الفصل الرابع

كيفية تجاوز الفراغ العلمي
من خلال تأسيس نظرية للأهلية
وتجديد الاجتهاد في قضاياها

تمهيد

من ضمن الوسائل التي يمكن استخدامها لسد الفراغ الحاصل بين مباحث الأهلية عند المتقدمين، والدراسات المعاصرة الموازية لقضايا الأهلية:

أولاً: إبداع نظرية للأهلية ذات أركان وشروط وأدلة شرعية من خلال الاستقراء في مفاهيم الأهلية ومصطلحاتها.

ثانياً: ذكر الآراء الفقهية المختلفة في المسائل المتعلقة بالأهلية.

ثالثاً: اعتبار الدراسات الحيوية أدلة علمية في القضايا الفقهية الملازمة لمباحث الأهلية.

رابعاً: الاجتهاد في المسائل الفقهية المتعلقة بالأهلية من خلال وسائل عِدَّة، منها: إعادة الفهم لأدلة الشريعة، وإلحاق الأمراض المعاصرة المؤثرة في الأهلية بمشابهتها عن طريق القياس.

أولاً: إبداع نظرية للأهلية

مما تقدم حول فوائد إعداد النظريات، يتوجب إعداد نظرية للأهلية ذات أركان وشروط وأدلة شرعية من خلال الاستقراء في مفاهيم، الأهلية ومصطلحاتها، مع العودة إلى القرآن والسنة؛ لإعادة الفهم الأصيل، وتحديد المقصود بدقة.

أ - أركان نظرية الأهلية

بتحليل المفاهيم المركزية، وهي أهلية الوجوب، وأهلية الأداء؛ من أجل استنتاج أركان الأهلية، فإن أهلية الوجوب هي صلاحية الإنسان لأن تجب له الحقوق، وتجب عليه الواجبات، وأهلية الأداء هي صلاحية الشخص لصدور التصرفات منه معتبرة في نظر الشارع، وبهذا تكون أركان الأهلية: الإنسان، والحقوق والواجبات. والشارع (الله تبارك وتعالى).

الركن الأول: الإنسان

الإنسان من منظور أصولي هو المحكوم عليه، على اعتبار أن الحكم الشرعي، أو الخطاب، يخاطبه، والمحكوم عليه -كما يعرفه الغزالي في مستصفاه-: «هو المكلف، وشرطه أن يكون عاقلاً يفهم الخطاب، فلا يصح خطاب الجماد والبهيمة، بل خطاب المجنون والصبي الذي لا يميز»[1]. لكن المحكوم عليه ممكن أن يكون مجنوناً أو صبياً؛ لأن الحكم الشرعي يشمل الجميع، وللصبي والمجنون حقوق وواجبات في الشريعة. فيكفي أن تتوفر للإنسان الصلاحية ولو لكسب حق واحد، فيصبح شخصاً طبيعياً، وتثبت له الشخصية القانونية[2].

وتخص الأهلية الإنسان من المخلوقات، بدليل قوله تبارك وتعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسرَاء: 70]. فكرامة الإنسان المذكورة في الآية الكريمة هي مصدر حقوقه: «كرامة الإنسان ينبوع كل الحقوق الأساسية، فهي دليل إنسانية البشر التي تفرقهم عن الحيوان وسائر المخلوقات، وهي التي برَّرت تلطيف العادات القديمة القاسية، واستدعت تدوين النصوص المدنية والدينية. فالنصوص المدنية، من قانونية ودستورية ودولية، كَرَّسَتْ هذه الكرامة بتوضيح نطاقها وشروطها وآثارها وتفرعاتها، وعليها تأسست ذمة الإنسان، أو شخصيته

(1) الغزالي، **المستصفى من علم الأصول**، مرجع سابق، ج 1، ص 83.
(2) نعمان، **موجز المدخل للقانون**، مرجع سابق، ص 201.

القانونية التي تؤهله للتمتع بالحقوق، ولممارستها جميعاً، مع ما يترتب إزاءها من فروض، وواجبات»[3].

هذا التكريم والتفضيل يستلزم أن يكون للإنسان مزايا وخصائص تميزه مِنْ باقي المخلوقات؛ وتجعله العنصر الفاعل في نظرية الأهلية، فمن أجل تحديدها يجدر اللجوء إلى الدراسات الفلسفية.

وقد اهتم الفلاسفة بتعريف الإنسان، وبحثوا في مزاياه وخصائصه التي تميزه مِن باقي المخلوقات؛ فميز العامري الإنسان عن الحيوان بالنطق: «حيوان ناطق ميت»[4]. بينما أكد ابن سينا أن خصائص الإنسان تكمن في أمرين: الأمر الأول: «أنه لما كان الإنسان في وجوده المقصود فيه يجب أن يكون غير مستغن في بقائه عن المشاركة»[5]، والأمر الثاني: «وأخص الخواص بالإنسان تصور المعاني الكلية العقلية المجردة عن المادة كل التجريد»[6].

واعتبرت الفلسفة الهيغلية أن الميزة الأساسية هي الوعي بالذات[7]، وعرَّفها هيغل في فلسفته بأنها: «السمة الأساسية التي يتميز بها الموجود

---

(3) المحمصاني، صبحي. **أركان حقوق الإنسان**، بيروت: دار العلم للملايين، 1979، ص 68.

(4) النيسابوري، أبو محمد بن محمد بن يوسف العامري. **رسالة القول في الإبصار والمبصر ضمن رسائل العامري**، تحقيق: سحبان خليفات، عمان: الجامعة الأردنية، 1988، ص 421. وانظر:
- الجرجاني، علي بن محمد بن علي. **كتاب التعريفات**، تحقيق: إبراهيم الأبياري، د. م، دار الريان للتراث، د.ت، ص 56.

(5) ابن سينا، شرف الملك أبو علي الحسين بن عبد الله. **الشفاء (الطبيعيات)**، تحقيق: سعيد زايد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1983، ص 181.

(6) المرجع السابق. ص 184.

(7) تشرح ناهدة البقصمي الوعي بالذات بقولها: «يملك الإنسان وعياً مزدوجاً، بمعنى: أن الوعي البشري يستطيع أن يرتد إلى نفسه ليدرك ذاته مرة أخرى، فأنا أرى الطعام وأقبل على تناوله، ولكنني أدرك في الوقت نفسه أنني أتناول الطعام، فالوعي بالطعام شيء، والوعي بهذا الوعي نفسه شيء آخر ينفرد به الإنسان». انظر:
- البقصمي، **الهندسة الوراثية والأخلاق**، مرجع سابق، ص 126.

البشري دون سواه، ومِنْ ثَمَّ تجعله قادراً على الارتداد إلى ذاته، والتي هي نفسها جوهر الفكر الذي يعني الانعكاس، أو الارتداد»[8]. فمعيار الوعي بالذات مهم في تحديد كون المخلوق عضواً من الجنس البشري له حقوق أخلاقية[9].

كما أيدت الدراسات الحديثة تميز الإنسان بخاصية التفكير، يقول زهير الكرمي في ترجمتِهِ لكتاب «بنو الإنسان»: «إن اهتمام بني الإنسان بالتفكير في طبيعتهم الأساسية هو -بقدر ما يمكننا التأكد منه- صفة إنسانية مميزة»[10]. كذلك من مزايا الإنسان التي تميزه مِنْ غيره من المخلوقات: المرونة السلوكية Behavioral Flexibility التي تسمح للبشر بإبداع الثقافة، والتكيف مع متغيرات غير محدودة من البيئات[11]، فالمعاني السابقة تدور كلها حول كون الإنسان مخلوقاً اجتماعياً، مفكراً، متكيفاً، مبدعاً.

الركن الثاني: الحقوق والواجبات

وضع المتقدمون منظومة للحقوق في مباحث الأهلية بَيَّنها السرخسي في أصوله: «هذه الأحكام أربعة: حقوق الله خالصةً، وحقوق العباد خالصة أيضاً، وما يشتمل على الحقين وحق الله فيه أغلب، وما يشتمل عليهما وحق العباد فيه أغلب»[12].

أ .حقوق الله عز وجل: تشتمل الحقوق التي تتعلق بالله -سبحانه وتعالى- تعلقاً أولياً، مثل العبادات والحدود، والمقصود بها كما يقول التفتازاني: «المراد بحق الله ما يتعلق به النفع العام من غير اختصاص بأحد، فينسب إلى

---

(8) إمام، عبد الفتاح. **دراسات هيجلية**، القاهرة: دار الثقافة، 1984، ص 33.

(9) البقصمي، **الهندسة الوراثية والأخلاق**، مرجع سابق، ص 126.

(10) فارب، بيتر. **بنو الإنسان**، ترجمة: زهير الكرمي، الكويت: عالم المعرفة، 1403هـ/ 1983م، ص9.

(11) Bjorklund. Children's Thinking: Cognitive Development. p. 43.

(12) السرخسي، **أصول السرخسي**، مرجع سابق، ج 2، ص 289. وانظر:
- الخبازي، **المغني في أصول الفقه**، مرجع سابق، ص 335.

الله تعالى لعظم خطره، وشمول نفعه»[13].

ويمكن تصنيف الحقوق كما تداولتها المدونات الأصولية القديمة: «فأما حقوق الله خالصة فهي أنواع ثمانية: عبادات محضة، وعقوبات محضة، وعقوبة قاصرة، ودائرة بين العبادة والعقوبة، وعبادة فيها معنى المؤونة، ومؤونة فيها معنى العبادة، ومؤونة فيها معنى العقوبة، وما يكون حقاً قائماً بنفسه»[14]، والحق القائم بنفسه: هو خُمْسُ الغنائم والمعادن[15].

- عبادات خالصة: كالإيمان، والصلاة، والصوم، والحج، والعمرة، والجهاد، والاعتكاف.
- عقوبات كاملة: كالحدود.
- عقوبات قاصرة: كحرمان الميراث بالقتل.
- حقوق دائرة بين الأمرين، وهي العقوبة بمعنى العبادة، مثل: الكفارات.
- عبادة فيها معنى المؤونة[16] حتى لا يشترط لها كمال الأهلية: مثل صدقة الفطر.
- مؤونة فيها معنى القربة: كالعشر، ونصف العشر.
- مؤونة فيها معنى العقوبة: كالخراج.
- حق قائم بنفسه: وهو خُمْسُ الغنائم والمعادن[17].

---

(13) التفتازاني، **شرح التلويح على التوضيح**، مرجع سابق، ج 2، ص 151.

(14) السرخسي، **أصول السرخسي**، مرجع سابق، ج 2، ص 290. وانظر:
- الخبازي، **المغني في أصول الفقه**، مرجع سابق، ص 336.

(15) انظر: الخبازي، **المغني في أصول الفقه**، مرجع سابق، ص 335.

(16) المؤونة: هي الضريبة التي تؤدي إلى المحافظة على ما تؤدى عنه من نفس أو مال. انظر:
- الزحيلي، **الوجيز**، مرجع سابق، ص 152.

(17) انظر: الخبازي، **المغني في أصول الفقه**، مرجع سابق، ص 335.

هذا التصنيف القديم فيه أمور ولَّتْ وانتهت منذ زمن، مثل: الجزية[18]، والخراج[19]، ونصف العشر[20].

أ. حقوق الله: حاول أبو سنة أن يصنف حق الله تعالى بشكل آخر أكثر فائدة: «فحق الله الخالص هو ما قصد به قصداً أولياً التقرب إليه سبحانه وتعظيمه، وإقامة دينه، أو قصد به حماية المجتمع بأن ترتبت عليه مصلحة عامة له من غير اختصاص بأحد. فالأول: كالعبادات الواجبة، من: الصلاة والصوم، والزكاة، والحج، والجهاد، وأن لا يكون الحلف إلا بالله، والنذر له دون غيره، وذكر اسمه تعالى عند الذبح، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والكف عن الابتداع في الدين. والثاني: أي ما قصد به حماية المجتمع: كالكف عن المحرمات، مثل: الزنا، وشرب الخمر، والقمار، والربا، والغش في المعاملات، والتزوج من النساء المحرمات، والنظر إلى عورة الإنسان، وأكل الحيوان المحرم، ومن ذلك إقامة الحدود على الجرائم: كالزنا، وشرب الخمر، والسرقة، وقطع الطريق؛ لأنه يترتب عليه مصلحة عامة، وهي استئصال الجرائم بالزجر عن ارتكابها»[21].

ب. حقوق العباد: كما يقول البخاري: «وحق العبد ما يتعلق به مصلحة خاصة، كحرمة مال الغير، فإنه حق العبد ليتعلق صيانة ماله بها؛ فلهذا يباح

---

(18) الجزية: ضريبة سنوية تؤخذ من أهل الذمة، تتمثل هذه الضريبة في مقدار زهيد من المال يفرض على الرجال البالغين القادرين على حسب ثرواتهم، يقدرها الإمام. انظر:
- القرضاوي، يوسف. **غير المسلمين في المجتمع الإسلامي**، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1405هـ/ 1985م، ص 31.

(19) أما الخراج: فهو ضريبة مالية تفرض على رقبة الأرض إذا بقيت في أيديهم، ويرجع تقديرها إلى الإمام، فله أن يقاسمهم بنسبة مما تخرج الأرض، وله أن يفرض مقداراً محدداً، والفرق بين الجزية والخراج أن الجزية تسقط بالإسلام. انظر:
- المرجع السابق، ص 32.

(20) نصف العشر: ضريبة تجارية فرضها عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- على أهل الذمة في المال الذي يتجرون به مرة في السنة إذا انتقلوا به من بلد لآخر. انظر:
- المرجع السابق، ص 36.

(21) أبو سنة، أحمد فهمي. **النظريات العامة للمعاملات، نظرية الحق**، القاهرة: دار التأليف، 1387هـ، ص 56.

مال الغير بإباحة الملك، ولا يباح الزنا بإباحتها، ولإباحة أهلها»[22]. فالمقصود الاختصاص بمصلحة دون أحد، ولم يتم الاستطراد في التمثيل له في كتب الأصول القديمة؛ لأنه أكثر من أن يحصى، مثل: ضمان الدية، وبدل التلف، والمغصوب، وغيرها[23]. بينما جعله أبو سنة قسمين: عام، وخاص. فالعام: «ما ترتب عليه مصلحة عامة للمجتمع من غير اختصاص بأحد: كالمرافق العامة»[24]، والخاص: «هو ما ترتب عليه مصلحة خاصة لفرد أو أفراد: كحق كل أحد في داره، وعمله، وزوجته»[25]، وهذا التقسيم أقرب للواقع.

ج. **الحقوق الدائرة بين الله والعباد**: وإما أن يغلب فيها حق الله تعالى، يقول السرخسي: «وما يجتمع فيه الحقان وحق الله فيه أغلب فنحوُ حدِّ القذف عندنا»[26]، والدليل على أن حق الله فيه هو الغالب كونه حداً لا عفو فيه، يقول البخاري: «فإن شرعه لدفع العار عن المقذوف دليل على أن فيه حق العبد، وشرعه حداً زاجراً دليل على أنه حق الله تعالى، والأحكام تشهد لذلك أيضاً، كما سنقف عليه، إلا أن حق الله تعالى فيه غالب عندنا، كما في سائر الحدود، حتى لا يجري فيه الإرث، ولا يسقط بعفو المقذوف»[27]. وخالف الشافعيُّ وجعل حق العبد فيه هو الغالب، يقول البخاري: «وعند الشافعي -رحمه الله- حق العبد فيه الغالب، فيجري فيه العفو والإرث، ولا يجري فيه التداخل»[28].

أو يغلب فيها حق العباد وهو القصاص، أما الأدلة على كونه من حقوق

---

(22) البخاري، **كشف الأسرار**، مرجع سابق، ج 4، ص 135

(23) انظر:
- السرخسي، **أصول السرخسي**، مرجع سابق، ج 2، ص 297.
- الخبازي، **المغني في أصول الفقه**، مرجع سابق، ص 337.

(24) أبو سنة، **النظريات العامة للمعاملات**، مرجع سابق، ص 59.

(25) المرجع السابق، ص 59.

(26) السرخسي، **أصول السرخسي**، مرجع سابق، ج 2، ص 296.

(27) البخاري، **كشف الأسرار**، مرجع سابق، ج 4، ص 158.

(28) المرجع السابق، ج 4، ص 159.

الله تعالى فسقوطُهُ بالشبهات؛ لقول الرسول ﷺ: (ادرؤوا الحدود بالشبهات)[29]، وكونه عقوبة وجزاءً، ولا يأمر بالعقوبة إلا الله سبحانه وتعالى، ولا عقوبة بدون نص. يقول السرخسي: «وأما ما يجتمع فيه الحقان وحق العباد أغلب فنحو القصاص، فإن فيها حق الله تعالى، ولهذا يسقط بالشبهات، وهي جزاء الفعل في الأصل، وأجزية الأفعال تجب لحق الله تعالى»[30]. أما الأدلة على كون حق العباد غالباً على حق الله تعالى فالأمر بالمماثلة فيها، وجواز العفو، يقول السرخسي: «ولكن لما كان وجوبها بطريق المماثلة عرفنا أن معنى حق العبد راجح فيها، وأن وجوبها للجبران بحسب الإمكان كما وقعت الإشارة إليه في قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَـٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَـٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: 179]، ولهذا جرى فيه الإرث، والعفو، والاعتياض بطريق الصلح بالمال كما في حقوق العباد»[31].

وبالتأمل في هذه المنظومة يتبين قصور كبير في حقوق العبد، على الرغم من أن الشريعة تدور حوله؛ من أجل بيان أهليته المترتبة على حياته في الأرض، بشكل عادل، وقد بينها النبي محمد -ﷺ- في خطبة الوداع على جبل عرفات في خطبته الشهيرة: (يا أيها الناس، إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم حرام عليكم إلى أن تلقوا ربكم، كحرمة يومكم هذا، في شهركم هذا، في بلدكم هذا، ألا هل بلغت؟ اللهم فاشهد. أيها الناس، إن لنسائكم عليكم حقاً، ولكم عليهن حقاً، ثم قال: فاتقوا الله في النساء، واستوصوا بهن خيراً. أيها الناس، إن ربكم واحد، وإن الدين لواحد؛ كلكم لآدم، وآدم من تراب. إن أكرمكم عند الله أتقاكم، وليس لعربي على عجمي فضل إلا بالتقوى، ألا هل بلغت؟ اللهم فاشهد)[32]. لأن جميع الحقوق، من حق

---

(29) رواه الحاكم النيسابوري في **المستدرك على الصحيحين**، كتاب الحدود، مرجع سابق، ج 4، ص 426، رقم الحديث 8163.

(30) المرجع السابق، ج 2، ص 297.

(31) السرخسي، **أصول السرخسي**، مرجع سابق، ج 2، ص 297. البخاري، **كشف الأسرار**، مرجع سابق، ج 4، ص 161. التفتازاني، **شرح التلويح على التوضيح**، مرجع سابق، ج 2، ص 155.

(32) رواه الترمذي في **سننه**، كتاب تفسير القرآن عن رسول الله ﷺ، باب سورة التوبة، =

للحياة، والملكية، والكرامة، والمساواة، وحق المرأة، وغيرها من حقوق للإنسان، معلن في هذا الخطاب النبوي[33]، كما أنه يحدد هذه الحقوق من خلال مقاصد الشريعة عند الحفاظ على الضروريات، من حفظ للنفس، والعرض، والمال.

ومن الواجب مقارنة حقوق العباد بحقوق الإنسان؛ لأن المقصود بهما أمرٌ واحدٌ، ويمكن تلخيص حقوق الإنسان في العصر الحاضر[34]من خلال إعلان القاهرة، الدائر حول حقوق الإنسان في الإسلام[35]، وهي:

- حق الكرامة الإنسانية لكل البشر دون نوع من أنواع التمييز.
- حق الحياة وحمايتها، وتحريم كل ما يؤدي إلى إفناء الجنس البشري، ووجوب التناسل، وحماية الجسد.
- الحفاظ على سمعة الإنسان في حياته، وبعد مماته.
- حق الزواج، وتيسيره، وحق حماية الأسرة.
- المساواة بين الرجل والمرأة، ولها ذمتها المالية المنفصلة، ويحمل الرجل عبء الإنفاق على أسرته.
- ضمان حق الأولاد في التربية، ويتولى رعاية الأبناء الوالدان، ثم

= مرجع سابق، ج 5، ص273، رقم الحديث 3087. والبيهقي في **سننه الكبرى**، كتاب الإقرار، باب العارية مضمونة، مرجع سابق، ج 6، ص91، رقم الحديث 11273. والنسائي في **سننه الكيرى**، أبواب يوم النحر، مرجع سابق، ج 2، ص 444، رقم الحديث 4099. وابن ماجة في **سننه**، باب الخطبة يوم النحر، مرجع سابق، ج 2، ص 1015، رقم الحديث 3055.

(33) أحمد، **تجديد الموقف الإسلامي**، مرجع سابق، ص 140.

(34) انظر: عبد الملك، عثمان. «الوثيقة النهائية لندوة حقوق الإنسان في الإسلام» المنعقدة في الكويت بتاريخ 9-14 ديسمبر 1980م، **مجلة الحقوق والشريعة**، العدد الأول (ربيع الثاني 1401هـ/ فبراير 1981م)، ص11-31.

(35) «إعلان القاهرة حول حقوق الإنسان في الإسلام». منظمة مؤتمر العالم الإسلامي، جامعة منيسوتا: مكتبة حقوق الإنسان. القاهرة، 5 أغسطس 1990م، العنوان الإلكتروني:
- http://www1.umn.edu/ humanrts/arab/a004.html

الأسرة، ثم المجتمع، وللجنين والأم رعاية خاصة.

- يتمتع كل إنسان بأهليته الشرعية، وعند حصول أي عارض يقوم وليه مقامه.
- حق التعليم، والتربية، والتمتع بفوائد التقدم العلمي متاح لكل إنسان.
- حرية اختيار الدِّين.
- تحريم الرق، والعبودية لا تكون إلا لله تعالى، وتحريم الاستعمار، والاحتلال.
- حقوق المواطنة والهجرة متاحة للجميع.
- حق العمل مع توفير الضمانات الاجتماعية، وحق التكسب، والملكية.
- ضمان الحقوق الأدبية.
- ضمان الحقوق الصحية.
- حق الأمان، والاستقلال، وتحريم التجسس، والعدوان.
- المساواة بين الناس أمام القانون، وحق اللجوء إلى القضاء، والمسؤولية الشخصية، ولا جريمة ولا عقوبة إلا بالنص، والمتهم بريء حتى تثبت إدانته.
- حق التعبير عن الرأي، وحرية الإعلام، وتحريم كل ما يثير الكراهية والمذهبية والعنصرية.
- الولاية أمانة، ولكل إنسان الاشتراك في الوظائف العامة.
- الشريعة الإسلامية هي المرجع في القانون.

يمكن ملاحظة كون مواد مذكرة حقوق الإنسان[36] تتناسب مع الضروريات الخمس، من: دين، ونفس، وعقل، ونسل، ومال. إذْ يمثل حق التدين،

(36) «الميثاق العربي لحقوق الإنسان» النسخة الأحدث. القمة العربية السادسة عشرة. جامعة منيسوتا: مكتبة حقوق الإنسان. تونس، 23 مايو/أيار 2004. العنوان الإلكتروني:
- http://www1.umn.edu/ humanrts/arab/a003

وإقامة الشعائر الدينية مقصد حفظ الدين، ويمثل حق الحياة مقصد حفظ النفس، ويمثل حق العلم والتعلم مقصد حفظ العقل، ويمثل حق الطفل بالبنوة والنسب، وحقوق العائلة مقصد حفظ النسل، ويمثل حق العمل، وإقامة شركات مقصد حفظ المال. كما تعتبر الحاجيات والتحسينيات مكملات لهذه القوانين، وتكون عادة في التفاصيل المتممة لكل دولة على حدة بما يتناسب مع أعرافها. وبهذا يمكن القول: إنَّ مقاصد الشريعة تمثل الإطار الحقيقي لحقوق الإنسان وواجباته في الإسلام.

