



فصلية
عالمية
محكمة

الشهاب

ALSHIHAB

متخصصة في البحوث والدراسات الإسلامية
تصدر عن معهد العلوم الإسلامية بجامعة الوادي - الجزائر

ISSN: 2477-9954, EISSN: 2602-5485

المجلد: 06. العدد: 02. شوال 1441 هـ / يونيو - جوان 2020 م

19

<https://www.univ-eloued.dz/shehab/>

المجلد 06 العدد 02

معهد العلوم الإسلامية - جامعة الوادي

مجلة الشهاب



ALSHIHAB

Refereed quarterly

Specializing in Research and Islamic Studies
Published by the Institute of Islamic Sciences
University of El-oued

ISSN: 2477-9954, EISSN: 2602-5485

Vol. 6, N°.2 – Shawwal 1441 – June 2020

رقم الإيداع القانوني للمجلة بالمكتبة الوطنية: 6182 – 2015

صفحة المجلة على البوابة الجزائرية للمجلات العلمية:

<https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/391>



منشورات جامعة الشهيد حمه لخضر - الوادي :

فصلية
عالمية
محكمة



متخصصة في البحوث والدراسات الإسلامية

تصدر عن معهد العلوم الإسلامية بجامعة الوادي - الجزائر

ISSN: 2477-9954, EISSN: 2602-5485

مجلد: 06 - عدد: 02 - شوال 1441 هـ / يونيو - جوان 2020 م

المدير الشرفي

عمر فرحاتي

recteur@univ-eloued.dz

مدير المجلة مسؤول النشر

إبراهيم رحمانى

rahmani-brahim@univ-eloued.dz

رئيس التحرير

مصطفى حميداتو

mostafa-hamidatou@univ-eloued.dz

نائب رئيس التحرير

حمزة بوخزنة

boukhezna-hamza@univ-eloued.dz

- للمراسلة: مدير مجلة الشهاب - معهد العلوم الإسلامية - جامعة الوادي، ص ب 789

مدينة الوادي 39000 ولاية الوادي - الجزائر.

البريد الإلكتروني للمجلة: alshhab@univ-eloued.dz

الموقع الإلكتروني للمجلة: <https://www.univ-eloued.dz/shehab/>

رقم الإيداع القانوني للمجلة بالمكتبة الوطنية: 6182 - 2015.

صفحة المجلة على البوابة الجزائرية للمجلات العلمية:

<https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/391>

هيئة التحرير

- rahmani-brahim@univ-eloued.dz إبراهيم رحمانى (جامعة الوادي - الجزائر)
- hamzaboukhezna@gmail.com حمزة بوخزنة (جامعة الوادي - الجزائر)
- isaague22@hotmail.com ديارا سيك (جامعة الفرقان الإسلامية. كوت ديفوار)
- rachid1433@yahoo.com رشيد كهوس (جامعة عبد المالك السعدي - المغرب)
- revue.univemir@gmail.com سمير جاب الله (جامعة الأمير ع القادر - قسنطينة - الجزائر)
- chaouki.nadir@gmail.com شوقي نذير (جامعة غرداية - الجزائر)
- salahnaamane@gmail.com صالح نعمان (جامعة الملك خالد - السعودية)
- adakhan@sharjah.ac.ae عبد العزيز دخان (جامعة الشارقة - الإمارات العربية المتحدة)
- Aboumoncef2@outlook.fr عبد المجيد مباركية (جامعة الوادي - الجزائر)
- a.boudaoud@univ-mascara.dz عبید بوداود (جامعة معسكر - الجزائر)
- aliaboualfateh@gmail.com علي أبو الفتح حسين العبادي (جامعة النيلين - السودان)
- Dr.omar.mouna@gmail.com عمر مونة (جامعة غرداية - الجزائر)
- d.kathafi@hotmail.com قذافي الغنائيم (جامعة الشارقة - الإمارات العربية المتحدة)
- wassime78@hotmail.com ماحي قندوز (جامعة تلمسان - الجزائر)
- anassarmene@gmail.com محمد أنس سرميني (جامعة 29 مايو اسطنبول - تركيا)
- mboukemache@gmail.com محمد بوكماش (جامعة خنشلة - الجزائر)
- necira03@gmail.com مختار نصيرة (جامعة الأمير عبد القادر - قسنطينة)
- messaoudfeloussi@yahoo.com مسعود فلوسي (جامعة باتنة 1 - الجزائر)
- mostafa-hamidatou@univ-eloued.dz مصطفى حميداتو (جامعة الوادي - الجزائر)
- nourabenhacene@yahoo.fr نورة بن حسن (جامعة باتنة 1 - الجزائر)
- elkhallal@hotmail.com هشام يسري محمد العربي (جامعة نجران - السعودية)

هيئة المراجعين

- ramdanne@gmail.com حينوني رمضان
- m.qnbr55@gmail.com مصطفى أحمد قنبر
- amar BOUDIAF amarboudiaf12@yahoo.fr
- BACHIR KHELIFI bachirkhelifi@yahoo.fr
- Belamri Akram akrambell19@hotmail.fr
- BOUDAUD Abid a.boudaoud@univ-mascara.dz
- boughazi hakim hakim.boughazi@univ-mosta.dz
- boukemache mohammed mboukemache@gmail.com
- djaballah samir revue.univemir@gmail.com
- hamza laidia hamza_elaidia@yahoo.fr

- henka laid henkalaid4@gmail.com
- HOCINE HASSIBA hassibahocine@yahoo.com
- houba abdelkader abdelkader-houba@univ-eloued.dz
- marhaba Ismail igmarhaba@uqu.edu.sa
- Meguellati Sahraoui smeguella@gmail.com
- necira mokhtar necira03@gmail.com
- Ourniki Mohammed m.ourniki@lagh-univ.dz
- Radwan Jamal yousef Elatrash radwan@iium.edu.my
- razi nadia razi.nadia@yahoo.fr
- tchouar djilali tchouardjilali@yahoo.fr
- m.abouyahia@uiz.ac.ma أبو يحيى محمد
- d.aisawi.ahmed@gmail.com أحمد عيساوي
- mona-alansi@su.edu.sa منى بنت حسين الأنسي
- rahmani39000@gmail.com إبراهيم رحمانى
- Mahieddine327@gmail.com اسطنبولي محي الدين
- abderrahim.elismaili01@gmail.com الإسماعيلي عبد الرحيم
- otmani0037@gmail.com الجباري عثمانى
- draboomar71@hotmail.com الدكتور عدنان بن محمد أبو عمر
- adam4141@hotmail.com المكى اقلانية
- hattim.bey@gmail.com باي حاتم
- bbenlahcene@gmail.com بدران بن لحسن
- borhani.manouba@gmail.com برهاني منوبة
- khatirer79@hotmail.com بلخثير بومدين
- Nadjibhistory28@yahoo.fr بن خيرة نجيب
- hamid752007@yahoo.com بوتوعه عبد الحميد
- gbouhouche@gmail.com بوحوش غنية
- hamzaboukhezna@gmail.com بوخزنة حمزة
- djerraya-imad@univ-eloued.dz جراية عماد
- AHAGA66@GMAIL.COM حاقة عبد الكريم
- alaide1980@gmail.com حذيق العيد
- dremadhamdi2@gmail.com حمدي إبراهيم عماد
- hachimmy@hotmail.com حمزة عواد
- mostafa-hamidatou@univ-eloued.dz حميداتو مصطفى
- abid.39@hotmail.com حياة عبيد
- headr100@gmail.com حيدر مراد محمود
- habkhaled@gmail.com خالد حباسي
- eliitidal@yahoo.fr خالد تواتي

- kh.mahdjoub@gmail.com خالد محجوب
- Abouziad.dz@gmail.com خريف زتون
- mhashimy67@gmail.com د. محمد عبد ذياب
- mhdy99@gmail.com دكتور صالح خالد صالح الشقيرات
- isaague22@hotmail.com ديارا سيالك
- dr.dalila@yahoo.com رازي دليلة
- rahalabelkader511@yahoo.com رحال عبد القادر
- rachid1433@yahoo.com رشيد كهوس
- tesnim4025@gmail.com سابق حدة
- ahmedsaoud5025@yahoo.com سعود أحمد
- samhaa1984@hotmail.com سمحاء عبد المنعم أبو العطا عطية
- mrchrbt@gmail.com شريط أمير
- chihane.radouane@gmail.com شيهان رضوان
- abderta.benali@gmail.com طيبي عبد الرحمن
- noureddine.abassi.FSI@gmail.com عباسي نور الدين
- hamichemail@gmail.com عبد الحق حميش
- aassanou@gmail.com عبد الرحمن السنوسي
- adab---39@hotmail.com عبد الرحمن تركي
- adakhan@sharjah.ac.ae عبد العزيز دخان
- chekabaghani@gmail.com عبد القادر شكيمة
- bekhouche@qu.edu.qa عبد القادر بخوش
- Aboumoncef2@outlook.fr عبد المجيد مباركية
- madjiddoc2@gmail.com عبد المجيد لخذاري
- aliajeen@yahoo.com علي العجين
- belamouchi81@gmail.com علي باللموشي
- korbaaali@gmail.com علي كرباع
- aliaboualfateh@gmail.com علي أبو الفتح حسين العبادي
- alialikhalif@gmail.com علي خلف حسين العبيدي
- ananedjameleddine@yahoo.fr عنان جمال الدين
- ghressi83@gmail.com غريسي جمال
- mahmoud.fettouh@gmail.com فتوح محمود
- abdoulouahabferhatlaroussi@gmail.com فرحات عبد الوهاب
- messaoudfeloussi@yahoo.com فلوسي مسعود
- gubihani198048@gmail.com قبلي بن هنني
- kouider201230@gmail.com قويدر قيطون
- aboubaker56@gmail.com لشهب بوبكر

- wassime78@hotmail.com ماحي قندوز
- M.sddik85@gmail.com محمد صديق
- mohamedbakadi@gmail.com محمد بكادي
- hadjaissa@islahway.com محمد حاج عيسى
- anassarmene@gmail.com محمد أنس سرميني
- amine_proof@yahoo.fr محمد الأمين خلادي
- ouggad1971@gmail.com مسعود وقاد
- Muouinten2002@gmail.com مصطفى ويتن
- Koukoul6@gmail.com معمر قول
- menasra.azzouz@gmail.com مناصرة عزوز
- muntaha@iiium.edu.my منتهى أرتاليم زعيم
- mantouranmostapha@gmail.com منتوران مصطفى
- simansor@gmail.com منصور محمد
- abdelkader-mehaouat@univ-eloued.dz مهاوات عبد القادر
- miloud.am84@gmail.com ميلود عمارة
- chaouki.nadir@gmail.com نذير شوقي
- ouahabi07@gmail.com نصر الدين وهابي
- salahnaamane@gmail.com نعمان صالح
- naimi.abdelmounaime@gmail.com نعيمة عبد المنعم
- youcefnouassa@yahoo.fr نواسة يوسف
- BoukREDID2010@gmail.com نور الدين بوكريد
- Nsaghiri10@hotmail.com نور الدين صغيري
- nourabenhacene@yahoo.fr نورة بن حسن
- ramihoda50@gmail.com هدا رامي
- ouzar.2009@yahoo.fr وزار سليمان
- khelfi66@yahoo.fr وسيلة خلقي
- youcabd@yahoo.fr يوسف عبد اللاوي

التاريخ: 2019-10-13
الرقم: ARCIF 119/454

سعادة أ. د. رئيس تحرير مجلة الشهاب المحترم
جامعة الشهيد حمه لخضر-الوادي، معهد العلوم الإسلامية / الجزائر
تحية طيبة وبعد،،،

نتقدم إليكم بفائق التحية والتقدير، وتهنئكم أطيب التحيات وأسمى الأمنيات.
يسر معامل التأثير والاستشهادات المرجعية للمجلات العلمية العربية (Arcif - أرسيف)، أحد مبادرات قاعدة بيانات "معرفة" للإنتاج
والمحتوى العلمي، إعلامكم بأنه قد أطلق تقريره السنوي الرابع للمجلات للعام ٢٠١٩، خلال الملتقى العلمي "مؤشرات الإنتاج والبحث العلمي
العربي والعالمى فى التحولات الرقمية للتعليم الجامعى العربى" بالتعاون مع الجامعة الأمريكية فى بيروت بتاريخ ٣ أكتوبر ٢٠١٩.

يخضع معامل التأثير "Arcif أرسيف" لإشراف "مجلس الإشراف والتنسيق" الذي يتكون من ممثلين لعدة جهات عربية ودولية: (مكتب
اليونسكو الإقليمى للتربية فى الدول العربية ببيروت، لجنة الأمم المتحدة لغرب اسيا (الإسكوا)، مكتبة الاسكندرية، قاعدة بيانات معرفة جمعية
المكتبات المتخصصة العالمية/ فرع الخليج). بالإضافة للجنة علمية من خبراء وأكاديميين ذوي سمعة علمية رائدة من عدة دول عربية
وبريطانيا.

ومن الجدير بالذكر بأن معامل "Arcif أرسيف" قام بالعمل على جمع ودراسة و تحليل بيانات مايزيد عن (٤٣٠٠) عنوان مجلة عربية علمية
أوبحثة فى مختلف التخصصات، والصادرة عن أكثر من (١٤٠٠) هيئة علمية أو بحثية فى (٢٠) دولة عربية، (باستثناء دولة جيبوتي وجزر
القرى لعدم توفر البيانات). ونجح منها (٤٩٩) مجلة علمية فقط لتكون معتمدة ضمن المعايير العالمية لمعامل أرسيف "Arcif" فى تقرير عام
٢٠١٩.

ويسرنا تهنئكم وإعلامكم بأن **مجلة الشهاب** الصادرة عن **جامعة الشهيد حمه لخضر-الوادي، معهد العلوم الإسلامية**، قد نجحت بالحصول على
معايير اعتماد معامل "Arcif أرسيف" المتوافقة مع المعايير العالمية، والتي يبلغ عددها ٣١ معياراً، وللاطلاع على هذه المعايير يمكنكم الدخول
إلى الرابط التالي: <http://e-marefa.net/arcif/criteria>

و كان معامل أرسيف Arcif "لمجلتكم لسنة ٢٠١٩ (لم ترصد أية استشهادات)، و صنفت فى تخصصها ضمن الفئة (الرابعة Q4).

و نأمل حصول مجلتكم على معامل تأثير منقسم فى تقرير عام ٢٠٢٠.

و بإمكانكم الإعلان عن نجاحكم فى الحصول على معايير اعتماد معامل "Arcif أرسيف" العالمية سواء على موقعكم الإلكتروني، أو على مواقع
التواصل الاجتماعى، و كذلك الإشارة فى النسخة الورقية لمجلتكم إلى معامل أرسيف Arcif الخاص بمجلتكم.

وتفضلوا بقبول فائق الاحترام والتقدير

أ.د. سامى الخزندار
رئيس مبادرة معامل التأثير
"Arcif أرسيف"




+962 6 5648228 -9
+962 6 55 19 10 7

info@e-marefa.net
www.e-marefa.net

Amman - Jordan
2351 Amman, 11953 Jordan

المجتمعات

مجلة الشهاب - مجلد: 06 - عدد: 02 - شوال 1441 هـ / يونيو - جوان 2020 م

الصفحة	الموضوع
12	• بين يدي العدد
13	• منهج القرآن الكريم في التعامل مع الآخر في ضوء القصص القرآني. كـ د. فرحان خالد مقبل ناجي (جامعة الملك خالد - أبها - السعودية)
61	• آية ﴿ لا إكراه في الدين ﴾: تفسير تحليلي. كـ د. سيدي محمد ولد محمد الأمين ولد علي (جامعة مولاي إسماعيل - مكّاس - المغرب)
87	• اتجاهات طلبة جامعة الوادي نحو التطبيقات الإلكترونية للقرآن الكريم - طلاب معهد العلوم الإسلامية نموذجاً - كـ د. محمد الصديق قادري (جامعة الوادي - الجزائر)
107	• العدول عن ضمير الغيبة إلى الخطاب "من سورة الفاتحة إلى آخر سورة الإسراء دراسة دلالية". كـ د. رجب شحاتة محمود محمد (جامعة المدينة العالمية - ماليزيا)
149	• التفريق بين مسائل الأمر المتشابهة وأثره في الدراسات الأصولية "دراسة نماذج". كـ د. سفيان وخام (جامعة البليدة، الجزائر)
173	• أحكام التعامل المالي بين الوالد وولده في الفقه الإسلامي. كـ د. هشام يسري محمد العربي (جامعة نجران - السعودية)
339	• أصول التقاضي في الوثيقة العمرية "دراسة فقهية مقارنة". كـ د. محمود عمر محمد علي إدريس (جامعة الجوف - السعودية)
397	• مسالك المالكية في الجواب عن مشكلات المدونة. كـ د. آمنة بوضياف، ود. ليلي ساعو (جامعة الأمير عبد القادر - قسنطينة - الجزائر)
431	• تدريس أصول الفقه - معوقات وحلول - كـ د. ربيع لعور (جامعة الأمير عبد القادر - قسنطينة - الجزائر)
465	• قاعدة سد الذرائع وأثرها في المباحث الأصولية، دراسة في فتح الباري شرح صحيح البخاري - أبواب الطهارة والصلاة أمودجا - كـ د. نضال بوعبد الله (جامعة باتنة 1)

485	<ul style="list-style-type: none"> • "الجزء اللطيف في ترجمة العبد الضعيف"، للمجدّ الفدّ شاه ولي الدهلوي - ترجمة وتعليق ودراسة - كـ هـ أ.د. عبد الوهاب فرحات بالاشتراك مع د. محمد كبير أحمد شودري (جامعة الملك خالد - أبها - السعودية)
559	<ul style="list-style-type: none"> • علم التزكية ودوره في التربية على المواطنة والهوية. كـ هـ د. علي زواري أحمد (جامعة الوادي- الجزائر)
595	<ul style="list-style-type: none"> • البيانات بالإنجليزية.



أسماء المراجعين الذين أسهموا في تحكيم أبحاث هذا العدد

مجلة الشهاب: مجلد: 06 - عدد: 02 - شوال 1441هـ / يونيو - جوان 2020م

- | | |
|---|---|
| <ul style="list-style-type: none"> ▣ عبد الحق حميش (جامعة حمد بن خليفة - قطر) ▣ عبد الرحمن طيبي (جامعة الجزائر1) ▣ عبد المنعم نعيمى (جامعة الجزائر1) ▣ عليان بوزيان (جامعة تيارت) ▣ عماد حمدي إبراهيم (جامعة سوهاج بمصر، وجامعة الوصل بدبي) ▣ محمد حاج عيسى (جامعة تلمسان) ▣ محمود فتوح (جامعة الشلف) ▣ معمروقول (جامعة الوادي) ▣ نور الدين عباسي (جامعة الجزائر1) ▣ وسيلته خلفي (جامعة الجزائر1) | <ul style="list-style-type: none"> ▣ أبو بكر لشهب (جامعة الوادي) ▣ إبراهيم رحمانى (جامعة الوادي) ▣ أحمد عيساوي (جامعة باتنة1) ▣ العيد حذيق (جامعة الوادي) ▣ بومدين بلختير (جامعة تلمسان) ▣ حمزة عواد (جامعة وهران1) ▣ حياة عبيد (جامعة الوادي) ▣ خالد تواتي (جامعة الوادي) ▣ ديارا سيالك (جامعة الفرقان الإسلامية- كوت ديفوار) ▣ صالح نعمان (جامعة الملك خالد - السعودية) |
|---|---|

• ما ينشر في المجلة يعبر عن رأي كاتبه، ولا يمثل بالضرورة رأي المجلة.
 • يخضع ترتيب الموضوعات بالمجلة لاعتبارات فنية لا ترتبط برتبة الباحث ولا بمكانته العلمية.

قواعد النشر في المجلة

ترحب المجلة بكل إسهامات الأساتذة والباحثين، ويشترط في البحوث والدراسات المرشحة للنشر بالمجلة ما يأتي:

- اندراج البحث ضمن تخصص المجلة.
- المعالجة الموضوعية وفق الأسلوب العلمي الموثق.
- الالتزام بأصول البحث العلمي وقواعده العامة والأعراف الجامعية في التوثيق الدقيق لمواد البحث.

- أن لا يكون البحث منشورا أو مقدّما للنشر في مجلة أخرى.
- أن لا يكون البحث مستلا من رسالة جامعية أو من كتاب سبق نشره.
- يشترط في البحوث ذات الصبغة النقدية التزام الموضوعية، وتجنب العبارات الجارحة.
- أن يتراوح عدد صفحات البحوث من أربعة عشر صفحة إلى ثلاثين صفحة من بعد إدخال البحث في قالب المجلة.

- أن يلتزم الباحث بمعايير البحث العلمي وقواعده مع مراعاة التصحيح الدقيق للبحث.
- يرسل البحث حصريا عبر صفحة المجلة على البوابة الجزائرية للمجلات العلمية (ASJP) بعد وضعه في القالب المخصص والذي يحتمل من أيقونة "تعليقات للمؤلف" وتستكمل جميع البيانات المطلوبة فيه. رابط صفحة المجلة: <https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/391>

□ يرفق الباحث خطاباً موقعاً منه يطلب فيه نشر بحثه، متضمنا تصريحاً بكون بحثه ليس جزءاً من رسالة جامعية أو كتاب منشور أو أرسل للنشر في دورية أخرى (يُدْرَج في ملف البحث).

□ يرفق البحث بالسيرة الذاتية للكاتب متضمنة درجته العلمية ووظيفته وعنوانه الكامل (المهني - الشخصي) البريدي والإلكتروني ورقم الهاتف (يُدْرَج في ملف البحث).

□ تُعرض البحوث على لجنة فحص أولي للنظر في مدى استيفائها لشروط النشر، ثم توجه إلى التحكيم المتخصص الثنائي بشكل سري، وعند الاختلاف يلجأ للتحكيم الثالث.

□ المجلة غير ملزمة بالجواب على قرار استبعاد النشر، ولا الجواب بخصوص الطلبات غير الملزمة بقالب المجلة ونهاذج الالتزام المعتمدة.

□ يتابع الباحث خطوات سير بحثه من خلال حسابه على البوابة الجزائرية للمجلات العلمية (ASJP).

□ تمتلك المجلة حقوق نشر البحوث المقبولة فيها للنشر، ولا يجوز نشرها لدى جهة أخرى إلا بعد الحصول على ترخيص رسمي من إدارة المجلة.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بين يدي هذا العدد

الْحَمْدُ لِلَّهِ، نَحْمَدُهُ وَنَسْتَعِينُهُ وَنَسْتَغْفِرُهُ، وَنَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ شُرُورِ أَنْفُسِنَا وَمِنْ سَيِّئَاتِ أَعْمَالِنَا، مَنْ يَهْدِهِ اللَّهُ فَلَا مُضِلَّ لَهُ، وَمَنْ يَضِلَّ فَلَا هَادِيَ لَهُ. وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، أَمَا بَعْدُ:

﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: 102].

﴿يَأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَجِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ [النساء: 1].

﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٧٠﴾ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: 70 و71].

أما بعد:

فإن أصدق الحديث كتاب الله وأحسن الهدي هدي محمد صلى الله عليه وسلم،
وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار.

يسعدنا أن نرفّ إلى جمهور الباحثين والمتابعين للدراسات الإسلامية العدد التسلسلي التاسع عشر (المجلد السادس، العدد الثاني) من مجلة الشهاب، وقد ضمناه جملة مختارة من البحوث المهمة في مادة تخصصها؛ فجاء ثريا بالدراسات المتنوعة التي تستمد بهاءها ورونقها من عبق الشريعة وهداية السهاء؛ نسأل الله تعالى أن يتقبلها وينفع بها، ويبارك الجهود.

أسرة المجلة

منهج القرآن الكريم في التعامل مع الآخر في ضوء القصص القرآني

بقلم

د/ فرحان خالد مقبل ناجي (*)



ملخص

تناول البحث إبراز منهج القرآن الكريم في التعامل مع الآخر في ضوء القصص القرآني؛ لكشف اللبس الحاصل عند من كثير من الناس نتيجة الهجمة الإعلامية والفكرية من قبل أعداء الإسلام على الإسلام وأهله، وقد قدمت جهداً يسهم في إبراز مفهوم التعامل مع الآخر ومعالم المنهج القرآني في التعامل معه والأسس التي يقوم عليها، وعرضت نماذج لذلك من القصص القرآني للبرهنة على الموضوع وتجلية الصورة.

وقد اشتمل البحث على مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة ضمنتها أهم نتائج البحث وتوصياته.

