قراءة تحليلية نقدية في الحكم الشرعي لتولي المرأة منصب القضاء

المستخلص..

يسعى هذا البحث إلى تحليل الحكم الشرعي لتولي المرأة منصب القضاء، وذلك من خلال سبر المفهوم النظري والتطبيقي للقضاء في العصور الإسلامية الأولى، ومناقشة المذاهب الفقهية المختلفة في هذا الحكم من أجل تحليل الأدلة المعتمدة ومدى مصداقيتها الأصولية. عند مراجعة المصادر الفقهية تبين أن هناك ثلاثة محاور رئيسية لمفهوم القضاء النظري؛ العلم الشرعي، وغير الشرعي اللازم في القضية، وإقامة العدل، والحاكمية. وباستقراء الأحداث التاريخية التي رافقت تطور منصب تولي القضاء تبين أنه تضمن ناحيتين أساسيتين. الأولى: القدرة على معرفة وبيان العدل، وهي قدرة ذهنية. الثانية: القدرة على الإلزام بتنفيذ الحكم الشرعي، وهي قدرة جسدية. فالقاضي يمتلك خاصيتين: القدرة على النطق بالعدل، والإجبار عليه. ومع تطور الأنظمة السياسية اقتصرت مهمة القاضي على بيان الحكم الشرعي العادل، وبهذا استقر مناط القضاء على العلم بالعدل. وعند الاستقراء في آيات القرآن تبين أن العدل مقصد من مقاصد الشريعة لأنه سبب إرسال الرسل، وأنه ضروري لتواتر وقطعية الأدلة، وترتب العقوبة الشديدة عند تركه، وأنه مهيمن على الضروريات لأنه مطلوب في كل علاقات الإنسان مع ربه ونفسه وأهله وفي عمله، وهو مقدس من صفات الله عز وجل لا تسامح فيه، لذلك يجب طلبه والحرص عليه سواء صدر من ذكر أو أنثى. كما أمكن تمييز أربعة آراء فقهية مختلفة لحكم تولي المرأة منصب القضاء؛ الأول يقضي بالتحريم وهو قول الجمهور، الثاني يقضي بإباحة قضائها عند الضرورة وهو لبعض الشافعية، الثالث يقضي بإباحة قضائها فيما تجوز شهادتها فيه وهو قول الحنفية، والرابع يقضي بجواز قضائها على الإطلاق وهو قول الظاهرية وابن جرير الطبري وقول عن الإمام مالك. وبتحليل الأدلة الشرعية المعتمدة يتبين وجود إشكالات في الحديث المحوري المعتمد، وفي الاستدلال بالآيات القرآنية، كذلك وجود إشكاليات في دليل الإجماع الذي ثبت عدم قيامه، كما أن القياس على الخلافة العامة في التحريم غير صحيح لاختلاف المناط وهو الزعامة، ولا يصح القياس على الإمامة في الصلاة لكون المناط المعرفة بالقراءات، ويتباين مناط ولاية التزويج عن الولاية العامة، كما أن للعرف تأثير واضح في تأسيس حكم تحريم تولي المرأة منصب القضاء.

المقدمة...

تدور أبحاث الحكم الشرعي لتولي المرأة منصب القضاء في دائرة محددة مغلقة تؤدي دائماً للتوصل إلى حكم له عدة إشكاليات؛ منها إشكالية المفهوم أو المصطلح، ومنها إشكالية مدى مصداقية النص الدال على الحكم، وإشكالية المؤثر الزماني أو العرف السائد على الحكم، وإشكالية المؤثر المكاني، أو الظروف التي أدت إلى هذا الحكم، أو الوقائع التاريخية الملازمة للحكم.

إذا لم تتم دراسة تسبر هذه الأبعاد، وتناقش الجذور العقلية للأحكام المتعلقة بتولي المرأة مناصب سياسية فعالة في الأمة، ومنها القضاء فلن يتم استكمال البحث العلمي الموضوعي الدقيق، وسيبقى البحث محصوراً في "ماذا" قال أصحاب المذاهب الأربعة دون مناقشة "لماذا" قالوا هكذا، وفيه ما فيه من التحيز، والبعد عن روح البحث العلمي المعاصر.

إذاً تكمن الإشكالية في تحديد الحكم الشرعي الصحيح لتولي المرأة منصب القضاء في الإجابة على السؤال: هل يمكن تحديد مناط القضاء من خلال استقراء المفاهيم والتطبيق العملي، وتوضيح مكانته ضمن منظومة مقاصد الشريعة، وتحليل الآراء الفقهية في المنظومة التقليدية من أجل مناقشة إشكاليات الأدلة الشرعية المعتمدة للخروج من الدائرة المغلقة؟.

اعتمدت الدراسة المنهج الاستقرائي في كتب التاريخ، والمنهج التحليلي في المدونات الأصولية والفقهية، والمنهج الاستنتاجي في المناقشة.

تتكون الدراسة من أربع مباحث:

المبحث الأول: يدور حول مفهوم القضاء نظرياً وعملياً.

المبحث الثاني: يدور حول مكانة العدل ضمن منظومة المقاصد.

المبحث الثالث: يدور حول الآراء الفقهية المختلفة في حكم تولي المرأة منصب القضاء.

المبحث الرابع: يدور حول إشكاليات الأدلة الداعمة لحكم التحريم.

المبحث الأول: مفهوم القضاء بين النظرية والتطبيق

المطلب الأول: المفهوم النظري للقضاء من خلال المذاهب الأربعة

للقضاء في اللغة عدة معانٍ منها الحكم[1]من قوله تعالى: (وَقَضَى رَبُّكَ أَلاَّ تَعْبُدُواْ إِلاَّ إِيَّاهُ)(الإسراء: 23)، ومنها الفراغ من الشيء المستفاد من الآية الكريمة: (فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ)(فصلت: 12)[2]، وقد يفيد المعنى الأداء والإنهاء[3]، أو الصنع والتقدير، ومنه القضاء والقدر[4].

أما في الاصطلاح فللقضاء عدة مفاهيم حسب المذاهب الأربعة؛ ففي المذهب المالكي القضاء هو الإخبار بالحكم الشرعي والإلزام به، يقول ابن عرفة في حاشية الخرشي: "صفة حكمية توجب لموصوفها نفوذ حكمه الشرعي، ولو بتعديل، أو تجريح"[5]، وعن عليش: "القضاء الإخبار عن حكم شرعي على سبيل الإلزام"[6].

والقضاء في المذهب الشافعي الولاية، والحكم، والإلزام، يقول الهيتمي: "وشرعاً الولاية الآتية، أو الحكم المترتب عليها، أو إلزام من له الإلزام بحكم الشرع"[7].

تنوعت مفاهيم القضاء عند الحنفية بين إقامة العدل، وإحقاق الحق، والحكم، والفصل بين الناس. فبينما يرجعه السرخسي، وينسبه للمقصد الذي يخدمه، وهو مقصد العدل كما يقول في كتابه المبسوط: "لأن القضاء بالحق إظهار العدل، وبالعدل قامت السموات والأرض، ورفع الظلم"[8]. يعتبر الكاساني مفهوم الحاكمية في القضاء في قوله:

---

[1] . انظر: الجوهري، إسماعيل بن حماد. **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**. تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار. القاهرة، 1402ه/1982م، ج 6، ص 2463. الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة. **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير**. تحقيق: أيمن صالح شعبان. بيروت: دار الكتب العلمية، 1404ه/ 2003م، ج 6، ص 3. الكاندهلوي المدني، محمد زكريا. **أوجز المسالك إلى موطأ مالك**. تحقيق: تقي الدين الندوي. دمشق: دار القلم، 1424ه/2003م، ج 13، ص 545

[2] . البهوتي، منصور بن يونس. **الروض المربع بشرح زاد المستقنع**. بيروت: عالم الكتب، 1423ه/2003م، ج 2، ص 446

[3] . الجوهري. **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**. مرجع سابق، ج 6، ص 2463

[4] . المرجع السابق. ج 6، ص 2464

[5] . الخرشي، محمد بن عبد الله بن علي. **حاشية الخرشي** على مختصر سيدي خليل للإمام خليل بن إسحاق بن موسى المالكي. تحقيق: زكريا عميرات. بيروت: مطبعة محمد علي بيضون. 1417ه/1997م، ج 7، ص 473

[6] . عليش، أبو عبد الله محمد بن أحمد المالكى. **شرح منح الجليل على مختصر العلامة خليل**. تحقيق: عبد الجليل عبد السلام. يروت: دار الكتب العلمية، 1424ه/2003م، ج 7، ص 168

[7] . ابن حجر الهيتمي، شهاب الدين أبي العباس أحمد بن أحمد بن محمد بن علي. **تحفة المحتاج بشرح المنهاج**. بيروت: دار الكتب العلمية، 1421ه/2001م، ج 4، ص 342. العجيلي المصري، سليمان بن عمر بن منصور. **حاشية الجمل على شرح المنهج**. تحقيق: عبد الرزاق غالب المهدي. بيروت: دار الكتب العلمية، 1417ه/1996م، ج 8، ص 352

[8] . السرخسي، شمس الدين. **كتاب المبسوط**. بيروت: دار المعرفة، 1406ه/1986م، مج 8، ج 16، ص 60

"والقضاء هو الحكم بين الناس بالحق، والحكم بما أنزل الله عز وجل"[9]. أما الزيلعي فاعتبر فيه حاجة المستحق فيقول: "ولنا أن المقصود إيصال الحق إلى المستحق"[10].

واعتبر الإمام أحمد بن حنبل الحاكمية في القضاء، وأداء حقوق المستحقين ففي العدة: "قال أحمد: لابد للناس من حاكم أتذهب حقوق الناس؟"[11]. بينما ركز آخرون على مفهوم الإلزام يقول المرداوي: "والمراد به في الشرع: الإلزام"[12]، وأشار البهوتي في الروض المربع إلى بيان الحكم الشرعي في قوله: "تبيين الحكم الشرعي، والإلزام به، وفصل الخصومات"[13].

باستقراء ما سبق يمكن القول أن جميع المذاهب اعتبرت مفهوم الحاكمية في القضاء، وهو يقتضي الاستقلالية وهو ما عبر عنه الطاهر بن عاشور: "وهذا يومىء إلى وجوب تجرد القاضي عن كل ما من شأنه أن يجعله تحت نفوذ غيره فإن العبودية مراتب"[14]، كما يفيد القدرة على الإلزام عند تنفيذ الحكم القضائي. يمكن ملاحظة تميز الحنفية، وبالتحديد السرخسي بنسب مفهوم القضاء إلى المقصد الذي ينتمي له وهو إقامة العدل حيث يعتبر قوله: "لأن القضاء بالحق إظهار العدل، وبالعدل قامت السموات والأرض، ورفع الظلم"[15]محدداً للمصطلح المفصلي في مباحث القضاء، وهو: "العدل". لأن العدل علة القضاء، ومناطه. وأضاف الحنابلة مفهوم بيان الحكم الشرعي، وفيه إشارة إلى العلم والاجتهاد، وبه يتم العلم بالعدل كما يقول ابن تيمية: "فإنه لا يعلم العدل والظلم إلا بالعلم فصار الدين كله العلم، والعدل"[16]. فهي ثلاثة محاور رئيسية لمفهوم القضاء؛ العلم الشرعي، وغير الشرعي اللازم في القضية، وإقامة العدل، والحاكمية.

---

[9] . الكاساني الحنفي، علاء الدين أبو بكر بن مسعود. **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**. تحقيق: محمد خير طعمة حلبي. بيروت: دار المعرفة، 1420هـ/2000م، ج 7، ص 5. العيني الحنفي، محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن الحسين المعروف ببدر الدين. **البناية شرح الهداية**. تحقيق: أيمن صالح شعبان. بيروت: دار الكتب العلمية، 1420هـ/2000م، ج 9، ص 3

[10] . الزيلعي الحنفي، فخر الدين عثمان بن علي. **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق**. تحقيق: أحمد عز وعناية. بيروت: دار الكتب العلمية، 1420هـ/2000م، ج 5، ص 82

[11] . المقدسي الحنبلي، بهاء الدين عبد الرحمن بن إبراهيم. **العدة شرح العمدة**. بيروت: دار الكتب العلمية، 1411هـ/1990م، ص 524

[12] . المرداوي السعدي الحنبلي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سلمان بن أحمد. **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل**. تحقيق: محمد حسن إسماعيل الشافعي. بيروت: دار الكتب العلمية، 1418هـ/1997م، ج 11، ص 147. البهوتي الحنبلي، منصور بن يونس. **كشاف القناع عن متن الإقناع**. تحقيق: أبو عبد الله محمد حسن إسماعيل. بيروت: دار الكتب العلمية، 1418هـ/1997م، ج 6، ص 362

[13] . البهوتي، **الروض المربع بشرح زاد المستقنع**. مرجع سابق. ج 2، ص 446. الشيباني، عبد القادر بن عمر. بن ضويان، إبراهيم بن محمد. **المعتمد في فقه الإمام أحمد**. دمشق: دار الخير، 1421هـ/2001م، ج 2، ص 443

[14] . الميساوي، محمد الطاهر. **الطاهر بن عاشور وكتابه مقاصد الشريعة الإسلامية**. ماليزيا: البصاير للإنتاج العلمي، 1418هـ/1998م، ص 369

[15] . السرخسي. **كتاب المبسوط**. مرجع سابق. مج 8، ج 16، ص 60

[16] . ابن تيمية. **الحسبة في الإسلام**. تحقيق: صالح عثمان اللحام. بيروت: دار بن حزم، 1424هـ/2004م، ص 15

فالقاضي حاكم حر يتقلد منصباً كما يقول القرطبي: "نص أصحاب مالك على أن القاضي لا بد أن يكون حراً، وأمير الجيش، والحرب في معناه، فإنها مناصب دينية يتعلق بها تنفيذ أحكام شرعية"[17]، وهو عالم مجتهد قادر على معرفة العدل، وإحقاق الحق. هذه المفاهيم تتفق مع ما حدده ابن عاشور من شروط للقاضي: "أصالة الرأي، والعلم، والسلامة من نفوذ غيره عليه، والعدالة"[18]، يضاف إليها الشرط التقليدي: "فأصالة الرأي تستدعي العقل، والتكليف، والفطنة، وسلامة الحواس"[19].

المطلب الثاني: المفهوم التطبيقي للقضاء في عصر النبي والعصور الإسلامية التالية

تولى النبي صلى الله عليه وسلم القضاء في المدينة المنورة عندما أسس المجتمع الإسلامي الأول امتثالاً لقول الله تعالى: (فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللّهُ وَلاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاءهُمْ)(المائدة: 48)، وقوله: (إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللّهُ وَلاَ تَكُن لِّلْخَآئِنِينَ خَصِيمًا)(النساء: 105). فكان له الفصل في الخصومات كما نصت الصحيفة المكتوبة بينه وبين أهل المدينة من جميع الفرقاء: "وأنه ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث، أو اشتجار يخاف فساده فإن مرده إلى الله عز وجل، وإلى محمد رسول الله"[20]. فاجتمعت جميع السلطات في يد رسول الله صلى الله عليه وسلم التشريعية، والتنفيذية، والقضائية[21]. فالسلطة التشريعية بصفته صلى الله عليه وسلم حامل التشريع، ومبلغ الوحي، فهو في هذه الصفة لا يخطىء، والسلطة القضائية بوصفه مأموراً بالاجتهاد في إقامة العدل، كما روي عنه صلى الله عليه وسلم: "إنما أنا بشر مثلكم وإنكم تختصمون إليَّ ولعل بعضكم ألحن بحجته من بعض فأقضي له على نحو ما أسمع، فمن قضيت له من حق أخيه شيئاً فلا يأخذه فإنما أقطع له قطعة من النار"[22]، فإن أصاب أُقرَّ عليه، وإن أخطأ صُوبَ له عن طريق الوحي، يقول الآمدي في الإحكام: "روى الشعبي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقضي القضية، وينزل القرآن بعد ذلك بغير ما كان قضى به فيترك ما قضى به على حاله، ويستقبل ما نزل به القرآن"[23].

---

[17] . عليش. **شرح منح الجليل على مختصر العلامة خليل**. مرجع سابق. ج 7، ص 170

[18] . الميساوي. **الطاهر بن عاشور وكتابه مقاصد الشريعة**. مرجع سابق. ص 366

[19] . المرجع السابق. ص 366

[20] . ابن هشام المعافري، أبو محمد عبد الملك. **السيرة النبوية**. تحقيق: سعيد محمد اللحام. بيروت: دار الفكر، 1491م/1998م، ج 2، ص 94- 98

[21] . انظر: واصل، نصر فريد محمد. **السلطة القضائية ونظام القضاء في الإسلام**. مصر: مطبعة الأمانة، 1403هـ/1982م، ص 43. مشرفة، عطية مصطفى. **القضاء في الإسلام**. د. م، 1966، ص 81

[22] . رواه مسلم في صحيحه. كتاب الأقضية. باب الحكم بالظاهر واللحن بالحجة. بيروت: دار الفكر، 1424هـ/2003م، رقم الحديث 1713، ص 863. النووي، أبو زكريا يحي بن شرف بن مري. **شرح النووي على صحيح مسلم**. المطبعة المصرية ومكتبتها، د.ت، ج 2، ص 161

[23] . الآمدي. **الإحكام في أصول الأحكام**. ميدان الأزهر بمصر: مكتبة صبيح، د.ت، ج 3، ص 141

والمثال عليه ماحصل في قضائه بقوم عرينة، وذلك عندما نزلوا بالمدينة، وأظهروا الإسلام فمرضت أبدانهم، واصفرت ألوانهم فبعث بهم رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى إبل الصدقة خارج المدينة ليشفوا مما بهم، فلما استردوا صحتهم قتلوا رعاة الرسول، وساقوا الإبل، فبعث النبي صلى الله عليه وسلم في إثرهم، وقضى بقطع أيديهم، وأرجلهم، وسمل أعينهم حتى يموتوا[24]. فنزل قول الله تعالى: (إِنَّمَا جَزَاء الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُواْ أَوْ يُصَلَّبُواْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلافٍ أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ الأَرْضِ)(المائدة: 33). فبينت الآية الحكم الشرعي في قضية قطع الطريق كما يقول الرازي: "فنزلت هذه الآية نسخاً لما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم فصارت تلك السنة منسوخة بهذا القرآن"[25].

