https://www.doi.org/10.31918/twejer.1922.8

e-ISSN (2617-0752) p-ISSN (2617-0744)

حديث

(لن يفلح قوم ولوا امرهم امراه)

دراسة تحليلية فقهية

رسول پيرو أحمد
جامعة صلاح الدين-اللغة العربية ـ مخمور
rasul.ahmad@su.edu.krd

ملخص

قضية ولاية المرأة كانت ولا تزال موطن خلاف فقهي بين المسلمين؛ حيث يقرِّر غالبية العلماء والمذاهب عدم أهلية المرأة لتقلد المهام والمناصب العامة بشكل مطلق، بينما يذهب جمع من العلماء إلى مشروعية أن تتقلد المرأة بعض الولايات، وهناك رأي جديد لدى بعض المعاصرين لا يفرق بين الذكر والأنثى في هذه القضية، ويعدُّ الحديث النبوي الذي يرتِّب عدم الفلاح على تولية النساء الأمور العامة مستنداً جوهرياً في الحظر، ولكن العصر الحديث شهد وصول كثير من النساء إلى سدة الحكم وتحقيق النجاح في تدبير الشؤون العامة وإدارة الدولة، الأمر الذي أوجب مراجعة الفهم المورورث لهذا الخطاب النبوي في ضوء ضوابط تحليل النصوص، وفي هذا المسعى أتى البحث ليثبت أن هذا النص النبوي لا يحمل صفة التشريع؛ لصدوره عن النبي α في غير مقام التشريع.

الكلمات المفتاحية: الولايات العامة، إدارة الدولة، ولاية المرأة.

حديث

(لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَّوا أَمْرَهُمْ امْرَأَةٌ)

دراسة تحليلية فقهية

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله، وصحبه، وبعد:

فالسنة النبوية مصدر من مصادر الفقه والتشريع الإسلامي، وهي المرجع الثاني بعد الكتاب العزيز في سنِّ الأحكام، وتقرير القواعد المنظمة للحياة بين البشر، ومن هذا المنطلق تنحدر أهمية البحوث المرتبطة بهذه الثروة المعرفية والتشريعية الكبيرة، لا سيما إذا كانت الغاية المرجوة من وراء تلك البحوث الدفاع عن الرسول الكريم α، ونقض تصور التعارض بين أقواله والواقع المشاهد من خلال تقويم تصور سائد، وتصحيح فهم بات يتعارض مع التجارب الإنسانية في الحياة، ومن ثم تقنين الاجتهادات التشريعية المبنية على أساس ذاك الفهم الذي أثبتت السنن الواقعية في الكون والحياة وجه الصحة والصواب في غيره.

ولا يخفى على عين المطلع وجود الكثير من النصوص النبوية المشرفة التي تستوجب التحليل العلمي المتجدد بالتوازي مع تغيّر الأزمان، وتطور الحياة، والحديث النبوي «لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَّوا أَمْرَهُمْ امْرَأَةٌ» واحدة من تلك النصوص، وقد استند إليه غالبية العلماء والفقهاء والمذاهب في توجههم نحو حظر إسناد الولايات العامة إلى النساء، بينما التجارب العملية في الواقع المعاصر لا تتفق مع الوعيد الذي يحمله ظاهر الخطاب.

ومن هذا المنحى تأتي هذه الدراسة لا لتناقش الموقف الفقهي من الولايات، وإنما لتدرس الجانب التشريعي في هذا الخطاب النبوي الذي يعد أهم نص شرعي قطعي الثبوت والدلالة حول ولاية النساء، وهذا ما يميزها عما سبقها من الجهود العلمية الكثيرة والمتعددة المرتبطة بهذه القضية، ومن أهمها: (ولاية المرأة في الفقه الإسلامي)، وهي رسالة نال بها معدها (حافظ محمد أنور) شهادة الماجستير في الفقه، و(المرأة والحقوق السياسية في الإسلام)، وهي رسالة نال بها معدها

(مجيد محمود أبو حجير) شهادة الماجستير في القضاء الشرعي، وقد استحسن أصحاب هاتين الرسالتين وغيرهما من البحوث العلمية في التركيز على عرض وتحليل الموقف الفقهي القديم والحديث تجاه القضية، فلا تستهدف هذه الدراسة الاستطراد في تكرار الجدل الفقهي، وإنما تدرس الحديث النبوي وفق ضوابط تحليل النصوص التشريعية لاستنباط فهم لا يتعارض مع الواقع.

وقد اقتضى العمل البحثي تقسيم الدراسة إلى ثلاثة مطالب، مسبوقة بمقدمة وجيزة، ومختومة بخاتمة تتضمن مستخلص النتائج المتوخاة من الدراسة، ويستعرض المطلب الأول الموقف الفقهي القديم والحديث تجاه ولاية المرأة، ويحتوي المطلب الثاني على عرض ألفاظ الحديث النبوي وطرق وروده، بينما يناقش المطلب الثالث فهم الحديث في ضوء ضوابط تحليل النصوص الدينية بصورة عامة، والنبوية بصورة خاصة.

المطلب الأول

صلاحية المرأة لتقلد الولايات العامة في الفكر الفقهي الإسلامي

الحديث حول صلاحية الأنثى لتقلد الولايات العامة في الفكر الفقهي الإسلامي يقتضي من الباحث التدرج في القضية حسب التفريع الآتي:

الفرع الأول: مفهوم الولاية في ضوء المراجع اللغوية والفقهية:

الولاية في الحقل اللغوي يصح فيها فتح الواو وكسرها، وهي مصدر مشتق من الفعل الثلاثي وَلِي يَلِي، يقال: وَلِي الشيءَ: مَلَك أمرَه، وقام به، وَلِي البلدَ: حكمَه وتسلطَ عليه، وتولى الأمرَ: تقلَّده، وكل من وِلِيَ أمر أحد فهو وليُّه والقائم على شؤونه، واستولى عليه: غلب عليه، وتمكّن منه (الجوهري، ١٩٨٧، ٢٥٢٩/٦؛ الفيومي، ٦٧٢/٢؛ مجمع اللغة العربية، ٢٠٠٤، ١٠٥٧/٢)، وبناء على ذلك نستطيع أن نقول: إن الولاية في اللغة تعطي معنى السلطة، والتمكن من الأمر، والقيام على الشؤون.

وفي الحقل الدلالي الفقهي لا يخفى على عين المطلع أن هذا المفهوم يرد في مظان مختلفة، وسياقات متعددة، وتعتبر تدبيرُ الأمر، وتولي المهمة القاسمَ المشترك بين جميع ذلك، وبناء على ذلك أستطيع القول: إن الاستخدام الفقهي لهذا

المفهوم لا يبتعد كثيراً عن الاستخدام اللغوي، ولا تختلف سياقاته الاصطلاحية عن السياقات اللغوية، ولذلك تعارف معظم المتقدمين، وكثير من المحدثين على تعريفها بأنها: "نفوذ التصرف على الغير شاء أو أبى" (السغناقي، ٢٠٠١، ١٢٢٧/٢؛ البخاري، ٥٠٧/٢؛ الحموي، ٤٥٥/١؛ الزرقا، ص٣١١)، وهذا المعنى لغويٌ قبل أن يكون اصطلاحياً.

وبعد تتبع واستقراء من واقع الاستعمالات الفقهية ينتهي عبد الهادي الفضلي (مجلة المنهاج، ولاية المرأة في الإسلام، ٢٠٠٥، العدد ٣٩، ص٩-١٠) إلى القول: يمكننا أن نلخص المفاهيم الفقهية لمصطلح الولاية الشرعية بالمعاني التالية: حق التسلط، وحق التصرف، وحق القيام بتدبير شؤون الآخر، وواجب المسؤولية.

ويذهب نمر النمر (ص١٣) إلى أن الولاية في تصورها البسيط: "سلطةٌ تمكّن صاحبَها من التصرف في شؤون غيره من رعاية وتدبير وتوجيه ونحو ذلك"، بينما استحسن الشيخ حافظ محمد أنور (١٤٢٠، ص٢٧) تعريف الولاية بأنها: "سلطةٌ شرعيةٌ تمكّن صاحبها من التصرف الصحيح النافذ لنفسه أو لغيره جبراً أو اختياراً".

تأسيساً على ما قيل في توصيف هذا المفهوم يمكنني القول: إن الولاية استحقاق شرعي أو سلطة شرعية تعطي الصلاحية لمن تثبت له أن يتصرف في شؤون الآخرين على النحو الذي يضمن المصالح، ويدفع المفاسد.

فقد جعل الشرع للوالد ولاية على ولده الذي لم يبلغ سن الرشد، وهي صلاحية التصرف في شؤونه الشخصية والمالية، وجعل لمن يتسلم حكم المجتمع ولاية على الناس الذين يقعون تحت حكمه، وهي صلاحية القيام بما يهدف إلى تحقيق المصالح العامة والخاصة.

الفرع الثاني: حدود الولاية:

نفوذ التصرف على الآخرين قد يكون على وجه التحديد بشخص معين أو أشخاص محصورين، وقد لا يكون كذلك، وبناءاً عليه قسم العلماء الولاية إلى خاصة، وعامة، كالآتي:

أولاً: الولايــة الخاصــة: صــلاحية أو سـلطة تمنحهـا جهـة ذات اختصـاص لشخص يتمتع بالأهلية الكاملة على أن يقوم بتدبير الشؤون الشخصية أو المالية أو كليهمـا لأحـد الأشـخاص الطبيعيـين مثـل الصـغير، والمجنـون، والمعتـوه، أو الاعتباريين مثل الأوقاف.

ثانياً: الولاية العامة: صلاحية أو سلطة شرعية عامة مستمدة من اختيار عام، أو بيعـة عامـة، أو تعيين خـاص من ولـي الأمـر، أو من يقوم مقامـه (أبو حجير، ١٩٩٦، ص٨٧)، تخـول صـاحبها أن يتصـرف فـي شـؤون الأمـة وفـق ضـوابط وحدود تهدف إلى تحقيق مصالح عامة على النحو الذي يكيفه النظام، مثل ولاية سن القوانين، والفصل في الخصومات، وتنفيذ الأحكام، والهيمنة على القائمين بذلك، وبعبارة أخرى: أنها حسب الاصطلاح الفقهي الحديث: القيام بعمل من أعمال السلطات الثلاث: التشريعية، والتنفيذية، والقضائية (متولي، ص٤١٧).

والولايات التي تعدّ عامة في النظم السياسية كثيرة ومتعددة، وهي تشمل جميع المناصب العليا في الدولة، والمهام الوظيفية الرفيعة التي تندرج تحت السلطات الثلاث التنفيذية، وكذلك القضائية، والتشريعية، من رئاسة الدولة، ورئاسة الوزراء، ومجلس النواب، والسلطة القضائية، والوزراء، والنواب، والسفراء، والقضاة، والمدراء، ورؤساء الهيئات العامة، وحكام الأقاليم، وقواد الجيش، والشرطة، وغيرها.

الفرع الثالث: صلاحية النساء لتحمل الولايات العامة في الفكر الفقهي القديم:

إن الناظر في التراث الإسلامي، والباحث حول مقام المرأة في الفكر الفقهي الإسلامي القديم يدرك توافق الغالبية من الفقهاء والمذاهب على انعدام المرأة للأهلية التي تخولها القيام بالشؤون العامة والمهام الوظيفية التي تصنف من الولايات العامة.

وتظهر المراجع العلمية الإسلامية في سطحية تناول أهلية المرأة السياسية والإدارية، وضعف تسليط الضوء على قضية مثل ولاية المرأة أنها لم تكن مسألة معقدة في الطبيعة التشريعية، ولم تكن مسألة محرجة في التكييف، تعقيداً يجعلها لأن تكون محتملة لاجتهادات موسعة، ولم تكن تستلزم الكثير من التعمق العلمي والفكري والجهد الاستنباطي الاجتهادي نظراً لما كان قد تعارف عليه العامة

والخاصة في تلك العصور من أن العناصر الموجودة في شخصية المرأة تجعلها لا تصلح لأن تتقلد المهام العليا، وبناء على ذلك لا تملك الأهلية التي تسمح لها مزاولة الأعمال الوظيفية ذات المناصب العليا، سواء على مستوى الإمامة العظمى ورئاسة الدولة أو على مستوى الوزارة، أو الإدارة، أو القضاء، أو قيادة الجيش، أو المجالس النيابية والشورية.

والولايات العامة بما أنها كما أسلفنا القول فيها كثيرة ومتعددة، لا يتسع المكان لتناول كل واحدة منها على حدة، ولذلك نستعرض الموقف الفقهي تجاه الأهم منها على النحو الآتي:

الأولى: ولاية رئاسة الدولة:

يعد منصب الإمام أو الرئيس الأعلى للدولة أياً كانت تسميته خليفةً أو إماماً أو أميراً أو ملكاً أو رئيس جمهورية أكبر منصب في الدولة، ومن ثم ينبغي شرعاً وعقلاً ألا يختار إلا من يكون له أهلاً، وقادراً على النهوض بأعبائه على الوجه المطلوب، ولذلك لم يختلف الفقهاء والمجتهدون، ولا المفكرون المسلمون في حرمة إسناد هذا المنصب العظيم إلى المرأة، فقد أجمعوا على اشتراط الذكورة في الشخص الذي يعتلي سدة الحكم في ديار المسلمين، وبناء عليه يحظر على المرأة الرئاسة وقيادة البلاد، فلا يسمح لها أن تسعى إلى تولي هذه المسئولية، كما لا يجوز للأمة أن توليها أيضاً، فلو حصل ذلك كانت ولايتها باطلة، وتصرفاتها غير نافذة شرعاً (ابن عابدين، ١٩٩٢، ٥٤٨/١؛ الرملي، ١٩٨٤، ٤٠٩/٧؛ البهوتي، ١٤٠٢، ١٥٩/٦؛ ابن حزم، ٤٢٠/٨؛ ابن جماعة، ١٩٨٨، ص٥٥؛ ابن المِبرَد، ٢٠١١، ص٤٢؛ القلقشندي، ١٩٨٥، ٣١/١).