ومن أجل إنشاء شبكة حقوق الإنسان وواجباته في الإسلام يجدر التعبير عنها بمبدأ: «التصور الإسلامي الصحيح لله -عز وجل- والإنسان والكون»، ومن خلالها يتقرر حق الله على العبد، وواجب العبد إزاءه، وحق الإنسان على الإنسان وواجبه إزاءه، وحق الإنسان في الكون وواجبه إزاءه، مع الأخذ بعين الاعتبار مقاصد الشريعة الإسلامية عند إبداع هذه المنظومة لعلاقتها الوثيقة بها. يقول الكباش: «ولما كانت الشريعة الإسلامية منذ أكثر من خمسة عشر قرناً خلت قد تناولت حقوق الإنسان المكرم من ربه وخالقه بسبب إنسانيته. من خلال بيان المقاصد الشرعية، فإن علماء الأصول قد حددوا تلك المقاصد في: الضروريات، والحاجيات، والتحسينيات»[37].

وبمقارنة لوائح حقوق الإنسان بالحقوق في المنظومة التقليدية لفقهاء الحنفية يبدو تماثل منطلق حقوق الإنسان مع منطلق منظومة الحقوق التقليدية في الأهلية، وهو تكريم الإنسان في الآية الكريمة: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسرَاء: 70]. ففي بداية النص: «انطلاقاً من إيمان الأمة العربية بكرامة الإنسان الذي أعزه الله منذ بدء الخليقة»[38]، وهو مماثل للإعلان العالمي الأول لحقوق الإنسان: «لما كان الاعتراف بالكرامة المتأصلة في جميع

(37) الكباش، **الحماية الجنائية لحقوق الإنسان**، مرجع سابق. ص 58.

(38) «الميثاق العربي لحقوق الإنسان»، النسخة الأحدث. القمة العربية السادسة عشرة. تونس، 2004م، العنوان الإلكتروني:

- http://www1.umn.edu/ humanrts/arab/a003

أعضاء الأسرة البشرية، وبحقوقهم المتساوية الثابتة، هو أساس الحرية، والعدل، والسلام في العالم»[39].

وبمقارنة الحقوق فإن حقوق الله المفصلة عند الحنفية يقابلها بند واحد هو حرية التدين. أما حق العباد المحض المختصر عند الحنفية فقد دارت معظم بنود حقوق الإنسان حوله، وكذلك فإن الحقوق المختلطة بين العباد والله، من قصاص وَحَدِّ قذف، يمكن مقارنتها بمواد حق الحياة وحمايتها. بينما لم يرد تحريم الرق في المنظومة التقليدية؛ لأنه أمر حديث نسبياً، وكذلك المساواة والعدالة والحريات السياسية وغيرها، مثل الضمانات الاجتماعية؛ لأنها تبدو كأنها معاصرة، لكنها في الحقيقة قُدِّمَتْ في الإسلام بشكل مقاصد للشريعة.

وعلى هذا يمكن اعتبار حقوق الإنسان المتداولة عالمياً في الوقت الحاضر وتبنيها من قبل الفقهاء؛ لأنها أثبتت شرعيتها[40]، وتحقيقها لمقاصد الشريعة التي رامها الفقهاء في جل أحكامهم، فهي تكمن في جوهر الدين[41]. هذا بالإضافة إلى كونها عصرية من أجل التخاطب بها مع المعاصرين من أصحاب الديانات الأخرى، ومن الحيف اعتبارها من مفرزات العقل الغربي؛ لأنها - في الواقع- نتيجة لتطور طويل عميق في تاريخ البشرية[42].

---

(39) «الإعلان العالمي لحقوق الإنسان». جامعة منيسوتا: مكتبة حقوق الإنسان. 1948م، العنوان الإلكتروني: http://www1.umn.edu/humanrts/arab/b001.html -

(40) فهي كما يصف بشير الشافعي: «حقوقاً أبدية لا تقبل حذفاً، ولا تعديلاً، ولا نسخاً، ولا تعطيلاً، بوصفها حقوق شرعها الخالق سبحانه وتعالى، فليس من حق البشر، كائناً من كان، أن يعتدي عليها، ولا تسقط حصانتها الذاتية لا بإرادة الفرد تنازلاً عنها، ولا بإرادة المجتمع ممثلاً فيما يقيمه من مؤسسات، أياً كانت طبيعتها وكيفما كانت السلطات التي تخولها». وقد أشار الأستاذ الدكتور محمد بشير الشافعي في بحثه هذا إلى البيان العالمي لحقوق الإنسان في الإسلام، الذي أصدره كبار مفكري العالم الإسلامي بمناسبة بدء القرن الخامس عشر الهجري، الصادر في باريس (21 ذي القعدة 1401/ 19سبتمبر1981م)، وبحثه منشور في المجلد الثاني من مجلة حقوق الإنسان التي أصدرها المعهد الدولي للدراسات العليا في العلوم الجنائية (1989) ص18. انظر:
- الكباش، الحماية الجنائية لحقوق الإنسان، مرجع سابق، ص 59.

(41) انظر: أحمد، **تجديد الموقف الإسلامي**، مرجع سابق، ص 137.

(42) المرجع السابق، ص 126-129.

ويتيح هذا الفرصة لدمج المنظومتين، وإبداع منظومة معاصرة يكون فيها حق الله تعالى مشتملاً على كون الشريعة الإسلامية هي مصدر القانون، مع حرية القيام بالشعائر الدينية، وتكون مصارف الزكاة والصدقات والكفارات حسب حاجات المجتمع المعاصر، وإقامة الحدود: كحد السرقة، وحد الزنا، وتحريم الرق؛ لأن العبودية لا تكون إلا لله تعالى.

ويشمل حق العباد جميع الحقوق المذكورة في منظومة حقوق الإنسان مثل: حق الكرامة الإنسانية لكل البشر دون نوع من أنواع التمييز، وحق الحياة وحمايتها، وتحريم كل ما يؤدي إلى إفنائها، وحق الزواج وتيسيره، وحق حماية الأسرة، والمساواة بين الرجل والمرأة ولها ذمتها المالية المنفصلة، ويحمل الرجل عبء الإنفاق على أسرته، وضمان حق الأولاد في التربية، وللجنين والأم رعاية خاصة، ويتمتع كل إنسان بأهليته الشرعية، وعند حصول أي عارض يقوم وليه مقامه، وحق التعليم والتربية، والتمتع بفوائد التقدم العلمي متاحٌ لكل إنسان، وحقوق المواطنة والهجرة متاحة للجميع، وحق العمل مع توفير الضمانات الاجتماعية، وحق التكسب والملكية، وضمان الحقوق الأدبية، وضمان الحقوق الصحية، وحق الأمان والاستقلال، وتحريم التجسس والعدوان، والمساواة بين الناس أمام القانون، وحق اللجوء إلى القضاء، والمسؤولية شخصية، ولا جريمة ولا عقوبة إلا بالنص، والمتهم بريء حتى تثبت إدانته، وحرية الإعلام، والولاية أمانة، ولكل إنسان الاشتراك في الوظائف العامة.

وتشتمل الحقوق الدائرة بين العبد والله تعالى: الحفاظ على سمعة الإنسان في حياته، وبعد مماته، والقصاص بجميع أنواعه. وحد القذف.

الركن الثالث: الشارع

الشارع هو الحاكم، في مصطلح الأصوليين، يقول الدبوسي في الحاكم: «حكم هذا الشرع إنما يلزمنا بعد بلوغه إيانا؛ لما مَرَّ أن الله تعالى لم يكلف نفساً إلا وسعها»[43]، ويقول أيضاً: «ولما ثبت أن بالعقل كفاية كان بنفسه

(43) الدبوسي، **تقويم الأدلة في أصول الفقه**، مرجع سابق، ص 431.

حجة دون الشرع، ولزم العمل به كما يجب بالشرع»[44]. وهما رأيان مختلفان: الأول يعبر عن كون الحاكم هو الشرع، والثاني يعتبر الحاكم هو العقل، ويمكن التوفيق بينهما فيما بعد عند الاطلاع على آراء المذاهب المختلفة.

يتم تصنيف أقوال العلماء إلى ثلاثة آراء: الرأي الأول: للأشاعرة ومقتضى قولهم: إن العقل ليس له أن يُحسِّن أو يُقبِّح، ولا يكلف الإنسان إلا في حال تبليغه[45] أثبته الباقلاني في التقريب والإرشاد بقوله: «فأما ما يدل على أنه لا مجال للعقل في تقبيح شيء من الأفعال أو تحسينه فقد بيناه وكشفناه، ومن أقرب ما يدل على ذلك أنه لو كان طريق العلم بحسن شيء من ذلك أو قبحه العقل لم يخلُ أن يكون معلوماً بضرورة العقل أو دليله، ومحال أن يكون معلوماً بضرورته مع جحدنا، وجحد أكثر العقلاء، للعلم بقبح شيء من جهة العقل، وقول سائرنا بأنا لا نعلمه إلا بدليل السمع؛ لأن ما علم بضرورة العقل فالعقلاء فيه مشتركون»[46].

كما يبينه الزركشي في البحر المحيط بقوله: «وذهب أهل الحق[47] إلى أن

---

(44) المرجع السابق، ص 444.

(45) انظر:

- الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف. **التلخيص في أصول الفقه**، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، بيروت: دار الكتب العلمية، 1424هـ/ 2003م، ص 25.
- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد بن محمد. **المستصفى من علم الأصول**، تحقيق: نجوى ضو، بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت، ج 1، ص 83.
- ابن المبرد. **شرح غاية السول إلى علم الأصول**، مرجع سابق، ص 148.
- الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله. **البحر المحيط في أصول الفقه**، تحقيق: محمد محمد تامر، بيروت: دار الكتب العلمية، 1421هـ/ 2000م، ج 1، ص 103.
- الرازي، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين. **المحصول في علم أصول الفقه**، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1421هـ/ 1992م، ج 1، ص 123.

(46) الباقلاني، أبو بكر محمد بن الطيب. **التقريب والإرشاد**، تحقيق: عبد الحميد بن علي أبو زنيد، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1413هـ/ 1993م، ج 1، ص 281.

(47) اعتبر محمد شريف أحمد أن واحداً من أسباب تخلف الأمة الإسلامية تغليب مذهب =

طريق العلم بوجوب النظر في العقليات والسمعيات السمع دون العقل»[48]، ومن لم تبلغه الدعوة لا يحاسب: «لو توهمنا خلق العاقل قبل ورود السمع عليه، واستدل ذلك العاقل على معرفة الله، ووصل إليها لم يستحق بذلك ثواباً، ولو جحده به لم يستحق عقاباً»[49].

وأصحاب هذا الرأي هم: أبو الحسن الأشعري، وأكثر الأئمة: كمالك، والشافعي، والأوزاعي، والثوري، وأحمد، وإسحاق، وأبو ثور[50]، أما الأدلة على مذهبهم هذا فهي:

- الآية الكريمة: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسرَاء: 15].
- والآية الكريمة: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةُۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ [النِّسَاء: 165].
- إخبار الله تعالى في أكثر من موضع سؤال خزنة النار الكافرين عن إرسال الرسل، وإجابة الكافرين بالموافقة.
- الآية الكريمة: ﴿ذَٰلِكَ أَن لَّمْ يَكُن رَّبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَٰفِلُونَ﴾ [الأنعَام: 131].
- غلبة الهوى على النفوس[51].

الرأي الثاني: للمعتزلة، وخلاصة قولهم: إنَّ العقل يُحسِّنُ ويُقبِّحُ، وبناءً عليه من لم تصله الدعوة فسوف يحاسب. يقول الجويني مبيناً رأيهم: «وأطبقت المعتزلة على أن حسن المعرفة والشكر، وقبح الكفران والظلم، وغيرهما مما يعدونه، يدرك بالعقل، ثم أطبقوا فيما بين أظهرهم على أن الحسن والقبح في

= الأشاعرة في التحسين والتقبيح العقليين؛ لأنه يفيد أن لا قيمة للأشياء في ذاتها، وأن لا قيمة موضوعية خارج اعتبار النصوص. انظر:
- أحمد. محمد شريف. **تجديد الموقف الإسلامي في الفقه والفكر والسياسة**، دمشق: دار الفكر، 1425هـ/ 2004م، ص 191.

(48) الزركشي. **البحر المحيط في أصول الفقه**، مرجع سابق، ج 1، ص 105.
(49) المرجع السابق، ج 1، ص 105.
(50) المرجع السابق، ج 1، ص 105.
(51) البخاري، **كشف الأسرار**، مرجع سابق، ج 4، ص 231.

هذه الأصول يدرك بضرورة العقل، وهذا يستقصي الديانات»[52]، ويقول البخاري في شرح مذهبهم: «فقالت المعتزلة: العقل علة موجبة[53] لما استحسنه، مثل: معرفة الصانع بالألوهية، ومعرفة نفسه بالعبودية، وشكر المنعم، وإنقاذ الغرقى والحرقى محرمة لما استقبحه، مثل: الجهل بالصانع جل جلاله، والكفر بنعمائه، والعبث، والسفه، والظلم، على القطع والبتات فوق العلل الشرعية؛ لأن علل الشرع ليست بموجبة لذواتها، بل هي أمارات في الحقيقة، ويجري فيها النسخ والتبديل، والعقل بذاته موجب ومحرم لهذه الأشياء من غير أن يجري فيها التبديل. فكان في الإيجاب والتحريم فوق العلل الشرعية»[54]

وأصحاب هذا المذهب هم: المعتزلة بأسرهم، وذهب إليه كثير من أصحاب أبي حنيفة،[55] وأدلتهم ذكر منها الدبوسي:

- قول إبراهيم لأبيه: ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰكَ وَقَوۡمَكَ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ﴾ [الأنعام: 74].
- استدلال إبراهيم عليه السلام بالنجوم: ﴿وَتِلۡكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيۡنَٰهَآ إِبۡرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوۡمِهِۦۚ﴾ [الأنعام: 83].
- قوله تعالى: ﴿سَنُرِيهِمۡ ءَايَٰتِنَا فِي ٱلۡأٓفَاقِ وَفِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمۡ أَنَّهُ ٱلۡحَقُّۗ﴾ [فُصِّلَت: 53]، ولم يقل نوحي إليهم.
- قوله تعالى: ﴿وَمَن يَدۡعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ لَا بُرۡهَٰنَ لَهُۥ بِهِۦ﴾ [المؤمنون: 117]، ولم يقل بعدما أوحي إليه[56].

---

(52) الجويني، **التلخيص في أصول الفقه**، مرجع سابق، ج 1، ص 157.

(53) يقول محمد شريف أحمد: «فالعقل ليس بعلة موجبة، كما نقله صاحب كشف الأسرار عن المعتزلة، وليس موجباً أو محرماً، كما ذكر العلامة صدر الشريعة، بل هو آلة لإدراك الحكم تبعاً لإدراك ما في الفعل من الجهة المحسنة أو المقبحة، والمراد من التعبير بالحكم العقلي الإدراك العقلي». انظر:
- أحمد، **تجديد الموقف الإسلامي في الفقه والفكر والسياسة**، مرجع سابق، ص 180.

(54) المرجع السابق، ج 4، ص 130.

(55) الزركشي، **البحر المحيط في أصول الفقه**، مرجع سابق، ج 1، ص 107.

(56) الدبوسي، **تقويم الأدلة في أصول الفقه**، مرجع سابق، ص 443.

كما لخصها الزركشي بقوله: «واستدلوا بأن الله تعالى وَبَّخَ الكفار على تركهم الاستدلال بعقولهم على وحدانيته وربوبيته بما يشاهدونه في أنفسهم وغيرهم، فقال: ﴿لَآيَٰتٍ لِّأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [آل عِمرَان: 190]، وقال: ﴿لَآيَٰتٍ لِّأُوْلِي ٱلنُّهَىٰ﴾ [طه: 54]، وقال: ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [البَقَرَة: 44]، وقال: ﴿وَقَالُواْ لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِيٓ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ﴾ [المُلك: 10]»[57].

أما الفريق الثالث: فهم الماتريدية، وهؤلاء اتفقوا مع المعتزلة بكون الحسن والقبح عقليين لا يتوقفان على الشرع، ولكن اختلفوا معهم في كون الذمة مشغولة قبل بلوغ الدعوة. يقول البخاري: «والقول الصحيح هو قولنا أن العقل غير موجب بنفسه، لا كما قال الفريق الأول، وغير مهدر أيضاً، لا كما قال الفريق الثاني، فإنَّ مَنْ أنكر معرفة الله تعالى بدلالات العقول وحدها فقد قَصَّر، ومن ألزم الاستدلال بلا وحي ولم يعذره بغلبة الهوى، مع أنه ثابت في أصل الخلقة، فقد غلا، بل العقل معتبر لإثبات الأهلية»[58]. كما يقول موضحاً: «فكذا الهادي والموجب هو الله تعالى، ولكن بواسطة العقل»[59]. فموقفه وسط في كون الحاكم هو الشرع ولكن بواسطة العقل، وأدلة الحنفية هي:

- قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُم مَّا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَن تَذَكَّرَ﴾ [فَاطِر: 37]، ولم يذكر الوحي.
- وقال: ﴿وَجَآءَكُمُ ٱلنَّذِيرُ﴾ [فَاطِر: 37]، وقيل إنه الشيب.
- وقال: ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمْ مَّا خَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ بِلِقَآيِ رَبِّهِمْ لَكَٰفِرُونَ﴾ [الرُّوم: 8]، ولم يذكر الوحي بل عاتبهم على ترك التفكر.
- وقال: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِي ٱلْءَافَاقِ وَفِيٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ

(57) المرجع السابق، ج 1، ص 107.
(58) البخاري، **كشف الأسرار**، مرجع سابق، ج 4، ص 232.
(59) المرجع السابق، ج 4، ص 133.

﴿ٱلۡحَقُّۗ﴾ [فُصّلَت: 53]، أخبر تعالى أنه يريهم الآيات حتى يتبين لهم أنه الحق[60].

وقد روي عن أبي حنيفة وجوب الإيمان بالعقل: «عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى أنه قال: لا عذر لأحد في الجهل بخالقه؛ لما يرى من خلق السموات والأرض، وخلق نفسه، وسائر خلق ربه، أما في الشرايع فمعذور حتى تقوم عليه الحجّة»[61]، والمراد به: أنه أدرك زمن التأمل والتجربة فقام مقام بلوغ الدعوة: «على نحو ما قال أبو حنيفة -رحمه الله- يغني: إقامة الإمهال، وإدراك زمان التأمل مقام بلوغ الدعوة ههنا»[62].

فالحاكم في الشريعة هو الله -عز وجل- باتفاق العلماء، ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِۖ يَقُصُّ ٱلۡحَقَّۖ وَهُوَ خَيۡرُ ٱلۡفَٰصِلِينَ﴾ [الأنعَام: 57]، وللعقل دور في فهم حكم الشارع وخطابه، وفي الاجتهاد في الأحكام الشرعية غير المنصوص عليها، وفي الاجتهاد في تطبيقها على الأرض. أما حكم من لم تصله الدعوة فهو موكول إلى الله -عز وجل- وهو أعدل الحاكمين، وفي الوقت الحاضر لم يبق أحد لم تصله رسالة الإسلام، ولا يعذر أحد في الجهل بها؛ لتوافر وسائل المعرفة.

ب - شروط نظرية الأهلية

يمكن استخلاص شروط نظرية الأهلية من خلال تعريفاتها، فتكون أربعة:

- شرط الإنسانية؛ لارتباط الأهلية بها، وعدم وجوبها للأحياء الأخرى.
- شرط الذمة، وهي النفس الإنسانية[63]، وهي شرط؛ لأن أهلية الوجوب مترتبة عليها.
- شرط العقل؛ لأنه مناط أهلية الأداء.

---

(60) الدبوسي، **تقويم الأدلة في أصول الفقه**، مرجع سابق، ص 447.
(61) البخاري، **كشف الأسرار**، مرجع سابق، ج 4، ص 234.
(62) المرجع السابق، ج 4، ص 235.
(63) النسفي، **كشف الأسرار**، مرجع سابق، ج 2، ص 460.

- شرط القدرة البدنية (البلوغ)؛ لأن أهلية الأداء متوقفة عليه.

1- شرط الإنسانية

خص الله -سبحانه وتعالى- الإنسان بالأهلية دون الحيوان والجماد وباقي المخلوقات، ولهذه الإنسانية مميزات خاصة جعلتها مركز التكريم. ويُعرِّف وهبة الإنسانية في معجمه بقولِهِ: «جملة الصفات التي تكون الفصل النوعي للإنسان»[64]، هذه الصفات اعتبرها الدبوسي: الذمة، والعقل، كما في قوله: «فالله -تعالى- لما خلق الإنسان لحمل أمانته أكرمه بالعقل والذمة حتى صار بها أهلاً لوجوب الحقوق له وعليه»[65]. أما الغزالي فاعتبرها العقل فقط بقوله: «وأما أهلية ثبوت الأحكام في الذمة فمستفاد من الإنسانية التي بها يستعد لقبول قوة العقل الذي به فهم التكليف في ثاني الحال، حتى أن البهيمة لما لم تكن لها أهلية فهم الخطاب بالعقل، ولا بالقوة، لم تتهيأ لإضافة الحكم بالقوة»[66]، والحقيقة أن العقل وحده ليس سبباً للأهلية؛ لأن المجنون والطفل لهما أهلية وجوب، فالذمة -أيضاً- سبب للأهلية.

ترتكز الإنسانية على مبدأين،أساسيين، هما: الحرية والمساواة. أما الحرية فكما هو معلوم من الدين بالضرورة أن الإسلام قام على تحرير العباد من عبادة العباد إلى عبادة رب العباد، وتحرير الناس من عبادة الوثن والحجر، وتحرير الناس من استغلال بعضهم بعضاً. فالحرية هي عقيدة التوحيد كما في الآية الكريمة: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُولُوا۟ ٱشْهَدُوا۟ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ [آل عِمرَان: 64]. وكما في الحديث الشريف: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فمن قال لا إله إلا الله عصم مني ماله ونفسه إلا بحقه، وحسابه على الله»[67]. يفهم من هذا الحديث

(64) وهبة، مراد، **المعجم الفلسفي**، القاهرة: دار الثقافة الجديدة، 1979م، ص 56.
(65) الدبوسي، **تقويم الأدلة في أصول الفقه**، مرجع سابق، ص 417.
(66) الغزالي، **المستصفى من علم الأصول**، مرجع سابق، ج 1، ص 84.
(67) رواه البخاري في **صحيحه**، كتاب الزكاة. باب وجوب الزكاة، مرجع سابق، ج 2، =

خطورة الشرك إلى درجة مقاتلة أهله لتحريرهم والعودة بهم إلى الفطرة السليمة، وهي التوحيد، وهو ما فهمه الصحابة عليهم رضوان الله تعالى، وتبين فهمهم هذا في غزوة القادسية عندما أغرى ملك الفرس رستم المسلمين بالأموال مقابل الرجوع فأجاب ربعي بن عامر رضي الله عنه: «الله ابتعثنا لنخرج من شاء من عبادة العباد إلى عبادة الله، ومن ضيق الدنيا إلى سعتها، ومن جور الأديان إلى عدل الإسلام»[68].

وأما الرق فهو نظام اقتصادي اجتماعي قائم في جميع الأمم السابقة، ومشروع في القوانين الوضعية والدينية السائدة قبل بعثة النبي محمد، ﷺ[69]، عالجه الإسلام علاجاً ناجحاً كما يبين الزحيلي: «ولم يحرم الإسلام الرق؛ لأنه كان عماد الحياة الاقتصادية والاجتماعية، وإنما كان دوره أفعل وأقوى في إيقاظ الضمير البشري حينما أوصى بضرورة الإحسان إلى الأرقاء، وتنبيه الناس إلى أن الأصل في الإنسان الحرية، والرق عارض، وأنه لا بد من الالتفات إلى وجود ظلم في المجتمع؛ لأن الأهم فكرياً وعملياً ليس وجود الظلم الواقع، وإنما الشعور بالظلم، والتفكير في رفعه واستئصاله، وهذا ما مَهَّدَ لتحرير الأرقاء، وتحريم الرق»[70].

فالناظر في مجموعة من الأحكام الشرعية لمجموعة من المسائل تتجلى له الروح العامة للشريعة، وهي تحرير العبيد .فالحرية المرومة تشمل جميع وجوه الحياة، بدءاً من حرية الاعتقاد، إلى الحرية السياسية، إلى الحرية الفردية وغيرها، وللإسلام فضل كبير على الإنسانية في هذا المجال كما يقول علال

= ص 507، رقم الحديث 1335. ومسلم في **صحيحه**، كتاب الإيمان، باب الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام، مرجع سابق، ج 1، ص 52، رقم الحديث 21.