وجعل الله سبحانه وتعالى السلطة التنفيذية في يد الرسول صلى الله عليه وسلم من أجل تطبيق العدل في المجتمع بقوله: (وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا)(الأحزاب: 36)، وقوله عز وجل: (فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّىَ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لاَ يَجِدُواْ فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا)(النساء: 65). بهذا جعل القضاء من مهمات الخليفة[26]تحقيقاً لقوله تعالى: (يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ)(ص: 26).

عندما توسعت الدولة الإسلامية أرسل الرسول صلى الله عليه وسلم ولاة على البلاد، وكلفهم بالقضاء كما حدث عندما كلف سعد بن معاذ رضي الله عنه بتولي أمر اليمن، والقضاء فيها[27]، وكما حصل عندما قضى علي بن أبي طالب رضي الله عنه فقال: أقضِ بينكم فإن رضيتم فهو القضاء، وإلا حجزت بعضكم عن بعض حتى تأتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ليقضي بينكم. فلما قضى بينهم أبوا أن يتراضوا، ورأوا الرسول أيام الحج، وقصوا عليه ما حدث، فأجاز قضاء علي وقال: (هو ما قضى بينكم)[28]. ففي هذه الرواية دليل على ارتباط القضاء والولاية، فالوالي يملك السلطتين القضائية، والتنفيذية.

---

[24] . رواه البخاري في صحيحه. كتاب تفسير القرآن. باب إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله... القاهرة: دار بن الهيثم، 1425هـ/2004م، رقم الحديث 4619، ص 542. ومسلم في صحيحه. كتاب القسامة والمحاربين والقصاص. باب حكم المحاربين والمرتدين. تحقيق: أحمد شمس الدين. بيروت: دار الكتب العلمية، 1418هـ/1998م، ج 3، ص 115، رقم الحديث 1671

[25] . انظر: الرازي، فخر الدين محمد. **التفسير الكبير أو مفاتح الغيب**. بيروت: دار الفكر، 1410هـ/1981م، ج 11، ص 220

[26] . انظر: مشرفة. **القضاء في الإسلام**. مرجع سابق. ص 76

[27] . أبو داوود، سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي. **سنن أبي داوود**. كتاب الأقضية. باب اجتهاد الرأي في القضاء. قرص ليزر مضغوط. تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد. دمشق، دار الفكر، د.ت، ج 3، ص 303، رقم الحديث 3592

[28] . انظر: ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الزرعي. **زاد المعاد في هدي خير العباد**. عمان: دار الفرقان، د.ت، ج 3، ص 201

وفي عهد الخليفة الأول أبو بكر الصديق رضوان الله عليه حصلت حروب الردة فانشغل فيها، فكفاه عمر بن الخطاب رضي الله عنه أمور القضاء داخل المدينة، يقول ابن الأثير في الكامل في التاريخ: "لما ولي أبو بكر قال له أبو عبيدة: أنا أكفيك المال، وقال عمر: أنا أكفيك القضاء فمكث عمر سنة لا يأتيه رجلان"[29]. أما خارجها فبقي ولاة أبي بكر قضاته، ولم يفصل السلطتين القضائية، والتنفيذية[30].

وفي زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه توسعت رقعة الدولة الإسلامية، وازدادت الحاجة إلى تفرغ القضاة للنظر في أمور الناس، فعين قضاة منهم ولاة مثل المغيرة بن شعبة والي البصرة، ومعاوية بن أبي سفيان والي الشام، وأبو موسى الأشعري والي اليمن. وعين قضاة دون الولاية مثل عبد الله بن مسعود لقضاء الكوفة، وسليمان بن ربيعة على أهل القادسية، وعلي بن أبي طالب في المدينة، إلا أن السلطة القضائية كانت تابعة له فهو رئيس القضاة[31]. وبذلك يكون عمر بن الخطاب أول من عين القضاة بشكل منفصل عن الولاية، ووضع لهم دستوراً يعتبر أساس علم المرافعات[32]في القضاء[33]. ذكر مصعب بن عبد الله أنَّ مالكَ بن أنس روى عن ابن شهاب أن أبا بكر وعمر رضي الله عنهما لم يكن لهما قاض[34]لأنهما في الحقيقة توليا أمر القضاء ومسئوليته كاملة. ففي الكامل لابن الأثير: "خطب عمر الناس فقال: والذي بعث محمداً بالحق لو أن جملاً هلك ضياعاً بشط الفرات لخشيت أن يسألني الله عنه، وقال أبو فراس: خطب عمر الناس فقال: أيها الناس إني ما أرسل إليكم عمالاً ليضربوا أبشاركم، ولا ليأخذوا أموالكم، وإنما أرسلهم إليكم ليعلموكم دينكم، وسنتكم فمن فعل به شيءٌ سوى ذلك فليرفعه إليَّ فوالذي نفس عمر بيده لأقصنه منه"[35].

كذلك الأمر في عهد عثمان بن عفان رضي الله عنه يقول ابن الأثير: "وكتب إلى الأمصار أن يوافيه العمال في الموسم، ومن يشكو منهم، وأن يأمروا بالمعروف، وينهوا عن المنكر، وأنه مع الضعيف على القوي مادام مظلوماً"[36].

---

[29] . ابن الأثير الجرزي، عز الدين أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني. **الكامل في التاريخ**. بيروت: دار صادر، 1385هـ/1965م، ج 2، ص 420

[30] . ابن جرير الطبري، أبو جعفر محمد. **تاريخ الأمم والملوك**. د. م، دار الفكر، 1399هـ/1979م، ج 4، ص 50

[31] . المرجع السابق. ج 4، ص 140-143

[32] . الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر. **البيان والتبيين**. تحقيق: عبد السلام محمد هارون. القاهرة: مكتبة الخانجي، 1968، ج 2، ص 48-49

[33] . حسن، حسن إبراهيم. **تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي**. القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، 1979، ج 1، ص 498

[34] . ابن جرير الطبري. **تاريخ الأمم والملوك**. مرجع سابق. ج 2، ص 588

[35] . ابن الأثير. **الكامل في التاريخ**. مرجع سابق. ج 3، ص 56

[36] . المرجع السابق. ج 3، ص 181

أما علي بن أبي طالب رضي الله عنه الخليفة الرابع فقد كان مستشاراً للخلفاء قبله، وبهذا تبلورت اجتهاداته في أنظمة الحكم السابقة، ولقصر مدة حكمه لم ينقل عنه الكثير، إلا أنه ساهم مساهمة كبيرة في الدولة الإسلامية[37]. من أهم أعماله في هذا المجال فصل القضاء عن الولاية، وتخصيص للقضاء رجالاً، واختياره أفضل الرجال من أجل ضمان الحكم العادل.[38]

مما سبق تبين أنَّ القضاء كان من ضمن أعمال الخليفة فكان الخلفاء يباشرون هذا العمل بأنفسهم، ويستفتون في الحكم، ولم يؤثر عنهم أنهم أرسلوا ولاةً باسم قضاة إلا في عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وهؤلاء القضاة يتم تعيينهم من الخليفة مباشرةً، وأهم صفاتهم الشهرة بالشرف الرفيع، والاستقلال في الحكم[39]. فالقضاء في عهد الخلفاء الراشدين مستقل، محترم الجانب، يراعى في اختيار رجاله العلم، والتقوى، والورع، والعدل.[40]

وفي عهد معاوية رضي الله عنه أصبح عمل القاضي مقتصراً على إصدار الحكم، والتنفيذ من مهمة الحكام، وبهذا تم فصل السلطة القضائية عن التنفيذية مع العلم أن للقضاة استقلالهم عن السياسة، ولهم مطلق الحق في التصرف، وكلمتهم نافذة على الحكام أنفسهم[41]. كما أنهم كانوا يجتهدون في أحكامهم، ويستنبطون من الكتاب، والسنة إذ لم تدون إذ ذاك أحكام فقهية يصر عليها الخلفاء، ويُحَتِّمون العمل بمقتضاها.[42]

استمر الوضع في العصر العباسي بتعيين القضاة من قبل الخلفاء، وربطهم بهم، وأصبح القاضي قاضي أمير المؤمنين[43]، إلا أن الخليفة ممثل السلطتين التنفيذية، والقضائية[44]، ومع ذلك فقد كان القضاة ينصحون الخليفة مثل نصيحة أبي يوسف للرشيد[45]. وقد روي عن الخلفاء محاولاتهم التدخل في أحكام القضاة لكن دون انصياع من القضاة، بل على العكس كانوا رافضين لهيمنتهم، ومعبرين عن استقلالهم إما بالإصرار على أحكامهم، أو بالاستقالة من مناصبهم، وخير مثال قضية قطعة أرض بين أحد التجار وقائد الجيش قضى بها القاضي سوار بن عبد الله في عهد

---

[37] . قلعه جي، محمد رواس. **موسوعة علي بن أبي طالب**. دمشق: دار الفكر، 1403هـ/1983م، ص 6

[38] . عزام، عبد العزيز محمد. **النظام القضائي في الإسلام**. القاهرة: المؤسسة العربية الحديثة، د.ت، ج 1، ص 44

[39] . الخضري بك، محمد. **محاضرات تاريخ الأمم الإسلامية**. مصر: المكتبة التجارية الكبرى، 1969، ج 2، ص 87

[40] . حسن. **تاريخ الإسلام**. مرجع سابق. ج 1، ص 549

[41] . حسن. **تاريخ الإسلام**. مرجع سابق. ج 1، ص 500. واصل. **السلطة القضائية تاريخ الأمم الإسلامية**. مرجع سابق. ص 66-67

[42] . حسن. **تاريخ الإسلام**. مرجع سابق. ج 1، ص 500. الخضري بك. **محاضرات تاريخ الأمم الإسلامية**. مرجع سابق. ج 2، ص 216-215

[43] . الكساسبة، حسين فلاح. **السلطة القضائية في العصر العباسي الأول**. العين: مركز زايد للتراث والتاريخ، 1421هـ/2001م، ص 149

[44] . المرجع السابق. ص 169

[45] . المرجع السابق. ص 175

المنصور لصالح التاجر مع أنه تلقى رسالة من المنصور يأمره فيها أن يعطي الأرض إلى القائد، فأعجب به المنصور وقال: ملأتها عدلاً، والله فقضاتي يردوني إلى الحق[46].

باستقراء ما سبق من الأحداث التاريخية التي رافقت تطور منصب تولي القضاء يتبين أنه تضمن ناحيتين أساسيتين. الأولى: القدرة على معرفة وبيان العدل، وهي قدرة ذهنية. الثانية: القدرة على الإلزام بتنفيذ الحكم الشرعي، وهي قدرة جسدية. فالقاضي في السابق امتلك خاصيتين بارزتين لا يمكن الفصل بينهما: القدرة على النطق بالعدل، والإجبار عليه. ومع تطور الأنظمة السياسية تخلى القاضي تدريجياً عن القدرة على الإلزام، والإجبار على التنفيذ لتقتصر مهمته على بيان الحكم الشرعي العادل، وبهذا استقر مناط القضاء على العلم بالعدل، أو القدرة الذهنية. فتقلصت بذلك المفاهيم الثلاثة السابقة: "الحاكمية، والعلم، والعدل" إلى مفهومين فقط، وهما الأخيرين؛ فمناط القضاء هو العلم بالعدل.

المبحث الثاني: مكانة العدل ضمن المنظومة المقاصدية

المطلب الأول: السمات الرئيسية للعدل التي تؤهله لمرتبة مقاصد الشريعة

أ. سبب إرسال الرسل وتشريع الشرائع السماوية تحقيق مقصد العدل

هنالك آيات قرآنية كثيرة تشير إلى أن إرسال الرسل، وتنزيل الكتب السماوية كان من أجل إقامة العدل على الأرض، يمكن استعراض بعضاً منها على سبيل المثال؛ يقول عز وجل: (لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ)(الحديد: 25)، ويقول: (اللَّهُ الَّذِي أَنزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَالْمِيزَانَ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ)(الشورى: 17).

وتأمر الآية الكريمة التالية النبي محمداً عليه الصلاة والسلام، ومن بعده أمته بإقامة العدل: (وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ)(المائدة: 42)، والآية: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُونُواْ قَوَّامِينَ لِلّهِ شُهَدَاء بِالْقِسْطِ)(المائدة: 8)، والآية: (وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ اللَّهُ)(الشورى: 15)، والآية: (إِنَّ اللّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ)(النحل: 90).

وتصف الآية التالية الرسالة الإلهية بأنها رسالة عدل: (وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلاً لاَّ مُبَدِّلِ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ)(الأنعام: 115)، وتمدح الآية التالية الأمة التي تقيم العدل: (وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ)(الأعراف: 181).

---

[46] . السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر. **تاريخ الخلفاء**. تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد. د. م، د. ت، ص 289-290

باستقراء الآيات السابقة تتبين إرادة الشارع إقامة العدل على الأرض، وإحقاق الحق، يقول الطاهر بن عاشور: "أنبأنا استقراء الشريعة من أقوالها، وتصرفاتها بأن مقصدها أن يكون للأمة ولاة يسوسون مصالحها، ويقيمون العدل فيها، وينفذون أحكام الشريعة بينها، لأن الشريعة ما جاءت بما جاءت به إلا وهي تريد تنفيذ أحكامها، وإيصال الحقوق إلى أربابها إن رام رائم اغتصابها منهم، وإلا لم يحصل تمام المقصود من تشريعها لأن الحقوق معرضة للاغتصاب بدافع الغضب أو الشهوة، ومعرضة لسوء الفهم، وللجهل، وللتناسي"[47]. فالعدل مقترن بإنزال الكتب السماوية، وإرسال الرسل، والحكم بين الناس بل هو المقصود كما يبين ابن قيم الجوزية: "بل قد بين سبحانه بما شرعه من الطرق أن مقصوده إقامة العدل بين عباده، وقيام الناس بالقسط"[48].

ب. **تحقيق مقصد العدل سبب نصر الأمم**

باستقراء آيات كثيرة مثل: (وَتِلْكَ الْقُرَى أَهْلَكْنَاهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا)(الكهف: 59). والآية: (وَكَمْ قَصَمْنَا مِن قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً)(الأنبياء: 11). والآية: (فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةً بِمَا ظَلَمُوا)(النمل: 52). والآية: (وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي الْقُرَى إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَالِمُونَ)(القصص: 59) يتبين ترتب الهلاك على الظلم.

كما أشارت قصص كثيرة في القرآن الكريم إلى أن الظلم سبب سقوط الدول، وانهيارها مثل قصة فرعون، وغيره من الظلمة، يقول عز وجل: (كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَذَّبُواْ بِآيَاتِ رَبِّهِمْ فَأَهْلَكْنَاهُم بِذُنُوبِهِمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَونَ وَكُلٌّ كَانُواْ ظَالِمِينَ)(الأنفال: 54). هذا بالإضافة إلى عقوبتهم الشديدة في الآخرة: (النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ)(غافر: 46). ففي المثل السائر:"العدل أساس الحكم"، ويقرر شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله معادلة النصر بقوله: "الله ينصر الدولة العادلة وإن كانت كافرة، ولا ينصر الدولة الظالمة وإن كانت مؤمنة"[49]، فإذا اختل العدل اختل الحكم، وهو ما وضحه عز وجل بقوله: (وَالسَّمَاء رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ)(الرحمن: 7)، ولم يقل عز وجل: "السماء رفعها ووضع الإيمان"، وكأن اختلال ميزان العدل سوف يؤدي إلى سقوط السماء من عليائها.

