنا امرأة محمد بن عجلان، امرأة صدق، وزوجها رجل صدق، حملت ثلاثة أبطن في اثنتي عشرة سنة، تحمل كل بطن أربع سنين"[1]، فإنه رحمه الله لم يجد في نفسه حرجاً من رد قول أمّ المؤمنين، لمجرد معارضته لما تقرر عنده بالمشاهدة، فنحن أولى بأن لا نجد في نفوسنا حرجاً من مخالفة أقوال من هم أدنى من أمّ المؤمنين في المرتبة، لمعارضتها لما هو أقوى في درجة الثبوت، مما استند عليه الإمام مالك.

2 ــ اعتماداً على اعتراض ابن حزم راداً قول الشافعية، ونصه: "لا نعلم لهذا القول شبهة تعلقوا بهـــا أصلاً"، ويقول أيضا: "أما الاستدلال للأثر المروي عن عمر بن الخطاب فليس فيه مـــا يدلّ على أنه يرى أن أقصى مدة الحمل هي أربع سنين، ثم إنه روي عن عمر بن الخطاب خلاف هذه المدة حيث روي عنه أنها لا تزيد على تسعة أشهر[1]، ويقول عن الأخبار والحوادث الأخرى: "إنها أخبار مكذوبة"[2].

3 ــ عدم وجود مستند شرعي ثابتٍ وواضحِ الدلالة للأقوال المتقدمة، فالآية التي احتج بها أصحابُ القول الأول لا تدلّ على مـــا ذهبوا إليـــه، كما أن ما احتج بـــه الباقون من الأخبار

---

[1] سبق تخريجه ص326 .

[1] المحلى، ابن حزم ، 317/10.

[2] نفسه.

والحوادث لم تثبت صحتها، ثم إن ذلك قد يكون مردّه إلى مـــا يسمى بالوهم بالحمل الكاذب[1]، إذ كيف يمكن أن يستوعب بطن امرأة غلاماً عمرُه أربع سنوات ؟ وعلى فرض ثبوتِ ذلك فهي حوادثُ نادرة لا يثبت بها حكمٌ شرعي، والحكم إنما يجب أن يكون بالمعتاد لا بالنادر ولعلّه أن يكون مستحيلاً كما سبق بيانه.

4 ــ وأما ما احتجوا به من أن عمر بن الخطاب ﷺ ضرب لامرأة المفقود أربع سنين معلِّلين بأن غاية الحمل كذلك؛ فإن هذا التعليل ليس عليه دليل من هذا النص، إذ قد تكون العلة غير ذلك مما هو أقرب إلى مقاصد الشريعة ومقتضى العقل، كأن تكون العلة غلبة الظن بموت من يغيب هذه المدة.

5 ــ إن القول بأن أكثر مدة للحمل تسعـــة شهور تؤيّـــده وقائع الحمل والولادة المستـــمرة والمشفوعة بشهادة الأطباء المتخصصين في ذلك.

وعلى العموم " فالنسب وإن كان يُحتاط في إثباته، إلا أنه لا يسوغ الجري وراء النادر جداً من الأمور، إذ يقابل الاحتياطَ لثبوت النسب الاحتياطُ كذلك حتى لا يلتصق الولد بغيـــر أبيه، لمجرد أن يوجد له من يربيه وينسب إليه على خلاف الحقيقة "[2]، فظهر بأن "من أبانها زوجها أو مات عنها، إذا أتت بولدٍ لأكثر من المدة المعتادة للحمل، وهي تسعة أشهر، فلا يثبت نسب ولدها منه، إلا إذا كانت المدة بين البينونة والوفاة وبين وضع الحمل، لا تزيد عن عشرة أيامٍ وثلاثمائة، كما دلت عليه الاستقراءات الدقيقة التي لا تحصى، ولا سيما مع فسادِ الزمان، وعدمِ استقامة الأحوال، وهذا هو الحق الذي ينبغي المصير إليه.

أما إثباتُ النسب بناءً على تلك الفروض، التي هي في أقصى درجاتِ البعدِ والاستحالة العادية، فإنه مما يجرئ النساءَ على الفساد، وييسِّر لهنّ سبلَه، ولا سيما من لم يسعدهنّ الحظُّ بأن يشهد لهنّ ماضيهنّ شهادةً حسنـــة، ويـــا حبذا لو رُجع عند اشتبـــاه الحال إلى الأطباء، وبُحثت كلُّ مسألةٍ من ذلك بحثاً دقيقاً جدّياً، وبذلك لا تُعطى النساءُ المتساهلاتُ في أمرهنّ فرصةً تتمكّن فيها إحداهُنّ من إثبـــات نسبٍ غير ثابتٍ في الواقع، فإذا وجدْنَ الطريقَ أمامَهنّ مسدوداً، رَجَعْنَ

---

[1] الحمل، بورن، ص127.

[2] الأحوال الشخصية في الشريعة الإسلامية، عبد العزيز عامر، دار الفكر العربي، دم ن، ط2، 1396هـ/1976م، ص10.

عن الغوايـــة، وثَابَ إليهنّ رشدُهنّ، فَصُنَّ أعراضَهنّ، وسَلَكْنَ سبيلَ الرشاد "[1].

وخلاصة القول إن حفظ الأنساب قصد من قصود الشارع التي تكفل التشريع الإسلامي بصيانتها بوسائل متنوعة تندرج في أبواب متفرقة من أبواب الفقه، ومن ذلك بعض الأحكام الفقهية الخاصة بالمرأة، كتشريع العدة وتحديد أقلّ وأقصى مدة للحمل، ما يحفظ أصلَ كل نسبٍ من الاندثار أو من الاختلاط بغيره، كما شرعت من المكمّلات ما يحفظ لكلّ مولودٍ نسبه إلى عائلته الحقيقية؛ ومن ذلك:

1 ــ " تحريم الأصول والفروع في النكاح، حتى تكون القرابة التامّة مرموقة بعينٍ ملؤها عظمة ووقار، وحبّ بجلالٍ لا يخالطه شيءٌ من معنى اللّهو والشهوة "[2].

2 ــ إلحـــاق الرضاع بالنسب في إثبات المحرمية به، كما قال ﷻ: ﴿ وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ... ﴾ (النساء/23)، وكما قال ﷺ: " الرضاعة تحرم ما تحرم الولادة "[3].

3 ــ إلحاقُ المصاهرةِ بالنسبِ والرضاعِ ــ في ثبوت التحريم ــ؛ مثلما بيّنه ﷺ حين قال: "لا يجمع بين المرأة وعمّتها، ولا بين المرأة وخالتها "[4]، وهذا الحديث " مجتمع على صحّته وعلى القول بظاهره وبما في معناه، فلا يجوز عند الجميع الجمع بين المرأة وعمّتها وإن عَلَتْ، ولا بين المرأة وخالتها وإن عَلَتْ، ولا يجوز نكاح المرأة على بنت أختها ولا على بنت أخيها وإن سفلت، وهذا في معنى تفسير: ﴿ حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمۡ أُمَّهَٰتُكُمۡ وَبَنَاتُكُمۡ ﴾ (النساء/23) أنهـــا الأمّ وإن علت والابنـــة وإن سفلت، وكما لا يجوز نكاح المرأة على عمّتها، كذلك لا يجوز نكاح عمّتـــها عليها، وكذلك حكم الخالـــة مع بنت أختهـــا، لأن المعنى الجمع بينهما، وهذا كله مجتمع عليـــه، لا خلاف فيـــه "[1]، وذلك حفظاً للنفوس من البغضـــاء والشحناء، وصوناً للأسرة أن تزرع فيها بذور الغلّ والحقد، وكل ذلك من شأنه أن يحفظ العلاقات الأسرية ويقوي

---

[1] نفسه.

[2] مقاصد الشريعة الإسلامية، ابن عاشور، ص159.

[3] سبق تخريجه ص148.

[4] سبق تخريجه ص155.

[1] الاستذكار، ابن عبد البر، 451/5، 452.

الروابط بينها، مثلما يقوي بينها العدلُ في إنفاق المال، وحسن التدبير في صرفه على أفراد الأسرة ـــ وأخصّ بالذكر الزوجة ـــ.

وفيما يلي نتعرض إلى مقصد حفظ المال مع التطبيق عليه بتناول بعض المسائل الفقهية التي تمسّ المرأة، وكذا توجيهها توجيهاً مقاصدياً نتوخى فيه ربط الحكم الشرعي بالمقصد منه؛ من خلال المبحث الموالي:

المبـــحث الرابـــع

مقصد حفظ المال ونماذج تطبيقية عنه

تكفلت الشريعة الإسلامية بتحقيق مصالح العباد ورفع الحرج عنهم، وضمنت المحافظة على الضروريات الخمس وصيانتها، فحرمت الاعتداء عليها بأن قرّرت عقوبات صارمة تضمن حمايتها لأنها تشكل مقومات أساسية في المجتمع؛ إذ لا تتأتى الحياة الكريمة من دونها، والدنيا زاد الآخرة ومطية إليها، قال في " الموافقات ": " إن مصالح الدين مبنية على المحافظة على الأمور الخمسة المذكورة ـــ فيما تقدم ـــ، فإذن اعتبر قيام هذا الوجود الدنيوي مبنياً عليها حتى إذا انخرمت لم يبق للدنيا وجود ـــ أعني ما هو خاص بالمكلفين والتكليف ـــ، وكذلك الأمور الأخروية لا قيام لها إلا بذلك، فلو عُدم الدين عدم ترتّب الجزاء المرتجى، ولو عُدم المكلَّف لَعُدم من يتديّن، ولو عُدم العقلُ لارتفع التديّن، ولو عُدم النسلُ لم يكن في العادة بقاء، ولو عدم المال لم يبق عيش"[1].

والمقصود بالدراسة في هذا المبحث هو كلية المال التي تعدُّ مقصداً معتبراً، فإنه مما لا شك فيه أن حفظ المال مما جاءت الشريعة بإقراره؛ لأن فيه صوناً للأديان والأنفس، وبه صلاح المعاش في الدنيا وطيب العقبى في الآخرة، قال ﷻ: ﴿ وَلَا تُؤْتُواْ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَـٰمًا... ﴾ (النساء/5)، فلقد راعاه الشارع الحكيم، وأولاه من العناية ما يتناسب وقيمتـــه في المجتمع، فجعله واحداً من الضروريـــات الخمس التي لا يستغني عنها أي مكلف، والتي لا تنخرم

---

[1] الموافقات، الشاطبي، 32/2.

بحال من الأحوال وإلا أصاب الناسَ شديدُ الحرج؛ لأن المال إذا فقدلم تبق بعده حياة، وهو الأساس في قيام باقي الكليات: فعليه تقوم كلية الدين لكونه الوسيلة الأساسية في الذود عنه بالجهاد، وكلية النفس بتوفير المأكل والملبس وكل الضرورات، وكلية العقل بتيسير العلم، وكلية النسل بالإنفاق على الذرية،... فليس ترتيبه في آخر الكليات من باب أنه أقلها أهمية، وإنما لكونه يرجع على الكليات قبله بالحفظ، و" ما يظن بشريعة جاءت لحفظ نظام الأمة، وتقوية شوكتها وعزتها، إلا أن يكون لثروة الأمة في نظرها المكان السامي من الاعتبار والاهتمام، وإذا استقرينا أدلة الشريعة من القرآن والسنة الدالة على العناية بمال الأمة وثروتها، والمشيرة إلى أن به قوام أعمالها وقضاء نوائبها، نجد من ذلك أدلة كثيرة تفيدنا كثرتُها يقيناً بأن للمال في نظر الشريعة حظاً لا يستهان به "[1].

وعليه تزداد أهمية هذا المال، إذا تعلق بعموم مصالح المسلمين، فلقد جعلته الشريعة حقاً للجماعة على الإجمال، ليتولى ولي الجماعة توزيع منافعه على من لا يستطيع إقامة شؤونه من ماله... وهذا النوع ليس لمالك معين، ولكن هو مال الله المخصص لمن يجعل الله له فيه حقاً.

وانطلاقا مما سبق، تتبين لنا أهمية كلية المال في مقاصد الشريعة، فبقدر امتلاكها يقاس عزّ الأمم وهوانها، لذلك حرصت الشريعة الإسلاميـــة على تيسير السبل لتحصيلها، ففتحت أبواب الكسب المشروع، وسدّت كل السبل المؤدية إلى تضييـــع الأموال وأكلها بغير حق، ووفرت لها الحماية اللازمة، حتى تتحرك الأموال وتدور تحقيقاً لمصالح مجموع الأمة وأفرادها على حد سواء.

وقبل أن أفصّل في كلية " حفظ المال " أرى أنه لا بدّ من وقفة أبيّن فيها معنى " المال " في اللغة والاصطلاح، لأخلص إلى تعريف " حفظ المال " تعريفاً شرعيًا كاملاً؛ ثم معرفة وسائل حفظه في الشريعة الإسلامية، والتطبيق بتناول بعض المسائل النموذجية للدراسة؛ ضمن المطلبين المواليين.

---

[1] مقاصد الشريعة الإسلامية، ابن عاشور، ص164.

المـــطلـــب الأول

التعريف بالمال ومعرفة أهميته في الشريعة الإسلامية

لقد أنعم الله تعالى على الإنسان بنعمة المال، ووسم هذه العلاقة بأنها " ملك "، فالإنسان مالك والمال مملوك، ولأن النفس البشرية مجبولة على حبّ التملك والرغبة في الحيازة، فإن الشارع قد راعى هذه الغريزة فيها، وأقرّها وضبطها، ووفّر لها الحماية الكاملة، ورسم لها الطريق الصحيح الذي تحقق به خير الفرد والجماعة على حدّ سواء.

وعليه فالملك اتصال شرعي بين الإنسان والمال، ولذلك كان الحفاظ عليه والدفاع عنه ضدّ المعتدين واجب شرعي منصوص عليه، مثلما ورد في جواب النبي ﷺ على سؤال رجل سأله فقال: يا رسول الله، أرأيتَ إن جاء رجلٌ يريدُ أخذَ مالي ؟، فقال ﷺ: " لا تُعْطِهِ مالَك "، قال: أرأيتَ إن قاتَلني ؟، قال النبي ﷺ: " قَاتِلْهُ "، قال: أرأيتَ إن قتلني ؟، قال النبي ﷺ: " فأنت شهيد "، قال: أرأيتَ إن قتلتُه ؟، قال النبي ﷺ: " هو في النار "[1].

ونظراً لأن المال شيء مهم، لأن به قوام مصالح الأمة والفرد على حد سواء؛ فإني سأتعرض إلى التعريف به وبمعنى " مقصد حفظ المال "، ثم أبيّن أهميته وأفصّل في وسائل الشريعة الإسلامية لحفظه؛ ضمن التفصيل الموالي:

---

[1] أخرجه البخاري في كتاب المظالم، باب من قاتل دون ماله، برقم 2348، 877/2، ومسلم في كتاب الإيمان، باب الدليل على أن من قصد أخذ مال غيره بغير حق...، رقم 140، ص 44، واللفظ لمسلم.

الفرع الأول: التعريف بالمال

1- التعريف اللغوي: المال مأخوذ من " مول "، وتصغيره مُوَيْلٌ، يقال: رجلٌ مالٌ أي: كثير المال، ومَالَ الرَّجلُ يَمولُ ويَمالُ مَوْلاً ومَؤُولاً، إذا صار ذَا مالٍ، وتموَّلَ الرجلُ تموُّلاً، واستمال استمالة اتخذ مالاً وكثر ماله، وتموّل مالاً اتخذه قنية لنفسه. وهو يعني: كل ما يقتنى ويحوزه الإنسان بالفعل سواء أكان عينًا أم منفعة... [1]

وعليه يشمل المال في اللغة كل ما ملكه الإنسان من جميع الأشياء، وعند أهل البادية: النَّعَم؛ يُذَكَّر ويُؤَنَّث، يقال هو المال وهي المال جمعه أموال، فيشمل المالُ عند العرب الذين نزل القرآنُ بلسانهم: " كلَّ مـــا يرغب الناس في اقتنائـــه وامتلاكه من الأشياء، فالإبل مال، والبقر مال، والغنم مال، والنخيل مال، والذهب والفضة مال، غير أن أهل البادية أكثر ما يطلقون المال على الأنعام، وأهل الحضر أكثر ما يطلقونه على الذهب والفضة، وإن كان الجميع مالاً "[2].

وهو " اسم للقليل والكثير من المقتنيات، والعرب تقسمه إلى أربعة أقسام: أحدها: يسمى المال الصامت، وهو العين والورق وسائر المصوغ منها، والثاني: العرض ويشمل الأمتعة والبضائع، والجواهر، والحديد، والنحاس، والرصاص، والخشب، وسائر الأشياء المصنوعة منها، والثالث: العقار... والرابع: الحيوان... "[1].

فالمال كل ما يقتنيه الإنسان سواء أكان عيناً أم متاعاً أم عقاراً أم حيواناً.

2- التعريف الاصطلاحي للمال: إن التعريف الاصطلاحي للمال لا يتعدى المعنى اللغوي، إذ عرّفه البعض بما يميل إليه الطبع ويمكن ادّخارُه لوقت الحاجة، وعرّفه البعض الآخر بأنه اسم لغير الآدمي، خُلق لمصالح الآدمي وأمكن إحرازه والتصرّف فيه على وجه الاختيار، وعرّفه آخرون بأنّه ما يجري فيه البذل والمنع[2]، وأحسن مدلول اصطلاحي للمال، ما عرّفه به جمهور الفقهاء ـــ غير

---

[1] انظر: القاموس المحيط، الفيروز أبادي، 52/4، لســـان العرب، ابن منظور، 635/11، النهايـــة في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير، 1347/4.

[2] فقه الزكاة، يوسف القرضاوي، مكتبة رحاب، الجزائر، ط20، 1408هـــ /1988م، 137/1.

[1] المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، د.يوسف العالم، ص 468، 469.

[2] انظر: المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، د. يوسف العالم، ص 469، 470، وقد استقى هذه التعاريف من مجموعة من المصادر.

الحنفية[1] ــ بأنه: كل ما له قيمة يلزم متلفه بضمانه[2].

3 ــ المال عند الفقهاء: ما يُتموّل أي ما يُعدُّ مالاً في العرف ، ويطلق على ما يجري فيه البذل والمنع فيخرج الرماد والتراب والمنفعة ونحوها، والميتة التي ماتت حتف أنفها، وقيل المال ما يميل إليه الطبع سواء كان منقولا أم عقاراً.

ولقد اختلف الفقهاء في تحديد معنى المال شرعا بسبب اختلافهم حول المنفعة هل تعتبر مالاً أم لا ؟ وتفصيله كما يلي:

1 – اتفق جمهور الفقهاء من المالكية، والشافعية، والحنابلة على أن المال يطلق على ما كان له قيمة مادية، وجاز شرعا الانتفاع به، وهو ما يدخل تحت تقويم مقوِّم من الدراهم والدنانير، وعلى الثمن؛ وهو ما لزم من البيع وإن لم يقوّم به[3]، فلا " يقع اسم المال إلا على ما له قيمة يباع بها، وتلزم متلفه وإن قلّت "[4].

فمال الأمة الذي " يستغني به الناس في تحصيل ما ينفعهم في معاشهم "[1] اشترطت فيه الشريعة الإسلامية أن يكون مُتقوَّماً معتبراً، يخالف ما حرّمه الله ومنعه، سواء أكان عيناً أم منفعة، وسواء أكان شيئاً مادياً أم معنوياً، فالمال الربوي غير معتبر، لأن الشريعـــة أهدرت قيمته، ومنعت الانتفاع به، والمال المأخوذ عن طريق الاتجار بالبغاء وبيع الخمور أو آلات اللهو المحرمة غير متقوّم، لأنه مال جاء عن طريق محرَّم شرعاً.

غير أن الشريعة أباحت من كل ذلك أن يكون الانتفاع بالمحرم للضرورة الملجئة التي تقدر بقدرها [2].

---

[1] **المال عند الحنفية:** هو كل ما يمكن حيازته وإحرازه وينتفع به عادة. لكن يمكن حيازة العلم والصحة وسائر الأمور المعنوية وهي ليست بمال، ويمكن الانتفاع بالشمس والمطر وغير ذلك وليست بمال، فلا يكون هذا التعريف مانعاً.
انظر: الفقه الإسلامي وأدلته، د. وهبة الزحيلي، دار الفكر، دمشق، ط2، 1405هـ/1985م، 40/4، 41.

[2] نفسه، 42/4 .

[3] أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، ابن عاشور، ص 301.

[4] نقلا عن: مقاصد الشريعة الخاصة بالتصرفات المالية، عز الدين بن زغيبة، مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث، الإمارات العربية المتحدة، دط، 2001م، ص 24.

[1] أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، ابن عاشور، ص301.

[2] انظر: الملكية في الشريعة الإسلامية طبيعتها ووظيفتها وقيودها، عبد السلام العبادي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1،

2 ــ وخالف فقهاء الحنفية: فاشترطوا إمكانية الحيازة والإنتفاع بالمال، ولذلك عرفوه بأنه "كل ما يمكن حيازته والانتفاع به على وجهٍ معتاد"[1]، وقالوا بأن: "المراد بالمال ما يميل إليه الطّبع، ويمكن ادّخاره لوقت الحاجة"[2].

ويفهم من ذلك أن الحنفية يرون عدم مالية منافع الأعيان كسكنى المنازل، وركوب السيارات لعدم إمكان حيازتها، ومثلها في ذلك الحقوق كحق الحضانة وحق الولاية.

وبالجملة فالمال ما هو إلا شيء متقوم ذو قيمة عند جميع الفقهاء، سواء أكان عيناً أم منفعة، مادياً كان أم معنوياً، وهو الذي تمتد إليه الأطماع غالباً، لأن النفع به ظاهرٌ عند جميع الخلق العقلاء.

الفرع الثاني: حفظ المال شرعاً

المراد بحفظ المال في الشريعة الإسلامية هو تشريع الأحكام التي تحقق وجود المال وتثبته وترعاه، وتبعد كل ما يؤدي إلى إزالته أو إفساده أو تعطيله، سواء كان واقعاً أو متوقعاً[1].

ويعدّ المال مقصداً شرعياً معتبراً، علماً أنه وسيلة يصل بها المكلف إلى غاية محترمة وهي رضا الله ﷻ، وهو بذاته فتنة قد تضل الإنسان عن غايته المرجوة، كما قال تعالى: ﴿ ٱلْمَالُ وَٱلْبَنُونَ زِينَةُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ﴾ (الكهف/46).

وبناء على هذا الفهم، يكون المال وسيلة يسعى بها الإنسان لكسب رضا الله ﷻ عنه، إذا سخَّرَ ما يملك في طاعته، وبَذَلَهُ في مرضاته، لأن امتلاك الإنسان للمال مجازي، وهو مستخلف فيه

1421هـ/2000م، 210/1، 211.

[1] المدخل في التعريف بالفقه الإسلامي وقواعد الملكية والعقود فيه، د.محمد مصطفى شلبي، دار النهضة العربية، بيروت، دط، 1405هـ/1985م، ص 330.

[2] انظر: رد المحتار، ابن عابدين، 501/4، درر الحكام شرح مجلة الأحكام، علي حيدر، دار الجيل، بيروت، دط، دت، 115/1، المدخل الفقهي العام، مصطفى أحمد الزرقا، 114/3 ــ 119، الموسوعة الفقهية، مطابع دار الصفوة، مصر، ط1، 1417هـ/1996م، 31/36.

[1] الموافقات، الشاطبي، 18/2، بتصرف.

فقط، إذ إنه (الإنسان) وما مَلَكَ إلى جانب كلِّ ما سخره الله له في هذه الدنيا ملكٌ له ﷻ؛ قال تعالى: ﴿ وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ ءَاتَىٰكُمْ ﴾ (النور/33)، وقال: ﴿ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَأَنفِقُواْ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ ﴾ (الحديد/7).

لكن هذا لم يمنع بحال من الأحوال أن يجوِّز الشرعُ حقَّ التملك للمكلف حسب الأصول الشرعية الصحيحة والسليمة، وأن لا يكون هناك تجاوز للحدود الشرعية كما قال ﷻ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَٰلُكُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ ﴾ (المنافقون/9)، أو أكل لأموال الآخرين كما قال ﷻ: ﴿ وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ... ﴾ (البقرة/188)، وكما قال أيضا: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ ﴾ (النساء/29)، وقال ﷻ: ﴿ وَلَا تُؤْتُواْ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا... ﴾ (النساء/5)، وقال ﷻ: ﴿ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴾ (البقرة/279)، وغيرها من النصوص الشرعية.

الفرع الثالث: أهمية المال ومكانته في الشريعة الإسلامية

عني الإسلام بالمحافظة على حرمة الأموال تماما كما عني بالمحافظة على الأنفس والأعراض، ولقد حفلت آيات القرآن الكريم وأحاديث الرسول ﷺ بالعناية بها، حتى يأمن الناس على أموالهم، وتسكن حياتهم، وتحيطهم الطمأنينة التي بها يحققون الإنتاج والاستثمار في يسر وسلام، ومن شواهد ذلك نذكر:

1- من القرآن الكريم: آيات عديدة تنصّ على حفظ المال سواء من جانب الوجود أم من جانب العدم، بل إن النصوص الواردة في حرمة أخذ المال بغير حق تصل إلى مرتبة عالية من التوعد والوعيد، منها:

ـ قوله ﷻ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ ﴾ (النساء/29)، فالآية نصّ في منع وسدّ كل طريق نحو الكسب الخبيث وأكل أموال الناس بالباطل، صيانة لها عن الضياع أو التجمع في يد فئاتٍ دون

غيرها، ومثالها: الربا، الرشوة، الاحتكار، القمار، أكل مال اليتيم بالباطل، وغيرها. وقد اعتبرت هذه الآية أصلا من أصول إثبات مقصد حفظ المال على حد قول ابن عاشور: " وأما حفظ الأموال فأصله قول الله ﷻ: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡۚ ﴾ (النساء/29)... وهو تنويه بشأن حفظ المال وحافظه وعظم إثم المعتدي عليه، وإذا كان ذلك حكم حفظ مال الأفراد فحفظ مال الأمة أجلّ وأعظم "[1].

ـ وما يعضد هذا المقصد زجره تعالى وتوعده بالعذاب الأليم لمن يأكل أموال الناس بالباطل عن طريق التعامل بالربا، فقال ﷻ: ﴿ وَأَخۡذِهِمُ ٱلرِّبَوٰاْ وَقَدۡ نُهُواْ عَنۡهُ وَأَكۡلِهِمۡ أَمۡوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلۡبَٰطِلِۚ وَأَعۡتَدۡنَا لِلۡكَٰفِرِينَ مِنۡهُمۡ عَذَابًا أَلِيمًا ﴾ (النساء/161) .

ـ ونهيه تعالى عن دفع المال إلى السفهاء، في قوله: ﴿ وَلَا تُؤۡتُواْ ٱلسُّفَهَآءَ أَمۡوَٰلَكُمُ ٱلَّتِي جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمۡ قِيَٰمٗا وَٱرۡزُقُوهُمۡ فِيهَا وَٱكۡسُوهُمۡ وَقُولُواْ لَهُمۡ قَوۡلٗا مَّعۡرُوفٗا ﴾ (النساء/5)، قال العلماء في تفسير هذه الآية: "... قوله تعالى: ﴿ أَمۡوَٰلَكُم ﴾ يقتضي خطاب كل واحد منهم بالنهي عن دفع ماله إلى السفهاء، لما في ذلك من تضييعه، لعجز هؤلاء عن القيام بحفظه وتثميره، وهو يعني به الصبيان والنساء الذين لا يكملون لحفظ المال... "[1].

فتشريع مثل هذه الأحكام كفيل برعاية حقوق الفرد وحقوق الجماعة، وتوجيه المعاملات المالية وجهة الحق والخير والنفع والصلاح.

2 ـ من السنة النبوية: ـ قوله ﷺ في النص على حرمة المال: " كل المسلم على المسلم حرام: دمه وماله وعرضه "[2]، وأكد ﷺ على ذلك في خطبة حجة الوداع، حيث قال: " إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام، كحرمة يومكم هذا، في شهركم هذا، في بلدكم هذا"[3]، ولقد " سمع ذلك منه مائة ألف نفس أو يزيدون، وتناقلوه في آفاق الإسلام، حتى يبلغ

---

[1] مقاصد الشريعة الإسلامية، ص178.

[1] أحكام القرآن، الجصاص، 354/2.

[2] أخرجه ابن ماجه في كتاب الفتن، باب حرمة دم المؤمن وماله، رقم 3933، 1298/2، وصححه الألباني في التعليق عليه.

[3] سبق تخريجه ص252.

مبلغ التواتر، فكان من قواعد التشريع العامة، قاعدة حفظ الأموال التي لا يستطيع مسلم إبطالها"[1].

