مسائل حرجية في فقه المرأة

الكتاب الثاني

أهلية المرأة لتولي السلطة

تأليف

سماحة آية الله الشيخ محمد مهدي شمس الدين

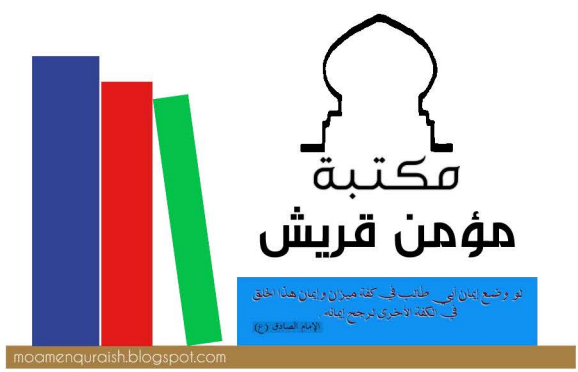
مؤسسة المنار

كلمة الناشر

هذا هو الكتاب الثاني من سلسلة "مسائل حرجة في فقه المرأة" والذي يعالج فيه سماحة آية الله الشيخ محمد مهدي شمس الدين (دام ظله) بكل وضوح وموضوعية وشمولية مسألة مشروعية تولّي المرأة للسلطة، ومشروعية توليتها من قبل المجتمع، ويثبتها.

والمؤسسة الدولية للدراسات والنشر التي تتولى نشر هذه المجموعة، يسرها أن تقدم للقراء الكرام هذا الكتاب على أن تنشر بقية الكتاب تباعاً وقريباً إن شاء الله تعالى.

المؤسسة الدولية للدراسات والنشر



تقديم المؤلف

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على رسوله الخاتم وآله الطاهرين.

هذا هو الكتاب الثاني من أبحاثنا في المسائل الحرجة في فقه المرأة.

وقد بحثنا فيه مسألة "أهلية المرأة لتولي السلطة العليا في الدولة"، وهي مسألة تبدو من مسلمات الفقه الإسلامي في جميع المذاهب ولدى جميع الفقهاء، حيث اتفقت كلمتهم على عدم أهلية المرأة لتولي أية سلطة على الغير في الحياة العامة في مجال الولايات في مرافق الدولة ومؤسساتها فضلاً عن تولي السلطة العليا في الدولة. فمن بديهيات الفقه الإسلامي عدم أهلية المرأة لذلك، ومن ثم عدم مشروعية تصديها وتوليها هذه السلطة، وعدم مشروعية توليتها ذلك من قبل المجتمع.

لا ريب في أن كثيراً من (بديهيات الفقه) هي من (بديهيات الشريعة) خاصة فيما أجمعت عليه مذاهب المسلمين وفقهاؤهم، ولكن لا يمكن للفقيه أن يجزم بأن **كل** ما كان من بديهيات الفقه فهو من بديهيات الشريعة.

فقد ثبت أن بعض البديهيات في مذهب أو أكثر ليس من بديهيات الشريعة، وفي بعض الحالات فإن بعض البديهيات في جميع المذاهب ليس من بديهيات الشريعة بل للنظر فيه مجال.

ومن ذلك مسألة أهلية المرأة لتولي السلطة العليا في الدولة فقد تبين لنا من النظر في الأدلة -والله عزوجل أعلم بحقائق أحكامه- أنَّ ما تسالم عليه الفقهاء من عدم مشروعية تصديها وتوليتها للسلطة دعوىً

ليس عليها دليل معتبر وهذا ما تكفلت لبيانه أبحاث هذا الكتاب.

آمل أن يكون هذا البحث حافزاً للفقهاء على إعادة النظر والبحث في بعض المسلمات الفقهية بإعادة النظر والبحث في أدلتها وفي طرائق الإستدلال وعدم الإسترسال في الإتكال على فهم فقهائنا القدماء -رضوان الله عليهم وجزاهم عنا خير الجزاء- لهذه الأدلة وخاصة فيما يعود إلى دعاوي الإجماع، حيث نرى أنه ينبغي تقصّيها لمعرفة حقيقتها، فان الإجماع عند الشيعة الإمامية -كما هو معلوم- ليس دليلاً برأسه بل هو تعبير من جملة التعابير عن السنة وهو ليس أقوى هذه التعابير وأدقها، والإجماع في المذاهب الأخرى لا ينتهي في الحقيقة إلى محصّل.

أسأله سبحانه وتعالى العصمة من الخطأ والتسديد في فهم أحكام الشريعة الغراء والإخلاص في العمل ودوام التوفيق لخدمة الدين الإسلامي الحميد والمسلمين.

وقبل أن أختم هذا التقديم لا يفوتني أن أنوه بأعزائي أصحاب الفضيلة الشيخ حسن مرمر والشيخ حسن مكي والسيد علي الحكيم والشيخ علي الخطيب على مساعدتهم لي في تخريج النصوص وضبطها من مصادرها وعلى ما أثاروه من أسئلة حول بعض نقاط البحث مما كان حافزاً على التعمق والتوسع فيها، أسأل الله تعالى أن يزيدهم توفيقاً ويحقق بهم آمالي. والحمد لله رب العالمين.

محمد مهدي شمس الدين

بيروت - بيت التهجير في تلة الخياط

عصر يوم الثلاثاء ١٩ شوال المكرّم ١٤١٥هـ

الموافق ٢١ آذار ١٩٩٥م

تمهيد

أهلية المرأة في الشريعة الإسلامية للعمل السياسي

أهلية المرأة في الشريعة الإسلامية للعمل السياسي

إن الأدلة الشرعية الواردة في بيان أحكام المرأة والمحدِّدة لوظيفتها في المجتمع المسلم، ظاهرة في أن المهمة الأولى وذات الأولوية التي أعدَّ الله تعالى لها المرأة جسدياً ونفسياً هي: تكوين الأسرة والقيام بشؤونها زوجاً وأولاداً، على مستوى التربية، ورعاية العائلة، وإدارة بيت الزوجية.

ولذلك فإن التشريع الخاص بالمرأة يتمحور حول هذه المهمة من حيث تكوين الأسرة بالزواج، وعلاقات الزوجين فيما بينهما وما لكل واحد منهما على الآخر من حقوق، وعلاقتهما مع الأولاد وعلاقة الأولاد بهما، ومسئولياتهما عنهم، ومن حيث حَلّ العلاقة الزوجية وانحلالها بالطلاق والموت، وآثار ذلك على جميع أفرادها.

فهذه الأمور وما يتصل بها ويتفرع عنها بالنسبة إلى الأرحام

والمجتمع هي موضوعات الأحكام الشرعية التي وردت في شأن المرأة في حياتها العملية (خارج نطاق العبادات).

ولكن هل هذه هي المهمة الوحيدة المشروعة التي يجوز للمرأة المسلمة أن تقوم بها وتكرس لها حياتها؟.

فلا يجوز لها أن تهتم بما عدا حياتها الزوجية والعائلية من شؤون زوج وأولاد وما يحتاجون إليه من خدمة ورعاية وتربية.

أو أن لها أو عيبها ـ مع ذلك ـ أن تقوم بمهمات أخرى في الحياة العامة، في المجال الإجتماعي والإقتصادي والسياسي، إلى جانب مهمتها الأساسية زوجة وأُمّاً في نطاق الحياة العائلية، كما هو الشأن في الرجل الذي يكوّن الأُسرة، وهو مسئول عن الزوجة والأولاد رعايةً وتربية ونفقة، وله ـ مع ذلك ـ أو عليه أن يشارك في أنشطة سياسية واجتماعية واقتصادية في الحياة العامة للمجتمع؟.

لا ريب في أن تكوين وإدارة الأسرة والقيام بشؤون الحياة الزوجية والعائلية ليست المهمة الوحيدة المشروعة للمرأة في التشريع الإسلامي ـ وإن كانت أجلّ وأعظم مهماتها ـ بل لها ـ وعليها في بعض الحالات ـ أن تقوم بمهمات أخرى في الحياة العامة للمجتمع.

ويبدو أن الفقهاء متسالمون في الجملة على مشروعية قيام المرأة بمهمات إجتماعية واقتصادية في مجالات الزراعة والطب والتعليم والأعمال الإنسانية، بشرط أن لا يؤثر ذلك على مهمتها الأساسية في المجال العائلي.

ولكن مجال العمل السياسي هو المجال الذي يدور حوله الجدل

الفقهي ويختلف الفقهاء في مشروعية وعدم مشروعية دخول المرأة فيه واشتغالها به، وأهليتها وعدم أهليتها الشرعية لذلك.

فمن الفقهاء من يذهب إلى عدم أهلية المرأة الشرعية للعمل السياسي مطلقاً، ومنهم مَن يفصِّل بين أنواع العمل السياسي، ولكنهم جميعاً متفقون ـ على الظاهر ـ على عدم أهلية المرأة شرعاً لتولي رئاسة الدولة.

المراد بالعمل السياسي ومجالاته

مرادنا بالعمل السياسي هو العمل بالإستقلال والإنفراد أو مع وفي ضمن أشخاص أو هيئات وتجمعات، في مجال الحكم وتكوينه بتشكيل السلطات (تشريعيةً وتنفيذيةً وإداريةً) وتولي موقع من مواقع الحكم والسلطة في رئاسة الدولة أو مجالس الشورى (النيابية) أو الحكومة أو الإدارة، ووضع -أو المشاركة في وضع- السياسات العامة والخاصة للدولة في الداخل والخارج، ومراقبة سياسات وقرارات وأعمال السلطات، ونقدها أو تأييدها، وتكوين الجمعيات السياسية والإنخراط فيها.

وهذا العمل له مظاهر ومجالات متنوعة:

منها الإهتمام بالإطلاع والمتابعة لأعمال الحكومة، وآراء ومواقف السياسيين في الشؤون العامة للأمة والمجتمع، واتخاذ موقف معلن بالتأييد أو النقد أو المعارضة.

ومنها إبداء الرأي ابتداءً في الشؤون العامة.

ومنها المشاركة في الإنتخابات النيابية والبلدية واختيار الأشخاص المناسبين والصالحين للقيام بالمسئوليات النيابية والبلدية.

ومنها التصدي لتولي منصب تمثيلي في المجلس النيابي والبلدي والترشح في الإنتخابات لذلك.

ومنها تأسيس الأحزاب والحركات السياسية المشروعة وقيادتها أو المشاركة في القيادة.

ومنها الإنتماء إلى الأحزاب والحركات السياسية، والقيام بأنشطة حزبية سياسية.

ومنها التصدي لتولي مسئولية عامة قيادية إدارية أو وزارية.

ومنها التصدي لتولي رئاسة الدولة في مجتمع مسلم.

هذه هي المجالات المتصورة للعمل السياسي، على تفاوتها في الأهمية ودرجة السلطة. ويدور جدل فقهي حول أهلية المرأة المسلمة من الناحية الشرعية للعمل فيها.

ولا بدّ -قبل البحث عن الأهلية الشرعية للمرأة للعمل السياسي- من بيان نظرة الإسلام إلى المرأة من حيث كونها إنساناً في المجتمع. وهذا موضوع قيل وكتب فيه الكثير، ونعرض له على نحو الإجمال، لإضاءة موضوع البحث وتحديد طبيعته.

موقع المرأة في النظام الإسلامي

إن المرأة في النظام الإسلامي (نظام المعرفة والحقوق القيم) تتبوأ نفس الموقع الذي يتبوأه الرجل في القيمة الإنسانية والمركز الحقوقي.

وقد دلّت على ذلك آيات القرآن الكريم، وأحاديث السنة الشريفة المتواترة بالمعنى.

فمِمّا ورد في الكتاب العزيز في هذا الشأن قوله تعالى: ﴿**يَاأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ**﴾.(١)

وقوله تعالى: ﴿... **فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى، بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ**﴾.(٢)

وقوله تعالى: ﴿**وَلَقَدْ كَرَّمْنا بني آدَمَ..**﴾.(٣)

ومما ورد من السنة جملة من الروايات نذكر منها:

١ـ رواية الكليني، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن الحسن بن علي بن فضال، عن ثعلبة بن ميمون، عن أبي بكر الحضرمي، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال:

"إن رسول الله صلى الله عليه وآله زوّج المقداد بن الأسود ضباعة ابنة الزبير بن عبد المطلب. وإنما زوجه لتتضع المناكح، وليتأسوا برسول الله صلى الله عليه وآله، وليعلموا أن أكرمهم عند الله أتقاهم".(٤)

٢ـ رواية ابن بابوية، في من لا يحضره الفقيه: "المؤمنون بعضهم

---

(١) سورة النساء/مدنية(٤): الآية ١٠.

(٢) آل عمران/مدنية(٣): الآية ١٩٥.

(٣) سورة الإسراء/مكية(١٧): الآية ٧٠.

(٤) الكافي، الفروع، ج٥، ص٣٤٤، ح١. ووسائل الشيعة، ج٢٠، كتاب النكاح، مقدمات النكاح، الباب٢٦، ح١. ولاحظ نفس الباب ح٢ و ح٥.

أكفاء بعض".[1]

٣ـ وبهذا المعنى ما روي في سنن أبي داود، ومسند أحمد، وسنن الترمذي، من قوله صلوات الله عليه وآله:

"إنما النساء شقائق الرجال".[2]

وعلى هذا الأساس أكّد الإسلام أهلية المرأة الكاملة للحياة الروحية والتسامي فيها إلى أعلى المراتب. فأهليتها للتقرب من الله تعالى بالطاعة والعبادة كأهلية الرجل تماماً.

وقد ورد التصريح بهذه الحقيقة في القرآن الكريم في عدة آيات منها قوله تعالى: **﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ، وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ، وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ، وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ، وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ، وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ، وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ، وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ، وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ، وَالذَّاكِرِينَ اللهَ كَثِيراً وَالذَّاكِرَاتِ، أَعَدَّ اللهُ لَهُم مَغْفِرَةً وَأَجْراً كَرِيماً﴾**.[3]

ومنها قوله تعالى: **﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحاً مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ، فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً، وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾**.[4]

وبهذا أكّد طهارتها الذاتيّة وبراءتها الأصلية في مقابل وصمها

---

(١) من لا يحضره الفقيه، ج٣، ص٢٤٩، ح١١٨٥. والوسائل، ج٢٠، كتاب النكاح، الباب ٢٧، ح٨.

(٢) صحيح الجامع الصغير، الحديث ٢٣٢٩. وأورده ابن الأثير في النهاية، ج٢، ص٤٩٢.

(٣) سورة الأحزاب/مدنية(٣٣): الآية ٣٥.

(٤) سورة النحل/مكية(١٦): الآية ٩٧.

بالخطيئة الأصلية، لما نسب إلى السيدة حواء رضوان ا لله عليها من أنها ارتكبت المعصية الأولى بتناول الثمرة المحرّمة، كما شاع ذلك في اليهودية والنصرانية وغيرهما من الديانات القديمة.

فبيّن ا لله تعالى أن مخالفة الإرشاد الإلهي لم تحصل من حواء وحدها بل شاركها فيها زوجها آدم عليه السلام، فنسب المخالفة إليها تارة، وخصّ بها آدم (ع) أخرى:

فقال تعالى: ﴿**فَأَزَلَّهُما الشَّيْطانُ عنها، فَأَخْرَجَهُما مِمَّا كانا فِيهِ**﴾.(١)

وقال تعالى: ﴿**فَوَسْوَسَ لهما الشَّيْطانُ لِيُبْدِيَ لَهُما ما وُورِيَ عَنْهُما مِنْ سَوْآتِهِما**﴾(٢). فبيَّن أنهما استجابا لداعي الشيطان، وما ترتب على ذلك من عقوبة تمثلت في الأثر الوضعي للمخالفة بإخراجهما من وضع النعمة الإلهية الذي كانا فيه وببدوّ سوآتهما.

كما أشار القرآن إلى تفرد الرجل (آدم عليه السلام) بالمعصية، فقال تعالى: ﴿**وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى**﴾.(٣)

ولعلّ نسبة مخالفة الإرشاد إليه وحده، مع عدم انفراده بها، ناشئة من مسئوليته القيادية في الحياة العائلية. ولعل لذلك منشأ آخر أيضاً وهو الإيحاء بالرد على العقيدة الشائعة في اليهودية والنصرانية بأن الشيطان أغوى حواء فارتكبت معصية النهي الإلهي بعدم الأكل من

---

(١) سورة البقرة/مدنية(٢): الآية ٣٦.

(٢) سورة الأعراف/مكية(٧): الآية ٢٠.

(٣) سورة الأحزاب/مدنية(٣٣): الآية ٣٥.

الشجرة، كما ورد ذلك مفصلاً في بعض فصول التوراة والإنجيل المتداولة.

فما ربما يقال من أن إفراد الرجل بالذكر في هذه الآية مشعر بمسئوليته القيادية في الحياة مطلقاً، لأن إفراده يوحي بأنه أكثر مسئولية من المرأة وأنها تابعة له ومتأثرة به؛ **لا وجه له**، لما ذكرنا من جهة، ولأنه تعالى حمّلهما المسئولية معاً وعلى نحو الإشتراك.

ثم إن الله تعالى بيّن أن آدم وزوجه تابا وقبل الله توبتهما، فقال تعالى: ﴿**قالا رَبَّنا ظَلَمْنا أَنْفُسَنا، وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنا وَتَرْحَمْنا لَنَكونَنَّ مِنَ الخاسِرينَ**﴾.(١)

ثم قطع الله تعالى دابر كل شبهة في سريان آثار الذنب إلى غير مرتكبه، وبيَّن أن البشر بريئون مما ارتكب أبواهم، فقال تعالى: ﴿**تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ، لها ما كَسَبَتْ وَلَكُمْ ما كَسَبْتُمْ، ولا تُسْأَلونَ عمَّا كانوا يَعْمَلونَ**﴾.(٢)

وقد رتّب الله تعالى على تأكيد تمتع المرأة بالإنسانية الكاملة، وأهليتها الروحية والأخلاقية الكاملة، وطهارتها وبراءتها الكاملة؛ وجوب إكرامها واحترامها، وحرّم كلّ إساءة إليها وتشاؤم فيها، بنتاً وأختاً وأمّاً وزوجة وعضواً في المجتمع.

فحرّم الله وأد الأُنثى، وذمَ التشاؤم بها وكراهة ولادتها، وسمّى ذلك حكماً سيّئاً:

---

(١) سورة الأعراف/مكية(٧): الآية ٢٢.

(٢) سورة البقرة/مدنية(٢): الآية ٣٦.

فقال تعالى في شأن الوأد: ﴿وَإِذا المَوْؤُدَةُ سُئِلَتْ، بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ﴾.(١)

وقال تعالى في شأن التشاؤم بالأنثى، في سياق بيان بعض ملامح ثقافة الشرك والجاهلية وسلوك المشركين: ﴿وَإِذا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالأُنْثَى ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدّاً وَهُوَ كَظِيمٌ، يَتَوارَى مِنَ القَومِ مِنْ سوءِ ما بُشِّرَ بِهِ، أَيُمْسِكُهُ عَلَى هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ في التُّرابِ، أَلا ساءَ ما يَحْكُمونَ﴾.(٢)

وأوجب إكرام المرأة في المجتمع بقوله تعالى: ﴿... وَلَقَدْ كَرَّمْنا بَنِي آدَمَ...﴾.(٣)

وقوله تعالى: ﴿يَاأَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا لا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَى أَنْ يَكونُوا خَيْراً مِنْهُمْ، ولا نِساءٌ مِنْ نِساءٍ عَسَى أَنْ يَكُنَّ خَيْراً مِنْهُنَّ، ولا تَلْمِزوا أَنْفُسَكُمْ، ولا تَنابَزوا بِالأَلْقابِ، بِئْسَ الاسْمُ الفُسُوقُ بَعْدَ الإيمانِ﴾.(٤)

وخصص المرأة أماً بأعظم التكريم والرعاية والإحترام، فقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ وَصَّيْنا الإنسانَ بِوَالِدَيْهِ إحساناً، حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهاً وَوَضَعَتْهُ كُرْهاً﴾.(٥)

ورفع المرأة الزوجة من مستوى الرقيق التابع للزوج إلى مستوى

---

(١) سورة التكوير/مكية(٨١):الآية ٩.

(٢) سورة النحل/مكية(١٦): الآية ٥٩.

(٣) سورة الإسراء/مكية(١٧): الآية ٧٠.

(٤) سورة الحجرات/مدنية(٤٩): الآية ١١.

(٥) سورة الأحقاف/مكية(٤٦): الآية ١٥. (وخصوص هذه الآية مدنية)

الشريك الكامل، فقال تعالى من جملة آيات كثيرة: ﴿**وَمِنْ آياتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْواجاً لِتَسْكُنوا إِليها، وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً**﴾.(١)

وقال تعالى: ﴿... **وَعاشِروهُنَّ بِالمَعْروفِ** ... ﴾.(٢)

لقد بين القرآن الكريم أصول النظرة إلى المرأة في جميع حالاتها وأصول السلوك تجاهها، وفصّلت السنة ذلك في مئات الروايات التي لا تترك أدنى أثر للشك في مساواة المرأة للرجل في الكرامة، والأهلية، والحقوق.

وقد ترتب على ذلك وضعٌ حقوقيٌّ أثبته الشارع المقدس للمرأة في مجال الأهلية الشخصية (في الولاية على الذات) والإقتصادية، فأثبت لها الولاية على نفسها ومالها وعملها حين تبلغ سن التكليف وتكون رشيدة في تصرفاتها.

ولم يجعل لأحد عليها ولاية في شيء إلا في موردين:

أولهما ـ الأب والجد للأب في شأن الزواج إذا كانت بكراً، على القول الراجح عندنا مقابل قول باستقلالها المطلق وعدم ولايتهما، وهو القول المشهور. وولايتهما ـ بناء عليها ـ ليست مطلقة ولا استبدادية ولا استقلالية، بل هي في حدود النظر لمصلحة البنت وبضميمة ولايتها على نفسها.

---

(١) سورة الروم/مكية(٣٠): الآية ٢١.

(٢) سورة النساء/مدنية(٤): الآية ١٩.

وثانيهما ـ الزوج، في خصوص ما يتعلق بحقوق الزوجية في مجال الإستمتاع.

وفيما عدا هذين الموردين لا قيد لها، ولا ولاية لأحد عليها.

لقد ساوى الإسلام بينها وبين الرجل في كل شيء، سوى بعض الموارد التي اختلف فيها وضعها الحقوقي عن الرجل لأسباب موضوعية ناشئة من نفس مجال الإختلاف، ولا علاقة لها بكرامتها ولا بأهليتها العامة.

وهذه الموارد هي: الشهادة، والميراث، والدية، وحق الطلاق.

ونشرح فيما يلي بإيجاز منشأ الإختلاف في هذه الموارد ليتبيّن أنه ناشئ من طبيعة الموارد وليس من **دونية المرأة**.

١ـ الشهادة:

قال الله تعالى: ﴿**وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجالِكُمْ، فَإِنْ لَمْ يَكونا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَداءِ، أَنْ تَضِلَّ إِحْداهُما فَتُذَكِّرَ إِحْداهُما الأُخرى**﴾[1]. فقد صرّح المفسرون بأن المراد من الضلال هو النسيان، ولسان الآية لسان التعليل بذلك، فإن قوله تعالى: ﴿...**أَنْ تَضِلَّ إِحداهُما**...﴾ تعليل لاعتبار التعدد الهادف إلى التذكير في حالة النسيان[2].

---

(١) سورة البقرة/مدنية(٢): الآية ٢٨٢.

(٢) صرّح المفسرون بان المراد من الضلال في الآية هو النسيان، ومنهم: الشيخ الطوسي في (التبيان في تفسير القرآن:٢/٣٧٣)، وابن كثير في (تفسير ابن كثير:١/٣٣٥)، والفخر الرازي في (التفسير الكبير:٧/١١٤-١١٥)، والقرطبي في (الجامع لأحكام القرآن:٣/٣٩٧)، والمراغي في تفسيره:٣/٧٤، والطبرسي في مجمع البيان في تفسير القرآن.

إن الشهادة -كما دلّت عليه النصوص الشرعية، وحقّقه الفقهاء- لا بدّ أن تكون عن حسٍّ في جملتها وفي جميع تفاصيلها، ولا يكفي فيها الإستنتاج والظن. وهذا يقتضي معايشة مباشرة للأحداث والتصرفات والعلاقات المشهود عليها، ولا يكفي فيها السماع أو الحضور الآني المحدود.

والمرأة -غالباً- مستغرقة في حياتها العائلية والمنزلية، وشؤونها الخاصة، وقلّما تعايش الأحداث والمنازعات والإتفاقات على نحو تكون قادرة على ضبط وقائعها ووعيها، بحيث تكون شهادتها فيها عن حس لجميع تفاصيلها وخصوصياتها.

ولو عايشت امرأة حدثاً على هذا النحو، فإن اهتمامات حياتها اليومية ومشاغلها الأساسية في منزلها وأسرتها وعلاقاتها الخاصة، إضافة إلى مزاجها الخاص، تؤثر -بالتأكيد- على ذاكرتها ووعيها للوقائع والتفاصيل في موضوع الشهادة.

لهذه الأسباب الموضوعية الناشئة من طبيعة الشهادة، التي تحكم حياة معظم النساء -ولا عبرة بالشواذ- واحترازاً لحقوق الناس من الضياع، اعتبرت الشريعة الإسلامية التعدد في شهادة المرأة، وعدم الإكتفاء بشهادة المرأة الواحدة. ولو شهد رجل عدل في قضية، وكان مصاباً بارتباك يؤثر على ضبطه لخصوصيات الموضوع المشهود عليه، ويعرضه لنسيان بعض التفاصيل والخصوصيات، فإنه لا يصلح للشهادة ولا تكفي شهادته، لهذا العامل الموضوعي لا لنقص في كرامته وأهليته الأصلية.

وقد صرحت الآية المباركة المشرعة لهذا المبدأ القضائي بالإعتبار الموضوعي المقتضي لهذا التشريع في قوله تعالى: ﴿... **أَنْ تَضِلَّ إِحداهُما فَتُذَكِّرَ إِحداهُما الأُخرى**﴾. فتتكامل الشهادتان باستيفاء جميع عناصر القضية المشهود عليها، وسدّ الثغرات -إن وجدت- في شهادة إحداهما بشهادة الأخرى.

ويؤكد هذا العامل الموضوعي في اعتبار التعدد في شهادة النساء، وعدم نشوء اعتبار التعدد من أي نقص في الكرامة والأهلية، قبول شهادة المرأة وحدها فيما يختص بشؤون النساء مما لا يطلع عليه -غالباً- سوى النساء، من قبيل بكارة المرأة وثيبوبتها وولادتها، والعاهات والعيوب الجنسية في المرأة، وما إلى ذلك من شؤون النساء.