---

[47] . الميساوي. **محمد الطاهر ابن عاشور وكتابه مقاصد الشريعة**. مرجع سابق. ص 363

[48] . ابن قيم الجوزية. **أعلام الموقعين**. مرجع سابق. ج 3، ص 14

[49] . ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبي العباس. **مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية**. تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم. الرباط: مكتبة المعارف، د. ت، ج 28، ص 63

ت. العدل مقصود دائماً وفي كل الحالات

أرسى الله سبحانه وتعالى قاعدة إقامة العدل، وتحريم الظلم ابتداءً بنفسه فقال: (شَهِدَ اللّهُ أَنَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ وَالْمَلاَئِكَةُ وَأُوْلُواْ الْعِلْمِ قَآئِمَاً بِالْقِسْطِ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ)(آل عمران: 18). وفي الحديث القدسي: (يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا)[50]. فلا يحرمه على نفسه إلا إذا كان من أقبح القبائح، ومنكر شرعاً وعقلاً، لأنه حرم أمور كثيرة على الإنسان وأباحها لنفسه، ومثاله التكبر والغرور كما في قول النبي صلى الله عليه وسلم: (لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر)[51]، بينما أباحه لذاته بله جعله إزاره، ورداءه كما في الحديث القدسي: (العز إزاري والكبر ردائي، فمن ينازعني واحداً منهما ألقيه في النار)[52]. تلك المقدمة تؤدي إلى القول: أن العدل واجب، والظلم محرم على الجميع، ولا يمكن التسامح فيه أبداً.

كما حرم الله عز وجل الظلم على الإنسان في جميع علاقاته ابتداءاً من علاقة الإنسان بربه: (وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ)(لقمان: 13)، ثم علاقته بنفسه وأهله: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُونُواْ قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاء لِلّهِ وَلَوْ عَلَى أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ)(النساء: 135)، وفي حكمه بين الناس: (إِنَّ اللّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤدُّواْ الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُواْ بِالْعَدْلِ)(النساء: 58)، وفي تجارته وعمله: (وَيَا قَوْمِ أَوْفُواْ الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ وَلاَ تَبْخَسُواْ النَّاسَ أَشْيَاءهُمْ)(هود: 84). كما أمره بالعدل مع من يكره: (وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلاَّ تَعْدِلُواْ اعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى)(المائدة: 8)، والعدل مع من يحب: (فَلاَ تَتَّبِعُواْ الْهَوَى أَن تَعْدِلُواْ)(النساء: 135)، والعدل مع من يخالفنا في العقيدة: (قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْاْ إِلَى كَلَمَةٍ سَوَاء بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ)(آل عمران: 64).

فالمسلم مأمور بأن تكون علاقاته كلها قائمة على العدل، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله محللاً العلاقة الجدلية بين العدل والثواب، والظلم والعقوبة في المعادلة الربانية: "ويقال: الدنيا تدوم مع العدل والكفر، ولا تدوم مع الظلم والإسلام، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: ليس ذنب أسرع عقوبة من البغي، وقطع الرحم، فالباغي يصرع في الدنيا وإن كان مغفوراً له مرحوماً في الآخرة، وذلك أن العدل نظام كل شيء. فإذا أقيم أمر الدنيا بعدل قامت، وإن لم يكن لصاحبها في الآخرة من خلاق، ومتى لم تقم بعدل لم تقم، وإن كان لصاحبها من الإيمان ما يجزى به في

---

[50] . رواه مسلم في صحيحه. كتاب البر والصلة. باب تحريم الظلم. ج 4، ص 177، رقم الحديث 2577

[51] . رواه مسلم في صحيحه. كتاب الإيمان. باب تحريم الكبر. تحقيق: محمد سالم هاشم. بيروت: دار الكتب العلمية، 1415هـ/1994م، ج 1، ص 329، رقم الحديث 147

[52] . رواه مسلم في صحيحه. كتاب البر والصلة. باب تحريم الكبر. ج 4، ص 196، رقم الحديث 2620

الآخرة"[53]. لأن عقوبة الكفر تكون بين العبد وربه فقد يؤخره له إلى ما بعد الحياة، أما جزاء الظلم فهو دنيوي أولاً لأنه من حقوق العباد التي لا تسامح فيها ولا غفران، وإذا لم يستوعب المسلمون هذه العلاقة فلن تقوم لهم قائمة، ولن يستطيعوا استعادة أمجادهم الغابرة.

المطلب الثاني: انتماء العدل إلى منظومة الضروريات

أراد المتقدمون عند تحديدهم الضروريات إثباتها عن طريق التعبير عن كونها بدهية مسلمة لا يمكن البرهان عليها: "وعلمها عند الأمة كالضروري، ولم يثبت لنا ذلك بدليل معين، ولا شهد لنا أصل معين يمتاز برجوعها إليه"[54]، كما أن جميع الشرائع والملل دعت للحفاظ عليها: "وتحريم تفويت هذه الأصول الخمسة، والزجر عنها يستحيل أن لا تشتمل عليه ملة من الملل، وشريعة من الشرائع التي أريد بها إصلاح الخلق"[55]. والضابط فيها هو فقدان النظام عند اضطرابها: "فالمصالح الضرورية هي التي تكون الأمة بمجموعها، وآحادها في ضرورة إلى تحصيلها بحيث لا يستقيم النظام باختلالها، فإذا انخرمت تؤول حالة الأمة إلى فساد وتلاش"[56].

يتصف العدل بهذه الأمور الثلاثة، فهو ضروري مسلم به، ودعت إليه جميع الشرائع والملل، والأمر الثالث الأهم والضابط في مرتبة الضروريات هو اضطراب النظام عند اختلاله كما ثبت سابقاً.

يقول الغزالي رحمه الله واصفاً الضروريات الخمس: "ومقصود الشرع من الخلق خمسة وهو: أن يحفظ عليهم دينهم، ونفسهم، وعقلهم، ونسلهم، ومالهم. فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة، ودفعها مصلحة، وهذه الأصول الخمسة حفظها واقع في رتبة الضرورات"[57]. بالتأمل في هذه الأصول الخمسة يتبين أن هناك عدة عوامل مشتركة بينها تجعل القياس عليها أمراً متيسراً مثل درجة الأمر والنهي من حيث قطعية الثبوت والدلالة، فالأمر القطعي والنهي القطعي يفيد الضروري، كذلك نوع وشدة العقوبة المترتبة على الترك فإذا كان الوعيد على الترك، أو الوعد على الفعل بالغاً في القوة حكمنا على المصلحة المترتبة بالضرورية، وأيضاً تجمعها كلها عقوبة الحدود، أو القصاص في حال تفويتها.

---

[53] . ابن تيمية. **الحسبة**. مرجع سابق. ص 155

[54] . الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي. **الموافقات في أصول الشريعة**. تحقيق: عبد الله دراز. محمد عبد الله دراز، عبد السلام عبد الشافي محمد. بيروت: دار الكتب العلمية، 1422هـ/2001م، مج 1، ج 1، ص 26

[55] . الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد. **المستصفى**. تحقيق: نجوى ضو. بيروت: دار إحياء التراث العالمي، د.ت، ج 1، ص 216

[56] . الميساوي، **الطاهر بن عاشور وكتابه مقاصد الشريعة**، مرجع سابق، ص 210

[57] . الغزالي. **المستصفى**. مرجع سابق. ج 1، ص 216

أ. ترتب الضروريات على الأمر والنهي القطعي المتواتر

تواتر الأمر بالعدل، والنهي عن الظلم كما ظهر في الآيات السابقة حيث ورد سبع وأربعون مرة في القرآن الكريم[58]، كانت الصيغة في هذه الآيات صيغة الوجوب مثل: "أمر"، و"كتب"، وأفعال الأمر مثل: "كونوا"، و"أعدلوا"، و"فاحكم"، و"أوفوا"، و"زِنُوا"، ولام الأمر مثل: "ليتق"، و"ليكتب"، و"فليملل". وأحرف نهي عن الظلم مثل: "لا تظلموا"، و"لا تنقصوا"، و"لا تبخسوا". وهي كلها تفيد إشارات إلى وجوب العدل وتحريم الظلم، والوجوب القطعي أوالتحريم القطعي أحد الأدلة على كون العدل واقعاً في مرتبة الضروريات في المنظومة المقاصدية.

ب. توافق الضروريات مع نوع وشدة المكافأة أوالعقوبة المترتبة على الفعل أو الترك

القيام بالعدل والحكم به يتبعه الاتصاف بالتقوى: (اعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى)(المائدة: 8)، ولزوم طريق الحق: (هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَن يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ)(النحل: 76)، ونوال الخير: (وَزِنُواْ بِالقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً)(الإسراء: 35)، وحب الله: (وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ)(الحجرات: 9).

وفي الآخرة يكون المتصفون بصفة العدل في أعلى درجات النعيم: (إن المقسطين عند الله على منابر من نور عن يمين الرحمن –وكلتا يديه يمين– الذين يعدلون في حكمهم وأهلهم وما ولوا)[59]، وهم آمنون في ظل الرحمن يوم لا ظل إلا ظله لأنهم من السبعة الموعودين بهذا الاستظلال والأمان: (سبعة يظلهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله: إمام عادل...الحديث)[60].

أما الوقوع في الظلم فيترتب عليه البهتان: (ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا)(النساء: 112). والفساد: (وَلاَ تَعْثَوْاْ فِي الأَرْضِ مُفْسِدِينَ)(هود: 85)، والعذاب الدنيوي: (قَالَ أَمَّا مَن ظَلَمَ فَسَوْفَ نُعَذِّبُهُ ثُمَّ يُرَدُّ إِلَى رَبِّهِ)(الكهف: 87)، والشقاق: (وَإِنَّ الظَّالِمِينَ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ)(الحج: 53)، والهلاك والتدمير في الدنيا: (وَكَمْ قَصَمْنَا مِن قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً)(الأنبياء: 11)، وخواء بيوتهم: (فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةً بِمَا ظَلَمُوا)(النمل: 52)، ومنع الهداية عنهم: (وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ)(الصف: 7)، وسوء المنقلب: (وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنقَلَبٍ يَنقَلِبُونَ)(الشعراء: 227). وفي الآخرة التعذيب بنار جهنم: (إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي

---

[58] . لحام، حنان. **مقاصد القرآن الكريم**. دمشق: دار الحنان، 1425هـ/2004م، ص 171

[59] . رواه مسلم في صحيحه. كتاب الإمارة. باب فضيلة الإمام العادل. ج 3، ص 225، رقم الحديث 1827

[60] . رواه مسلم في صحيحه. كتاب الزكاة. باب فضل إخفاء الصدقة. ج 2، ص 103، رقم الحديث 1031

بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا)(النساء: 10)، والخيبة عند لقاء الله عز وجل: (وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا)(طه: 111).

ت. ترتب عقوبات الحدود والقصاص عند تفويت الضروريات

لو استعرضنا العقوبات المترتبة على تفويت المصالح الضرورية المعتبرة شرعاً لوجدناها كما يلي:

- يقتضي الاعتداء على كلية الحفاظ على النفس القتل قصاصاً لقوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالأُنثَى بِالأُنثَى)(البقرة: 178).

- يقتضي الاعتداء على كلية الحفاظ على الدين قتل المرتد المضل المفسد لقول النبي صلى الله عليه وسلم: (من بدل دينه فاقتلوه)[61]، وقوله: (لا يحل دم امرىء مسلم إلا بإحدى ثلاث...والتارك لدينه المفارق للجماعة)[62].

- يقتضي الاعتداء على كلية الحفاظ على العقل إقامة حد شرب المسكرات لخبر مسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يضرب في الخمر بالنعال، والجريد، أربعين[63].

- يقتضي الاعتداء على كلية الحفاظ على العرض إقامة حد الزنا، وحد القذف لقوله تعالى: (الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ) (النور: 2). وقوله: (وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاء فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا)(النور: 4).

- يقتضي الاعتداء على كلية الحفاظ على المال إقامة حد السرقة لقوله تعالى: (وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُواْ أَيْدِيَهُمَا جَزَاء بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِّنَ اللّهِ)(المائدة: 38).

حيث ترافق كل مقصد ضروري بعقوبة محددة عند تفويته إلا أن تفويت العدل لم يترافق بحد، أو قصاص واضح صريح في الدنيا، إنما يؤدي تفويته إلى عقوبة أخروية كما في الحديث الشريف: ((القضاة ثلاثة؛ قاضيان في النار وقاضٍ في الجنة، قاضٍ عرف الحق فقضى به فهو في الجنة، وقاضٍ عرف الحق فجار متعمداً فهو في النار، وقاضٍ قضى بغير علم فهو في النار))[64].

ث. العدل مهيمن على الكليات الخمس

---

[61] . رواه البخاري في صحيحه. كتاب الجهاد والسير. باب لا يعذب بعذاب الله.... ج 3، ص 1089، رقم الحديث 3017

[62] . رواه مسلم في صحيحه. كتاب القسامة والمحاربين والقصاص. باب ما يباح به دم المسلم. ج 3، ص 120، رقم الحديث 1676

[63] . رواه البخاري في صحيحه. كتاب الحدود. باب ما جاء في ضرب شارب الخمر. بيروت: دار الكتب العلمية، 1423هـ/2002م، ج 4، ص 275، رقم الحديث 6773. رواه مسلم في صحيحه. كتاب الحدود. باب حد الخمر. ج 3، ص 141، رقم الحديث 1706

[64] . حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه وله شاهد بإسناد صحيح على شرط مسلم. النيسابوري، الحافظ أبو عبد الله الحاكم. **المستدرك على الصحيحين**. كتاب الأحكام. تحقيق: يوسف عبد الرحمن المرعشلي. بيروت: دار المعرفة، د. ت.

يمكن القول أنه:

1. بإقامة العدل في علاقة الإنسان بربه من إيمان، وقيام بالشعائر الواجبة، ودعوة بالحكمة، والموعظة الحسنة تتم رعاية مقصد الحفاظ على الدين.
2. وبعدل الإنسان مع نفسه من غذاء، ومسكن، ومن امتناع عن المسكرات تتم رعاية مقصد الحفاظ على النفس، والعقل.
3. وبعدل الإنسان مع أهله من خلال الزواج، والإنجاب، وبعدله بين أهله وعياله، وإعطاء كل ذي حق حقه يتم الحفاظ على كلية العرض والنسل.
4. وبعدل الإنسان في عمله وتجارته ومعاملاته تتم رعاية مقصد الحفاظ على المال.
5. وبعدل الإنسان في قضاءه وحكمه بين الناس تتم رعاية مقصد الحفاظ على الدين، والنفس، والمال.

فكما تبين أن مقصد إقامة العدل مهيمن على الضروريات الخمس من دين، ونفس، وعقل، وعرض، ومال، وحاكم عليها، لأن العدل مطلوب في كل علاقات الإنسان؛ مع نفسه، ومع غيره، وفي علاقاته المالية، وفي علاقاته بأهله، وأولاده. مما سبق يتوجب القول أن مصلحة إقامة العدل ورفع الظلم تنتسب إلى المنظومة المقاصدية، وتحتل مكانتها في مرتبة الضروريات.

وعلى اعتبار أن العدل مقصود إرسال الرسل، وتشريع الشرائع كما يوضح ابن قيم الجوزية رحمه الله: "إن الشريعة عدل كلها... فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور... فليست من الشريعة وإن دخلت فيها بالتأويل، فالشريعة عدل الله بين عباده"[65]. وهو فرض مطلوب في جميع الأحوال يترتب على تركه الخسارة في الدنيا، والعذاب في الآخرة، ومقصد مهيمن على الضروريات لكونه أكثر من ضروري، ومقدس لأنه صفة من صفات الله عز وجل لا تسامح فيه مطلقاً، لذا يجب طلبه، والتمسك به من أي فرد صدر من الأمة ذكراً كان أو أنثى، لا يمنع من تبنيه أي سبب كان لأنه شرع الله: "فإذا ظهرت أمارات العدل وأسفر عن وجهه بأي طريق كان، فثم شرع الله، ودينه"[66].

المبحث الثالث: تحليل الآراء الفقهية في المنظومة التقليدية

يمكن تصنيف آراء الفقهاء في تولي المرأة منصب القضاء إلى أربعة آراء تتراوح بين التحريم المطلق، والإباحة المطلقة.

المطلب الأول: الرأي الأول: عدم جواز تولي المرأة منصب القضاء

[65] . ابن قيم الجوزية. **أعلام الموقعين**. مرجع سابق، ج 3، ص 1

[66] . المرجع السابق. ج 3، ص 12

وهو رأي الجمهور؛ الحنابلة على الإطلاق، والشافعية باستثناء من قال بالضرورة، والمالكية باستثناء ابن القاسم، ورواية عن مالك.

فمن المالكية؛ نفى الدسوقي في حاشيته صحة توليتها القضاء بل وجعل حكمها غير نافذ: "(لا أنثى ولا خنثى) أي فلا يصح توليتهما القضاء، ولا ينفذ حكمهما"[67]، واستعان عليش في شرح منح الجليل بحديث البخاري كدليل: "(ذكر) فلا تصح تولية امرأة لحديث البخاري (لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة)"[68][69].

ومن الشافعية قال الغزالي: "ولا بد أن يكون حراً ذكراً مفتياً بصيراً إذ لا ولاية للعبد، والمرأة"[70]، وكذلك الهيتمي: "(ذكر) فلا تولى امرأة ولو فيما تقبل فيه شهادتها، ولا خنثى لخبر البخاري، وغيره: (لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة)، وصح أيضاً (هلك قوم ولوا أمرهم امرأة)"[71]. كما يقول الأنصاري: "(قوله ذكراً) لأن المرأة لا تلي الإمامة الخاصة بالرجال، فكيف تلي الإمامة العامة التي تقتضي البروز، وعدم التحرز، وقال صلى الله عليه وسلم: (لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة)"[72][73]. فالمرأة ناقصة عن الولايات: "وأما المرأة فلنقص النساء عن رتب الولايات، وإن تعلق بقولهن أحكام"[74]. وقام الإجماع عليه: "ولا اعتبار بقول يرده الإجماع مع قول الله تعالى: (الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاء بِمَا فَضَّلَ اللّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ)(النساء: 34)"[75]. كما أنهن ناقصات عقل ودين كما ذكر النووي: "فلا تولى امرأة لقوله صلى الله عليه وسلم: (لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة)، ولأن النساء ناقصات عقل ودين"[76].