(68) شاكر، محمود. **بناة دولة الإسلام**، بيروت: المكتب الإسلامي، 1408هـ/ 1988م، ص137.

(69) العقاد، عباس محمود. **حقائق الإسلام وأباطيل خصومه**، بيروت: دار الكتاب العربي، 1966، ص 285 وما بعدها.

(70) الزحيلي، **العلاقات الدولية في الإسلام مقارنة بالقانون الدولي الحديث**، مرجع سابق، ص 81.

الفاسي: «فالإنسان ما كان ليصل لإدراك حريته على الوجه الذي أراده الإسلام لولا نزول الوحي، ولولا الرشد الديني الذي جاء به القرآن»[71].

والمساواة كما بينتها الشريعة: هي التساوي في العدل المطلق[72] الذي سعت آيات كثيرة لإرساء معانيه. مثاله قول الله عز وجل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَوِ ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ﴾ [النساء: 135]، والآية الكريمة: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: 90]، فجعل الفحشاء نقيض العدل.

وفي السنة المطهرة، أعلن الرسول -ﷺ- مبدأ المساواة في خطبة الوداع: «يا أيها الناس إن ربكم واحد، وإن أباكم واحد، كلكم لآدم، وآدم، من تراب، إن أكرمكم عند الله أتقاكم...»[73]. فالمساواة تعم البشر جميعاً كما يوضح ابن عاشور: «فالناس سواء في البشرية: (كلكم من آدم)[74]، وفي حقوق الحياة في هذا العالم، بحسب الفطرة، ولا أثر لما بينهم من الاختلاف بالألوان، والصور، والسلائل، والمواطن، فلا جرم نشأ عن هذا الاستواء فيما ذكرت تساويهم في أصول التشريع»[75].

وكذلك المساواة بين الرجل والمرأة بيَّنتها عدة آيات كريمة عِدَّة، مثل قوله تعالى حين يقرر المساواة في أصل الخلق: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم

---

(71) الفاسي، علال. **مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها**، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1993، ص 248.

(72) المرجع السابق، ص 268.

(73) سبق تخريجه في الصفحة 218.

(74) رواه الترمذي في **سننه** بلفظ» الناس كلهم بنو آدم، وآدم خلق من تراب»، باب في فضل الشام واليمن، مرجع سابق، ج 5، ص734، رقم الحديث 3955. ورواه البيهقي في **سننه** بلفظ «الناس بنو آدم وآدم خلق من تراب»، باب شهادة أهل العصبية، مرجع سابق، ج 1، ص 232. ورواه أبو داوود في **سننه**. باب التفاخر بالأحساب، مرجع سابق، ج 4، ص 331، رقم الحديث 5116.

(75) ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، مرجع سابق، ص 233.

مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ [النِّسَاء: 1]، والمساواة في اعتبار العمل والجهد: ﴿فَٱسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّى لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ ۖ بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍ ۖ﴾ [آل عِمرَان: 195]، والمساواة في الجزاء: ﴿مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً ۖ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾ [النّحل: 97]. كما يؤكد عز وجل المساواة المطلقة في قوله: ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ وَٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْقَٰنِتِينَ وَٱلْقَٰنِتَٰتِ وَٱلصَّٰدِقِينَ وَٱلصَّٰدِقَٰتِ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَٱلصَّٰبِرَٰتِ وَٱلْخَٰشِعِينَ وَٱلْخَٰشِعَٰتِ وَٱلْمُتَصَدِّقِينَ وَٱلْمُتَصَدِّقَٰتِ وَٱلصَّآئِمِينَ وَٱلصَّٰٓئِمَٰتِ وَٱلْحَٰفِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَٱلْحَٰفِظَٰتِ وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ [الأحزَاب: 35].

وتتضمن الآية الكريمة: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحُجرَات: 13] صياغة محددة قانونية تسقط جميع الفوارق منها الذكورة والأنوثة عن الاعتبار في ميزان الله تعالى، والأفضلية لمن يرجح ميزان أعماله. يقول البوطي: «والجواب: أن فهم الأفضلية الذاتية للرجال على النساء مما يتناقض بشكل حاد مع صريح كتاب الله تعالى في نصوص كثيرة منه. فالله تعالى يقرر ويؤكد أن النساء والرجال متساوون في ميزان القرب من الله، وإنما يفاوت بين درجاتهم في ذلك تفاوت أعمالهم الصالحة»[76]، وفي السنة المطهرة صرح رسول الله -ﷺ- بأنهن شقيقات للرجال، فقال: (إنما النساء شقائق الرجال)[77].

بناءً على ما سبق يتبين أن المساواة بين الرجل والمرأة تشمل جميع الكليات، من: نفس، ودين، وعقل، ونسل، ومال، وتتمتع المرأة بأهلية

---

(76) البوطي، محمد سعيد رمضان. **المرأة بين طغيان النظام الغربي ولطائف التشريع الرباني**، بيروت: دار الفكر، 1996، ص 100.

(77) رواه الترمذي في **سننه**، باب ما جاء فيمن يستيقظ فيرى بللاً ولا يذكر احتلاماً، مرجع سابق، ج 1، ص 190، رقم الحديث 113.

مماثلة للرجل، ولها الحقوق نفسها، وعليها الواجبات نفسها بوصفها فرداً في المجتمع الإسلامي[78] ما عدا بعض التمايز والتفاوت بينهما في الوظائف العائلية، كجعل القوامة والإنفاق من واجب الرجل، والإنجاب والرعاية من واجب المرأة، وهي ناتجة عن الفروق الفيزيولوجية، ولا تؤثر في أهليتها بشيء.

ومن ثَمَّ فقد صرح كثير من المفكرين الإسلاميين بالتساوي في الأهلية بين الرجل والمرأة، فعلى سبيل المثال يقول محمد الزحيلي في كتابه حقوق الإنسان في الإسلام: «إن أهلية المرأة في الإسلام كاملة ومستقلة، وهي كأهلية الرجل في التملك وإجراء العقود، والتبرعات، وسائر التصرفات، ولا حجر عليها في مالها وتصرفها، ولها شخصيتها المستقلة، ولا تذوب بعد الزواج، ولا يحجر عليها إلا للأسباب التي يحجر بها على الرجل»[79]. ويقول عبد الكريم علوان في كتابه الوسيط في القانون الدولي العام: «وهي تتساوى معه في الأهلية القانونية؛ فلها أهلية وجوب كاملة، كما أن لها أهلية أداء كاملة لا ينتقص جنسها من أيهما شيئاً، كما لا يؤثر الزواج على أي منهما، فهي لها الصلاحية دائماً في تلقي الحقوق والتحمل بالتزامات، وهي تماثل الرجل في الصلاحية لمباشرة ما لها من حقوق، وما عليها من التزامات، وإجراء كافة التصرفات القانونية، وهي نتيجة لذلك لها ذمة مالية مستقلة لا يؤثر عليها الزواج على النحو الذي مازالت تعرفه بعض الشرائع الأوروبية»[80].

2- شرط الذمة

تطرق الدبوسي لموضوع الذمة فقال: «ولأن الذمة عبارة عن العهد في اللغة، فالله تعالى لما خلق الإنسان لحمل الأمانة أكرمه بالعقل والذمة حتى

---

(78) البوطي، **المرأة بين طغيان النظام الغربي ولطائف التشريع الرباني**، مرجع سابق، ص 41.

(79) الزحيلي، **حقوق الإنسان في الإسلام**، مرجع سابق، ص 217.

(80) علوان، عبد الكريم. **الوسيط في القانون الدولي العام**، عمان: دار الثقافة، 2004، ص 188.

صار بها أهلاً لوجوب الحقوق له وعليه، فثبت له حق العصمة، والحرية، والمالكية بأن حمله حقوقه، وثبت عليه حقوق الله تعالى التي سماها أمانة ما شاء»[81]. فكأن الذمة هي العهد بين العبد والله عز وجل للحقوق المتوجبة له وعليه، مثل: الحرية، والمالكية، وهذه الذمة لكل آدمي وليست فقط للمسلمين: «والآدمي لا يخلق إلا وهو أهل لوجوب حقوق الشرع عليه كما لا يخلق إلا وهو حر مالك لحقوقه، وإنما يثبت له هذه الكرامات بناء على الذمة»[82].

يترتب على الذمة أهلية الوجوب كما يقول الخبازي: «أما أهلية الوجوب فبناء على الذمة، وهو العهد لغةً، فإن الآدمي يولد واختص من بني سائر الحيوان بذمة صالحة له وعليه بإجماع الفقهاء، رحمه الله بناءً على العهد الماضي قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ شَهِدْنَآ ۛ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ﴾ [الأعراف: 172]»[83]. وسبب تعلق الذمة بأهلية الوجوب القول المعروف: وجب في ذمته كذا، يقول النسفي: «وإنما نعني بقولنا محل الوجوب الذمة نفس لها ذمة وعهد، ولكن لما كان اختصاصها لأهلية الوجوب بوصف الذمة قالوا: وجبت في ذمته كذا»[84]. فهي الخاصية التي تميز الإنسان من الحيوان، يقول التفتازاني: «أن الإنسان قد خُصَّ من بني سائر الحيوانات بوجوب أشياء له وعليه، وتكاليف يؤاخذ بها، فلا بد فيه من خصوصية بها يصير أهلاً لذلك، وهو المراد بالذمة، فهي وصف يصير به الإنسان أهلاً لما له وما عليه»[85]. ولكنها ليست العقل: «وأجيب: بأنا لا نسلم أن العقل بهذه الحيثية، بل العقل إنما هو بمجرد فهم الخطاب»[86]. فللمجنون ذمة وأهلية وجوب كما يقول ابن الهمام: «إن الدليل يدل على ثبوت مغاير للعقل إذ

(81) الدبوسي، **تقويم الأدلة في أصول الفقه**، مرجع سابق، ص 417.
(82) المرجع السابق، ص 417.
(83) الخبازي، **المغني في أصول الفقه**، مرجع سابق، ص 362.
(84) النسفي، **كشف الأسرار**، مرجع سابق، ج 2، ص 460.
(85) التفتازاني، **شرح التلويح على التوضيح**، مرجع سابق، ج 1، ص 162.
(86) المرجع السابق. ج 1، ص 162.

المجنون له أهلية ما له وما عليه»[87].

وأدلة الذمة عند الفقهاء هي الآية الكريمة: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْۖ قَالُواْ بَلَىٰۛ شَهِدْنَآۛ أَن تَقُولُواْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ﴾ [الأعراف: 172]، وقول النبي -ﷺ- في تفسير الآية: (أخذ الله الميثاق من ظهر آدم، فأخرج من صلبه كل ذرية ذرأها، فنثرها بين يديه ثم كلمهم قبلاً، أي عياناً بحيث يعاينهم آدم، وقال: ألست بربكم؟ قالوا: بلى، شهدنا)[88].

وخلاصة القول: الذمة صفة اعتبارية اعتبرها الشارع في الشخص، تجعله أهلاً لثبوت الحقوق له وعليه؛ لذلك يقال: في ذمة فلان كذا من المال، وهي ثابتة لكل إنسان باعتباره إنساناً من حين بدء تكونه جنيناً إلى ما بعد الموت في جميع أطوار الحياة؛ لأنها مبنية على خاصة فطرية في الإنسان، فكلما تحققت الإنسانية وجدت الذمة، ووجدت أهلية الوجوب.

3- شرط العقل

العقل[89] في الاصطلاح: هو القدرة على النظر في الحجج والبراهين:

---

(87) أمير باد شاه، **تيسير التحرير**، مرجع سابق، ج 2، ص 249.

(88) الشيباني، عمرو بن أبي عاصم الضحاك، **السنة لابن أبي العاصم**، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، بيروت: المكتب الإسلامي، 1400هـ، ج 1، ص 89، رقم الحديث 201، وقال: إسناده حسن، وهو مخرج في الصحيح. الحاكم النيسابوري، **المستدرك على الصحيحين**، كتاب الإيمان، مرجع سابق، ج 1، ص 80، رقم الحديث 74. المقدسي، أبو عبد الله محمد بن عبد الواحد بن أحمد الحنبلي، **الأحاديث المختارة**، تحقيق: عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، مكة المكرمة: مكتبة النهضة الحديثة، د.ت، ج 1، ص 38، رقم الحديث 336. الهيثمي، علي بن أبي بكر. **مجمع الزوائد**، باب كيف يفسر القرآن الكريم/ سورة النساء، القاهرة/ بيروت: دار الريان للتراث/ دار الكتاب العربي، 1407هـ، ج 7، ص 25.

(89) قام التفتازاني ببحث مشوق وطريف في مجال تطور العقل عند الحكماء في كتب الحكمة، عَرَّفَ العقل فيه بقوله: «الجوهر المجرد في ذاته وفعله». وينطلق الحكماء من مبدأ أن العقل مجرد لا يتعلق بجسم، جاءت هذه النظرة من حديث الرسول -ﷺ-: (أول ما خلق الله العقل)، هذا الجوهر نور كالشمس يضيء على النفوس المدركة =

«العقل نور في الصدر، به يبصر القلب عند النظر في الحجج بمنزلة السراج»[90]، وهو -أيضاً-: الاختيار الصحيح: «وهو في الحاصل: عبارة عن الاختيار الذي يبتني عليه المرء مايأتي به، وما يذر»[91]. فالتعريف الأول: يشير إلى عملية تشبه الاستقراء، والثاني: يشير إلى عملية تشبه الاستنتاج، وبالعقل تحصّل المعرفة، يقول النسفي: «وبه يعرف ربه، وينال سعادة الدنيا والعقبى، ولذا قال عليه الصلاة والسلام: (ما خلق الله خلقاً أكرم عليه من العقل)[92][93]. أن العقل هو الإدراك، كما في الموسوعة الفقهية: «العقل هو القوة المدركة لحقائق الأشياء»[94]. وبالتأمل فيما سبق يتبين أن تعريف العقل إنما يتم من خلال وظائفه.

والعقل شرط للأهلية الكاملة، يقول النسفي: «والعقل معتبر لإثبات الأهلية»[95]، ولم يكن العقل والفهم في أول مستوياته سبباً للعمل بالخطاب، وإنما عند اعتدال العقل، يقول الدبوسي: «وإنما أوجب اعتدال العقل»[96] فالاعتدال هو المطلوب: «فالأهلية الكاملة عبارة عن بلوغ القدرتين أولى

= بالقوة فيخرج إدراكها من القوة إلى الفعل، وقد يكون العقل هو الأثر الفائض من هذا الجوهر في الإنسان فيكون: «قوة للنفس الإنسانية، بها تتمكن من إدراك الحقائق»، وقد يكون العقل: قابلية النفس لإشراق ذلك الجوهر فيكون العقل قوة النفس لكسب العلوم. وهذا التعريف جعلهم يصنفون مراتب النفس إلى أربع مراتب: الغريزة، وملكة خاصة بالتجارب، وقوة مميزة بين الأمور الحسنة والقبيحة، وهيئة محمودة للإنسان في حركاته وسكناته. انظر:
- التفتازاني، **شرح التلويح على التوضيح**، مرجع سابق، ج 1، ص 157.

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

(91) المرجع السابق، ج 2، ص 347.

(92) الديلمي الهمذاني، أبو شجاع شيرويه بن شهردار بن شيرويه. **الفردوس بمأثور الخطاب**، تحقيق: السعيد بن بسيوني زغلول، بيروت: دار الكتب العلمية، 1986، ج 1، ص 13، رقم الحديث 4.

(93) النسفي، **كشف الأسرار**، مرجع سابق، ج 2، ص 454.

(94) قلعه جي، **الموسوعة الفقهية**، مرجع سابق، مج 2، ص 1416.

(95) النسفي، **كشف الأسرار**، مرجع سابق، ج 2، ص 454.

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

درجات الكمال، وهو المراد بالاعتدال في لسان الشرع»[97]، وعلى اعتبار أن معرفة نضج العقل لا تكون إلا بالاختبار، يقول الدبوسي: «ولا يمكن الوقوف عليه إلا بعد تجربة وتكلف عظيم»[98]؛ لأنه يتفاوت تفاوتاً كبيراً بين الناس: «ثم وقت الاعتدال يتفاوت في جنس البشر على وجه يتعذر الوقوف عليه»[99]، فقد ذهب الفقهاء والأصوليون إلى أن وقت اعتدال العقل هو البلوغ، يقول ابن عبد الشكور: «فأنيط بالبلوغ عاقلاً؛ لأنه مظنة كمال العقل»[100].

ومن أجل معرفة مستوى العقل المطلوب للتكليف صنف التفتازاني النفس في طريقها لاكتساب الكمالات إلى أربع مراتب، وهي: العقل الهيولاني الخالي والقابل، وهو علم الضروريات؛ والعقل بالملكة المستعد للتعلم، وهو علم البديهيات؛ والعقل بالفعل القادر، وهو علم حصول النظريات؛ والعقل المستفاد الفعال، وهو علم اليقينيات والمعقولات.

ويقع مناط التكليف عند العقل الثاني: «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»[101]. وعلى اعتبار تفاوت النفوس في درجات كمالها فإن العقول متفاوتة تبعاً لها، ومن ثَمَّ فقد تعذر تحديد وقت التكليف بالنسبة لكل شخص وحده. وهنا حدد الشارع البلوغ، وهو سبب ظاهر منضبط، يمكن جعله علة للتكليف: «ولما تفاوتت العقول في الأشخاص تعذر العلم بأن عقل كل شخص هل بلغ المرتبة التي هي مناط التكليف، فقدر الشارع تلك المرتبة بوقت البلوغ؛ إقامة للسبب الظاهر مقام حكمه، كما في السفر والمشقة؛ وذلك لحصول شرائط كمال العقل وأسبابه في ذلك الوقت بناءً على تمام

(97) البخاري، **كشف الأسرار**، مرجع سابق، ج 4، ص 248.
(98) الدبوسي، **تقويم الأدلة في أصول الفقه**، مرجع سابق، ص 420.
(99) البخاري، **كشف الأسرار**، مرجع سابق، ج 4، ص 248.
(100) ابن عبد الشكور، **فواتح الرحموت**، مرجع سابق، ج 1، ص 154.
(101) التفتازاني، **شرح التلويح على التوضيح**، مرجع سابق، ج 1، ص 158.

التجارب الحاصلة بالإحساسات الجزئية، والإدراكات الضرورية، وتكامل القوى الجسمانية من المدركة والمحركة التي هي مراكب للقوة العقلية، بمعنى أنها بواسطتها تستفيد العلوم ابتداء، وتصل إلى المقاصد، وبمعونتها يظهر آثار الإدراك، وهي مسخرة مطيعة للقوة العقلية، بإذن الله تعالى، فهي تأمرها بالأخذ والإعطاء، واستيفاء اللذات، والتحرك للإدراكات قدر ما ترى من المصلحة؛ فتحصل الكمالات»[102].

4- شرط القدرة البدنية أو البلوغ

المقصود بالقدرة البدنية: القدرة على العمل بالخطاب، يقول الدبوسي: «وقدرة العمل به: وهو بالبدن بدليل قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البَقَرَة: 286]»[103]، ويكون هذا عند اعتدال الحال كما يقول السرخسي: «وذلك لا يكون إلا بعد اعتدال الحال والعلم به»[104]، ويقول البخاري في كشف الأسرار: «فالأهلية الكاملة عبارة عن بلوغ القدرتين أولى درجات الكمال، وهو المراد بالاعتدال في لسان الشرع»[105]. فاعتدال الحال والعلم به هو بلوغ الحلم عند الفقهاء، فشرط القدرة البدنية المقصود به البلوغ.

وقصور البدن يؤثر في أهلية الأداء وينقصها بشكل من الأشكال، فقصور العقل والبدن يجعل الأهلية قاصرة، كأهلية المميز، كما يقول البخاري: «والإنسان في أول أحواله عديم القدرتين، لكن فيه استعداداً وصلاحية لأن يوجد فيه كل واحدة من القدرتين شيئاً فشيئاً بخلق الله تعالى إلى أن تبلغ كل واحدة منهما درجات الكمال، فقبل بلوغ درجة الكمال كانت كل واحدة منهما قاصرة كما يكون للصبي المميز قبل البلوغ»[106].

وقصور إحدى القدرتين يؤثر في الأهلية فينقصها: «وقاصرة بقصور

---

(102) المرجع السابق، ص 157-160.
(103) الدبوسي، **تقويم الأدلة في أصول الفقه**، مرجع سابق، ص420.
(104) السرخسي، **أصول السرخسي**، مرجع سابق، ج 2، ص 334.
(105) البخاري، **كشف الأسرار**، مرجع سابق، ج 4، ص 348.
(106) المرجع السابق، ج 4، ص 348.

أحدهما، كالصبي العاقل، فإن بدنه قاصر»[107]؛ لأن الصبي العاقل غير مكلف؛ لأنه غير بالغ. كذلك فإن كمال العقل مع ضعف البدن يؤثر في بعض الأحكام الشرعية فيسقط منها ما يحتاج لبدن قوي، يقول ابن الهمام: «وقد يكون كامل العقل ضعيف البدن، كالمفلوج، فيسقط عنه أداء ما يتعلق بقوة البدن وسلامته»[108]؛ لأن الضعف والمرض لا يؤثران في أهلية الأداء، وإنما في بعض الأحكام الشرعية المتعلقة والمرتبطة بهذا الضعف. هذا ولم يذكر المعاصرون تعلق هذه القدرة عند قصورها بنقصان الأهلية بأيَّ إشارة، ربما لكونها من الأعذار الشرعية في بعض الأحوال، أي أنها من ضمن العوارض التي قد تؤثر في بعض الأحكام الشرعية.

ج - الأدلة الشرعية لنظرية الأهلية

يمكن الاستدلال على نظرية الأهلية من خلال أدلة القرآن والسنة. وتتمثل أدلة القرآن الكريم في آيات كريمة عِدَّة يمكن ذكر بعضها على سبيل المثال:

الآية الأولى وهي قول الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسرَاء: 70].

تفيد الآية الكريمة تكريم الإنسان على سائر المخلوقات، ولهذا التفضيل أسباب، حاول بعض المفسرين بيانها، فعزا الرازي هذا التفضيل إلى العقل في قوله: «إنه تعالى فضل الإنسان على سائر الحيوانات بأمور خلقية طبيعية ذاتية، مثل: العقل، والنطق، والخط»[109]، وامتلاك العقل ليس هو سبب التكريم، ولكن إعمال العقل من أجل اكتساب المعرفة هو سبب التكريم. يقول ابن كثير في تفسير الآية: «وجعل له سمعاً وبصراً وفؤاداً يفقه بذلك كله،

---

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

(108) أمير باد شاه، **تيسير التحرير**، مرجع سابق، ج 2، ص 253.

(109) الرازي، فخر الدين محمد. **التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب**، اعتناء: خليل محيي الدين الميس، بيروت: دار الفكر، 1423هـ/ 2003م، مج 11، ص 17.

وينتفع به، ويفرق بين الأشياء، ويعرف منافعها، وخواصها، ومضارها في الأمور الدينية والدنيوية»[110]، ويقول الثعالبي في الجواهر الحسان: «ومن أفضل ما أكرم به الآدمي العقل الذي يعرف الله تعالى، ويفهم كلامه»[111]. فوجه العلاقة مع الأهلية كون مناط الأهلية هو العقل، الذي من أجله شُرع التكريم.

الآية الثانية: قال تبارك وتعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ [الأحزَاب: 72].

في الآية إشارة إلى أن الإنسان أهل لحمل الأمانة، وهي القيام بالواجبات التي كلفه الله عز وجل بها، يقول الثعالبي: «إنا عرضنا على هذه المخلوقات العظام أن تحمل الأوامر والنواهي، ولها الثواب إن أحسنت، والعقاب إن أساءت، فأبت هذه المخلوقات وأشفقت، وحمل الإنسان الأمانة، أي: التزم القيام بحقها»[112].ويقول الشوكاني: «معنى الأمانة ها هنا في قول جميع المفسرين: الطاعة، والفرائض التي يتعلق بأدائها الثواب، وبتضييعها العقاب»[113]، فهو أهل للوجوب.

الآية الثالثة: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَآ ۛ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ﴾ [الأعرَاف: 172].