ـــ وحذر ﷺ من التحايل على المسلم، وأخذ حقه باستعمال الذكاء والبلاغة وقوة الحجة للوصول إلى ما ليس له، فقال: " إنما أنا بشر، وإنه يأتيني الخصم، فلعلّ بعضكم يكون أبلغ من بعض، فأحسب أنه صادق، فأقضي له بذلك، فمن قضيت له بحق مسلم، فإنما هي قطعة من النار فليأخذها أو ليتركها "[2]، ولذلك أكد ﷺ بأنه: "لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيـــب نفس منه"[3]،وغير ذلك من الأدلة الشاهدة على مراعاة الشريعة الإسلامية للمال، وعنايتها الشديدة به.

ـــ كما شرع الدفاع عن المـــال ولو أدى ذلك إلى قتل المعتدي، وسقوط العصمة لدمه إن مات، أما المدافع عن ماله فإنه عند الله شهيد، ولقد شهد بذلك رسوله ﷺ حيث قال: "من قتل دون ماله فهو شهيد"[1]؛ قال في "الجامع لأحكام القرآن": "ومما يدل على حفظ الأموال ومراعاتها إباحة القتال دونها وعليها"[2]، بل اتفق العلماء على ضرورة دفاع المكلف عن ماله إذا تعرض للخطر، لا سيما إذا كان هذا المال وديعة عنده وللغير حقٌّ فيه، إذ يجوز لصاحب المال التنازل عن ماله إذا خشي القتل، ولكن لا يجوز له التنازل عن حق الغير في أموالهم المودعة عنده .

وعند دراستنا لمقصد المال والأحكام المتعلقة به؛ لا يخلو الأمر من توضيح أن ممارستها بمثابة العبادة المطلوبة من المكلف، كما يقول الشاطبي رحمه الله: " فالعامل بالمقاصد الأصلية عامل في هذه الأمور في نفسه امتثالاً لأمر ربه، واقتداءً بنبيه ﷺ، فكيف لا تكون تصاريفُ من هذه سبيلُه عبادةً كلَّها ؟!"[3].

الفرع الرابع: وسائل الشريعة في حفظ الأموال

---

[1] التحرير والتنوير، ابن عاشور، 45/3.

[2] أخرجه البخاري بلفظه في كتاب الأحكام، باب من قضي له بحق أخيه فلا يأخذه...، رقم 6759، 2626/6.

[3] أخرجه أحمد في مسنده، بلفظ قريب، رقم 20695، 299/34.

[1] أخرجه مسلم في كتاب الإيمان، باب الدليل على أن من قصد أخذ مال غيره بغير حق...، رقم 140، ص44.

[2] الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 420/3.

[3] الموافقات، 339/2.

وصلت الشريعة الإسلامية في مبلغ حرصها على حفظ المال إلى شأو رفيع، لم تكد تصل إلى مثله أرقى النظم الوضعية اليوم، فالمال في الشريعة الإسلامية محفوظ من جانبين: جانب الوجود وجانب العدم، لكن الإطار العام لحفظه يندرج تحت أصلين:

1 ــ أن الشريعة مبناها تحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها بحسب الإمكان، ولن تتحقق المصلحة في هذه المقاصد إلا من خلال مرتكز العدل في الأموال، فإذا تحقق العدل في كسب المال وتوزيعه تحققت المصالح وزالت المفاسد بصورة موفقة، والنصوص التي تدعو إلى هذا لا تحصى، بل تصل إلى مرتبة اليقين والقطع في أن العدل مطلوب في كل شأن، كقوله ﷻ: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ... ﴾ (النحل/90)، وقوله: ﴿ وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُواْ لَمۡ يُسۡرِفُواْ وَلَمۡ يَقۡتُرُواْ وَكَانَ بَيۡنَ ذَٰلِكَ قَوَامٗا ﴾ (الفرقان/67).

2 ــ ولكي نحافظ على هذه المصالح، لا بد من دفع أي مفسدة قد تتحقق في شأن أي ضروري، بمعنى إزالة الضرر الذي قد يعكّر صفو حصول المصلحة، فالضرر يزال ويصرف عن الأموال، لأن من " أهم المقاصد الكلية التي سعت الشريعة إلى تحقيقها حسم مادة الضرر عن جميع تصرفاتها "[1]، وهي مستقرأة من نصوص شرعية عديدة، أبرزها قوله ﷺ: " لا ضرر ولا ضرار "[2].

وبناء على ما سبق، فقد توسلت الشريعة إلى حفظ المال من جانبي الوجود والعدم على التفصيل الآتي:

أ ــ حفظ المال من جانب الوجود: حافظت الشريعة الإسلامية على المال بالحث على الكسب الحلال، وفتح الطرق المشروعة له عن طريق العمل، وبالترغيب في تحصيل المال الحلال لما يترتب عليه من الثواب الأخروي، فالمال محتاج إليه باعتباره الوسيلة المعينة على أداء العبادات، كالحج وطلب العلم والجهاد... من جهة، وتوفير المأكل والمشرب والملبس والمسكن وسائر ما يقوي المكلف على العبادة من جهة ثانية، قال في "إحياء علوم الدين": "من فوائد المال الدينية أن ينفقه على نفسه إما في عبادة أو في الاستعانة على عبادة، أما في العبادة فهو كالاستعانة به

---

[1] مقاصد الشريعة، عز الدين بن زغيبة، ص24، القواعد والضوابط الفقهية للمعاملات المالية عند ابن تيمية، عبد السلام الحصين، دار التأصيل، القاهرة، دط، 2002م، 169/1.

[2] سبق تخريجه ص210 .

على الحج والجهاد، فإنه لا يتوصل إليهما إلا بالمال وهما من أمهات القربات... وأما فيما يقويه على العبـــادة، فذلك هو المطعم والملبس والمسكن والمنكح وضرورات المعيشة "[1].

كما حافظت الشريعة على المال من جانب الوجود بتشريع نظام حكيم وعادل هو الميراث، الذي تكفل الله تعالى بتفصيله حسماً لمادة النزاع بين الورثة، وتركيزاً للمال في نطاق العائلة، مما يشكل دافعاً قوياً للفرد نحو السعي ومضاعفة الجهد؛ لأنه إذا علم أن ماله سينتقل من بعده إلى أفراد أسرته وأقاربه، انطلق في العمل والكسب واجتهد في تحصيل المال بإخلاص.

وأوجبت الشريعة الإسلامية النفقة للواجب لهم ودفع الزكاة لمستحقيها، وشجعت أصحاب الأموال على صلة قرابتهم والتودد إليهم عن طريق الهبة والهدية والوصية، وبهذه الوسائل المتنوعة بين واجب ومندوب، تكون الشريعة الإسلامية قد ضمنت تحقيق إيجاد كلية المال.

2 ــ حفظ المال من جانب العدم: حفظ الشارع الحكيم المال من جانب العدم بدفع الفساد الواقع عليه، أو بتحديد الأسس الشرعية للمحافظة عليه من خلال تشريع عدة أحكام أهمها: العقوبات[1] التي خصصتها الشريعة الإسلامية لمن يتعدى على المال العام أو الخاص، ومن ذلك عقوبة السرقة[2] المنصوص عليها في قوله ﷻ: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ (المائدة/38)، وقوله ﷺ: " إنما ضلّ من كان قبلكم أنهم كانوا إذا سرق الشريف تركوه، وإذا سرق الضعيف فيهم أقاموا عليه الحد، وأيم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطع محمد يدها "[3]، ومن ذلك عقوبة الحرابة [4] في قولـــه ﷻ:

---

[1] إحياء علوم الدين، الغزالي، 236/3.

[1] مقاصد الشريعة الإسلامية عند ابن تيمية، يوسف البدوي، ص 480.

[2] السرقة في الاصطلاح: هي أخذ المـــال على وجه الاختفاء والاستتار، أو أخذ العاقل البالغ نصاباً محرزاً، أو ما قيمته نصاب، ملكا للغير، لا شبهة له فيه، على وجه الخفية.

انظر: المغني، ابن قدامة، 235/10، الإنصاف، المرداوي، 253/10، الموسوعة الفقهية، مطابع دار الصفوة، مصر، ط1، 1412هـــ/1992م، 293/24.

[3] أخرجه البخاري بلفظـــه في كتاب الحدود، باب كراهية الشفاعة في الحد إذا رفع إلى السلطان، رقم 6406، 2491/6.

[4] الحرابة هي " السّرقة الكبرى "؛ وتطلق على: البروز لأخذ مال أو لقتل أو لإرعاب على سبيل المجاهرة مكابرة اعتماداً على القوة مع البعد عن الغوث، أو أن أصحابها هم الذين يعرضون للقوم بالسلاح في الصحراء، فيغصبونهم المال مجاهرة.

انظر: المغني، ابن قدامة، 298/10، الموسوعة الفقهية، طبع ذات السلاسل، الكويت، ط2، 1406هـــ/1986م، 31/8.

﴿ إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ (المائدة/33).

وهناك جرائم تستحق العقاب الدنيوي من قبل الحاكم المسلم بالتعزير، إذ أنها ليس لها عقوبات محددة، وتشمل المعتدي على الأموال بالغصب أو الإتلاف أو الحرق وغير ذلك من صور التعدي بغير وجه حق، وهي جرائم توجب العقاب الأخروي أيضا، إذ إنّ من اعتدى على الأموال واغتصبها استحق قوله ﷺ: " من أخذ شبراً من الأرض ظلماً، فإنه يُطَوَّقُه يومَ القيامةِ من سبعِ أرضين "[1].

كما أرشدت الشريعة الإسلامية إلى الحفاظ على المال بتحريم الغش في المعاملات المالية، وتشريع ضمان المتلفات والحجر على السفيه الذي لا يحسن التصرف في المال، كما أكدت على الأولياء بوجوب رعاية مال اليتيم حتى يبلغ أشده كما قال ﷻ: ﴿ وَلَا تَقۡرَبُواْ مَالَ ٱلۡيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ حَتَّىٰ يَبۡلُغَ أَشُدَّهُۥۖ ﴾ (الأنعام/152)، وقال أيضا: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلۡيَتَٰمَىٰ ظُلۡمًا إِنَّمَا يَأۡكُلُونَ فِي بُطُونِهِمۡ نَارٗاۖ وَسَيَصۡلَوۡنَ سَعِيرٗا ﴾ (النساء/10)، وغير ذلك من الأحكام المراعية لحفظ المال الشيء الكثير...، وسنتطرق إلى تناول نماذج منها في المطلب الموالي.

---

[1] أخرجه البخاري في كتاب المظالم، باب إثم من ظلم شيئاً من الأرض، رقم 2321، 866/2، ومسلم في كتاب المساقاة، باب تحريم الظلم وغصب الأرض وغيرها، رقم 1610، ص412، واللفظ لمسلم.

المـــطلـــب الثاني

مقاصد النفقة على الزوجة والمعتدة

ليس المال غاية لذاته؛ إذا حازه الإنسان وقف عنده وقام على خدمته وحمايته فحسب، ولكن جعله الله تعالى وسيلـــة إلى غايات تتعلق بمصلحـــة الفرد ومصلحة الجماعـــة، فلقد أقرت الشريعـــة الإسلاميـــة الحق في التملك الفردي للمـــال، بل وشجعت الفرد على العمل وبذل الجهد في تحصيل منـــافعه وإشباع حاجاتـــه من دون سرف ولا تقتيـــر، قـــال ﷻ: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُلُواْ مِن طَيِّبَـٰتِ مَا رَزَقْنَـٰكُمْ وَٱشْكُرُواْ لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴾ (البقرة/172)، وقال أيضا: ﴿ يَـٰبَنِىٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُواْ وَٱشْرَبُواْ وَلَا تُسْرِفُوٓاْ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَـٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ قُلْ هِىَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْأَيَـٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴾ (الأعراف/31، 32).

كما تعددت النصوص الشرعيـــة التي تحث على أن يؤدي المـــال وظيفتـــه في دائرة الأسرة والأقرباء، قال ﷻ في وجوب النفقة للزوجة: ﴿ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ﴾ (البقرة/233)، وقال ﷺ في خطبة حجة الوداع: "... ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف "[1]، وزاد في التأكيد على من يعوله المنفق، فقال ﷺ: " خير الصدقة ما كان

---

[1] أخرجه أبو داود في كتاب المناسك، باب صفة حجة النبي ﷺ، رقم 1907، 122/2، وصححه الألباني في التعليق عليه.

عن ظهر غنى، وابدأ بمن تعول "[1]، فهذا دليل على أن أول من يستحق البر من الناس هو من يعوله ربّ المال.

فالمقصد الشرعي في الأموال أمور خمسة: الرواج والوضوح والحفظ والثبات والعدل فيها[2]، ومن وسائل تحقيق الرواج جعلُ شيءٍ من المـــال مصروفاً في وجهه، وأفضلُ الوجوه ما كان على الأهل والعيال، قال ابن عاشور: "ومن وسائل رواج الثروة القصد في استنفاذ بعضها، وذلك بالنفقات الواجبة على الزوجات والقرابة، فلم يترك ذلك لإرادة القيّم على العائلة، بل أوجب عليه الإنفاق بالوجه المعروف "[3].

هذا فيما يتعلق بالواجب الأول في الوظيفة العائلية لحق امتلاك المال، ويلحق به في حكم الوجوبِ الميراثُ، الذي حُدِّدت فيه أنصبةُ الأقرباء بدقّة ووفق قواعد محددة، وكذا دية القتل الخطأ، وما تحمله من مظاهر التكافل الذي يحث عليه الإسلام بين ذوي القربى، إضافة إلى المندوبات كالوصية لغير الوارث، والهبة، والهدية وغيرها من الأحكام... وسنتطرق إلى نموذجين منها ضمن الفرعين المواليين.

الفرع الأول: النفقة للزوجة

اتفقت كلمة جمهور الفقهاء من الحنفية[1]، والمالكية[2]، والشافعية[3]، والحنابلة[4]، والظاهرية[5]، والإباضية[6]، والإمامية[7]، والزيدية[8]؛ على أن النفقة للزوجة ـــ وما يتبعها من

---

[1] أخرجه البخاري بلفظه في كتاب النفقات، باب وجوب النفقة على الأهل والعيال، رقم 5041، 2048/5.

[2] مقاصد الشريعة الإسلامية، ابت عاشور، ص172، بتصرف.

[3] مقاصد الشريعة الإسلامية، ص175.

[1] رد المحتار، ابن عابدين، 572/3.

[2] حاشية الدسوقي والشرح الكبير، 509/2 ، بداية المجتهد، ابن رشد، 54/2.

[3] كفاية الأخيار، الحصني، ص580، مغني المحتاج، الشربيني، 425/3.

[4] الروض المربع، البهوتي، ص403.

[5] المحلى، ابن الحزم، 88/10.

[6] شرح النيل، اطفيش 478/6.

[7] فقه الصادق، الروحاني، 312/22.

[8] السيل الجرار، الشوكاني، 440/2، سبل السلام، الصنعاني، 219/3.

أولاد ــ واجب على الزوج، إذ إن النفقة من أهم الحقوق المالية التي تثبت للمرأة؛ وتشتمل على الطعام والكسوة والسكن؛ بالإضافة إلى التوابع التي أشار إليها الفقهاء أثناء كلامهم عن النفقة؛ مثل: " ثمن الماء والمشط والغطاء.... وما هو ضروري في الحياة "[1]، ذلك أن الطعام واللباس والدواء والسكن أمور أساسية لا يمكن التخلي عنها بأي حال في الحياة.

وقد شرعت النفقة للمرأة من خلال نصوص متضافرة من الكتاب والسنة:

أ ــ **فمن الكتاب**: ــ قوله ﷻ: ﴿ ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ ﴾ (النساء/34)، و وجه الاستدلال بالآية: أن الله جل وعلا، فضل الرجال على النساء بقوامتهم عليهن، ومن لوازم هذه القوامة وجوب الإنفاق عليهن، لأن " القيم على الغير هو المتكلف بأمره"[1].

– قوله ﷻ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُواْ ٱلنِّسَآءَ كَرْهًا وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُواْ بِبَعْضِ مَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُواْ شَيْـًٔا وَيَجْعَلَ ٱللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا ﴾ (النساء/19)، وهذا النص واضح الدلالة على أن عشرة الزوجة لا تكون إلا بالمعروف، ومن عشرتها بالمعروف الإنفاق عليها وكفايتها مؤونتها ومؤونة ولدها.

قال في "الأم": "وجماع المعروف: إعفاء صاحب الحق من المؤونة في طلبه، وأداؤه إليه بطيب النفس، لا بضرورته إلى طلبه، ولا تأديته بإظهار الكراهية لتأديته، وأيهما ترك فظلم، لأن مطل الغني ظلم، ومطله تأخير الحق..."[2]، وفسر بعضهم المعروف تجاه الزوج بأنه: "النصفة في المبيت والنفقة، والإجمال في القول"[3].

– قوله ﷻ: ﴿ وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ﴾ (البقرة/228)؛ ومعناه " أنه كما يجب عليه الإنفاق عليها وكفايتها مؤونتها، وجب عليها حضانة ولده وإرضاعه، وكما يجب

---

[1] كشاف القناع، البهوتي، 463/5، بتصرف.

[1] كفاية الأخيار، الحصني، ص580.

[2] الأم، الشافعي، 93/5.

[3] التفسير الكبير، الرازي، 12/4.

عليها خدمته الآنفة "من الكنس والقم والطبخ مثلا"، وجب عليه حراستها وتأمينها وتلبية حاجياتها المترلية....، وعلى هذا القياس"[1].

وأشار صاحب " الكشاف " إلى أن المثلية المذكورة في الآية ليست على إطلاقها، بل هي راجعة لما يستسيغه العقل والعرف ـــ فيما لا نص فيه طبعاً ـــ، حيث قال: " والمراد بالمماثلة مماثلة الواجب في كونه حسنة لا في جنس الفعل، فلا يجب عليه إذا غسلت ثيابه أو خبزت له أن يفعل نحو ذلك، ولكن يقابله بما يليق بالرجال "[2].

ـــ قوله ﷻ: ﴿ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ.. ﴾ (البقرة /233)، وقولـــه: ﴿ لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ ۖ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ فَلْيُنفِقْ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ۚ ﴾ (الطلاق/7)؛ فقد أوجب الله سبحانه وتعالى على الزوج النفقة والكسوة لزوجته في حال الرضاع لأنه اشتغال في مصالح الزوج[1]، كما أنه مطالب بالإنفاق على أولاده الصغار؛ حيث إنه إذا كان موسراً فلينفق

---

[1] التحرير والتنوير، ابن عاشور، 399/2.

[2] الكشاف، الزمخشري، 300/1.

[1] الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 160/3، بتصرف.

و يتفرع عن هذا الباب **مسألة هل الرضاع حقّ للأم أم حقّ عليها** ؟ إذ الأصل فيه قوله تعالى: ﴿ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ۚ ﴾ (البقرة/233). قال ابن القيم: " دلت الآيـــة على أحكام: **أحدها**: أن تمام الرضاع حولين، وذلك حقٌّ للولد إذا احتاج إليه، وأكد هذا المعنى بقولـــه: " كاملين " لئلا يحمل اللفظ على حولٍ أو أكثر. **وثانيها**: أن الأبوين إذا أرادا فطامـــه قبل ذلك بتراضيهمـــا وتشاورهمـــا، مع عدم مضرّة الطفل؛ فلهمـــا ذلك. **وثالثهما**: أن الأب إذا أراد أن يسترضع لولـــده مرضعةً أخرى غيرَ أمِّه فلـــه ذلك وإن كرهت الأمّ، إلا أن يكون ضاراً بها وبولدها، فلا يجاب إلى ذلك ". انظر: تحفة المودود، ص234، 235.

و جاء في تفسير القرطبي 161/3: " وقوله تعالى: ﴿ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ ﴾ خبـــر معناه الأمر على الوجوب لبعض الوالدات، وعلى جهـــة الندب لبعضهنّ، وقيل: هو خبـــر عن المشروعية. واللفظ محتمل لأنه لو أراد التصريح بكونه عليها لقال: وعلى الوالدات رضاع أولادهنّ كما قال تعالى: ﴿ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ ﴾، ولكن هو عليها في حال الزوجية، وهو عرف يلزم إذ قد صار كالشرط، إلا أن تكون شريفة ذات ترفّه فعرفها ألا ترضع وذلك كالشرط. وعليها إن لم يقبل الولد غيرها واجب. وهو عليها إذا عدم لاختصاصها به. فإن مات الأب ولا مال للصبي فمذهب مالك في المدونة أن الرضاع لازم للأم بخلاف النفقة...

و أما المطلقة طلاق بينونة فلا رضاع عليها، والرضاع على الزوج إلا أن تشاء هي، فهي أحق بأجرة المثل، هذا مع يسر الزوج فإن كان معدماً لم يلزمها الرضاع إلا أن يكون المولود لا يقبل غيرها فتجبر حينئذ على الإرضاع. وكل من يلزمها الإرضاع فإن أصابها عذر يمنعها منه عاد الإرضاع على الأب. وروي عن مالك أن الأب إذا كان معدماً ولا مال للصبي أن الرضاع على الأم، فإن لم يكن لها لبن ولها مال فالإرضاع عليها في مالها ".

على قدر يساره حتى يوسِّع عليهم؛ وأما إذا كان معسراً فعلى قدر طاقته[1].

2 ــ من السنة: ففيها من التنبيه على لزوم نفقة الزوجة على زوجها أخبار كثيرة أشهرها:

ــ أن رجلا سأل النبي ﷺ: ما حق المرأة على الزوج ؟ فقال: " أن يطعمها إذا طعم، وأن يكسوها إذا اكتسى، ولا يضرب الوجه، ولا يقبح، ولا يهجر إلا في البيت "[2]؛ مع ما أوصى به ﷺ في خطبة حجة الوداع حينما قال: "فاتقوا الله في النساء فإنكم أَخَذْتُمُوهُنَّ بأمان الله، واستَحْلَلْتُمْ فرُوجَهُنَّ بكلمة الله... ولَهُنَّ عليكُم رزْقُهُنَّ وكسوتُهُنَّ بالمعروف"[1]، فهو نص في وجوب نفقة الزوجة على زوجها.

قال الخطابي[2] تعليقاً على هذا الحديث: " في هذا إيجاب النفقة والكسوة لها، وليس لذلك حدٌّ معلوم، وإنما هو على المعروف، وعلى قدر وسع الزوج وجدته، وإذا جعله النبي ﷺ حقًّا لها فهو لازم للزوج، حضر أو غاب، وإن لم يجده في وقته كان دَيْناً عليه إلى أن يؤديه إليها كسائر الحقوق الواجبة "[3]، وفي هذا البيان يتضح المدى الواسع الذي يشغله حيز الإنفاق الواجب على الزوج تجاه زوجـــه، قياماً بحق الله تعالى أولاً، ثم إيفاءً بما علق بذمته من حقوق غيره، وأقربهم إليه وألصقهم به الأهل والذرية، وهو محل إجماع الفقهاء.

فالنفقة، وفق ما سبق، تدخل ضمن الحظوظ المالية المشروعة حقاً للزوجة على زوجها، فيكون من اللائق بالرجل ديناً وأمانةً، أن يكفي امرأته نفقتَها، ويلي أمر حاجتها، ولا يدعها متكففةً بين يديه تستلّ حقَّها منه بطول الانتظار والمشقة.

و قد أشرت ــ سابقاً ــ إلى هذه المسألة عند الكلام عن المسائل المبنية على العرف.

[1] الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 171/18، بتصرف.

[2] أخرجه أحمد في مسنده، برقم 20011، 20013، 213/33، 217، وأبو داود في النكاح، باب في حق الزوج على المرأة، برقم 2144، 2145، 210/2، وعلق الألباني على كل حديث بعبارة: " حسن صحيح "، كما أخرجه ابن ماجه في كتاب النكاح ــ واللفظ له ــ، باب حق المرأة على زوجها، برقم 1850، 593/1، وصححه الألباني.

و قال عنه السيوطي: " حسن ". انظر : الجامع الصغير، 9/1، وصححه الألباني في صحيح الجامع، برقم 3149، 546/1.

[1] سبق تخريجه ص153 .

[2] أبو سليمان حمد بن محمد بن ابراهيم الخطابي، المحدث الرحـــال ، صاحب التصانيف، وأشهرها: المعالم، وكتاب العزلة، وشرح الأسماء الحسنى، توفي 388 هـــ. سير أعلام النبلاء، الذهبي، 23/17.

[3] معالم السنن، 67/3.

– أعتق رجلٌ من بني عذرة عبداً لـــه، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فقال: " ألك مالٌ غيره ؟" فقال: لا، فقال: "من يشتريه مني؟" فاشتراه نعيم بن عبد الله العدوي[1] بثمانمائة درهم، فجاء بها رسول الله ﷺ فدفعها إليه، ثم قال: "ابدأ بنفسك فتصدق عليها، فإن فضل شيءٌ فلأهلك، فإن فضل عن أهلك شيء فلذي قرابتـــك، فإن فضل عن ذي قرابتك شيء، فهكذا وهكذا، يقول: فبين يديك وعن يمينك وعن شمالك"[2].

ففي هذا النص النبوي بيـــانُ أن أحقّ من تجب نفقتُه في مالِ الرجل أهلُه، ولذلك لم يقدم النبي ﷺ على الأهل إلا النفس، فدل ذلك على اختصـــاصهم بهذا الحق، بعد أولوية النفس مباشرة.

– قوله ﷺ: " من كـــان يؤمن بالله واليوم الآخر فإذا شهـــد أمرا فليتكلم بخيـــر أو ليسكت، واستوصوا بالنساء خيرا، فإن المرأة خلقت من ضلع، وإن أعوج شيء في الضلع أعلاه، إن ذهبت تقيمه كسرته، وإن تركته لم يزل أعوج، استوصوا بالنساء خيرا "[1]، والوصاية بالنساء عامة تقتضي جميع أشكال البر والإحسان، وأعظم ذلك تكلف النفقة عليهن حتى لا يحتجن للغير.

– قـــول النبي ﷺ: "إذا أنفـــق المسلم نفقـــةً على أهلـــه وهو يحتسبهـــا كانت لـــه صدقـــة"[2]، وقولـــه ﷺ: "أفضل دينـــار ينفقه الرجل دينـــار ينفقه على عياله "[3]، قال أبو قلابة[4]: "وأيُّ رجلٍ أعظم أجراً من رجل ينفق على عيالٍ صغار يعفّهم، أو ينفعهم الله به ويغنيهم"[5].

---

[1] هو نعيم بن عبد الله النحام القرشي العدوي، الصحابي الجليل، أسلم مبكرا، ومات سنة 13هـــ وقيل 15هـــ. الإصابة، ابن حجر، 458/6.

[2] أخرجه البخاري في كتاب كفارات الأيمان، باب عتق المدبر وأم الولد والمكاتب...، رقم 6338، 2469/6، و مسلم في كتاب الزكاة، باب الابتداء في النفقة بالنفس ثم أهله ثم القرابة، برقم997، ص237، واللفظ لمسلم.

[1] أخرجه مسلم في كتاب الرضاع، باب الوصية بالنساء، برقم 1468، ص366.

[2] أخرجه البخاري بلفظـــه في كتاب النفقات، باب فضل النفقة على الأهل، برقم 5036، وأخرجه مسلم في كتاب الزكاة، باب فضل النفقة والصدقة على الأقربين والزوج...، رقم 1002، ص 238، 239.

[3] أخرجه مسلم بلفظه في كتاب الزكاة، باب فضل النفقة على العيال والمملوك...، برقم 994، ص237.

[4] عبد الله بن زيد بن عمرو، أبو قلابة الجرمي البصري، ثقة كثير الحديث، وكان ديوانه بالشام، مات سنة 104هـــ. انظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي، 468/4.

[5] صحيح مسلم، كتاب الزكاة، باب فضل النفقة على العيال والمملوك...، رقم 994، ص237.

– ولعل أصرح شيء وارد في هذا المقام قول النبي ﷺ: " خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف "[1].

فهذا رسول الله ﷺ يأذن للمرأة في أخذها من مال زوجها بغير علمه، لتنفق على نفسها وعيالها، شرط أن يكون الأخذ بالمعروف، لا إفراط فيه ولا سرف، لأن هذا الإذن هو الذي يقضي به منطق العقل والحكمة، ولذلك جاء في الخبر أن النبي ﷺ قال: " اليد العليا خير من اليد السفلى، وابدأ بمن تعول، تقول المرأة: إما أن تطعمني، وإما أن تطلقني "[1].