---

[67] . الدسوقي. **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير**. مرجع سابق، ج 6، ص 3

[68] . رواه البخاري في صحيحه. كتاب المغازي. باب كتاب النبي صلى الله عليه وسلم إلى كسرى وقيصر. ج 4، ص 1610، رقم الحديث 4163

[69] . عليش. **شرح منح الجليل على مختصر العلامة خليل**. مرجع سابق. ج 7، ص 288

[70] . الغزالي، محمد بن محمد بن محمد. **الوسيط في المذهب**. تحقيق: محمد محمد تامر. مصر: دار السلام، 1417هـ/1997م، ج7، ص289

[71] . ابن حجر الهيتمي، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن أحمد بن محمد. **تحفة المحتاج بشرح المنهاج**. بيروت: دار الكتب العلمية، 1421هـ/2001م، ج 4، ص 344

[72] . سبق تخريجه.

[73] . الأنصاري الشافعي، أبو يحيى زكريا. **أسنى المطالب شرح روض الطالب**. بيروت: دار الكتب العلمية، 1422هـ/2001م، ج 8، ص 265

[74] . الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري البغدادي. **الأحكام السلطانية**. تحقيق: عصام فارس الحرستاني. محمد إبراهيم الزغلي. بيروت: المكتب الإسلامي، 1416هـ/1996م، ص 107

[75] . المرجع السابق. ص 107

[76] . النووي الدمشقي، أبو زكريا يحيى بن شرف. **روضة الطالبين ومعه المنهاج السوي في ترجمة الإمام النووي منتقى الينبوع فيما زاد على الروضة من الفروع**. تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود. علي محمد معوض. بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت، ج 8، ص 82

ومن الحنابلة يقول أبو يعلى الفراء في شرح سبب كون الذكورة شرطاً: "أما الذكورية فلأن المرأة تنقص عن كمال الولايات، وقبول الشهادات"[77]، ويقول ابن قدامة المقدسي معدداً أسباب عدم توليها القضاء: "ولنا قول النبي صلى الله عليه وسلم: (ما أفلح قوم ولوا 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 إْحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الأُخْرَى)(البقرة: 282)، ولا تصلح للإمامة العظمى، ولا لتولية البلدان، ولهذا لم يول النبي صلى الله عليه وسلم، ولا أحد من خلفائه، ولا من بعدهم امرأة قضاءً، ولا ولاية بلد فيما بلغنا، ولو جاز لم يخل جميع الزمن منه غالباً"[78]، وأضاف في العدة قلة رأي المرأة: "والمرأة ناقصة العقل قليلة الرأي ليست أهلاً لحضور الرجال، ومحافل الخصوم"[79].

الرأي الثاني: جواز توليها القضاء للضرورة عند عدم وجود قاضٍ، وهو قول بعض الشافعية.

يقول العجيلي في حاشية الجمل: "(فإن فقد الشرط) المذكور بأن لم يوجد رجل متصف به (فولى سلطان ذو شوكة مسلماً غير أهل) كفاسق، ومقلد، وصبي، وامرأة (نفذ) قضاؤه (للضرورة) لئلا تتعطل مصالح الناس"[80].

الرأي الثالث: جواز توليها القضاء فيما تجوز شهادتها فيه، وهو رأي الحنفية.

يجوز قضاء المرأة عند الحنفية فيما تجوز شهادتها فيه: "ويجوز قضاء المرأة في كل شيء إلا في الحدود، والقصاص اعتباراً بشهادتها فيهما"[81]، لأن الأهلية للشهادة هي الأصل في أهلية القضاء: "(ولا تصح ولاية القاضي حتى يجتمع في المولَّى شرائط الشهادة، ويكون من أهل الاجتهاد)، أما الأول فلأن حكم القضاء يستقى من حكم الشهادة لأن كل واحد منهما من باب الولاية، فكل من كان أهلاً للشهادة يكون أهلاً للقضاء، وما يشترط لأهلية الشهادة يشترط

---

[77] . أبو يعلى الفراء الحنبلي، محمد بن الحسين. **الأحكام السلطانية**. تحقيق: محمد حامد الفقي. بيروت: دار الكتب العلمية، 1403هـ/1983م، ص 60

[78] . ابن قدامة المقدسي، موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد. **المغني**. تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي. عبد الفتاح محمد الحلو. القاهرة: هجر، 1412هـ/1992م، ج 14، ص 12. وانظر: الشيباني. بن ضويان. **المعتمد في فقه الإمام أحمد**. مرجع سابق. ج 2، ص 511

[79] . المقدسي، بهاء الدين عبد الرحمن بن إبراهيم. **العدة شرح العمدة**. تحقيق: خليل مأمون شيحا. بيروت: دار المعرفة، 1417هـ/1997م، ص 601. وانظر: الشيباني. بن ضويان. **المعتمد في فقه الإمام أحمد**. مرجع سابق. ج 2، ص 447

[80] . العجيلي. **حاشية الجمل على شرح المنهج**. مرجع سابق، ج 8، ص 359

[81] . المرغيناني، أبو الحسن علي بن أبي بكر بن عبد الجليل. **الهداية شرح بداية المبتدي**. مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي. د. ت، ج3، ص107

لأهلية القضاء"[82]. فأهلية القضاء تدور مع أهلية الشهادة وجوداً وعدماً كما يقول الكاساني: "وأما الذكورة فليست من شرط جواز التقليد في الجملة لأن المرأة من أهل الشهادات في الجملة، إلا أنها لا تقضي بالحدود، والقصاص لأنه لا شهادة لها في ذلك، وأهلية القضاء تدور مع أهلية الشهادة"[83].

الرأي الرابع: جواز توليها مطلقاً، وهو رأي ابن حزم الظاهري، وابن جرير الطبري، ورواية عن مالك.

وردت عدة روايات بجواز قضاء المرأة ففي مواهب الجليل رأي مخالف لابن القاسم من المالكية: "وروى ابن أبي مريم عن بن القاسم جواز ولاية المرأة قال ابن عرفة، قال ابن زرقون: أظنه فيما تجوز فيه شهادتها، قال ابن عبد السلام: لا حاجة لهذا التأويل لاحتمال أن يكون ابن القاسم قال كقول الحسن، والطبري بإجازة ولايتها القضاء مطلقاً"[84]. كما ذكر ابن حجر العسقلاني في فتح الباري أن بعض المالكية، وليس واحداً أجازوا قضاءها: "وأطلق بعض المالكية الجواز"[85]، وفي تحفة الأحوذي رواية عن الإمام مالك بجواز قضائها: "وأجازه الطبري، وهي رواية عن مالك"[86].

يقول ابن حزم الظاهري في المحلى: "وجائز أن تلي المرأة الحكم، وهو قول أبي حنيفة، وقد روي عن عمر بن الخطاب أنه ولى الشفاء امرأة من قومه السوق، فإن قيل: قد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة، قلنا إنما قال ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم في الأمر العام وهو الخلافة، برهان ذلك قوله عليه الصلاة والسلام: (المرأة راعية على مال زوجها وهي مسئولة عن رعيتها)[87]، وقد أجاز المالكيون أن تكون وصية، ووكيلة، ولم يأت نص من منعها أن تلي بعض الأمور"[88].

ونقل عن ابن جرير الطبري مثله، يقول ابن جزي: "وأجاز أبو حنيفة قضاء المرأة في الأموال، وأجازه الطبري مطلقاً"[89].

---

[82] . المرجع السابق. ج 3، ص 101

[83] . الكاساني. **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**. مرجع سابق، ج7، ص 6

[84] . الحطاب، أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن. **مواهب الجليل في شرح مختصر الشيخ خليل**. د. م، 1398ه/1978م، ج 6، ص 87- 88

[85] . ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي. **فتح الباري شرح صحيح البخاري**. القاهرة: دار المطبعة السلفية، 1407ه، ج 13، ص 61

[86] . المباركفوري، محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم. **تحفة الأحوذي شرح جامع الترمذي**. قرص ليزر مضغوط. بيروت: دار الكتب العلمية، د. ت، ج 6، ص 542

[87] . رواه مسلم في صحيحه. كتاب الإمارة. باب فضيلة الإمام العادل. ج 3، ص 1459، رقم الحديث 1829

[88] . ابن حزم الظاهري، فخر الأندلسي أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد. **المحلى بالآثار**. تحقيق: أحمد شاكر. بيروت: دار الآفاق الجديدة، د.ت، ج 9، ص 429- 430

[89] . ابن جزي، محمد أبو القاسم. **القوانين الفقهية**. د: م، دار الفكر، د.ت، ص 253

المبحث الرابع: تحليل ومناقشة إشكاليات حكم تولي المرأة منصب القضاء

المطلب الأول: إشكاليات النصوص المعتمد عليها

أ. إشكالية الحديث المحوري

الدليل الرئيسي المعتمد هو حديث أبي بكرة الثقفي: لقد نفعني الله بكلمة أيام الجمل[90] لما بلغ النبي صلى الله عليه وسلم أن فارساً ملكوا بنة كسرى قال: (لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة)[91].تعرض هذا الدليل لانتقادات كثيرة من أصحاب وجهات النظر المخالفة، لذا يجب إيضاح جميع الملابسات المرافقة له. فراوي الحديث أبو بكرة نفيع بن الحارث بن كلدة بن عمرو بن علاج بن أبي سلمة صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو من فقهاء الصحابة[92]. أجمعت الأمة على قبول روايته مع رد شهادته[93] لما حصل في قصته المشهورة مع المغيرة بن شعبة[94]. وسبب عدم توبة أبو بكرة أنه لم يكن قاذفاً وإنما كان شاهداً[95]، والشاهد لا يحد عند البعض منهم الشافعي كما يبين قوله: "فأما الشاهد بالزنا عند الحاكم فلا يحده الحاكم لمحاباة، أو شبهة، فإذا كان عدلاً يوم شهد ثم أكذب نفسه قبلت شهادته مكانه لأنه ليس في معاني القذفة"[96]، وفرق العلماء بين الشهادة، والرواية فلا يلزم من عدم قبول شهادة رجل عدم

---

[90] . فيه إشارة إلى الجمل الذي كانت تركبه عائشة رضي الله عنها: "ومن طريق عصام بن قدامة عن عكرمة عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لنسائه: أيتكن صاحبة الجمل الأدبب تخرج حتى تنبحها كلاب الحوأب يقتل عن يمينها وعن شمالها قتلى كثيرة وتنجو بعدما كادت، وهذا رواه البزار ورجاله ثقات". ابن حجر العسقلاني. **فتح الباري شرح صحيح البخاري**. مرجع سابق. ج 13، ص 59

[91] . رواه البخاري في صحيحه. كتاب المغازي. باب كتاب النبي صلى الله عليه وسلم إلى كسرى وقيصر. مرجع سابق. قرص ليزر مضغوط. ج 4، ص 1610، رقم الحديث 4163

[92] . انظر: الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان. **سير أعلام النبلاء**. تحقيق: محمد نعيم العرقسوسي. مأمون صاغرجي. بيروت: مؤسسة الرسالة، 1422هـ/2001م، ج 3، ص 6

[93] . انظر: ابن كثير. **البداية والنهاية**. مرجع سابق. ج 8، ص 57. ابن قدامة المقدسي. **المغني**. مرجع سابق. ج 12، ص 87

[94] . قصة أبو بكرة رضي الله عنه مع المغيرة بن شعبة كما رواها ابن حجر العسقلاني عن الزهري عن سعيد بن المسيب أن المغيرة كان والياً على البصرة لعمر بن الخطاب، فاجتمع أبو بكرة مع نافع بن الحارث، وهو صحابي، وشبل بن معبد من المخضرمين، وزياد بن عبيد ويقال له زياد بن أبي سفيان، وهم إخوة من أمهم سمية مولاة الحارث بن كلدة، فاجتمعوا فرأوا المغيرة متبطن المرأة، وهي الرقطاء أم جميل بنت عمرو بن الأفقم الهلالية، وزوجها الحجاج بن عتيك بن عوف الجشمي، فرحلوا إلى عمر فشكوه فعزله وولى أبا موسى الأشعري، وأحضر المغيرة بن شعبة فشهد عليه الثلاثة بالزنا، وأما زياد فلم يبت الشهادة وقال رأيت منظراً قبيحاً ولا أدري أخالطها أم لا، فأمر عمر بجلد الثلاثة حد القذف، وقال من يرجع منكم عن شهادته أقبل شهادته، فأبى أبو بكرة أن يرجع عن شهادته. انظر: ابن حجر العسقلاني. **فتح الباري شرح صحيح البخاري**. مرجع سابق. ج 5، ص 302

[95] . انظر: الذهبي. **سير أعلام النبلاء**. مرجع سابق، ج 3، ص 7

[96] . الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس.**الأم**. مصر: دار الفكر، د.ت، ج 7، ص 48

قبول روايته، لأن الشهادة يطلب فيها مزيد تثبت كالعدد والحرية، وغيرها، لذلك احتج البخاري، ومسلم، وغيرهم من العلماء بأحاديث أبي بكرة مع علمهم بتفسيقه[97].

القضية الثانية أن أبا بكرة تذكر الحديث عندما حصلت موقعة الجمل، ففي فتح الباري: "وأخرج أبو بكر بن أبي شيبة من طريق عمر بن سجنع عن أبي بكرة، وقيل له: ما منعك أن تقاتل مع أهل البصرة يوم الجمل؟ قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: يخرج قوم هلكى لا يفلحون قائدهم امرأة في الجنة، فكأن أبا بكرة أشار إلى هذا الحديث فامتنع من القتال معهم، ثم استصوب رأيه في ذلك الترك لما رأى غلبة علي، وأخرج عمر بن شبة من طريق مبارك بن فضالة عن الحسن أن عائشة أرسلت إلى أبي بكرة فقال: إنك لأم، وإن حقك لعظيم، ولكن سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: لن يفلح قوم تملكهم امرأة"[98].

وقصة كيفية حصول الحديث هي كالتالي: عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث بكتابه إلى كسرى مع عبد الله بن حذافة السهمي، فأمره أن يدفعه إلى عظيم البحرين، فدفعه عظيم البحرين إلى كسرى، فلما قرأه مزقه- فحسبت أن ابن المسيب قال- فدعا عليهم رسول الله عليه صلى الله عليه وسلم أن يمزقوا كل ممزق، وبعد فترة علم الرسول صلى الله عليه وسلم أنهم ملكوا ابنته بوران فقال قولته المشهورة: (لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة)[99]، ثم إن أصحاب تحريم تولي المرأة منصب القضاء احتجوا به كدليل قوي مروي في صحيح البخاري.

بالتدقيق في هذا الحديث وهو الدليل المحوري الذي استند إليه من حرم تولي المرأة منصب القضاء يتبين وجود إشكاليات تاريخية تعود بالدرجة الأولى لوجود خلاف حول التاريخ الذي تمت فيه مراسلات النبي صلى الله عليه وسلم إلى الأمراء.

التاريخ الأول المقترح هو السنة السابعة للهجرة حين كاتب النبي كسرى ملك الفرس كما في حديث عبد الله بن حذافة أن كسرى كتب إلى عامله باذان: "ابعث من عندك رجلين إلى هذا الرجل الذي بالحجاز فكتب إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: أبلغا صاحبكما أن ربي قتل ربه الليلة، قال وكان ذلك ليلة الثلاثاء لعشر مضين من جمادى الأولى سنة سبع، وأن الله سلط عليه ابنه شيرويه فقتله"[100]. عن الواقدي: "وكان قتل كسرى على يدي ابنه شيرويه ليلة الثلاثاء لعشر مضين من جمادى الآخرة من سنة سبع للهجرة لست ساعات مضت منها"[101]. وروى مسلم عن

---

[97] . انظر: ابن حجر العسقلاني. **فتح الباري شرح صحيح البخاري**. مرجع سابق. ج 5، ص303

[98] . المرجع السابق. ج 13، ص 60

[99] . المرجع السابق. ج 7، ص 732

[100] . المرجع السابق. ج 7، ص734.

[101] . الحافظ بن كثير، أبو الفداء. **البداية والنهاية**. تحقيق: أحمد عبد الوهاب فتيح. القاهرة: دار الحديث، 1417هـ/1997م، ج 4، ص 265

الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابن عباس أن أبا سفيان أخبره من فيه إلى فيه قال: "انطلقت في المدة التي كانت بيني وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: فبينا أنا بالشام إذ جيء بكتاب من رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى هرقل يعني عظيم الروم، قال: وكان دحية الكلبي جاء به فدفعه إلى عظيم بصرى"[102]، يقول النووي: "يعني الصلح يوم الحديبية، وكانت الحديبية في أواخر سنة ست من الهجرة"[103].

