ICATT: Journal of Islamic Studies

Volume 1, Number 1, April 2026: 1-17
P-ISSN: xxxx-xxxx / E-ISSN: xxxx-xxxx
DOI: -
https://journal.icatt.or.id/icatt/index

Consideration of Psychological and Social Aspects of Women in Islamic Law Determination

الاعتبارات بجوانب النفسية والاجتماعية للمرأة في تطبيق الشريعة الاسلامية

Mayyadah[1], Ma'adul Yaqien Makkarateng[2], Muhammad Zakir Husain[3], Rasna[4]
[1]*Universitas Islam Negeri Datokarama Palu, Indonesia*
[2]*Universiti Islam Sultan Sharif Ali, Brunei Darussalam*
[3]*Ankara University, Turkey*
[4]*Institut Agama Islam Negeri Parepare, Indonesia*

*corresponding author: *E-mail: mayyadah@uindatokaarama.ac.id*

Article history:
Received in revised form: 08 March 2026
Acceptance date: 16 April 2026
Available online: 30 April 2026

Keywords:
Deepfake Pornography; Artificial Intelligence; Victim Protection; Personal Data Protection; Indonesian Cyber Law.

Abstract

This study is a literature review that employs a normative analysis approach to Islamic law in order to investigate the form of consideration for the determination of Islamic law from the perspective of psychological and social women. The results of this study indicate that the process of establishing law in Shari'a does not ignore the benefit (*maslahah*) of women. In fact, Sharia pays great attention to the special characteristics of women, which are indeed different from those of men. The enactment of Shari'a is inseparable from the condition of human reality, so several considerations in establishing Islamic law always cover the psychological or mental aspects of women. Likewise, the social aspect of women, where the law will be enforced, is also the focus of establishing Islamic law. The consideration of these two aspects has been applied by the texts of both the Qur'an and the Hadith, as well as the statement of Prophet's Companions. Consideration of the characteristics of women from a psychological and social perspective has been applied in the texts on divorce and the leadership of the head of the household, the hadith on the prohibition of polygamy for two brothers and the priority of custody for mother, as well as the fatwas of friends such as the dowry law of *al-mufawwidah* and the status of missing husband's wife (*al-mafqud*).

Keywords: Women Fiqh; Female Psychology; Ijtihad; Legal Consideration.

الملخص

هذا البحث بحث مكتبي يقوم على المنهج المعياري التحليلي للأحكام الإسلامية ، يهدف وراءه دراسة صور معتبرة من أحوال نفسية و اجتماعية للمرأة في اثبات حكم اسلامي ما. وقد استنتج البحث إلى

Authors retain copyright and grant ICATT: Journal of Islamic Studies the right of first publication under a Creative Commons Attribution License (CC BY 4.0), allowing others to share the work with proper acknowledgment of authorship and initial publication. Authors may also distribute their work non-exclusively and are encouraged to post it online before or during submission, provided its first publication in this journal is acknowledged.

أن عملية اثبات حكم من الأحكام الاسلامية لا يكون إلا برعاية مصلحة المرأة فيه . بل إن الشريعة تعني باهتمام كبير بما في المرأة من خصائص يتميز بها عن الرجل. لايخلو تطبيق الشريعة من اعتبار واقع احوال الناس فما زالت الأحكام الاسلامية في إثبات حكم من أحكامها أن تعتبر بأحوال المرأة النفسية .وأن تلقى الضوء على أجوائها الاجتماعية. فإن اعتبار هاتين الناحتين فقد طبق في نصوص قرآنية وأحاديث نبوية و في فتاوى الصحابة. واستطعنا أن نرى أمثال تطبيق اعتبارهما في أيات الطلاق و القوامة داخل الأسرة وفي أحاديث حرمة جمع بين الأختين و وأولوية حق حضانة الأطفال للأم ، وكذلك نرى في فتاوى الصحابة في مهر المراة المفوضة و في مكانة زوجة مفقود.

الكلمات المفتاحية: فقه المرأة، نفسية المرأة ، الاجتهاد ، الاعتبارات

التمهيد

من خصائص الشريعة الإسلامية أنها إنسانية،[1] حيث تصبح القيم الإنسانية دائمًا جانبًا مهمًا فيها، مما يجعلها صالحة بأن تكون حلاً في وسط مشكلات تشريعية معقدة. و على الرغم من أن الشريعة الاسلامية لا يمكن فصلها أساسا عن الوحي، فإنها على مستوى التطبيق تتطور ديناميكيًا وفقًا لاحتياجات الإنسان. لذلك، فإن للشريعة الاسلامية اعتبارات تهدف إلى تحقيق تلك القيم الإنسانية.

وتشمل هذه الاعتبارات الجوانب النفسية أو العقلية للإنسان والجوانب الاجتماعية التي سيتم تطبيق الحكم فيها. وقد وردت أمثلة تطبيقها في النصوص القرآنية والحديثية ومن خلال اجتهادات العلماء.

ففي آيات الطلاق على سبيل المثال، فإن جملة "وعاشرون بالمعروف" تدل على أن إنشاء الحكم لا ينفصل عن العُرف أو التقليد الذي ينطبق على العلاقات الزوجية. ومعنى المعروف عند الشيخ المراغي هو ما الفته العقول واستحسنته النفوس شرعا وعرفا وعادة.[2] بالاضافة إلى فهم اختلاف تقاليد المجتمع وعاداته واعتبارهما، لا بد للمجتهد أن يلتفت إلى اختلاف ظروف المجتمع . فهو كطبيب يعالج المريض، يجب عليه أولاً تشخيص مرض المريض وأسبابه حتى يتمكن من تقديم الأدية المؤدية لشفاءه. وقد صرح بذلك محمد الأشقر بقوله إن من آداب المفتي مراعاة خصوصيات المستفتي التي قد تختلف عن غيره من المستفتين.[3]

وترتبط مراحل نزول الوحي ارتباطًا وثيقًا بالاستعداد النفسي لمتلقي الوحي، وهو رسول الله صلي الله عليه وسلم وأمته. فيتم نزول القرآن في لغة يفهمها العرب، حتى يتمكن لعملية الدعوة أن تستمر فيهم وفقًا للثقافة الاجتماعية المحلية لهم. قال الله تعالى في سورة ابراهيم:14 ﴿ وَمَآ أَرسَلنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَومِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُم ...﴾ .

[1] ʿAbd al-Raʾūf, *al-Ijtihād: Taʾaṯṯuruhu wa Taʾṯīruhu fi Fiqh al-Maqāṣid wa al-Wāqiʿ*, (Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 2013).), 64.

[2] Aḥmad Muṣṭafā al-Marāghī, *Tafsīr al-Marāghī*, Vol. 2 (Miṣr: Maktabat Muṣṭafā, 1946), 177.

[3] Muḥammad Sulaymān ʿAbdullāh al-Ashqar, *al-Futyā wa Manāhij al-Ifta'* (Kuwait: al-Manār, 1976), 64–65.

وكان رسول الله صلي الله عليه وسلم قد يجيب في مسألة واحدة بأجوبة عديدة مختلفة. وعندما سئل عليه الصلاة وسلم مثلا عن حكم تقبيل الرجل زوجته أثناء الصيام أباحه لسائل كبير السن، بينما نهى عنه لسائل شاب صغير نظرا لاختلاف حالتهما الجنسية.[4] واستخدمت تلك الاعتبارات الممثلة في تطبيقات قرآنية معيارا من معايير الاجتهاد لمن اجتهد بعد وفاته صلى الله عليه من الصحابة.

فمن جهة النظرية، كان الاسلام أعطى أدوارا متساوية بين الرجل والمرأة باعتبارهما واضعا أو موضوعا للحكم. إلا أن هناك خصوصيات تتعلق بالمرأة دون الرجل مما يتطلب حلولا مغايرة. وكانت النساء في عصر النبي أعطيت فرصة كالرجال للاستفتاء بين يدي الرسول عليه الصلاة والسلام فيما يواجهن من المسائل. ومن جهة التطبيق، أصبحت الجوانب النفسية والاجتماعية للمرأة موضوعا من موضوعات تطبيق عملي للشريعة الاسلامية .

أما الدراسات الخاصة حول وجود المرأة وتأثيرها في الشريعة الاسلامية فلم يوجد كثيرا في الأدب الإسلامي. ولملء الفراغ في هذا المجال أقدمت الباحثة على دراسة ما هي تلك الجوانب النفسية والاجتماعية للمرأة والتي تؤثر في التشريع الاسلامي من خلال دارسة نصوص القرأن والسنة وتحليل اجتهادات الصحابة .