٢ و ٣ ـ الميراث والدية:

في غالب حالات الإرث، ترث البنت نصف نصيب الذكر، كما أن دية المرأة نصف دية الرجل.

وهذا التفاوت ليس ناشئاً من نقص في القيمة الإنسانية للمرأة وكون الرجل أكمل إنسانية منها.

بل هو ناشئ من أن المرأة، بحسب ما قرره الإسلام في الشريعة، تتمتع بامتيازات اقتصادية على مستوى الأسرة لا يتمتع بها الرجل، بل يتحمل الرجل أعباء إقتصادية لا تتحملها المرأة.

فالرجل يتحمل مهر الزوجة، ونفقات العرس، وتأسيس بيت الزوجية وتأثيثه، وينفق على الزوجة وعلى الأولاد، وتقع عليه الأولوية الأولى في النفقة على أبويه إذا كانا فقيرين. وهذه كلها نفقات واجبة

عليه بحسب أحكام الشريعة، ولا يجب على المرأة فيها شيء.

فحصة الرجل في الميراث معرّضة للإنفاق غالباً، وليست موضوعاً للإحراز والإدخار، بينما حصة المرأة من الميراث لا تواجه أي عبء مالي إذ لا يجب عليها كما يجب على الابن والوالد والزوج من النفقة، فما يصل إليها من الميراث هو -غالباً- للإدخار والإحراز.

وكذلك الحال في الدية:

فإن فقدان الرجل من الأسرة يفقدها كافلها وعائلها بينما لا يسبب فقد الأسرة للمرأة انقطاع موردها الإقتصادي، بل يسبب لها -كما يسبب فقد الرجل أيضاً- نكبة عاطفية وخسارة معنوية، وهذا ما لا يقدر بالمال.

فلحظ الشارع في دية الرجل النكبة الإقتصادية للأسرة بفقده، فجعل ديته على الضعف من دية المرأة، ولاحظ عدم تأثير فقد المرأة على الأسرة من الناحية الإقتصادية غالباً، فجعل ديتها على النصف من دية الرجل.

فتقدير الدية يخضع لاعتبارات اقتصادية محضة، وأما الإعتبارات الإنسانية والمعنوية والعاطفية، فهي لا تقدّر بمال في الرجل والمرأة على السواء.

٤ ـ الطلاق:

جعل الإسلام سلطة الطلاق والولاية عليه بيد الزوج.

وهذا ليس لأن الرجل أكمل إنسانية من المرأة، أو لأن له ولاية

أصلية عليها، بل لأن الطلاق إجراء خطير جداً حيث إنه يحل كيان الأسرة ويحرر الزوجين من علاقتهما الزوجية، وهو إجراء كريه مذموم في الشريعة الإسلامية، في غير حالات الضرورة التي لا ينفع فيها علاج ولا ينجح فيها إصلاح ينقذ الأسرة من التفكك، ويخلص أفرادها من الشقاء.

وطبيعة مؤسسة الأسرة، ودرجة مسئولية الزوج فيها وعنها من جهة، وطبيعة الخلافات الزوجية التي تؤدّي إلى الطلاق، تقضيان بجعل الطلاق من صلاحيات الزوج دون الزوجة.

فإن جميع الفروض العقلية في سلطة الطلاق -عدا كونها بيد الزوج- فروض بيّنة الفساد، تعرّض الأسرة دائماً لخطر التفكيك، أو تخلق أوضاعاً لا يمكن التغلب فيها على المشاكل ولا يمكن التوصل فيها إلى حل سليم.

فإن الفروض العقلية لسلطة الطلاق منحصرة في الصور التالية:

١ ـ إما أن تجعل سلطة الطلاق للزوج فقط على نحو الإستقلال -في حالة عدم وجود شرط في العقد يقيد هذه السلطة- وهذا ما قررته الشريعة الإسلامية.

٢ ـ أن تجعل سلطة الطلاق للزوجة فقط على نحو الإستقلال.

٣ ـ أن تجعل سلطة الطلاق لكل من الزوج والزوجة، إما بشرط اتفاقهما، أو بأن تكون لكل واحد منهما سلطة إيقاع الطلاق على نحو الإستقلال.

٤ ـ أن لا تكون لأي منهما سلطة إجراء الطلاق، بل تكون هذه السلطة لطرف ثالث هو المحكمة.

إن فحص جميع هذه الفروض يكشف عن أن ما عدا الفرض الأول ـ وهو ما قررته الشريعة الإسلامية ـ بيّنة الفساد، تعرّض مؤسسة الأسرة لأخطار الإنحلال من دون مبرر حقيقي لذلك، أو الإضطراب، ولا يحل مشكلة الزوج أو الزوجة أو هما معا عندما تتوتر العلاقات بينهما وتقع الخصومة لأسباب مسلكية، أو لسبب خارج عن إرادتهما كالعقم أو المرض أو العجز الجنسي مثلاً.

ونحلل فيما يلي هذه الفروض لنرى درجة صلاحية أي منها ليكون بديلاً عما قررته الشريعة الإسلامية:

١ ـ أما فرض جعل سلطة الطلاق للمرأة فقط على نحو الإستقلال، فيتوقف صلاحه على كون المرأة مؤهلة لذلك من الناحية النفسية والعاطفية من جهة، وعلى مدى مساهمتها الإقتصادية في إنشاء كيان الأسرة وديمومتها، من جهة أخرى.

أ. أما بالنسبة إلى العامل النفسي ـ العاطفي، فإن التكوين النفسي والعاطفي للمرأة يجعلها شديدة التأثر والإنفعال بالمثيرات العاطفية والنفسية، سريعة الإستجابة لما تقتضيه هذه المثيرات من ردود أفعال سلبية أو إيجابية.

وهذه خاصة من خواص الحالة النفسية للمرأة تعتبر فضيلة لها وعنصراً من عناصر التكامل والعافية في شخصيتها إذا كان مجال فعلها في الأسرة الأبوية والزوجية، لأنها في هذين المجالين عنصر من عناصر

التلاحم والتوحد والإستقرار.

أما في مجال السلطة على تفكيك المؤسسة الزوجية وحلها، فإن هذه الخاصة النفسية تكون عاملاً سلبياً ضاراً يهدد الأسرة دائماً بالتفكك والإنحلال؛ لأن سرعة التأثر العاطفي والإنفعال النفسي تدفع بالمرأة إلى الإستجابة باستخدام سلطة الطلاق عند أي خلاف بينها وبين زوجها.

وقد أثبتت الدراسات الميدانية والإحصاءات هذه الحقيقة في المجتمعات التي أعطت المرأة سلطة الطلاق.

ب. وأما بالنسبة إلى العامل الإقتصادي من حيث ما يستلزمه تكوين الأسرة وديمومتها من تكاليف مالية واقتصادية، فإن الزوج هو الذي يدفع المهر إلى الزوجة، وهو الذي يدفع نفقات العرس والزفاف، وهو الذي يشتري أو يستأجر بيت الزوجية ويؤثثه، وهو الذي ينفق على الزوجة والأولاد، ويدفع نفقة الزوجة أثناء عدتها بعد الطلاق. والزوجة هي المستفيدة من كل ذلك.

فجعل سلطة الطلاق للزوجة على نحو الإستقلال، يسلّطها على التصرف بتدمير مؤسسة لم تتحمل في تكوينها وديمومتها أية نفقات، ويعرّض الزوج لنكبة إقتصادية قد تحرمه من جنى عمره من دون أن يكون له أدنى رأي في ذلك. بينما تتمكن الزوجة ـ باستعمالها لسلطة الطلاق ـ من استغلال تحررها من علاقتها الزوجية بالإقتران بزوج جديد بمهر وبيت ونفقة. في حين يواجه الزوج ـ المطلّق، إذا أراد تأسيس حياة زوجية جديدة، مسئولية بذل نفقات جديدة على مهر

وعرس وبيت زوجية.

٢ ـ وأما فرض جعل سلطة الطلاق لكل من الزوج والزوجة:

أ. فإن كان بشرط اتفاقهما، فإنه يجعل الطلاق شبه مستحيل حتى في الحالات التي تقضي الضرورة بإيقاعه فيها، بل إنه يُدخل عنصراً جديداً في الخصومة بين الزوجين زائداً على الخلاف حول طبيعة العلاقة الزوجية، وهو الخلاف على إيقاع الطلاق وعدمه، فيتربص أحدهما بالآخر. والمتوقع في هذا الفرض أن تسيطر روح النكاية والإنتقام والحقد بينهما فينقض أحدهما ما يبرمه الآخر، وتزداد بذلك الحياة الزوجية شقاء، وإذا كان ثمة أولاد فإنهم ينشئون في جو أكثر فساداً وشراً.

ب. وإن كان لا بشرط اتفاقهما، فإن مفاسد استقلال المرأة بالطلاق في هذه الحالة هي بعينها ما ذكرناه في الفرض الأول.

وقد يدفع جعل سلطة الطلاق على هذا النحو بالزوج إلى المبادرة بالطلاق خشية أن تبادر الزوجة إلى ذلك قبله.

هذا مضافاً إلى نشوء حالة الحذر والتربص عند كل منهما تجاه الآخر.

٣ـ وأما فرض جعل سلطة الطلاق بيد طرف ثالث هو المحكمة، فإنه يتسبب في مفاسد كثيرة من دون أن يحصن الحياة الزوجية، ومن دون أن يشكل حماية للزوجة.

إن هذا الفرض يجعل أسرار الحياة الزوجية الجنسية وغيرها،

وخصوصيات الزوجين الجنسية وغيرها، عرضة للهتك والتداول بين الناس. وما أكثر ما تتحول الإتهامات إلى حقائق تمس شرف المرأة وعفتها، وشرف الرجل وعفته، فيستعصي الإشكال البسيط على المعالجة، وينتهي الأمر بتعميق المشكلة، وهو ما يؤدّي غالباً إما إلى الطلاق وإما إلى شلّ الحياة الزوجية وتعطيلها.

وفي أحسن الحالات فإن المحكمة تباشر قضية الطلاق من دون تحسس بأبعادها في علاقات الزوجة والزوج، بل باعتبارها موضوعاً **قانونياً بحتاً**. وغالباً ما تنتهي دعاوى الطلاق بالطلاق أو شل الحياة الزوجية، ونادراً ما تنتهي بعودة الوفاق حيث يمكن ذلك أو بإيقاع الطلاق حيث يتعيّن ذلك.

٤ـ بعد هذا العرض تبيّن أن أسلم الفروض وأبعدها من المفاسد وأوفقها بمصلحة الزوجين والأسرة، هو جعل سلطة الطلاق بيد الزوج على نحو الإستقلال، مع تقييده بأن يقع في طهر لم يواقعها فيه، وأمام شاهدين عدلين (على مذهب الإمامية) وعدم البينونة الكاملة بمجرد إيقاع الطلاق، بل لا بد من أن تعتد المطلقة بثلاث حيضات في بيت الزوجية، تحت سمع الزوج وبصره، وهو ما يحمل الزوج على إعادة النظر في موقفه من زوجته، وربما يدفعه إلى مراجعتها وإعادة العلقة الزوجية إلى عافيتها.

إن هذا الفرض هو الأليق بقدسية العلاقة الزوجية وخصوصيتها، بكرامة الزوجين وأولادهما، وسمعة الجميع في المجتمع.

إمكانية ولاية الزوجة على الطلاق

على أن الإجتهاد الفقهي قد أدّى إلى اكتشاف صيغة لإنشاء علاقة زوجية تتمكن الزوجة فيها أن تجعل لنفسها الولاية على طلاق نفسها، وذلك استناداً إلى إطلاق أدلة الشروط الدالة على مشروعية الإشتراط وإلزامية الشرط للمشروط عليه، إذا لم يكن الشرط مخالفاً للكتاب والسنة.

فللمرأة ـ بمقتضى هذا الإجتهاد ـ أن تشترط لنفسها ـ في عقد الزواج ـ الوكالة عن الزوج في إيقاع طلاق نفسها منه عندما يخلّ بالتزاماته نحوها، أو يحدث بينهما خلاف يتعذّر رفعه.

ونحن نذهب إلى صحة هذا الشرط ونفوذه، وقد أفتى بذلك كبار الفقهاء نذكر منهم أُستاذنا المعظم الخوئي رضوان ا لله تعالى عليه. فقد أفتى في هذه المسألة بقوله:

"كما يجوز أن تشترط الوكالة على طلاق نفسها عند ارتكابه بعض الأمور: من سفر طويل، أو جريمة موجبة لحبسه، أو غير ذلك. فتكون حينئذ وكيلة على طلاق نفسها، ولا يجوز له عزلها. فإذا طلّقت نفسها صح طلاقها".(١)

ولا يَرِد على ولاية الزوجة على الطلاق عن طريق الإشتراط ما أوردناه على فرض استقلال الزوجة بالولاية على الطلاق عن طريق التشريع الأصلي، **لأن** الزوج في مقامنا يمارس ولايته على الطلاق بتفويض الزوجة، وهو قد أعطاها هذه السلطة طوعاً وعن وعي منه.

---

(١) منهاج الصالحين، كتاب الطلاق، المسألة ١٣٥٩.

خلاصة:

إستطردنا ببيان هذه الإستثناءات لنثبت أن اختلاف الوضع الحقوقي للمرأة عن الرجل في الشهادة والميراث والدية والطلاق، ناشئ من أسباب موضوعية تتصل بالمركز الإقتصادي ــ الإجتماعي للمرأة، وبطبيعة العلاقة الزوجية ومؤسسة الأسرة، ولا تُعبّر عن نقص في كرامتها التي اعتبرها الشارع مساوية لكرامة الرجل، وأهليتها العامة التي اعتبرها الشارع مساوية لأهلية الرجل.

هدف هذا البحث:

ولا نهدف من هذا البحث إلى بيان أن من واجبات المرأة ومهماتها الأساسية أن تتولى مسئوليات سياسية قيادية، فهذا ما لا دليل من الشريعة عليه في الكتاب والسنة، ولا يمكن لفقيه أن يدّعيه.

بل نهدف من هذا البحث إلى الفحص عما إذا كان في الشريعة ما يمنع المرأة من تولي هذه المسئوليات لأنها ليست أهلاً لذلك، أو أن الشريعة لم تمنع المرأة من تولي المسئوليات السياسية القيادية.

أهلية المرأة للعمل السياسي وتولي المسئوليات السياسية

إنَّ المركز الذي أحل الإسلام فيه المرأة بموازاة الرجل في كل ما تشترك فيه طباعهما ومؤهلاتهما، يخولها أن تشارك في العمل السياسي في حدود احترام التكاليف الشرعية التي تختص بها المرأة في زيّها، ونمط علاقتها بالرجال الأجانب، وفي مسئولياتها الزوجية والعائلية.

فلا ريب في أن المرأة المسلمة تتحمل مع الرجل المسلم في المجتمع المسلم مسئولية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومسئولية الإهتمام بأمور المسلمين.

فلم يجعلها الشارع محايدة إزاء ما يجري في المجتمع. وما ورد في الكتاب والسنة في هذا الشأن شامل للرجال والنساء وليس مختصاً بالرجال.

فمن ذلك قوله تعالى: ﴿**والمُؤْمِنُونَ والمُؤْمِناتِ بَعْضُهُمْ أَوْلِياءُ بَعْضٍ، يَأْمُرونَ بالمَعْروفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ المُنْكَرِ، وَيُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَيُطِيعونَ اللهَ وَرَسُولَهُ، أُولئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللهُ إِنَّ اللهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ**﴾.(١)

ومن ذلك الحديث النبوي المشهور: "من أصبح وأمسى ولم يهتم بأمور المسلمين فليس منهم".(٢)

إن هذه الأدلة -وما بمعناها في الكتاب والسنة مما لم نذكره- شاملة للمرأة.

وبعد أن ثبت بما سبق بيانه أن المرأة -بحسب أصل الخلقة والتكوين- تتمتع بالأهلية الكاملة، فإن هذه الأدلة تثبت أنها مؤهلة للإهتمام العملي بالشأن العام للمجتمع والأمة، وللتعرف على حاجات

---

(١) سورة التوبة/مدنية(٩): الآية ٧١.

(٢) الكافي، الأصول، ج٢، ص١٦٣، ح١. وفيه: "من أصبح لا يهتم بأمور المسلمين فليس بمسلم".

السند: الكليني، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن النوفلي، عن السكوني، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله... الحديث.

المجتمع والأمة، ولمراقبة الحكومة وأعمالها والسياسيين ومواقفهم على ضوء معرفتها بحاجات المجتمع والأمة، ولإبداء رأيها في ذلك، ناقدة ومؤيدة ومعارضة، وللعمل على الإستجابة للحاجات وحل المشاكل.

سوابق في سيرة المسلمين في هذا الشأن

ويثير بعض المانعين من مشروعية عمل المرأة في المجال السياسي أو المتحفظين المحتاطين في هذا الشأن، التساؤل التالي:

أليس لو كانت المرأة مؤهلة شرعاً للعمل السياسي، لَمارسته النساء المسلمات في الصدر الأول للإسلام في عصر النبي صلى الله عليه وآله والخلفاء الراشدين؟ وهذا أمر لم يحدث على الإطلاق، إلا من أم المؤمنين عائشة التي ندمت على ما فعلت، فلا يعتبر عملها حجة تحتذى.

ولو كان هذا الأمر مشروعاً لشاع وذاع بين المسلمين.

ونحن نخالف هؤلاء الأعلام في فهمهم لعلاقة المرأة بالعمل السياسي في صدر الإسلام.

ولعلهم انطلقوا في فهمهم لهذه العلاقة من تصورٍ لشكلٍ وأسلوبٍ في العمل السياسي يشابه أو يقارب الشكل والأسلوب السائدين في زماننا وما قاربه، فلا يرون لذلك أثراً في سلوك المرأة في صدر الإسلام.

كما أنهم لاحظوا أن المرأة المسلمة لم تتصد لتولي الحكم والسلطان على مستوى رئاسة الدولة.

وإذا كان الأمر هكذا، فهو نتيجة غفلة عن المناخ الفقهي

الكلامي الذي كان يسيطر على التوجه الفكري في قضية رئاسة الدولة. وخطأ في تشخيص حقل العمل السياسي وطبيعته في ذلك العهد.

أما وجه الغفلة، فمن جهة أن قضية رئاسة الدولة كانت محكومة على مستوى رؤية عامة المسلمين بقضية أن **الأئمة من قريش**، والروايات التي قررت هذا المبدأ نصّت على **اثني عشر رجلا من قريش**، وكانت محكومة على مستوى خط أئمة أهل البيت عليهم السلام بمبدأ النص وتحديد الخليفة بشخص الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام والأئمة المعصومين من ولده.

ولهذا وذاك لم يكن ثمة مجال ـ على المستوى الشرعي ـ لأن تتصدّى المرأة لتولي هذه المهمة.

هذا ـ فيما نقدر ـ وجه الغفلة في فهم هذه المسألة.

وأما وجه الخطأ، فمن جهة أن أشكال وأساليب العمل السياسي تختلف باختلاف شكل المجتمع ومؤسساته وطرق التعبير السياسي فيه.

وما كان سائداً في صدر الإسلام هو أن محور العمل السياسي في عصر النبي صلى الله عليه وآله، كان النبي والنبوة والدعوة وما واجهته من كيد وعدوان، وما خاضه المسلمون من حروب دفاعاً عن كيانهم وعقيدتهم.

ولم تكن المرأة في هذا المضمار كائناً سلبياً وكمّا مهملا، ولم يقتصر دورها على الإنفعال والتلقي، بل كان للمرأة ـ في أشخاص كثير من المسلمات أدوار فاعلة وإيجابية في تلقي الدعوة والعمل لها

وتحمل الأذى في سبيلها، والهجرة عن الوطن والأهل فراراً بها، والمشاركة في الحرب في مجال خدمة المجاهدين ـ والقتال في بعض الحالات ـ والسيرة النبوية حافلة بالشواهد على ذلك[1].

وقد تلقى النبي صلى الله عليه وآله بيعة النساء في العقبة وبعد الهجرة.

وفيما بعد عصر النبوة كان محور العمل السياسي هو الخلافة والنزاع فيها وحولها.

ولم تكن المرأة في المجتمع الإسلامي آنذاك مؤهّلة ـ على المستوى الثقافي العملي ـ للتصدّي لهذه المهمات وما يتصل بها ويلابسها.

كما أن المجتمع ـ على مستوى الأعراف والتقاليد ـ لم يكن يسيغ تصدّي المرأة لمهمة العمل السياسي على مستوى السلطة العليا، ولم يكن مؤهّلاً على مستوى ثقافته الموروثة من العهد الجاهلي، ونظرة هذه الثقافة إلى المرأة لقبول فكرة تولّي المرأة لأي موقع قيادي من مواقع السلطة، وهي ثقافة كانت لا تزال حية في عقول ونفوس المجتمع.[2]

---

(١) لاحظ: عبد الحليم أبو شقة، تحرير المرأة في عصر الرسالة، ج٢، ص ٤٢١ـ٤٥٤، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م، ط دار العلم للنشر والتوزيع ـ الكويت.

(٢) وقد يقال في الإشكال على ما ذكرناه: إن الواقع الاجتماعي أدعى لتصدي الرسول (ص) لبيان هذا الأمر كما حدث بالنسبة لزواجه من زينب التي كانت من (أزواج أدعيائكم). وإذا كانت المرأة في المجتمع الإسلامي آنذاك غير مؤهلة للقيام بهذا الدور فهو يحتم التصدي له من قبل الرسول (ص) على مستوى التشريع.

والجواب عن هذه الشبهة أن ما نحن فيه من المباحات الوضعية، وما نقض به من الأحكام الإلزامية الوضعية (عدم مشروعية التبني وآثاره)، ولا يمكن قياس الأول على الثاني حيث يكفي عدم بيان المنع ليبقى تحت الأصل الأولي في المشروعية مع عدم وجود ملزم للبيان، لعدم الحاجة، بخلاف الثاني حيث إن عدم البيان يكون سببا في عدم التبليغ المفضي إلى بقاء الناس

ولكن وجود هـذه الثقافـة الموروثـة لا يـدل علـى وجـود أسـاس شـرعي إسـلامي لهـذه النظـرة، يسـتند إلى عـدم أهليـة المـرأة -بحسـب تكوينها- لمهمات من هذا القبيل.

وهذا ـ فيما نقدّر ـ وجه الخطأ في فهم هذه المسألة.

إن هـذه النظـرة إلى المـرأة مـن جهـة، وطبيعـة القضايـا السياسـية (قضايـا السـلطة والدولـة والدعـوة والمجتمـع) مـن جهـة ثانيـة، وطبيعـة تكويـن الجماعـات السياسـية والخطـاب السياسـي وأسـاليب العمـل السياسي من جهة ثالثة، تقتضي لوناً وشكلاً وأسلوباً يختلـف عمـا هـو سائد في زماننا، ولذا فإن من الطبيعي ألاّ نجد نمـاذج للعمـل السياسـي النسـوي في صـدر الإسـلام مماثلـة للشـكل والأسـلوب وطـرق التعبـير السائدة في زماننا.

ولكـن إذا فحصنـا سـيرة المجتمـع الإسـلامي في الصـدر الأول، آخذين بالإعتبار طبيعتـه ومكوناتـه ومجـالات الإهتمـام السياسـي فيـه، وأساليب الإتصال والتعبير السياسي عن المواقف والإتجاهـات، فسـنجد أن المرأة المسلمة لم تكن غائبة عن حقل العمل السياسي بحسب أعراف وأساليب ذلك العصر.

وقد أشرنا آنفاً إلى هذه الحقيقة على نحو الإجمال، فـإذا تناولناهـا بشـيء مـن التفصيـل أدى بنـا البحـث إلى شـواهد محـددة لشـخصيات نسائية ساهمت بشكل وآخـر، وفي بعـض الحـالات بقـوة وفاعليـة، في

⇦

على نهجهم الجاهل فيها.

النشاط السياسي في ذلك العهد.

إننا نجد شواهد على ذلك:

١. في سيرة السيدة أم المؤمنين خديجة رضي ا لله عنها.

٢. وفي سيرة أم المؤمنين أم سلمة رضي ا لله عنها.

٣. وفي سيرة أم المؤمنين حفصة رضي ا لله عنها.

٤. وفي سيرة كثير من السيدات المسلمات في مكة في ظروف الإضطهاد القاسي الذي دفع بالنبي صلى ا لله عليه وآله إلى الأمر بالهجرة إلى الحبشة، وفي المدينة بعد الهجرة.

٥. وفي سيرة السيدة الزهراء عليها السلام بعد وفاة النبي صلى ا لله عليه وآله، حيث من الثابت أنها قامت بعمل سياسي قيادي تمثّل في الإتصالات التي أجرتها مع أشخاص بارزين من المهاجرين والأنصار، تتعلق برئاسة الدولة بعد رسول ا لله صلى ا لله عليه وآله.

٦. وفي سيرة أم المؤمنين عائشة بعد وفاة النبي صلى ا لله عليه وآله، حيث أنها قامت بعمل سياسي فعّال واسع النطاق تمثّل في نقد سياسة الخليفة عثمان بن عفان، والتحريض عليه وعلى إدارته، وتأليب الناس (قيادات وعامة) عليه. وكان نشاطها السياسي في هذا المجال من أكبر وأقوى العوامل التي سرّعت في الثورة عليه، وأعطت للثائرين شرعية وقوة سياسية.

ولم ينكر عليها أحد من كبار الصحابة أو من خاصة الناس وعامّتهم تدخّلها في السياسة العليا للدولة.

ثم قامت بعمل سياسي تحريضي ضد الإمام عليه السلام بعد تولّيه الخلافة، إندفعت فيه بقوة وتصميم، ولم تتوقف عن المضي فيه حين أدت تفاعلاته إلى أن يتحول إلى عمل عسكري ضخم ضد الإمام علي عليه السلام وحكومته، أدّى إلى إحدى أعظم النكبات في مسيرة الإسلام وتاريخه.

وهو عمل أخطأت فيه، وكان موضوعاً للنقد من قبل المسلمين، واعترفت هي بخطئها في عملها، وأعلنت ندامتها على ما قامت به.

وقد تابعت اهتماماتها ومداخلاتها السياسية بعد ذلك في العهد الأموي.

٧. وتذكر كتب السيرة والتاريخ عن عهد الإمام علي عليه السلام وما تلاه أخبار نساء شاركن في بعض الأنشطة السياسية مشاركة قوية وفعّالة، برز منهن في الصراع السياسي على عهد الإمام علي عليه السلام جملة من السيدات من شيعته، ذكر المحدّثون المؤرّخون جملة منهم.