التاريخ الثاني المقترح السنة التاسعة للهجرة بعد غزوة تبوك وهو ما أشار إليه ابن حجر العسقلاني: "وقد ذكر أهل المغازي أنه صلى الله عليه وسلم لما كان بتبوك كتب إلى قيصر، وغيره"[104]، وساق رواية الطبراني كدليل: "خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى أصحابه فقال: إن الله بعثني للناس كافة فأدوا عني، ولا تختلفوا علي، فبعث عبد الله بن حذافة إلى كسرى، وسليط بن عمرو إلى هوذة بن علي باليمامة، والعلاء بن الحضرمي إلى المنذر بن ساوى بهجر، وعمرو بن العاص إلى جيفر، وعباد الجلندي بعمان، ودحية إلى قيصر، وشجاع بن وهب إلى بن أبي شمر الغساني، وعمرو بن أمية إلى النجاشي، فرجعوا جميعاً قبل وفاة النبي صلى الله عليه وسلم غير عمرو بن العاص"[105]. فالوفود إلى الملوك كانت قبل وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم بفترة ليست بطويلة، لأنه لا يمكن أن يستمر غياب عمرو بن العاص أكثر من ثلاث سنوات فيما إذا افترضنا أن المراسلات تمت سنة ست للهجرة.

وقد نقل ابن كثير عن السهيلي: "وكسرى هو أبرويز بن هرمز بن أنو شروان بن قباز، وهو الذي غلب الروم في قوله تعالى: (الم. غُلِبَتِ الرُّومُ. فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُم مِّن بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ) (الروم: 1-3) قال السهيلي: وكان قتله ليلة الثلاثاء لعشر خلون من جمادى الأول سنة تسع من الهجرة"[106]، وذكر ابن خلدون،[107]وابن الأثير[108]أحداث غزوة تبوك ضمن الأحداث الحاصلة في السنة التاسعة للهجرة، وكذلك المباركفوري في الرحيق المختوم[109].

يدعم هذا الاقتراح ما ذكره ابن كثير في تاريخه في أحداث السنة الثالثة عشر للهجرة: "وذلك أن أهل فارس اجتمعوا بعد مقتل ملكهم، وابنه على تمليك شهريار بن أزدشير بن شهريار، واستغنموا غيبة خالد عنهم، فبعثوا إلى نائبه المثنى بن حارثة جيشاً كثيفاً نحواً من عشرة آلاف عليهم هرمز بن حادويه، وسار المثنى من الحرة إلى بابل، ولما

---

[102] . النووي. **صحيح مسلم بشرح النووي**. مرجع سابق. ج 12، ص 103

[103] . المرجع السابق. ج 12، ص 103

[104] . ابن حجر العسقلاني. **فتح الباري شرح صحيح البخاري**. مرجع سابق. ج 7، ص 734

[105] . المرجع السابق. ج 7، ص 734

[106] . ابن كثير. **البداية والنهاية**. مرجع سابق، ج 4، ص 265

[107] . كانت غزوة تبوك سنة تسع من الهجرة. انظر: ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد. **تاريخ ابن خلدون**. بيروت: مؤسسة جمال، 1399هـ/1979م، مج 2، ص 181

[108] . ابن الأثير. **الكامل في التاريخ**. مرجع سابق. ج 2، ص 276

[109] . المباركفوري، صفي الرحمن. **الرحيق المختوم**. بيروت: دار القلم، د.ت، ص 482

التقى المثنى وجيشهم بمكان عند عدوة... فحمل عليه أمير المؤمنين المثنى بن حارثة فقتله، وأمر المسلمين فحملوا فلم تكن إلا هزيمة الفرس فقتلوهم قتلاً ذريعاً، وغنموا منهم مالاً عظيماً، وفرت الفرس حتى انتهوا إلى المدائن في شر حالة، فوجدوا الملك قد مات فملكوا عليهم ابنة كسرى بوران بنت أبرويز، فأقامت العدل، وأحسنت السيرة، فأقامت سنة وسبعة أشهر"[110]، وهذه الأمور كلها حصلت بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم، وليس في حياته.

فإذا كانت مراسلة النبي صلى الله عليه وسلم إلى كسرى في سنة تسع، ثم تولى ابنه شيرويه ومات مسموماً بعد ستة أشهر على الأقل، ثم تولى ابنه أزدشير بن شيرويه، وكان عمره سبع سنوات لمدة سنة ونصف، ثم استولى شهريار على الملك وقتل أزدشير فقتله الناس لأنهم تشاءموا منه يوم ملك، ثم ملكت بوران بنة كسرى لمدة سنة وأربعة أشهر[111]، فكيف بلغ النبي تمليكهم بوران وهو قد توفي سنة عشر للهجرة؟ وبهذا يثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يسمع بتولية ابنة كسرى بوران.

يمكن حل هذا الإشكال بالتأمل في الرواية التي نقلت عن الرسول صلى الله عليه وسلم حول خروج عائشة رضي الله عنها عام الجمل: "يخرج قوم هلكى لا يفلحون قائدهم امرأة في الجنة". فيفهم أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يخبر عن حوادث مستقبلية لأنه لم يرَ عائشة رضي الله عنها، ولم يسمع بها، وإنما علم عن طريق الوحي، وبهذا يكون تفسير الأمر كالتالي: ستهلك الطائفة التي من أوصافها أنها تقودها امرأة– هي السيدة عائشة رضي الله عنها–. فالحديث من النبوءات، ولم يكن استنكاراً، أو تحريماً لتولي النساء مراكز قيادية، ولو كان من المحرمات كما اعتبر بعض العلماء أن من تتولى إمامة الناس تستتاب[112]لعلمت بهذا السيدة عائشة رضي الله عنها، ولم تفعله. فصيغة هذه الرواية إخبارية، وليست إنشائية، ويقاس عليها حديث: لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة.

ب. الإشكاليات الحاصلة عند الاستدلال بالآيات القرآنية

استدل المانعون لتولي المرأة منصب القضاء بعدة آيات إلا أن البحث يثبت عدم مناسبتها لموضع الاستدلال مثل قوله تعالى: (الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاء بِمَا فَضَّلَ اللّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ)(النساء: 34). لأنه بالنظر إلى سبب نزول الآية الكريمة والسياق وما يوحي به من معانٍ يمكن التأكد من كونها وردت في مجال تنظيم الحياة الزوجية فقط. يقول الآلوسي في سبب النزول: "نزلت في سعد بن الربيع، وفي امرأته حبيبة بنت زيد بنت أبي زهير، وذلك أنها نشزت عليه فلطمها. فانطلق أبوها معها إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: أفرشته كريمتي فلطمها. فقال النبي صلى

---

[110] . ابن كثير. **البداية والنهاية**. مرجع سابق. ج 7، ص 16-17

[111] . ابن خلدون. **تاريخ ابن خلدون**. مرجع سابق، ج 2، ص 181

[112] . يقول ابن عابدين: "وأما تقريرها في نحو وظيفة الإمام فلا شك في عدم صحته لعدم أهليتها خلافاً لما زعمه بعض الجهلة أنه يصح، وتستتاب". ابن عابدين. **رد المحتار على الدر المختار**. مرجع سابق، ج 5، ص 440

الله عليه وسلم: لتقتص من زوجها. فانصرفت مع أبيها فقال النبي: أرجعوا هذا جبريل عليه السلام أتاني، وأنزل الله هذه الآية فتلاها ثم قال: أردنا أمراً، وأراد الله تعالى أمراً، والذي أراده الله تعالى خير"[113]. ويقول ابن العربي:" ثبت عن الحسن أنه قال: جاءت امرأة إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت: إن زوجي لطم وجهي، قال: بينكما القصاص. فأنزل الله عز وجل: (وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِن قَبْلِ أَن يُقْضَى إِلَيْكَ وَحْيُهُ)(طه: 114). قال حجاج في الحديث عنه: فأمسك النبي حتى نزل قوله تعالى: (الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاء) الآية[114]. مما يفيد كون الآية مرتبطة بقوامة الزوج على زوجته، وليست قوامة كل رجل على كل امرأة فهذا محال.

كما أن ابن جرير الطبري أورد شرح الآية في مجال الأسرة، ولم يتطرق إلى أمور أخرى كالولايات: "الرجال أهل قيام على نسائهم في تأديبهن، والأخذ على أيديهن فيما يجب عليهن لله ولأنفسهم، وأمرهم نافذ عليهن فيما جعل الله إليهن من أجورهن، والقوامة للرجال عليهن: (بِمَا فَضَّلَ اللّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ) من دفعهم المهور، وإنفاقهم الأموال على نسائهم، وكفايتهم إياهن مؤنتهن. قال بن عباس: عليها أن تطيعه فيما أمرها الله به من طاعته بأن تكون محسنة إلى أهله حافظة لماله، وفضله الله عليها بنفقته، وسعيه"[115]. حتى أن الرازي ربطها بما قبلها من الآيات: "اعلم أنه تعالى لما قال: (وَلاَ تَتَمَنَّوْاْ مَا فَضَّلَ اللّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ)(النساء: 32)، وقد ذكرنا أن سبب نزول هذه الآية أن النساء تكلمن في تفضيل الله الرجال عليهن في الميراث. فذكر تعالى في هذه الآية أنه إنما فضل الرجال على النساء في الميراث لأن الرجال قوامون على النساء. فإنهما وإن اشتركا في استمتاع كل واحد منهما بالآخر أمر الله الرجال أن يدفعوا إليهن المهر، ويدروا عليهن النفقة. فصارت الزيادة من أحد الجانبين مقابلة بالزيادة من الجانب الآخر. فكأنه لا فضل البتة"[116]. فهل يكون الاستمتاع بغير علاقة الزوجية؟ وهل يكون المهر، والنفقة إلا للزوجة؟.

ثم إن تتمة الآية تشير إلى كون المراد منها تنظيم العائلة بتعيين الواجبات، والحقوق. فالمهر، والنفقة من واجب الزوج تؤهله للقوامة: (وَبِمَا أَنفَقُواْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ)، وله الطاعة على زوجته بالمعروف: (فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللّهُ)، أما في حال النشوز فللرجل حق التأديب: (وَاللاَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ)، فالموضع هنا تنظيم الأسرة في القانون الإسلامي، وليس تنظيم الدولة في القانون السياسي.

كذلك الآية الكريمة التي استشهد بها المانعون، وجعلوها سبب قولهم بضلال المرأة عن رؤية الحق والحكم به: (أَن تَضِلَّ إْحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الأُخْرَى)(البقرة: 283) تشير إلى شهادة المرأة في الأموال فلا يجوز تعميم الحكم

---

113 . الألوسي. **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**. مرجع سابق. ج 4، ص 35

114 . ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبد الله. **أحكام القرآن**. تحقيق: محمد عبد القادر عطا. بيروت: دار الفكر، د.ت، ج 1، ص530

115 . ابن جرير الطبري، أبو جعفر محمد. **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**. تحقيق: صلاح عبد الفتاح الخالدي. دمشق: دار القلم، 1418ه/1997م، ج 2، ص 586

116 . الرازي. **التفسير الكبير ومفاتح الغيب**. مرجع سابق. ج 9، ص 90

وهو الضلال على جميع أحوال المرأة. ثم إن الضلال المقصود هنا هو النسيان بدليل الآية الكريمة: (فِي كِتَابٍ لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى)(طه: 52) فجعل الله عز وجل النسيانَ مرادفاً للضلال. قال سيبويه: "أن تضل إحداهما: أن تنسى"[117]. ويقول القرطبي: "والضلال عن الشهادة إنما هو نسيان جزء منها، وذكر جزء، ويبقى المرء حيران بين ذلك ضالاً"[118].

فلو كانت المرأة ضالة لما اهتدت آسية زوجة فرعون بالله إلى الحق وهي امرأة بينما بقي فرعون الرجل على ضلاله حتى استحقت أن يضرب بها المثل لألوف المؤمنين من الرجال على مر الأجيال:(وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ آمَنُوا اِمْرَأَةَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِندَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِن فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ وَنَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ)(التحريم: 11). ولو كانت المرأة ضالة عن رؤية الحق لما كان أول من أسلم بالنبي محمد صلى الله عليه وسلم امرأة هي خديجة رضي الله عنها[119] لأن الهداية إلى الإسلام عكس الضلال، ومثل السيدة خديجة صحابيات كثيرات سبقن أزواجهن إلى الإسلام[120]، كحواء بنت يزيد الأنصارية أسلمت بمكة قبل الهجرة، وكان زوجها يسيء إليها فأتاه الرسول صلى الله عليه وسلم وسأله أن لا يسيء إليها فامتنع عنها[121]. كما سبقت أم سليم زوجها الأول مالك بن النضر أبو أنس، وكان مسافراً فلما عاد قال لها: أصبوت قالت: ما صبوت ولكني آمنت بهذا الرجل[122].

المطلب الثاني: إشكالية دليل الإجماع

تبدو إشكالية الإجماع في إنكار وقوعه من مجموعة معتبرة من العلماء، والمثال عليه نفي ابن رشد لوقوعه: "وكذلك اختلفوا في اشتراط الذكورة فقال الجمهور: هي شرط في صحة الحكم، وقال أبو حنيفة رحمه الله: يجوز أن تكون المرأة قاضياً في الأموال، قال الطبري: يجوز أن تكون المرأة حاكماً على الإطلاق في كل شيء"[123]. كذلك ما رواه ابن حجر العسقلاني في فتح الباري: "احتج بحديث أبي بكرة من قال لا يجوز أن تولى المرأة القضاء، وهو قول الجمهور، وخالف ابن جرير الطبري فقال: يجوز أن تقضي فيما تقبل شهادتها فيه، وأطلق بعض المالكية الجواز"[124].

---

[117] . الماوردي. أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب. **النكت والعيون**. بيروت: دار الكتب العلمية/مؤسسة الكتب الثقافية، د. ت، ج 1، ص 356

[118] . القرطبي. **الجامع لأحكام القرآن**. مرجع سابق. ج 2، ص 300

[119] . ابن سعد، أبو عبد الله. **الطبقات الكبرى**. بيروت: دار صادر، د.ت، ج 8، ص 17

[120] . المرجع السابق. ج 8، ص 223

[121] . المرجع السابق. ج 8، ص 223

[122] . المرجع السابق. ج 8، ص 425

[123] . ابن رشد القرطبي، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد الشهير بابن رشد الحفيد. **شرح بداية المجتهد ونهاية المقتصد**. تحقيق: عبد الله العبادي. مصر: دار السلام، 1416هـ/1995م، ج 4، ص 2291

[124] . ابن حجر العسقلاني. **فتح الباري شرح صحيح البخاري**. مرجع سابق. ج 13، ص 61

وذكره المباركفوري في تحفة الأحوذي: "قال الخطابي في الحديث: إن المرأة لا تلي الإمارة، ولا القضاء، وفيه إنها لا تزوج نفسها، ولا تلي العقد على غيرها كذا قال، وهو متعقب، والمنع من أن تلي الإمارة، والقضاء قول الجمهور، وأجازه الطبري، وهي رواية عن مالك، وعن أبي حنيفة عما تلي الحكم فيما تجوز فيه شهادة النساء"[125].

فلو كان هناك إجماع لما نقل الخلاف في الأمر علماء لهم موثوقيتهم العلمية، وعدالتهم، ولا يمكن تكذيبهم بسهولة، كما أن القول أن هناك إجماعاً شذ عنه ابن جرير الطبري غير ممكن لأن الإجماع لا يكون إلا من قِبَلِ جميع أهل العلم، يقول الشوكاني: "إذا خالف أهل الإجماع واحد من المجتهدين فقط فذهب الجمهور إلى أنه لا يكون إجماعاً، ولا حجة، قال الصيرفي: ولا يقال لهذا شاذ"[126]، ونفى أحمد بن حنبل رحمه الله إمكانية وقوع الإجماع بقوله: "من ادعى الإجماع فهو كاذب لعل الناس اختلفوا، وما يدريه، ولم ينته إليه فليقل لا نعلم الناس اختلفوا"[127].