وعلى هذا أجمع أهل العلم ـــ والقياس قاضٍ بذلك ـــ على وجوب النفقة للزوجة، وعللوا ذلك بأنها محبوسة على الزوج ولا يمكنها الخروج من البيت إلا بإذنه، وحق الحبس الثابت للزوج عليها بسبب النكاح مؤثر في استحقاق النفقة لها عليه؛ لأنها لا تستطيع الخروج للاكتساب[2]، فكان الوفاق العادل أن ينفق عليها، كما تلتزم هي بيته وطاعته.

قال في "البدائع": "إن المرأة محبوسة بحبس النكاح حقا للزوج، ممنوعة عن الاكتساب بحقه، فكان نفع حبسها عائداً إليه، فكانت كفايتها عليه، كقوله ﷺ: "الخراج بالضمان"[3]، ولأنها إذا كانت محبوسة بحبسه، ممنوعة عن الخروج للكسب بحقه، فلو لم يكن كفايتها عليه لهلكت، ولهذا جعل للقاضي رزق في بيت مال المسلمين لحقهم، لأنه محبوس لجهتهم، ممنوع من الكسب، فجعلت نفقته في مالهم، وهو بيت المال، وكذا هنا "[4].

وإذا ثبت هذا، فإن القول بمشروعية النفقة الزوجية، وأنها من مسؤولية الزوج، أضحى واضحاً لا يعتريه لبس ولا إشكال.

---

[1] و هو ما أشرنا إليه سابقامن قصة هند التي جاءت إلى النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله إن أبا سفيان رجل شحيح وليس يعطيني ما يكفيني وولدي إلا ما أخذت منه وهو لا يعلم، فقال النبي ﷺ: " خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف " .
و الحديث سبق تخريجه ص154 .

[1] أخرجه البخاري بلفظه في كتاب النفقات، باب وجوب النفقة على الأهل والعيال، برقم 5040، 2048/5، وأخرجه مسلم في كتاب الزكاة، باب بيان أن اليد العليا خير من اليد السفلى...، رقم 1034، ص245.

[2] بدائع الصنائع، الكاساني، 15/4، الاختيار، الموصلي، 3/4، المغني، ابن قدامة، 230/9.

[3] أخرجه الترمذي في البيوع، باب ما جاء فيمن يشتري العبد ويستغله ثم يجد فيه عيبا، برقم 1285، 581/3، وقال: " حسن صحيح "، وحسنه الألباني في التعليق عليه، وصححه ابن حبان، برقم 4927، 298/11، والحاكم في المستدرك، كتاب البيوع، برقم 2176، 18/2، ووافقه الذهبي.

[4] بدائع الصنائع، الكاساني، 16/4.

... إن لزوم النفقة الزوجية على رب العائلة قاضٍ بافتقار الزوجة إليها، وخاصة إذا كانت محتاجة، ولهذا ذهب بعض أهل العلم إلى التفريق بين الزوجين بعسر النفقة، " فإذا لم يجد الرجل ما ينفقه على امرأته فرق بينهما، وعلى هذا أدرك مالك ـــ رحمه الله ـــ أهل المدينة "[1].

الفرع الثاني: نفقة المعتدة

إن الجانب المالي الذي نظم به الشرع أمر الأسرة لا يضيق نطاقه في النفقة على الزوجة والأولاد فلا يتعداهم، بل إن النفقة أوسع من هذا مدى، ولا يمكن تصور عائلة منتظمة بشكلها الواسع إلا وتشريع النفقة من المهيمنات عليه، ومن المعلوم أن الرابطة الزوجية أو العصمة الزوجية تنحل بالطلاق أو بالوفاة؛ وكما يستتبع نشوء العصمة مجموعة من التوابع؛ فإن انحلالها بدوره يتبعه ثبوت مجموعة من الأحكام يمكن أن يطلق عليها: توابع انحلال العصمة الزوجية، فظهر بأن المقصود بنفقة المعتدة النفقة الواجبة للمرأة نظراً لاحتباسها في البيت ومنعها من الخروج منه زمن العدة، ولقد اختلف الفقهاء في وجوب نفقة العدة تبعاً لسبب الفرقة بين الزوجين كمايلي :

أ – نفقة العدة بالنسبة للمطلقة: هي النفقة الواجبة للمطلقة زمن العدة، وهذه اختلف الفقهاء في وجوبها تبعاً لاختلاف نوع الطلاق وكذا وضعية المطلقة؛ كالآتي:

أ ـــ بالنسبة **للمطلقة الرجعية** زمن عدتها[1]، لا خلاف بينهم في أن النفقة ثابتة لها بكل مشتملاتها؛ سواء أكانت حائلاً أم حاملاً؛ لأن الزوجية باقية ولا تزال قائمة[2]، والتمكين من الاستمتاع موجود[3]، فلا يمكن بحال إهمال جانبها بعلة تطليقها، وهذا محل اتفاق بين علماء

---

[1] نقله الإمام مالك عن سعيد بن المسيب رحمه الله. انظر: الاستذكار، ابن عبد البر، 208/6، بتصرف يسير في العبارة.

[1] الاختيار، الموصلي، 8/4، حاشية الدسوقي، 488/2، مغني المحتاج، الشربيني، 440/3، المبدع، ابن مفلح، 168/8، شرح النيل، اطفيش ، 485/6، شرائع الإسلام، الحلي، 409/4، الدراري المضية شرح الدرر البهية في المسائل الفقهية ، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، دار الآثار، صنعاء، اليمن، ط1، 1428هـ/2007م، ص290 .

[2] بدائع الصنائع، الكاساني، 16/4، مغني المحتاج، الخطيب الشربيني، 440/3، المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، مجد الدين أبو البركات عبد السلام بن عبد الله بن تيمية الحراني، مكتبة المعارف، الرياض، ط2، 1404هـ/1984م، 116/2، المحلى، ابن حزم، 282/10.

[3] الاختيار، الموصلي، 8/4، حاشية الدسوقي، 488/2، مغني المحتاج، الشربيني، 440/3، المبدع، ابن مفلح، 168/8، شرح النيل، اطفيش، 485/6، شرائع الإسلام، الحلي، 409/4، الدراري المضية، الشوكاني،ص291 .

الأمة، قال في " الاستذكار ": "... اللواتي لأزواجهن عليهن الرجعة، لا خلاف بين علماء الأمة في أن النفقة لهنّ وسائر المؤونة على أزواجهنّ، حواملَ كنّ أو غير حوامل، لأنهن في حكم الزوجات في النفقة والسكنى والميراث ما كنّ في العدة "[1].

ب ــ بالنسبة **للمطلقة البائن** سواء أكانت البينونة كبرى أم صغرى، فينبغي التمييز بين حالتين:

الحالة الأولى: إذا كانت حاملاً: اتفق جمهور الفقهاء من الحنفية[1] والمالكية[2] والشافعية[3] والحنابلة[4]، على أن النفقة تجب ــ بكل مشتملاتها ــ للمرأة الحامل من مال زوجها مدة العدة إذا طلقها طلاقاً بائناً، واستدلوا بالآتي:

1 ــ قوله ﷻ: ﴿ وَإِن كُنَّ أُوْلَـٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾ (الطلاق/6)؛ فهذه الآية عامة في المطلقات، فتشمل البائن.

2 ــ استدلوا بحديث النبي ﷺ: " لا نفقة لك إلا إن تكوني حاملاً "[5][6].

3 ــ قالوا إن رحمها مشغول بمائه، فهو كالمستمتع بها وقت العدة، فلذلك وجبت النفقة[7].

4 ــ قالوا إن الحمل ولده، فيلزمه الإنفاق عليه، والإنفاق عليه دونها متعذر، فوجبت كما وجبت أجرة الرضاع[8].

5 ــ قالوا إن لها النفقة على الزوج مقابل احتباسه لها في العدة[9]، فهي محبوسة في حقه،

---

[1] الاستذكار، ابن عبد البر، 165/6.

[1] انظر: فتح القدير، ابن الهمام، 407/4.

[2] انظر: الشرح الكبير، الدردير، 515/2.

[3] انظر: نهاية المحتاج، الرملي، 211/7، الحاوي، الماوردي، 246/11، 465.

[4] انظر: كشاف القناع، البهوتي، 464/5، 465، المغني، ابن قدامة، 291/9.

[5] قاله ﷺ لفاطمة بنت قيس عندما اشتكت له منع النفقة عنها بعد أن بانت من زوجها.

و الحديث أخرجه مسلم في كتاب الطلاق، باب المطلقة ثلاثاً لا نفقة لها، برقم 1480 ، ص375.

[6] انظر: المغني، ابن قدامة، 289/9.

[7] انظر: نهاية المحتاج، الرملي، 211/7.

[8] انظر: كشاف القناع، البهوتي، 465/5، المبدع، ابن مفلح، 168/8.

[9] فتح القدير، ابن الهمام، 396/4.

وهو صيانة الولد بحفظ الماء من الاختلاط[1] .

وهذا التعليل الأخير للحنفية، حيث إنهم لم يفرقوا بين الحائل والحامل في إيجاب النفقة على الزوج[2]، أما من عداهم فيجعلون النفقة خاصة بالحامل دون الحائل[1].

ويفهم من مذهب الحنفية، أنهم جعلوا النفقة للحامل لكونها محتبسة لحق الزوج في العدة، ولا دخل للحمل في إيجاب النفقة .

وخالفهم ابن حزم، حيث إنه لم يوجب لها النفقة والسكنى معللا ما ذهب إليه بأن الآية السابقة الذكر خاصة بالرجعيات فقط؛ لأن القول بأنها تشتمل على المبتوتة أيضا يؤدي إلى أن غير المبتوتة لا نفقة لها إلا إذا كانت حاملا، كما استدل بعموم قوله ﷺ في حديث فاطمة بنت قيس[2].

الحالة الثانية: إذا لم تكن حاملا: اختلفوا في وجوب النفقة للمطلقة البائن في وقت عدتها إن لم تكن حاملا، وذلك على قولين:

الرأي الأول: وهو قول الحنفية؛ لها النفقة بجميع مشتملاتها وذلك لقيام الحبس بالنكاح[3] .

الرأي الثاني: ذهب أصحاب هذا الرأي إلى أن المطلقة البائن غير الحامل لها السكنى دون النفقة؛ ومن قال به هم جمهور الفقهاء من المالكية[4] والشافعية[5] ورواية عند

---

(1) الاختيار، الموصلي، 8/4.

(2) فتح القدير، ابن الهمام، 396/4.

(1) الشرح الكبير، الدردير، 514/2، نهاية المحتاج، الرملي، 211/7، كشاف القناع، البهوتي، 465/5.

(2) المحلى، ابن حزم، 282/10.

(3) الاختيار، الموصلي، 8/4.

وقد أجابوا على حديث فاطمة بنت قيس بردّ عمر بن الخطاب له حيث قال: " لا ندع كتاب ربنا ولا سنة نبينا لقول امرأة صدقت أم كذبت؛ حفظت أم نسيت "، كما طعن فيه أكابر الصحابة كزيد وأسامة وجابر وعائشة رضي الله عنهم جميعا؛ لعلمهم بثبوت مخالفٍ له عن رسول الله ﷺ.

انظر: فتح القدير، ابن الهمام، 405/4، 406.

(4) حاشية الدسوقي، 488/2.

الحنابلة[2] والإباضية[3] والإماميـــة[4] والزيدية[5]، ودليلهم قوله ﷻ: ﴿ أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ وَلَا تُضَآرُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُواْ عَلَيْهِنَّ ﴾ (الطلاق/06)؛ فالله سبحانه وتعالى حين ذكر السكنى أطلقها؛ وهذا دليل على أنها تجب لكل مطلقة، كما أن النبي الكريم حينما ذكر النفقة قيدها بالحمل، فدل ذلك على أن المطلقة البـــائن الحائل ليس لها النفقة؛ وهو ما دلت عليه الآيـــة بمفهومها في قوله ﷻ: ﴿ وَإِن كُنَّ أُوْلَـٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾ (الطلاق/6)؛ فالسياق يفيد بأنها خاصة بالمعتدة البائن؛ لأن المعتدة الرجعية لها النفقة في جميع الحالات[1].

الرأي الثالث: وهو مذهب الظاهرية ورواية عند الحنابلة[2]، حيث قالوا بعدم استحقاقها النفقة والسكنى؛ ومما استدلوا به:

1 – أن قول عمر[3] سابق الذكر ليس ثابتاً عنه.

2 – النفقة إنما تكون للزوجة مقابل التمكين؛ وهنا قد زالت الزوجية بالبينونة فتصبح كالأجنبية عنه، الأمر الذي ينفي مقابلها.

3 – وردوا على من قال بأن لها السكنى دون النفقة؛ بأن هذا مخالف للنص والقياس؛ لأن النفقة والسكنى متلازمان.

الترجيح: من خلال استعراض الأقوال المتقدمة وأدلتها أرى بأن القول الثاني هو الأولى بالصواب وذلك لما يلي:

1 ــ إن الآية التي استدلوا بها تدل دلالـــة واضحة على ما ذهبوا إليه.

---

(1) مغني المحتاج، الشربيني، 440/3.

(2) المبدع، ابن مفلح، 168/8.

(3) شرح النيل، طفيش، 485/6، 486.

(4) شرائع الاسلام، الحلي، 409/4.

(5) الدراري المضية، الشوكاني، 209/2.

(1) مغني المحتاج، الشربيني، 440/3، فتح الباري، ابن حجر، 480/9.

(2) المغني، ابن قدامة، 289/9، المحلى، ابن حزم، 282/10.

(3) الذي رد به حديث فاطمة بنت قيس .

2 ــ صحة الحديث الذي استدلوا به، وكذلك دلالته على المعنى المراد دلالة بيِّنة.

ويتضح لنا من خلال ما سبق أن سائر المذاهب جعلوا الحمل سبباً لإيجاب النفقة على البائن، وإذا تقرر ذلك فإنه تبرز لدينا مسألة، وهي:

هل تجب النفقة للحامل بسبب الحمل، أو تجب للحمل نفسه ؟

في هذه المسألة قولان:

القول الأول: أن النفقة تجب للحمل، وقال به المالكية[1]، والحنابلة[2].

و استدلوا لذلك بأن النفقة لا تجب للبائن إلا بوجود الحمل، فدلّ على أنها له[3].

القول الثاني: أن النفقة تجب للحامل بسبب الحمل، وقال به الشافعية[4].

ومن أدلتهم على ذلك أن نفقة البائن الحامل تلزم المعسر، ولا تسقط بمضي الزمان، بخلاف نفقة الأقارب فأشبهت نفقة الزوجات[5].

ويترتب على هذا الخلاف، الاختلاف في فروع كثيرة[6]، من أهمها: نفقة الناشز الحامل فإنه إذا نشزت امرأة إنسان وهي حامل، لم تسقط نفقتها عند المالكية[7] والحنابلة[8]، لأنهم يجعلون النفقة للحمل.

---

[1] الشرح الكبير، الدردير، 514/2.

[2] كشاف القناع، البهوتي، 465/5.

[3] كشاف القناع، البهوتي، 465/5، المغني، ابن قدامة، 289/9.

[4] نهاية المحتاج، الرملي، 211/7.

[5] نهاية المحتاج، الرملي، 211/7، الحاوي، الماوردي، 474/11، المغني، ابن قدامة، 292/9.

و يلاحظ أن استدلال الشافعية كان بأحكام، وهذه الأحكام ثمرة للاستدلال !! فيلزم منه الدور. ولو سلمنا صحة استدلالهم بالأحكام، فإنه يرد اعتراض آخر، وهو أن الأحكام التي استدلوا بها غير متفق عليها، بل مختلف فيها بين الشافعية أنفسهم. انظر: الأشباه والنظائر، السيوطي، ص 590 ــ 592.

[6] نفسه.

[7] الشرح الكبير، الدردير، 514/2، 515.

[8] كشاف القناع، 465/5، المغني، ابن قدامة، 292/9.

أما الشافعية فإنهم يسقطون نفقتها[1]، لأنهم يجعلون النفقة لها، وإن كان الحمل هو سبب هذه النفقة.

2 ــ نفقة المعتدة عدة وفاة: اختلف الفقهاء في مدى أحقيتها للنفقة ومشتملاتها، على قولين هما:

القول الأول: لا نفقة لهـــا ولا سكنى؛ وهو قول الحنفية[1]، وابن حزم[2]، والإباضية[3] والإمامية[4]؛ وهذا لأنّ احتباسها في العدة ثبت حقاً للشرع لا للزوج؛ لأنه عبادة، ومن جهة أخرى فإنّ النفقـــة تجب شيئاً فشيئاً على الزوج فإذا مات انقطع ملكه وانتقل إلى الورثة؛ وفي هذه الحالة لا يمكن إعطاؤها شيئاً من حق الورثة[5].

القول الثاني: ذهب المالكية إلى أن المعتدة من وفاة لا نفقـــة لها؛ وأما السكنى فتجب لها بشروط:

أ ــ أن يكون قد دخل بها.

ب ــ أن تكون مطيقة للوطء؛ فإن كانت غير مطيقة أو صغيرة فلا سكنى لها إلا إذا كان قد أسكنها معه في حياته؛ لأن هذا بمثابة الدخول.

ج ــ أن يكون المسكن مملوكاً له، فإن كان مؤجراً أو انقضت مدة الإيجار فلا يلزم الورثة بدفع الأجرة[6].

القول الثالث: ذهب الشافعية إلى أن المعتدة عدة وفاة لا نفقة لها؛ وبالنسبة للسكنى فلهم فيها قولان[7]:

---

[1] نهاية المحتاج، الرملي، 211/7.

[1] الاختيار، الموصلي، 8/4، بدائع الصنائع، الكاساني، 211/3.

[2] المحلى، ابن حزم، 282/10.

[3] شرح النيل، اطفيش، 485/6، 486.

[4] شرائع الاسلام، الحلي، 410/4.

[5] الاختيار، الموصلي، 8/4، 9.

[6] حاشية الدسوقي، 488/2.

[7] مغني المحتاج، الشربيني، 441/3، المجموع، النووي، 283/18.

أ ــ لا سكنى لها؛ لأنه من مشتملات النفقة التي تجب شيئاً فشيئاً فتتوقف بوفاة الزوج.

ب ــ لها السكنى قياساً على وجوبه للمطلقة؛ لأنها معتدة من نكاح صحيح.

القول الرابع: ذهب الحنابلة ــ في رواية لهم ــ إلى أن المعتدة عدة وفاة لا نفقة لها، وذهبوا ــ في رواية أخرى ــ إلى أنها إن كانت حاملاً فلها السكنى؛ لأنها حامل من زوجها المتوفى فلها السكنى قياساً على المطلقة الحامل[1].

واستدل القائلون بعدم وجوب النفقة إن كانت حائلاً بأن النفقة تجب للتمكين من الاستمتاع، وقد فات بموته[2].

وإذا تبين ــ فيما خلا ــ أن النفقة واجبٌ شرعي وسلوكٌ إنساني يلزم به الرجل، فما المقصد الشرعي من هذا الحكم ؟

إن أهم المقاصد الشرعية المبنية على إيجاب النفقة في مال الزوج تتمثل فيما يلي[3]:

أولاً: تثبيت مبدأ القوامة وتركيزها في وظائف الزوج المثالي الذي ينشد به الإسلام إقامة صرح شامخ بأسرتـــه المتماسكة، إذ حاجة المرأة إلى من يعولها وينفق عليها مدعاة لها إلى أن تطيعه دوماً، فتأتمر بأمره إن أمر، وتنزجر به إن زجر، وتحفظه في نفسها وماله، كل ذلك حفاظا منها على عظيم ما يقدّمه لها، ورداً منها لجميل ما يصنعه معها.

والمرأة إذا داخلها وسواس التقصير والجنوح إلى التساهل في طاعة الزوج وخفض الجناح عنده، نبهها وازعُ النبل والكرامة المتمكّن من داخليتها لتصحو سريعاً وتعود إلى محضن الأمان وهي خاضعة خضوعاً لا ذل فيه ولا مهانة، إذ العقل والخلق الكريم هما اللذان يقودانها إلى المسار الصحيح، والمنهج المعتدل الذي ينبغي للصالحة أن تدرج على جنباته، فتحادث نفسها في نفسهـــا: أليس هو الذي يتكلف من وقتـــه وجهده لينفق علي ؟ أليس هو بفضل الله يطعمني ويسقيني ويكفيني حاجتي ؟ ألا يحتمل هو المشقة في طلب رزقي وأنا على الغفلة راكدة ؟... فتتوارد عليها أحاديث النفس اللوامة الآمرة بالخير والمعروف، فتردها إلى حياض النجاة ومرفأ

---

[1] المغني، ابن قدامة، 292/9.

[2] المبدع، ابن مفلح، 171/8.

[3] انظر: المقاصد الشرعية المتعلقة بالأسرة، خذيري، ص163 فما بعدها، بتصرف.

السلامة بأمان.

وإيجاب النفقة على الزوج يبعث فيه روح المسؤولية تجاه من وجبت كفايتهم عليه، فيحرص جهده لإسعادهم، ليقينه أنه لا كاسب ولا معيل لهم غيره، فيدفعه حس الإنسانية والعطف الكامن في خوافيه ليقوم بواجبه ويتفانى في عمله لأجلهم، ولذلك جاء في الخبر أن رسول الله ﷺ قال: " ألا أدلُّكم على أفضل الصدقة ؟ ابنتك مردودةٌ إليك ليس لها كاسبٌ غيرك "[1].

ومن جهة أخرى فإنّ تنصُّلَ الزوج من تبعة الإنفاق وهروبه من واجبه المنوط به سببٌ فاعل في إهلاك الأسرة، تؤز به المرأة إلى النشوز أزّاً ينتهي إلى نهاية مؤسفة، تقضي على الكيان الأسري، وتقوده إلى المشاكل والمصائب، فهذه زوجه الضائعة التي لا معيل لها ولا كاسب، ما الظنّ بها وهي تحتاج لقمةً تسدّ رمقها، أو كسوةً تواري عورتها، فلا رادّ لشكواها ولا كاشف بعد الله لبلواها ؟...

ثانيا: تعظيم أمر الزوجية ورفع مكانتها في الأنفس، وتجلية قدرها في الجماعة، فكل من يقدم على هذه الآصرة يحس بتبعاتها، ويشعر بمسؤولياتها، فلا يرمي باللائمة على غيره إن هو تلبس بها ثم أهملها، والشرع الحنيف حرص على أن يبين أحكام النفقة مسبقاً، حتى لا يتنصل الأدعياء من العبء الذي لزمهم بعد النكاح.

وهذا المقصد بينه ابن عاشور رحمه الله بقوله: " وحكم وجوب إنفاق الرجل على زوجه ولو كانت غنية تحقيق لآصرة الزوجية "[2].

ثالثاً: تقوية صلة الرحم التي أقام لها الشرع ناديا كريما، وأمر بحفظها وصون حرمتها، وتكفل لمن حافظ عليها وأكرم جانبها بالأجر الجزيل والثواب العظيم، قال ﷻ: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ ۖ قُلْ مَآ أَنفَقْتُم مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ ۗ وَمَا تَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ﴾ (البقرة/215)، وقال عزّ من قائل : ﴿ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴾ (النساء/1)،

---

[1] أخرجه أحمد في المسند، برقم 17586، 125/29، وابن ماجه في الأدب، باب بر الوالدين، برقم 3661، وضعفه الألباني في التعليق على ابن ماجه.

[2] مقاصد الشريعة الإسلامية، ص158.

وقال تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَصِلُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوٓءَ ٱلْحِسَابِ وَٱلَّذِينَ صَبَرُواْ ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنفَقُواْ مِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً وَيَدْرَءُونَ بِٱلْحَسَنَةِ ٱلسَّيِّئَةَ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ عُقْبَى ٱلدَّارِ ﴾ (الرعد/21، 22)، وقال ﷻ: ﴿ وَءَاتِ ذَا ٱلْقُرْبَىٰ حَقَّهُۥ وَٱلْمِسْكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا ﴾ (الإسراء/26)، وأقرب الناس إلى الرجل زوجته وأبناؤه، أو المعتدة التي كانت إلى وقت قريب تحت عصمته، والله ﷻ يقول: ﴿ وَلَا تَنسَوُاْ ٱلْفَضْلَ بَيْنَكُمْ ﴾ (البقرة/237)، وحتى على الرأي القائل بإيجاب السكنى ــ لا النفقة ــ للمعتدة من وفاة، فإن هذا الإجراء يساهم أيضا في تقوية صلة الرحم بين أبناء المتوفى وذويهم.

يتبين لنا من خلال ما سبق قيمة المال وأهمية حفظه في الشريعة الإسلامية، من خلال تشريع النفقة للزوجة أو المعتدة من طلاق أو من وفاة، إذ إنه يتضمن مقاصد تشريعية قصد الشارع إلى تحصيلها من خلال أحكامه، ومن ذلك تثبيت مبدأ القوامة، وتعظيم أمر الزوجية ورفع مكانتها في الأنفس، وتقوية صلة الرحم التي تكفل الله تعالى بالجزاء العظيم لمن تولّى صيانتها، ففي السنة النبوية خيرٌ كثير يرشد لكرامة خلق الصلة وينبّه للمنزلة التي يتبوأها في شريعة الإسلام، وهو ما بيّنه قول رسول الله ﷺ: " من سرَّه أن يبسط له في رزقه وأن ينسأ له في أثره، فليصِلْ رحمه "[1]...

---

[1] أخرجه البخاري بلفظه في كتاب الأدب، باب من بسط له في الرزق بصلة الرحم، رقم 5639، 2232/5، ومسلم في كتاب البر والصلة، باب صلة الرحم وتحريم قطيعتها، رقم 2557، ص 654.

ــ وينسأ له في أثره معناه أن يمد الله في عمره، أو أن يبقى ذكرُه جميلاً بعده، فكأنه لم يمت. انظر: شرح النووي على صحيح مسلم، 114/16.

الخـاتمـــة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

في ختام هذه الجولة التي قادتنا إلى موضوع " مقاصد التشريع في فقه المرأة المسلمة ــ مسائل تطبيقية نموذجاً ــ "، أسوق جملةً من النتائج البارزة التي وقفتُ عليها أثناء البحث، فيما يلي:

1 ــ إن الشريعة الإسلامية إنمـــا وضعها الله تعالى لتحقيق أمرين هامّين هما: قصده من خلقه، وقصده من التشريع؛ فأما قصده من خلقه فهو تحقيق العبودية له وإفراده بها، وفضله ومنّه على عباده، ليشكروه على نعمه التي أسبغها عليهم فيجازيهم في الدار الأخرى، وأما قصدُه تعالى من التشريع فيبرز في جلب المصالح للعباد ودفع المفاسد عنهم في الآجل والعاجل، فـــ " مقاصد التشريع "إذن هي ما اتجه إليه الشارع في تشريعه للأحكام، وهو تحقيق مصالح الناس، على أن هذا المصطلح ومـــا شابهه من مصطلحات أخرى؛ مثل: "مقاصد الشارع"، و"مقاصد الشريعة"، و"المقاصد الشرعية"، كلّها عبارات تستعمل بمعنى واحد، وهي على مراتب وأنواع باعتبارات متعددة .

2 ــ إن المصلحة تقاس بميزان الشرع لا بميزان الأهواء والشهوات، ولقد تمّ الاجماع على رعايتها ضمن كلياتٍ خمس تبدأ بتشريع الضروريات ثم الحاجيات ثم التحسينيات، فإذا تعارضت إحدى هاتين الأخيرتين مع ما قبلها من أنواع المصالح، أُهْمِلَ حفظُها ورُوعي ما هو أصلٌ لها، ويتم ذلك ضمن أصول تشريعيـــة مبنية على المصالح: كالمصالح المرسلة والقياس والاستحسان وسدّ الذرائع ...

3 ــ إن مقصود الشارع رفع الحرج والمشقة في التكليف، لأجل ذلك اختصّت الشريعة الإسلامية بخصائص ميّزتها عن بقية الشرائع السماويـــة، فهي عدلٌ كلُّها لأنها تقوم على مقاصد وقواعد كلية تضمن للبشر سعادتهم في الدنيا والآخرة، وتوفّر للمجتهدين من الأمة آلياتٍ تضبط عمليةَ الاجتهاد كي تتكيّف الشريعةُ الإسلامية مع كلّ حادثٍ وجديد، ما يجعل البحث في علم المقاصد ذا أهمية بالغة، إذ إن المفتي أو المجتهد إذا كان ملمًّا بمقاصد الشريعة يكون قد أصاب وجه الحق في المسألة التي هو بصدد البحث فيها، فيكون قد نزل الحكم الشرعي في مناطه الصحيح، وتكون مقاصد الشريعة قد روعيت في جانب المكلف والتكليف، وإن تأصيل المسائل الفقهية بنظر مقاصدي تعليلي يرفع مستوى التلقي من درجة التسليم اللاإرادي إلى درجة الاقتناع والتسليم الإرادي .