ومن جملة من ذكروهن: سودة بنت عمارة بنت الأشتر الهمدانية، وبكارة الهلالية، والزرقاء بنت عدي بن قيس الهمدانية، ودارمية الحجونية، وغيرهن.

إن هذا العرض الموجز يكشف عن عدم صحة الإنطباع الشائع عن علاقة المرأة المسلمة بالنشاط السياسي في صدر الإسلام.

وقد رأينا أنه انطباع ناشئ عن الغفلة من جهة وعن الخطأ من جهة أخرى. ولذا فلا يمكن الركون إليه في تشخيص موقف الإسلام

-فكراً وشريعة- من المرأة بالنسبة إلى النشاط السياسي، بل لا بد من البحث عن هذا الموقف وفق منهج الإستنباط الفقهي في اكتشاف أحكام الشريعة الإسلامية.

مجال هذا البحث ومحله

لقد رأينا فيما تقدّم من هذا التمهيد أن مجالات العمل السياسي متعددة ومتنوعة. وكلها موضوع للجدل على المستوى الفقهي، من حيث أهلية المرأة للعمل فيها.

ففي الفقهاء من ينفي أهلية المرأة شرعاً لكل نشاط في المجتمع عدا العلاقات الزوجية وشؤون الأولاد والأسرة.

وفيهم من ينفي أهلية المرأة شرعاً لانتخاب النواب وأعضاء المجالس البلدية فضلاً عن تولي النيابة والوزارة.

وفيهم من يسلّم بأهليتها للإنتخاب، ويمنع من أهليتها للنيابة وغيرها.

وفيهم من يسلم بأهليتها للنيابة وعضوية مجالس الشورى (البرلمان) وينفي أهليتها لتولي الوزارة والإدارة.

وفيهم من يسلم بأهليتها شرعاً لتولي هذه المناصب.

ولكن المشهور بين الفقهاء قديماً وحديثاً ـ عدا الفرد النادر ـ هو عدم أهلية المرأة شرعاً لتولي رئاسة الدولة.

ولذلك فقد رأينا أن نبحث أولاً عن الحكم الشرعي في مسألة تولي المرأة لرئاسة الدولة، وعلى ضوء نتيجة البحث فيها نبحث عن أهلية المرأة وعدمها للعمل السياسي في المجالات الأخرى.

أهلية المرأة لتولي الحكم

أهلية المرأة لتولي الحكم وعدمها

تحرير المسألة

هل يجوز في الشرع الإسلامي للمرأة ذات الكفاءة العملية والذهنية والأهلية السلوكية والأخلاقية، أن تتولى الحكم في الدولة، فتكون رئيسة للدولة أو رئيسة للوزراء، فضلاً عن توليها إحدى السلطات الوزارية أو الإدارية، أو لا يجوز لها ذلك؟.

ومن جهة أخرى: هل يجوز للمجتمع/الشعب أن يولي زمام أموره إلى امرأة فيسند إليها مهمة رئاسة الدولة أو رئاسة وزرائها، فضلاً عن توليها سلطة أقل أهمية من ذلك، كأن تكون وزيرة أو رئيسة إدارية لإحدى الإدارات العامة في الدولة؟.

والمسألتان متلازمتان على الظاهر، فإذا جاز للمرأة أن تتولى جاز للشعب أن يولي، وإذا جاز للشعب أن يولي جاز للمرأة أن تتولى، إذ لا يتصور التفكيك في المشروعية، بأن يجوز لها أن تتولى ولا يجوز للشعب أن يوليها، أو يجوز للشعب أن يوليها ولا يجوز لها أن تتولى. إذ في هذه يكون حكم الجواز والمشروعية لغواً لا أثر له ما دام لا يمكن أن يطبق نتيجة لعدم المشروعية في الطرف الآخر.

وعلى هذا، فإذا ثبت بالدليل الشرعي جواز تولي المرأة للحكم، ثبت بالملازمة القطعية جواز توليتها، وإذا ثبت جواز توليتها ثبت

بالملازمة القطعية جواز توليها.

وسنبحث في حكم المسألة من الوجهين:

فنبحث تارة عما إذا كان يوجد حظر شرعي على المرأة من هذه الجهة، بأن يدل دليل معتبر عند الشارع على تحريم تولي المرأة للحكم وعدم أهليتها شرعاً لتولي هذه المهمة، باعتبار أنها مهمة مشروطة بالذكورة، فلا صلاحية للمرأة تخولها توليها. وفي هذه الحالة يثبت بالملازمة عدم مشروعية توليتها من قبل الأمة، فإذا حصل ذلك وقع باطلاً، ويكون توليها غير شرعي وتوليتها غير مشروعة.

ونبحث تارة أخرى عما إذا كان يوجد حظر شرعي على الأمة من هذه الجهة، بأن يدل دليل معتبر عند الشارع على حرمة تولية المرأة للحكم من قبل الأمة، وعدم أهلية الأمة للقيام بذلك وعدم ولايتها على نفسها من هذه الجهة باعتبار أنها مهمة مشروطة بالذكورة. وفي هذه الحالة يثبت بالملازمة عدم مشروعية تولي المرأة للحكم، فإذا أقدمت الأمة على اختيار امرأة كان اختيارها باطلاً لا أثر له شرعاً، ويكون تولي امرأة المختارة للحكم ـ على أساسه ـ غير شرعي.

الموقف الفقهي السائد في المسألة

لم يحرر فقهاء الشيعة الإمامية مسألة تولي المرأة للحكم، بل لم يتعرضوا لشرط الذكورة في الحاكم في أبحاثهم الفقهية. وكذلك لم يتعرض المتكلمون منهم لهذه المسألة في أبحاث علم الكلام فيما يتعلق منه بمسائل الإمامة.

والباحثون المعاصرون من الإمامية الذين بحثوا مسألة الحكم

وتعرّضوا لشروط الحاكم، ذهبوا إلى اشتراط الذكورة في الإمام/الوالي ولم يجوّزوا أن تتولى المرأة الحكم ورئاسة الدولة. وقد بنوا موقفهم الفقهي القاضي باشتراط الذكورة على ما تسالم عليه الفقهاء، بل ادعي عليه الإجماع، وهو اشتراط الذكورة في القاضي وعدم مشروعية تولي المرأة للقضاء، وعلى ما اشتهر -بل ادعي عليه الإجماع أيضاً- من اشتراط الذكورة في المفتي.

وقد اعتبروا الأدلة على اشتراط الذكورة في القاضي، أدلة على اشتراطها في رئيس الدولة، بالإضافة إلى نصوص أخرى في الكتاب والسنة استدلوا بها على هذه الدعوى.

وأما علماء المذاهب الأخرى (أهل السنة)، فالظاهر اتفاقهم على اشتراط الذكورة في رئيس الدولة على الرغم من اختلافهم في اشتراطها في القاضي، واختلافهم في تولي ما دون رئاسة الدولة من المسئوليات.

• قال إبن حزم الأندلسي في كتابه "المحلّى"[1]: "وجائز أن تلي المرأة الحكم، وهو قول أبي حنيفة، وقد روي عن عمر بن الخطاب أنه ولّى (الشفّاء)[2] -إمرأة من قومه- السوق". ثم شرح هذه المسألة فقال:

"فإن قيل: قد قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: 'لن يفلح

---

(١) المحلّى، ج٩، ص٥٢٣-٥٢٥، المسألة ١٨٠٠.

(٢) الشفّاء: بنت عبد الله بن عبد شمس، العدوية القرشية، أم سليمان. صحابية. من فضليات النساء. كانت تكتب في الجاهلية، وأسلمت قبل الهجرة، فعلّمت حفصة (أم المؤمنين) الكتابة. وكان النبيّ صلى الله عليه وآله يزورها ويُقيل عندها (أي يجعل القيلولة عندها) وأقطعها النبي عليه الصلاة والسلام داراً في المدينة. وكان عمر يقدّمها في الرأي ويرعاها ويفضلها، وربّما ولاّها شيئاً من أمر السوق. روت ١٢ حديثاً. قيل: اسمها ليلى. والشفّاء لقب لها. إنتهى. كذا جاء في الأعلام، للزركلي، ج٣، ص٢٤٦.

قوم أسندوا أمرهم إلى إمرأة'. قلنا: إنما قال ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله في (الأمر العام) الذي هو (الخلافة). وبرهان ذلك قوله عليه الصلاة والسلام: 'المرأة راعية على مال زوجها، وهي مسؤولة عن رعيتها'. وقد أجاز المالكيون أن تكون وصية ووكيلة. ولم يأت نص يمنعها أن تلي بعض الأمور ...".

● وقال ابن قدامة الحنبلي، بعدما استدل على اشتراط الذكورة في القاضي وعدم جواز تولي المرأة القضاء:

"ولا تصلح للإمامة العظمى، ولا لتولية البلدان، ولهذا لم يول النبي صلى الله عليه وآله ولا أحد من خلفائه ولا من بعدهم امرأة قضاء ولا ولاية بلد فيما بلغنا. ولو جاز ذلك لم يخل منه جميع الزمان غالباً".(١)

وظاهر كلامه (... ولا لتولية البلدان ...) عدم أهلية المرأة لتولي أية سلطة أدنى من رئاسة الدولة أيضاً.

● وقال الدكتور الشيخ مصطفى السباعي: "يحتم الإسلام أن تكون رئاسة الدولة العليا للرجل. وفي ذلك يقول رسول الله صلى الله عليه وآله: "ما أفلح قوم ولوا أمرهم امرأة". وهذا النص يقتصر المراد من الولاية على الولاية العامة العليا، لأنه ورد حين أبلغ الرسول صلى الله عليه وآله أن الفرس ولوا للرئاسة عليهم إحدى بنات كسرى بعد موته، ولأن الولاية بإطلاقها ليست ممنوعة عن المرأة بالإجماع، بدليل اتفاق الفقهاء قاطبة على جواز أن تكون المرأة وصية على الصغار

---

(١) المغني، ج١١، ص٣٨٠.

وناقصي الأهلية، وأن تكون وكيلة لأية جماعة من الناس في تصريف أموالهم وإدارة مزارعهم، وأن تكون شاهدة، والشهادة ولاية كما نص الفقهاء على ذلك. ولأن أبا حنيفة يجيز أن تتولى القضاء في بعض الحالات، والقضاء ولاية.

فنَصُّ الحديث كما نفهمه صريح في منع المرأة من رئاسة الدولة العليا، ويلحق بها ما كان بمعناها في خطورة المسئولية".(١)

- وقال الدكتور وهبة الزحلي:

"أجمعوا على كون الإمام ذكراً".(٢)

- وفي موسوعة الفقه على المذاهب الأربعة:

"إتفقوا على أن الإمام يشترط فيه أن يكون ... ذكراً".(٣)

وعلى هذا، فيمكن القول: إن الموقف الفقهي السائد هو على اشتراط الذكورة في رئيس الدولة، فلا أهلية للمرأة شرعاً لتولي هذه المسئولية.

وعلى هذا، فلا يجوز للمرأة أن تسعى إلى تولي هذه المسئولية ولا يجوز للأمة أن تولي المرأة، فلو حصل ذلك كانت ولايتها باطلة وتصرفاتها غير نافذة شرعاً، ويجب عليها التنحي عن الحكم ويجب على الأمة عزلها عنه.

---

(١) المرأة بين الفقه والقانون، مصطفى السباعي، ص ٣٩-٤٠، ط سادسة، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤/ منشورات المكتب الإسلامي - بيروت.

(٢) الفقه الإسلامي وأدلته، ج٦، ص٦٩٣.

(٣) الفقه على المذاهب الأربعة، ج٥، ص ٤١٦.

وسنعرض فيما يلي كل ما استدلوا به على اشتراط الذكورة في رئيس الدولة من الكتاب والسنة والإجماع والإعتبارات الإستحسانية، سواء في ذلك ما اعتبروه دليلاً خاصاً في المسألة وما استدلوا به على شرطية الذكورة في القاضي والمفتي، واعتبروه صالحاً للدلالة على اعتبار الذكورة في رئيس الدولة.

وقبل الدخول في عرض الأدلة ومناقشتها لا بد من تقديم مقدمة عن طبيعة الدولة التي نبحث عن مشروعية تولي رئاستها من قبل المرأة، وعن الخلفية الفقهية الكلامية للموقف الفقهي السائد عند الفقهاء المسلمين في هذه المسألة، وعن الأصل الأولي في ولاية الإنسان على الإنسان. فهنا ثلاثة مباحث:

طبيعة الحكم في الدولة

إن الحكم في الدولة تارة يكون حكماً مطلقاً يمارس فيه الحاكم/رئيس الدولة سلطة مطلقة، فلا يرجع إلى شيء أو أحد سوى فهمه الخاص للشريعة/القانون ـ التي يحكم بموجبها ـ إذا كان للدولة شريعة أو قانون.

وتارة يكون حكماً مقيّداً بالشورى والمؤسسات، فلا يمارس الحاكم سلطته على الناس وفقاً لفهمه الخاص أو لهواه الخاص، بل يحكم بما تقضي به مؤسسات الشورى التي انتخب الشعب أعضاءها باختيار حرّ وإرادة حرّة. وتمارس هذه المؤسسات سلطتها في التقنين والمراقبة بإرادة حرّة.

إن مجال بحثنا عن مشروعية تولي المرأة لرئاسة الدولة هو توليها لذلك في الصيغة الثانية للدولة، وليس الصيغة الأولى. حيث إنه في الصيغة الأولى لا يكون الحكم شرعياً حتى لو تولاّه رجل إلا في حالة واحدة هي كون هذا الحاكم نبيّاً أو إماماً معصوماً، وفيما عدا هذه

الصيغة الأولى لا يكون الحكم شرعياً حتى لو تولاّه رجل إلا في حالة واحدة هي كون هذا الحاكم نبيّاً أو إماماً معصوماً، وفيما عدا هذه الحالة فلا شرعية لأي حاكم على الإطلاق، بل المحكّم في هذه الحالة هو الأصل الأولي الآتي بحثه في ولاية الإنسان على الإنسان، وهو عدم ولاية أحد على أحد، وعدم شرعية أية ولاية حتى في حالة اختيار المولّى عليه.

وهذا أصل لا ينبغي أن يكون موضع شبهة أو خلاف عند أي فقيه، لأنه من ضروريات شريعة الإسلام في الفقه السياسي والإجتماعي.

الخلفية الكلامية للموقف الفقهي في المسألة عند الإمامية وأهل السنة

أ ـ عند الشيعة الإمامية

إن نظرية الدولة عند الإمامية، تقوم على مبدأ حاكمية الإمام المعصوم عليه السلام وولايته العامة باعتبارها استمراراً لولاية النبي صلى الله عليه وآله.

والإمام المعصوم عليه السلام معين باختيار إلهي سابق يعبر عنه ويعلنه النبي صلى الله عليه وآله أو الإمام الفعلي بالنسبة إلى الإمام التالي له في ولاية الأمر والحاكمية.

ومن هنا فلا مجال عندهم ـ في حالة وجود الإمام المعصوم وظهوره ـ للبحث عن الشروط المعتبرة فيمن يتصدى لولاية الأمر ليكون ـ إذا توفرت فيه ـ أهلاً للولاية، وذلك لأن تعيين ولي الأمر لا يتم باختيار الأمة بل هو معيّن من الله تعالى.

هذا في حالة وجود الإمام المعصوم عليه السلام وظهوره.

وأما في حالة غيبته وانقطاع صلة الأمة به بالوسائل الطبيعية، فليس في الكتاب والسنة أدلة خاصة بهذه الحالة تبين سنخ الإنسان الصالح لتولي رئاسة الدولة وأنه يجب أن يكون ذكراً أو يجوز أن يكون أنثى.

والموقف الفقهي الكلامي عند الإمامية يتردد بين ثلاث صيغ:

١ ـ صيغة اللادولة، أي عدم مشروعية العمل لتشكيل الدولة.

٢ ـ صيغة ولاية الفقيه العامة.

٣ ـ صيغة ولاية الأمة على نفسها.

ولا مجال للبحث على افتراض الصيغة الأولى.

ولا ريب في انفتاح المسألة للبحث على افتراض الصيغة الثالثة.

وأما على افتراض الصيغة الثانية، فإذا جوزنا تولي المرأة لمنصب الإفتاء ـ والظاهر أنه لا دليل على اشتراط الذكورة في المفتي ـ فللبحث في مسألتنا مجال واسع. وإذا لم نجوز تولي المرأة لمنصب الإفتاء، أو جوزناه واعتبرنا الولاية من قبل الفقيه خصوصية زائدة على صرف الإفتاء ـ وهي كذلك ـ فللبحث في مسألتنا مجال واسع أيضاً، لأن رئاسة الدولة ـ في المجال التنفيذي والإجرائي ـ تقوم ـ في الدولة ـ بمهمات أخرى مختلفة عن مهمات القيادة التي يتولاّها الفقيه الولي بناء على ثبوت الولاية العامة للفقيه.

ولا يبعد أن يكون استناد الموقف الفقهي للإمامية، القاضي

باشتراط الذكورة في رئيس الدولة، إلى الخلفية الكلامية لولاية الإمام المعصوم الذي هو ذَكَر.

ويعزز ذلك استدلالهم على اعتبار الذكورة في رئيس الدولة في عصر الغيبة بما دلّ على اعتبار الذكورة في القاضي باعتبار أن القضاء "شعبة من شعب الولاية، بل من أهم شعبها، بل هو أولاً وبالذات من شؤون الإمام ... . وعلى هذا فاشتراط الذكورة في القاضي لعلة تقتضي اشتراطها في الولاية، ولا سيما في الإمامة الكبرى أيضاً. وأدلة المسألتين كما يأتي مشتركة."[1]

هذا عند الشيعة الإمامية.

ب ـ عند أهل السنة

الخلفية الفقهية الكلامية لاعتبار الذكورة في رئيس الدولة في العصر الحاضر عند المذاهب السنية هي اعتبار الذكورة في الخليفة في نظام الخلافة النبوية استناداً إلى الأدلة التي ذكرت لاعتبارها فيه مع الشروط الأخرى، ومنها روايات السنة، ومنها الإجماع، ومنها أولوية اشتراط الذكورة في الخليفة من اشتراطها في القاضي عند من ذهب إلى اشتراطها فيه، وهم الأكثر. وذهب أبو حنيفة إلى جواز تولي المرأة القضاء فيما يجوز أن تكون شاهدة فيه. وذهب محمد بن جرير الطبري إلى جواز قضائها في كل شيء إذا كانت من أهل الإجتهاد، لجواز إفتائها.

وسنعرض الأدلة التي ذكرت لهذا الإشتراط في خصوص المسألة،

---

(١) دراسات في ولاية الفقيه، المنتظري، ج١، ص٣٣٥.

ولما ذكر دليلاً على اشتراط الذكورة في القضاء.

وقبل عرض الأدلة الإجتهادية ومناقشتها، لا بد من تقرير الأصل الأولي في باب الولايات.

الأصل الأولي
في ولاية الإنسان على الإنسان

إن الأصل الأولي التشريعي الأعلى في ولاية الإنسان على الإنسان هو عدم الولاية، فلا ولاية ـ بمقتضى هذا الأصل الأولي ـ لأحد على أحد. وكل ممارسة للسلطة من أي أحد على أي أحد آخر فهي ممارسة غير مشروعة، لا ترتب لصاحبها حقوقاً ولا ترتب على موضوعها أية إلتزامات.

وهذا على خلاف الأصل الأولي التشريعي الأعلى في ولاية الإنسان على الطبيعة، حيث إنه يقتضي ولاية الإنسان عليها، وشرعية تصرفاته فيها وترتب الآثار على هذه التصرفات، ولا يجوز ـ بحسب هذا الأصل ـ لأحد من الناس أن يمنع أحداً من التصرف في الطبيعة.

ومقتضى هذين الأصلين هو أنه: في ولاية الإنسان على الإنسان لا بد من دليل شرعي يقيد إطلاق الأصل الأولي ويدل على شرعية

الولاية من إنسان على غيره. وفي ولاية الإنسان على الطبيعة لا بد من دليل شرعي يقيد إطلاق الأصل الأولي، ويدل على تحديد ـ أو عدم ـ ولاية إنسان أو جماعة على الطبيعة.

وقد دل الدليل على تقييد إطلاق الأصل الأولي في ولاية الإنسان على الإنسان بالنسبة إلى المجتمع. ومقتضى الدليل المقيد مشروعية تشكيل الدولة ونصب الحكومة للمجتمع.

وقد ثبت أن الأصل قد قيد بالأنبياء صلوات الله عليهم الذين كوّنوا الدول على أساس الشريعة التي أوحى الله تعالى بها إليهم وبلّغوها إلى الناس، ومن بعدهم خلفاؤهم من الأوصياء عليهم السلام.

وأكمل تجربة شهدتها البشرية في هذا المجال هي تجربة الإسلام الذي شكّل ورأس وقاد النبي صلى الله عليه وآله دولته طيلة حياته، واستمرت الدولة بعد وفاته صلى الله عليه وآله يتنازع رئاستها اتجاهان:

أحدهما ـ إتجاه **النص** على **الإمام المعصوم** خليفة رسول الله، رئيس الدولة.

وثانيهما ـ إتجاه **التعيين / الإختيار** البشري لخليفة رسول الله، رئيس الدولة.

وإذا كان من الممكن نظرياً طرح السؤال عن أهلية المرأة شرعاً لتولي رئاسة الدولة بالنسبة إلى الإتجاه الثاني المنكر **للنص والعصمة**، منذ التجربة الأولى لاختيار رئيس الدولة الإسلامية بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وآله، فلم يكن من الممكن ـ نظرياً وعملياً ـ طرح هذا السؤال

بالنسبة إلى الإتجاه الأول القائم على مبدأ **النص والعصمة**، لأن رئيس الدولة ـ الإمام المعصوم عليه السلام ـ كان موجوداً ظاهراً ومعيناً، ويتمتع بالشرعية الكاملة، وإن حالت الظروف في أكثر الحالات إلى حرمانه من مباشرة سلطته الفعلية.

ولكن بعد حصول الغيبة الكبرى للإمام الثاني عشر عليه السلام، فإن الإتجاهين يتساويان في إمكانية طرح السؤال عن أهلية المرأة شرعاً لتولي رئاسة الدولة التي تقوم على الشورى والمؤسسات المقيدة لسلطة رئيس الدولة وحكومته والمراقبة لهما.

إن مهمة الأبحاث التالية هي عرض الأدلة التي ذكرها فقهاء المسلمين على عدم أهلية المرأة لتولي رئاسة الدولة، ونتيجة ذلك هي اشتراط الذكورة ـ إلى جانب أمور أخرى ـ في المرشح لتولي رئاسة الدولة.

أدلة إعتبار الذكورة في رئيس الدولة

أدلة اعتبار الذكورة
في رئيس الدولة

الأدلة التي ذكرها الفقهاء على اعتبار كون رئيس الدولة ذكراً، على أربعة أقسام، هي:

١ ـ الكتاب العزيز.

٢ ـ السنة الشريفة.

٣ ـ الإجماع.

٤ ـ الوجوه الإستحسانية.

ونشرع ـ بعون الله تعالى ومنه أستمد التوفيق وأسأله التسديد والعصمة ـ في عرض هذه الأدلة ومناقشتها في فصول أربعة.

الفصل الأول

دليل الكتاب العزيز

دليل الكتاب العزيز

استدلوا من الكتاب العزيز بجملة من الآيات:

الآية الأولى

قوله تعالى في سورة النساء:

﴿الرِّجالُ قَوّامونَ على النِّساءِ بِما فَضَّلَ ا للهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِما أَنْفَقوا مِنْ أَمْوالِهِم﴾.(١)

سبب النزول

روي أن الآية نزلت في شأن امرأة نشزت على زوجها فلطمها، فشكاه أبوها إلى النبي صلى ا لله عليه وآله، فقضى لها النبي صلى ا لله عليه وآله أن تقتص من زوجها، فلما انصرفت لتقتص نزلت الآية ورفع القصاص عن الزوج. والزوج هو سعد بن الربيع بن عمرو

---

(١) سورة النساء/مدنية(٤): الآية ٣٤.

الخزرجي، وهو من النقباء. وقال في أسد الغابة إنه كانت له زوجتان، وقد وردت رواية سبب النزول تارة بتسمية زوجته حبيبة بنت زيد بن أبي زهير، وتارة بتسمية زوجته خولة بنت محمد بن مسلمة ــ وثمة رواية أخرى أن الزوجين اللذين نزلت فيهما الآية هما: جميلة بنت عبد الله بن أُبيّ، وزوجها ثابت بن قيس بن شماس.

الإستدلال

قد استدلوا بالآية على عدم أهلية المرأة لتولي الرئاسة بأن للرجال "عليهن قيام الولاء والسياسة، وعلل ذلك بأمرين: أحدهما موهبي من الله تعالى وهو أن الله فضّل الرجال عليهن بأمور كثيرة ... ، ولذلك خُصّوا بالنبوة والإمامة والولاية .... وثانيهما كسبي، وهو أنهم ينفقون عليهن ويعطونهن المهور".(١)

قال الزمخشري في الكشاف:

"... فيه دليل على أن الولاية إنما تستحق بالفضل، لا بالتغلب والإستطالة والقهر".(٢)

وقال العلامة الطباطبائي في الميزان:

"... وعموم هذه العلة يعطي أن الحكم المبني عليها، أعني قوله ﴿**الرِّجالُ قَوّامونَ على النِّساءِ**﴾ غير مقصور على الأزواج ... ، بل الحكم مجعول لقبيل الرجال على قبيل النساء من الجهات العامة التي ترتبط بها حياة القبيلين جميعاً... كجهتي الحكومة والقضاء ... وكذا

(١) مجمع البحرين، مادة (قوم)، ج٦، ص١٤٢.

(٢) الكشاف، للزمخشري، ج١، ص٥٠٥.

الدفاع الحربي ... كل ذلك مما يقوم به الرجال على النساء. وعلى هـذا فقوله: ﴿**الرِّجالُ قَوَّامونَ على النِّساءِ**﴾ ذو إطلاق تام".[1]

ومقتضى هذا الفهم أن كل رجل قيم على جميع النساء في الدنيـا في الحياة العامة والمسئوليات العامة والخاصة، ومن ثم فـلا تصلـح امـرأة من النساء لأن تكون قيّمة على شيء، ومن ذلك رئاسة الدولـة، لأنهـا قاصرة وليست لها أهلية القيمومة بالنسبة إلى الرجل.

والجواب على هذا الإستدلال

إن دلالة الآية على أهليـة المـرأة موقوفـة -كمـا عرفـت- علـى أن تكون قوامية الرجال على النسـاء بمعنـى الولايـة علـى التصـرف، وأن تكـون عامـة في جميـع الشـؤون، وليسـت خاصـة في الآيـة في حالـة الزوجية.