كما أن أصحاب الرأي القائل بحرمة تولي المرأة منصب القضاء استعانوا بكون التاريخ لم ينقل لنا تولية امرأة منصباً عاماً، وهو كالإجماع الفعلي. فلو أراد القائل أن الزمان كله خلا من نساء تولين المناصب العامة فقوله عارٍ عن الصحة لأنّ التاريخ روى الكثير عن نساء تولين مناصب عامة أهمهن ملكة سبأ التي ذكرها القرآن، وغيرها كثير. أما لو أراد القائل أنه لم يروَ في التاريخ تولية النبي صلى الله عليه وسلم امرأة في منصبٍ فهذا أمر صحيح له مبرراته التاريخية الثقافية، فقد لعب العرف دوراً رئيسياً في عدم تولي المرأة منصب القضاء عند العرب في الجاهلية، وفي صدر الإسلام. ثم إن التاريخ أثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم تولى أمور القضاء في وقته، ولم يول أحداً رجلاً أو امرأةً وظيفة تدعى القضاء حتى كبار الصحابة، أما ولاته فهم يبعثون إلى أماكن بعيدة، ويقومون بمهمة الإنتداب عنه، وهذه المهمات لا مكان للنساء فيها، ومع ذلك فقد حدث وأن تولت بعض النساء بعض الأمور مثل سمراء بنت نهيك الأسدية أدركت رسول الله صلى الله عليه وسلم، وعمرت، وكانت تمر في الأسواق، وتأمر بالمعروف، وتنهى عن المنكر، وتضرب الناس على ذلك بسوط كان معها.[128]

ثم إن القول أن ترك النبي صلى الله عليه وسلم لهذا الأمر حجة ليس بصحيح لأن الترك ليس من سنة الرسول صلى الله عليه وسلم، وإنما ما صدر عنه من قول، أو فعل، أو تقرير كما يقول الآمدي في تعريف السنة: "ويدخل في

---

[125] . المباركفوري. **تحفة الأحوذي شرح جامع الترمذي**. مرجع سابق. ج 6، ص 542

[126] . الشوكاني. **إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول**. مرجع سابق، ص 160

[127] . ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الزرعي. **أعلام الموقعين عن رب العالمين**. تحقيق: عبد الرحمن الوكيل. المملكة العربية السعودية: مكتبة المدني بجدة، د.ت، ج 1، ص 30

[128] . ابن عبد البر القرطبي، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد. **الاستيعاب في معرفة الأصحاب**. تحقيق: علي محمد معوض. عادل أحمد عبد الموجود. بيروت: دار الكتب العلمية، 1422هـ/2002م، ج 4، ص 419

ذلك أقوال النبي صلى الله عليه وسلم، وأفعاله، وتقاريره"[129]. ثم إن الترك ليس بحجة في الأمور السياسية خاصة كما يقول ابن قيم الجوزية: "السياسة ما كان فعلاً يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح، وأبعد إلى الفساد، وإن لم يضعه الرسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا نزل به وحي. فإن أردت بقولك "إلا ما وافق الشرع" أي لم يخالف ما ينطق به الشرع فصحيح، وإن أردت: لا سياسة إلا ما نطق به الشرع فغلط، وتغليط للصحابة، وهذا موقع مزلة أقدام، ومضلة أفهام، وجعلوا الشريعة قاصرة لا تقوم بمصالح العباد محتاجة إلى غيرها، وسدوا على نفوسهم طرقاً صحيحة من طرق معرفة الحق، والتنفيذ له"[130].

المطلب الثالث: إشكالية دليل القياس

قاس العلماء حكم تولي المرأة القضاء على عدة أحكام تشترك معه في المناط، منها قياسه على الإمامة العظمى التي هي الخلافة المركزية للأمة الإسلامية كما ظهر من استدلالهم بحديث الرسول صلى الله عليه وسلم: (لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة)[131]، وكما دلت عليه أقوالهم مثل قول الخطابي: "أن المرأة لا تلي الإمارة، ولا القضاء"[132]. فالمرأة لا تكون خليفة للمسلمين، وكذلك لا تكون قاضية، والجامع بينهما "الولاية العامة"، أو علة القياس من الأصل وهو: الإمامة العظمى على الفرع المقاس وهو: القضاء.

من أجل تحقيق القول في دقة الحكم الشرعي الناتج عن قياس المتقدمين تتوجب مقارنة مناط القضاء مع مناط الخلافة العظمى. يدور مناط القضاء سابقاً حول ثلاثة مفاهيم: الحاكمية من أجل الإلزام، والمعرفة بالعدل ومقاصد الشريعة، والعلم من أجل الاجتهاد في بيان الحكم الشرعي في القضية المتنازع حولها، واستلزم قدرتين ذهنية، وجسدية. أما مناط الخلافة العظمى فيمكن معرفته من تعريفها عند الماوردي: "الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين، وسياسة الدنيا"[133]. وقول ابن عابدين: "رياسة عامة في الدين والدنيا خلافة عن النبي صلى الله عليه وسلم"[134]. فمناطها: الزعامة، والخلافة الدينية. وتتضمن الأولى: الحاكمية، والقدرة على الإلزام، وقيادة الجيوش، والدفاع عن الديار،

---

[129] . الآمدي، سيف الدين أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد. **الإحكام في أصول الأحكام**. تحقيق: الشيخ إبراهيم العجوز. بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت، ج 1، ص 145

[130] . ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الزرعي. **الطرق الحكمية في السياسة الشرعية**. تحقيق: محمد حامد الفقي. بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت، ص 13

[131] . سبق تخريجه.

[132] . ابن حجر العسقلاني. **فتح الباري شرح صحيح البخاري**. مرجع سابق، ج 7، ص 735

[133] . الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب. **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**. مصر: مطبعة البابي الحلبي، 1393هـ/1973م، ص 5

[134] . ابن عابدين. **رد المحتار على الدر المختار**. مرجع سابق. ج 2، ص 280

وتتضمن الثانية العلم الشرعي بما فيه المعرفة بمقاصد الشريعة والعدل، والاجتهاد، وإقامة الصلوات، وإصدار الفتاوى. فمناط الإمامة العظمى أوسع من تولي القضاء لأنه يشتمل عليه، ويزيد عنه في عدة أمور مثل قيادة الجيوش، وإقامة الصلوات، وإصدار الفتاوى. فكل خليفة قاضٍ إلا أنَّ ليس كل قاضٍ خليفة. فيكون قياس مع الفارق مقبول به في أزمانهم عندما كان القاضي تلزمه قدرة الإجبار، والقوة البدنية لذلك يكون ذكراً لأن المرأة لا تملك هذه القدرة.

أما في الوقت الحاضر حين تقلصت مفاهيم القضاء إلى مفهوم واضح، وصريح، وهو معرفة العدل، أو كما يقال القوة الذهنية فقط لأن الحاكمية، أو القوة الجسدية زالت عن القاضي فأصبح هذا الفارق في القياس متسعاً، ويزيد من اتساع الهوة توزع المهمات في العصر الحالي. فرئيس الدولة ليس خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا يقيم الصلوات، ولا يقود الجيوش، ولا يحكم في الخصومات، ولا يصدر الفتاوى. كما ظهر التخصص في كل الأمور فأضحى هذا القياس أمراً صعباً لأن المنصبان تباعدا فمنصب الرئاسة لم يعد يشمل منصب القضاء، وكذلك مناطه فليس كل رئيس قاضٍ، وهكذا يتعذر القول بأن الحكم الشرعي لمنصب القضاء يمكن قياسه على الولاية العامة.

ومن هذه القياسات القياس على تحريم إمامة المرأة في الصلاة[135] لاشتراكها مع القضاء في المعرفة بالفقه. إلا أنه ليس هناك إجماع على مناط الإمامة كما يذكر ابن رشد: "واختلفوا في من أولى بالإمامة. فقال مالك رحمه الله: يؤم القوم أفقههم لا أقرؤهم، وبه قال الشافعي رحمه الله، وقال أبو حنيفة وأحمد رحمهما الله: يؤم القوم أقرؤهم، والسبب في هذا الاختلاف اختلافهم في مفهوم قوله عليه الصلاة والسلام: (يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله فإن كانوا في القراءة سواء فأعلمهم بالسنة فإن كانوا في السنة سواء فأقدمهم هجرة فإن كانوا في الهجرة سواء فأقدمهم إسلاماً، ولا يؤم الرجل الرجل في سلطانه، ولا يقعد في بيته على تكرمته إلا بإذنه)[136]، وهو حديث متفق على صحته لكن اختلف العلماء في مفهومه. فمنهم من حمله على ظاهره وهو أبو حنيفة، ومنهم من فهم الأقرأ ههنا الأفقه لأنه زعم أن الحاجة إلى الفقه أمس من الحاجة إلى القراءة"[137].

فقياس تولي منصب القضاء على الإمامة بحجة الاشتراك في المناط، وهو الفقه، والأفضلية غير صحيح لأن القضاء مختلف عن الإمامة، فالمطلوب من القاضي القدرة على معرفة العدل بشكل رئيسي، بينما المطلوب من الإمام

---

[135] . كذلك استدلالهم في تحريم إمامة المرأة بالحديث الذي رواه ابن ماجه: (لا تؤمن امرأة رجلاً) وفي سنده ضعف لأنه كما سبق أن أحد رواة الحديث وهو ابن جدعان لا تقبل روايته لأنه منكر الحديث. انظر: ابن الهادي الحنبلي. **تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق**. مرجع سابق. ج 2، ص 1109. والحديث الآخر: (أخروهن من حيث أخرهن الله) موقوف يقول ابن حجر العسقلاني: "لم أجده مرفوعاً، وهو عند عبد الرزاق، والطبراني من حديث بن مسعود موقوفاً، ووهم من عزاه لدلائل النبوة للبيهقي مرفوعاً". انظر: ابن حجر العسقلاني. **الدراية في تخريج أحاديث الهداية**. باكستان: دار نشر الكتب الإسلامية، ج 1، ص 171

[136] . أخرجه مسلم في صحيحه. كتاب المساجد. باب من أحق الناس بالإمامة. بيروت: دار الفكر، 1424هـ/2003م، ص 308، رقم الحديث 673

[137] . ابن رشد. **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**. مرجع سابق. ج 1، ص 104

المعرفة بالقراءات مما يضعف الاستدلال بهذا القياس، لأن المهم وهو معرفة العدل ليس مطلوباً ممن يتولى إمامة الصلوات، وقد لا يكون متوفراً فيه.

كما استدل أصحاب هذا الرأي بقياس ولاية القضاء على ولاية التزويج، واعتبروا الرأي القائل بعدم ولايتها على نفسها في عقد الزواج دليلاً على قصورها عن الولايات، أو أرادوا القول أنها إذا كانت قاصرة عن الولايات الخاصة فكيف تتولى الولايات العامة. إلا أنه هناك اختلافاً واضحاً بين ولاية القضاء ومناطه وهو القدرة على تعيين الحق وإقامة العدل، وبين الولاية الخاصة في الزواج ومناطها بالنسبة للولي: محاولة تعيين الأفضل لها، والقيام مقامها حتى تبقى حيية، وتقديم الدعم المادي، والمعنوي لها. والفرق بينهما أن الأولى تقتضي العلم، والفقه، والحكمة أما الثانية فلا تتطلبه، ولا تقتضيه، وكم من والد جاهل سفيه تولى عقد نكاح ابنته.

ويضعف القياس وجود أربعة آراء في ولايتها على نفسها عند الزواج نقله بن رشد في قوله: "اختلف العلماء هل الولاية شرط من شروط صحة النكاح أم ليست بشرط، فذهب مالك إلى أنه لا يكون نكاح إلا بولي، وأنه شرط في الصحة في رواية أشهب عنه، وبه قال الشافعي، وقال أبو حنيفة وزفر والشعبي والزهري: إذا عقدت المرأة نكاحها بغير ولي وكان كفؤاً جاز، وفرق داود بين البكر والثيب فقال باشتراط الولي في البكر، وعدم اشتراطه في الثيب، ويتخرج على رواية ابن القاسم عن مالك في الولاية قول رابع أن اشتراطها سنة لا فرض"[138]. كما أن بعض الشافعية أجاز عقدها الأنكحة في حالة استيلائها على السلطة كما في حاشية عميرة: "استثنى بعضهم ما لو تغلبت امرأة على الإمامة العظمى فإنها تنفذ أحكامها للضرورة. فلها على هذا مباشرة عقد الأنكحة"[139]. وأباح آخرون عقد نكاح من في ملكها، أو تحت وصايتها: "قال الزركشي: ولا يعتبر إذنها في نكاح غيرها إلا في ملكها، أو سفيه، أو مجنون هي وصية عليه"[140].

وقياس ولاية القضاء على ولاية الشهادة قياس مع الفارق لأن مناط القضاء الحكم بالعدل بين الناس، ومناط الشهادة نقل الحادث بأمانة، وصدق دون أي تغيير، أو تحوير. هنا عندنا عمليتان ذهنيتان؛ الأولى: نقل ما يجري مثل آلة التصوير، والثانية: المحاكمة العقلية التي تستلزم الاستقراء في الأدلة، والاستنتاج من المقدمات المنطقية، والافتراض المبني على رؤية وجهات نظر مختلفة من زوايا مختلفة. فالأولى عملية بسيطة آلية رغم استلزامها الأمانة والصدق، وقد يقوم بها طفل صغير جداً. أما الثانية فلا يقوم بها إلا إنسان ناضج عالم. فالفرق شتان بين أدنى العمليات الذهنية درجةً وهي النقل البسيط، وبين أعلاها درجةً وهي المحاكمة الذهنية المعقدة. لذلك لا يصح قياس ولاية القضاء على ولاية الشهادة.

---

[138] . ابن رشد. **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**. مرجع سابق. ج 2، ص 7

[139] . المحلي. **حاشيتا شهاب الدين القليوبي وشهاب الدين البرلسي الملقب بعميرة على كنز الراغبين**. مرجع سابق. ج 3، ص 336

[140] . المرجع السابق. ج 3، ص 336

ويضعف هذا القياس اختلاف العلماء في صحة نقص المرأة عن قبول الشهادات فمنهم من يعتبر أن الأصل قبول شهادتها لكن ورد النص بخلافه. يقول الزيلعي: "ولأنها حجة أصلية لا ضرورية، والأصل فيها القبول لوجود ما يبنى عليه أهلية الشهادة؛ وهي الولاية، وهي تبنى على الحرية، والإرث، ولوجود أهلية القبول، وهي تبنى على انتفاء التهمة بالكذب، والغلط. فالكذب ينتفي بالعدالة، والغلط ينتفي بإتقان المعاينة، والضبط، والأداء لأن بالأول يحصل العلم للشاهد، وبالثاني يحصل به البقاء والدوام، وبالثالث يحصل العلم للقاضي، ولهذا تقبل روايتها في الإخبار، وكان ينبغي أن تقبل شهادتهن مطلقاً كالرجال، ولكن جاء النص بخلافه كيلا يكثر خروجهن"[141]. كما يقول ابن قيم الجوزية رحمه الله راداً على من شكك في شهادة المرأة، واتهمها بالضعف: "أنا لا نسلم ضعف شهادة المرأتين إذا اجتمعتا ولهذا يحكم بشهادتهما إذا اجتمعتا مع الرجل، وإن أمكن أن يؤتى برجلين، فالرجل والمرأتان أصل لا بدل، والمرأة العدل كالرجل في الصدق، والأمانة، والديانة إلا أنها لما خيف عليها السهو، والنسيان قوينا بمثلها، وذلك قد يجعلها أقوى من الرجل الواحد، أو مثله"[142].

ويجيز ابن تيمية رحمه الله شهادة المرأة الواحدة عند الأداء حيث يفرق بين التحمل والأداء: "قال شيخنا قدس الله روحه: ولو قيل يحكم بشهادة امرأة، ويمين الطالب لكان متوجهاً. قال: لأن المرأتين إنما أقيمتا مقام الرجل في التحمل: لئلا تنسى إحداهما، بخلاف الأداء فإنه ليس في الكتاب، ولا في السنة أنه لا يحكم إلا بشهادة امرأتين، ولا يلزم من الأمر باستشهاد المرأتين وقت التحمل ألا يحكم بأقل منهما، فإنه سبحانه أمر باستشهاد رجلين في الديون فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان، ومع ذلك فيحكم بشاهد واحد ويمين الطالب، ويحكم بالنكول، والرد، وغير ذلك في الطرق التي أرشد الله صاحب الحق إلى أن يحفظ حقه بها، وقد ثبت في الصحيح عن النبي أنه سأل عقبة بن الحارث فقال: إني تزوجت امرأة فجاءت أمة سوداء فقالت أنها أرضعتنا فأمره بفراق امرأته، فقال إنها كاذبة، فقال: دعها عنك[143]، ففي هذا قبول شهادة المرأة الواحدة، وإن كانت أمة، وشهادتها على فعل نفسها"[144].

المطلب الرابع: إشكالية الإطار الزماني المكاني أوالعرف السائد

بالرجوع إلى كتابات المتقدمين يتبين أن هناك نظرة سائدة بين العلماء حول كون مناصب الحكم بيد الرجال. يقول الرازي في تفسيره لآية القوامة: "واعلم أن فضل الرجال على النساء حاصل من وجوه كثيرة بعضها صفات

---

141 . الزيلعي. **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق**. مرجع سابق. ج 5، ص 151

142 . ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله. **الطرق الحكمية في السياسة الشرعية**. قرص ليزر مضغوط. تحقيق: محمد جميل غازي. القاهرة: مطبعة المدني، د.ت، ج 1، ص 236

143 . سبق تخريجه.

144 . ابن قيم الجوزية. **أعلام الموقعين عن رب العالمين**. مرجع سابق. ج 1، ص 103

حقيقية، وبعضها أحكام شرعية. أما الصفات الحقيقية فاعلم أن الفضائل الحقيقية يرجع حاصلها إلى أمرين: إلى العلم، وإلى القدرة، ولا شك أن عقول الرجال، وعلومهم أكثر، ولا شك أن قدرتهم على الأعمال الشاقة أكمل. فلهذين السببين حصلت الفضيلة للرجال على النساء في العقل، والحزم، والقوة، والكتابة في الغالب، والفروسية، والرمي، وأن منهم الأنبياء، والعلماء، وفيهم الإمامة الكبرى، والصغرى، والجهاد، والأذان، والخطبة، والاعتكاف، والشهادة في الحدود، والقصاص بالاتفاق"[145]. ويقول القرطبي: "وأيضاً فيهم الحكام، والأمراء، ومن يغزو، وليس ذلك في النساء"[146]. ويقول أبو حيان في البحر المحيط: "مفضلون عليهن في الديات، والصلاحية للنبوة، والخلافة، والإمامة"[147]. ويقول الشوكاني: "أي إنما استحقوا هذه المزية لتفضيل الله الرجال على النساء من كون فيهم الخلفاء، والسلاطين، والحكام، والأمراء"[148]. ويقول الآلوسي: "ولذا خصوا بالرسالة، والنبوة على الأشهر، وبالإمامة الكبرى، والصغرى، وإقامة الشعائر،...، وبالشهادة في أمهات القضايا"[149].