تدل الآية الكريمة على أن الإنسان مؤهل بفطرته للإيمان بالله وحده، وما يترتب عليه من طاعة للخالق، واعتبر أكثر المفسرين أن الآية دليل على العهد الذي أخذه الله -عز وجل- على بني آدم. يقول ابن جرير الطبري: «العهد الذي ذكره الله جل ذكره هو العهد الذي أخذه عليهم حين أخرجهم من صلب

(110) ابن كثير، **تفسير ابن كثير**، مرجع سابق، ج 3، ص 52.
(111) الثعالبي، **الجواهر الحسان**، مرجع سابق، مج 11، ص 17.
(112) المرجع السابق، ج 3، ص 361.
(113) الشوكاني، **فتح القدير**، مرجع سابق، ج 4، ص 299.

آدم»[114]. 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، قال تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ﴾ [الرُّوم: 30][115].

الآية الرابعة: يقول 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].

في الآية دليل على مراحل الأهلية خلال حياة الإنسان، وقد فصَّل السيوطي في شرحها، إذْ يقول في تفسير الجلالين: «ثم خلقنا ذريته من نطفة مني، ثم من علقة وهي الدم الجامد، ثم من مضغة وهي لحمة قدر ما يمضغ مخلقة مصورة تامة الخلق، وغير مخلقة تامة الخلق، لنبين لكم كمال قدرتنا؛ لتستدلوا بها في ابتداء الخلق على إعادته، ونقر مستأنف في الأرحام ما نشاء إلى أجل مسمى وقت خروجه، ثم نخرجكم من بطون أمهاتكم طفلاً بمعنى أطفالاً، ثم نعمركم لتبلغوا أشدكم، أي: الكمال والقوة، وهو ما بين الثلاثين إلى الأربعين سنة، ومنكم من يتوفى: يموت قبل بلوغ الأَشُدِّ، ومنكم من يرد إلى أرذل العمر: أخسه من الهرم والخرف؛ لكيلا يعلم من بعد علم شيئاً»[116]، وقد كان السيوطي موفقاً في وصفه مراحل الخلق كما أظهرت الدراسات العلمية.

بالإضافة إلى هذه الآية فهناك آيات عِدَّة تشير إلى مراحل أهلية الإنسان، يمكن اعتبارها أدلة على هذه النظرية، وهي: يقول عز وجل: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ ثُمَّ يَتَوَفَّىٰكُمْ ۚ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰٓ أَرْذَلِ ٱلْعُمُرِ لِكَىْ لَا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْـًٔا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ قَدِيرٌ ۚ﴾

(114) الطبري، **تفسير الطبري**، مرجع سابق، ج 12، ص 40.
(115) ابن كثير، **تفسير ابن كثير**، مرجع سابق، ج 2، ص 262.
(116) السيوطي، **تفسير الجلالين**، مرجع سابق، ج 1، ص 433.

[النحل: 70]. ويقول أيضاً: ﴿وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا﴾ [نوح: 14]، وقوله: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ﴾ [المؤمنون: 12]، وقوله: ﴿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].

الآية الخامسة: قال الله تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا وَٱرْزُقُوهُمْ فِيهَا وَٱكْسُوهُمْ وَقُولُوا۟ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا﴾ [النِّساء: 5].

هذه الآية دليل على كون الرشد شرط التصرف المالي، وكمال أهلية الإنسان، يقول الشافعي في أحكام القرآن: «فدلت الآية على أن الحجر ثابت على اليتامى حتى يجمعوا خصلتين: البلوغ، والرشد»[117]، ووافقه ابن جرير الطبري:» فأمر أولياء اليتامى بدفع أموالهم إليهم إذا بلغوا النكاح، وأونس منهم الرشد»،[118]ويقول الزمخشري:» وابتلوا اليتامى: واختبروا عقولهم، وذوقوا أحوالهم ومعرفتهم بالتصرف قبل البلوغ، حتى إذا تبينتم منهم رشداً أي: هداية، دفعتم إليهم أموالهم»[119].

الآية السادسة: قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا بَلَغَ ٱلْأَطْفَٰلُ مِنكُمُ ٱلْحُلُمَ فَلْيَسْتَـْٔذِنُوا۟ كَمَا ٱسْتَـْٔذَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [النُّور: 59].

قال الشافعي في أحكام القرآن: «فاعلم أن فرض الاستئذان إنما هو على البالغين»[120]، ويقول الماوردي: «ثم أوجب على من بلغ من الصبيان الاستئذان إذا احتلموا وبلغوا؛ لأنهم صاروا بالبلوغ في حكم الرجال»[121]،

---

(117) الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس. **أحكام القرآن**، تحقيق: عبد الغني الخالق، بيروت: دار الكتب العلمية، 1400هـ، ج 1، ص 138.

(118) الطبري، **تفسير الطبري**، مرجع سابق، ج 4، ص 247.

(119) الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر. **الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، تحقيق: خليل محيي الدين الميس. د.م، دار الفكر، د.ت، ج 1، ص 501.

(120) الشافعي، **أحكام القرآن**، مرجع سابق، ج 2، ص 22.

(121) الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري. **النكت والعيون تفسير** =

وفي فتح الباري: «في هذه الآية تعليق الحكم ببلوغه الحلم، وقد أجمع العلماء على أن الاحتلام في الرجال والنساء يلزم به العبادات، والحدود، وسائر الأحكام»[122]. فالآية تفيد وجوب الاستئذان لمن بلغ الحلم، وذلك من ضمن منظومة متكاملة من الأوامر والنواهي تخص الفرد المسلم، وتظهر تميز المجتمع الإسلامي، وتفرده عن باقي المجتمعات، كذلك فهي تدل على كون التكليف، والأمر بالأداء، ولزوم الخطاب، لا يتم إلا بعد بلوغ الحلم، وهو سن اكتمال أهلية الأداء.

والأدلة من السنة المطهرة؛ مجموعة من الأحاديث يمكن اعتبارها أدلة على الأهلية وشروطها وعوارضها، وأهم هذه الأحاديث:

الحديث الأول: حدثنا الأعمش عن زيد بن وهب عن عبد الله قال: حدثنا رسول الله -ﷺ- وهو الصادق المصدوق: (ثم إن أحدكم يجمع في خلقه في بطن أمه أربعين يوماً. ثم يكون في ذلك علقة مثل ذلك، ثم يكون في ذلك مضغة مثل ذلك. ثم يرسل الملك فينفخ فيه الروح، ويؤمر بأربع كلمات: بكتب رزقه، وأجله، وعمله، وشقي أو سعيد...)[123].

يدل الحديث على المرحلة الجنينية في نظرية الأهلية، وفيه إشارة إلى نفخ الروح، وهي بعد الأربعين الثالثة، أي بعد الشهر الرابع، يقول ابن حجر العسقلاني في فتح الباري: «قالوا: إن المني إذا اشتمل عليه الرحم ولم يقذفه استدار على نفسه اشتد إلى تمام ستة أيام، فينقط فيه ثلاث نقط في مواضع القلب والدماغ والكبد، ثم يظهر فيما بين تلك النقط خطوط خمسة إلى تمام ثلاثة أيام، ثم تنفذ الدموية فيه إلى تمام خمسة عشر. فتتميز الأعضاء الثلاثة،

= **الماوردي**، تحقيق: السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم. بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت، ج 4، ص 121.

(122) ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل. **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، محب الدين الخطيب، بيروت: دار المعرفة، 1379هـ، ج 5، ص 277.

(123) تقدم تخريجه في صفحة 60.

ثم تمتد رطوبة النخاع إلى تمام اثني عشر يوماً، ثم ينفصل الرأس عن المنكبين، والأطراف عن الضلوع، والبطن عن الجنين في تسعة أيام، ثم يتم هذا التمييز بحيث يظهر للمس في أربعة أيام فيكمل أربعين يوماً. فهذا معنى قوله -ﷺ- يجمع خلقه في أربعين يوماً، وفيه تفصيل ما أجمل فيه، ولا ينافي ذلك قوله ثم يكون علقة مثل ذلك، فإن العلقة وإن كانت قطعة دم لكنها في هذه الأربعين الثانية تنتقل عن صورة المني، ويظهر التخطيط فيها ظهوراً خفياً على التدريج، ثم يتصلب في الأربعين يوماً بتزايد ذلك التخليق شيئاً فشيئاً حتى يصير مضغة مخلقة، ويظهر للمس ظهوراً لا خفاء به، وعند تمام الأربعين الثالثة، والطعن في الأربعين الرابعة ينفخ فيه الروح»[124].

الحديث الثاني: رواه بن مسعود فقال: 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 الملك بالصحيفة في يده فلا يزيد على ما أمر ولا ينقص)[125].

وفي الحديث دلالة على التخليق الكائن بعد الأربعين في الأسبوع السادس، وتقدير الجنس، والرزق وغيره من المقادير، فهو يحدد بداية أهلية الجنين. يقول النووي: «قال العلماء: طريق الجمع بين هذه الروايات أن للملك ملازمة ومراعاة لحال النطفة، وأنه يقول: يارب هذه علقة، هذه مضغة، في أوقاتها، فكل وقت يقول فيه ما صارت إليه بأمر الله، ولكلام الملك وتصرفه أوقات: أحدها حين يخلقها الله تعالى نطفة ثم ينقلها علقة، وهو أول علم الملك بأنه ولد؛ لأنه ليس كل نطفة تصير ولداً، وذلك عقب الأربعين الأولى، وحينئذ يكتب رزقه وأجله، وعمله، وشقاوته أو سعادته، ثم

---

(124) ابن حجر العسقلاني، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، مرجع سابق، ج 11، ص 482.

(125) تقدم تخريجه في صفحة 60.

للملك فيه تصرف آخر في وقت آخر»[126].

الحديث الثالث: قال رسول الله ﷺ: (رفع القلم عن ثلاثة: عن المجنون المغلوب على عقله، وعن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يحتلم)[127].

رفع القلم دليل على عدم التكليف، يقول المناوي في فيض القدير: «رفع القلم عن ثلاثة كناية عن عدم التكليف، إذ التكليف يلزم فيه الكتابة»[128]، وفي الحديث دليل على أن المؤاخذة تكون عند البلوغ، وعندها يجب الأداء وتتكامل أهلية الإنسان، قال ابن حجر العسقلاني: «واستدل بقوله، حتى يحتلم على أنه لا يؤاخذ قبل ذلك»[129].كما أن في الحديث دليلاً على عوارض الأهلية، والإشارة هنا إلى الجنون، ففي عون المعبود: «وفعل الصبي والمجنون والنائم لا إثم فيه، فلا يكتب القلم إثمه، ولا التكليف به»[130].

الحديث الرابع: عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: عرضني رسول الله -ﷺ- في القتال وأنا ابن أربع عشرة سنة، فاستصغرني، فردني، ثم عرضني يوم الخندق وأنا ابن خمس عشرة سنة، فأجازني، قال نافع: حدثت ذلك عمر بن عبد العزيز وهو خليفة فقال: إن هذا لحد بين الصغير والكبير، فكتب إلى عماله أن من بلغ خمس عشرة سنة فافرضوا له في المقاتلة، ومن كان دون ذلك فافرضوا له في القتال[131].

وفي الحديث دليل على مذهب من قال بأن سن البلوغ يكون في الخامسة عشرة وإن لم يظهر، يقول النووي: «هذا دليل لتحديد البلوغ بخمس عشرة

---

(126) النووي، **شرح النووي على صحيح مسلم**، مرجع سابق، ج 16، ص 190.

(127) تقدم تخريجه في الصفحة 63.

(128) المناوي، عبد الرؤوف. **فيض القدير شرح الجامع الصغير**، مصر: المكتبة التجارية الكبرى، 1356هـ، ج 4، ص 35.

(129) ابن حجر العسقلاني، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، مرجع سابق، ج 12، ص 122.

(130) العظيم أبادي، أبو الطيب محمد شمس الحق. **عون المعبود**، بيروت: دار الكتب العلمية، 1415هـ، ج 12، ص 121.

(131) تقدم تخريجه في الصفحة 109.

سنة، وهو مذهب الشافعي والأوزاعي وابن وهب وأحمد وغيرهم، قالوا: باستكمال خمس عشرة سنة يصير مكلفاً وإن لم يحتلم، فتجري عليه الأحكام من وجوب العبادة وغيره، ويستحق سهم الرجال من الغنيمة، ويقتل إن كان من أهل الحرب»[132]. وقال ابن حجر العسقلاني: «واستدل بقصة ابن عمر على أن من استكمل خمس عشرة سنة أجريت عليه أحكام البالغين وإن لم يحتلم، فيكلف بالعبادات، وإقامة الحدود، ويستحق سهم الغنيمة، ويقتل إن كان حربياً، ويفك ثَمَّ الحَجْرُ إن أونس رشده، وغير ذلك من الأحكام، وقد عمل بذلك عمر بن عبد العزيز»[133].

وهناك مجموعة من الأحاديث تفيد المعنى نفسه، مثل حديث معاذ -رضي الله عنهما-: قال رسول الله ﷺ: (خذ من كل حالم دينار)[134]، وحديث ابن عمر -رضي الله عنهما-: قال رسول الله ﷺ: (إذا استكمل المولود خمس عشرة سنة، كتب ما له وما عليه، وأخذت منه الحدود)[135].

الحديث الخامس: عن النعمان بن بشير قال: قال رسول الله -ﷺ-: (خذوا على أيدي سفهائكم)[136].

يقول المناوي في فيض القدير: «أي امنعوا المبذرين الذين يصرفون المال فيما لا ينبغي، ولا دراية لهم بحسن التصرف فيه لضعف رأيهم، ونقص حظهم من حكمة الدنيا، والخطاب للأولياء»[137]،وفي هذا الحديث دليل على كون السفه عارضاً من عوارض الأهلية.

---

(132) النووي. **شرح النووي على صحيح مسلم**، مرجع سابق، ج 13، ص 12.

(133) ابن حجر العسقلاني، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، مرجع سابق، ج 5، ص 279.

(134) تقدم تخريجه في الصفحة 113.

(135) ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي أبو الفضل. **تلخيص الحبير**، تحقيق: السيد عبد الله هاشم اليماني المدني، المدينة المنورة، 1364هـ/ 1964م، ج 3، ص 42، رقم الحديث 1241.

(136) ابن شيرويه الهمذاني، أبو شجاع شيرويه بن شهردار الديلمي. **الفردوس بمأثور الخطاب**، تحقيق: السعيد بن بسيوني زغلول، بيروت: دار الكتب العلمية، 1986، ج 2، ص 167، رقم الحديث 2838.

(137) المناوي، **فيض القدير شرح الجامع الصغير**، مرجع سابق، ج 2، ص 429.

د - فوائد صياغة نظرية للأهلية

يمكن عن طريق صياغة النظريات الفقهية إقامة تنظيم موضوعي دستوري يحكم أفعال البشر، وينظم حياتهم الخاصة والعامة من خلال مبادئ الإسلام، فأهلية الإنسان مفهوم واسع يحكم مجموعة كبيرة من الأحكام الشرعية، منبثة في نواحي متعددة؛ لأن للأهلية فروعاً في العبادات، والمعاملات المالية، والجنايات، وقوانين الأسرة والزواج، والعلاقات الدولية وغيرها، ويترتب عليها مسائل فقهية متنوعة.

وتكمن فائدة النظرية فيما تقدمه من مواقف ومرتكزات ضمن الخطوط العريضة للشريعة كما يقول عطية: «إن فائدة النظرية الإسلامية بعد استلهامها وصياغتها تتمثل بما تقدمه من نسق نظري، ومواقف ومرتكزات في إطار عام للتحرك في المجال الذي تتطرق له ضمن الخطوط العريضة، والضوابط، والمقاييس العامة للشريعة المقدسة»[138]. فمثلاً يمكن تقديم الأهلية ضمن نسق نظري، هذا النسق يمكنه تحديد موقف الشارع من أهلية الإنسان: الجنين، والمميز، والبالغ، والراشد، والكهل، ويمكنه تعيين المرتكزات الأساسية، وهي أن الإنسان خلال نموه يمر بمراحل تتطور فيها قدراته العقلية والمعرفية والأخلاقية،ويترتب على هذا التغيير أحكامٌ شرعية؛ لذلك فإن هذه النظرية تقوم على أسس عِدَّة، هي هذه المراحل، من جنين إلى طفل إلى مميز إلى بالغ إلى راشد إلى شيخ، والضابط فيها كون العقل كاملاً، وأي نقص في العقل يؤثر سلباً في أهلية الأداء، والمقاييس العامة يحددها المعيار المنساب بدقة خلال حياة الإنسان، منذ كونه جنيناً في بطن أمه إلى وفاته، ويمكن استخدام هذا المعيار لقياس العوارض، فليس كل جنون وكل عته يزيل الأهلية.

من أهم فوائد وضع النظرية الفقهية تقديم الإسلام -في العصر الذي تتصارع فيه النظريات- بوصفِهِ منظومة مترابطة المقدمات والنتائج، تحكمها

(138) عطية، **تفعيل المقاصد**، مرجع سابق، ص 205.

مقاصد الشريعة، والتيسير على طلبة العلم والقضاة، وكذلك التسهيل على المجتهدين، إذ يمكنهم بناء اجتهاداتهم على النظريات المستنبطة أصلاً من الفروع الفقهية[139].

فبعد استنتاج أركان النظرية وشروطها من خلال أدلتها أو تعريفاتها، وبيان الأسس التي تقوم عليها، والعوارض التي تعترضها يجد كل طالب علم مرجعاً يرجع إليه عند الحاجة إلى حل قضية من القضايا. فمثلاً: ببناء نظرية للأهلية يكون أهم ركن فيها الإنسان، وأهم شرط الإنسانية، ولشرح هذه المفاهيم يتوجب الرجوع إلى القرآن والسنة المطهرة، فإذا بالإنسان يتكون من الرجل والمرأة المتساويين بالحقوق الإنسانية، بصرف النظر عن اللون والعرق. وهذه المقدمة تؤدي إلى مجموعة من النتائج، منها: أهلية المرأة المكافئة لأهلية الرجل في جميع نواحي الحياة، فإذا سأل أحد طلاب العلوم السياسية عن حقوق المرأة السياسية وجد الإجابة من خلال أركان النظرية، وإذا رام أحد طلاب الحقوق تعيين حقوق الزوجين من خلال الآية الكريمة: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ﴾ [النساء: 34]»[140] لم يرتكب خطأ المتقدمين بتفسير الآية بكون الرجال أفضل من النساء[141].

ويمكن تلخيص فوائد وضع نظريات في الفقه في عدد من الأمور: أولها: تسهيل البحث العلمي وتيسيره للباحث في المجالات التي تتداخل مع مباحث الأهلية. الفائدة الثانية: التمييز بين القواعد العامة والاستثناءات، مثاله القول

---

(139) الزحيلي، وهبة. عطية، جمال الدين. **تجديد الفقه الإسلامي**، سوريا: دار الفكر، 1422هـ/ 2004م، ص 44-45.

(140) ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله النمري. **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والمسانيد**، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي محمد عبد الكبير البكري، المغرب: وزارة عموم الأوقاف والشئون الإسلامية، 1378هـ، ج 3، ص 326.

(141) مما يجدر ذكره أن جميع المتقدمين فسروا الآية بكون الرجال أفضل من النساء. 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.

بأن الإنسان يبلغ في الخامسة عشرة، وهناك استثناءات تؤخذ بعين الاعتبار عند تقدير الحكم الشرعي المترتب، وهي تأخر البلوغ، أو البلوغ المبكر. كذلك القول بأن الإنسان يصل في العشرين من عمره إلى مرحلة الرشد، ويتهيأ للعمل المادي، وهناك استثناءات، وهي أن لا يرشد ويبقى سفيهاً. فهنا يتوجب علينا دراسة السفه، وما يترتب عليه من أحكام شرعية. الفائدة الثالثة: التمييز بين ما شرع على أساس القياس، وما شرع على خلاف القياس فلا يتوسع فيه ولا يقاس عليه، مثل القول بأن العقل والإدراك هو مناط التكليف وعليه تقوم نظرية الأهلية، فكل عاقلٍ راشدٍ مُكلَّفٌ مسؤولٌ عن عمله، إلا أن المميز تجب عليه الصلاة، وفي حال تركه لها فإن النبي -ﷺ- أمر وليه بضربه، وهذا خلاف القياس؛ لأنه غير مكلف شرعاً فلا يجوز عقابه.

بالإضافة إلى ما تقدمه النظرية من إطار عام يتمكن الباحث من خلاله من معرفة الحكم الشرعي، وذلك من خلال ضوابط النظرية، فالإطار العام هو تطور أهلية الوجوب منذ كون الإنسان جنيناً إلى تمييزه ثم بلوغه حتى رشده، ثم شيخوخته وكهولته، ويكون الأداء عند البلوغ، هذه الأهلية تتدرج مع الشخص حتى تصل إلى درجة الكمال، وهي بهذا المعنى الواسع لا تثبت لكل شخص بكل أحواله، بل قد يثبت له منها جزء أو أجزاء حسب كمال الشخص في جسمه وعقله ونقصانه، فكلما كان الشخص ناقصاً كانت أهليته ناقصة، وكلما قل نقصه زادت أهليته.

ثانياً: ذكر الآراء الفقهية المختلفة في المسائل الفقهية المتعلقة بالأهلية

من الوسائل المساعدة على سد الفراغ الحاصل بين مباحث الأهلية والدراسات العلمية المعاصرة محاولة جمع الآراء المختلفة لأصحاب المذاهب الأربعة؛ لأن في الاطلاع على الآراء المختلفة لأصحاب المذاهب وأدلتهم مساعدة على تبني آراء ذات دليل أقوى تناسب العصر الحديث.

أ - مسألة حجر الصبي

فمثلاً حجر الصبي -وهو كما تقدم ناقص الأهلية- عند الحنفية فيما يضر

فقط، أما فيما ينفع فيتصرف بإذن الولي، وهذا غير منطقي؛ لأنه غير مكتمل النمو حيوياً ومعرفياً كما مرَّ سابقاً، فلو تم ذكر رأي أصحاب المذاهب الأخرى في مباحث الأهلية لتكاملت وجهات النظر. ففي عبارة الصبي يقول الشافعي في الأم: «وما أقر به الصبي من حد لله -عز وجل- أو الآدمي، أو حق في ماله أو غيره، فإقراره ساقط عنه، وسواء كان الصبي مأذوناً له في التجارة أذن له به أبوه، أو وليه كان، أو حاكم»[142]. ويقول الغزالي في الوسيط: «وأهلية المعاملات تستفاد من التكليف، فتصرفات الصبي والمجنون بإذن الولي، ودون إذنه، وبالغبطة والغبينة باطلة، خلافاً لأبي حنيفة»[143].

ويقول البهوتي من الحنابلة: «والمجنون، والطفل دون التمييز، لا يصح تصرفهما بإذن أو غيره»[144]. فعند الاطلاع على الآراء الأخرى يتبين وجود آراء مخالفة تحجر الصبي عن ما يضر وينفع؛ وبهذا يمكن تبني الرأي المناسب، وهو هنا الرأي القائل بحجر الصبي فيما يضر وينفع؛ لأنه يتناسب مع النظريات العلمية.

وكذلك مسألة عبارة المميز في إسلامه أو كفره، أو بيعه، أو غيره من الأمور، وقد تقدم عند الحنفية صحة إسلامه أو كفره، وعبارته المالية تصح فيما ينفع، وما تردد بين النفع والضرر تصح بإذن الولي، إلا أن الأفضل عدم اعتبار عبارته، وعدم معاقبته على كفره؛ لأن التغيرات الرئيسة في تنظيم الدماغ تحصل في فترة المراهقة، والتغير النوعي في الأداء المعرفي يظهر بعد الخامسة عشرة.

وباستعراض آراء المذاهب الأخرى يقول الشافعي: «وإذا أقر من لم يبلغ الحلم من الرجال، ولا المحيض من النساء، ولم يستكمل خمس عشرة سنة بحق الله أو حق لآدمي في بدنه أو ماله، فذلك كله ساقط عنه؛ لأن الله عز

---

(142) الشافعي، **الأم**. مرجع سابق، مج 2، ج 3، ص 240.

(143) الغزالي، **الوسيط**، مرجع سابق، ج 3، ص 12.

(144) البهوتي، منصور بن يونس بن إدريس. **كشاف القناع عن متن الإقناع**، بيروت: عالم الكتب، 1403هـ/ 1983م، ج 3، ص 534.