ولا يوجد بين مجتهدي المذاهب الفقهية المتعددة، ومنظري الفرق الكلامية المختلفة، وعلماء الأحكام السلطانية والسياسة الشرعية من يستثنى الذكورة من خصائص الشخص الذي يسمح له بالسعي إلى الوصول إلى الولاية الكبرى وتقلدها، وتدبير السلطة التنفيذية، بل كانت تلك من المسلمات التي لم تكن تستحق النقاش والجدال، وهذا ما جعل الكثير من كبار المؤلفين، مثل أبي الحسن الماوردي (ت٤٥٠هـ)، وأبي يعلى الفراء (ت٤٥٨هـ) أن لا يتناولا قضية الذكورة والأنوثة في مظان الحديث حول الشروط الشرعية التي يجب توافرها في الشخص

الذي تبيح له الشريعة القيام بأعمال الولاية العظمى وتدبير البلاد، باعتبار أن تلك المسألة لم يسبق لها أن تكون من المتشابهات المطروحة على مائدة الاجتهادات العلمية، وأن الأنثى أمرها قد بات مفروغاً منه بإجماع الأمة.

الثانية: ولاية القضاء:

وهي الولاية التي تتولى مهمة تبيين الحكم الشرعي، والإلزام به، وفصل الخصومات، وقطع المنازعات، وتحتل المرتبة الثانية بعد ولاية الرئاسة من حيث الأهمية والدور المنوط بها، ولا يختلف الموقف الفقهي القديم فيما يخص من يقلدها اختلافاً كبيراً، حيث تتفق كلمة المذاهب الفقهية الإسلامية من المالكية، والشافعية، والحنابلة، والشيعة الإمامية، والزيدية، والإباضية، على حظر إسناد مهمة القضاء إلى العنصر النسوي، وأن وظيفة القضاء يجب أن تبقى في عهدة الرجال، فلا يجوز تولية المرأة القضاء في أي نوع من أنواع القضايا، سواء أكانت في قضايا الأموال أم في قضايا القصاص، والحدود، أم في غير ذلك، ولو ولّيَت المرأة القضاء كان من ولاها آثما، ولا ينفذ حكمها حتى لو كان موافقاً للحق، وكان في الأمور التي تقبل فيها شهادتها (الرملي، ١٩٨٤، ٢٣٨/٨؛ ابن بزيزة، ٢٠١٠، ١٣٥٥/٢؛ ابن قدامة، ١٩٦٨، ٣٦/١٠؛ المدرسي، ٢٠٠٧، ص٣٠-٣١؛ العنسي، ١٩٩٣، ١٨٥/٤؛ أطفيش، ١٩٧٢، ٢٢/١٣-٢٣).

ولم يخالف هذا الاتفاق إلا الحنفية، فالمعتمد في مذهبهم جواز قضاء المرأة فيما تجوز فيه شهادتها، أي: في القضاء المدني، وعدم جواز قضاءها في الحدود والقصاص، أي: في القضاء الجنائي (الكساني، ١٩٨٦، ٧/٣).

وكذلك ابن جرير الطبري، وابن حزم الظاهري، وابن قاسم من المالكية، حيث ذهبوا إلى جواز تقلد المرأة للمهام القضائية على وجه الإطلاق دون التخصيص (ابن حزم، ٥٢٧/٨؛ الجندي، ٢٠٠٨، ٣٨٨/٧).

الفرع الرابع: مستندات الموقف الفقهي السائد:

إن الناظر في الموقف الفقهي الغالب القاضي بعدم صلاحية النساء لتقلد الولايات العامة، يجد أن هناك عوامل متعددة تقف خلف تبني هذا الموقف

وصدوره من جانب رجال الاجتهاد والفقه الإسلامي، ويمكن للباحث أن يلخص ذلك على الشكل الآتي:

أولاً: المستند النصي من الكتاب والسنة:

ومن نصوص الكتاب العزيز مما يحتج به في هذا المقام قوله تعالى: (الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ) (القرآن، النساء، ٣٤)، ويعد هذا النص من أظهر النصوص القرآنية التي أثبت العلماء في ضوئها أحقية الرجال لتولي الشؤون العامة والولايات، وقد سار المفسرون على هذا المنهج في تفسير هذه الآية، فإنهم يرون أن حق القوامة كما يشمل شؤون البيت والأسرة، يشمل أيضاً الولايات العامة، كما يذهبون إلى أن الإمامة، والرياسة، والحكم مشمول بالقوامة التي خص الله بها الرجل دون المرأة (ينظر: الزمخشري، ٥٠٥/١؛ القرطبي، ٢٠٠٣، ١٦٨/٥؛ الشوكاني، ١٩٩٤، ٥٣١/١).

ومن نصوص الكتاب قوله تعالى: (وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ) (القرآن، الأحزاب، ٣٣)، قال القرطبي (ت٦٧١هـ) (٢٠٠٣، ١٧٨/١٤): "معنى هذه الآية الأمر بلزوم البيت، وإن كان الخطاب لنساء النبي α، فقد دخل غيرهن فيه بالمعنى، هذا لو لم يرد دليل يخص جميع النساء، والشريعة طافحة بلزوم النساء بيوتهن، والانكفاف عن الخروج منها إلا لضرورة".

ومن نصوص السنة النبوية مما يستدل به ما روي عن أبي بكرة أنه قال: لقد نفعني الله بكلمة سمعتها من رسول الله α أيام الجمل، بعد ما كدت أن ألحق بأصحاب الجمل، فأقاتل معهم، قال: لما بلغ رسول الله α أن أهل فارس، قد ملَّكوا عليهم بنت كسرى، قال: «لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَّوْا أَمْرَهُمُ امْرَأَةً»، ويعد هذا أشهر مستند في حظر تحمل النساء للولايات العامة، يقول القاضي حسين المغربي (ت١١١٩هـ) (١٩٩٤، ٣١/١٠-٣٢): "فيه دلالة على اشتراط كون الحاكم ذكراً, ولا يصح تولية امرأة الحكم، وكذا غير الحكم من أعمال المسلمين العامة".

وقال الشوكاني (ت١٢٥٠هـ) (١٩٩٣، ٣٠٤/٨): "فيه دليل على أن المرأة ليست من أهل الولايات، ولا يحل لقوم توليتها؛ لأن تجنب الأمر الموجب لعدم الفلاح واجبٌ".

ثانياً: المستند الثقافي والاجتماعي:

لا شك أن النظرة المجتمعية، والرؤية الإنسانية إلى طبيعة الرجل والمرأة كانت مختلفة تمام الاختلاف في العصور الغابرة، وحتى العصر الحاضر بالنسبة إلى كثير من المجتمعات المسلمة، وقد كان لهذا التمايز أثر بارز، ودور كبير في توجيه التشريعات والقوانين التي تخص النساء، ففي ضوء الأعراف والطقوس الاجتماعية السائدة تجاه طبيعة المرأة ومكانتها، والوضعية التي ينبغي أن تكون عليها، والمهام التي يجب أن تقوم بها اتجه الجمهور إلى حظر إسناد الولايات العامة إلى العنصر النسوي، ويوضح محمد مهدي شمس الدين (ت١٤٢١هـ) (ص٣٣) دور العامل الاجتماعي في إبعاد النساء عن الولايات قائلاً: "بعد عصر النبوة كان محور العمل السياسي هو الخلافة والنزاع فيها، وحولها، ولم تكن المرأة في المجتمع الإسلامي آنذاك مؤهلة على المستوى الثقافي العملي للتصدي لهذه المهات وما يتصل بها ويلابسها، كما أن المجتمع على مستوى الأعراف والتقاليد لم يكن يسيغ تصدي المرأة لمهمة العمل السياسي على مستوى السلطة العليا، ولم يكن مؤهلاً على مستوى ثقافته الموروثة من العهد الجاهلي، ونظرة هذه الثقافة إلى المرأة لقبول فكرة تولي المرأة لأي موقع قيادي من مواقع السلطة، وهي ثقافة كانت لا تزال حية في عقول ونفوس المجتمع".

ولو توقفنا عند تبرير غالبية الفقهاء لمنع المرأة من تقلد الولايات العامة نجد أن قسطاً كبيراً من الاعتماد إنما على العوامل والاعتبارات الثقافية والاجتماعية الناظرة إلى المرأة على أنها تختلف عن الرجل في قوة العقل والرأي والفكر، والقدرات العقلية، والخصائص النفسية، فالغالب على الرجل العقل والتدبير، وعلى المرأة الرقة والعاطفة، والغالب على الرجل القوة والشدة وعلى المرأة الرقة والانفعال، وتقتضي هذه الفوارق اختلاف الرجل والمرأة فيما هما مؤهلان له من مهمات الحياة والمجتمع، وفي هذا السياق يقول البغوي (ت٥١٦هـ) (١٩٨٣، ٧٧/١٠): "اتفقوا على أن المرأة لا تصلح أن تكون إماماً ولا قاضياً...؛ لأن المرأة ناقصة، والإمامة والقضاء من كمال الولايات، فلا يصلح لها إلا الكامل من

الرجال"، ويقول القلقشندي (ت٨٢١هـ) (١٩٨٥، ٣٢/١)"المرأة ناقصة في أمر نفسها حتى لا تملك النكاح، فلا تجعل إليها الولاية على غيرها".

وفي سياق تفسيره للقوامة الواردة في قول الله تعالى: (الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ)، يذهب فخر الدين الرازي (ت٦٠٦هـ) (٢٠٠٠، ٧٠/١٠-٧١) إلى أن الله أثبت للرجال سلطنة على النساء، ونفاذ أمر عليهن، لفضلهم عليهن من وجوه كثيرة، بعضها صفات حقيقية، وبعضها أحكام شرعية، ثم يذكر الفخر الرازي أن الصفات الحقيقة يرجع حاصلها إلى شيئين اثنين: العلم، والقدرة، 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، وإن منهم الأنبياء والعلماء، وفيهم الإمامة الكبرى والصغرى.

وكذلك يذهب ابن قدامة المقدسي (ت٦٢٠هـ) (١٩٦٨، ٣٦/١٠) إلى أن سبب عدم صلاحية النساء لتولي المسئوليات العامة: "أن القاضي يحضر محافل الخصوم والرجال، ويُحتاج فيه إلى كمال الرأي، وتمام العقل والفطنة، والمرأة ناقصة العقل، قليلة الرأي، ليست أهلاً للحضور في محافل الرجال، ولا تقبل شهادتها، ولو كان معها ألف امرأة مثلها، ما لم يكن معهن رجل، وقد نبه الله تعالى على ضلالهن ونسيانهن بقوله تعالى: (أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى)، ولا تصلح للإمامة العظمى، ولا لتولية البلدان؛ ولهذا لم يولّ النبي α، ولا أحد من خلفائه، ولا من بعدهم، امرأةً قضاءً ولا ولاية بلد، فيما بلغنا، ولو جاز ذلك لم يخل منه جميع الزمان غالباً".

وفي السياق نفسه يوضح الشوكاني (ت١٢٢٠هـ) (ص٨١٧) السبب في حظر تولي النساء مقاليد الشؤون العامة، راجعاً الأمر إلى ضعف القدرات العقلية مقارنة بما هو عليه الحال لدى الرجال، "ومن كان بهذه المنزلة لا يصلح لتولي الحكم بين عباد الله، وفصل خصوماتهم بما تقتضيه الشريعة المطهرة، ويوجبه العدل، فليس بعد نقصان العقل والدين شيء... وأما القضاء، فهو يحتاج إلى اجتهاد أصحاب الرأي، وكمال الإدراك، والتبصر في الأمور، والتفهم لحقائقها، وليست المرأة في ورَد ولا صَدَر من ذلك" حسب نظر الشوكاني.

فهذه النماذج من كلام الأئمة كفيلة بما فيه الكفاية لإبراز العلة المانعة من تولية النساء، يضاف إلى ذلك أن هذا الحظر يشمل جميع النسوة في كل العصور حتى لو كانت امرأة متمتعة بدرجة رفيعة من العلم والقوة بحيث تفوق الرجال، وقد صرح بذلك حجة الإسلام الغزالي (ت٥٠٥هـ) (ص١٨٠) في فضائح الباطنية، حيث ذهب إلى القول: "فلا تنعقد الإمامة لامرأة وإن اتصفت بجميع خلال الكمال، وصفات الاستقلال، وكيف تترشح امرأة لمنصب الإمامة وليس لها منصب القضاء ولا منصب الشهادة في أكثر الحكومات".

ثالثاً: المستند الاجتهادي:

تقلد الولايات العامة يقتضي القيام بأمور تنافي الأنوثة في الفقه الإسلامي، وعليه لا يصح للمرأة أن تتسلم مهمة يكون من مقتضياتها القيام بشؤون محظورة، وفي هذا السياق ذكر الفقهاء جملة من الأعمال المحرمة التي ستقع فيها المرأة بدخولها في مجال الولايات.

إن مزاولة الولايات تقتضي الخروج إلى المجتمع، والاختلاط بالناس، بينما المرأة مأمورة بالتستر، ومجانبة مواقع الاختلاط، منهية عن الحضور في محافل الرجال، يقول إمام الحرمين الجويني (ت٤٧١هـ) (١٩٧٩، ص٦٩): "المرأة مأمورة بأن تلزم خِدْرَها، ومعظم أحكام الإمامة تستدعي الظهور والبروز"، وكل أمر يفضي إلى ترك المأمور أو ارتكاب المنهي يجب أن تمنع من منظور سد الذرائع، يقول ابن العربي المعافري (ت٥٤٣هـ) (٢٠٠٣، ٤٨٣/٣): "المرأة لا يتأتى منها أن تبرز إلى المجالس، ولا تخالط الرجال، ولا تفاوضهم مفاوضة النظير للنظير؛ لأنها إن كانت فتاة حرم النظر إليها وكلامها، وإن كانت متجالَّة بَرْزَة لم يَجمعها والرجالَ مجلسٌ تزدحم فيه معهم، وتكون مَنظرة لهم، ولم يفلح قط من تصور هذا، ولا من اعتقده"، ويقول الطيبي (ت٧٤٣هـ) (١٩٩٧، ٢٥٧٤/٨): "لا تصلح المرأة أن تكون إماماً ولا قاضياً؛ لأن الإمام والقاضي محتاجان إلى الخروج للقيام بأمر المسلمين، والمرأة عورة لا تصلح لذلك".