فالأعراف في ذاك الوقت كانت تأبى حكم النساء، ولذلك تم تفسير آيات القرآن الكريم قطعية الثبوت والدلالة بحديث آحاد، وهو ما يخالف المنطق بشكل عام، والمنهج الأصولي بشكل خاص. كما أن دلالة هذا الحديث على الحكم ليست قطعية لأنه لو نظرنا في السياق الأصولي؛ فعلى الرغم من كون الحديث يفيد العموم لأنه نكرة في سياق النفي إلا أنه هناك خلاف في أمرين. الأول: خلاف في دلالة الصيغة على العموم إذا دخل النفي على اسم جنس مثل رجل، أو امرأة. فالقول ما جاء من رجل ليس مثل القول ما جاء رجل، فالأولى تفيد الاستغراق بسبب دخول من، والثانية لا تفيده لأن رجلاً قد يراد به واحد، أو مجموعة رجال[150]. فالمرأة لا تعم هنا فقد تكون امرأةً واحدةً والمقصودة هنا بوران، وقد تكون مجموعةً من النساء.

الخلاف الثاني: اختلفوا في الفعل اللازم في سياق النفي هل يفيد عموم مصدره، فقال الجمهور: يعم، وقال أبو حنيفة: لا يعم[151]. وفعل يفلح لازم لا مفعول له فلا يعم مصدره، وهو الفلاح على مذهب أبي حنيفة. ثم إنهم

---

[145] . الرازي. **التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب**. مرجع سابق، ج 10، ص 71

[146] . القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري. **الجامع لأحكام القرآن**. بيروت: دار الفكر، 1419هـ/1999م، ج 5، ص 118

[147] . أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف. **تفسير البحر المحيط**. تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود. بيروت: دار الكتب العلمية، 1422هـ/2001م، ج 3، ص 249

[148] . الشوكاني، محمد بن علي بن محمد. **فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير**. بيروت: عالم الكتب، 1422هـ/2002م، ج 1، ص 308

[149] . الألوسي، البغدادي، شهاب الدين السيد محمود. **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**. بيروت: دار الكتب العلمية، 1422هـ/2001م، ج 3، ص 23

[150] . راجع: 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 207

[151] . راجع: المرجع السابق. ص 212

اختلفوا في قاعدة الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب لأن حديث الرسول صلى الله عليه وسلم لم يكن ابتداءً، وإنما كان بعد أن أعلمه الصحابة أنهم ولوا عليهم ابنة كسرى. إلا أنه كان كلاماً مستقلاً بنفسه لو ورد مبتدأٌ لكان كلاماً مفيداً للعموم، وكان كلام الرسول صلى الله عليه وسلم أعم من السؤال في تولية بوران الحكم في بلاد فارس، لأنه أجاب: لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة، فلم يخصصه ببوران. فذهب بعض أصحاب الشافعي، وأبو الحسن الأشعري، وأبو حنيفة إلى أنه مقصورٌ على السؤال، وذهب الجمهور إلى أنه يقتضي العموم، أما الباقلاني فقال أنه يقتضي التوقف[152].

وبهذا الحديث استطاعوا منع النساء من الأعمال السياسية لأنها تتسبب في عدم الفلاح يقول الصنعاني: "فيه دليل على عدم جواز تولية المرأة شيئاً من الأحكام العامة بين المسلمين، وإن كان الشارع قد أثبت أنها راعية في بيت زوجها، والحديث إخبار عن عدم فلاح من ولي أمرهم امرأة، وهم منهيون عن جلب عدم الفلاح لأنفسهم مأمورون باكتساب ما يكون سبباً للفلاح"[153].

وباستقراء التاريخ نجد أن بوران لم تجلب لقومها الهلاك، بل على العكس كانت أفضل ممن قبلها من الرجال. فقد روي أن كسرى برويز الذي كان زمن النبي صلى الله عليه وسلم علا، وتجبر، وظلم الرعية، وبلغ عدد السجناء في عصره خمسة وثلاثون ألف سجين، وأن ابنه شيرويه سيء الأخلاق، وأن بوران أحسنت السيرة لما ملكت، وكذلك أختها أرزميدخت التي قالوا عنها أنها أظهرت العدل، والإحسان[154]. يقول ابن جرير الطبري عن بوران:" قالت يوم ملكت: البر أنوي، وبالعدل آمر، وأحسنت السيرة في رعيتها، وبسطت العدل فيهم، وأمرت بضرب الورق، ورم القناطر والجسور، ووضعت بقايا بقيت من الخراج على الناس عنهم، وكتبت إلى الناس عامة كتباً أعلمتهم ما هي عليه من الإحسان إليهم، وذكرت حال من هلك من أهل بيت المملكة، وأنها ترجو أن يريهم الله من الرفاهية، والإستقامة بمكانها ما يعرفون أنه ليس ببطش الرجال تدوخ البلاد، ولا ببأسهم تستباح العساكر، ولكن كل ذلك يكون بالله عز وجل، وأمرتهم بالطاعة، وحضتهم على المناصحة"[155]. ثم إن الملك يزدجرد من الفرس هو الذي قاد مملكة الفرس إلى الزوال بضعفه فاستولى المسلمون على بلاده في عهد عثمان بن عفان سنة إحدى وثلاثين للهجرة: "كان آخر ملوكهم

---

[152] . انظر: المرجع السابق. ص230-232

[153] . الصنعاني، محمد بن إسماعيل. **سبل السلام شرح بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام**. بيروت: المكتبة العصرية، 1412هـ/1992م، ج 4، ص 219

[154] . انظر: ابن خلدون. **تاريخ بن خلدون**. مرجع سابق. مج 2، ص 181-182

[155] . ابن جرير الطبري. **تاريخ الأمم والملوك**. مرجع سابق. ج 2، ص 168

الذي سلب منه الملك يزدجرد بن شهريار بن أبرويز بن هرمز بن أنو شروان، وهو الذي انشق الإيوان في زمانه"[156].

فهل بوران هي التي قادت قومها إلى عدم الفلاح؟ وهل المقصود في الحديث أنها لا تقود قومها إلى الفلاح؟

كذلك بالنظر إلى ملكة سبأ التي فصل القرآن في ذكر قصتها، وهل وسمها بعدم الفلاح؟ أم ناقضه الحديث؟. يمتدح القرآن حكمتها في موضعين؛ الأول حين استشارت قومها فيما ألقي إليها من كتاب: (قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي مَا كُنتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَشْهَدُونِ)(النمل: 32). الموضع الثاني حين أسلمت وقادت قومها إلى الفلاح: (قَالَتْ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ)(النمل: 44). يروي ابن كثير في البداية والنهاية: (وَالْأَمْرُ إِلَيْكِ فَانظُرِي مَاذَا تَأْمُرِينَ)(النمل: 33) فبذلوا لها السمع والطاعة، وأخبروها بما عندهم من الاستطاعة، وفوضوا إليها الأمر لترى فيه ما هو الأرشد لها ولهم. فكان رأيها أتم وأسد من رأيهم، وعلمت أن صاحب هذا الكتاب لا يغالب، ولا يمانع، ولا يخاف، ولا يخادع"[157]. وتعارضُ الحديث مع القرآن لا يمكن أن يحدث كما يقول القرضاوي: "فإن النبي صلى الله عليه وسلم 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"[158].

وكذلك شجرة الدر التي وقفت موقفاً نادراً حين توفي السلطان الصالح أيوب، والقوات الصليبية تزحف على شاطىء النيل، فتعالت على أحزانها، وأخفت نبأ موت الملك، وتولت زمام الأمور، وحكمت الدولة ثلاثة أشهر استطاعت فيها رد العدوان الصليبي عن مصر إلى أن وصل توران شاه ابن السلطان[159]، وعندما قتل توران شاه اختار الناس شجرة الدر ملكة عليهم: "ملكت الديار المصرية بعد مقتل بن زوجها توران شاه، فكان يخطب لها، وتضرب السكة باسمها"[160]. فهل قادت قومها إلى عدم الفلاح؟

هل الرجال أم النساء من يقود قومه لعدم الفلاح كما ذكر القرآن عن ملكة سبأ قولها: (قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ)(النمل: 34). حتى أن عائشة رضي الله عنها، وما حصل في موقعة الجمل والذي كان سبب رواية الحديث لم تكن السبب في عدم فلاح قومها. ففي فتح الباري عن الطبري أن أصحاب عائشة رضي الله عنها قالوا: "والله ما نريد قتالهم إلا أن يقاتلوا، وما خرجنا إلا للإصلاح فذكر

---

156 . ابن كثير. **البداية والنهاية**. مرجع سابق. ج 2، ص 274

157 . المرجع السابق. ج 2، ص 22

158 . عن الغزالي. انظر: يوسف القرضاوي. "نظرات في فقه الشيخ الغزالي ومرتكزاته". **مجلة المسلم المعاصر**. العددان 75-76 (رجب - ذو الحجة1416هـ/فبراير-يوليو 1995م)، ص33

159 . ابن كثير. **البداية والنهاية**. مرجع سابق. ج 13، ص 201

160 . المرجع السابق. ج 13، ص 225

القصة، وفيها أن أول ما وقعت الحرب أن صبيان العسكرين تسابوا، ثم تراموا، ثم تبعهم العبيد، ثم السفهاء. فنشبت الحرب"[161].

الخاتمة..

أدى استقراء أقوال العلماء في مفهوم القضاء إلى استخلاص ثلاثة مفاهيم أساسية. الأول: مفهوم الحاكمية الذي اعتبرته جميع الآراء، ويستلزم الاستقلالية، والقدرة على الإلزام. الثاني: إقامة العدل، ويستلزم العلم بمقاصد الشريعة. الثالث: بيان الحكم الشرعي، ويستلزم العلم الشرعي، والعلم غير الشرعي اللازم في القضية، وأدى الاستقراء في تطور مهمة القضاء عبر العصور الإسلامية المتتالية إلى القول أنه تضمن ناحيتين أساسيتين؛ الأولى: القدرة على معرفة العدل، وهي قدرة ذهنية. الثانية: القدرة على الإلزام بتنفيذ الحكم، وهي قدرة جسدية. هاتان القدرتان تقلصتا مع تطور الأنظمة السياسية إلى قدرة واحدة هي القدرة الذهنية التي تفيد معرفة العدل، وبهذا يمكن القول أن مناط القضاء هو العلم بالعدل.

وعند الاستقراء في آيات القرآن الكريم تبين أن العدل مقصود إرسال الرسل، وتشريع الشرائع وهو فرض مطلوب في جميع الأحوال يترتب على تركه الخسارة في الدنيا، والعذاب في الآخرة، وعند مقارنته بالضروريات الخمس والخصائص التي تجمعها تبين أنه مقصد مهيمن على الضروريات الخمس من دين، ونفس، وعقل، وعرض، ومال، وحاكم عليها، لأنه مطلوب في كل علاقات الإنسان؛ مع نفسه، ومع غيره، وفي علاقاته المالية، وفي علاقاته بأهله، وأولاده. ومقدس لأنه صفة من صفات الله عز وجل لا تسامح فيه مطلقاً، لذا يجب التمسك به سواء صدر من ذكرٍ أو أنثى.

أمكن الاستقراء في أقوال الفقهاء تصنيف آرائهم إلى أربعة آراء متباينة؛ الرأي الأول: تحريم تولي المرأة منصب القضاء، وهو رأي الجمهور؛ الحنابلة، والشافعية باستثناء من قال بالضرورة، والمالكية باستثناء ابن القاسم، ورواية عن مالك. الرأي الثاني: جواز قضائها في حالة الضرورة عند عدم وجود رجل قاض، وهو قول بعض الشافعية. الرأي الثالث: جواز قضائها فيما تجوز شهادتها فيه، وهو رأي الحنفية. الرأي الرابع: جواز تولي المرأة منصب القضاء مطلقاً وهو رأي ابن جرير الطبري، وابن حزم الظاهري، ورواية عن مالك.

بعد تحليل الأدلة الشرعية المعتمد عليها تبين وجود إشكاليات متعددة يمكن تصنيفها إلى أربعة أنواع؛ إشكاليات في النصوص، إشكاليات في إجماع العلماء، إشكاليات في دليل القياس، وإشكاليات ناشئة عن الخلفية الثقافية السائدة.

---

[161] . ابن حجر العسقلاني. **فتح الباري شرح صحيح البخاري**. مرجع سابق. ج 13، ص 62

تظهر الإشكاليات في النصوص في الملابسات التاريخية التي أحاطت بحديث: (لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة)، حيث ثبت أن تولية بوران على قومها كان بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم، مما يوجب القول أن الحديث المحوري الأساسي في قضية تحريم تولية المرأة القضاء أو الولاية العظمى كان للإخبار عن وقائع مستقبلية، وليس لإنشاء الأحكام الشرعية. كما أن الأدلة القرآنية وهي الآية الكريمة: (الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاء بِمَا فَضَّلَ اللّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ) تدور حول أحكام الأسرة، وليس في مجال الدولة والسياسة.

وبالنسبة لدليل الإجماع فقد نفى قيام الإجماع بشكل عام الشيخ أحمد بن حنبل، وبشكل خاص ابن رشد وأكد وجود آراء متعددة في هذه القضية. وبالنسبة لقياس القضاء على الإمامة لجامع العلم بالفقه فمناط القضاء وهو معرفة العدل ليس موجوداً في الإمامة، ولا مطلوباً. وبالنسبة لقياس ولاية القضاء على ولاية النكاح فهو قياس غير صحيح لأن ولاية القضاء تقتضي العدل، والعلم، أما ولاية النكاح فتقتضي تقديم الدعم المالي والمعنوي، وتعريف الأفضل لها، والنيابة عنها حتى تبقى حيية، فالمناطان متباينان. ويضعف القياس أنه لم يتم إجماع على قصور المرأة عن ولاية الزواج فالحنفية يجيزون عقدها نكاح نفسها، وغيرها ممن هو في ولايتها. أما قياس القضاء على الشهادة فغير ممكن لأن القضاء عملية ذهنية معقدة تقتضي الاستنتاج والاستقراء، ولا كذلك الشهادة التي تقتضي النقل الصحيح، وهو أبسط العمليات الذهنية. ويضعف عملية القياس على قصور شهادة المرأة قول بعض العلماء أن الأصل قبول شهادتها لوحدها كالزيلعي، وابن قيم الجوزية، والدليل عليه قبول شهادتها لوحدها في أمور النساء، ويفرق ابن تيمية بين التحمل والأداء، فيجيز شهادة المرأة الواحدة عند الأداء.

مما سبق يتبين أن للعرف أثر كبير على تحريم تولي المرأة مناصب سياسية ومنها القضاء، لأنه لم تتوفر أدلة كافية لهذا التحريم، والتحريم لايكون إلا بأدلة قوية قطعية الثبوت والدلالة، لذا يجب الخروج من هذه الدائرة المغلقة بفتح باب الاجتهاد أمام تولي المرأة مناصب سياسية مهمة في الدولة ومنها القضاء، لما في ذلك من خير على الأمة الإسلامية بشكل عام، وعلى النساء بشكل خاص.

قائمة المراجع والمصادر

1. ابن أبي شيبة الكوفي، أبو بكر عبد الله بن محمد. **مصنف ابن أبي شيبة**. قرص ليزر مضغوط. تحقيق: كمال يوسف الحوت. الرياض: مكتبة الرشد، 1409هـ.

2. ابن الأثير الجرزي، عز الدين أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني. **الكامل في التاريخ**. بيروت: دار صادر، 1385هـ/1965م.

3. ابن الأثير، أبو الحسن علي بن محمد الجزري. **أسد الغابة في معرفة الصحابة**. تحقيق: محمد إبراهيم البنا. محمد أحمد عاشور. مصر: دار الشعب، د. ت.

4. ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبد الله. **أحكام القرآن**. تحقيق: محمد عبد القادر عطا. بيروت: دار الفكر، د. ت.

5. ابن القطان الفاسي، أبو الحسن علي. **الإقناع في مسائل الإجماع**. تحقيق: فاروق حمادة. دمشق: دار القلم، 1424هـ/2003م.

6. ابن الهادي الحنبلي، شمس الدين محمد بن أحمد. **تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق**. تحقيق: عامر حسن صبري. الإمارات العربية المتحدة: المكتبة الحديثة، 1409هـ/1989م.

7. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس. **مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية**. تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم. الرباط: مكتبة المعارف، د. ت.

8. _____. **الحسبة في الإسلام**. تحقيق: صالح عثمان اللحام. بيروت: دار ابن حزم، 1424هـ/2004م.