وجل إنما خاطب بالفرائض -التي فيها الأمر والنهي- العاقلين البالغين»[145]، كما يقول الشربيني نافياً اعتبار إسلامه وكفره: «وأما إسلام سيدنا علي -رضي الله عنه- فكان الحكم إذ ذاك منوطاً بالتمييز»[146]، ويقول ابن المبرد من الحنابلة: «ولا تكليف على مميز، اختاره الأكثر، كالنائم والناسي، وقيل: بلى، وهو رواية عن أحمد؛ لفهمه»[147]. فبالاطلاع على آراء متباينة تتسنى الفرصة لتبني رأي يتناسب مع الدراسات العلمية.

ب - مسألة حجر السفيه

ومثال آخر، وهو مسألة عدم حجر السفيه عند غالبية الحنفية، وهي مسألة تستحق جمع آراء المذاهب المختلفة، وتبني الرأي المحقق لمقاصد الشريعة؛ لأن رأي الحنفية يتعارض مع بعض نصوص الشريعة، مثل قوله تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ﴾ [النِّسَاء: 5]، ويتعارض مع مقاصد الشريعة الإسلامية، وهو مقصد حفظ المال.

1- رأي الحنفية

باستعراض أدلة المذاهب المختلفة في هذه المسألة يمكن التوصل إلى رأي سديد لا يتعارض مع مقصد الشريعة في الأموال، ويمكن تلخيص رأي وأدلة القائلين بمنع الحجر، وهم الحنفية، فيما يأتي:

يقول أصحاب هذا الرأي: إِنَّ السفه ليس سبباً في نقص الأهلية؛ لذلك لا يجوز الحجر على السفيه، يقول الكاساني: «وأما السفيه فلا حجر عليه عن التصرف أصلاً عند أبي حنيفة رضي الله عنه»[148]، فلا يحجر عليه ولو كان متلفاً لماله: «قال أبو حنيفة: لا يحجر على الحر البالغ العاقل السفيه، وتصرفه في ماله جائز، وإن كان مبذراً مفسداً يتلف ماله فيما لا غرض له فيه

(145) الشافعي، **الأم**، مرجع سابق، مج 2، ج 3، ص 239.
(146) الشربيني، **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، مرجع سابق، ج 3، ص 131.
(147) ابن المبرد، **شرح غاية السول**، مرجع سابق، ص 190.
(148) الكاساني، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، مصدر سابق، ج 6، ص 178.

ولا مصلحة»[149]، فالسفه لا يؤثر في الأهلية كما يقرر الخبازي: «وأنه لا يخل بالأهلية، فلا يمنع شيئاً من أحكام الشرع»[150].

ويمكن تلخيص أدلة الحنفية في مجموعة نقاط، هي:

- الاستدلال بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوهَآ إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَن يَكْبَرُواْ﴾ [النِّسَاء: 6]، ودلالة عدم الحجر كما يشرحها السرخسي: «فقد نهى الولي عن الإسراف في ماله مخافة أن يكبر فلا يبقى له عليه ولاية، والتنصيص على زوال ولايته عنه بعد الكبر يكون تنصيصاً على زوال الحجر عنه بالكبر»[151].

- عمومات الشريعة في البيع والهبة والإقرار والظهار واليمين، والحجر عن المشروع تناقض في الشريعة لا يصح،[152] وله أمثلة كثيرة، منها قوله تبارك وتعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ [البَقَرَة: 275]، وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ﴾ [البَقَرَة: 282]. كما مثَّل السرخسي لعدم جواز حجر السفيه بأن مرتكب ما يوجب الكفارة سفيه، ومع ذلك فهو غير محجور[153].

- الحديث المروي عن ابن عمر -رضي الله عنهما- أنه عليه الصلاة والسلام ذُكِرَ له رجل يُخْدَعُ في البيع. فقال: من بايعت فقل لا خلابة[154]، يقول الزيلعي: «ألا ترى أنه مكلف، فلا يحجر عليه كالرشيد، بخلاف المعتوه والصبي فإنهما ناقصا العقل، ولهذا لم يكلفا فلا يمكن القياس عليهما»[155].

- اعتبار تكريم الشارع للكرامة الإنسانية كما في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا

---

(149) المرغيناني، **الهداية شرح بداية المبتدي**، مرجع سابق، ج 3، ص 281.
(150) الخبازي، **المغني في أصول الفقه**، مرجع سابق، ص 395.
(151) السرخسي، **المبسوط**، مرجع سابق، مج 12، ج 24، ص 159.
(152) الكاساني، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، مرجع سابق، ج 6، ص 174.
(153) السرخسي، **المبسوط**، مرجع سابق، مج 12، ج 24، ص 159.
(154) رواه البخاري في **صحيحه**، كتاب البيوع، باب ما يكره من الخداع في البيع، مرجع سابق، ج 2، ص 745، رقم الحديث 2011. ومسلم في **صحيحه**، كتاب البيوع، باب من يخدع في البيع. مرجع سابق، ج 3، ص 1165، رقم الحديث 1533.
(155) الزيلعي، **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق**، مرجع سابق، ج 6، ص 256.

بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلۡنَٰهُمۡ فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِ وَرَزَقۡنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلۡنَٰهُمۡ عَلَىٰ كَثِيرٖ مِّمَّنۡ خَلَقۡنَا تَفۡضِيلٗا﴾ [الإسرَاء: 70]، وفي حجر الإنسان إهدار لهذا التكريم، يقول السرخسي: «وفي إهدار قوله في التصرفات إلحاق له بالبهائم والمجانين، فيكون الضرر في هذا أعظم من النظر الذي يكون له في الحجر من التصرفات؛ لأن الآدمي إنما باين سائر الحيوانات باعتبار قوله في التصرفات»[156]، يقول ابن عبد الشكور: «والإمام يقول: ليس هو محل النظر فإنه يضيع العقل الذي أعطاه الله تعالى ولا يستعمله، وأيضاً فيه إهدار آدميته، وإلحاقه بالحيوانات فلا تحجر»[157].

- عدم وجود نص في عقوبة الحجر، يوضحه السرخسي بقولِهِ: «ولكن لا يمكن إثبات العقوبة بالقياس، بل بالنص، وقد ورد النص بمنع المال إلى أن يؤنس رشده، ولا نص في الحجر عليه عن التصرف بطريق العقوبة، فلا نثبته بالقياس»[158].

2- رأي الجمهور

وبإلقاء الضوء على رأي المخالفين وأدلتهم، وهم جمهور الفقهاء، يمكن التوصل إلى رأي سديد لا يخل بمقاصد التشريع، ويخدم مباحث الأهلية بشكل أفضل، يقول أصحاب هذا الرأي بوجوب الحجر على السفيه على الإطلاق.

ويمكن تلخيص أدلة القائلين به في نقاط عِدَّة، هي:

- الآية الأولى: ﴿فَلۡيَكۡتُبۡ وَلۡيُمۡلِلِ ٱلَّذِي عَلَيۡهِ ٱلۡحَقُّ وَلۡيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ وَلَا يَبۡخَسۡ مِنۡهُ شَيۡـٔٗاۚ فَإِن كَانَ ٱلَّذِي عَلَيۡهِ ٱلۡحَقُّ سَفِيهًا أَوۡ ضَعِيفًا أَوۡ لَا يَسۡتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ فَلۡيُمۡلِلۡ وَلِيُّهُۥ بِٱلۡعَدۡلِۚ﴾ [البَقَرَة: 282]، يقول الشافعي في الأم: «وأثبت الولاية على السفيه والضعيف، والذي لا يستطيع أن يمل هو، وأمر وليه بالإملاء

(156) المرجع السابق، مج 12، ج 24، ص 160.
(157) ابن عبد الشكور، **فواتح الرحموت**، مرجع سابق، ج 1، ص 163.
(158) المرجع السابق، مج 12، ج24، ص160.

عليه؛ لأنه أقامه فيما لا غنى به عنه من ماله مقامه»[159].

- الآية الثانية: ﴿وَٱبۡتَلُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ فَإِنۡ ءَانَسۡتُم مِّنۡهُمۡ رُشۡدٗا فَٱدۡفَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ أَمۡوَٰلَهُمۡۖ﴾ [النِّسَاء: 6]، يقول الشافعي: «فأمر عز وجل أن يدفع إليهم أموالهم إذا جمعوا بلوغاً ورشداً، قال: وإذا أمر بدفع أموالهم إليهم إذا جمعوا أمرين كان في ذلك دلالة على أنهم إن كان فيهم أحد الأمرين دون الآخر لم يدفع إليهم أموالهم، وإذا لم يدفع إليهم فذلك الحجر عليهم»[160].

- الآية الثالثة: ﴿وَلَا تُؤۡتُواْ ٱلسُّفَهَآءَ أَمۡوَٰلَكُمُ ٱلَّتِي جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمۡ قِيَٰمٗا﴾ [النِّسَاء: 5].

- خبر عن الرسول -ﷺ- وهو: (خذوا على يد سفهائكم)[161].

- والدليل من القياس يوضحه الشافعي في قوله: «وإن القياس ليدل على الحجر، أرأيت إذا كان معقولاً أن من لم يبلغ ممن قارب البلوغ، وعقل محجوراً عليه فكان بعد البلوغ أشد تقصيراً في عقله، وأكثر إفساداً لماله ألا يحجر عليه، والمعنى الذي أمر بالحجور عليه له فيه»[162].

3- أحوال الحجر عند أبي حنيفة

من أجل توضيح الحكم الشرعي للسفه يتوجب ذكر أحواله عند الحنفية، إذْ أثبت أبو حنيفة له حالتين: الحالة الأولى: هي بلوغ الإنسان سفيهاً، وقد أجمع الفقهاء على حجره، بما فيهم أبو حنيفة، يقول أمير باد شاه: «وأجمعوا على منع ماله، أي السفيه، منذ أول بلوغه سفيهاً؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُؤۡتُواْ ٱلسُّفَهَآءَ أَمۡوَٰلَكُمُ ٱلَّتِي جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمۡ قِيَٰمٗا﴾ [النِّسَاء: 5]، نهى الأولياء عن أن يؤتوا الذين لا رشد لهم أموالهم فيضيعوها، وأضاف الأموال إلى الأولياء على أنها من جنس ما يقيمون به معِايشهم، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡۚ﴾ [النِّسَاء: 29]، أو لأنهم المتصرفون فيها القوامون عليهم، وعلَّقه «أي إيتاء الأموال

(159) الشافعي، **الأم**، مرجع سابق، مج 2، ج 3، ص 223.
(160) المرجع السابق، مج 2، ج 3، ص 223.
(161) سبق تخريجه في الصفحة 158.
(162) الشافعي، **الأم**، مرجع سابق، مج 2، ج 3، ص 223.

إياهم» بإيناس الرشد، حيث قال: ﴿فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا﴾ [النِّسَاء: 6]»[163].

لكن إذا بلغ السفيه سن الرشد، وهو الخامسة والعشرون، ولم يعقل، فلا حجر عليه عند أبي حنيفة، وذهب الصاحبان، أبو يوسف ومحمد، إلى إبقاء الحجر عليه، يقول ابن عبد الشكور: «إلى أن يبلغ مظنة الرشد عنده، وهي سن الجد خمس وعشرون سنة، وعندهما حقيقة الرشد بالنص الصريح في الكتاب العظيم، ثم عندهما يجب النظر له، فيجب الحجر بقضاء القاضي عند أبي يوسف، ويتحجر بنفسه عند الإمام محمد، والإمام يقول ليس هو محل النظر فإنه يضيع العقل الذي أعطاه الله تعالى ولا يستعمله، وأيضاً فيه إهدار آدميته وإلحاقه بالحيوانات، فلا تحجر.»[164]

أما أدلة أبي حنيفة فهي:

- الآية الكريمة: ﴿وَءَاتُواْ ٱلْيَتَٰمَىٰٓ أَمْوَٰلَهُمْ﴾ [النِّسَاء: 2]، يقول السرخسي: «والمراد: البالغين، فهذا تنصيص على وجوب دفع المال إليه بعد البلوغ، إلا أنه قام الدليل على منع المال منه بعد البلوغ إذا لم يؤنس رشده، فإن الله تعالى قال: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ﴾ [النِّسَاء: 6]»[165].

- اعتبار سن الرشد الخامسة والعشرين يبينه الزيلعي: «ولأن أول أحوال البلوغ قد لا يفارقه السفه باعتبار أثر الصبا فقدرناه بخمس وعشرين؛ لأنه حال كماله، وقد روي عن عمر -رضي الله عنه- أنه قال: ينتهي لب الرجل إذا بلغ خمساً وعشرين سنة»[166].

- العرف بين أهل الطبائع في زمانهم، يقول الزيلعي: «وقال أهل الطبائع: من بلغ خمساً وعشرين سنة فقد بلغ رشده، ألا ترى أنه قد بلغ سناً يتصور أن يصير جَدَّاً؛ لأن أدنى مدة يبلغ فيها الغلام اثنتا عشرة سنة، فيولد له

(163) أمير بادشاه، **تيسير التحرير**، مرجع سابق، ج 2، ص 300.
(164) ابن عبد الشكور، **فواتح الرحموت**، مرجع سابق، ج 1، ص 163.
(165) السرخسي، **المبسوط**، مرجع سابق، مج 12، ج 24، ص 162.
(166) الزيلعي، **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق**، مرجع سابق، ج 6، ص 260.

ولد لستة أشهر، ثم الولد يبلغ في اثنتي عشرة سنة، فيولد له ولد لستة أشهر فقد صار بذلك جَدَّاً»[167].

أما دليل الصاحبين فهو: دلالة الآيات السابقة على منع السفيه ماله حتى يرشد، يقول الزيلعي: «نهانا عن الدفع إليه ما دام سفيهاً، وأمرنا بالدفع إن وجد منه الرشد، إذ لا يجوز الدفع إليه قبل وجوده، ولأن منع ماله لعلة السفه فيبقى المنع ما بقيت العلة؛ لأن الحكم يدور معها»[168].

بينما يتم حجره عند الجمهور إلى رشده، يقول القرافي من المالكية في الذخيرة: «وفي الكتاب: لا يخرج المولى عليه بأب أو وصي وإن حاضت الجارية وتزوجت، واحتلم الغلام من الولاية إلا بالرشد، وأما الجارية والغلام اللذان لا وصي لهما، ولا جعلهما القاضي تحت ولاية غيرهما فبلغا: لا يخرجان من الولاية إلا بالرشد»[169].

ويقول الشيرازي -من الشافعية- في المهذب: «وإن بلغ مبذراً استديم الحجر عليه؛ لأن الحجر عليه إنما يثبت للحاجة إليه لحفظ المال، والحاجة قائمة مع التبذير، فوجب أن يكون الحجر باقياً»[170]. ويقول الشربيني من -الشافعية-: «فلو بلغ غير رشيد، لاختلال صلاح الدين أو المال، دام الحجر عليه؛ لمفهوم الآية السابقة، فيتصرف في ماله من كان يتصرف فيه قبل بلوغه، وإن بلغ رشيداً انفك الحجر عنه بنفس البلوغ، أو غير رشيد ثم رشد فبنفس الرشد وأعطي ماله»[171].

ويقول البهوتي من -الحنابلة- في كشاف القناع: «ومن بلغ سفيهاً واستمر، أو بلغ مجنوناً، فالنظر في ماله لوليه قبله، أي قبل البلوغ»[172].

---

(167) المرجع السابق، ج 6، ص 260.

(168) الزيلعي، **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق**، مرجع سابق، ج 6، ص 256.

(169) القرافي، **الذخيرة في فروع المالكية**، مرجع سابق. ص 71.

(170) الشيرازي، **المهذب**، مرجع سابق، ج 1، ص 458.

(171) الشربيني، **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، مرجع سابق، ج 3، ص 140.

(172) البهوتي، **كشاف القناع عن متن الإقناع**، مرجع سابق، ج 3، ص 452.

الحالة الثانية: وهي بلوغه عاقلاً ثم سفهه، وهذه الحالة فيها خلاف: الرأي الأول لأبي حنيفة: أن من يبلغ رشيداً ثم يسفه فلا حجر عليه: «ولهذا قال أبوحنيفة -رحمه الله تعالى- لو بلغ رشيداً ثم صار سفيهاً لم يمنع منه المال؛ لأن هذا ليس بأثر الصبا، فلا يعتبر في منع المال منه»[173]. وأدلة أبي حنيفة هي:

- أن التأديب لا يحصل بعد بلوغه عاقلاً، يقول الزيلعي: «ولأن منع المال عنه على سبيل التأديب عقوبة عليه، والاشتغال بالتأديب عند رجاء التأديب، فإذا بلغ هذا السن فقد انقطع رجاء التأديب، فلا معنى لمنع المال منه»[174].

- الآية الكريمة: ﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا﴾ [النِّسَاء: 5]، فالمقصود: أموالنا لا أموالهم: «والمراد بما تلونا من الآية الأولى: منع أموالنا لا أموالهم»[175].

- الآية الكريمة: ﴿فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ﴾ [النِّسَاء: 6] لا تفيد عدم التسليم كما يقول الزيلعي: «فيها تعليق بالشرط، والتعليق بالشرط لا يوجب العدم عند عدم الشرط على أصلنا»[176].

وخالف محمد وأبو يوسف أبا حنيفة، فيقول محمد: «وكذلك لو بلغ رشيداً ثم صار سفيهاً فمحمد يقول: قد قامت الدلالة لنا على أن السفه في ثبوت الحجر به نظير الجنون والعته، والحجر يثبت بهما من غير حاجة إلى قضاء القاضي، فكذلك السفه»[177]. أما أبو يوسف فيوجب النظر في الحجر: «وأبو يوسف يقول: الحجر على السفيه لمعنى النظر له، وهو متردد بين النظر والضرر، ففي إبقاء الملك له نظر، وفي إهدار القول له ضرر، وبمثل هذا لا

---

(173) السرخسي، **المبسوط**، مرجع سابق، مج 12، ج 24. ص 162.
(174) الزيلعي، **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق**، مرجع سابق، ج 6، ص 261.
(175) المرجع السابق، ج 6، ص 261.
(176) المرجع السابق، ج 6، ص 261.
(177) السرخسي، **المبسوط**، مرجع سابق. مج 12، ج 24، ص 163.

يترجح أحد الجانبين منه إلا بقضاء القاضي»[178].

ويوجب الشافعية الحجر على السفيه بعد سن الرشد، يقول الشربيني: «فلو بَذَّرَ بعد ذلك، أي بعد بلوغه رشيداً، حَجَر أي حجر القاضي عليه، لا غيره من أب وجد؛ لأنه في محل الاجتهاد، وإنما حجر عليه لآية: ﴿وَلَا تُؤْتُواْ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ﴾ [النِّسَاء: 5] أي: أموالهم؛ لقوله تعالى: ﴿وَٱرْزُقُوهُمْ فِيهَا وَٱكْسُوهُمْ﴾ [النِّسَاء: 5]، ولخبر: (خذوا على يد سفهائكم)[179][180].

وعن البهوتي -من الحنابلة-: «أو بلغ مجنوناً فالنظر في ماله لوليه قبله، أي قبل البلوغ، من أب أو وصية، أو الحكم لما تقدم، وإن فك عنه الحجر بأن بلغ عاقلاً رشيداً مفاده السفه، أي: الحجر عليه، أو جن بعد بلوغه ورشده أعيد الحجر عليه»[181].

4- المناقشة والترجيح

بتحليل أقوالهم يتبين مخالفة أبي حنيفة لجمهور الفقهاء في قضية الحجر على العموم، وفي قضية سفهه بعد بلوغه عاقلاً فلا يحجر عليه، وهناك قضية فك الحجر عن السفيه إذا بلغ سناً حددها أبو حنيفة بالخامسة والعشرين. فهي ثلاث قضايا يمكن إعادة مخالفة أبي حنيفة فيها إلى قضية واحدة وهي: اعتباره الحجر اعتداءً على آدمية الإنسان وتكريمه المفترض؛ لأن النظر والتأمل في أدلته يظهر تأويله لبعض الآيات، مثل الآية: ﴿وَلَا تُؤْتُواْ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ﴾ [النِّسَاء: 5] بأن المقصود: أموالنا لا أموالهم، كما روى الزيلعي، والآية: ﴿وَلَا تَأْكُلُوهَآ إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَن يَكْبَرُواْ﴾ [النِّسَاء: 6] بأن نهى الولي عن الإسراف في ماله مخافة أن يكبر فلا يبقى له عليه ولاية، والتنصيص على زوال ولايته عنه بعد الكبر يكون تنصيصاً على زوال الحجر عنه بالكبر.

---

(178) المرجع السابق، مج 12، ج 24، ص 163.

(179) تقدم تخريجه في الصفحة 254.

(180) الشربيني، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، مرجع سابق، ج 3، ص 140.

(181) البهوتي، **كشاف القناع عن متن الإقناع**، مرجع سابق، ج 3، ص 452.

كما ظهر في بعض الأدلة استخدام أبي حنيفة أدوات الحنفية في أن التعارض بين العام والخاص يرجح العام، فالحجر يعارض عموم المباحات في الشريعة، وهي البيع والشراء وغيرها؛ لذلك لا يعمل به. والأداة الأخرى هي مفهوم الشرط في الآية: ﴿فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ﴾ [النِّسَاء: 6] وفيها تعليق التسليم بشرط الرشد، والتعليق بالشرط لا يوجب العدم عند عدم الشرط عند الحنفية. كما ظهر احتجاجه بالعرف في زمانه، وهو أن الرشد لا يتأخر غالباً عن الخامسة والعشرين، وهو سن الجدودة.

فأدلة أبي حنيفة تتراوح بين العرف، وتأويل الآيات لصالح معنى أشمل، وقواعد أصولية مخالفة لقواعد الجمهور من ترجيح العام على الخاص؛ لأن دلالته على الحكم قطعية، أما دلالة الخاص فهي ظنية، وعدم الشرط لايوجب العدم والمستفاد من مفهوم الشرط عند الشافعية. كما أنه استدل بمقاصد الشريعة، كما هو واضح في نفي الحجر؛ لأنه ينافي الكرامة الإنسانية، والحفاظ على كرامة الإنسان من مكملات حفظ النفس[182]. كذلك يمكن ملاحظة استخدامه لآليته التي تخصص بها، وهي الاستحسان، فظهر هنا نوع من الاستحسان بالعرف، وهو: تعارف الناس شيئاً مخالفاً للقياس أو القاعدة العامة[183]. فالقاعدة أن السفيه لا يسلم ماله، إلا أن العرف هنا -كما أثبته الحنفية-: بلوغ الرشد ببلوغ سن الخامسة والعشرين، كما يمكن اعتباره استحساناً بالمصلحة، وهو: وجود مصلحة تقتضي استثناء المسألة من أصل عام أو قاعدة كلية[184]، وهي هنا مصلحة الحفاظ على كرامة الجد أمام أبنائه، والأصل العام هو عدم إعطاء السفيه ماله.

أما أدلة الجمهور فهي اعتماد أدلة القرآن والسنة على ظاهرها دون تأويل؛ لأنها تفيد حجر السفيه على الإطلاق؛ حفاظاً على أموال المسلمين من الضياع. فأدلة الجمهور أقوى من حيث إنَّها أدلة من القرآن والسنة، وهذه

(182) عطية، جمال الدين، **نحو تفعيل مقاصد الشريعة**، دمشق: دار الفكر، 2003، ص 143.
(183) الزحيلي، **الوجيز**، مرجع سابق، ص 88.
(184) المرجع السابق، ص88.

الأدلة ترجح على الأدلة الأخرى، من: عرف، ومصلحة، واستحسان، وترجيح العام على الخاص.

وبمقارنة المقاصد التي ترعى كلا الحكمين الشرعيين المختلفين؛ فحكم حجر السفيه عند الجمهور يخدم مقصد حفظ المال، بالدرجة الأولى، الذي يقع في آخر الضروريات ترتيباً. أما حكم عدم الحجر عند الحنفية، ولا سيَّما عند بلوغ سن الجدودة فهو يخدم مقصد حفظ النفس من حيث إنه مكملٌ لها، وكل ما كان مكملاً ومقوياً لمقصود شرعي فهو مقصود تبعاً[185]، وعند تعارض الكليات ترجح الكلية الأقوى[186]، إلا أن التعارض هنا بين كلية ومكمل لكلية أخرى، فترجح الكلية على المكمل، وهذا يعني: رجحان كلية حفظ المال على مكمل حفظ النفس، وهو ما يرجح رأي الجمهور.

