الفصل الثاني

الفراغ الموجود بين الدراسات الفقهية القديمة والدراسات المعاصرة

تمهيد

المقصود بالفراغ في هذا البحث هو الفراغ الثقافي العلمي الذي نتج عن توقف مواصلة تطوير المباحث الفقهية بشكل عام، مع استمرار تطور العلوم بمختلف أنواعها، وكذلك ارتقاء المجتمعات، ومن ثم تغير الأعراف التي أثَّرت في كثير من الأمور الشرعية، هذا مع العلم أن الفقه متعلق بأمرين لا يستغني عن أحدهما: الأول: الشارع أو المصدر الإلهي، والثاني: الواقع أو المصدر البشري. والعلوم بأنواعها المختلفة -ما عدا الشرعية- تُصنّف ضمن المصدر البشري أو الواقع؛ ففي حال تطور هذه العلوم وازدهارها، مع انعزال الفقه عنها، يصاب الفقه بخلل يبدو بسببه فقهاً مجرداً عن الواقع، بعيداً عن الحياة، لا يمكن أن يقوم بوظائفه المناط بها، وهو ما أصاب فقهنا في الوقت الحاضر.

استطاع المتقدمون تلافي هذا القصور من خلال نظرتهم إلى العلم الشرعي على أنه علم شمولي، فنرى الواحد مُتقِناً لِلعديد من العلوم، ومُطَّلِعَاً على كثير من المعارف، كما يمكن ملاحظته في كتاباتهم في كثير من المواضع. فمثلاً عند إجرائهم مباحث العقل، الذي هو مناط الأهلية، تم ذلك من خلال علوم الفلسفة والحكمة، وهي العلوم السائدة في عصرهم، فنرى تصنيف التفتازاني مراحل العقل إلى أربع: العقل الهيولاني، والعقل بالملكة، والعقل بالفعل القادر، والعقل المستفاد الفعَّال. وبهذا استطاع توضيح مكان وقوع مناط التكليف: «وجعلوا المرتبة الثانية -وهي أن تدرك البديهيات مرتبة على وجه

توصل إلى النظريات- مناط التكليف، إذ بها يرتفع الإنسان عن درجة البهائم، ويشرق عليه نور العقل بحيث يتجاوز إدراك المحسوسات»[1].

وعلل تعلق الخطاب بسن البلوغ تعليلاً علمياً بقوله: «وذلك لحصول شرائط كمال العقل وأسبابه في ذلك الوقت بناءً على تمام التجارب الحاصلة بالإحساسات الجزئية، والإدراكات الضرورية، وتكامل القوى الجسمانية من المدركة والمحركة التي هي مراكب للقوة العقلية، بمعنى أنها تستفيد العلوم ابتداءً، وتصل إلى المقاصد، وبمعونتها يظهر آثار الإدراك»[2].

وكذلك ربطهم عوارض الأهلية بالمعارف التي تمت في عصرهم، والذي يبدو في تمثيل البخاري للاضطرابات الهرمونية التي قد تكون سبباً في بعض أنواع الاكتئاب، والسكيزوفرينيا[3] بالرطوبة واليبوسة: «وإما معنى عارض أوجب زوال الاعتدال الحاصل للدماغ خلقة إلى رطوبة مفرطة، أو يبوسة متناهية»[4]. كما أحسن التفتازاني في وصف هذه الأمراض بعبارة موجزة بليغة: «وإما لخروج مزاج الدماغ عن الاعتدال بسبب خلط أو آفة، وإما لاستيلاء الشيطان عليه، وإلقاء الخيالات الفاسدة إليه بحيث يفرح ويفزع من غير ما يصح سبباً»[5]. فيُمَثِلُ الخلطُ الاضطرابات الهرمونية التي قد تكون سبباً في بعض أنواع الاكتئاب والسكيزوفرينيا، وتشمل الآفة الشذوذات الدماغية التي تكون سبباً في البعض الآخر من أنواع الاكتئاب والسكيزوفرينيا، وذهان الشيخوخة، وتشمل -أيضاً- الفيروسات المسببة لالتهاب الدماغ، كالسفلس، أما الفرح والفزع من غير ما سبب فهو يشمل نوبات الهوس، وبذلك يكون تعريفه جامعاً مانعاً.

---

(1) التفتازاني، **شرح التلويح على التوضيح**، مرجع سابق، ج 1، ص 158.

(2) المرجع السابق، ص 160.

(3) الفصام Schizophrenia: وهو التلف المبكر للقدرات العقلية. انظر:
- الحاج، **الأمراض النفسية**، مرجع سابق.، ج 2، ص 102.
- Nevid, Rathus and Greene. *Abnormal Psychology*. p. 411.

(4) البخاري، **كشف الأسرار**، مرجع سابق، ج 4، ص 362.

(5) التفتازاني، **شرح التلويح على التوضيح**، مرجع سابق، ج 1، ص 167.

فالفكر الموسوعي هو ما كان سائداً في عصورهم، كما يلاحظ في تفسير الرازي للقرآن الكريم حين جمع في تفسيره: علوم العربية، والمنطق، والفقه، والعلوم الأخرى الدنيوية التي سادت في عصره، حتى إن أحدهم قال: إن في تفسير الرازي كل شيء إلا التفسير[6]، وابن جرير الطبري حين تعمق في الفقه، والتاريخ، والتفسير، وكذلك الغزالي الذي اعتُبِرَ من جهابذة عصره في الفلسفة، والفقه وأصوله، والتصوف.

هذا كله من قبيل تسخير العلوم غير الشرعية لخدمة العلوم الشرعية، وكان أحرى بالمعاصرين إكمال هذا الإسهام. أما الآن، وبعد توسع العلوم وازدهارها بشكل كبير، أصبحت الحاجة شديدة لإتقان الفقيه بعض العلوم النفسية والاجتماعية، وفي بعض القضايا يحتاج لمعرفة أمور طبية أو حيوية، وإلا تخلَّفت العلوم الشرعية عن ركب الحضارة، وفي هذا تأسيس لفقه واقعي معاصر.

أولاً: تحليل الفراغ العلمي الموجود في مباحث الأهلية

يتجلى الفراغ في مباحث الأهلية في العصر الحاضر في ثلاثة أمور: الأول: عدم الاعتماد على العلوم التي تُعَدُّ الإطار الواقعي للأهلية، ولا سيَّما العلوم النفسية. الثاني: عدم محاولة القيام بتكوين نظرية متكاملة الأركان والشروط والعوارض والأدلة الشرعية. الثالث: عدم اللجوء إلى المذاهب المتعددة في القضايا الفقهية الملازمة، أو الناتجة عن الأهلية.

أ - الفراغ الناتج عن فقدان الربط بالعلوم النفسية الموازية لمباحث الأهلية

يبدو الفراغ الموجود في مباحث الأهلية في تعلقها الواضح بعلم النفس، إذْ إنَّ هناك تغيرات بيولوجية وإدراكية في جسم الإنسان وعقله تحصل خلال تطوره في حياته، وتقدمه في العمر، هذه التغيرات تترافق بأحكام شرعية.

(6) الذهبي، محمد حسين. **التفسير والمفسرون**، بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت، ج 1، ص 296.

فالأهلية شديدة الارتباط بالعلوم التي تبحث في تطور الإنسان عبر مراحل نموه المتتالية في أثناء رحلته في الحياة، منذ كونه جنيناً حتى موته. والأحكام الشرعية في مباحث الأهلية مرتبطة بظواهر فيزيائية حيوية، مثل: البلوغ، والرشد، والخرف في أحكام الحجر في الشيخوخة، وما إلى ذلك من ظواهر حيوية هي في الحقيقة مواضيع في علوم الأحياء، وعلم وظائف الأعضاء (الفسيولوجيا) التي تُعَدُّ أساس نظرية الأهلية. لذلك أصبح النظر إلى الأهلية من وِجهةِ علم النفس التكويني Developmental Psychology[7] أمراً ضرورياً في هذا العصر. بالإضافة إلى أن عدداً من الأمراض النفسية المصنفة وفق أحدث الإجراءات العلمية في علم النفس المرضي Abnormal Psychology يمكن اعتبارها من عوارض الأهلية المزيل لها، أو المنقص منها، أو المؤثر في بعض التصرفات مع بقائها.

وبالنظر في مراحل الأهلية التي عدَّها الأصوليون أربعاً[8]: (أ) مرحلة الجنين؛ وفيها تبدأ أهلية الوجوب القاصرة، (ب) مرحلة الطفولة؛ وفيها تكتمل أهلية الوجوب بالولادة، (ج) مرحلة التمييز؛ وفيها تبدأ مرحلة أهلية الأداء القاصرة، و(د) مرحلة البلوغ؛ وفيها تكتمل أهلية الأداء على شرط الرشد عند بعضهم. واختلف معهم الزرقا فجعلها خمس مراحل بإضافته مرحلة الرشد، وهي مرحلة متقدمة يتم فيها اكتمال أهلية التصرف[9]، والسبب في تقسيمهم هذا كون تلك المراحل تتميز بتغيرات فيزيولوجية واضحة مترافقة بأحكام شرعية؛ لذا وجب مقارنتها بمراحل حياة الإنسان في علم النفس

---

(7) علم النفس التكويني: هو علم يدرس تاريخ السيرورات السيكولوجية والسلوكيات لدى الفرد والنوع. فهو يصف تحول الفرد إلى راشد، وضروب تقدمه، والمراحل التي يمر فيها، ويبحث عن أسباب تطوره، ويبذل جهداً لفهم الدلالة الوظيفية لكل مرحلة من المراحل، وطريقته المفضلة هي الملاحظة. انظر:
- سيلامي، نوربير. **المعجم الموسوعي في علم النفس**، ترجمة: وجيه أسعد، دمشق: منشورات دار الثقافة، 2001، ج 4، ص 1786.

(8) الخبازي. **المغني في أصول الفقه**. مرجع سابق، ص 326-356.

(9) الزرقا. **المدخل الفقهي العام**. مرجع سابق، ج 2، ص 859.

الارتقائي التي صنفت حسب التغيرات الواضحة الحيوية والإدراكية إلى تسع مراحل[10]، لكل مرحلة سماتها الخاصة: المرحلة الأولى: المرحلة الجنينية، أو مرحلة التكوُّن قبل الولادة. المرحلة الثانية: مرحلة المواليد. المرحلة الثالثة: مرحلة الطفولة المبكرة. المرحلة الرابعة: مرحلة الطفولة المتوسطة. المرحلة الخامسة: مرحلة الطفولة المتأخرة. المرحلة السادسة: مرحلة المراهقة والبلوغ. المرحلة السابعة: مرحلة الرشد المبكر. المرحلة الثامنة: مرحلة الرشد المتوسط. المرحلة التاسعة: مرحلة الشيخوخة، وهي من الستين حتى الموت.

بالنسبة للفراغ الحاصل في المرحلة الجنينية فهو يظهر في الخلاف القائم في تحديد بداية الحياة دون اللجوء إلى المباحث النفسية المعاصرة الموازية للمباحث الفقهية، وبداية الحياة تحدد بداية أهلية الإنسان كما يوضح السرخسي: «والجنين ما دام مجنناً في البطن ليس له ذمة صالحة؛ لكونه في حكم جزء من الأم، ولكنه منفرد بالحياة، مُعَدٌّ ليكون نفساً له ذمة، فباعتبار هذا الوجه يكون أهلاً لوجوب الحق له»[11].

وباستعراض آراء متقدمي الفقهاء يتبين ربطهم بداية الحياة بنفخ الروح. يقول ابن عابدين في حاشيته: «قالوا: يباح لها أن تعالج في استنزال الدم ما دام الحمل مضغة أو علقة ولم يخلق له عضو، وقدروا تلك المدة بمائة وعشرين يوماً، وإنما أباحوا ذلك لأنه ليس بآدمي، أقول: لكن يشكل على ذلك قول البحر: إن المشاهد ظهور خلقه قبل هذه المدة، وهو الموافق لما في روايات الصحيح؛ إذا مر في النطفة ثنتان وأربعون ليلة بعث الله إليها ملكاً فصوَّرها، وخلق سمعها وبصرها وجلدها[12]، وأيضاً هو موافق لما ذكره الأطباء، فقد ذكر الشيخ داوود في تذكرته أنه يتحول عظاماً مخططة في اثنين

---

(10) Boyd, Denise and Bee, Helen. *Lifespan Development*. (4th ed.), USA: Pearson Education, 2003, p. vi.

(11) السرخسي، **أصول السرخسي**، مرجع سابق، ج 2، ص 333.

(12) رواه مسلم، أبو الحسين القشيري النيسابوري. **صحيح مسلم**، كتاب القدر. باب كيفية خلق الآدمي في بطن أمه وكتابة رزقه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت، ج4، ص2037، رقم الحديث 2645

وثلاثين يوماً إلى خمسين، ثم يجتذب الغذاء، ويكتسي اللحم إلى خمس وسبعين، ثم تظهر فيه الغاذية والسامية، ويكون كالنبات إلى نحو المائة، ثم يكون كالحيوان النائم إلى عشرين بعدها فتنفخ فيه الروح الحقيقية الإنسانية»[13]. فهو ليس بكائنٍ حيٍّ قبل نفخ الروح، وبدء الحياة الإنسانية يكون عند نفخ الروح بعد الأربعين الثالثة.

يقول ابن قيم الجوزية، من الحنابلة، موضحاً مراحل الخلق: «فيصير المجموع أربعين يوماً تجمع خلقه، وهذا مطابق لقول النبي ﷺ في الحديث المتفق على صحته: (إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً)[14]، وهذا يقتضي أن الله قد جمع فيها خلقها جمعاً خفياً، وذلك الخلق في ظهور خفي على التدريج، ثم يكون مضغة أربعين يوماً أخرى، وذلك التخليق يتزايد شيئاً فشيئاً إلى أن يظهر للحس ظهوراً لا خفاء به كله، والروح لم تتعلق به بعد. فإنما تتعلق به في الأربعين الرابعة بعد مائة وعشرين يوماً كما أخبر به الصادق، وذلك مما لا سبيل إلى معرفته إلا بالوحي»[15]، وقبل نفخ الروح هو كالنبات: «فإن قيل: الجنين قبل نفخ الروح فيه هل كان فيه حركة وإحساس أم لا؟ قيل كان فيه حركة النمو والاغتذاء كالنبات، ولم تكن حركة نموه واغتذائه بالإرادة فلما نفخت فيه الروح انضمت حركة حسيته وإرادته إلى حركة نموه واغتذائه»[16]، فالحياة الإنسانية كما يبين تبتدئ عند نفخ الروح.

---

(13) ابن عابدين، محمد أمين. **رد المحتار على الدر المختار**، كراتشي: المكتبة الماجدية، 1399هـ، ج 1، ص 221.

(14) البخاري محمد بن إسماعيل أبو عبد الله. **الجامع المسند الصحيح**، كتاب التوحيد، باب «ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين». تحقيق: مصطفى ديب البغا، بيروت: دار ابن كثير، اليمامة، 1407هـ/ 1987م، ج 6، ص 2713، (رقم الحديث 7016). ورواه مسلم، مرجع سابق، ج4، ص 2036، رقم الحديث 2642.

(15) ابن قيم الجوزية، شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي الدمشقي. **التبيان في أقسام القرآن**، القاهرة: مكتبة المتنبي، د.ت، ص 224.

(16) المرجع السابق، ص 233.

إلا أن الغزالي اختلف عن علماء عصره باعتبار الحياة التي تبدأ منذ دخول النطفة الرحم، واعتبار قداستها؛ لأن إفسادها جريمة، فيقول: «وأول مراتب الوجود أن تقع النطفة في الرحم، وتختلط بماء المرأة وتستعد لقبول الحياة، وإفساد ذلك جناية»[17]، وبذلك تفرد الغزالي باعتبار أول مراتب الحياة الإنسانية هي وقوع النطفة في الرحم، وهو ما ذهب إليه بعض المعاصرين كما يقول الشاذلي: «وأيضاً فمن المُسلَّم به فقهاً وعلماً وعقلاً أن الجنين منذ كان خلية واحدة إلى أن تم تكونه وتخلقه كائن حي، بدليل نمائه، وهو أصل حياة الإنسان، ومرحلة من مراحله، فيجب أن يأخذ حكمه في عصمة دمه»[18].
كما أنه فضَّل عدم اعتبار قضية نفخ الروح في تحديد بدء الحياة؛ لأنها أمر غيبي: «أما كون الروح تلج هذا الجسم في فترة معينة، وهي عند تمامه الأربعة أشهر، فولوج الروح أمر عرفنا زمنه بالسماع، أما حقيقتها فقد استأثر الله بعلمها: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسرَاء: 85]، وإذا كانت أمراً يخرج عن دائرة علمنا فحينئذ لا يصح أن نُعلِّق على هذا الأمر الغيبي حكماً ظاهراً دنيوياً تقضي السنة بخلافه»[19].

مما سبق يتبين أن الاتجاه الغالب عند الفقهاء هو عدم اعتبار الحياة الإنسانية في الجنين قبل نفخ الروح في الشهر الرابع، وعند آخرين قبل الأربعين، مع الأخذ بعين الاعتبار ضرورة إيجاب الحقوق المالية له، ولهذا يجب البحث في بداية الأهلية.

وكذلك فالخلاف الحاصل فيما روي في السنة المطهرة بالنسبة لبدء الحياة لم يتم تعليله بشكل علمي، مع ضرورة اللجوء للدراسات العلمية فيه. والأحاديث هي قوله ﷺ: «ثم إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً، ثم يكون في ذلك علقة مثل ذلك، ثم يكون في ذلك مضغة مثل ذلك،

---

(17) الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد. **إحياء علوم الدين**، القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى، د.ت، ج 2، ص 51.
(18) الشاذلي، حسن علي. «حق الجنين في الحياة في الشريعة الإسلامية»، **مجلة الحقوق والشريعة**، العدد الأول (ربيع الآخر 1399هـ/ مارس 1979م)، ص28.
(19) المرجع السابق، ص28.

ثم يرسل الملك فينفخ فيه الروح، ويؤمر بأربع كلمات: بكتب رزقه، وأجله، وعمله، وشقي أو سعيد...»[20]. والحديث الآخر: «فقال له الرجل: أتعجب من ذلك؟ فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: إذا مر بالنطفة ثنتان وأربعون ليلة بعث الله إليها ملكاً فصورها، وخلق سمعها وبصرها وجلدها ولحمها وعظامها. ثم قال: يا رب أذكر أم أنثى؟ فيقضي ربك ما شاء ويكتب الملك. ثم يقول: يا رب رزقه، فيقضي ربك ما شاء ويكتب الملك. ثم يخرج بالصحيفة في يده فلا يزيد على ما أمره ولا ينقص»[21].

فالتقدير في الحديث الأول أفاد كون بدء الحياة مع نفخ الروح بعد الأربعين الثالثة، والتقدير في الحديث الثاني أفاد كون بدء الحياة الإنسانية بعد الأربعين الأولى، وَعلَّل ابن قيم الجوزية ذلك بقوله: «ولا ينافي ما ذكرناه، إذ غاية ما فيه أن التقدير وقع بعد الأربعين الأولى، وحديث ابن مسعود يدل على أنه وقع بعد الأربعين الثالثة، وكلاهما حق قاله الصادق ﷺ، وهذا تقدير بعد تقدير. فالأول تقدير عند انتقال النطفة إلى أول أطوار التخليق التي هي أول مراتب الإنسان، وأما قبل ذلك فلن يتعلق بها التخليق، والتقدير الثاني عند كمال خلقه ونفخ الروح، فذلك تقدير عند أول خلقه وتصويره، وهذا تقدير عند تمام خلقه وتصويره»[22].

كما يجب الرجوع إلى الدراسات الطبية المعاصرة المتعلقة بنمو الأجنة والعوامل المؤثرة فيه؛ من أجل وقاية الأبناء من الأمراض والعاهات الجسمية التي يمكن أن تبدأ منذ تكونهم عند التلقيح، وإثبات نتائج البحوث كحقوق للجنين على والديه تضاف على الحقوق المادية المثبتة في الأهلية، وفي هذا رعاية لمقصد حفظ النسل، كذلك تقرير حق الحياة للجنين قبل نفخ الروح، وفيه رعاية لمقصد حفظ النفس.

ويظهر الفراغ -أيضاً- في عدم اعتبار الرشد طوراً من أطوار الأهلية على

---

(20) سبق تخريجه في الصفحة 59.

(21) سبق تخريجه في الصفحة 60.

(22) ابن قيم الجوزية، **التبيان في أقسام القرآن**، مرجع سابق، ص 229.

اعتبار عدم ظهور إشارة في كتب المتقدمين إلى كونه سبب كمال أهلية الأداء من حيث تعلق التصرف المالي به، ولكن تم تسليط الضوء على البلوغ وكأنه كمال الأهلية. فمما لا شك فيه أن للبلوغ أهمية كبيرة في الشرع والقانون، فهو أساس التكليف، وبه تعلق الخطاب؛ لتوافر القدرتين العقلية والبدنية، يقول الدبوسي: «لا خلاف أن حين الخطاب شرعاً حين البلوغ عن قدرتين: قدرة فهم الخطاب وهو بالعقل، وقدرة العمل به وهو بالبدن»[23]، والدليل حديث الرسول ﷺ: (رفع القلم عن ثلاث: عن الصبي حتى يحتلم، والمجنون حتى يفيق، والنائم حتى يستيقظ)[24]. والمراد بالقلم الحساب، والحساب إنما يكون بعد لزوم الأداء، فدل أن ذلك لا يثبت إلا بالأهلية الكاملة[25].

فعلَّةُ جعل الشرع البلوغ سبب التكليف هي كونه علامة اعتدال الحال كما يقول السرخسي: «لأن اعتدال الحال عند ذلك يكون عادة»[26]. فالبلوغ هو الأمر الظاهر الذي يدور معه الحكم وجوداً وعدماً، يقول الخبازي: «فأما الاعتدال فأمر يتفاوت فيه البشر، فإذا ترقى عن رتبة القصور أقيم البلوغ مقامه، ووهم الكمال قبله ساقط كوهم النقصان بعده؛ لأنه الأمر الظاهر، متى قام مقام الباطن يدور الحكم معه وجوداً وعدماً»[27]. فالواضح جعل البلوغ كمال الأهليات كما يقول الزرقا: «وهو أن الفقهاء يجعلون البلوغ مبدأ للتكليف وحمل الواجبات والمسؤوليات؛ مما يوهم كمال الأهليات. وقد يصُرِّحون بهذا الكمال في البلوغ بينما يصرحون في مواطن أخرى بأن مال القاصر لا يسلم إليه، ولا يطلق له التصرف بمجرد البلوغ بل بظهور

---

(23) الدبوسي، **تقويم الأدلة في أصول الفقه**، مرجع سابق، ص 420.

(24) ابن ماجه، محمد بن يزيد أبو عبد الله القزويني. **سنن ابن ماجه**، باب طلاق المعتوه والطفل والنائم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار الفكر، د.ت، ج 1، ص 658، رقم الحديث 2041. والبيهقي، **السنن الكبرى**، مرجع سابق، باب السن التي إذا بلغها الرجل والمرأة أقيمت عليهما...، ج 8، ص 264.

(25) البخاري، **كشف الأسرار**، مصدر سابق، ج 4، ص 248.

(26) السرخسي، **أصول السرخسي**، مرجع سابق، ج 2، ص 347.

(27) الخبازي، **المغني في أصول الفقه**، مرجع سابق، ص 365.

الرشد»[28]؛ مما يوحي بوجود تناقض، وفي الحقيقة فإن هذا يعود إلى اختلافهم في كون الرشد شرط التصرف المالي. فالأصل عند أبي حنيفة دفع مال اليتيم بعد بلوغه، يقول السرخسي في المبسوط: «وقال الله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰٓ أَمۡوَٰلَهُمۡۖ﴾ [النِّسَاء: 2]، والمراد: البالغين، فهذا تنصيص على وجوب دفع المال إليه بعد البلوغ»[29]، ولكن قام الدليل على منع من بلغ سفيهاً ماله، إلا أنه قام الدليل على منع المال منه بعد البلوغ إذا لم يؤنس رشده، فإن الله تعالى قال: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ فَإِنۡ ءَانَسۡتُم مِّنۡهُمۡ رُشۡدٗا﴾ [النِّسَاء: 6]»[30]، ومنع المال عمن بلغ سفيهاً يكون لسن معينة، وهي خمس وعشرون، وليس مطلقاً، يقول الكاساني في البدائع: «إن لم يأنس منه رشداً منعه منه إلى أن يبلغ، فإن بلغ رشيداً دفع إليه، وإن بلغ سفيهاً مفسداً مبذراً فإنه يمنع عنه ماله إلى خمس وعشرين سنة بالإجماع، فإذا بلغ هذا المبلغ ولم يؤنس رشده دفع إليه عند أبي حنيفة رضي الله عنه»[31].

أما الصاحبان فلم يتقيدا بهذه السن، وجعلا بلوغ الرشد هو الحاكم في إعطاء المال، يقول البخاري: «وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله: لا يدفع إلى السفيه ما لم يؤنس منه الرشد؛ لأنه تعالى علق الإيتاء بإيناس الرشد، فلا يجوز قبله؛ لأن المعلق بالشرط معدوم قبل وجود الشرط، ألا ترى أن عند البلوغ إذا لم يؤنس منه الرشد لا يدفع إليه المال بهذه الآية، فكذا إذا بلغ خمساً وعشرين سنة؛ لأن السفه يستحكم بطول المدة، ولأن السفه في حكم منع المال بمنزلة الجنون والعته، وإنهما يمنعان دفع المال إليه بعد خمس وعشرين سنة كما قبله، فكذلك السفه»[32].

---

(28) الزرقا، **المدخل الفقهي العام**، مرجع سابق، ج 2، ص 861.

(29) السرخسي، شمس الدين. **كتاب المبسوط**، تحقيق: خليل الميس، بيروت: دار المعرفة، د.ت، مج 12، ج 24، ص 162.

(30) السرخسي. **المبسوط**، مرجع سابق، مج 12، ج 24، ص 162. وانظر:
- البخاري، **كشف الأسرار**، مرجع سابق، ج 4، ص 370.

(31) الكاساني، علاء الدين أبو بكر بن مسعود. **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، تحقيق: محمد خير طعمة الحلبي، بيروت: دار المعرفة، 1420هـ/ 2000م، ج 6، ص 175.

(32) البخاري، **كشف الأسرار**، مرجع سابق، ج 4، ص 370.