الكلمات المفتاحية: منهج؛ القرآن؛ التعامل؛ الآخر؛ القصص.

(*) قسم القرآن الكريم وعلومه، كلية الشريعة وأصول الدين، جامعة الملك خالد - أبها، السعودية.

وكلية التربية، جامعة صنعاء، اليمن. farhan-1213@hotmail.com / frhan@kku.edu.sa

تاريخ الإرسال: 2020/02/25 □ تاريخ القبول: 2020/05/21 □ تاريخ النشر: 2020/06/01

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، الذي خلق الخلق وزودهم بوسائل العلم فقال تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِّنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ (النحل: 78) وجعلهم أمماً وشعوباً وقبائل مختلفة، أُلستهم وألوانهم شتى، أصلهم الأول واحد، ملكاتهم وقدراتهم متفاوتة، لا تتحقق مصالحهم إلا من خلال تعاونهم وتكاملهم، واحترام بعضهم لبعض؛ لإزالة الظلم والبغي من حياتهم، ونصرة المظلوم، وإغاثة الملهوف، والتطلع إلى ما يحقق السعادة للبشرية جمعاء، وقد أرسل الرسل تترى بهدف هداية البشرية إلى التي هي أقوم، وإزالة أسباب النزاع والصراع من حياتهم، ورفع مستوى تطلعاتهم لتتجاوز الدنيا الفانية إلى الآخرة الباقية، والقصص القرآني يعطي صورة مضيئة لكيفية التعامل بين البشر، وهي تجربة تقدم منهجاً ربانياً متكاملًا، يبرز صورة فريدة للتعامل مع الآخر، تمنح الحياة حيوية ومصداقية، ورؤية تعتمد على قواعد وأسس علمية، بعيداً عن الإملاء أو الاستعلاء، سوى استعلاء الإيمان من غير تكبر ولا مذلة، نحفظ لذاتنا وهجها ونقاءها، وقوتها وصلابتها في الحق، واعتزازها بدينها، وكرامتها بين الأمم، واستمرار عطائها الحضاري للبشرية، واستعصاءها على الذوبان، في ظل التحولات المتسارعة على الساحة العالمية، وشخصيتها المميزة المستقلة، تحترم الآخر، وتعمل على التعاون معه بما يحقق المصالح، ويزيل المفسد، كل ذلك في إطار من الصدق والموضوعية، وليس التعامل مع الآخر محاولة فرض رأي وثقافة القوي على الضعيف.

ويعد الاختلاف بين البشر جزءاً من طبيعة هذه الحياة الدنيا وطبيعة أهلها، وهو سنة ربانية إلهية طبيعية، يثري الحياة إذا التزم الناس بأدابه، وأقروا بقوانينه، والاستفادة من نتاج بعضهم الحضاري قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً

منهج القرآن الكريم في التعامل مع الآخر في ضوء القصص القرآني د. فرحان خالد مقبل ناجي

وَحَدَّةٌ وَلَا يَزَالُونَ مُخْلِيفِينَ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ ﴿ (هود: 118-119) وقال تعالى: ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَخْلَافَ السِّنِينَ وَالْوَيْكَرِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ ﴾ (الروم: 22) وقال: ﴿ يَأْتِيهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِن ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاهُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ﴾ (الحجرات: 13) ويعد الحوار وسيلة التفاهم بين البشر، وهو اللغة التي يجب تفعيلها لإدارة الخلاف بين الناس، وأمتنا تملك القدرة والمصدقية اللازمة للقيام بهذه المهمة التي حملها الرسل الكرام عليهم الصلاة والسلام.

(أ) أهمية موضوع البحث:

تظهر أهمية الموضوع من خلال الآتي:

1. الحاجة إلى إيضاح الرؤية القرآنية للتعامل مع الآخر.
2. التحولات المتسارعة على الساحة العالمية تتطلب من الأمة المسلمة معرفة منهج القرآن الكريم في التعامل مع الآخر.
3. محاولة أعداء المسلمين النيل من الإسلام وأهله، ورسم صورة مشوهة له تتطلب من الباحثين الإسهام في توضيح الصورة الحقيقية للإسلام وأهله من خلال القرآن الكريم والسنة النبوية.
4. تحصيل الأمة من الشعور بضعف الثقة بالنفس أمام الاستهداف المنظم لمكانم القوة فيها.

(ب) مشكلة البحث:

كثرت الدعوات في ظل عوامة نمط الحياة الغربية للذوبان فيها، وتجاهل خصوصيات الشعوب وقيمها عبر المنابر المتعددة، وجهل بعض المسلمين للصورة الحقيقية للتعامل الصحيح، أثر ذلك عليهم فانتشرت الشبهات، والطعن في الإسلام. وإن أعداء الإسلام نظراً لموقفهم المعادي للإسلام وظفوا تصرفات بعض

المسلمين المسيئة إلى الإسلام وأهله للقول بأن الإسلام لا يقبل التعايش مع الآخر، على الرغم أن غالبية المسلمين لا يقبلون تلك التصرفات المسيئة، وتجاهلوا أن القرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة هما المصدران المعصومان الصادقان اللذان يأخذ منهما المسلمون تصوراتهم ومناهجهم، ويحددون مواقفهم؛ فكان لابد من البحث فيه عن المنهج الرشيد الذي رسم معالمة القرآن الكريم في التعامل الواعي مع الآخر في ضوء القصص القرآني، الذي حاز على مساحة واسعة من القرآن الكريم تمثل ربعه، لذا اخترت "منهج القرآن الكريم في التعامل مع الآخر في ضوء القصص القرآني" عنواناً للبحث إسهاماً في تجلية الصورة.

(ج) أسئلة البحث:

- ما مفهوم الآخر في ضوء القرآن الكريم؟
- ما أبرز معالم منهج القرآن الكريم وأسس في التعامل مع الآخر؟

(د) أهداف البحث وأسباب اختياره:

يمكن تحديد أهداف البحث في الآتي:

1. الإسهام في إبراز منهج القرآن الكريم الحضاري وأسس في التعامل مع الآخر في ضوء القصص القرآني.
2. توضيح مفهوم الآخر في ضوء القصص القرآني.
3. إبراز النموذج العملي في التعامل مع الآخر من خلال القصص القرآني للإقتداء.

(هـ) منهج البحث:

يعد المنهج الوصفي الاستنباطي الأنسب لدراسة البحث.

منهج القرآن الكريم في التعامل مع الآخر في ضوء القصص القرآني د. فرحان خالد مقبل ناجي

(و) الدراسات السابقة:

هناك دراسات من المنظور الفقهي بينما هذه الدراسة تتعلق بمنهج القرآن الكريم في التعامل مع الآخر في ضوء القصص القرآني ومن الدراسات التي تحدثت عن التعامل مع غير المسلمين من اليهود وغيرهم ما يلي:

1 - منهج القرآن الكريم في التعامل مع جرائم اليهود (دراسة تطبيقية بين الماضي والحاضر) إعداد الطالب رمضان بن يوسف عبد الهادي الصيفي 1430هـ - 2009م قدمت استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في التفسير وعلوم القرآن في كلية أصول الدين بالجامعة الإسلامية غزة.

2 - التعامل مع غير المسلمين أصول معاملتهم واستعمالهم . دراسة فقهية - عبد الله ابن إبراهيم الطريقي الطبعة الأولى 1428هـ - 2007م. أصله رسالة دكتوراه مقدمة إلى المعهد العالي للقضاء بالرياض عام 1406هـ.

من خلال الاطلاع على الرسالتين يتبين اختلاف هذه الدراسة إذ أن الدراسة الأولى كيفية التعامل مع جرائم اليهود، والثانية تتناول التعامل مع غير المسلمين دراسة فقهية، وهذه الدراسة ستدرس موضوعاً مختلفاً هو: منهج القرآن الكريم في التعامل مع الآخر في ضوء القصص القرآني.

(ز) خطة البحث:

تتكون خطة البحث من مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة ثم المصادر والمراجع. المقدمة وتشتمل على: أهمية موضوع البحث، مشكلة البحث وأسئلته، وأهدافه، وأسباب اختياره، ومنهج البحث فيه، والدراسات السابقة.

المبحث الأول: التعريف بمصطلحات البحث.

المبحث الثاني: أسس ومنهج القرآن الكريم في التعامل مع الآخر في ضوء

القصص القرآني.

المبحث الثالث: نماذج من القصص القرآني في التعامل مع الآخر.
الخاتمة وأهم النتائج والتوصيات

المبحث الأول

التعريف بمصطلحات البحث

المطلب الأول: تعريف المنهج

- تعريف المنهج لغة

نهج: النهج الطريق الواضح، ونهج الأمر وأنهج: وضح، ومنهج الطريق ومنهاجه، قال تعالى: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ (المائدة: 48) ومنه قولهم: نهج الثوب وأنهج: بأن فيه أثر البلى⁽¹⁾.

وأنهج الطريق: وضح واستبان وصار نهجاً واضحاً بيناً...والنهج الطريق المستقيم⁽²⁾، نهج الطريق ينهجه نهجاً: سلكه، طريق ناهجة: أي واضحة والمنهج والمنهاج: الطريق الواضحة⁽³⁾، والنهج: الوجه الواضح الذي جرى عليه الاستعمال⁽⁴⁾

(1) المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني، تحقيق صفوان عدنان داوودي، دار القلم، دمشق، والدار الشامية بيروت، الطبعة الأولى، 1412هـ: 825، وينظر: لسان العرب، ابن منظور، دار صادر، بيروت، الطبعة الثالثة، 1414هـ: 227/6

(2) لسان العرب، ابن منظور: 2/383، وينظر: معجم مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس القزويني، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1399هـ/1979م: 361/5

(3) معجم وسيط للغة العربية، البستاني عبد الله، مكتبة لبنان ناشرون بيروت، الطبعة الثانية 1990م: 655.

(4) الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، أبو البقاء الكفوي، الحنفي، تحقيق: عدنان درويش - محمد المصري، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الثانية، 1419هـ 1998م: 913

منهج القرآن الكريم في التعامل مع الآخر في ضوء القصص القرآني د. فرحان خالد مقبل ناجي

يتبن من خلال ما سبق أن المنهاج والمنهج هما شيئاً واحداً يدلان على الوضوح والبيان والاستقامة في الطريق.

- تعريف المنهج اصطلاحاً:

تعددت تعريفات العلماء للمنهج منها: المنهاج أصله الطريق البين الواضح⁽¹⁾، والطريق الواضح السهل⁽²⁾.

المنهاج: الطريق المستمر وهو النهج والمنهج⁽³⁾، والمنهاج: الطريق المستقيم⁽⁴⁾، ومنهاجاً: طريقاً واضحاً مستمراً يسير عليه الناس في الدين⁽⁵⁾.

فهو الطريق الواضح البين المستقيم السهل المستمر الذي لا لبس فيه ولا إبهام.

وعليه: فالمنهج في هذا البحث هو: الطريق الواضح المستمر المستقيم، الذي رسمه القرآن الكريم لكيفية تعامل المسلم مع الآخر- غير المسلم - من خلال تعامل الأنبياء عليهم السلام مع المخالفين لهم.

(1) جامع البيان في تأويل آي القرآن، محمد بن جرير الطبري، تحقيق أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة، 1420 هـ- 2000 م: 10/ 384، إعراب القرآن، أبو جعفر النخّاس النحوي (المتوفى: 338 هـ)، وضع حواشيه وعلق عليه: عبد المنعم خليل إبراهيم، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، 1421 هـ: 1 / 270.

(2) تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل ابن كثير دار الجيل، بيروت الطبعة الأولى، 1408 هـ. 1988 م: 3 / 129.

(3) الجامع لأحكام القرآن أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري الخزرجي القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية - القاهرة، الطبعة: الثانية، 1384 هـ - 1964 م: 6 / 211.

(4) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألويسي، تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، 1415 هـ: 3 / 321.

(5) التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، وهبة بن مصطفى الزحيلي، دار الفكر المعاصر - دمشق، الطبعة: الثانية، 1418 هـ: 6 / 214.

المطلب الثاني: مفهوم الآخر

المقصود بالآخر في اللغة:

يدل في اللغة على الآتي: الآخر بالفتح: أحد الشئيين⁽¹⁾، ويكونان من جنس واحد
قَالَ المتنبّي:

وَدَعَّ كُلَّ صَوْتٍ غَيْرَ صَوْتِي فَإِنِّي أَنَا الصَّائِحُ المحكّي وَالْآخِرُ الصّدّي⁽²⁾
وَبِمَعْنَى غير، قَالَ امرؤ القيس:

إِذَا قُلْتُ هَذَا صَاحِبٌ قَدْ رَضِيْتُهُ وَقَرَّتْ بِهِ الْعَيْنَانِ بُدِّلْتُ آخِرًا⁽³⁾

والآخر مُقابل الأول وَيُقَال جَاءُوا عَنْ آخِرِهِمْ⁽⁴⁾، والآخر يعني ثَانٍ وكل شَيْءٍ
يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ لَهُ ثَالِثٌ وَمَا فَوْقَ ذَلِكَ يُقَالُ فِيهِ آخِرٌ⁽⁵⁾، وقد أشار القرآن الكريم إلى
ذلك في الحوار الذي دار في السجن بين نبي الله يوسف عليه السلام ومن معه فقال
تعالى: ﴿وَدَخَلَ مَعَهُ السِّجْنَ فَتَيَانٍ قَالَ أَحَدُهُمَا إِنِّي أَرْنِي آعْصِرُ خَمْرًا وَقَالَ الْآخَرُ إِنِّي
أَرْنِي أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْرًا تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ نَبِئْنَا بِتَأْوِيلِهِ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾

(1) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم
للملايين بيروت، الطبعة: الرابعة، 1407هـ - 1987م: 2 / 576، وينظر: مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر بن
عبد القادر الرازي، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت - صيدا، الطبعة
الخامسة، 1420هـ / 1999م: 15

(2) ديوانه، المتنبّي، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، 1403هـ - 1983م: 373

(3) امرئ القيس، ديوانه، ضبطه وصححه مصطفى عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الخامسة،
2004م. 1425هـ: 66

(4) المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، دار
الدعوة: 8

(5) الفروق اللغوية، أبو هلال الحسن بن عبد الله العسكري، حققه وعلق عليه: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة
للنشر والتوزيع، القاهرة - مصر: 294

منهج القرآن الكريم في التعامل مع الآخر في ضوء القصص القرآني د. فرحان خالد مقبل ناجي

(يوسف: 36) فأول لها الرؤيا فقال تعالى: ﴿يَصْحَبِي اللَّيْلُ مَا أَحَدٌ كَمَا فَيَسْقِي رَبَّهُ خَمْرًا^ط وَأَمَّا الْآخِرُ فَيُصَلِّبُ فَتَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْ رَأْسِهِ^ع قُضِيَ الْأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ﴾ (يوسف: 41)

المقصود بالآخر في هذا البحث: هم سائر الأمم والمجتمعات والحضارات والثقافات ممن لا يدينون بالإسلام سواء من أهل الكتاب أم غيرهم، وهم يمثلون أمة الدعوة من أجل التعايش، والتعارف، والتكامل، والتفاهم، وإزالة الحواجز لتحقيق خير البشر، ورسم مستقبل أفضل يقوم على المشترك الإنساني، واحترام الخصوصية لكلا الطرفين؛ بهدف التفاعل الحضاري الايجابي بين الأمم، ويدخل في ذلك تعامل الأقليات الإسلامية مع الآخر.

والتعامل مع الآخر أصيل في الإسلام منطلقاً من قول الله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا^ع﴾ (الحجرات: 13)، وقوله تعالى: ﴿قُلْ يَتَاهَلَّ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ (آل عمران: 64). "سواءً: عدل بيننا وبينكم مستوية، أي أمر مستوي يقال: دعا فلان إلى السواء، أي إلى النصفة، وسواء كل شيء وسطه... وإنما قيل للنصف سواء لأن أعدل الأمور وأفضلها أوسطها". (1)

ومن ذلك التعامل مع غير المسلمين في المجتمعات المسلمة، يقوم التعامل معهم على أساس أن لهم ما لنا وعليهم ما علينا، وقد حدد أول دستور وضعه النبي ﷺ في المدينة والمسمى بالوثيقة حقوق وواجبات الأقليات غير المسلمة، وكانت من اليهود

(1) معالم التنزيل في تفسير القرآن، محي السنة أبو محمد البغوي، تحقيق عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة الأولى، 1420هـ: 451/1

منها: أن اليهود أمة مع المؤمنين لليهود دينهم وللمسلمين دينهم مواليهم وأنفسهم، وأن النصر للمظلوم، وأنه ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث أو شجار يخاف فساده فإن مرده إلى الله وإلى محمد رسول الله، وأن بينهم وبين المؤمنين النصر على من دهم يثرب (المدينة المنورة)، وأن يهود الأوس مواليهم وأنفسهم على مثل ما لأهل هذه الصحيفة مع البر المحض من أهل هذه الصحيفة⁽¹⁾، وغير ذلك من البنود التي نظمت العلاقة في أول دستور مكتوب. والتعاشيش حاجة ضرورية للبشر إذ "ونحن في داخل الوطن الواحد نسعى إلى تحقيق "العيش الواحد" بين المواطنين مهما اختلفت أديانهم أو مذاهبهم أو مشاربهم العقديّة داخل هذه الأديان والمذاهب. والعيش الواحد هو حياة المواطنين المتساوين في أصل المواطنة، وفيما يترتب عليها من حقوق وواجبات، وفيما يكون نصيباً لكل مواطن من غرم أو غنم، لا يفرق بينهم في ذلك كله - أو بعضه - إن أحدهما يتبع ديناً والثاني يعتنق ديناً آخر، وإنما يجمع بينهما الاشتراك في الانتماء إلى الوطن الذي هم بنوه جميعاً"⁽²⁾.

والقصص القرآني يعطينا صورة واضحة للتعامل مع الآخر المخالف في الدين ولو كان هناك قرابة نسبية، وما حوار نوح عليه السلام مع ابنه⁽³⁾، وحوار إبراهيم عليه السلام مع أبيه⁽⁴⁾ إلا مثالاً واضحاً لذلك.

(1) ينظر لذلك: قواعد التعامل مع غير المسلمين، سالم البهنساوي، دار الوفاء المنصورة، الطبعة الثانية، 1425هـ/2004م: 115، 120، الفقه السياسي للوثائق النبوية، خالد سليمان الفهداوي، دار عمار عمان، الطبعة الأولى، 1419هـ/1998م: 239، 244.

(2) حوار الحضارات شروطه ونطاقه، محمد سليم العوا، د. ط و ت : 8

(3) سورة هود الآيات: 42، 46.

(4) سورة مريم الآيات: 41، 48. وسيأتي بيانه في المبحث الثالث

المطلب الثالث: مفهوم القصص القرآني

المراد بالقصص في اللغة:

القصص جمع قصة والقصة: الخبر، والقصص مأخوذة من القص وهو اقتفاء الأثر وتتبعه وتأتي بمعنى الشأن والأمر والخبر⁽²¹⁾

تعريف القصص اصطلاحاً:

للعلماء والباحثين تعريفات متنوعة منها: مجموع الكلام المشتمل على ما يهدي إلى الدين، ويرشد إلى الحق، ويأمر بطلب النجاة⁽²²⁾ ويقول الخطيب: "ما حدث به من أخبار القرون الأولى في مجال الرسائل السماوية، وما يقع في محيطها من صراع بين قوى الحق والضلال، وبين مواكب النور وجحافل الظلام"⁽²³⁾

ويمكن تعريف القصص القرآني بأنه: القصص الحق الذي قصه الله عز وجل في القرآن الكريم من أخبار الأنبياء مع أمهم والسابقين، وبيان أحوالهم ومآلهم؛ للعظة والعبرة في مجالات حياة الافراد والجماعات والأمم، اجتماعياً، وسياسياً، واقتصادياً، وعلمياً... الخ.

(21) ينظر لذلك: لسان العرب، ابن منظور: 7/ 74، 76، معجم مقاييس اللغة، ابن فارس: 5 / 11.

(22) مفاتيح الغيب، أبو عبد الله محمد بن عمر التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الثالثة - 1420 هـ: 8 / 250.

(23) القصص القرآني في منطوقه ومفهومه، عبد الكريم الخطيب، دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت لبنان، الطبعة الثانية، 1395هـ / 1975م: 40.

المبحث الثاني

أسس ومنهج القرآن الكريم في التعامل مع الآخر في ضوء القصص القرآني

المطلب الأول: أسس التعامل مع الآخر في ضوء القصص القرآني

يقوم المنهج القرآني في التعامل مع الآخر في ضوء القصص القرآني على أسس متينة وصلبة ومنها:

1. الاعتزاز بالهوية (التميز)

قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ

الْمُسْلِمِينَ﴾ (سورة فصلت: 33).

قال البيضاوي رحمه الله: "تفاخراً به واتخاذاً للإسلام ديناً ومذهباً"⁽¹⁾، وقال ابن عاشور رحمه الله "فَهُوَ ثَنَاءٌ عَلَى الْمُسْلِمِينَ بِأَنَّهُمْ افْتَخَرُوا بِالْإِسْلَامِ وَاعْتَزُّوا بِهِ بَيْنَ الْمُشْرِكِينَ وَلَمْ يَتَسَتَّرُوا بِالْإِسْلَامِ. وَالْإِعْتِزَّازُ بِالِدِّينِ عَمَلٌ صَالِحٌ وَلَكِنَّهُ خُصَّ بِالذِّكْرِ لِأَنَّهُ أُرِيدَ بِهِ عَيْظُ الْكَافِرِينَ"⁽²⁾.

إن مما يحفظ للأفراد والمجتمعات بقاءها واستمرارها في البناء الحضاري الاعتزاز بالهوية والاعتزاز بالهوية الاعتزاز بالدين والقيم والتراث واللغة والتاريخ فالهوية وجود محض مستوعب لكل كمال بشري.

الهوية الإسلامية بخصائصها التي تميزها عن غيرها ديناً، ومجتمعاً، ولغة، فاللغة العربية لغة القرآن تجعل الأمة الإسلامية قادرة على التميز أخذاً وعطاءً حضارياً، فهي أمة متميزة لأنها صاحبة رسالة عالمية، تسعى لنشرها لتحقيق للمجتمع البشري

(1) أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ناصر الدين البيضاوي، تحقيق محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي بيروت، الطبعة الأولى، 1418هـ.: 71 / 5.

(2) التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور، دار سحنون، تونس، 1997م.: 288 / 24.

منهج القرآن الكريم في التعامل مع الآخر في ضوء القصص القرآني د. فرحان خالد مقبل ناجي

السعادة والاستقرار، ولديها من الإبداع الحضاري في مختلف مجالات الحياة الإنسانية، وهي تحترم إبداعها الإنساني لأن (من يحترم إبداعه الإنساني هو الذي يقر بإبداع الآخرين ويحترمهم، ومن لا يحترم إبداع الآخرين يسقط في داء احتقار الذات)⁽¹⁾ وهذا الاعتزاز يمثل الاستعلاء الإيماني المطلوب من المسلم، قال تعالى: ﴿وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ (آل عمران: 139)، قال الإمام الطبري: "أنتم أعز منهم"⁽²⁾ وهو ما حمله ربيعي بن عامر إلى رستم.

وإن من أهم المعالم التي يربي الإسلام معتنقيه عليها الثقة بالنفس القائم على الاستعانة بالله، وعدم العجز، وعلى العلم، وتوظيف الطاقات والقدرات، وتحديد الأهداف، واحترام النفس وتطويرها، وتقبل النقد، والتشبع بالأمل، والمبادرة، والاقترام كل ذلك يثمر اعتزازاً بالهوية، ويجعل المسلم يعتز بدينه القويم، وبتاريخه الناصع، وبامتداده التاريخي المتمثل برسالات الرسل عليهم الصلاة والسلام.

وقد كان الأنبياء أنموذجاً فريداً في الثقة بالنفس؛ لأن الحق الذين يحملونه يجعلهم على هذه الثقة، قال سبحانه مبيناً حال رسول الله ﷺ مع أبي بكر الصديق رضي الله عنه في الغار: ﴿إِلَّا نَصْرُهُ فَفَقَدَ نَصْرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَائِفِ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾ (التوبة: 40)، والمسلمون يحملون مبادئ وقيماً تجعلهم يتعاملون مع الآخر أيا كان دون ذوبان أو تمييع، ومن المعلوم أن المجتمعات تحمي بالعلم والوعي لا المنع.