الاهتمام بالجوانب النفسية والاجتماعية للمرأة في القرآن الكريم

إن لنزول القرآن منجما وعلى فترة طويلة من الزمان إشارة إلى وجود تعامل نص القرآن مع واقع المجتمع العربي ومقتضياته في ذلك العصر. لم يقم نص القرآن بإصلاح النظام الاجتماعي فحسب، بل أحدث ثورة في النظام الرسمي وحوله إلى مفاهيم جديدة أكثر استنارة. فلذلك فإن أحكام القرآن لا يمكن فصلها عن أسباب نزول آياته. وفيما يخص بأحكام المرأة قد اهتم القرآن في كثير من آياته بالجوانب النفسية والاجتماعية للمرأة. ومنها:

الأية في حكم الطلاق:

وهي في سورة البقرة: 231-232 ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَو سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارا لِّتَعْتَدُواْ وَمَن يَفعَل ذَٰلِكَ فَقَد ظَلَمَ نَفسَهُۥ وَلَا تَتَّخِذُوٓاْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ هُزُوا وَٱذكُرُواْ نِعمَتَ ٱللَّهِ عَلَيكُم وَمَآ أَنزَلَ عَلَيكُم مِّنَ ٱلكِتَٰبِ وَٱلحِكمَةِ يَعِظُكُم بِهِۦ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيءٍ عَلِيم﴾(231) ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحنَ أَزوَٰجَهُنَّ إِذَا تَرَٰضَواْ بَينَهُم بِٱلمَعرُوفِ ذَٰلِكَ يُوعَظُ بِهِۦ مَن كَانَ مِنكُم يُؤمِنُ بِٱللَّهِ وَٱليَومِ ٱلأَخِرِ ذَٰلِكُم أَزكَىٰ لَكُم وَأَطهَرُ وَٱللَّهُ يَعلَمُ وَأَنتُم لَا تَعلَمُونَ﴾ (232).

استخدم القرآن غير لفظ الطلاق ومشتقاته عدة ألفاظ أخرى كالفراق والسراح .[5] وكانت هذه الألفاظ معروفة لدى العرب قبل نزول آيات الطلاق، ولكن لم يكن للطلاق حد ولا عدد. يقول المراغي:

[4] Aḥmad ibn Ḥanbal, *Musnad al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal*, Vol. 11, Ḥadīth no. 7054 (Cairo: Muʾassasat al-Risālah, 1996), 631.

[5] Muṣṭafā al-ʿAdawī, *Aḥkām al-Ṭalāq fi al-Sharīʿah al-Islāmiyyah* (al-Qāhirah: Maktabat Ibn Taymiyyah, 1988), 33.

كَانَ لِلْعَرَبِ فِيْ جَاهِلِيَّتِهِمْ طَلَاقٌ وَعِدَّةٌ لِلْمَرْأَةِ وَمُرَاجَعَةٌ فِي الْعِدَّةِ ، لَكِنْ لَمْ يَكُنْ لَلطَّلَاقِ حَدٌّ وَلَا عَدَدٌ. فَإِنْ كَانَ الطَّلَاقُ لِمُغَاضَبَةٍ عَارِضَةٍ عَادَ الزَّوْجُ فَرَاجَعَ زَوْجَهُ وَاسْتَقَامَتْ بَيْنَهُمَا الْعُشْرَة، وَإِنْ كَانَ لِمُضَارَّةِ الزَّوْجَةِ رَاجَعَهَا قَبْلَ انْقِضَاءِ الْعِدَّةِ وَاسْتَأْنَفَ طَلَاقًا جَدِيْدًا، فَكَانَتْ الْمَرْأَةُ أَلْعُوْبَة فِي يَدِ الرَّجُلِ يُضَارَّهَا أَنَّى شَاء .[6]

وأثبتت عدة روايات في أسباب نزول آيات الطلاق على أنها نزلت من أجل تصحيح تقاليد وعادت الطلاق السائدة لدى المجتمع ما قبل الاسلام. وروي أن آلاية السابقة نزلت ردا على حال امرة طلقها زوجها ظلما. كان الزوج يحلف بطلاق امرأته فإذا بقي من عدتها شيئ أرجعها ليضرها بذلك ويطيل عليها، فنزل قوله تعالى توبيخا له: وَلَا تُمسِكُوهُنَّ ضِرَارا لِّتَعتَدُوا[7].

ويوضح لنا العدد الكبير من الروايات المتعلقة بسلوك الزوج الذي ظلم زوجته بهذه الطريقة أن مثل هذا النوع من الطلاق أصبح شائعاً في النظام الاجتماعي العربي. وكان الزوج في غالب الأحيان طلق زوجته مائة مرة.[8] وورد في رواية أخرى أن عرب الجاهلية يحبون التلاعب بأوامر الله، وذلك بالتلاعب بالطلاق .وشرح المراغي أن الآية يمكن تفسيرها بألا تستهينوا بالنساء وتتجاهلوا وجودهن بعدم الاهتمام بالآيات المتعلقة بقواعد الطلاق والمصالحة والخلع.[9] هذا يشير إلى أن الشريعة الإسلامية تحترم وتهتم إلى حد كبير بالحالة الاجتماعية و النفسية للمرأة على الرغم من أن الطلاق بيد الرجل.

وشكل آخر من الاعتبارات النفسية الواردة في الآية 231 من البقرة أن الطلاق لا يهمل قرار المرأة بالكامل، ولا يجعل الزوج صانع القرار الوحيد في استمرار الزواج. و أما في الآية 232 من السورة أنه إذا انقضت العدة، وهي فترة المصالحة، أعطى الله للمطلقة حقا في الزواج مرة أخرى حيث يقول سبحانه: فَلاَ تَعْضُلُوْهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ. وأن المرأة في عصر الجاهلية لا يحق لها اتخاذ قرار بشأن زواجها، بدءًا من اختيار الزوج، حيث غالبًا ما اجبرت المرأة على الزواج من رجل لا تحبه اتباعا لرغبة وليها. فلذلك لم يكن غريبا إذا كان مصير المرأة بعد الطلاق بيد وليها بالكامل[10].

إن الطلاق الذي يتم وفقًا لتعاليم الشريعة الاسلامية ليس حلاً طيبا للزوجين فحسب، بل يكون له تأثير جيد أيضًا على النظام الاجتماعي في المجتمع. أصبح الطلاق في الشريعة الاسلامية وسيلة لعلاج الأمراض الاجتماعية. إذ جعلت الشريعة الحياة الزوجية ليست سجنا للزوج والزوجة، وليست أيضًا مكانا للاستبداد والظلم.[11] وإذا كان القرآن لم يقم بتصحيح قانون الأسرة في الجاهلية أصبح الزواج مرهبا خاصة بالنسبة للنساء، وصارت ممارسة الجنس الحر وغيره من الشذوذ الجنسية المحظورة اختيارات في نهاية المطاف.

---

[6] Aḥmad Muṣṭafā al-Marāghī, *Tafsīr al-Marāghī*, 169.
[7] Ibn Ḥajar al-ʿAsqalānī, *al-ʿUjāb fī Bayān al-Asbāb*, Vol. 1 (Riyāḍ: Dār Ibn al-Jawzī, 1997), 588.
[8] Ibn Ḥajar al-ʿAsqalānī, *al-ʿUjāb fī Bayān al-Asbāb*, 589.
[9] Aḥmad Muṣṭafā al-Marāghī, *Tafsīr al-Marāghī*, Vol. 2, 179.
[10] Aḥmad Muṣṭafā al-Marāghī, *Tafsīr al-Marāghī*, Vol. 2, 182.
[11] ʿAbd al-Fattāḥ ʿĀshūr, *Manhaj al-Qur'ān fī Tarbiyat al-Mujtamaʿ* (Miṣr: Maktabat al-Khānjī, 1979), 334.

الأية في قوام الرجال على المرأة:

بين الله سبحانه في هاتين الآيتين مفهوم قوامة الرجل على المرأة في الأسرة، والعواقب التي يجب أن يواجهها كلا الطرفين عند حدوث الخلافات بينهما أي في سورة النساء:34-35 ﴿ ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُم عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِن أَمْوَٰلِهِم فَٱلصَّٰلِحَٰتُ قَٰنِتَٰتٌ حَٰفِظَٰتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ ٱللَّهُ وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهْجُرُوهُنَّ فِي ٱلْمَضَاجِعِ وَٱضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُواْ عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرا (34) .وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَٱبْعَثُواْ حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِۦ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَآ إِن يُرِيدَآ إِصْلَٰحًا يُوَفِّقِ ٱللَّهُ بَيْنَهُمَآ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا﴾ .(35)

ذكر السيوطي رواية عن أبي حاتم عن الحسن أن امرأة جاءت إلى النبي تشتكى على زوجها أنه لطمها فجعل النبي بينهما القصاص. فنزل قوله تعالى (الرجال قوامون على النساء) فرجعت بغير قصاص. وفي رواية أخرى أن رجلا من الأنصار لطم زوجها فأثر في وجهها فجاءت تلتمس القصاص. والروايات كثيرة وتقوي رواية أبي حاتم[12].