ثالثاً: اعتبار الدراسات الحيوية أدلة علمية في القضايا الفقهية الملازمة لمباحث الأهلية

من أسباب محدودية فاعلية نظرية الأهلية عدم الرجوع إلى الدراسات العلمية المعاصرة في المسائل الفقهية الموجودة ضمن إطار مباحث الأهلية، التي تتعلق بهذه الدراسات؛ لذلك فإن من وسائل دفع هذه المحدودية الاجتهاد في هذه القضايا بالرجوع إلى تلك العلوم، ومحاولة إثباتها دليل علمي غير قابل للدحض[187].

---

(185) الريسوني، **نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي**، مرجع سابق، ص 349.

(186) انظر: الكيلاني، عبد الرحمن زيد. **قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي**، دمشق: دار الفكر، 1421هـ/ 2000م، ص 212.

(187) يروم هذا الاقتراح حث الأمة على اعتبار الدراسات العلمية أدلة شرعية لترجيح رأي فقهي على آخر عند الاختلاف، وإلا فهناك ضوابط عند الاستدلال بالأدلة العلمية والاستعانة بالدراسات الحيوية في سبيل الاجتهاد في مسألة فقهية حيوية يجب أخذها بعين الاعتبار، مثل: مراعاة الكليات والمقاصد الشرعية العامة، ومراعاة مقصد الحكم الشرعي الجزئي المجتهد فيه، وعدم التعارض مع أحكام شرعية أخرى منصوص عليها، ومراعاة أقوال المذاهب المختلفة الواردة في المسألة المجتهد فيها، كما يجدر أن يتم هذا الاجتهاد من خلال مؤتمرات ومجامع علمية تضم أصحاب الاختصاصات المختلفة؛ ليكون الاجتهاد جماعياً.

أ - الاستدلال العلمي في الحكم الشرعي للنبيذ

من الأمثلة على وجوب اعتبار الدراسات الحيوية أدلة علمية الخلاف القائم بين الجمهور والحنفية حول كون الأنبذة محرمة كالخمر، إِذْ إِنَّ السكر من عوارض الأهلية، فهي مسألة فقهية تتعلق بمباحث الأهلية.

فالثابت علمياً أنها جميعها مشروبات غولية، والغول: اسم أطلقه العرب عليها؛ لأنها تغتال العقل، ونقله الغرب فأصبح «الكحول»[188]، فالكحول: اسم عام يطلق على جملة من المركبات الكيماوية مكونة من ذرات الهيدروجين والكربون، وآخرها مجموعة هيدروكسيلية (OH)، ومنها الكحول الإيتيلي[189].

ويتم تحضير الكحول من تقطير العصارات السكرية الطبيعية: كالثمار، والحبوب، والخضار، والنباتات السكرية أو النشوية[190]، ويتكون الكحول الإيتيلي في النبيذ بتركه حتى تتحلل المواد النشوية الموجودة فيه، ثم تحولها الإنزيمات إلى سكر ثنائي، ثم أحادي، ثم كحول إيتيلي[191].

مما سبق يتبين أن جميع أنواع الخمور والأنبذة تحتوي على مادة الكحول الإيثيلي alcohol ethyl or ethanol[192]، وتتفاوت الخمور في نسبة الكحول الإيثيلي المتواجد فيها، فتحتوي البيرة وسطياً 6% من هذه المادة، وفي النبيذ قد تصل إلى 20%، وفي الويسكي ترتفع إلى أعلى من 40%[193].

عندئذٍ يمكن القول: إنه باللجوء إلى دراسات الكيمياء العضوية ثبت وجود المركب العضوي نفسِهِ في الخمر والنبيذ، الذي من أجله كان التحريم.

---

(188) البار، محمد علي. **الخمر بين الطب والفقه**، جدة: الدار السعودية للنشر والتوزيع، 1404هـ/ 1984م، ص 22.

(189) المرجع السابق، ص 22.

(190) الهواري، **المخدرات من القلق إلى الاستعباد**، مرجع سابق، ص 145.

(191) البار، **الخمر بين الطب والفقه**، مرجع سابق، ص 21.

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

(193) الهواري، **المخدرات من القلق إلى الاستعباد**، مرجع سابق، ص 146.

فالراجح هنا رأي الجمهور في تحريم جميع الخمور، والأنبذة المتخمرة، والمرجوح هو رأي الحنفية في تحريم خمر العنب فقط.

ب - الاستدلال العلمي في الحكم الشرعي للمخدرات

كذلك الأمر بالنسبة للمخدرات، التي حصل في تحريمها وضمها إلى زمرة المسكرات خلاف واسع، فمن أجل الاجتهاد فيها من خلال الدراسات العلمية المختصة بها يجدر الاطلاع على هذه الدراسات.

ويمكن تصنيف المواد ذات الفعالية النفسية Psychoactive Substances إلى مجموعات عِدَّة:

المجموعة الأولى: وهي المهبطات؛ تتميز بتأثيرها المهبط. وأهم أنواعها: الأفيون، والمورفين، والهيروويين، والباربيتورات[194]. وتتميز هذه المجموعة بتثبيط الجهاز العصبي، ولاسيَّما مراكز الدماغ العليا في القشرة؛ مما يؤدي إلى بطء التفكير، وخمول عام، وتثبيط لمراكز التنفس[195]، وتحدث ظاهرة الخرف، وفقدان الذاكرة، والضلالات، والهلوسة، والاكتئاب عند مدمني الهيروويين[196].

المجموعة الثانية: هي المنشطات[197]، وأهم أنواعها: الكوكايين، والقات، والأمفيتامينات، وهي مواد منبهة للجهاز العصبي[198]. فمتعاطي الكوكايين يمتلكه شعور الغبطة، وتحدث عنده الهلوسة، والاضطرابات النفسية، ويصاب المدمن بالهياج الحركي، وباستمرار التعاطي يصاب بالشلل

---

(194) عباس، محمد. **المخدرات والإدمان، المواجهة والتحدي**، القاهرة: دار السلام، 1989، ص 18-25.

(195) البار، محمد علي. **المخدرات الخطر الداهم**، دمشق: دار القلم، 1419هـ/ 1998م، ص 240-241.

(196) المرجع السابق، ص 193.

(197) عباس. **المخدرات والإدمان**، مرجع سابق. ص 26-36.

(198) أبو جناح، رجب محمد. **المخدرات آفة العصر**، ليبيا: الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع، 2000، ص 57.

الدماغي، أو التخلف العقلي[199]، ومتعاطي الإمفيتامين تمتلكه الإثارة واليقظة، وباستمرار التعاطي يصاب بالتسمم الإمفيتاميني، ويحدث الهياج والهلاوس والعدوانية والهذيان[200]، ويصاب متعاطي القات بالوهن، والارتخاء الفكري، وحدة المزاج والحزن[201].

المجموعة الثالثة: هي المهلوسات[202]، وأهم أنواعها: الميسكالين، البيلوسابيين، ودايمبيثيل تربيتامين، ودوم، وبي سي بي (PCP)، و ل س دي (LSD). وللمهلوسات تأثير عنيف في النشاط العقلي، والإدراك والوعي. بالإضافة إلى اضطراب الإحساس بالزمان، والصداع، وفقدان الشهية والغثيان[203].

المجموعة الرابعة: هي الحشيش، ومنها: المارجوانا Marijuana[204]: يتسبب الحشيش في حالة من العته والتبلد، واختلال عملية النضوج النفسي، والإصابة بالمرض النفسي والعقلي[205].

المجموعة الخامسة: هي مجموعة المشروبات الغولية[206]، ولها تأثير مخدر في خلايا المخ، ولا سيَّما خلايا القشرة Cortex، وتأثير تثبيطي في الجهاز العصبي[207].ويمكن تصنيف تأثيرات الكحول على الجهاز العصبي إلى ثلاثة أنواع: الأول: ناتج عن التأثير المباشر لسمية الكحول في الجهاز العصبي، ويحدث فيه الضمور. الثاني: ناتج عن التعود والإدمان، ويسبب: الهذيان الارتعاشي Delerium Tremons، والصرع Epilepsy، والهلوسة

---

(199) المرجع السابق، ص 78-80.
(200) المرجع السابق، ص 80-83.
(201) الهواري، **المخدرات من القلق إلى الاستعباد**، مرجع سابق. ص 83.
(202) عباس، **المخدرات والإدمان**، مرجع سابق، ص 37-39.
(203) أبو جناح، **المخدرات آفة العصر**، مرجع سابق، ص 83.
(204) عباس، **المخدرات والإدمان**، مرجع سابق، ص 40-47.
(205) أبو جناح، **المخدرات آفة العصر**، مرجع سابق، ص 92-93.
(206) الهواري، **المخدرات من القلق إلى الاستعباد**، مرجع سابق، ص 142-152.
(207) البار، **الخمر بين الطب والفقه**، مرجع سابق، ص 70-71.

Hallucinations. الثالث: ناتج عن نقص مجموعة فيتامين بي المركب؛ مما يسبب أمراض الجهاز الهضمي[208].

المجموعة السادسة: هي مادة النيكوتين الموجودة في التبغ[209]، وهي تؤثر في المخ والأعصاب، وتنبه الغدة النخامية، فتفرز هرموناً يؤثر في الأوعية الدموية، ولا سيَّما الأوعية التاجية في القلب فتنقبض[210]، وقد يحدث تصلب الشرايين، والجلطة القلبية، وقد يحصل الذبول الدماغي[211].

وتشترك المخدرات مع الكحول بكونها مواد ذات فعالية نفسية Psychoactive Substances بسبب إحداثها آثاراً نفسية تعرف بالانسمام Intoxication، ويشار إليها -أيضاً- بالسُّكر Drunkenness، وهي تمثل الأفعال الكيميائية لهذه المواد.

وللسُّكر أو الانسمام مظاهر عِدَّة، مثل: الذهول، والمقاتلة، وتلف المحاكمة العقلية، وتلف المهارات المكانية والحركية[212]وظهور الإدمان Addiction وهي: حالة تسمم دوري أو مزمن مع وجود رغبة قهرية بزيادة الجرعة المتعاطاة، وعند التوقف تظهر أعراض الحرمان[213]. كما يترافق الاستخدام الاعتيادي المُلزِم للمخدر بعلائم الاعتماد الفيزيولوجية Physiological Dependence[214]. ويعني هذا: تغير جسم المدمن نتيجة للاستخدام المتكرر

---

(208) المرجع السابق، ص 148-149.

(209) الهواري، **المخدرات من القلق إلى الاستعباد**، مرجع سابق، ص 111-124.

(210) البار، **الخمر بين الطب والفقه**، مرجع سابق، ص 29.

(211) الهواري، **المخدرات من القلق إلى الاستعباد**، مرجع سابق، ص 117.

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

(213) انظر:

- أبو جناح. **المخدرات آفة العصر**، ص 31-32.
- حسنين، عزت. **المسكرات والمخدرات بين الشريعة والقانون**، الرياض: دار الناصر، 1404هـ/ 1984م، ص 78.

(214) الاعتماد: إما فيزيولوجي، أو سيكولوجي: الاعتماد الفيزيولوجي: يعني كون الاعتماد على العقار عملية فيزيولوجية مرتبطة بوظائف الأعضاء التي ترتبط بالمادة المخدرة. فعند الانقطاع تحدث أعراض مرضية مسببة مضاعفات جسدية أو نفسية، مثل: الصداع، والقلق، والإغماء، والاكتئاب. أما الاعتماد النفسي فهو: استعمال العقار للحصول =

للمخدر بطريقة أدت إلى تطور التحمل[215]، وفي حال ترك المخدر فإن أعراضاً متنوعة في طبيعتها ودرجتها -وهي زملة الانسحاب Withdrawal Syndrome- تحصل[216]. وأهم أعراضها: الهذيان الرعاشي Delirium Tremens: وهو حدوث هذيان مع تشنجات، ويتكون مثلث الأعراض التقليدي من تشوش في الوعي، وهلاوس حسية، ورجفة مع وجود ضلالات، وفرط نشاط الجهاز العصبي الذاتي[217].

ويترافق مع تعاطي المخدرات اضطرابات عقلية Psychotic Disorder: تتميز بهلاوس، وتشوهات إدراكية، وضلالات، وأفكار إما ذات طبيعة بارانويدية أو اضطهادية. بالإضافة إلى حصول زملة النساوة Amnesic Syndrome: وهي خلل في الذاكرة القريبة والبعيدة، وقد يكون التخريف شديداً[218].

عندئذٍ يمكن القول: إنه باللجوء إلى العلوم المختصة بالمسكرات والمخدرات تبين تشابه المخدرات والمسكرات وتماثل آثارها في جسم الإنسان، وبهذا يرجح رأي ابن تيمية -من الحنابلة- بوجوب تحريم المخدرات، وقياسها على الخمر والمسكرات في حكمها الشرعي.

ج - الاستدلال العلمي في مسألة البلوغ

بالنسبة لمرحلة البلوغ، والخلاف الحاصل في تحديد أعراض البلوغ، والسن المفترض له، فقد استند كل مذهب إلى ظواهر بيولوجية معينة للبلوغ

= على الرضا النفسي، فلا تظهر الحاجة إلى زيادة الكمية لإحداث التأثير نفسِه، بالإضافة إلى عدم ظهور أعراض مرضية عند الانقطاع. انظر:
- أبو حمرة، الهادي علي يوسف. **المعاملة الجنائية لمتعاطي المخدر**، ليبيا: الدار الجماهيرية، ص 112-113.

(215) مفهوم التحمل: يعني الرغبة في زيادة الجرعة المتعاطاة؛ لغرض الوصول إلى تأثير الجرعة السابقة نفسِهِ. انظر:
- أبو جناح، **المخدرات آفة العصر**، مرجع سابق، ص 33.

(216) Nevid, Rathus and Greene. *Abnormal Psychology*. p. 310.

(217) عكاشه، **الطب النفسي المعاصر**، مرجع سابق، ص 482.

(218) المرجع السابق، ص 483.

تم اعتمادها حسب علوم عصرهم. بينما تطورت العلوم المختصة في دراسة ظاهرة البلوغ تطوراً كبيراً في هذا العصر، ولم يتم اعتمادها كدليل علمي غير قابل للدحض، مع الحاجة الماسة للجوء إليها.

فحسب العلوم الحيوية تبدأ عملية البلوغ[219] عندما تنضج غدة تحت المهاد[220] Hypothalamus وتنتج هرموناً يطلق الغدد التناسلية Gonadotropin-Releasing Hormone (GnRH) الذي يؤثر في الفص الأمامي من الغدة النخامية[221] Anterior Lobe of Pituitary Gland فتفرز هرمونين: الأول: الهرمون المنمي للحويصلات Follicle-Stimulating Hormone (FSH). والهرمون الثاني: الهرمون المنمي للجسم الأصفر Luteinizing Hormone (LH)[222]. وهذه

---

(219) البلوغ puberty مشتق من اللفظ pubes ويعني: الشعر، وفيه إشارة لأول ظهور للشعر فوق العانة، وهو دليل على بداية النضج الجنسي. انظر: دسوقي، **النمو التربوي للطفل والمراهق**، مرجع سابق، ص100. والبلوغ: هو مرحلة من مراحل النمو الفيزيولوجي العضوي تسبق المراهقة وتحدد نشأتها، ويتحول الفرد فيها إلى كائن جنسي قادر على أن يحافظ على نوعه واستمرار سلالته.

Harriman, P. L.. *The New Dictionary of Psychology*. Philosophical: Library, Kew York. 1947, *P*, p. 276.

والبلوغ في العلم هو: الفترة التي تبدأ فيها الغدد التناسلية gonadotropin بالإفراز والنمو التناسلي حتى يحقق الشخص القدرة على التناسل الجنسي، وتتحدد نهاية مرحلة البلوغ بأول فترة حيض عند الإناث، وأول قذف لسائل منوي قابل للحياة عند الذكور.

- Saladin. *Anatomy and Physiology*. p. 1030

(220) الهايبوثالاماس: هي منطقة من قاعدة الدماغ، تقع تحت المهاد، وتنفصل عن المهاد بثلم محدد، لها مهام أساسية، مثل: ضبط الوظائف الإنباتية: كالنوم، والتنفس، والدوران، والإفرازات الهرمونية، والمحافظة على حرارة الجسم، وتنظيم ضربات القلب، وضبط المنعكسات الجنسية. انظر:

- سيلامي، **المعجم الموسوعي في علم النفس**، مرجع سابق، ج 2، ص 510.

(221) النخامي: كتلة صغيرة بيضوية الشكل، عصبية، غدية، واقعة في قاعدة الدماغ، تتألف من فص أمامي أو غدي، وفص خلفي أو عصبي، الفص الأمامي بنيته متنوعة جداً، هي بنية الغدد الصم، يفرز نحو عشرين هرموناً، أهمها: الهرمونات الأيضية، والهرمونات المنسلية. انظر:

- سيلامي، **المعجم الموسوعي في علم النفس**، مرجع سابق، ج 6، ص 2549.

(222) Saladin. *Anatomy and Physiology*. p. 1030.

الهرمونات تُفرَز عند كل من الذكور والإناث[223]، ووظيفتها: حث مبيضي الأنثى وخصيتي الرجل على إفراز الهرمونات الجنسية، فتفرز خصيتا الرجل هرمون الذكورة، وهو التيستوستيرون Testosterone، ويفرز مبيضا الأنثى هرمون الإستراديول Estradiol (واحد من نوع الإستروجينات، وهي الهرمونات الأنثوية Estrogens)[224].

أول علامة من علامات البلوغ عند الذكور هي تضخم الخصيتين، ثم يُنشِّطُ هرمون الذكورة شعر الوجه والإبطين والعانة، ويضخم كتلة العضلات، ويحدث قذف السائل المنوي، وآخر آثاره تضخيم الصوت، ومن آثاره إثارة الدماغ، وإيقاظ الشهوة الجنسية[225].

وأول علامة للبلوغ عند الإناث هي نمو الثديين، يتبعها شعر الإبط والعانة، ثم تليها أول دورة شهرية للأنثى، ولهرمون الأنوثة آثار أخرى، مثل: نمو المبايض، والأعضاء الجنسية الثانوية، وتوسيع الحوض، وامتلاء الجسم بالدهن في مواضع معينة، مثل: الأرداف، والفخذين، والورك[226]. الهرمون الثاني من الهرمونات الأنثوية هو: البروجستيرون Progesterone، ويعمل بشكل رئيس في الرحم، حيث يهيء بطانة الرحم لحمل محتمل[227].

بالاطلاع على هذه الدراسات وغيرها في العلوم المختصة في هذا المجال يثبت وجوب اعتبار الصفات الثانوية للبلوغ، إذْ تبين عند استعراض آراء الفقهاء عدم اعتبار أبي حنيفة لهذه الصفات، وهي: نمو شعر العانة عند الذكور والإناث، ونمو اللحية، وتغير الصوت عند الذكور، ونهود الصدر عند الإناث. بينما اختلف الشافعية في اعتبارها؛ فالصفات الثانوية، ماعدا نمو

---

(223) Guyton, Arthr C. and Hall, John E. *Medical Physiology*. (9th ed.), USA: W. B. Saunders Company, 1965, p. 1013.

(224) Carlson. Physiological Psychology. p. 250.

(225) Saladin. Anatomy and Physiology. p. 1013.

(226) Ibid., p. 1056.

(227) Ibid., p. 1057.

شعر العانة، لم تحظ بأي اعتبار، واختلفوا في نمو شعر العانة ما بين مُقِرٍّ، وغيرِ مُقِرٍّ به كعلامة من علامات البلوغ.

أمَّا بالنسبة لتقدير سن البلوغ عند عدم ظهوره فإن العوامل التي تؤثر في البلوغ لم تزل غير محددة، وفي رأي بعض الفيزيولوجيين أن التطور الجنسي مبرمج وراثياً[228]، وهو يختلف باختلاف العروق والأجناس. فهو مبكر لدى البيض-بين اثنتي عشرة وأربع عشرة سنة-، أكثر منه لدى الأسيويين-ست عشرة سنة-[229]، ويتحقق في أمريكا الشمالية إجمالاً في الثانية عشرة عند الإناث، والثالثة عشرة عند الذكور[230]، وتلعب شروط الحياة دوراً في تحديده، مثل: النظام الغذائي المتوازن، والنظام الصحي، والتأثير المناخي، من حرارة وضوء[231]، والوسط الاجتماعي الثقافي[232]. فالعوامل المقترحة للتأثير في سن البلوغ هي:

- العوامل الوراثية من معلومات محمولة على الجينات.
- العروق والأجناس.
- نوعية الغذاء.
- العوامل البيئية من ضوء وحرارة.

---

(228) انظر: البار، محمد علي. **خلق الإنسان بين الطب والقرآن**، جدة: الإدارة السعودية للنشر والتوزيع، 1404هـ/ 1974م، ص 47.

(229) المرجع السابق، ج 1، ص 436.

(230) Saladin. Anatomy and Physiology. p. 1030.

(231) لاحظ الفقهاء أن البلوغ لدى الفتاة قد يبكر جداً، فقد يكون في التاسعة، ولا سيَّما في المناطق الحارة، وقد يتأخر في بعض المناطق الباردة إلى سن الثامنة عشرة، وأغلب وقوعه فيما بين الثانية عشرة والخامسة عشرة في البلاد الحارة، والرابعة عشرة والسادسة عشرة في البلاد الباردة، وكذلك بلوغ الفتى قد يبكر، ولاسيَّما في البلاد الحارة، ولدى بعض الأسر والشعوب، فيكون تاماً في سن الثانية عشرة، وقد يتأخر إلى سن السادسة عشرة. انظر:

- البار، **خلق الإنسان بين الطب والقرآن**، مرجع سابق، ص 47.

(232) سيلامي، **المعجم الموسوعي في علم النفس**، مرجع سابق، ج 1، ص 436.

- العوامل الثقافية من وسائل إعلام، وغيرها.

واستندت آراء الفقهاء إلى أدلة مختلفة، فرأي الحنفية والمالكية في تقرير البلوغ عند عدمه في الثماني عشرة سنة كان معتمداً على دليلين:

دليل عقلي، مفاده: أن الشارع علق التكليف بالاحتلام، فلا يرتفع الحكم عنه إلا باليأس منه، ولا يكون اليأس إلا بهذه المدة؛ لأنه متوقع الحصول إلى هذه السن.

ودليل من القرآن الكريم، وهو قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ﴾ [الأنعام: 152]، والأَشُدُّ يكون في سن الثامنة عشرة.

وللشافعية والحنابلة في كون السن المفترض للبلوغ عند عدم ظهوره الخامسة عشرة، دليلان: الأول: دليل من الحديث الشريف، وهو قول الرسول -ﷺ-: (إذا استكمل المولود خمس عشرة سنة كتب ماله وما عليه، وأقيمت عليه الحدود)[233].

والثاني: ما روي عن ابن عمر، رضي الله عنهما، أنه عرض على رسول الله -ﷺ- غلام وهو ابن أربع عشرة سنة فرده، وعرض وهو ابن خمس عشرة سنة فأجازه، فجعل خمس عشرة سنة حداً للبلوغ[234].

بالمقارنة بين الأدلة يتبين اعتماد أبي حنيفة على الأدلة العقلية في اعتبار آخر مدة متوقعة للاحتلام، وهو نوع من أنواع الاستحسان، كاستحسانه للقياس الخفي على النص، واعتماده تفسير الأَشُدِّ بالثامنة عشرة دون دليل من القرآن والسنة، وهي أدلة غير راجحة. أما أدلة الجمهور فهي من الحديث الشريف: وأولها: لم يروه البخاري أو مسلم فلا يصل إلى درجة الصحاح. الحديث الثاني: وهو حديث ابن عمر، مروي في صحيح مسلم، لذلك تعتبر

---

(233) ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي أبو الفضل. **تلخيص الحبير**، تحقيق: السيد عبد الله هاشم اليماني المدني، المدينة المنورة، 1364هـ/ 1964م، ج 3، ص 42، رقم الحديث 1241.

(234) سبق تخريجه في الصفحة 109.

أدلة الجمهور راجحة، ومع ذلك فإن الحديث الصحيح الذي اعتمده الجمهور أن النبي -ﷺ- رد غلاماً قبل الخامسة عشرة، وأجازه السنة التالية يعتمد على الأعراف المختصة بأجسام العرب في زمن الرسول، ﷺ؛ لذلك فهو قابل للنقاش، والأفضل في تلك الحال الاعتماد على الدراسات العلمية في هذا المجال.