من هنا يتبين أن النهضة بالأمة، واستعادة دورها الحضاري الريادي لا يتم إلا من خلال تحقيق الهوية أولاً، وبروز المعالم المميزة لشخصية الأمة، الواثقة من نفسها،

(1) الحوار الذات والآخر، عبد الستار الهيتي، كتاب الأمة العدد 99 المحرم 1425 هـ، السنة الرابعة والعشرون، الطبعة

الأولى، 1425 هـ / 2004 م. 105.

(2) جامع البيان، الطبري: 22 / 189.

فتجد الوضوح فيما تتلقى مما ينسجم مع قيمها، وفيما ترد مما يناقض قيمها ومبادئها. وأمتنا لديها ما يجعلها تكون رائدة بين الأمم وتفخر به من إرث حضاري فريد، وقيم بنائية، ورؤية حضارية مستمدة من الوحي، وقدرة على استيعاب ما تنتجه الحضارات الأخرى من العلوم والمكتشفات النافعة، التي تعد إنجازا إنسانيا عاما، فتتعامل مع الآخر بثقة واقتدار.

2. الإنصاف والعدل

الإنصاف يقصد به: المحافظة على حق الطرف الآخر وإنصافه من كل وجه (1)
إن الإنصاف والعدل من صفات الفرد المسلم والأمة المسلمة، وخصلة من خصال النخوة، في الرضا والغضب، مع المسلم والمعادين وإنصاف الجميع هو منهج القرآن (2) وهو ما صرح به القرآن في مواضع متفرقة منه، قال تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ ءَلَّا تَعْدِلُوا ءَاعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ (المائدة:8)، قال الإمام ابن كثير رحمه الله: " لَا يَجْمَلَنَّكُمْ بُغْضُ أَقْوَامٍ عَلَىٰ تَرْكِ الْعَدْلِ، فَإِنَّ الْعَدْلَ وَاجِبٌ عَلَىٰ كُلِّ أَحَدٍ، فِي كُلِّ أَحَدٍ فِي كُلِّ حَالٍ. وَقَالَ بَعْضُ السَّلَفِ: مَا عَامَلْتَ مَنْ عَصَى اللَّهَ فِيكَ بِمِثْلِ أَنْ تُطِيعَ اللَّهَ فِيهِ، وَالْعَدْلُ بِهِ قَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ." (3)

والإنصاف سمة أصيلة في الإسلام وفيه احترام للمسلم ذاته وللآخر، ومن الإنصاف الإعجاب بالأفكار الصحيحة، والأدلة الجيدة، والمعلومات الجديدة النافعة، والتسليم لها، والحكمة ضالة المؤمن أينما وجدها فهو أحق الناس بها، وليس

(1) الحوار الذات والآخر، عبد الستار الهيتي: 60

(2) بنظر: ضوابط الوسطية، محمد بن سالم بن عبد الحي بن دودو، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى، 1429هـ / 2008م: 59.58

(3) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير: 2 / 12.

منهج القرآن الكريم في التعامل مع الآخر في ضوء القصص القرآني د. فرحان خالد مقبل ناجي

هناك أعظم من قوله تعالى: ﴿ قُلْ رَبِّيَ أَعْلَمُ مَنْ جَاءَ بِالْهُدَىٰ وَمَنْ هُوَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴾ (الفصص: 85) وقال سبحانه: ﴿ قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ۗ قُلِ اللَّهُ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴾ (سبا: 24) وقال: ﴿ قُلْ يَتَّهَلَكُ الْكَذِبُ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّنْ دُونِ اللَّهِ ۗ فَإِن تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴾ (آل عمران: 64) فهي الموضوعية والإنصاف وعدم التعصب والجمود.

وقد أرسى القرآن الكريم أساساً متيناً لعلاقة المسلمين بالآخر في الوطن الواحد أو في الأوطان والأمم الأخرى بوضوح تام يقوم على البر والعدل قال تعالى: ﴿ لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ۗ إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾ (المتحنة: 8،9) يقول الإمام الطبري: " لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين، من جميع أصناف الملل والأديان أن تبرؤهم وتصلوهم، وتقسطوا إليهم، إن الله عز وجل عم بقوله: ﴿ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ ﴾ جميع من كان ذلك صفتة، فلم يخص به بعضاً دون بعض" (1) والنهي في الآية للمؤمنين عن موالاته الذين يقاتلونهم من أجل الدين ويعملوا على إخراجهم من أوطانهم وعاونوا غيرهم على ذلك لأنه وضع لولاء في غير موضعه اللائق به فالظلم وضع الشيء في غير موضعه.

فالبر والقسط مما يلزم المسلم القيام به تجاه الآخر غير المحارب أي للناس جميعاً وهذا غاية الإنصاف" فالممنوع منها ما يكون فيه خذلان لدينك وإيذاء لأهله أو

(1) جامع البيان، الطبري: 323 / 23

إضاعة لمصالحهم، وأما ما عدا ذلك كالتجارة وغيرها من ضروب المعاملات الدنيوية فلا تدخل في ذلك النفي؛ لأنها ليست معاملة في محادة الله ورسوله، أي في معاداتها ومقاومة دينها. (1)

قال تعالى: ﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ﴾ (المجادلة: 22) وقال سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَنْ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ رَبِّكُمْ﴾ (المتحنة: 1). "وأما ما أمر به من برهم ومن غير مودة باطنية فالرفق بضعيفهم، وسد خلة فقيرهم، وإطعام جائعهم، وإكساء عاريهم، ولين القول لهم على سبيل اللطف لهم والرحمة لا على سبيل الخوف والذلة، واحتمال إذيتهم في الجوار مع القدرة على إزالته لطفًا مناهم لا خوفًا وتعظيمًا، والدعاء لهم بالهداية، وأن يجعلوا من أهل السعادة، ونصيحتهم في جميع أمورهم في دينهم ودنياهم، وحفظ غيبتهم إذا تعرض أحد لأذيتهم، وصون أموالهم وعيالهم وأعراضهم وجميع حقوقهم ومصالحهم، وأن يعانون على دفع الظلم عنهم، وإيصالهم لجميع حقوقهم، وكل خير يحسن من الأعلى مع الأسفل أن يفعله، ومن العدو أن يفعله مع عدوه؛ فإن ذلك من مكارم الأخلاق فجميع ما نفعه معهم من ذلك ينبغي أن يكون من هذا القبيل لا على وجه العزة والجلالة منا ولا على وجه التعظيم لهم وتحقير أنفسنا بذلك الصنيع لهم" (2)

3. الوحدة الإنسانية

أصل الخلقة الإنسانية واحدة، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ

(1) تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، محمد رشيد رضا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1990م. 3 / 229

(2) الفروق أنوار البروق في أنواء الفروق، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس المالكي الشهير بالقرافي، عالم الكتب. 3 / 15، 27

منهج القرآن الكريم في التعامل مع الآخر في ضوء القصص القرآني د. فرحان خالد مقبل ناجي

وَبَدَأَ خَلْقَ مَنَاذِرِهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ۗ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴿النساء: 1﴾ فالناس جميعاً أمة واحدة، أصل الخلقة الإنسانية تجمعها، وإذا فرقتها الأهواء فالأصل واحد، وما دام الأصل واحد، فالوحدة شاملة، وقد بين القرآن الكريم بأنه لم يكن اختلاف اللغات والألوان بانع من الوحدة الإنسانية، قال تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَخْلَافُ اللَّسَانِ كُمْ وَالْوَنُكُورِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ ﴿الروم: 22﴾ ويقول: ﴿يَتَأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ﴿المحجرات: 13﴾، وهذا التعارف يجعل كل فريق ينتفع بخير ما عند الفريق الآخر... فإذا كانت الأرض مختلفة فيها تنتجه فالإنتاج كله للإنسانية كلها، ولا سبيل لذلك إلا بالتعاون والتعارف الإنساني⁽¹⁾.

فمن صنيع حكمة الله عز وجل أنه قضى بالتساوي بين الناس في عنصرهم الترابي، وجوهرهم المائي؛ حتى لا يفخر أحد على أحد، قال الله تعالى: ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ ۗ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنسَانِ مِن طِينٍ ۚ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِن سُلَالَةٍ مِّن مَّاءٍ مَّهِينٍ ﴿السجدة: 7-8﴾، فالمساواة أصل قرره الرسالات؛ لثباته في الطبيعة البشرية، والفضرة الإنسانية، وقطعت على ذوي الوهم داء كل هاجس إبليسي ناري، أو ترابي ينبعث دخانه أو غباره من مذهب⁽²⁾ ﴿قَالَ مَا مَنَّكَ إِلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ ﴿الأعراف: 12﴾.

وقد روى البخاري بسنده عن عمرو بن مرة، قال: سمعت عبد الرحمن بن أبي ليلى، قال: كان سهل بن حنيف، وقيس بن سعد قاعدين بالقادسية، فمروا عليهما بجنابة، فقاما، فقيل لهما إنها من أهل الأرض أي من أهل الذمة، فقالا: إن النبي ﷺ

(1) ينظر: العلاقات الدولية في الإسلام، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة، ب ط ت.: 20

(2) ينظر: أضواء على حقيقة المساواة، ياسين عبد العزيز، (ب ط ت.): 9.7.

مرت به جنازة فقام، فقيل له: إنها جنازة يهودي، فقال: «أليست نفساً»⁽¹⁾ وأخرج عبد الرزاق في مصنفه قال أخبرنا الثوري، عن حماد، عن الشعبي قال: «ماتت أم الحارث ابن أبي ربيعة، وكانت نصرانية، فشيّعها أصحاب محمد ﷺ». قال الثوري في بعض الحديث: «إنه كان يؤمر أن يمشي أمامها»⁽²⁾

وعليه فإن المشتركات الإنسانية، القائمة على أساس الوحدة الإنسانية كثيرة ومتعددة، تلتقي عليها الإنسانية، وتتعاون على تحقيقها، ومن تلك المشتركات: الحرية للإنسان "فالحرية منبعها المشيئة في الكائن الروحي من الإنسان، ومبعثها ملكة الاجتلاب لما يلذ وينفع، والاجتناب لما يؤلم ويضر في الكائن الحيواني منه، وإذن فهي من سمات الفطرة، وهي نزوع الإنسان إلى الانفكاك عن كل قيد لأحد من الخلق يسترقه ويستعبده... فحرية الفرد تبدأ من حيث يبدأ حقه في الحياة، وتنتهي من جميع جهاتها حيث يبدأ حق البارئ المصور سبحانه، وحق من حوله من الخلق كلاً وبعضاً"⁽³⁾ وهذا يعني حرية الإنسان في الكلمة، والرأي العاقل، والتعبير الباني، واستبعاد الأهواء والشهوات التي تحط من قدر الإنسان، وتجعله عبداً لها، وحرية التدين، وحرية الانتقال والعمل، وحرية اختيار من تراه الأمة أهلاً لتولي شؤونها، وحرية الانتظام في المنظمات والهيئات والنقابات، وهكذا... ومنها أيضاً العدل والمساواة، وهذا مما تتوق له النفس الإنسانية الحرة، فالناس أصل خلقتهم واحد.

- (1) صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري، دار إحياء التراث العربي، بيروت الطبعة الأولى، 1422هـ - 2001م. كتاب الجنائز باب من قام لجنازة يهودي: 2/ 85 حديث رقم 1312
- (2) المصنف، أبو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري اليماني الصنعاني، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المجلس العلمي - الهند، المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة: الثانية، 1403هـ: 6 / 36 رقم 9926، الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، أبو بكر بن أبي شيبة العيسبي، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد - الرياض، الطبعة: الأولى، 1409هـ: 3 / 32 رقم 11842 و 11843
- (3) أضواء على حقيقة المساواة، ياسين عبد العزيز ص: 5 فما بعدها

منهج القرآن الكريم في التعامل مع الآخر في ضوء القصص القرآني د. فرحان خالد مقبل ناجي

قال تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ آتِقُوا رَبَّكُمْ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَجِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً﴾ (النساء: 1) .

وقال سبحانه: ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ، وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ﴾ (السجدة: 7).
وفي الحديث الصحيح: (كلكم بنو آدم وآدم خلق من تراب)⁽¹⁾.

فالمساواة أصل قررته سائر الرسالات؛ لتساوي البشر في أصل خلقتهم، وكل العنصريات والعصبيات التي تعصف بالبشر ويكتنون بنارها إنما هي تغليب للطبيعة البهيمية، وهي وسوسة إبليسية كما قال تعالى: ﴿قَالَ مَا مَنَّكَ إِلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِمَّنْ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾ (الأعراف: 12)، وصورة من صور الاستعلاء الجاهلي، قال تعالى: ﴿وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِّنَ الْقُرَيْتَيْنِ عَظِيمٍ﴾ (الزخرف: 31)، فهي موازين أرضية لا تتفق وتطلعات البشر الأسوياء، فالنظرة الدونية لا تخلق جواً مهيباً للتفاعل بين البشر، وإن من المشتركات بين البشر أيضاً: الحاجة إلى نصره المظلوم، ومنع الظالم عن ظلمه، وتحقيق العدالة بين الناس، وللمصالحح بين البشر مساحة واسعة، سواء المصالحح الاقتصادية أم العلمية، أم الاجتماعية وغيرها، يحتاجون لتبادلها، قال تعالى: ﴿أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُلْحِرِيًّا^٥ وَرَحِمْتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾ (الزخرف: 32)، والتعاون على عمارة الكون، والقيام بوظيفة الاستخلاف قال تعالى: ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَأَسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ (هود: 61)، وقد جاءت الشريعة الإسلامية لجلب المصالحح للناس وتكثيرها، ودرء المفسد عنهم وتقليلها، وتحقيق الخير للإنسانية هو جوهر رسالة

(1) المسند، أحمد بن حنبل، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 1421هـ/2001م. ج: 28 ص: 651 رقم 17446 من حديث عقبة بن عمار الجهني، شعب الإيمان، أبو بكر البيهقي، تحقيق محمد السعيد زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت الطبعة الأولى، 1410 هـ / 1990م: 4 / 292.

الرسول عليهم السلام.

4. حب الخير للآخرين

حب الخير للآخرين يعد من أهم خصال الفرد المسلم، والأمة المسلمة، وهو أمر في غاية الوضوح في القصص القرآني، وما إرسال الرسل إلا لإرادة الخير للناس، فهذا نوح عليه السلام يقول لقومه كما يسجله القرآن الكريم: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِن إِلَهٍ غَيْرُهُ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ (الأعراف: 59) ﴿فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا . يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا . وَيُمْدِدْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَيَنْزِلْ عَلَيْكُمْ جَنَّاتٍ وَيَجْعَلْ لَكُمْ أَنْهَارًا﴾ (نوح: 10-12) وهوود عليه السلام يقول لقومه: ﴿وَيَقَوْمِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَىٰ قُوَّتِكُمْ وَلَا تَتَوَلَّوْا مُجْرِمِينَ﴾ (هود: 52) وقال إبراهيم عليه السلام لأبيه: ﴿يَتَّابِتْ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا . يَتَّابِتْ لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَنِ عَصِيًّا . يَتَّابِتْ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِنَ الرَّحْمَنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَانِ وَلِيًّا﴾ (مريم: 43-45) وقال: ﴿وَإِذْ هَبَسَ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاتَّقُوهُ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (العنكبوت: 16) وقال شعيب عليه السلام لقومه: ﴿وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِن إِلَهٍ غَيْرُهُ قَدْ جَاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ مُّؤْمِنِينَ﴾ (الأعراف: 85) وقرر مبدأ عاماً فقال الله سبحانه: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالتَّوَدُّعِ﴾ (سورة المائدة: 2) "يَأْمُرُ تَعَالَىٰ عِبَادَهُ الْمُؤْمِنِينَ بِالْمُعَاوَنَةِ عَلَىٰ فِعْلِ الْخَيْرَاتِ،

منهج القرآن الكريم في التعامل مع الآخر في ضوء القصص القرآني د. فرحان خالد مقبل ناجي

وَهُوَ الْبَرُّ، وَتَرَكِ الْمُنْكَرَاتِ وَهُوَ التَّقْوَى، وَيَنْهَاهُمْ عَنِ التَّنَاصُرِ عَلَى الْبَاطِلِ " (1)، وقد قال ﷺ: « لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه » (2).

5. العلمية:

العلم هو الذي يوجه حياة الفرد المسلم، والأمة المسلمة، الفردية والجماعية؛ لبناء عقلية علمية موضوعية، فأول آية ربطت الأرض بالسما تَدْعُو إِلَى الْعِلْمِ، قَالَ تَعَالَى: ﴿أَقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ. اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ. الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ. عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ (العلق: 1-5)، وأهل العلم رفعهم الله بآيهم وعلمهم فقال تعالى: ﴿يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾ (المجادلة: 11)، ولأجل هذه الرفعة جعل القرآن الكريم الإتيان عند المسلم لا بد أن يكون على بصيرة، وشنع على من يسير في حياته بدون علم، فالعقلية العلمية الواعية لا تقبل نتائج بغير مقدمات صحيحة، ولا تسلم إلا للحجة والبرهان، ولا تقبل دعوى بدون دليل مهملها يكن قائلها، وترفض الجمود والتقليد الأعمى، والتبعية الفكرية قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾ (الإسراء: 36)، بل أعطى الكلب المعلم ميزة على غيره فقال سبحانه: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَأَقْنُوا لِلَّهِ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ (المائدة: 4).

ولا تقوم الحضارات وتنهض الأمم إلا بالعلم، ودعوات الرسل جاءت بالعلم، وبالعلم تظهر الحجة، وتنتصر الملة، وإن محاوره ومحاججة الآخر لا تتم إلا من خلال

(1) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير: 2 / 12.

(2) صحيح البخاري، البخاري، كتاب الإيمان، باب من الإيمان أن يحب لأخيه ما يحب لنفسه: 1 / 28 رقم 13، 6، مختصر صحيح مسلم أبو الحسين مسلم بن الحجاج، دار ومكتبة الهلال، بيروت، الطبعة: الأولى، 1987م. كتاب الإيمان باب شعب الإيمان: 24 رقم: 27

العلم، وما تفوق العبد الصالح على كليم الله موسى عليه السلام إلا بالعلم، قال تعالى: ﴿فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَا ءَاتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِمَّا لَدُنَّا عِلْمًا. قَالَ لَهُ مُوسَىٰ هَلْ أَتَبِعَكَ عَلَىٰ أَنْ تُعَلِّمَ مِمَّا عَلَّمْتَ رُشْدًا﴾ (الكهف: 65-66) وحوارات الأنبياء مع أقوامهم مثلاً واضحاً على انتهاج الأسلوب العلمي في التعامل مع الآخر، والإسلام يحترم العلم التجريبي ويدعوا إليه، ويصنع المناخ النفسي والفكري الملائم لازدهاره.

6. الانفتاح:

إن من آثار التربية في الإسلام بناء الشخصية المسلمة المنفتحة على الثقافات والحضارات الأرضية الأخرى غير المنغلقة، القدرة على التأثير والتأثر الايجابي، ولدى المسلم القدرة على أخذ المفيد والنافع؛ فالحكمة ضالة المؤمن أينما وجدها فهو أحق الناس بها، فالأمة المسلمة لا تخشى الذوبان في الآخر، تمتلك رصيذاً حضارياً تستطيع من خلاله الأخذ والعطاء، و"المبادرة للتفاعل مع الآخر بثقة بالقدرة على هذا التفاعل الحضاري، على أساس من النُدبية، وبرغبة في الانفتاح على هذا الآخر، وتبادل العطاء الحضاري له، والأخذ الحضاري منه، انطلاقاً من معرفة جوانب قوته وضعفه، ومن الإدراك بأن عصر عولمة الكوكبة يفتح آفاقاً رحبة للتفاعل على مختلف الصُّعد، ومن وعي المرحلة التي تعيشها اليوم حضارة الغرب بخاصة"⁽¹⁾، وهذا يقتضي من الشخصية المسلمة الثبات على المبدأ الحق، تعرف مع من تفتتح، وما حدوده إذا كان مسالماً، قال تعالى: ﴿لَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ (المتحنة: 8) ومن تقاوم لإخهاد الفتنة، وهو ظرف استثنائي حتى تكون كلمة الله هي العليا⁽²⁾.

(1) مقارنة قضية التعريب في ضوء سنن التفاعل الحضاري أحمد صدقي الدجاني، مجلة مجمع اللغة العربية القاهرة

العدد: 84 المحرم 1420هـ / مايو 1999م: 15

(2) ينظر: ضوابط الوسطية، محمد بن سالم بن عبد الحي بن دودو: 62، 63.

منهج القرآن الكريم في التعامل مع الآخر في ضوء القصص القرآني د. فرحان خالد مقبل ناجي

المطلب الثاني: منهج القرآن الكريم في التعامل مع الآخر في ضوء القصص القرآني

1. الاعتراف برسالات الرسل جميعاً عليهم السلام:

إن مما يفتح آفاقاً رحبة للتعامل مع الآخر ما جعله الإسلام أصلاً من أصول الإيمان للمسلم، وهو الإيمان برسالات الرسل جميعاً عليهم الصلاة والسلام، من غير تمييز بين أحد منهم، بخلاف غير المسلم، فاليهودي لا يعترف برسالة عيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام، وكذلك المسيحي لا يعترف برسالة محمد عليه الصلاة والسلام، بينما المسلم يعترف برسالة موسى وعيسى وسائر الرسل عليهم السلام؛ بل يعد ذلك أصلاً من أصول الإيمان، قال تعالى: ﴿ءَأَمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ ءَأَمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَكَاتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ؕ غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ ﴿٢٨٥﴾ (البقرة: 285)، فحديث القرآن عن عيسى عليه السلام، وكذلك عن مريم العذراء حديث لا نظير له⁽¹⁾ وهذا ما قرره القرآن فيهم، فالتوراة وصفها القرآن قبل أن تعبت بها أيدي اليهود فقال تعالى: ﴿وَكَيْفَ يُحْكِمُونَكَ وَعِنْدَهُمُ التَّورَةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَمَا أُولَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ . إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّورَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يُحْكَمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّيِّنِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ ﴿٤٣-٤٤﴾ (المائدة: 43-44)، وقال عن الإنجيل: ﴿وَقَفَّيْنَا عَلَىٰ آثَرِهِمْ بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّورَةِ وَءَاتَيْنَاهُ الْإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّورَةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ . وَلِيَحْكُمَ أَهْلَ الْإِنجِيلِ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ ﴿٤٦-٤٧﴾ (المائدة: 46-47)، علماً أن القرآن قد جاء مهيمناً على جميع ما سبقه، ويمثل قمة الرشد البشري الذي أراد الله أن يكون هذا

(1) سورة مريم الآيات: 16-34.

القرآن منهاجاً خاتماً يناسب هذا الرشد، قال تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ ۗ﴾ (المائدة: 48) وفي تعامل المسلم مع الآخر يستمد منهجه من القرآن والسنة فالقرآن يفرق بين مواقف أهل الكتاب فيقول: ﴿لَيْسُوا سَوَاءً مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ﴾ (آل عمران: 113)، وهو ما يمثل قمة العدل في التعامل مع الآخر، وهو ما يؤكد الواقع، فالحكم فيهم ليس واحداً، لذلك كان من عدل الله أن يفصل بين الذين يفكرون في الإيثار والمصرين على الكفر، وهي إشادة بالأقلية الخيرة التي اختارت الإيثار، فالنصارى فرق مختلفة قال تعالى: ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ ءَامَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ ءَامَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصْرِيُّوهُمْ وَآلِهِمْ بِأَنَّ مِنْهُمْ قَبِيلَيْنِ وَرَهْبَانًا وَآلِهِمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾ (المائدة: 82)، ويمثل موقف نصارى الحبشة مثالا لذلك⁽¹⁾، وكذلك الموقف من نصارى نجران ﴿فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكٰذِبِينَ﴾ (آل عمران: 61).

لما قدم وفد نصارى نجران وناقشوا رسول الله ﷺ، وقد كان في المسجد وحانت صلاة الوفد، فأذن لهم رسول الله ﷺ أن يصلوا في المسجد جهة المشرق، وقد دار حوار طويل مع رسول الله ﷺ حتى وصلوا إلى المباهلة، وكان سبب نزول آية المباهلة وما قبلها من أول السورة إلى هنا في وفد نجران، فالنصارى لما قدموا جعلوا يُحَاجُّونَ في عيسى، ويزعمون فيه ما يزعمون من النبوة والإلهية، فأنزل الله

(1) ينظر: السير والمغازي سيرة ابن إسحاق، محمد بن إسحاق، تحقيق: سهيل زكار، دار الفكر - بيروت، الطبعة: الأولى، 1398 هـ / 1978 م: 13، 16، السيرة النبوية، ابن هشام، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت، 1411 هـ: 1 / 337.334.