وسبب رأي أبي حنيفة هو كون سن الجدودة لا يخلو عن رشد، يقول التفتازاني: «فأقام أبو حنيفة السبب الظاهر للرشد، وهو أن يبلغ سن الجدودة فإنه لا ينفك عن الرشد إلا نادراً مقام الرشد على ما هو المتعارف في الشرع من تعلق الأحكام بالغالب، فقال: يدفع إليه المال بعد خمس وعشرين سنة، أونس منه الرشد أم لم يؤنس»[33]؛ لأن: «التجارب لقاح العقول»[34]، والرشد المطلوب في الآية نكرة: «فيتحقق بأدنى ما ينطلق عليه الاسم كما في الشروط المنكرة، وإذا تعين المظنة مداراً للحكم وجب تسليم المال عند بلوغ هذه السن، أونس منه الرشد أم لا»[35]. فسن الرشد عند أبي حنيفة في حال عدم الوصول إليه عند البلوغ هو الخامسة والعشرون على أبعد تقدير، وهو سن الجدودة، إلا أن عدم حجره من سفه بعد البلوغ عاقلاً -«وما يقرب من البلوغ في معنى حالة البلوغ، فأما إن بَعُدَ عن ذلك فدفع المال إليه مطلق»[36]- تضافر مع إعطائهِ المال لمن لم يرشد وبقي سفيهاً حتى بلغ الخامسة والعشرين؛ ليوحي للباحث أن الرشد ليس شرطاً للتصرف المالي، يقول أبو زهرة محللاً موقف أبي حنيفة: «نعم إن أبا حنيفة جعل نهاية لسن الحجر ونقص الأهلية، وهو خمس وعشرون سنة، ولكن وجهة نظره في ذلك لم تكن تعيين سن رشد؛ بل لأنه يرى، هو وزفر والنخعي، أنه لا يصح أن يحجر على البالغ الحر إذا بلغ مبلغ الرجال ببلوغ الخامسة والعشرين، ولو كان أفسق الفساق وأشدهم تبذيراً، لماله ما دام عاقلاً ليست عنده لوثة جنون»[37].

وذهب المالكية إلى كون الرشد شرط التصرف المالي للذكر والأنثى عند

---

(33) التفتازاني، **شرح التلويح على التوضيح**، مرجع سابق، ج 2، ص 191.

(34) أمير بادشاه، **تيسير التحرير**، مرجع سابق، ج 2، ص 300.

(35) المرجع السابق، ص 300.

(36) السرخسي، **المبسوط**، مرجع سابق، مج 12، ج 24، ص 162. وانظر:
- البخاري، **كشف الأسرار**، مرجع سابق، ج 4، ص 370.

(37) أبو زهرة، محمد. **الملكية ونظرية العقد في الشريعة الإسلامية**، مصر: دار الفكر العربي، 1416هـ/ 1996م، ص315.

البلوغ، يقول ابن رشد في بداية المجتهد: «فأما الذكور الصغار ذوو الآباء فاتفقوا على أنهم لا يخرجون من الحجر إلا ببلوغ سن التكليف وإيناس الرشد منهم»[38]، ويقول القرافي في الذخيرة: «قال الله تعالى: ﴿وَٱبۡتَلُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ فَإِنۡ ءَانَسۡتُم مِّنۡهُمۡ رُشۡدٗا فَٱدۡفَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ أَمۡوَٰلَهُمۡۖ﴾ [النِّسَاء: 6]. فشرط الرشد مع البلوغ، وفي الكتاب: لا يخرج المولَى عليه بأبٍ أو وَصِيٍّ، وإن حاضت الجارية وتزوجت، واحتلم الغلام من الولاية إلا بالرشد»[39]، ويضاف للمرأة الزواج والدخول أيضاً: «وقال مالك: هي في ولاية أبيها -في المشهور عنه- حتى تتزوج، ويدخل بها زوجها، ويؤنس رشدها»[40]، وزاد الدسوقي شهادة العدول على رشدها، يقول في حاشيته: «وشهادة العدول اثنين فأكثر على صلاح حالها، أي حسن تصرفها»[41].

وشرط التصرف المالي عند الشافعية هو الرشد والبلوغ، سواء أكان امرأة أم رجلاً. يقول الشافعي في كتابه الأم: «قال الشافعي: فدلت الآية على أن الحجر ثابت على اليتامى حتى يجمعوا خصلتين: البلوغ، والرشد. ودل قول الله عز وجل: ﴿فَٱدۡفَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ أَمۡوَٰلَهُمۡۖ﴾ على أنهم إذا جمعوا البلوغ والرشد لم يكن لأحد أن يلي عليهم أموالهم»[42]. ويقول -أيضا- مؤكداً تساوي الرجل والمرأة في بلوغ الرشد، وحق التصرف المالي: «ولا يختلف أحد من أهل العلم علمته **أن** الرجل والمرأة إذا صار كل واحد منهما إلى أن يجمع البلوغ والرشد سواء في دفع أموالهما إليهما»[43]. يقول ابن الفرّاء في التهذيب: «ولا

---

(38) ابن رشد القرطبي، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد. **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، تحقيق: محمد سالم محيسن، شعبان محمد إسماعيل، مصر: مكتبة الكليات الأزهرية، 1390هـ/ 1970م، ج 2، ص 312- 313.

(39) القرافي، أبو العباس شهاب الدين. **الذخيرة**، تحقيق: محمد بوخبزه، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1991، ج 7، ص 71.

(40) ابن رشد، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، مرجع سابق، ج 2، ص 312- 313.

(41) الدسوقي، **حاشية الدسوقي**، مرجع سابق، ج 4، ص 484.

(42) الشافعي، **الأم**، مرجع سابق، مج 2، ج 3، ص 220.

(43) المرجع السابق، مج 2، ج 3، ص 221.

يدفع المال إليه، ولا يصح تصرفها إلا بعد اجتماع أمرين: البلوغ والرشد، وإذا اجتمعا دفع المال إليه، رجلاً كان أو امرأة، نكحت أم لم تنكح»[44]، وبهذا خالفوا المالكية في اشتراط النكاح للمرأة من أجل بلوغها الرشد.

ويشترط الحنابلة الرشد للتصرف المالي، يقول البهوتي في الروض المربع: «ولا يدفع إليه، أي الصغير، حتى يختبر ليعلم رشده قبل بلوغه بما يليق به؛ لقوله تعالى: ﴿وَٱبۡتَلُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰ﴾»[45]. ويدفع المال للرشيد ولو كان مفسداً لدينه، يقول البهوتي: «والرشد: الصلاح في المال؛ لقول ابن عباس في قوله تعالى: ﴿فَإِنۡ ءَانَسۡتُم مِّنۡهُمۡ رُشۡدًا﴾ أي: صلاحاً في أموالهم. فعلى هذا يدفع إليه ماله وإن كان مفسداً لدينه»[46]. وبهذا خالف الحنابلة الشافعية في كون الرشد متوقفاً على صلاح الدين، فصلاح المال كاف في تقرير بلوغ الرشد.

هذا الاختلاف يوجب اللجوء إلى الدراسات النفسية المعاصرة؛ لتبني الآراء العلمية في تطور العقل ووظائفه في سن الرشد، وتقرير القول بشأن اعتبار الرشد سن اكتمال الأهلية، ومحاولة تحديد سن الرشد، إِذْ إِنَّهُ لم يتم تحديد عمر معين لسن الرشد في دراسات المتقدمين والمعاصرين؛ لأنه يختلف اختلافاً كبيراً بين الأشخاص والبيئات، يقول الزرقا: «لأن زمن الرشد يختلف تبعاً لفطرة الشخص، كما يختلف باختلاف البيئات، والأوضاع الاجتماعية، والاقتصادية العامة، وبحسب العلم والتربية والأخلاق العامة»[47]. فالمرونة في التحديد تُعَدُّ عنصراً مساعداً في الأزمنة الحاضرة إِذْ طال سن المراهقة تبعاً لتعقد الحياة.

من الملاحظ في مباحث الأهلية إهمال مرحلة الشيخوخة مع تميزها بتغيُّراتٍ حيويةٍ عِدَّةً في الجسم والعقل قد تؤثر في الأحكام الشرعية، بالإضافة

---

(44) ابن الفراء، **التهذيب**، مرجع سابق، ج 4، ص 135.

(45) البهوتي، منصور بن يونس. **الروض المربع بشرح زاد المستقنع**، تحقيق: بشير محمد عيون، سورية: مكتبة دار البيان، 1420هـ/ 1999م، ص 279

(46) المرجع سابق، ص 279.

(47) الزرقا. **المدخل الفقهي العام**. مرجع سابق، ج 2، ص 823.

إلى احتوائها غالباً على مرض الموت والموت، هذا مع العلم أنه توجد في القرآن الكريم آيات عِدَّة تشير إلى كون الشيخوخة مرحلة مختلفة عن المراحل الأخرى في حياة الإنسان. يقول الله عز وجل: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً ۚ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ ۖ وَهُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْقَدِيرُ﴾ [الرُّوم: 54]. فالآية الكريمة تشير إلى مراحل حياة الإنسان وهي ضعف الطفولة، ثم قوة الشباب، ثم ضعف الشيخوخة حين الشيب، يقول الطبري: «يقول: ثم أحدث لكم الضعف بالهرم والكبر»[48]، ويقول القرطبي: «ثم جعل من بعد قوة ضعفاً يعني: الهرم»[49]، ويقول ابن كثير: «ثم يشرع في النقص فيكتهل، ثم يشيخ، ثم يهرم، وهو الضعف بعد القوة، فتضعف الهمة والحركة والبطش»[50].

فمن المحتم بلوغ الشيخوخة والضعف لمن لم يتوفه الموت، يقول الله تبارك وتعالى في كتابه الكريم: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّنَ ٱلْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ ۚ وَنُقِرُّ فِى ٱلْأَرْحَامِ مَا نَشَآءُ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوٓا۟ أَشُدَّكُمْ ۖ وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّىٰ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰٓ أَرْذَلِ ٱلْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنۢ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْـًٔا ۚ﴾ [الحَجّ: 5]، تشير الآية إلى مراحل حياة الإنسان، وإلى أن بعض الناس يصبح بعد انتهاء شبابه كالطفل في ضعف إدراكه، وذلك في أرذل العمر، يقول السيوطي: «ومنكم من يرد إلى أرذل العمر: أخسّه، من الهرم والخرف؛ لكيلا يعلم من بعد علم شيئاً»[51]، وكلمة (منكم) تعني:

---

(48) الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن خالد. **تفسير الطبري**، بيروت: دار الفكر، 1405هـ، ج 21، ص 56.

(49) القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري. **الجامع لأحكام القرآن**، بيروت: دار الفكر، 1419هـ/ 1999م، ج 21، ص 46.

(50) ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر الدمشقي. **تفسير ابن كثير**، بيروت: دار الفكر، 1401هـ، ج 3، ص 440.

(51) السيوطي، عبد الرحمن بن أبو بكر أبو عبد الرحمن، **تفسير الجلالين**، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، حلب: مكتبة المطبوعات الإسلامية، 1406هـ/ 1986م، ج 1، ص433.

البعض وليس الكل، والمقصود أن بعض الذين بلغوا أشدهم ولم يموتوا قد يصلون إلى أرذل العمر، فهذه المرحلة غير حتمية؛ لقوله تعالى (ومنكم).

ويتجلى الفراغ بشكل واضح في عوارض الأهلية التي شرحت قديماً، وصنفت بأسلوب مبسط يعكس معارفهم وعلوم عصرهم، ثم حصل في شرحها تقدم علمي واسع، ولا سيَّما في علم النفس؛ مما أوجب تجديد النظر فيها لما يترتب عليها من أحكام شرعية تتعلق بأهلية المكلف. فعلى سبيل المثال: حافظت الدراسات الفقهية والقانونية الإسلامية على تصنيف المتقدمين نفسِهِ للجنون، وتكاد لا تجد دراسة فقهية حاولت تطوير الجنون مع علوم العصر النفسية التي تركز وتدور حول الجنون، وغيره من الأمراض التي تؤثر في الإدراك، مع أن الواجب يقتضي توظيف هذه العلوم في إيجاد الحكم الشرعي لهذه الأمراض.

فأنواع الجنون كما ذكرها التفتازاني: «قالوا: الجنون إما ممتد أو غير ممتد، وكل منهما إما أصلي بأن يبلغ مجنوناً، أو طارىء بعد البلوغ»[52]، ويقول ابن الهمام: «مع الممتد منه مطلقاً، أي الأصلي المتصل بزمان الصبا بأن جنَّ صغيراً فبلغ مجنوناً، والعرضي بأن بلغ عاقلاً ثم جن»[53]. فالجنون أربعة أنواع: جنون ممتد أصلي أو عارض، وجنون غير ممتد أصلي، أو عارض.

وصنفت مجلة الأحكام العدلية الجنون إلى نوعين في المادة 944: «المجنون على قسمين: أحدهما: المجنون المطبق، وهو الذي يستوعب جنونه جميع أوقاته، والناسي هو المجنون غير المطبق، وهو الذي يجن في بعض الأوقات ويفيق في بعضها»[54]. وللفقهاء المعاصرين التصنيف الآتي:

1. الجنون المطبق: هو الجنون الكلي المستمر الذي يزيل التمييز، ويعدم

---

(52) التفتازاني، **شرح التلويح على التوضيح**، مرجع سابق، ج 1، ص 167.

(53) أمير باد شاه، **تيسير التحرير**، مرجع سابق، ج 2، ص 259.

(54) باز، سليم رستم. **شرح المجلة**، الأستانة العلية: نظارة المعارف الجليلة، 1406هـ/ 1986م، ص535.

الإدراك، وقد يكون مصاحباً له منذ الولادة، وقد يكون طارئاً،[55] هذه الحالة تعدم المسؤولية الجنائية[56].

2. الجنون المنقطع أو غير المطبق: وهو يماثل الجنون المطبق عند وجود الجنون، وعند الصحو يعود إليه وعيه ويكون مسؤولاً عن أفعاله،[57] وللتفريق بينه وبين المطبق حدد له الفقهاء شهراً، فإذا استمر شهراً فأكثر فهو جنون مطبق[58]، وإذا كان صاحب الجنون المنقطع ضعيف الإدراك عند صحوه يعامل في هذا الوقت كالمعتوه[59].

3. الجنون الجزئي: وهو نوع من الجنون يفقد فيه الإنسان الإدراك في نواح معينة من الإدراك، ويكون مسؤولاً جنائياً عن إدراكه فقط، وقد دعاه بعض الفقهاء بالجنون المغلوب؛ لأنه مستمر، سواء أكان كلياً مطبقاً، أو جزئياً[60].

مما سبق يمكن ملاحظة عدم خروج المعاصرين عمن سبقهم في تصنيف الجنون، مع أن العلوم تطورت، والمصطلحات اختلفت، وتمّ تمييز أمراض عقلية لم تكن مدروسة علمياً. ويستوجب هذا تطوير الفقه بما يتناسب ويتماشى مع هذه العلوم، فمصطلح الجنون مصطلح بعيد عن التداول؛ لأنه يشير إلى حالة واسعة فضفاضة غير محددة، فهو لفظ قانوني طبي يستخدم في المجالات القانونية التي تتعامل مع مرضى عقليين مرتكبين لجرائم تخضع للقانون، والمقصود به الإشارة إلى الأمراض العقلية التي لا يحاسب بسببها المريض عن تصرفاته؛ لفقدانه الأهلية والمسؤولية الجنائية[61]، وهو لفظ عام يفتقر إلى

---

(55) عودة، **التشريع الجنائي الإسلامي**، مرجع سابق، ج 1، ص 585. وانظر أيضاً:
- بشير، **الأسباب المسقطة للمسؤولية الجنائية**، مرجع سابق، ص 133.

(56) بشير، **الأسباب المسقطة للمسؤولية الجنائية**، مرجع سابق، ص 133.

(57) عودة، **التشريع الجنائي الإسلامي**، مرجع سابق، ج 1، ص 586. وانظر أيضاً:
- بشير، **الأسباب المسقطة للمسؤولية الجنائية**، مرجع سابق، ص 134.

(58) بشير، **الأسباب المسقطة للمسؤولية الجنائية**، مرجع سابق، ص 134.

(59) عودة، **التشريع الجنائي الإسلامي**، مرجع سابق، ج 1، ص 586.

(60) المرجع السابق، ج 1، ص 586. وانظر أيضاً:
- بشير، **الأسباب المسقطة للمسؤولية الجنائية**، مرجع سابق، ص 134.

(61) كامل، مصطفى. **معجم علم النفس والتحليل النفسي**، بيروت: دار النهضة، د.ت، ص 167.

الدقة العلمية يراد به ذهاب العقل عن المكلف فقط.

والبديل الموازي للجنون هو مصطلح الذِّهان Psychosis الذي يطلق على المرض العقلي في الدراسات النفسية المعاصرة، والمقصود به: المرض الذي يتناول كافة الاضطرابات الانفعالية، والسلوكية، والذهنية، والشخصية؛ مما يجعل المريض يعاني فيه من اختلالات في هذه المجالات[62]. وهو نوعان: الأول: ذو منشأ نيورولوجي أو فيزيولوجي، ويطلق عليه الذهان العضوي Organic Psychosis، والثاني: ذو منشأ نفسي، وهو الذِّهان الوظيفي Functional Psychosis[63].

يتضمن الذِّهان العضوي ثلاثة أنواع: الشلل الجنوني العام أو الزهري الدماغي Dementia Paralytica or General Paralysis، والذهان الكحولي Alcoholic Psychosis، وذهان الشيخوخة Senile Psychosis[64].

ويتضمن الذهان الوظيفي ثلاثة أنواع: الفصام أو السيكزوفرينيا Schizophrenia، والبارانويا أو الهذاء Paranoia، والهوس والاكتئاب Mania[65]. وسوف يتم فيما بعد دراسة كل نوع على حدة؛ وذلك من أجل إيجاد ما يناسبه من الأحكام الشرعية.

كذلك، فقد بقي الإغماء، بوصفِهِ عارضاً سماوياً في كتب الفقه، دون إضافة لأنواع أخرى تأخذ الحكم نفسه، مثل الصرع ونوبات الرعب أو الهلع. فالإغماء عجز عن استعمال العقل كما يقول البخاري: «هو عجز عن استعمال آلة القدرة، كالنوم، فكان العقل ثابتاً»[66]، ويكون بسبب آفة تصيب القلب أو الدماغ كما يقول التفتازاني: «فإذا وقعت في القلب أو الدماغ آفة بحيث تتعطل

(62) ياسين. **علم النفس العيادي**، مرجع سابق، ج 1، ص 281.
(63) المرجع السابق، ج 1، ص 282.
(64) المرجع السابق، ج 1، ص 293-295.
(65) المرجع السابق، ج 1، ص 296.
(66) البخاري، **كشف الأسرار**، مرجع سابق، ج 4، ص 364.

تلك القوى عن أفعالها، أو إظهار آثارها، كان ذلك إغماءً»[67]. يمكن ضمن هذا المفهوم إضافة أنواع أخرى تشابه الإغماء، مثل الصرع Epilepsy[68]، وله أنواع عديدة، منها: النوبات الصرعية الكبرى، والصغرى في الصرع الأولي، وهناك الصرع الثانوي[69]، ولكن لابد من دراسة علمية دقيقة لإلحاقها بالحكم الشرعي المناسب.

هذا بالإضافة إلى وجوب النظر في بعض أمراض العصر المنتشرة، مثل نوبات الهلع Panic Disorder التي يعد التطور في تحليلها أكثر صور التطور أهمية في مجال اضطرابات القلق منذ عام (1980م)[70]، وهي: شعور مفاجيء بالخوف الشديد مقترن بأعراض فسيولوجية متباينة[71].

وكذلك فإن مفهوم العته عند المتقدمين لا يفيد الدراسات الفقهية؛ لأنه لا يصف الحالة بشكل علمي يساعد في بناء الأحكام الشرعية، فوصفه الدبوسي بنقص العقل: «المعتوه: هو الذي اختلط كلامه فصار بعضه ككلام العاقل، وبعضه ككلام المجنون، فكان ذلك الاختلاط لنقصان عقله»[72]. بينما عدَّهُ البخاري آفة حين قال: «آفة توجب خللاً في العقل»[73]، ووصفه الزيلعي بأنه خلل في العقل والكلام والتصرف: «هو من كان قليل الفهم، مختلط الكلام، فاسد التدبير»[74]، وشبَّه ابن الهمام تصرف المعتوه بتصرف من يتعاطى المخدرات، فقال: «فخرج بناشئة عن الذات ما يكون بالمخدرات»[75]،

---

(67) التفتازاني، **شرح التلويح على التوضيح**، مرجع سابق، ج 1، ص 170. وانظر:
- أمير باد شاه، **تيسير التحرير**، مرجع سابق، ج 2، ص 266.
- التمرتاشي، **الوصول إلى قواعد الأصول**، مرجع سابق، ص 200.

(68) Carlson. Physiological Psychology. p. 416.

(69) صادق، **في بيتنا مريض نفسي**، مرجع سابق، ص 169-172.

(70) السيد عبد الرحمن، **علم الأمراض النفسية والعقلية**، مرجع سابق، ج 1، ص 232.

(71) Nevid and Greene. *Abnormal Psychology*. p. 172-173.

(72) الدبوسي، **تقويم الأدلة في أصول الفقه**، مرجع سابق، ص 432.

(73) البخاري، **كشف الأسرار**، مرجع سابق، ج 4، ص 374.

(74) الزيلعي، **تبيين الحقائق**، مرجع سابق، ج 6، ص 253.

(75) ابن أمير الحلبي، **التقرير والتحبير**، مرجع سابق، ج 2، ص 227.

وجعله بعض المعاصرين أقل درجات الجنون؛ لأن العته ضعف في العقل يجعل المعتوه لا يصل إلى درجة الراشدين[76].

بينما أحرز علم النفس تقدماً ملموساً في شرح مفهوم العته Dementia يمكن عن طريقه إيجاد حكم شرعي مناسب له، فهو: اختلال وظائف قشرية عالية متعددة، تتضمن الذاكرة والتفكير والفهم، لا يترافق بتشوش في الوعي، ويصاحبه تدهور في التحكم بالمشاعر، والسلوك الاجتماعي[77]. ويتواجد العته أو الخبل في أمراض كثيرة، مثل: الخبل في مرض الزهايمر Dementia of the Alzeimer's type، والخبل الوعائي Vascular Dementia، والخبل في مرض بيك Dementia due to Pick's Disease، والخبل في مرض باركينسون Dementia due to Parkinson's Disease، والخبل في مرض هنتجتون Dementia due to Huntington's Disease، والخبل في مرض كرتشفيلد-يعقوب Dementia due to Creutzfeldt-Jakob Disease، والخبل في مرض الإيدز Dementia due to HIV Disease، والخبل الناجم عن التهاب الدماغ Encephalitis، أو التهاب السحايا Meningitis، أو الشلل العام المنتشر ذي المنشأ السفلسي Neurosyphilisn[78].

والتأخر العقلي لا يكون بدرجة واحدة من العته، وإنما له ثلاث درجات: التأخر العقلي خفيف الدرجة، وهو المأفون Moron، والتأخر العقلي المتوسط الدرجة، وهو الأبله Imbecile، والتأخر العقلي شديد الدرجة، وهو المعتوه Idiot[79]، وهذه الأنواع المتباينة يجب استعراضها وإدراجها مع الأحكام الشرعية المترتبة عليها ضمن عوارض الأهلية.

وبالنسبة لعارض النسيان فقد أُعترِضَ على عَدِّه من عوارض الأهلية؛ لأنه: «حالة عادية تطرأ على الذاكرة، وليس بآفة تعتري جسم الإنسان، ولا عقله»[80]، فهو لا يزيل الأهلية، ولا ينتقص منها، لكنه يعتبر عذراً شرعياً في

---

(76) عودة، **التشريع الجنائي الإسلامي**، مرجع سابق، ج 1، ص 587.

(77) عكاشة، **الطب النفسي المعاصر**، مرجع سابق، ص 679.

(78) Nevid, Rathus and Greene. *Abnormal Psychology*. p. 496-510.

(79) الحاج، **الأمراض النفسية**، مرجع سابق، ج 2، ص 298-302.

(80) الزرقا، **المدخل الفقهي العام**، مرجع سابق، ج 2، ص 854.

حقوق الله عز وجل، وليس عذراً شرعياً في حقوق العباد بدليل قول الرسول -ﷺ-: (رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه)[81]، بينما اعتبرت العلوم النفسية بعض أنواعه أمراضاً يجب علاجها، وهذا يوجب البحث في النسيان من خلال الدراسات المعاصرة.

فمع كون النسيان عند أكثر أهل اللغة لايتعدى الترك[82]، هناك نوع من النسيان يعود إلى حالات نفسية يدعى فقدان الذاكرة الانفصالي Dissociative Amnesia[83]، وكان يعرف سابقاً بفقدان الذاكرة نفسي المنشأ Psychogenic Amnesia[84]، أو فقدان الذاكرة الهستيري الذي يؤدي بالمصاب إلى محو واقعة يؤدي تذكرها إلى القلق[85]، وفقدان الذاكرة الانفصالي عبارة عن فقد مفاجيء في الذاكرة لمعلومات شخصية هامة لا يحدث بسبب عوامل عضوية[86]، وأنواعه خمسة، منها ثلاثة لها علاقة بموضوع الأهلية، وهي: فقدان الذاكرة المحيطي Iocalized، ويتم فيه فقد الذاكرة للأحداث التي حصلت في وقت محدد، مثل عدم قدرة الإنسان على التذكر لساعاتٍ عِدَّة بعد حدوث واقعة مؤلمة[87]، وفقدان الذاكرة الكلي Generalized، وينسى فيه المصاب كل حياته، والمقصود المعلومات الشخصية، وليس المهارات والميول والعادات الشخصية، وهو نادر الحصول[88]، والثالث: فقدان الذاكرة المتواصل Continuous، وينسى فيه المصاب كل الأحداث الحاصلة بعد وقوع المشكلة

---

(81) الحاكم النيسابوري، محمد بن عبد الله أبو عبد الله. **المستدرك على الصحيحين**، كتاب الطلاق، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، 1411هـ/ 1990م، ج 2، ص 216، رقم الحديث 2801.

(82) الزبيدي، محمد مرتضى. **تاج العروس**، بيروت: دار صادر، 1386هـ/ 1966م، ج 10، ص 366.