وفي موقع الاستشهاد على عدم جواز تولية المرأة يقول البغوي (ت٥١٩هـ) (١٩٩٧، ١٦٧/٨): "لا بد للقاضي من مجالسة الرجال، والعلماء، والشهود، والخصوم، والمرأة ممنوعة عن ذلك؛ لما فيها من الفتنة"، ومثله يقول ابن قدامة

(ت٦٢٠هـ) (١٩٦٨، ٣٦/١٠): "القاضي يحضر محافل الخصوم والرجال، ويحتاج فيه إلى كمال الرأي وتمام العقل والفطنة، والمرأة ناقصة العقل، قليلة الرأي، ليست أهلا للحضور في محافل الرجال"، وعن القلقشندي (ت٨٢١هـ) (١٩٨٥، ٣٢/١): "أن الإمام لا يستغني عن الاختلاط بالرجال والمشاورة معهم في الأمور والمرأة ممنوعة من ذلك".

وتوضح اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (١٧/١٣) مبررات عدم جواز إسناد الإمارة إلى النساء راجعة الأمر إلى أن: "الشأن في الإمارة أن يتفقد متوليها أحوال الرعية، ويتولى شؤونها العامة اللازمة لإصلاحها، فيضطر إلى الأسفار في الولايات، والاختلاط بأفراد الأمة وجماعاتها، وإلى قيادة الجيش أحياناً في الجهاد، وإلى مواجهة الأعداء في إبرام عقود ومعاهدات، وإلى عقد بيعات مع أفراد الأمة وجماعاتها، رجالاً ونساء، في السلم والحرب، ونحو ذلك مما لا يتناسب مع أحوال المرأة، وما يتعلق بها من أحكام شرعت لحماية عرضها، والحفاظ عليها من التبذل الممقوت"، وإذا كان الأمر كذلك فلا تسند إليهن الولايات.

رابعاً: المستند التطبيقي العملي:

يعد النموذج التأريخي لنظام الحكم الذي تشكل بعد وفاة الرسول α مرجعاً لتقرير حظر تقلد الحكم والشؤون العامة على النساء، حيث لم يثبت في تاريخ المسلمين منذ عصر الرسالة وعلى مدى القرون المتعاقبة أن تولت امرأة الإمارة أو الوزارة أو القضاء، وفي هذا الشأن يقول القاضي أبو الوليد الباجي (ت٤٧٤هـ) (١٣٣٢، ١٨٢/٥): "ويكفي في ذلك عندي عمل المسلمين من عهد النبي α لا نعلم أنه قدم لذلك في عصر من الأعصار، ولا بلد من البلاد امرأة، كما لم يقدم للإمامة امرأة"، ومثله يقول القرافي (ت٦٨٤هـ) (١٩٩٤، ٢٢/١٠): "لم يسمع في عصر من الأعصار أن امرأة وليت القضاء، فكان ذلك إجماعاً، لأنه غير سبيل المؤمنين"، ولو كان ذلك ممكناً في ميزان الشريعة لم يخل منه تاريخ الخلافة حسب تقرير ابن قدامة المقدسي (ت٦٢١هـ) (١٩٦٨، ٣٦/١٠): "لم يول النبي α، ولا أحدٌ من خلفائه، ولا من بعدهم امرأة قضاء، ولا ولاية بلد، فيما بلغنا، ولو جاز ذلك لم يخل منه جميع الزمان غالباً".

الفرع الخامس: صلاحية النساء لتحمل الولايات العامة في الفكر الفقهي المعاصر:

يختلف الفكر الفقهي تجاه تولي النساء لدى العلماء والمفكرين المسلمين المعاصرين عن الفكر الفقهي القديم من حيث التوسع والتضييق، ويبدو للناظر وجود تطور كبير مستمر في اجتهدات الفقه السياسي الإسلامي المتعلقة بالقضية، ويمكن للباحث أن يرصد الموقف الفقهي، ويستعرض ما حظي به من تطور في الاتجاهات الثلاثة الآتية:

الاتجاه الأول: عدم صلاحية المرأة تولي جميع الولايات العامة:

يرى أصحاب هذا الاتجاه أن المرأة غير مؤهلة لتقلد جميع المهام والشؤون العامة المصنفة ضمن مفهوم الولاية العامة في نطاق الدولة، وعلى جميع المستويات التنفيذية والقضائية والتشريعية، من الإمامة العظمى ورئاسة الدولة، والوزراء، والقضاة، وعضوية المجالس، وغيرها، ويتبنى هذا الموقف الكثير من العلماء، ومنهم: اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (اللجنة الدائمة، ١٧/١٣)، ومحمد رشيد رضا (ت١٣٥٤هـ) (الشثري، ١٤٣٠ ص٢٨١-٢٨٣)، وأبو الأعلى المودودي (ت١٣٩٩هـ) (١٩٨١، ص٦٩-٧٦)، ومحمد الخضر حسين (ت١٣٧٧هـ) (٢٠١٠، ٥٢/١٠)، وأحمد محمد شاكر (ت١٣٧٧هـ) (ص٤٩-٧٧)، حسنين محمد مخلوف (ت١٤١٠هـ) (الشثري، ١٤٣٠ ص٢٤٧)، وابن عثيمين (ت١٤٢١هـ) (١٤٢٣، ١٠٦/٣)، وعطية محمد صقر (ت١٤٢٧هـ) (الشثري، ١٤٣٠ ص٢٨٤-٢٩٢)، وعبدالكريم زيدان (ت١٤٤٠هـ) (١٩٩٣، ٣١٣/٤).

ويستند أصحاب هذا الاتجاه إلى ذات المستندات الشرعية والثقافية والاجتماعية والتأريخية التي سبقت في فرع الموقف الفقه القديم.

الاتجاه الثاني: مشروعية تولي المرأة بعض الولايات:

يرى أصحاب هذا الاتجاه وجوب الفصل بين الولايات العامة على أساس المهام والمسؤوليات المنوطة بكل واحدة منها، والواجبات التي يلزم أن يقوم بها كل من يتسلم ولاية من تلك الولايات، تأسيساً على ذلك، يرون قصر الحظر على

الرئاسة العليا، بينما الولايات التي هي دون الرئاسة يجوز أن تتقلدها المرأة إذا كانت تتمتع بالكفاء والقدرة اللازمة لحسن تدبير ما تسند إليها من المسؤوليات، وكون المتولي رجلاً أو امرأة ليس له مدخل في ذلك، كما يقول البوطي (ت١٤٤٠هـ) (ص٧١): "إذا تجاوزنا مهمة الخلافة أو رئاسة الدولة إلى الوظائف والمهام السياسية الأخرى، فإننا لا نكاد نجد مدخلاً لخصوصية الذكورة والأنوثة في الأمر".

ويتبنى هذا الموقف كثير من العلماء والمفكرين المعاصرين، ومنهم: مجمع الفقه الإسلامي الدولي (القرار المرقم ٢١١ (٧/١١)، الصادر في دورة المجمع الثانية والعشرين بالكويت، ١٤٣٦-٢٠١٥، على الرابط: http://www.iifa-aifi.org/3993.html)، ومصطفى السباعي (ت١٣٨٤هـ) (١٩٩٩، ص٣٣، ١٢٣-١٢٩)، ومحمد سعيد رمضان البوطي (ت١٤٣٤هـ) (البوطي، ص٦٩-٧٩)، ومحمد بلتاجي (ت١٤٢٥هـ) (٢٠٠٥، ص٢٤١-٢٨٧)، ويوسف القرضاوي (٢٠٠١، ص١٦١-١٧٦).

ويستند أصحاب هذا الاتجاه في حظر الرئاسة إلى ذات المستندات الشرعية والثقافية والاجتماعية والتاريخية التي سبقت في فرع الموقف الفقهي القديم في حظر رئاسة الدولة العليا.

بينما يستندون في إباحة ما دون الرئاسة العامة من الولايات إلى:

أولاً: عموم النصوص التي تسوي بين الرجل والمرأة، مثل قول الله تعالى: (وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ) (القرآن، التوبة، ٧١)، وقول الرسول α: «إِنَّما النِّسَاءُ شَقَائِقُ الرِّجَالِ» (أحمد، المسند، ٢٦٤/٤٣، رقم ٢٦١٩٥، من حديث عائشة، وحسن إسناده شعيب الأرنؤوط)، فالأصل هو المساواة بين الرجال والنساء إلا ما نص الشارع على تخصيص أحد الجنسين به، وليس لدينا نص واضح وصريح في تخصيص الولايات بالرجال دون النساء.

ثانياً: الإباحة الأصلية للأشياء بناء على القاعدة الأصولية التي تقول "الأصل في الأشياء الإباحة"، ونظراً لعدم ورود تحريم من الشارع لتقلد الولايات العامة

من قبل النساء، يبقى سائر الأنشطة السياسية التي قد تمارسها المرأة مما هو دون الرئاسة داخلاً في عموم حكم الإباحة.

ثالثاً: الاستدلال بقول الرسول α: «لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة» على حظر تقلد الولايات العامة استدلال في غير موضعه، حيث إن سياق الحديث يشير إلى أنه لن يكون عاماً في جميع الولايات، بل يكون خاصاً بالإمامة العظمى ورئاسة الدولة (ينظر: السباعي، ١٩٩٩، ص٣٣، ١٢٣-١٢٩؛ البوطي، ص٧٨؛ أنور، ص٤١١ وما بعدها؛ بلتاجي، ٢٠٠٥، ص٢٤١-٢٨٧؛ بكار، ٢٠١٥، ص١٣٠).

الاتجاه الثالث: صلاحية المرأة تولي جميع الولايات العامة:

يرى أصحاب هذا الاتجاه أن المرأة يجوز لها أن تتولى الحكم والولايات العامة متى استكملت الشروط والمواصفات المحددة لذلك، وأن المناط في صلاحية الشخص يقتصر على القدرة العلمية والمهنية، والكفاءة والجدارة والاستقامة، وكون المتولي رجلاً أو امرأة ليس له مدخل في ذلك، ويتبنى هذا الموقف عدد من العلماء والمفكرين المعاصرين، ومنهم: دار الإفتاء المصرية (٢٠١١، ٦٤/٣٩)، محمد الغزالي (٢٠١٢، ص٦٦-٧٣)، ومحمد عمارة (٢٠٠٣، ص١٠١-١١٠)، وراشد الغنوشي (٢٠٠٠، ص١١٢-١٢٢)، وعبدالكريم بكار (ص١٣٢-١٣٣)، وظافر القاسمي (١٩٨٧، ص٣٤١-٣٤٨)، ومحمد مهدي شمس الدين (ص٤١-١٤٣)، وعبدالهادي الفضلي (المنهاج، العدد٣٩، ٢٠٠٥، ص٢٠).

ويستند أصحاب هذا الاتجاه في تبني موقفهم إلى مستندات الاتجاه الثاني، إضافة إلى:

أولاً: عموم آيات الاستخلاف في الأرض، مثل قول الله تعالى: (وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ) (القرآن، النور، ٥٥)، وقوله عز وجل: (وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ) (القرآن، التوبة، ٧١) حيث تشير هذه الآيات إلى أن الله تعالى وعد عباده المؤمنين أن يمكنهم في الأرض، ويعطيهم الخلافة والحكومة فيها، واشترط لذلك الإيمان، والعمل

الصالح، وإذا توفر هذان الشرطان في قوم وفّى الله بوعده، ثم يجب عليهم أن يؤدوا واجباتهم في هذا المجتمع بالتساوي بين الرجال والنساء؛ لأن المرأة مطالبة بالإيمان والعمل الصالح كالرجل، وعليها مسؤولية الإصلاح، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، ولم يفرق الله تعالى بين الذكر والأنثى في ذلك.

ثانياً: قصة ملكة سبأ، حيث قص الله تعالى في سورة النمل قصة ملكة سبأ، وهي كانت امرأة ذات عقل ورأي وبصيرة، وكانت تعرف طرق الحكم، فحكمت اليمن بالنجاح، وقادت قومها إلى الفلاح، وأوتيت ملكاً عظيماً، ومن متاع الدنيا كل شيء.

ثالثاً: أن نظام الحكم في العصور الإسلامية كان يقوم على شخص الخليفة أو الوزير، وقد اختلف الأمر اليوم كلياً، فرئيس الجمهورية أو رئيس الوزراء لا يملك إدارة سياسة بلاده على نحو تام، فالحكم اليوم يقوم على توزيع القوة والسلطة والصلاحيات على عدد من المؤسسات، مثل رئاسة الجمهورية، ومجلس النواب، والمحكمة العليا، كما أن للمستشارين دوراً كبيراً في توجيه سياسات البلاد، والأهم من كل ذلك وجود دستور ونظام مفصل للحكم، ونص صريح على الصلاحيات والمسؤوليات.

رابعاً: أن عدم الفلاح الوارد في الحديث السابق إنما يتعلق بالوضع الذي تكون فيه المرأة حاكمة مطلقة بيدها مقاليد الأمور، وأما طبيعة الحكم في النظم الحديثة الديمقراطية، فهي حكم مؤسسات لا تتأثر بجنس شاغل المنصب رجلاً كان أو امرأة، لأن المسؤولية فيها جماعية ومشتركة، والمرأة حين تتولى منصباً عاماً في مثل هذا النظام لا تكون مقاليد الأمور بيدها وحدها، وإنما تشاركها أجهزة كثيرة، فرئيسة الوزراء في النظام الديمقراطي ليست هي الحاكمة المطلقة، وإنما مجلس الوزراء الذي يحكم بصفته الجماعية.

خامساً: يختلف نظام الخلافة الإسلامي التاريخي عن النظم المعاصرة في الرئاسة ونظام الحكم، فالخلافة كانت منصباً دينياً من مهامه إمامة المسلمين في الصلاة، وله شروط محددة، وقد أصبح هذا المنصب تراثاً لا وجود له في الوقت الحالي، وما يوجد اليوم إنما هي دول قطرية مدنية لها كياناتها المستقلة تم تأسيسها خلال القرن العشرين، ومن ثم فمنصب رئيس الدولة في المجتمع المعاصر سواء

كـان رئيسـاً أم رئـيس وزراء أم ملكـاً منصـب مـدني، وهـو غيـر مكلـف بإمامـة المسلمين فـي الصـلاة، وعليـه فيجـوز للمـرأة أن تتـولى هذا المنصـب (ينظـر: دار الإفتـــاء المصـــرية، ٢٠١١، ٦٤/٣٩-٧٥؛ عمـــارة، ٢٠٠٣، ص١٠١-١١٠؛ القرضـاوي، ٢٠٠١، ص١٦١-١٧٦؛ أبـو حجيـر، ١٩٩٦، ص١٣٢ ومـا بعـدها؛ أنور، ص١٤٠ وما بعدها).