تولوا عن هذا النَّصْفِ وهذه الدعوة فأشهدوا أنتم على استمراركم على الإسلام الذي شرعه الله لكم" (1). فهي دعوة منصفة، كلمة سواء يقف أمامها الجميع على مستوى واحد، دعوة إلى عبادة الله وحده لا يشركون به شيئاً، ولا يتخذ بعضهم بعضاً من دون الله أرباباً، فجميعهم لله عبيد، لا يشاركون الله في الربوبية ولا الألوهية.

3. ضمان حرية الاعتقاد وممارسة الشعائر.

منهج الإسلام يقوم على منح الناس حريتهم في اختيار الدين الذي يدينون به دون إكراه أو إلقاء، قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ سَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مِنَ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ (يونس: 99)، "ولو شاء الله لكان الجميع مؤمناً، فلا تأسف أنت يا محمد على كفر من لم يؤمن بك، وادع ولا عليك فالأمر محتوم، أفتريد أنت أن تكره الناس بإدخال الإيذان في قلوبهم وتضطرهم إلى ذلك والله عز وجل قد شاء غيره" (2).

وقال عز من قائل: ﴿قُلْ يَتَّيِبُهَا لَكُمْ فَارِغًا﴾ (١) لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ﴿٢﴾ وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ ﴿٣﴾ وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدْتُمْ ﴿٤﴾ وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ ﴿٥﴾ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ﴿٦﴾ (الكافرون: 1-6) "أي إن رضيتم بدينكم، فقد رضينا بديننا" (3)، وقال البيضاوي: "لكم دينكم الذي أنتم عليه لا تتركونه. ولي ديني الذي أنا عليه لا أرفضه، فليس فيه إذن في الكفر ولا منع عن الجهاد ليكون منسوخاً بآية القتال، اللهم إلا إذا فسر بالمشاركة وتقرير كل من الفريقين الآخر على دينه" (4).

(1) ينظر: تفسير القرآن العظيم، ابن كثير: 1 / 351

(2) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطية الأندلسي، تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى، 1422هـ: 3 / 145

(3) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي: 20 / 229

(4) أنوار التنزيل وأسرار التأويل، البيضاوي: 5 / 343، وقد بين ذلك ابن القيم فقال: أن هذا الإخبار بأن لهم دينهم =

منهج القرآن الكريم في التعامل مع الآخر في ضوء القصص القرآني د. فرحان خالد مقبل ناجي

كما قال سبحانه: ﴿ قُلْ أَتَحَاجُّونَنَا فِي اللَّهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ وَلَنَا أَعْمَلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَلُكُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُخْلِصُونَ ﴾ (البقرة: 139) وقال جل جلاله: ﴿ وَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ لِي عَمَلِي وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ أَنْتُمْ بَرِيئُونَ مِمَّا أَعْمَلُ وَأَنَا بَرِيءٌ مِمَّا تَعْمَلُونَ ﴾ (يونس: 41) وقال تبارك وتعالى: ﴿ فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ ﴿١٦﴾ لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ ﴾ (الغاشية: 21، 22) "قال ابن زيد: لست بالذي تكرههم على الإيمان" (1) لذا قال عز وجل: ﴿ لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ﴾ (البقرة: 256) وقال: ﴿ لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ ﴾ (البقرة: 272) وقال: ﴿ وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا أَلْبَلُغُ الْمَعِينِ ﴾ (النور: 54) وقال عن الرسل جميعاً: ﴿ فَهَلْ عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا أَلْبَلُغُ الْمَعِينِ ﴾ (النحل: 35).

يقول ابن عاشور: "حرية الاعتقاد القائمة على إبطال المعتقدات الضالّة التي يكره دعاء الضلالة أتباعهم ومريديهم على اعتقادها دون فهم ولا هدى ولا كتاب، ونفي الإكراه في الدين، والسماح بإقامة البراهين على العقيدة الحق، وحسن مجادلة المخالفين وردّهم حين الجدل إلى الحق بالحكمة والموعظة الحسنة." (2)

= وله دينه، هل هو إقرار؟ فيكون منسوخاً، أولاً نسخ في الآية ولا تخصيص؟ فهذه مسألة شريفة من أهم المسائل المذكورة، وقد غلط في السورة خلّاق وظنوها منسوخة بآية السيف، لاعتقادهم أن هذه الآية اقتضت التقرير لهم على دينهم، وظن آخرون أنها مخصوصة بمن يقرون على دينهم وهم أهل الكتاب، وكلا القولين غلط محض، فلا نسخ في السورة ولا تخصيص، بل هي محكمة، وعمومها نص محفوظ، وهي من السور التي يستحيل دخول النسخ في مضمونها، فإن أحكام التوحيد الذي انفقت عليه دعوة الرسل يستحيل دخول النسخ فيه، وهذه السورة أخلصت التوحيد، ولهذا تسمى سورة الإخلاص... ومنشأ الغلط: ظنهم أن الآية اقتضت إقرارهم على دينهم، ثم رأوا أن هذا الإقرار زال بالسيف، فقالوا: هو منسوخ... تفسير القرآن الكريم (ابن القيم)، محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، تحقيق: مكتب الدراسات والبحوث العربية والإسلامية بإشراف الشيخ إبراهيم رمضان، دار ومكتبة الهلال - بيروت، الطبعة: الأولى - 1410 هـ.: 597

(1) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير: 8 / 388

(2) مقاصد الشريعة الإسلامية، محمد الطاهر بن عاشور التونسي، تحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، 1425 هـ - 2004 م.: 2 / 131

وكما أن الإسلام أقر حرية المعتقد فمن المسلم إباحتها ممارسة الشعائر؛ لذا أبقى المسلمون عبر التاريخ الكنائس والأديرة التي يتعبد فيها أهل الكتاب، والتاريخ يشهد لذلك بوضوح وجللاء.

4. تبادل المنافع والمصالح

إن الإسلام بمنهجه الرباني يرسم معالم التعامل الحضاري مع الآخر القائم على إباحتها تبادل المنافع والمصالح بين العباد؛ "فإن الشريعة مبنها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها"⁽¹⁾ ومن صور التعامل مع الآخر حل طعام أهل الكتاب، وإباحتها مصاهرتهم والزواج من نسائهم في قوله تعالى: ﴿أَيُّومَ أَجَلَ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَفِّحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَسِرِينَ﴾ (المائدة: 5)، فالآية الكريمة تبين ما أحله الله للمؤمنين من طعام الذين أوتوا الكتاب من اليهود والنصارى والمقصود هنا حل ذبائحهم "كان إجماعاً من الحجة أن لا بأس بذبيحة كل نصراني ويهودي دان دين النصراني أو اليهودي فأحل ما أحلوا، وحرّم ما حرّموا، من بني إسرائيل كان أو من غيرهم"⁽²⁾، قال الإمام ابن كثير رحمه الله "وهذا أمر مجمع عليه بين العلماء: أن ذبائحهم حلال للمسلمين؛ لأنهم يعتقدون تحريم الذبح لغير الله، ولا يذكرون على ذبائحهم إلا اسم الله، وإن اعتقدوا فيه تعالى ما هو منزّه عن قولهم، تعالى

(1) إعلام الموقعين عن رب العالمين، محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، 1411هـ/1991م. 11/3:
(2) جامع البيان، الطبري: 473 /9.

وتقدس⁽¹⁾ يقول الإمام الشوكاني رحمه الله " وفي هذه الآية دليل على أن جميع طعام أهل الكتب من غير فرق بين اللحم وغيره حلال للمسلمين"⁽²⁾، وهذا ما أكده ابن عاشور رحمه الله فقال: "والأولى حمل الآية على عمومها فتشمل كل طعام قد يظن أنه محرم علينا إذ تدخله صنعتهم، وهم لا يتوقون ما نتوقى، وتدخله ذكاتهم وهم لا يشترطون فيها ما نشترطه"⁽³⁾ والإباحة "لأجل ما في هذه الرخصة من المنة لكثرة مخالطة المسلمين أهل الكتاب فلو حرم الله عليهم طعامهم لشق ذلك عليهم"⁽⁴⁾، وأحل لأهل الكتاب الأكل من طعام المسلمين"، وهذا من باب المكافأة والمجازاة وإخبار المسلمين بأن ما يأخذونه منهم من أعراض الطعام حلال لهم بطريق الدلالة الالتزامية"⁽⁵⁾، وكذا أحل للمسلمين نكاح المحصنات - الحرائر العفيفات - من نساء أهل الكتاب مع وجوب إيتائهن مهورهن، فالعلاقة الأسرية والاجتماعية التي أرسى دعائمها القرآن الكريم والسنة النبوية تعد من أقوى العلاقات بعد علاقة التوحيد التي تجمع المسلمين على اختلاف ألسنتهم وألوانهم.

وقد تعامل المسلمون مع غيرهم في تجارتهم، ومنتوجاتهم المتعددة، واستفادوا من خبراتهم، فهذا رسول الله ﷺ في الهجرة إلى المدينة، يستأجر رجلاً مشركاً خبيراً حاذقاً ماهراً بالطريق؛ ليرشده على طريق غير معهودة لكفار مكة، عندما علم منه صدق الوفاء والمروءة، وأنه أمين على سر مهم، فعن عائشة رضي الله عنها: "استأجر

(1) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير: 40 / 3

(2) فتح القدير، محمد بن علي الشوكاني، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب - دمشق، بيروت، الطبعة: الأولى - 1414 هـ.: 18 / 2

(3) التحرير والتنوير، ابن عاشور: 120 / 6

(4) التحرير والتنوير، ابن عاشور: 119 / 6

(5) فتح القدير، الشوكاني: 19. 18 / 2

النبي ﷺ، وأبو بكر رجلا من بني الدليل⁽¹⁾، ثم من بني عبد بن عدي هاديا خريتا - الخريت: الماهر بالهداية - قد غمس يمين حلف في آل العاص بن وائل، وهو على دين كفار قريش، فأمناه فدفعنا إليه راحلتيهما، وواعده غار ثور بعد ثلاث ليال، فأتاهما براحتيهما صبيحة ليال ثلاث، فارتحلا وانطلق معهما عامر بن فهيرة، والدليل الديلي، فأخذ بهم أسفل مكة وهو طريق الساحل.⁽²⁾

5. قيام العلاقة على الحوار

الحوار في المنظور القرآني أسلوب عملي في التعامل بين البشر، ففيه معنى الاستعداد لدى الإنسان للرجوع إلى الحق إن استبان له، وعدم الاستئثار بالرأي دون الطرف الآخر، وفيه نوع من الملاينة والملاطفة في الكلام. وهذا من شأنه يجعل الحوار يؤتي أكله، ويصل إلى أهدافه من بيان الحق، وإقناع الآخر به، وهو المناخ السليم لتوسع الإسلام وانتشاره، واختيار الناس له، فالحوار لغة الأقوياء وهو علامة قوة وثقة بالنفس؛ بما لدى الإنسان من ثوابت ومسلمات، والحوار دلالة أكيدة على أن المحاور على بصيرة من أمره فهو من أقوى أساليب الدعوة ونشر الدين في العالمين، ويعمل على إزالة أي صورة غير واضحة أو مشوهة عن الإسلام وأهله، ويسهل فهم حقيقة الإسلام، وجمالية عقيدته، وقيمته، ورؤيته للحياة.

(1) اسم هذا الرجل عبد الله بن أرقم فيما قاله ابن إسحق وقيل بن أرقم وفي رواية بن أريقد وقال ابن هشام عبد الله بن أريقط وقال مالك اسمه رقيط والديلي بكسر الدال وسكون الياء آخر الحروف وفي آخره لام. ينظر: عمدة القاري شرح صحيح البخاري، أبو محمد محمود بن أحمد بدر الدين العيني، دار إحياء التراث العربي - بيروت: 81 / 12، فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، دار المعرفة - بيروت، 1379، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات العلامة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز: 7 / 238.

(2) صحيح البخاري، البخاري: كتاب الإجارة باب استئجار المشركين عند الضرورة، أو: إذا لم يوجد أهل الإسلام: 88 / 3 و 89 / رقم: 2263، 2264

منهج القرآن الكريم في التعامل مع الآخر في ضوء القصص القرآني د. فرحان خالد مقبل ناجي

والمسلم يتقدم نحو الحوار بثقة وثبات، فهو لا يتنازل بدرجة أو بأخرى عن ثوابته وخصوصياته التي تميزه عن أبناء الديانات والمذاهب الأخرى، تحت ذريعة التقريب وتدوين الحواجز الدينية بين الأمم الأخرى، أو التسوية بين الأديان للإجهاز على الخصوصية الإسلامية، وعدم بيان التحريف الذي لحق بالأديان الأخرى، وربما الاعتراف بمعطياتها التي تتناقض مع عقيدة المسلم.⁽¹⁾

إن القصة القرآنية تحمل الهداية والبيان لكيفية التعامل مع الآخر؛ بما تتضمنه من أساليب التعامل القائم على الإقناع والمحااجة بالتي هي أحسن قال تعالى: ﴿فَأَقْصِبْ وَالْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (الأعراف:176) وقال سبحانه وتعالى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَدِّ لَهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ (النحل:125).

يقوم الحوار مع الآخر على منطلقات وأسس ثابتة كي يكون بناءً ومثمراً منها:

1- أصول الأخلاق، وقطعيات الإسلام ليست قابلة للتنازل بل للدعوة إليها بالحجج والبراهين الدامغة، وإزالة الشبهات، وعرضها بأسلوب مبين، قال تعالى: ﴿قُلْ يَأَيُّهَا الْكٰفِرُونَ . لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ . وَلَا أَنْتُمْ عٰبِدُونَ مَا أَعْبُدُ . وَلَا أَنَا عٰبِدُ مَا عٰبَدْتُمْ . وَلَا أَنْتُمْ عٰبِدُونَ مَا أَعْبُدُ . لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ (الكافرون:1-6).

2- الاعتراف بالآخر، وهو أول منطلق لا يتم الحوار أصلاً دون توافره، وهو أن يكون كل من طرفي الحوار أو أطرافه - معترفاً بالآخر وبالآخرين. فالحوار يقتضي قبولاً مبدئياً - على الأقل - بوجود الآخر، وبحقه في هذا الوجود، وبخصوصيته...، وبمقومات استمرار بقائه مغايراً ومتميزاً، وبحقه في المحافظة على هذه المقومات

(1) ينظر: المسلم والآخر، عماد الدين خليل: رؤية تاريخية، مجلة إسلامية المعرفة العددان 33 . 34، صيف وخريف 1424هـ. 2003م ص: 91-130

وتوريثها في أجياله المتعاقبة جيلاً بعد جيل⁽¹⁾.

3- الاعتماد على أسس مشتركة للحوار كالتحاكم إلى القرآن الكريم والسنة الشريفة عند المؤمنين بهما، أو التحاكم إلى قواعد المنطق والقياس عند غيرهم؛ لأن هذا يفتح آفاقاً للتلاقي، ويقلل الفجوة، ويوثق الصلة، ويولد الثقة، ويبني جسور التفاهم.

4- التسليم ببدهيات المعرفة والسلوك؛ لأنه مما يطيل أمد الحوار، ويؤدي إلى قبول النتائج التي توصل إليها الأدلة القطعية، فكيف نتحاور مع من لا يرى في الصدق فضيلة، وفي الكذب رذيلة مثلاً؟.

5- اللياقة، واحترام الحوار وما يترتب عليه من التزامات، والمتأمل في حوار إبراهيم عليه السلام مع أبيه الكافر ومحاجته له، يتعلم منه دروساً وأدبا كثيرة "في هذه القصة ترى عجباً ترى فيها أدباً جمّاً، وتلطفاً بأبيه غير محدود، وتواضعاً في تزكية نفسه، وحجة دامغة، وأسلوباً سهلاً يقول له"⁽²⁾ ﴿وَأذْكَرُ فِي الْكِنْبِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا. إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا. يَا أَبَتِ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا. يَا أَبَتِ لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَنِ عَصِيًّا. يَا أَبَتِ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِنَ الرَّحْمَنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَانِ وَلِيًّا. قَالَ أَرَأَيْتَ أَنْتَ عَنْ ءَالِهَتِي يَا إِبْرَاهِيمُ لَئِن لَّمْ تَنْتَهَ لِأَرْجُمَنَّكَ وَأَهْجُرَنِي مَلِيًّا. قَالَ سَلِمْتُ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُكَ رَبِّي إِنَّهُ كَانَ فِي حَفِيًّا﴾ (مریم: 41-47).

6- الرغبة في الوصول إلى الصواب والحق؛ لأن التفكير في الوصول إلى الغلبة يلقي بصاحبه في لجاجة الجدل العقيم⁽³⁾، فالمسلم طالب حق، باحث عن الحقيقة، ينشد الصواب، قال تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُوفُوا قَوْمِينَ بِأَلْقُسُطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أَوْ

(1) ينظر: حوار الحضارات شروطه ونطاقه، محمد سليم العوا: 3.2.

(2) دعوة الرسل إلى الله تعالى، محمد أحمد العدوي، مطبعة مصطفى بابي الحلبي وأولاده مصر، 1354هـ / 1935م.:

50.

(3) ينظر: نقلا عن: ملتقى أهل التفسير: https://vb.tafsir.net/tafsir20651/#.XfUgWmTXJ_E / 15

2019 / 12م.

لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ ﴿يونس: 108﴾، والقرآن يناقش الرأي الآخر المخالف بالحجة والبرهان على الرغم أنه باطل، وليس له حظ من الصواب، من مثل جدال أهل الكتاب، والمشركين، والملحددين، والمنافقين، حتى في أخطر القضايا التي تخص العقيدة، ومع ذلك فقد حاور المخالفين ورد على حججهم الواهية بالبراهين والحجج القاطعة لإظهار الحق.

9- وضع خطة علمية واضحة للحوار تتضمن: تحديد الموضوع والمصطلحات، والمفاهيم، والهدف، والآليات⁽¹⁾.

6. التعرف على الآخر. التعارف الحضاري

إن الأمر بالسير في الأرض، والنظر، يقتضي التعرف على الآخرين، وعلى حضاراتهم، وإنجازاتها ومكتسباتها، وما لها وما عليها⁽²⁾ قال تعالى: ﴿قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ﴾ (سورة آل عمران 137) "أي المكذبين يرسل ربهم وأريد النظر في آثارهم ليحصل منه تحقق ما بلغ من أخبارهم، أو السؤال عن أسباب هلاكهم، وكيف كانوا أولي قوة، وكيف طغوا على المستضعفين، فاستأصلهم الله أو لتطمئن نفوس المؤمنين بمشاهدة المخبر عنهم مشاهدة عيان، فإن للعيان بديع معنى لأن بلغتهم أخبار المكذبين"⁽³⁾ إذ في معرفة التاريخ فوائد جمة منها معرفة الأمم السابقة وما حل بها لأخذ العبرة، ومعرفة السنن الحاكمة لقيام الحضارات وسقوطها، وصلاحتها وفسادها، وجوانب القوة والضعف فيها، والمشاهدة من أقوى طرق التعلم والمعرفة؛ لأن من رأى لا كمن سمع، فالسير للنظر والاعتبار، لا لمجرد السير أو النظر دون اعتبار، فالسير في النظر القرآني هادف

(1) ينظر: الحوار الذات والآخر، عبد الستار الهيتي: 67. 69.

(2) نظر: حوار الحضارات شروطه ونطاقه، محمد سليم العوا: 9.

(3) التحرير والتنوير، ابن عاشور: 97 / 4.

منهج القرآن الكريم في التعامل مع الآخر في ضوء القصص القرآني د. فرحان خالد مقبل ناجي

منضبط، سياحة للتفكير والتعلم والاعتبار والاستكشاف للقوانين، والتعرف على عادات الشعوب وانجازاتها والإفادة منها في المستقبل الذي ينشده المسلم برشد ووعي، وقد وردت الدعوة إلى السير والنظر بصيغة الأمر المباشر وبصيغة الاستفهام المنفي ﴿ قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ ثُمَّ أَنْظِرُوا كَيْفَ كَانَتْ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ ﴾ (الأنعام: 11) وقال سبحانه: ﴿ قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَتْ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ ﴾ (النمل: 69) وقال: ﴿ قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَتْ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلُ كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُشْرِكِينَ ﴾ (الروم: 42) ﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَأَتَاهَا لَعْنَةُ الْأَبْصُرِ وَلَكِنْ نَعَى الْقُلُوبَ الَّتِي فِي الصُّدُورِ ﴾ (سورة الحج: 46). والاختلاف بين البشر أفراداً وشعوباً جعله الله للتعرف لا للتعالي، قال تعالى: ﴿ يَتَأَيَّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَنْفَعُكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾ (المحجرات: 13). والتعرف على الآخر مهم للتعامل معه فالمسلم ينتقل "بقيمه الثابتة إلى المستوى الحضاري العالمي حيث الحوار الشامل مع الثقافات والحضارات المختلفة والمتغيرة... ففي هذا الوضع يكون الحوار حضارياً وعالمياً⁽¹⁾ وهذا عند ما يكون المسلم في موقع القوة والندية.

7. الحرص على المحافظة على الأمن والسلام، والوفاء بالعهود والمواثيق

الإسلام يحرص على المحافظة على الأمن والسلام، فالإسلام سلام وأمن⁽²⁾، وتحية المسلمين السلام، والوفاء بالعهود والمواثيق أصيل في الإسلام قال تعالى: ﴿ يَتَأَيَّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ ﴾ (المائدة: 1)، وقال سبحانه: ﴿ إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئًا وَلَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ

(1) مفهوم التعارف والتدافع وموقعها في الحوار من منظور إسلامي، عبد العزيز برغوث، مجلة إسلامية المعرفة، العدد: 63 شتاء 1432هـ / 2011م. : 104.75.

(2) هل الأصل في تعامل المسلمين مع غيرهم هو السلم أم الحرب؟ ينظر لذلك: العلاقة مع غير المسلم رؤية إعلامية معاصرة، خالد محمد ترابان ومحمود ناهض عجور، مجلة الجامعة الإسلامية العدد السابع عشر يونيو 2009م: 213.255.