(83) أمنيسيا Amnesia كلمة لاتينية الأصل، تعني فقدان القدرة على التذكر. انظر:
- Nevid, Rathus and Greene. *Abnormal Psychology*. p. 211.

(84) السيد عبد الرحمن، **علم الأمراض النفسية والعقلية**، مرجع سابق، ص489.

(85) الحاج، **الأمراض النفسية**، مرجع سابق، ج 1، ص 136.

(86) السيد عبد الرحمن، **علم الأمراض النفسية والعقلية**، مرجع سابق، ص 489.

(87) Nevid, Rathus and Greene. *Abnormal Psychology*. p. 211.

(88) Ibid., p. 211.

حتى الوقت الحاضر[89]، وهذه الأنواع تجعل المصاب ينسى التكاليف الشرعية؛ مما يجعله ضمن النسيان المعترض للأهلية.

وهناك نوع مختلف من فقدان الذاكرة، وهو التجوال أو الشرود Dissociative Fugue[90]، وفيه ينسى المصاب هويته لمدة من الزمن، ويهرب من مكان إقامته إلى مكان آخر، وقد يدعي شخصية أخرى، ولا تظهر في هذا الفقد علامات الاختلاط العقلي، ويستمر لساعات قلائل أو أسابيع أو شهور[91]، فهو كذلك من عوارض الأهلية.

وينطبق على النسيان النفسي قول البخاري: «آفة تعترض للمخيلة مانعة من انطباع ما يرد من الذكر فيها»[92]، وقول التفتازاني: «وهو عدم ما في الصورة الحاصلة عند العقل عما من شأنه الملاحظة في الجملة أعم من أن يكون بحيث يتمكن من ملاحظتها في أي وقت شاء، ويسمى هذا ذهولاً وسهواً»[93]، فهو مرض يحول بين الإنسان وإدراك واجباته وحقوقه، وبذلك يُعَدُّ عارضاً من عوارض أهلية الأداء.

ب - الفراغ الناتج عن عدم إيجاد نظرية للأهلية متكاملة

مصطلح النظرية[94] مصطلح حديث[95]، تميز به الفقهاء المعاصرون عند

---

(89) Ibid., p. 211.

(90) كلمة fugue لاتينية الأصل من كلمة fugere، وتعني flight وهو الطيران، وهذا الفقدان ناتج عن عملية كبت عميقة يحاول فيها نسيان الماضي المؤلم، أو الهرب من الظرف المقلق في المكان المنسي؛ لذلك يطلق عليه: حالات الهروب .fugue states انظر: - الحاج، **الأمراض النفسية**، مرجع سابق، ج 1، ص 137.

(91) Nevid, Rathus and Greene. *Abnormal Psychology*. p. 211

(92) البخاري، **كشف الأسرار**، مرجع سابق، ج 4، ص 276.

(93) التفتازاني، **شرح التلويح على التوضيح**، مرجع سابق، ج 1، ص 169.

(94) هناك من اعترض على هذه التسمية- النظرية- لأن النظرية نتاج استقراء العقل البشري، أما الأحكام الشرعية فهي منزلة منصوص عليها، وبعض المعاصرين يميلون إلى تسمية هذه النظريات بنظم الإسلام، وهو أقرب. انظر: الأشقر، عمر سليمان. **تاريخ الفقه الإسلامي**، عمان: دار النفائس، 1423هـ/ 2003م، ص 208. =

احتكاكهم المباشر بالنصوص القانونية المعاصرة[96]، إذْ توجهت العلوم الإسلامية في الوقت الحاضر نحو التحديث، والمقارنة، والتنظير؛ نتيجة تأثير النهضة العلمية في أوروبا على العلوم بأسرها، وقد نجحت هذه الدراسات نجاحاً واضحاً، وأنجزت إضافات حقيقية في مجال النظريات الفقهية[97]. فعلى الرغم من أن ظاهر فقهنا التقليدي يهتم بالفروع والجزئيات دون النظريات العامة[98]، فإن مباحث الأهلية تبدو كمجموعة من الأحكام الفقهية لمجموعة من الجزئيات، يوحدها موضوع واحد، هو وجود أو الأهلية، أو فقدانُها، مع الخلو عن أي تنظيم ممنهج لها. فالنظرية تتألف من قاعدة كبيرة، موضوعها كلي، تحته موضوعات متشابهة في الأركان والشروط والأحكام العامة، تقوم بين كل منها صلة فقهية، وتجمعها وحدة موضوعية تحكم هذه العناصر جميعاً[99].

وأركان النظرية هي أجزاؤها كما يقول الإيجي في شرح العضد: «أقول: أركان الشيء أجزاؤه، فإن الوجود التي لا يحصل إلا بحصولها داخلة في حقيقته محققة لهويته»[100]. فلا بد من تعيين أركان نظرية الأهلية؛ لأنها لن

= (95) الريسوني، أحمد. **نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي**، هيرندن، فيرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1415هـ/ 1995م، ص 28.

(96) محمد، علي جمعة. **المدخل**، القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1417هـ/ 1996م، ص 146.

(97) عطية، جمال الدين. **التنظير الفقهي**، د.م، مطبعة المدينة، د.ت، ص 186.

(98) شاع القول بأن الفقه الإسلامي ما هو إلا أحكام فرعية جزئية في مختلف مجالات الحياة، وأن الفقهاء المسلمين لم يدونوا الفقه على هيئة نظريات عامة وقواعد كلية كما هو موجود في فقه القوانين الوضعية، وهذا يجعل الاستفادة منه قليلة. انظر:
- شلبي، المدخل في التعريف بالفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص 323.

(99) أبو سنة، أحمد فهمي. **النظريات العامة للمعاملات، نظرية الحق**، القاهرة: دار التأليف، 1387هـ، ص 44. وانظر أيضاً:
- الندوي، علي بن أحمد. **القواعد الفقهية وأثرها في الفقه**، دمشق: دار القلم، 1994م، ص 63.
- محمد. **المدخل**، مرجع سابق، ص 146.

(100) الإيجي، عبد الرحمن بن أحمد. **شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي**، تحقيق: =

تقوم بدون هذا التعيين، ويكون عن طريق معرفة حقيقتها، ففي موسوعة مصطلحات أصول الفقه يقول رفيق عجم في الركن: «هو الذي لا تتحصل حقيقة الشيء بدونه، وفي عرف الفقهاء: ركن الشيء: ما لا وجود لذلك الشيء إلا به: كالقيام، والركوع، والسجود للصلاة»[101].

كذلك يتوجب تعريف شروط نظرية الأهلية؛ لأنها لا تصح بدون هذه الشروط، والشرط كما يقول رفيق عجم في موسوعته: «ما لا يصح المشروط دونه، كالطهارة عند القدرة»[102] فلما جعلت الطهارة شرطاً للصلاة لم تصح الصلاة دونها.

ومن الواجب دراسة عوارض الأهلية؛ لأنها تحول دون إثبات الأهلية، وما يترتب عليها من أحكام شرعية، يقول البخاري: «والعوارض: جمع عارضة، أي: خصلة عارضة أو آفة عارضة، مِنْ عَرَضَ له كذا: إذا ظهر له أمر يصده عن المعني، ومنه سميت المعارضة معارضة؛ لأن كل واحد من الدليلين يقابل الآخر على وجه يمنعه من إثبات الحكم، ويسمى السحاب عارضاً، لمنعه أثر الشمس وشعاعها»[103].

وبالنظر في مباحث الأهلية على وضعها الحالي يتجلى وجود قصور في تكوين نظرية للأهلية واضحة المعالم، حتى عند من أطلق عليها نظرية، فقد اكتفى هؤلاء بشرح ما قدمه المتقدمون، مع إضافات من البعض، مثل ما قام به الزرقا من انتقادات لبعض العوارض، وإضافة لمرحلة الرشد، بينما اكتفى أبو زهرة بعرض آراء العلماء في كون الرشد مطلوباً لأهلية التصرف، وحللها

= فادي ناصيف، طارق يحيى، بيروت: دار الكتب العلمية، 1421هـ/ 2000م، ص 290. وانظر أيضاً:

- التهانوي، محمد علي. **موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم**. تحقيق: علي دحروج، لبنان: مكتبة ناشرون، 1996م، ج 1، ص 872.

(101) العجم، رفيق. **موسوعة مصطلحات أصول الفقه عند المسلمين**، بيروت: النبهان ناشرون، 1998م، ج 1، ص 741.

(102) المرجع السابق، ج 1، ص 800.

(103) البخاري، **كشف الأسرار**، مرجع سابق، ج 4، ص 262.

التحليل اللازم، وأسهب في أحكام مرض الموت مع وضع نظرية له، وبهذا يتبين خلو مباحث الأهلية من الأركان والشروط، أما المراحل فهي موجودة على وضعها السابق دون تطوير، وكذلك العوارض.

ومن الأمور التي تجب مراعاتها عند تكوين نظرية الأهلية وجوب تأسيسها وفق نصوص القرآن والسنة، وليس بالاعتماد الكلي على اجتهادات الفقهاء في مسائل متشابهة كما يبين عطية بقوله: «والذي ينبغي التنبه إليه في هذا المجال هو أن النصوص ينبغي أن تكون أساس التنظير، لا أن تكون محكومة ببناء فكري أساسه الصناعة الفقهية المجردة، فالنصوص ينبغي أن تكون هي الأصل دائماً، لا الاستثناء»[104].

وبالنسبة لأدلة الأهلية فقد استعان المتقدمون عند تقريرهم أهلية الإنسان بأدلة عِدَّة، هذه الأدلة لم تدل مباشرة عليها، وإنما كانت تدور حول مواضيع متعلقة بها، مثل: الذمة، والتكليف، وفي الحقيقة فهي ليست أدلة على الأهلية، أو على نظرية الأهلية؛ لأن نظرية الأهلية بحاجة إلى أدلة على وجودها، وعلى أركانها وشروطها وعوارضها، وهذا ليس متوفراً إلى الآن؛ مما يوجب إعادة النظر في هذه الأدلة.

ونستعرض أدلة المتقدمين على سبيل المثال: الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ [الأحزاب: 72]. والعلاقة المفترضة بالأهلية، كما يذكر التفتازاني، أن المراد من الأمانة العقل والتكليف[105]، وقوله تعالى: ﴿وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ﴾ يدل على خصوصية الإنسان بحمل أعباء التكليف، أي: وجوبها عليه[106]. بينما أشار المفسرون إلى كونها دليلاً على وجوب طاعة الإنسان ربه فيما أمره ونهاه، يقول الثعالبي: «إنا عرضنا على هذه المخلوقات العظام أن تحمل الأوامر والنواهي، ولها الثواب إن أحسنت، والعقاب إن

(104) عطية، جمال الدين، **تفعيل المقاصد**، سورية: دار الفكر، 1424هـ/ 2003م، ص 177.
(105) التفتازاني، **شرح التلويح على التوضيح**، مرجع سابق، ج 1، ص 162.
(106) المرجع السابق، ج 1، ص 163.

أساءت، فأبت هذه المخلوقات، وأشفقت، وحمل الإنسان الأمانة، أي: التزم القيام بحقها»[107]، ويقول الشوكاني في فتح القدير: «معنى الأمانة ها هنا في قول جميع المفسرين: الطاعة والفرائض التي يتعلق بأدائها الثواب، وبتضييعها العقاب»[108].

الدليل الثاني: قول الله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَآ ۛ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ﴾ [الأعراف: 172]. موضع الدلالة المفترض على الأهلية أن الحق -عز وجل- نصب الأدلة الدالة على الربوبية، والوحدانية المميزة بين الضلال والهدى[109]، إلا أنها تشير إشارة واضحة إلى كون معرفة الله سبحانه وتعالى والإيمان به من خصال الفطرة السليمة، يقول ابن جرير الطبري: «هو العهد الذي أخذه عليهم حين أخرجهم من صلب آدم الذي وضعه في قوله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ﴾[110]، ويقول القرطبي: «وقيل: بل هي عامة لجميع الناس؛ لأن كل أحد يعلم أنه كان طفلاً فغذّي وربّي، وأن له مدبراً وخالقاً»[111]، وفي معتصر المختصر لأبي المحاسن: «وقد أوَّل هذه الآية من لم يَقِفْ على المروي بأن الله عز وجل أَلْهَمَ ذرية آدم في خلقه إياهم المعرفة به»[112]، وفي تفسير ابن كثير: «يخبر تعالى أنه استخرج ذرية بني آدم من أصلابهم شاهدين على أنفسهم أن الله ربهم، وأنه لا إله إلا هو، كما أنه تعالى فطرهم على ذلك، وجبلهم عليه»[113].

---

(107) الثعالبي المالكي، عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف أبو زيد. **الجواهر الحسان في تفسير القرآن**، تحقيق: عبد الفتاح أبو سنة، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1418هـ/ 1997م، ج 3، ص 361.

(108) الشوكاني، محمد بن علي بن محمد. **فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير**، المنصورة: دار الوفاء، 1415هـ/ 1994م، ج 4، ص 299.

(109) التفتازاني، **شرح التلويح على التوضيح**، مرجع سابق، ج 1، ص 162.

(110) الطبري، **تفسير الطبري**، مرجع سابق، ج 12، ص 40.

(111) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، مرجع سابق، ج 7، ص 183.

(112) الحنفي، أبو المحاسن يوسف بن موسى. **معتصر المختصر**، بيروت/ القاهرة: عالم الكتب، مكتبة المتنبي، د.ت، ج 2، ص 174.

(113) ابن كثير، **تفسير بن كثير**، مرجع سابق، ج 2، ص 262.

الدليل الثالث: قوله تعالى: ﴿وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلْزَمْنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِى عُنُقِهِۦ ۖ وَنُخْرِجُ لَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ كِتَٰبًا يَلْقَىٰهُ مَنشُورًا﴾ [الإسراء: 13]. وجه الدلالة المفترض هو: «تمثيل للزوم العمل له لزوم القلادة للعنق»[114]، والمراد: مجرد الإلزام والالتزام، بينما اعتبرها المفسرون دليلاً على القضاء والقدر، يقول الطبري: «وكلَّ إنسان ألزمناه ما قُضيَ له أنه عامله، وما هو صائر إليه من شقاء أو سعادة، فعمله في عنقه لا يفارقه»[115]، وفي تفسير القرطبي: «وقال ابن عباس: طائره عمله، وما قدر عليه من خير وشر، وهو ملازمه أينما كان»[116]، ويقول ابن كثير: «والمقصود أن عمل ابن آدم محفوظ عليه، قليله وكثيره، ويكتب عليه ليلاً ونهاراً، صباحاً ومساءً»[117].

لا تدل الآيات السابقة دلالة مباشرة على الأهلية، وقد تشير إلى الذمة من حيث إنَّ الذمة هي العهد، ونقل التفتازاني عن البخاري اعتراضه على جعلها أدلة على الأهلية بقوله: «وليت شعري أي دلالة للعنق على ذلك، وأي حاجة إلى اعتبار الاستعارة في كل فرد من مفردات الكلام، وأيضاً لما كان مبنى هذه الاستدلالات على أن الإنسان يلزمه، ويجب عليه، شيء، فلا بد من وصف به يصير أهلاً، بل دلالة قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ على هذا المعنى أظهر، وكذا ثبوت الحقوق له لا يدل على أن فيه وصفاً هو الذمة؛ لجواز أن يكون ذلك لذات الإنسان، على أن استحقاق الرزق غير مختص بالإنسان، فيلزم ثبوت الذمة لكل دابة»[118]. فجميع الأوامر والنواهي في القرآن تدل على كون الإنسان أهلاً للوجوب والأداء أكثر من دلالة هذه الآيات الثلاث، أما نظرية الأهلية بأكملها فتحتاج إلى أدلة أخرى، مثل: الأدلة التي تفيد أن الإنسان يمر في أطوار مختلفة في حياته تتلازم بأحكام شرعية، ومثل الأدلة على عوارض التكليف: كالجنون، والنوم، وغيرهما.

---

(114) التفتازاني، **شرح التلويح على التوضيح**، مرجع سابق، ج 1، ص 162.
(115) الطبري، **تفسير الطبري**، مرجع سابق، ج 15، ص 50.
(116) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، مرجع سابق، ج 10، ص 229.
(117) ابن كثير، **تفسير ابن كثير**، مرجع سابق، ج 3، ص 28.
(118) التفتازاني، **شرح التلويح على التوضيح**، مرجع سابق، ج 1، ص 163.

ج - الفراغ الناتج عن تجنب ذكر الآراء الفقهية المتعددة في المسائل الملازمة لمباحث الأهلية

هناك فراغ علمي نتج عن عدم ذكر الآراء الفقهية المختلفة في المسائل الملازمة لمباحث الأهلية؛ مما أدى إلى حرمان هذه المباحث من الفوائد المرجوة عند تعدد الآراء الفقهية، وذلك بإثرائها البحث، ولا سيَّما عندما تؤدي إلى الاختيار الصحيح الموافق لروح الشريعة، ومبادئها العامة، وإلى المساهمة في جعل مباحث الأهلية أكثر واقعية، وأقرب للتطبيق. ولهذا القصور في ذكر الآراء الفقهية نوعان: الأول: ناتج عن عدم ذكر الآراء السابقة لأصحاب المذاهب الثلاثة الأخرى، والاكتفاء بذكر رأي أبي حنيفة والمدرسة الحنفية، والثاني: ناتج عن عدم تقديم اجتهادات معاصرة في قضايا الأهلية، ولا سيَّما ذات الإطار العلمي.

النوع الأول: القصور في ذكر الآراء المخالفة لأصحاب المذاهب الأخرى

هناك قصور في ذكر الآراء الأخرى في قضايا الأهلية الفقهية، فعلى الرغم من كون مباحث الأهلية قامت ابتداءً على المذهب الحنفي إلا أنه صدرت اجتهادات متعددة لأصحاب المذاهب الثلاثة الأخرى في هذه القضايا غالباً ما تكون مخالفة للمدرسة الحنفية، ولها أدلتها يمكن بالاطلاع عليها تبني الرأي الموافق لمقاصد الشريعة.

فعلى سبيل المثال: حكم الحجر، وهو الأثر الرئيس المترتب على المراحل التي تسبق الرشد والبلوغ، وهو: المنع من التصرف في المال لغة[119]، واصطلاحاً[120]. فحجر الطفل عند الحنفية عن التصرف القولي لا

---

(119) الجوهري، إسماعيل بن حماد. **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطاء، القاهرة، 1402هـ/ 1982م، ج 2، ص 623.

(120) أبو زهرة، محمد. **الأحوال الشخصية**، القاهرة: دار الفكر العربي، د.ت، ص 433. وانظر أيضاً:

- حماد، نزيه. **معجم المصطلحات الاقتصادية في لغة الفقهاء**، هيرندن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1414هـ/ 1993م، ص 119.

عن الفعل، يقول الزيلعي: «هو: منع عن التصرف قولاً لا فعلاً؛ بصِغَرٍ، ورِقٍّ، وجنون»[121]. وفي حال تصرف الصبي على وجه يجلب النفع له يقبل منه، يقول ابن عابدين: «وتفصيله: أنه منع للصغير والمجنون عن أصل التصرف القولي إن كان ضرراً محضاً، وعن وصف نفاذه إن كان دائراً بين النفع والضرر»[122]. بينما حجر الشافعية على الصبي، قولاً وفعلاً، ضرراً أو نفعاً، يقول الغزالي في الوسيط: «وأهلية المعاملات تستفاد من التكليف، فتصرفات الصبي والمجنون بإذن الولي، ودون إذنه، وبالغبطة والغبينة باطلة خلافاً لأبي حنيفة»[123]، وهو رأي المالكية،[124] والحنابلة[125].

وبالنظر فيما قاله الحنفية يتبين وجود أمور بعيدة عن الواقع، فمثلاً: جعلهم الحجر على الطفل فيما يضر فقط دون ما ينفع، لكن الطفل قبل التمييز لا يعي شيئاً، ولاسيَّما بعد الولادة، لأنه عاجز تماماً، ولو ذكرت الآراء المختلفة للمذاهب الأربعة لأمكن تبني رأي أكثر واقعية وعلمية.

كذلك فإن في تصنيف الآثار الفقهية المترتبة على مرحلة التمييز عند الحنفية[126] ملاحظات عِدَّة، والتصرفات عند الحنفية كما يأتي:

1. التصرفات المعتبرة حقاً لله تعالى، وهي:
   - الحسن الذي لا يحتمل القبح، مثل الإيمان، فله أجره.
   - القبح الذي لا يحتمل الحسن، وهو الكفر؛ يخلد الكافر في نار

---

(121) الزيلعي، **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق**، مرجع سابق، ج 6، ص 251.
(122) ابن عابدين، **رد المحتار على الدر المختار**، مرجع سابق، ج 5، ص 99.
(123) الغزالي، **الوسيط**، مرجع سابق، ج 3، ص 12.
(124) انظر: القرافي، **الذخيرة في الفقه المالكي**، مرجع سابق، ج 7، ص 71. وانظر أيضاً:
   - الدسوقي، **حاشية الدسوقي**، مرجع سابق، ج 4، ص 475.
(125) ابن قدامة المقدسي، **المغني**، مرجع سابق، ج 4، ص 505. وانظر أيضاً:
   - البهوتي، **كشاف القناع**، مرجع سابق، ج 3، ص 516.
(126) ابن عبد الشكور، **فواتح الرحموت**، مرجع سابق، ج 1، ص 170. وانظر أيضاً:
   - النسفي، **كشف الأسرار**، مرجع سابق، ج 2، ص 477.
   - أمير بادشاه، **تيسير التحرير**، مرجع سابق، ج 2، ص 259.
   - التمرتاشي، **الوصول إلى قواعد الأصول**، مرجع سابق، ص 295.

جهنم، ولو كان صبياً، بناء على اختياره، مع أنه غير مكلف، وغير مخاطب.

- ما هو حق لله تعالى متردد بين الحسن والقبح، مثل العبادات البدنية كالصوم والحج، فهي لا تجب عليه، والقضاء فيها ليس واجباً.

2. التصرفات المعتبرة حقاً للعباد، وهي:

- ما هو نفع محض وهو مقبول منه، مثل قبول الهدية والتكسب.
- ما هو ضرر محض ولا يقبل منه، مثل: الطلاق، والتبرعات، والقرض.
- ما تردد بين النفع والضر، كالبيع والشراء، وهذه تصح منه بشرط إجازة الولي.

من هذه الملاحظات: القول بأن المميز يدخل النار بكفره، ولو كان صبياً، بناء على اختياره، مع أنه غير مكلف، وغير مخاطب؛ لأن في هذا القول بُعْداً عن العدل الإلهي، ولتضافر النصوص بعدم محاسبة الإنسان قبل البلوغ. كذلك تصنيف عبارة المميز إلى: نفع محض، وضرر محض، وما تردد بين النفع والضرر، ولكل حكم مختلف فيه بعض المبالغة، والأفضل في هذه الحال الاطلاع على رأي المذاهب الأخرى، ومحاولة تبني الرأي الأقرب لروح الشريعة، والمستند إلى الدراسات العلمية.

هناك -أيضاً- مسائل أخرى كثيرة لم يتم فيها ذكر آراء أصحاب المذاهب المختلفة، مع أن رأي الحنفية لم يكن متناسباً مع الدراسات العلمية، ومع مقاصد الشريعة، مثل الإصرار من الحنفية في مسألة البلوغ وأمارته على عدم اعتبار الصفات الثانوية، مثل: نمو شعر العانة، وكذلك اللحية، ونهود الصدر، وتغير الصوت، وقضية تحديد سن البلوغ عند عدمه بالثامنة عشرة للصبي، والسابعة عشرة للفتاة[127].

---

(127) انظر: الكاساني، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، مرجع سابق، ج 6، ص 176-177. وانظر أيضاً:

- ابن عابدين، **رد المحتار على الدر المختار**، مرجع سابق، ج 5، ص 107,.

ومسألة عدم اعتبار الرشد شرطاً لكمال الأهلية، وإنما البلوغ هو الشرط، فإذا لم يرشد بعد أن بلغ سفيهاً يمنع ماله منه إلى سن معينة يحتمل أن يصير فيها جَدَّاً، عندئذٍ يعطى إليه ماله، ويبينه السرخسي بقوله: «فإذا بلغ خمساً وعشرين سنة ولم يؤنس رشده فقد انقطع رجاء التأديب؛ لأنه يتوهم أن يصير جداً»[128]، والدليل كما شرحه: «بعد تطاول الزمن لا بد أن يستفيد رشداً: إما بطريق التجربة، أو الامتحان. فإن كان منع المال عنه بطريق العقوبة فقد تمكنت شبهة بإصابة نوع من الرشد، والعقوبة تسقط بالشبهة، وإن كان هذا حكماً ثابتاً بالنص غير معقول المعنى فقوله منكر في موضع الإثبات، والنكرة في موضع الإثبات تخص، ولا تعم، فإذا وجد رشداً فقد وجد الشرط، فيجب دفع المال إليه»[129].

ومعنى هذا ما يأتي:

1. إما أن يكون الحجر عقوبة، وإصابة أي نوع من الرشد شبهة يمنع العقوبة، أي الحجر.
2. أو أن يكون حكماً منصوصاً عليه غير معقول المعنى، والنكرة في موضع الإثبات تخص، فيكفي أي نوع من الرشد، وبالرجوع إلى المذاهب الأخرى يمكن تبني رأي آخر أقرب لروح الشريعة.

النوع الثاني: القصور في تقديم اجتهادات معاصرة في قضايا الأهلية

هناك -أيضاً- قصور في الاجتهاد في قضايا الأهلية التي لها وجه معاصر، وله أمثلة كثيرة: كحقوق الجنين، ومرض الموت وأماراته. ففي مسألة حقوق الجنين يمكن ملاحظة أنَّ نظر الفقهاء توجه في السابق إلى الحقوق المادية فقط للطفل على والديه في طريق سعيهم إلى تعريف أهليته، وبازدهار علم النفس المعاصر يتبين وجود حقوق للطفل على أبويه يجب عليهما مراعاتها كمراعاتهم لحقوقه المادية؛ لعظم أثرها في حياته بعد الولادة، فليس حرمانه

(128) السرخسي، **المبسوط**، مرجع سابق، مج 12، ج 24، ص 162.
(129) المرجع السابق، مج 12، ج 24، ص 162.

من الميراث أكثر ضرراً من ولادته مشوهاً، أو مصاباً بخلل عقلي.