المطلب الثاني

حديث الولاية

النص المحوري المعتمد عليه من قبل الجمهور في حظر الولايات العامة على النساء هو الحديث الذي يروى عن أبي بكرة أنه قال: لقد نفعني الله بكلمة سمعتها من رسول الله α أيام الجمل، بعد ما كدت أن ألحق بأصحاب الجمل فأقاتل معهم، قال: لما بلغ رسول الله α أن أهل فارس، قد ملكوا عليهم بنت كسرى، قال: «لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَّوْا أَمْرَهُمُ امْرَأَةً»، فهذا الحديث هو المرجع الأهم، والحجة القاطعة التي يتم الرجوع إليه دائماً كلما دار الحديث حول صلاحية النساء لتقلد المسئوليات العامـة، وبالاسـتناد إليـه تقرر الموقـف التشـريعي المتفـق عليـه فـي الفكـر الفقهـي الإسلامي، ولا يزال تأثير هذا النص حاضراً بقوة في الدراسات الفقهية الحديثة، والمراجعـات التشـريعية المعاصـرة، حيـث يـتحكم بإحكـام فـي الـرأي والاجتهـاد المرتبط بقضية الحقوق السياسية للمرأة.

وقـد سـجل العلمـاء المعنيـون بالأخبـار والأثـار هـذا الحـديث، ودوَّنـوه فـي مدوَّناتهم الحديثية بألفاظ مختلفة بعض الشيء، وأسانيد متعددة عن تسعة طرق مختلفة عن الصحابي أبي بكرة χ، ومن طريق واحد عن الصحابي جابر بن سمرة χ، ومعظم هذه الأسانيد والطرق سليمة من العلل التي تؤثر على صحة الحديث وقبوله، وهي: كالآتي:

الأول: عوف، عن حسن، عن أبي بكرة، عن الرسول α، ومن هذا الطريق أخرجه:

البخاري (١٤٢٢، ٧/٦) في كتاب المغازي، باب كتاب النبي α إلى كيسرى وقيصر، رقم [٤٤٢٥]، قال: حدثنا عثمان بن الهيثم، حدثنا عوف، عن الحسن،

عن أبي بكرة، قال: لقد نفعني الله بكلمة سمعتها من رسول الله α أيام الجمل، بعد ما كدتُ أن ألحق بأصحاب الجمل، فأقاتل معهم، قال: لما بلغ رسولَ الله α أن أهل فارس، قد ملكوا عليهم بنت كسرى، قال: «لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَّوْا أَمْرَهُمُ امْرَأَةً».

وأخرجه أيضاً في كتاب الفتن، باب الفتنة التي تموج كموج البحر، رقم [٧٠٩٩].

والبزار في مسنده (٢٠٠٩، ١٠٦/٩)، رقم [٣٦٥٠]، والحاكم في المستدرك (١٩٩٠، ٥٧٠/٤)، رقم [٨٥٩٩]، والبيهقي في السنن الكبرى (٢٠٠٣، ٩٠/٣) في كتاب الصلاة، باب لا يأتم رجل بامرأة، رقم [٥٣٣٢]، وفي كتاب آداب القاضي، باب لا يولي الوالي امرأة، ولا فاسقا، ولا جاهلا أمر القضاء، رقم [٢٠٨٥٩]، والبغوي في شرح السنة (٧٧/١٩٨٣،١٠) في كتاب الإمارة والقضاء، باب كراهية تولية النساء، رقم [٢٤٨٧].

الثاني: حميد الطويل، عن حسن، عن أبي بكرة، عن الرسول α، ومن هذا الطريق أخرجه:

أحمد في مسنده (٢٠٠١، ٨٥/٣٤)، رقم [٢٠٤٣٨]، قال: حدثنا أسود بن عامر، حدثنا حماد بن سلمة، عن حميد، عن الحسن، عن أبي بكرة، أن رجلاً من أهل فارس أتى النبي α، فقال: «إِنَّ رَبِّي قَدْ قَتَلَ رَبَّكَ»، يعني كسرى، قال: وقيل له، يعني للنبي α، "إنه قد استخلف ابنته"، قال: فقال: «لَا يُفْلِحُ قَوْمٌ تَمْلِكُهُمْ امْرَأَةٌ».

والترمذي في سننه (١٩٩٨، ٩٧/٤) في كتاب أبواب الفتن، رقم [٢٢٦٢]، والبزار في مسنده (٢٠٠٩، ١٠٦/٩)، رقم [٣٦٤٧]، وأخرج أيضاً (١٠٦/٩)، رقم [٣٦٤٩]، والنسائي في سننه (١٩٨٦، ٢٢٧/٨) في كتاب آداب القضاة، باب النهي عن استعمال النساء في الحكم [٥٣٨٨]، والدولابي في الكنى والأسماء (٢٠٠٠، ٥٠/١)، رقم [١٢٣]، والبيهقي في دلائل النبوة (١٤٠٥، ٣٩٠/٤)، في جماع أبواب السرايا التي تذكر بعد فتح خيبر وقبل عمرة القضية، باب ما جاء في موت كسرى وإخبار النبي α بذلك، والحاكم في المستدرك (١٩٩٠، ١٢٨/٣) في

كتاب معرفة الصحابة، رقم [٤٦٠٨]، وأخرج أيضاً (١٩٩٠، ٣٢٤/٤) في كتاب الأدب، رقم [٧٧٩٠].

الثالث: مبارك بن فضالة، عن حسن، عن أبي بكرة، عن الرسول α، ومن هذا الطريق أخرجه:

أحمد في مسنده (٢٠٠١، ١٢٢/٣٤)، رقم [٢٠٤٧٨] وأخرج أيضاً (٢٠٠١، ١٤٩/٣٤)، رقم [٢٠٥١٧]، وابن حبان في صحيحه (١٩٨٨، ٣٧٥/١٠) في كتاب السير، باب في الخلافة والإمارة، ذكر الإخبار عن نفي الفلاح عن أقوام تكون أمورهم منوطة بالنساء، رقم [٤٥١٦]، والقضاعي في مسند الشهاب (١٩٨٦، ٥١/٢)، رقم [٨٦٤]، وأخرج أيضاً برقم [٨٦٥]، وابن عدي في الكامل في الضعفاء (١٩٩٧، ٢٥/٨)، في ترجمة مبارك بن فضالة.

الرابع: كثير بن أبي سهل، عن حسن، عن أبي بكرة، عن الرسول α، ومن هذا الطريق أخرجه:

البزار في مسنده (٢٠٠٩، ١٠٦/٩)، رقم [٣٦٤٨]، وابن عدي في الكامل في الضعفاء (١٩٩٧، ٣٨٣/٢) في ترجمة جعفر بن سليمان الضبعي.

الخامس: عيينة بن عبد الرحمن، عن أبيه، عن أبي بكرة، عن الرسول α، ومن هذا الطريق أخرجه:

أبو داود الطيالسي في مسنده (١٩٩٩، ٢٠٥/٢)، رقم [٩١٩]، وابن أبي شيبة في مسنده (١٩٩٧، ٥٣٨/٧)، رقم [٣٧٧٨٧] وأحمد في مسنده (٢٠٠١، ٤٣/٣٤)، رقم [٢٠٤٠٢]، وأخرج أيضاً (١٢٠/٣٤)، رقم [٢٠٤٧٤]، وأخرج أيضاً برقم [٢٠٤٧٧].

السادس: عبدالعزيز بن أبي بكرة، عن أبيه، عن الرسول α، ومن هذا الطريق أخرجه:

البزار في مسنده (٢٠٠٩، ١٣٢/٩)، رقم [٣٦٨٥].

السابع: يونس، عن حسن، عن أبي بكرة، عن الرسول α، ومن هذا الطريق أخرجه:

أخرج الدارقطني في حديث أبي الطاهر (١٤٠٦، ص٢٤)، رقم [٤٤]، قال: حدثنا موسى بن زكريا، قال: حدثنا محمد بن يحيى الأزدي، قال: حدثنا علي بن عاصم، عن يونس، عن الحسن، عن أبي بكرة، أن النبي α قال: «لَا يُفْلِحُ قَوْمٌ أَسْنَدُوا أَمْرَهُمْ إِلَى امْرَأَةٍ».

علي بن عاصم بن صهيب، أبو الحسن الواسطي، قال ابن معين: ليس بشيء، وقال النسائي: متروك الحديث (ابن عدي، ١٩٩٧، ٣٢٥/٦-٣٢٨).

الثامن: إسماعيل بن مسلم، عن حسن، عن أبي بكرة، عن الرسول α، ومن هذا الطريق أخرجه:

الثعلبي في تفسيره (٢٠٠٢، ٢٠٢/٧)، قال: أخبرني ابن فنجويه، قال: حدّثنا ابن خديجة، قال: حدّثنا ابن أبي الليث ببغداد، قال: حدّثنا أبو كريب، قال: حدّثنا أبو معاوية، عن إسماعيل بن مسلم، عن الحسن، عن أبي بكرة، قال: ذكرتْ بلقيس عند رسول الله α، فقال رسول الله α: «لَا يُفْلِحُ قَوْمٌ وَلَّوا أَمْرَهُمْ امْرَأَةٌ».

ابن أبي الليث: إبراهيم بن نصر الترمذي، قال النسائي: ليس بثقة، وقال ابن حجر: متروك الحديث (ابن حجر، ٢٠٠٢، ٣٣٨/١).

وإسماعيل بن مسلم المكي، قال أحمد بن حنبل: منكر الحديث، وقال ابن معين، وابن المديني: ليس بشيء (ابن نقطة، ١٩٨٨، ٦٧/١).

التاسع: الحسن، عن الأحنف بن قيس، عن أبي بكرة، عن الرسول α، ومن هذا الطريق أخرجه:

نعيم بن حماد في الفتن (١٧٤/١)، رقم [٤٥٩]، قال: حدثنا بقية بن الوليد، عن سليمان الأنصاري، عن الحسن، عن الأحنف بن قيس، قال: بايعت علي بن أبي طالب χ قال: فرآني أبو بكرة وأنا متقلد سيفاً، فقال: ما هذا يا ابن أخي؟ قلت: بايعت علياً، قال: لا تفعل يا ابن أخي، فإن القوم يقتتلون على الدنيا، وإنما أخذوها

بغير مشورة، قلت: فأم المؤمنين؟ قال: امرأةٌ ضعيفةٌ، سمعت رسول الله α يقول: «لَا يُفْلِحُ قَوْمٌ يَلِي أَمْرَهُمُ امْرَأَةٌ».

بقية بن الوليد بن صائد، أبو يُحمِد الحمصي، اختلف فيه قول العلماء، قال ابن حبان: لا يحتج به، وقال ابن معين وأبو زرعة: إذا روى عن ثقة فهو حجة، وقال النسائي: إذا قال ثنا وأنبا، فهو ثقة، وإذا قال: عن فلان وفلان فلا، وقال الذهبي: وثَّقه الجمهور فيما سمعه من الثقات (الذهبي، ١٩٩٢، ٢٧٣/١؛ ابن حجر، ١٣٢٦، ٤٧٣/١)؛

سليمان بن أرقم، أبو معاذ الأنصاري البصري، قال ابن معين وأحمد بن حنبل: ليس بشيء، وقال النسائي وأبو داود والدارقطني: متروك الحديث (ابن عدي، ١٩٩٧، ٢٢٨/٤).

العاشر: سماك بن حرب، عن جابر بن سمرة، عن الرسول α، ومن هذا الطريق أخرجه:

الطبراني في المعجم الأوسط (١٢٣/٥)، رقم [٤٨٥٥]، قال: حدثنا عبد الوارث بن إبراهيم أبو عبيدة قال: نا عبد الرحمن بن عمرو بن جبلة قال: نا أبو عوانة قال: نا سماك بن حرب، عن جابر بن سمرة قال: سمعت رسول الله α يقول: «لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ يَمْلِكُ أَمْرَهُمُ امْرَأَةٌ».

عبد الوارث بن إبراهيم، أبو عبيدة العسكري، مجهول الحال (الذهبي، ٢٠٠٣، ٧٧٥/٦).

عبد الرحمن بن عمرو بن جبلة الباهلي، قال أبو حاتم: كان يكذب، فضربت على حديثه، وقال الدارقطني: متروك، يضع الحديث (ابن حجر، ٢٠٠٢، ١١٧/٥).

المطلب الثالث

تحليل الحديث في ضوء ضوابط فهم النصوص

الحديث النبوي كلام موجه إلى المجتمع الإنساني، ولا يخفى أن الفهم والإدراك الإنساني محكوم بالإمكانيات العقلية والمعرفية والعلمية، فالفرد الذي يستجمع فيه مقادير كبيرة من المعارف والوسائل العلمية يختلف لديه الفهم والإدراك عن الفرد الذي يكون مستواه أدنى، وإمكانياته أقل، وهذا ما جعلت الحاجة إلى رسم ضوابط لفهم النصوص الشرعية أمراً ضرورياً، فقد قام العلماء بوضع قواعد منهجية لتحديد الطريقة التي ينبغي أن يسير عليها المتعامل مع النصوص التشريعية.

وفي هذا المطلب من دراستنا سنقوم بدراسة حديثنا في ضوء تلك الضوابط المرسومة بقصد الوصول إلى فهم أكثر دقة، وأكثر ملائمة لمقصد الشارع في الزمن الحاضر.