الْمُتَّقِينَ ﴿التوبة: 4﴾، وقال جل وعلا: ﴿كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ رَسُولِهِ إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ فَمَا اسْتَقَمُّوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ ﴿التوبة: 7﴾، وقال تعالى: ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ ﴿النحل: 91﴾، فالعلاقات بين البشر تنتظم بالوفاء وهذا ما دلت عليه آيات من القرآن في مواضع متعددة "وهي أظهر في معاملات الدولة الإسلامية في علاقاتها بغيرها من الدول والجماعات، فالوفاء بها تنظيم من الإسلام للعلاقات الإنسانية بين أهل الأرض".⁽¹⁾

الوفاء بالعهد واجب على مستوى الأفراد أو الجماعات أو الأمم؛ لتنظيم شؤون الحياة ومصالحها، وتحتفي الفوضى وأساليب الغدر؛ ولا ينفرد عقد الاجتماع البشري، وينهدم نظامه، ويفسد عمرانها وحضارته، وتُفقد الثقة، ويحل عقاب الله؛ لذا ذم الله سبحانه وتعالى من ينقضون العهود، وتوعدهم بالخسران، فقال سبحانه: ﴿الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ ﴿البقرة: 27﴾ يقول الإمام القرطبي رحمه الله: " في هذه الآية دليل على أن الوفاء بالعهد والتزامه وكل عهد جائز ألزمه المرء نفسه فلا يحل له نقضه سواء أكان بين مسلم أم غيره، لزم الله تعالى من نقض عهده".⁽²⁾، فإن كان هناك مصلحة راجحة للمسلمين في معاهدة الكفار جاز ذلك ووجب الوفاء بمقتضى العهد في الحرب والسلام ما وفوا دون انتقاص، مع الحذر من خيانة الكفار للعهد وخديعتهم للمؤمنين،

(1) زهرة التفاسير، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي: 526 / 1

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي: 1 / 248، وقال ميمون بن مهران: من عاهدته، أوف بعهده مسلماً كان أو كافراً، فإنما وفاء العهد لله-تعالى-، اللباب في علوم الكتاب، أبو حفص سراج الدين عمر بن علي بن عادل الحنبلي الدمشقي، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان، الطبعة: الأولى، 1419 هـ - 1998م. 147 / 12

فإن ظهرت منهم علامة نقض أو خديعة رُد عليهم عهدهم قال تعالى: ﴿وَأِمَّا تَخَافَتَ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُنَافِقِينَ﴾ (الأنفال: 58) وهذا من جمال الدين الإسلامي وتميزه عن غيره، والوفاء بالعهد خلق كريم تحفظه النفوس العظيمة السامية، وهو علامة قوة وثقة، "لم نجد كالإسلام ديناً عظماً العهود، وأوجب الوفاء بالمعاهدات والاتفاقات الخاصة والعامة، أو الدولية الخارجية، ... لأن الوفاء بالعهد من الإيثار. فالمؤمن لا يخلف وعدا ولا ينقض عهداً، ولا يخلف بشرط من شروط المعاهدات، أو يحاول التخلص من بنود المعاهدة بالتأويلات الباطلة، والتفسيرات المغلوطة، واتخاذ لون من ألوان المخادعة والمخاتلة." (1)

وقد عد النبي ﷺ من علامات المنافقين الخيانة ونكث العهد فعن أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ قال: «آية المنافق ثلاث: إذا حدث كذب، وإذا أؤتمن خان، وإذا وعد أخلف». (2) فإن نكث المعاهدون العهد وجب قتالهم لردعهم ﴿وَإِنْ تَكُونُوا تَأْمَنُهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعْنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أَيْمَةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَنَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُوْكَ﴾ (التوبة: 12) "أي قاتلوهم رجاء أن ينتهوا بقتالكم إياهم عن الكفر ونكث الأيمان ونقض العهود والعودة إلى قتالكم كلما قدروا عليه. وفي ذلك إيحاء إلى أن القتال لا يكون اتباعاً لهوى النفس، أو إرادة منافع الدنيا من السلب والنهب وإرادة الانتقام، وهذه ميزة الإسلام، إذ جعل الحرب ضرورة لإرادة منع الباطل وتقرير الحق." (3)

- (1) التفسير الوسيط، وهبة بن مصطفى الزحيلي، دار الفكر - دمشق، الطبعة: الأولى - 1422هـ: 1 / 358
 (2) صحيح البخاري، البخاري: كتاب الشهادات باب: من أمر بإنجاز الوعد 3 / 180 رقم 2682، مسلم صحيح مسلم كتاب الإيثار باب: بيان خصال المنافق 1 / 78 رقم 59
 (3) تفسير المراغي، أحمد بن مصطفى المراغي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة: الأولى، 1365 هـ - 1946 م: 10 / 66

وإعلان الجهاد في الإسلام؛ لأجل منح البشر حرية الاختيار والتعبد، قال تعالى: ﴿أَذِنَ لِلَّذِينَ يُقْتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ . الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِينِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ لَكِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ (الحج:39-40) فالإسلام ينظم العلاقة مع الآخر في السلم والحرب.

المبحث الثالث

نماذج من القصص القرآني في التعامل مع الآخر

القصص القرآني أنموذجاً مصوراً لكيفية التعامل مع الآخر وسيتم عرض نماذج فقط للتعامل مع الآخر

النموذج الأول: تعامل إبراهيم عليه السلام مع أبيه

يمثل تعامل خليل الرحمن مع أبيه المخالف له في الدين أنموذجاً مميزاً في الرفق والحرص على هداية أبيه إلى الحق بالحجة الدامغة، والخوف عليه من غواية الشيطان، وأن يمسه عذاب الله الذي توعد به الكافرين إن مات على كفره، قال تعالى: ﴿وَأذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا يَا أَبَتِ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا يَا أَبَتِ لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَنِ عَصِيًّا يَا أَبَتِ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِنَ الرَّحْمَنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَانِ وَلِيًّا﴾ (مريم:41-45). بعد أن أظهر الله سبحانه أن إبراهيم عليه السلام عرف بالصدق في قوله وفعله وحاله حري بأن يصدق، وأبرز تفوقه العلمي بما أطلعه الله عليه، أبان أن خطاب إبراهيم لأبيه كان خطاباً يتسم بالبرقة واللفظ من خلال ندائه يا أبت " مخاطبة بر واستعطاف على حالة كفره"⁽¹⁾ فهو يتعامل مع أبيه تعاملًا يليق بمقامه

(1) المحرر الوجيز: 18 / 4.

كرسول، فهو خليل الرحمن، وابن بار كريم " وفي هذا من لطف الخطاب ولينه، ما لا يخفى، فإنه لم يقل: "يا أبت أنا عالم، وأنت جاهل"، أو "ليس عندك من العلم شيء"؛ وإنما أتى بصيغة تقتضي أن عندي وعندك علما، وأن الذي وصل إلي لم يصل إليك ولم يأتك، فينبغي لك أن تتبع الحجة وتنقاد لها... فتدرج الخليل عليه السلام بدعوة أبيه، بالأسهل فالأسهل، فأخبره بعلمه، وأن ذلك موجب لاتباعك إياي، وأنت إن أطعتني، اهتديت إلى صراط مستقيم، ثم نهاه عن عبادة الشيطان، وأخبره بما فيها من المضار، ثم حذره عقاب الله ونقمته إن أقام على حاله، وأنه يكون وليا للشيطان" (1) وعلى الرغم من الدعوة الرحيمة المؤثرة إلا أن الأب قابل ذلك برد فظ غليظ قال سبحانه وتعالى مبينا ذلك: ﴿ قَالَ أَرَأَيْتُ أَنْتَ عَنْ ءَالِهَتِي يَا إِبْرَاهِيمُ لَئِن لَّمْ تَنْتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ وَأَهْجُرَنِي مَلِيًّا قَالَ سَلِمْتُ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي إِنَّهُ كَانَ فِي حَقِّيًّا ﴾ (مريم: 46-47) فكان رد الابن النبي الكريم أنه لن يعرض له بما يؤذيه وأنه سيستغفر له ربه طمعا في هدايته؛ لأن بالإسلام تحصل المغفرة قبل أيخبره الله أنه لن يؤمن قال تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَهَا إِيَّاهُ فَلَمَّا بَيَّنَّ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ ﴾ (التوبة: 114) إنه موقف فريد في كيفية التعامل مع الآخر حتى في حال كفره، فما أحوج العالم اليوم إلى هذا المنهج القويم، وهو منهج أصيل في القرآن الكريم، فقد أمر الله سبحانه بعبادته، وقرن بينها وبين الإحسان إلى الوالدين، وأن لا يسمعها قولا سيئا حتى مجرد التأفف الذي يمثل أدنى درجاته، وأن يسمعها القول الطيب اللين الحسن بأدب جم وتوقير وتعظيم فقال تعالى: ﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ۗ إِمَّا يَبُلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفٍّ وَلَا نَهْرَهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ۗ وَأَخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا ﴾ (الإسراء: 23-24)، وقال

(1) تيسر الكريم الرحمن: 494

سبحانه ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا وَإِنْ جَاهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا^٤ إِلَىٰ مَرْجِعِكُمْ فَأُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ (العنكبوت: 8). أخرج الإمام مسلم في صحيحه بسنده قال: (حدثني مصعب بن سعد، عن أبيه . سعد بن أبي وقاص ، أنه نزلت فيه آيات من القرآن قال: حلفت أم سعد أن لا تكلمه أبدا حتى يكفر بدينه، ولا تأكل ولا تشرب، قالت: زعمت أن الله وصاك بوالديك، وأنا أمك، وأنا أمرك بهذا. قال: مكثت ثلاثا حتى غشي عليها من الجهد، فقام ابن لها يقال له عمارة، فسقاها، فجعلت تدعو على سعد، فأنزل الله عز وجل في القرآن هذه الآية: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا وَإِنْ جَاهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي﴾⁽¹⁾ وقال سبحانه مبينا أيضا بأنه وصية الله سبحانه للإنسان حتى في حالة معاداة والديه لدينه، رسم الله له طريق التعامل بعدم الطاعة في معصية الله، وأوجب مصاحبتها في الدنيا بالمعروف، مع التمسك بسبيل المؤمنين المنيين وعدم الميل عنه مهما كانت الضغوطات الاجتماعية: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهَنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفِصْلَهُ فِي عَامَيْنِ أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَىٰ الْوَصِيرِ وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبَهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَىٰ تَمَّ إِلَىٰ مَرْجِعِكُمْ فَأُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ (لقمان: 15.14).

النموذج الثاني: تعامل موسى عليه السلام مع فرعون

أرسل الله موسى عليه السلام إلى بني إسرائيل يدعوهم إلى عبادة الله وحده وتحرير العباد من جميع صور العبودية بعد أن استمر القوم الذل والمهانة نتيجة سياسة فرعون قال تعالى: ﴿فَاسْتَحَفَّ قَوْمَهُ، فَاطَاعُوهُ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَسِيقِينَ﴾ (الزخرف: 54)

(1). صحيح مسلم، كتاب: فضائل الصحابة رضي الله تعالى عنهم، باب في فضل سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه، رقم: 1748، 4 / 1877، وينظر: جامع البيان: 12 / 20، تفسير القرآن العظيم: 265 / 6، المحرر في أسباب نزول القرآن من خلال الكتب التسعة دراسة الأسباب رواية ودراية، خالد بن سليمان المزيني، دار ابن الجوزي، الدمام - المملكة العربية السعودية الطبعة: الأولى، 1427 هـ - 2006 م: 2 / 773.

منهج القرآن الكريم في التعامل مع الآخر في ضوء القصص القرآني د. فرحان خالد مقبل ناجي

فتوجه موسى وهارون عليهما السلام بأمر الله إلى فرعون يدعوانه إلى التوحيد، وإطلاق الحريات لبني إسرائيل، قال تعالى مبينا غرضها مهما من إرسال موسى وهارون عليهما السلام وهو إطلاق حرية بني إسرائيل: ﴿ فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ . أَنْ أَرْسِلَ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾ (الشعراء: 16-17)، ودار حوار بين الذات المسلمة المتمثلة في كليم الله موسى عليه السلام والآخر المتمثل بفرعون وملئه وجنده، فكان بيان موسى عليه السلام دامغا، فحاول فرعون التلبيس على أتباعه بأساليب يعلمها كل من يعيش مع القرآن، وكان فرعون قد استبد بشعبه وأصدر قرارا بقتل أبنائهم واستحياء نساءهم، واستعباد بني إسرائيل، وأعلن افتخاره بقهره لإرادة الشعب قال تعالى: ﴿ قَالَ سَنَقْتِلُ أَبْنَاءَهُمْ وَنَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَاهِرُونَ ﴾ (الأعراف: 127) وأبدى فرعون استهزاءً بموسى، ومنَّ عليه بأنه تربي في قصره، وحاول الضغط عليه، فرد عليه موسى عليه السلام بما يجعله يقف أمام حقيقة لا يمكن إنكارها قال عز وجل: ﴿ وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ أَنْ عَبَّدتَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ . قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ . قَالَ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ . قَالَ لِمَنْ حَوْلَهُ أَلَا تَسْمَعُونَ . قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ . قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمْ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ . قَالَ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ . قَالَ لِيْنِ اتَّخَذتَ إِلَهِهَا غَيْرِي لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ ﴾ (الشعراء: 22-29).

وقد بين الله تعالى حقيقة ما دار بين الطرفين حينما قدم موسى دعوته بالحجة والبرهان، وأسلوب لين، وعرض مؤثر، وحب الخير لفرعون، قابل فرعون ذلك بشدة وبطش، وإثارة الشبهات، واستثارة الناس لموجهة دعوة موسى عليه السلام، والإغراء والوعيد الشديد لكل من يخالفه⁽¹⁾ وفي نهاية المطاف يكون النصر للحق على القوة التي لا تعتمد على أساس صحيح فتنهار على رأس صاحبها، فيتحرر القلب

(1) سورة طه: 42-73.

البشري من كل خوف الا من الخالق القادر المالك، ويستعلي على كل قيد وسلطان أرضي، وطمع في أمر دنيوي؛ لأنه تربى في ظلال الإيمان، فقد تعامل موسى عليه السلام المرسل من عند ربه مع فرعون معاملة تقوم على القول اللين والحجة الدامغة والبرهان العقلي الذي لا يجعل مجالاً للشك منوعاً أساليب العرض لدعوته لتحرير بني إسرائيل من الاستعباد ليكونوا عباداً لله أحراراً، قال تعالى أمراً موسى وهارون عليهما السلام: ﴿ أَذْهَبَ أَنْتَ وَأَخُوكَ بِآيَاتِي وَلَا نَبِيًّا فِي ذِكْرِي أَذْهَبَا إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى فَقَوْلَا لَهُ قَوْلًا لِينًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى ﴾ (طه: 42، 44) في المقابل قابل فرعون ذلك الطاغية بالتضليل والتهديد، والتشكيك.

النموذج الثالث: تعامل الرسول ﷺ مع المشركين

اختار الله محمداً عليه الصلاة والسلام لحمل رسالة الإسلام إلى الناس كافة، يدعوهم إلى التوحيد وتحريرهم من عبادة العباد إلى عبادة رب العباد، والى ما يحقق لهم السعادة في الدنيا والآخرة، والمتأمل في رسالة الإسلام يجد حرصاً من الرسول على هداية القوم، وحرزنا على لعدم إيمانهم ﴿ فَلَعَلَّكَ بِنَجْعِ نَفْسِكَ عَلَىٰ آثَرِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا ﴾ (الكهف: 6) وقال سبحانه: ﴿ لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴾ (التوبة: 128). وقد بدأ رسول الله يتعامل مع المشركين في مكة وما حولها بالدعوة بالي هي أحسن من خلال الحوار والإقناع والحجة والبرهان، مستخدماً أفضل الأساليب في الخطاب، وكان يعطي أفضل صورة لما يدعو إليه. القدوة. فكان يصفه خصومه بالصادق الأمين، فكيف قابله الآخر هنا وهم المشركون؟ فقد كان الرد هو التعتن، فتارة يقولون له آئت بقرآن غير هذا أو بدله، فيعتذر لهم بأنه ليس في استطاعته أن يبدله من تلقاء نفسه؛ لأنه متبع لا مبتدع، وقد مكث فيهم دهرًا لم يحدثهم بشيء ﴿ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالُوا مَتَدْعٌ، وَقَدْ مَكَثَ فِيهِمْ دَهْرًا لَمْ يَجِدْ لَهُمْ شَيْءًا ﴾ (الأنعام: 117) وقد بدأ رسول الله يتعامل مع المشركين في مكة وما حولها بالدعوة بالي هي أحسن من خلال الحوار والإقناع والحجة والبرهان، مستخدماً أفضل الأساليب في الخطاب، وكان يعطي أفضل صورة لما يدعو إليه. القدوة. فكان يصفه خصومه بالصادق الأمين، فكيف قابله الآخر هنا وهم المشركون؟ فقد كان الرد هو التعتن، فتارة يقولون له آئت بقرآن غير هذا أو بدله، فيعتذر لهم بأنه ليس في استطاعته أن يبدله من تلقاء نفسه؛ لأنه متبع لا مبتدع، وقد مكث فيهم دهرًا لم يحدثهم بشيء ﴿ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالُوا مَتَدْعٌ، وَقَدْ مَكَثَ فِيهِمْ دَهْرًا لَمْ يَجِدْ لَهُمْ شَيْءًا ﴾ (الأنعام: 117)

منهج القرآن الكريم في التعامل مع الآخر في ضوء القصص القرآني د. فرحان خالد مقبل ناجي

الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا أَنْتَ بِفِرْعَانَ عَيْرِ هَذَا أَوْ بَدِّلَهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تَلْقَائِي
نَفْسِي إِنْ أُنِيعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ . قُلْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا
تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَلَا أَدْرَبْتُكُمْ بِهِ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِنْ قَبْلِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿
(يونس: 15-16)، وتارة أخرى يطلبون منه طلبات الهدف منها التعنت والإعجاز، ويصفونه
بالسحر والجنون، وأن ما جاء به أساطير الأولين فهي تملى عليه بكرة وأصيلا، وقد
سجل القرآن ذلك في مواضع متفرقة منها قوله تعالى: ﴿ وَقَالُوا لَوْلَا أَنْزَلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ وَلَوْ أَنْزَلْنَا
مَلَكًا لَقُضِيَ الْأَمْرُ ثُمَّ لَا يُنظَرُونَ ﴾ (الأنعام: 8) وقوله: ﴿ وَإِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى
تُؤْتِيَ مِثْلَ مَا أُوتِيَ رَسُولُ اللَّهِ اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ ﴾ (الأنعام: 124) وقوله: ﴿ وَقَالُوا
لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَنْجِرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَبُوعًا [إلى قوله تعالى]: قُلْ لَوْ كُنَّا فِي الْأَرْضِ
مَلَائِكَةً يَمَشُونَ مُطْمَئِنِينَ لَزَلْنَا عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ مَلَكًَا رَسُولًا ﴾ (الإسراء: 90-95)،
وقوله: ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا إِفْكٌ افْتَرَاهُ وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ فَقَدْ جَاءَ ظُلْمًا وَزُورًا .
وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمَلَّى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا . قُلْ أَنْزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ
السِّرَّ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا . وَقَالُوا مَا لِي هَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي
فِي الْأَسْوَاقِ لَوْلَا أَنْزَلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونُ مَعَهُ نَذِيرًا . أَوْ يُنْفَخُ إِلَيْهِ كَنْزٌ أَوْ تَكُونُ لَهُ جَنَّةٌ
يَأْكُلُ مِنْهَا وَقَالَ الظَّالِمُونَ إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا لَرَجُلًا مَسْحُورًا ﴾ (الفرقان: 4-8).

وقد حددت سورة التوبة⁽¹⁾ الأحكام النهائية للعلاقة مع المشركين بعد عقد عدد من
المعاهدات التي تنظم العلاقات الدولية، فهم لم يحترموا عهدا، ولم يرقبوا في مؤمن إلا ولا
ذمة؛ لذلك كان التعامل عن طريق الدفع بالقوة اللازمة لإحقاق الحق وإزهاق الباطل .

النموذج الرابع: تعامل الرسول ﷺ مع أهل الكتاب

سبقت الإشارة عند الحديث عن مفهوم الآخر عن بعض النماذج من تعامل

(1) سورة التوبة الآيات : 14.1

الرسول ﷺ مع اليهود ومع النصارى تقوم على أساس قوله: ﴿ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴾ (آل عمران: 64) هذا " هُوَ أَصْلُ الدِّينِ وَرُوحُهُ الَّذِي اتَّفَقَتْ عَلَيْهِ دَعْوَةُ الْأَنْبِيَاءِ وَهُوَ سَوَاءٌ بَيْنَ الْفَرِيقَيْنِ أَيْ عَدْلٌ وَوَسْطٌ لَا يَرْجَحُ فِيهِ طَرَفٌ آخَرَ " (1) ﴿ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ ﴾ أي: هلموا نجتمع عليها وهي الكلمة التي اتفق عليها الأنبياء والمرسلون، ولم يخالفها إلا المعاندون والضالون، ليست مختصة بأحدنا دون الآخر، بل مشتركة بيننا وبينكم، وهذا من العدل في المقال والإنصاف في الجدل، ثم فسرها بقوله: ﴿ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا ﴾ فنفرد الله بالعبادة ونخصه بالحب والخوف والرجاء ولا نشرك به نبيا ولا ملكا، ولا وليا، ولا صنما، ولا وثنا، ولا حيوانا، ولا جمادا ﴿ وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ بل تكون الطاعة كلها لله ولرسله، فلا نطيع المخلوقين في معصية الخالق، لأن ذلك جعل للمخلوقين في منزلة الربوبية، فإذا دعي أهل الكتاب أو غيرهم إلى ذلك، فإن أجابوا كانوا مثلكم، لهم ما لكم وعليهم ما عليكم، وإن تولوا فهم معاندون متبعون أهواءهم فأشهدوهم أنكم مسلمون (2) وقد دعاهم رسول الله ﷺ بالحكمة والموعظة الحسنة، وجادلهم بالتي هي أحسن، وقال لهم الحسنی، وصحح لهم أخطاءهم، ویرشدهم إلى التوحيد الصحيح، ویرضعهم على طریق الاعتدال، فقال سبحانه: ﴿ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ فَآمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ انْتَهُوا خَيْرًا لَكُمْ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ

(1) تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، محمد رشيد رضا: 3 / 268

(2) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبد الرحمن بن ناصر السعدي، تحقيق عبد الرحمن بن معلا اللويحي، مؤسسة الرسالة، 1420هـ - 2000م: 133-134.

منهج القرآن الكريم في التعامل مع الآخر في ضوء القصص القرآني د. فرحان خالد مقبل ناجي

لَهُ. وَلَدُّ لَهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا ﴿ (النساء: 171) لا تجاوزوا الحق في دينكم فتفرطوا فيه... وأصل الغلو في كل شيء مجاوزة حده الذي هو حده (1) وقال: ﴿ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ ﴾ (المائدة: 77). "الخطاب لعموم أهل الكتاب من اليهود والنصارى... والغلو مصدر غلا في الأمر: إذا جاوز حده المعروف. فالغلو الزيادة في عمل على المتعارف منه بحسب العقل أو العادة أو الشرع" (2). فالإسلام هو الدين الذي يجعل الناس على طريق سوي وسط و"لأن كل إنسان فهو مطلوب بالدين الحق وحرى أن يتبعه ويلتزمه" (3)

وقد سبق بيان حل أكل طعامهم ونكاح نسائهم (4)، وقد عاهدتهم رسول الله ﷺ ووفى بعهدده، ونكثوا عهودهم، فلما فعلوا ذلك كان الموقف الدفع بالقوة؛ لمواجهة المخاطر التي ألتمت بالدولة المسلمة الناشئة في المدينة المنورة، وهو حق مشروع؛ لذا شرع الله الجهاد حتى تكون كلمة الله هي العليا، وحتى يكون الدين كله لله، ولتحرير العباد من العبودية لغير الله ورفع الظلم عنهم .

(1) جامع البيان في تأويل القرآن، الطبري: 9/ 415. 416

(2) التحرير والتنوير، ابن عاشور: 6 / 290

(3) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو محمد ابن عطية: 2 / 222

(4) ينظر : ص : 15- 16 من هذا البحث

الخاتمة

إن المتتبع لآيات القرآن الكريم يدرك بوضوح منهج القرآن الكريم في التعامل مع الآخر وأسسها، والقصص القرآني يد النموذج التطبيقي العملي لذلك المنهج القويم لكي تسعد البشرية ويسود العدل والإنصاف والتعاون والتعايش القائم على الاحترام وحب الخير للآخرين.

وفي ختام البحث أسجل أهم النتائج التي تم التوصل إليها:

1. التعامل مع الآخر أصيل في منهجنا الإسلامي يقوم على قاعدة: تعالوا إلى كلمة سواء، وعلى العدل والإنصاف، والتميز والاعتزاز بالهوية، وحب الخير للآخرين.
2. المقصود بالآخر: هم سائر الأمم والمجتمعات والحضارات والثقافات ممن لا يدينون بالإسلام، سواء من أهل الكتاب أم غيرهم من أجل التعايش، والتعارف، والتكامل، والتفاهم، وإزالة الحواجز؛ لتحقيق خير البشر ورسم مستقبل أفضل يقوم على المشترك الإنساني، واحترام الخصوصية لكلا الطرفين؛ بهدف التفاعل الحضاري الايجابي بين الأمم، ويدخل في ذلك تعامل الأقليات الإسلامية مع الآخر.
3. والمسلم يتقدم نحو الآخر بثقة وثبات، فهو لا يتنازل بدرجة أو بأخرى عن ثوابته وخصوصياته التي تميزه عن أبناء الديانات والمذاهب الأخرى، تحت ذريعة التقريب وتذويب الحواجز الدينية بين الأمم الأخرى، أو التسوية بين الأديان للإجهاز على الخصوصية الإسلامية، وعدم بيان التحريف الذي لحق بالأديان الأخرى، وربما الاعتراف بمعطياتها التي تتناقض مع عقيدة المسلم.
4. إن التعامل مع الآخر لا يعني الذوبان في الآخر، أو فرض الآخر لرؤيته.
5. المنهج القرآني كفيل بتحقيق السعادة للبشرية، وإزالة الفوارق، واستيعاب جميع الثقافات.

منهج القرآن الكريم في التعامل مع الآخر في ضوء القصص القرآني د. فرحان خالد مقبل ناجي

6. إن التسليم بوحدة الخلق الإنسانية والمشاركات بينها سيزيل كثيرا من التعالي بين البشر.
7. إن التعارف الحضاري والحوار بين الأمم والحضارات منهج قرآني رشيد.
8. الوفاء بالعهود والمواثيق والحرص على الأمن والسلام والتكامل مع الآخر أسس أصيلة في المنهج القرآني.
9. القصص القرآني يمثل أنموذجا واقعياً لكيفية التعامل مع الآخر.
10. إن الجهاد شرع حلاً أخيراً بعد استنفاد كافة وسائل الدعوة لحماية الحريات ورفع الظلم عن الناس.