فمثلاً، إذا نظرنا إلى الأمور المؤثرة في نمو الجنين سلباً في مراحل التطور الجنيني، ويطلق عليها Teratogens، وأكثر ما تكون آثارها مدمرة إذا تعرض الجنين لها في الأسابيع الثمانية الأولى حين تُشكَّل الأعضاء[130]. فمرض الزهري أو السفلس Syphilis الجنسي المعدي يسبب عند انتقاله إلى الجنين خللاً في العيون والآذان والدماغ، وتشوهاً في الوجه، وإذا انتقل خلال الولادة فإن ثلث المواليد تموت، وثلثاً يصابون بالعمى أو تلف الدماغ[131]، وفيروس HIV المسبب لمرض الإيدز AIDS المنتقل من الأم إلى الجنين يؤدي إلى نقص مناعة المولود[132]، والأم المدخنة تنجب مولوداً أصغر حجماً، بالإضافة إلى ما أثبتته بعض الدراسات من أن المشاكل التعليمية، والسلوكيات غير الاجتماعية تزداد معدلاتها بين أبناء المدخنات[133].

وأيضاً فإن الأم المدمنة تتعرض بنسبة عالية لخطر أن تنجب أطفالاً لديهم علل متلازمة مع الكحول في الفترة الجنينية Fetal Alcohol Syndrome، فمواليدها أصغر أدمغة وحجماً من السليمين، بالإضافة إلى إصابتهم بفقدان السمع، وخلل في القلب، ولهم وجوه مختلفة؛ لكون الأنف مفرطحاً، وبعيداً عن الفم، مع تخلف عقلي بسيط يظهر فيما بعد، أو مشاكل سلوكية أو

---

(130) انظر:

- Bukatko, Danuta and Daehler, Marvin W. *Child Development*. (4th ed.), USA: Houghton Miffflin Company, 2001, p. 115.
- Boyd. Bee. *Lifespan development*. p. 64.

(131) انظر:

- Boyd. Bee. *Lifespan development*. p. 66.
- Carlson, Bruce M. *Human Embryology and Developmental Biology*. (2 ed.), USA: MOSBY, 1999, p. 137.

(132) انظر:

- Bukatko. Daehler. *Child Development*. p. 127.
- Boyd. Bee. *Lifespan development*. p. 65.

(133) انظر:

- Boyd. Bee. Lifespan development. p. 67.
- Bukatko. Daehler. *Child Development*. p. 119.

تعليمية[134].كما يؤثر سوء تغذية الأم في نمو الجهاز العصبي والذكاء، ولا سيَّما إذا حصل بين الأسبوع السادس والثاني عشر؛ بسبب حاجة الخلايا العصبية إلى الغلوكوز والبروتين[135].كما أن الأمراض النفسية، مثل القلق والتوتر والاكتئاب، تسبب إفراز هرمونات، أو مواد كيماوية تؤثر في الجنين[136]. وتوجب هذه الحقائق العلمية على الفقهاء تقديم حقوق معاصرة للجنين؛ رعاية لمقصد حفظ النسل.

كذلك مسألة مرض الموت التي تقدم العلم في شرحها، مع تقصير المباحث الفقهية في الاجتهاد فيها بشكلٍ كافٍ، وفي هذه المسألة خلاف واسع عند المتقدمين .فالشرط عند الكاساني من الحنفية الاتصال بالموت: «فإذا اتصل به الموت تبين أن المرض كان مرض الموت من وقت وجوده، فتبين أن التعلق يثبت من ذلك الوقت»[137]، وأضاف المرغيناني شرطاً آخر هو كونه صاحب فراش يتداوى خوف الموت: «ولو صار صاحب فراش؛ بعد ذلك فهو كمرض حادث، وإن وهب عندما أصابه ذلك، ومات من أيامه فهو من الثلث إذا صار صاحب فراش؛ لأنه يخاف من الموت، ولهذا يتداوى»[138]، وشرط ابن عابدين أن يكون معروفاً أنه سبب للموت، وأن لا يطول أكثر من سنة: «من كل ماله إن طالت مدته سنة، ولم يَخَفْ موته منه، وإلا تطل وخيف موته فمن ثلثه؛ لأنها أمراض مزمنة لا قاتلة، قيل: مرض الموت أن لا يخرج لحوائج نفسه، والمختار أنه ما كان في الغالب منه

---

(134) انظر: - Boyd. Bee. *Lifespan development*. p. 67.
- Carlson. Human Embryology and Developmental Biology. p. 138.

(135) هناك أنواع معينة من الأغذية يعد وجودها أساسياً في أثناء الحمل، أهمها حامض الفوليك Folic acid، وهو فيتامين B، ويؤدي نقصه إلى خلل في القناة العصبية. انظر:
- Boyd. Bee. Lifespan development. p. 68.

(136) انظر: - Bukatko. Daehler. *Child Development*. p. 130.
- Boyd. Bee. Lifespan development. p. 70

(137) الكاساني، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، مرجع سابق، ج 6، ص 258.

(138) المرغيناني، أبو الحسن علي بن أبي بكر بن عبد الجليل. **الهداية شرح بداية المبتدي**، القاهرة: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، د.ت.، ج 4، ص 244.

الموت، وإن لم يكن صاحب فراش»[139].

ومرض الموت عند المالكية هو المرض المخوف، يقول الإمام مالك في الموطأ: «وإذا كان المرض المخوف عليه لم يجز لصاحبه شيء إلا في ثلثه»[140]، ولابن رشد الحفيد في شرح بداية المجتهد: «والأمراض التي يحجر فيها عند الجمهور: الأمراض المخوفة»[141]، وفي حاشية الدسوقي هو ما يكثر منه الموت: «فقال: وعلى مريض، أو من تنزل منزلته، حكم الطب، أي أهله العارفون به بكثرة الموت به، أي بسببه أو منه، ولو لم يغلب»[142].

بينما وضع الشافعي قاعدة للمرض المؤثر في الأهلية، وهو أن يكون معلوماً أنه يؤدي إلى الموت، أما المرض الذي عرف بكونه غير مؤدٍ إلى الموت فلا يؤثر في الأهلية ولو مات فيه المريض، يقول الشافعي في كتابه الأم: «المرض مرضان؛ فكل مرض كان الأغلب فيه أن الموت مخوف منه فعطية المريض فيه إن مات في حكم الوصايا، وكل مرض كان الأغلب منه أنه غير مخوف فعطية المريض فيه كعطية الصحيح وإن مات منه»[143]، ويقول الغزالي في الوسيط: «مرض الموت هو كل مرض مخوف يستعد الإنسان بسببه لما بعد الموت، فإذا هجم المرض المخوف حجرنا عليه»[144].

ومرض الموت عند الحنابلة له شرطان: كونه مخوفاً، ومتصلاً بالموت، يقول ابن قدامة المقدسي في المغني: «ويعتبر في المريض الذي هذه أحكامه

---

(139) ابن عابدين، هامش **رد المحتار على الدر المختار**، مرجع سابق، ج 5، ص 467.

(140) الأصبحي، مالك بن أنس. **الموطأ**، إعداد: محمد عبد الرحمن المرعشلي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1418هـ/ 1997م، ص 470.

(141) ابن رشد، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، مرجع سابق، ج 4، ص 2024.

(142) الدسوقي، أحمد بن محمد عرفة. **حاشية الدسوقي**، بيروت: دار الكتب العلمية، 1417هـ/ 1996م، ج 4، ص 498.

(143) الشافعي. **الأم**، مرجع سابق، مج 2، ج 3، ص 122.

(144) الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد بن محمد. **الوسيط في المذهب**، تحقيق: أبو عمرو الحسيني بن عمر بن عبد الرحيم، بيروت: دار الكتب العلمية، 1422هـ/ 2001م، ج 4، ص 421.

شرطان: أحدهما: أن يتصل بمرضه الموت ولو صح من مرضه الذي أعطى فيه ثم مات بعد ذلك فحكم عطيته حكم عطية الصحيح، الثاني: أن يكون مخوفاً»[145]، وبهذا يكون قد جمع شرط الحنفية والشافعية، وأضاف شرطاً آخر كونه ملازماً للفراش: «ولنا أنه مريض صاحب فراش يخشى التلف فأشبه صاحب الحمى الدائمة، وأما الهرم فإنه صار صاحب فراش فهو كمسألتنا»[146]، وهذه مسألة مهمة في هذا البحث كون الهرم سبباً للموت وزوال الأهلية؛ لأنه يثبت كونها مرحلة منفصلة من مراحل الأهلية.

وفي حال جمع شروط المذاهب الأربعة يكون مرض الموت: المرض المخوف لكثرة الموت بسببه، ولا يطول أكثر من سنة، وتزداد علته باستمرار إلى الوفاة إلى أن يتصل به الموت، ويختصر أبو زهرة شروط الفقهاء في شرطين: «التعريف الجامع المانع لمرض الموت أنه: المرض الذي يتحقق فيه أمران: أحدهما: أن يكون مرضاً من شأنه أن يحدث الموت غالباً. ثانيهما: أن يموت الشخص بالفعل موتاً متصلاً به، وقد اختلف الفقهاء في أماراته طويلاً»[147]. هذه الشروط تخضع لتقدم الطب في كل عصر؛ لأن ما كان مخوفاً في الماضي لم يعد مخوفاً في العصر الحاضر، وكثير من الأمراض القاتلة Terminal Illnesses لا يعتبر المصاب بها في مرحلة الاحتضار؛ لأن موته ليس متوقعاً[148]، حتى السرطان والحمى والسل أصبح لها علاج ودواء، يقول الزحيلي: «إن تقدير خطر الموت عائد لظروف تقدم الطب في كل عصر، إذا كان السل -مثلاً- مرضاً خطيراً في الماضي فقد أصبح في عصرنا غير خطير بعد اكتشاف مصل للسل والعلاج المناسب له»[149].

---

(145) ابن قدامة المقدسي، موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد، **المغني**، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، عبد الفتاح محمد الحلو، القاهرة: هجر، 1412هـ/ 1992م، ج 8، ص 489.

(146) المرجع السابق، ج 8، ص 489.

(147) أبو زهرة، محمد. **أحكام التركات والمواريث**، القاهرة: دار الفكر العربي، د.ت، ص 7.

(148) Krauss Whitbourne, Susan. *Adult Development and Aging*. USA: Wiley, 2001, p. 433.

(149) الأنصاري، حسن بن محمد، **الإقرار في مرض الموت**. العنوان الإلكتروني: =

كما أنها شروط قائمة على الاجتهاد وليس على نص من كتاب أو سنة بحيث تكون ثابتة، وعليه يمكن اعتبار أهم هذه الشروط المجمع عليها من جميع الأطراف، والتي يمكن أن تستوفي المسألة عبر الزمان والمكان بحيث يمكن الاجتهاد في كون المرض مخوفاً هي: كون المرض مخوفاً، أي عرف بكثرة الموت منه في عصره، واتصل به الموت، وكانت علة المريض في ازدياد، فكل مرض يتحقق فيه مناط التعليل هذا يصبح مرض موت، ولكل عصر أمراض موت حسب تقدم الطب والعلم، وباب الاجتهاد مفتوح. وبالنسبة لأمارات الموت فقد ذكر الفقهاء عدداً من أمارات الموت تتناسب مع علوم عصرهم، وهي كما يشرحها الأنصاري في أسنى المطالب: «إن تحقق موته وأمارته، أي منها: استرخاء قدم، وامتداد جلدة وجه، وميل أنف، وانخلاع كف، وانخفاض صدغ، وتقلص خصية مع تدلي جلدتها»[150].

هذه الأمارات كانت قبل تطور العلوم؛ لهذا يجب الاجتهاد فيها حسبما تم من أبحاث علمية معاصرة حول أعراض الموت، سيَّما وأن بعض الفقهاء المعاصرين[151] قرروا أن الوفاة تتم بموت جذع الدماغ[152]، وهو ما أكده

= http://www.alwatan.com/graphics/2003/04apr/13.4/heads/ott11.htm

(150) الأنصاري الشافعي، أبو يحيى زكريا. **أسنى المطالب شرح روض الطالب** ومعه حاشية الشيخ أبو العباس بن أحمد الرملي الكبير، تحقيق: محمد محمد تامر، بيروت: دار الكتب العلمية، 1422هـ/ 2001م، ج 2، ص 256.

(151) مؤتمر الحياة الإنسانية: بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي. العنوان الالكتروني: http://www.islamset.com/ arabic/abioethics/hayat.html

(152) ويُعرِّفُ كنعان موت الدماغ: «حالة تطرأ على الدماغ فتؤدي إلى تعطيل وظائفه تعطيلاً نهائياً لا رجعة فيه، ويحصل موت الدماغ لأسباب مختلفة، منها: الرضوض العنيفة على الرأس، وبعض الأمراض الحادة التي تصيب الدماغ، كالأورام والالتهابات وغيرها». انظر:
- كنعان، أحمد محمد. **الموسوعة الطبية الفقهية**، بيروت: دار النفائس، 1420هـ/ 2000م، ص 880.
ويُعْرِّفُ البار موت الدماغ بقولِهِ: «إن موت الدماغ هو موت الدماغ بما فيه المراكز الحيوية الهامة جداً الواقعة في جذع الدماغ، فإذا ماتت هذه المناطق فإن الإنسان يعد ميتاً؛ لأن تنفسه بواسطة الآلة مهما استمر لا قيمة له». انظر:
- البار، محمد علي. العنوان الإلكتروني:
www.islamset.com/arabic/abiothics/moot/albar.htm

الأطباء في الوقت الحاضر من إمكانية إعلان الموت عند التأكد من أن الدماغ توقف عن ضبط الوظائف الحيوية[153]. فإذاً، يعتبر التوقف غير القابل للعودة في وظائف المخ هو المعيار الرئيس في تحديد الموت. أما العلامات الأولى المعتادة في الموت فهي: انعدام نشاط الجهاز العصبي، وحركة القلب، والتنفس، ثم تأتي بعدها العلامات الأخرى، مثل: تيبس الكبد، والازرقاق، وتيبس الجسم وبرودتِهِ.

ثانياً: الأسباب التي أدت إلى الفراغ العلمي

هناك مجموعة من الأسباب أدت إلى وجود فراغ علمي في مباحث الأهلية على وضعها الحالي مقارنة بالدراسات العلمية المعاصرة في المجالِ نفسِهِ. من هذه الأسباب: التعامل مع مفاهيم المتقدمين كأنها بدهيات علمية لا تحتاج إلى مراجعة ومناقشة وتمحيص، ومنها: التنكر لما تحدثه التكنولوجيا من تغيير على قضايا العصر، وعزل الدراسات الفقهية عنها، ومنها: عدم ربط القضايا الفقهية بما يوازيها من دراسات علمية معاصرة على جميع المستويات، وفي جميع المجالات، سواء أكانت نفسية، أم حيوية، أم طبية، أم غيرها.

أ - عدم مراجعة المفاهيم التي اعتمدها المتقدمون

السبب الأول والرئيس في الفراغ العلمي الموجود في مباحث الأهلية هو تلقي المعاصرين ما خَلَّفهُ المتقدمون دون مراجعة وتمحيص. فبمراجعة المفاهيم الأساسية التي قامت عليها الأهلية؛ مثل: أهلية الوجوب، والذمة، وأهلية الأداء، وعوارض الأهلية السماوية والمكتسبة، سوف يتبين أمور كثيرة، مثل: اختلاط المفاهيم واضطرابها.

فعلى سبيل المثال عند النظر في تعريف الذمة، ومقارنتها بأهلية الوجوب -وهي الصلاحية لحكم الوجوب[154]- يتبين وجود خلط بينهما، وكأن الذمة

---

(153) Philip's Encylopedia: comprehensive edition 2002. *Christian Humphries*. Spain: Cayfosa, 2001, p. 200.

(154) السرخسي، **أصول السرخسي**، مرجع سابق، ج 2، ص 332.

وأهلية الوجوب أمرٌ واحدٌ، فبينما جعل بعضهم الذمة المحل كما يقول البخاري: «لأن الذمة هي محل الوجوب، ولهذا يضاف إليها، ولا يضاف إلى غيرها»[155]، جعلها النسفي النفس الإنسانية بأسرها: «الذمة نفس لها ذمة وعهد»[156]، وجعلها الخبَّازي وغيره: العهد: «أما أهلية الوجوب فبناء على الذمة، وهو العهد لغةً، والمراد هنا نفس لها عهد، فإن الآدمي يولد واختص من بني سائر الحيوان بذمة صالحة له وعليه»[157]، وعَرَّفها آخرون بالصفة كما يقول التفتازاني: «فهي وصف يصير به الإنسان أهلاً لما له وما عليه»[158]، وفي هذا خلط بينها وبين أهلية الوجوب.

وكذلك فقد جعل الأصوليون سبب نقصان أهلية الوجوب قبل الولادة أمرين: الأول: كونه جزءاً من أمه حساً وحكماً؛ لأنه يُسترَقُّ باسترقاقها كما يعبر البخاري: «وقبل الانفصال عن الأم هو جزء من وجه، يعني: حساً وحكماً، أما حساً فلأن قراره وانتقاله بقرار الأم وانتقالها كيدها، ورجلها، وسائر أعضائها، ولهذا يقرض بالمقراض عنها عند الولادة، وأما حكماً فلأنه يعتق بعتقها، ويُرَقُّ باسترقاقها، ويدخل في البيع ببيعها»[159]. الثاني: احتمال حياته أو موته: «فالجنين له أهلية وجوب ناقصة، وناقصة لسببين: أحدهما: أنه يحتمل الحياة والبقاء، فقد يولد ميتاً فيكون في حكم العدم، ولا يثبت له شيء من الحقوق»[160]. لذلك أضافه ابن الهمام شرطاً لوجوب الأهلية للجنين: «إذا كان محقق الوجود وقت تعلق وجوبها له على ما عرف في محله»[161].

---

(155) البخاري، **كشف الأسرار**، مرجع سابق، ج 4، ص 237.
(156) النسفي، **كشف الأسرار**، مرجع سابق، ج 2، ص 460.
(157) الخبازي، **المغني في أصول الفقه**، مرجع سابق، ص 362.
(158) التفتازاني، **شرح التلويح على التوضيح**، مرجع سابق، ج 1، ص 162.
(159) البخاري، **كشف الأسرار**، مرجع سابق، ج 4، ص 239. وانظر:
- التفتازاني، **شرح التلويح على التوضيح**، مرجع سابق، ج 1، ص 163.
(160) أبو زهرة، **الملكية ونظرية العقد**، مرجع سابق، ص 307.
(161) أمير بادشاه، **تيسير التحرير**، مرجع سابق، ج 2، ص 250.

هذان الشرطان لا يمكن الاكتفاء بهما في هذا العصر، ولو اكتفى بهما المعاصرون لأصبحت أهلية وجوب الجنين كاملة؛ وذلك لأن الشرط الأول ملغى على اعتبار التغاء حكم الرِّقِّ في هذا العصر، ولم يعد هناك ضرورة للشرط الثاني؛ لأن تطور الطب جعل موت الجنين أو إسقاطه نادراً، واحتمال موته كاحتمال موت المولود والطفل وغيرهم؛ لذا يجب تعديل سبب نقصان أهلية الجنين، والصيغة الفُضْلى في هذه الحال هي القول: للجنين «نوع من الذمة، أو أهلية وجوب ناقصة بمقتضاها يصبح الشخص صالحاً لوجوب الحقوق المشروعة له دون أن تلزمه واجبات، فرعاية لجانب ضعفه الذي يظهر في ارتباطه بالأم لم تلزمه واجبات، ورعاية لكونه نفساً حية صالحة للانفصال بعد استكمال مدة اجتنانها منح من الحقوق ما يكفل له الثبات والاستقرار في مجتمعه»[162]، فالتركيز يكون حول كونه جزءاً من الأم لم يظهر إلى الوجود بعد بوصفِهِ شخصاً مستقلاً فيزيائياً.

كذلك فقد ساد بين الفقهاء مفهوم اكتمال أهلية الوجوب عند الولادة، يقول البخاري: «وإذا انفصل عن الأم بالولادة فظهرت ذمته مطلقة لصيرورته نفساً من كل وجه، أي: صار أهلاً بسبب ذمته للوجوب له وعليه»[163]، ولابن الهمام: «وبعد الولادة تمت له الذمة من كل وجه، فاستعقبت الذمة الوجوب له وعليه»[164]، وتم ربطها بكون الإنسان حياً قابلاً لتلقي الحقوق والقيام بالواجبات كما يقول الزحيلي: «وهي تثبت للإنسان منذ ولادته دون أن تفارقه في جميع أدوار حياته، فيصلح الإنسان لتلقي الحقوق، والالتزام بالواجبات، ولا يوجد إنسان فاقد لهذه الأهلية»[165]، فكلامه يوحي أنها ثابتة منذ الولادة حياً؛ لأن مناطها الصفة الإنسانية؛ لذلك فهي غير قابلة للنقصان

---

(162) الشاذلي، حق الجنين في الحياة في الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص 23.

(163) البخاري، **كشف الأسرار**، مرجع سابق، ج 4، ص 340. وانظر:
- التفتازاني. **شرح التلويح على التوضيح**. مرجع سابق. ج 1، ص 163

(164) انظر: ابن أمير، الحاج الحلبي. **التقرير والتحبير على التحرير في أصول الفقه**، تحقيق: عبد الله محمود عمر، بيروت، دار الكتب العلمية، د.ت، ج 2، ص 214. وانظر:
- أمير باد شاه، **تيسير التحرير**، مرجع سابق، ج 2، ص 250.

(165) الزحيلي، **أصول الفقه الإسلامي**، مرجع سابق، ج 1، ص 166.

كما يفصَّل حماد: «ومناطها الصفة الإنسانية، ولا علاقة لها بالسن أو العقل أو الرشد، فكل إنسان في أي طور كان أو صفة يتمتع بأهلية الوجوب حتى ولو كان جنيناً أو مجنوناً»[166].

لكن بالنظر إلى أمور عِدَّة يتبين أنها غير كاملة عند الولادة، بل متغيرة حسب الأحكام الشرعية المترتبة عليها، يقول البخاري: «يعني لما جاز أن يبطل الوجوب لعدم الحكم صار هذا القسم، وهو الوجوب، أو أهلية الوجوب، منقسماً بانقسام الأحكام لا باعتبار ذاته، فكل قسم يتصور شرعيته في حق الصبي يجوز أن يثبت وجوبه في حقه، وما لا فلا»[167]، وهذا يفيد أن أهلية الوجوب تتكامل في سن البلوغ والرشد مع الوجوب للأداء حسب تكامل الأحكام الشرعية، يقول محمد الزحيلي: «صلاحية الشخص للإلزام والالتزام، أي: لثبوت الحقوق له وترتب الواجبات عليه، وبعبارة أدق: ثبوت كل الحقوق له، وترتب بعض الواجبات والالتزامات عليه: كالضمان، والنفقة للأقارب، والزكاة عند الشافعية، وبعد البلوغ تثبت عليه جميع الواجبات؛ لأن الشخص البالغ يتمتع بصلاحية التعامل، وصحة التصرفات الصادرة عنه»[168]، وهذا يفيد أنها تتكامل مع النمو إلى حين البلوغ، مع ثبوت جميع الواجبات عليه.

والدليل على هذا يكون بالنظر إلى الذمة على اعتبار تعلق أهلية الوجوب بها، يقول الجواهري: «وتبدأ الذمة ببدء حياة الإنسان وهو جنين، فتكون له ذمة قاصرة، إذ يجوز أن يرث، وأن يوصى له، وأن يوقف عليه، ثم يولد حياً فتتكامل ذمته شيئاً فشيئاً في المعاملات، والعبادات، والحدود حتى تصير كاملة، وتبقى ذمة الإنسان ما بقي حياً، وتنتهي بموته»[169]، وفي هذا إشارة

---

(166) حماد، **معجم المصطلحات الاقتصادية في لغة الفقهاء**، مرجع سابق، ص 78.

(167) البخاري، **كشف الأسرار**، مرجع سابق، ج 4، ص 240.

(168) الزحيلي، **النظريات الفقهية**، مرجع سابق، ص 133.

(169) الجواهري. **نظرية الذمة في الفقه الإسلامي**. العنوان الإلكتروني:
http://www.taghrib.org/arabic /nashat/elmia/markaz/nashatat/elmia/matboat/resalataltaghrib/02/06.htm

إلى استمرار تكامل الذمة إلى الرشد؛ لأن الذمة متعلقة بالمعاملات، وهي لا تتم إلا بشرط الرشد، وعلى اعتبار تلازم الذمة مع أهلية الوجوب[170] يمكن القول بأن أهلية الوجوب تتكامل حتى الرشد حسب ترتب الأحكام الشرعية، كما يمكن تحديد تكامل أهلية الوجوب بناءً على الدراسات النفسية في تطور الإنسان وتكاملِهِ بعد الولادة، وعند البلوغ إلى الرشد.

ومثال آخر اعتبار النقصان في الدماغ من أنواع الجنون، يقول البخاري: «نقصانٌ جُبِلَ عليه دماغه، وُطبعَ عليه في أصل الخلقة، فلم يصلح لقبول ما أعد لقبوله من العقل، كعين الأكمه، ولسان الأخرس، وهذا النوع مما لا يرجى زواله، ولا منفعة في الاشتغال بعلاجه»[171]، هذا النقصان إنما يكون في مجال العته الشديد في علم النفس[172]، فمن الأمور التي لم تتم مراجعتها أنواع الجنون؛ لأن أنواع الجنون أو الذهان -كما في مصطلح المعاصرين- منه ما هو طارىء قابل للعلاج، ومنه ما هو طارىء غير قابل للعلاج، وهي إما ذات أسباب خلقية جينية، أو خارجية[173]، لكن ليس هناك جنون أصلي منذ الولادة، وإنما عته شديد.

ب - حصول تفاوت واختلاف في بعض المفاهيم بين المتقدمين والمعاصرين

من أمثلته حصول اختلاط في مفهوم العوارض بين المتقدمين والمعاصرين، فالمقصود بالعوارض عند المتقدمين الأعذار الشرعية، كما يبدو

---

(170) انظر: التفتازاني، **شرح التلويح على التوضيح**، مرجع سابق، ج 1، ص 163. وانظر أيضاً:
- أمير باد شاه، **تيسير التحرير**، مرجع سابق، ج 2، ص 250.
- الهامش في كتاب الزحيلي، **النظريات الفقهية**، مرجع سابق، ص 133.

(171) البخاري. **كشف الأسرار**. مرجع سابق. ج 4، ص 362.

(172) انظر: عكاشه، **الطب النفسي المعاصر**، مرجع سابق، ص 595-600. وانظر أيضاً:
- الحاج. **الأمراض النفسية**. مرجع سابق. ج 2، ص 298-299.