عند الاطلاع على العوامل المؤثرة في البلوغ، وهي عوامل متأثرة بالزمان والمكان والعروق والأجناس والثقافات، وهذه الأمور مجتمعة توجب الاجتهاد في كل بلد حسب السن الشائع فيها، ولا تجيز فرض عمر معين واحد لجميع البلدان، ولجميع الأعراق كما تم سابقاً.

د - الاستدلال العلمي في مسألة الحيض

من الأمثلة على وجوب الاطلاع على الدراسات العلمية الخاصة بموضوع فقهي مختلف عليه من أجل الاجتهاد فيه: موضوع الحيض. والحيض من العوارض عند المتقدمين، وعامل خلاف بين المعاصرين حول كونه سبباً من أسباب ضعف المرأة، ومن ثم نقص أهليتها. وفي سبيل حل هذا الخلاف يجب معرفة آلية الحيض علمياً، وتحديد مجال عمله في الجسم، وهل يتعلق بشكل من الأشكال بالإدراك والعقل.

يمر جسم المرأة بدورة هرمونية تتألف من ثلاث مراحل: المرحلة الأولى: تستغرق هذه المرحلة أسبوعين، وتدعى المرحلة الجريبية Follicular[235]، وتبدأ عندما يحرض هرمون الغدة النخامية المنمي للخلايا التناسلية (FSH)الجريبات المبيضية Ovarian Follicles، وهي جريبات صغيرة محيطة بالبويضة، فتنضج إحدى هذه الخلايا[236]، ومن ثَمَّ تفرز هرمون الإستراديول الذي ينمي غشاء الرحم، ويحضره للإخصاب، ويحرض الغدة النخامية على إفراز الهرمون

(235) Saladin. *Anatomy Physiology*. p.1059.

(236) انظر:

- Sadler. *Langman's Medical Embryology*. p. 46.
- Guyton. Hall. *Medical Physiology*. p. 1025

المنمي للجسم الأصفر (LH)، والذي يسبب خروج البويضة[237] من حويصلة جراف بعد امتلائها بالسائل الأصفر، واقترابها من سطح المبيض[238].

المرحلة الثانية: تستغرق هذه المرحلة أسبوعين أيضاً، وتدعى مرحلة ما بعد الإباضة Postovulatory Phase[239]، وتبدأ عندما تخرج البويضة من حويصلة جراف Grafian Follicle ويصفر لونها، وتسمى الجسم الأصفر Corpus[240] Luteum، ثم يفرز الجسم الأصفر هرمون الإستراديول، وهرمون البروجسترون الذي يدعم الحمل بتهييئه بطانة الرحم، وبمنعه المبيض من إفراز بويضة أخرى[241]، بينما تدخل البويضة المفرزة القناة الرحمية متجهة إلى الرحم[242].

المرحلة الثالثة: وهي مرحلة الحيض Menstrual Phase[243]: إذا لم يحصل الحمل يبيض الجسم الأصفر ابيضاض الموت، ويختفي، وينخفض إفراز الهرمونات بشكل مفاجيء حاد، وتنكمش بطانة الرحم؛ مما يؤدي إلى تشنج الشعيرات الدموية، ثم يحصل الحيض[244].

مما سبق يتبين أن الحيض يحصل نتيجة دورة هرمونية في جسم المرأة، ولا سيَّما في الجهاز التناسلي، ولا علاقة لها في العقل والإدراك؛ مما يعدم تأثيرها في الأهلية.

أمَّا بالنسبة لنقصان العقل الناتج عن الحيض الذي أشار إليه بعض

---

(237) Carlson. *Physiological Psychology*. p. 253

(238) البار، محمد علي. **دورة الأرحام**، جدة: الدار السعودية للنشر، 1404هـ/ 1984م، ص 25.

(239) Saladin. *Anatomy Physiology*. p.1059.

(240) البار. **دورة الأرحام**. مرجع سابق. ص 26

(241) انظر:

- Sadler. *Langman's Medical Embryology*. p. 46.
- Guyton. Hall. *Medical Physiology*. p. 1025.

(242) Carlson. *Physiological Psychology*. p. 253.

(243) Sadler. *Langman's Medical Embryology*. p. 46.

(244) Guyton. Hall. *Medical Physiology*. p. 1026.

المعاصرين، وجعله حجة في حرمان المرأة بعض حقوقها كما يعبر عن رأيهم صافي: «لذلك نجدهم يشددون على النزوع العاطفي للمرأة، وخضوعها لعوارض الحمل والرضاعة والحيض والنفاس، وما يستلزم ذلك من انقطاع عن الحياة العامة، أو عجز عن ممارسة المهام الدينية»[245].

فقد أشارت الدراسات النفسية إلى مجموعة من أعراض الحيض يطلق عليها: أعراض متلازمة ما قبل الحيض Premenstural Syndrome، ويمكن تعريفها بأنها: مجموعة من الأعراض الجسدية، والسلوكية، والعاطفية، مرتبطة بالدورة الشهرية، وتصبح شديدة قبل الدورة بحوالي أسبوع إلى أسبوعين. أهمها: غضب مستمر، وهياج، وتوتر، وقلق، واكتئاب، وملل، وشعور باليأس، وتغيرات في لمزاج، وضعف في لقدرة على التركيز، مع انخفاض الاهتمام بالأعمال اليومية، والإحساس بالتعب، وضعف القابلية للطعام، ونقص الطاقة، وغيرها. هذه الأعراض لا تصيب جميع النساء[246]، ولكنها تصيب نسبة ضئيلة منهن -حوالي 3% إلى 8%- وهن اللواتي تتأثر أعمالهن اليومية من جرائها ولهذه الأعراض أسباب عدَّة، منها: التغيرات الهرمونية، وما يرتبط بها من مواد كيماوية متواجدة في الدماغ لها علاقة بتغيرات المزاج[247].

يتبين من خلال هذا الاستعراض أن الدراسات لم تشر إلى نقص في عقل النساء من جراء الحيض أو غيره، وإنما هي اضطرابات مزاجية، ولا تؤثر بشدة إلا في نسبة قليلة جداً غير معتبرة علمياً، ولا يمكن بناء حكم شرعي ثابت عليها يعم جميع النساء.

---

(245) صافي، لؤي، **العقيدة والسياسة**، دمشق: دار الفكر، 1422هـ/ 2001م، ص 289-290.

(246) Freedman, Ellen W. *Understanding PMS*. http://www.obgyn.upenn.edu/mudd/PMSarticle. html

(247) Pray, Steven W. Menstrual *Cycle Related Discomfort*. http://www.uspharmacist.com/index. asp?show=article&page=8_1563.htm

هـ - الاستدلال العلمي في مسألة نقص عقل النساء المشار إليه في الحديث الشريف

وكذلك حكم أهلية المرأة المستنتج من حديث الرسول -ﷺ- المتعلق بنقصان النساء: (ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للبِّ 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 تُصلِّ ولم تَصُمْ؟ قلن: بلى، قال: فذلك من نقصان دينها)[248]. فمن أجل حسم الخلاف القائم بين الفقهاء يتوجب اللجوء إلى الدراسات العلمية المختصة.

عند مقارنة الإناث بالذكور في مستوى النمو المعرفي وجد (بياجيه) في نتائج بعض تجاربه[249] أن هناك إشارة إلى كون الإناث أقل اهتماماً بالتوضيحات القانونية Legal Elaborations[250]، ووجد (كوهلبرغ)[251] أن تعداد الإناث يسجل معدلاً أعلى من الذكور عند المرحلة الثالثة من النمو الخلقي، وهي مرحلة توجه المسايرة، أو الولد الطيب Interpersonal Conformity. بينما يسجل تعداد الذكور معدلاً أعلى في المرحلة الرابعة، وهي مرحلة التوجه نحو المحافظة على القانون، والنظام الاجتماعيd، مما يوحي أن الإناث أدنى درجة من الذكور في مستوى نمو التفكير الأخلاقي[252].

أثارت هذه النتاج جدلاً ساخناً بين العلماء، فقد أشارت الباحثة (جيلكان) إلى أن (كوهلبرغ) يركز على مفهوم العدل من منظور ذكوري، وبهذا يكون متحيزاً في الآليات والخطوات ضد الإناث، وكذلك بالنسبة لـِ (بياجيه) حيث

---

(248) سبق تخريجه في صفحة 114.

(249) - وذلك عند قيامه بمقابلات مع فتيات صغيرات من سويسرا في أثناء لعبهن. انظر:
- Durkin. *Developmental Social Psychology*. p. 489

(250) Ibid, p. 489

(251) Ibid., p. 489.

(252) Ibid, p. 489-490.

ركز على الألعاب التي تستهوي الذكور[253]. فالتنشئة المختلفة للذكور والإناث تؤدي إلى اختلاف في التوجهات الأخلاقية. فالذكور يتلقون تربية ليكونوا مستقلين ومنجزين؛ لذلك فهم ينهمكون في قضايا، مثل: العدل، والمساواة، وتطبيق المبادئ المجردة. بينما تتلقى الإناث تربية لتكون معطاء تقدم الرعاية والعاطفة للآخرين. فالذكور يُوجهون منذ طفولتهم نحو المرحلة الرابعة عند (كوهلبرغ)، وهي مرحلة التوجه نحو المحافظة على القانون، والنظام الاجتماعي، والإناث يُوجهن نحو المرحلة الثالثة، وهي مرحلة توجه المسايرة، أو الولد الطيب. فالمعيار عند (كوهلبرغ) للتطور الأخلاقي هو قابلية الانفصال عن المحيط. بينما تتوجه الإناث نحو الارتباط بالمحيط[254]، وهكذا فقد وجدت أن طريقة التفكير الأخلاقي ليست نقصاً في الإناث، وإنما اختلافاً عن الذكور[255] قاست في بعض بحوثها[256] معدل التركيز على العدل Justice والاهتمامات الحانية Care Concerns فوجدت أن الإناث يركزن أكثر على الحنو، بينما يركز الذكور على العدل[257].

وهناك من عزا الفروق الجنسية إلى المجتمع نفسه، فحسب نظرية الدور الاجتماعي[258] social role theory تنشأ هذه الفروق من التوقعات الاجتماعية حول الأداء المناسب appropriate conduct للرجل والمرأة، والجوهر المركزي للتوقعات المتعلقة بالنوع هو أن يكون الرجل أكثر استقلالية وإنجازاً، وأن تكون المرأة أكثر إيثاراً واهتماماً بالغير، وقد استُمِدَّتْ هذه التوقعات من خلال الأدوار التي أُسندت إلى الرجل والمرأة تاريخياً، وهي تعني أن الرجل

---

(253) Ibid., p. 490.

(254) Ibid., p. 490.

(255) Ibid., p. 491.

(256) أحد أبحاث جيليكان وأتانوسي Attanucci (1988م.)
انظر: Durkin. *Developmental Social Psychology*. p. 492

(257) Ibid., p. 492.

(258) Worchel, Stephen. Cooper, Joel. Goethals, George R. Olson, James M. *Social Psychology*. USA: Wadsworth, 2000, p. 210.

يعمل خارج المنزل لجني الرزق، والمرأة تعمل في تربية الأطفال، فهي تتحمل المسؤوليات الداخلية.

وتبدأ التوقعات الاجتماعية عملها منذ الطفولة الصغيرة، فعند سن الثالثة يحمل الأطفال فهماً معقولاً حول النوع الذي ينتمون إليه، ويبدأون بتشكيل أفكار حول ما هو مناسب للصبيان، وما هو مناسب للبنات، وفي سن السابعة يملك الأطفال هوية جنسية واضحة وراسخة، وبهذا لن يتغير إدراكهم لذواتهم مهما تغيرت ملابسهم أو أسماؤهم، وتتابع الكتب ووسائل الإعلام تعزيز الدور الاجتماعي لكل من الرجل والمرأة.

وأمَّا بالنسبة للفروق بين الذكور والإناث في الذكاء، ففي اختبار ذكاء[259] تميز الذكور بمجموعات أعلى في الرياضيات، والمعلومات، والرسوم التخطيطية، والرموز العددية[260]، وفي قياس الكفاءات العقلية الأولية primary mental abilities كان أداء الذكور أفضل من أداء الإناث في تدريب الفراغ مكاني، والأعداد. بينما تميز الإناث بالاستنتاج الاستقرائي، والذاكرة اللغوية، وسرعة الإدراك الحسي[261]. لكن أرجع كثير من الباحثين الفروق المتعلقة بالجنس إلى التربية المختلفة التي يتلقاها جنس عن الآخر[262].

وتفيد نتائج البحث العلمي اختلاف وتباين نوعية ذكاء الرجل عن ذكاء المرأة؛ مما يوجب التخلي عن النظرة التقليدية، وهي كون النساء أنقص عقلاً

---

(259) أعد دافيد ويشسلر David Wechsler مجموعة اختبارات للأطفال والبالغين؛ لتجاوز مشكلة الاختبارات السابقة، وهي الاهتمام بشكل رئيس باللغويات، وتتألف هذه الاختبارات من مجموعة من الأسئلة تدور حول اللغويات، ومجموعة ثانية تدور حول الإنجاز، فيكون بهذا أول من بدأ بفكرة كون الذكاء ذا طبيعة متعددة الوجوه، واستحدث هذا الاختبار قبل أن يكون هذا الأمر مفهوماً لدى العلماء وأطلق عليه: Wechsler Adult Intelligence Scale.. انظر:

- Baron. *Psychology*. p. 431.

(260) Schaie. Willis. *Adult Development and Aging*. p. 369.

(261) Ibid., p. 369.

(262) Ibid., p. 366.

أو ذكاءً من الرجال، ويوجب التأمل أكثر في المعاني المحتملة لحديث الرسول ﷺ.

رابعاً: الاجتهاد في المسائل الفقهية المتعلقة بالأهلية

يتم الاجتهاد المقترح في القضايا الفقهية المتعلقة بالأهلية من خلال وسائل عِدَّة، منها: إعادة الفهم لأدلة الشريعة، وإلحاق الأمراض المعاصرة المؤثرة في الأهلية بمشابهتها عن طريق القياس.

أ - إعادة الفهم لأدلة الشريعة

من الوسائل التي يمكن أن تساعد في إزالة الفراغ بين مباحث الأهلية عند المتقدمين والدراسات المعاصرة، الذي يسبب عجز هذه المباحث عن التفعيل في هذا العصر، هي وسيلة إعادة الفهم للأدلة الشرعية في القضايا الفقهية الخلافية.

1. إعادة فهم أدلة تحريم المسكرات

فمثلاً من أجل تحديد الحكم الشرعي للمخدرات، مع العلم أن هناك خلافاً فقهياً واسعاً بين الفقهاء في قياسها على الخمر، يمكن الرجوع إلى أدلة تحريم الخمر لتعيين العلة التي حرمت لأجلها الخمر. والآيات التي تشير إلى علة تحريم الخمر ثلاث:

الآية الأولى: قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ۗ﴾ [البَقَرَة: 219].

والآية الثانية: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا۟ مَا تَقُولُونَ﴾ [النِّسَاء: 43].

والآية الثالثة: قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المَائدة: 90].

فالعلة في الآية الأولى: الإثم، والعلة في الآية الثانية: فقدان الإدراك

المتمثل بعدم معرفة ما يقول في الصلاة، والعلة في الآية الثالثة: الرجس الذي من آثاره إيقاع العداوة والبغضاء بين الناس، والابتعاد عن ذكر الله تعالى، وعن الصلاة.

فرجس الخمر هو آثار الغول كما يصفه الهواري: «ويمتاز الغول عن غيره بأنه تجتمع فيه كل رذائل المخدرات الأخرى وأخطارِها، من حيث: السمية، والسيطرة البدنية، والإذعان النفسي، وارتفاع درجة التحمل، وإذا أراد الإنسان أن يستمتع باللذة والمتعة العرضية التي يجلبها الغول فإن عليه ألا ينسى أنه يتناول عقاراً خطيراً يحمل جميع صفات العدوان والشراسة»[263]، وهي العلل المذكورة من: إثم، ورجس، وعداوة، وبغضاء.

ويتركز التأثير الأول للغول على الإدراك: «والواقع أن الأثر الأول للغول على الجملة العصبية يتظاهر في إنقاص مستوى الإدراكات بشكل عام»[264]، وهي العلة في تحريم الخمر في الآية الثانية. وهذه العلل تشترك فيها المخدرات بداية من السكر والانسمام، إلى الاضطرابات العقلية، مثل: الذهول، والمقاتلة، وتلف المحاكمة العقلية، وغيرها، مما يوجب تحريمها عن طريق القياس؛ لاشتراكهما في علة التحريم.

من ناحية أخرى، وبالنظر في مقاصد الشريعة فإن مقصد حفظ العقل يعد من ضمن منظومة المقاصد الضرورية التي سعت الشريعة لرعايتها بالدرجة الأولى[265]، ورعاية العقل تتم بالحفاظ عليه من كل ما يؤدي إلى الخلل في تركيبه، وأدائه، والسكر يخل بالعقل فهو يخل بالتكليف. يقول الغزالي: «أما تحريم السكر فلا تنفك عنه شريعة؛ لأن السكر يسد باب التكليف

---

(263) الهواري، **المخدرات من القلق إلى الاستعباد**، مرجع سابق، ص 142.

(264) المرجع السابق، ص 143.

(265) انظر:

- الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي. **الموافقات في أصول الشريعة**، تحقيق: عبد الله دراز، محمد عبد الله الدراز، عبد السلام عبد الشافي محمد، بيروت: دار الكتب العلمية، 1422هـ/ 2001م، ج 2، ص 8.
- الغزالي، **المستصفى من علم الأصول**، مرجع سابق، ج 1، ص 217.

والتعبد»[266]. فهو يحصل بالمخدرات مثلما يحصل بالخمر؛ لذلك يجب تحريمها: «ولذلك يجب منع الشخص من السكر، ومنع الأمة من تفشي السكر بين أفرادها، وكذلك تفشي المفسدات، مثل: الحشيشة، والأفيون، والمورفين، والكوكايين، والهروين»[267]. فمن أجل المحافظة على العقل حرم كل ما يفسده أو يضعفه، وأوجب العقوبة الزاجرة على تناوله[268]، والقاعدة الفقهية تقول: لا ضرر ولا ضرار، والضرر يزال[269]، وفيما لو قال قائل بوجود بعض المنافع في الخمر، كما ذكرت الآية السابقة: «ومنافع للناس»، وجب الرد بأن درء المفاسد أولى من جلب المصالح[270].

2. إعادة فهم أدلة نقص أهلية المرأة

وكذلك قضية أهلية المرأة، وما أثاره بعض الدارسين من قضايا فيها إساءة فهم لحديث الرسول -ﷺ-: (ناقصات عقل ودين) حتى صار أصلاً في التشريع وليس استثناءً، ويمكن الاستشهاد على هذا بقول السرخسي: «لأن الأصل أنْ لا شهادة للنساء؛ فإنهن ناقصات العقل والدين كما وصفهن رسول الله، ﷺ، وبالنقصان يثبت شبهة العدم. ثم الضلال والنسيان غلب عليهن، وسرعة الانخداع والميل إلى الهوى ظاهر فيهن، وذلك يمكن تهمة في الشهادة»[271]. كما يقول الكاساني: «لأن الحدود والقصاص مبناهما على الدرء، والإسقاط بالشبهات، وشهادة النساء لا تخلو عن شبهة؛ لأنهن جبلن

---

(266) المصدر سابق، ج 2، ص 217.

(267) ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، مرجع سابق، ص 212.

(268) الزحيلي، **الوجيز**، مرجع سابق، ص 220.

(269) قاعدة: «لا ضرر ولا ضرار» هي نص المادة 19 من مجلة الأحكام العدلية، وهي نص حديث حسن عن الرسول، ﷺ، والذين ألفوا في القواعد الفقهية ذكروا قاعدة: «الضرر يزال»، وجعلوا دليلها وسندها الحديث المذكور. انظر:
- الباجسين، يعقوب بن عبد الوهاب. **القواعد الفقهية**، الرياض: مكتبة الرشد، 1418هـ/ 1998م، ص 195.

(270) الكيلاني، **قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي**، مرجع سابق، ص 212.

(271) السرخسي، **المبسوط**، مصدر سابق، مج 8، ج 16، ص 132.

على السهو، والغفلة، ونقصان العقل والدين، فيورث ذلك شبهة»[272].

ويمكن إعادة فهم هذا الحديث بالرجوع إلى القرآن الكريم، وإبراز آيات واضحات في تساوي المرأة بالرجل في الأهلية، مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ وَٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْقَٰنِتِينَ وَٱلْقَٰنِتَٰتِ وَٱلصَّٰدِقِينَ وَٱلصَّٰدِقَٰتِ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَٱلصَّٰبِرَٰتِ وَٱلْخَٰشِعِينَ وَٱلْخَٰشِعَٰتِ وَٱلْمُتَصَدِّقِينَ وَٱلْمُتَصَدِّقَٰتِ وَٱلصَّآئِمِينَ وَٱلصَّٰٓئِمَٰتِ وَٱلْحَٰفِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَٱلْحَٰفِظَٰتِ وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: 35]

هذا التعارض بين القرآن والحديث يوجب إعادة النظر في فهم حديث الرسول، ﷺ. فمناسبة الحديث كانت عظة في صلاة العيد[273]، وهي مناسبة فرح بالعيد، والصيغة تحمل التعجب من قدرة الله -عز وجل- حين وضع في ضعف المرأة القدرة على حيازة قلب الرجل، وربما تحمل هذه العبارة عكس ما فسرت به منذ أجيال، وهو أن بعض أحكام الشريعة، مثل: تنصيف شهادتها، ونقص بعض عبادتها، توحي بأن المرأة نصف الرجل في عقلها ودينها، لكن الحقيقة أنها تحمل من القدرات العاطفية، ومن الذكاء ما يجعلها تستطيع حيازة عقل الرجل لا أن يحوز هو على عقلها.

فهو من الأحاديث التي تحتاج إلى تأويل لمعارضته آيات بينات من القرآن الكريم تشير إلى المساواة بين الذكر والأنثى، ولمعارضته الأدلة العلمية التي تشير إلى المساواة بين الرجل والمرأة في الذكاء والنضج، والاختلاف والتباين في القدرات، ومن التأويلات العلمية الجائزة كون المناطق المسؤولة عن العاطفة أكثر نضوجاً في دماغ النساء، وهذا معنى غلبة العاطفة على العقل.

فالنقص المشار إليه في الحديث الشريف لا يمكن أن يكون نقصاً، كالعته والغباء؛ لأن الدراسات العلمية لم تشر إلى كون العته محمولاً على جينات الأنوثة. كما لم تشر الدراسات إلى أي فوارق في الذكاء بين الذكور والإناث

---

(272) الكاساني، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، مصدر سابق، ج 5، ص 421.

(273) انظر: المباركفوري، محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم. **تحفة الأحوذي شرح جامع الترمذي**، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت، ج 7، ص 300.

لمصلحة أحد الجنسين كما مر سابقاً. وهذا النقص المذكور في الحديث هو نقص الخبرة المالية، وهو ناتج عن عزلة المرأة داخل بيتها بعيدة عن المعاملات، وهو حال النساء العربيات، مثل السيدة خديجة عندما أرسلت للنبي محمد ﷺ أن يتاجر في مالها[274]. فالانزواء في البيت والأعمال المنزلية يجعل هذه القدرات الذهنية تضمر -وهي سنة الحياة في كل عضو لا يستخدم-، وهذا يشمل الذكر والأنثى. فلو ترك الرجل في المنزل يرعى شؤون العائلة، وتوقف عن طلب العلم فسوف يصاب بالأعراض نِفسِها.

فالنقص عارض على طبيعة المرأة وليس بأصلي، وهو نقص نوعي لا يخدش قواها العقلية، وقدرتها على تحمل جميع مسؤولياتها الأساسية، وهي: العائلة، وحضانة الأطفال التي ما كان الله ليسندها إلا لإنسان سَوِيٍّ[275]. أما إن كان تخصصها العلمي هو التعامل المالي، أو كانت تعمل في مجال التعامل المادي، فهل ينطبق عليها هذا الحكم الشرعي؟.