توصيات البحث: يوصي الباحث بما يلي:

1. إعداد برامج متنوعة على مستوى عال من الدقة العلمية والفنية، تبرز الصورة الصحيحة للإسلام، والعلاقات مع الآخرين من سائر الأمم والشعوب.
2. أن تتضمن مناهج التعليم نماذج من القصص القرآني في التعامل مع الآخر.
- إجراء دراسات تبين علاقة المسلم مع الآخر في مجال العمل، والتجارة، والإعلام، وغير ذلك؛ لإبراز تميز المسلم في عقيدته وأخلاقه وقيمه.

The Holy Qur'an method to dealing with the other in the light of Quranic stories

Dr. Farhan Khaled Muqbil Naji

Faculty of Sharia and Ussul Eddine

King Khalid University-Abha - Saudi Arabia

frhan@kku.edu.sa

farhan-1213@hotmail.com

Abstract

The research deals with highlighting the method of the Holy Qur'an in dealing with the other in the light of the Qur'anic stories. It aims to reveal the confusion that arises among many people as a result of media and intellectual attacks by the enemies of Islam on Islam and its followers.

This research contributes to highlighting the concept of dealing with the other, especially from the Qur'anic perspective and the foundations upon which it is based. and presented examples of that from the Qur'anic stories to demonstrate the subject and the image manifestation.

The research includes an introduction, three topics, and the conclusion includes the most important findings and recommendations of the research.

Key words

Method; Quran; Dealing; Other; Stories.

Received:25/02/2020 □ Accepted:21/05/2020 □ Published: 01/06/2020

منهج القرآن الكريم في التعامل مع الآخر في ضوء القصص القرآني د. فرحان خالد مقبل ناجي

آية: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾

تفسير تحليلي

بقلم

د / سيدي محمد ولد محمد الأمين ولد علي (*)



ملخص

حاول الباحث في هذا المقال تفسير هذه الآية (لا إكراه في الدين) تفسيراً تحليلياً بتفكيك مفرداتها، وتجلية معانيها تركيباً؛ مستعينا في ذلك بجمع جملة من النصوص والآثار المتعلقة بسبب نزولها، وآراء العلماء في تفسيرها وتوجيه معناها؛ فتجلى معنى الأحكام والعموم فيها، وأن النفي فيها على بابها وليس للنهي وإن كان يتضمن الدلالة عليه، غير أن دلالة النفي فيها على النهي لا تستلزم حسب الباحث صرف النفي عن حقيقته التي لا مانع منها، فهو نفي على بابها ولكنه لما أثبت نفي إمكان الإكراه على الدين (المعتقد) دل على أن مباشرته بلا معنى، فلا معنى إذا لحمل النفي على النهي ولا حاجة إليه.

الكلمات المفتاحية:

الإكراه؛ الدين؛ التفسير التحليلي؛ سبب النزول؛ الأحكام؛ النسخ.

(*) باحث من موريتانيا، متحصل على درجة الدكتوراه في الدراسات الإسلامية من جامعة مولاي إسماعيل . مكناس . المملكة المغربية. siditevssire@gmail.com

تاريخ الإرسال: 2019/07/23 □ تاريخ القبول: 2020/05/16 □ تاريخ النشر: 2020/06/01

• معهد العلوم الإسلامية جامعة الوادي •

مقدمة

الحمد لله رب العالمين وصلوات الله وسلامه على المبعوث رحمة للعالمين وعلى آله
ومن اهتدى بهديه إلى يوم الدين.

يعتبر التفسير التحليلي أكثر أنواع التفسير شيوعاً عند الأقدمين، وهو من الأهمية
بمكان إذ يعتمد المفسر فيه إلى تحليل النص والوقوف عند مفرداته، حتى لا يبقى لبس
في دلالاتها، وهو ما من شأنه أن يجعل المعاني العامة للآية أو النص جلية؛ لا يصعب
تصورها على أي ناظر؛ إذ المعاني التركيبية مبنية في الأساس على معاني مفرداتها
البسيطة، فلا شك أن أي تفسير إجمالي لا يضع معنى المفردات في الحسبان آيل إلى
الغلط والشطط.

ومفردات هذا الجزء الذي بين يدي من الآية ليست كثيرة، وسأحاول بإذن الله .
تفكيكها على ما فسرنا به السلف مستعينا بما يسعف من اللغة. والهدف من التفكيك
هو الوصول إلى المعاني الإجمالية الأقرب للصواب.

أهمية الموضوع ودافع الاختيار:

تكمن أهمية هذا الموضوع في كونه دراسة لآية من كتاب الله تعالى كثر حولها القيل
والقال؛ لتعلقها بأمر العقيدة من حيث حرية الناس فيما يعتقدون، فكان الجدل حول
الاحتجاج بها، والتدافع صوب إحكامها من عدمه مدعاة للإسهام في تجلية معناها
الحق، وبيان ما يتعلق بها من نقول حول سبب نزولها، ومن آراء العلماء في تفسيرها؛
لعل أوفق في تقريب تفسيرها وبيان مواردها.

هدف البحث:

لعل أهمية هذا الموضوع كانت مبررة لهدفي من البحث ومبينة عنه؛ وهو أني أردت

آية "لا إكراه في الدين": تفسير تحليلي د/ سيدي محمد ولد محمد الأمين ولد محمد علي

أن أسهم في بيان وجه الحق في توجيه المعنى الصحيح لآية من كتاب الله تعالى، ومعرفة الصواب من الأقوال المختلفة فيها بين الإحكام والنسخ، وبالله أعتصم من الزلل، وأستعين وعليه اتكل، وإياه أسأل أن يوفقني للصواب.

منهج البحث:

من أجل دراسة هذا الموضوع اعتمدت المنهج الاستقرائي؛ لتتبع ما روي من الآثار في سبب نزول هذه الآية، وما سطر العلماء حول تفسيرها، ثم لجأت بعد للمنهج التحليلي؛ لاستنتاج ما يصح من الآثار وما لا يتعارض، وما يرد لظهور قوادحه، وضعف سنده، وما يتجه من الأقوال في تفسيرها بالانسجام مع دلالة مفرداتها.

خطة العمل:

وقد تناولت هذا البحث في مقدمة ومدخل تمهيدي ومطلبين وخاتمة وفهرس، حسب المنهجية التالية:

. مقدمة وهي مشتملة على:

أهمية الموضوع ودافع اختياره

هدف البحث

منهج البحث

خطة العمل

. مدخل تمهيدي

تحليل لألفاظ الآية

المطلب الأول: سبب نزول (لا إكراه في الدين) وفيه:

القول الأول: نزولها في أبناء الأنصار المودعين من أجل السلامة

القول الثاني: نزولها في ابني أبي الحصين
 القول الثالث: نزولها في أبناء الأوس المسترضعين في النضير
 القول الرابع: نزولها بسبب قبول الجزية من المجوس.
 القول الخامس: نزولها في إكراه سيد غلامه على الإسلام.
 المطلب الثاني: آراء العلماء في تفسير الآية
 الرأي الأول: أنها محكمة خاصة فيمن أعطى الجزية من أهل الكتاب والمجوس.
 الرأي الثاني: أنها منسوخة بالأمر بالقتال.
 الرأي الثالث: أنها محكمة عامة
 الرأي الرابع: أنها محكمة عامة والنفي على بابه في الإخبار.
 . خاتمة:
 مشتملة على استنتاجات البحث.
 فهرس بقائمة المصادر والمراجع التي اعتمدها الباحث.

مدخل تمهيدى

مما لا شك فيه أن الكلام على آية ﴿ لا إكراه في الدين ﴾ يستدعي ممن يريد التصدي له اطلاقاً واسعاً على موضوعها الحساس الذي هو من مسائل العقيدة؛ من حيث تعامل المسلمين مع غيرهم ممن لا يدين بدين الإسلام، ولا يجوز للباحث ههنا إلا أن يكون مسلحاً بمعاني النصوص الشرعية الواردة في هذا الباب، ولا بد أن يكون ملماً بآراء العلماء حولها سواء من حيث تفسيرها أو سبب نزولها، كما يحسن بالدارس لهذه الآية أن يستحضر أبرز القواعد الأصولية التي تكون الفيصل في تناول هذه الآية؛ عندما يتعلق الأمر بمحاولة استنباط الأحكام الشرعية منها، وأول مقدمات ذلك أن نعرف مدى سلامتها من تهمة النسخ؛ فالنسخ من المباحث الأصولية التي وقع

آية "لا إكراه في الدين": تفسير تحليلي د/ سيدي محمد ولد محمد الأمين ولد محمد علي

الخلاف فيها قديماً وما يزال يقع عند التنزيل على آحاد المسائل؛ لاستسهال بعض الناس القول به كلما ظهر له الخلاف بين نصين بادئ الأمر، دون أن يكلف نفسه عناء النظر والتأمل؛ لعل لكل من النصين محملاً لا ينافي مقتضى الآخر، ولا يخفى على ذي بصيرة ما في هذا الأمر من شطط وعبث بالنصوص، وهنا نستحضر قاعدة أصولية دأب الأصوليون على تقريرها في كتبهم وهي قاعدة (النسخ لا يثبت بالاحتمال)، لنجعلها الغربال والمحك في دراسة هذه الآية من حيث الإحكام والنسخ؛ ولذا فإننا سنحتاج في هذا التمهيد إلى تصور معنى كون النسخ لا يثبت بالاحتمال:

فالنسخ في اللغة الرفع والإزالة كما في قولهم نسخت الشمس الظل أي أزالته، وقد يطلق على النقل ومنه قولهم نسخت الكتاب إذا نقلته.

وقد عرف الأصوليون النسخ اصطلاحاً بأنه: "رفع الحكم الثابت بخطاب متقدم، بخطاب متراخ عنه"⁽¹⁾. والمعنى اللغوي الأول هو الملائم لما في الاصطلاح.

والأصل في الدليل أنه محكم غير منسوخ، والنسخ مع أنه قد وقع منه شيء في الشريعة - فهو نزر قليل جداً، ولا يجوز إطلاق النسخ على شيء من نصوص الشرع إلا بيقين. ولإثبات النسخ عند أهل العلم طرق ثلاث: التنصيص عليه من الشارع الحكيم، أو إجماع أهل العلم، أو العلم بتأخر أحد النصين المتعارضين وتراخيه عن الآخر. وليس بتلك السهولة التي يتصورها بعض طلاب العلم، فإثباته بالاحتمال طريق عبثية، من شأنها أن تؤول إلى إبطال الشريعة.

قال ابن حزم: "ولا يحل أن يقال فيما صح ورود الأمر به هذا منسوخ إلا بيقين، ولا يحل أن يترك أمر قد تُيقن وروده خوفاً أن يكون منسوخاً، ولا أن يقول قائل لعله

¹. روضة الناظر وجنة المناظر 219/1.

منسوخ" (2)؛ لأن الأصل الإحكام؛ فلا يعدل عنه إلا بدليل.

ومن الجدير بالذكر أن بيان هذه القاعدة في التمهيد غرضه عرض القول بنسخ ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ (3) على هذه الضوابط حتى نعلم هل القول بالنسخ ثابت؟ فلا يبقى للبحث عن التفسير معنى؛ إذ لا طائل من البحث عن حكم قد رفع، أم أن الآية محكمة ولا صحة للقول بنسخها؛ فعندئذ نصير إلى بيان مقتضاها.

تحليل ألفاظ الآية:

ومن خلال تناول العلماء الآية سابداً. بعون الله. النظر في تفكيكهم ألفاظ الآية، كالتوطئة للدراسة، ثم عرض ما قيل في سبب نزولها، وجمع وتحليل آراء العلماء في تفسيرها في المطلبين التاليين.

الإكراه: قال أبو إبراهيم الفارابي: التلجئة: الإكراه (4) فعرف التلجئة بالإكراه، وهو ما يعني أن أكرهه على كذا بمعنى ألجأه إليه.

الرشد: قال الخليل ابن أحمد الفراهيدي "رشد: رشد يرشد رشدا ورشادا [وهو] نقيض الغي. ورشد يرشد رشدا [وهو] نقيض الضلال" (5)

الغي: قال الجوهري: "الغي: الضلال والخيبة أيضا. وقد غوى بالفتح يغوي غيا وغواية، فهو غاو وغو" (6)

2- الإحكام في أصول الأحكام 31/2.

3- سورة البقرة، الآية: 255.

4. معجم ديوان الأدب للفارابي، باب: فعل مهموز العجز، ج 4 ص 230.

5. كتاب العين للفراهيدي، باب الشين والذال والراء، ج 6 ص 242.

6. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية للجوهري، باب الواو والياء فصل الغين، ج 6 ص 2450.

آية "لا إكراه في الدين": تفسير تحليلي د/ سيدي محمد ولد محمد الأمين ولد محمد علي

الطاغوت: قال مرتضى الزبيدي: "قال الأخفش: الطاغوت يكون من (الأصنام)، ويكون من الجن والإنس. قال الزجاج: (كل ما عبد من دون الله) جبت وطاغوت (7)

الانفصام: قال في الفروق اللغوية: "والفصم بالفاء كسر من غير إبانة قال أبو بكر انفصم الشيء انفصاما إذا تصدع ولم ينكسر" (8) هذه أبرز مفردات الآية في معاجم اللغة وستنظر. أيضا. تقريب مفرداتها عند المفسرين

قال ابن الجوزي: (9) "وقال ابن الأنباري: معنى الآية: ليس الدين ما تدين به في الظاهر على جهة الإكراه عليه، ولم يشهد به القلب، وتنطوي عليه الضمائر، إنما الدين هو المنعقد بالقلب..."

و(الدين) هاهنا: أريد به الإسلام. والرشد: الحق، والغى: الباطل. وقيل: هو الإيمان والكفر.

وأما الطاغوت فهو اسم مأخوذ من الطغيان، وهو مجاوزة الحد، قال ابن قتيبة: الطاغوت: واحد، وجمع، ومذكر، ومؤنث... والمراد بالطاغوت هاهنا خمسة أقوال: أحدها: أنه الشيطان، قاله عمر وابن عباس ومجاهد والشعبي والسدي.. والثاني: أنه الكاهن، قاله سعيد بن جبير وأبو العالية. والثالث: أنه الساحر، قاله محمد بن سيرين. والرابع: أنه الأصنام، قاله اليزيدي والزجاج. والخامس: أنه مردة أهل الكتاب، ذكره الزجاج أيضا. قوله تعالى: (فقد استمسك بالعروة الوثقى) هذا مثل للإيمان شبه التمسك به بالتمسك بالعروة الوثيقة. وقال الزجاج: معنى الكلام: فقد عقد لنفسه عقدا وثيقا. و(الانفصام): كسر الشيء من غير إبانة". وقوله: (لا) نافية للجنس،

7. تاج العروس للزبيدي فصل الطاء مع الواو والياء. طغو، ج 38 ص 496.

8. معجم الفروق اللغوية لأبي هلال العسكري (الفرق بين القصم والفصم) ج 1 ص 431.

9. زاد المسير في علم التفسير لابن الجوزي ج 1 232.231

والإكراه: هو حمل الغير على ما يكرهه بالوعيد⁽¹⁰⁾. وبهذا نكون قد تبينا ألفاظ الآية ومدلول كل لفظ بانفراده، فلنصرف القول. إذن. إلى الدراسة في المطلبين التاليين:

المطلب الأول: سبب نزول الآية

وقد اختلفوا فيه على خمسة أقوال بعضها شبيه بالمتداخل، أعرضها كالاتي.

القول الأول: أنها نزلت في أبناء الأنصار المودعين من أجل السلامة

وهو مروى عن ابن عباس وسعيد بن جبير والشعبي وكثير من المتأخرين، وقد صحح الألباني ما روي فيه.

أخبرنا محمد بن أحمد بن جعفر المزكي أخبرنا زاهر بن أحمد أخبرنا الحسين بن محمد مصعب قال: حدثني يحيى بن حكيم قال: حدثنا ابن أبي عدي، عن شعبة، عن أبي بشر، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: كانت المرأة من نساء الأنصار تكون مقالاتا⁽¹¹⁾ فتجعل على نفسها إن عاش لها ولد أن تهوده، فلما أجليت النضير كان فيهم من أبناء الأنصار، فقالوا: لا ندع أبناءنا، فأنزل الله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾

ومن طريق آخر عن وهب بن جرير عن شعبة عن أبي بشر عن سعيد بن جبير عن ابن عباس به إلا أنه زاد قال سعيد بن جبير: فمن شاء لحق بهم ومن شاء دخل في الإسلام. (12)

¹⁰. التعريفات للجرجاني ج 1 ص 33.

¹¹ - قال أبو داود المقالات التي لا يعيش لها ولد. والقلت: الهلاك، قال الشاعر: بغاث الطير أكثرها فراخا * * * وأم الصقر مقالات نور.

¹² - أخرجه أبو داود = في كتاب الجهاد باب الأسير يكره على الإسلام برقم 2682. وهو عند النسائي، وأخرجه ابن حبان في صحيحه، باب ذكر الإخبار عن الحالة التي أنزل الله فيها (لا إكراه في الدين) برقم 1725، أسباب النزول للواحدى تحقيق الحميدان 83/1. وتحقيق زغلول 85/1. كما أورده سعيد بن منصور عند تفسيره للآية. وغيرهم.

آية "لا إكراه في الدين": تفسير تحليلي د/ سيدي محمد ولد محمد الأمين ولد محمد علي

قال الهمداني: قوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ روى أبو داود والنسائي وابن حبان عن ابن عباس قال كانت المرأة تكون مقلاطا وذكر نحوه. وقال: الحديث رجاله رجال الصحيح... (13). وعلى هامش الحديث في سنن أبي داود حكم الألباني بصحته (14).

وقال ابن حجر: أخرج الطبري (15) من طريق داود بن أبي هند عن عامر الشعبي: "كانت المرأة من الأنصار وذكره بزيادة: فقالوا: إنما جعلناهم على دينهم ونحن نرى أن دينهم أفضل من ديننا..! فإذا جاء الله بالإسلام فلنكرههم فنزلت... فكان فصل ما بين من اختار اليهودية والإسلام؛ فمن لحق بهم اختار اليهودية، ومن أقام اختار الإسلام. (16)

القول الثاني: أنها نزلت في ابني أبي الحصين

وهو حسب ابن جرير للسدي (17) ومسروق وبعض المتأخرين.

في تفسير الثعلبي: قال السدي: نزلت في رجل من الأنصار يكنى أبا الحصين، وكان له ابنان، فقدم تجار الشام إلى المدينة يحملون الزيت، فلما أرادوا الرجوع من المدينة أتاهم ابنا أبي الحصين فدعوهما إلى النصرانية فتنصرا وخرجا إلى الشام، فأخبر أبو الحصين رسول الله - ﷺ - فقال: (اطلبهما)؛ فأنزل الله - عز وجل: ﴿لَا

¹³. الصحيح المسند من أسباب النزول للهمداني: 40/1 وينظر العجائب في بيان الأسباب: 609/1 وما بعدها
¹⁴. ينظر هامش سنن أبي داود. باب في الأسير يكره على الإسلام. الحديث رقم: 2682. وينظر حكم الألباني في "التعليقات الحسان على صحيح ابن حبان 236/1.
¹⁵. جامع البيان عن تأويل آي القرآن ج5 ص408، برقم 5814.
¹⁶ - وقد تقدم تخريج أصله من كتب السنة، وليس فيها هذه الزيادة وإنما هو بها في كتاب: العجائب في بيان الأسباب 609/1.

¹⁷. تفسير ابن جرير ج5 ص410 وما بعدها

إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ﴿١٨﴾، فقال رسول الله - ﷺ - (أبعدهما الله هما أول من كفر)؛ ... وقال مسروق: كان لرجل من الأنصار من بني سالم بن عوف ابنان فتنصرا، قبل أن يبعث النبي - ﷺ - ثم قدما المدينة في نفر من النصارى يحملون الطعام فأتاهما أبوهما فلزمهما وقال: والله لا أدعكما حتى تسلما؛ فأبيا أن يسلما فاختصموا إلى النبي - ﷺ - فقال: يا رسول الله أيدخل بعضي النار وأنا أنظر؟ فأنزل الله - عز وجل - ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ ﴿١٨﴾ فخلي سبيلهما⁽¹⁸⁾.

وذكر نحوه ابن حجر من طريق آخر، إلا أنه زاد أنها تنصرا قبل بعثة النبي ﷺ موافقا لما روي عن مسروق.⁽¹⁹⁾

القول الثالث: نزولها في أبناء الأوس المسترضعين في النضير

وهو مروى عن مجاهد⁽²⁰⁾ من عدة طرق.

- أخبرنا أبو إسحاق أحمد بن إبراهيم المقرئ أخبرنا أبو بكر محمد بن أحمد بن عبدوس قال: أخبرنا أبو الحسن علي بن أحمد بن محفوظ قال: حدثنا عبد الله بن هاشم قال: أخبره عبد الرحمن بن مهدي، عن سفيان، عن خصيف، عن مجاهد قال: كان ناس مسترضعين في اليهود: قريظة والنضير، فلما أمر النبي - ﷺ - بإجلاء بني النضير قال أبناؤهم من الأوس الذين كانوا مسترضعين فيهم، لنذهب معهم ولندينا

¹⁸ .الكشف والبيان عن تفسير القرآن للثعلبي ج2 ص234. وأخرج ابن جرير نحوه في تفسيره ج5 ص410 برقم 5819، هذا ونحوه جملة من الآثار لا وجود لها في كتب السنة وقد وثقتها ضمن نصوص لمفسرين أوردوها في كتبهم.

¹⁹ - العجائب في بيان الأسباب: 609/1.

²⁰ .تفسير ابن جرير ج4 ص549 وما بعدها، وعزا ابن جرير هذا القول لمجاهد ولم يرد في التفسير المنسوب إلى مجاهد ولا يضره ذلك.

آية "لا إكراه في الدين": تفسير تحليلي د/ سيدي محمد ولد محمد الأمين ولد محمد علي

بدينهم، فمنعهم أهلهم وأرادوا أن يكرهوهم على الإسلام، فنزلت: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ الآية. (21)

وذكره من طريق آخر عن الطبري وعبد بن حميد من رواية ابن أبي نجيح عن مجاهد وزاد أن المسترضعين كانوا رجالا من الأوس (22) والأوس هم حلفاء بني النضير الذين تم إجلاؤهم.

القول الرابع: أنها نزلت بسبب قبول الجزية من المجوس.

وهو لمقاتل بن سليمان على ما نقل ابن جرير (23) وقال إنه مروى أيضا عن قتادة والضحاك

"وعن مقاتل بن سليمان كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يقبل الجزية إلا من أهل الكتاب، فلما دخل العرب في الدين قبل الجزية من المجوس؛ فقال منافقو أهل المدينة: زعم محمد أنه لا يقبل الجزية إلا من أهل الكتاب فما بال المجوس؟ فذكر ذلك للنبي ﷺ فأَنْزَلَ اللهُ تَعَالَى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ يعني بعد إسلام العرب. (24)

القول الخامس: أنها نزلت بسبب إكراه سيد غلامه على الإسلام.

وهو قول آخر لمجاهد.

ففي التفسير الحديث قال مجاهد: نزلت هذه الآية في رجل من الأنصار كان له

21- تقدم تخريج أصله (حديث أبناء الأنصار المودعين في اليهود) من كتب السنة، وأما هو بهذا اللفظ فمؤثق من تفسير الثعلبي ج 2 ص 235، وفي أسباب النزول للواحدي تحقيق الحميدان 1/ 83 وما بعدها. وكذلك أسباب النزول للواحدي 85/1. تحقيق زغلول. ولم أجد له أثرا في كتب السنة.

22- العجاب في بيان الأسباب لابن حجر 610/1.

23. تفسير ابن جرير الطبري ج 4 ص 552

24- لم أجد له تخريجا في كتب السنة؛ ولذا اكتفيت بعزوه للعجاب في بيان الأسباب لابن حجر 609/1 وما بعدها.

غلام أسود يقال له: صبيح وكان يكرهه على الإسلام.⁽²⁵⁾ والصحيح . عندي . من هذه الأقوال هو القول بنزولها في أبناء الأنصار الذين كانت أمهاتهم يهودنهم بوضعهم في اليهود طلبا للسلامة من الهلاك . على زعمهم . فهذا القول هو المروري في دواوين السنة وكتب التخريج، وقد صححه أهل الحديث واعتبروا رجاله من الثقات كما رأينا.