(173) انظر: ياسين. **علم النفس العيادي**. مرجع سابق. ص 281-282. وانظر أيضاً:
- الحاج. **الأمراض النفسية**. مرجع سابق. ج 2، ص 170.

في قول الدبوسي: «الأعذار المسقطة للوجوب بعد البلوغ»[174]، وبهذا المفهوم يكون اشتمال العوارض على هذا العدد الكبير من الأمور منطقياً، فالعوارض: سماوية، ومكتسبة؛ والعوارض السماوية هي: تلك الأمور التي ليس للعبد فيها اختيار؛ لهذا تنسب إلى السماء لنزولها بالإنسان من غير اختياره وإرادته[175]، وهي: الجنون، والصغر،[176]والعته، والنسيان، والنوم، والإغماء، والرق، والمرض، والحيض، والنفاس، والموت، والعوارض المكتسبة: هي الأمور التي كسبها العبد، أو ترك إزالتها، فهي إما أن تكون منه أو من غيره[177]كما يقول الخبازي: «وأما المكتسب فإنه نوعان: منه ومن غيره، أما الذي منه: فالجهل، والسفه، والسكر، والهزل، والخطأ، والسفر، وأما الذي من غيره: فالإكراه بما فيه إلجاء، وبما ليس فيه إلجاء»[178].

وبالنظر في مفهوم المعاصرين لعوارض الأهلية: «أحوال تطرأ على الإنسان بعد كمال أهلية الأداء فتؤثر فيها بإزالتها أو نقصانها، أو تغير بعض الأحكام بالنسبة لمن عرضت له من غير تأثير في أهليته»[179]، فمن الملاحظ الانتقال من الأعذار الشرعية التي يدخل فيها ما لا يعد ولا يحصى من الأمور

---

(174) الدبوسي، **تقويم الأدلة في أصول الفقه**، مرجع سابق، ص 433.

(175) **الموسوعة الفقهية**، مرجع سابق، ج 7، ص 161.

(176) يقول الخبازي عن وضع الصغر عارضاً، مع أنه ليس بعارض: «وإنما دخل الصغر في العوارض وإن كان أصلياً في الخلقة؛ لأن الإنسان قد يخلو عنه في الجملة، كآدم وحواء صلوات الله عليهما، ولأن الصغر غير داخل في ماهية الإنسان، بدليل أن الكبير إنسان بدون تلك الصفة، مع استحالة وجود الشيء مع ماهية، فكان من العوارض». الخبازي، **المغني في أصول الفقه**، مرجع سابق، ص 371.

(177) **الموسوعة الفقهية**، مرجع سابق، ج 7، ص 161.

(178) الخبازي، **المغني في أصول الفقه**، مرجع سابق، ص 369. وانظر:
- النسفي، **كشف الأسرار**، مرجع سابق، ج 2، ص477.
- البخاري، **كشف الأسرار**، مرجع سابق، ج4،ص262.
- التفتازاني، **شرح التلويح على التوضيح**، مرجع سابق، ج2، ص167.
- أمير باد شاه، **تيسير التحرير**، مرجع سابق، ج2، ص 258.

(179) **الموسوعة الفقهية**، مرجع سابق، ج 7، ص 161.

عند المتقدمين، إلى الأحوال التي تؤثر في أهلية الأداء عند المعاصرين. وهذا الانتقال له تأثير في هذه العوارض؛ لأن ما يؤثر في أهلية الإنسان محدود ومقيد بشرط التأثير في عقل الإنسان، كالجنون والعته، حتى ولو قيل : إنّها أحوال تغير بعض الأحكام من غير تأثير في الأهلية تظل محدودة مقارنة بالأعذار الشرعية التي يكون فيها مجال القياس واسعاً حسب تغير العصور، فالأعذار الشرعية تشمل ما يحدث لجميع الناس من أمور فيزيولوجية طبيعية، مثل: النوم، والسهو، والحيض، والنفاس، والجنابة، وضعف الشيخوخة، وغيرها كثير مما يجدُّ من الأمور. أما الأحوال التي تؤثر في بعض الأحكام دون تأثير على الأهلية: كالدين، والسفه، والإكراه، ومرض الموت، والسكر من المباحات كالبنج في العمليات الجراحية، فهي محدودة.

من هنا نشأ الاعتراض على هذه العوارض عند الزرقا ومحمد الزحيلي؛ فنجد الزرقا يحاول التقليل من هذه العوارض وانتقادها؛ كونها ليست بعوارض، فالنسيان حالة عادية، ويُعَدُّ عذراً شرعياً، والحيض والنفاس موانع شرعية تمنع من بعض العبادات الدينية التي تشترط لها الطهارة، ولا تؤثر في الأداء والوجوب، والسفر لا يُخلُّ بالأهليتين، والجهل عذر في بعض المواطن، والخطأ ليس فيه انتقاص من ملكات الإنسان، والهزل يؤثر في العقود ويفسدها، ولا يؤثر في الأهلية، والموت ليس بعارض؛ لزوال الشخصية كلها.

وكذلك محمد الزحيلي اختصرها وحاول إعادة تصنيفها، ويلاحظ في تصنيفه مراعاة مفهوم المعاصرين للعوارض، والأخذ بعين الاعتبار تأثير هذه العوارض في الأهلية مع تجاهل كون العوارض أعذاراً شرعية كما ظهر عند المتقدمين، فالعوارض ثلاثة أقسام:

1 . العوارض التي تزيل أهلية الأداء أصلاً، فينعدم فيها العقل والتمييز، مثل: الجنون، والنوم، والإغماء، والإكراه، ويصبح الإنسان كالصغير غير المميز.

2 . العوارض التي تنقص أهلية الأداء وتجعل الإنسان كالصبي المميز، فتصح منه التصرفات النافعة فقط، كالعته.

3 . العوارض التي تؤثر في بعض التصرفات فتغير حكمها: كالسفه، والسكر، والدين، ومرض الموت[180].

ج - عزل الدراسات الفقهية عن ما تحدثه منتجات التكنولوجيا من آثار في الأحكام الشرعية

أحدثت التكنولوجيا ثورة حقيقية في حياة الناس على جميع الأصعدة، ولجميع طبقات المجتمع، حتى الفقراء، وأصبح من غير الإمكان تجاهل تأثير هذه المنتجات في الأحكام الشرعية، فلا يمكن اعتبار الجهل عذراً أو عارضاً من العوارض في عصر توافر العلم، وسهولة المعرفة، وسرعة انتقال المعلومات عبر الشبكات الإلكترونية، كما أنه لم يعد متوقع الحصول؛ لأن الناس أضحت تعرف كل شيء في كل وقت.

هذا مع العلم أنه من الملفت للنظر عدُّه سابقاً من العوارض[181]، فالله سبحانه وتعالى افترض في الإنسان السعي في طلب العلم، وجهزه بأدوات البحث العلمي، وأمره باكتساب المعرفة من خلال مجموعة واسعة من الآيات والأحاديث، مثل قوله عز وجل: ﴿قُلْ سِيرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُواْ كَيْفَ بَدَأَ ٱلْخَلْقَ﴾ [العنكبوت: 20]، وقوله: ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ﴾ [المجادلة: 11]، وقوله أيضاً: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ﴾ [فاطر: 28]، وروي عن رسول الله -ﷺ- أن العلماء ورثة الأنبياء[182]. هذه

---

(180) الزحيلي، **النظريات الفقهية**، مرجع سابق، ص 148.

(181) علَّل الميهوي في شرح نور الأنوار جعله عارضاً: «وإنما عدَّ من الأمور المعترضة مع كونه أصلاً في الإنسان؛ لكونه خارجاً عن حقيقة الإنسان، أو لأنه لما كان قادراً على إزالته باكتساب العلم جعل تركه اكتساباً بالجهل، واختياراً له». انظر:
- الميهوي، حافظ شيخ أحمد المعروف بملاجيون. **شرح الأنوار على المنار**، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت، ج 2، ص 519.

(182) الترمذي السلمي، محمد بن عيسى أبو عيسى. **سنن الترمذي**، باب ما جاء في فضل الفقه على العبادة. تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، بيروت: دار الكتب العلمية، 1416هـ/ 1996م، ج 5، ص 48، رقم الحديث 2682. أبو داوود، سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي. **سنن أبي داوود**، كتاب العلم، باب الحث على طلب =

النصوص أدت إلى جعل تنمية العقل بالعلم مقصداً من مقاصد الشريعة[183]، فإذا تخاذل الإنسان عن طلب العلم، وضعف، واستكان إلى الجهل، فمما لا شك فيه أن مقدراته الذهنية تتراجع، وكفاءاته الشخصية تنحسر، لكن لا تؤدي إلى زوال أو الأهلية أو نقصِها.

والجهل أنواع، كما صنفته كتب متقدمي الحنفية[184]: الأول: الكفر، والثاني: البغي، وهي لا تعد جهلاً؛ لأن الجهل هو عدم العلم[185]، النوع الثالث: جهل يصلح شبهة، وهو نوعان؛ إما جهل في موضع الاجتهاد الصحيح، أو في موضع الشبهة، فالأول: هو الخطأ في الاجتهاد بأن يكون الأمر قابلاً للاجتهاد فيُخَطَّأ، مثاله كمافي المغني: «وهو الجهل في موضع الاجتهاد الصحيح، كالمحجتم إذا أفطر على ظن أنَّ الحجامة فطرته لم تلزمه الكفارة، بخلاف المغتاب»[186]. أما الجهل في موضع الشبهة فهو كمن زنا بجارية والده على ظن أنها تحل له، بخلاف جارية الأخ والأخت[187]، وهذا ليس بعارض، وإنما عذر شرعي؛ لأنه من نوع الخطأ.

فالأول من النوع الثالث، وهو الجهل في موضع الاجتهاد الصحيح، جائز الوقوع من عوامِّ الناس على اعتبار تفاوت البشر في درجات العلم، أما من له القدرة على طلب العلم فغير معذور. القسم الثاني من النوع الثالث، وهو الجهل في موضع الشبهة، يُعَدُّ نوعاً من أنواع الخطأ في الاجتهاد فيصلح شبهة

= العلم، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، د.م، دار الفكر، د.ت، ج 3، ص317، رقم الحديث 3641. ابن ماجه، محمد بن يزيد أبو عبد الله القزويني. **سنن ابن ماجه**، باب فضل العلماء والحث على طلب العلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار الفكر، د.ت، ج 1، ص 317، رقم الحديث 222.

(183) انظر: الزحيلي، وهبة. **الوجيز في أصول الفقه**، دمشق: دار الفكر، 1406هـ/ 1986م، ص 220.

(184) الخبازي. **المغني في أصول الفقه**، مرجع سابق، ص 383-389.

(185) الجوهري. **الصحاح**، مرجع سابق، ج 4، ص 1663.

(186) المرجع السابق، ص 388.

(187) الخبازي. **المغني في أصول الفقه**، مرجع سابق، ص 388.

في درء العقوبة، وقد لا يصلح عذراً على اعتبار وجوب السؤال والسعي في الاستفتاء، فإذا تعذر السؤال والمعرفة فقد يصلح عذراً.

والنوع الرابع يشرحه صاحب المغني بقوله: «وهو جهل من أسلم في دار الحرب، فإنه يكون عذراً؛ لأنه غير مقصر، لخفاء الدليل»[188]، فاعتبره الحنفية أنه يصلح عذراً؛ ولذلك فهو عارض من العوارض، وفي الحقيقة فإنه كان يصلح عذراً في السابق، لكنه الآن لا يصلح عذراً؛ لتوفر وسائل المعرفة، وسهولة العلم بأحكام الإسلام، وقد قيل هذا سابقاً، وكان مقبولاً، لكنه الآن غير قابل للاعتبار؛ لأن الإنسان أصبح يعرف ما يجري على الأرض، وهو في مكانه من خلال الشاشة، وأصبح العلم في متناول الجميع، لا عذر في عدم طلبه، فهو عارض وهمي موجود في المدونات الفقهية.

وبناءً عليه، لا يمكن اعتبار الجهل عارضاً من عوارض الأهلية؛ لأنه ليس بعذر في معظم الحالات؛ ولأنه لا يؤثر في القدرات الشخصية، كأن يجعل المكلف -مثلاً- ليس بعاقل راشد؛ ولسهولة المعرفة بأحكام الإسلام، وقد اعترض الزرقا على اعتبار الجهل من عوارض الأهلية؛ لأنه: «لا يخل بشيء من أهلية الشخص وقابلياته، وإنما تنهض به للشخص في بعض المواطن معذرة شرعية»[189].

د - عدم اللجوء إلى الدراسات العلمية المعاصرة في المسائل الفقهية المتعلقة بها

عند الاطلاع على مباحث الأهلية في الكتب المعاصرة يظهر بوضوح أنه لا يتم الرجوع إلى الدراسات العلمية الحديثة في المسائل الفقهية الموجودة ضمن إطارها، والتي تتعلق بهذه الدراسات، كالمسائل المتعلقة في حكمها الشرعي على دراسات في علم الكيمياء الحيوية، وهناك مسائل حصل فيها دراسات، لكن لم يتم ضمها إلى نظرية الأهلية لإخضاعها للأدلة الفقهية المختلفة.

---

(188) المرجع السابق، ص 389.

(189) الزرقا، **المدخل الفقهي العام**، مرجع سابق، ج 2، ص 856.

ومثال ذلك مسألة السكر وما حدث فيها من خلاف بين الحنفية والجمهور فيما يوجب الحدَّ وما لا يوجبه، مع أن الضابط فيها ذهاب العقل الذي هو مناط التكليف، كما توضح الآية الكريمة: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ﴾ [النِّسَاء: 43]، والخلاف في قضية السكر يكمن في نقاط عِدَّة، يمكن إجمالها في نقطتين أساسيتين: الأولى: فيما يُعَدُّ حراماً من المسكرات، وما يندرج تحته من خلاف في درجة السكر الموجبة للحد. الثانية: فيما إذا كانت المواد المخدرة تندرج ضمن تصنيف المسكرات، وذلك في سبيل إثبات تأثيرها في الأهلية.

باستعراض مسألة الإسكار؛ من أجل توضيح الخلاف القائم بين المذاهب الذي ما زال حتى الآن لم يتم تجاوزه، يقام الحد عند الحنفية في شرب الخمر[190] فقط، يقول المرغيناني: «من شرب الخمر فأخذ وريحها موجود، أو جاءوا به سكران فشهد الشهود عليه بذلك فعليه الحد»[191]، ودليل حد الخمر قول الرسول ﷺ: (من شرب الخمر فاجلدوه، فإن عاد فاجلدوه)[192].

أما السكر من النبيذ[193] ففيه اضطراب وخلاف، فنجد الكاساني يقول:

---

(190) الخمر: هو النيء من العنب إذا غلا واشتد دون أن تمسه النار. انظر:
- الفضيلات، جبر محمود. **سقوط العقوبات في الفقه الإسلامي**، عمان: دار عمار، 1408هـ/ 1987م، ج 4، ص 9.

(191) المرغيناني، **الهداية شرح بداية المبتدي**، مرجع سابق، ج 3، ص 110. وانظر أيضاً:
- الزيلعي، **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق**، مرجع سابق، ج 3، ص 608.

(192) ابن حنبل، أحمد أبو عبد الله الشيباني. **مسند أحمد**، مسند عبد الله بن عمر بن الخطاب، رضي الله عنهما، مصر: مؤسسة قرطبة، د.ت، ج 2، ص136، رقم الحديث 6197، والنص: من شرب الخمر فاجلدوه، فإن شربها فاجلدوه، فقال في الرابعة أو الخامسة: فاقتلوه. ورواه الترمذي في **سننه**، باب ما جاء من شرب الخمر فاجلدوه، مرجع سابق، ج 4، ص 48، رقم الحديث 1444، والنص: ثم من شرب الخمر فاجلدوه، فإن عاد في الرابعة، فاقتلوه.

(193) هناك رأيان: الرأي الأول: النبيذ: ماء الزبيب أو التمر قبل الغلي، فإذا اشتد فهو الخمر، وأطلق عليه نبيذاً؛ لأنهم يأخذون القبضة من الزبيب فيلقونها في السقاء. والقول الثاني: إنّ النبيذ ما اتخذ من الزبيب والتمر وغيرهما من المستخرج بالماء، أو ترك =

«وحَدُّ السكر سبب وجوبه السكر الحاصل بشرب ما سوى الخمر من الأشربة المعهودة المسكرة: كالسكر، ونقيع الزبيب، والمطبوخ أدنى طبخة من عصير العنب، أو التمر، والمثلث»[194]، ودليل حد السكر حديث الرسول، ﷺ: (إن سكر فاجلدوه، ثم إن سكر فاجلدوه، ثم إن سكر فاجلدوه، ثم إن سكر فاضربوا عنقه)[195]، ثم يقول في الموضع نفسِهِ: «وأما الأشربة التي تتخذ من الأطعمة: كالحنطة، والشعير، والدخن، والذرة، والعسل، والتين، والسكر، فلا يجب الحد بشربها؛ لأن شربها حلال عندهما، وعند محمد: وإن كان حراماً، لكن هي محل الاجتهاد، فلم يكن شربها جناية محضة فلا تتعلق بها عقوبة محضة، ولا بالسكر منها، وهو الصحيح»[196]، فالسكر منها بمنزلة الإغماء كما يقول الزيلعي: «وأما إذا سكر بالمباح: كشرب المضطر والمكره، والمتخذ من الحبوب والعسل والدواء فلا تعتبر تصرفاته كلها؛ لأنه بمنزلة الإغماء»[197].

ويجدر الرجوع في هذه المسألة الفقهية إلى العلم الذي تتصل به، وهو علم الكيمياء الحيوية، وذلك لتحديد حقيقة الاختلاف بين الخمر والنبيذ، ومن

= حتى يغلي وحتى يسكن، ولا يسمى نبيذاً حتى ينتقل عن حاله الأولى، وإنما سمي نبيذاً؛ لأنه كان يتخذ وينبذ، وهذا هو القول الصحيح. انظر:
- ابن درستويه النحوي، أبا محمد عبد الله بن جعفر. **كتاب الأشربة** لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، دمشق: دار الفكر، 1420هـ/ 1999م، ص 31.

(194) الكاساني، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، مرجع سابق، ج 5، ص 497.

(195) أبو داوود، سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي. **سنن أبي داوود**، باب إذا تتابع في شرب الخمر، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، د.م، دار الفكر، د.ت، ج 4، ص 164، رقم الحديث 4484. النسائي، أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن. **السنن الكبرى**، باب ذكر الروايات المغلظات في شرب الخمر. تحقيق: عبد الغفار سليمان البنداري، سيد كسروي حسن، بيروت: دار الكتب العلمية، 1411هـ/ 1991م، ج 8، ص 313، رقم الحديث 5662. ابن حبان، محمد بن أحمد أبو حاتم التميمي. **صحيح بن حبان**، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1414هـ/ 1993م، ج 1، ص 297، رقم الحديث 4447.

(196) الكاساني، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، مرجع سابق، ج 5، ص 497.

(197) الزيلعي، **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق**، مرجع سابق، ج 3، ص 603.

ثم تطبيق المناط الوارد في الأدلة الشرعية، وتحديد الحكم الشرعي لكل منها مما يساعد في حل الخلاف القديم.

كما أن هناك خلافاً في حد السكر، فحده كما وصف أمير باد شاه: «(وحَدُّهُ) أي السكر (اختلاط الكلام والهذيان) على قولهما والأئمة الثلاثة، (وزاد أبو حنيفة في) حد (السكر الموجب للحد، أن لا يميز بين الأشياء، ولا يعرف الأرض من السماء)»[198]. فالسكران الذي يقام عليه الحد عند أبي حنيفة هو الذي لا يعقل منطقاً، ولا يميز الرجل من المرأة[199]، والسبب في رأيه هذا هو الاحتياط في إقامة الحدود: «وله أن العقوبة حد، فتعتبر النهاية في سببه احتيالاً للدرء، ونهاية السكر أن يغلب السرور على العقل فيسلب التمييز أصلاً، وما دونه لا يخلو من شبهة الصحو، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿لَا تَقْرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُواْ مَا تَقُولُونَ﴾ [النِّسَاء: 43]»[200]، وعند الصاحبين: السكر الموجب للحد هو الهذيان، وخلط الجد بالهزل؛ لأنه العرف، ولما روي عن علي رضي الله عنه: (إذا سكر هذى، وإذا هذى افترى، وحَدُّ المفتري ثمانون سوطاً)،[201] وهو قول أكثر المشايخ[202].

فالهذيان Delirium حسب المعايير التشخيصية للدليل التشخيصي المعدل[203]: اضطراب الوعي مع انخفاض القدرة على تركيز الانتباه، وتبدلات استعرافية، مثل: عجز الذاكرة، وانعدام التوجه، واضطراب اللغة، والهذيان -كما عرفه الأئمة- هو اختلاط الكلام. فجميع الأدلة تدور حول

---

(198) أمير بادشاه، **تيسير التحرير**، مرجع سابق، ج 2، ص 289.

(199) المرغيناني، **الهداية شرح بداية المبتدي**، مرجع سابق، ج 3، ص 111.

(200) الزيلعي، **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق**، مرجع سابق، ج 3، ص 614. وانظر أيضاً:
- المرغيناني، **الهداية شرح بداية المبتدي**، مرجع سابق، ج 3، ص 111.

(201) النيسابوري، **المستدرك على الصحيحين**، كتاب الحدود، مرجع سابق، ج 4، ص 417، رقم الحديث 8131.

(202) الزيلعي، **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق**، مرجع سابق، ج 3، ص 614، وانظر أيضاً:
- المرغيناني، **الهداية شرح بداية المبتدي**، مرجع سابق، ج 3، ص 111.

(203) حسون. المعايير التشخيصية من الدليل التشخيصي والإحصائي المعدل للأمراض العقلية-4، مرجع سابق، ص 96.

الاضطرابات اللغوية، وتتفق مع الآية الكريمة التي تحرّم الإسكار؛ لأنه لا يعي ما يقول، وهو ما يعضد رأي الأئمة، ويرجح إقامة الحد عند هذا الاضطراب دون اعتبار النهاية لدرء الحد.

ويقام الحدُّ عند المالكية بشرب المسكر مهما كانت مادته وكميته: «أي: يغيب العقل دون الحواس مع نشوة وطرب، وإن لم يسكر شخصه لقلته أو اعتياده، سواء كان عصير عنب، أو نقيع زبيب، أو تمر، أو رطب، أو بسر، أو عسل، أو حنطة، أو شعير، أو ذرة، أو أرز»[204].

ويقام الحدُّ عند الشافعية بشرب كل مسكر من خمرٍ أو غيره، يقول الخطيب الشربيني في الإقناع: «كل شراب أسكر كثيره حرم هو وقليله، وحُدَّ شاربه»[205]، والدليل قول الرسول ﷺ: (كل شراب أسكر فهو حرام)[206]، وقوله: (كل مسكر خمر، وكل خمر حرام)[207]، وقوله: (من شرب الخمر فاجلدوه)[208]، ويقام الحد في جميع الأنبذة: «ومن شرب خمراً، وهي المتخذة من عصير العنب، أو شراباً مسكراً غير الخمر، كالأنبذة المتخذة من تمر، أو رطب، أو زبيب، أو شعير، أو ذرة، أو غير ذلك يحدُّ أربعين

---

(204) عليش المالكي، أبو عبد الله محمد بن أحمد. **شرح منح الجليل على مختصر العلامة خليل**، تحقيق: عبد الجليل عبد السلام، بيروت: دار الكتب العلمية، 1424هـ/ 2003م، ج 5، ص 325.

(205) الشربيني، شمس الدين محمد بن محمد الخطيب. **الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع**، تحقيق: علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، بيروت: دار الكتب العلمية، 1414هـ/ 1994م، ج 2، ص 458.

(206) رواه البخاري في **صحيحه**، كتاب الوضوء، باب لا يجوز الوضوء بالنبيذ ولا المسكر، مرجع سابق، ج 1، ص 295، رقم الحديث 239. ورواه مسلم في **صحيحه**، كتاب الأشربة، باب بيان أن كل مسكر خمر، مرجع سابق، ج 3، ص 1585، رقم الحديث 2001.

(207) رواه مسلم في **صحيحه**، كتاب الأشربة، باب النهي عن الانتباذ في المزفت والدَّبَّاء والحنتم، مصدر سابق، ج 3، ص 1588، رقم الحديث 2003.

(208) رواه الحاكم في **المستدرك**، كتاب الحدود، مرجع سابق، ج 4، ص 415، رقم الحديث 8122.

جلدة؛ لما في مسلم: كان النبي -ﷺ- يضرب في الخمر بالجريد، والنعال[209][210].

والحد على شرب كل مسكر عند الحنابلة وإن لم يسكر، ففي المعتمد في فقه الإمام أحمد: «من شرب مسكراً مائعاً، أو شرب ما خلط به ولم يستهلك فيه، أو أسقط به أي بالمسكر، أو احتقن به، أو أكل عجيناً ملتوتاً به ولو لم يسكر حُدَّ ثمانين جلدة»[211].

وهنا قد يكون من المفيد تطبيق المعايير[212] التي تؤدي إلى الهذيان، وقياس كميتها في الدم؛ من أجل تقدير درجة السكر الحاصلة عند المريض، التي قد تؤدي إلى الإضرار بالأرواح[213]، وإقامة الحد على المذهب الحنفي، أما بقية المذاهب فيكفي الشرب من أجل إقامة الحد.

الخلاف الآخر بين الفقهاء حول المواد التي تسبب السكر لكنها لا تعد خمراً، وهي المخدرات، كما أطلقه الفقهاء عليها؛ لأنها مسكرات غير مائعة: كالحشيشة، والأفيون[214]، وحكمها التحريم عند الحنفية في حال الإكثار

---

(209) رواه البخاري في **صحيحه**، كتاب الحدود، باب ما جاء في ضرب شارب الخمر، مرجع سابق، ج 6، ص 248، رقم الحديث 6391. ورواه مسلم في صحيحه، كتاب الحدود، باب حد الخمر، مرجع سابق، ج 3، ص 1331، رقم الحديث 1706.

(210) البيجيرمي، سليمان. **البيجيرمي على الخطيب**، إشراف: مكتب البحوث والدراسات، بيروت: دار الفكر، 1415هـ/ 1995م، ج 4، ص 188.

(211) الأرناؤوط، محمد. **المعتمد في فقه الإمام أحمد**، جرى الجمع فيه بين نيل المآرب بشرح دليل الطالب لعبد القادر بن عمر الشيباني، ومنار السبيل في شرح الدليل لإبراهيم بن محمد بن ضويان، دمشق: دار الخير، 1421هـ/ 2000م، ج 2، ص 416.