4 ــ لقد كرّم الإسلام المرأة أحسن تكريم وأعلى من شأنها؛ ويظهر ذلك من خلال مساواتها بالرجل في الحقوق والواجبات والأحكام والجزاء، إلا ما جاء فيه دليل على التخصيص، وإن ما اختصّها الله به من أحكام شرعيـــة يهدف إلى إصلاحها وإصلاح المجتمع والبشرية جمعاء، وبذلك يبرز كمالُ الشريعة الإسلامية وسموُّها في تناولها للأحكام التي تضمنها فقه المرأة المسلمة .

5 ــ إن التشريعات الخاصة بالمرأة المسلمة تختفي وراءَها مقاصدُ شرعية إلهية هي مناط تحقيق توازن المجتمع والكون، وإن تلك التشريعات هي وسائل لتحقيق تلك المقاصد، وإن التوجيه المقاصدي المبني على صريح الأدلة وصحيحها يغيِّر نظرة الطاعنين في الإسلام، الجازمين بظلمه للمرأة، ويصوّب مسار المذبذبين، ويظهر أحكام الله بيضاء ناصعةً لا تشوبها شائبة .

6 ــ لقد ضمنت التشريعاتُ الإسلامية حقَّ المرأة في حفظ دينها ونفسها وعقلها وعرضها ومالِها بكل مـــا يتطلّبه حفظُ تلك المصالح من مرتباتٍ في الضروريات أو الحاجيات أو المكمِّلات، وإنّ مقاصدَ الشريعة تعتبر موجِّهاتٍ على سبيل الوجوب لكل اجتهادٍ فقهي في أيِّ شأن من شؤون الحياة: ومنها شؤونُ المرأة، التي أناط الشارعُ بها جملةً من الحِكَم والأحكام، حاولت هذه الدراسة إماطة اللثام عن بعضها .

7 ــ إن التكليف بالواجبات الدينية تنتظمه جملةٌ من المقاصد الشرعية الكلية، وفق نهجٍ يلائم فطرةَ كلٍّ من الرجل والمرأة ووظيفتَه في الحياة، لذلك اختلفت المرأةُ عن الرجل في بعض التكاليف التعبدية مثل التكليف بالجمعة والإمامة والأذان والجهاد في سبيل الله، لمصالح ترتبط بوظيفةِ المرأة الخاصة في الحياة، وظروفها البدنية والاجتماعية، وتخفيفاً من الشارع عنها لئلا تتعرّض لما يشقّ عليها من الأعمال، غيرَ أن الشرع لم يُغْلِقْ في وجهِها بابَ التطوع في أداء العبـــادات التي لم تُفرض عليها؛ تحقيقاً لطموحها للمكارم وسعياً للحصول على رضى المولى ﷻ، وإقامةً لكلية الدين .

وإذا ثبت أن للمرأة أهلية دينية فإنه يجوز لها تولي بعض أنواع القضاء؛ شريطة أن تمتلك من الكفاءة والخبرة والالتزام والسلوك والتفرغ ما يليق بهذا المنصب ويحقق مقاصده في قيام كلّية الدين، وأن يتقبـــل المحيطُ العام عملَهـــا، وذلك من باب المشاركـــة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإقامة العدل، وقياماً بفريضة الاستخلاف وعمارة الأرض .

8 ــ قصدت الشريعة الإسلامية إلى حفظ نفس المرأة بموجب أحكام ضمنت السلامة من

الاعتداء عليها بوسائل منها: تشريعُ الدية، كما شرعت لها ما يتطلبه كمال التمتع بالحق في الحياة من حاجاتٍ وتحسينات، فأباحت لها من عمليات التجميل الضرورية أو ما هي في حاجة إلى إصلاحِه من قوامها، لأنها ليست حرة في أن تفعل في نفسها ما تشاء، وإنما بالقدر الذي تحتاجه لتلافي الضرر المادي أو المعنوي الذي يمكن أن يصيبها؛ من دون إفراط أو تفريط، باعتبار أن مصلحة حفظ نفسها من الضرر مقدمةٌ في كل الأحوال .

9 ــ إن عقل المرأة مصونٌ في التشريـــع الإسلامي، من خلال إثباتـــه لحقِّهـــا في التربيـــة والتأديب، وأهليتهـــا لطلب العلم الشرعي والدنيوي، لأن الأول هو الوسيلة لمعرفـــة الحلال والحرام، والثاني هو سبيل العمل الصالح والنافع للأمة .

فالإسلام لم يحرم المرأة من حقوقها المطلوبة من التعليم وإبداء الرأي، والمشاركة الجادة في قضايا مجتمعها، وخروجها لأداء مصالحها المختلفة، وأن تقوم بالأعمال التي تتناسب مع فطرتها وطبعها، ما دامت ملتزمة بضوابط الشرع في اللباس والتعامل والخلطة وغيرها .

10 ــ إن الأعراض مصونة في التشريع الإسلامي، ومصلحتها محفوظة بوسائل متنوعة كتحريم قذف المؤمنات، وتشريع شهادة النساء بضوابطها المعروفة، حفظاً لكرامة كل امرأة من أن تخدش أو تمسّ بسوء، ما يصون الأسر ويمنع المجتمعات من التفسخ والتفكك والانهيار .

11 ــ إن الشريعة الإسلامية حريصة على حسن معاملة الزوجين لبعضهما، والمعاشرة بينهما بالمعروف، تحقيقاً لقصدها إلى ترسيخ مبدأ المودة والرحمة والسكينة بينهما، فإن أحس أحدهمـــا بالنفور من الآخر، فقد شرع الإسلام الخلع علاجاً له، وهذه التدابير الوقائية كفيلة باستقرار مؤسسة الزواج، من أجل استمرار كيان الأسرة وحمايته من التصدع والانهيار .

وإذا كانت النصوص العامة والجزئية قد أومأت إلى مقصد السكن النفسي، فلابد من اعتباره في الأنكحة حتى تحقق مقصدها، وعليه فإن الزيجات المؤقتة التي لا تحقق هذا المقصد باطلة لهذه العلة ولغيرها .

12 ــ إنّ حفظ النسل مكفول في الشريعة الإسلامية، وذلك بتشريع الطرق المؤدية إليه كالزواج الشرعي الصحيح، ومنع الطرق الجالبة للمفسدة على المكلفين فيه، كتحريم إجهاض الحوامل لغير ضرورة داعية إليه، لأن من شأنه قطع أصل النسل، والقضاء على بقاء النوع

الإنســـاني واستمرار وجوده على هذه الأرض، فهو يعـــارض المقصد الأصلي من التنـــاكح، ويصادم الأدلة المتوافرة على أهميـــة التناسل، فهو ممنوعٌ ابتداءً من العزل وانتهاءً بالإجهاض، وما بينهما مجالُ اجتهادٍ ونظرٍ تحدده الضرورة أو الحاجة .

13 ــ إنّ حفظ الأنساب قصدٌ من القصود التي تكفّل التشريع الإسلامي بصيانتها بوسائل متنوعة تندرج في أبواب متفرقة من أبواب الفقه، ومن ذلك بعض الأحكام الفقهية الخاصة بالمرأة، كتشريع العدة وتحديد أقلّ وأقصى مدة للحمل، مـــا يحفظ أصلَ كل نسبٍ من الاندثار أو من الاختلاط بغيره، كما شرعت من المكمّلات ما يحفظ لكلّ مولودٍ نسبه إلى عائلته الحقيقية .

14 ــ تبين لنا من خلال الدراسة قيمة المال وأهمية حفظه في الشريعة الإسلامية، عن طريق تشريع النفقة للزوجة أو المعتدة من طلاق أو من وفاة، فهو يتضمن مقاصد تشريعية توسل الشارع إلى تحصيلها من خلال أحكامه، منها تثبيت مبدأ القوامة، وتعظيم أمر الزوجية ورفع مكانتها في الأنفس، وتقوية صلة الرحم التي تكفل الله تعالى بالجزاء العظيم لمن تولّى صيانتها .

وأخيرا فمـــا كل مجتهد مصيب، وإن هذا العمل جهد بشري يعتريه النقص والتقصير، وقد بذلتُ فيـــه وسعي، فإن أحسنتُ فمن الله تعالى، وإن أسأت فمن نفسي، وأستغفر الله تعالى منه، ورحم الله امرءً أهدى إلي عيوبي، وجزاه الله خير الجزاء .

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالميـــن .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

التـــوصيـــــات

هذا وإني ارتأيت أن أوصي في نهاية البحث بما يأتي:

1 ــ ضرورة تعريف المرأة بأحكام دينها كي تعمل بما تتعلم، فتكون صالحة في دينها مُصْلِحة لغيرها، وتحديد المشاكل الأساسية التي تواجهها المرأة في الحاضر، لإيجاد الحلول عن طريق إعادة قراءة الفقه الإسلامي، لترتقي المرأة بدورها القيادي في المجتمع .

2 ــ ضرورة إعادة النظر في مناهج التعليم القائمة على تماثل منهج المرأة التعليمي مع الرجل، كي تعود إلى المرأة كرامتها الشرعية، وتؤهلها للعمل الطبيعي الملائم لها، الذي لا يمكن لأحد أن يحل محلها فيه، وأن يعاد بناء استراتيجية تعليم المرأة في بلاد المسلمين حتى يخرّج امرأةً حسنة التعبد لربها والتبعل لزوجها، قيّمةً على تربية أبنائها وإدارة بيتها،حريصةً على إعمار مجتمعها.

مع التأكيد على ضرورة القضاء على الأمية لا سيما بين النساء، وتوفير نفس الفرص للوصول إلى برامج التعليم المتواصل بما في ذلك برامج تعليم الكبار ومحو الأمية .

3 ــ مراجعة قوانين الأسرة وتنقيتها من شوائب التغريب، والعودة بها سليمة في حمى النصوص الشرعية والقواعد المرعية .

4 ــ التحذير من الصيحات المشبوهة الداعية إلى الانفلات من ربقة الدين بحجة أن النصوص الجزئيـــة لا تتلاءم مع المقاصد الكليـــة، وهي أفكار ينبـــري لها أحياناً من يحسب على الدعوة والعلم، والشعار دائماً هو: التيسير والتسهيل ...

5 ــ توسيع مجال الدراسات المقاصدية في إطار فرقٍ للبحوث العلمية الأكاديمية، وإتاحة الفرصة للراغبين في إكمال دراساتهم العليا فيها .

6 ــ ضرورة استثمار الموروث الفقهي والأصولي الذي خلّفه علماؤنا، واستغلاله للوصول إلى الحضارة الإنسانيـــة المنشودة، واستثمار العلوم الحديثـــة ــ الاجتماعيـــة والنفسيـــة والطبية والاقتصادية والسياسية وحتى وسائل الاتصال الحديثة ــ وتكييفها بما يتناسب مع تحديد الأحكام.

وصلِّ اللهمّ وبارك على سيّدنا محمّد وعلى آله وصحبه وسلّم .

الفهارس العامة

- فهرس الآيات القرآنية .
- فهرس الأحاديث النبويّة الشريفة .
- فهرس آثار الصحابة .
- فهرس الأعلام المترجم لهم .
- فهرس القواعد الفقهية و الأصولية.
- فهرس المصادر و المراجع .
- فهرس الموضوعات .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الآيـــات القرآنيـــة

الآيـــــــــــــــــــة	رقمها	الصحيفة
سورة البقرة		
﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾	30	130، 228
﴿ كَذَٰلِكَ يُحْيِ ٱللَّهُ ٱلْمَوْتَىٰ وَيُرِيكُمْ ءَايَٰتِهِۦ ... ﴾	73	229
﴿ وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبْرَٰهِـۧمُ بَنِيهِ ... ﴾	132	10
﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا ... ﴾	143	26
﴿ فَٱذْكُرُونِيٓ أَذْكُرْكُمْ وَٱشْكُرُوا۟ لِي وَلَا تَكْفُرُونِ ﴾	152	3
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُلُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ .. ﴾	172	346
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِي ٱلْقَتْلَى ﴾	178	197، 198، 208
﴿ وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ... ﴾	179	87، 197
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ ... ﴾	183	27
﴿ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ ... ﴾	187	269
﴿ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ ﴾	187	268
﴿ وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ ... ﴾	188	339
﴿ ... وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴾	190	198
﴿ وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ ﴾	195	191، 210، 221
﴿ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ ... ﴾	196	59
﴿ يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ ... ﴾	215	360
﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ... ﴾	228	151، 314
﴿ ... وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِيٓ أَرْحَامِهِنَّ ... ﴾	228	300

﴿ وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ﴾	228	183،279،348
﴿ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ﴾	228	184
﴿ فَإِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوفٍ... ﴾	229	277
﴿ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا۟ مِمَّآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ شَيْـًٔا ... ﴾	229	284
﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا ... ﴾	229	107
﴿ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يَتَرَاجَعَآ ... ﴾	230	107
﴿ وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ ... ﴾	232	107
﴿ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ... ﴾	233	277،322، 323،328
﴿ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ﴾	233	266، 346،349
﴿ وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا ... ﴾	234	160، 315
﴿ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ ... ﴾	235	318
﴿ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ فَٱحْذَرُوهُ ﴾	235	193
﴿ وَلَا تَنسَوُا۟ ٱلْفَضْلَ بَيْنَكُمْ ﴾	237	361
﴿ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ﴾	257	229
﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟ ﴾	275	47
﴿ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ ... ﴾	279	340
﴿ وَٱسْتَشْهِدُوا۟ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ... ﴾	282	105، 260
﴿ ... أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ... ﴾	282	178
سورة آل عمران		
﴿ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ... ﴾	19	162
﴿ يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا ... ﴾	30	30

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ ... ﴾	33، 34	119
﴿ إِذْ قَالَتِ ٱمْرَأَتُ عِمْرَٰنَ رَبِّ إِنِّى نَذَرْتُ لَكَ ... ﴾	35 ــ 37	119
﴿ وَإِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰكِ ... ﴾	42 ــ 43	120
﴿ وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ... ﴾	83	10
﴿ أَفَغَيْرَ دِينِ ٱللَّهِ يَبْغُونَ ... ﴾	83	162
﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ ... ﴾	85	10، 162
﴿ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ ... ﴾	104	164
﴿ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ ٱلْأَيَٰتِ إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ ﴾	118	229
﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًا ... ﴾	169	194
﴿ فَٱسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّى لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٍ ... ﴾	195	90
سورة النساء		
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم ... ﴾	1	103، 157، 193، 292
﴿ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ... ﴾	1	360
﴿ فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ ... ﴾	3	294
﴿ وَءَاتُوا۟ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحْلَةً ... ﴾	4	107، 147، 274
﴿ فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَىْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا ﴾	4	285
﴿ وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا ﴾	5	334، 340، 341
﴿ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ ... ﴾	7	107، 140
﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا ... ﴾	10	345
﴿ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ﴾	11	105، 142
﴿ فَإِن كُنَّ نِسَآءً فَوْقَ ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ ﴾	11	142

﴿ وَإِن كَانَتْ وَٰحِدَةً فَلَهَا ٱلنِّصْفُ ۚ ﴾	11	141
﴿ ... وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ ... ﴾	11	143
﴿ ... فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٌ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ ۚ ... ﴾	11	143
﴿ ... فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ ۚ ... ﴾	11	143
﴿ ... وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً ... ﴾	12	142
﴿ وَلَهُنَّ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّكُمْ وَلَدٌ ۚ ... ﴾	12	143، 151
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا۟ ٱلنِّسَآءَ كَرْهًا ۖ ﴾	19	348
﴿ وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا۟ بِبَعْضِ مَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ ...﴾	19	285
﴿ وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ ... ﴾	19	270،276، 289
﴿ فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا ... ﴾	19	238
﴿ وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُۥ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ ... ﴾	21	289
﴿ وَأَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَٰقًا غَلِيظًا ﴾	21	270، 276
﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ ...﴾	23	146، 154،333
﴿ وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِىٓ أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ ﴾	23	333
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم ... ﴾	29	27،221،34، 340
﴿ وَلَا تَتَمَنَّوْا۟ مَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بِهِۦ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ... ﴾	32	140
﴿ ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ ... ﴾	34	176، 184،271،348
﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا ... ﴾	58	180
﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا ۚ ... ﴾	92، 93	201

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا ضَرَبْتُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَتَبَيَّنُواْ ... ﴾	94	199
﴿ إِن يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ إِنَـٰثًا ... ﴾	117 ــ 119	218
﴿ وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ ... ﴾	124	104
﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ ... ﴾	125	162
﴿ وَيَسْتَفْتُونَكَ فِى ٱلنِّسَآءِ ۖ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ ... ﴾	127	140
﴿ وَإِنِ ٱمْرَأَةٌ خَافَتْ مِنۢ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا ... ﴾	128	283، 286
﴿ وَإِن يَتَفَرَّقَا يُغْنِ ٱللَّهُ كُلًّا مِّن سَعَتِهِۦ ۚ ... ﴾	130	291
﴿ وَأَخْلَصُواْ دِينَهُمْ لِلَّهِ ... ﴾	146	162
﴿ وَأَخْذِهِمُ ٱلرِّبَوٰاْ وَقَدْ نُهُواْ عَنْهُ ... ﴾	161	341
﴿ رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ ... ﴾	165	3
﴿ ... يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى ٱلْكَلَـٰلَةِ ۚ ... ﴾	176	142
﴿ ... فَإِن كَانَتَا ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا ٱلثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ ۚ ... ﴾	176	142
سورة المائدة		
﴿ يَـٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ قَدْ جَآءَكُمْ رَسُولُنَا ... ﴾	15، 16	32
﴿ مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ... ﴾	32	195، 198
﴿ إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ ... ﴾	33	344
﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ... ﴾	38	344
﴿ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ ۚ ﴾	45	199
﴿ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ۚ ﴾	48	8
﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ .. ﴾	90، 91	233
سورة الأنعام		
﴿ ... أَخْرِجُوٓاْ أَنفُسَكُمُ ۖ ٱلْيَوْمَ ... ﴾	93	193

﴿ وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ ... ﴾	98	229
﴿ أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا ... ﴾	122	10، 229
﴿وَقَالُوا۟ مَا فِى بُطُونِ هَٰذِهِ ٱلْأَنْعَٰمِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا ...﴾	139	200
﴿ ... وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ... ﴾	151	196، 300
﴿ وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ... ﴾	152	345
﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ ٱلْأَرْضِ ... ﴾	165	232
سورة الأعراف		
﴿ يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ خُذُوا۟ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ ... ﴾	31	207،346
﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ ... ﴾	32	207
﴿ وَلَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَٰحِهَا ﴾	56	221
﴿ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا ﴾	163	8
﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ ... ﴾	189	268، 269
سورة الأنفال		
﴿ وَأُو۟لُوا۟ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ ﴾	76	276
سورة التوبة		
﴿ ... وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ ... ﴾	29	162
﴿ لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لَّٱتَّبَعُوكَ ﴾	42	7
﴿ وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ... ﴾	71	102،180، 183، 185
﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ جَنَّٰتٍ ... ﴾	72	104
﴿ إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم ... ﴾	111	87
﴿ وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا۟ كَآفَّةً ... ﴾	122	80، 239
سورة يونس		

﴿ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْأَيَـٰتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾	24	229
سورة هود		
﴿ هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا ... ﴾	61	102، 232
﴿ وَلَقَدْ جَآءَتْ رُسُلُنَآ إِبْرَٰهِيمَ بِٱلْبُشْرَىٰ... ﴾	69 ــ 73	113
سورة يوسف		
﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَـٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾	2	229
﴿ وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ ﴾	76	5
سورة الرعد		
﴿ وَٱلَّذِينَ يَصِلُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ ... ﴾	21 ــ 22	360
سورة إبراهيم		
﴿ وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ ﴾	7	3
﴿ رَّبَّنَآ إِنِّىٓ أَسْكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِى بِوَادٍ غَيْرِ ذِى زَرْعٍ ... ﴾	37	112
سورة النحل		
﴿ وَعَلَى ٱللَّهِ قَصْدُ ٱلسَّبِيلِ ﴾	9	7، 32
﴿ وَإِن تَعُدُّوا۟ نِعْمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ ﴾	18	3
﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِى كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا ... ﴾	36	2
﴿ وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِٱلْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُۥ مُسْوَدًّا ... ﴾	58، 59	100، 207
﴿ وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَـٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا ﴾	78	3
﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَـٰنِ ... ﴾	90	132، 342
﴿ مَنْ عَمِلَ صَـٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ ... ﴾	97	90
﴿ فَكُلُوا۟ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ حَلَـٰلًا طَيِّبًا ... ﴾	114	3
سورة الإسراء		
﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴾	15	3

﴿ وَءَاتِ ذَا ٱلْقُرْبَىٰ حَقَّهُۥ وَٱلْمِسْكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ ... ﴾	26	360
﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ ۚ ﴾	31	99، 197، 297
﴿ وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا ﴾	32	295
﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ... ﴾	70	89، 250، 183
﴿ وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴾	85	5
سورة الكهف		
﴿ ٱلْمَالُ وَٱلْبَنُونَ زِينَةُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ ﴾	46	339
﴿ عَلَىٰٓ أَن تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًّا ﴾	94	70
سورة مريم		
﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا ﴾	64	137
سورة طه		
﴿ رَبِّ ٱشْرَحْ لِى صَدْرِى وَيَسِّرْ لِىٓ أَمْرِى ... ﴾	25 ــ 28	79
سورة الأنبياء		
﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ ... ﴾	25	2
﴿ وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ ۖ ﴾	30	10
﴿ وَهُم مِّن كُلِّ حَدَبٍ يَنسِلُونَ ﴾	96	293
سورة الحج		
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّنَ ٱلْبَعْثِ ... ﴾	5	298
سورة المؤمنون		
﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ ... ﴾	12ــ 15	298، 304

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

سورة النور		
﴿ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾	2	206
﴿ وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ .. ﴾	4	255
﴿ قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا۟ مِنْ أَبْصَٰرِهِمْ ... ﴾	30	250
﴿ وَقُل لِّلْمُؤْمِنَٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَٰرِهِنَّ ... ﴾	31	251
﴿ وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ ءَاتَىٰكُمْ ﴾	33	339
﴿ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْـَٔايَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾	61	229
سورة الفرقان		
﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ مِنَ ٱلْمَآءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُۥ نَسَبًا وَصِهْرًا ... ﴾	54	308
﴿ وَعِبَادُ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى ٱلْأَرْضِ هَوْنًا ... ﴾	63	10
﴿ وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُوا۟ لَمْ يُسْرِفُوا۟ وَلَمْ يَقْتُرُوا۟ ... ﴾	67	343
﴿ ...وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ... ﴾	68	196
سورة النمل		
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَؤُا۟ إِنِّىٓ أُلْقِىَ إِلَىَّ كِتَٰبٌ كَرِيمٌ ... ﴾	29 ــ 33	114
﴿ قَالَتْ إِنَّ ٱلْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا۟ قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا ... ﴾	34 ــ 37	114
﴿ قَالَ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَؤُا۟ أَيُّكُمْ يَأْتِينِى بِعَرْشِهَا ... ﴾	38 ــ 42	114، 115
﴿ وَأُوتِينَا ٱلْعِلْمَ مِن قَبْلِهَا وَكُنَّا مُسْلِمِينَ ... ﴾	42 ــ 43	115
﴿ قِيلَ لَهَا ٱدْخُلِى ٱلصَّرْحَ فَلَمَّا رَأَتْهُ حَسِبَتْهُ لُجَّةً ... ﴾	44	115
سورة القصص		
﴿ وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ أَنْ أَرْضِعِيهِ ... ﴾	7	116
﴿ وَقَالَتِ ٱمْرَأَتُ فِرْعَوْنَ قُرَّتُ عَيْنٍ لِّى وَلَكَ ... ﴾	9	117
﴿ وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَىٰ فَٰرِغًا ... ﴾	10	116

﴿ وَقَالَتْ لِأُخْتِهِۦ قُصِّيهِ ... ﴾	11 ــ 13	116، 117
﴿ قَالَتْ إِحْدَىٰهُمَا يَٰٓأَبَتِ ٱسْتَـْٔجِرْهُ ... ﴾	26	117
سورة العنكبوت		
﴿ ... وَتَقْطَعُونَ ٱلسَّبِيلَ ... ﴾	29	312
﴿ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ ﴾	43	226
سورة الروم		
﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا ... ﴾	21	266،267، 268، 269
سورة لقمان		
﴿ يَٰبُنَىَّ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ وَأْمُرْ بِٱلْمَعْرُوفِ وَٱنْهَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ... ﴾	17	165
﴿ وَٱقْصِدْ فِى مَشْيِكَ ﴾	19	6
سورة الأحزاب		
﴿ وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَآءَكُمْ أَبْنَآءَكُمْ ... ﴾	4، 5	310
﴿ يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِىِّ مَن يَأْتِ مِنكُنَّ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ ... ﴾	30	184
﴿ يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِىِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ ﴾	32	183
﴿ وَقَرْنَ فِى بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ ٱلْأُولَىٰ ﴾	33	176، 183
﴿ وَٱذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِى بُيُوتِكُنَّ مِنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ ... ﴾	34	240
﴿ إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ وَٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ ... ﴾	35	104
﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا ... ﴾	36	25
﴿ إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ ... ﴾	72	103
سورة فاطر		
﴿ إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟ ﴾	28	232
﴿ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ ... ﴾	32	6

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

سورة يس		
﴿ ... فَإِذَا هُم مِّنَ ٱلْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ ﴾	51	293
سورة الصافات		
﴿ فَٱسْتَفْتِهِمْ أَلِرَبِّكَ ٱلْبَنَاتُ وَلَهُمُ ٱلْبَنُونَ ... ﴾	149،150	100
سورة ص		
﴿ كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ ... ﴾	29	230
سورة الزمر		
﴿ قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾	9	232
﴿ ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا ... ﴾	42	194
سورة غافر		
﴿ مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا ... ﴾	40	104
سورة الشورى		
﴿ وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ﴾	52	229
سورة الزخرف		
﴿ وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمَٰنِ مَثَلًا ... ﴾	17 ـ 19	100
﴿ وَسْـَٔلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَآ ... ﴾	45	2
سورة الجاثية		
﴿ ثُمَّ جَعَلْنَٰكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ فَٱتَّبِعْهَا ... ﴾	18	8، 9
سورة الأحقاف		
﴿ وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ إِحْسَٰنًا ... ﴾	15	266

﴿ وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا ﴾	15	322، 327،328
سورة الحجرات		
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ ... ﴾	13	103، 292،311
﴿ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾	13	89
سورة الذاريات		
﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ... ﴾	56 ، 57	2، 102
سورة النجم		
﴿ أَلَكُمُ ٱلذَّكَرُ وَلَهُ ٱلْأُنثَىٰ تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَىٰٓ ﴾	21، 22	100
﴿ وَأَنَّهُۥ خَلَقَ ٱلزَّوْجَيْنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰ ﴾	45	130، 157
سورة الحديد		
﴿ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَأَنفِقُواْ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِۖ ﴾	7	339
﴿ وَرَهْبَانِيَّةً ٱبْتَدَعُوهَا ... ﴾	27	97
سورة المجادلة		
﴿ يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍۚ ﴾	11	239
سورة الممتحنة		
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ يُبَايِعْنَكَ ... ﴾	12	108، 241
سورة الصف		
﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ ... ﴾	9	162
سورة المنافقون		
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَٰلُكُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُكُمْ ... ﴾	9	339
سورة الطلاق		

﴿ لَا تُخۡرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخۡرُجۡنَ ... ﴾	1، 2	316
﴿ وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسۡنَ مِنَ ٱلۡمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمۡ ... ﴾	4	315 ،151
﴿ ... وَأُوْلَٰتُ ٱلۡأَحۡمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعۡنَ حَمۡلَهُنَّۚ ... ﴾	4	152
﴿ أَسۡكِنُوهُنَّ مِنۡ حَيۡثُ سَكَنتُم مِّن وُجۡدِكُمۡ ... ﴾	6	355
﴿ وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمۡلٖ فَأَنفِقُواْ عَلَيۡهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعۡنَ حَمۡلَهُنَّۚ ﴾	6	356 ،354
﴿ لِيُنفِقۡ ذُو سَعَةٖ مِّن سَعَتِهِۦۖ ... ﴾	7	154،153، 349
سورة التحريم		
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَأَهۡلِيكُمۡ نَارٗا ... ﴾	6	236
﴿ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلٗا لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱمۡرَأَتَ فِرۡعَوۡنَ ... ﴾	11	117
سورة الملك		
﴿ قُلۡ هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنشَأَكُمۡ وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمۡعَ ... ﴾	23	3
سورة التكوير		
﴿ وَإِذَا ٱلۡمَوۡءُۥدَةُ سُئِلَتۡ بِأَيِّ ذَنۢبٖ قُتِلَتۡ ﴾	9 ــ 8	197 ،102
سورة الطارق		
﴿ فَلۡيَنظُرِ ٱلۡإِنسَٰنُ مِمَّ خُلِقَ خُلِقَ مِن مَّآءٖ دَافِقٖ ... ﴾	7 ــ 5	299
سورة الفجر		
﴿ يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفۡسُ ٱلۡمُطۡمَئِنَّةُ ٱرۡجِعِيٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةٗ ... ﴾	30 ــ 27	194
سورة الليل		
﴿ وَمَا خَلَقَ ٱلذَّكَرَ وَٱلۡأُنثَىٰٓ إِنَّ سَعۡيَكُمۡ لَشَتَّىٰ ... ﴾	10 ــ 3	106
سورة العلق		
﴿ ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ مِنۡ عَلَقٍ ... ﴾	5 ــ 1	239