تشرح هذه الآية مسئوليات الزوجين في الأسرة والطرق التي يجب أن يتبعها الزوج عند وجود النشوز. فالخطوة الأولى هي وعظها وتحذيرها، ثم هجرها في السرير إذا لم يفلح ذلك، ثم يضربها ضربة خفيفة غير مبرحة. والخطوة الأخيرة هي إرسال وسيط للمساعدة في حل مشاكل الطرفين. يرى بعض العلماء إلى أن هذه الخطوات يجب أن تكون مرتبة وفقًا لظاهر النص، بينما يرى البعض إلى أنه من الممكن للزوج أن يضرب زوجته مباشرة في بداية النشوز. والرأي الراجح عند الصابوني هو يقول بأن الواو تقتضي الترتيب لأن هذه الآية في ظاهرها ترتب العقوبات من الأخف والأشد إلى الأشد. لذا إذا كانت العقوبات الأخف تكفي لتكون حلاً، فلا يجب على الزوج أن يذهب إلى أشد العقوبات.[13]

إن فرض العقوبات بمراحلها الثلاثة عند الباحثين هو ضرب من ضروب النظر في الحالة النفسية للزوجة لما لها من شعور أكثر حساسية وأكثر خفة من الرجال. وإن مرحلة الوعظ تتطلب حكمة الزوج بصفته رب الأسرة الذي لا يؤذي بالضرورة شريكه بشكل تعسفي قبل التأكد من وقوع النشوز منها. و تشير هذه المرحلة أيضًا إلى أن الزوج مسؤول عن إرشاد وتوجيه زوجته إلى سبيل يوافق الشريعة، مما دفع وقوع النشوز المودية إلى فساد العلاقات الزوجية فيما بينهما. إذا كانت هناك أخطاء في الزوجة، فلا يفرض الزوج عليها كل هذه الأخطاء دون تقييم واجباته كرب الأسرة.

وشكل آخر من الاعتبارات النفسية، هو ما طرحها العلماء عند تفسير هذه الآية، من تحديد شروط الضربة. وأولها لم تكن الضربة مبرحة، أي أنها لم تؤذيها ولا تهينها كما فعل العرب الجاهلية عندما ضربوا عبيدهم. وهذا ما يوافق

[12] Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, *Lubāb al-Nuqūl fī Asbāb al-Nuzūl* (Beirut: Muʾassasat al-Kutub al-Thaqāfiyyah, 2002), 76..

[13] Muḥammad ʿAlī al-Ṣābūnī, *Rawāʾiʿ al-Bayān: Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min al-Qurʾān*, Vol. 2 (Jakarta: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah, 2001), 371.

أمر النبي بعدم ضرب الرجل امرأته. يقول ابن عباس الضرب بالسواك. ويرى بعض العلماء إلى أن الضرب لا يُفرض إلا في حالات الطوارئ ولا ينبغي استخدامه كبديل.[14]

لذلك، ليس من الصحيح إذا استخدمت هذه الآية دليلا على أن الإسلام يدعم العنف ضد المرأة. وتزعم بعض رائدات تحرير المرأة أنه يتم كثيرا استخدام هذه الآية كعقيدة دينية لتبرير العنف ضد الزوجات. وهذا العنف العائد إلى سوء تفسير معنى القوامة للرجال وسوء فهم فرض العقوبات على النشوز أصبح قمعا مشروعا باسم الدين .[15]

الأية في رمي المحصنات بالزنا:

قد بينت الآية ما عاقبت به الشريعة أحدا يرمي المحصنات بالزني . والحكم المستبط من تلك الآيات 23–25 من سورة النور وما يتعلق بنزولها من أسباب أثبت لنا ما يترتب على ذلك من صور آثار اجتماعية ونفسية للمحصنات المقذوفة بها . قال الله عز وجل: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ٱلۡغَٰفِلَٰتِ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ لُعِنُواْ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ (23) يَوۡمَ تَشۡهَدُ عَلَيۡهِمۡ أَلۡسِنَتُهُمۡ وَأَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ (24) يَوۡمَئِذٖ يُوَفِّيهِمُ ٱللَّهُ دِينَهُمُ ٱلۡحَقَّ وَيَعۡلَمُونَ أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡحَقُّ ٱلۡمُبِينُ﴾(25).

واختلف العلماء في عقوبة القاذف في الآية هل هي من باب عام أو خاص, فذهب بعضهم كسعيد بن جبير إلى أن الآية اختصت بمن يرمي عائشة رضي الله عنها كما في آية الافك . وذهب البعض كابن عباس إلى أن الآية عام يشمل من يقذف سائر أزواج النبي كلها . وذهب رأي ثالث وهو قول ابن جرير إلى أن الآية تنزل بسبب حادثة عائشة رضي الله عنها خاصة ولكن دلالتها عامة لغيرها. [16]

واتفق العلماء على أن عقوبة الرامية كعقوبة الرامي قياسا على الآية؛ كما اتفقوا على أن عقوبة القذق تشمل جميع المقذوف به رجلا أو امرأة.[17] وقد فسر الامام القرطبي جملة "ولعنوا في الدنيا والاخرة" بأن ما ينتاوله القاذف من اللعنة فهي عقوبة اجتماعية ونفسية معا كالابتعاد وكحد الرجم بالضرب ويشهد عذابه طائفة من المؤمنين، وكزوال صفة العدالة عنه، و البعد عن الثناء الحسن على ألسنة المؤمنين.[18]

وأما إطلاق كلمة المحصنات في الآية دون المحصنين فيدل على الغلبة أي أن المحصنات أكثر تعرضا بالقذف من المحصنين في الغالب. و أن الاحصان والعفة أجدر بالنساء من الرجال. بالاضافة إلى أن تأثير القذف في النساء أكبر من الرجال فإن القذف يقدح شخصيتها من جانب و يشين كرامتها من جانب آخر. وفي المعاش تتعرض النساء

[14] Muḥammad Rashīd Riḍā, *Ḥuqūq al-Nisāʾ fī al-Islām* (Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1984), 53–54.
[15] Farida Hanum, *Kajian dan Dinamika Gender* (Malang: Intrans Publishing, 2018), 170.
[16] Kāmil Salāmah al-Diqasī, *Manhaj Sūrat al-Nūr fī Iṣlāḥ al-Nafs wa al-Mujtamaʿ* (t.t.: 1976), 200.
[17] Abū ʿAbdillāh Muḥammad al-Qurṭubī, *al-Jāmiʿ li Aḥkām al-Qurʾān*, Vol. 15 (Beirut: Muʾassasat al-Risālah, 2006), 182.
[18] Abū ʿAbdillāh Muḥammad al-Qurṭubī, *al-Jāmiʿ li Aḥkām al-Qurʾān*, 183.

بسوء الاتهامات الاعتداءات بكثير، فإن شاعت الفاحشة في المجتمع فإن أول ما يخطر على بال الكثير أن مجرمها من النساء.[19]

فليس بغريب أن تكون عقوبة الرامي بالمحصنات ليست في الدنيا فحسب بل تكون في الآخرة أكبر، و خاصة لمن أراد بقصد أن يسيء بكرامة غيره. فإن كان للقاذف في المحاكم الدنيوية أن يأتي بأربعة شهداء فإنه يأيتي يوم القيامة بخمسة شهداء يداه ورجلاه و لسانه. فإن كان للقاذف في قضاء الدنيا أن يبرأ بشهادات كاذبة فإنه يوم القيامة أن تشهد عليه جوارحه كل ينطق بإذن الله من غير إرادة نفسه .

و كشف الشيخ المتولي الشعراوي عدة تفسيرات تتحدث بأنواع العذاب ومنها ما يعذب به القاذف بالمحصنات. وذكر الشيخ أن تلك أنواع العذاب قد تقترن بصفة أليم ، أو مهين ، أو عظيم كما سبق في سورة النور[20]. فالعذاب المهين بمعنى أن العذاب ربما لا يؤلم القاذف ولكنه يهينه لما كسب مما أسخط الله. والعذاب العظيم يعنى أن ما سيتناوله القاذف من عذاب الأخرة سيكون أعظم مما يتصوره الإنسان من عقوبته في الدنيا، لإن عقوبة الدنيا من الناس و على حسب مقدرته، والعقوبة في الآخرة من الله.[21]

إن ظاهر الآيات 23-25 من سورة النور وما يتعلق بنزولها من أسباب يدل ضمنيا على وجود اعتبارات اجتماعية و نفسية فيها. فلا تنفصل عقوبة القذف فيها مما وقع على عائشة رضي الله من حادثة الإفك. وروي في السيرة أن عبد الله بن أبي قد رمى عائشة رضي الله عنها بالزني. فلم يكن هذا الخبر يثير ضجة كبيرة في أوساط المسلمين بالمدينة فحسب، بل يثير معركة نفسية في نفس النبي صلى الله عليه وسلم وزجته . وانتهى بنزول الايات 11-21 من السورة تبريء عائشة رضي الله عنها من الاتهامات كلها.[22] واشتد غضب أبي بكر الصديق رضي الله عنه لما علم من تورط في إثارة الفتنة أحد من أقربائه ممن أتاه بالفضل والصدقة. فحلف ألا يؤتيه الفضل والسعة.[23] فنهاه الله عن ذلك بنزول قوله آية 22 من السورة النور. و يفيد هذا النهي أنه لا ينبغي لمؤمن بسبب غضبه أو كرهه لقربة من أقربائه أساء إليه أن يمنع عنه بره وصدقته .