(212) عتبة التأثير هي 22 ملغ / ديسيلتر.
- http://www.psychosomaticmedicine.org/cgi/reprint/28/4/570.pdf

(213) العتبة القانونية لـ «محتوى الكحول في الدم» تتراوح بين 0,0% إلى 0,08%، وفقاً للقانون المحلي. .
- http://en.wikipedia.org/w/index.php?title=Alcoholic_beverage&action=edit&section=11

(214) حوري، عمر محيي الدين. **الجريمة أسبابها مكافحتها**، دمشق: دار الفكر، 1408هـ/ 2003م، ص 516.

منها، وتناولها بقصد السُّكْر، يقول ابن عابدين من الحنفية: «المراد بما أسكر كثيره إلخ من الأشربة، وبه عَبَّر بعضهم، وإلا لزم تحريم القليل من كل جامد إذا كان كثيره مسكراً، كالزعفران والعنبر، ولم أرَ من قال بحرمتها، حتى أن الشافعية القائلين بلزوم الحد بالقليل مما أسكر كثيره خصوه بالمائع، وبه عُلِمَ أن المراد: الأشربة المائعة، وأن البنج، ونحوه من الجامدات، إنما يحرم إذا أراد به السكر، وهو الكثير منه، دون القليل المراد به التداوي ونحوه، كالتطيب بالعنبر وجوزة الطيب، ونظير ذلك ما كان سُمِّيَّاً قَتَّالاً، كالمحمودة وهي السمقونيا، ونحوها من الأدوية السُّمِّيَّة، فإن استعمال القليل منها جائز، بخلاف القدر المضر فإنه يحرم»[215]، وأضاف الطحاوي أنه يحرم بنهي ولي الأمر عنه: «وإن سلم له فإنه مُفْتر، وحرام؛ لحديث أحمد عن أم سلمة قالت: نهى رسول الله عن كل مسكر ومفتر[216]، قال: وليس من الكبائر تناول المرة والمرتين، ومع نهي ولي الأمر عنه يحرم مطلقاً، على أن استعمال مثله ربما أضر بالبدن»[217].

ولا يقام الحد في تعاطي المخدرات عند المالكية يقول القرافي: «تنفرد المسكرات عن المرقدات والمفسدات بثلاثة أحكام: الحد، والتنجيس، وتحريم اليسير، والمرقدات والمفسدات لا حدَّ فيها، ولا نجاسة، فيُصَلَّى بها، ويجوز تناول اليسير منها»[218]، ويقول عليش: «الشرب يفيد أن الحد

---

(215) ابن عابدين. **حاشية رد المحتار على الدر المختار**، مرجع سابق، ج 4، ص 42.

(216) رواه أبو داوود في **سننه**، باب النهي عن المسكر، مصدر سابق، ج 3، ص 329، رقم الحديث 3686. البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر. **سنن البيهقي الكبرى**، باب ما أسكر كثيره فقليله حرام، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مكة المكرمة: مكتبة دار الباز، 1414هـ/ 1994م، ج 8، ص 415، رقم الحديث 17172.

(217) الطحاوي الحنفي، أحمد بن محمد بن إسماعيل. **حاشية الطحاوي على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح**، تحقيق: محمد عبد العزيز الخالدي، بيروت: دار الكتب العلمية، 1418هـ/ 1997م، ص 665.

(218) القرافي، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي. **الفروق**، تحقيق: محمد أحمد سراج، علي جمعة محمد، القاهرة: دار السلام، 1421هـ/ 2001م، ج 1، ص 364-365.

مختص بالمائع فلا يُحَدُّ بالجامد الذي يؤثر في العقل، ولا يحرم منه إلا القدر المؤثر في العقل»[219].

ويقول الخطيب الشربيني، من الشافعية، بحرمتها دون ذكره لكثير أو قليل: «وبالشراب المفهوم من شرب النبات قال الدميري: كالحشيشة التي يأكلها الحرافيش، ونقل الشيخان-بخاري ومسلم- في باب الأطعمة عن الروياني أن أكلها حرام، ولا حَدَّ فيها»[220].

وتميز الحنابلة بإيجاب الحد فيها وإن لم تسكر، ففي المعتمد: «واختار تقي الدين وجوب الحدِّ بأقل الحشيشة، سكر أم لم يسكر، وضررها من بعض الوجوه أعظم من ضرر الخمر»[221].

واعتبرها شيخ الإسلام ابن تيمية من المسكرات: «والصحيح أن الحشيشة مسكرة كالشراب، فإن آكليها ينشون بها، ويكثرون تناولها، بخلاف البنج وغيره فإنه لا ينشي، ولا يشتهى، وقاعدة الشريعة: أن ما تشتهيه النفوس من المحرمات، كالخمر والزنا، ففيه الحد، وما لا تشتهيه، كالميتة، ففيه التعزير، والحشيشة مما يشتهيها آكلوها، ويمتنعون عن تركها، ونصوص التحريم في الكتاب والسنة على من تناولها كما يتناول غير ذلك»[222]، وهي نجسة: «والصحيح أنها نجسة كالخمر»[223]، وهي حرام: «هذه الحشيشة الصلبة حرام، سواء سكر منها أو لم يسكر، والسكر منها حرام باتفاق المسلمين»[224]، وهي تماثل المسكر في آثارها: «وأما المحققون من الفقهاء فعلموا أنها مسكرة، وإنما يتناولها الفجار؛ لما فيها من النشوة والطرب، فهي تجامع الشراب المسكر في ذلك، والخمر توجب الحركة والخصومة، وهذه

---

(219) عليش، **فتح الجليل**، مرجع سابق، ج 5، ص 325.

(220) الشربيني، **الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع**، مرجع سابق، ج 1، ص 458.

(221) الأرناؤوط، **المعتمد في فقه الإمام أحمد**، مرجع سابق، ج 2، ص 416.

(222) ابن تيمية. **مجموع فتاوى ابن تيمية**، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، المغرب، الرباط: مكتبة المعارف، د.ت، ج 34، ص 214.

(223) المرجع السابق، ص 212.

(224) المرجع السابق، ص 210.

توجب الفتور والذلة، وفيها مع ذلك من فساد المزاج والعقل، وفتح باب الشهوة، وما توجبه من الدياثة مما هي من شر الشراب المسكر»[225].

فالعلة التي حرمت من أجلها الخمور متوفرة في المخدرات، وهي إحداث النشوة والطرب، وتشتهيها النفوس، وتفسد العقل، وتفتح باب الشهوة المحرمة، وبهذا يخالف ابن تيمية المذاهب الأخرى، وبالذات القرافي من المالكية؛ مما يوجب إعادة النظر والاجتهاد في تحقيق المناط، ومقاصد الشريعة.

ولم يقتصر موضوع المخدرات في الوقت الحاضر على الحشيشة وأضرابها، فكما ثبت بالعلم الحديث فإن للمخدرات أنواعاً مختلفة يمكن إدراجها في قائمة المخدرات بناءً على السُّمِّيَّة المترافقة بالسّكْر، والثَّمْل Intoxication التي تحصل من الكحول، كالأوبيويدات Opioids[226]، وهي المسكنات Narcotics مثل المورفين، والهيروئين.

والمرقِّدات أو المنوِّمات Barbiturate[227] ومضادات القلق Antianxiety Agents، والكوكايين[228]، والمهلوسات[229]، وغيرها[230] من المواد التي سوف يتم دراسة تأثيراتها، ومحاولة تقرير القول في حكمها الشرعي.

---

(225) المرجع السابق، ص 211.

(226) الأوبييدات، وهي مسكنات للألم، تستخرج من جيوب نبات الخشخاش، ويشار إليها بالأفيونات، والمورفين والكوديئين والهيروئين مستحضرات أفيونية.
http://www.spineuniverse.com/displayarticle.php/article1345.html

(227) الباربيتوريات، مثل: السكونال Seconal، والفينوباربيتال Phenobarbital، من الأدوية الخطيرة، المستخدمة طبياً لعلاج الأرق والقلق، وتدعى مصل الحقيقة؛ لذلك تستخدم في التحقيق الجنائي، والتحليل النفسي. والانسمام المزمن بتعاطيها يؤدي إلى تحطيم شخصية المدمن، بالإضافة إلى الاضطرابات العقلية والمزاجية.انظر:
- الهواري، محمد. **المخدرات من القلق إلى الاستعباد**، كتاب الأمة، قطر، رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية: مطابع الدوحة الحديثة، شوال 1407هـ، ص 100-102.

(228) يستخرج الكوكائين من أوراق نبات الكولا Erythroxylon Coca، ولإدمان الكوكائين ثلاث مراحل تلخص على النحو الآتي: مرحلة التظاهرات الأولية، وفيها يصبح نشيطاً وسريعاً حتى يصل إلى الجنون، يليه طور الهلوسة يقع فيها المدمن تحت وطأة الأوهام، =

هـ - عدم اللجوء إلى الدراسات الحيوية الطبية المعاصرة في المسائل المتعلقة بها

يظهر لدارس الأهلية ومباحثها الانقطاع وعدم التواصل في المسائل التي تَمُتُّ بصلة للدراسات الحيوية الطبية مع الأبحاث المعاصرة في هذه القضايا، فعلى سبيل المثال: قضية البلوغ والاختلافات الكثيرة بين المذاهب الأربعة في تحديد أعراضه، والسن المفترض له[231] حيث استند كل مذهب إلى ظواهر بيولوجية معينة للبلوغ، بالإضافة إلى تبني حجة فقهية لدعم رأيه فيما لو لم يظهر البلوغ، بينما أُهِملت العلوم المختصة في دراسة ظاهرة البلوغ، ولم يتم اعتمادها دليلاً علمَّياً غير قابل للدحض.

وباستعراض آراء المذاهب الأربعة في أعراض البلوغ وسنه؛ نجد أنَّ الحنفية اعتبروا الاحتلام والحيض والإنـزال في البلوغ، يقول الكاساني في البدائع: «ثم البلوغ في الغلام يعرف بالاحتلام، والإحبال، والإنـزال، وفي الجارية يعرف بالحيض والاحتلام، والحبل، فإنْ لم يوجد شيء من ذلك

= والمحاكمات المضطربة، والهلوسة، ثم طور الانحطاط العقلي وتحطم الشخصية. انظر:
- الهواري. **المخدرات من القلق إلى الاستعباد**، مرجع سابق، ص 69-77.

(229) مركبات نباتية المنشأ لا تؤدي إلى انسمام أعظمي، لكنها تثير الهلاوس، وتخرب العواطف والعقل، وقد تم تعريفها في مؤتمر المداواة النفسية المنعقد في واشنطن عام (1966م) بأنها مركبات تؤدي إلى اضطراب النشاط العقلي، وإلى الاسترخاء العام، وتشوش في الحكم على الأشياء، وهي مولدة للأوهام وانفصام الشخصية. انظر:
- الهواري. **المخدرات من القلق إلى الاستعباد**، مرجع سابق، ص 85.

(230) Nevid, Rathus and Greene. *Abnormal Psychology*. p. 314

(231) البلوغ في اللغة: الوصول والإدراك. انظر:
- الجوهري، **الصحاح**، مرجع سابق، مج 4، ص 1316.
وفي الاصطلاح: انتهاء حد الصغر. انظر:
- ابن عابدين، **رد المحتار على الدر المختار**، مرجع سابق، ج 5، ص 107.
وفي الموسوعة الفقهية: «البلوغ عند الفقهاء: قوة تحدث للشخص تنقله من حال الطفولة إلى حال الرجولة، وهو يحصل بظهور علامة من علاماته الطبيعية: كالاحتلام، والحبل والحيض في الأنثى، فإن لم يوجد شيء من هذه العلامات كان البلوغ بالسن». انظر:
- **الموسوعة الفقهية**، مرجع سابق، ج 7، ص 160.

فيعتبر بالسن»[232]، ولم يعتبروا ظهور شعر العانة، وكذلك اللحية، ونهود الصدر، وتغير الصوت. يقول ابن عابدين: «مفاده أن لا اعتبار لنبات العانة، خلافاً للشافعي ورواية عن أبي يوسف، ولا اللحية، وأما نهود الثدي فذكر الحموي أنه لا يحكم به في ظاهر الرواية، وكذا ثقل الصوت، وكذا شعر الساق والإبط»[233]؛ لأن الأصل هو الإنزال: «قوله والأصل هو الإنزال فإن الاحتلام لا يعتبر إلا معه، والإحبال لا يتأتى إلا به».[234]

واختلف العلماء في تحديد سن البلوغ حين عدم ظهوره، ففي البدائع: «قال أبو حنيفة رضي الله عنه: ثماني عشرة سنة في الغلام، وسبع عشرة في الجارية، وقال أبو يوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله تعالى: خمس عشرة سنة في الجارية والغلام جميعاً»[235]، ولكلٍّ دليله؛ فدليل الأصحاب: ما روي عن ابن عمر -رضي الله عنهما- أنه عُرِضَ على رسول الله -ﷺ- غلام وهو ابن أربع عشرة سنة فردَّه، وعُرِضَ وهو ابن خمس عشرة سنة فأجازه[236]، فجعل خمس عشرة سنة حداً للبلوغ[237]. أما دليل أبي حنيفة فهو كما نقله الكاساني: «أن الشرع لما علَّق الحكم والخطاب بالاحتلام بالدلائل التي ذكرناها فيجب بناء الحكم عليه، ولا يرتفع الحكم عنه ما لم يتيقن بعدمه، ويقع اليأس عن وجوده، وإنما يقع اليأس بهذه المدة؛ لأن

---

(232) الكاساني. **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، مرجع سابق، ج 6، ص 176-177.

(233) ابن عابدين. **رد المحتار على الدر المختار**، مرجع سابق، ج 5، ص 107.

(234) المرجع السابق، ج 5، ص 107.

(235) المرجع السابق، ج 6، ص 176-177.

(236) البخاري، **صحيح البخاري**، مرجع سابق، كتاب الشهادات، باب وشهادتهم، وقول الله عز وجل: ﴿وَإِذَا بَلَغَ ٱلْأَطْفَٰلُ مِنكُمُ ٱلْحُلُمَ فَلْيَسْتَـْٔذِنُوا۟﴾ [النُّور: 59] وقال المغيرة: واحتلمت وأنا ابن اثنتي عشرة سنة، ج 2، ص 948، رقم الحديث 2521. مسلم، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب الإمارة، باب سن البلوغ، ج 3، ص 1490، حديث رقم 1868.

(237) النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف. **شرح النووي على صحيح مسلم**، باب بيان سن البلوغ، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1392هـ، ج 13، ص 12. الأصبهاني، أحمد بن علي بن منجويه أبو بكر. **رجال مسلم**، باب العين، ذكر من اسمه عبد الله، تحقيق: عبد الله الليثي. بيروت: دار المعرفة، 1407هـ، ج 1، ص 337، رقم الحديث 728.

الاحتلام إلى هذه المدة متصور في الجملة، فلا يجوز إزالة الحكم الثابت بالاحتلام عنه مع الاحتمال على هذا أصول الشرع»[238]، فاليأس من وجود البلوغ بعد الثامنة عشرة هو سبب الاعتبار.

ويعلل المرغيناني موقف أبي حنيفة بأمر آخر، وهو اعتبار أَشُدِّ الصبي في حال انعدام البلوغ، فيقول: «وأما السن فلهم العادة الفاشية أن البلوغ لا يتأخر فيهما عن هذه المدة، وله قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَبۡلُغَ أَشُدَّهُۥۖ﴾ [الأنعام: 152]، وأَشُدُّ الصبي: ثماني عشرة سنة، وهذا أقل ما قيل فيه، فيبنى الحكم عليه؛ للتيقن به، غير أن الإناث نشوؤهن وإدراكهن أسرع فنقصنا في حقهنَّ سنة؛ لاشتمالها على الفصول الأربعة التي يوافق واحد منها المزاج لا محالة»[239].

بينما اعتبر المالكية الإنبات، يقول القرافي في الذخيرة: «بلوغ الذكر بالاحتلام، أو الإنبات، أو بلوغ سن تقتضي العادة بلوغ من بلغه، وتعيينه ثماني عشرة لابن القاسم، ويزيد الإناث بالحيض والحمل»[240]، ويقول الدسوقي: «ثم ذكر من علامات البلوغ خمساً ثلاثة منها مشتركة، واثنتين مختصتين بالأنثى فقال: بثماني عشرة سنة، أي بتمامها، وقيل: بالدخول فيها، أو الحلم، أي الإنزال مطلقاً، وإن كان الأصل في الإنزال النوم، أو الحيض أو الحمل بالنسبة للأنثى، أو الإنبات»[241]، ودليلهم في اعتبار الإنبات[242] قول سعد رضي الله عنه: حَكَّمني رسول الله -ﷺ- في بني قريظة، فكنا نكشف عن مؤتزرهم، فمَنْ أنبت قتلناه، ومن لم ينبت جعلناه في الذراري، وقال عليه الصلاة والسلام: «لقد حكمت بحكم الله من فوق سبع سموات»[243]،

---

(238) الكاساني، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، مرجع سابق، ج 6، ص 178.
(239) المرغيناني، **الهداية شرح بداية المبتدي**، مرجع سابق، ج 3، ص 285.
(240) القرافي، **الذخيرة في فروع المالكية**، مرجع سابق، ج 7، ص 79.
(241) الدسوقي، **حاشية الدسوقي**، مرجع سابق، ج 4، ص 476.
(242) القرافي، **الذخيرة في فروع المالكية**، مرجع سابق، ج 7، ص 80.
(243) رواه أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي. **السنن الكبرى**، تحقيق: عبد الغفار =

وكذلك: «لأنه معنى يعرض عند البلوغ فيحكم به كخروج المني»[244].

ودليلهم في اعتبار سن البلوغ الثماني عشرة في حال عدم البلوغ للذكر والأنثى قول ابن عباس: إنَّ الأَشُدَّ ثماني عشرة سنة في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ﴾ [الإسراء: 34]، ومثل هذا لا يقال إلا عن توقيف،[245] ويرد على من قال بأن سن البلوغ هو الخامسة عشرة في حال عدم البلوغ أن النبي -ﷺ- علم بلوغ ابن عمر فأجازه، ولم يحكم بالسن وإنما بعلمه المسبق[246].

وفي اعتبار الإنبات خلاف عند الشافعية، يقول الشيرازي في المهذَّب: «فأما البلوغ فإنه يحصل بخمسة أشياء: ثلاثة يشترك فيها الرجل والمرأة، وهي: الإنزال، والسن، والإنبات، واثنان تختص بهما المرأة، وهما: الحيض، والحبل»[247]، ودليل اعتبار الإنبات ما رواه عطية القرظي قال: (عرضنا على رسول الله -ﷺ- زمن قريظة، فمن كان محتلماً، أو نبتت عانته، قُتِلَ)[248]، وقال بعضهم: إنَّ اعتبار الإنبات بلوغ في حق الكافرين فقط؛ لرواية عطية القرظي المتقدمة، أما هل هو بلوغ في حق المسلمين؟ فقد يكون أمارة، وقد لا يكون حسب ظاهر النص[249]، ولا عبرة بنبات الشارب،

= سليمان البنداري، سيد كسروي حسن، بيروت: دار الكتب العلمية، 1411هـ/ 1991م، ج 3، ص 465، رقم الحديث 5939.

(244) القرافي، **الذخيرة في فروع المالكية**، مرجع سابق، ج 7، ص 80.

(245) المرجع السابق، ج 7، ص 81.

(246) المرجع السابق، ج 7، ص 81.

(247) الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروز آبادي. **المهذب في فقه مذهب الإمام الشافعي**، إشراف: صدقي محمد جميل العطار، بيروت: دار الفكر، 1419هـ/ 1999م، ج 1، ص 457.

(248) الإسفرائيني، أبو عوانة يعقوب بن إسحاق. **مسند أبي عوانة**،كتاب الجهاد، باب بيان الخبر المبين بلوغ الصغار، وقبول قولهم، والحكم عليهم إذا بلغوا تلك المدة، تحقيق: أيمن بن عارف الدمشقي، بيروت: دار المعرفة، 1998م، ج 4، ص 197، رقم الحديث 6481.

(249) ابن الفراء، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد. **التهذيب في فقه الإمام الشافعي**، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، بيروت: دار الكتب العلمية، 1418هـ/ 1997م، ج 4، ص 133-134.

وتغير الصوت، ونهود الثدي[250].

كما اختلف الشافعية مع الحنفية والمالكية في تقرير سن البلوغ، يقول الشافعي في الأم: «فالبلوغ استكمال خمس عشرة سنة، الذكر والأنثى في ذلك سواء، إلا أن يحتلم الرجل، أو تحيض المرأة قبل خمس عشرة سنة، فيكون ذلك البلوغ»[251]، والدليل كما ذكره الغزالي[252] قول الرسول ﷺ :(إذا استكمل المولود خمس عشرة سنة كتب ما له وما عليه، وأقيمت عليه الحدود)[253].

واعتبر الحنابلة الاحتلام ونبات شعر العانة علاماتٍ للبلوغ، وتابعوا الشافعية في تحديدهم سن البلوغ، يقول ابن قدامة المقدسي من الحنابلة في المغني: «ويحصل في حق الغلام والجارية بأحد ثلاثة أشياء، وفي حق الجارية بشيئين يختصان بها، أما الثلاثة المشتركة بين الذكر والأنثى: فأولها خروج المني من قبله؛ لقول الله تعالى: ﴿وَإِذَا بَلَغَ ٱلْأَطْفَٰلُ مِنكُمُ ٱلْحُلُمَ فَلْيَسْتَـْٔذِنُوا۟ كَمَا ٱسْتَـْٔذَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ [النُّور: 59]، وقول الرسول ﷺ: (رفع القلم عن ثلاث: عن الصبي حتى يحتلم، . . .)[254]، وقوله لمعاذ: (خذ من

---

(250) المرجع السابق، ج 4، ص 134.

(251) الشافعي. **الأم**، مرجع سابق، مج 2، ج 3، ص 220.

(252) الغزالي. **الوسيط في المذهب**، مرجع سابق، ج 2، ص 309.

(253) المرجع السابق، ج 3، ص 42، رقم الحديث 1241.

(254) ابن حنبل، أحمد أبو عبد الله الشيباني. **مسند أحمد**، أحاديث عائشة رضي الله عنها، مصر: مؤسسة قرطبة، د.ت، ج 6، ص 100، رقم الحديث 24783. أبو داود، **سنن أبو داود**، باب المجنون يسرق أو يصيب حداً، مرجع سابق، ج 4، ص 140، رقم الحديث 4399. الترمذي، **سنن الترمذي**، كتاب الحدود، باب ما جاء فيمن لا يجب عليه الحد، مرجع سابق، ج 4، ص 30، رقم الحديث 1423. ابن حبان، **صحيح ابن حبان**، كتاب الإيمان. باب التكليف، مرجع سابق، ج 1، ص 350، رقم الحديث 139. الحاكم. **المستدرك على الصحيحين**، مرجع سابق، ج 1، ص 389، رقم الحديث 948. البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر. **سنن البيهقي الكبرى**، باب من تجب عليه الصلاة، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مكة المكرمة: مكتبة دار الباز، 1414هـ/ 1994م، ج 3، ص 83، رقم الحديث 4868.

كل حالم دينار)[255][256]. الثاني: الإنبات بأن ينبت الشعر الخشن حول ذكر الرجل، أو فرج المرأة[257]. الثالث: السنّ، فإن البلوغ به في الغلام والجارية بخمس عشرة سنة[258]، وأما ما اختصت به النساء فهو الحيض، والحمل[259].

مما سبق يتبين اختلافهم الكبير في اعتبار نبات شعر العانة، وفي تحديد سن البلوغ، وأنكر الجميع الصفات الجنسية، الثانوية، مثل: ظهور الثدي عند الأنثى، وخشونة صوت الذكر؛ لذلك فإن من المفيد الرجوع إلى الدراسات العلمية الحيوية المتخصصة في تحديد البلوغ وأعراضه، واعتمادها دليلاً علميًّاً في هذا الأمر يستأنس به.

ومثال آخر: ما ورد في كتب الأصول من اعتبار الحيض عارضاً من عوارض الأهلية؛ لأنه يؤثر في الطهارة التي هي شرط العبادة، فهو عذر شرعي يرفع وجوب بعض الأحكام الشرعية عند النساء[260]، مع العلم أن الزرقا اعترض على جعل الحيض والنفاس من عوارض الأهلية؛ لأنها: «موانع شرعية تمنع إيجاب بعض العبادات الدينية التي تشترط لها الطهارة، لكن أهلية الوجوب وأهلية الأداء، بفرعيها الديني والمدني، كاملة فيهما، أما

---

(255) الحاكم، **المستدرك على الصحيحين**، مرجع سابق، ج 1، ص 555، رقم الحديث 1449.

(256) ابن قدامة المقدسي، **المغني**، مرجع سابق، ج 4، ص 508.

(257) المرجع السابق، ج 4، ص 509. البهوتي، **الروض المربع**، مرجع سابق، ص 278.

(258) ابن قدامة المقدسي، **المغني**، مرجع سابق، ج 4، ص 509. البهوتي، **الروض المربع**، مرجع سابق، ص 278.

(259) ابن قدامة المقدسي، **المغني**، مرجع سابق، ج 4، ص 510.

(260) انظر:

- النسفي، **كشف الأسرار**، مرجع سابق، ج 2، ص 507.
- البخاري، **كشف الأسرار**، مرجع سابق، ج 4، ص 312.
- أمير بادشاه، **تيسير التحرير**، مرجع سابق، ج 2، ص 280.
- ابن أمير، **التقرير والتحبير**، مرجع سابق، ج 2، ص 242.
- ابن عبد الشكور، **فواتح الرحموت**، مرجع سابق، ج 1، ص 171.

أهلية الأداء فلأن مناطها العقل والوعي؛ ولذا تثبت للصغير المميز في حدود قاصرة، وهذا العقل والوعي؛ في الحائض والنفساء متوافر كامل، فلا تأثير للحيض والنفاس في أهليتهما للأداء»[261].