فهرس الأحاديث النبوية الشريفة

الحديث	الصحيفة
الألف	
ـ " ابدأ بنفسك فتصدق عليها، فإن فضل شيءٌ فلأهلك ... " .	350
ـ " أتى جبريلُ النبيَّ ﷺ فقال ... " .	121
ـ " اجتنبوا السبع الموبقات ... " .	255
ـ " أحبُّ صلاةِ المرأةِ إلى الله في أشدِّ مكانٍ في بيتِها ظلمةً " .	169
ـ " احْتَجَمَ النبي ﷺ في رأسه " .	211
ـ " إذا أدّب الرجل أمته فأحسن تأديبها ... " .	109
ـ " إذا أنفق المسلم نفقةً على أهله و هو يحتسبها كانت له صدقة " .	351
ـ " اذهب فقد مَلَّكْتُكَهَا بما معك من القرآن " .	243
ـ " أرأيت لو تمضمضت بماء ؟ " .	62
ـ " أرأيتِ لو كان عليها دينٌ أكنت تقضينه ؟ " .	63

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ـــ " أرواحهم في جوف طير خضر ... " .	194
ـــ " اعْقِلْهَا و تَوَكَّلْ " .	226
ـــ " أفضل دينار ينفقه الرجل دينار ينفقه على عياله " .	351
ـــ " اقْبَلِ الحديقةَ و طَلِّقْهَا تَطْلِيقَةً " .	287
ـــ " ألا أدلُّكم على أفضل الصدقة ؟ " .	360
ـــ " ألا لا تجني أمٌّ على ولد ... " .	300
ـــ " أَمَا إنّ رسول الله ﷺ حدَّثَنَا أنّ في ثقيفٍ كذّاباً و مبيراً " .	128
ـــ " أما و الله إني لأخشاكم لله و أتقاكم له، لكني أصوم و أفطر ... " .	26
ـــ " أمر النبي ﷺ عرفجة بن أسعد فاتخذ أنفاً من ذهب " .	212
ـــ " أن تطعمها إن طعمت، و تكسوها إذا اكتسيت ... " .	275، 349
ـــ " إن دماءكم و أموالكم و أعراضكم عليكم حرام ... " .	341
ـــ " إن الله جميلٌ يحبُّ الجمال " .	223
ـــ " إن الله لا ينظر إلى أجسادِكم و لا إلى صُوَرِكُم ... " .	223
ـــ " إن الله لا ينظر إلى صُوَرِكم و أموالكم ... " .	223
ـــ " إن الله يحب أن تُؤتَى رخصُه كما يكره أن تُؤتَى معصيتُه " .	33
ـــ " إن الملائكةَ لتضع أجنحتَها رضاءً لطالبِ العلمِ " .	232
ـــ " إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى ... " .	32
ـــ " إنما أنا بشر، و إنه يأتيني الخصم ... " .	341
ـــ " إنما ضلّ من كان قبلكم أنهم كانوا إذا سرق الشريف تركوه ... " .	344
ـــ " إنما النساء شقائق الرجال " .	104
ـــ " إنه قد أذن لَكُنَّ أَنْ تَخْرُجْنَ لِحَاجَتِكُنَّ " .	184
ـــ " إني أحرج عليكم حق الضعيفين : اليتيم و المرأة " .	278
ـــ " إني قد تركتُ فيكم شيئين لن تضلوا بعدهما : كتاب الله و سنتي ... " .	84
ـــ " أول ما خلق الله العقل، فقال له : أقبِل فَأَقْبَلَ ... " .	230
ـــ " أيما رجل طلق امرأته، فحاضت حيضة أو حيضتين ... " .	328
ـــ " أيما رجل كانت عنده وليدة فعلمها فأحسن تعليمها ... " .	237

البـــاء	
ـــ " بُنِيَ الإسلامُ على خمسٍ ... " .	164
ـــ " بعث النبي ﷺ إلى أبيّ بن كعب طبيباً فقطع منه عرقاً ثم كواه عليه " .	212
التـــاء	
ـــ " تزوجوا الودود الولود فإني مكاثر بكم الأمم يوم القيامة " .	294
ـــ " تعلَّموا من أنسابكم ما تصلون به أرحامكم ... " .	311
ـــ " تناكحوا تناسلوا فإني مكاثر بكم الأمم يوم القيامة " .	294
ـــ " تنكح المرأة لأربع : لمالها، و لحسبها، و جمالها، و لدينها ... " .	281
الحـــاء	
ـــ " حرّم لباس الحرير و الذهب على ذكور أمتي و أحلّ لإناثهم " .	207
ـــ حَضَرْتُ رسولَ الله ﷺ أعطاها السدس .	145
الخـــاء	
ـــ " خذي ما يكفيك وَ وَلَدَكِ بالمعروف " .	154، 351
ـــ " الخراج بالضمان " .	352
ـــ " خيارُكُم خيارُكُم لِنسائهم خلقاً " .	108
ـــ " خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى، و ابدأ بمن تعول " .	346
ـــ " خيرُكم خيرُكم لأهله و أنا خيرُكم لأهلي " .	278
ـــ " خيرُ نسائِها مريم، و خيرُ نسائِها خديجة " .	122
الـــدال	
ـــ " الدنيا متاعٌ و خَيْرُ مَتَاعِها المرأةُ الصالِحةُ " .	266
الـــراء	
ـــ " رأسُ العقل بعد الإيمان بالله التَّوَدُّدُ إلى الناس ... " .	230
ـــ " الرضاعة تحرم ما تحرم الولادة " .	333
الـــزاي	
ـــ " زمِّلوني زمِّلوني "	121
الشيـــن	

ـــ " شهدت الفطر مع النبي ﷺ ... " .	241
ـــ " صلاةُ المرأة في بيتها أفضلُ من صلاتها في حجرتها ... " .	169
الفـــاء	
ـــ " فاتقوا الله في النساء فإنكم أَخَذْتُمُوهُنَّ بأمان الله ... "	153،350
ـــ " فألفى ذلك أمَّ إسماعيل و هي تحبّ الأنس ... " .	112
ـــ " فإن دماءكم و أموالكم و أعراضكم عليكم حرام ... " .	252
ـــ " ... فإن الله تبارك و تعالى قد حرَّم عليكم دماءكم و أموالكم ... "	198
ـــ " فذلك سعي الناس بينهما " .	112
القـــاف	
ـــ " قَدْ أَجَرْنَا مَنْ أَجَرْتِ يَا أُمَّ هَانِئ " .	128
ـــ " القصدَ القصدَ تبلغوا " .	6
ـــ " القُضَاةُ ثلاثةٌ؛ قاضيانِ في النار و قاضٍ في الجنة ... " .	176
الكـــاف	
ـــ " كانت صلاتُه و خطبتُه قَصْداً " .	7
ـــ " كل بني آدم يَمَسُّه الشيطانُ يومَ وَلَدَتْه أمُّه إلا مريمَ و ابنَها " .	120
ـــ " كلُّ شرابٍ أسكرَ فهو حرامٌ " .	233
ـــ " كلكم راعٍ و مسؤول عن رعيته ... " .	236
ـــ " كلُّ مسكرٍ خمرٌ، و كلُّ خمرٍ حرامٌ " .	233
ـــ " كل المسلم على المسلم حرام: دمه و ماله و عرضه " .	341
ـــ " كلوا و اشربوا و البسوا و تصدقوا في غير إسرافٍ و لا مَخِيلَة " .	207
الـــلام	
ـــ " لا تؤمَّنَّ امرأةٌ رجلاً ... " .	167
ـــ " لا تُحِدُّ امرأةٌ على ميّتٍ فوق ثلاثٍ ... " .	319
ـــ " لا ترغبوا عن آبائكم فمن رغب عن أبيه فهو كفر " .	310
ـــ " لا تُعْطِهِ مالَك " .	336
ـــ " لا تكتحل ... " .	319

ـــ " لا تمنعوا إماءَ الله مساجدَ الله " .	243
ـــ " لا توطأ حاملٌ حتى تضع، و لا غيرُ ذاتِ حملٍ حتى تحيض حيضة " .	319
ـــ " لا ضَرَرَ وَ لاَ ضِرَار " .	210، 343
ـــ " لا فضل لعربيّ على أعجمي إلا بالتقوى " .	89
ـــ " لا نفقة لك إلا إن تكوني حاملاً " .	354
ـــ " لا يجمع بين المرأة و عمّتها، و لا بين المرأة و خالتها " .	333
ـــ " لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله و أني رسول الله ... " .	197
ـــ " لا يحلّ لامرئٍ يؤمن بالله و اليوم الآخر أن يسقي ماؤه زرعَ غيره " .	319
ـــ " لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه " .	341،342
ـــ " لا يقضين حَكَم بين اثنين و هو غضبان " .	22
ـــ " لاَ يَكُونُ لِأَحدٍ ثَلاَثُ بَنَاتٍ أَوْ ثَلاَثُ أَخَوَاتٍ ... " .	237
ـــ " لَعَنَ الله الواشِمَاتِ و المُسْتَوْشِمَاتِ ... " .	215
ـــ " لَعَنَ اللهُ الوَاصِلَـــةَ وَ المُسْتَوْصِلَـــةَ " .	214، 215
ـــ " لقد هممتُ أن ألعنه لعناً يدخل معه قبرَه " .	319
ـــ " لكلّ داءٍ دواء، فإذا أصيب دواءُ الداءِ بَرَأَ بإذن الله ﷻ " .	213
ـــ " لم يَكْمُلْ من النساءِ إلا مريمُ ابنة عمران و آسية امرأة فرعون " .	120
ـــ " لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة " .	176، 186
الميـــم	
ـــ " ما أحلّ الله في كتابه فهو حلالٌ، و ما حرم فهو حرامٌ ... " .	137
ـــ " ما اكتسب المرءُ مثل عقلٍ يهدي صاحبَه إلى هدًى ... " .	230
ـــ " ما أكرم النساءَ إلا كريمٌ و لا أهانهنّ إلا لئيم " .	108
ـــ " ما أنزل الله داءً إلا أنزل له شفاءً " .	213
ـــ " ما يمنعك أن تعلّمي هذه رُقيةَ النملة كما علَّمْتِها الكتابة " .	243
ـــ " مروا أبناءَكم بالصلاةِ لسبعٍ و اضربوهم عليها لعشر سنين ... " .	236
ـــ " من أخذ شبراً من الأرض ظلماً ... " .	344
ـــ " من ادعى إلى غير أبيه و هو يعلم أنه غير أبيه، فالجنة عليه حرام " .	310

ـــ " من أمّ قوماً و هم له كارهون فإن صلاتَه لا تجاوز تُرْقُوَتَه " .	172
ـــ " من بدّل دينَه فاقتلوه " .	163
ـــ " من سرَّه أن يبسط له في رزقه و أن ينسأ له في أثره، فليصِلْ رحمه " .	361
ـــ " مَنْ عَالَ جاريتين حتى بَلَغَتَا جاء يوم القيامة أنا و هو ... " .	109، 237
ـــ " من قتل دون ماله فهو شهيد " .	342
ـــ " من كان له ثلاثُ بناتٍ أو ثلاثُ أخواتٍ اتقى الله فيهنَّ ... " .	237
ـــ " مَنْ كان له ثلاثُ بناتٍ يُؤويهنَّ و يَكفيهنَّ ... " .	237
ـــ " من كان يؤمن بالله و اليوم الآخر فإذا شهد أمرا فليتكلم بخير ... " .	351
ـــ " من يرد الله به خيراً يفقِّهه في الدين " .	81
ـــ " مَن يَلِي مِنْ هَذِهِ البَنَاتِ شيئاً فَأَحْسَنَ إِلَيْهِنَّ كُنَّ لَهُ سِتْراً مِنَ النَّارِ " .	237
النـــون	
ـــ " الناس معادن: خيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام، إذا فقهوا " .	81
ـــ " ... ناقصات عقلٍ و دين " .	177، 188
ـــ " نضر الله امرءً سمع منَّا حديثاً فحفظه حتى يبلغه غيرَه ... " .	83
الـــواو	
ـــ " و استوصوا بالنساء خيراً ... " .	278
ـــ " و لا تهجر إلا في البيت، كيف و قد أفضى بعضكم إلى بعض ... " .	275
ـــ " الولدُ للفراش و للعَاهِرِ الحَجَر " .	310، 311
ـــ " ... ولهن عليكم رزقهن و كسوتهن بالمعروف " .	346
ـــ " و نهيتكم عن الأوعية، فاشربوا فيها و اجتنبوا كل ما أسكر " .	137
ـــ " ومن سلك طريقاً يلتمس فيه علماً سهّل الله له به طريقاً إلى الجنة ... " .	241
اليـــاء	
ـــ " اليد العليا خير من اليد السفلى، و ابدأ بمن تعول ... " .	352
ـــ " يرحم الله أمّ إسماعيل ... " .	112

فهرس آثار الصحابة

الأثـــر	الصحيفة
الألـــف	
ـــ " أشهد على رسول الله ﷺ لَصَلَّى قبل الخطبة ... " .	242
الكـــاف	
ـــ " كنا نتقي الكلامَ و الانبساطَ إلى نسائنا على عهد النبي ﷺ ... " .	279
ـــ " كنّا معشرَ قريش نَغْلب النساءَ ... " .	278
الـــلام	
ـــ لقد رأيتني وقد انكشف الناس عن رسول الله ﷺ .	125
الميـــم	
ـــ " ما تزيد المرأةُ في الحمل على سنتين، قدرَ ما يتحوّل ظل عود المغزل " .	327
اليـــاء	
ـــ " يا رسولَ الله ذهبَ الرجالُ بحديثك " .	243

فهرس الأعلام المترجم لهم

الـــعـــلـــــــــم	الصحيفة
الألف	
ـــ أبيّ بن كعب .	212
ـــ أحمد الريسوني .	13

ـــ أسماءُ بنت أبي بكر الصديق .	128
ـــ الآمدي .	14
البـــاء	
ـــ الباقلاني .	57
التـــاء	
ـــ ابن تيمية .	14
الحـــاء	
ـــ ابن حزم .	180
ـــ الحسن البصري .	180
الخـــاء	
ـــ الخطابي .	350
الـــدال	
ـــ أم الدرداء الصغرى .	124
الـــراء	
ـــ الرازي .	312
ـــ رفيدةُ الأسلمية .	126
الزاي	
ـــ زينبُ بنت رسول الله ﷺ .	127
الشـــين	
ـــ الشاطبي .	2
ـــ الشفاء بنت عبد الله .	186
الصـــاد	
ـــ صفيّة بنتُ عبد المطلب .	126

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الطـــاء	
ـــ الطبري .	180
العيـــن	
ـــ ابن عاشور .	7
ـــ ابن عباس .	241
ـــ ابن عبد السلام .	14
ـــ عرفجة بن أسعد .	212
ـــ أمّ عطية الأنصاريّة .	126
ـــ أمّ عمارة .	125
ـــ ابن عمر .	279
الغيـــن	
ـــ الغزالي .	13
القـــاف	
ـــ القاشاني .	62
ـــ أبو قلابة .	351
ـــ ابن القيم .	35
الميـــم	
ـــ ابن مسعود .	177
ـــ امرأة ثابت بن قيس .	286
ـــ محمد بن مسلمة .	145
ـــ المغيرة بن شعبة .	145
النـــون	
ـــ نعيم بن عبد الله العدوي .	350
ـــ النهرواني .	62
الهـــاء	

ـــ أمُّ هانئ .	128

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس القواعد الفقهية والأصولية

القـــــــــــــــاعدة	الصحيفة
ـــ الأصل في الأشياء الإباحة .	29
ـــ الأمور بمقاصدها .	12
ـــ إذا تعارض مفسدتان روعي أعظمهما بارتكاب أخفِّهما .	222، 306
ـــ إذا زال المانع عاد الممنوع .	220
ـــ التصرف على الرعية منوط بالمصلحة .	135
ـــ " الحاجةُ تنزل منزلةَ الضرورة عامةً كانت أو خاصة " .	225

ـــ درء المفسدة يقدم على جلب المصلحة .	135
ـــ الضرر لا يزال بالضرر .	135، 222
ـــ الضرر يزال .	135،191، 210،214، 288
ـــ الضرورات تبيح المحظورات .	135، 196
ـــ الضرورة تقدر بقدرها	196
ـــ لا يُنْكَر تَغَيُّر الأحكام بتغيّر الأزمان .	134
ـــ ما أبيح للضرورة يقدّر بقدرها .	136، 307
ـــ ما جاز لعذرٍ بطل بزواله .	220
ـــ المشقة تجلب التيسير .	136،214
ـــ المقاصدُ تُغَيِّر أحكام التصرفات .	7
ـــ المقاصد معتبرةٌ في التصرفات .	7
ـــ يُتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام .	135

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس المصادر و المراجع

ـــ **القرآن الكريم** برواية حفص عن عاصم .

الألف

1 ـــ الإبهاج في شرح المنهاج

علي بن عبد الكافي السبكي (ت 756 هـــ) و ولده تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي (ت 771 هـــ)، تحقيق و تعليق : د شعبان محمد اسماعيل، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ط1، 1401هـــ/1981م .

2 ـــ الاتجاهات العقلية الحديثة

ناصر العقل، دار الفضيلة، الرياض، دط، 2001م .

3 ـــ إتحاف الخلاف بحقوق الزوجين في الإسلام

فيحان بن سالم المطيري، دار العاصمة، الرياض، ط1، 1411هـــ/1981م .

4 ـــ آثار عقد الزواج في الشريعة الإسلامية

أحمد عثمان، منشورات جامعة محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، دط، 1981م .

5 ـــ أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء

د.مصطفى سعيد الخن (ت 1429 هـــ)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط4، 1406هـــ/1985م.

6 ـــ الاجتهاد في التشريع الإسلامي

محمد سلام مدكور، دار النهضة العربية، مصر، ط1، 1984م .

7 ـــ الاجتهاد و ضوابطه عند الإمام الشاطبي

د.عمار بن عبد الله بن ناصح علوان، دار ابن حزم للطباعة و النشر و التوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 1426هـــ/2005م .

8 ـــ الإجماع

أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (ت 319 هـ)، تحقيق : فؤاد عبد المنعم أحمد، دار المسلم للنشر والتوزيع، دم ن، ط1، 1425هـ/2004م .

9 ــ الإجهاض

ماهر مهران، مطابع مؤسسة عز الدين، بيروت، لبنان، دط، دت .

10 ــ الإجهاض و آثاره في الفقه الإسلامي

د.عبد العزيز رمضان سمك، دار الثقافة العربية، القاهرة، دط، 1414هـ/1993م .

11 ــ أحكام الإجهاض في الفقه الإسلامي

إبراهيم رحيم، دار الحكمة، دم ن، دط، دت .

12 ــ أحكام الأسرة في الإسلام

د.محمد مصطفى شلبي، الدار الجامعية للطباعة و النشر، بيروت، ط4، 1983م .

13 ــ أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها

د.محمد المختار الشنقيطي، مكتبة الصحابة، جدة، ط2، 1415هـ/1994م .

14 ــ أحكام الخطبة و الزواج في الشريعة الإسلامية ــ دراسة مقارنة مع قانون الأسرة الجزائري ــ

أ.د نصر سلمان، د.سعاد سطحي، دار الفجر، قسنطينة، الجزائر، ط1، 1426هـ/2005م.

15 ــ الأحكام الطبية المتعلقة بالنساء في الفقه الإسلامي

د.محمد خالد منصور، دار النفائس، عمان، الأدرن، ط2، 1420هـ/ 1999م .

16 ــ أحكام عبادات المرأة في الشريعة الإسلامية ــ دراسة فقهية مقارنة ــ

د.سعاد إبراهيم صالح، دار الضياء، القاهرة، ط3، 1414هـ/1993م .

17 ــ إحكام الفصول في أحكام الأصول

أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي (ت 474 هـ)، تحقيق د. عبد الله محمد الجبوري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1409هـ/1989م .

18 ــ الإحكام في أصول الأحكام

أبو محمد علي بن أحمد بن حزم الظاهري (ت 456 هـ)، دار الآفاق الجديدة، بيروت، دط، دت .

19 ــ الإحكام في أصول الأحكام

سيـــف الدين أبو الحســـن علي بن أبي علي الآمدي (ت 631 هـــ)، دار الصميعي للنشر و التوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 1424هـــ/2003 م .

20 ــ أحكام القرآن

أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي (ت 204 هـــ)، دار الكتب العلمية، بيروت، دط، 1400هـــ/1980م .

21 ــ أحكام القرآن

أبو بكر أحمد بن علي الرازي الجصّاص (ت 370 هـــ)، تحقيق : محمد الصادق قمحاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، دط، 1405 هـــ .

22 ــ أحكام القرآن

أبو بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي (ت 543 هـــ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط3، 1424هـــ/2003 م .

23 ــ أحكام المعاشرة الزوجية

زينب حسن شرقاوي، دار الأندلس الخضراء، جدة، السعودية، ط1، 1418هـــ/1997م .

24 ــ أحمد بن حنبل

محمد أبو زهرة (ت 1394 هـــ)، دار الكتاب العربي، القاهرة، دط، دت .

25 ــ الأحوال الشخصية في الشريعة الإسلامية

عبد العزيز عامر، دار الفكر العربي، ط2، 1396هـــ/1976م .

26 ــ إحياء علوم الدين

أبو حامد الغزالي (ت 505 هـــ)، دار الفكر العربي، دط، دت .

27 ــ الاختيار لتعليل المختار

مجد الدين أبو الفضل عبـــد الله بن محمود بن مودود الموصلي الحنفي (ت 683 هـــ)، تحقيق : عبـــد اللطيف محمد عبـــد الرحمن، دار الكتـــب العلمية، بيروت، لبنان، ط3، 1426 هـــ/2005م.

28 ــ الأدب المفرد

أبو عبد الله محمد بن إسماعيل الجعفي البخاري (ت 256 هـــ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط3، 1409هـــ/1989م .

29 ــ أدلة الفقه الإسلامي

د.نذير حمادو، دار الفجر، دط، دت، ص189 .

30 ــ الأدلة المختلف فيها عند الأصوليين

د.خليفة بابكر الحسن، دار التوفيق النموذجية، الأزهر، ط1، 1407هـ/1987م .

31 ــ الأدلة المختلف فيها و أثرها في الفقه الإسلامي

عبد الحميد أبو المكارم إسماعيل، دار المسلم، القاهرة، دط، دت .

32 ــ إرشاد الساري إلى صحيح البخاري

أبو العباس شهاب الدين أحمد بن محمد الخطيب المصري الشافعي المشهور بالقسطلاني (ت 922 هـ) ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط8، 1983م .

33 ــ إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول

محمد بن علي بن محمد الشوكاني (ت 1250 هـ)، تحقيق : أبو مصعب محمد سعيد البدري، دار الفكر، بيروت، دط، 1412هـ/1992م .

34 ــ إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد

محمد بن إسماعيل الحسني الصنعاني (ت 1182 هـ)، تحقيق : صلاح الدين مقبول أحمد، الدار السلفية، الكويت، دط، 1405هـ .

35 ــ إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل

محمد ناصر الدين الألباني (ت 1420 هـ)، المكتب الإسلامي، بيروت، ط2، 1405هـ/1985م .

36 ــ أساس البلاغة

جار الله أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمي الزمخشري (ت 538هـ)، تحقيق : عبد الرحيم محمود، دار المعرفة للطباعة و النشر، بيروت، لبنان، دط، دت .

37 ــ أساسيات علم وظائف الأعضاء

د.عبد المجيد الشاعر و آخرون، دار المستقبل، دم ن، دط، 1993م .

38 ــ الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار

أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري القرطبي (ت 463 هـ)، تحقيق : سالم محمد عطا، محمد علي معوض، دار الكتب العلمية ، بيروت، 2000م .

39 ــ الاستيعاب في معرفة الأصحاب

أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري القرطبي (ت 463 هــ)، مطبوع بهامش الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر العسقلاني .

40 ــ أسد الغابة في معرفة الصحابة

أبو الحسن عز الدين علي بن محمد الجزري المشهور بابن الأثير (ت 630 هــ)، تحقيق : عادل أحمد الرفاعي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، دط، 1417هــ/1996م.

36 ــ الإسلام و تحرير المرأة

غادة الخرسا، دار السياسة، الكويت، دط، دت .

41 ــ الأشباه والنظائر

تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي (ت 771هــ)، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود علي محمد، دار الكتب العلمية، ط1، 1411هــ/1991م .

42 ــ الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان

زين العابدين بن إبراهيم بن نجيم (ت 970 هــ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دط، 1400هــ/1980م .

43 ــ الأشباه والنظائر في قواعد و فروع فقه الشافعية

جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت 911 هــ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دط، 1403هــ، ص84، نظرية الضرورة الشرعية، جميل مبارك، دار الوفاء، القاهرة، دط، 1988م .

44 ــ الإصابة في تمييز الصحابة

شهاب الدين أبــو الفضل أحمد بــن علي بــن محمد الشافعي المعروف بابــن حجر العسقلاني (ت 852 هــ)، تحقيق علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، دط، 1412هــ/1992م .

45 ــ أصول السرخسي

أبو بكر محمد بن أحمد السرخسي (ت 490 هــ)، تحقيق أبو الوفا الأفغاني، دار المعرفة، بيروت، لبنان، دط، دت .

46 ــ أصول الفقه

محمد أبو زهرة (ت 1394 هـ)، دار الفكر العربي، القاهرة، دط، دت .

47 ــ أصول الفقه الإسلامي

محمد مصطفى شلبي، دار النهضة العربية للطباعة و النشر، بيروت، ط2، 1398هـ/1978م.

48 ــ أصول الفقه الإسلامي

د. وهبة الزحيلي، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط1، 1406هـ/1986م .

49 ــ أصول الفقه تاريخه و رجاله

شعبان محمد إسماعيل، دار المريخ، الرياض، ط1، 1401هـ/1981م .

50 ــ أصول النظام الاجتماعي في الإسلام

محمد الطاهر بن عاشور (ت 1393 هـ)، تحقيق محمد الميساوي، دار النفائس، عمّان، دط، 2001م .

51 ــ أضواء البيان في تفسير القرآن بالقرآن

محمد الأمين الشنقيطي (ت 1393 هـ)، عالم الكتب، بيروت، دط، دت .

52 ــ إعانة الطالبين

أبو بكر بن محمد شطا الدمياطي المشهور بالبكري (ت بعد 1302 هـ)، دار الفكر للطباعة و النشر والتوزيع، بيروت، دط، دت .

[و الكتاب هو حاشية على حل ألفاظ فتح المعين لشرح قرة العين بمهمات الدين لزين الدين بن عبد العزيز المعبري المليباري (ت 987 هـ)]

53 ــ الاعتصام

أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الغرناطي الشاطبي (ت 790 هـ)، دار المعرفة، بيروت، لبنان، دط، 1405هـ/1985م .

54 ــ الأعلام (قاموس تراجم لأشهر الرجال و النساء من العرب و المستعربين و المستشرقين)

خير الدين الزّركلي (ت 1396 هـ)، دار العلم للملايين، بيروت، ط7، 1986م .

55 ــ إعلام الموقعين عن رب العالمين

شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي المعروف بابن قيم الجوزية

(ت 751 هـ)، راجعه و قدم له و علق عليه : طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، دط، دت .

56 ــ إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان

شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي المعروف بابن قيم الجوزية (ت 751 هـ)، تحقيق : محمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت، ط2، 1395هـ/1975م .

57 ــ الأم

أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي (ت 204 هـ)، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع، ط2، 1403هـ/1983م .

58 ــ الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل

أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي (ت 885 هـ)، تحقيق محمد حامد الفقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، دط، دت .

59 ــ أهداف التشريع الإسلامي

محمد حسن أبو يحي، دار الفرقان، عمان، دط، دت .