الضابط الأول: فهم النص النبوي في ضوء سبب الورود:

سبب الورود في علوم الحديث يقصد به السبب الداعي إلى صدور القول عن الرسول α، وهذا السبب قد يكون سؤالاً موجهاً من فرد، وقد يكون قصة، وقد يكون حادثة، فيقول الرسول α الحديث بسببه أو بسببها (عتر، ١٩٨١، ص٣٣٤)، والأحاديث النبوية من حيث أسباب الورود حسب تقسيم ابن حمزة الحسيني (ت١١٢٠هـ) (الحسيني، ٣/١) على نوعين: أحاديث قيلت لسبب خاص، وأخرى ليس لها سبب خاص، وإنما جاءت خدمة للسبب العام الذي جاءت الرسالة من أجله، وهو إصلاح حال البشرية وهدايتها إلى أقوم السُّبُل.

والأحاديث التي وردت في سبب خاص تحتاج إلى معرفة سبب الورود لفهمها وتحديد المقصود منها من حيث المعنى، ومن حيث الأفراد الذين تنطبق عليهم: هل هي خاصة بمن صدرت فيهم؟ أم تَعُمّهم هُم وغيرهم ممن يصلحون للدخول تحتها، وذلك بحسب ما يحفّ بالحديث من قرائن.

أما الأحاديث التي جاءت من غير سبب خاص فإنها تكون عامّة لجميع الأمة، ولا تكون في حاجة إلى معرفة سبب الورود لفهم المقصود منها.

وإلى جانب سبب الورود هناك أيضاً سبب ذكر الحديث، ويقصد به السبب الذي من أجله ذكر الصحابي الحديث بعد مقالة النبي α له أولاً، وقد ذهب ابن حمزة الحسيني (ت١١٢٠هـ) إلى الاشتراك بين السبب الذي لأجله حدث الرسول الحديث، والسبب الذي لأجله ذكر الصحابي الحديث بعد سماعه من النبي α، والصواب كما يقول محمد أبو شهبة (ت١٤٠٨هـ) (شهبة، ص٤٦٨): "أن سبب الورود إنما يراد به السبب الذي بسببه قال النبي α الحديث، أما ذكر الصحابي للحديث فيما بعد ليستدل به في مناسبة من المناسبات, فإنه لا يسمى سبب ورود, وإنما يسمى: "سبب ذكر", فنقول مثلا: والسبب في ذكر الصحابي χ الحديث هو كذا".

وإذا أتينا إلى حديث الباب نجد أنه يحتوى على كلا السببين، السبب الذي من أجله صدر الحديث عن النبي أولاً، والسبب الذي من أجله ذكر الصحابي الحديث ثانياً.

أما سبب الورود فقد ورد في الحديث بشكل مختصر، ومفاده أن الرسول α إنما صدر منه هذا القول بعدما وصله نبأ موت كسرى ملك الدولة الفارسية، واتفاق قومه بعده على استخلاف بنته مكانه، وإسناد أمر رئاسة دولتهم إليها، فقد روى أحمد، والبيهقي، عن أبي بكرة، أن رجلاً من أهل فارس أتى النبي α، فقال: «إِنَّ رَبِّي قَدْ قَتَلَ رَبَّكَ»، يعني كسرى، قال: وقيل له، يعني للنبي α، "إنه قد استخلف ابنته"، قال: فقال: «لَا يُفْلِحُ قَوْمٌ تَمْلِكُهُمْ امْرَأَةٌ».

وتفصيل الحادثة كما رواه ابن سعد في الطبقات الكبرى (١٩٩٠، ٢٢٢/١-٢٢٣؛ وصححه الألباني في تحقيقه على فقه السيرة لمحمد الغزالي، ص٣٦٠) من طرق متعددة، قال: لما رجع رسول الله α من الحديبية في ذي الحجة سنة ست, أرسل الرسل إلى الملوك يدعوهم إلى الإسلام, وكتب إليهم كتباً... وبعث رسول الله α عبد الله بن حذافة السهمي α إلى كسرى يدعوه إلى الإسلام, وكتب معه كتاباً، قال عبد الله بن حذافة: فدفعت إليه كتاب رسول الله α, فقرئ عليه، ثم أخذه فمزّقه، فلما بلغ ذلك رسول الله α قال: «اللّهُمَّ مَزِّقْ مُلْكَهُ», وكتب كسرى إلى

"باذان" عامله على اليمن أن ابعث من عندك رجلين جلدين إلى هذا الرجل الذي بالحجاز، فليأتياني بخبره، فبعث "باذان" قهرمانَه، ورجلاً آخر، وكتب معهما كتاباً فقدما المدينة، وفرائصهما ترعد، فدفعا كتاب باذان إلى النبي α، فتبسم رسول الله α، ودعاهما إلى الإسلام، وقال: «ارْجِعَا عَنِّي يَوْمَكُمَا هَذَا حَتَّى تَأْتِيَانِي الْغَدَ فَأُخْبِرَكُمَا بِمَا أُرِيدُ»، فجاءاه من الغد، فقال لهما: «أَبْلِغَا صَاحِبَكُمَا أَنَّ رَبِّي قَدْ قَتَلَ رَبَّهُ كِسْرَى فِي هَذِهِ اللَّيْلَةِ لِسَبْعِ سَاعَاتٍ مَضَتْ مِنْهَا»، وهي ليلة الثلاثاء لعشر ليال مضين من جمادى الأولى سنة سبع «وَأَنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى سَلَّطَ عَلَيْهِ ابْنَهُ شِيرَوَيْهِ فَقَتَلَهُ»، فرجعا إلى "باذان" بذلك، فأسلم هو والأبناء الذين باليمن.

وأما سبب ذكر الصحابي للحديث، فهو واقعة الجمل، فقد حدث خلاف بين المسلمين بعد استشهاد الخليفة الثالث عثمان بن عفان χ، مما أدى إلى انقسام المسلمين على أنفسهم، وأصبحوا طائفتين، يقود إحداهما الخليفة علي بن أبي طالب χ، والأخرى أم المؤمنين عائشة بنت أبي بكر ϖ، واشتد فتيل الخلاف إلى حمل السلاح، والمواجهة الدموية، وتعرف تلك الواقعة في التأريخ الإسلامي بواقعة الجمل، وينص راوي الحديث على أن هذه الواقعة كانت السبب في تذكره لقول الرسول α، وقد أخرج البخاري في صحيحه عن أبي بكرة، قال: لقد نفعني الله بكلمة سمعتها من رسول الله α أيام الجمل، بعد ما كدتُ أن ألحق بأصحاب الجمل، فأقاتل معهم، قال: لما بلغ رسول الله α أن أهل فارس قد ملكوا عليهم بنت كسرى، قال: «لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَّوْا أَمْرَهُمُ امْرَأَةٌ».

وتفيد هذه الرواية أن أبا بكرة كان على وشك أن يشترك في الخلاف، وينظم إلى جبهة عائشة، إلا أن تذكره لهذا الحديث منعه من ذلك.

بينما ورد في إحدى الروايات أن الأحنف بن قيس كان السبب في تذكر أبي بكرة للحديث، فقد أخرج نعيم بن حماد في الفتن (١٤١٢، ١٧٤/١)، عن الأحنف بن قيس، قال: بايعت علي بن أبي طالب χ قال: فرآني أبو بكرة وأنا متقلدٌ سيفاً، فقال: ما هذا يا ابن أخي؟ قلت: بايعت علياً، قال: لا تفعل يا ابن أخي، فإن القوم يقتتلون على الدنيا، وإنما أخذوها بغير مشورة، قلت: فأم المؤمنين؟ قال: امرأة ضعيفة، سمعت رسول الله α يقول: «لَا يُفْلِحُ قَوْمٌ يَلِي أَمْرَهُمُ امْرَأَةٌ».

إن هذا الحديث وإن كان له سبب خاص لوروده عن الرسول α، وهو ما ذكرناه، إلا أن المسلمين سلفاً وخلفاً مجمعون على أنه لا يخص الواقعة التي ورد بسببها، وإنما حكم عام يشمل جميع الأقوام، وجميع الأزمنة والأمكنة؛ لأن العبرة ليست بخصوص السبب وإنما بعموم اللفظ، وأول من استدل به في بيان الحكم الشرعي، واعتبره حكماً غير مخصوص بالواقعة التي يرافقه هو الصحابي أبو بكرة χ، فقد جاء في بعض روايات الحديث، وورد في الروايات التاريخية أيضاً أنه كان يريد أن يساند الطرف الذي تتولاه أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها في واقعة الجمل، ولكن بعدما تذكر قول الرسول α في ترأس بنت كسرى استنبط من النص عدم صحة تولية النساء شيئاً من الأحكام العامة بين المسلمين، وأن من استطاعت منهن أو سنحت لها الظروف والأحوال القيام بمهام من قبيل الولايات كتلك التي حدثت مع عائشة لا يصح للمسلمين الانقياد إلى ما يصدر عنهن من أوامر؛ ولا يصح أن يحكم على مخالفتهن في الحكم بالخروج الممقوت على ولي الأمر؛ لأن الولاية لا تنعقد للنساء، وتبقى باطلة لا يكلف المسلم الالتزام بها، وبناء على ذلك اعتزل أبو بكرة، ولم يشارك في الواقعة.

إن تأسي أبي بكرة بهذا الحديث يعد بمثابة أول اجتهاد فقهي عملي من هذا النص النبوي من قبل صحابي وصفه الحافظ الذهبي بأنه كان من الفقهاء، فلو لم يكن حكم هذا القول من الرسول α تجاه الواقعة المحددة يعم جميع ما يشابهها من الوقائع لم يتجه هذا الصحابي الفقيه إلى تقويم موقفه من حادثة نازلة مثل واقعة الجمل في ضوء نص يقف خلف وروده سبب خاص.

وبعد استدلال أبي بكرة بهذا الحديث تعارف الأئمة والمجتهدون منذ العصور الأولى وإلى العصر الحاضر على أن خصوص السبب في هذا النص لا يقضي على عموم اللفظ فيه، فلا يقصر حكم العام على الحادثة الخاصة التي كانت سبباً في وروده، بل يجري على عمومه ما لم يرد دليل يفيد تخصيصه، ولا يوجد هنا ما يخصص حكم الحديث، فيبقى على عمومه.

وإذا أتينا إلى العصر الحاضر نجد أن هناك شواهد عملية واقعية يمكن أن تؤثر في هذا التوافق الذي كان موجوداً بين العلماء منذ المرحلة الأولى من مراحل الفقه الإسلامي تجاه عموم هذا النص، حيث نجد منذ بداية القرن الحادي والعشرين وفي ظل تطور نظام الحكم بين بني البشر وصول كثير من النساء إلى سدة الحكم،

واستلام كثير منهن زمام السلطة في بلدان متعددة، وتشغيل الكثير منهن لمناصب رفيعة، ووظائف سيادية معقدة على كل المستويات السياسية والإدارية والعسكرية، ففي العقود الأخيرة بلغت نسبة دخول النساء في مجال الولايات العامة مبلغاً باتت تتخطى الحالة، بل قد أصبحت ظاهرة.

والواقع يشهد لتلك البلدان التي تمكنت فيها المرأة من الوصول إلى قمة الحكم أن ولايتهن لم تجلب الخسران لبلدانهن، فهذه المملكة المتحدة قد بلغت عصرها الذهبي أيام الملكة "فيكتوريا"، كما أنها تقاد الآن من قبل الملكة "إليزابيث الثانية"، ورئيسة الوزراء "تيريزا ماي"، وتمر في مسار صحيح نحو القمة في السلم الاجتماعي، والإزدهار الاقتصادي، والاستقرار السياسي.

كما سبق للملكة المتحدة بين سنة ١٩٧٩-١٩٩٠ أن تسلم رئاسة وزرائها "مارغريت ثاتشر" المرأة التي وصفت بالحديدية لما كانت تتمتع بها من القوة في اتخاذ ما يلزم من القرارت، وقد قادت بلدها بأحسن ما يمكن أن تقاد، وحققت نجاحات رائعة، وعندما حان وقت المغادرة قالت: "سعيدة للغاية وأترك المملكة المتحدة في وضع أفضل كثيراً جداً عما كانت عليه عندما جئت" (رويترز، ٢٠١٣).

وفي بلد كبير مثل ألمانيا الاتحادية استطاعت "انجيلا ميركل" قبل عقد أن تتسلم وتستمر حتى الآن في قيادة بلدها، قيادة حكيمة مليئة بالانجازات العظيمة، والازدهارات المتواصلة على جميع الأصعدة.

والنسوة اللاتي تسلمن قيادة بلادهن في الوقت الحاضر كثيرة للحد الذي لا يحتاج الأمر إلى سرد أسمائهن، كما أن نسبة النسوة اللاتي تولين من المهام التي تندرج تحت الولايات العامة ما دون الرئاسة من الوزارات والهيئات والمناصب القيادية بلغت مبلغاً يتجاوز العد والحساب.

إن هذه الحقائق الواقعية يحتم على كل مهتم بالسنة النبوية بشكل عام وحديث ولاية المرأة بشكل خاص مراجعة قضية العموم والخصوص في هذا الخطاب النبوي الشريف بقصد الوصول إلى فهم أقوم، وتصور معضود بالحقائق والوقائع الثابتة بلا خلاف.

والباحث المنصف أمام هذه الحقائق التأريخية ينبغي أن يحمل هم الحديث النبوي أكثر من هم تفسير لذلك الحديث، وفي هذا السياق لا يوجد أمام الناظر إلا سلوك أحد المسلكين: إما تعريض الحديث للتشكيك فيه بالتمسك بما سلكه الفقهاء القدامى وجل المحدثين من حمل النص على عمومه، وإما التوجه نحو تعضيد صحة الحديث بقصر الخطاب على سبب وروده في ضوء الواقع التأريخي.

ومن بين المعاصرين ممن يعتد بهم كثيرون من حاولوا منع التناقض بين الحديث الشريف والواقع التأريخي باختيار الذهاب إلى تخصيص النص بمن قيل فيهم، ويأتي في مقدمتهم الشيخ ابن عثيمين (ت١٤٢١هـ) (١٤٢٦، ص٥٢٢-٥٢٣)، ففي شرحه على العقيدة السفارينية اختار القصر والتخصيص أحد الأجوبة المقترحة لدفع الاستشكال الوارد على الحديث، حيث قال: "فإن قال قائل: إن هناك أقواماً ولوا أمرهم نساء وأفلحوا، فما الجواب عن ذلك؟ فالجواب عنه من أحد وجوه"، ثم ذكر وجوهاً أربعة، وجعل الأول من بين تلك الوجوه "أن يراد بقول النبي α: «لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة»، يعني: أولئك القوم، فيكون خاصاً، وإذا كان خاصاً لم يكن إشكال".