يُضم إلى اعتبار الحيض عارضاً حديث الرسول ﷺ[262]: (يا معشر النساء: تصدقْنَ؛ فإنني رأيتكن أكثر أهل النار، فقلن: وبم يا رسول الله؟ قال: تكثرن اللعن، وتكفرن العشير، ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب لِلُبِّ الرجل الحازم من إحداكن، قلن: وما نقصان ديننا وعقلنا يا رسول الله؟ قال: أليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل؟ قلن: بلى، قال: فذلك من نقصان عقلها، أليس إذا حاضت لم تصل ولم تصم؟ قلن: بلى، قال: فذلك من نقصان دينها)[263].

وباستعراض بعض ما قاله شُرَّاح الحديث: يقول ابن عبد البر: «ألا ترى أن الله جبلهنَّ على ما يكون نقصاً فيهنَّ[264]، قال الله عز وجل: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡۚ﴾

---

(261) الزرقا، **المدخل الفقهي العام**، مرجع سابق. ج 2، ص 854-855.

(262) انظر:

- فريد عبد الخالق، **في الفقه السياسي الإسلامي**، مبادىء دستورية: الشورى، العدل، المساواة، مصر: دار الشروق، 1419هـ/ 1998م، ص128.
- عزت، هبة رؤوف. الأهلية السياسية للمرأة وصلاحيتها للولايات العامة، العنوان الإلكتروني:

http://www.islam-online.net/iol-arabic/qadaya/lady/lady.asp

(263) البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الحيض، باب ترك الحائض للصوم، مرجع سابق، ج 1، ص 116، رقم الحديث 298. مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الزهد والرقائق، باب بيان نقصان الإيمان بنقص الطاعات، مرجع سابق، ج 1، ص 86، رقم الحديث 79.

(264) أخطأ ابن عبد البر بهذا الاستشهاد، مع العلم أن مجموعة كبيرة من العلماء فسروا نفس تفسيره. انظر:

- الطبري، **تفسير الطبري**، مرجع سابق، ج 5، ص 57-58.
- ابن كثير، **تفسير ابن كثير**، مرجع سابق، ج 1، ص 492.
- السيوطي، **تفسير الجلالين**، مرجع سابق، ج 1، ص 106. =

[النِّسَاء: 34]»[265]، ويقول النووي: «أما نقصان العقل فشهادة امرأتين تعدل شهادة رجل تنبيه منه ﷺ على ما وراءه، وهو ما نبه الله تعالى عليه في كتابه بقوله: ﴿أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ﴾ [البَقَرَة: 282]، أي أنهن قليلات الضبط»[266]، ويقول السيوطي: «ثم إن معاملة النساء أصعب من معاملة الرجال لأنهن أرق ديناً، وأضعف عقلاً، وأضيق خلقاً»[267].

هذه العوامل، وعوامل أخرى لا يتسع لها البحث هنا، أدت إلى اعتقاد بعض العلماء أن الحيض يؤثر في أهلية المرأة من حيث تأثيره في قدراتها

= ويمكن الرد عليهم بأن آية القوامة ليس مقصوداً فيها تفضيل الرجال على النساء، وإلا لكان أشار عز وجل إليه، لكن قال جل وعلا: (بعضهم على بعض)، والبعض هو الجزء، والآية تقول: إنَّ بعض الرجال أفضل من بعض النساء، أو جزءاً من الرجال أفضل من جزء من النساء. فالجزء المتبقي من الرجال ليس بأفضل من الجزء المتبقي من النساء، والاحتمالات لهذا الجزء المتبقي هي: كون الرجال أفضل من النساء، أو كون الرجال والنساء متساوين في الأفضلية، أوكون الرجال أسوأ من النساء، وعلى اعتبار استبعاد القرآن للاحتمال الأول؛ لأنه تم ذكره أولاً، يتبقى الاحتمالان الأخيران. ويفيد هذا عدم عموم الآية؛ فالذكورة ليست سبباً في الأفضلية، والأفضلية ليست خاصة بالرجال. ويمكن إثبات هذا عند النظر في التاريخ: فآسية زوجة فرعون أفضل من فرعون، وخديجة -رضي الله عنها- أفضل من أبي جهل، وهكذا... فالأمثلة كثيرة، وأشار الألوسي إلى هذا الاحتمال، مع عدم موافقته عليه: «وقيل: للإبهام؛ للإشارة إلى أن بعض النساء أفضل من كثير من الرجال، وليس بشيء». انظر:

- الألوسي البغدادي، شهاب الدين السيد محمود. **روح المعاني**، بيروت: إحياء التراث العربي، د.ت، ج 5، ص 23.

وقد تكون الإشارة هنا إلى كون التمايز والاختلاف في الصفات بين الرجال والنساء، وهو ما ذكرته حنان لحام في تفسيرها لسورة النساء: «بما فضل الله بعضهم على بعض: أي بما وهب لكل منهما من صفات تساعده على القيام بوظيفته، وليس القصد بأن الله قد آثر جنساً على جنس». انظر:

- اللحام، حنان. **من هدي سورة النساء**، الرياض: دار الهدى للنشر والتوزيع، 1409هـ/ 1989م، ص 122.

(265) ابن عبد البر، **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**، مرجع سابق، ج 3، ص326.

(266) النووي، **شرح النووي على صحيح مسلم**، مرجع سابق، ج 2، ص 67.

(267) السيوطي، **تفسير الجلالين**، مرجع سابق، ج 7، ص 62.

العقلية في الفهم والحكم، يقول عزام: «وانسياقها وراء العاطفة بسبب العوامل التي تعتريها بتوالي الأشهر والسنين، من: حيض، وحمل، وولادة، وإرضاع، فتؤثر في انتظامها بالقضاء، وفي إصابة الحق»[268]، ويقول العجمي: «يرى الدين الإسلامي أن المرأة بمقتضى الخلق والتكوين مطبوعة على غرائز تناسب المهمة التي خلقت من أجلها، وهي مهمة الأمومة، وحضانة النشء والتربية، وهذه قد جعلتها ذات تأثير خاص بدواعي العاطفة، وهي مع ذلك تعرض لها عوارض طبيعية تتكرر عليها في الأشهر والأعوام من شأنها أن تضعف قوتها المعنوية، وتوهن عزيمتها في تكوين الرأي والتمسك به»[269]. مما يوجب البحث في ماهية الحيض طبياً، وأعراضه النفسية والعقلية، وكذلك البحث العلمي في النقص العقلي المعزوِّ إلى الحيض، وذلك من خلال العلوم النفسية المعاصرة.

ثالثاً: نتائج هذا الفراغ على الدراسات الفقهية المعاصرة

إن بقاء مباحث الأهلية ضمن كتب المتقدمين دون تطوير يذكر، وتلاوتها بشكل تقليدي من قبل الأجيال المتتالية بدون مراجعة للمفاهيم التي تقوم عليها، أو لتطوير هذه المباحث مع تطور العلوم التي تقوم عليها، وهي العلوم الحيوية النفسية، وعلم الأمراض النفسية بشكل رئيسٍ، والعلوم الأخرى مثل الدراسات الطبية المعاصرة، والدراسات الكيميائية الحيوية وغيرها، بالإضافة إلى عزلتها عن التقدم الحضاري، وما أحدثته منتجاته من أثر في حياة الإنسان أدى إلى بقاء هذه المباحث في طيات الكتب في حالة عجز عن التفعيل، وإحداث الأثر المطلوب منها شرعاً، اللهم إلا كتب القانون التي تذكر بشكل موجز جداً أنْ لا أهلية للمجنون والمعتوه، بدون تفصيل في نوع الجنون أو

(268) انظر: عزام، عبد العزيز محمد. **النظام القضائي في الإسلام**، القاهرة: المؤسسة العربية الحديثة، د.ت، ج 1، ص 98.

(269) العجمي، محمد منيف. **المرأة الكويتية والمشاركة السياسية**، بيروت: دار الجديد، 2000، ص 80-81.

العته ودرجته، ويمكن تلخيص بعض نتائج هذا الفراغ العلمي في مجموعة من النقاط، هي:

أ - حصول اختلاط ولبس في بعض المفاهيم

نتج عن عدم مراجعة المفاهيم التي خَلَّفها المتقدمون في مباحث الأهلية اختلاط واضطراب كبير فيما بينها، ففي مفهوم الذمة واختلاطه بأهلية الوجوب يمكن القول: إنَّ الذمة متلازمة مع أهلية الوجوب، لكن ليستا أمراً واحداً، يقول السنهوري: «والذمة تلازم الإنسان، إذ يولد الإنسان وله ذمة بحكم أنه إنسان، ومن ثم تثبت له أهلية الوجوب، فأهلية الوجوب إذن تترتب على وجود الذمة»[270]. كذلك فالذمة بمثابة السبب؛ لكون الإنسان أهلاً للوجوب له وعليه[271]، فالذمة والأهلية أمران متلازمان في الوجود، متغايران في المفهوم. فإنه يلزم من كون الشخص أهلاً لتحمل الحقوق أن يكون في شخصه مستقراً ومستودعاً لها، وإذا كان للشخص مستودع ومحل للحقوق ثبت كونه أهلاً للتحمل، إذن متى اعتبرت للشخص أهلية التحمل شرعاً اعتبرت له ذمة، ومتى اعتبرت له ذمة اعتبرت له أهلية التحمل. فالفرق بينهما كالفرق بين معنى القابلية، ومعنى المحل[272].

وبالنسبة لأهلية الأداء التي درج الفقهاء على اعتبارها نوعين: قاصرة قبل البلوغ، وكاملة بعد البلوغ كما عبر السرخسي بقوله: «فالقاصرة باعتبار قوة البدن، وذلك ما يكون للصبي المميز قبل أن يبلغ، أو المعتوه بعد البلوغ، فإنه بمنـزلة الصبي من حيث إنّ له أصل العقل، وقوة العمل بالبدن، وليس له صفة الكمال في ذلك حقيقةً، ولا حكماً»[273]، ولكن بالرجوع إلى حقيقتها

---

(270) السنهوري، عبد الرزاق. **مصادر الحق في الفقه الإسلامي**، القاهرة: دار النهضة العربية، د.ت، ج 1، ص 16.

(271) التفتازاني. **شرح التلويح على التوضيح**، مرجع سابق، ج 1، ص 162.

(272) الجواهري، حسن، **نظرية الذمة في الفقه الإسلامي**. العنوان الالكتروني:
http://www.taghrib.org/arabic/nashat/elmia/markaz/nashatat/elmia/matboat/re-salataltaghrib/02/06.htm

(273) السرخسي، **أصول السرخسي**، مرجع سابق، ج 2، ص 340.

وهي: صلاحية الإنسان لصدور الفعل منه على وجه يعتد به شرعاً[274] هذه الصلاحية لا تكون إلا بالبلوغ، والدليل حديث الرسول ﷺ: (رفع القلم عن ثلاث: عن المجنون المغلوب على عقله، وعن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يحتلم)[275]. فالعمل المعتد به شرعاً يكون عند البلوغ، ويضاف إلى البلوغ شرط الرشد في المعاملات المالية بدليل قول الله تعالى: ﴿وَٱبۡتَلُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ فَإِنۡ ءَانَسۡتُم مِّنۡهُمۡ رُشۡدٗا فَٱدۡفَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ أَمۡوَٰلَهُمۡۖ﴾ [النساء: 6]؛ لأن أهلية الأداء: صلاحية الشخص لممارسة الأفعال التي يتوقف اعتبارها الشرعي على العقل[276]على هذا فلا يمكن اعتبار الأهلية الدينية أو أهلية التعبد تبدأ كاملة في بداية سن التمييز كما قرر الزرقا، ودليل الزرقا حديث الرسول ﷺ: (مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع)[277] الذي يطلب من أولياء الأمور تعويد أولادهم على الصلاة من قبيل التنشئة الصالحة في سن التمييز؛ لأن مَنْ شَبَّ على شيء شاب عليه، فهو ليس بتكليفٍ؛ لأن بلوغ سن الحلم هو سن التكليف في جميع الأحكام الشرعية، حتى العبادات، والدليل إجماع الأمة على عدم مؤاخذة المميز في حال تقصيره في الواجبات الدينية، ولم ينقل أحد عن السلف الصالح وجوب مقاتلة المميز على تركه للصلاة كما نُقل في حق الكبار.

كما لا يمكن اعتبار نقص البدن سبباً في نقص أهلية الأداء، يقول ابن عبد الشكور: «وقاصرة بقصور أحدهما، كالصبي العاقل، فإن بدنه قاصر»[278]، وعبارته تعني أن الإنسان المريض في بدنه، السليم في قدرته على التفكير؛ له أهلية أداء قاصرة، وهذا غير صحيح، وإنما يخفف عنه ما يعجز عن أدائه.

كما أن هناك لبساً واختلاطاً في كون الرشد شرطاً للتصرف في مباحث

---

(274) التفتازاني، **شرح التلويح على التوضيح**، مرجع سابق، ج 2، ص 161.

(275) سبق تخريجه في الصفحة 63.

(276) الزحيلي، **النظريات الفقهية**، مرجع سابق، ص 134.

(277) أبو داوود، **سنن أبي داود**، كتاب الصلاة، باب متى يؤمر الغلام بالصلاة، مرجع سابق، ج 1، ص 133، رقم الحديث 494.

(278) ابن عبد الشكور، **فواتح الرحموت**، مرجع سابق، ج 1، ص 156.

الأهلية عند الحنفية، فكما هو واضح في مدوناتهم الأصولية تمت إناطة التكليف بالبلوغ عاقلاً غير مجنون، كما يقول ابن عبد الشكور في فواتح الرحموت: «فأنيط بالبلوغ عاقلاً، أي غير مجنون؛ لأنه مظنة كمال العقل، فالتكليف دائر عليه وجوداً أو عدماً، لا على كمال العقل ونقصانه»[279]. ولم تتم الإشارة إلى كون الرشد سبب كمال أهلية الأداء، فهم جعلوا البلوغ مبدأ التكليف، وحمل الواجبات والمسؤوليات مما يوهم كمال الأهليات عنده. بينما يصرح معظم الفقهاء في مواطن أخرى أن مال القاصر لا يسلم إليه، ولا يطلق له التصرف بمجرد البلوغ بل بظهور الرشد، يقول الشافعي في كتابه الأم: «الحال التي يبلغ فيها الرجل والمرأة رشدهما؛ حتى يكونا يليا أموالهما، قال الله عز وجل: ﴿وَٱبۡتَلُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ فَإِنۡ ءَانَسۡتُم مِّنۡهُمۡ رُشۡدٗا فَٱدۡفَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ أَمۡوَٰلَهُمۡۖ وَلَا تَأۡكُلُوهَآ إِسۡرَافٗا وَبِدَارًا أَن يَكۡبَرُواْۚ﴾ [النّساء: 6]، قال الشافعي: فدلت الآية على أن الحجر ثابت على اليتامى حتى يجمعوا خصلتين: البلوغ، والرشد، ودل قول الله عز وجل: ﴿فَٱدۡفَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ أَمۡوَٰلَهُمۡۖ﴾ على أنهم إذا جمعوا البلوغ والرشد لم يكن لأحد أن يليَ عليهم أموالهم»[280].

ب - الإبقاء على بعض المصطلحات التي تلاشت نتيجة التقدم الإنساني الحضاري

نتج عن عدم مراجعة ما خَلّفَهُ المتقدمون الإبقاء على بعض المفاهيم التي اندثرت نتيجة للتحضر فمباحث الأهلية دونت منذ عهود طويلة، وبقيت حتى الآن كما هي، لم تتطور مع تقدم العلوم وازدهارها؛ مما أدى إلى وجود كثير من المصطلحات غير المتناسبة مع التقدم الإنساني، مثال ذلك: الرق، وهو من العوارض التي أصبحت تاريخاً، ولم يعد له أي أثر في العصور الحديثة؛ مما يقتضي إنهاء ذكره في الكتب المعاصرة.

وما ورد في كتب الأصول، ابتداءً من النسفي حتى البخاري، والبزدوي،

---

(279) المرجع السابق، ج 1، ص 154.

(280) الشافعي، **الأم**، مرجع سابق، مج 2، ج 3، ص 220.

والتفتازاني، وابن الهمام، من أن الرق جعل عقوبة المشركين؛ لأنه يثبت ابتداءً جزاءً للكفر؛ لأنهم ألحقوا بالبهائم في عدم نظرهم في آيات الله الدالة على التوحيد[281]. فالواقع أن الإسلام لم يشجع الرق، ولم يجعله جزاءً، بل كان من قبيل المعاملة بالمثل[282]، وكانت الحروب الإسلامية كلها دفاعاً عن النفس والعقيدة، ولم تكن هجوماً على بلاد الكفر؛ لأن تبليغ العقيدة بالسيف، واستعباد أهلها، غير مأمور به، والدليل على أن الحروب شرعت دفاعاً عن النفس[283] قوله تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُواْ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾ [الحَجّ: 39].

أما حرية الأديان فهي مضمونة في قوله تعالى: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّۚ﴾ [البَقَرَة: 256]. حتى في حال الحرب مع الكفار لم يرد الرق حَلًّا من الحلول: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَضَرْبَ ٱلرِّقَابِ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّواْ ٱلْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّۢا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً حَتَّىٰ تَضَعَ ٱلْحَرْبُ أَوْزَارَهَاۚ ذَٰلِكَ وَلَوْ يَشَآءُ ٱللَّهُ لَٱنتَصَرَ مِنْهُمْ وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَاْ بَعْضَكُم بِبَعْضٍۗ وَٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَلَن يُضِلَّ أَعْمَٰلَهُمْ﴾ [مُحَمَّد: 4]. ثم إن الرق كان موجوداً منذ أزمنة طويلة قبل بزوغ شمس الإسلام، وكان عرفاً في العالم بأسره، وحاول الإسلام بطرقٍ عِدَّةٍ التقليل من وجوده في سبيل إلغائه أخيراً، وهو الذي تم بعد فترة زمنية[284]؛ لهذا فمن الواجب مراجعة ما ذكر في كتب المتقدمين مراجعة علمية؛ لأنه كان نتيجة لأحوال الضعف والاضطهاد التي مرت بها الأمة الإسلامية من قبل أعدائها من كل صوب، كما يتحتم إلغاء

---

(281) انظر:
- النسفي، **كشف الأسرار**، مرجع سابق، ج 2، ص 490.
- البخاري، **كشف الأسرار**، مرجع سابق، ج 4، ص 281.
- التفتازاني، **شرح التلويح على التوضيح**، مرجع سابق، ج 1، ص 170.
- أمير باد شاه، **تيسير التحرير**، مرجع سابق، ج 2، ص 267.

(282) الزحيلي، وهبة. **العلاقات الدولية في الإسلام مقارنة بالقانون الدولي الحديث**، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1401هـ/ 1981م، ص 81.

(283) المرجع السابق، ص 30-31.

(284) نصت اتفاقية جنيف سنة 1949م على منع الاسترقاق. انظر:
- الزحيلي، **العلاقات الدولية في الإسلام**، مرجع سابق، ص 83.

الرق بوصفِهِ عارضاً من عوارض الأهلية؛ لانتهاء وجوده، وإلا ظَنَّ بنا الأعداء محاولة إرجاع الرق وأحكامه، وهذا ينافي مقاصد الشريعة.

فالرق يؤثر في كرامة الإنسان بشكل رئيسٍ، وهي كلية دائمة إلى يوم الدين: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسرَاء: 70]؛ لأنه ممنوع عن كل ما يميز الإنسان من سائر المخلوقات، مثل الملك والتصرف، يقول الخبازي: «وينافي كمال الحال في أهلية الكرامات الموضوعة للبشر في الدنيا، مثل: الذمة، والحل، والولاية»[285]، عدا عن أنه يدل على العجز والذل، وهو مرفوض في الشريعة، يقول التفتازاني: «يعني أن الرق ينبىء عن العجز والمذلة، فينافي كمال أهلية الكرامات البشرية الدنيوية: من الذمة، والحل، والولاية»[286].

من أجل هذا سعى الإسلام لإنهاء الرق والعبودية بشتى الوسائل، فجعل أكثر العقوبات تبتدئ بعتق الرقبة، كأول عقوبة واجبة، إلا إذا عجز عنها فيقوم بغيرها، فكفارة قتل الخطأ والظهار وإفساد صوم رمضان عتق الرقبة ابتداءً قال تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ﴾ [النِّسَاء: 92]، وقال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا۟ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا۟ ذَٰلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِۦ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [المجَادلة: 3]. وكفارة اليمين عتق الرقبة ضمن خيارات عِدَّة قال تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ ۖ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ۖ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ ۚ﴾ [المَائدة: 89].

وضمن الأمور التي اتخذها الإسلام لإنهاء الرق: التشجيع على تحرير العبيد، ومكاتبتهم من أجل نيلهم حريتهم، يقول عز وجل: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا ۖ﴾ [النُّور: 33]، والترغيب في عتق الرقاب من حيث إنها مقربة: ﴿فَلَا

(285) الخبازي، **المغني في أصول الفقه**، مرجع سابق، ص 376.
(286) التفتازاني، **شرح التلويح على التوضيح**، مرجع سابق، ج 1، ص 172.

ٱقۡتَحَمَ ٱلۡعَقَبَةَ﴾ [البَلَد: 11]، وجعلها مصرفاً من مصارف الزكاة: ﴿وَفِي ٱلرِّقَابِ﴾ [البَقَرَة: 177]. كل ذلك جعل الصحابة -عليهم رضوان الله تعالى- يتفهمون كون عتق العبيد مقصوداً من الشارع، وأن حرية الإنسان مقصدٌ من مقاصد الشريعة، بل إن إبطال العبودية وتعميم الحرية من أهم مقاصد الشريعة، وهو ما قاله الفقهاء نتيجة لاستقراء تصرفات الشارع، ومن قواعد الفقه قول الفقهاء: الشارع متشوف للحرية[287].

ج - عدم إيجاد معيار للأهلية

لم تحتوِ الدراسات السابقة في مجال أهلية الإنسان على أيِّ محاولة جادة لإبداع معيار لها يحدد بدقة أهلية الإنسان في أي مرحلة من مراحل حياته، والذي يمكن من خلاله تقدير حال أي عارض من العوارض التي تعترض أهلية الإنسان، والقياس عليه في الأحوال غير المذكورة، أو المستجدة بناءً على تحقق المناط، وهو غياب العقل أو الإدراك، ومن ثم تحديد الأحكام الشرعية المترتبة.

وبالرجوع إلى كتب المتقدمين يتبين وجود عبارة تُعَدُّ كمحاولة سابقة لإلقاء الضوء على ما يشابه معيار الأهلية، فقد ورد في مدوناتهم[288] أن الأهلية: إما كاملة بكمال العقل والبدن، أو قاصرة بقصور أحدهما، إلا أن فيها خطأ جسيماً؛ لأن كامل العقل إذا كان مريض الجسم تعد أهليته كاملة لا تتأثر، غير أنه يعفى من بعض الواجبات التي يعجز عنها؛ لعجزه الجسمي، وقد تنبه ابن الهمام لهذا الخطأ ولم يرتكبه حين قال: «وأهلية الأداء نوعان: قاصرة لقصور العقل والبدن، كالصبي العاقل، أو العقل لا غير، كما أشار إليه

(287) ابن عاشور، محمد الطاهر. **مقاصد الشريعة الإسلامية**، تحقيق: محمد الطاهر الميساوي، ماليزيا: البصائر، 1418هـ/ 1998م، ص 281.

(288) الخبازي، **المغني في أصول الفقه**، مرجع سابق، ص 365. البخاري، **كشف الأسرار**، مرجع سابق، ج 2، ص 218. التفتازاني، **شرح التلويح على التوضيح**، مرجع سابق، ج 2، ص 164.

بقوله: والمعتوه البالغ وإن كان قوي البدن»[289]، فركز على كون الأهلية متعلقة بكمال العقل بالدرجة الأولى.

فعدم إيجاد معيار للأهلية أدى إلى التعميم وعدم الدقة في دراسة عوارض الأهلية، فنجد الكتب الفقهية لا تميز في درجة الجنون والعته وأنواعها، وتجعلها مزيلة للأهلية بإطلاق[290]؛ لأنه لم توجد في عصرهم دراسات علمية يستعينون بها في هذا المجال، ومثاله قول المرغيناني: «والجنون لا تجامعه الأهلية، فلا يجوز تصرفه بحال»،[291] وقول الزيلعي: «والمعتوه كالصبي العاقل في تصرفاته، وفي رفع التكليف عنه، وهو الناقص العقل»[292]، حتى أن الشافعي حين بيَّن حكم الجنون والعته بينه بإطلاق دون تمييز بين جنون وجنون، وعته وعته، يقول الشافعي: «وإذا غلب الرجل على عقله بعارض جن أو عته أو مرض، ما كان المرض ارتفع عنه فرض الصلاة[293] ما كان المرض بذهاب العقل عليه قائماً؛ لأنه منهي عنه الصلاة حتى يعقل ما يقول، وهو ممن لا يعقل، ومغلوب بأمر لا ذنب له فيه بل يؤجر عليه، ويكفر عنه به

---

(289) الحاج الحلبي، **التقرير والتحبير**، مرجع سابق، ج 2، ص 218. أمير باد شاه، **تيسير التحرير**، مرجع سابق، ج 2، ص 253.

(290) انظر:

- الكاساني، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، مرجع سابق، ج 6، ص 175.
- المرغيناني، **الهداية شرح بداية المبتدي**، مرجع سابق، ج 3، ص 280.
- الزيلعي، **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق**، مرجع سابق، ج 6، ص 252.
- الخبازي، **المغني في أصول الفقه**، مرجع سابق، ص 371.
- النسفي، **كشف الأسرار**، مرجع سابق، ج 2، ص 480.
- الشيرازي، **المهذب**، مرجع سابق، ج 1، ص 454.
- الشربيني، **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، مرجع سابق، ج3، ص 131.
- ابن قدامة المقدسي، **المغني**، مرجع سابق، ج 4، ص 521.
- البهوتي، **كشاف القناع**، مرجع سابق، ج 3، ص 516.

(291) المرغيناني، **الهداية شرح بداية المبتدي**، مرجع سابق، ج 3، ص 280.

(292) الزيلعي، **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق**، مرجع سابق، ج 6، ص 253.

(293) يقصد الشافعي أنه ما دام المرض العقلي موجوداً فهو غير مكلف.

إن شاء الله تعالى»[294]، ويشفع له في كلامه تحديده «حتى يعقل» فبها يمكن استثناء من يعقل الصلاة من المعتوهين والمجانين، بينما تغص الكتب القانونية بهذه العبارة: «لا عقاب على من يكون فاقد الشعور أو الاختيار في عمله وقت ارتكاب الفعل إما لجنون، أو عاهة في العقل»[295].