هناك -أيضاً- حديث آخر أسيء فهمه؛ مما أدى إلى التنقيص من أهلية المرأة، وهو حديث: (لن يفلح قوم ولَّوا أمرهم امرأة)[276]. يقول ابن قدامة المقدسي: «ولنا قول النبي -ﷺ-: (ما أفلح قوم ولَّوا أمرهم امرأة)، ولأن القاضي يحضره محافل الخصوم والرجال، ولا تقبل شهادتها ولو كان معها ألف امرأة مثلها ما لم يكن معهن رجل، وقد نبه الله تعالى على ضلالهن ونسيانهن بقوله: ﴿أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ﴾ [البَقَرَة: 282]»[277]. ويقول ابن عابدين: «وأما تقريرها في نحو وظيفة الإمام فلا شك

---

(274) راجع: المباركفوري، صفي الرحمن، **الرحيق المختوم**، بيروت: دار القلم، د.ت، ص 59.

(275) أبو شقة، عبد الحليم محمد. **تحرير المرأة في عصر الرسالة**، الكويت: دار القلم، 1410هـ/ 1990م، ج 1، ص 276.

(276) رواه البخاري في **صحيحه**، كتاب المغازي، باب كتاب النبي -ﷺ- إلى كسرى وقيصر، مرجع سابق، ج 4، ص 1610، رقم الحديث 4163.

(277) المقدسي، **المغني**، مصدر سابق، ج 14، ص 12. الشيباني، ابن ضويان. **المعتمد**، مرجع سابق، ج 2، ص 511.

في عدم صحته؛ لعدم أهليتها، خلافاً لما زعمه بعض الجهلة أنه يصح، وتستتاب»[278].

ويمكن إعادة فهم هذا الحديث حتى لا يتعارض مع قطعي القرآن، أو يؤدي إلى أي نوع من أنواع إساءة الفهم، وتعارض الحديث مع القرآن لا يمكن أن يحدث كما يقول القرضاوي: «فإن النبي -ﷺ- قرأ على الناس في مكة سورة النمل، وقص عليهم في هذه السورة قصة ملكة سبأ التي قادت قومها إلى الفلاح والإيمان بحكمتها وذكائها، ويستحيل أن يرسل حكماً في حديث يناقض ما نزل عليه من وحي»[279].

ولو قيل: إن الرسول -ﷺ- لم يُولِّ امرأة قط، فالجواب أن هذا الأمر ارتبط بأعراف العرب؛ لأن العرب في عصر الجاهلية كانت تأبى حكم النساء، ولطبيعة الزمن، وهو المقاتلة والحروب والغزو، وليس للمرأة حظ في هذه الأمور. أما الآن فإن الأمر يتعلق بأعراف زماننا فالحاكم لا يقاتل، ولا يقود الجيوش، ولا يقيم الصلوات، والعرف مُخصِّص عند الحنفية،[280] فالحديث مُخصَّص بالعرف والعادة.

كما أنه عام -هو اللفظ الذي يستغرق جميع ما يصلح له من الأفراد[281]-، لأنه نكرة في سياق النفي[282]، إلا أنه خصص بالآيات التي تمدح الملكة بلقيس، ولم تعترض على حكمها مع أنها امرأة، ولو كان الحديث سنة إلهية في الكون، أو قانوناً لا يمكن تجاوزه، لذكره القرآن في

---

(278) ابن عابدين، **حاشية رد المحتار على الدر المختار**، مرجع سابق، ج 5، ص 440.

(279) عن الغزالي. انظر: القرضاوي، يوسف. «نظرات في فقه الشيخ الغزالي ومرتكزاته». **مجلة المسلم المعاصر**، العددان 75-76 (رجب- ذو الحجة 1416هـ/ فبراير-يوليو 1995م)، ص33.

(280) التفتازاني، **شرح التلويح على التوضيح**، مصدر سابق، ج 1، ص 42.

(281) الشوكاني، محمد بن علي بن محمد. **إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول**، تحقيق: أبو مصعب محمد سعيد البدري، بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية، 1417هـ/ 1997م، ص 179.

(282) الشوكاني، **إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول**، مرجع سابق، ص 207.

معرض الحديث عن الملكة بلقيس، فالملكة بلقيس إحدى النساء اللاتي لم ينطبق عليهن القانون المذكور في الحديث، وهو عدم فلاح قومهم. فأصبحت دلالة العام على باقي أفراده ظنية عند الجمهور؛ لأن «العام المخصوص يدل عند الجمهور على ما بقي من الأفراد على سبيل الظن لا القطع؛ لأن علة التخصيص قد تتحقق في أفراد آخرين مما بقي بعد التخصيص»[283].

كما أن الحديث من أحاديث الآحاد، ذات الصبغة الظنية، الواردة في مناسبة تاريخية معينة[284]. فهو إخبار عن حال، وليس تشريعاً عاماً ملزماً، والدليل ما ورد في فيض القدير: «هذا إخبار بنفي الفلاح عن أهل فارس على سبيل التأكيد، وفيه إشعار بأن الفلاح للعرب، فيكون معجزة»[285].

وقد يكون الحديث مُطلَقاً -هو اللفظ الخاص الذي يدل على فرد شائع، ولم يتقيد بصفة من الصفات مثل رجل[286]- فامرأة مطلق، ولكن الصفة المقيدة لهذا المطلق مضمرة ومفهومة من القرائن الخارجية التي قيل فيها الحديث، مثل قولنا: لن يفلح قوم ولَّوا أمرهم امرأة غير حكيمة، أو غير محنكة؛ لأن القصة تدور حول فارس عندما انهارت أمام زحف الرومان فولوا أمرهم امرأة مراعاة للوثنية السياسية، ولم يختاروا قائداً محنكاً[287].

فالحديث من أحاديث الآحاد، وعام مخصَص، ومطلق مقيد بصفة مضمرة مفهومة من السياق، فيكون ظني الثبوت ظني الدلالة، فهل يُنتقَص من أهلية المرأة بحديث ظني الثبوت ظني الدلالة؟!

---

(283) الزحيلي، **الوجيز**، مرجع سابق، ص 196.

(284) عبد الخالق، **في الفقه السياسي الإسلامي**، مرجع سابق، ص 126. صافي، **العقيدة والسياسة**، مرجع سابق، ص289-290.

(285) المناوي، **فيض القدير شرح الجامع الصغير**، مرجع سابق، ج 5، ص 303.

(286) الشوكاني، **إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول**، مرجع سابق، ص 278.

(287) راجع: المباركفوري، **تحفة الأحوذي شرح جامع الترمذي**، مرجع سابق، ج 6، ص 447.

ب - إلحاق الأمراض المعاصرة المؤثرة في الأهلية بمشابهتها عن طريق القياس

هناك بعض الأمراض النفسية التي أشارت إليها الدراسات المعاصرة لم يتم إلحاقها بمثيلتها من العوارض في العلة؛ بسبب عدم اطلاع أهل الفقه على أبحاث علم النفس.

1. إلحاق مرض الصرع بالإغماء في الحكم الشرعي

فعلى سبيل المثال مرض الصرع Seizure Disorder الذي تُصْدِر فيه بعض الخلايا العصبية كهرباء ذات فولت عالْ يختلف عن النظام الكهربائي للمخ، فيضطرب النظام كله ثواني ثم يعود[288]، وإذا اشتملت هذه الخلايا على خلايا خاصة بالنظام الحركي أحدثت نوبات الصرع تشنجاً Convulsion[289].

في هذا المرض يجب التمييز بين أنواع عِدَّة من النوبات: الأولى: النوبة الجزئية Partial Seizure، وتختلف عن النوبة العامة Generalized Seizure بكون مصدر الاضطراب جزءاً محدداً فيه تلف قديم. الثانية: النوبة العامة، ويشمل فيها الاضطراب معظم الدماغ. كما أن النوبة البسيطة الجزئية Simple Partial Seizure، تسبب حصول تغيرات في الشعور، لكن لا يتم فقد للشعور. أما في النوبة المعقدة الجزئية Complex Partial Seizure فيتم فقدان للشعور[290].

وأشد النوبات الصرعية تدعى Grand Mal Epilpsy، التي قد تترافق بمقدمات: كالصداع، أو القلق، أو زغللة العينين، أو الغثيان، وانتفاض في العضلات، أو صفير في الأذنين. ثم يفقد الإنسان وعيه مع تصلب العضلات وتشنجها، وتستمر تقريباً دقيقتينِ، ثم يسترد المصاب وعيه كاملاً بعد ربع ساعة تقريباً[291].

---

(288) صادق، **في بيتنا مريض نفسي**، مرجع سابق، ص 171.

(289) Carlson. Physiological Psychology. p. 417

(290) Ibid., p. 417.

(291) صادق، **في بيتنا مريض نفسي**، مرجع سابق، ص 173.

وتأثير الصرع في الوعي والشعور يدل على كونه من الأمور المعترضة للأهلية، ويتحدد حكم النوبة بمقدار تأثيرها في الوعي والشعور. فالنوبة البسيطة الجزئية لا يغيب المريض فيها عن وعيه؛ لذلك لا تؤثر في أهلية المكلف. أما النوبة العامة، والمعقدة الجزئية، فهي تؤثر في الوعي والشعور، وعليه يُعَدُّ المكلف معفى من الأداء عند حصول النوبة فقط، ويتماثل في جملة أحكامه بأحكام المغمى عليه؛ للتماثل في العلة: وهي التأثير في الدماغ بحيث لا يقوم بعمله لفترة وجيزة، يشرحها التفتازاني بقوله: «فإذا وقعت في القلب أو الدماغ آفة بحيث تتعطل تلك القوى عن أفعالها، أو إظهار آثارها، كان ذلك إغماء، فهو مرض، وليس زوال عقل كالجنون»[292].

ويمكن تلخيص الأحكام الشرعية المترتبة على الإغماء، ومن ثَمّ على الصَّرَع المقاس عليه، فيما يأتي: الإغماء حدث يفسد الوضوء والصلاة عند الحنفية، وإذا امتد إلى أكثر من يوم وليلة بطل الأداء والوجوب، فلا يقضي الصلوات عند أبي حنيفة[293].

وعند الشافعية يفسد الإغماء الوضوء، يقول الشافعي: «فمن غلب على عقله بجنون أو مرض مضطجعاً أو غير مضطجع وجب عليه الوضوء»[294]، وكذلك يفسد الصلاة: «وإن افتتحا الصلاة يعقلان فلن يسلما من الصلاة حتى يغلبا على عقولهما أعادا الصلاة؛ لأن ما أفسد أولها أفسد آخرها»[295]. أما

---

(292) التفتازاني، **شرح التلويح على التوضيح**، مرجع سابق، ج 1، ص 170. وانظر:
- أمير باد شاه، **تيسير التحرير**، مرجع سابق، ج 2، ص266.
- التمرتاشي، **الوصول**، مرجع سابق، ص 200.

(293) انظر:
- الدبوسي، **تقويم الأدلة في أصول الفقه**، مرجع سابق، ص 433.
- الخبازي، **المغني في أصول الفقه**، مرجع سابق، ص374.
- ابن عبد الشكور، **فواتح الرحموت**، مرجع سابق، ج 1، ص171.
النسفي، **كشف الأسرار**، مرجع سابق، ج 2، ص 489.
أمير باد شاه. **تيسير التحرير**. مرجع سابق. ج 2، ص 269

(294) الشافعي. **الأم**. مرجع سابق. مج 1، ج 1، ص 26

(295) المرجع السابق. مج 1، ج 1، ص 88

طريقة قضائه عند الشافعية فهي على النحو الآتي: «وإذا أفاق المغمى عليه، وقد بقي عليه من النهار قَدْر ما يُكبرّ فيه تكبيرة واحدة أعاد الظهر والعصر، ولم يعد ما قبلهما، وإذا أفاق وقد بقي عليه من الليل قبل أن يطلع الفجر قدر تكبيرة واحدة قضى المغرب والعشاء»[296].

2. إلحاق نوبة الهلع بالإكراه في الحكم الشرعي

من أجل إيجاد الحكم الشرعي لنوبة الهلع[297] Panic Attack، وهي مرض معاصر يعرف بأنه شعور مفاجيء من الخوف الشديد، مصحوب بأعراض فيزيولوجية متباينة، مثل: الارتجاف، وآلام الصدر، والشعور بالاختناق، والدوخة أو الإغماء، وفقدان الإحساس بالواقع، وتبدد الشخصية، والخوف من الموت أو الجنون[298]، ثم بعد النوبة يصاب الإنسان بشعور من الإنهاك، كما لو استطاع الحياة بعد محنة قاتلة[299]، يمكن الاجتهاد في هذا الحكم عن طريق القياس على عارض من العوارض المتفق عليها.

ويتم تحديد الحكم الشرعي لنوبة الهلع: إما عن طريق تحديد الحكم الشرعي للأعراض المصاحبة للنوبة، مثل: الإغماء، وفقدان الشعور، أو عن طريق تحقق مناط أحد العوارض المتفق عليها.

وبمحاولة تحديد الحكم الشرعي له عن طريق أعراضه، وهي الإغماء أو فقدان الإحساس بالواقع، يعفى المصاب من التكاليف في ذلك الوقت؛ لأن الإغماء يزيل أهلية الأداء حتى عودة المكلف إلى حالته الطبيعية؛ وذلك لعجز

---

(296) المرجع سابق، مج 1، ج 1، ص 88.

(297) تدل بعض الدراسات على احتمال كون نوبات الهلع وراثية، ويمكن إحداثها عند الأشخاص القابلين لها بتحريض الجهاز العصبي اللاإرادي، مثل الكافيئين مثلاً، كما دلت دراسات أخرى على وجود انخفاض في بعض المستقبلات العصبية لبعض الكيماويات في الدماغ. انظر:

- Carlson. Physiological Psychology. p. 459

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

(299) Nevid, Rathus and Greene. *Abnormal Psychology*. p. 172

المغمى عليه عن استعمال عقله[300]. أو تأخذ هذه النوبة حكم الإكراه، وهو الأصح هنا؛ لأن الأعراض ناتجة عن الخوف الشديد، وهو ما يصاحب الإكراه الملجئ عادة. يقول الزيلعي: «فالملجيء هو الكامل، وهو أن يكرهه بما يخاف على نفسه، أو على تلف عضو من أعضائه، فإنه يعدم الرضا، ويوجب الإلجاء، ويفسد الاختيار»[301]، مع تجاوز كون المكرِه شخصاً معيناً؛ لأن المهم هنا تحقق المناط أو العلة، وهي الخوف من الموت أو الجنون المذكور عند الزيلعي بالخوف على النفس. هذا الخوف يعدم الرضا، ويفسد الاختيار، فالمكرَه على فعل أمر ما يعفى من المسؤولية بسب الإكراه؛ لأنه كالآلة بيد المكرِه[302]، فهو فاقد لشعوره، يتصرف بما تمليه عليه غريزة حب البقاء، ويتم الاجتهاد في الأحكام الشرعية المترتبة وفقاً لهذا.

بعد القياس على أحد العوارض يترتب على المقاس الأحكام الشرعية الملازمة للعارض المقاس عليه، وهو هنا الإكراه، فيقال: إن الإكراه يقع على التصرفات الحسية والشرعية، والتصرفات الحسية هي: الأكل، والشرب، والشتم، والكفر، والإتلاف، والقطع عيناً[303].وأما التصرفات الشرعية فهي: الطلاق، والنكاح، واليمين، والظهار، والإيلاء، والبيع، والشراء،والهبة، والإجارة، والإبراء من الحقوق، والكفالة بالنفس[304]، ويقاس عليه المصاب بنوبة الهلع.

والأحكام المترتبة على ما يقع عليه الإكراه من التصرفات الحسية هي:

- يباح أكل الميتة والدم ولحم الخنزير، وشرب الخمر في حالة الإكراه التام؛ لأن تناول هذه المحرمات إنما يباح عند الضرورة، كما في حالة المخمصة[305]، ويعود عند الزيلعي إلى حكم الإباحة الأصلية للأشياء؛ لأن

---

(300) الخبازي، **المغني في أصول الفقه**، مرجع سابق. ص 374.
(301) الزيلعي، **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق**، مرجع سابق، ج 6، ص 232.
(302) السرخسي، **المبسوط**، مرجع سابق، مج 12، ج 24، ص 39.
(303) الكاساني، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، مرجع سابق، ج 6، ص 185.
(304) المرجع السابق، ج 6، ص 185.
(305) المرغيناني، **الهداية شرح بداية المبتدي**، مرجع سابق، ج 3، ص 277.

التحريم مرتبط بالاختيار، يقول الزيلعي: «وبما يخاف يسعه ذلك؛ لأن حرمة هذه الأشياء مقيدة بحالة الاختيار، وفي حالة الضرورة مبقاة على أصل الحل بقوله تعالى ﴿إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعَام: 119][306].

- يجوز إجراء كلمة الكفر على اللسان مع اطمئنان القلب بالإيمان إذا كان الإكراه تاماً مع بقاء الحرمة، وهي رخصة، والإمساك بالعزيمة أفضل. يقول المرغيناني في الهداية: «وإذا خاف على ذلك وسعه أن يظهر ما أمروه به ويُورِّي. فإن أظهر ذلك وقلبه مطمئن بالإيمان فلا إثم عليه؛ لحديث عمار بن ياسر -رضي الله عنه- حين ابتلي به، وقال له النبي ﷺ: كيف وجدت قلبك؟ قال مطمئناً بالإيمان، فقال عليه الصلاة والسلام: فإن عادوا فعُدْ[307]، وفيه نزل قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ [النّحل: 106]. فبهذا الإظهار لا يُفوِّتُ الإيمان حقيقة؛ لقيام التصديق، وفي الامتناع فوات النفس حقيقة، فيسعه الميل»[308].

- حكم الإكراه على قتل مسلم بغير حق عدم الإباحة، وعدم الترخيص بحال. يقول المرغيناني: «وإن أكرهه بقتله على قتل غيره لم يسعه أن يقدم عليه، ويصبر حتى يقتل، فإن قتله كان آثماً؛ لأن قتل المسلم مما لا يستباح لضرورة»[309]، والدليل قوله تبارك وتعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ [الإسرَاء: 33].

ورأي الشافعية في هذه القضايا متقارب مع رأي الحنفية يقول الغزالي: «لا يباح به القتل والزنا، ويباح به إتلاف المال، بل يجب. وتباح الردة، وفي وجوب التلفظ به وجهان: منهم من لم يوجب للتصلب في الدين، ويباح

---

(306) الزيلعي، **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق**، مرجع سابق، ج 6، ص 240.

(307) ابن أبي شيبة، أبو بكر عبد الله بن محمد الكوفي. **مصنف بن أبي شيبة**، باب: ما ذكر في عمار بن ياسر، تحقيق: كمال يوسف الحوت، الرياض: مكتبة الرشد، 1409هـ، ج 6، ص 386، رقم الحديث 32254.

(308) المرغيناني، **الهداية شرح بداية المبتدي**، مرجع سابق، ج 3، ص 277.

(309) المرغيناني، **الهداية شرح بداية المبتدي**، مرجع سابق. ج 3، ص 278. وانظر:
- الكاساني، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، مرجع سابق، ج 6، ص 187.

شرب الخمر بالإكراه، وفي وجوبه خلاف مرتب على الردة، وأولى بالوجوب»[310].

أما حكم ما يقع عليه الإكراه من التصرفات الشرعية

التصرفات الشرعية: إما إنشاء، أو إقرار، والإنشاء: إما يحتمل الفسخ، أو لا يحتمله.

و التصرفات الشرعية الإنشائية التي لا تحتمل الفسخ، وهي الطلاق: والرجعة، والنكاح، واليمين والنذر.

فالنكاح والطلاق: يقعان؛ لأن الرضا ليس شرطاً فيهما، يقول الكاساني: «وأما النكاح فلعموم قوله تبارك وتعالى: ﴿وَأَنكِحُواْ ٱلۡأَيَـٰمَىٰ مِنكُمۡ وَٱلصَّـٰلِحِينَ مِنۡ عِبَادِكُمۡ وَإِمَآئِكُمۡۚ﴾ [النُّور: 32]، وغيره من عمومات النكاح من غير تخصيص، ولأن النكاح تصرف قولي فلا يؤثر فيه الإكراه كالطلاق»[311].

واليمين: يجب الوفاء به، يقول الزيلعي: «والأصل فيه حديث حذيفة، رضي الله عنه، أن المشركين لما أخذوه، واستحلفوه على أن لا ينصر رسول الله -ﷺ- في غزوة، فحلف مكرهاً، ثم أخبر به رسول الله، ﷺ، فقال: أوف لهم عهدهم، ونحن نستعين بالله عليهم[312][313].

والنذر: يجب الوفاء به؛ لعموم النصوص، ولأنه يمين. يقول الكاساني: «قال الله تبارك وتعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغۡوِ فِيٓ أَيۡمَـٰنِكُمۡ وَلَـٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلۡأَيۡمَـٰنَۖ﴾ [المَائدة: 89]، وقال سبحانه: ﴿وَلۡيُوفُواْ نُذُورَهُمۡ﴾ [الحَجّ: 29] (الحج: 29)، وقال جل شأنه: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾ [المَائدة: 1]، ولأن النذر يمين، وكفارته كفارة اليمين على لسان رسول الله ﷺ»[314]،

---

(310) الغزالي، **الوسيط**، مرجع سابق، ج 6، ص 266.

(311) الكاساني، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، مرجع سابق، ج 6، ص 198. وانظر: - الزيلعي، **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق**، مرجع سابق، ج 6، ص 244.

(312) الإسفرائيني، **مسند أبي عوانة**، مرجع سابق، ج 4، ص 318، رقم الحديث 6837.

(313) الزيلعي، **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق**، مرجع سابق، ج 6، ص 246.

(314) الكاساني، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، مرجع سابق، ج 6، ص 199.

ولأنه لا يحتمل الفسخ فلا يؤثر فيه الإكراه،وهو من اللاتي هزلهنَّ جدٌّ[315].

أمّا التصرفات الشرعية الإنشائية التي تحتمل الفسخ، مثل البيع والشراء والهبة والإجارة، وحكمها عند الحنفية الفساد، يقول المرغيناني: «فهو بالخيار: إن شاء أمضى، وإن شاء فسخه ورجع بالمبيع؛ لأن من شرط صحة هذه العقود التراضي. قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡۚ﴾ [النِّسَاء: 29] والإكراه بهذه الأشياء يعدم الرضا فيفسد»[316].

فركن البيع وهو الإيجاب والقبول وشرطه التراضي، وفوات الشرط، يؤدي إلى فساد العقد[317]، وانعدام شرط الصحة لا يعدم الحكم،[318] ويثبت الملك عند الحنفية إلا زفر؛ لأنه عنده بيع موقوف، وليس بفاسد[319].

وفي الإقرار، وهو إخبار، والإخبار يجب فيه الصدق، والإكراه قد يسبب الكذب، فالإكراه تهمة، يقول الكاساني: «ولأن الإقرار من باب الشهادة قال الله تبارك وتعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلۡقِسۡطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوۡ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمۡ أَوِ ٱلۡوَٰلِدَيۡنِ وَٱلۡأَقۡرَبِينَۚ﴾ [النِّسَاء: 135]، والشهادة على أنفسهم ليست إلا الإقرار على أنفسهم، والشهادة ترد بالتهمة، وهو متهم حالة الإكراه»[320].

وعند الشافعية يبطل الإكراه كل التصرفات، يقول الشافعي في الأم: «فإذا خاف هذا سقط عنه حكم ما أكره عليه من قول ما كان القول شراءً، أو بيعاً، أو إقراراً لرجل بحقْ، أو حدٍ، أو إقراراً بنكاح، أو عتق، أو طلاق، أو إحداث واحد من هذا وهو مكره، فأي هذا أحدث وهو مكرَه فلا يلزمه»[321].

---

(315) الزيلعي، **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق**، مرجع سابق، ج 6، ص 245.
(316) المرغيناني، **الهداية شرح بداية المبتدي**، مرجع سابق، ج 3، ص 275.
(317) الزيلعي، **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق**، مرجع سابق، ج 6، ص 235.
(318) الكاساني، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، مرجع سابق، ج 6، ص 200.
(319) الزيلعي، **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق**، مرجع سابق، ج 6، ص 235.
(320) الكاساني، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، مرجع سابق، ج 6، ص 205.
(321) الشافعي، **الأم**، مرجع سابق، ج 3، ص 240. وانظر:
- الغزالي، **الوسيط**، مرجع سابق، ج 5، ص 387-388.