ومن المعاصرين أيضاً الشيخ يوسف القرضاوي (٢٠٠١، ص١٧٥)، حيث مال إلى عرض التسائل المفروض: هل يؤخذ الحديث على عمومه أو يوقف به عند سبب وروده؟ ثم أجاب مبيناً وجوب فهم الحديث في ضوء سبب وروده قائلاً: "صحيح أن أغلب الأصوليين قالوا: إن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، ولكن هذا غير مجمع عليه، وقد ورد عن ابن عباس وابن عمر وغيرهما ضرورة رعاية أسباب النزول، وإلا حدث التخبط في الفهم، ووقع سوء التفسير، كما تورط في ذلك الحرورية من الخوارج وأمثالهم، الذين أخذوا الآيات التي نزلت في المشركين فعمموها على المؤمنين، فدل هذا على أن سبب نزول الآية ومن باب أولى سبب ورود الحديث، يجب أن يرجع إليه في فهم النص، ولا يؤخذ عموم اللفظ قاعدة مسلمة".

ويرى القرضاوي أن حمل الحديث على عمومه يؤدي إلى التعارض مع ظاهر القرآن الكريم أولاً، والتناقض مع الوقائع المشاهدة ثانياً.

ففيما يخص القرآن يقول: "يؤكد هذا في هذا الحديث خاصة أنه لو أخذ على عمومه لعارض ظاهر القرآن، فقد قص علينا القرآن قصة امرأة قادت قومها أفضل ما تكون القيادة، وحكمتهم أعدل ما يكون الحكم، وتصرفت بحكمة ورشد أحسن ما يكون التصرف، ونجوا بحسن رأيها من التورط في معركة خاسرة، يهلك فيها الرجال، وتذهب الأموال، ولا يجنون من ورائها شيئاً، تلك هي بلقيس التي ذكر الله قصتها في سورة النمل مع نبي الله سليمان، وانتهى بها المطاف إلى أن قالت: (رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ) (القرآن، النمل، ٤٤)".

ثم يصرح أخيراً (المصدر السابق، ٢٠٠١، ص١٧٥) بأن سبيل دفع التناقض بين الحديث والوقائع المشاهدة إنما يكمن في تحويل النص وصرفه عن العموم قائلاً: "كما يؤكد صرف الحديث عن العموم: الواقع الذي نشهده، وهو أن كثيراً من النساء قد كن لأوطانهن خيراً من كثير من الرجال، وإن بعض هؤلاء النساء لهو أرجح في ميزان الكفاية والمقدرة السياسية والإدارية من كثير من حكام العرب والمسلمين الذكور".

الضابط الثاني: فهم النص النبوي في ضوء مقام صدوره:

مقام صدور الحديث يقصد به الصفة التي على وفقها صدر الخطاب النبوي، فقد كان الرسول α يتولى مهاماً متعددة بموجب صفات متعددة، وهو كما يقول شهاب الدين القرافي (ت٦٨٤هـ) (١٩٩٨، ١/٢٠٥-٢٠٦): "الإمام الأعظم، والقاضي الأحكم، والمفتي الأعلم، فهو α إمام الأئمة، وقاضي القضاة، وعالم العلماء"، وقد جمع ابن عشور (١٣٩٣هـ) (٢٠٠٤، ٣/٩٧-٩٩) الأحوال التي يصدر فيها عن الرسول قول أو فعل، فعدها اثني عشر حالاً، وهي: التشريع، والفتوى، والقضاء، والإمارة، والهدي، والصلح، والإشارة على المستشير، والنصيحة، وتكميل النفوس، وتعليم الحقائق العالية، والتأديب، والتجرّد عن الإرشاد.

ومن مقتضيات هذا التنوع في الأحوال، والصفات، والمهام التي تجتمع في شخصية الرسول α أن لا يكون ما يصدر عنه من خطاب على مستوى واحد في دلالتها التشريعية، بل يجب أن يتنوع ويتعدد على وفق المقام الذي يصدر عنه،

أهو مقام تبليغ الدين من موقع النبوة والرسالة، أم مقام الاجتهاد لبيان الوحي، أم مقام الاجتهاد السياسي من موقع الإمامة السياسية، أم مقام الفصل في الخصومات والدعاوى من موقع القضاء، أم غيرها من المقامات، وكان له α في كل هذه المقامات أقوال وأفعال وتدابير، فوجب التمييز بينها؛ ليعطى لكل منها حقه، بين تلك التي هي شريعة عامة باقية إلى يوم القيامة، وتلك التي تتغير، وتتنوع بتغير زمانها أو ظروفها، وبين تلك التي ليست تشريعاً وإنما تصرفاً بشرياً ناجماً من موقع بشرية الرسول α.

ويذكر الشيخ محمود شلتوت (ت١٣٨٣هـ)، (٢٠٠١، ص٥٠١): أن كل ما ورد عن النبي α، ودوِّن في كتب الحديث من أقواله، وأفعاله، وتقريراته يمكن تصنيفها تحت قسمين:

الأول: ما لا يعد شرعاً يتعلق به طلب الفعل والترك، وإنما هو من الشؤون البشرية التي ليس مسلك الرسول فيها تشريعاً، ولا مصدر تشريع، ويشمل ذلك ما ورد عن الرسول α مما سبيله الحاجة البشرية؛ كالأكل، والشرب، والنوم، والتزاور، وما سبيله التجارب والعادة الشخصية أو الاجتماعية؛ كالذي ورد في الطب، وطول اللباس وقصره، وما سبيله التدبير الإنساني أخذاً من الظروف الخاصة؛ كتوزيع الجيوش على المواقع الحربية، وتنظيم الصفوف في الجيش، واختيار أماكن النزول، وما إلى ذلك مما يعتمد على وحي الظروف والدربة الخاصة.

الثاني: ما كان سبيله التشريع، وهو أقسام:

١- ما يصدر عن الرسول α على وجه التبليغ بصفة أنه رسول، كأن يبين شأناً في العبادات أو الحلال والحرام، أو العقائد والأخلاق، وهذا النوع تشريع عام إلى يوم القيامة.
٢- ما يصدر عن الرسول α بوصف الإمامة والرياسة العامة، كتولية القضاة والولاة، وعقد المعاهدات، وغير ذلك مما هو من شأن الإمامة، وحكم هذا أنه ليس تشريعاً عاماً، فلا يجوز الإقدام عليه، إلا بإذن إمام الزمان، وليس لأحد أن يفعل شيئاً منه من تلقاء نفسه بحجة أن النبي فعله أو طلبه.
٣- ما يصدر عن النبي α بوصف القضاء والفصل في الدعاوى بالبينات،

وحكم هذا أنه ليس تشريعاً عاماً، فلا يجوز لأي إنسان أن يقدم عليه بناء على قضاء الرسول به، وإنما الواجب الرجوع فيه إلى القاضي.

وإذا أتينا إلى حديث الباب، نجد أن بناء الأحكام عليه من قبل الفقهاء منذ بدء الاجتهاد الفقهي ولغاية الآن حجة على أن هذا الخطاب النبوي كان ينظر إليه من قبل المجتهدين على أنه خطاب تشريعي، صدر من صاحبه من مقام التشريع، ولكن يظهر لي أن هناك مرجحات تبتعد بالخطاب من مقام التشريع العام الثابت، وأجملها في النقاط الآتية:

الأولى: إن الفلاح الوارد في الحديث يراد به الفلاح الدنيوي وليس الأخروي؛ لأن الخطاب كان موجهاً إلى الفرس، وقد كانوا أمة وثنية لم يكن لهم نصيب من الفلاح الأخروي ولَّوا أمرهم امرأة أو لم يولَّوا، إنهم كانوا أمة محرومة من الفلاح في الآخرة حتى لو تولى أمرهم أفضل من فيهم من الرجال؛ لفساد مسلكهم في العقيدة والشريعة، وهذا يرجح المقام الدنيوي من هذا الخطاب النبوي.

إن الأمة إذا كانت فاسدة العقيدة والشريعة لن تفلح أبداً في الآخرة مهما بلغت العلى في الانتظام والترتيب في تدبير الشؤون الدنيوية، فقد تقرر ذلك في شرع الله تعالى وثبت، ولا يمكن لأحد أن يرتاب في ذلك، فليس هناك بد من ربط خسرانهم في الآخرة بكيفية منهجم الوراثي في تسليط شخص على أمر دولتهم، بينما تستطيع هذه الأمة أن تكسب الفلاح في الدنيا بالاحتكام إلى قوانين النصر والفلاح الدنيوي، وهو أمر محتمل، ومتوقع الحدوث كما يقول ابن تيمية (ت٧٢٨هـ) (١٤٠٣، ٢٤٧/٢): "إن الله يقيم الدولة العادلة وإن كانت كافرة، ولا يقيم الظالمة وإن كانت مسلمة"، ومن هذا الاتجاه يأتي قول رسولنا الحكيم بأنهم لن يفلحوا في الدنيا.

إذا ثبت هذا لا يستقيم ما ذهب إليه البعض في دفع الاعتراض الوارد على الحديث بفلاح أقوام ولَّتهم نسوة عن طريق حمل الحديث على الفلاح الأخروي، ومن هؤلاء الشيخ ابن باديس (ت١٣٥٩هـ) (١٩٩٥، ص٢٧٣) حيث يذهب في تفسيره إلى أن "الفلاح المنفي هو الفلاح في لسان الشرع، وهو تحصيل خير الدنيا والآخرة، ولا يلزم من ازدهار الملك أن يكون القوم في مرضاة الله، ومن لم يكن في طاعة الله فليس من المفلحين، ولو كان في أحسن حال فيما يبدو من أمر دنياه"،

فلا يلزم من كونهم في سخط الله تعالى أخروياً أن يكونوا في سخطه دنيوياً، وإلا لكان الناس اليوم كلهم على دين الله تعالى، ولذلك أراد الرسول α أن يخبر أن تولية الفرس لامرأة من بينهم سيجلب لهم الخسران الدنيوي الذي كان يمكنهم اجتنابه لو سلطوا على شؤونهم رجلاً هو أفضل لمثل هذه الأمور.

الثانية: إن الفلاح والنجاح في تدبير الشؤون الدنيوية الإدارية، والقيادية، والعسكرية، وغيرها من الشؤون لا يرجى أن يحصل إلا عن طريق الاعتماد على قوانين ثابتة، وطرق مرسومة، وأسباب مخصصة، ووسائل محددة أصبحت تدرس في نطاق علوم مستقلة مخصصة بكل شأن من تلك الشؤون، وبناء على ذلك يستطيع أي قوم أو شخص أن يكسب قسطه من الفلاح بقدر الاعتماد على الوسائل والأسباب التي تتحكم في تحقيقه بصرف النظر عن ذكورة الإمام والرئيس والمدير والقائد أو أنوثته، فالذكر الذي لا يكترث بعوامل الفلاح في تدبير شؤونه لا يمكن أن ينال المطلب بمجرد كونه ذكراً، والأنثى التي تتمسك بالأسباب لن تحول أنوثتها دون أن تحقق النجاح وتكسب الفلاح في تسيير الشؤون التي تسند إليها، وتقع تحت إمرتها وتصرفها.

الثالثة: أثبتت التجربة في العقود المتأخرة أن قيادة المرأة لن تكون سبباً في عدم فلاح الأمم، فناك دول كثيرة تمت قيادتها من قبل نسوة جلبن الخير لبلادهن، وحققن الفلاح لشعوبهن، بناء على ذلك نؤكد أنه لا يمكن أن يصدر عن الرسول α خطاب على وجه التشريع يفيد ترتب نتيجة على أمر، ثم يثبت الواقع خلافه، وفي هذه الحالة يكون الناظر أمام خيارين: إما التشكيك في ثبوت الخطاب وصحته؛ بناء على أن الرسول معصوم من صدور ما يتعارض مع الحقائق الواقعية، وإما دفع التعارض عن طريق صرفه عن مقام التشريع، ووضعه في المقام الذي يناسبه ويلائمه، ويدفع القيل والقال، وحينئذ لن يضر التعارض بين الحديث والواقع؛ لأن العصمة تشمل الخطاب النبوي الصادر من مقام الوحي والتشريع، ولا تشمل غيره مما ليس بوحي أو تشريع.

الرابعة: إن الحديث إخبار مستقبلي عن عدم فلاح من ولي أمرهم امرأة، وهو نبوؤة سياسية من الرسول للحالة الهزيلة التي كانت تمر بها الدولة الفارسية حينئذ كما يرى محمد الغزالي (ت١٤١٦هـ) (١٩٩٧، ص٧٢)، حيث يذهب في تحليله للحديث إلى أن الدولة الفارسية كانت تتهاوى، وكانت تحكمها ملكية مستبدة

مشؤومة، الأسرة المالكة لا تعرف شورى، ولا تحترم رأياً مخالفاً، والعلاقات بين أفرادها بالغة السوء، قد يقتل الرجل أباه أو إخوته في سبيل مآربه، والشعب خانع منقاد، وكان في الإمكان أن يتولى الأمر قائد يقف سيل الهزائم، لكن الوثنية السياسية جعلت الأمة والدولة ميراثاً لفتاة لا تدري شيئاً، فكان ذلك إيذاناً بأن الدولة كلها إلى ذهاب، ثم يقول الشيخ: في التعليق على هذا كله، قال النبي الحكيم كلمته الصادقة، فكانت وصفاً للأوضاع كلها.

ثم يضيف الغزالي مؤكداً وجه الصواب فيما ذهب إليه من تحليل وتعليل: ولو أن الأمر في فارس شورى، وكانت المرأة الحاكمة تشبه "جولدا مائير" اليهودية التي حكمت إسرائيل (رئيسة وزراء إسرائيل بين ١٩٦٩-١٩٧٣، وقادت بلادها في الحرب مع مصر وسوريا)، واستبقت دفة الشؤون العسكرية في أيدي قادتها، لكان هناك تعليق آخر على الأوضاع القائمة.