فأما إذا لم تكن القوامية بمعنى الولاية على التصرف، بـل كـانت بمعنى آخر، فـلا دلالـة في الآيـة علـى عـدم أهليـة المـرأة. وقـد فسـرت القوامية بمعنى آخر غير الولاية على التصـرف، فقـد قـال القـاضي عبـد العزيز بـن البـرّاج (٤٠٠ ــ ٤٨١ هـ) في كتابـه المهـذّب: "﴿**الرِّجـالُ قَوَّامونَ على النِّساءِ**﴾، يعني أنهم قوامون بحقوق النساء الـتي لهـن علـى الأزواج... ".[2]

وهذا هو الظاهر من ابن الراوندي (ت٥٧٣هـ) في فقـه القـرآن، حيث قال: "وقال الله تعـالى: ﴿**الرِّجـالُ قَوَّامـونَ علـى النِّسـاءِ**﴾ وفيـه

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، ج ، ص٣٤٣.

(٢) المهذّب، كتاب النكاح، باب القسمة بين الأزواج.

دليلان على وجوب ذلك: أحدهما قوله: ﴿قَوَّامونَ﴾، والقوام على الغير هو المتكفل بأمره من نفقة وكسوة وغير ذلك" .[1]

وقد صرّح علماء اللغة بأن (قَوَمَ) لا ينحصر معناها بالولاية والسياسة بمعنى سلطة الآمر والنهي، بل تأتي بمعنى الإصلاح والرعية والكفالة.

قال ابن منظور في لسان العرب:

"... عن ابن بري أنه قال: وقد يجيء القيام بمعنى المحافظة والإصلاح، ومنه قوله تعالى: ﴿الرِّجالُ قَوَّامونَ على النِّساءِ﴾، وقوله تعالى: ﴿إِلاّ ما دُمْتَ عَلَيْهِ قائِماً﴾، أي ملازماً محافظاً".[2]

وقال الزبيدي في تاج العروس:

"قال الجوهري ... والقيم السيد وسائس الأمر، وهي قيّمة. وقيّم المرأة زوجها في بعض اللغات، لأنه يقوم بأمرها وما تحتاج إليه ... قال الفرّاء ... والقوام المتكفل بالأمر".[3]

وقال الخوري في أقرب الموارد:

"قام يقوم قوماً وقومة وقياماً وقامة: إنتصب ضد قعد. والأمر: إعتدل ... وقام الرجل على المرأة وعليها: صانها وقام بشأنها. (وقال في مادة مَوَنَ: مان يمونه مونـاً ومونة: إحتمل مؤنته وقام بكفايته، فهو

---

(١) فقه القرآن، باب نفقات الزوجات والمرضعات وأحكامها.

(٢) لسان العرب، ج١١، مادة (قوم)، ص٣٥٥. ط دار إحياء التراث العربي - ١٩٨٨م.

(٣) تاج العروس، ج٩، مادة (قوم)، ص٣٧.

مائن) ... إلى أن قال: القوام -كشداد - الحسن القامة، والقوي على القيام بالأمر، والأمير...".

كما عبّر جملة من المفسرين عن أن المراد بـ ﴿قَوَّامونَ﴾ في الآية المباركة هو الرعاية والكفالة وليس الولاية والسلطنة، ومنهم:

أبو الفتوح الرازي في تفسيره حيث ذكر إلى جانب الأقوال بأن القوامة هي الولاية والسلطنة، أقوالاً أخرى فسرت القوامة بتفاوت الرجال والنساء في الصلاة والصيام والشهادة والجهاد والدية.. "وقالوا: بالتصرف والتجارات ... وقال الربيع: بالجمعة والجماعات، وقال الحسن البصري: بالنفقة حيث إنها على عهدة الرجال دون النساء، وقالوا: بجواز تزويج الرجل أربع نساء ... وقالوا: بالطلاق لاختصاصه بالرجال ... وقالوا: بالنبوة والإمامة والخلافة".

وقال علي بن إبراهيم القمي في تفسيره: "يعني فرض الله تعالى أن ينفقوا على النساء".(١)

وقال القرطبي في تفسيره: "...﴿الرِّجالُ قَوَّامونَ على النِّساءِ﴾: إبتداء وخبر. أي يقومون بالنفقة عليهن والذبّ عنهن. وأيضاً فإن فيه الحكام والأمراء ومن يغزو، وليس ذلك في النساء".(٢)

وأما إذا كانت القوّاميّة خاصة في الأسرة للأزواج على الزوجات، فلا تصلح الآية لأن تكون دليلاً على عدم أهلية المرأة لتولي رئاسة الدولة، إذ لا منافاة بين أهليتها لذلك وبين كون الزوج في

---

(١) تفسير القمي، ص١٢٥، ط حجرية.

(٢) الجامع لأحكام القرآن، ص١٦٩.

الأسرة قيماً عليها، فلا يلزم من كون إنسان رئيساً للدولة أو لأية هيئة أخرى أن لا يكون خاضعاً لسلطة أخرى من سنخ آخر غير سنخ سلطته التي يمارسها. ففي حالة حياة والدي رئيس الدولة أو أحدهما -مثلاً- تجب عليه طاعتهما، ولا يقدح ذلك في أهليته.

والظاهر من الآية أن المراد فيها قواميّة الرجال على النساء في الأسرة فقط وباعتبار علاقة الزوجية فقط، بحيث لا منافاة بين كون الزوج قيماً على المرأة باعتباره زوجاً، وتكون هي قيّمة عليه باعتبار آخر ككونها رئيسة لجمعية خيرية أو سياسية أو نقابية هو عضو فيها، أو كونها رئيسة للدولة.

وإذا جاز أن تكون رئيسة لأية هيئة إجتماعية، مكونة من الرجال أو من الرجال والنساء، غير رئاسة الدولة، وكان لها ـ بمقتضى نظام تلك الهيئة ـ سلطة تمارسها ضمن ذلك النظام لتحقيق أهداف تلك الهيئة، فلماذا لا يجوز لها أن ترأس الدولة نفسها؟ والملاك واحد في المقامين!.

اللهم إلاّ أن ننفي أهليتها لتولّي أية مسئولية على جماعة فيها رجل، فلا تصلح لرئاسة جمعية خيرية، بل ينبغي على هذا ألاّ يصح منها أن تستأجر رجلاً أو رجالاً للقيام بعمل يقتضي أن تأمرهم وتنهاهم بشأنه وهذا ما لا يمكن الإلتزام به قطعاً، ولا نظن أن فقيهاً يلتزم به.

وأما دعوى عموم العلة الأولى المقتضي للتعدي عن الأزواج في حالة الزوجية إلى جميع الرجال في جميع وجوه الحياة في المجتمع؛ **فهي**

مدفوعة من وجوه:

الوجه الأول: إن مفاد قوله تعالى: ﴿... **بِما فَضَّلَ اللهُ بَعْضَهُمْ على بَعْضٍ**﴾، لو سلمنا عمومه، ليس علة مستقلة، بل هو بالإنضمام مع إنفاق المال المدلول عليه بالفقرة الثانية من الآية، فالقوامّية مسبّبة عنهما معاً، وفي حالة انفكاكهما لا تتحقق القوّامية، فالرجل لا قوّامية له بالنسبة إلى المرأة الأجنبية، لأنه لا ينفق عليها، وكذلك الزوج الذي لا ينفق على زوجته لا تجب عليها طاعته، فلا قوّامية له عليها، فالمدار في تحقق القوامّية هو تحقق الأمرين معاً، بحيث إنه في حالة انفكاكهما في حالة الزوجية تسقط القوامية، فسقوطها عن النساء الأجنبيات بطريق أولى.

ولا ملازمة بين دخالة الأفضلية في القيمومة على الزوجة وبين دخالتها في الولاية العامة، لاختلاف سنخ الولاية بين المجالين. ففي الأسرة ولاية الزوج ـ في مجالها ـ مطلقة واستقلاليته غير مقيدة بأحد، وفي رئاسة الدولة الولاية مقيدة بمجالس الشورى، فرئيس الدولة لا يتمتع بولاية مطلقة إستقلالية.

الوجه الثاني: إن الإلتزام بعموم العلة الأولى المقتضي لقوّامية الرجل على جميع النساء في كل شيء يلزم منه تخصيص الأكثر المستهجن، حيث إن من المعلوم من ضرورة الشرع أن الرجال ليسوا قوّامين على النساء خارج حالة الزوجية إلا في موردين: أحدهما الولاية ـ وهي محل النزاع، وثانيهما القضاء، وفي عدم أهلية المرأة لتولّيه مطلقاً كلامٌ. وأما في سائر وجوه الحياة الزوجية نفسها ـ وهي مورد الآية ـ ليست للرجل ولاية وقوّامية على المرأة في غير حقوق الزوجية،

وهي خاصة ومحدودة، أبرزها حق الطاعة في المساكنة، ويمكن التخلص منه باشتراط إسقاطه في متن العقد، وحق الجماع.

وما يلزم من القول بعمومه تخصيصه إلى الفرد النادر، مستهجن من الحكيم العرفي فضلاً عن الشارع المقدّس.

ودعوى أن هذا المحذور يرد إذا كانت الولاية فعلية أما إذا كانت إقتضائية (أي المقتضي موجود في كل رجل أن تكون له الولاية على كل النساء) فلا يرد هذا المحذور -لو سلمناها- **فلا تفيد** المدعي، إذ غاية ما تدل عليه أن أي رجل إذا تزوج أي امرأة وأنفق عليها فإن له الولاية عليها في حدود حقوق الزوجية.

الوجه الثالث: إن عموم هذا التعليل أول الكلام، فإن كون الرجل أفضل من المرأة في كل شيء مخالف للوجدان ولما علمناه من حقائق الخلق كما بيّنها الله عزّ وجلّ وبلّغها النبي صلى الله عليه وآله في الكتاب العزيز والسنة الشريفة، فقد قال الله تعالى:

﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الإنسانَ في أَحْسَنِ تَقْوِيم﴾.(١)

﴿وَنَفْسٍ وَما سَوّاها، فَأَلْهَمَها فُجُورَها وَتَقْواها﴾.(٢)

بل إن المستفاد من قوله تعالى: **﴿يَاأَيُّها النّاسُ إنّا خَلَقْناكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثى وَجَعَلْناكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعارَفُوا ، إنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقَاكُمْ ، إنَّ اللهَ عَلِيمٌ خَبِير﴾**(٣)، هو أن المعيار في الأفضلية، الأكثرية في

---

(١) سورة التين/مكية(٩٥): الآية ٤.

(٢) سورة الشمس/مكية(٩١) : الآيتان ٧و٨.

(٣) سورة الحجرات/مدنية(٤٩): الآية ١٣.

التقوى، فالمرأة الأتقى من الرجل أفضل منه. وبصرف النظر عن هذا، فإن المستفاد من قوله تعالى: ﴿**إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى**﴾، أن البشر رجالاً ونساء متساوون في الفضل في أصل الخلقة، ولا أفضلية للرجل على المرأة أو لرجل على رجل أو امرأة على امرأة بحسب أصل الخلقة والتكوين.

وهذا يقتضي أن تكون الأفضلية نسبية. بل إن التعبير بالأفضلية -في مقامنا- غير دقيق، فإن المستفاد من النصوص الشرعية في الكتاب والسنة الصحيحة هو أن الرجل يمتاز بخصائص ومواهب تناسب مهمته في المجتمع والحياة العامة من العمل والإنتاج، وتمتاز المرأة بخصائص تناسب مهمتها في المجتمع والأسرة.

وهذا التميز له ولها في بعض الجوانب لا يلغي تساويهما في مجالات واسعة في الحياة العامة، لماذا لا يكون منها تولي مسئولية رئاسة الدولة وسائر الهيئات الإجتماعية العامة؟.

وتميّز الرجل عن المرأة في بعض المواهب والإستعدادات المناسبة لمهامه في المجتمع لا يقتضي أفضلية مطلقة في جميع المجالات بحيث يكون - لأنه رجل - صاحب المنزلة الأولى في الأسرة وفي المجتمع وفي الدولة وفي المسئوليات الأخرى. فلأن غاية ما يقتضيه ذلك التميز كونه صاحب المنزلة الأولى في الأسرة فقط.

ودعوى أنه لا يتوقف عموم التعليل على عموم التفضيل بل على ما يكون منشأ للأهلية في القيمومة، وقوله تعالى: ﴿**وَلَقَدْ خَلَقْنا...**﴾ لا يمنع من أفضلية أحد الجنسين في الوظيفة التي لا تعني زيادة في الحسن

المراد في الآية.

مردودة بأن كون الإنسان في أحسن تقويم، لا يتنافى مع التفاضل الجزئي في بعض الموارد، بين الذكر والأنثى، فيكون الرجل أفضل في بعض المجالات وتكون المرأة أفضل في بعض المجالات، ولكنه يتنافى مع كون الرجل أفضل مطلقاً في جميع الحالات وخاصة في أهم المجالات وهو الصلاحية للولاية المقيدة بالشورى إذ لا يكون (الإنسان في أحسن تقويم) بل يكون (الرجل في أحسن تقويم)، وأي أهلية توجب تميزاً في حسن الخَلْق أعظم من أهلية الولاية؟.

ومن جميع ما تقدم ظهر أن خصوصية التفضيل المذكورة في الآية الكريمة إنما هي بلحاظ هذه الجهة فقط، فحيث إنه لا بد للأسرة من قيّم فقد جعلت القوامة للزوج ـ في حدود حق الطاعة ـ وهذا تفضيل خاص ناشئ من مهمة خاصة في نطاق محدود، فيجب الإقتصار عليه، وعدم التعدّي عنه إلى مجالات أخرى.

الآية الثانية

قوله تعالى:

﴿... وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالمَعروفِ، وَلِلرِّجالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ، واللهُ عَزِيزٌ حَكِيم﴾.(١)

الإستدلال:

إن كون الرجال أعلى درجة من النساء يقتضي اختصاصهم

---

(١) سورة البقرة/مدنية(٢): الآية ٢٢٨.

بالأهلية للولاية العامة ورئاسة الدولة، وعدم أهلية النساء لذلك.

والجواب على هذا الإستدلال:

إن دلالة الآية على الدعوى موقوف على عموم درجة الأفضلية، وشمولها لجميع المجالات.

وهذا غير صحيح، فإن ﴿**درجة**﴾ في الآية نكرة في سياق الإثبات، فهي تدل على صرف الوجود الذي هو أقرب إلى أدنى مراتب الخاص، ولا يدل على العموم قطعاً.

والمراد بالدرجة هنا هو قوامة الرجل ـ الزوج في الأسرة فقط من حيث حقوق الزوجية لا غير.

الآية الثالثة

قوله تعالى:

﴿**أَوَمَنْ يُنَشَّؤُ فِي الحِلْيَةِ وَهُوَ فِي الخِصامِ غَيْرُ مُبِينٍ**﴾.[1]

الإستدلال:

إن الآية تحكي عن طبيعة المرأة، وأنها طريفة الإحساس ميالة إلى الزينة، وأنه ليس لها منطق قوي في مقام الخصام. وحيث إن الولاية بشعبها ـ ومنها القضاء تقتضي قوة التعقّل والتفكير والتفوّق في إثبات الحقّ، فيمكن الإستشهاد بالآية للمقام بنحو التأييد.[2]

---

(١) سورة الزخرف/مكية(٤٣): الآية ١٨.

(٢) دراسات في ولاية الفقيه، للمنتظري، ج١، ص٣٥٢.

والجواب عن الإستدلال:

إن الآية الكريمة بعيدة جداً عن أن تكون من شواهد الدعوى في المسألة، فهي تتضمن وصف الأنثى بأنها مخلوق يُنشّؤ في الرفق والنعمة ـ بحسب العرف العام السائد ـ وهو لا ينهض بالحجة في مقام الخصام في العرف العام السائد بحسب النهج التربوي عند العرب آنذاك، فالآية تعبر عن واقع محدود بالنسبة إلى المرأة العربية الجاهلية ناشئ من منهج تربوي للمرأة الجاهلية، ومن نظرة جاهلية إلى قيمة المرأة المعنوية، ولذا فالآية ليست احتجاجاً عليهم بحقيقة المرأة وجوهرها بل بنظرتهم إلى المرأة، وإلا فنحن نعلم أن هاتين الصفتين للأنثى ليستا عامتين في جميع الأزمان، عند جميع البشر، وفي جميع المجتمعات.

فا لله عز وجل ليس في مقام بيان حقيقة من حقائق خلقة الأنثى الثابتة في جبلّتها، بل في صدد تسفيه دعواهم أن الملائكة بنات الله حيث نسبوا إليه ما يكرهونه ويحتقرونه من الذرية: ﴿**وَإِذا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِما ضَرَبَ لِلرَّحْمَنِ مَثَلاً ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدّاً وَهُوَ كَظِيم**﴾[1]، ونسبوا إليه ما هو غير جدير بمقام البنوة لله حسب زعمهم في الملائكة، حيث إن النظام التربوي الذي كانوا يجرون عليه بالنسبة إلى الأنثى ينشئها في الرفق والنعمة، ويجعلها ضعيفة الحجة في مقام الخصام.

الآية الرابعة

قوله تعالى:

﴿**وَقَرْنَ في بُيوتِكُنَّ وَلا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الجاهِلِيَّةِ الأُولى**﴾.[2]

---

(١) سورة الزخرف/مكية(٤٣): الآية ١٧.

(٢) سورة الأحزاب/مكية(٣٣): الآية ٣٣.

الإستدلال:

إن تصدّي المرأة لتولي الحكم وتوليه بالفعل يستلزم اختلاطها بالرجال الأجانب ومكالمتهم ومجادلتهم. وهذا أمر لا يرغب فيه الشارع المقدّس. وقد أمرت الآية النساء بأن يمكثن في بيوتهن ولا يتبرجّن تبرّج الجاهلية الأولى.

والجواب على هذا الإستدلال:

إن المخاطب بهذه الآية هو نساء النبي صلى الله عليه وآله فقط، حسب تصريح الآية السابقة: ﴿**يا نِساءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّساءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ، فَلا تَخْضَعْنَ بِالقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ، وَقُلْنَ قَوْلاً مَعْرُوفاً ۞ وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ...**﴾.

وأما دعوى أن تولي رئاسة الدولة يستدعي الإختلاط بالرجال والكلام معهم، فهي ليست محذوراً، لأن الإختلاط بالرجال الأجانب والكلام معهم في الأمور العامة ومصالح المجتمع ليس محرما في ذاته، ولا يتنافى مع الحجاب الشرعي.

الخلاصة :

هذه جملة ما استدلّ به من الكتاب العزيز على عدم أهلية المرأة لتولي رئاسة الدولة والقضاء.

وقد تبين أنه ليس في شيء من الآيات المذكورة دلالة على ذلك، بل ليس فيها ما يؤيد ذلك.

ويرد على جميع الآيات الإشكال الذي ذكرناه في الجواب على

الإستدلال بالآية الأولى، وهو لزوم تخصيص الأكثر المستهجن الذي يلحق الكلام بالغلط اللفظي والمعنوي ـ تعالى سبحانه عن ذلك ـ وهو ما لا يمكن الإلتزام به.

الفصل الثاني

دليل السنة الشريفة

دليل السنة الشريفة

إستدلوا من السنة الشريفة بجملة من الروايات:

الرواية الأولى:

وردت مسندة بطرق أهل السنة ومرسلة عند الإمامية، ورويت عند الفريقين بألسنة مختلفة:

أ ـ روى البخاري والنسائي والترمذي عن أبي بكرة، قال:

"لما بلغ رسول الله صلى الله عليه وآله أن أهل فارس قد ملكوا عليهم بنت كسرى قال: :لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة"".[1]

وقال الترمذي: "هذا حديث صحيح".

---

(١) صحيح البخاري، ج٣، ص٩٠، كتاب المغازي، باب كتاب النبي إلى كسرى وقيصر.
سنن النسائي، ج٨، ص٢٢٧، كتاب آداب القضاة، باب النهي عن استعمال النساء في الحكم.
سنن الترمذي، ج٣، ص٣٦٠، أبواب الفتن، الباب ٦٤، الحديث ٢٣٦٥.

ب ـ روى أحمد بن حنبل عن أبي بكرة عن النبي صلى الله عليه وآله قوله:

"لن يفلح قوم أسندوا أمرهم إلى امرأة".(١)

ج ـ رواه ابن الأثير بصيغة:

"ما أفلح قوم قيّمهم امرأة".(٢)

هـ ـ روى في كنز العمال بصيغة:

"لا يقدس الله أمة قادتهم امرأة".(٣)

و ـ رواه الشيخ الطوسي في كتاب الخلاف مرسلاً بصيغة:

"لا يفلح قوم وليتهم امرأة".(٤)

ز ـ رواه الحرّاني في تحف العقول مرسلاً بصيغة أحمد بن حنبل.(٥)

الإستدلال:

قيل في الإستدلال بهذا الحديث:

"وكيف كان فالحديث مشهور، وإن اختلفوا في لفظه، ولعل

---

(١) مسند أحمد، ج٥، ص ٣٨.

(٢) النهاية، ج٤، ١٣٥.

(٣) كنز العمّال، ج٦، ص٤٠، كتاب الإمارة، الباب ١، الحديث ١٤٧٦٣.

(٤) الخلاف، ج٣، ص ٣١١.

(٥) تحف العقول، ص٣٥.

الشهرة تجبر ضعفه، ودلالته على المسألة واضحة".[1]

والجواب على هذا الإستدلال:

السند:

إن الرواية مرسلة عند الإمامية، فلا حجية لها على الدعوى. ويزيدها ضعفاً اضطراب متنها بين سبع صيغ.

ولم يتضح لنا المراد من قول المستدل "ولعل الشهرة تجبر ضعفه"، حيث إن الذي يجبر ضعف السند هو الشهرة العملية المحققة، أي العلم باستناد مشهور الفقهاء في مقام الفتوى إلى الرواية الضعيفة، فذلك هو الذي يجبر ضعف السند، بمعنى أنها تثبت أن الرواية صادرة عن المعصوم عليه السلام أو حصول الوثوق بذلك. وأما الشهرة الروائية، بمعنى كثرة تداول الرواية في كتب الحديث فإنها لا تجبر ضعف السند.

والعلم باستناد مشهور الفقهاء إلى هذه الرواية في الفتوى بعدم أهلية المرأة، غير حاصل، وذلك للظن بأن من أفتى بعدم أهلية المرأة قد استند إلى الآيات والروايات الأخرى، ولم يستند إلى هذه الرواية، بل ذكرها بنحو المؤيد لا الدليل.

بل إن الراجح عدم استناد فقهاء الإمامية إلى هذه الرواية لكونها مرسلة عندهم، ولا يكفي كونها صحيحة من طرق العامة ـ إن كانت كذلك ـ لاختلاف شروط العدالة والتوثيق في بعض الحالات.

ومع هذا الظن بعدم الإستناد ـ والإحتمال ـ لا يفيد مجرد اشتهار

---

(١) دراسات في ولاية الفقيه، ج١، ص٣٥٤.

الفتوى بعدم أهلية المرأة في جبر ضعف الرواية.

فلا يمكن الإحتجاج بهذه الرواية في محل البحث حتى إذا سلّمنا بالكبرى، وهي أن عمل مشهور الفقهاء برواية ضعيفة يجبر ضعفها، على أساس أن حجية خبر الواحد ثابتة ببناء العقلاء لا بالتعبد الشرعي ـ ولعل هذا هو الصحيح ـ وذلك من جهة عدم صحة الصغرى، وهي أن الفقهاء قد استندوا في الإفتاء بعدم أهلية المرأة واشتراط الذكورة في القاضي ورئيس الدولة إلى هذه الرواية. ولذلك لا تكون حجة، واحتمال الإستناد لا يكفي. فتعبير المستدل بقوله "لعلّ الشهرة..." غير واضح.

الدلالة:

إن دلالة الرواية على المدعى من عدم أهلية المرأة غير واضحة، ووجه ذلك:

إن المدعى هو عدم صحة ولاية المرأة للسلطة الحكومية من الناحية الوضعية، بمعنى أنه لا تنعقد لها ولاية، ونتيجة لذلك تقع تصرفاتها باطلة ولا يترتب عليها أثر.

ولسان: "لن يفلح... / ما أفلح... / لا يقدس الله..." لا يدل على عدم الصحة من الناحية الوضعية، بل غاية ما يدل عليه خطأ الإختيار، عدم ترتب الغرض عليه، وهو في مقامنا قوة الدولة وتماسك المجتمع، فهو من قبيل أن يقال: "لا يفلح من اتجر ببضاعة الصيف في الشتاء"، فإنه لا يدل على فساد البيع قطعاً، بل يدل على أن التاجر لا يربح المقدار المناسب.

هذا من جهة.

ومن جهة أخرى، فإن لسان: "ما أفلح قوم قيّمهم .../ قيمتهم../ وليتهم امرأة" و"لا يقدس ... قادتهم امرأة" أعم من أن تكون المرأة قد تولت السلطة عليهم باختيارهم أو بالرغم عنهم. وظاهر في أنها تمارس على هؤلاء القوم سلطة استبدادية مطلقة غير مقيّدة بمشورتهم وإرادتهم.

وهذا يناسب صيغة الدولة التي يستبد فيها الحاكم بالشعب ويمارس عليه سلطة مطلقة لا يتقيد فيها بالشورى، ولا يخضع فيها لمراقبة ومحاسبة أحد أو هيئة، وهذا هو ما كان سائداً في الإمبراطورية الفارسية في ذلك الحين، وعرف بـ "الكسروية" في السنة الشريفة التي ورد فيها تحذير المسلمين أن يقعوا فيه.

ونحن نلتزم بعدم صحة ولاية الحاكم ـ وإن كان رجلاً ـ في صيغة الدولة الإستبدادية.

ولكن هذا مختلف عن مجال بحثنا عن مشروعية تولي المرأة لرئاسة الدولة ـ كما نبّهنا إلى ذلك سابقاً ـ هو الدولة القائمة على الشورى التي يمارس فيها الحاكم سلطته مقيّداً بالشورى والمؤسسات، ويخضع لمراقبة ومحاسبة الشعب بواسطة ممثليه المنتخبين من قبله بحرية، وبواسطة رقابة مؤسسات المجتمع الأهلي.

وأما لسان الرواية كما ورد عند البخاري: "ولّوا" وعند أحمد: "أسندوا"؛ فقد يقال بظهورها في مجال بحثنا، وهو الدولة الشورية من جهة إسناد فعل التولية والإسناد إلى القوم، وهو ظاهر في الفعل

الإختياري.