البـــاء

60 ــ البحر الرائق شرح كنز الدقائق

زين الدين بن إبراهيم ابن نجيم الحنفي (ت 970 هـ)، دار المعرفة، بيروت، دط، دت .

61 ــ البحر المحيط في أصول الفقه

بدر الدين محمد بن بهادر بن عد الله الزركشي (ت 794 هـ)، تحقيق : د.محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1421هـ/2000م .

62 ــ بحوث و فتاوى إسلامية في قضايا معاصرة

الشيخ جاد الحق علي جاد الحق (ت 1416 هـ)، دار التراث العربي، دم ن، ط2، 1414هـ/1994م .

63 ــ بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع

علاء الدين أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني (ت 587 هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، ط 2، 1402هـ/1982م .

64 ــ بداية المجتهد و نهاية المقتصد

أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد (ت 595 هـــ)، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط4، 1395هـــ/1975م .

65 ــ البداية و النهاية

الحافظ عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير (ت 774 هـــ)، دار الفكر العربي، دم ن، دط ، 1933م .

66 ــ البرهان في أصول الفقه

عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني (ت 478 هـــ)، تحقيق : عبد العظيم محمود الديب، دار الوفاء للطباعة و النشر و التوزيع، المنصورة، مصر، ط3، 1412هـــ/1992م .

67 ــ بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية

أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني(ت 728 هـــ) ، تحقيق: د.موسى سليمان الدويش، مكتبة العلوم والحكم، دم ن، ط1، 1408 هـــ .

68 ــ بلغة السالك لأقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك

أحمد بن محمد الصاوي المالكي (ت 1241 هـــ)، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، 1372هـــ/1952م .

69 ــ البهجة في شرح التحفة

أبو الحسن علي بن عبـــد السلام التسولي (ت 1258 هـــ)، تحقيق : محمد عبد القادر شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1418 هـــ/1998م .

التـــاء

70 ــ تاج العروس من جواهر القاموس

أبو الفيض محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني الملقب بمرتضى الزبيدي(ت 1205 هـــ)، تحقيق مجموعة من المحققين، دار الهداية، دط، دت .

71 ــ التاج و الإكليل لمختصر خليل

أبو عبد الله محمد بن يوسف بن أبي القاسم العبـــدري المواق (ت 897 هـــ)، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط3، 1412هـــ .

72 ــ تاريخ الإسلام السياسي

د.حسن إبراهيم حسن، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، دط، 1945م .

73 ــ تأسيس النظر

أبو زيد عبـــد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي (ت 430 هـــ)، المطبعة الأدبية، مصر، ط1، دت.

74 ــ تبصرة الحكام في أصول الأقضية و مناهج الأحكام

برهان الدين إبراهيم بن علي بن محمد بن فرحون المالكي (ت 799 هـــ)، راجعـــه و قدم له : طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ط1، 406هـــ/1986م .

75 ــ التبصرة في أصول الفقه

أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي الشيرازي (ت 476 هـــ)، تحقيق : د. محمد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق، دط، 1403 هـــ .

76 ــ التبيان في آداب حملة القرآن

أبو زكريا يحي بن شرف النووي (ت 676 هـــ)، تحقيق : محمد الحجار، دار ابن حزم، دط، دت.

77 ــ تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق

فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي (ت 743 هـــ)، دار المعرفة، بيروت، ط2، دت .

78 ــ التحرير و التنوير

محمد الطاهر بن عاشور (ت 1393 هـــ)، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، دط، 1997م.

80 ــ تحفة الحبيب على شرح الخطيب

سليـــمان بن محمد بن عمر البجيرمي (ت 1221 هـــ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1417هـــ/1996م .

81 ــ تحفة المحتاج بشرح المنهاج

شهاب الدين أبو العباس أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيثمي (ت 974 هـــ)، تحقيق : عبد الله محمود عمر محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دط، دت .

82 ــ تحفة المودود بأحكام المولود

أبو عبد الله محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي المعروف بابن قيم الجوزية (ت 751 هـــ)،

تحقيق : عبد القادر الأرناؤوط، مكتبة دار البيان، دمشق، ط1، 1391هـ/1971م .

83 ــ ترتيب القاموس المحيط

الطاهر أحمد الزاوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دط، 1399هـ/1979م .

84 ــ ترتيب المدارك و تقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك

القاضي أبو الفضل عياض بن موسى اليحصبي (ت 544 هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1418هـ .

85 ــ تطور علم أصول الفقه و تجدده

د.عبد السلام بلاجي، دار الوفاء للطباعة و النشر و التوزيع، المنصورة، مصر، ط1، 1428هـ/2007م .

86 ــ التعريفات

علي بن محمد السيد الشريف الجرجاني (ت 816 هـ)، تحقيق : عبد المنعم الخفجي، دار الرشاد، القاهرة، دط، 1991م .

87 ــ تفسير آيات الأحكام

محمد علي السايس (ت 1396 هـ)، مطبعة محمد علي صبيح و أولاده بالأزهر، القاهرة، دط، 1953م .

88 ــ تفسير القرآن العظيم

أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي (ت 774 هـ)، تحقيق: سامي محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، ط2، 1420هـ/1999م .

89 ــ تفسير المنار

محمد رشيد رضا (ت 1354 هـ)، دار المنار، القاهرة، ط2، 1366هـ/1947م .

90 ــ التفسير و المفسرون

د.محمد حسين الذهبي (ت 1395 هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، دط، دت .

91 ــ التقرير والتحبير

ابن أمير الحاج (ت 879 هـ)، دار الفكر، بيروت، 1417هـ/1996م .

92 ــ تكملة البحر الرائق شرح كتر الدقائق

محمد بن علي بن الحسين القادري الحنفي (ت 1138 هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت،

لبنان، ط1، 1418هـ/1997م .

93 ــ التكييف الفقهي لجراحة التجميل

أ.د أحمد عبد الحي محمد، كلية الشريعة والقانون، جامعة الأزهر، دط، 1425هـ/2005م .

94 ــ التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير

شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي المعروف بابن حجر العسقلاني (ت 852 هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1419هـ/1989م .

95 ــ تنظيم النسل و موقف الشريعة الإسلامية منه

د.عبد الله عبد المحسن الطريقي، ددن، دم ن، ط1، 1403هـ/1983م .

96 ــ تهذيب التهذيب

شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت 852 هـ)، دار الفكر، بيروت، ط1، 1404هـ/1984م .

97 ــ تهذيب الكمال في أسماء الرجال

الحافظ جمال الدين أبو الحجاج المزي (ت 742 هـ)، تحقيق: د.بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1400هـ/1980م .

الثـــــاء

98 ــ الثمر الداني في تقريب المعاني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني

صالح بن عبد السميع الآبي الأزهري (ت 1335 هـ)، المكتبة الثقافية، بيروت، لبنان، دط، دت .

الجيـــم

99 ــ جامع البيان في تأويل القرآن

أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي الطبري، (ت 310 هـ)، تحقيق : أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط1، 1420 هـ/2000 م .

100 ــ الجامع الصحيح

أبو الحسين مسلم بن الحجّاج القُشيري النيسابوري (ت 261 هـ)، دار ابن الهيثم، القاهرة، دط، 1422هـ/2001م .

101 ــ الجامع الصحيح المختصر (صحيح البخاري)

أبو عبـــد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري الجعفي (ت 256 هـــ)، تحقيق : د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت، ط3، 1407هـــ/1987م .

102 ــ الجامع الصغير من حديث البشير النذير

جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد السيوطي (ت 911 هـــ)، دار الفكر، بيروت، ط1، 1981م .

103 ــ جامع العلوم و الحكم

زين الدين عبد الرحمان بن رجب البغدادي المشهور بابن رجب الحنبلي (ت 795 هـــ)، تحقيق د.محمد الأحمدي أبو النور، مطبعة نهضة مصر، دط، 1406هـــ .

104 ــ الجامع لأحكام القرآن

شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي القرطبي(ت671 هـــ)، تحقيق : هشام سمير البخاري، دار عالم الكتب، الرياض، المملكة العربية السعودية، دط، 1423 هـــ/ 2003 م .

105 ــ الجواب الكافي

شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد المعروف بابن قيم الجوزية (ت 751 هـــ)، دار الفرقان، عمان، ط1، 1413هـــ/ 1992م .

106 ــ جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام

محمد النجفي (ت 1266 هـــ)، دار المؤرخ العربي، بيروت، ط1، 1412هـــ/1992م .

الحـــاء

107 ــ حاشية البجيرمي على الخطيب

سليـــمان بن محمد بن عمر البجيرمي (ت 1221 هـــ)، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، دط، 1338هـــ .

108 ــ حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير

محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي (ت 1230 هـــ)، دار الفكر، بيروت، دط، دت . [و الشرح الكبيـــر : لأبي البركـــات أحمد بن محمد الدردير العدوي المـــالكي (ت 1201 هـــ)، و هو شرح مختصر سيدي خليل بن إسحاق المالكي (ت 776 هـــ)] .

109 ــ حاشية العطار على شرح المحلي على جمع الجوامع

حسن العطار (ت 1250 هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دط، 1420هـ/1999م.

110 ـ الحاوي في فقه الشافعي (الحاوي الكبير)

أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري البغدادي الشهير بالماوردي (ت 450 هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1414هـ/1994م .

111 ـ حجة الله البالغة

أحمد بن عبد الرحيم المعروف بشاه ولي الله الدهلوي (ت 1176 هـ)، تحقيق : السيد سابق، دار الجيل، بيروت، ط1، 1426هـ/2005م .

112 ـ حسن الأسوة بما ثبت من الله و رسوله في النسوة

محمد صديق خان القنوجي البخاري (ت 1307 هـ)، تحقيق : د.مصطفى سعيد الخن، محي الدين مستو، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1401هـ/1981م .

113 ـ حق المرأة في اشتراط عدم الزواج عليها ـ دراسة شرعية اجتماعية ـ

أ.د.حسن عبد الغني أبو غدة، مكتبة الرشد، ناشرون، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 1426هـ/2005 م .

114 ـ حقوق الإنسان في الإسلام

د. محمد الزحيلي، دار ابن كثير، دمشق، ط4، 1422هـ/2002م .

115 ـ حقوق المرأة بين الإسلام و الديانات الأخرى

محمود عبد الحميد محمد، دار النشر الكويتية، ط1، 1986م .

116 ـ حقوق النساء في الإسلام و حظهن من الإصلاح المحمدي العام

محمد رشيد رضا (ت 1354 هـ)، تعليق : محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، دط، دت .

117 ـ الحكم الشرعي عنـــد الأصوليين

د.علي جمعة محمد، دار السلام للطباعة والنشر، القاهرة، مصر، ط1، 1422هـ/2002 م.

118 ـ الحمل

غوردن بورن، ترجمة زيد الكيلاني، مؤسسة عبد الحميد شومان، عمان، الأردن، ط2، 1993م .

الخـــاء

119 ــ خصائص الشريعة الإسلامية

د. عمر سليمان الأشقر، دار النفائس، الأردن، مكتبة الفلاح، الكويت، ط3، 1412هـ/1991م .

120 ــ الخصائص العامة للإسلام

د. يوسف القرضاوي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط3، 1405هـ/1985م .

الخطايا في نظر الإسلام

عفيف عبد الفتاح طبارة، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 1979م .

121 ــ خلاصة تاريخ التشريع الإسلامي

عبد الوهاب خلاف (ت 1375 هـ)، دار القلم، الكويت، دط، 1406هـ/1986م .

122 ــ الخلع دواء ما لا دواء له

عبلة الكحلاوي، دار الرشاد، القاهرة، ط1، 2000م .

123 ــ الخلع و أحكامه في الشريعة الإسلامية

د.مصطفى الذهبي، دار الحديث، القاهرة، ط1، 1421هـ/2000م .

124 ــ خلق الإنسان بين الطب و القرآن

د.محمد علي البار، الدار السعودية للنشر و التوزيع، ط7، 1409هـ/1988م .

الـــدال

125 ــ الدراري المضية شرح الدرر البهية في المسائل الفقهية

محمد بن علي بن محمد الشوكاني (ت 1250هـ)، دار الآثار، صنعاء، اليمن، ط1، 1428هـ/2007م .

126 ــ الدراسات السابقة في البحث العلمي

إبراهيم التهامي، ضمن كتاب فضيل دليو و آخرون : أسس المنهجية في العلوم الاجتماعية، دار البعث، قسنطينة، 1999م .

127 ــ دراسات في الثقافة الإسلامية

د.علي السالوس و آخرون، مكتبة الفلاح، الكويت، ط5، 1987م .

128 ــ دراسة في فقه مقاصد الشريعة بين المقاصد الكلية و النصوص الجزئية

د.يوسف القرضاوي، دار الشروق، القاهرة، ط1، 1427هـ/2006م .

129 ــ درر الحكام شرح مجلة الأحكام

علي حيدر (ت 1353 هـ)، دار الجيل، بيروت، دط، دت .

130 ــ الدر المختار

محمد بن علي الملقب علاء الدين الحصكفي الدمشقي (ت 1088 هـ)، المطبعة اليمنية أو طبعة اسطنبول، دت، (و هو مطبوع بهامش رد المحتار على الدر المختار المشهور بحاشية ابن عابدين) .

131 ــ الديباج المذهب في معرفة أعيان من ذهب

برهان الدين إبراهيم بن علي بن فرحون المالكي (ت 799 هـ)، مطبعة السعادة، مصر، ط1، 1329هـ .

الـــذال

132 ــ الذخيرة

شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (ت 684 هـ)، تحقيق محمد حجي، دار الغرب، بيروت، دط، 1994م .

الـــراء

133 ــ رحلة الإيمان في جسم الإنسان

د.حامد أحمد حامد، دار القلم، دمشق، ط1، 1417هـ/1996م .

134 ــ رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار (حاشية ابن عابدين)

محمد أمين بن عمر المعروف بابن عـــابدين (ت 1252هـ)، المطبعة الكبرى، بولاق، مصر، دط، 1272هـ .

135 ــ الرسالة

أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي (ت 204 هـ)، تحقيق : أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دط، دت .

136 ــ الرسول و العلم

د.يوسف القرضاوي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1984م .

137 ــ روائع البيان في تفسير آيات الأحكام

محمد علي الصابوني، مكتبة الغزالي، سورية، ط2، 1977م .

138 ــ روح المعاني في تفسير القرآن العظيم و السبع المثاني

أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي (ت 1270 هــ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، دط، دت .

139 ــ الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية

زين الدين الجبعي العاملي (ت 965 هــ)، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، دط، دت.

140 ــ روضة الطالبين وعمدة المفتين

أبو زكريا محي الدين يحي بن شرف بن مري النووي (ت 676 هــ)، تحقيق : عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دط، دت .

141 ــ الروض المربع شرح زاد المستنقع في اختصار المقنع

منصور بن يونس بن إدريس البهوتي (ت 1051 هــ)، تحقيــق : سعيد محمد اللحام، دار الفكر، بيروت، لبنان، دط، دت .

[و " المقنع " لموفق الدين بن قدامة، و قد اختصره شرف الدين الحجاوي (ت 968 هــ) في كتابه " زاد المستقنع في اختصار المقنع "] .

142 ــ روضة الناظر و جنة المناظر

موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي (ت 620 هــ)، مكتبة المعارف، الرياض، دط، 1404هــ/1984م .

الــزاي

143 ــ زاد المحتاج بشرح المنهاج

عبد الله بن حسن الكوهجي، تحقيق : عبد الله الأنصاري، إدارة إحياء التراث الإسلامي، قطر، ط2، 1407هــ/1987م .

144 ــ زاد المسير في علم التفسير

أبو الفرج عبد الرحمان بن علي بن محمد الجوزي (ت 597 هــ)، المكتب الإسلامي للطباعة والنشر، دمشق، ط1، 1965م .

145 ــ زاد المعاد في هدي خير العباد

شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد المعروف بابن قيم الجوزية (ت 751 هــ)،

مؤسسة الرسالة، بيروت، مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، ط27، 1415هـ/1994م .

السيـــن

146 ــ سبل السلام

محمد بن إسماعيل الأمير الكحلاني الصنعاني (ت 1182 هـ)، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ط4، 1379هـ/ 1960م .

147 ــ سد الذرائع في الشريعة الإسلامية

محمد هشام البرهاني، دار الفكر، ط1، 1406هـ/1985م .

148 ــ سلسلة الأحاديث الصحيحة

محمد ناصر الدين الألباني (ت 1420 هـ)، مكتبة المعارف، الرياض، دط، دت .

149 ــ السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث

محمد الغزالي (ت 1416 هـ)، دار الشروق، ط8، 1990م .

150 ــ السنة و مكانتها في التشريع الإسلامي

د.مصطفى السباعي (ت 1380 هـ)، المكتب الإسلامي، دار الوراق، دم ن، ط1، 2000م.

151 ــ سنن ابن ماجه

أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (ت 275 هـ)، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت، دط، دت .

152 ــ سنن أبي داود

سليمان بن الأشعث السّجستاني (ت 275 هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، دط، دت .

153 ــ سنن البيهقي الكبرى

أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى البيهقي (ت 458 هـ)، تحقيق : محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، 1414هـ/1994م .

154 ــ سنن الترمذي

أبو عيسى محمد بن عيسى السلمي الترمذي (ت 279 هـ)، تحقيق : أحمد محمد شاكر و آخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت، دط، دت .

155 ــ سنن الدارقطني

أبو الحسن علي بن عمر الدارقطني (ت 385 هــ)، تحقيق : السيد عبد الله هاشم يماني المدني، دار المعرفة، بيروت، دط، 1386هــ/1966م .

156 ــ سنن الدارمي

أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي (ت 255 هــ)، تحقيق : فواز أحمد زمرلي، خالد السبع العلمي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1407 هــ .

157 ــ سير أعلام النبلاء

شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت 748 هــ)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط9، 1413هــ/1993م .

158 ــ السيرة النبوية

أبو محمد عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري (ت 213 هــ)، تحقيق : مصطفى السقا و آخرون، مطبعة مصطفى بابي الحلبي، القاهرة، دط، 1955م .

159 ــ السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار

محمد بن علي بن محمد الشوكاني (ت 1250 هــ)، تحقيق : محمود إبراهيم زايد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1405هــ/ 1985م .

الشيــــن

160 ــ شجرة النور الزكية في طبقات المالكية

محمد بن محمد مخلوف (ت 1360 هــ)، دار الفكر، دط، دت .

161 ــ شذرات الذهب في أخبار من ذهب

أبو الفلاح عبد الحي بن العماد الحنبلي (ت 1089 هــ)، المكتب التجاري للطباعة و النشر و التوزيع، بيروت، لبنان، دط، دت .

162 ــ شرائع الإسلام في مسائل الحلال و الحرام

نجم الدين أبو القاسم جعفر بن الحسن بن يحي بن سعيد الهذلي الحلي (ت 676 هــ)، دار الزهراء، بيروت، لبنان، ط2، 1412هــ/1991م .

163 ــ شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه

سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني الشافعي (ت 793 هــ)، تحقيق : زكريا عميرات،

دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1416 هـ/1996 م .
ـ و معه التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، عبيد الله بن مسعود المحبوبي البخاري الحنفي (ت 719 هـ) .

164 ـ شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول

أبو العباس أحمد بن إدريس الصنهاجي القرافي (ت 895 هـ)، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط1، 1393هـ/1973م .

165 ـ شرح الخرشي على مختصر خليل

أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن علي الخرشي المالكي (ت 1101 هـ)، دار الفكر، بيروت، دط، دت .
[و هو شرح مختصر خليل بن إسحاق الجندي المالكي (ت776 هـ)]

166 ـ شرح الزرقاني على مختصر خليل

عبد الباقي بن يوسف الزرقاني (ت 1020 هـ)، دار الفكر، دط، دت .

167 ـ شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك

محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني (ت 1122 هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، دط، 1411 هـ .

168 ـ شرح القواعد الفقهية

أحمد بن الشيخ محمد الزرقا، (ت 1357 هـ)، صححه و علق عليه : مصطفى أحمد الزرقا، دار القلم، دمشق، سوريا، 1409هـ/1989م .

169 ـ شرح كتاب النيل و شفاء العليل

محمد بن يوسف اطفيش (ت 1385 هـ)، مكتبة الإرشاد، جدة، المملكة العربية السعودية، ط3، 1405هـ/1985م .

170 ـ شرح الكوكب المنير

تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي المعروف بابن النجار الحنبلي (ت 972 هـ)، تحقيق : د.محمد الزحيلي، د.نزيه حماد، مكتبة العبيكان، الرياض، ط2، 1418هـ/1997م .

171 ـ شرح اللمع

أبو إسحـــاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (ت 476 هـــ)، تحقيق : عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 1408هـــ/1988م .

172 ــ شرح مختصر الروضة

أبو الربيع سليمان بن عبد القوي بن الكريم نجم الدين الطوفي (ت 1316 هـــ)، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1407هـــ/1987م .

173 ــ شرح معاني الآثار

أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلمة الأزدي المعروف بالطحاوي (ت 321 هـــ)، تحقيق : محمد زهري النجار، محمد سيد جاد الحق، عالم الكتب، دم ن، ط1، 1414هـــ/1994م .

174 ــ شرح منتهى الإرادات

منـــصور بن يونس بن إدريس البهوتي الحنبـــلي (ت 1051 هـــ)، دار الفكر، دم ن، دط، دت .

175 ــ شريعة الإسلام

د. يوسف القرضاوي، دار الشهاب، باتنة، الجزائر، دط، دت .

176 ــ شعب الإيمـــان

أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي (ت 458 هـــ)، تحقيق: محمد السعيد بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1410 هـــ .

177 ــ شفاء الغليل

أبو حامد محمد الغزالي (ت 505 هـــ)، تحقيق : د. محمد الكبيسي، مطبعة الإرشاد، بغداد، دط، 1390هـــ .

178 ــ الشورى بين النظرية و التطبيق

قحطان عبد الرحمان الدوري، مطبعة الأمة، بغداد، ط1، 1394هـــ/1974م .

179 ــ شيخ الإسلام الإمام الأكبر محمد الطاهر بن عاشور

الشيخ محمد الحبيب ابن الخوجة، وزارة الأوقاف و الشؤون الإسلامية، قطر، دط، 1425هـــ/2004م .

الصـــاد

180 ــ الصحاح تاج اللغة و صحاح العربية

إسماعيل بن حماد الجوهري (ت 393 هـ)، تحقيق : أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 1407هـ/1987م .

181 ـ صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان

أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد التميمي البستي (ت 354 هـ) ، تحقيق : شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1414هـ/1993م .

182 ـ صحيح ابن خزيمة

أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة السلمي النيسابوري (ت 311 هـ)، تحقيق : د.محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، دط، 1390هـ/1970م .

183 ـ صحيح مسلم

الإمام أبو الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري (ت 261 هـ)، دار ابن الهيثم، القاهرة، دط، 1422هـ/2001م .

184 ـ صحيح و ضعيف الجامع الصغير وزيادته

محمد ناصر الدين الألباني (ت 1420 هـ)، المكتب الإسلامي، بيروت، دط، دت .

الضـــاد

185 ـ ضوابط اعتبار المقاصد في مجال الاجتهاد و أثرها الفقهي

عبد القادر بن حرز الله، مكتبة الرشد، ناشرون، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 1428هـ/2007م .

186 ـ ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية

د. محمد سعيد رمضان البوطي (ت 1434 هـ)، مكتبة رحاب، الجزائر، الدار المتحدة، دمشق، سوريا، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، دط، دت .

الطـــاء

187 ـ طبقات الفقهاء

أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (ت 476 هـ)، تحقيق : د. إحسان عباس، دار الرائد العربي، بيروت، لبنان، ط2، 1401هـ/1981م .

188 ـ الطب النبوي

شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي المعروف بابن قيم الجوزية

(ت 751 هـ) ، دار الفكر، بيروت، دط، دت .

189 ــ الطب و رائداته المسلمات

عبد الله عبد الرزاق مسعود السعيد، مكتبة المنار، الأردن، ط1، 1985م .

190 ــ الطرق الحكمية في السياسة الشرعية

شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي المعروف بابن قيم الجوزية (ت 751 هـ)، تحقيق : د.محمد جميل غازي، مطبعة المدني، القاهرة، دط، دت .

191 ــ طرق الكشف عن مقاصد الشارع

د.نعمان جغيم، دار النفائس، عمان، الأردن، ط1، 1422هـ/2002م .

العيـــن

192 ــ العرف و العادة في رأي الفقهاء

د.أحمد فهمي أبو سنة (ت 1424 هـ)، دار البصائر، القاهرة، ط1، 1425هـ/2004م .

193 ــ عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة

جلال الدين عبد الله بن نجم بن شاس (ت 616 هـ)، تحقيق محمد أبو الأجفان، عبد الحفيظ منصور، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1415هـ .

194 ــ العقوبات الشرعية و موقعها من النظام الاجتماعي الإسلامي

السيد الصادق المهدي، الزهراء للإعلام العربي، القاهرة، ط1، 1407هـ/1987م .

195 ــ العقوبة

محمد أبو زهرة (ت 1394 هـ)، دار الفكر العربي، القاهرة، دط، دت .

196 ــ العلاقات الأسرية في الإسلام

د.محمد عبد السلام محمد، مكتبة الفلاح، الكويت، ط1، 1401 هـ .

197 ــ علم أصول الفقه

عبد الوهاب خلاف (ت 1375 هـ)، الزهراء للنشر و التوزيع، الجزائر، ط2، 1993 م.

198 ــ علم المقاصد الشرعية

نور الدين الخادمي، مكتبة العبيكان، الرياض، ط1، 2001 م .

199 ــ عمدة القاري شرح صحيح البخاري

بدر الدين العيني (ت 855 هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، دط، دت .

200 ــ عمل المرأة في الميزان

د.محمد علي البار، الدار السعودية للنشر و التوزيع، دم ن، ط1، دت .

201 ــ عناية القرآن و السنة بمشاعر المرأة

مها يوسف جار الله الحسن الجار الله، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، 1429هـ/2008م.

202 ــ عون المعبود شرح سنن أبي داود

أبو الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي (ت بعد 1310 هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1415 هـ .

الغيـــن

203 ــ غريب الحديث

أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت 276 هـ)، تحقيق : د. عبد الله الجبوري، مطبعة العاني، بغداد، ط1، 1397 هـ .

204 ــ غياث الأمم في التياث الظلم

أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني (ت 478 هـ)، تحقيق: عبد العظيم الديب، مكتبة إمام الحرمين، قطر، ط2، 1401هـ .

الفـــاء

205 ــ الفتاوى الفقهية الكبرى

أبو العباس أحمد بن محمد بن علي السعدي المعروف بابن حجر الهيثمي(ت 974 هـ)، دار الفكر، دم ن، دط، دت .

206 ــ الفتاوى الهندية في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان

الشيخ نظام الدين البلخي (ت 720هـ) وجماعة من علماء الهند، دار الفكر، دم ن، دط، 1411هـ/1991م .

207 ــ فتح الباري شرح صحيح البخاري

أبو الفضل أحمد بن علي المعروف بابن حجر العسقلاني الشافعي (ت 852 هـ)، دار المعرفة، بيروت، دط، 1379 هـ .

208 ــ فتح القدير (شرح الهداية)

كمال الدين محمد بن عبد الواحد السِّيواسي السكندري المعروف بابن الهمام (ت 861 هـ)، دار الفكر، دم ن، ط2، دت .

[و الهداية شرح بداية المبتدي، و كلاهما لبرهان الدين بن أبي بكر بن عبد الجليل المرغيناني (ت 593 هـ)] .

209 ــ فتح القدير

محمد بن علي بن محمد الشوكاني (ت 1250 هـ)، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع، بيروت، دط، 1981م .

210 ــ الفتح الكبير في ضم الزيادة إلى الجامع الصغير

جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد السيوطي (ت 911 هـ)، تحقيق : يوسف النبهاني، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط1، 1423هـ/2003م .

211 ــ الفتح المبين في طبقات الأصوليين

عبد الله مصطفى المراغي (ت 1364 هـ)، نشر محمد أمين دمج، بيروت، ط2، 1394هـ/1974م .

212 ــ فتوح البلدان

أحمد بن يحي بن جابر البلاذري (ت 279 هـ)، مراجعة و تعليق رضوان محمد رضوان، دار الكتب العلمية، بيروت، دط، 1978م .

213 ــ الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية

أبو منصور عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي (ت 429 هـ)، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط2، 1977م .