أما غيره من الأقوال فلم أجد لها أثرا في كتب التخريج ودواوين السنة، وإنما هي أقوال مذكورة في بعض كتب التفسير، وأسباب النزول؛ كما هو واضح من توثيقها.

وإذا أردت نقاشها فإني أقول: إن القول بنزولها في أبناء للأنصار كانوا مسترضعين في اليهود لا يتنافى مع القول الأول؛ لأن إيداع الطفل المولود في قوم آخرين يقتضي استرضاعه فيهم غالبا.

وأما القول بنزولها في ابني أبي الحصين فمع أنه غير مخرج؛ فهو مضطرب أيضا؛ فتارة تنصرا قبل الإسلام وتارة تنصرا بعد أن كانا مسلمين.

وأما القول بنزولها عندما قبل النبي صلوات الله وسلامه عليه الجزية من المجوس وقال منافقو المدينة: "زعم محمد أنه لا يأخذ الجزية إلا من أهل الكتاب فما بال المجوس" فإنه قول لم يرو إلا عن مقاتل وهو متروك الحديث كما نص على ذلك غير واحد من أهل العلم، بل إن الحافظ الذهبي ذكر أنه مجمع على تركه⁽²⁶⁾ ومعلوم أن أسباب النزول ضرب من الحديث فيحتاج إلى التعديل كالحديث تماما.

وأما أحد قولي مجاهد الذي ورد فيه أنها نزلت في رجل من الأنصار، كان له غلام، وكان يكرهه على الإسلام، فمع أنه لا أثر له في كتب التخريج فإنه يضعفه أيضا أن

²⁵ - التفسير الحديث ج6 ص471، لب النقول في أسباب النزول 37/1.

²⁶ . سير أعلام النبلاء للذهبي 202/7.

آية "لا إكراه في الدين": تفسير تحليلي د/ سيدي محمد ولد محمد الأمين ولد محمد علي

مجاهدا قد روي عنه غيره في سبب نزولها فلا أقل من أن يتساقطا.

ومما ينبغي أن يلفت إليه النظر أن الآية قد يكون النبي صلى الله عليه وسلم ذكرها في بعض هذه المواطن احتجاجا بها؛ فظن بعض السامعين أنها نزلت بسبب ذلك، وليس بالضرورة!

ولما كان هذا القدر من النقاش كافيا لبيان أنها نزلت في قصة أبناء الأنصار، فإني ناقل الكلام إلى آراء العلماء في تفسيرها.

المطلب الثاني: آراء العلماء حول تفسير (لا إكراه في الدين)

اختلف العلماء. أيضا. في إحكام هذه الآية من نسخها، كما اختلفت آراؤهم في معناها.

الرأي الأول: أنها محكمة خاصة فيمن أعطى الجزية من أهل الكتاب والمجوس

وهو مروى عن ابن عباس، وهو قول الحسن وقتادة وسعيد بن جبير ومجاهد ومسروق والضحاك وابن جرير الطبري، وإليه مال ابن العربي والخصاص.

قال الطبري: "...ولا معنى لقول من زعم أن الآية منسوخة الحكم، بالإذن بالمحاربة.⁽²⁷⁾ فهي عنده محكمة؛ ولكنه يؤكد أنها ليست على إطلاقها في كل الناس حيث يقول: "فتأويل الكلام إذاً: قد وضح الحق من الباطل، واستبان لطالب الحق والرشاد وجه مطلبه، فتميز من الضلالة والغواية، فلا تكرهوا من أهل الكتابين ومن أبحث لكم أخذ الجزية منه أحدا على دينكم، دين الحق، فإن من حاد عن الرشاد بعد استبانت له، فإلى ربه أمره، وهو ولي عقوبته في معاده."⁽²⁸⁾ ثم يأتي ليؤكد هذا المعنى بما

²⁷ - تفسير ابن جرير 415/5.

²⁸ - نفس المصدر 416/5.

أخرج من طريق العوفي عن ابن عباس: نزلت ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ لما دخل الناس في الدين، وأعطى أهل الكتاب الجزية. يعني بالناس العرب، وبهذا المعنى صرح ابن حجر إذ قال: "وقال عبد الرزاق عن معمر عن قتادة: كانت العرب لا دين لهم فأكروها بالسيف ولا يكره اليهود ولا النصراني ولا المجوس إذا أعطوا الجزية"⁽²⁹⁾ هكذا ذكر عنه ابن حجر والذي في مصنفه النهي عن إكراه اليهود والنصارى إذا أعطوا الجزية⁽³⁰⁾ وعند البغوي عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما: أنها نزلت في أبناء الأنصار الذين كانوا في بني النضير، وأراد الأنصار منعهم من الخروج معهم وردهم عن اليهودية للإسلام، فقال رسول الله ﷺ بعد أن نزلت: «قد خير أصحابكم فإن اختاروكم فهم منكم، وإن اختاروهم [فهم منهم، قال:] فأجلوهم معهم» ولو ثبت هذا الخبر من طريق يعول عليه لكان كالنص في أن النفي الوارد في الآية بمعنى النهي، وكذلك ما ذكره عن مجاهد ومسروق من نزولها في ابني أبي الحصين المقدم ذكرهم؛ حيث أراد أبوهما أن يردهما من النصرانية للإسلام فنزلت ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ فخلى سبيلهما،⁽³¹⁾ ولكن هذا ليس فيه ما يقتضي تخصيصها بمن ذكر؛ وإنما حاصل ما في الأمر أن هذه تطبيقات وتنزيلات لحكم هذه الآية، وعلى كل حال فإني لم أقف عليها في كتب التخريج مرفوعة متصلة، بل وجدتها في الطرق المرسلة من سعيد بن جبير للنبي صلى الله عليه وسلم. وعلى فرض صحتها فإنها تفيد في توجيه معنى هذا النص القرآني، ولا تدل على تخصيصه.

كما يقول ابن العربي: - بعد أن ذكر القول بالنسخ - "الثاني: أنها مخصوصة في أهل الكتاب الذين يقرون على الجزية؛ وعلى هذا فكل من رأى قبول الجزية من جنس

²⁹- العجاج في بيان الأسباب 614/1.

³⁰. مصنف عبد الرزاق ج 6 ص 22، برقم 9881.

³¹- ينظر تفسير البغوي 349/1.

آية "لا إكراه في الدين": تفسير تحليلي د/ سيدي محمد ولد محمد الأمين ولد محمد علي

تحمل الآية عليه (32) فاختلف قوله بخصوصها في أهل الكتاب بما يدل على عمومها؛ إذ اعتبر أن كل من رأى قبول الجزية من جنس تحمل الآية عليه، وقد يقبل دفع الجزية من ليسوا أهل كتاب.

ولابن الجوزي: "واختلف علماء الناسخ والمنسوخ في هذا القدر من الآية، فذهب قوم إلى أنه محكم" (33)

وقال الجصاص: "وروي عن الحسن وقتادة أنها خاصة في أهل الكتاب الذين يقرون على الجزية دون مشركي العرب؛ لأنهم لا يقرون على الجزية، ولا يقبل منهم إلا الإسلام أو السيف... قال أبو بكر: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ أمر في صورة الخبر، وجائز نزول ذلك قبل الأمر بقتال المشركين فكان في سائر الكفار... وبقي حكمه على أهل الكتاب إذا أذعنوا بأداء الجزية ودخلوا في حكم أهل الإسلام وفي ذمتهم، ويدل على ذلك أن النبي ﷺ لم يقبل من مشركي العرب إلا الإسلام أو السيف. وجائز أن يكون حكم هذه الآية ثابتا في الحال على أهل الكفر؛ لأنه ما من مشرك إلا وهو لو تهود أو تنصر لم يجبر على الإسلام وأقرناه على دينه بالجزية" (34) ولا يخفى أنه يعتبر أن الآية كانت نصا عاما. في بداية أمرها. معمولا بعمومه، ثم ورد تخصيصه بعد ذلك، والمطالب به ههنا هو دليل التخصيص؛ فلا عبرة بالاحتمال الناشئ عن غير دليل. كما يلاحظ عدم استقراره على الرأي الأول؛ حيث رجع واعتبر أنه يجوز أن يكون حكمها ثابتا لجميع أهل الكفر.

ويؤكد ابن عطية الأحكام والتخصيص بقوله: "... وقال قتادة والضحاك بن

32- أحكام القرآن لابن العربي 310/1 وما بعدها

33- زاد المسير في علم التفسير لابن الجوزي 231/1.

34- أحكام القرآن للجصاص 167/2.

مزامح: هذه الآية محكمة خاصة في أهل الكتاب الذين يبذلون الجزية ويؤدونها عن يد صخرة، قالوا: أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يقاتل العرب أهل الأوثان، لا يقبل منهم إلا (لا إله إلا الله) أو السيف، ثم أمر فيمن سواهم أن يقبل الجزية، ونزلت فيهم ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ .

قال القاضي أبو محمد: وعلى مذهب مالك في أن الجزية تقبل من كل كافر سوى قريش أي نوع كان، فتجيء الآية خاصة فيمن أعطى الجزية من الناس كلهم لا يقف ذلك على أهل الكتاب كما قال قتادة والضحاك⁽³⁵⁾.

والملاحظة العامة: أنهم أكدوا إحكامها وهو الحق الذي لا إشكال فيه؛ إذ الإحكام أصل فلا يعدل عنه إلا بدليل، وليس كل دليل بل لا بد أن يكون متيقنا، أما دعوى التخصيص فإنها محتاجة إلى دليل؛ وهذا ما لم يقدمه أحد منهم، بل إن أقوالهم اضطرت في قدر التخصيص؛ فمنهم من قال في أهل الكتاب إذا أعطوا الجزية، ومنهم من زاد المجوس، ومنهم من قال فيمن قبل الجزية من سوى العرب، ومنهم من قال من سوى قريش. ولعل سبب هذا الاضطراب هو عدم وجود الدليل المخصص.

الرأي الثاني: أنها منسوخة بالأمر بالقتال

وهو للسدي وعكرمة وسليمان بن موسى ورواية عن الضحاك وبه يقول ابن حزم.

قال الزركشي: "واختلف أهل العلم في هذه الآية: أهي منسوخة؟ أم ليست بمنسوخة؟ فقيل: هي منسوخة، وهي من آيات الموادة التي نسختها آية السيف.⁽³⁶⁾

³⁵ المحرر الوجيز 1/343. وينظر البحر المحيط في التفسير 2/615.

³⁶ البحر المحيط في التفسير 2/615.

آية "لا إكراه في الدين": تفسير تحليلي د/ سيدي محمد ولد محمد الأمين ولد محمد علي

وعزا ابن حجر للسدي قوله: وكان هذا قبل أن يؤمر رسول الله - ﷺ - بقتال أهل الكتاب ثم نسخ قوله: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ وأمر بقتال أهل الكتاب في سورة براءة⁽³⁷⁾.

وقال الجصاص: "قوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ فَدَتَّبَيِّنَ الرُّشْدَ مِنَ الْغَيِّ﴾ روي عن الضحاك والسدي وسليمان بن موسى أنه منسوخ بقوله تعالى (يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين) وقوله تعالى (فاقتلوا المشركين)"⁽³⁸⁾ ورد على هذا القول ردا طويلا؛ فبين بطلانه بما لا مزيد عليه.

وذكر ابن حزم هذه الآية وقال: إنها منسوخة وناسخها قوله تعالى: ﴿فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم...﴾⁽³⁹⁾

والملاحظ أن ابن حزم يطلق النسخ على الاستثناء والتخصيص والتقييد وكل أنواع البيان، رغم أنه نص على أن الاستثناء ليس نسخا، ولكنه لما دخل في التطبيق سماه نسخا في مواطن لا تحصى⁽⁴⁰⁾. وكل آية ترد بالمهادنة أو المودعة أو المتاركة منسوخة عنده بآية السيف!.. وهو أمر مستغرب، ويستدعي البحث في آية السيف وعلاقتها بغيرها!..

وقال ابن الجوزي: "واختلف علماء النسخ والمنسوخ في هذا القدر من الآية... وذهب قوم إلى أنه منسوخ، وقالوا هذه الآية نزلت قبل الأمر بالقتال، فعلى قولهم،

³⁷- العجاج في بيان الأسباب لابن حجر 611/1.

³⁸- أحكام القرآن للجصاص 167/2 وما بعدها.

³⁹- ينظر النسخ والمنسوخ لابن حزم 30/1.

⁴⁰- ينظر النسخ والمنسوخ لابن حزم 23/1 عند كلامه على قوله تعالى: إن الذين يكتُمون ما أنزلنا من البيّنات والهدى، وعند كلامه على سورة العصر.

يكون منسوخاً بآية السيف، وهذا مذهب الضحاك، والسدي، وابن زيد... (41)

ويقول ابن عطية: "الدين في هذه الآية المعتقد والملة، بقريظة قوله ﴿قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾، والإكراه الذي في الأحكام من الأيمان والبيوع والهبات وغير ذلك ليس هذا موضعه؛ وإنما يجيء في تفسير قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ اضْطُرَّ بِالْإِيمَانِ﴾⁴²، فإذا تقرر أن الإكراه المنفي هنا هو في تفسير المعتقد من الملل والنحل فاختلف الناس في معنى الآية، فقال الزهري: سألت زيد بن أسلم عن قوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ فقال: كان رسول الله ﷺ بمكة عشر سنين لا يكره أحداً في الدين، فأبى المشركون إلا أن يقاتلوهم، فاستأذن الله في قتالهم فأذن له، قال الطبري والآية منسوخة في هذا القول... ثم إنه نسخ (لا إكراه في الدين) فأمر بقتال أهل الكتاب في سورة براءة⁽⁴³⁾.

وقيل إخبار في معنى النهي، أي لا تكرهوا في الدين، وهو إما عام منسوخ بقوله ﴿جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ﴾ أو خاص بأهل الكتاب لما روي (أن أنصارياً كان له ابنان... (44)

وهذا القول بالنسخ مبني على أنها تتعارض من كل وجه مع آيات الأمر بالقتال وهو تعارض وهمي كما تقدم عند ابن جرير، وأيضاً فإنه حتى لو ثبت التعارض فلا بد لإثبات النسخ من دليل متيقن كما قال ابن حزم. كما أنهم لم يتفقوا على ناسخها بسبب عدم ثبوت النسخ؛ فتارة يقولون آية السيف، وتارة الأمر بقتال أهل الكتاب...

⁴¹ - زاد المسير في علم التفسير لابن الجوزي 1/231.

⁴² - سورة النحل الآية 106.

⁴³ - المحرر الوجيز 1/343.

⁴⁴ - تفسير البيضاوي 1/154 وما بعدها.

آية "لا إكراه في الدين": تفسير تحليلي د/ سيدي محمد ولد محمد الأمين ولد محمد علي

الرأي الثالث: أنها محكمة عامة.

وهو قول ابن كثير، وابن جزري وهو مقتضى تفسير ابن العربي والزمخشري وفخر الدين الرازي.

يقول ابن كثير:

﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ أي: لا تكرهوا أحدا على الدخول في دين الإسلام فإنه بين واضح جلي⁽⁴⁵⁾ دلائله وبراهينه لا يحتاج إلى أن يكره أحد على الدخول فيه، بل من هداه الله للإسلام، وشرح صدره ونور بصيرته دخل فيه على بينة، ومن أعمى الله قلبه وختم على سمعه وبصره؛ فإنه لا يفيد الدخول في الدين مكرها مقسورا. وقد ذكروا أن سبب نزول هذه الآية في قوم من الأنصار، وإن كان حكمها عاما.⁽⁴⁶⁾ فنص رحمه الله على عدم التخصيص؛ إذ لم يجد حجة لمن قال به، وأشار إلى أن نزولها في قوم من الأنصار لا يقتضي التخصيص، وأن الحكم عام، والمعروف أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، وقد بينت من قبل أن نزولها في أبناء الأنصار الذين أريد ردهم للإسلام بعد أن كانوا يهودا أو نصارى؛ غاية ما يدل عليه أن حالتهم جزء من مدلول الآية وأثر من تطبيقاتها، وليس فيه ما يدل على أنها خاصة فيهم. ومع أن هناك من يقول بخصوصها فيمن دفع الجزية؛ فإن هؤلاء الذين نزلت فيهم أجّلوا مع بني النضير، ولا علاقة لهم بدفع الجزية؛ إذ هم خارجون عن حماية دولة الإسلام وحوزتها.

وقد قال ابن العربي " ...وعلى هذا فكل من رأى قبول الجزية من جنس تُحمل الآية

⁴⁵. لعل الصواب جلية.

⁴⁶ - تفسير ابن كثير 1/682.

عليه (47) بيانا لعمومها وإحكامها.

وقال الزمخشري: " ﴿ لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ﴾ أي لم يجز الله أمر الإيذان على الإيجاب والقسر، ولكن على التمكين والاختيار. ونحوه قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مِنَ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ﴾ أي لو شاء لقسرههم على الإيذان ولكنه لم يفعل، وبنى الأمر على الاختيار" (48) وبهذا يؤكد أن الإكراه والقسر خلاف ما أجرى الله عليه أمر الإيذان، ولم يخص صنفا من الناس في رأيه هذا. ونفس الشيء نجده عند الإمام الرازي في بيانه معنى الآية قال الرازي: "قوله تعالى: ﴿ لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ﴾ فيه مسألتان: المسألة الأولى: "... (تبيين الرشد من الغي) ولم يبق بعدها إلا طريق القسر والإلجاء والإكراه وذلك غير جائز؛ لأنه ينافي التكليف" (49) وللباقلائي قول يوافق هذا المذهب.

الرأي الرابع: محكمة عامة والنفي على بابه في الإخبار.

أي أن المراد نفي الإمكان أي أن النفي على بابه وليس معناه النهي، وهو أحد قولي الباقلائي، ويقتضيه كلام ابن العربي والراغب الأصفهاني وبه صرح ابن عرفة في تفسيره.

قال الباقلائي... ويمكن أيضا أن يكون أراد بقوله: (لا إكراه في الدين) أي: لا إكراه يقع ويصح في نفس التصديق والإقرار الذي يكون بالقلب؛ لأن الإكراه على تصديق القلب والمعرفة لا يصح، لأنه يقع مكتسبا مستدلا عليه بما يختار عند إيقاعه، ولا يصح الإكراه عليه كما يتأتى ذلك في الأفعال الظاهرة الواقعة بالجوارح، وقد قال

47- أحكام القرآن لابن العربي 310/1 وما بعدها.

48- تفسير الزمخشري 303/1.

49- مفاتيح الغيب 15/7.

آية "لا إكراه في الدين": تفسير تحليلي د/ سيدي محمد ولد محمد الأمين ولد محمد علي

خلق من الناس إن الإكراه على العلوم وأفعال القلوب لا يصح، وإنما يتأتى ذلك في أفعال الجوارح، والدين من أفعال القلوب، وإذا كان ذلك كذلك بطل ظنهم أن نفي الإكراه عن الدين ينصرف إلى نقض أمره بالقتال عليه والدخول فيه.⁽⁵⁰⁾

وقال ابن عرفة: "الظاهر عندي أنها على ظاهرها، ويكون خبرا في اللفظ والمعنى، والمراد أنه ليس في الاعتقاد إكراه" (51)

وقال الراغب الأصفهاني: "وقوله: لا إكراه في الدين. قيل: يعني الطاعة، فإن ذلك لا يكون في الحقيقة إلا بالإخلاص، والإخلاص لا يتأتى فيه الإكراه" (52)

وقال ابن الأنباري: معنى الآية: ليس الدين ما تدين به في الظاهر على جهة الإكراه عليه، ولم يشهد به القلب، وتنطوي عليه الضمائر، إنما الدين هو المنعقد بالقلب" (53).

وهذا أحظى الأقوال بالصواب. حسب رأيي. لأنه جعل النفي على بابه في الإخبار، ولم يخرج عن حقيقته بغير دليل، ولا ينافي أن فيه معنى النهي عن الإكراه؛ لأنه إذا كان الإكراه متعذرا ولا يصح، أو لا فائدة ترجى منه كما أشارت بعض التفسيرات، فهذا يعني أن مباشرته عبث لا تقبل من العقلاء؛ لأن تصرفاتهم مصونة عن العبث. ولكن لا نقول بصرفه عن حقيقته التي لا مانع منها. والله أعلم

خاتمة

ومن خلال بيان مفردات هذه الآية والنظر فيها من حيث سبب نزولها، ورأي العلماء فيها إحكاما ونسخا، عموما وخصوصا، لا أجد كبير حرج في القول أنها

⁵⁰- الانتصار للباقلاني 2/ 602 وما بعدها.

⁵¹. تفسير ابن عرفة ج 2 ص 730.

⁵²- المفردات في غريب القرآن للراغب 1/ 323.

⁵³. زاد المسير في علم التفسير لابن الجوزي 1/ 231.

محكمة عامة، وأن النفي فيها على بابه؛ إذ لا مانع منه، مع أن تضمنه النهي لا إشكال فيه؛ فهذه النتيجة على سبيل الإجمال، وأما على التفصيل؛ فيمكن أن أورد النقاط التالية:

أ. أن الآية عامة محكمة؛ لا يصح شيء من الأقوال بتخصيصها لعدم المستند ولكثرة الاضطراب، ولا وجه للقول بنسخها؛ إذ لا يثبت النسخ بالاحتمال، ولم يثبت ما يدل على نسخها.

ب. أن الذي توهمه بعض من قال بنسخها من تعارض بينها وبين نصوص أخرى غير سليم؛ لأنه مبني على أن النفي فيها يراد به النهي؛ وهو صرف له عن ظاهر لا مانع منه، فالقول بالنسخ إذاً لازم لا وجود للمزومه.

ج. أن حمل النفي في الآية على بابه. وهو رأي الباقلاني وابن عرفة وأحد قولي ابن العربي وغيرهم. أولى من صرفها إلى معنى النهي.

د. أن ترك النفي. في الآية على بابه لا يمنع تضمنه النهي عن الإكراه؛ لأنه ما دام إخباراً عن تعذر الإمكان؛ فإن مباشرته عبث تصان عنه تصرفات العقلاء.

قائمة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم برواية ورش عن أبي رؤيم المدني نافع
- الكتب:

1. "الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل" المعروف بتفسير الزمخشري لأبي القاسم محمود بن عمرو بن أحمد الزمخشري جار الله (المتوفى 538هـ)، دار الكتاب العربي بيروت، الطبعة الثالثة 1407هـ، عدد الأجزاء 4.

2. (معالم التنزيل في تفسير القرآن = تفسير البغوي) المؤلف: محيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي (المتوفى: 510هـ)، المحقق: حققه وخرج أحاديثه محمد عبد الله النمر - عثمان جمعة ضميرية - سليمان مسلم الحرش، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الرابعة،

آية "لا إكراه في الدين": تفسير تحليلي د/ سيدي محمد ولد محمد الأمين ولد محمد علي

1417 هـ - 1997 م عدد الأجزاء: 8

3. أحكام القرآن لأحمد بن علي بن أبي بكر الرازي الجصاص الحنفي (المتوفى 370هـ) المحقق: عبد السلام محمد علي شاهين، الناشر دار الكتب العلمية بيروت . لبنان، الطبعة الأولى 1415هـ، عدد الأجزاء 3.

4. أحكام القرآن للقاضي محمد بن عبد الله أبي بكر بن العربي المعافري الإشبيلي المالكي (ت542هـ)، راجعه وعلق عليه محمد عبد القادر عطاء، دار الكتب العلمية . بيروت، الطبعة الثالثة 1424هـ.

5. الإحكام في أصول الأحكام لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (المتوفى 456هـ)، تحقيق الشيخ أحمد محمد شاكر، الناشر: دار الآفاق الجديدة . بيروت، عدد الأجزاء 8.

6. أسباب النزول لأبي الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي النيسابوري الشافعي (ت468هـ)، تحقيق عصام بن عبد المحسن الحميدان ، دار الإصلاح . الدمام ، الطبعة الثانية 1412هـ

7. إعراب القرآن لأبي جعفر النحاس المتوفى 338هـ. تعليق عبد المنعم خليل إبراهيم . منشورات محمد علي بيضون دار الكتب العلمية/ بيروت . الطبعة الأولى 1421هـ.

8. الانتصار للقرآن لأبي بكر الباقلاني المالكي المتوفى 403هـ. تحقيق محمد عصام القضاة. الناشر: دار الفتوح / عمان . الطبعة الأولى 1422هـ.

9. أنوار التنزيل وأسرار التأويل لناصر الدين أبي سعيد عبد الله بن محمد بن عمر الشيرازي البيضاوي، تحقيق محمد عبد الرحمن المرعشلي، الناشر: دار إحياء التراث العربي . بيروت، الطبعة الأولى 1418هـ.