9. ابن جرير الطبري، أبو جعفر محمد. **تاريخ الأمم والملوك**. دار الفكر، 1399هـ/1979 م.

10. _____. **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**. تحقيق: صلاح عبد الفتاح الخالدي. دمشق: دار القلم، 1418 هـ/1997م.

11. ابن جزي، محمد أبو القاسم. **القوانين الفقهية**. د. م: دار الفكر، د. ت.

12. ابن حبان، محمد بن أحمد أبو حاتم التميمي. **صحيح ابن حبان**. قرص ليزر مضغوط. تحقيق: شعيب الأرناؤوط. بيروت: مؤسسة الرسالة، 1414هـ/1993م.

13. ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي. **فتح الباري شرح صحيح البخاري**. القاهرة: دار المطبعة السلفية، 1407هـ.

14. _____. **الإصابة في تمييز الصحابة**. بغداد: مكتبة المثنى، د. ت.

15. _____. **الدراية في تخريج أحاديث الهداية**. باكستان: دار نشر الكتب الإسلامية، د. ت.

16. ابن حجر الهيتمي، شهاب الدين أبي العباس أحمد بن أحمد بن محمد. **تحفة المحتاج بشرح المنهاج** وهو شرح على كتاب منهاج الطالبين في فقه الإمام الشافعي للإمام أبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي. بيروت: دار الكتب العلمية، 1421هـ/2001م.

17. ابن حزم الأندلسي الظاهري، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد. **المحلى بالآثار**. تحقيق: أحمد شاكر. بيروت: دار الآفاق الجديدة، د. ت.

18. ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد. **تاريخ ابن خلدون: كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر**. بيروت: مؤسسة جمال، 1399هـ/1979م.

19. ابن رشد القرطبي (الحفيد). أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد. **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**. لاهور/ باكستان: المكتبة العلمية، 1404هـ/1984م.

20. _____. **شرح بداية المجتهد ونهاية المقتصد**. تحقيق: عبد الله العبادي. مصر: دار السلام، 1416هـ/1995م.

21. ابن سعد، أبو عبد الله. **الطبقات الكبرى**. بيروت: دار صادر، د. ت.

22. ابن عابدين، محمد أمين. **حاشية رد المحتار على الدر المختار** شرح تنوير الأبصار في فقه مذهب الإمام أبي حنيفة النعمان. مصر: مكتبة ومطبعة البابي الحلبي، 1386هـ/1966م.

23. ابن عبد البر القرطبي، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد. **الاستيعاب في معرفة الأصحاب**. تحقيق: علي محمد معوض. عادل أحمد عبد الموجود. بيروت: دار الكتب العلمية، 1422هـ/2002م.

24. _____. **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والمسانيد**. قرص ليزر مضغوط. تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي محمد عبد الكبير البكري. المغرب: وزارة عموم الأوقاف والشئون الإسلامية، 1378هـ.

25. ابن عمر، سليمان بن محمد. **حاشية البجيرمي على شرح منهج الطلاب للأنصاري**. تحقيق: عبد الله محمود محمد عمر. بيروت: دار الكتب العلمية، 1420هـ/2000م.

26. ابن قدامة المقدسي، موفق الدين عبد الله. **الكافي في فقه الإمام أحمد بن حنبل**. تحقيق: محمد حسن إسماعيل الشافعي. بيروت: دار الكتب العلمية، 1421هـ/2001 م.

27. ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الزرعي. **زاد المعاد في هدي خير العباد**. عمان: دار الفرقان، د. ت.

28. _____. **أعلام الموقعين عن رب العالمين**. تحقيق: عبد الرحمن الوكيل. المملكة العربية السعودية: مكتبة المدني بجدة، د. ت.

29. _____. **الطرق الحكمية في السياسة الشرعية**. تحقيق: محمد حامد الفقي. بيروت: دار الكتب العلمية، د. ت.

30. ابن كثير، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل. **مختصر تفسير ابن كثير**. تحقيق: محمد علي الصابوني. بيروت: دار القرآن الكريم، 1402هـ/1981م.

31. ابن نجيم الحنفي، زين الدين بن إبراهيم. **الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة**. تحقيق: محمد مطيع الحافظ. دمشق: دار الفكر، 1403هـ/1983م.

32. ابن هشام المعافري، أبو محمد عبد الملك. **السيرة النبوية**. تحقيق: سعيد محمد اللحام. بيروت: دار الفكر، 1491هـ/1998م.

33. أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف. **تفسير البحر المحيط**. تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود. بيروت: دار الكتب العلمية، 1422هـ/2001 م.

34. أبو داوود، سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي. **سنن أبو داوود**. قرص ليزر مضغوط. تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد. دمشق: دار الفكر، د.ت.

35. أبو زهرة، محمد. **الأحوال الشخصية**. القاهرة: دار الفكر العربي، د. ت.

36. أبو شقة، عبد الحليم محمد. **تحرير المرأة في عصر الرسالة**. الكويت: دار القلم، 1410هـ/1990م.

37. أبو يعلى الفراء الحنبلي، محمد بن الحسين. **الأحكام السلطانية**. تحقيق: محمد حامد الفقي. بيروت: دار الكتب العلمية، 1403هـ/1983م.

38. الألوسي، أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود. **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**. بيروت: دار الفكر، 1417هـ/1997م.

39. الآمدي، سيف الدين أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد. **الإحكام في أصول الأحكام**. ميدان الأزهر بمصر: مكتبة صبيح، د. ت.

40. الأنصاري الشافعي، أبو يحيى زكريا. **أسنى المطالب شرح روض الطالب** ومعه حاشية الشيخ أبي العباس بن أحمد الرملي الكبير. تحقيق: محمد محمد تامر. بيروت: دار الكتب العلمية، 1422هـ/2001م.

41. الباجي الأندلسي، أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن مروان. **كتاب المنتقى شرح موطأ الإمام مالك**. د. م: دار الفكر العربي، د. ت.

42. البخاري الجعفي، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله. **الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور الرسول صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه المشهور بصحيح البخاري**. تحقيق: أحمد شمس الدين. القاهرة: دار ابن الهيثم، 1425هـ/2004م.

43. البهوتي الحنبلي، منصور بن يونس. **كشاف القناع عن متن الإقناع** للإمام موسى بن أحمد الحجاوي الصالحي المتوفى سنة 960هـ. تحقيق: أبو عبد الله محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي. بيروت: دار الكتب العلمية، 1418هـ/1997م.

44. _____. **الروض المربع بشرح زاد المستقنع**. بيروت: عالم الكتب، 1423هـ/2003م.

45. البوطي، محمد سعيد رمضان. **المرأة بين طغيان النظام الغربي ولطائف التشريع الرباني**. دمشق: دار الفكر، 1423هـ/2002م.

46. الثعالبي المالكي، عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف أبو زيد. **الجواهر الحسان في تفسير القرآن**. تحقيق: عبد الفتاح أبو سنة. بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1418هـ/1997م.

47. الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر. **البيان والتبيين**. تحقيق: عبد السلام محمد هارون. القاهرة: مكتبة الخانجي، 1968.

48. الجوهري، إسماعيل ابن حماد. **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**. تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار. القاهرة، 1402هـ/1982م.

49. الحافظ بن كثير، أبو الفداء عماد الدين إسماعيل بن عمر. **البداية والنهاية**. تحقيق: أحمد عبد الوهاب فتيح. القاهرة: دار الحديث، 1417هـ/1997م.

50. الحجاوي، موسى بن أحمد بن موسى سالم. **الشرح الممتع على زاد المستقنع**. شرح: محمد بن صالح العثيمين. السعودية: دار الأنصار، 2003.

51. حسن، حسن إبراهيم. **تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي**. القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، 1979.

52. الحطاب، أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن. **مواهب الجليل في شرح مختصر الشيخ خليل**. د.م: 1398هـ/1978م.

53. الخرشي، محمد بن عبد الله بن علي **حاشية الخرشي** على مختصر سيدي خليل للإمام خليل بن إسحاق بن موسى. تحقيق: زكريا عميرات. بيروت: مطبعة محمد علي بيضون، 1417هـ/1997م.

54. الخضري بك، محمد. **محاضرات تاريخ الأمم الإسلامية**. مصر: المكتبة التجارية الكبرى، 1969..

56. الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة. **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير** للشيخ أبي البركات سيدي أحمد بن محمد العدوي الشهير بالدردير المتوفى. تحقيق: أيمن صالح شعبان. بيروت: دار الكتب العلمية، 1404هـ/2003م.

57. الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان. **سير أعلام النبلاء**. تحقيق: محمد نعيم العرقسوسي. مأمون صاغرجي. بيروت: مؤسسة الرسالة، 1422هـ/2001م.

58. الرازي، فخر الدين محمد. **التفسير الكبير أو مفاتح الغيب**. بيروت: دار الفكر. 1410هـ/1981م.

59. الزحيلي، محمد. **القواعد الفقهية على المذهب الحنفي والشافعي**. الكويت: جامعة الكويت، 1420هـ/1999م.

58. الزرقا، مصطفى أحمد. **الفقه الإسلامي في ثوبه الجديد؛ المدخل الفقهي العام**. دمشق: مطبعة طربين، 1387هـ/1968م.

59. الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر الشافعي. **المنثور في القواعد الفقهية**. تحقيق: تيسير فائق أحمد محمود. الكويت: مؤسسة الفليح، 1402هـ/1983م.

60. الزيلعي الحنفي، فخر الدين عثمان بن علي. **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق** للإمام أبي البركات حافظ الدين عبد الله بن أحمد النسفي المتوفى سنة 710هـ. تحقيق: أحمد عز وعناية. بيروت: دار الكتب العلمية، 1420هـ/2000م.

61. _____. **نصب الراية لأحاديث الهداية**. بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1407هـ/1987م.

62. السرخسي، شمس الدين أبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل. **كتاب المبسوط**. بيروت: دار المعرفة، 1406هـ/1986م.

63. السيد محمد، يسرى. **موسوعة الأعمال الكاملة للإمام ابن قيم الجوزية: جامع الفقه**. المنصورة: دار الوفاء، 1421هـ/2000م.

64. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر. **تاريخ الخلفاء**. تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد. د. م، د. ت.

65. _____. **الدر المنثور في التفسير المأثور**. بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1418هـ/1997م.

66. الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس. **الأم**. مصر: دار الفكر، د. ت.

67. الشربيني، شمس الدين محمد بن الخطيب. **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**. تحقيق: صدقي محمد جميل العطار. بيروت: دار الفكر، 1424هـ/2003 م.

68. الشوكاني، محمد بن علي بن محمد (ت: 1250هـ). **فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير**. بيروت: عالم الكتب. ط1. 1422هـ/ 2002م.

69. _____. **إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول**. تحقيق: أبو مصعب محمد سعيد البدري. بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية، 1417هـ/1997م.

70. الشيباني، عبد القادر بن عمر. ابن ضويان، إبراهيم بن محمد. **المعتمد في فقه الإمام أحمد** جرى فيه الجمع بين نيل المآرب بشرح دليل الطالب ومنار السبيل في شرح الدليل. دمشق: دار الخير، 1421هـ/2001م.

71. شيبة، مصطفى عبد الغني. **أحكام الأسرة في الشريعة الإسلامية**. ليبيا: جامعة سهبا، 2001.

72. الصنعاني، محمد بن إسماعيل. **سبل السلام شرح بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام** للحافظ بن حجر العسقلاني. تحقيق: القاضي الشيخ محمد الدالي بلطه. بيروت: المكتبة العصرية، 1412هـ/ 1992م.

73. العجلوني الجراحي، إسماعيل بن محمد. **كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس**. حلب: مكتبة التراث الإسلامية، د. ت.

74. العجيلي المصري، سليمان بن عمر بن منصور. **حاشية الجمل على شرح المنهج**. تحقيق: عبد الرزاق غالب المهدي. بيروت: دار الكتب العلمية، 1417هـ/1996م.

75. عزام، عبد العزيز محمد. **النظام القضائي في الإسلام**. القاهرة: المؤسسة العربية الحديثة، د. ت.

76. عليش، أبو عبد الله محمد بن أحمد المالكى. **شرح منح الجليل على مختصر العلامة خليل**. تحقيق: عبد الجليل عبد السلام. بيروت: دار الكتب العلمية، 1424هـ/2003م.

77. العيني الحنفي، محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن الحسين المعروف ببدر الدين. **البناية في شرح الهداية**. تحقيق: أيمن صالح شعبان. بيروت: دار الكتب العلمية، 1420هـ/2000م.

78. الغزالي، محمد بن محمد بن محمد. **الوسيط في المذهب**. بيروت: دار الكتب العلمية، 1422هـ/2001م.

79. القزويني، محمد بن يزيد أبو عبد الله. **سنن ابن ماجه**. قرص ليزر مضغوط. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. بيروت: دار الفكر، د. ت.

80. القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري. **الجامع لأحكام القرآن**. بيروت: دار الفكر، 1424هـ/2003م.

81. القضاة، محمد طعمة سليمان. **الولاية العامة للمرأة في الفقه الإسلامي**. الأردن: دار النفائس، 1418هـ/1998م.

82. قلعه جي، محمد رواس. **موسوعة علي بن أبي طالب**. دمشق: دار الفكر، 1403هـ/1983م.

83. الكاساني الحنفي، علاء الدين أبو بكر بن مسعود. **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**. تحقيق: محمد خير طعمة حلبي. بيروت: دار المعرفة، 1420هـ/2000م.

84. الكاندهلوي المدني، محمد زكريا. **أوجز المسالك إلى موطأ مالك**. تحقيق: تقي الدين الندوي. دمشق: دار القلم، 1424هـ/2003م.

85. كتاب الأحكام الشرعية في الأحوال الشخصية على مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان. ميدان الأزهر بمصر: مكتبة صبيح، د. ت.

86. الكساسبة، حسين فلاح. **السلطة القضائية في العصر العباسي الأول**. العين: مركز زايد للتراث والتاريخ، 1421هـ/2001م.

86. الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري البغدادي. **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**. تحقيق: عصام فارس الحرستاني. محمد إبراهيم الزغلي. بيروت: المكتب الإسلامي، 1416هـ/1996م.

87. _____. **النكت والعيون**. بيروت: دار الكتب العلمية/مؤسسة الكتب الثقافية، د.ت.

88. المباركفوري، صفي الرحمن. **الرحيق المختوم**. بيروت: دار القلم، د. ت.

89. المباركفوري، محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم. **تحفة الأحوذي شرح جامع الترمذي**. قرص ليزر مضغوط بيروت: دار الكتب العلمية، د. ت.

90. المحلي، جلال الدين محمد بن أحمد. **حاشيتا شهاب الدين أحمد بن سلامة القليوبي وشهاب الدين أحمد البرلسي الملقب بعميرة على كنز الراغبين** للإمام جلال الدين المحلي شرح منهاج الطالبين للإمام النووي. تحقيق: عبد اللطيف عبد الرحمن. بيروت: دار الكتب العلمية، 2003هـ/1424م.

91. المحمصاني، صبحي. **المبادىء الشرعية والقانونية في الحجر والنفقات والمواريث والوصية**. بيروت: دار العلم للملايين، 1981.

92. المرداوي السعدي الحنبلي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سلمان بن أحمد. **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل**. تحقيق: محمد حسن إسماعيل الشافعي. بيروت: دار الكتب العلمية، 1418هـ/1997م.

93. المرغيناني، أبو الحسن علي بن أبي بكر بن عبد الجليل. **الهداية شرح بداية المبتدي**. مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، د. ت.

94. مسلم بن الحجاج، أبو الحسين القشيري النيسابوري. **صحيح مسلم**. بيروت: دار الفكر، 1424هـ/2003م.

95. مشرفة، عطية مصطفى. **القضاء في الإسلام**. د. م، 1966.

96. المقدسي الحنبلي، بهاء الدين عبد الرحمن بن إبراهيم. **العدة شرح العمدة** في فقه إمام السنة أحمد بن حنبل الشيباني. بيروت: دار الكتب العلمية، 1411هـ/1990م.

97. الميساوي، محمد الطاهر. **الطاهر بن عاشور وكتابه مقاصد الشريعة الإسلامية**. ماليزيا: البصاير للإنتاج العلمي، 1418هـ/1998م

98. الندوي، علي أحمد. **القواعد الفقهية وأثرها في الفقه**. دمشق: دار القلم، 1420هـ/2000م.

99. النووي الدمشقي، أبو زكريا يحيى بن شرف. **روضة الطالبين ومعه المنهاج السوي** في ترجمة الإمام النووي منتقى الينبوع فيما زاد على الروضة من الفروع للحافظ جلال الدين السيوطي. تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود. علي محمد معوض. بيروت: دار الكتب العلمية، د. ت.

100. _____. **المجموع شرح المهذب**. المدينة المنورة: المكتبة السلفية، د. ت.

101. _____. **شرح النووي على صحيح مسلم**. مصر: المطبعة المصرية ومكتبتها، د. ت.

102. واصل، نصر فريد محمد. **السلطة القضائية ونظام القضاء في الإسلام**. مصر: مطبعة الأمانة، 1403هـ/1982م.