إلا أن هذا العفو لا ينبغي لعقل يدبر و يثير هذه الفتنة بقصد وعمد. فإن الفتنة التي أثارها عبد الله بن أبي كانت لا تؤذي قلب عائشة رضي الله عنها وحدها بل تؤذي قلب النبي صلى الله عليه وسلم و قلب أبيها أبي بكر الصديق رضي الله عنه. فكفره بعض العلماء ولمن قذف نساء النبي وأفتى ابن عباس بعدم قبول توبته أبدا لأن الإساءة والإهانة إلى زوج من أزواج النبي من الإساءة إليه بنفسه.[24]

---

[19]Kāmil Salāmah al-Diqasī, *Manhaj Sūrat al-Nūr fī Iṣlaḥ al-Nafs wa al-Mujtamaʿ*, 204.
[20]Muḥammad Mutawallī al-Shaʿrāwī, *Tafsīr al-Shaʿrāwī*, Vol. 16, 605..
[21]Muḥammad Mutawallī al-Shaʿrāwī, *Tafsīr al-Shaʿrāwī*, Vol. 16, 606.
[22] al-Bukhārī dan Muslim dari ʿĀʾishah; lihat Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, *Lubāb al-Nuqūl fī Asbāb al-Nuzūl*, 183..
[23]Muḥammad ʿAlī al-Ṣābūnī, *Rawāʾiʿ al-Bayān*, Vol. 2, 83.
[24]Muḥammad ʿAlī al-Ṣābūnī, *Rawāʾiʿ al-Bayān*, Vol. 2, 90.

و إن لقب أحد بالكفر من أمر عظيم بالطبع. ولكن هذا اللقب العظيم ينبغي لمن طوع نفسه أن يحمل غيره إلى عواقب وخيمة. فما أصاب النبي وأهله دليل أن كل فرد أو أسرة مهما علت منزلته نبيا كان أو غير نبي صالح لأن يتعرض بفتنة أو بأذى. ففي عصرنا هذا، قد أشاع صاحب الفتن والإشعاءات بكل يسر وسهل عبر أحدث وسائل الإعلام التكنولوجية .

وهنا قد لعبت الآية دور الهندسة (tool of social engineering) والرقابة الاجتماعيتين (tool of social control). فأما دورها الهندسية فتمثلت في قدرتها على حمل سلوك المجتمع إلى أحسن مسيرته، وأما دورها الرقابية فتمثلت في قدرة الأحكام المعمولة في المجتمع على رقابة تصرفاتهم و هيمنتها.[25] و تقرير عقوبة القاذق بالزني في آية 24 من سورة النور يرجى من وراءه تأديب القاذف و حذر للمؤمنين من الاقتراب منه. ويفيد سبب نزول هذه الآية أن القرآن قد اعتنى باهتمام كبير للدفاع عن كرامة المرأة و لمعاملتها في أحكامه على قدم المساوة مع الرجال سواء أكانت فردا أو مجتمعا.

الأية في مسألة الضيافة

قال الله عز وجل: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَدۡخُلُواْ بُيُوتًا غَيۡرَ بُيُوتِكُمۡ حَتَّىٰ تَسۡتَأۡنِسُواْ وَتُسَلِّمُواْ عَلَىٰٓ أَهۡلِهَاۚ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ (27) فَإِن لَّمۡ تَجِدُواْ فِيهَآ أَحَدٗا فَلَا تَدۡخُلُوهَا حَتَّىٰ يُؤۡذَنَ لَكُمۡۖ وَإِن قِيلَ لَكُمُ ٱرۡجِعُواْ فَٱرۡجِعُواْۖ هُوَ أَزۡكَىٰ لَكُمۡۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ عَلِيمٞ . لَّيۡسَ عَلَيۡكُمۡ جُنَاحٌ أَن تَدۡخُلُواْ بُيُوتًا غَيۡرَ مَسۡكُونَةٖ فِيهَا مَتَٰعٞ لَّكُمۡۚ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ مَا تُبۡدُونَ وَمَا تَكۡتُمُونَ ﴾(28).

تحتوي هذه الآيات على حكم الضيافة والزيارة. فأولها لا بد لضيف أو لزائر أن يستأذن من صاحب البيت قبل الدخول في بيته. و ثانيها يحرم على الزائر أن يدخل بيتا دون إذن أو علم مصاحبه. وثالثها أن يسلم الزائر على أهل بيت وهو من أبرز أخلاق اسلامية. ورابعها إذا وجد الزائر بيتا غير مسكونة فلا بأس له بالدخول من غير إذن صاحبه وتقديم لفظ "تسأتنسوا" في الآية على لفظ "تسلموا" يدل باشارتها عند بعض العلماء على أن الاستئاذان مقدم على التسليم. وذهب الجمهور إلى أن التسليم مقدم على الاستئذان عند الدخول. وذلك لان رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر به الصحابة قبل الاستذان عند زيارة بيت أحد.[26]

وفي الحديث: وَأَخْبَرَنَا جَرِيْر عَنْ مَنْصُوْرٍ عَنْ رَبْعِي بْنِ حَرَّاشٍ قَالَ: حَدَّثَنِي رَجُلٌ مِنْ بَنِي عَامِرٍ جَاءَ إِلَى النَّبِي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ أَأَلِجُ؟ فَقَالَ النَّبِي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِلْجَارِيَةِ: إِخْرِجِيْ فَقُوْلِي لَهُ: " قُلْ السَّلاَمُ عَلَيْكُمْ

[25]Muḥammad Mufīd, "Aplikasi Fiqh al-Wāqiʿ…," *Istinbāṭ*, Vol. 14, No. 2 (2017): 274.
[26]Muḥammad ʿAlī al-Ṣābūnī, *Rawāʾiʿ al-Bayān*, Vol. 2, 107.

أَأَدْخُلُ؟" فَإِنَّهُ لَمْ يُحْسِنُ ٱلْإِسْتِئْذَانَ قَالَ فَسَمِعْتُهَا قَبْلَ أَنْ تَخْرُجَ إِلَى ٱلْجَارِيَةِ فَقُلْتُ السَّلاَمُ عَلَيْكُمْ أَأَدْخُلُ؟ فَقَالَ وَعَلَيْكَ, أُدْخُلْ. قَالَ فَدَخَلْتُ...[27]

وذهب الماوردي والألوسي مذهب الوسط فقالا إذا رأي الزاير رأي العين صاحب البيت فليسلم عليه قبل أن يستأذنه. وإذا لم يره بعينيه فليستأذنه قبل أن يسلم عليه. وهذا القول هو الراجح عملا بدليلين.[28] ولا يلزم لزائر أن يسلم أو يستأذن بما ورد في الأحاديث من ألفاظ بل يكفيه ما يتعارف عليه في مجتمعه. و صور الاستئذان في العصر الحاضر يكون بطرق عديدة كدق الجرس و دق الباب وغيرهما. ولم تكن البيوت في عهد الرسول ذات أسوار وذات أبواب كما تعرفه البيوت الآن. وكان من عادات الجاهليين أن يدخلوا بيوتا من غير إذن ولا سلام فكادوا يرون من صاحب البيت ما لا ينبغي لهم.[29]

وإذا دققنا النظر وجدنا في الآيات بعض الاعتبارات النفسية من وراء حكمها، ومنها إن الله أراد أن يسكن ويطمئن صاحب البيت لأن البيت له لا يكون إلا مأوى ومسكنا. ومنها أن البيت عورة أي عورة جسدية أو عورة نفسية وهي حالات صاحب البيت النفسية لا يجوز أن يراها منه غير أهله ، أو عورة مادية وهي أمتعة و أثاث البيت لا ينبغي لغير صاحبها أن ينظر إليها. فلم تقتصر عورة أحد على بعض أعضاء جسده الذي لا ينبغي أن يرى بل يتعدى إلى غير جسده.

كما دلت الآية على حرص القرآن بحفظ كرامة الزوجة و البنت في بيتهما. وذلك من خلال قصة المرأة التي أتت النبي صلى الله عليه وسلم فسألت عما إذا كانت في بيتها وهي على أمر لا ينبغي لأبيه أو لابنه أن يراها فدخل عليها أجنبي من إذن ولا سلام فيراها، فماذا أكون أفعل؟ فنزلت الآية يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَدۡخُلُواْ بُيُوتًا غَيۡرَ بُيُوتِكُمۡ...
30

وظهرت الاعتبارات الاجتماعية في الآية من خلال وظيفة البيت كما أشـــارت إليها الآية. فالبيت مكان مخصـص و متميز لصـاحبه لا يجوز لأحد أن يدخل فيه من غير إذنه. فوضـع الاسـلام ضـوابطا من أجل حفظ هذه الحقوق لصـاحبه . و قد يكون للبيت وظيفة أخرى اجتماعية حيث يجتمع فيه أعضـاء العائلة و يشـد بعضـها على بعض فأصبح هذا الاجتماع والتعاون جزء من معاملة المجتمع بأسره .

وكذلك تبينت اعتبارات اجتماعية أخرى من خلال مناسبة تلك الآيات بما قبلها من الآيات التي تحدثت عن حد الزاني و حد القاذف، فبعد ما بين الله عز وجل حد الزاني وحد القاذق أتبعهما ببيان آداب دخول البيت وذلك

[27] Transmitted by al-Bukhārī (no. 5177) dan Aḥmad (no. 127), in Samīr ibn Amīn al-Zuhayrī (ed.), *al-Adab al-Mufrad*, Vol. 1 (Riyāḍ: Maktabat al-Maʿārif, 1998), 609.