الضابط الثالث: فهم النص النبوي في ضوء تحديد معاني الألفاظ ومسميات الكلمات:

من الضوابط المهمة في تحليل الخطاب النبوي تحديد مدلولات الألفاظ والتعابير؛ لأن الألفاظ غير مقصودة لذاتها وإنما لما تحمله من المعاني، ولأن الألفاظ ما هي إلا قوالب للمعاني، ومن المعلوم أن معاني الألفاظ تخضع لعوامل الزمان والمكان، وتبدل الظروف والأحوال، فقد يأتي تعبير في حديث نبوي بإزاء حقيقة معينة، وبعد مرور عصور متعددة يصبح لهذا التعبير حقيقة مختلفة عما كان يحملها في السابق، فإذا لم يعتبر المفسر هذا التطور الدلالي يتحتم الانحراف في الفهم، ولذلك يجب التعامل مع المفردات والتعابير الواردة في النصوص النبوية على وفق المعاني التي كانت معهودة لها في عصر الرسالة.

إن التطور الدلالي للألفاظ والتعابير حسب الدراسات اللغوية يشمل التطور في معاني الألفاظ والمفردات، "كأن يخصص معناها العام، فلا تطلق إلّا على بعض ما كانت تطلق عليه من قبل، أو يعمم مدلولها الخاص؛ فتطلق على معنى يشمل معناها الأصلي ومعاني أخرى تشترك معه في بعض الصفات، أو تخرج عن معناها القديمة فتطلق على معنًى آخر تربطه به علاقة ما، وتصبح حقيقة في

هذا المعنى الجديد بعد أن كانت مجازًا فيه، أو تستعمل في معنى غريب كل الغرابة عن معناها الأول" (وافي، ص٣١٤).

ويشمل أيضاً التطور في مسميات الكلمات، وطبائع المفاهيم، وحقيقة ما تنزل عليه المصطلحات، "كأن يكون الشيء نفسه الذي تدل عليه قد تغيرت طبيعته، أو عناصره، أو وظائفه، أو الشئون الاجتماعية المتصلة به.. وما إلى ذلك, فكلمة "الريشة" مثلاً كانت تطلق على آلة الكتابة أيام أن كانت تتخذ من ريش الطيور، ولكن تغير الآن مدلولها الأصلي تبعاً لتغير المادة المتخذة منها آلة الكتابة, فأصبحت تطلق على قطعة من المعدن مشكلة في صورة خاصة, و"القطار" كان يطلق في الأصل على عدد من الإبل على نسق واحد تستخدم في السفر، ولكن تغير الآن مدلوله الأصلي تبعًا لتطور وسائل المواصلات، فأصبح يطلق على مجموعة عربات تقطرها قاطرة بخارية, و"البريد" كان يطلق على الدابة التي تحمل عليها الرسائل، ثم تغير الآن مدلوله تبعاً لتطور الطرق المستخدمة في إيصال الرسائل، فأصبح يطلق على النظم والوسائل المتخذة لهذه الغاية في العصر الحاضر, و"بنى الرجل بامرأته" كانت تستخدم كناية عن دخوله بها؛ لأن الشاب البدوي كان إذا تزوج يبني له ولأهله خباء جديداً، ولا تزال تستخدم هذه العبارة كناية عن المعنى نفسه, مع أن الزفاف لا علاقة له في نظمنا الحاضرة بالبناء" (المصدر السابق، ص٣٢٤).

والخطوة الأولى في دراسة الحديث في ضوء هذا الضابط تكمن في تحديد المفهوم العام الذي يتمحور حوله النص، وفيما يخص حديث الباب تتجلى بوضوح أن الولاية أو الرئاسة تشكل القضية التي يدور حولها الخطاب، وفيما يأتي تفصيل لهذا المفهوم:

إن الرئاسة في العصور القديمة كانت تتمتع بجميع الصلاحيات التنفيذية والتشريعية والقضائية من غير وجود مقيد من نصوص تشريعية، أو عرف سائد، والشخص الذي كان يتسلم مهمة الرئاسة كان يجتمع تحت يده جميع الصلاحيات التي تخوله التصرف الكامل في جميع شؤون المجتمع وعلى كل المستويات، ولم يكن هناك تفريق في هذا المنحى بين المسلمين وغيرهم، فالكل كانوا سواء في ذلك بحكم العرف السائد، ولو أردنا الاتيان بنموذج من هذا المنوال، فإن الخلفاء الأربعة الراشدون هم الأمثل، فكل واحد منهم كان يتمتع بكامل صلاحيات السلطة

التنفيذية في الإدارة والاقتصاد والجيش، وإلى هذا الجانب كانت الصلاحيات التشريعية والقضائية أيضاً تقع تحت تصرفهم، فعند الحضور كان الناس يرجعون إليهم، ويعرضون عليهم مسائلهم التي يحتاجون فيها إلى بيان الحكم الشرعي، ويحكمونهم في القضايا التي يختصمون فيها وتحتاج إلى تحكيم من جهة قضائية، كما رأينا في قضية الرمي بين أبي بكرة والمغيرة بن شعبة، وتقدم الخليفة عمر بن الخطاب للفصل في الأمر.

بينما نجد في العصر الحاضر نتيجة للتطور الشامل في المجتمع الإنساني تطور أسلوب الحكم بين البشر، حيث أصبحت السلطات الكبرى مقسمة إلى سلطة تنفيذية، وأخرى تشريعية، وثالث قضائية، وهي مفصولة عن البعض ومستقلة، ولم يعد يستطيع أحد أن يحتكر حق التصرف فيها، بل يتم إسناد الثلاثة إلى ثلاثة أشخاص يتساوون في أنه ليس لأحدهم سلطان على الآخر، إضافة إلى صدور الدساتير والقوانين التي تحدد حدود التصرف المسموح به لكل شخص يتسلم حق تولية إحدى هذه السلطات الثلاث.

وإذا ألقينا نظرة واسعة على مهمات الرئيس في عرف العهود السابقة، وصلاحيات الرئيس في النظم الحديثة والمعاصرة الشورية نجد الفرق هائلاً.

ففي السابق كان الرئيس يطلق على شخص لم يكن يجد ما يقيد من حدود تصرفه من جهة يراقبه في الحكم، أو تشريع يحصر عليه مهامه، فقد كان يستطيع أن يفعل كل ما يريد من خير أو شر، صلاح أو فساد، وأن ينفذ كل ما يحلو له من سلم أو حرب، بناء أو هدم، قتل أو عفو، جلب الأموال وأخذه أو منحه وإعطاءه، وكان هو الذي يحق له تعيين الولاة والمسؤولين وعزلهم، وإصدار التشريعات أو تعديلها أو إلغائها، فقد كان صاحب الكلمة الفريدة في كل ما يدور في المجتمع بلا منازع من أحد.

بينما الرئيس في الحاضر ليس إلا جزءاً من منظومة شاملة تدير الحكم في البلد، لا يملك من الصلاحيات إلا ما تحدد له تلك المنظومة من خلال القوانين التي توزع المهام وتحدد المسؤوليات للأفراد الذين يشتغلون داخلها، ففي النظم الحديثة الشورية قد يكون الرئيس فرداً لا يملك من النفوذ السلطوي غير إصدار المرسومات بالقوانين والتشريعات التي تشرعها السلطة التشريعية، ويعجز تمام

العجز عن القيام بأمر لا يجد له مخرجاً من بين القوانين حتى لو كان الأمر تعيين شخص واحد أو إبعاده من الوظيفة العامة.

وأمر آخر لابد من الإشارة إليه، ونحن نبين التطور الدلالي لولاية الأمر أو الرئاسة، وهو تحول القوانين والدساتير في النظم الحديثة إلى سلطة كبرى فوق جميع السلطات، سلطة لا يعلو عليها شخص أو مقام، تنظم صلاحيات من يتولون الأمور، وتحدد حدود ما يمكنهم القيام به في مقامهم، وتمسك بأيد أصحاب الشأن من الرئيس ومن هو دونه في الولاية، ولذلك أرى أنه لن نجانب الصواب لو ذهبنا إلى أن الولاية الكبرى إنما هي للقوانين والتشريعات، وليس للرئيس أو الوزير إلا تنفيذ من ما يتم رسمه من غير زيادة أو نقصان.

إذا ثبت هذا التغيير في مسمى الولاية وما يدل عليه الرئيس يكون من الحري بالناظر أن يستفسر عندما رتب الرسول α عدم الفلاح على تولية النساء كان من يتولى الأمر العام يتمتع بما أوردنا من الصلاحيات الواسعة، والمهام الخطيرة، بينما في الوقت الحاضر انخفضت تلك الصلاحيات انخفاضاً كبيراً، بحيث لا يملك ولي الأمر العام إصدار التشريعات، ولا يستطيع الحكم بين الناس، ولا يقدر إلا على تنفيذ ما يخطط له دوائر المستشارين، وما يتم رسمه له من قبل المؤسسات التشريعية، هل يبقى تولية النساء موجباً لعدم الفلاح؟

إن أية دراسة لولاية النساء في ضوء حديث الولاية يجب أن يراعى فيها هذا التطور، وممن تحدث عن حكم تقلد المرأة للولايات العامة في ضوء هذا التغيير في مفهوم الولاية هو محمد عمارة (٢٠٠٣، ص١٠٤)، حيث ذهب إلى أن مفهوم الولاية العامة فى عصرنا الحديث قد تغير، "وذلك بانتقاله من سلطان الفرد إلى سلطان المؤسسة، والتى يشترك فيها جمع من ذوى السلطان والاختصاص"، ثم بناء على ذلك يذهب إلى أن الحديث عن ولاية المرأة في العصر الحاضر ليس بوارد بالمعنى الذي كان في فقه القدماء؛ لأن الولاية الآن لمؤسسة وجمع، وليست لفرد من الأفراد، رجلاً كان أو امرأة.

ثم يضيف قائلاً: لقد أصبحت مؤسسة التشريع والتقنين مشاركة فى ولاية القضاء، بتشريعها القوانين التى ينفذها القضاة.. فلم يعد قاضي اليوم ذلك الذى يجتهد فى استنباط الحكم واستخلاص القانون، وإنما أصبح "المنفذ" للقانون الذى

صاغته وقننته مؤسسة تمثل الاجتهاد الجماعي والمؤسسي لا الفردي فى صياغة القانون.

وكذلك الحال مع تحول التشريع والتقنين من اجتهاد الفرد إلى اجتهاد مؤسسات الصياغة والتشريع والتقنين.. فإذا شاركت المرأة فى هذه المؤسسات فليس بوارد الحديث عن ولاية المرأة لسلطة التشريع بالمعنى التاريخي والقديم لولاية التشريع.

وتحولت سلطات صنع القرارات التنفيذية فى النظم الشورية والديمقراطية عن سلطة الفرد إلى سلطان المؤسسات المشاركة فى الإعداد لصناعة القرار.. فإذا شاركت المرأة فى هذه المؤسسات، فليس بوارد الحديث عن ولاية المرأة لهذه السلطات والولايات بالمعنى الذى كان فى ذهن الفقهاء الذين عرضوا لهذه القضية فى ظل فردية الولايات، وقبل تعقد النظم الحديثة والمعاصرة، وتميزها بالمؤسسية والمؤسسات(٢٠٠٣، ص١٠٥).

وفي توجهه للإجابة على الاستشكال الوارد على ظاهر الحديث أن هناك أقواماً ولوا أمرهم نساء وأفلحوا، ذهب الشيخ ابن عثيمين (ت١٤٢١هـ) (١٤٢٣، ص٥٢٢-٥٢٣) إلى التعليل بأنهن لم يتولين الأمر على وجه الإطلاق، حيث قال: "فإن قال قائل: إن هناك أقواماً ولوا أمرهم نساء وأفلحوا، فما الجواب عن ذلك؟ فالجواب عنه من أحد وجوه"، ثم ذكر وجوهاً أربعة، وجعل الثاني من بين تلك الوجوه "الوجه الثاني: أن نقول: إن هؤلاء النساء لم يتولين الأمر على وجه الإطلاق، بل الذي يدبر الأمر غيرهن لكن لهن الرئاسة اسماً لا حقيقة".

وإلى التعليل نفسه ذهب الشيخ عبد الله البسام (ت١٤٢٢هـ) (٢٠٠٣، ١٨٤/٧)، حيث وصف تولية المرأة لتلك الدول بأنها "ولاية صورية لا حقيقية؛ فبلادهم يحكمها دستور لا يتخطاه أحد منهم، لا حاكم ولا محكوم".

ومفاد هذا التعليل أن العبرة في عدم فلاح من يولين أمرهم النساء إنما هي بمدى الصلاحيات التي تجتمع تحت يد المرأة في هذا المقام الخطير، فإن كانت تتولى الأمر على وجه الإطلاق، وتجمع كل السلطات تحت نفوذها، تتصرف فيها كيفما تشاء، لا تجد سلطة تعلو فوق سلطتها، ولا تلتفت إلى شخص أو جهة أو قوة إذا أرادت أن تقرر، مثل التي كانت في العهود السابقة، ينطبق الحديث عليها، وأما

إذا لم تكن كذلك، بأن لم تكن حدود ولايتها مطلقة، مثل التي في النظم الحديثة الشورية، لا ينطبق عليها الحديث.

ومن العلماء الذين ذهبوا إلى ربط عدم الفلاح في تولية النساء من قبل الرسول α بمدى سعة الصلاحيات التي تتمتع بها في هذا المقام يوسف القرضاوي (٢٠٠١، ص١٧٦)، إذ مال إلى تخصيص الحديث بالحالة التي تتولى فيها المرأة ولاية على وجه الإطلاق، وتتمسك بجميع الصلاحيات والمسؤوليات، قائلاً: "فهذا ـ أي عدم الفلاح ـ إنما ينطبق على المرأة إذا أصبحت ملكة أو رئيسة دولة ذات إرادة نافذة في قومها، لا يرد لها حكم، ولا يبرم دونها أمر، وبذلك يكونون قد ولوها أمرهم حقيقة، أي: أن أمرهم العام قد أصبح بيدها، وتحت تصرفها، ورهن إشارتها"، ثم يذكر أن هذا الشكل من الحكم الفردي الخطير، والولاية المطلقة المحفوفة بالمخاطر قد انتهت، ولم يعد لها وجود في النظم الحديثة، قائلاً: "إن المجتمع المعاصر في ظل النظم الديمقراطية حين يولي المرأة منصباً عاماً كالوزارة أو الإدارة أو النيابة، أو نحو ذلك، فلا يعني هذا أنه ولاها أمره بالفعل، وقلدها المسئولية عنه كاملة، فالواقع المشاهد أن المسئولية جماعية والولاية مشتركة، تقوم بأعبائها مجموعة من المؤسسات والأجهزة، والمرأة إنما تحمل جزءاً منها مع من يحملها"، وإذا كان الأمر كذلك "فليست هي الحاكمة المطلقة التي لا يعصى لها أمر، ولا يرفض لها طلب".