ولكنه ظهور بدوي يزول بالتأمل، فإن مورد الرواية ـ وهو صيغة الدولة الكسروية ـ ليس دولة شورية بل دولة إستبدادية يمارس فيها (كسرى) سلطة إستبدادية مطلقة لا تقيدها شورى، وليس عليها رقابة، فالقول بأن الرواية ظاهرة في الدولة الشورية يستلزم خروج المورد عن دلالتها مع أنه مراد يقيناً، وإلا لزم كون الكلام لغواً، بل إغراء بالجهل.

على أن من المعلوم ـ بحسب عصر صدور الرواية ـ من التعبير بـ (ولّوا / أسندوا) ليس عامة الشعب، بل خصوص الفئة المتحكمة المستبدة بالشعب بغير اختياره ورضاه، كما كان الشأن في الدولة الكسروية القيصرية، وكما هو الشأن في كل دولة من هذا القبيل.

ملاحظة هامة في شأن أسلوب وصيغة تشريع الأحكام

إن هذا الحكم ـ مشروعية أو لا مشروعية تولي المرأة لرئاسة الدولة ـ من أهم الأحكام الشرعية وأعظمها خطراً في حياة الأمة والمجتمعات الإسلامية، لأنه ليس حكماً للمرأة فقط بل هو حكم للأمة والمجتمع.

وهذا الأسلوب في التشريع ـ ببيان الحكم ـ لو كان بيان بأسلوب مجازي عرضي في مقام التعليق على حدث من الأحداث التي حدثت خارج الأمة ـ كما هو الحال هنا ـ أو في معرض بيان أمور أخرى وبصيغة تحتمل أكثر من وجه واحد ـ لا يتناسب إطلاقاً مع أهمية هذا الحكم في حياة الأمة والمجتمعات الإسلامية على مدى عمرها في

الزمان.

وأسلوب التشريع المعهود من الشارع ـ خاصة في الأحكام العامة الهامة ـ هو الأسلوب المباشر الصريح أو الظاهر.

الرواية الثانية

روى الصدوق في (الخصال)[1]، عن أحمد بن الحسن القطان، عن الحسن بن علي العسكري، عن محمد بن زكريا البصري، عن جعفر بن محمد بن عمارة، عن أبيه، عن جابر بن يزيد الجعفي، عن الإمام الباقر عليه السلام.

وروى أيضاً في (من لا يحضره الفقيه)[2]، عن حماد بن عمرو وأنس بن محمد، عن أبيه، عن الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام:

والرواية بالطريقين متماثلة عدا اختلاف بسيط في النص، وقد اعتبره البعض روايتين، ولكن الظاهر كون النص رواية واحدة.[3]

ونورد فيما يلي الرواية بسند الصدوق عن جابر بن يزيد الجعفي عن الإمام الباقر عليه السلام، كما أوردها في الخصال.

"سمعت أبا جعفر، محمد بن علي الباقر عليه السلام، يقول:

---

(١) الخصال، ج٢، ص٥٨٥، الحديث ١٢.

(٢) من لا يحضره الفقيه، ج٤، ص٢٦٣، الحديث ٨٢١.

(٣) أورد في وسائل الشيعة، ج٢٠، ص٢١٢، مقدمات النكاح، الباب ١١٧، الحديث ٦، رواية الصدوق في الفقيه. وأورد في الوسائل، ج٢٠، ص٢٢٠، مقدمات النكاح، الباب ١٢٣، الحديث الأول، رواية الصدوق في الخصال.

ليس على النساء أذان ولا إقامة، ولا جمعة ولا جماعة، ولا عيادة المريض، ولا اتّباع الجنائز، ولا إجهار بالتلبية، ولا الهرولة بين الصفا والمروة، ولا استلام الحجر الأسود، ولا دخول الكعبة، ولا الحلق، وإنما يقصرن من شعورهن، ولا تولى المرأة القضاء، ولا تلي الإمارة، ولا تستشار، ولا تذبح إلا من اضطرار... "

وما رواه في (من لا يحضره الفقيه) مثل هذا، باختلاف في ترتيب الفقرات، وإسقاط دخول الكعبة، وتقصير الشعور، وتولي الإمارة. واقتصر موضع الإستدلال منها على: "ولا تولّى القضاء".

الإستدلال:

إن التعبير بـ: "لا تولّى المرأة القضاء، ولا تولّى الإمارة" في رواية الخصال. و: "لا تولّى القضاء" في رواية الفقيه، ظاهر في النهي عن تولية المرأة هذا المنصب، ومقتضى النهي الفساد، أي إن التولية تقع باطلة ويلازمه بطلان التولي من قبلها، والبطلان هنا هو عبارة عن عدم صحة التصرفات وعدم ترتب الآثار.

والجواب على هذا الإستدلال:

السند:

إن الرواية ضعيفة السند بالطريقين اللذين وردت بهما، فطريق الصدوق إلى جابر بن يزيد الجعفي غير موثق ـ وإن كان يزيد ثقة في نفسه ـ وكذلك طريقه إلى حماد بن عمرو وأنس بن محمد، فضلاً عن أن هذين بنفسيهما غير موثقين.

فالرواية ليست حجة من جهة السند.

الدلالة:

إن فقرات الرواية ـ عدا فقرة الشاهد ـ متفقة المفاد في نفي الحكم، ولكنها مختلفة المفاد بحسب ما علم من أدلة الموارد، فالظاهر أن المنفي بـ (ليس) من الموارد: "ليس على النساء..."، هو الحكم التكليفي.

فمنها ما مفاده نفي الوجوب من قبيل (الجمعة) و(الجماعة) و(عيادة المريض) وغيرها، وعدم الجعل فيها، من الإرفاق بالمرأة والإمتنان عليها، مع أنها إذا فعلت هذه الأمور لصحّت منها وأُثيبت عليها.

ومنها ما مفاده نفي الإستحباب المؤكّد من قبيل (الأذان والإقامة).

ومنها ما ظاهره نفي الوجوب وهو محرم عليها بحسب الأدلة، وهو (الحلق)، وتحريمه عليها فيه رفق وامتنان لأنه يشوّه جمالها ويقبّح هيئتها مدة طويلة فألزمها الشارع بتركه لئلا تدفعها الرغبة في مزيد الثواب إلى فعله، فيقع محذور زائد على المشقة وهو التشويه.

وقد يكون المنفي بلا في بقية فقرات الرواية من هذا القبيل، ويكون إعفائها من تحمل مسئولية القضاء والأمارة تخفيف عنها وإرفاق بها، وليس نقصها وعدم أهليتها. وكذلك الإستشارة، فإن وضعها في المجتمع والأسرة ونظرة الدونية إليها من قبل الرجل تحملها مسئولية الخطأ من قبل الأسرة والمجتمع بأكثر مما تحملها للرجل إذا أخطأ، فنصح

الشارع بعدم تعريضها لمسئوليات وأوضاع من هذا القبيل لم يتهيّأ المجتمع ـ بحسب ثقافته الموروثة ـ لتقبل فكرة صلاحيتها لها.

ومما يؤيّد هذا الفهم ما ورد في أكثر من رواية في السنة من أن "المرأة ريحانة، وليست بقهرمانة"[1]، فإن لسان هذه الروايات ليس نفي الأهلية والصلاحية، بل الإعفاء من المشقة وعدم الإلزام بتحمل المسئولية.

ودعوى عدم ظهور الرواية فيما ذكرنا لا تنفي قوة احتمال إرادة ذلك منها، كما أن دعوى عدم ظهور الرواية في نفي الأهلية لا يمكن دحضها، خاصة إذا لاحظنا الفقرة التي ورد فيها النفي بليس، حيث إن المنفي ليس أصل جعل الحكم الشرعي وتشريعه، بل نفي مرتبة منه.

وعلى كل حال، فإن الرواية إما أجنبية عن المقام ولا دلالة فيها على عدم أهلية المرأة، أو أنها مجملة الدلالة من هذه الجهة، فلا تصلح للإستدلال.

ومما يضعف دعوى الدلالة أيضاً على نفي الأهلية، ما أشرنا إليه آنفاً، وهو أن الأحكام العامة الهامة التي تتوقف على بيانها وبلوغها المصالح الكبرى للأمة والمجتمع، لا يصح من الشارع العرفي ـ فضلاً عن الشارع المقدس عزّ وجل ـ بيانها بهذه الطريقة الموجبة للإشتباه والإلتباس المؤدي إلى الإختلاف فيها، وعدم الوثوق بها.

ولو سلّمنا دلالة: "ولا تلي الإمارة" على عدم صلاحية وأهلية المرأة، فإنها تختص بحالة ما إذا استقلت بالولاية وتفردت بإصدار

---

(١) الوسائل، ج٢٠، كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح وآدابه، ص١٦٨، الباب ٨٧، ح١.

الأحكام والقرارات السلطوية. وأما في مفروض البحث، وهو كونها تتولى رئاسة الدولة مقيّدة بمجالس الشورى وبالدستور المرعي الإجراء، فإن ذلك خارج عن مورد الرواية، وهي أجنبية عنه، وغير ناظرة إليه.

فالراجح أن الرواية لا تصلح حجة على الدعوى من حيث دلالتها، فلو صلحت لذلك لما جاز الإحتجاج بها من جهة ضعف سندها.

ولا يمكن دعوى انجبارها بعمل المشهور للعلم بعدم عمل المشهور بها بالنسبة إلى كثير مما ورد فيها، ولعدم العلم باستناد المشهور إليها بالخصوص في مقامنا، بحيث لو لم يكن في البين إلا هذه الرواية لأفتى المشهور بشرطية الذكورة في الوالي، وذلك لقوة الظن باستناد المشهور إلى غيرها مما ادعي دلالته على الدعوى من الآيات والروايات.

الرواية الثالثة

رواية الشريف الرضي في نهج البلاغة عن أمير المؤمنين علي عليه السلام، قال:

"يأتي على الناس زمان لا يقرّب فيه إلا الماحل، ولا يظرّف فيه إلاّ الفاجر، ولا يضعّف فيه إلاّ المنصف. يعدّون الصدقة فيه غرماً، وصلة الرحم منّاً، والعبادة استطالة على الناس. فعند ذلك يكون السلطان بمشورة النساء، وإمارة الصبيان، تدبير الخصيان".(١)

الإستدلال:

أستدل بأنه إذا كانت السلطنة بمشورة النساء مذمومة ـ كما هو

---

(١) نهج البلاغة، الحكمة رقم ١٠٢.

منطوق الرواية ـ فتفويضها إليهن بالكلية أولى بالذمّ. بل يمكن أن يقال إن ما في صدر الرواية من تقريب وتظريف الفاسدين، وتضعيف الصالحين، وتفريع ما يكون عليه حال السلطان عند ذلك، قرينةٌ على أن المراد نفي أهلية النساء كما هو حال الصبيان والخصيان في عدم الأهلية.

والجواب على هذا الإستدلال:

السند:

الرواية مرسلة، فليست حجة.

الدلالة:

إن الرواية غير دالة على المدّعى لوجهين:

الأول ـ إنها ليست واردة لبيان الحكم الشرعي، بل في مقام الكشف عن أمر مغيب يحدث في مستقبل الزمان بالنسبة إلى بعض الأمة، ومركب من أوضاع وحالات من جملتها استشارة النساء في شؤون السلطان.

ولا يستفاد من هذا أن مشورة النساء في شؤون السلطان بنفسها ومن حيث هي أمر مذموم، فلعل المنقصة آتية من إمارة الصبيان ومن تدبير الخصيان.

ولو سلمنا ظهورها في أن مشورة النساء مذمومة، فهذا لا يدل على الحرمة والفساد لأنه من قبيل أن يقال: "الخمر ضارة"، و: "التدخين ضار"، إلا إذا بنينا على أن هذه المذمومية هي تمام الملاك

للحكم الشرعي، وجوزنا استفادة الحكم الشرعي مما يبدو لنا ملاكاً له من غير نص معتبر من الشارع عليه، وهذا محل نقاش في محل كلامنا، بل هو ـ على إطلاقه ـ ممنوع.

الثاني ـ إن ذم السلطنة بمشورة النساء ـ في الرواية ـ ليس مطلقاً لجميع الحالات، بل هو خاص بحالة محدودة معينة في الرواية ، وهو كون المجتمع قد آل أمره إلى حالة ذكرت معالمها في صدر الرواية. وإذا تلبّس المجتمع بهذه الحالة يترتب عليها شكل محدود وتركيب خاص للحكم والدولة: "... فعند ذلك يكون السلطان ... ".

وهذا الشكل الخاص هو **كلٌّ** سياسي تنظيمي يتكون من ثلاث عناصر، هي: مشورة النساء، وإمارة الصبيان، وتدبير الخصيان. والظاهر أن المراد من النساء هنا صنف خاص منهن هو المناسب لطبيعة المجتمع الفاسد الذي وصفته الرواية، وهو المسانخ للصبيان والخصيان، وليس مطلق النساء بحيث يشمل الكاملات في أخلاقهن ودينهن وعلمهن.

وهذه الحالة المحدودة المعينة في الرواية هي غير ما ندّعي مشروعيته، وهو تولّي المرأة لرئاسة الدولة التي يكون الحكم فيها مقيّداً بالشورى، والمؤسسات، فلا يمارس الحاكم سلطته فيها وفق فهمه الخاص أو هواه الخاص، بل يحكم بما تقضي به مؤسسات الشورى التي انتخب الشعب أعضائها باختيار حر وإرادة حرة. وتكون المرأة المرشحة للحكم ذات عقل راجح وكفاءات مناسبة.

فإن محل بحثنا أجنبي تماماً عن الفرض الوارد في الرواية.

الرواية الرابعة

رواية الحراني والترمذي بسنده عن أبي هريرة، قال:

"قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إذا كانت أمراؤكم خياركم، وأغنياؤكم سمحاؤكم، وأموركم شورى بينكم فظهر الأرض خير لكم من بطنها. وإذا كانت أمراؤكم شراركم، وأغنياؤكم بخلاؤكم، وأموركم إلى نسائكم فبطن الأرض خير لكم من ظهرها".(١)

الإستدلال:

الإستدلال بهذه الرواية هو بالتقريب المتقدم في الإستدلال بالرواية الثالثة.

والجواب على هذا الإستدلال:

السند:

الرواية ضعيفة السند في سنن الترمذي، ومرسلة في تحف العقول، فليست حجة من هذه الجهة.

الدلالة:

الرواية غير دالة على عدم أهلية المرأة لتولي رئاسة الدولة، بنفس البيان في الوجهين المتقدمين في رد الإستدلال بالرواية الثالثة.

وتزيد هذه الرواية على سابقتها في بعدها عن الدلالة على المدّعى

---

(١) تحف العقول، ص٣٦. وسنن الترمذي، ج٣، ص٣٦١، أبواب الفتن، الباب ٦٤، الحديث ٢٣٦٨.

من جهة النص فيها على مدح حالة إدارة أمور المجتمع بالشورى: "... وأمركم شورى بينكم، فظهر الأرض خير لكم من بطنها". والمقابل المذموم هو كون الأمور موكولة بالكلية إلى النساء من غير شورى.

وهذا الفرض أجنبي عن المدّعى.

الرواية الخامسة

هي كتاب ـ وصية الإمام علي عليه السلام إلى ابنه الإمام الحسن عليه السلام أو ابنه محمد بن الحنفية رضي الله عنه. وقد رويت بعدّة طرق بتفاوت واختلاف في بعض فقراتها.

فرواها الكليني في (الكافي)[1] إلى قوله : "فافعل"، من دون الزيادة: عن أبي عبد الله الأشعري، عن بعض أصحابنا، عن جعفر بن عنبسة، عن عبادة بن زياد، عن عمرو بن أبي المقدام، عن أبي جعفر -الباقر- عليه السلام (الرسالة إلى الحسن عليه السلام).

وعن أحمد بن محمد المعاصمي، عمن حدّثه، عن معلّى بن محمد، عن علي بن حسان، عن عبد الرحمان بن كثير، عن أبي عبد الله (الصادق) عليه السلام[2].

وعن أحمد بن محمد بن سعيد، عن جعفر بن محمد الحسني، عن عبي بن عبدك، عن الحسن بن ظريف بن ناصح، عن الحسين بن علوان، عن سعد بن ظريف، عن الأصبغ بن نباتة، عن أمير المؤمنين

---

(١) الكافي، ج٥، ص٣٣٧، ح٧.

(٢) الرسالة إلى الحسن بن علي بن أبي طالب عليهما السلام.

علي عليه السلام[1].

ورواها الصدوق في (من لا يحضره الفقيه)[2] بإسناده إلى وصية أمير المؤمنين عليه السلام لولده محمد بن الحنفية.

ورواها الشريف الرضي في (نهج البلاغة).[3]

ورواها المجلسي عن الكراجكي.[4]

والنص برواية الشريف الرضي رضوان الله عليه، هو:

"وإياك ومشاورة النساء، فإن رأيهن إلى أَفْن[5]، وعزمهن إلى وهن. واكفف عليهن من أبصارهن بحجابك إياهن، فإن شدّة الحجاب أبقى عليهن. وليس خروجهن بأشد من إدخالك من لا يوثق به عليهن، وإذا استطعت ألا يعرفن غيرك فافعل. ولا تملك المرأة من أمرها

---

(١) الرسالة إلى محمد بن الحنفية رضي الله عنه.

(٢) من لا يحضره الفقيه، ج٤، ص٢٧٥، ح٨٣٠.

(٣) نهج البلاغة، الكتاب ٣١.

(٤) بحار الأنوار، ج١٠٠، ص٢٥٣ ـ باب أحوال الرجال والنساء، ح٥٦.

ورواها الحر العاملي في وسائل الشيعة، ج٢٠، ص٦٤ـ٦٥، كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، الباب٢٤، ح٢، وفيها: "إياك ومشاورة النساء فإن رأيهن إلى الأفن، وعزمهن إلى الوهن، واكفف عليهن من أبصارهن بحجابك إياهن فإن شدّة الحجاب خير لك ولهن من الإرتياب، وليس خروجهن بأشد من دخول من لا يوثق به عليهن، فإن استطعت أن لا يعرفن غيرك من الرجال فافعل".

ورواه أيضاً في الوسائل، ص١٦٨، مقدمات النكاح، الباب٨٧، ح١، وفيه: "لا تملك المرأة من الأمر ما يجاوز نفسها، فإن ذلك أنعم لحالها وأرخى لبالها وأدوم لجمالها فإن المرأة ريحانة وليست بقهرمانة ولا تعد بكرامتها نفسها واغضض بصرها بستر واكففها بحجابك ولا تطمعها أن تشفع لغيرها فيميل من شفعت له عليك معها.."الحديث.

(٥) لسان العرب: والأَفَنُ النقص: وفي حديث عليّ (ع) "... إياك ومشاورة النساء فإن رأيهن إلى أفن...". ورجل أفين ومأفون أي ناقص العقل.

ما جاوز نفسها، فإن المرأة ريحانة وليست بقهرمانة، ولا تعد بكرامتها نفسها، ولا تطمعها في أن تشفع بغيرها".

ومن هذا القبيل رواية الكليني عن عدّة من أصحابنا، عن أحمد، عن الجاموراني، عن الحسن بن علي بن أبي حمزة، عن صفوان، عن ابن مسكان، عن سليمان بن خالد، قال:

"سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: "إياكم ومشاورة النساء، فإن فيهن الضعف والوهن والعجز"".[1]

وفي رواية الكراجكي:

"وإياك ومشاورة النساء إلا من جربت بكمال عقل، فإن رأيهن يجر إلى الأفن، وعزمهن إلى وهن ...".

الإستدلال:

إستدلوا بهذه الرواية من وجوه:

١ ـ إذا لم تكن أهلاً للإستشارة لضعف رأيها، فعدم أهليتها لتولي الحكم ثابت بطريق أولى.

٢ ـ وجوب الحجاب عليها، والمنع من اختلاطها بالرجال الأجانب دليل على عدم جواز تصديها لما يستلزم ذلك.

٣ ـ النهي عن تمليكها من أمرها ما جاوز نفسها، يستلزم بوجه أولى عدم مشروعية تولّيها لأمر غيرها، فضلاً عن توليها للحكم

---

(١) الكافي، ج٥، ص٥١٧، ح٨. وفي الوسائل، ج٢٠، ص١٨٢، كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، الباب ٩٦، ح٢.

ورئاسة الدولة.

والجواب على هذا الإستدلال:

السند:

الرواية في بعض طرقها مرسلة، كما هو شأنها عند الشريف الرضي رحمه الله في نهج البلاغة، وفي بعض طرقها الأخر ضعيفة السند، فلا تصلح للإستدلال لأنها ليست حجة.

الدلالة:

إن الوجوه التي ذكرت لدلالة الرواية على عدم أهلية المرأة شرعاً لتولي السلطة، غير صحيحة:

أما الوجه الأول، فلأن الظاهر من الرواية بقرينة الإستثناء الوارد في رواية الكراجكي: "... إلاً من جربت بكمال عقل"، هو نهي الإنسان عن إيكال أمره وأمر أسرته في حياته الخاصة إلى إدارة النساء اللاتي ليست لهن خبرة ولا كفاءة عقلية وعملية. وأما ذوات الخبرة والكفاءة العقلية والعملية فقد استثنين من النهي.

وأما دعوى الإطلاق في النهي عن المشاورة في جميع الأمور، فغير صحيحة، لأن المخاطب في الرواية عموم الناس وليس خاصتهم الذين من شأنهم أن يخاطبوا في ذلك الزمان في أمور الدولة والحكم.

ولو فرض أن رواية الكراجكي رواية مستقلة، فإنها تقيد إطلاق رواية الشريف الرضي وغيرها مما لم يرد في الإستثناء.

وهذا الذي ذكرنا هو الموافق للواقع، فإن دعوى أن جميع النساء

آفنات الرأي، واهنات العزم، مخالفة للواقع والحقيقة الظاهرة.

ولا يظهر من الرواية أنها في مقام بيان عدم أهلية المرأة ذات الخبرة والكفاءة العقلية والعملية لتولي السلطة الحكومية أو غيرها من المسئوليات.

وأما الوجه الثاني، فدعوى أن وجوب الحجاب على المرأة يستلزم عدم جواز تصديها لتولي السلطة، دعوى غير صحيحة، لأن المقدار الواجب من الحجاب لا يمنع من التصدي لتولي السلطة وممارستها، وما يمنع من التصدي لذلك ليس واجباً.

ودعوى أن الإختلاط بالرجال ـ مع الإلتزام بالحجاب المطلوب شرعاً ـ محرم، دعوى غير صحيحة، إذ دلّت الأدلة الشرعية على مشروعية الإختلاط، فلا بد من طرح الرواية من هذه الجهة.

وأما الوجه الثالث، فإن دعوى ثبوت عدم مشروعية تولي المرأة للسلطة بالأولوية من جهة ما ورد في رواية الشريف الرضي من قوله: "... ولا تملك المرأة من أمرها ما جاوز نفسها.. "؛ فهي دعوى غير صحيحة، لأن هذا الذيل قد ورد في رواية الشريف المرسلة، ولم يرد عند الكليني والصدوق، ومؤدّاه غير صحيح في نفسه، ولا بد من تأويله على تقدير صدور الرواية عن المعصوم عليه السلام، وهو ـ على فرض صحته وصدوره ـ غير دال على عدم أهلية المرأة شرعاً.

أما عدم صحته في نفسه فلأن الثابت من الأدلة الشرعية أن المرأة الرشيدة تملك كل أمرها، وغاية ما لا تملكه من أمر نفسها -إذا كانت بكراً- هو الإستقلال باختيار الزوج، على القول بولاية الأب والجد له

في النكاح. وإذا كانت زوجة، فغاية ما لا تملكه هو ما يتصل بحق الزوج من الإستمتاع، لأن هذين الأمرين مما هو مشترك بينها وبين الغير وهو الولي والزوج، وفيما عدا ذلك فهي تملك جميع أمرها.

ويمكن أن يقال: إن الأمور بالنسبة إلى المرأة ثلاثة: أمر يخصها، وأمر تشترك فيه مع غيرها ويشاركها الغير فيه، وأمر يخص غيرها. والأولان لا ريب في أن المرأة تملك حق النظر والعمل فيهما، وأما الأمر الثالث فهي لا تملك حق التدخل والعمل فيه على نحو الإستقلال ومن دون رضا الغير وإذنه، وهذا لا يقتضي عدم أهليتها لتولي أمر غيرها بتولية من ذلك الغير، ولا تدل على أنه ليس للغير أن يوليها أمراً من أموره.

وأما عدم دلالته ـ على فرض صدوره وصحته ـ على مدَّعى عدم الأهلية، فمن جهة أن مدعي أهلية المرأة لتولي السلطة لا يدعي مشروعية **تملّك المرأة** لأمر غيرها، بمعنى **استقلالها بالتصرف وتفردها بالسلطة**، كما يقتضي ذلك لفظ التملك. بل المدَّعَى ـ كما بيّنا مراراً ـ هو تولي السلطة مقيدة بالشورى ومقيّدة بالقوانين. وهذا ليس تملكاً وتمليكاً لها.

الرواية السادسة

قول أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام:

"... ولا تهيجوا امرأة بأذى وإن شتمن أعراضكم وسببن أمراءكم، فإنهن ضعاف القوى والأنفس والعقول. وقد كنا نؤمر بالكف عنهن وهن مشركات، وإن كان الرجل ليتناول المرأة فيعيّر بها

وعقبه من بعده".[1]

الإستدلال:

كون النساء "ضعاف القوى والأنفس والعقول" يستلزم عدم أهليتهن لتحمل المسئوليات التي تقتضي تكامل القوى وقوة النفس والعقل. ورئاسة الدولة من أعظم المسئوليات التي تقتضي ذلك.

والجواب على هذا الإستدلال:

السند:

الرواية في بعض طرقها مرسلة كما هو شأنها عند الشريف الرضي، وفي بعض طرقها الآخر ضعيفة السند، فلا تصلح للإستدلال بها، لأنها ليست حجة.

الدلالة:

الرواية واردة في النهي عن الإعتداء على النساء بالضرب والإيذاء الجسدي في حالة الحرب التي تهيج فيها العواطف والمشاعر، ويغلب تأثير مشاهدها ومآسيها على النساء، فيعبرن عن انفعالهن وغضبهن بتعابير عاطفية قوية من جهة استعدادهن النفسي للتأثر السريع.

فلا بد من فهم الرواية -على تقدير صدورها- في هذا الإطار، ولا يمكن الإلتزام بإطلاقها بل لا بد من تقييدها، فإن من المعلوم أنه ليس جميع النساء ضعاف القوى والأنفس والعقول. وقد ورد التقييد في

---

(١) الكافي، ج٥، ص٣٩، كتاب الجهاد، باب ما كان يوصي به أمير المؤمنين عند القتال، ح٥. ونهج البلاغة، الكتاب ١٤.