[28] Muḥammad ʿAlī al-Ṣābūnī, *Rawāʾiʿ al-Bayān*, Vol. 2, 107..

[29] Kāmil Salāmah al-Diqasī, *Manhaj Sūrat al-Nūr*, 216.

[30] Muḥammad ʿAlī al-Ṣābūnī, *Rawāʾiʿ al-Bayān*, Vol. 2, 104.

لحكمة أن مجموعة هذه الأحكام تكون ردءا وسدا منيعا للناس عن الوقوع في الزنا و الفتنة.

فامرة يتردد على بيتها ودخل عليها رجل أجنبي فلم يكن لها إلا أحد الأمرين: أولهما أن يقذفها من يسوء الظن بها أو على ألاقل أن يسيئ بعفتها. وثانيهما: أن الخلوة مع أجنبي يوشك أن يوقعهما في الزنا. وتقول النظرية الاجتماعية أن الفرد جزء من مجتمعه فإذا تصرف ذلك الفرد على خلاف قيم مجتمعه وأخلاقه يعاقب عليه اجتماعيا.

وفي علم الاجتماع أن هيكلا اجتماعيا يتكون من خلال افراد يعيشون معا في مكان معين و يتعامل بعضهم مع بعض ، و يتكون من تلك المعاملات نظام اجتماعي يورث جيلا بعد جيل.[31] وبمعنى آخر أن فردا من أفرد المجتمع يقوم بحفاظ استمرار أنظمته الاجتماعية وخاصة الدينية منها حتى صارت تلك الأنظمة قوية. إن نظام الاسلام الأخلاقي الذي أراد الإسلام أن يبنيه من خلال أحكامه يبدو في الوهلة الأولى بمنتهى البساطة . ولكنه في الحقيقة بمنتهى الأهمية في بناء أخلاق المجتمع . و يكون بناء المجتمع الأخلاقي هو الذي سيخلق نسيجا أخلاقيا يربط سلوك أفراده و يورث عبر الأجيال.

مراعاة الجوانب النفسية والاجتماعية للمرأة في الأحاديث النبوية

إذا كان فهم نصوص القرآنية يرتبط بأسباب نزولها فإن فهم الأحاديث النبوية يرتبط بأسباب ورودها. عندما حدث النبي فإن قوله لا ينفصل عن وضع الناس الذين يواجههم، بحيث لايمكن على النبي التحدث بدون سبب. بالإضافة إلى ذلك، فإن معظم الأحاديث النبوية يتعلق بأعمال الناس فإن نصوصها تهدف إلى الكشف عن الواقع الاجتماعي.[32]

أما الأحاديث النبوية التي يراعى فيها بالجوانب النفسية والأجتماعية فمنها:

الحديث في حرمة الجمع بين الأختين

جاء هذا الحديث تأكيدا لاحكام وردت مفصلة في الآية 32 من سورة النساء. ففي صحيح البخاري: حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنِ يُوْسُفَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ أَنَّ عُرْوِةَ بْنِ الزُّبَيْرِ أَخْبَرَهُ أَنَّ زَيْنَبَ ابْنَةَ أَبِي سَلَمَة أَخْبَرَتْهُ أَنَّ أُمَّ حَبِيْبَةْ قَالَتْ قُلْتُ يَا رَسُوْلُ اللهِ اَنْكِحْ أُخْتِي بِنْتِ أَبِي سُفْيَانَ قَالَ وَ تُحِبِّيْنَ ؟ قُلْتُ نَعَمْ لَسْتُ لَكَ بِمُخْلِيَةْ وَأَحَبُّ مَنْ شَارَكَنِي فِي خَيْرٍ أُخْتِي فَقَالَ النَّبِي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ ذَلِكَ لَا يَحِلُّ لِيْ. قُلْتُ يَا رَسُوْلَ الله فَوَاللهِ إِنَّا لَنَتَحَدَّثُ أَنَّكَ تُرِيْدُ أَنْ تَنْكِحَ دُرَّةْ بِنْتِ أَبِي سَلَمَةْ. قَالَ بِنْتِ أُمّ سَلَمَةْ؟ فَقُلْتُ نَعَمْ قَالَ فَوَاللهِ لَوْ لَمْ تَكُنْ فِي حُجْرِي مَا حَلَّتْ لِيْ إِنَّهَا لِابْنَةِ أَخِي مِنَ الرَّضَاعَةِ أَرْضَعَتْنِي وَأَبَا سَلَمَةْ ثُوَيْبَةُ فَلَا تُعْرِضَنَّ عَلَيَّ بَنَاتِكُنَّ وَلَا أَخَوَاتِكُنّ.[33] الحديث صحيح رواه

[31]John Scott, John Scott, *Social Theory: Central Isuues in Sociology,* p. 64.

[32] Khairul Ammy. "Reinterpretasi Hadits: Upaya Kontekstualisasi Makna Hadits Melalui Pendekatan Ilmu-Ilmu Sosial Modern." *Jurnal Al-Irfani : Jurnal Kajian Tafsir Hadits*, *3* No. 2 (2017): 79.

[33] Ibn Ḥajar al-ʿAsqalānī, *Fatḥ al-Bārī*, Vol. 11 (Riyāḍ: Dār Ṭayyibah, 2005), 405.

البخاري عن طريق الحكم بن نافع عن شعيب عن الزهري مع إضافة قصة أبي لهب الذي خفف عذابه في القبر لانه أعتق ثويبة فرحا بميلاد النبي.[34]

بناءً على هذا الحديث، يرى الإمام الشافعي حرمة الجمع بين الأختين سواء أكانتا شقيقتين —كما في حادثة أم حبيبة – أو لأم أو لأب أو من الرضاعة. فأما إذا كان الجمع بين الحرتين تم في عقدين مختلفين زمنا بطل نكاح المتاخرة منهما ويجب أن تطلق و نكاح الأولى صحيح. و أما إذا كان الجمع يتم بعقد واحد في و قت واحد فإن العقد فاسد[35].

إنما عرضت أم حبيبة أختها على النبي أن يزوجها لاعتقادها بخصوصية الرسول بذلك ولإيمانها بأن الزواج منه صلى الله وسلم يكون شرفا عظيما في الدنيا والآخرة فرغبت أن تشاركها أختها في نيل هذا الشرف العظيم.[36] وقد وقفت موقفا تخالف طبيعة المرأة غالبا. فسبب سؤال النبي في قوله "أو تحبين؟" من التعجب من حيث أن العادة قاضية بأن النساء عموما تكرهن ذلك.

المرأة نفسيا تشعر دائما بالغيرة و حرص على وقاية ممتلكاتها فهي ليست مستعدة في طبيعتها لتقديم زوجها إلى امرأة أخرى. و على الرغم من أن أم حبيبة لم تشعر بأي اعتراض على الجمع مع أختها، إلا أن العرض رفضه رسول الله بشدة لأنه كان مخالفاً للشريعة الإسلامية. وذكر ابن عباس أن أهل الجاهلية يحرمون ما يحرم الاّ نكاح زوجة الأب والجمع بين الأختين. بل لتعصبهم فإنهم لا يمانعون إذا كانت كل بناتهم على يد رجل واحد. فنزل الوحي ثم أكد النبي تحريم هذه العادة تحريما مؤبدا.[37]

إن تحريم الجمع بين الأختين في نكاح واحد سد لوقوع الضرر الذي يمكن أن يحدث في المستقبل. و ذكر أن أحد أنواع العلاقات السلبية بين الأشقاء وجود احساس بالرغبة في الهيمنة والتنافس مع بعضهما البعض علنيا. العلاقة المتضاربة بين الأشقاء في مرحلة البلوغ هي علاقة سلبية، تتميز بالفشل في إنهاء الخلاف بين عدة أطراف، وهناك رغبة كبيرة في السيطرة، والتناقض مع بعضها البعض، والسلوك الذي يريد التنافس علانية، وفي بعض الحالات يمكن أن يؤدي إلى هجم الغير.[38]

إن التنافس بين الأشقاء أو المعروف عمومًا باسم *sibling rivalry* يشكل المشكلات الاجتماعية والنفسية التي يمكن أن تؤدي إلى مشكلات أكثر تعقيدًا. بحيث عندما تحدث مشكلة شخصية مع حد أفراد العائلة،

[34] Ibn Ḥajar al-ʿAsqalānī, *Fatḥ al-Bārī*, Hadith no. 5101, 372.

[35]Muṣṭafā al-ʿAdawī, *Jāmiʿ Aḥkām al-Nisāʾ*, Vol. 3 (Riyāḍ: Dār al-Sunnah, 1995), 103..

[36] Ibn al-Mulaqqin al-Anṣārī, *al-Iʿlām bi Fawāʾid ʿUmdat al-Aḥkām*, Vol. 8 (Riyāḍ: Dār al-ʿĀṣimah, 1997), 144.