إن تحليل الحديث في ضوء هذه القاعدة من أفضل الأبواب التي يمكن الباحث الشرعي من استنباط فهم واقعي متجدد يتوافق مع المقاصد الشرعية، ولا يتعارض مع الثوابت الواقعية والتأريخية لمن يتعامل مع هذا الحديث وينظر إليه كخطاب نبوي صادر من مقام النبوة، ومقام التشريع الملزم.

الاستنتاجات:

يمكنني أن ألخص النتائج التي توصلت إليها من خلال هذا البحث في الآتي:

أولاً: إن الحديث الذي يرويه أبو بكرة χ حول ولاية المرأة صحيح سنداً ومتناً، بيد أنه لا ينهض حجة في حظر إسناد الولايات العامة إلى النساء؛ لأن

الخطاب لم يصدر عن الرسول α من مقام النبوة، ولا مقام التبليغ والتشريع الملزم.

ثانياً: إن التمسك بالصفة التشريعية لهذا الحديث النبوي يمكن يقدح في مكانة النبي α، فلا يعقل شرعاً أن يُصدر الرسول خطاباً تشريعياً معصوماً يتصادم مع الواقع والمشاهد، فالواجب الشرعي في هذا المقام يكمن في تأويل هذا النص في ضوء ضوابط تحليل النصوص، وعلى وجه يدرء الشبَه، ويدفع أقاويل المغرضين.

ثالثاً: لا نقص في تجريد هذا الحديث من الصفة التشريعية بعد مرور قرون عديدة من الاستناد إليه من قبل المجتهدين والفقهاء في استنباط الأحكام، حيث توجد وقائع مماثلة، مثل حادثة تأبير النخل، حيث أذعن أصحاب النخيل إلى نهي النبي α عن التأبير ظناً منهم أن هذا النهي وحي وتشريع، ولما لم يثمر النخيل بعد مرور أشهر عديدة أثبت الواقع أن النبي لم يخاطبهم في هذا النهي عن وحي معصوم ملزم، ولم يحدثهم من مقام التشريع الثابت.

المصادر والمراجع:

- ابن أبي شيبة، أبوبكر (١٤٠٩هـ)، المصنف في الأحاديث والآثار، مكتبة الرشد، الرياض.
- ابن باديس، عبد الحميد (١٩٩٥)، في مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، ط١، دار الكتب العلمية.
- ابن بزيزة، عبد العزيز بن إبراهيم (٢٠١٠)، روضة المستبين في شرح كتاب التلقين، ط١، دار ابن حزم، بيروت.
- ابن جماعة، محمد بن عبدالله (١٩٨٨)، تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام، ط٣، دار الثقافة، الدوحة.
- ابن حبان، محمد بن حبان (١٩٨٨)، الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، ط١، دار الرسالة، بيروت.
- ابن حزم، علي بن أحمد، المحلى بالآثار، دار الفكر، بيروت.
- ابن عابدين، محمد أمين بن عمر (١٩٩٢)، رد المحتار على الدر المختار،

ط٢، دار الفكر، بيروت.
- ابن عاشور، محمد الطاهر (٢٠٠٤)، مقاصد الشريعة الإسلامية، قطر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.
- ابن عدي، عبد الله بن عدي (١٩٩٧)، الكامل في ضعفاء الرجال، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ابن قدامة، محمد بن عبد الله (١٩٦٨)، المغني، مكتبة القاهرة، القاهرة.
- ابن المبرد، يوسف بن حسن (٢٠١١)، إيضاح طرق الإستقامة في بيان أحكام الولاية والإمامة، ط١، دار النوادر، دمشق.
- ابن نقطة، محمد بن عبد الغني (١٩٨٨)، التقييد لمعرفة رواة السنن والمسانيد، ط١، دار الكتب العلمية.
- أبو حجير، مجيد محمود (١٩٩٦)، المرأة والحقوق السياسية في الإسلام، ط١، مكتبة الرشد، الرياض.
- أطفيش، محمد بن يوسف (١٩٧٢)، شرح النيل وشفاء العليل، ط٢، دار الفتح، بيروت.
- أنور، حافظ محمد (١٤٢٠هـ)، ولاية المرأة في الفقه الإسلامي، ط١، دار بلنسية، الرياض.
- الباجي، أبو الوليد (١٣٣٢هـ)، المنتقى شرح الموطأ، ط١، مطبعة السعادة، مصر.
- البخاري، أبو عبد الله (١٤٢٢هـ)، الجامع المسند الصحيح، ط١، دار طوق النجاة.
- البخاري، عبد العزيز بن أحمد (١٩٩٧)، كشف الأسرار عن أصول البزدوي، ط١، دار الكتب العلمية.
- البزار، أحمد بن عمرو (٢٠٠٩)، البحر الزخار، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة.
- البسام، عبد الله (٢٠٠٣)، توضيح الأحكام من بلوغ المرام، ط٥، مكتبة الأسدي، مكة المكرمة.
- البغوي، أبو محمد (١٩٨٣)، شرح السنة، ط٢، المكتب الإسلامي، بيروت.
- بكار، عبد الكريم (٢٠١٥)، أساسيات في نظام الحكم في الإسلام، ط١، دار القلم، دمشق.
- بلتاجي، محمد (٢٠٠٥)، مكانة المرأة في القرآن الكريم والسنة الصحيحة،

ط٣، دار السلام، القاهرة.
- البهوتي، منصور بن يونس (١٤٠٢هـ)، كشاف القناع عن متن الإقناع، بيروت، دار الفكر.
- البوطي، محمد سعيد، المرأة بين طغيان النظام الغربي ولطائف التشريع الرباني، دار الفكر، دمشق.
- البيهقي، أحمد بن الحسين (١٤٠٥هـ)، دلائل النبوة، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت.
- البيهقي، أحمد بن الحسين (٢٠٠٣)، السنن الكبرى، ط٣، دار الكتب العلمية، بيروت.
- الترمذي، محمد بن عيسى (١٩٩٨)، سنن الترمذي، دار الغرب الإسلامي، بيروت.
- الجندي، خليل بن إسحاق (٢٠٠٨)، التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب، ط١، مركز نجيبويه.
- الجوهري، إسماعيل بن حماد (١٩٨٧)، الصحاح تاج اللغة، ط٣، دار العلم للملايين، بيروت.
- الجويني، إمام الحرمين (١٩٧٩)، غياث الأمم والتياث الظلم، دار الدعوة، الإسكندرية.
- الحاكم، أبو عبد الله (١٩٩٠)، المستدرك على الصحيحين، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت.
- الحسيني، ابن حمزة، البيان والتعريف في أسباب ورود الحديث الشريف، دار الكتاب العربي، بيروت.
- الذهبي، شمس الدين (١٩٩٢)، الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة، ط١، دار القبلة، جدة.
- الذهبي، شمس الدين (٢٠٠٣)، تاريخ الإسلام، ط١، دار الغرب الإسلامي، بيروت.
- الرملي، شهاب الدين (١٩٨٤)، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، دار الفكر، بيروت.
- الزرقا، أحمد بن محمد (١٩٨٩)، شرح القواعد الفقهية، ط٢، دار القلم، دمشق.
- الزمخشري، أبو القاسم (١٤٠٧هـ)، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل،

ط٣، دار الكتاب العربي، بيروت.
- السباعي، مصطفى (١٩٩٩)، المرأة بين الفقه والقانون، ط٧، دار الوراق، بيروت.
- السغناقي، الحسين بن علي بن حجاج (٢٠٠١)، الكافي شرح البزدوي، ط١، مكتبة الرشد، الرياض.
- شلتوت، محمود (٢٠٠١)، الإسلام عقيدة وشريعة، ط١٨، دار الشروق، القاهرة.
- الشوكاني، محمد بن علي، السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، ط١، دار ابن حزم، بيروت.
- الشيباني، أحمد بن حنبل (٢٠٠١)، المسند، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- الصنعاني، عبد الرزاق بن همام (١٤٠٣هـ)، المصنف، المكتب الإسلامي، بيروت.
- الطبراني، سليمان بن أحمد (١٩٨٣)، المعجم الكبير، ط٢، مكتبة العلوم والحكم، الموصل.
- الطبراني، سليمان بن أحمد، المعجم الأوسط، دار الحرمين، القاهرة.
- الطيالسي، أبو داود (١٩٩٩)، المسند، ط١، دار هجر، مصر.
- الطيبي، الحسين بن محمد (١٩٩٧)، الكاشف عن حقائق السنن، الرياض، مكتبة نزار مصطى.
- عتر، نورالدين (١٩٨١)، منهج النقد في علوم الحديث، ط٣، دار الفكر، دمشق.
- العثيمين، محمد بن صالح (١٤٢٦)، شرح العقيدة السفارينية، مكتبة الوطن، الرياض.
- العسقلاني، ابن حجر (١٣٢٦هـ)، تهذيب التهذيب، ط١، دائرة المعارف النظامية، الهند.
- العسقلاني، ابن حجر (٢٠٠٢)، لسان الميزان، ط١، دار البشائر، دمشق.
- عمارة، محمد (٢٠٠٢)، التحرير الإسلامي للمرأة، ط١، دار الشروق، القاهرة.
- العنسي، أحمد بن قاسم (١٩٩٣)، التاج المذهب أحكام المذهب، دار الحكمة اليمانية، صنعاء.
- الغزالي، أبو حامد (١٩٩٣)، فضائح الباطنية، دار الكتب، الكويت.

- الغزالي، محمد (٢٠١٢)، السنة بين أهل الفقه وأهل الحديث، دار الكتاب المصري، القاهرة.
- الفيومي، أحمد بن محمد بن علي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المكتبة العلمية، بيروت.
- القرافي، أحمد بن إدريس (١٩٩٨)، أنوار البروق في أنواء الفروق، دار الكتب العلمية، بيروت.
- القرضاوي، يوسف (٢٠٠١)، من فقه الدولة في الإسلام، ط٣، دار الشروق، القاهرة.
- القرطبي، أبو عبد الله (٢٠٠٣)، الجامع لأحكام القرآن، دار عالم الكتب، الرياض.
- القضاعي، محمد بن سلامة (١٩٨٦)، مسند الشهاب، ط٢، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- القلقشندي، أحمد بن علي (١٩٨٥)، مآثر الإنافة في معالم الخلافة، ط٢، مطبعة حكومة الكويت.
- متولي، عبد الحميد (١٩٧٨)، مبادئ نظام الحكم في الإسلام، ط٤، منشأة المعارف، الإسكندرية.
- مجلة المنهاج، عبدالهادي الفضلي (٢٠٠٥)، ولاية المرأة في الإسلام، العدد ٣٩.
- مجمع اللغة العربية بالقاهرة (٢٠٠٤)، المعجم الوسيط، ط٤، مكتبة الشروق، القاهرة.
- المدرسي، محمد تقي (٢٠٠٧)، فقه القضاء وأحكام الشهادات، ط١، انتشارات محبان الحسين، قم.
- المغربي، الحسين بن محمد اللاعي (١٩٩٤)، البدر التمام شرح بلوغ المرام، ط١، دار هجر، مصر.
- النسائي، أبو عبد الرحمن (١٩٨٦)، المجتبى من السنن، ط٢، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب.
- النمر، نمر محمد الخليل، أهل الذمة والولايات العامة في الفقه الإسلامي، المكتبة الإسلامية، عمان.
- وافي، علي عبد الواحد (٢٠٠٤)، علم اللغة، ط٩، دار نهضة مصر، القاهرة.

پوختە:

ئەم فەمووداییەی کە سەرنەکەوتنی نەتەوەکان دەبەستێتەوە بە فەرمانڕەواییکردنیان لە لایەن ئافرەتانەوە لە ڕوانگەی زورینەی زانایانی فیقهی ئیسلامی کۆن و نوێدا وەک بەڵگەیەکی جەوهەری پشتی پێبەستراوە لە یاساغکردنی بەڕێوەبردنی ئەرک و بەرپرسیارێتیە گشتیەکان لە لایەن ئافرەتانەوە، بەڵام لە سەردەمی نوێدا چەندین ئافرەت توانیویانە لە نێو کایەکانی دەسەڵاتدا ئەرک و بەرپرسیارێتی وەربگرن و سەرکەوتنی بەرچاو بەدەستبهێنن لە بەڕێوەبردن و دەولەتداریدا، ئەمەش وایکردووە کە پێویست بێت پێداچوونەوەیەکی نوێ بکرێت بۆ لێکدانەوە کۆن و باوەکانی ئەم ووتەیەی پێغەمبەر لە سایەی بنەماکانی ڕاڤەکردنی دەقە شەرعیەکاندا، لەم نێوەندەدا ئەم توێژینەوەیە ئەوە پشتراست دەکاتەوە کە ئەم وتەیە هەڵگری هیچ سیفەتێکی تەشریعی نیە و لە پێغەمبەرەوە دەرنەچووە وەک یاسا.

وشە کلیلییەکان :کاروباری گشتی، بەڕێوەبردنی دەولەت، بەرپرسیارێتی ئافرەت

Abstract:

The Prophet's Hadith that says A people who make a woman their ruler will never be successful, was an argument against women from holding positions and public affairs in ancient Islamic jurisprudence as well as modernity, But in the modern era, many women have been able to take power and succeed in public affairs and state administration, It is necessary to review the inherited comprehension, of this prophetic speech in the light of the rules of text analysis. In this endeavor, this research confirms that this prophetic text does not have a legislative status, because it is issued by the Prophet In a non-legislative context.

keywords: public affairs, state administration, womens administration