رواية الكراجكي المتقدمة، وهو: "... إلا من جربت بكمال عقل".

وسيأتي تحقيقٌ في المراد من كونهن "ضعاف العقول" أو "رأيهن إلى أفن" فيما تقدم وفيما يأتي من الروايات.

الرواية السابعة

جملة من الروايات الواردة في معنى نقصان إيمان المرأة وعقلها، وفي معنى الإتقاء من شرار النساء والحذر من خيارهن، وفي النهي عن طاعتهن في المعروف.

فمن ذلك ما رواه الشريف الرضي رحمه الله من خطبة أمير المؤمنين علي عليه السلام بعد حرب الجمل، وهو:

"معاشر الناس: إن النساء نواقص الإيمان، نواقص الحظوظ، نواقص العقول. فإما نقصان إيمانهن فقعودهن عن الصلاة والصيام في أيام حيضهن. وأما نقصان عقولهن فشهادة امرأتين كشهادة الرجل الواحد. وأما نقصان حظوظهن فمواريثهن على الأنصاف من مواريث الرجال. فاتقوا شرار النساء وكونوا من خيارهن على حذر، ولا تطيعوهن في المعروف حتى لا يطمعن في المنكر".(١)

وفي معنى نقصان الإيمان والعقل رواية ابن ماجة في سننه عن رسول الله صلى الله عليه وآله في كلام له مع امرأة.(٢)

الإستدلال:

والإستدلال بهذه الروايات هو بالتقريب المتقدم في الإستدلال

---

(١) نهج البلاغة، الخطبة ٨٠.

(٢) سنن إبن ماجة، ج٢، ص١٣٢٦، كتاب الفتن، الباب١٩، الحديث ٤٠٠٣.

بالرواية السادسة.

والجواب على هذا الإستدلال:

السند:

هذه الروايات منها ما هو مرسل، كرواية الشريف الرضي، ومنها ما هو ضعيف السند كرواية الكليني عن عدّة من أصحابنا، عن أحمد بن أبي عبد الله، عن أبيه، عمّن ذكره، عن الحسن بن المختار، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: "قال أمير المؤمنين عليه السلام في كلام له ..."[1]. ولا يبعد كونها قطعة من مرسلة الشريف الرضي.

ورواية الكليني عن عدّة من أصحابنا، عن محمد بن يحيى، عن محمد بن الحسين، عن عمرو بن عثمان، عن المطلب بن زياد، رفعه، عن أبي عبد الله عليه السلام.[2]

ومنها ما هو صحيح السند، وهو رواية الكليني عن عدّة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد (ابن عيسى الأشعري أو ابن خالد البرقي)، عن (الحسن) بن محبوب، عن عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: "ذكر رسول الله صلى الله عليه وآله النساء، فقال ..."[3] وسنورد نصّها فيما يأتي من البحث.

فأما المرسل والضعيف من هذه الروايات فلا حجة فيه على فرض دلالته، وأما الصحيح منها فالمدار على دلالته على المدّعى.

---

(١) الكافي، ج٥، ص٥١٧، ح٥.

(٢) الكافي، ج٥، ص٥١٧، ح٧.

(٣) الكافي، ج٥، ص٥١٦، ح٢.

الدلالة:

نسب إلى الإمام علي عليه السلام أنه قال هذا الكلام بعد حرب الجمل التي فتحت باب الفتنة بين المسلمين وأوقعت فيما بينهم السيف، وتسببت في مقتلة عظيمة قيل إنها بلغت عشرين ألفاً.

وقد نشبت هذه الحرب بسبب الموقف الإنفعالي الذي اتخذته أم المؤمنين السيدة عائشة من أمير المؤمنين علي عليه السلام، وأعانها عليه وأغراها بالتشبث به بعض الصحابة المبغضين لعلي، الطامحين إلى السلطة.

وقد كانت منزلة السيدة عائشة عالية وكبيرة عند عامة الناس، لكونها زوج رسول الله صلى الله عليه وآله، وأم المؤمنين، وبنت الخليفة الأول لرسول الله صلى الله عليه وآله، أبي بكر.

وهذه المنزلة منشأ للتأثير على العامة.

وقد أراد أمير المؤمنين عليه السلام أن يخفف منه ببيان أن عائشة امرأة كسائر النساء، لا تمتاز عليهن بكفاءات تخولها قيادة الناس على النحو الذي اتبعته وأدى إلى الكارثة، ولم تصغ إلى نصح مشير، ولم تستجب للتذكير بحكم الله عليها وعلى سائر أمهات المؤمنين بالإستقرار في البيوت، ولا تخوّفت مما يجر إليه عملها من فتنة.

وقد أراد أمير المؤمنين عليه السلام أن يبصّر العامة بأسلوب يتجنب فيه الطعن المباشر بالسيدة عائشة، فاستعمل هذا الأسلوب الذي اعتمد فيه على ذكر بعض الأحكام الشرعية الخاصة بالمرأة، وهي لا تقتضي نقصاً في الأهلية ولا في الخصوصيات الإنسانية التي تساويها

بالرجل، بل تكشف عن بصائر الناس ليدركوا أن السيدة عائشة امرأة كسائر النساء، ليس لها وضع خاص يقتضي طاعتها والإنقياد لما تمليه من توجيهات وتتخذه من مواقف، من دون أن ترجع في ذلك إلى قانون، أو تتقيد بالشورى، بل تتبع فيه ميلها الخاص وانفعالها الخاص، كما قال عنها الإمام عليه السلام في موقف آخر:

"أما فلانة، فأدركها رأي النساء، وضغن غلا في صدرها".[1]

وقد فرّع الإمام عليه السلام على بيانه بالنسبة إلى السيدة عائشة قوله:

"... فاتقوا شرار النساء، وكونوا من خيارهن على حذر، ولا تطيعوهن في المعروف حتى لا يطمعن في المنكر".

ففرّق بين صنفين من النساء: الخيّرات والشريرات. والوصية بالحذر من خيارهن ليس على إطلاقه، لا لأنهن غير صالحات ولسن ذوات أهلية، بل لا بدّ من تقييده بما إذا استبددن برأيهن و لم يتقيّدن بالشورى والقوانين.

وغرضه من كلامه تحصين العامة من الإنسياق وراء دعوات السيدة عائشة أو ما ينسب إليها على ألسنة السياسيين، وهي عند عامة المسلمين من خيار النساء.

وقوله: "... ولا تطيعوهن في المعروف ..."، لا بدّ أن يفهم على هذا الأساس من تجنّب حالات الإستبداد والإستقلال بالرأي، وإلا فلا

---

(١) نهج البلاغة، الخطبة ١٥٦.

بدّ من تأويله، إذ لا يعقل النهي عن الطاعة في المعروف، بل يفعل المعروف لأنه معروف أمر الله تعالى به، لا لأن فلانة أمرت به، فهي ليست مصدر التشريع، وهذا المعنى لا يختص بالمرأة بل ينطبق على الرجل أيضاً.

وعلى هذا الأساس تفهم رواية الكليني الصحيحة عن عبد الله بن سنان التي تقدّمت الإشارة إليها، وهي:

"عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ذكر رسول الله صلى الله عليه وآله النساء، فقال: "أعصوهن في المعروف قبل أن يأمرنكم بالمنكر، وتعوّذوا بالله من شرارهن، وكونوا من خيارهن على حذر"".(١)

فإن المراد تجنّب الإستجابة للنساء عند استبدادهن برأيهن وتحكمهن في إدارة الشؤون الخاصة أو العامة من دون مشورة ومن دون تقيّد بقانون.

وهذا يجري في شأن الرجال أيضاً، فيصح أن يقال: إتقوا شرار الرجال وكونوا من خيارهم على حذر إذا تبعوا أهوائهم و لم يتقيّدوا بالشورى والقوانين.

والخصوصية التي استدعت تخصيص المرأة بالذكر في هذا الشأن هي خصوصية الزوجية التي تقترن غالباً بعلاقة عاطفية قوية، وسلطة عائلية، وهي تجعل الزوجة في وضع يمكنها من فرض رأيها ومن التسبب في مشاكل عائلية بسبب استبدادها وعدم تقيدها بما تقتضيه

(١) الكافي، ج٥، ص٥١٦، كتاب النكاح، باب ترك طاعة النساء، ح٢.

الشريعة والشورى.

فهذه الرواية -وكل ما ورد بمعناها[1]- أجنبية تماماً عن محل البحث.

وأين هذه الروايات من المدعى، وهو أهلية المرأة لتولي رئاسة الدولة مقيّدة بالشورى والقوانين.

المراد بـ "نقصان العقل" في هذه الروايات

ليس المقصود من "نقص العقل" في هذه الروايات أن عقل المرأة -بمعنى الإدراك السليم للأشياء والقضايا، وحسن التقدير وتدبير الأمور-

---

(١) من ذلك:

١. محمد بن يعقوب الكليني، عن عدّة من أصحابنا، عن أحمد بن أبي عبد الله، عن أبيه، عن سليمان بن جعفر الحميري، عمّن ذكره، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: "ما رأيت من ضعيفات الدين وناقصات العقول أسلب لذي لبّ منكن".

الكافي، ج٥، ص٣٢٢، ح١.

ورواها الشيخ في التهذيب، ج٧، ص٤٠٤، ح٦١٢، بإسناده عن محمد بن يعقوب الكليني.

ورواها الصدوق مرسلاً في (من لا يحضره الفقيه)، ج٣، ص٢٤٧، ح١١٧١.

وأوردها الحرّ في الوسائل، ج٢٠، ص٢٤، كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، باب٤، ح١.

٢. محمد بن علي بن الحسين بن بابويه، قال:

مرّ رسول الله صلى الله عليه وآله على نسوة فوقف عليهن، ثم قال:

"يا معشر النساء، ما رأيت نواقص عقول ودين أذهب بعقول ذوي الألباب منكن، إني قد رأيت أنكنّ أكثر أهل النار عذاباً، فتقرّبن إلى الله ما استطعتن". فشكت امرأة منهن: يا رسول الله ما نقصان ديننا وعقولنا؟. فقال: "أما نقصان دينكن فالحيض الذي يصيبكن فتمكث إحداكن ما شاء الله لا تصلي ولا تصوم. وأما نقصان عقولكن فشهادتكن؛ إنما شهادة المرأة نصف شهادة الرجل".

من لا يحضره الفقيه، ج٣، ص٢٤٧، ح١١٧٥.

أنقص من عقل الرجل. أي إن المرأة قاصرة عقلياً بالنسبة إلى الرجل، فهذا مما هو معلوم العدم في صنف النساء بالنسبة إلى صنف الرجال، وثبت بالتجربة والعلم كفاءة المرأة عقلياً بهذا المعنى.

فينعيّن أن يكون المقصود بهذا التعبير تأثير الجانب العاطفي على معظم النساء في بعض الحالات، وتأثير نمط حياتهن واستغراقهن في شؤون البيت والأسرة في معظم الحالات.

وهذا -إن أثّر- فإنما يؤثّر في صلاحيتهن للإستبداد بالرأي في أمور ليست لهن بها خبرة ودراية، ولكنه لا يؤثر في صلاحيتهن وأهليتهن لتحمل المسئولية في أمور يتولينها في نطاق الإلتزام بالقوانين والشورى.

الروايتان الثامنة والتاسعة

• روى الكليني عن عدّة من أصحابنا، عن أحمد، عن يعقوب بن يزيد، عن رجل (من أصحابنا يكنى أبا عبد الله)، رفعه، عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

قال أمير المؤمنين عليه السلام: "كل امرئ تدبره امرأة، فهو ملعون".(١)

ورواه الصدوق مرسلاً.(٢)

• روى الكليني، بالإسناد السابق؛ والصدوق مرسلا:

قال أمير المؤمنين عليه السلام: "في خلاف النساء البركة".(٣)

---

(١) الكافي، ج٥، ص٥١٨، ح١٠.

(٢) (من لا يحضره الفقيه)، ج٣، ص٢٩٩، ح١٤٢٣.

(٣) الكافي، ج٥، ص٥١٨، ح٩. و(من لا يحضره الفقيه)، ج٣، ص٢٩٩، ح١٤٢٤.

وبهذا المعنى رواية الكليني عن علي بن إبراهيم عن أبيه، عن النوفلي، عن السكوني، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال:

قال رسول الله صلى الله عليه وآله: "طاعة المرأة ندامة".(1)

الإستدلال:

اللعن دليل الحرمة، وتولي السلطة تدبير، وقد تعلّق اللعن به، فهو محرّم.

ومقتضى أن تتولى المرأة السلطة هو أن تتبع وتطاع، وإذا كان في خلافها البركة وفي طاعتها الندامة، فينبغي ألاّ تتبع ولا تطاع، لأن حصول البركة في خلافها والندامة في طاعتها يكشف عن عدم أهليتها للطاعة والإتباع.

والجواب على هذا الإستدلال:

السند:

هذه الروايات ضعيفة بالإرسال، بضعف السند، فلا حجية لها من هذه الجهة.

الدلالة:

الروايات أجنبية عن محل البحث، ولا دلالة فيها على عدم أهلية المرأة.

وسائل الشيعة، ج٢٠، ص١٨٢، كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، الباب٩٦، ح٣و٤.

(١) الكافي، ج٥، ص٥١٧، ح٤. والوسائل، ج٢٠، ص١٨١، كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، الباب ٩٥، ح٢.

أما رواية "كل امرئ تدبره امرأة فهو ملعون"، فهي أجنبية عن محل البحث، ولا دلالة فيها على عدم أهلية المرأة لتولي رئاسة الدولة، وذلك لوجوه:

الأول ـ إن قوله "امرئ"، يشمل كل رجل وكل امرأة، وهو يقتضي أن المرأة لا يجوز لها أن تدبّر أمر المرأة ـ فضلاً عن الرجل ـ ولا أهلية لها لذلك مطلقاً، حتى في الأمور الخاصة بشؤون النساء، وهذا ما لا يلتزم به فقيه.

والقول بتخصيص العموم من هذه الجهة لا يفيد، لأنه لا بد من تخصيص العموم من جهات كثيرة، بحيث يؤول الأمر إلى تخصيص الأكثر، كما سيأتي.

الثاني ـ ظاهر الرواية أن المرأة تستقل بتدبير المرء في جميع أمور حياته العامة والخاصة.

وهذا أجنبي عن محل البحث الذي هو تولي السلطة لا بالإستقلال والإستبداد، بل مقيّداً بالشورى والقوانين.

ولا ظهور للرواية في مكروهية تدبير المرء في بعض أموره العامة بمشورة أهل الشورى وفي نطاق القوانين.

فما الرواية ظاهرة فيه غير محل البحث، وما هو محل البحث لا ظهور للرواية في مكروهيته وذمّه.

الثالث ـ ظاهر الرواية أن المرأة تستقل وتستبد بتدبيره من غير موافقته ومن غير مشورة أحد ومن غير التقيد بقانون. وهذا أجنبي عن

محل البحث.

فلو فرض أن لها إطلاقاً فلا بد من رفع اليد عنه، للعلم بوجود المقيِّد في أكثر الموارد، كما سيظهر في الجواب عن الرواية التالية.

الرابع ـ إن اللعن هو دعاء بالبعد عن رحمة الله عزّ وجلّ، وهو لا يصح إلا إذا ارتكب المكلّف معصية بفعل حرام أو بترك واجب.

ولم يثبت في الشريعة أن من المحرمات كون امرأة مدبرة لرجل أو امرأة، أو كون رجل أو امرأة يوكلان تدبير أمرهما أو بعضه إلى امرأة، ولو كان لبان ببيان في الكتاب أو السنة في غير هذه الرواية الضعيفة.

على أن التدبير هنا هو فعل المرأة المدبِّرة، وليس فعل المدبَّر، فينبغي أن تكون هي الملعونة أو يكونا معاً ملعونين، لا خصوص المدبَّر.

لكل هذه الوجوه لا بد من رد علم هذه الرواية إلى أهلها لو كانت صادرة عن المعصوم عليه السلام.

وأما روايتا "في خلاف النساء البركة"، و: "طاعة المرأة ندامة"، فهما أيضاً أجنبيتان عن محل البحث، ولا دلالة فيها على عدم أهلية المرأة، والوجه في ذلك هو:

إنه على تقدير صدورهما لا ريب في عدم إرادة الإطلاق منهما، للعلم بأن البركة ليست في خلاف المرأة ولا ندامة في طاعة المرأة في موارد امتثال الأوامر لإلهية، وفيما مصلحته ظاهرة في شؤون الأسرة والمعيشة، وفيما توافقت عليه ـ أو غلبت ـ آراء أهل الشورى، وكان من المباحات وفي نطاق القوانين والأنظمة.

فلم يبق إلا موارد استبدادهن بالرأي فيما ظاهره الفساد والبطلان، أو فيما لا يعلم صلاحه.

وهذا أجنبي عن المدّعى.

الرواية العاشرة

ما رواه المفيد عن ابن عباس، في مسائل عبد الله بن سلام المدّعاة أنه وجهها للنبي صلى الله عليه وآله، فقد ذكر منها أنه سأله فقال:

"فأخبرني عن آدم: خلق من حواء أو حواء خلقت من آدم؟.

قال: بل خلقت حواء من آدم. ولو أن آدم خلق من حواء لكان الطلاق بيد النساء و لم يكن بيد الرجال.

قال: من كله أو من بعضه؟.

قال: من بعضه، ولو خلقت حواء من كله لجاز القضاء في النساء كما يجوز في الرجال".[1]

وفي معنى عدم أهلية المرأة للقضاء، ما رواه الديلمي عن عائشة:

"لا تكون المرأة حكماً تقضي بين العامة".[2]

وفي معنى خلق حواء وعدم أهليتها ما روي عن أبي عن الصادق عليه السلام أنه قال:

"قال ابن عباس: فنوديت، يا حواء ... الآن اخرجي أبداً، فقد

---

(١) الإختصاص، ص٥٠.

(٢) كنز العمال، ج٦، ص٧٩، كتاب الإمارة، قسم الأقوال، الباب١، الحديث ١٤٩٢١.

جعلتك ناقصة العقل والدين والميراث والشهادة ... ولم أجعل منكن حاكماً، ولا أبعث منكن نبيّاً".[1]

الإستدلال:

الظاهر من ذكرهم لهذه الروايات في مقام البرهنة على اشتراط الذكورة في رئيس الدولة والقاضي، أنهم يعتبرونها دالة على عدم أهلية المرأة لتولّي السلطة السياسية والقضائية، من جهة نقصها في العقل والدين وغيرهما، وعدم جعل الحكام والأنبياء من النساء.

والجواب على هذا الإستدلال:

السند:

هذه الروايات كلها ضعيفة بإرسال وغيره. ونشم من بعضها رائحة الإسرائيليات التي سرّبها اليهود إلى السنة وتفسير القرآن، أو تأثّر بها بعض المسلمين في المجالين من خلال إطلاعهم على بعض النصوص التلمودية.

وعلى أي حال، فهذه الروايات ليست حجة من جهة السند.

الدلالة:

أما بالنسبة إلى رواية المفيد في الإختصاص عن ابن عباس، فيرد على الإستدلال بها: أن عدم جواز القضاء في النساء ـ على حد تعبير الرواية ـ لا يستلزم بوجه من الوجوه عدم أهلية المرأة لتولي رئاسة الدولة، في الحدود وبالقيود التي ذكرناها، فالقضاء حكم بالإستقلال،

---

(١) مستدرك الوسائل، ج٢، ص٥٥٧، كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، الباب٩٤، ح٢.

والرئاسة ليست حكماً كذلك، بل هي مقيّدة بالشورى والقوانين، والقضاء حكم في مورد التنازع والترافع، ورئاسة الدولة ليست كذلك.

والقول بأن القضاء شعبة من شعب الولاية والرئاسة، بل من أهم شعبها، غير صحيح على إطلاقه، فإن القضاء في ولاية الإمام المعصوم عليه السلام كذلك على الظاهر، وأما في الرئاسة التي يتولاّها شخص بانتخاب الأمة له، ويمارسها مقيّداً بالشورى والقوانين، فالقضاء ليس شعبة من شعب هذه الرئاسة، بل هو أجنبي ومنفصل عنها، بل لا يجوز أن يكون للرئيس ـ في محل بحثنا ـ سلطة قضائية أو على القضاء، لأن الأمة انتخبته للرئاسة بشرط ألا يتولى القضاء ولا تكون له سلطة عليه، فلا يجوز له أن يتولاّه أو يتدخل فيه.

وهذا الكلام يجري في كل ما استدلوا به على عدم أهلية المرأة لتولي رئاسة الدولة لكونها ليست أهلاً لتولي القضاء. ولذا فإن عدم جواز تولي المرأة للقضاء من جهة اشتراط الذكورة في القاضي ـ على المشهور ـ لا يستلزم عدم أهليتها لتولي الرئاسة ولا يدل على اشترط الذكورة في رئيس الدولة.

والذي أوقع هؤلاء في هذا الإلتباس هو النظر في شروط الحاكم ـ رئيس الدولة في عصر غيبة الإمام المعصوم عليه السلام، بنفس المعيار والخصوصيات والسلطات الثابتة للإمام المعصوم عليه السلام نفسه.

والذي أوقع بعض أجلاء المعاصرين في هذه التسوية بين عصر الغيبة وعصر الحضور والظهور، هو البناء على ثبوت الولاية العامة

للفقيه وإثبات كل ما للإمام المعصوم من سلطات، للفقيه في عصر الغيبة.

وهذا المبنى غير مسلّم في نفسه، ولو سلّمنا به فلا دليل على ثبوت جميع سلطات الإمام المعصوم عليه السلام للفقيه في عصر الغيبة، وتفصيل الكلام في محله من أبحاثنا في الفقه السياسي.

وما ذكرناه بالنسبة إلى رواية المفيد عن ابن عباس جار بعينه في رواية الديلمي عن عائشة في كنز العمال.

وتزيد هذه وهناً في دلالتها: أن مقتضى عدم جواز قضاء المرأة بين العامة هو جواز قضائها بين الخاصة، وفيه ما ترى.

وأما رواية أبي بصير، فإن أريد بالحاكم فيها (القاضي)، فالكلام فيها هو ما تقدّم. وإن أريد بالحاكم (الإمام المعصوم)، فيرد عليها إن عدم جعل إمام معصوم من النساء لا يستلزم عدم أهلية المرأة لتولي رئاسة الدولة بالإنتخاب والإختيار الحر من قبل الشعب أو ممثليه ووكلائه، مع تقيدها بالشورى والقوانين.

وكذلك عدم أهلية المرأة لمنصب النبوة لا يستلزم عدم أهليتها لتولي رئاسة الدولة على النحو الذي ذكرناه. وهو محل البحث.

خاتمة الإستدلال بالسنة

هذه جملة ما ذكروه من روايات السنة على اشتراط الذكورة في رئيس الدولة، وعلى عدم أهلية المرأة لتولي رئاسة الدولة.

وقد تبين أن جميعها لا دلالة فيها على شيء من ذلك، فضلاً عن كونها غير صحيحة السند، فلو كانت دالة لما كانت حجة. وما ادعي صحته لا يخلو من علة، ولذا فلا يفيد القطع بصدور بعضها إجمالاً بعد عدم دلالة شيء منها.

على أن دعوى القطع بصدور بعضها، بالصورة التي وصلت إلينا، مجازفة عظيمة.

والظاهر عدم وجود شيء من الروايات في كتب الحديث عند المسلمين غير ما ذكر، ولو كان لبان.

أهمية الحكم الشرعي وطريقة البيان للأمة

ونعود هنا إلى التذكير بما قدّمناه من أن حكماً عظيم الأهمية في حياة الأمة وفي مسيرتها وفي تماسكها ووحدتها وقوتها وتقدّمها، وهو نظام الحاكمية بعد عصر حضور وظهور الإمام المعصوم عليه السلام، لا بد أن يكون مبيّناً بالدليل الواضح الواصل، بحيث لا يكون فيه غموض ولا إبهام من أية جهة من الجهات.

ولو كانت الذكورة شرطاً في رئيس الدولة ـ وهي أمر أساس في هذه القضية ـ لوجب بيانه على نحو لا يخفى ولا يلتبس على الأمة ليحتاج الفقيه إلى استنباطه من هذه الروايات العليلة الضعيفة، الواردة ـ على فرض صدور بعضها ـ في بيان أمور أخرى لا علاقة لها برئاسة الدولة في عصر غيبة الإمام المعصوم عليه السلام.

الفصل الثالث

دليل الإجماع

دليل الإجماع

بحث المتكلمون الإمامية ـ ومنهم فقهاء ـ في علم الكلام ـ كلامياً في المسائل المتعلقة بإمامة المعصوم، من قبيل النص والعصمة بالنص على الأئمة الإثني عشر عليهم السلام.

و لم يتعرّضوا للشروط المعتبرة في الحاكم / رئيس الدولة باعتبارها معياراً للتعيين أو الإختيار.

وفي ردّهم على الأشاعرة والمعتزلة وغيرهم ونقدهم لهم، إقتصروا على ما يتعلّق بقضيتي النص والعصمة.

وفي الفقه، لم يبحث فقهاء الشيعة الإمامية في مسائل الحكم السياسي والدولة. ومن ثمَّ فلم يتعرضوا للشروط المعتبرة في الحاكم/رئيس الدولة، ومنها الذكورة.

ولذلك لا يمكن دعوى الوفاق ـ فضلاً عن الإجماع ـ على اعتبار الذكورة في الحاكم / رئيس الدولة، لأنه لا يوجد لأي فقيه من الفقهاء

فيها قول.

ومن استدل ـ أو يمكن أن يستدل ـ بالإجماع على اعتبار الذكورة في الحاكم / رئيس الدولة، فإنما يستند في استدلاله إلى دعوى الإجماع على اعتبار الذكورة في القاضي، وعلى الملازمة بين القضاء والحاكمية / رئاسة الدولة. فما يعتبر في القاضي من الشروط يعتبر في الحاكم / رئيس الدولة، باعتبار أن "القضاء شعبة من شعب الولاية، بل من أهم شعبها، بل هو أولاً وبالذات من شؤون الإمام".

قال المحقق الحلي في شروط القاضي:

"ويشترط فيه البلوغ، وكمال العقل، والإيمان، والعدالة، وطهارة المولد، والعلم ، والذكورة ... ولا ينعقد القضاء للمرأة وإن استكملت الشرائط".(١)

وقال الشيخ محمد حسن النجفي، في شرح العبارة الآنفة:

"بلا خلاف أجده في شيء منها، بل في المسالك: هذه الشرائط عندنا موضع وفاق ..." إلى أن قال: "... وأما الذكورة فلما سمعت من الإجماع".(٢)

فالإستدلال بالإجماع على اعتبار الذكورة في الحاكم / رئيس الدولة يتوقف على أمرين:

الأول ـ ثبوت الإجماع على اشتراط الذكورة في القاضي.