[37] Abū Mālik Kamāl al-Dīn ibn al-Sayyid Sālim, *Ṣaḥiḥ Fiqh al-Sunnah*, Vol. 3 (al-Qāhirah: Maktabat al-Tawfīqiyyah, 2003), 78.

[38] Katarzyna Walecka-Matyja, "Psychological Aspect of Sibling Realtional Conflict vs. Mental Wellbeing Levels in Women's Perceptions, *Polish Journal of Applied Psychology,* 14 No. 1 (2016):100.

سيتدخل فيها جميع أفراد العائلة.[39] وأكد الواقع أن المنافس الأول لأنسان هو أخوه. بل أثبتت عدة دراسات مختلفة أن التنافس بين الأشقاء يمكن أن يستمر حتى سن الثمانين من العمر ويواجه ما يقرب 45 % من البالغين هذه المشكلة.[40]

وفي واقع حياة المجتمع، فإن القطيعة التي تحدث بين الأقارب، وخاصة فيما بين أقارب الزوج والزوجة، هو أكثر صعوبة في إعادة إصلاحها منها عما بين غير الأقارب. ويرجع ذلك إلى انطباع وتأثير علاقة نفسية عميقة بين الأقارب، والتي تختلف عن العلاقات بين الغرباء. لذلك، فإن النص على تحريم الجمع بين الأختين يكون سدا للخلافات العائلية و دليلا على اهتمام الشريعة الإسلامية بانسجام الحياة الزوجية.

الحديث في أولوية حضانة الطفل للأمهات

ما رواه ابو داود: حَدَّثَنَا مَحْمُوْدُ السَّلَمِي، حَدَّثَنَا الْوَلِيْدُ، عَنْ أَبِي عَمْرُو يَعْنِي ٱلْأَوْزَعِي، حَدَّثَنِي عَمْرُو بْنِ شُعَيْبُ عَنْ أَبِيْهِ عَن جَدِّهِ عَبْدُ اللهِ بْنِ عَمْرُو أَنَّ امْرَأَةً قَالَتْ: يَا رَسُوْلَ اللهِ أَنَّ ابْنِي هَذَا كَانَ بَطْنِي لَهُ وِعَاءٌ، وَثَدْيِي لَهُ سِقَاءٌ ،وَحِجْرِيْ لَهُ حَوَاءٌ، وَاَنَّ أَبَاهُ طَلَّقَنِي وَأَرَادَ أَنْ يَنْتَزِعَهُ مِنِّي. فَقَالَ لَهَا رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَنْتِ أَحَقُّ بِهِ مَالَمْ تَنْكَحِي.[41] درجة هذا الحديث سندا الحسن. وروي الحاكم صحة هذا الحديث وصححه الذهبي.[42]

و الحديث يحكي قصة أم اشتكت للنبي من حالتها بعد طلاقها. ففي قولها "كَانَ بَطْنِي لَهُ وِعَاءٌ، وَثَدْيِي لَهُ سِقَاءٌ ،وَحِجْرِي لَهُ حَوَاءٌ" إشارة إلى الأسباب التي قدمتها للنبي والتي يمكن بها أن تعزز مكانتها في رعاية طفلها. وذكر ابن القيم أن الأسباب الثلاثة المذكورة في الحديث خصائص التي لا يمتلكها الأب. الحمل والولادة والرضاعة خصائص تتوافق مع طبيعة المرأة. كما يوضح أن هذه الصفات الأمومية تكون سببا معتبرا في تحديد أحقيتها في حضانة صغيرها ، فإن لم تكن معتبرا ، فمن المؤكد أن رسول الله لم يعترف به.[43]

كما يدل الحديث على أن الأم لها حق أكبر في رعاية الطفل عند حدوث الطلاق وعند عدم موانع شرعية تمنعها. ومن هذه الموانع ما ذكره رسول الله في الحديث السابق وهو زوج المرأة المطلقة، اي أنه إذا تزوجت الأم فإن حقوق الحضانة تسقط عنها. وقد اتفق الشافعية والمالكية والحنفية على هذا الرأي. و استثنى أبو حنيفة ما إذا كان ما تزوجته أمه كان محرمًا لولدها أو قرابة مع ولدها، فإن حقوقها لم تسقط. واستمسك الإمام الشافعي بظاهر الحديث في أن شرط الزواج عام، فيقتضي سقوط حق الحضانة بعد أن تتزوج .[44] كما اختلف العلماء في دلالة جملة (مَالَمْ تَنْكَحِي)

---

[39] Katarzyna Walecka-Matyja, "Psychological Aspect of Sibling Realtional Conflict vs. Mental Wellbeing Levels in Women's Perceptions, 101.

[40] Elizabeth Bernstein, "Siblings Rivalry Grows Up: Adult Brothers and Sisters Are Masters at Digs; Finding a Way to a Truce", article The Wall Street Journal Asian Edition, March 20: 2012.

[41] Abū Dāwūd Sulaymān al-Sijistānī, *Sunan Abī Dāwūd*, Vol. 2 (Beirut: Dār Ibn Ḥazm, 1997), 490.

[42]Abū ʿAbd al-Raḥmān Sharaf al-Ḥaqq, *ʿAwn al-Maʿbūd*, 1007.

[43] Ibn al-Qayyim al-Jawziyyah, *Zād al-Maʿād fī Hady Khayr al-ʿIbād*, Vol. 5 (Beirut: Muʾassasat al-Risālah, 1994), 435–452.

[44] Abū ʿAbd al-Raḥmān Sharaf al-Ḥaqq, *ʿAwn al-Maʿbūd*, 1007.

هل هي للتأكيد أم للتعليل ؟ فالذين ذهبوا إلى أنها للتعليل قالوا إذا تزوجت الأم ثم طلقها زوجها فإن حقوق الحضانة تعود إليها. هذا ما ذهب إليه الجمهور. والذين ذهبوا إلى أنها للتأكيد قالوا إذا تزوجت الأم وتطلقت، تظل حقوق رعاية الأطفال الخاصة بها باطلة ولاغية لأنها ملزمة فقط حتى وقت زواجها.[45]

ورأي الجمهور أرجح وأنصف للمرأة لأن حقوق الرعاية في الواقع إنما تمنح نظرا لمن أقرب إلى الأطفال بيولوجيًا وعاطفيًا. أما إذا تزوجت مرة أخرى فإنه يخشى أن تهمل رعاية أطفالها لانشغالها في رعاية حقوق زوجها، كما ينظر إلى مصلحة الزوج حيث قد يعترض على رعاية طفل من زواج زوجته السابق. لذلك، إذا كانت الأم مطلقة، فإن هذه المخاوف تختفي تلقائيًا، بحيث يمكن إرجاع حقوق الرعاية إليها. و يمكن أيضا أن ينطبق هذا على حالات أخرى كردة الأم، و جنونها وما شابه ذلك، فإنه إذا اختفت هذه الموانع، يحق للأم رعاية طفلها مرة أخرى .

واختلف العلماء في مدة هذه الرعاية. والحق أنه ليس من الأهمية بمكان أن يختلفوا في مدة الرعاية لأن لكل طفل احتياجاته وظروفه المختلفة، بحيث تكون مدة الرعاية تعود إلى مصلحة الطفل. والطفل الصغير بشكل عام يحتاج إلى مزيد من التواجد مع أمه. وأكد بعض الخبراء أن أول احتياجات الطفل هوا المرافقة مع أمه. وكشفت إحدى الدراسات أن الأطفال الذين يشعرون بالأمان من خلال الربط الآمن، خاصة من أمهم، سيصبحون شخصًا صحيًا ومتوازنًا. بالإضافة إلى ذلك، سيكون لهذه الروابط تأثير على قدرات الطفل الاستكشافية.[46]

منح حق حضانة الطفل للأم طالما أنه لا يوجد عائق، كما يشار إليه في الحديث، و هذا يدل على اهتمام الشريعة بطبيعة المرأة وكذلك باستدامة جودة تعليم الأطفال. يقول ابن القيم: وَلَمَّا كَانَ النِّسَاءُ أَعْرَفُ بِالتَّرْبِيَةِ وَأَقْدَرُ عَلَيْهَا وَ أَصْبَرُ وَأَرَافُ وَأَفْرِغُ لَهَا، لِذَلِكَ قُدِّمَتِ الْأُمُّ فِيْهَا عَلَى الْأَبِ. فَتَقْدِيْمُ الْأُمِّ عَلَى الْحَضَانَةِ مِنْ مَحَاسِنِ الشَّرِيْعَةِ وَالْإِحْتِيَاطِ لِلْأَطْفَالِ وَ النَّظْرِ لَهُمْ...[47]

ومنح أولية حق الحضانة للأم يعتبر نوعا من اهتمام الاسلام بمصلحة الطفل و بفضل الأم. ومن ناحية أخرى، لا يعني نقل الحضانة أن الشريعة لا تهتم بكفاءة الحاضنة. فقد اشترط الفقهاء عدة شروط ينبغي توفرها في الام المطلقة لكي يثبت لها الحق في حضانة صغيرها بعد الطلاق. فإلى جانب شرط عدم زواجها مرة أخرى كما هو منصوص في الحديث النبوي، شدد العلماء على شرط كفاءتها وأهليتها جسديا ونفسيا ودينيا لحضانة صغيرها.