214 ــ الفروق

أبو العباس أحمد بن إدريس الصنهاجي القرافي (ت 684 هـ) ، تحقيق : خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دط، 1418هـ/1998م .

215 ــ الفروع (و معه تصحيح الفروع لعلاء الدين علي بن سليمان المرداوي)

أبو عبد الله شمس الدين محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج المقدسي (ت 763 هـ)، تحقيق : أبو الزهراء حازم القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت، دط، 1418هـ .

216 ــ الفريدة في حساب الفريضة

محمد نسيب البيطار، مطابع الجمعية العلمية الملكية، دط، 1397هـ/1977م .

217 ــ فضل تربية البنات في الإسلام

محمد علي قطب، مكتبة القرآن، القاهرة، دط، 1985م .

218 ــ الفقه الإسلامي وأدلته

د.وهبة الزحيلي، دار الفكر، دمشق، ط2، 1405هـ/1985م .

219 ــ فقه الزكاة

يوسف القرضاوي، مكتبة رحاب، الجزائر، ط 20، 1408هـ /1988م .

220 ــ فقه الصادق

محمد صادق الحسيني الروحاني (ت 1418 هـ)، مؤسسة دار الكتاب، دم ن، ط1، 1414هـ .

221 ــ فقه المرأة من المهد إلى اللحد

د.جاسم بن محمد بن مهلهل الياسين، مؤسسة السماحة للطباعة و النشر و التوزيع، مؤسسة الريان، بيروت، لبنان، ط1، 1426هـ/2005 م .

222 ــ فقه المقاصد و أثره في الفكر النوازلي

د. عبد السلام الرفعي، مطابع أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، دط، 2004م .

223 ــ الفقه المنهجي على مذهب الإمام الشافعي

د.مصطفى سعيد الخن (ت 1429 هـ)، د.مصطفى ديب البغا، علي الشربجي، دار القلم، دمشق، ط3، 1413هـ/1992م .

224 ــ الفقيه و المتفقه

أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي (ت 462 هـ)، تحقيق : عادل بن يوسف الغرازي، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، دط، 1421هـ .

225 ــ الفكر الإسلامي والقضايا الطبية المعاصرة

د.شوقي عبده الساهي، مكتبة النهضة المصرية، دم ن، ط1، 1990م .

226 ــ الفكر الأصولي و إشكالية السلطة العلمية في الإسلام

عبد المجيد الصغير، دار المنتخب العربي، بيروت، ط1، 1415هـ/1994م .

227 ــ الفهرست

أبو الفرج محمد بن أبي يعقوب إسحـــاق النديم البغدادي (ت 385 هـــ)، تحقيق : رضا تجدد، مهر، طهران، دط، 1350هـــ/1971م .

228 ــ الفوائد في اختصار المقاصد (القواعد الصغرى)

عبد العزيز بن عبد السلام السلمي (ت 660 هـــ)، تحقيق: إياد خالد الطباع، دار الفكر المعاصر، دار الفكر، دمشق، ط1، 1416 هـــ .

229 ــ فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت

عبـــد العلي بن نظام الدين الأنصاري (ت 1180 هـــ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1403هـــ/1983م .

230 ــ الفواكه الدواني شرح رسالة أبي زيد القيرواني

أحمد بن غنيم بن سالم النفراوي (ت 1126 هـــ)، دار الفكر، بيروت، دط، 1415هـــ .

231 ــ فيض القدير شرح الجامع الصغير

زين الدين محمد عبد الرؤوف المناوي (ت 1031 هـــ)، المكتبة التجارية، مصر، ط1، 1356هـــ .

232 ــ في ظلال القرآن

سيد قطب (ت 1385 هـــ)، دار الشروق، بيروت، القاهرة، ط15، 1408هـــ/1988م.

القـــاف

233 ــ القاموس الفقهي

سعدي أبو حبيب، دار الفكر، دمشق، سورية، ط2، 1408هـــ/1988م .

234 ــ القاموس المحيط

مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزأبادي (ت 817 هـــ)، دار الكتـــاب العربي، دم ن، دط، دت .

235 ــ قبس من نور القرآن الكريم من سورة النساء و المائدة و الأنعام

محمد علي الصابوني، مكتبة رحاب، الجزائر، ط2، 1987م .

236 ــ قصص الأنبياء

الإمام أبو الفداء إسماعيل بن كثير (ت 774 هـــ)، تحقيق و مراجعة الشيخ خليل الميس، دار

القلم، بيروت، لبنان، دط، دت .

237 ــ قصص المرأة في القرآن الكريم ــ دراسة موضوعية ــ

منى محمد هنداوي، مكتبة وهبة، القاهرة، ط2، 1422هـ/2002م .

238 ــ قواطع الأدلة في الأصول

أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار بن أحمد السمعاني (ت 489 هـ)، تحقيق : محمد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1418هـ/1999م.

239 ــ القواعد

أبو عبد الله محمد بن محمد بن أحمد المقري (758 هـ)، تحقيق : أحمد بن عبد الله بن حميد، مركز إحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة، دط، دت .

240 ــ قواعد الأحكام في مصالح الأنام

أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السّلمي (ت 660 هـ)، ضبطه و صححه : عبد اللطيف حسن عبد الرحمن، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1420هـ/1999م .

241 ــ قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي عرضاً و دراسة و تحليلاً

عبد الرحمان إبراهيم زيد الكيلاني، دار الفكر، دمشق، ط2، 1426هـ/2005م .

242 ــ القواعد و الضوابط الفقهية للمعاملات المالية عند ابن تيمية

عبد السلام الحصين، دار التأصيل، القاهرة، دط، 2002م .

الكـــاف

243 ــ الكافي في فقه أهل المدينة المالكي

أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (ت 463 هـ)، تحقيق : محمد أحيد ولد ماديك الموريطاني، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، ط2، 1400هـ/1980م .

244 ــ الكامل في ضعفاء الرجال

الحافظ أبو أحمد عبد الله بن عدي الجرجاني (ت 365 هـ)، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط3، 1409هـ/1998م .

245 ــ كتاب البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار

أحمد بن يحي بن المرتضى (ت 840 هـ)، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، دط، دت .

246 ــ كتاب العين

أبو عبد الرحمان الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت 175 هـ)، تحقيق : د.مهدي المخزومي و د.إبراهيم السامرائي، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان، ط1، 1408هـ/ 1988م .

247 ــ كشاف اصطلاحات الفنون

محمد أعلى بن علي التهانوي (ت بعد 1158 هـ)، تحقيق : د.علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط1، 1996م .

248 ــ الكشاف عن حقائق التنزيل و عيون الأقاويل في وجوه التأويل

أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي (ت 538 هـ)، تحقيق : عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، دط، دت .

249 ــ كشاف القناع عن متن الإقناع

منصور بن يونس بن إدريس البهوتي (ت 1051 هـ)، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع، دم ن، دط، دت .

250 ــ كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي

علاء الدين عبد العزيز بن أحمد بن محمد البخاري (ت 730 هـ)، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، دط، دت .

251 ــ كشف الخفاء و مزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس

إسماعيل بن محمد الجراحي العجلوني (ت 1162 هـ)، دار إحياء التراث العربي، دط، دت .

252 ــ كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار

تقي الدين أبو بكر بن محمد الحسيني الحصني الدمشقي الشافعي (ت 829 هـ)، تحقيق كامل محمد عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1422هـ/2001م .

253 ــ كفاية الطالب الرباني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني

أبو الحسن علي بن خلف المنوفي الشاذلي (ت 939 هـ)، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر، بيروت، دط، 1412 هـ .

254 ــ كتر الراغبين شرح منهاج الطالبين

جلال الديـــن محمد بن أحمد المحلي الشـــافعي (ت 864 هـــ)، دار الفكر، بيـــروت، ط4، دت .

[و منهاج الطالبين لمحي الدين أبي زكريا يحي بن شرف بن مري النووي (ت 676 هـــ)]

الـــلام

255 ــ اللباس والزينة في الشريعة الإسلامية

د.محمد عبد العزيز عمرو، مؤسسة الرسالة، بيروت، دط، دت .

256 ــ لسان العرب

أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرّم بن علي بن منظور الأفريقي (ت 711 هـــ)، دار صادر، بيروت، ط1، دت .

الميـــم

257 ــ ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين

أبو الحسن الندوي (ت 1420 هـــ)، دار القلم، الكويت، ط8، 1970م .

258 ــ مالك (حياته و عصره ــ آراؤه و فقهه)

محمد أبو زهرة (ت 1394 هـــ)، دا الفكر العربي، دم ن، دط، دت .

259 ــ المبدع شرح المقنع

برهان الدين أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد بن مفلح (ت 884 هـــ)، دار عالم الكتب، الرياض، دط، 1423هـــ/2003م .

260 ــ المبـــسوط

شمس الدين أبو بكر محمد بن أبي سهل السرخسي (ت 483 هـــ)، تحقيق : خليل محي الدين الميس، دار الفكر للطباعة والنشر و التوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 1421هـــ/2000م.

261 ــ المجتبى من السنن (سنن النسائي بأحكام الألباني على أحاديثه)

أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي (ت 303 هـــ)، تحقيق : عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ط2، 1406هـــ/1986م .

262 ــ مجلة الأحكام العدلية

تأليف لجنة مكونة من عدة علماء و فقهاء في الخلافة العثمانية، نور محمد، آرام باغ، كراتشي،

دط، دت .

263 ــ مجمع الزوائد و منبع الفوائد

نور الديــن علي بــن أبي بكر الهيثــمي (ت 807 هــ)، دار الفكر، بيــروت، دط، 1412 هــ/1992م .

264 ــ مجموعة رسائل ابن عابدين

محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين (ت 1252 هــ)، دم ن، دط، دت .

265 ــ المجموع شرح المهذب

أبو زكريا محي الدين يحي بن شرف بن مري النووي (ت 676 هــ)، تحقيق : محمد نجيب المطيعي، مكتبة الإرشاد، جدة، المملكة العربية السعودية، دط، دت .

[و المهذب لأبي إسحاق الشيرازي ت 476 هــ] .

266 ــ مجموع الفتاوى

أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (ت 728 هــ)، تحقيق : أنور الباز، عامر الجزار، دار الوفاء، دم ن، ط3، 1426هــ/2005 م .

267 ــ محاسن التأويل

محمد جمال الدين القاسمي (ت 1332 هــ)، تعليق : محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، دط، 1957م .

268 ــ المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل

مجد الدين أبو البركات عبد السلام بن عبد الله بن تيمية الحراني (ت 652 هــ)، مكتبة المعارف، الرياض، ط2، 1404هــ/1984م .

269 ــ المحصول في علم أصول الفقه

فخر الدين محمد بن عمر بن حسين الرازي (ت 606 هــ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1408هــ/1988م .

270 ــ المحلّى بالآثار

أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري (ت 456 هــ)، دار الفكر، دم ن، دط، دت .

271 ــ مختار الصحاح

محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي (ت 721 هـ)، تحقيق محمود خاطر، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، دط، 1415هـ/1995م .

272 ــ مختار القاموس

الطاهر أحمد الزاوي، الدار العربية للكتاب، بيروت، دط، دت .

273 ــ مختصر الأحكام الإرثية في ظل المنظومة الرحبية

محمد بشير المفتشي، مكتبة دار المحبة، دط، دت .

274 ــ مختصر المنتهى الأصولي (مع شرح العلامة عضد الدين الإيجي عليه)

جمال الدين أبو عمرو بن أبي بكر ابن الحاجب (ت 646 هـ)، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، دط، 1403هـ/1983م .

275 ــ مدارك التنزيل و حقائق التأويل (تفسير النسفي)

حافظ الدين أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي (ت 710 هـ)، تحقيق الشيخ : مروان محمد الشعار، دار النفائس، بيروت، لبنان، دط، 2005م .

276 ــ المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل

عبد القادر بن أحمد بن مصطفى بن عبد الرحيم بن محمد بدران الدمشقي (ت 1346هـ)، تحقيق : محمد أمين ضناوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1417هـ/1996م .

277 ــ المدخل للفقه الإسلامي

د.محمد سلام مدكور، الدار القومية للطباعة و النشر، القاهرة، دط، 1384هـ/1964م .

278 ــ المدخل الفقهي العام

مصطفى أحمد الزرقا (ت 1420 هـ)، دار الفكر، دمشق، ط10، 1387هـ/1968م.

279 ــ المدخل في التعريف بالفقه الإسلامي و قواعد الملكية و العقود فيه

د.محمد مصطفى شلبي، دار النهضة العربية، بيروت، دط، 1405هـ/1985م .

280 ــ المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية

د. عبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط16، 1421هـ/2001م .

281 ــ مدخل لمعرفة الإسلام

د. يوسف القرضاوي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1421هـ/2001م .

282 ــ المدونــة الكبــرى

مالك بن أنس بن مالك بن عــامر الأصبحي المدني (ت 179 هــ)، تحقيق : زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دط، دت .

283 ــ مذكرة أصول الفقه

محمد الأمين الشنقيطي (ت 1393 هــ)، الدار السلفية، الجزائر، دط، دت .

284 ــ المرأة بين الفقه و القانون

د.مصطفى السباعي (ت 1380 هــ)، دار السلام للطباعة و النشر و التوزيع، القاهرة، ط2، 1424هــ/2003م .

285 ــ المرأة في ظل الإسلام

مريم نور الدين فضل الله، دار الزهراء، بيروت، ط3، 1983م .

286 ــ المرأة في عالمي العرب و الإسلام

عمر رضا كحالة (ت 1408 هــ) ، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1982م .

287 ــ المرأة و حقوقها في الإسلام

مبشر الطرازي الحسيني (ت 1397 هــ)، مكتبة حميدو، الإسكندرية، دط، دت .

288 ــ المرأة و مكانتها في الإسلام

أحمد عبد العزيز الحصين، مكتبة الإيمان، القاهرة، ط3، 1983م .

289 ــ مركز المرأة في الإسلام

أحمد خيرت، دار المعارف، مصر، دط، 1975م .

290 ــ مزايا نظام الأسرة المسلمة

أحمد حسن كرزون، دار ابن حزم، بيروت، ط2، 1417هــ .

291 ــ المساواة في الإسلام

علي عبد الواحد وافي، دار المعارف، القاهرة، ط2، 1965م .

292 ــ المستدرك على الصحيحين

أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري (ت 405 هــ)، تحقيق : مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1411هــ/1990م .

293 ــ المستصفى من علم الأصول

أبو حامد محمد بن محمد الغزالي (ت 505 هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1403هـ/1983م .

294 ـ مسند الإمام أحمد

أحمد بن حنبل (ت 241 هـ)، تحقيق : شعيب الأرنؤوط و آخرون، مؤسسة الرسالة، ط2، 1420هـ/1999م .

295 ـ مشكلة الإجهاض دراسة طبية فقهية

د.محمد علي البار، الدار السعودية للنشر و التوزيع، ط2، 1407هـ/1986م .

296 ـ مصادر التشريع الإسلامي

محمد تقية، د.م.ن، دط، 1994م .

297 ـ مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه

عبد الوهاب خلاف (ت 1375 هـ)، دار القلم، الكويت، ط6، 1414هـ/1993م.

298 ـ المصالح المرسلة

محمد الأمين الشنقيطي (ت 1393 هـ)، الجامعة الاسلامية، المدينة المنورة، دط، دت .

299 ـ المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي

أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي (ت 770 هـ)، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط1، 1425 ـ 1426هـ/2005م .

300 ـ المصنف

أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني (ت 211 هـ)، تحقيق حبيب الرحمان الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط1، 1970م .

301 ـ المصنف في الأحاديث والآثار (مصنف ابن أبي شيبة)

أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي (ت 235 هـ)، تحقيق : كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 1409 هـ .

302 ـ مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى

مصطفى بن سعد بن عبده السيوطي الرحيباني (ت 1243 هـ)، المكتب الإسلامي، دمشق، دط، 1961م .

303 ـ معالم السنن

أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي (ت 388 هـ)، المكتبة العلمية، بيروت، ط2، 1401هـ/1981م .

304 ـ المعجم الأوسط

أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني (ت 360 هـ)، تحقيق طارق بن عوض الله بن محمد ، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين، القاهرة، دط، 1415 هـ .

305 ـ المعجم الكبير

أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني (ت 360 هـ)، تحقيق : حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة الزهراء، الموصل، دط، 1404هـ/1983م .

306 ـ معجم لغة الفقهاء (عربي ـ انكليزي)

أ.د محمد رواس قلعه جي (ت 1435 هـ)، د.حامد صادق قنيبي، دار النفائس، بيروت، لبنان، ط2، 1408هـ/1988م .

307 ـ معجم المفسرين من صدر الاسلام حتى العصر الحاضر

عادل نويهض، مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف و الترجمة و النشر، ط1، 1984م .

308 ـ المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي

أ.ي ونسنك (ت 1358 هـ)، ي.ب منسنج، و لفيف من المستشرقين، مطبعة بريل، ليدن، دط، 1962م .

309 ـ المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم

محمد فؤاد عبد الباقي (ت 1388 هـ)، دار الفكر، بيروت، لبنان، دط، 1415هـ/1995م.

310 ـ معجم مقاييس اللغة

أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت 395 هـ)، تحقيق : عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، دط، 1399هـ - 1979م .

311 ـ المعجم الوسيط

إبراهيم مصطفى و آخرون، مجمع اللغة العربية، القاهرة، دط، دت .

312 ـ المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقية والأندلس وبلاد المغرب

أبو العباس أحمد بن يحيى بن محمد الونشريسي (ت 914 هـ)، خرجه جماعة من الفقهاء

بإشراف محمد حجي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، دط، 1401هـ/1981م .

313 ــ المغني

موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي (ت 620 هـ)، دار الفكر، بيروت، ط1، 1405 هـ .

314 ــ مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج

شمس الدين محمد بن أحمد الخطيب الشربيني (ت 977 هـ)، المكتبة التجارية الكبرى، دط، 1374هـ/1955م .

[و هو شرح منهاج الطالبين لمحي الدين أبي زكريا يحي بن شرف بن مري النووي] .

315 ــ مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)

فخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي الشافعي (ت 604 هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1421هـ /2000 م .

316 ــ مفردات ألفاظ القرآن

أبو القاسم الحسين بن محمد بن المفضل المعروف بالراغب الأصفهاني (ت 502 هـ)، دار القلم، دمشق، دط، دت .

317 ــ المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم في الشريعة الإسلامية

د. عبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1413هـ/1993م .

318 ــ المُفْهِم لما أَشْكَلَ من تلخيص كتاب مسلم

الحافظ أبو العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي (ت 656 هـ)، تحقيق : يوسف علي بديوي و آخرون، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، دمشق، بيروت، ط1، 1417هـ/1996م .

319 ــ مقاصد الشريعة الإسلامية

محمد الطاهر بن عاشور (ت 1393 هـ)، دار سحنون للنشر و التوزيع، تونس، دار السلام للطباعة و النشر و التوزيع، القاهرة، دط، 1427هـ/2006م .

320 ــ مقاصد الشريعة الإسلامية و علاقتها بالأدلة الشرعية

محمد سعد اليوبي، دار الهجرة، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 1418هـ/1998م.

321 ــ مقاصد الشريعة الإسلامية و مكارمها

علال الفاسي (ت 1394 هــ)، دار الغرب الإسلامي، دم ن، ط5، 1993م .

322 ــ مقاصد الشريعة الخاصة بالتصرفات المالية

عز الدين بن زغيبة، مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث، الإمارات العربية المتحدة، دط، 2001م .

323 ــ مقاصد الشريعة عند ابن تيمية

د.يوسف أحمد محمد البدوي، دار النفائس، عمان، الأردن، ط1، 1421هــ/2000م .

324 ــ مقاصد الشريعة عند الإمام العز بن عبد السلام

د.عمر بن صالح بن عمر، دار النفائس، الأردن، ط1، 1422هــ/2003م .

325 ــ المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

د. يوسف حامد العالم (ت 1409 هــ)، الدار العالمية للكتــاب الإسلامي، الرياض، المملكة العربية السعودية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هيرندن، فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، ط2، 1415هــ/1994م .

326 ــ المقدمات الممهدات لبيــان ما اقتضته رسوم المدونــة من الأحكام الشرعيــات و التحصيلات المحكمات لأمهات مسائلها المشكلات

أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد (ابن رشد الجد) (ت 520 هــ)، دار الفكر، دم ن، دط، دت .

327 ــ مكانة المرأة بين الإسلام والقوانين العالمية

د.سالم البهنساوي، دار القلم، الكويت، ط2، 1406هــ/1986م .

328 ــ مكانة المرأة في الإسلام

محمد عبد الحميد أبو زيد، دار النهضة العربية، دط، 1979م .

329 ــ الملكية في الشريعة الإسلامية طبيعتها و وظيفتها و قيودها

عبد السلام العبادي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1،1421هــ/2000م .

330 ــ الملل و النحل

محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني (ت 548 هــ) ، تحقيق : محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، دط، 1404هــ/1980م .

331 ــ منار السبيل في أحكام التجميل

د. علي علي غازي، كلية الشريعة والقانون، دمنهور، دط، 1428هـ/2007 م .

332 ــ منار السبيل في شرح الدليل

إبراهيم بن محمد بن سالم بن ضويان (ت 1353 هـ)، تحقيق : زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط7، 1409هـ/1989م .

[و هو شرح " دليل الطالب لنيل المطالب " للشيخ مرعي الحنبلي] .

333 ــ المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي

د.فتحي الدريني (ت 1434 هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط3، 1429هـ/2008م.

334 ــ منتهى الوصول

جمال الدين أبو عمرو بن أبي بكر ابن الحاجب (ت 646 هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1985م .

335 ــ المنثـــور في القواعد

أبو عبد الله بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي (ت 794 هـ)، تحقيق : د.تيسير فائق أحمد محمود، وزارة الأوقاف و الشئون الإسلامية، الكويت، ط2، 1405هـ .

336 ــ منح الجليل شرح مختصر خليل

محمد بن أحمد بن محمد (عليش) (ت 1299 هـ)، دار الفكر، بيروت، دط، 1409هـ/1989م .

337 ــ المنخول

أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي (ت 505 هـ)، تحقيق : د.محمد حسن هيتو، دار الفكر، بيروت، لبنان، دار الفكر، دمشق، سورية، ط3، 1419 هـ/1998م .

338 ــ منهاج السنة النبوية

أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (ت 728 هـ)، تحقيق: د.محمد رشاد سالم، مؤسسة قرطبة، دم ن، ط1، دت .

339 ــ المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج

أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي (ت 676 هـ)، دار إحياء التراث العربي،

بيروت، ط2، 1392 هـ .

340 ــ الموافقات في أصول الشريعة

أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الغرناطي الشاطبي (ت 790هـ)، تحقيق : أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، المملكة العربية السعودية، ط1، 1417هـ/1997م .

341 ــ مواهب الجليل لشرح مختصر الخليل

شمس الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي المعروف بالحطاب الرُّعيني (ت 954 هـ)، تحقيق : زكريا عميرات، عالم الكتب، بيروت، دط، 1423هـ/2003م .

342 ــ الموجز في تاريخ العلوم عند العرب

محمد عبد الرحمان مرحبا، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط2، 1978م .

343 ــ الموسوعة الشاملة في الأحوال الشخصية

معوض عبد التواب، مطبعة الانتصار، مصر، ط1، 2001م .

344 ــ موسوعة الفقه المالكي

خالد العكك، دار الحكمة، دم ن، ط1، 1413هـ/1993م .

345 ــ الموسوعة الطبية الحديثة

مجموعة من الأطباء، مؤسسة سجل العرب، دم ن، دط، دت .

346 ــ الموسوعة الفقهية

وزارة الأوقاف و الشئون الإسلامية، الكويت، مطابع دار الصفوة، مصر، ط1، (بين 1412هـ/1992م و 1417هـ/1996م)، طبع ذات السلاسل، الكويت، ط2، 1408هـ/1988م .

347 ــ الموطأ

أبو عبد الله مالك بن أنس الأصبحي (ت 179 هـ)، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، مصر، دط، دت .

348 ــ ميزان الاعتدال في نقد الرجال

شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت 748 هـ)، تحقيق علي محمد البجاوي، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، دط، دت .

النـــون

349 ــ نحو تفعيل مقاصد الشريعة

د.جمال الدين عطية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الأردن، دار الفكر، دمشق، سورية، ط1، 1422هـ/2001م .

350 ــ نشر البنود على مراقي السعود

عبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي (ت 1235 هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1409هـ/1988م .

351 ــ نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية

جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن محمد الزيلعي (ت 762 هـ)، تحقيق: محمد عوامة، مؤسسة الريان للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة، السعودية، ط1، 1418هـ/1997م .

352 ــ نظرية التقريب و التغليب

أحمد الريسوني، مطبعة مصعب، مكناس، ط1، 1994م .

ــ نظرية الضرورة الشرعية

جميل مبارك، دار الوفاء، القاهرة، دط، 1988م .

353 ــ نظرية الضرورة الشرعية مقارنة مع القانون الوضعي

د. وهبة الزحيلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1399هـ .

354 ــ نظرية المصلحة في التشريع الإسلامي

حسين حامد حسان، مكتبة المتنبي، القاهرة، دط، 1981م .

355 ــ نظرية المقاصد عند الإمام ابن عاشور

إسماعيل الحسني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، دط، 1416هـ/1995م .

356 ــ نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي

د.أحمد الريسوني، دار الكلمة، المنصورة، مصر، ط1، 1418هـ/1997م .

357 ــ نفقة الزوجة في التشريع الإسلامي

عارف البصري، الدار الإسلامية، لبنان، ط2، 1992م .

358 ــ نقل وزراعة الأعضاء الآدمية من منظور إسلامي

د.عبد السلام السكري، دار المنار، دم ن، دط، 1988م .

359 ــ النكت و العيون (تفسير الماوردي)

أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري (ت 450 هـــ)، تحقيق : السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دط، دت .

360 ــ النكت و الفوائد السنية على مشكل المحرر لابن تيمية

أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن مفلح الحنبلي (ت 884 هـــ)، مكتبة المعارف، الرياض، دط، 1404 هـــ .

361 ــ نهاية السول في شرح منهاج الوصول

جمال الدين عبد الرحيم الإسنوي (ت 772 هـــ)، عالم الكتب، بيروت، دط، 1982م .

362 ــ النهاية في غريب الحديث والأثر

أبوالسعادات مجد الدين المبارك بن محمد الشيباني الجزري المعروف بابن الأثير(ت 606 هـــ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1422هـــ/2001 م .

363 ــ نهاية المحتاج شرح المنهاج

شمس الدين محمد بن أبي العباس الرملي الشافعي (ت 1004 هـــ)، دار الفكر، بيروت، دط، 1404هـــ/1984م .

364 ــ نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار

محمد بن علي بن محمد الشوكاني (ت 1250 هـــ)، دار الجيل، بيروت، لبنان، دط، 1973م .

الهـــاء

365 ــ هدية العارفين أسماء المؤلّفين و آثار المصنّفين

إسماعيل باشا البغدادي (ت 1339 هـــ)، وكالة المعارف الجليلة، اسطنبول، دط، 1951م.

الـــواو

366 ــ الوجيز في أصول الفقه

د.عبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1423هـــ/2002م .

367 ــ الوجيز في فقه الإمام الشافعي

أبو حامد محمد بن محمد الغزالي (ت 505 هـــ)، دار المعرفة، بيروت، لبنان، دط، 1399هـــ/ 1979م .

368 ــ وسائل الإثبات في الشريعة الإسلامية

د.محمد الزحيلي، مكتبة دار البيان، دمشق، ط2، 1414هـــ/1994م .

369 ــ الوسيط في أصول الفقه

د.وهبة الزحيلي، مطبعة دار الكتاب، دمشق، دط، دت .

370 ــ الوفيات

أبو العباس أحمد بن حسن بن علي بن الخطيب المعروف بابن قنفذ القسنطيني (ت 810 هـــ)، تحقيق : عادل نويهض، دار الإقامة الجديدة، بيروت، دط، 1978م .

371 ــ وفيات الأعيان و أنباء أبناء الزمان

أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن خلكان (ت 681 هـــ)، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط1، 1367هـــ/1948م .

المجلات

1 ــ المجلة الاجتماعية القومية، عدد خاص بالمرأة، دم ن، دت .

2 ــ مجلة الاجتهاد، بيروت، عدد 8، صيف 1411هـــ/1991م.