---

(١) شرائع الإسلام، ج٤، ص٦٧-٦٨.

(٢) جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، ج٤٠، ص١٢-١٤.

الثاني ـ ثبوت الملازمة بين القضاء وبين الحاكمية / رئاسة الدولة في عصر الغيبة، بحيث يكون القضاء في عصر الغيبة شعبة من شعب الحاكمية وولاية وسلطة من الولايات والسلطات الثابتة للحاكم / رئيس الدولة.

وكلا الأمرين غير ثابت.

فلا إجماع على اشتراط الذكورة في القاضي.

ولا ملازمة ـ في عصر الغيبة ـ بين القضاء والحاكمية، فسلطة القضاء في غيبة الإمام المعصوم عليه السلام ليست من السلطات الثابتة للحاكم رئيس الدولة.

قضية الإجماع
على اشتراط الذكورة في القاضي

تمهيد

حجية الإجماع عند الإمامية تتقوم بكونه كاشفاً عن رأي النبي صلى الله عليه وآله أو الإمام المعصوم عليه السلام؛ فهو سنة منقولة من خلال اتفاق الفقهاء على معقد الإجماع، وإلا فمن دون ذلك لا حجية لإجماع الفقهاء مهما كثروا.

ولذا، فلا بد من إحراز أن القضية التي انعقد الإجماع عليها هي من القضايا التي كانت متداولة في عصر الأئمة المعصومين إلى حين الغيبة الكبرى للإمام المنتظر عجّل الله تعالى فرجه.

وأما إذا لم نحرز ذلك، أو علمنا بأنها من المسائل المستحدثة التي فرّعها الفقهاء واستنبطوا حكمها بالنظر في الأدلة والأصول والإجتهاد فيها، فإن اتفاقهم على حكمها ليس حجة لأنه لا يكشف عن رأي المعصوم عليه السلام، بل هي آراؤهم وفهمهم للأدلة، فالإجماع فيها من قبيل الإجماع في المسائل العقلية واللغوية.

والطريق الوحيد ـ على الظاهر ـ إلى إحراز أن القضية من القضايا التي كانت مطروحة ومتداولة في زمان الأئمة المعصومين، هو عنونتها وذكرها في كتب الفقهاء القدماء الذين اتصل عصرهم بزمان المعصومين أو قاربه بحيث أدركوا من اتصل زمانه من الفقهاء بالمعصومين عليهم السلام. فإن ذكر المسألة في كتب هؤلاء المعدّة للفتوى دليل على أنهم تلقوها ـ ولو بوسائط ـ عن الأئمة المعصومين عليهم السلام، وقد علمنا من تصريحاتهم أن كتبهم المعدّة للفتوى هي غالباً عبارة عن متون الروايات ونصوصها، وقلّما كانوا يغيّرون نص الرواية في فتاواهم. وقد صرّح بعضهم بذلك.

قضية اشتراط الذكورة في القاضي

وهذه القضية (إشتراط الذكورة في القاضي) لم يحررها الفقهاء في كتبهم المعدّة للفتاوى. ولعلّ أول من تعرّض لها الشيخ الطوسي في كتاب (الخلاف) وكتاب (المبسوط) اللذين وضعهما لمضارعة فقهاء المذاهب الأخرى في مسائل فروع الفقه الإجتهادية المستنبطة، كما صرّح بذلك في مقدمة كتاب المبسوط. مع أنه قبل تأليف المبسوط ألّف كتاب النهاية على النهج القديم، وهو ذكر متون الروايات، وقال في هذا الشأن.

" ... وكنت عملت على قديم الوقت كتاب النهاية، وذكرت فيها جميع ما رواه أصحابنا في مصنفاتهم، وأصلوها من المسائل".[1]

و لم يذكر في النهاية مسألة (اشتراط الذكورة في القاضي). وهذا

---

(١) المبسوط، (المقدمة) ج١، ص٨.

يكشف عن أن هذه المسألة لم تكن من المسائل المتداولة في عصر الأئمة عليهم السلام و لم يرد فيها نص خاص بصيغة الرواية المسندة، بل تلقاها أصحابهم وتداولوها، وتلقاها منهم فقهاء عصر التدوين الفقهي المنهجي.

فتكون هذه المسألة من المسائل التفريعية الإجتهادية المستنبطة التي لا يكشف الإجماع فيها عن رأي الإمام المعصوم عليه السلام، فلا يكون اتفاق الفقهاء على اشتراط الذكورة في القاضي حجة، فلا يفيد ذلك في إثبات شرط الذكورة للحاكم / رئيس الدولة، بناء على الملازمة بين منصب القضاء ومنصب الحاكمية / رئاسة الدولة.

مسألة الملازمة[1] بين منصب القضاء ومنصب الحاكمية / رئاسة الدولة

لا ريب في ثبوت الملازمة بين منصب القضاء ومنصب الحاكمية/رئاسة الدولة، بالنسبة إلى النبي صلى الله عليه وآله والإمام المعصوم عليه السلام. فجميع الولايات السلوكية العامة تجتمع في شخصيهما، ومنها القضاء.

وقد دلّت على ذلك آيات الكتاب العزيز التي منها قوله تعالى:

﴿النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾.[2]

﴿إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنوا، الَّذِينَ يُقِيمونَ الصَّلاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَهُمْ راكِعونَ﴾.[3]

﴿يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنوا أَطِيعوا اللهَ، وَأَطِيعُوا الرَّسولَ وَأُولِي الأَمْرِ

---

(١) في عصر غيبة الإمام المعصوم عليه السلام.

(٢) سورة الأحزاب/مدنية(٣٣) : الآية ٦.

(٣) سورة المائدة/مدنية(٥) : الآية ٥٥.

مِنكُمْ﴾.[1]

كما دلّت على ذلك نصوص كثيرة من السنة، ومنها:

"إتقوا الحكومة، فإن الحكومة إنما هي للإمام العالم بالقضاء، العادل في المسلمين، كنبي أو وصي نبي".[2]

والإعتبار العقلي يقتضي هذا أيضاً، فإن خصوصية النبوة والإمامة المعصومة تجعل من غير المتصور وجود مركز لأية سلطة من السلطات العامة في عصر النبي والإمام لأي شخص آخر غيرهما وفي عرضهما وموازاتهما.

وهذا لا ينافي أنهما خاضعان للقوانين والأحكام نفسها كسائر الناس، فإن ولاية القضاء لشخص لا تقتضي كونه خارج سلطة القانون وفي حلٍّ منه.

هذا في عصر النبوة، وعصر ظهر الإمام المعصوم عليه السلام.

وأما في عصر الغيبة، فالظاهر من الأدلة أن ولاية القضاء قد جعلت ـ من قبل الإمام المعصوم ـ بنحو الجعل العام، للفقيه الجامع للشرائط، سواء تولى حاكمية الدولة ورئاستها أم لا. فكل فقيه جامع للشرائط منصوب للقضاء بالنصب العام من قبل الإمام المعصوم عليه السلام.

وفي هذا الحال، فإما أن نقول ـ بالنسبة إلى السلطة السياسية

---

(١) سورة النساء/مدنية(٤) : الآية ٥٩.

(٢) وسائل الشيعة، ج١٨، ص٧، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب٣، ح٣.

وحاكمية الدولة ـ بالولاية العامة للفقيه، وإما أن لا نقول بذلك، بل نقول بولاية الأمة على نفسها في عصر الغيبة، كما هو الصحيح.

فإن قلنا بولاية الفقيه العامة، فالمعروف أن ولايته تشمل القضاء، لأن المدّعى عند الذاهبين إلى ذلك هو ثبوت جميع ما للإمام عليه السلام للفقيه في عصر الغيبة.

وإن كان للمناقشة في هذه الدعوى مجال، حيث إن ملاك ولاية القضاء هو الفقاهة ـ مع الشروط الأخرى ـ وملاك الحاكمية السياسية والتنظيمية هو حفظ النظام، ولا ملازمة بينهما؛ فالقضاء ثابت للولي الفقيه لا باعتباره وليا / حاكماً سياسياً بل باعتباره فقيها، ويشاركه في هذه الولاية غيره من الفقهاء، والحاكمية ثابتة له ـ عند من يقول بذلك ـ باعتباره القدر المتيقن في الخروج عن الأصل الأولي في باب الولايات، لعدم ولاية أحد على أحد، الذي ثبتت ولايته لحفظ النظام.

وإن قلنا بولاية الأمة على نفسها في عصر غيبة الإمام المعصوم عليه السلام، وأنها بولايتها على نفسها تختار ـ في نطاق الشرع الإسلامي وعلى أساسه ـ شكل نظامها السياسي الذي يجب أن يقوم ـ في جميع مستوياته ـ على مبدأ الشورى. وعلى هذا الأساس تختار رئيس الدولة الذي قد يكون فقيها وقد لا يكون من الفقهاء.

فبناء على هذا لا يكون رئيس الدولة في عصر الغيبة نائباً عن الإمام، ليقال بأنه يجب أن تكون له ولاية القضاء التي يشترط فيها الذكورة، فيلزم من ذلك اشتراط الذكورة في رئيس الدولة أيضاً.

الخلاصة:

وقد تحصل مما تقدم أن الإجماع ليس دليلاً على اشتراط الذكورة في رئيس الدولة، لعدم إمكان انعقاد الإجماع فيها على الإشتراط ولا على عدمه، لأن المسألة بذاتها لم تبحث عند الفقهاء القدماء، فليس لهم فيها قول يمكن أن يكون متلقى من الإمام المعصوم عليه السلام؛ ولأن إثبات هذا الشرط للحاكم / رئيس الدولة بالملازمة بين اشتراط الذكورة في القاضي واشتراطها في الحاكم / رئيس الدولة من جهة الملازمة بين القضاء والحاكمية غير ممكن أيضاً، لأمرين:

الأول ـ إن مسألة اشتراط الذكورة في القاضي لا يمكن دعوى الإجماع التعبدي فيها أيضاً، لعدم عنونتها وبحثها في كتب القدماء الذين اتصل عصرهم بعصر الأئمة المعصومين عليهم السلام، وهذا يكشف عن أنها ليست من المسائل المتلقاة عنهم، بل هي من التفريعات المستحدثة بعد عصر الأئمة من قبل الفقهاء.

الثاني ـ لأنه، حتى لو ثبت اشتراط الذكورة في القاضي، فإن ذلك لا يفيد لإثبات اشتراطها في رئيس الدولة، لعدم الملازمة بين منصب القضاء وبين منصب الحاكمية / رئاسة الدولة.

الفصل الرابع

الوجوه الإستحسانية

الوجوه الإستحسانية

ذكروا وجهين استحسانيين لعدم أهلية المرأة لتولي رئاسة الدولة، ولهذين الوجهين اشترطوا الذكورة في رئيس الدولة.

الوجه الأول:

منافاة مسئولية رئاسة الدولة لطباع المرأة.

ذكروا ثلاثة أمور تكشف ملاحظتها عن عدم أهلية المرأة لتولّي رئاسة الدولة.

الأمر الأول:

إن الرجل والمرأة مختلفان في بعض الخصائص الجسمية والنفسية. فالغالب على الرجل العقل والتدبير وعلى المرأة الرقة والعاطفة. والغالب على الرجل القوة والشدة وعلى المرأة الرقة والإنفعال. والرجل متهور والمرأة جبانة. وتميل المرأة إلى الفن والأدب، ويميل الرجل إلى العلم والتفكير. والمرأة تبلغ قبل الرجل وتيأس قبل. إلى غير ذلك من

الفوارق المدّعاة.

وهذه الفوارق تقتضي اختلاف الرجل والمرأة فيما هما مؤهّلان له من مهمات الحياة والمجتمع.

الأمر الثاني:

إن العدل لا يعني المساواة في كل شيء، بل هو أن يبذل كل شخص ما يقتضيه طبعه وحاجته، وأن يطلب منه ما يطيقه ويقدر عليه.

فاشتراط الذكورة في رئيس الدولة المقتضي لعدم جواز تولي المرأة لرئاسة الدولة، ليس ظلماً للمرأة، لأن هذا هو المناسب لتكوينها وخصوصيات نفسها.

الأمر الثالث

إن الولاية على الناس بنظر الإسلام أمانة إلهية تستعقب مسئولية خطيرة، وكلما اتسع نطاقها صارت المسئولية فيها أكثر وأكبر، والعدل يقتضي ألاّ يتحمل عبء المسئولية إلا من يقدر على تحملها وأدائها، وإلا كان تحميلها لمن لا يقدر على ذلك ظلماً له ولمن يقع تحت حيطته.

وللدكتور الشيخ مصطفى السباعي كلام جامع في هذا الأمر أورده في كتابه "المرأة بين الفقه والقانون":

"بحتم الإسلام أن تكون رئاسة الدولة العليا للرجل ...

"وهذا أيضاً مما لا علاقة له بموقف الإسلام من إنسانية المرأة

وكرامتها وأهليتها، وإنما هو وثيق الصلة بمصلحة الأمة، وبحالة المرأة النفسية، ورسالتها الإجتماعية.

"إن رئيس الدولة في الإسلام ليس صورة رمزية للزينة والتوقيع، وإنما هو قائد المجتمع ورأسه المفكر، ووجهه البارز، ولسانه الناطق، وله صلاحيات واسعة خطيرة الآثار والنتائج:

"فهو الذي يعلن الحرب على الأعداء، ويقود جيش الأمة في ميادين الكفاح، ويقرر السلم والمهادنة، إن كانت المصلحة فيهما، أو الحرب والإستمرار فيها إن كانت المصلحة تقتضيها، وطبيعي أن يكون ذلك كله بعد استشارة أهل الحل والعقد في الأمة عملا بقوله تعالى: ﴿**وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ**﴾، ولكنه هو الذي يعلن قرارهم، ويرجّح ما اختلفوا فيه، عملاً بقوله تعالى بعد ذلك: ﴿**فَإِذا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ على الله**﴾.

"ورئيس الدولة في الإسلام يتولى خطابة الجمعة في المسجد الجامع، وإمامة الناس في الصلوات، والقضاء بين الناس في الخصومات، إذا اتسع وقته لذلك.

"ومما لا ينكر أن هذه الوظائف الخطيرة لا تتفق مع تكوين المرأة النفسي والعاطفي، وبخاصة ما يتعلق بالحروب وقيادة الجيوش، فإن ذلك يقتضي من قوة الأعصاب، وتغليب العقل على العاطفة، والشجاعة في خوض المعامع ورؤية الدماء ما نحمد الله على أن المرأة ليست كذلك وإلا فقدت الحياة أجمل ما فيها من رحمة ووداعة وحنان.

"وكل ما يقال غير هذا لا يخلو من مكابرة بالأمر المحسوس، وإذا وجدت في التاريخ نساء قدن الجيوش، وخضن المعارك، فإنهن من الندرة والقلة بجانب الرجال ما لا يصح أن يتناسى معه طبيعة الجمهرة الغالبة من النساء في جميع عصور التاريخ وفي جميع الشعوب، ونحن حتى الآن لم نر في أكثر الدول تطرفاً في دفع المرأة إلى كل ميادين الحياة من رضيت أن تتولى امرأة من نسائها وزارة الدفاع أو رئاسة الأركان العامة لجيوشها، أو قيادة فيلق من فيالقها، أو قطعة حربية من قطعاتها.

"وليس ذلك مما يضير المرأة في شيء فالحياة لا تقوم كلها على نمط واحد من العبوس والقوة والقسوة والغلظة، ولو كانت كذلك لكانت جحيماً لا تطاق، ومن رحمة الله أن الله مزج قوة الرجل بحنان المرأة، وقسوته برحمتها، وشدته بلينها، وفي حنانها ورحمتها وأنوثتها سر بقائها وسر سعادتها وسعادتنا.

"أما خطبة الجمعة والإمامة في الصلاة فلا ينكر أن العبادة في الديانات -وبخاصة في الإسلام- تقوم على الخشوع وخلو الذهن من كل ما يشغله، وليس مما يتفق مع ذلك أن تعظ الرجال امرأة أو تؤمهم في الصلاة.

"على أن السبب الحقيقي في رأينا، ليس هو الخطبة والإمامة ولا حلّ المشكلات، وإنما هو ما تقتضيه رئاسة الدولة من رباطة الجأش، وتغليب المصلحة على العاطفة، والتفرغ التام لمعالجة قضايا الدولة، وهذا مما تنأى طبيعة المرأة ورسالتها عنه".[1]

---

(١) المرأة بين الفقه والقانون، ص٣٩-٤١.

وبناء على هذه الأمور:

فإن الولاية على الناس مسئولية عظمى تتوقف على حسن القيام بها مصالح الأمة، وحفظها، وتقدمها، ومصيرها. وهي تقتضي العقل والتدبير والنظر في عواقب الأمور، وحيث إن المرأة أقل كفاءة من الرجل في هذه الخصائص والملكات، فينبغي ألاّ تتحمل المرأة مسئولية الحاكمية والولاية على الناس، لأن ذلك ظلم للمرأة بتحميلها ما لا أهلية فيها له، ولا قدرة لها عليه، وتعريض مصالح الأمة للخطر بإيكالها إلى من لا يصلح للقيام بها، وهو المرأة.

وليس في هذا انتقاص للمرأة، بل هو ناشئ من جهة رعاية التناسب الطبيعي في تفويض المسئولية. والتشريع الصحيح هو التشريع المبتني على التكوين.

هذه خلاصة الإستدلال بهذا الوجه الإستحساني.

والجواب على هذا الإستدلال من وجوه:

أولاً:

إن كون المرأة أقل ـ أو أضعف ـ عقلاً وتدبيراً ونظراً في عواقب الأمور من الرجل، هي دعوى بلا برهان.

فإن الإختبارات والتجارب أثبتت تماثلهما من هذه الجهات. والتفاوت بينهما في بعض الخصوصيات النفسية والجسمية أمر مسلّم به، وهو ـ بالنسبة إلى المرأة ـ يتصل بوظيفتها الزوجية والأمومية وما يتعلّق بهما من قضايا الأسرة وعلاقاتها وأحكامه.

وأما كون هذا التفاوت يقتضي بنفسه ـ وبصرف النظر عن الدليل الشرعي التعبدي ـ عدم أهلية المرأة لتولي المسئوليات في الحياة العامة، ومنها رئاسة الدولة، فلا دليل عليه، ولا يظهر من هذا التفاوت اقتضاء ذلك.

ثانياً :

إن الإستدلال بهذا الوجه الإستحساني يقتضي أن يشترط في الرجل الذي يتولى رئاسة الدولة أن يكون أعقل وأكثر حكمة من جميع معاصريه، وأن لا يكون ممن يتميّزون بقوة الإحساس وحدّة العاطفة، لأن الملاك واحد في المرأة والرجل من هذه الجهة. وهذا كما ترى.

ثالثاً :

إن الإستدلال المذكور يقوم على افتراض أن رئيس الدولة يستقل باتخاذ القرارات من دون تقيد بالقوانين، ومن دون الرجوع إلى هيئات للرقابة والشورى يتم اتخاذ القرارات من خلالها.

وهذا ليس موضوع بحثنا هنا، فقد ذكرنا أن موضوع البحث هو رئاسة الدولة التي يكون الحكم فيها مقيّداً بالشورى ومؤسسات الرقابة التي انتخب الشعب أعضاءها باختيار حر، كما يكون الحكم فيها مقيّداً بالقوانين.

ومؤسسات الشورى والرقابة (البرلمانات/مجالس الشورى/هيئات مراقبة دستورية القوانين) تتكون غالباً من الرجال، أو من الرجال والنساء المنتخبين والمنتخبات من الشعب.

وفي هذه الحالة، فإن كل نقص مفترض في المرأة رئيسة الدولة ـ

لو سلّمنا وجود نقص ـ يتدارك بوجود المشيرين والمراقبين من الرجال الذين يشاركون في صنع القرار، وقد ينفردون باتخاذ القرار على خلاف موقف ورأي رئيس أو رئيسة الدولة.

رابعاً:

إن هذا الإستدلال يقتضي عدم أهلية المرأة لتولي أية مسئولية رئاسية ـ غير رئاسة الدولة ـ كرئاسة نقابة أو جمعية خيرية أو مهنية أو تكتل برلماني، لأن الملاك في عدم أهليتها للرئاسة على الدولة موجود في الرئاسات الأخرى. وكون المسئولية في رئاسة الدولة أوسع وأكثر لا يوجب فرقا بينها وبين الرئاسات الأخرى.

بل إن هذا الإستدلال يقتضي عدم أهلية المرأة لعضوية أية هيئة من هيئات الحكم في الدولة كمجلس الشورى، ولجان الدرس والمراقبة، لأن الملاك في عدم الأهلية موجود هنا أيضاً.

ومن المعلوم أن دعوى عدم جواز تولي المرأة للرئاسات المذكورة مجازفة كبرى ودعوى ينقصها الدليل.

خلفية هذا الإستدلال:

إن هذا السنخ من الإستدلال يبتني على فهم أشرنا إليه سابقاً في بيان الخلفية الكلامية لما اشتهر من اشتراط الذكورة، وهي أن الحاكم/رئيس الدولة/ولي الأمر، هو الإمام المعصوم الذي يمتاز عن سائر الناس بالعصمة التي تعني الكمال في جميع الفضائل والكفاءات.

ونقول إن هذا صحيح في الإمام المعصوم نفسه، ولكن موضع البحث هو عصر غيبة الإمام المعصوم، وتولي الأمة لشأن الدولة

ورئاستها.

الوجه الثاني :

المرأة والحجاب

إستدلوا على اشتراط الذكورة في رئيس الدولة بكون الحجاب واجباً على المرأة، وكذلك عدم الخروج من البيت مهما أمكن، وعدم المخالطة مع الرجال الأجانب والمحادثة معهم إلا مع اقتضاء الضرورة أو المصلحة الماسة خروجها واختلاطها وحديثها معهم، كما في موارد إثبات الحق، ومعالجة المرض، والتعلم والتعليم والتربية، ونحوها.

وحيث إن مهمة رئاسة الدولة تقتضي حضور محافل الرجال كثيراً، ومحادثتهم والجدل معهم، وهي أمور تنافي الحجاب، فتكون منهياً عنها.

وهذا يلازم عدم أهلية المرأة.

الفرق بين الوجهين:

ولا يخفى أن الوجه الأول يقوم على دعوى عدم الأهلية الذاتية الناشئة من التفاوت العقلي والنفسي والقوى الذهنية بين المرأة وبين الرجل.

وهذا الوجه يقوم على عدم الأهلية من جهة المانع التعبدي، وهو وجوب الحجاب المقتضي لعدم مشروعية الإختلاط مع الرجال.

والجواب على هذا الإستدلال

لا ملازمة بين تولي مهمات رئاسة الدولة وبين إبداء شيء من

الجسم، ولا يتوقف ذلك عليه، بل يمكن القيام بهذه المهمات من وراء حجاب.

على أنه قد دل الدليل على جواز كشف الوجه والكفين، وهذا كاف في تيسير التواصل مع جميع مسئولي الدولة ومؤسساتها. ولا يتوقف القيام بمهمات رئاسة الدولة ـ أو غيرها من المسئوليات ـ على إبداء أكثر من ذلك من أجزاء الجسم حتى في حالة ما إذا كان الرئيس رجلاً.

وأما دعوى عدم جواز خروج المرأة من بيتها، وعدم جواز التكلم والإختلاط مع الرجال الأجانب لغايات مشروعة، فهي دعوى من غير دليل، بل الدليل قائم على خلافها وجواز ذلك لغير الضرورات من المصالح الإقتصادية والتجارية والعلمية، وللغايات العرفية، ومن هذا القبيل المصالح السياسية والتنظيمية وغيرها من شؤون الدولة.

وقد اعترف المستدل بأن مصلحة التعليم والتعلم والتربية تقتضي جواز الخروج والإختلاط وتبادل الحديث. وما نبحثه من شؤون رئاسة الدولة من هذا القبيل، لأن المحرم ـ لو كان ـ هو الإختلاط والكلام لغير ضرورة من دون خصوصية للمهمة العملية أو الشورورية التي تقتضي الإختلاط والكلام، فإذا جاز الإختلاط والكلام مع الرجال الأجانب للتربية والتعلم والتعليم، جاز لغير ذلك من الغايات.

نتيجة البحث:

وقد ظهر من جميع ما تقدم أنه لا دليل على اشتراط الذكورة في رئيس الدولة، من الكتاب والسنة والإجماع والوجوه الإستحسانية،

وكل ما ذكر دليلاً على اشتراط الذكورة قد ظهر عدم دلالته على هذا المدّعى.

فلم يبق للقائل باشتراط الذكورة إلا الرجوع إلى الأصل العملي، وهذا ما سنبحث عن مقتضاه في الفصل التالي.

الفصل الخامس

الأصل العملي

الأصل العملي

إستدلوا بالأصل العملي بالتقريب التالي:

إن مجرّد الشك في جواز تولي المرأة لرئاسة الدولة كاف في الحكم بعدم الجواز، لأن الأصل الأولي في باب الولايات هو عدم ثبوت الولاية لأحد على أحد، وليس لدينا في المقام عموم أو إطلاق لفظي يدعى شموله للمرأة، فيجب الإقتصار فيما خالف الأصل على المقدار المتيقن وهو الرجل.

وهذا كلام متين في نفسه، لولا خصوصية في المقام تقتضي خروجه عن مقتضى الأصل الأولي، ويتضح عند بيانها الجواب على هذا الإستدلال.

وقبل ذلك لا بد من تقديم مقدمة.

❋❋❋ ❋❋❋

أهمية المسألة ومرجعية الأصل العملي

إن مسألة الحكم وما يتعلق بها من شؤون السلطة السياسية، من المسائل الهامة جداً ـ ولعلها أهم المسائل ـ في حياة كل فرد من أفراد المجتمع، وفي حياة المجتمع كله، بل في حياة الأمة كلها.

فإن الحكم السياسي ـ بما له من طبيعة وأسلوب يؤثر على جوانب كثيرة في حياة الأفراد والجماعات المعنوية والمادية.

وما كان هذا شأنه من أحكام الشريعة فإنه يحظى باهتمام خاص من الشارع المقدّس في مقام البيان وتبليغ أحكام الشريعة، فيبين الشارع الحكم وجميع خصائصه الثابتة المقومة له على نحو يضمن بلوغه إلى الأمة، فلا يلتبس عليها وجه من وجوهه، وإذا التبس منها شيء فإنما يكون في تفاصيله الثانوية، لا في جوهره ومقوّماته.