النظر في الجوانب النفسية والاجتماعية للمرأة في اجتهادات الصحابة

كان منهج الصحابة في اجتهادهم يقوم على عدة مناهج. وتتأثر اجتهاداتهم بالواقع الاجتماعي الذي حدث في ذلك العصر كالتغيرات في الظروف الاجتماعية، والاختلافات في النظم الاقتصادية، وفي التقاليد، وفي الوضع الجغرافي

[45] Ibn al-Qayyim al-Jawziyyah, *Zād al-Maʿād fi Hady Khayr al-ʿIbād,* 452.
[46] Ratna Megawangi, *Membiarkan Berbeda,* h. 295.
[47] Ibn al-Qayyim al-Jawziyyah, *Zād al-Maʿād fi Hady Khayr al-ʿIbād,* 438.

لمنطقة ما. هذا يرجع إلى طول تجربتهم وتعاملهم مع الرسول عليه الصلاة والسلام مما ييسرهم في معرفة اسباب نزول الآيات وورود الأحاديث النبيوية، وفي فهم المقاصد الشرعية و علل الحكم معتمدين في ذلك على قدراتهم و فصاحتهم في اللسان.[48]

وأما اجتهاداتهم فيما يتعلق بأحكام النساء مما يراعون فيها الجوانب النفسية والاجتماعية للمرأة فمن أمثلتها كالتالي:

اجتهاد ابن مسعود في المفوضة.

لفظ المفوضة مشتق من التفويض بمعنى أحال أمره إلى غيره. والمفوضة في النكاح هي امرأة نكحت دون ذكر مهرها أو دون أن تُعطى مهرها أثناء العقد لأنها جعلت قرار المهر إلى زوجها أو وليها أو لأنها أهملت مهرها.[49] و اجتهاد ابن مسعود في هذا الأمر ورد في عدة روايات صحيحة منها رَوَاهُ التِّرْمِذِي: حَدَّثَنَا مَحْمُوْدُ بْنِ غِيْلَانٍ، حَدَّثَنَا زَيْدٌ بْنِ الْحَبَابِ، حَدّثَنَا سُفْيَان بْنِ مَنْصُوْرٍ، عَنْ اِبْرَاهِيْمَ عَنْ عَلْقَمَة عَنِ ابْنِ مَسْعُوْدٍ أَنَّهُ سُئِلَ عَنْ رَجُلٍ تَزَوَّجَ امْرَأَةً وَلَمْ يَفْرُضْ لَهَا صَدَاقًا وَلَمْ يَدْخُلْ بِهَا حَتَّى مَاتَ فَقَالَ ابْنُ مَسْعُوْدٍ: لَهَا مِثْلُ صَدَاقِ نِسَائِهِنَّ لَانَكْسَ وَلَا شَطَطَ وَعَلَيْهَا الْعِدَّةُ وَلَهَا الْمِيْرَاث[50].

وما اجتهده ابن مسعود من إعطاء المرأة المطلقة مهرها مالم يجامعها زوجها مخالف لما عليه اجتهادات الصحابة خارج العراق. قد أفتى علي بن أبي طالب وزيد بن ثابت بورثتها دون مهرها. والناس في العراق يميلون إلى اجتهاد ابن مسعود. وروي عن الشافعي أنه رجع بمصر بعد عن قوله فأخذ قول ابن مسعود في المسألة .[51]

وتحديد مبلغ مهر المفوضة على قدر مهر مثلها من النساء بنفس مستواها الاجتماعي مبني على الاعتبار من واقع المجتمع. وكان ابن مسعود جعل ما جرت عليه عادة الناس في العراق في ذلك العصر أساسا لتعيين المهر. بالاضافة إلى ذلك، أنه نظر فيما يترتب عليه عقد النكاح من أحكام وعلي رأسها المهر والارث.[52] قد حاول ابن مسعود في العراق أن يكون مجتهدا يعالج أمور الناس ومشاكلهم دون تجاهل التقاليد السائدة فيهم. وكان مجتمع العراق في ذلك العهد يختلف عما في الحجاز حيث يتكون المجتمع العراقي عن متعدد الأعراق من العرب والفرس وغيرهما.[53] هذا مما اضطر ابن مسعود اجتهد برأيه في مسائل كثيرة برغم أنه كان يتأني في الرأي فيما لا نص فيه كما اشارت إليه الرواية. لذلك، اعتمد في مسألة المهر على التقاليد السائدة في المجتمع العراقي، وهذا ما يجعل فتواه مختلفة عن قول علي ابن طالب وزيد.

---

[48] Muhammad Shuhufi, *Fatwa dan Dinamika Hukum Islam di Indonesia* (Makassar: Alauddin University Press, 2011), 51.

[49]Wizārat al-Awqāf wa al-Shuʾūn al-Islāmiyyah (Kuwait), *al-Mawsūʿah al-Fiqhiyyah* (1998), 283..

[50] Abū Bakr ʿAbdullāh Muḥammad ibn Abī Shaybah, *al-Muṣannaf*, Vol. 6 (Riyāḍ: al-Rushd, 2004), 152.

[51] Abū ʿĪsā al-Tirmidhī, *Sunan al-Tirmidhī*, no. 1145, 442–443.

[52] Ali Akbar, "Ibnu Mas'ud: Pemikiran Fikih dan Fatwanya", *Jurnal Ushuluddin,* Vol. XVI (2): 2010, 173.

[53] Ali Akbar, "Ibnu Mas'ud: Pemikiran Fikih dan Fatwanya", 172.

ففي نكاح المفوضة لا تحدد المرأة نفسها عدد المهور التي تريدها، ولكن عادة ما يشير القرآن إلى المهر كعطاء عن طيب نفسه. يقول الله تعالى في سورة النساء: ﴿ وَاٰتُوا النِّسَآءَ صَدُقٰتِهِنَّ نِحْلَةً ۭ فَاِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوْهُ هَنِيْۗـًٔا مَّرِيْۗـًٔا﴾ . والمهر ليس من أركان النكاح باتفاق العلماء. فإذا لم يذكر المهر في العقد كان النكاح صحيحا. ومع ذلك، يعتبر المهر بمثابة نوعا من أنواع تقدير الرجل واحترامه لزوجته. و من جهة أخرى، فإن فتوى ابن مسعود التي لا يقرر المهر للمطلقة فحسب بل الميراث أيضا، يمكن أن يكون للمرأة أثر نفسي إيجابي على وفاة زوجها.

اجتهاد عمر ابن الخطاب في زوجة المفقود

إن امرأة المفقود عدتها عند عمر بن الخطاب التربص بأربع سنين ثم عدة المتوفى عنها زوجها وهي أربعة أشهر وعشرا. فقد جاء في رواية ابن شيبة : حَدَّثَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ عَمْرُوْ عَنْ يَحْيَى بْنِ جَعْدَةَ أَنَّ رَجُلًا انْتَسَفَتْهُ الْجِنُّ عَلَى عَهْدِ عُمَرٍ، فَأَتَتْ امْرَأَتُهُ عُمَرَ فَأَمَرَهَا أَنْ تَرَبَّصَ أَرْبَعَ سِنِيْنَ ثُمَّ أَمَرَ وَلِيَّهُ أَنْ يُطَلِّقَهَا ثُمَّ أَمَرَهَا أَنْ تَعْتَدَّ، فَإِذَا انْقَضَتْ عِدَّتُهَا تَزَوَّجَتْ، فَإِنْ جَاءَ زَوْجُهَا خُيِّرَ بَيْنَ امْرَأَتِهِ وَالصَّدَاقِ[54].

بناء على هذه الرواية يجوز لمرأة المفقود النكاح من جديد بعد انقضاء عدتها وهي اربع سنين و أربعة أشهر وعشرا. وإذا عاد زوجها المفقود بعد الزواج، يطلب الزوج من زوجته أن تطلق زوجها الثاني أو أن تعيده المهر الذي أعطاها. فقد وافق عثمان ابن عفان اجتهاد عمر بن الخطاب، وخالفه بعض الصحابة وفي مقدمتهم علي ابن طالب الذين قالوا بأن مرأة المفقود لا تتربص مدة مقدرة بل تنتظر حتى يأيتها الخبر اليقين بموت زوجه .[55]

واتفق العلماء على أنه إذا لم يكن بالامكان إثبات وفاة شخص مفقود اثباتا يقينا بأدلة قاطعة، يمكن أن تستند إلى القرائن الدالة على إمكانية وفاته قبل فقده. فعلى سبيل المثال، خوض الزوج إلى ساحة المعركة وبعد ذلك لم يكن معروفًا بوجوده. إذا مرت أربع سنوات على انتظاره ولم يتمكن أهله من العثور عليه بعد طول تفتيش، فيمكن اعتباره ميتًا. و في تحديد مدة الانتظار، يحال القرار إلى القاضي أو المفتي بالنظر في سن الشخص المفقود وحالته الصحية قبل اختفائه، وما إلى ذلك. وذلك من أجل اعتبار مصلحة الغائب إذا عاد فجأة .[56]

واجتهاد عمر في هذه القضية يراعي مصلحة المفقود. فلم يستبعد إمكانية عودته. بالإضافة إلى مصلحة المفقود ،فإن عمر يهتم في اجتهاده بضرر كبير يلحق بامرأة المفقود. فهناك فارق كبير بين الحالة النفسية لمرأة المفقود وبين رجل المفقودة. بناء على هذه الاعتبارات قرر عمر عدة مقدرة لمرأة المفقود. وخاصة أن سبب فقدان زوجها في الرواية السابقة هو اْنْتَسَفَتْهُ اْلجِنَ بمعنى أنه ليس من الصعب التنبؤ بوجوده فحسب، بل من الصعب العثور عليه.