هذه العبارات تخلو عن الدقة العلمية؛ لأن للجنون أنواعاً يتفاوت فيها فقدان الإدراك، ونقص العقل، وكذلك العته، فمن غير العدل اعتبارها واحدة، ومثاله جنون الهذاء الزوري البارانويا Paranoia الذي يتميز بأوهام ثابتة ومنظمة[296]، وتظهر فيه الاضطرابات الفكرية على شكل هذاء[297]. فعلى اعتبار أن مريض البارانويا ليس مصاباً بالاضطرابات العقلية فلا يُعَدُّ مجنوناً، وإنما هو بمثابة السفيه على العموم، فلو كان فاقداً للشعور أو الإدراك في ناحية معينة فهو كالمجنون جزئياً، وتكون أهليته ناقصة في مجال جنونه، ويحاسب في المجالات الأخرى.

وكذلك مثل القول إنَّ هناك نوعاً من أنواع العته العقلي الخفيف يطلق عليه المأفون Moron، والمأفون بطيء التعلم يستقل برعاية نفسه، ويتلاءَمُ مع مجتمعه قد تظهر لديه بعض النقائص الفيزيولوجية البسيطة[298]، فأهليته كاملة لوجود العقل، ولا يؤثر تعلمه البطيء في أهليته.

في حال القيام بدراسات نفسية من حيوية ومعرفية لمراحل حياة الإنسان مع ما يلازمها من أحكام شرعية، وكذلك محاولة استقراء العوارض مع ما يلازمها من إعفاءات عن الواجبات، فإن استكمال هذا المعيار بشكل صحيح وتطويره يصبح أمراً متيسراً.

---

(294) الشافعي، **الأم**، مرجع سابق، ج 1، ص 88.

(295) عبد الملك، **الموسوعة الجنائية**، مرجع سابق، ج 1، ص 493. الباز، **شرح المجلة**، مرجع سابق، ص 548. بهنسي، **المسؤولية الجنائية في الفقه الإسلامي**، مرجع سابق، ص 215.

(296) عاقل، **معجم علم النفس**، مرجع سابق، ص 81.

(297) الحاج، **الأمراض النفسية**، مرجع سابق، ج 1، ص 409.

(298) عكاشه، **الطب النفسي المعاصر**، مرجع سابق، ص 599.

وعند استكمال إبداع معيار للأهلية يمكن القياس من خلاله، وإدخال العوارض المعاصرة التي لم يتم ذكرها في كتب السابقين بناءً على تحقق المناط في العارض المعني دراسته مع مرحلة من مراحل حياة الإنسان. مثال هذا مرض الهوس[299] الحاد Acute Mania يتعرض فيه المريض لنوبات من الهذيان والهلوسات غير المتسق في الكلام، مختل الاتجاهات الزمانية والمكانية[300]، فبالنظر إلى كون المريض مختل الاتجاهات الزمانية والمكانية، وهو المناط المقصود تحققه، فالمريض دون سن البلوغ عند حصول هذه النوبة؛ لأن هذه الاتجاهات تنضج عند البلوغ، فيمكن اعتباره في مرحلة الطفل المميز في الأحكام الشرعية.

د. عدم إيجاد حكم في قضايا الأهلية ذات العلاقة بالدراسات العلمية المعاصرة

إن إبقاء مباحث الأهلية كما خَلَّفها المتقدمون، وعدم محاولة تطويرها مع تطور العلوم التي تتصل بها اتصالاً وثيقاً، وتُكون الروافد التي تمدها بالدراسات اللازمة أدى إلى محدودية فاعليتها من خلال عدم القدرة على دراسة مراحل حياة الإنسان دراسة علمية دقيقة، مع ما يتعلق بها من أحكام شرعية، ودراسة العوارض بشكل علمي معاصر يعيد النظر في معانيها، والمناط المقصود فيها، وتحديد الحكم الشرعي المناسب لها، وإضافة مستجدات يتحقق فيها المناط نفسه.

فعلى سبيل المثال تبدأ أهلية الوجوب مع بداية حياة الجنين في بطن أمه، ومن أجل هذا التحديد يلزم اللجوء إلى مباحث متعمقة في علم الأجنة، وعلم النفس التطوري، وهي الأبحاث المتخصصة في مراقبة تطور دماغ الجنين

---

(299) تتصف نوبة الهوس بشكل أساسٍ بالسعادة الطاغية التي تصل إلى حد التيه والطرب والرقص والغناء. فكل تصرفات المريض تجلب الفضيحة والعار والمشاكل والخراب. انظر:

- صادق، **في بيتنا مريض نفسي**، مرجع سابق، ص 122.

(300) الحاج. **الأمراض النفسية**. مرجع سابق. ج 2، ص 175-176

خلال مراحل نموه في رحم الأم؛ لأن الأهلية مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالعقل ووظائفه.

ومثال آخر: يجب على الإنسان الأداء أو يكلف في سن البلوغ، فمن أجل تحديد سن البلوغ، والصفات الثانوية المرافقة له، وما يمكن اعتباره بلوغاً من هذه الصفات، وما لا يمكن اعتباره، يحتاج الباحث إلى دراسات في العلوم الفيزيولوجية، وعلم النفس الحيوي، فإذا لم يتم الاستناد إلى هذه الدراسات بقيت الخلافات الفقهية القديمة حول سن البلوغ، والصفات الثانوية المرافقة له، مثل نبات شعر العانة، الذي له أهمية كبيرة في هذا التحديد.

ومن أجل تفسير جعل الشرائع والقوانين البلوغ الأساس في التكليف، وتفسير تحديد القانون[301] سن الرشد الجنائي بسبع عشرة سنة، وهو أقل من سن الرشد المدني -إحدى وعشرون سنة-، وتحقيق العلم في مدى إدراك الفتى البالغ، ومعرفة الحكمة من كون البلوغ سبب التكليف يجدر اللجوء إلى نظرية (بياجيه) في علم النفس المعرفي، وتقصِّي مميزات تفكير المراهق، وما يطرأ عليه من تبدلات، وكذلك نظرية (كوهلبرغ) في النمو الخلقي للتمكن من تحديد المستوى الخلقي والإدراكي الذي ارتقى إليه المراهق والراشد.

ومن أجل تحديد سن الرشد يمكن الاستفادة من دراسات علم النفس الحيوي في وصفه نمو الدماغ، ولمعرفة الحكمة من كون الرشد سبب اكتمال أهلية الأداء يتوجب اللجوء إلى نتائج أبحاث علم النفس التطوري الاجتماعي فيما يخص الراشدين، مثل نموذج التفكير المقترح من علماء النفس المعرفي، كذلك الرجوع إلى نظرية (كوهلبرغ) في النمو الخلقي عند الراشد.

ولإثبات القول إنَّ الشيخوخة تستدعي التخفيف في بعض الأحكام الشرعية يلزم اللجوء إلى أبحاث في علم النفس التطوري لمعرفة مدى النقص الحاصل

---

(301) التفسير القانوني لهذا التحديد أن إدراك الخير والشر يبدو في الإنسان قبل اكتمال خبرته المالية. انظر:

- عبد الملك، جندي. **الموسوعة الجنائية**، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1976، ج 1، ص 299.

في الجهاز العصبي عند الشيوخ، والاطلاع على نتائج الدراسات الحاصلة في التطور المعرفي في مجال الانتباه والذاكرة والأداء الفكري، كذلك فإن مرض الموت وأعراضه تحتاج إلى نتائج الدراسات الحيوية الطبية المعاصرة في هذا المجال.

والقول إِنَّ الجنون والعته مزيلان للأهلية يحتاج إلى الدراسات المتطورة في علم النفس المرَضيّ؛ لأن الجنون والعته مصطلحان واسعان، يشتملان أنواعاً كثيرة بدرجات مختلفة، وهذا يستدعي الاجتهاد المعاصر في كونها مزيلة للأهلية أم منقصة، أم غير معتبرة في أداء العبادات، ومعتبرة في المعاملات، وهكذا، فلابد من الدراسات المعاصرة التي ترفد الأهلية ومباحثها، وإلا فلن تكون قابلة للتفعيل في هذا العصر.

هـ - عدم إيجاد الحكم الشرعي في القضايا الفقهية ذات العلاقة بقضايا الأهلية التي لم يتم البت فيها

ثَمَّةَ عدد كبير من القضايا المعاصرة التي لها علاقة -بشكلٍ أو آخر- بالقضايا الرئيسة في الأهلية ولم يتم الاجتهاد فيها حتى الآن، لذا يمكن من خلال التقدم بالدراسات الخاصة بالقضايا الرئيسة في الأهلية إحراز تقدم في التحصل على الحكم الشرعي لهذه القضايا المعاصرة.

فعلى سبيل المثال عدم القدرة على تحديد بدء الحياة أدى إلى اختلاف الآراء في الحكم الشرعي للإجهاض. فنجد ابن عابدين -من الحنفية- يشير إلى إباحة الإجهاض قبل نفخ الروح في الشهر الرابع فيقول: «قالوا: يباح لها أن تعالج في استنزال الدم ما دام الحمل مضغة، أو علقة، ولم يخلق له عضو، وقدروا تلك المدة بمائة وعشرين يوماً، وإنما أباحوا ذلك؛ لأنه ليس بآدمي»[302].

ورأى المالكية تحريم الإجهاض، ولو قبل نفخ الروح، ووجوب الغرة

(302) ابن عابدين، **رد المحتار على الدرّ المختار**، مرجع سابق، ج 1، ص 221.

على من أسقطه. فيقول الدسوقي في حاشيته: «ولا يجوز إخراج المني المتكوِّن في الرحم ولو قبل الأربعين يوماً، وإذا نفخت فيه الروح حُرِّم إجماعاً»[303]، ويقول الإمام ابن جزي: «ودية الجنين عبد أو وليدة، سواء كان ذكراً أو أنثى، وسواء تم خلقهم أم لم يتم إذا خرج من بطن أمه ميتاً»[304]، ويقول الإمام ابن العربي شارحاً أحوال إجهاض الجنين: «حال قبل الوجود ينقطع فيها بالعزل، وحال بعد قبض الرحم على المني فلا يجوز حينئذ لأحد التعرض له بالقطع من التولد، والحالة الثالثة بعد انخلاقه قبل أن تنفخ فيه الروح، وهو أشد من الأولين في المنع والتحريم، فأما إذا نفخ فيه الروح فهو نفس بلا خلاف»[305]. ولابن رشد رأيان، أحدهما عن الإمام مالك: «ماطرحته من مضغة أو علقة مما يعلم أنه ولد ففيه الغرة»، إلا أن رأيه مختلف: «والأجود أن يعتبر نفخ الروح فيه، أعني: أن يكون تجب فيه الغرة إذا علم أن الحياة قد كانت وجدت فيه»[306]، فيكون بذلك قد وافق الحنفية وخالف رأي المالكية.

وللغزالي -من الشافعية- رأي المالكية في الإجهاض، حيث يقول: «وأول مراتب الوجود أن تقع النطفة في الرحم، وتختلط بماء المرأة وتستعد لقبول الحياة، وإفساد ذلك جناية، فإن صارت مضغة وعلقة كانت الجناية أفحش، وإن نفخ فيه الروح، واستوت الخلقة ازدادت الجناية تفاحشاً، ومنتهى التفاحش في الجناية بعد الانفصال حياً»[307]. واختلف معه الإمام النووي بكون التحريم مرتبطاً بالتخلق: «إن الغرة تجب إذا سقطت بالجناية ما ظهر فيه صورة آدمي، كعين أو أذن أو يد ونحوها، ويكفي الظهور في طرف، ولا يشترط في كلها، وإن قلن القوابل: ليس فيه صورة خفية لكنه أصل آدمي ولو

---

(303) الدسوقي، **حاشية الدسوقي**، مرجع سابق، ج 2، ص 266.

(304) ابن جزي، محمد بن أحمد. **القوانين الفقهية**، بيروت: دار الكتاب العربي، 1409هـ/ 1989م، ص 341.

(305) ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبد الله. **القبس في شرح موطأ مالك بن أنس**، بيروت: دار المغرب العربي، 1989، ج 2، ص 763.

(306) ابن رشد، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، مرجع سابق، ج 2، ص 312.

(307) الغزالي، **إحياء علوم الدين**، مرجع سابق، ج 2، ص 51.

بقي لتصور لم تجب الغرة على المذهب»[308]، وفي مغني المحتاج: «ويكفي تصور إصبع أو عين أو ظفر أو ما بان من خلق آدمي، فلو ألقت علقة لم يجب فيها شيء قطعاً»[309].

وترتبط الحرمة عند الحنابلة باكتمال التصوير، يقول ابن قدامة في المغني: «وإن أسقطت ما ليس فيه صورة آدمي فلا شيء فيه؛ لأنا لا نعلم أنه جنين، وإن ألقت مضغة فشهد ثقات من القوابل أن فيه صورة خفية ففيه غرة، وإن شهدت أنه مبتدأ خلق آدمي لو بقي تصور فيه وجهان: أصحهما: لا شيء فيه لأنه لم يتصور فلم يجب فيه كالعلقة»[310]. وفي الإنصاف: «ودية الجنين الحر المسلم إذا سقط ميتاً غرة عبد أو أمة بلا نزاع، لكن يشترط فيه إن يكون مُصوَّراً»[311].

وأجاز بعض المعاصرين الإجهاض قبل الأربعين يوماً، معتمدين في فتواهم آراء الحنفية والشافعية والحنابلة، ومن هؤلاء هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية حين قالوا بجواز تنظيم النسل: «تمشياً مع ما صرح به بعض الفقهاء من جواز شرب الدواء لإلقاء النطفة قبل الأربعين»[312]، ورجحه البوطي عند مناقشة المسألة بقوله: «إنّ الحكم الراجح في مسألة الإجهاض هو جواز إسقاط المرأة حملها إذا لم يكن قد مضى على الحمل أربعون يوماً»[313].

---

(308) النووي، **روضة الطالبين وعمدة المفتين**، مرجع سابق، ج 9، ص 370.

(309) الشربيني، **مغني المحتاج**، مرجع سابق، ج 5، ص 371.

(310) ابن قدامة المقدسي. **المغني**، مرجع سابق، ج 7، ص 802.

(311) المرداوي، علاء الدين أبو الحسين علي بن سليمان بن أحمد السعدي الحنبلي. **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل**، بيروت: دار الكتب العلمية، 1418هـ/ 1997م، ج 10، ص 69.

(312) أبحاث هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية. الرياض: الرئاسة العامة لإدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، 1988، ج 2، ص 443.

(313) البوطي، محمد سعيد رمضان. **مسألة تحديد النسل وقاية وعلاجاً**، د. م، مكتبة الفارابي، 1976، ص 89.

وقال كثيرون بحرمة الإجهاض قبل الأربعين يوماً، مثل الشاذلي: «وهو الاعتداء على جنين الإنسان، فإن الإنسان يحرم قتله إلا بحق، قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُواْ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ [الأنعام: 151]، وإذا حرم الاعتداء عليه حرم الاعتداء على أصله، وهو الجنين، قياساً على حرمة كسر بيض الحرم، وهو أولى بالحرمة منه؛ لأن الأصل في النفس الإنسانية الحرمة، ولا تباح إلا بالحق»[314]. ورجَّحه الزحيلي في حال عدم الضرورة بقوله: «وأرجح -أيضاً- عدم جواز الإجهاض بمجرد بدْء الحمل لثبوت الحياة، وبدء تكون الجنين إلا لضرورة، كمرض عضال، أو سار»[315]. ونقل قادري عن محمد سلام مدكور قوله: «وقد أوردنا وجهة نظرنا من ترجيح القول بمنع الإجهاض قبل نفخ الروح وبعده ما لم يكن هناك عذر يقتضي ذلك»[316].

ومثال آخر لهذه القضايا حقوق الجنين، فلو اهتم المعاصرون بإبداع حقوقٍ أخرى، كحق الجنين في الحياة، وأن لا يتلاعب بها أحد لاستطاعوا في ضوئها إيجاد حل لكثير من قضايا الهندسة الوراثية، والهندسة الوراثية كما يعرفها كنعان في موسوعته: «علم يهتم بدراسة التركيب الوراثي للخلية الحية Cell، ويستهدف معرفة القوانين التي تتحكم بالصفات الوراثية من أجل التدخل فيها، وتعديلها-صلاح العيوب التي تطرأ عليها-»[317].

هذا الموضوع له علاقة وثيقة بحقوق الجنين؛ لأنه يرتبط بالجنين كما تقول البقصمي: «كذلك يعتبر تحديد هذه المسألة مهماً جداً للتطورات الحديثة في مجال البيولوجيا، مثل: الاستنساخ الحيوي، والهندسة الوراثية؛ وذلك لارتباط هذه الاكتشافات بالإنسان عموماً، وبالأجنة بشكل خاص»[318]،

---

(314) الشاذلي، **حق الجنين في الحياة**، مرجع سابق، ص 27.

(315) الزحيلي، وهبة. **الفقه الإسلامي وأدلته**، دمشق: دار الفكر، 1425هـ/ 2004م، ج 3، ص 557.

(316) قادري، عبد الله أحمد. **الإسلام وضرورات الحياة**، جدة: دار المجتمع للنشر والتوزيع، 1990، ص 83. نقلاً عن:

- محمد سلام مدكور، الجنين والأحكام المتعلقة به في الفقه الإسلامي، ص 305.

(317) كنعان، **الموسوعة الطبية الفقهية**، مرجع سابق، ص921.

(318) البقصمي، **الهندسة الوراثية والأخلاق**، مرجع سابق، ص150.

وكما يقول (كيفلس) و(هود) في الشيفرة الوراثية للإنسان: «إذا دخلت المعلومات الجينومية عالم الطب فستدخله عن طريق تشخيص ماقبل الولادة»[319]، يعني أن تغيير خارطة الجينات، بما فيها التوصل إلى الجينات الخاصة بالأمراض،[320] أو محاولة التدخل بنوع الجنين[321]، سيكون عن طريق التلاعب بالأجنة الذي سوف يتم عن طريق مشروع الجينوم[322] البشري، الذي يعتمد بالدرجة الأولى على علم الوراثة[323]، وانتقال الصفات من جيل لآخر عن طريق الـ(DNA)[324].

وكذلك لو قام العلماء بربط مراحل الأهلية بالدراسات النفسية المختصة بالنمو العصبي والعقلي والمعرفي للذكور والإناث في جميع مراحل الحياة، مع التركيز على مرحلة الرشد، لأمكن فهم النقص المشار في الحديث الشريف: «ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب لِلُبِّ الرجل الحازم من إحداكنَّ، قلن: وما نقصان ديننا وعقلنا يا رسول الله؟ قال: أليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل؟ قلن: بلى، قال: فذلك من نقصان عقلها، أليس إذا حاضت لم تُصلِّ ولم تَصُمْ؟ قلن: بلى، قال: فذلك من نقصان

---

(319) كيفلس، دانييل، هود، ليروي. **الشيفرة الوراثية للإنسان**، ترجمة: أحمد مستجير، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون، 1417/ 1997م، ص268.

(320) المرجع السابق، ص300.

(321) المرجع السابق، ص287.

(322) الجينوم : الحمض النووي الذي يحتوي على نسخة واحدة وكاملة من جميع المعلومات الوراثية لكائن حي أو فيروس.
- Becker, Wayne M.; Kleinsmith, Lewid; and Hardin, Jeff. *The World of the Cell.* (5th ed.), San Francisco: Pearson Education, 2003, p. 491.

(323) علم الوراثة: هو العلم الذي يفسر الطريقة التي تُورِّث بها الكائنات الحية إلى سلالتها صفات التشريح والفسيولوجيا والسلوك، والكيفية التي يعبر بها كل فرد عن هذه الصفات في أثناء تكونه، وعبرحياته، ويشكل علم الوراثة الأساس لكل بيولوجيا الخلايا. انظر:
- هود، كيفلس، **الشيفرة الوراثية للإنسان**، مرجع سابق، ص51.

(324) DNA الحامض النووي الديوكسي ريبوزي، الذي يحمل المعلومات الوراثية في كل خلية، يتكون من جديلتين من النوتيدات، ترتبط بأزواج القواعد المتألفة من أدينين مع ثايمين، أو جوانين مع السيتوزين. انظر:
- Becker. Kleinsmith. Hardinf. *The World of the Cell.* p. 54-56

دينها»[325]، ولأمكن تلافي هذا النقص من أجل تحقيق أهلية كاملة للمرأة في جميع المجالات.

كذلك لو تم اعتبار موت الدماغ أهم علامة للموت لأمكن في ضوء البحوث الطبية المعاصرة الإفتاء في قضية موت الرحمة، والمقصود بموت الدماغ: موت المراكز الحيوية الهامة جداً، والواقعة في جذع الدماغ، فإذا ماتت هذه المناطق فإن الإنسان يُعدُّ ميتاً؛ لأن تنفسه بوساطة الآلة مهما استمر لا قيمة له[326]، فهو حالة تطرأ على الدماغ تؤدي إلى تعطيل وظائفه تعطيلاً نهائياً لا رجعة فيه، ويحصل موت الدماغ لأسباب مختلفة، منها: الرضوض العنيفة على الرأس، وبعض الأمراض الحادة التي تصيب الدماغ: كالأورام، والالتهابات، وغيرها[327].

وعند الحاجة إلى قتل الرحمة في حالة مريض مات دماغه يمكن القول إنَّ أهم أعراض الموت هو موت الدماغ، فإذا تحقق فحينئذٍ يجوزُ قتل الرحمة في هذه المرحلة عند بعض الفقهاء.

وموت الرحمة Euthanasia يعني في الطب: القتل الرحيم لمريض مستفحل مرضه، وغير قابل للشفاء،[328] ويدعى -أيضاً- القتل الرحيم Mercy Killing والمقصود: أي حركة تسبب الموت بدون ألم لشخص يعاني من مرض مؤلم لا يرجى شفاؤه، أو اعتلال يسبب العجز الجسماني[329]. وأنواع قتل الرحمة هي[330]:

---

(325) سبق تخريجه في الصفحة 114.

(326) البار، محمد علي.
www.islamset.com/arabic/abiothics/moot/albar.htm

(327) كنعان، **الموسوعة الطبية الفقهية**، مرجع سابق، ص880.

(328) *The Hutchinson Encyclopedia* 2000. Italy, Novara: Helicon publishing,1999, p. 376.

(329) Safra, Jacob E. and Groulka, James E. *The Encyclopedia Britannica*, (15th ed.). Chicago: Library of congress catalog, 1974, p. 610.

(330) *The Encyclopedia Americana* (International Edition). Vol. 10, p. 711.

1. القتلُ الطوعيُّ Voluntary Euthanasia: وهو طلب الشخص بكامل إرادته الموت.
2. القتل غير الطوعيِّ Involuntary Euthanasia: وهو أن لا يطلب الشخص الموت بصراحة.
3. القتل الفعال أو الإيجابي Active Euthanasia: وهو القتل الذي يحدث من المشرف، أو المعالج، بشكل مباشر.
4. القتل السلبي غير الفعَّال Passive Euthanasia يتم بسحب جميع الأجهزة المساعدة على الحياة، وترك المريض يموت بأسباب طبيعية.

ولو طلب أحد المرضى مساعدة من حوله في قتله يمكن القول إنَّ الإنسان في حالة المرض الشديد قد تتأثر العمليات الذهنية في عقله مما يؤدي إلى ضعف إدراكه ومحاكمته العقلية، ومن ثَمَّ قد تنقص أهليته؛ لأنه يصبح كالطفل في طريقة تفكيره، فتصبح أهليته كأهلية الطفل، فلا تقبل عبارته[331] فيما لو طلب ممن حوله مساعدته على الموت.

ولو تم ربط الدراسات العلمية بالدراسات الفقهية لعوارض الأهلية، ومنها آلية الحيض، لأمكن الكشف عن حكم بعض القضايا المستجدة، مثل قضية الهرمون[332] البديل عن الهرمون الطبيعي[333]. والهرمونات التعويضية هي هرمونات أنثوية اصطناعية، وبالضبط: هي هرمون الإستروجين والبروجسترون أو مشتقاتهما، وتسمى: تعويضية؛ لأنها تُعوِّض نقص الهرمونات الحاصل بعد

---

(331) الحياة حق لله تعالى لا يجوز التلاعب بها من أحد، ولكن نقول هذا من أجل من يبيح إراحة المريض من الآلام إذا كان قد طلب بنفسه إنهاء حياته، فهو مريض نفسي لا تقبل عبارته.

(332) الهرمونات: مفرزات كيماوية تفرزها الغدد الصُّمّ. انظر:
- عاقل. **معجم علم النفس**. مرجع سابق. ص101.

(333) العلاج الهرموني بعد انقطاع الطمث (HRT) يقصد به تنضيم هرمون الأستروجين الأنثوي مع أو بدون البروجسترون. هذا العلاج يقلل من أعراض انقطاع الطمث غير المريحة، كما أنه يؤثر أيضاً على تطور بعض الحالات مثل ترقق العظام، وأمراض القلب والسكتة الدماغية وجلطات الدم، والعته، وبعض أمراض السرطان.

انقطاع الطمث في سن اليأس، تقول جولي صليبا: «يقال عن الأستروجين المستخدم في العلاج الحديث البديل للهرمونات: إنه «طبيعي»، أي: إنه الأستروجين نفسه (أستراديول، وأسترون، وأستريول) الذي ينتجه المبيضان، ولكنه منتج على نحو اصطناعي، وينبغي أن يعمل جسمك كما كان قبل توقف المبيضين عن إنتاج الأستروجين، والبروجستيرون»[334]، لكن دون إفراز للبويضات: «لا يجعلك العلاج البديل للهرمونات خصيبة؛ لذا فإن النساء اللواتي اجتزن سن اليأس قد يشهدن عودة الدورات، ولكن من دون القدرة على الحمل»[335]، ويشار إلى هذا العلاج علمياً Hormone Replacement Therapy (HRT). فعند مقارنة آلية الحيض بآلية النـزف المرتد الحاصل من تناول الهرمونات التعويضية، مع الأخذ بعين الاعتبار أقوال العلماء، يمكن التوصل إلى الحكم الشرعي لهذا النـزف، أو الدورة المصطنعة؛ لأنها متعلقة بأداء فريضة الصلاة، وهي من الواجبات التي يجب أداؤها على البالغ العاقل، وتتعلق بأهلية الأداء.

(334) بكمان، روبرت، دير، ويندي. **العلاج البديل للهرمونات**، ترجمة: جولي صليبا، بيروت: أكاديميا إنترناشيونال، 2001، ص 25.

(335) المرجع السابق، ص25.