وهذا ما نلاحظه في جميع أحكام الشريعة الكبرى ذات الأثر البالغ في تكوين الأمة وتماسكها ومسيرتها، من قبيل أحكام الدماء والأنكحة والأموال والمواريث.

أما إهمال بيان الحكم الهام أصلاً إتكالاً على رجوع الأمة إلى ما يقتضيه الأصل العملي في المسألة من براءة أو احتياط أو تخيير، أو بيانه على نحو تؤثر على وصوله إلى الأمة عوادي الأيام على مثله، فلا يصل، أو يصل على نحو غامض أو محرف أو ملتبس بغيره ـ إتكالاً على الأصل العملي ـ فهذا لا يناسب أهمية الحكم، ولا يناسب حكمة الشارع المقدس وحرصه على تبليغ الشريعة إلى الأمة الممتدة في الزمان جيلاً بعد جيل.

على أن استفادة الوظيفة العملية في هذه المسألة بتشخيص نوع الأصل العملي الجاري فيها، وأنه البراءة أو الإحتياط، من الإستفادات التي تحتاج إلى دقة وعمق في النظر، لأن اكتشاف مجرى الأصل فيها يحتاج إلى دقة بالغة في التأمل والبحث.

ولذا فقد أدّى غموض مورد الأصل ومجراه إلى الخطأ في تشخيصه، والذهاب إلى أن الأصل في المسألة هو الإحتياط المقتضي لاشتراط الذكورة، وعدم جواز تولي المرأة لرئاسة الدولة، كما عرضناه في الإستدلال.

وهذا مخالف لما هو الصحيح في المسألة، وهو كونها مجرى لأصل البراءة لا الإحتياط، كما سيتضح في البحث التالي.

فلا ينبغي للشارع الحكيم الإعتماد على الأصل العملي لبيان حكمه في هذه المسألة العامة الهامة في حياة الأمة.

على أن المسألة ليست مورداً للأصل العملي، وذلك لقيام الدليل الإجتهادي فيها على مشروعية تولي المرأة لرئاسة الدولة، وذلك بالبيان الآتي.

الدليل على مشروعية تولي المرأة لرئاسة الدولة

من المعلوم أن الأصل الأولي في باب الولايات هو عدم ولاية أحد على أحد. ومقتضاه عدم مشروعية تسلط أي شخص على أي شخص آخر أو جماعة من غير رضا موضوع التسلط.

ومن المعلوم أن هذا بنفسه مقتض لولاية الإنسان على نفسه، إذ لا يعقل أن لا يكون لأحد ولاية على أحد، ولا يكون لأحد ولاية على نفسه.

فمقتضى الأصل الأولي أيضاً هو ولاية الإنسان على نفسه، إلا ما أخرجه الدليل.

وقد علمنا بأن مقيدات كثيرة قد صدرت عن الشارع المقدس للأصل الأولي بالنسبة إلى ولاية الغير على الغير من أبرزها ولاية النبي

صلى الله عليه وآله وسلم والإمام المعصوم عليه السلام على الأمة وعلى آحادها.

وأما الأصل الأولي بالنسبة إلى ولاية الإنسان الحر البالغ الراشد على نفسه، فلم يرد عليه تقييد في الشريعة إلا بولاية النبي صلى الله عليه وآله في حياته، والإمام المعصوم عليه السلام في حال ظهوره، وهذا المقيد هو قوله تعالى:

﴿النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾.(١)

وفيما عدا هاتين الحالتين، فإن الأصل الأولي بولاية الإنسان على نفسه لا مقيّد له، فولاية الإنسان على نفسه مطلقة في عصر غيبة الإمام المعصوم عليه السلام.

الأدلة اللفظية :

الأدلة اللفظية المطلقة من الكتاب والسنة على ولاية الإنسان على نفسه كثيرة.

أولاً ـ الكتاب العزيز

دليلنا من الكتاب العزيز آيات كثيرة، أبرزها، قوله تعالى في سورة الأحزاب:

﴿وَما كانَ لِمُؤْمِنٍ ولا مُؤْمِنَةٍ إذا قَضى اللهُ وَرَسولُهُ أَمْراً أَنْ يَكونَ لَهُمُ الخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ، وَمَنْ يَعْصِ اللهَ وَرَسولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالاً مُبيناً﴾.(٢)

---

(١) سورة الأحزاب/مدنية(٣٣): الآية ٦.

(٢) سورة الأحزاب/مدنية(٣٣): الآية ٣٦.

تفسير المفردات:

ما كان: لنفي القدرة، إذ لسانها لسان نفي القدرة لهم على التشريع -تشريع أي أمر- في مورد شرّع الله سبحانه وتعالى فيه حكماً، فهي من قبيل لسان: ﴿**ما كانَ اللهُ لِيَظْلِمَهُمْ**﴾.

وبعبارة أخرى: إن هذا الأمر ممتنع، فالمقام إنما هو لبيان الإمتناع، فلا توجد عندهم سلطة وقدرة تشريعية في الموارد التي قضى الله تعالى فيها تشريعاً.

المؤمن والمؤمنة: لا تعني الأفراد فحسب، بل الأفراد والمجموع، فليس لهم كأفراد ولا بما هم كمجموع أن يختاروا إذا قضى الله حكماً في شيء أو في عمل أو في كل ما يتعلق بوضعية الإنسان في العالم أو في المجتمع. وهو مدلول: ﴿**أمراً**﴾.

هذا بالنسبة لتفسير المفردات.

أما فقه الآية:

فالجملة الشرطية، وأركان الجملة الشرطية متوفرة فيها. وجملة الشرط مما لها مفهوم إتفاقاً.

والمفهوم: إذا لم يقض الله حكماً في شيء فللمؤمنين الخيرة فيما لم يكن لهم الخيرة فيه، فكان هنا تامة، أي توجد وتكون لهم الخيرة من أمرهم فيه.

هذا المفهوم يفيدنا في الإستدلال في موردين:

١. المفهوم الكلي: ما ذهبنا إليه في ولاية الأمة على نفسها في عصر الغيبة، حيث إن ما نعلم أنَّ الله تعالى قضى فيه بأمر الولاية إنما

هو في عصر حضور المعصوم عليه السلام، وأما في عصر غيبته -كما في زماننا- فلا نعلم أن الله تعالى قضى حكماً في هذا الأمر/الولاية.

وما ادعي دلالته على قضاء الله فيه -وهو الروايات- فقد أثبتنا في الأبحاث المتعلقة في هذا الموضوع أنه لا دلالة فيها.

وعمدتهم بعد ذلك في الإستدلال على ما ادعوه من حكم العقل نتيجة لما أسَمَوْه بدوران الأمر بين التعيين والتخيير؛ منفي بهذا المفهوم الذي يثبت أن الإنسان ولي نفسه فيما لم يثبت أن الله قضى فيه أمراً.

ونقول فيما ما نحن فيه من صلاحية المرأة للحاكمية: إن هذا المفهوم يدل -بعد أن بيّنا عدم وجود دليل معتبر على عدم أهلية/مشروعية حكم/حاكمية المرأة بحكم الشرع لتولي السلطة العليا في الدولة، وعدم وجود دليل على حرمة توليها لمقاليد الأمور- على المشروعية/مشروعية التصدي/التولي والتولية، لأن هذا الموضوع مما لم يقض الله تعالى فيه حكماً من أحكامه.

وبهذا التقرير يمكن تقريب دلالة قوله سبحانه وتعالى: ﴿**النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ**﴾ على المطلوب، حيث إنَّ الآية الكريمة دالة على أن المؤمنين أولياء أنفسهم في المجالات التي لا يكون النبيُّ أو المعصوم موجوداً فيها، أما في حال وجوده فهو أولى، وهذا المعنى إذا لوحظ في عصر الغيبة تكون ولاية المعصوم منتفية لعدم ممارسته، فتثبت ولاية الإنسان على نفسه.

وهناك آيات أخرى كثيرة تدل على المشروعية، نذكر منها الآيات التاليات:

۞ ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لها ما كَسَبَتْ، وَلَكُمْ ما كَسَبْتُمْ، ولا تُسْأَلونَ عمَّا كانوا يَعْمَلونَ﴾.(١)

۞ ﴿قُلْ أَغَيْرَ اللهِ أَبْغِي رَباً وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ ، وَلا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إلاَّ عَلَيْها، وَلا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى، ثُمَّ إِلى رَبِّكُمْ مَرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُمْ بما كُنْتُمْ فيهِ تَخْتَلِفونَ﴾.(٢)

۞ ﴿وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللهُ عَمَلَكُمْ وَرَسولُهُ والمُؤْمِنونَ، وَسَتُرَدّونَ إِلى عالِمِ الغَيْبِ وَالشَّهادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بما كُنْتُمْ تَعْمَلونَ﴾.(٣)

۞ ﴿يَوْمَ تَأْتي كُلُّ نَفْسٍ تُجادِلِ عَنْ نَفْسِها، وَتُوَفّى كُلُّ نَفْسٍ ما عَمِلَت وَهُمْ لا يُظْلَمونَ﴾.(٤)

۞ ﴿وَكُلَّ إنسانٍ أَلْزَمْناهُ طائِرَهُ في عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ القِيامَةِ كِتاباً يَلْقاهُ مَنْشوراً ۞ إِقْرَأْ كِتابَكَ كَفَى بِنَفْسِكَ اليَوْمَ عَلَيْكَ حَسيباً﴾.(٥)

۞ ﴿مَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ، وَمَنْ عَمِلَ صالِحاً فَلأَنْفُسِهِمْ يَمْهَدونَ﴾.(٦)

---

(١) سورة البقرة/مدنية(٢): الآية ١٣٤. والآية ١٤١.

(٢) سورة الأنعام/مكية(٦): الآية ١٦٤.

(٣) سورة التوبة/مدنية(٩): الآية ١٠٥.

(٤) سورة النحل/مكية(١٦): الآية ١١١.

(٥) سورة الإسراء/مكية(١٧): الآيتان ١٣و١٤.

(٦) سورة الروم/مكية(٣٠): الآية ٤٤.

۞ ﴿مَنْ عَمِلَ صالِحاً فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَساءَ فَعَلَيْها، وما رَبُّكَ بِظَلاَّمٍ لِلْعَبيدِ﴾.(١)

۞ ﴿كُلُّ امرِئٍ بِما كَسَبَ رَهينٌ﴾.(٢)

۞ ﴿قُلْ لا تُسْأَلونَ عمَّا أَجْرَمْنا ولا نُسأَلُ عمَّا تَعْمَلونَ﴾.(٣)

۞ ﴿بَلِ الإِنْسانُ على نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ﴾.(٤)

فإن هذه الآيات صريحة في أن الإنسان مسئول عن أعماله أمام الله تعالى، ومقتضى هذه المسئولية أنه ولي على نفسه، وإلا فمع عدم ولايته على نفسه لا يمكن أن تترتب عليه مسئولية أعماله. وهذه الأعمال منها ما جعل فيه تشريع - ملزم بالفعل أو بالترك - محددٍ بيّن وصل إلى المكلف، فعليه أن يمتثله ويتحمل مسئولية عمله، ومنها ما لم يصل إلى المكلف تشريع بيّن فيه يلزم بفهم معين، ففي هذه الحالة يكون الإنسان ولي نفسه يفعل ما يراه صالحاً في خاصة نفسه وفي شأن حياته العامة في مجتمعه. ومن هذا الباب ولايته على نفسه في اختيار من يتولى أمور الدولة والحكومة لإدارة شؤون المجتمع الحياتية في حالة عدم وجود وظهور الإمام المعصوم (ع) - على مبنى الشيعة الإمامية ومن وافقهم في ذلك في قضية الإمامة المعصومة - أو مطلقاً، بعد وفاة النبي صلى الله (ص) على مبنى الأشاعرة ومن وافقهم عليه.

---

(١) سورة فُصِّلَت/مكية(٤١): الآية ٤٦.

(٢) سورة الطور/مكية(٥٢): الآية ٢١.

(٣) سورة سبأ/مكية(٣٤): الآية ٢١.

(٤) سورة القيامة/مكية(٧٥): الآية ١٤.

ثانياً ـ السنة الشريفة

روايات[1]:

الرواية الأولى :

المتن:

قال أبو عبد الله عليه السلام:

"إن الله عزّ وجلّ فوض إلى المؤمن أموره كلها ولم يفوّض إليه أن يذلّ نفسه، ألم تسمع لقول الله عزّ وجل: ﴿**وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ**﴾. فالمؤمن ينبغي أن يكون عزيزاً ولا يكون ذليلاً، يعزّه الله بالإيمان والإسلام".

السند:

الكليني، عن عدّة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد، عن عثمان بن عيسى، عن سماعة، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام.

قيمة السند:

موثّق بعثمان بن عيسى وسماعة.

الرواية الثانية:

المتن:

عن أبي عبد الله عليه السلام، قال:

---

(١) الروايات في الكافي، ج٥، ص٦٣ـ٦٤، كتاب الجهاد، باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، باب كراهة التعرض لما لا يطيق، الأحاديث ٢ و٣ و٦.

"إن الله تبارك وتعالى فوّض إلى المؤمن كلّ شيء إلا إذلال نفسه"

السند:

الكليني، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن عثمان بن عيسى، عن عبد الله بن مسكان، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام.

قيمة السند:

موثق بعثمان بن عيسى، أبي عمرو الرواسي.

الرواية الثالثة:

المتن:

عن أبي عبد الله عليه السلام، قال:

"إن الله عزّ وجلّ فوّض إلى المؤمن أموره كلها ولم يفوّض إليه أن يذل نفسه. ألم تر قول الله عزّ وجلّ ها هنا: ﴿**ولله العزّة ولرسوله وللمؤمنين**﴾. والمؤمن ينبغي له أن يكون عزيزاً ولا يكون ذليلاً".

السند:

الكليني، عن محمد بن أحمد، عن عبد الله بن الصلت، عن يونس، عن سماعة، عن أبي عبد الله عليه السلام.

قيمة السند:

موثق بسماعة.

وموارد ولاية الإنسان الحر البالغ الراشد على نفسه في جميع ما يتصل بحياته الخاصة وعلاقاته الشخصية والعامة واسعة جداً، سواء في ذلك ما يتصل بالأمور المتعلقة بخاصة نفسه، أو ما يتصل بحياته في المجتمع من حيث كونه عضواً فيه ومن حيث كونه مواطناً في الدولة.

ومن موارد هذه الولاية فيما يتصل بحياته في المجتمع ولايته على جعل نفسه عضواً في أي تشكيل تنظيمي يجمعه مع غيره من الناس للتوصل إلى غاية من الغايات المشروعة، وذلك كالنقابات، والجمعيات الإقتصادية والخيرية والأدبية والعلمية والسياسية، ومن ذلك الدولة وتشكيلاتها.

والأصل الأولي في ولاية الإنسان على نفسه مطلق، وكذلك الأدلة اللفظية الواردة على طِبقه مطلقة لكون الإنسان عضواً عادياً في التنظيم، وعضواً يتحمل مسئولية معنونة من مسئوليات التنظيم، أو رئيساً للتنظيم.

كما أن هذه الأدلة مطلقة لما إذا كان الإنسان رجلاً أو امرأة.

ولا يوجد ما يمكن أن يدّعى أنه مقيّد لهذه الأدلة المطلقة إلا ما تقدّم ذكره من الآيات والروايات التي استدل بها على شرطية الذكورة، وقد تبيّن من أجوبتنا عليها عدم دلالة شيء منها على شرطية الذكورة أو على مانعية الأنوثة، لتكون صالحة للتقييد.

فتكون هذه العمومات والإطلاقات مقيدة للأصل الأولي المقتضي لعدم مشروعية ولاية أحد على أحد مطلقاً سواء رضي واختار موضوع الولاية (المولّى عليه) أو لم يرض، بخصوص ما إذا تسلط أحد على أحد

من غير رضى موضوع التسلط، وأما إذا اختار إنسان أن يكون آخر متولياً لبعض شؤونه فإن ذلك يكون من مصاديق ولاية الإنسان على نفسه التي يقتضيها الأصل الأولي في الولاية على النفس وتقتضيها الأدلة الإجتهادية اللفظية التي دلّت على ولاية الإنسان على نفسه، وتقدّم ذكر بعضها.

كما أن هذه العمومات والإطلاقات دالة على مشروعية تولي رئاسة الدولة من قبل الرجل والمرأة.

فالمرجع في معرفة الوظيفة العملية في محل بحثنا ليس الأصل العملي، بل الأدلة الإجتهادية الموافقة لمقتضى الأصل العملي الأولي.

على أن الأصل العملي الفقاهتي موافق لما يقتضيه إطلاق هذه الأدلة، وهو مشروعية تولي المرأة لرئاسة الدولة، كما سنرى.

مقتضى الأصل العملي في المسألة

إنا نعلم تفصيلاً أن الأصل الأولي القاضي بعدم ولاية أحد من الناس على أحد قد وردت عليه قيود كثيرة في الولايات الخاصة والعامة، ومنها الأدلة الدالة على مشروعية إقامة الدولة وتشكيل الحكومة التي لا بد أن يكون لها رئيس أو هيئة رئاسية.

ولم يدل دليل بالنسبة إلى الدولة وسائر التنظيمات التي تحتاج إلى رئيس على اعتبار الذكورة في الرئيس، أو على عدم أهلية المرأة لذلك.

وهنا يتولّد شكّ بدوي في اعتبار الذكورة في الرئيس أو في مانعية الأنوثة. وهو في الحالين من الشك في أصل الجعل، فتجري البراءة العقلية والنقلية من شرطية الذكورة، وتجري أصالة عدم مانعية الأنوثة.

وبيان ذلك:

إن الشك هو في أن نوع الإنسان ـ غير الملحوظ فيه خصوصية الذكورة أو خصوصية الأنوثة (الإنسان لا بشرط من جهة الذكورة والأنوثة) ـ هو الخارج بالتقييد عن الأصل الأولي، أو أن الخارج عن

الأصل هو خصوص الذكر (الإنسان بشرط الذكورة)، فتجري البراءة العقلية والنقلية من اعتبار القيد الزائد وهو الذكورة، لتحقق أركان البراءة فيه.

ويقال كذلك: إن الشك هو في أن الخارج عن الأصل الأولي هو نوع الإنسان غير الملحوظ فيه مانعية الأنوثة (الإنسان لا بشرط من جهة الأنوثة وجوداً وعدماً) أو خصوص الملحوظ فيه أن لا يكون أنثى (الإنسان بشرط لا بالنسبة إلى الأنوثة).

فإن أركان البراءة هي:

١ ـ الجهل بموردها، مورد الشك.

٢ـ كون مورد الجهل من الأمور القابلة للوضع والرفع من قبل الشارع باعتباره شارعاً.

٣ـ كون رفعه مِنَّة وتسهيل على المكلّفين.

وهذه الأركان الثلاثة موجودة في مقامنا.

فإن علمنا الإجمالي بورود مقيدات على الأصل الأولي ينحل إلى علم تفصيلي بالتقييد، وشك بدوي في اعتبار الذكورة شرطاً في رئيس الدولة أو اعتبار الأنوثة مانعاً من الأهلية لتولي رئاسة الدولة.

وكلاهما ـ شرطية الذكورة ومانعية الأنوثة ـ من الأمور التي بيد الشارع -بما هو شارع- جعلها ووضعها ورفعها.

وفي رفع كل من الشرطية والمانعية تسهيل وتوسعة على المكلفين، وله -سبحانه وتعالى- المنة بذلك عليهم.

وحيث ظهر تحقق هذه الأركان، فتجري البراءة من شرطية الذكورة ومانعية الأنوثة.

فإن الجزئية والشرطية والمانعية في موضوعات الأحكام الشرعية من الأمور التي بيد الشارع جعلها ووضعها ورفعها، من غير فرق بين كون هذه الأمور أموراً خارجية من قبيل أجزاء الصلاة، أم من الأمور الإنتزاعية، سواء أكان منشأ الإنتزاع أمراً خارجياً مستقلاً في الوجود من قبيل شرطية الطهارة في الصلاة فإنها منتزعة من الوضوء، وهو فعل خارجي مستقل في الوجود عن الواجب وهو الصلاة. أم كان منشأ الإنتزاع أمراً ـ لو كان معتبراً ـ لكان داخلاً في موضوع التكليف متحداً معه في الوجود كالإيمان بالنسبة إلى الرقبة في التكليف بالعتق إذا شك في اعتباره، أم كان من قبيل الخصوصيات الذاتية كالفصل المنوع للجنس والخاصة المصنفة للنوع كالنطق والذكورة والأنوثة.

فالشك في اعتبار أي شيء من ذلك في موضوع الحكم الشرعي هو شك بدوي في جعل الشارع، فإن وضع ذلك ورفعه بيد الشارع الذي جعل الحكم الشرعي التكليفي والوضعي.

وهذا هو مورد البراءة العقلية من جهة عدم البيان، والشرعية من جهة رفع ما لا يعلمون.

ومن هذا البيان يظهر عدم صحة ما ذهب إليه المحقق النائيني رحمه الله من وجوب الإحتياط مطلقاً في مورد دوران الأمر بين الجنس والنوع، بالبيان التالي:

"إن الترديد بين الجنس والنوع بنظر العرف يكون من الترديد بين

المتباينين، فإن الإنسان ـ بما له من المعنى ـ مباين للحيوان عرفاً، فالعلم الإجمالي بوجوب إطعام الإنسان أو الحيوان يوجب الإحتياط بإطعام خصوص الإنسان، لأن نسبة حديث الرفع إلى وجوب إطعام كل من الإنسان والحيوان على حد سواء، فأصالة البراءة في كل منهما تجري وتسقط بالمعارضة، فيبقى العلم الإجمالي على حاله، ومقتضاه الإحتياط بإطعام الإنسان، لأنه الموجب للعلم بفراغ الذمة".

ونقول في التعليق على ما أفاده رحمه الله:

إن الحكم بوجوب الإحتياط مطلقاً هنا غير صحيح، بل لا بد من التفصيل بين سنخين من تعلق التكليف:

أحدهما ـ أن يعلم المكلف تعلق التكليف بأحد عنوانين، هما: الإنسان بما هو نوع خاص، متشخص في الذهن والخارج بفصل خاص هو الناطقية. والحيوان بما هو نوع خاص أو أكثر متشخص في الخارج والذهن بفصل آخر كالصاهلية مثلاً.

ثانيهما ـ أن يعلم المكلف تعلق التكليف بعنوان واحد هو عنوان الجنس، كأن يقال: عامل الحيوان برحمة. ويشك في تقييده بفصل خاص وهو الناطقية مثلاً وعدم تقييده بذلك.

فإذا كان العلم بالتكليف من قبيل الأول، كان من دوران الأمر بين المتباينين الذي يجب فيه الإحتياط لتحصيل العلم بفراغ الذمة. لعدم جريان البراءة في أي من طرفيه أو أطرافه ـ على بعض المباني ـ أو جريانها فيهما وسقوطها بالمعارضة في الطرف الآخر ـ على مبنى آخر ـ ويبقى العلم الإجمالي على حاله، وهو منجز في جميع الأطراف.

وإذا كان العلم بالتكليف من قبيل الثاني ـ كما في محل بحثنا ـ فلا ينبغي الريب في أن المورد مجرى للبراءة العقلية والنقلية، لأن العلم الإجمالي الصوَري ينحل إلى علم تفصيلي بوجوب رحمة الحيوان وإلى شك بدوي في كون المراد منه خصوص التخصص منه بفصل الناطقية، وفي مثله تجري البراءة بقسميها، لتحقق أركانها فيه، وانطباق أدلتها عليه.

ومحل بحثنا من هذا القبيل.

وا لله عز وجلّ أعلم بحقائق أحكامه، ونسأله التسديد إلى الصواب، والعصمة من الخطأ والزلل، والحمد لله رب العالمين، وصلى ا لله على خير خلقه وخاتم رسله محمد وآله الطيّبين الطاهرين.

الفهرس

الفهرس

تمهيد

أهلية المرأة في الشريعة الإسلامية للعمل السياسي ٨

أهلية المرأة في الشريعة الإسلامية للعمل السياسي ٩

المراد بالعمل السياسي ومجالاته ١١

موقع المرأة في النظام الإسلامي ١٢

أهلية المرأة للعمل السياسي وتولي المسئوليات السياسية ٢٩

مجال هذا البحث ومحله ٣٧

أهلية المرأة لتولي الحكم ٣٩

أهلية المرأة لتولي الحكم وعدمها ٤١

تحرير المسألة ٤١

الموقف الفقهي السائد في المسألة ٤٢

طبيعة الحكم في الدولة ٤٧

الخلفية الكلامية للموقف الفقهي في المسألة عند الإمامية وأهل السنة ٤٩

أ ـ عند الشيعة الإمامية ٤٩

ب ـ عند أهل السنة ٥١

الأصل الأولي في ولاية الإنسان على الإنسان ٥٣

أدلة إعتبار الذكورة في رئيس الدولة ٥٧

أدلة اعتبار الذكورة في رئيس الدولة ٥٩

الفصل الأول

دليل الكتاب العزيز ٦١

دليل الكتاب العزيز ٦٣

الآية الأولى ٦٣

الآية الثانية ٧٢

الآية الثالثة ٧٣

الآية الرابعة ٧٤

الخلاصة ٧٥

الفصل الثاني

دليل السنة الشريفة ٧٧

دليل السنة الشريفة ٧٩

الرواية الأولى ٧٩

الرواية الثانية ٨٥

الرواية الثالثة ٨٩

الرواية الرابعة ٩٢

الرواية الخامسة ٩٣

الرواية السادسة ٩٨
الرواية السابعة ١٠٠
الروايتان الثامنة والتاسعة ١٠٦
الرواية العاشرة ١١٠
خاتمة الإستدلال بالسنة ١١٣
أهمية الحكم الشرعي وطريقة البيان للأمة ١١٤

الفصل الثالث

دليل الإجماع ١١٥

دليل الإجماع ١١٧
قضية الإجماع على اشتراط الذكورة في القاضي ١٢١
تمهيد ١٢١
قضية اشتراط الذكورة في القاضي ١٢٢
مسألة الملازمة بين منصب القضاء ومنصب الحاكمية / رئاسة الدولة ١٢٥
الخلاصة ١٢٧

الفصل الرابع

الوجوه الإستحسانية ١٢٩

الوجوه الإستحسانية ١٣١
الوجه الأول ١٣١

الوجه الثاني ١٣٨
نتيجة البحث ١٣٩

الفصل الخامس

الأصل العملي ١٤١

الأصل العملي ١٤٣
أهمية المسألة ومرجعية الأصل العملي ١٤٤
الدليل على مشروعية تولي المرأة لرئاسة الدولة ١٤٧
الأدلة اللفظية ١٤٨
مقتضى الأصل العملي في المسألة ١٥٧

الفهرس ١٦٣