[54] Abū Bakr ʿAbdullāh Muḥammad ibn Abī Shaybah, *al-Muṣannaf*, Vol. 6 (Riyāḍ: al-Rushd, 2004), 152.

[55] Khālid ibn Aḥmad Bābṭīn, "al-Masāʾil al-Fiqhiyyah…," Disertasi (Umm al-Qurā University, 1997), 588.

[56] ʿAbd al-Wahhāb Khallāf, *Aḥkām al-Aḥwāl al-Shakhṣiyyah fi al-Sharīʿah al-Islāmiyyah* (Kuwait: Dār al-Qalam, 1990), 238.

والحق أن العدة المقدرة لمرأة المفقود كما في اجتهاد عمر أقرب إلى المصلحة. بحيث أن الزوجة سوف تتضرر إذا كان عليها الانتظار لمدة غير محدودة تحت ظروف معينة من جانب. و يجب عليها أن تكسب رزقها لنفسها أو لأولادها من جانب أخر. ويحتمل أثناء انتظارها أن يكون هناك شخص ينوي أن يتقدم بخطبتها أو يتقدم لمساعدتها لكنه يخشى من فتنة. من ناحية أخرى، فإن جهد البحث الذي إذا لم يكن هناك حد زمني فإنه لا يستنزف وقت مرأة المفقود ومالها وطاقتها فحسب، بل يؤثر أيضًا على نفسيتها. وسيزداد هذا العبء النفسي مع ظهور سوء تصور المجتمع المحيط بها عن امرة غاب عنها زوجها.

الخاتمة

إن مراعاة جوانب المرأة النفسية والاجتماعية في الشريعة الإسلامية دليل على اهتمامها الكبيرة بالانسانية واحترامها لها. إن تطبيق الشريعة الاسلامية القائمة على مراعاة مصلحة المرأة و خصوصيتها ينبغى أن يوضع أساسا وروحا في تجديد الأحكام الشرعية في هذا العصر. وكذلك ينبغي أن تكون الدراسات والبحوث العلمية التي تظهر الجوانب النفسية والاجتماعية للمرأة محط تركيز مهم للحد من نموذج الشريعة الإسلامية المتسمة في بعض الأحيان با لتحيز بين الجنسين.

References

Abd. Rauf. Al-Ijtihād: Taʾaṡṡuruhu wa Taʾṡīruhu fī Fiqh al-Maqāṣid wa al-Wāqiʿ. Beirut: Dār Kutub al-ʿIlmiyyah, 2013.

al-ʿAdawī, Muṣṭafā. Aḥkām al-Ṭalāq fī al-Sharīʿah al-Islāmiyyah. Cairo: Maktabah Ibn Taymiyyah, 1988.

———, Muṣṭafā. Jāmiʿ Aḥkām al-Nisāʾ. Riyadh: Dār al-Sunnah, 1995.

Akbar, Ali. "Ibnu Masʿūd: Pemikiran Fikih dan Fatwanya." Jurnal Ushuluddin 16, no. 2 (2010): 166–177.

Ammy, Khairul. "Reinterpretasi Hadits: Upaya Kontekstualisasi Makna Hadits Melalui Pendekatan Ilmu-Ilmu Sosial Modern." Jurnal Al-Irfani: Jurnal Kajian Tafsir Hadits 3, no. 2 (2017): 71–92.

al-Anṣārī, Ibn Mulaqqin. Al-Iʿlām bi Fawāʾid ʿUmdat al-Aḥkām. Riyadh: Dār al-ʿĀṣimah, 1997.

al-ʿAsqalānī, Ibn Ḥajar. Al-ʿUjāb fī Bayān al-Asbāb. Riyadh: Dār Ibn al-Jawzī, 1997.

———, Ibn Ḥajar. Fatḥ al-Bārī. Riyadh: Dār Ṭaybah, 2005.

al-Asyqar, Muḥammad Sulaymān ʿAbdullāh. Al-Futyā wa Manāhij al-Iftāʾ. Kuwait: al-Manār, 1976.

ʿĀshūr, ʿAbd al-Fattāḥ. Manhaj al-Qurʾān fī Tarbiyat al-Mujtamaʿ. Egypt: Maktabah al-Khānjī, 1979.

Bābṭīn, Khālid ibn Aḥmad ibn Ḥasan. "Al-Masāʾil al-Fiqhiyyah allatī ḥukiya fīhā rujūʿ al-Ṣaḥābah." Dissertation, Faculty of Shariah and Islamic Studies, Umm al-Qurā University, 1997.

Bernstein, Elizabeth. "Siblings Rivalry Grows Up: Adult Brothers and Sisters Are Masters at Digs; Finding a Way to a Truce." The Wall Street Journal Asian Edition, March 20, 2012.

al-Diqasī, Kāmil Salāmah. Manhaj Sūrah al-Nūr fī Iṣlāḥ al-Nafs wa al-Mujtamaʿ. n.p., 1976.

Shuhufi, Muhammad. Fatwa dan Dinamika Hukum Islam di Indonesia. Makassar: Alauddin University Press, 2011.

Hanum, Farida. Kajian dan Dinamika Gender. Malang: Intrans Publishing, 2018.

Abū ʿAbd al-Raḥmān Sharaf al-Ḥaqq. ʿAwn al-Maʿbūd Sharḥ Sunan Abī Dāwūd. Riyadh: Bayt al-Afkār al-Dawliyyah, n.d.

Ibn Ḥanbal, Aḥmad. Musnad al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal. Cairo: Muʾassasah al-Risālah, 1996.

Ibn al-Qayyim al-Jawziyyah. Zād al-Maʿād fī Hady Khayr al-ʿIbād. Beirut: Muʾassasah al-Risālah, 1994.

Khallāf, ʿAbd al-Wahhāb. Aḥkām al-Aḥwāl al-Shakhṣiyyah fī al-Sharīʿah al-Islāmiyyah. Kuwait: Dār al-Qalam, 1990.

al-Marāghī, Aḥmad Muṣṭafā. Tafsīr al-Marāghī. Egypt: Maktabah Muṣṭafā, 1946.

Mayyadah. "Perbedaan Manhaj Ulama dalam Fikih Perempuan Kontemporer dan Realitasnya di Indonesia." Al-Manāhij: Jurnal Kajian Hukum Islam 15, no. 2 (2021): 277–292.

Mufid, Muhammad. "Aplikasi Fiqh al-Wāqiʿ: Pertimbangan Aspek Sosiologis dalam Pemikiran al-Qaraḍāwī." Istinbath 14, no. 2 (2017): 274.

Riḍā, Muḥammad Rashīd. Ḥuqūq al-Nisāʾ fī al-Islām. Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1984.

al-Ṣābūnī, Muḥammad ʿAlī. Rawāʾiʿ al-Bayān: Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min al-Qurʾān. Jakarta: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah, 2001.

al-Sijistānī, Abū Dāwūd Sulaymān. Sunan Abī Dāwūd. Beirut: Dār Ibn Ḥazm, 1997.

Sālim, Abū Mālik Kamāl al-Dīn ibn al-Sayyid. Ṣaḥīḥ Fiqh al-Sunnah. Cairo: Maktabah al-Tawfīqiyyah, 2003.

al-Shaʿrāwī, Muḥammad Mutawallī. Tafsīr al-Shaʿrāwī, Vol. 16, n.d.

al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn. Lubāb al-Nuqūl fī Asbāb al-Nuzūl. Beirut: Muʾassasah al-Kutub al-Thaqāfiyyah, 2002.

Abū Bakr ʿAbdullāh ibn Muḥammad ibn Abī Shaybah. Al-Muṣannaf. Riyadh: al-Rushd, 2004.

al-Tirmidhī, Abū ʿĪsā Muḥammad ibn ʿĪsā. Sunan al-Tirmidhī. Cairo: Maktabah al-Muṣṭafā al-Bābī, 1968.

Walecka-Matyja, Katarzyna. "Psychological Aspect of Sibling Relational Conflict vs. Mental Wellbeing Levels in Women's Perceptions." Polish Journal of Applied Psychology 14, no. 1 (2016): 99–112.

Wizārat al-Awqāf wa al-Shuʾūn al-Islāmiyyah (Kuwait). Al-Mawsūʿah al-Fiqhiyyah. 1998.

al-Zuḥayrī, Samīr ibn Amīn (ed.). Al-Adab al-Mufrad. Riyadh: Maktabah al-Maʿārif, 1998.