3 ــ مجلة الاجتهاد، بيروت، عدد مزدوج 10 و 11، شتاء و ربيع 1411هـــ/1991م.

4 ــ مجلة الأزهر، عدد خاص، السنة 55، شوال 1403هـــ .

5 ــ مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، عدد 07، 1411هـــ/1991م .

6 ــ مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، عدد 23، ربيع الثاني 1428هـــ/ماي 2007م .

7 ــ مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، عدد 26، رمضان 1429هـــ/سبتمبر 2008م .

8 ــ مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، عدد 27، ربيع الثاني 1430هـــ/أفريل 2009م .

9 ــ مجلة الشريعة و الدراسات الإسلامية، كلية الشريعة، جامعة الكويت .

10 ــ مجلة العلوم الأمريكية على الموقع الالكتروني www.weman/org.aliman، عدد مايو، 1994م .

11 ــ مجلة الكلمة، العدد 26، شتاء 2000م .

12 ــ مجلة نوافذ، العدد 05، ديسمبر 1997م .

الرسائل الجامعية

1 ــ إثبات النسب في الفقه الإسلامي و تطبيقاته أمام المحاكم الشرعية في الأردن

إياد شتيوي، رسالة ماجستير مخطوطة بكلية الشريعة، الجامعة الأردنية، عمان، 1995م .

2 ــ أحكام شهادة المرأة في الشريعة الإسلامية

سعاد سطحي، رسالة ماجستير مخطوطة بمكتبة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، الجزائر، 1416هـ/1996م .

3 ــ أهلية المرأة في الشريعة الإسلامية ــ دراسة مقارنة ــ

غيداء محمد عبد الوهاب المصري، أطروحة دكتوراه مخطوطة بكلية الشريعة، جامعة دمشق، 1426هـ/2005م .

4 ــ ثبات الأحكام الشرعية و تغيرها

سعيد فكرة، رسالة ماجستير مخطوطة بجامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، الجزائر، 1992/1991م .

5 ــ حفظ النفس في الشريعة الإسلامية

منصور رحماني، رسالة ماجستير مخطوطة بجامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، الجزائر، 1414هـ/1993م .

6 ــ صيانة العرض و النسب في القرآن و السنة

الساسي حسناوي، رسالة ماجستير مخطوطة بجامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، الجزائر، 1419هـ ــ 1420هـ/1998م ــ 1999م .

7 ــ المقاصد الشرعية المتعلقة بالأسرة ووسائلها

الطاهر خذيري، رسالة ماجستير مخطوطة بمكتبة كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، نيسان 2002 م .

8 ــ مقاصد نظام الأسرة في التشريع الإسلامي

عبد القادر داودي، رسالة دكتوراه مخطوطة بجامعة السانية، وهران، الجزائر، 1425 ــ 1426هـ/2004 ــ 2005م .

9 ــ ولاية المرأة في الفقه الإسلامي و أصوله ــ دراسة فقهية مقارنة ــ

إيمان مصطفى البغا، أطروحة دكتوراه مخطوطة بكلية الشريعة، جامعة دمشق، 1426هـ/2005م.

مقالات مأخوذة من الانترنت

1 ــ الثابت و المتغير من أحكام الأسرة في الشريعة الإسلامية

د. مسعود فلوسي، موقع الشهاب للإعلام على شبكة الانترنت.

2 ــ الثابت و المتغير في تراثنا الإسلامي

نور الهدى سعد، Islamweb.net ، 2002/03/19 م .

3 ــ حقوق المرأة في الإسلام

السيد الصادق المهدي؛ شبكة الانترنت، 2004/05/20 م .

4 ــ عشر عوائق أمام المرأة في الإسلام

محمد سيف عبد الله العديني، موقع ملتقى المرأة للدراسات و التدريب، www.wfrt.net.

5 ــ فقه الأسرة ... مساحات الاجتهاد و الاتباع

محمد زيدان، موقع إسلام أون لاين . نت، 2005/03/20 م .

6 ــ قضية المرأة ... رؤية تأصيلية

سعاد عبد الله الناصر، سلسلة كتب الأمة، الشبكة الإسلامية، islamweb.net .

7 ــ المرأة في فكر الشيخ محمد معشوق الخزنوي

موقع المركز التقدمي لدراسات و أبحاث مساواة المرأة، 2006/05/20 م .

8 ــ مطلوب إعادة النظر في التقاليد التي تظلم المرأة و تنسب زوراً للإسلام

د.خديجة مفيد، قضايا و حوارات، موقع لها أون لاين،1424/10/16هـ/ 2003/12/09 م .

9 ــ مقاصد الشريعة في أحكام الأسرة توجيهاً لأحكام الأسرة المسلمة في الغرب

أ. د عبد المجيد النجار، موقع المجلس الأوربي للإفتاء و البحوث على الانترنت .

10 ــ ميراث المرأة ... أحكام ثابتة و تأويلات متغيرة

د. رقية طه جابر العلواني، موقع مركز الدراسات أمان، 2006/09/06 م .

11 ــ وثيقة حقوق المرأة المسلمة و واجباتها

موقع شبكة القلم الفكرية، 2005/06/01م .

12 ــ وثيقة مؤتمر السكان و التنمية رؤية شرعية

سلسلة كتب الأمة، الشبكة الإسلامية، islamweb.net .

بحوث مؤتمرات

ــ الإسلام والعلم

عبد الحليم محمود، بحث مقدم للمؤتمر الخامس لمجمع البحوث الإسلامية، ذو الحجة 1389هـ/مارس 1970م .

قرارات مجامع فقهية

1 ــ مجمع الفقه الإسلامي، جدة، قرار رقم 69/5/7 بشأن العلاج الطبي، الدورة السابعة، 07 ــ 12 ذو القعدة، 1412هـ .

2 ــ قرار مجمع الفقه الإسلامي، جدة، بشأن الجراحة التجميلية، المؤتمر الرابع، 18 ــ 23 جمادى الآخرة 1408هـ/6 ــ 11 فبراير 1988م .

اتفاقيات و مواثيق دولية

ــ اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة، مكتب جمعية الأمم المتحدة، نيويورك، الولايات المتحدة الأمريكية، 1992م .

فهرس الموضوعـــات

الـــمـــوضـــــوع	الصحيفة
ـــ **مقدمة**	أ
ـــ **الفصل التمهيدي : مقاصد الشريعة الإسلامية**	1
ـــ **المبحث الأول : التعريف بمقاصد الشريعة و معرفة أنواعها**	5
ـــ **المطلب الأول : التعريف بـــ"مقاصد الشريعة الإسلامية" باعتباره مركباً إضافياً**	6
ـــ الفرع الأول : **التعريف بالمقاصد لغة**	6
ـــ الفرع الثاني : **التعريف بالشريعة الإسلامية**	8
ـــ **المطلب الثاني : التعريف بـــ"مقاصد الشريعة" باعتباره علماً على هذا الفن**	12
ـــ الفرع الأول : **تعريف المتقدمين من العلماء**	12
ـــ الفرع الثاني : **تعريف المعاصرين من العلماء**	15
ـــ **المطلب الثالث : مراتب المقاصد وأنواعها**	18
ـــ الفرع الأول : **أنواع المقاصد من حيث العموم و الشمول**	18
ـــ الفرع الثاني : **أنواع المقاصد من حيث الحاجة إليها**	20
ـــ الفرع الثالث : **أنواع المقاصد من حيث القطع والظن**	22
ـــ الفرع الرابع : **أنواع المقاصد عند الشاطبي**	23
ـــ **المطلب الرابع : الخصائص العامة للشريعة الإسلامية**	25
ـــ الفرع الأول : **الربانيـــة**	25
ـــ الفرع الثاني : **الوسطية و الاعتدال**	26
ـــ الفرع الثالث : **الشمول**	27

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ـــ الفرع الرابع : **الثبات والمرونة** 28
ـــ الفرع الخامس : **الجزاء في الشريعة دنيوي و أخروي** 29
ـــ **المبحث الثاني : أهمية البحث في علم المقاصد** 31
ـــ **المطلب الأول : أهمية علم المقاصد بالنسبة للمكلف** 32
ـــ الفرع الأول : **أهمية المقاصد بالنسبة للمقلِّد** 32
ـــ الفرع الثاني : **أهمية المقاصد بالنسبة للمجتهدين** 34
ـــ **المطلب الثاني : علاقة المقاصد بأصول الفقه** 38
ـــ الفرع الأول : " **المقاصد** " و " **أصول الفقه** " **متكاملان** 38
ـــ الفرع الثاني : **هل يمكن أن يحلّ علم المقاصد محلّ أصول الفقه ؟** 39
ـــ **المبحث الثالث : المقاصد الشرعية و رعاية المصالح** 41
ـــ **المطلب الأول : التعريف بالمصلحة وبيان أنواعها** 42
ـــ الفرع الأول : **التعريف بالمصلحة في اللغة** 42
ـــ الفرع الثاني : **المصلحة في الاصطلاح** 42
ـــ **المطلب الثاني : أقسام المصلحة** 42
ـــ الفرع الأول : **أقسام المصلحة باعتبار آثارها في قوام أمر الأمة**..... 42
ـــ الفرع الثاني : **أقسام المصلحة باعتبار نظر الشارع إليها** 46
ـــ **المبحث الرابع : الأصول المبنية على المصالح** 48
ـــ **المطلب الأول : المصالح المرسلة** 49
ـــ الفرع الأول : **حجية المصالح المرسلة** 49
ـــ الفرع الثاني : **ضوابط اعتبار المصلحة المرسلة** 53
ـــ **المطلب الثاني : القيـــاس** 57
ـــ الفرع الأول : **التعريف بالقياس لغة واصطلاحا** 57
ـــ الفرع الثاني : **أركان القياس** 59
ـــ الفرع الثالث : **أقسام القياس** 60
ـــ الفرع الرابع : **حجية القياس** 61

ـــ الفرع الخامس: **علاقة القياس بالمصلحة** 63
ـــ **المطلب الثالث : الاستحسان** 65
ـــ الفرع الأول : **التعريف بالاستحسان في اللغة و الاصطلاح** 65
ـــ الفرع الثاني : **حجية الاستحسان** 66
ـــ الفرع الثالث : **علاقة الاستحسان بالمصلحة** 68
ـــ **المطلب الرابع : سد الذرائع** 70
ـــ الفرع الأول : **التعريف بـــ " سد الذرائع " لغة و اصطلاحا** 70
ـــ الفرع الثاني : **علاقة سد الذرائع بالمصلحة** 73
ـــ **الفصل الأول : فقه المرأة المسلمة** 76
ـــ **المبحث الأول : التعريف بالفقه و معرفة أنواعه و مميزاته** 78
ـــ **المطلب الأول : التعريف بالفقه لغةً و اصطلاحاً** 79
ـــ الفرع الأول : **التعريف اللغوي** 79
ـــ الفرع الثاني : **التعريف الاصطلاحي** 80
ـــ **المطلب الثاني : أنواع الفقه و مميزاته** 85
ـــ الفرع الأول : **أنواع الأحكام الفقهية** 85
ـــ الفرع الثاني : **مميزات الفقه الإسلامي** 86
ـــ **المبحث الثاني : مكانة المرأة بين التشريع الإسلامي والنظم الوضعية** 89
ـــ **المطلب الأول : حالة المرأة قبل الإسلام** 91
ـــ الفرع الأول : **مكانة المرأة عند اليونانيين** 92
ـــ الفرع الثاني : **مكانة المرأة عند الرومان** 93
ـــ الفرع الثالث : **المرأة في المجتمع الهندي** 94
ـــ الفرع الرابع : **المرأة عند اليهود** 95
ـــ الفرع الخامس : **المرأة عند النصارى** 96
ـــ الفرع السادس : **المرأة عند العرب في الجاهلية** 97
ـــ **المطلب الثاني : تكريم الإسلام للمرأة** 102

ـــ الفرع الأول : **وحدة الخلق أساس وحدة التكاليف الشرعية** 102
ـــ الفرع الثاني : **النساء شقائق الرجال** 103
ـــ الفرع الثالث : **تقرير الإسلام لأهلية المرأة** 105
ـــ **المبحث الثالث : شذرات عطرة من سيرة المرأة عبر التاريخ** 110
ـــ **المطلب الأول : المرأة زمن إبراهيم و سليمان عليهما السلام** 111
ـــ الفرع الأول : **هاجر و سارة زوجتا إبراهيم عليه السلام** 111
ـــ الفرع الثاني : **ملكـــة سبـــأ** 113
ـــ **المطلب الثاني : المرأة في عهد موسى عليه السلام** 116
ـــ الفرع الأول : **أمُّ و أختُ موسى عليه السلام** 116
ـــ الفرع الثاني : **امرأةُ فرعون** 117
ـــ الفرع الثالث : **ابنةُ شعيبٍ عليه السلام** 117
ـــ **المطلب الثالث : نساء اصطفاهنّ الله ﷻ وتقبلهنّ في شؤون العبادة** 119
ـــ الفرع الأول : **امرأةُ عمران** 119
ـــ الفرع الثاني : **مريم ابنة عمران** 120
ـــ **المطلب الرابع : نساء سَانَدْنَ دعوة النبي محمد ﷺ** 121
ـــ الفرع الأول : **خديجة بنت خويلد و أمّ سلمة رضي الله عنهما** 121
ـــ الفرع الثاني : **نساءٌ عالمات و فقيهات** 122
ـــ الفرع الثالث : **المرأة تشارك في الجهاد** 125
ـــ الفرع الرابع : **المرأة تشارك بالحدث السياسي** 127
ـــ **المبحث الرابع : فقه المرأة بين الثابت والمتغير من الأحكام** 130
ـــ **المطلب الأول : معنى الثابت و المتغيِّر من الأحكام** 131
ـــ الفرع الأول : **الأحكام الشرعية متكاملة و متطورة** 131
ـــ الفرع الثاني : **الأحكام الشرعية ثابتة و متغيرة** 133
ـــ **المطلب الثاني : نماذج من الثابت و المتغيِّر من أحكام النساء** 139
ـــ الفرع الأول : **الأحكام الشرعية الثابتة في حق المرأة** 139

ـــ الفرع الثاني : **الأحكام الشرعية النسائية المتغيرة** 153
ـــ **الفصل الثاني : مقاصد التشريع في فقه المرأة باعتبارها فرداً في المجتمع** 156
ـــ **المبحث الأول : مقصد حفظ الدين و نماذج تطبيقية عنه** 160
ـــ **المطلب الأول : " حفظ الدين " و وسائله الشرعية** 161
ـــ الفرع الأول : **التعريف اللغوي** 161
ـــ الفرع الثاني : **التعريف الاصطلاحي** 161
ـــ الفرع الثالث : **وسائل حفظ الدين** 162
ـــ **المطلب الثاني : مسائل تطبيقية عن مقصد حفظ الدين** 166
ـــ الفرع الأول : **إمامة المرأة في الصلاة** 166
ـــ الفرع الثاني : **تولي المرأة القضاء** 174
ـــ **المبحث الثاني : مقصد حفظ النفس و مسائل تطبيقية عنه** 191
ـــ **المطلب الأول : " حفظ النفس " و وسائله الشرعية** 193
ـــ الفرع الأول : **" النفس " لغةً و اصطلاحاً** 193
ـــ الفرع الثاني : **" حفظ النفس " شرعاً** 195
ـــ الفرع الثالث : **وسائل الشريعة في حفظ النفس** 195
ـــ الفرع الرابع : **حق الأنثى في تحصيل مصلحة حفظ النفس** 197
ـــ **المطلب الثاني : مسائل تطبيقية عن مقصد حفظ النفس** 201
ـــ الفرع الأول : **دية المرأة في الفقه الإسلامي** 201
ـــ الفرع الثاني : **حكم جراحات التجميل و علاقته بمقصد حفظ النفس** 206
ـــ **المبحث الثالث : مقصد حفظ العقل و مسائل تطبيقية عنه** 225
ـــ **المطلب الأول : التعريف بـــ " العقل " و معرفة منزلته و وسائل حفظه** ... 226
ـــ الفرع الأول : **التعريف بالعقل لغة و اصطلاحاً** 226
ـــ الفرع الثاني : **منزلة العقل في الإسلام** 228
ـــ الفرع الثالث : **وسائل الشريعة في حفظ العقل** 231

ـــ **المطلب الثاني : مسائل تطبيقية عن مقصد حفظ العقل** 234
ـــ الفرع الأول : **حق الأنثى في التربية و التأديب** 234
ـــ الفرع الثاني : **حق المرأة في التعليم** 238
ـــ **المبحث الرابع : مقصد حفظ العرض و مسائل تطبيقية عنه** 247
ـــ **المطلب الأول : التعريف بالعِرض و معرفة وسائل الشريعة في حفظه** 249
ـــ الفرع الأول : **التعريف بالعِرض لغةً و اصطلاحاً** 249
ـــ الفرع الثاني : **وسائل الشريعة في حفظ العِرض** 250
ـــ الفرع الثالث : **هل حفظ العرض من الضروريات أم من الحاجيات ؟** 251
ـــ **المطلب الثاني : مسائل تطبيقية عن حفظ العرض** 254
ـــ الفرع الأول : **حرمة قذف المؤمنات العفيفات** 254
ـــ الفرع الثاني : **شهادة النساء فيما لا يطلع عليه الرجال** 258
ـــ **الفصل الثالث : مقاصد التشريع في فقه المرأة المسلمة باعتبارها زوجة** 265
ـــ **المبحث الأول : مقصد تحقيق السَّكَن و المودّة** 268
ـــ **المطلب الأول : مقاصد الحقوق الزوجية** 272
ـــ الفرع الأول : **حق الصداق و النفقة** 273
ـــ الفرع الثاني : **المعاشرة بالمعروف** 276
ـــ **المطلب الثاني : مقاصد المخالعة** 281
ـــ الفرع الأول : **مشروعية الخُلْع** 282
ـــ الفرع الثاني : **مقاصد التخالع** 288
ـــ **المبحث الثاني : مقصد حفظ النسل و مسائل تطبيقية عنه** 292
ـــ **المطلب الأول : التعريف بحفظ النسل و وسائل الشريعة في حفظه** 293
ـــ الفرع الأول : **التعريف اللغوي و الاصطلاحي** 293
ـــ الفرع الثاني : **وسائل الشريعة في حفظ النسل** 294
ـــ الفرع الثالث : **الألفاظ ذات الصلة بمصطلح حفظ النسل و العلاقة بينها** .. 295
ـــ **المطلب الثاني : حكم الإجهاض و علاقته بمقصد حفظ النسل** 297

ـــ الفرع الأول : **التعريف اللغوي و الاصطلاحي** 297
ـــ الفرع الثاني : **حكم الإجهاض و علاقته بحفظ النسل** 299
ـــ **المبحث الثالث : مقصد حفظ النسب و مسائل تطبيقية عنه** 308
ـــ **المطلب الأول : ثبوت النسب و أهمية حفظه في الإسلام** 309
ـــ الفرع الأول : **التعريف بالنسب لغةً و اصطلاحاً** 309
ـــ الفرع الثاني : **ثبوت النسب و أهميته في الإسلام** 310
ـــ الفرع الثالث : **هل حفظ النسب ضروري أم حاجي ؟** 311
ـــ **المطلب الثاني : مسائل تطبيقية عن حفظ النسب** 314
ـــ الفرع الأول : **مقاصد أحكام العدة** 314
ـــ الفرع الثاني : **أقلّ و أقصى مدّةٍ للحمل** 321
ـــ **المبحث الرابع : مقصد حفظ المال و نماذج تطبيقية عنه** 334
ـــ **المطلب الأول : التعريف بالمال و معرفة أهميته في الشريعة الإسلامية** 336
ـــ الفرع الأول : **التعريف بالمال** 336
ـــ الفرع الثاني : **حفظ المال شرعاً** 339
ـــ الفرع الثالث : **أهمية المال و مكانته في الشريعة الإسلامية** 340
ـــ الفرع الرابع : **وسائل الشريعة في حفظ الأموال** 342
ـــ **المطلب الثاني : مقاصد النفقة على الزوجة و المعتدة** 346
ـــ الفرع الأول : **النفقة للزوجة** 347
ـــ الفرع الثاني : **نفقة المعتدة** 353
ـــ **الخاتمة** 362
ـــ **الفهارس العامة** 368
ـــ فهرس الآيات القرآنية 369
ـــ فهرس الأحاديث النبوية الشريفة 387
ـــ فهرس آثار الصحابة 395
ـــ فهرس الأعلام المترجم لهم 396

ـــ فهرس القواعد الفقهية و الأصولية 400
ـــ فهرس المصادر و المراجع 402
ـــ فهرس الموضوعات 460
ـــ **ملخص الرسالة باللغة العربية** .....
ـــ **ملخص الرسالة باللغة الانجليزية** .....

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ملخص الرسالـــة

إن الشريعة الإسلاميـــة قد أنزلها الله لتحقيق مصالح العباد ، و دفع المفاسد عنهم في العاجل و الآجل ـــ و هو المقصد الكلي للشريعة ـــ ، و عليه فلا بدّ أن تكون لها مقاصد تَتَّجه الأحكامُ نحو تحقيقها ، و إنّ تلك الأحكام ما هي إلا سبل و وسائل لتحقيق تلك الغايات ، كما أن الوسائل قد تتغير بتغير الأزمان و الأماكن ، و تبقى المقاصدُ ثابتةً عليها مدارُ استقرار النظام العام للإنسان .

من هذا المنطلق فقد كفل التشريعُ الإسلامي للمرأة حياةً آمنة مستقرة بحيث وضع أحكاماً شرعية تبيّن ما لها من حقوق و مـــا عليها من واجبات ، و ثبت الميـــزان الحق في إقراره لكرامتها و إنسانيتها و أهليتها لأداء رسالةٍ سامية في المجتمع ، و أعطاها مكانةً عالية لتجد ممّن حولها التقدير و الاحترام اللائقين بها أمّاً مربيـــة للأجيال ، و زوجةً لهـــا حقوق و عليها واجبات ، و شابةً يُصان عرضها من عبث العابثين و أصحاب الشهوات ، فكانت أحكامُه مفصَّلةً تفصيلاً دقيقاً مسّ الأنثى في جميع ما يتعلق بحياتها ، متميِّزةً بالعدل المطلق ، منبِّهةً إلى تميز الفقه الإسلامي في رعايته للمرأة .

و إذا كان فقه الفروع ألصق بحياة الأفراد و أقرب إلى حال السواد الأعظم من الناس ؛ فلا غنى لحيـــاة الأمة في الجملة عن فقه الأصول بمعناه الكبير الذي يشمل منهج التعامل مع الوحي ، و فقه مقاصد الشريعة ، لأنه هو الفلسفة التي تجلي روح النصوص و الأحكام ، و تستكشف الغايات و المقاصد الشرعية القريبة و البعيدة ، العامة و الخاصة .

و هذا البحث حلقة من سلسلة الجهود التي ترمي إلى بيان فضل التشريع الإسلامي في تكريمه للمرأة و مراعاته لمصالحها ، و بالتالي فهدف الدراسة هو تجلية أهم المقاصد التي تختفي وراء تشريع بعض الأحكام الخاصة بها ، لتزيل الأوهام التي تعتقد أن المرأة مخلوق ناقص و قاصر دائماً .

و قد وقعت الدراسة في مقدمة و فصل تمهيدي و ثلاثة فصول رئيسية و خاتمة :

أما المقدمة فقد تضمنت التعريف بموضوع الأطروحة و أهميته ، و أسباب اختيار الموضوع ، و أهداف البحث فيه ، ثم الدراسات السابقة له ، و المنهج المستخدم فيه ، و يليه خطة البحث التي تشمل فصلاً تمهيدياً و ثلاثة فصول رئيسية :

فالفصل التمهيدي يتضمن أهمّ ما يجب الافتتاح به من تعريف المقاصد و أهميتها ، و بيان الأصول المبنية على المصالح .

و يتعرض الفصل الأول إلى فقـــه المرأة المسلمة ، بدءً بالتعريف بالفقـــه و معرفـــة أنواعه و مميزاته ، مع بيان مكانة المرأة بين التشريع الإسلامي و النظم الوضعية ، و ذكر شذرات عطرة من سيرة المرأة عبر التاريخ ، و يليه فقه المرأة بين الثابت و المتغير من الأحكام .

و يتطرق الفصل الثاني إلى المقاصد التي يدور حولها تشريع الأحكام الخاصة بالمرأة المسلمة عموماً ؛ بنتاً أو أختاً أو أُمًّا ، في مسائل تطبيقية مختارة من أبواب مختلفة من الفقه الإسلامي .

و يتناول الفصل الثالث مقاصد التشريع في فقه المرأة المسلمة باعتبارها زوجة ، من خلال نماذج تطبيقية ـــ يُصنّف معظمُها في باب الأحوال الشخصية .

و يليه الخاتمة : و فيها بيان أهمّ النتائج التي توصّلت إليها من خلال البحث ، و هي متبوعة بالتوصيات ثم الفهارس العامة .

و قد خلص البحث إلى جملة نتائج يدور معظمها حول تكريم الإسلام للمرأة ؛ و يظهر ذلك من خلال مساواتها بالرجل في الحقوق و الواجبات و الأحكام و الجزاء ، إلا ما جاء فيه دليل على التخصيص ، و إن ما اختصّها الله به من أحكام شرعية يهدف إلى إصلاحها و إصلاح المجتمع و البشرية جمعاء ، و بذلك يبرز كمالُ الشريعة الإسلامية و سموُّها في تناولها للأحكام التي تضمنها فقه المرأة المسلمة .

فلقد ضمنت التشريعـــاتُ الإسلاميـــة حقَّ المرأة في حفظ دينها و نفسها و عقلها و عرضها و مالِها ، بكل ما يتطلّبه حفظُ تلك المصالح من مرتباتٍ في الضروريات أو الحاجيات أو المكمِّلات ؛ وفق نهجٍ يلائم فطرةَ المرأة و وظيفتَها في الحياة ، و ذلك من باب المشاركة في الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر و إقامة العدل ، و قياماً بفريضة الاستخلاف و عمارة الأرض .

Thesis Summary

Allah (Subhanahou Wa Taala) sent down Islamic jurisprudence for the utilities and the well being of human being rejecting all inappropriateness to serve them in life and in the hereafter, and that is the main objective of Islamic law . Therefore all prescriptions are set up to serve as means to attain the different objectives .The means might change according to times and places, however the objectives of Islamic Jurisprudence "shariah" remain intact as the source of the stability of the general system that governs people .

Departing from what preceded , the Islamic Law guaranteed a stable and secure life for the woman in that it established Divine prescriptions that relate to her rights and duties . The Islamic Law has given an important place to woman in that it protected her rights, preserved her dignity and prepared her to play a significant and positive role in society . She has the high status and respect as the responsible for the education of generations and as a wife with all the most basic rights and duties and a young girl whose honor is also protected from the lewdness of vain people .

All prescriptions in Islamic Jurisprudence have meticulously safeguarded woman's needs and life situations , thus distinguishing them from other regulations .

If the understanding of the derivative laws is intimately related to the majority peoples' daily life , it would be better to give more importance to the principles of Islamic Law which entails a better comprehension of Divine Revelation and the understanding of the Islamic Principles because it is the philosophy which explains the essence of texts and prescriptions.

The present research is a part of a series of efforts that reveal the importance and honor Islamic Jurisprudence gave to the utilities of the Muslim woman , and therefore reveals what lies behind the prescriptions relative to her , and rejecting all the false beliefs and ideas which state that the woman in an unable and weak creature .

I have divided the present study into a general introduction , an introductory chapter, three main chapters and a general conclusion .

In the introduction I discussed the importance of the subject and the reasons for choice , in addition to the required definitions and previous studies.

As far as the introductory chapter is concerned , it included the definition of objectives "Maqasid" and its importance , and the basics of jurisprudence that are built upon utilities .

The first chapter deals with the principles of Islamic law relative to the Muslim woman , including definitions and characteristics and mentioning the best historical events of the Muslim woman throughout history .

The second chapter I talked about objectives "Maqasid" around which go the prescriptions relative to woman in general as a daughter a sister , a wife or a mother dealing with some practical issues in Islamic Jurisprudence .

The third chapter discusses the objectives of Islamic Jurisprudence in the "Fiqh" of Muslim woman departing from a practical point of view .

Finally , the conclusion deals with the results I reached through the research followed by recommendations and general appendices.

Most of the results I have reached go around the idea of how Islam honored the woman in that she has the same rights towards herself and other human beings as the male .All what Allah (S.W.T) distinguished her with is for the benefit of herself and the society and humanity as a whole . So, this makes the Islamic Jurisprudence a perfect source of regulations .

All the Islamic prescriptions safeguarded the woman in her religion , her soul , her mind , her honor and her wealth in terms of basic necessities according to her duty in life , inviting her to take part in enjoining good and forbidding evil and restoring justice as a vicegerent on this earth .