10. البحر المحيط في التفسير، المؤلف: أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (المتوفى: 745هـ)، المحقق: صدقي محمد جميل، الناشر: دار الفكر - بيروت الطبعة: 1420 هـ

11. تاج العروس من جواهر القاموس لمحمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني أبي الفيض الملقب بمرتضى الزبيدي المتوفى 1205هـ الناشر دار الهداية . تحقيق مجموعة من المحققين.

12. التسهيل لعلوم التنزيل لأبي القاسم، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، ابن جزي

- الكليبي الغرناطي (المتوفى: 741هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الله الخالدي، الناشر: شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم - بيروت الطبعة: الأولى - 1416 هـ.
13. التعليقات الحسان على صحيح ابن حبان للألباني. دار با وزير للتوزيع والنشر. جدة. الطبعة الأولى 2003م
14. التفسير الحديث لدروزة محمد عزت. دار إحياء الكتب العربية. القاهرة 1383هـ
15. تفسير القرآن العظيم لابن كثير، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون - بيروت، الطبعة: الأولى - 1419 هـ.
16. جامع البيان في تأويل القرآن المعروف بتفسير ابن جرير، المؤلف: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الأملي، أبو جعفر الطبري (المتوفى: 310هـ)، المحقق: أحمد محمد شاكر، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، 1420 هـ - 2000 م، عدد الأجزاء: 24
17. روضة الناظر وجنة المناظر لأبي محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي (ت 620هـ) مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية 1423هـ.
18. زاد المسير في التفسير لجمال الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، (المتوفى 597هـ)، المحقق: عبد الرزاق المهدي، الناشر دار الكتاب العربي. بيروت، الطبعة الأولى 1422هـ.
19. سنن أبي داود، لأبي داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السجستاني (المتوفى: 275هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر: المكتبة العصرية، صيدا - بيروت، بدون طبعة.
20. سير أعلام النبلاء لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي (المتوفى 748هـ) تحقيق مجموعة بإشراف الشيخ شعيب الأرنؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة 1405هـ، عدد الأجزاء 25.
21. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية لأبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي المتوفى 393هـ، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار. دار العلم للملايين. بيروت، الطبعة الرابعة 1407هـ.
22. صحيح ابن حبان لمحمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن معبد، التميمي، أبي حاتم، الدارمي، البستي (المتوفى: 354هـ)، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: شعيب

آية "لا إكراه في الدين": تفسير تحليلي د/ سيدي محمد ولد محمد الأمين ولد محمد علي

- الأرنؤوط، الناشر مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، 1408 هـ - 1988 م.
23. الصحيح المسند من أسباب النزول لمقبل بن هادي بن مقبل بن قائدة الهمداني الوداعي المتوفى 1422 هـ. مكتبة ابن تيمية/ القاهرة. الطبعة الرابعة 1408 هـ.
24. العجائب في بيان الأسباب لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني المتوفى 852 هـ. تحقيق عبد الحكيم محمد الأنيس. الناشر: دار ابن الجوزي. بدون طبعة وبدون تاريخ.
25. كتاب العين لأبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي المتوفى 170 هـ. دار ومكتبة الهلال. تحقيق د. مهدي المخزومي و د. إبراهيم السامرائي.
26. الكشف والبيان عن تفسير القرآن للثعلبي. دار إحياء التراث العربي. بيروت الطبعة الأولى 2002 م تحقيق الإمام أبي محمد بن عاشور.
27. لباب النقول في أسباب النزول لعبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي (ت 911 هـ)، ضبط وتصحيح الأستاذ أحمد عبد الشافي، دار الكتب العلمية. بيروت، بدون طبعة وبدون تاريخ.
28. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لابي محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي (المتوفى 542 هـ) تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد، الناشر: دار الكتب العلمية. بيروت، الطبعة الأولى 1422 هـ.
29. المصنف لأبي بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني. المجلس العلمي المهند الطبعة الثانية 1403 هـ تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي.
30. معجم الفروق اللغوية لأبي هلال الحسن بن عبد الله العسكري المتوفى 395 هـ تحقيق الشيخ بيت الله بيات. مؤسسة النشر الإسلامي. الطبعة الأولى 1412 هـ.
31. معجم ديوان الأدب لأبي إبراهيم الفارابي المتوفى 350 هـ، تحقيق الدكتور أحمد مختار عمر. مؤسسة دار الشعب للطباعة والنشر. القاهرة 1424 هـ.
32. مفاتيح الغيب المعروف بالتفسير الكبير لأبي عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي. فخر الدين (المتوفى 606 هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي. بيروت، الطبعة الثالثة 1420 هـ.
33. المفردات في غريب القرآن، لأبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني

(502هـ) تحقيق صفوان عدنان الداودي، دار القلم .الدار الشامية ، دمشق . بيروت، الطبعة الأولى 1412هـ .

34. الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي المتوفى 456هـ . تحقيق عبد الغفار سليمان البنداري . الناشر: دار الكتب العلمية/ بيروت / لبنان. الطبعة الأولى 1406هـ .



Verse (There shall be no compulsion in the religion) Analytical interpretation

Dr. Sidi Mohammed Ould Mohammed El Amine Ould Ali

University of Moulay Ismail- Meknes- Morocco
siditevssire@gmail.com

Abstract:

In this article, the researcher provided an analytical interpretation of a verse (There shall be no compulsion in the religion); By collecting all Asbāb Al-Nuzūl for its, and the opinions of scholars on its interpretation.

The meaning of tightening and generality manifested in the verse, as for the indication of negation as forbidding, there is no need, according to the researcher's opinion, to depart from its origin meaning. But when he proved the prohibition of the possibility of coercion of religion indicates that his action is meaningless, there is no need to say that negation denotes the prohibition and is not justified.

Key words

Compulsion; Religion; Analytical Interpretation; Sbāb Al-Nuzūl; Tightening ; Nasikh.

Received:23/07/2019 □ Accepted:16/05/2020 □ Published: 01/06/2020

آية "لا إكراه في الدين": تفسير تحليلي د/ سيدي محمد ولد محمد الأمين ولد محمد علي

اتجاهات طلبة جامعة الوادي نحو التطبيقات الإلكترونية للقرآن الكريم « طلاب معهد العلوم الإسلامية نموذجاً »

بقلم

د / محمد الصديق قادري (*)



ملخص

تتناول هذه الدراسة اتجاهات طلاب جامعة الوادي نحو خدمة تطبيقات القرآن الكريم كمظهر من المظاهر الإيجابية في المزاوجة بين عالم التقنية والشبكة العنكبوتية، وذلك ببيان الخصائص والخدمات التي تقدمها كمساهمة فعّالة في توطيد علاقة المستخدمين بالقرآن الكريم حفظاً وتعليماً أو قراءة، وقد قسم هذا البحث إلى مبحثين الأول نظري تناول التعريف بتطبيقات القرآن الكريم وأنواعها وخصائصها ومميزاتها، أما المبحث الثاني فقد تناول نماذج من هذا التطبيقات، والوقوف على اتجاهات طلبة معهد العلوم الإسلامية في استخدام هذه التقنية.

- الكلمات المفتاحية: اتجاهات؛ تطبيقات؛ القرآن الكريم؛ طلاب؛ معهد العلوم الإسلامية.

(*) قسم أصول الدين، معهد العلوم الإسلامية، جامعة الوادي، الجزائر.

mohammedseddik@univ-eloued.dz

تاريخ الإرسال: 2020/03/21 □ تاريخ القبول: 2020/05/21 □ تاريخ النشر: 2020/06/01

• معهد العلوم الإسلامية جامعة الوادي •

مقدمة

لم نعد بحاجة إلى أن نؤكد على المنزلة التي يتبوؤها الإعلام الجديد في أي نشاط دعوي، ولن نبتعد عن الحقيقة أو نتجاوز المعنى المقصود إذا قلنا أن الإسلام هو دين إعلامي، فالإعلام هو قوام هذا الدين وقاعدته الصلبة وجسره الذي تعبر منه رسالة الإسلام إلى الناس ويرجع إليه الفضل في انتشاره على رقعة فسيحة من كوكبنا، ومن أبرز القوالب الإعلامية و التواصلية الجديدة التي ساهمت بشكل كبير في هذا الجانب خدمة تطبيقات القرآن الكريم على الهواتف الذكية والألواح الإلكترونية، إذ عرفت هذه التطبيقات تطورا وانتشارا كبيرين تزامن مع ثورة الاتصال العظيمة التي تعرفها البشرية، ومن جانب الانتشار فالبحوث والدراسات والإحصائيات رصدت نسب كبيرة في اعتماد هذه التطبيقات عند شرائح مختلفة من المجتمع المسلم، ومنه تأتي هذه الورقة البحثية لتعرف بها وتبين أهميتها ودورها في خدمة القرآن الكريم وتعليمه وتحفيظه.

إشكالية الدراسة:

تتلخص إشكالية البحث في التعريف بهذه التطبيقات وما تقدمه من خدمات جليلة تسهلا لحفظ القرآن الكريم وتعليمه، وبيان مظهر إيجابي من مظاهر الاستغلال الأصح للشبكة العنكبوتية و عالم التقنية الذي يشهد تطورا رهيبا.

أهمية الموضوع:

تكمن أهمية هذا الموضوع في:

- 1- التعريف بهذه التطبيقات وما تقدمه من خدمات في تحفيظ القرآن الكريم.
- 2- توجيه المقارئ لاستغلال هذا التقنيات تسهلا لحفظ القرآن الكريم.
- 3- مواكبة طرق التعليم الحديثة التي تستغل هذه التقنيات باعتبارها أكثر انتشاراً

اتجاهات طلبة جامعة الوادي نحو التطبيقات الإلكترونية للقرآن الكريم د. محمد الصديق قادري

والأسهل استعمالاً.

- 4- التعريف بأهم تطبيقات القرآن الكريم الموثوقة، وكذلك محاربة التطبيقات التي تسعى لتحريف القرآن باستغلال هذا التقنية.
- 5- بيان أهمية استغلال هذا التقنيات في الممارسة الدعوية.
- 6- توجيه الطلبة الباحثين (خاصة تخصص الدعوة والإعلام) نحو التعمق في مثل هذه الدراسات.

المنهج المتبع:

اتبعت في هذه الدراسة المنهج الوصفي في معظم حلقات الدراسة، وهو الأنسب لمثل هذا النوع من الدراسات، وفي بعض الأحيان استأنس بالمنهج التحليلي.

الدراسات السابقة:

هناك الكثير من الدراسات التي مست عالم التقنية وما يقدمه من خدمات للقرآن الكريم، ولعل أهم حدث علمي تعلق بهذا الجانب هو ندوة القرآن الكريم والتقنيات المعاصرة الذي عقد بالمدينة المنورة سنة 2009 وقد شهد عدة بحوث علمية لكن معظمها تحدث عن عالم التقنية بصفة عامة وما يمكن أن تقدمه من خدمات للقرآن ولم يتم الإشارة لخدمة تطبيقات الأندر ويد ومن هذه البحوث:

- رجب عبد الحميد محمد بعنوان استخدام أساليب التعليم الإلكتروني الموائم في خدمة جودة تعليم وتعلم القرآن الكريم.

- رجب عبد الحميد محمد بعنوان دور المقارئ الإلكترونية في التعليم القرآني على شبكة الإنترنت.

- الخطيب محمد عبد الفتاح، وعبد العاطي، محمد عبد اللطيف بعنوان التوظيف التقني للقرآن الكريم في تعليم العربية (للناطقين بغيرها).

وهذه البحوث تركز إجمالاً على التواصل الفعلي مع شبكة الإنترنت، وهو ما يتطلب التواجد الفعلي للقارئ والمتعلم، وربما من شروطها أيضاً الالتزام بوقت محدد، وربما من عيوبها عدم إتاحة الإنترنت للجميع وفي كل وقت، وتطبيقات القرآن الكريم التي نعرضها في البحث ربما أكثر سهولة استعمالاً وتنفيذاً، هذا بالإضافة إلى أنها ظهرت فقط منذ قرابة 5 سنوات، وفي هذا الوقت أصبحت أكثر سهولة من حيث عدم الحاجة الدائمة للإنترنت وعدم الالتزام بمواعيد مع المعلم في العالم الافتراضي، وهو الأمر الذي لم تتطرق إليه هذه الندوة.

خطة الدراسة:

المقدمة.

المبحث الأول: مفهوم تطبيقات القرآن الكريم.

- مفهوم الهواتف الذكية.

- أنواع تطبيقات القرآن الكريم.

- أهمية هذه التطبيقات.

- عيوب تطبيقات القرآن الكريم

المبحث الثاني: دراسة وصفية لتطبيق آيات.

الخاتمة.

المبحث الأول

مفهوم تطبيقات القرآن الكريم

1- التطبيق:

لغة: مصدر طَبَّقَ و تطبيق القاعدة أي تجريب نقلها إلى مجال التنفيذ، وجاء في المعجم الوسيط التطبيق بمعنى (إخضاع المسائل والقضايا لقاعدة علمية أو قانونية أو نحوها)¹، ومن معانيها في معجم المعاني (التنفيذ)، وترجمتها باللغة الإنجليزية application، يبدو لي أن هناك تبيان بين الترجمة العربية للمصطلح والتطبيقات التي تُحمل من المتاجر الإلكترونية.

اصطلاحاً: هو برنامج آلي يقدم مجموعة وظائف ضرورية لإحدى خدمات تكنولوجيا المعلومات، والتطبيق الواحد قد يمثل جزءاً من أكثر من خدمة من خدمات تكنولوجيا المعلومات.

- تطبيقات القرآن الكريم:

"نوع من البرمجيات المصممة لتعمل على الأجهزة النقالة، عن طريق ربطها بخدمة الإنترنت للتحميل، فتيح للمستخدم استخدامها في أي مكان، وأي وقت، ويمكن أن تأتي هذه التطبيقات محملة مسبقاً على الأجهزة، أو يمكن تحميلها من مخازن التطبيق و الإنترنت يسمى المتجر الإلكتروني².

- الهواتف الذكية:

هو الجهاز الذي يحوي خدمات تقنية بنظام تشغيل متعدد المهام و يدعم تطبيقات

(1) مادة طبق، المعجم الوسيط، إبراهيم أنيس وآخرون، مجمع اللغة العربية القاهرة 2004، ص .

(2) أثر تطبيقات الهاتف النقال في مواقع التواصل الاجتماعي على تعلم وتعليم القرآن الكريم لطالبات دامت طيبة واتجاههن نحوه، ألاء الجريسي وآخرون، المجلة الأردنية في العلوم التربوية، الاردن 2015 مج 11 العدد 1 ص 5
- بتصرف -.

التصوير والمشاركة والبيع والشراء والخدمات المكتبية والإنترنت، وإجمالاً يمكن القول أنه كومبيوتر مصغر³.

-أنواع تطبيقات القرآن الكريم:

من خلال تفحص هذه التطبيقات وتجريب عدد منها يمكن أن نصنف هذه التطبيقات وفقاً ليلي:

1/ تطبيقات تحتاج التحميل فقط:

وهذا النوع من التطبيقات يحتاج فقط التحميل من المتجر المتوفر في أي هاتف نقال أندر ويد، بالإضافة إلى التثبيت الذي لا يستغرق وقتاً طويلاً، ومما يميز هذا النوع من التطبيقات هو عدم الحاجة الدائمة للإنترنت، إذ الحاجة إليها فقط عند التحميل، وهذا النوع من التطبيقات هو الأسهل استعمالاً والأكثر انتشاراً بين المستخدمين، ويندرج ضمن هذا النوع التطبيق الصوتي لأشهر القراء .

2/ تطبيقات تحتاج الإنترنت دائماً:

وهذا النوع يحمل تقريبا نفس خصائص النوع السابق، إذ لا بد من التحميل والتثبيت من متجر التطبيقات، إلا أنه يحتاج توفر الاتصال بالإنترنت بشكل دائماً حتى يقوم بجميع

وظائفه ومن أهم خصائص هذا النوع من التطبيقات خاصية التحديث التلقائي، وهذا النوع كذلك فيه نوعان: أحدهما يشترط التواصل والتفاعل بين المقرأة والمتعلم وهذا تعتمد المقارئ الإلكترونية، والآخر يشترط الاتصال بالإنترنت للقيام بوظيفة إسراع التلاوة .

(3) مستجدات التعليم الإلكتروني، فيصل الشمري، جامعة المجمعة، ورشة عمل .

3/ تطبيقات تشرف عليها هيئات رسمية:

وهذا الصفة تتداخل مع الأنواع السابقة، لكنها تضيفي مصداقية للتطبيق، فالتطبيقات الرسمية التي تشرف عليها هيئات ومنظمات معترف بها هي الأكثر تحميلاً واستعمالاً، وعلى سبيل المثال (تطبيق آيات الذي تشرف عليه جامعة الملك سعود وصل 10 مليون تحميل في أقل من ثلاث سنوات هذا من المتجر فقط ودون احتساب خاصية التناسخ المعروفة)، ومرد ذلك خلوها من الأخطاء و الأعطاب، والأعمال الرسمية عادة تلقى القبول كونها معروفة الشخصية والغاية والأهداف.

4/ تطبيقات من إنتاج هواة عالم التقنية:

هذا النوع متداخل مع النوعين الأولين كذلك، لكن مصداقيته أقل كونه مجهول الهوية، ورغم أن متجر التطبيقات يشترط معلومات المطور حتى يسهل التواصل إلا أن مصداقيته أقل، وعلامة ذلك ضعف التحميلات وعلى سبيل المثال (تطبيق قرآن كامل القارئ ياسين الجزائري وصل 1000 تحميل) وهذه النسبة حتى وإن كانت مقبولة كما إلا أنها لا تعكس نجاح التطبيق، وغلب على ظني أن المصنع استرق شيئاً من اسم القارئ المعروف في حيز جغرافي معين.

5/ تطبيقات تتيح وظائف أخرى:

نقصد بالوظائف الأخرى هو أنه هناك نوع مهم جدا يجمع بين صفحات القرآن وسماع القراء وتفسيره وترجمه القرآن إلى لغات أخرى، أبلغ من ذلك يتيح لك الخيار في كل وظيفة، إذ يوفر عدد من الروايات وأشهرها ورش وحفص، بالإضافة إلى اختيار قراء ومراتب تلاوة عدة، ضف لذلك تفاسير متنوعة ومتعددة⁴.

(4) يمكن التحقق من ذلك بالعودة إلى متجر جهازك لتحصل على إحصائيات علمية دقيقة عن كل اسم ونوع .

- أهمية تطبيقات القرآن الكريم:

لتطبيقات القرآن الكريم أهمية كبيرة جدا في هذا العصر نذكر منها:

1. توفر المصحف محمولا ملازما للمسلم:

لعل من أهم مزايا هذه التطبيقات إمكانية استعمالها بأي كيفية ووضعية كانت، إضافة لذلك عدم اشتراط الطهارة لاستعماله كونه لا يأخذ حكم المصحف كما أجمع عليه أكثر الفقهاء⁵، وقد كان هذا التطبيق جزء من حلول للكثير من الإشكالات الفقهية مثل ورد الحائض، وقراءة المحدث، وسفر المصحف إلى أرض الكفر... الخ.

2. تسهيل التعهد والمراجعة والتكرار والحفظ:

أتاح هذا التطبيق التيسير في عملية التعهد والمراجعة والتكرار، فالكثير من المدارس القرآنية تعتمد هذه التطبيقات في التحفيظ وتعليم الأحكام، ومع قوة التدفق التقني في هذا العهد بدأ فعلا التحول نحو المقارئ الإلكترونية، هذا وإن الكثير من الدراسات في العلم التربوية والتعليم أدخلت التقنية في مناهجها التعليمية .

3. القدرة على الوصول إلى تفاسير متعددة في فترة وجيزة:

أتاحت هذه التطبيقات خاصية مهمة جدا وهي إمكانية الحصول على التفاسير متعددة للآيات، إذ لم يعد غير المتخصص في حاجة لاقتناء مجلدات لتفاسير القرآن الكريم (في نظري المتخصص لا بد أن تتوفر مكتبته على عدد من التفاسير)، فتطبيق واحد يمكن أن يوفر لك ما يزيد عن 10 تفاسير متنوعة تختار منها ما تشاء وبسهولة، وفي وقت وجيز تصل إلى مبتغاك بشكل دقيق.

(5) راجع موقع إسلام ويب على الرابط <https://www.islamweb.net/ar/fatwa> الفتوى رقم 122876 و127203 تاريخ الزيارة 2019/11/16.

4. تمكن القارئ من حصول على أحكام التلاوة ملونة ومميزة:

خدمة أخرى تقدمها هذه التطبيقات وهي الحصول على أحكام تلاوة القرآن، فزيادة على سماع التلاوة صحيحة بأحكامها من قارئ مفضل تتيح لك أيضا الحروف ملونة تميز فيها بين الأحكام، وفي بعض التطبيقات بمجرد ضغطك على الموضع مميز الحكم تنشأ عندك أيقونة أخرى توضح لك الحكم وبعض ما يتعلق به، وأكثر من ذلك قد تسمعك القراءة الصحيحة.

5. تمكن المسلم من الحصول على تلاوات متعددة صوتا ورواية ومرتبة:

توفر تطبيقات القرآن لكريم خدمة اختيار مشاهير القراء ففي التطبيقات الواحد قد يتوفر على عدد كبير من القراء باختلاف مراتب تلاوتهم ورواياتهم، وتتيح هذه التطبيقات أيضا إمكانية إضافة قارئك المفضل، وهذه الميزات محفزة جدا لتوطيد الصلة بالقرآن الكريم تلاوة أو سماعا تفسيرا.

6. تمكن المسلم غير الناطق بالعربية من الحصول على معاني القرآن مترجمة بلغته:

في تصوري هذه من أعظم الخدمات التي تتيحها تطبيقات القرآن الكريم، فمع تطور الممارسات الدعوية والنشاط الكبير للجمعيات الدعوية، ووصول رسالة الإسلام إلى مناطق عدة ودخول أعداد كبيرة من غير الناطقين باللغة العربية في دين الإسلام، خصوصا في قارة آسيا تأتي هذه التطبيقات كعامل مساعد يسهل على المسلم الجديد فهم معاني القرآن بلغته أو باللغات العالمية التي توفرها هذه التطبيقات فمثلا تطبيق آيات يتيح استعمالا كاملا للقرآن الكريم وتفسيره بثلاث لغات عالمية العربية والإنجليزية والفرنسية، ويوفر تطبيق Quran android⁶ أكثر من 20 لغة بمعنى

(6) هو تطبيق مجاني ومفتوح المصدر، يتيح لك قراءة القرآن الكريم مباشرة من على شاشة جهاز الأندرويد الخاص بك. يتضمن التطبيق ترجمات لمعاني القرآن بمختلف اللغات (الألمانية، الروسية، الأردو، الفرنسية، الألمانية،

قدرته على توفير خدماته لمعظم مسلمي العالم على اختلاف ألسنتهم ولهجاتهم .

7. استغلال القدرات التقنية في تلبية احتياجات الجمهور:

بما أن عالم التقنية في تطور مستمر يتحتم على المسلم في العصر الحديث مواكبة هذا التطور حتى وإن لم يكن مساهماً فيه، فالروح الحقيقة للإسلام تجبره أن يسير هذا التطور بما يخدم دينه، وبما أن الطبيعة لا تقبل الفراغ فمن الضروري أن نكيف هذا التوجه والإدمان على الهواتف الذكية بما يفيد ويخدم أمة الإسلام ونجعل منه إدماناً إيجابياً.

8. سهولة الوصول إلى الخدمات والاستفادة منها في أي زمان ومكان:

من أهم المحفزات على استغلال هذه التطبيقات هو سهولة القدرة على استعمالها والاستفادة منها في أي وقت ومكان، فإذا كان المصحف الورقي له ضوابط وأحكام وأحوال لابد من الالتزام بها كما يذكر الفقهاء وهي غير متاحة في أي وقت، فالتطبيق على الهاتف لا يأخذ حكم المصحف كونه ذبذبات تتكون منها الحروف بصورة عند طلبها فتظهر على الشاشة وتزول بالانتقال إلى غيرها وعليه، وهو ما يتيح الاستعمال في وضعيات وأوقات كثيرة قد لا تستحب إذا ما تعلق الأمر بالمصحف الورقي.

- عيوب تطبيقات القرآن الكريم على الهواتف الذكية:

1. عدم القدرة على حماية هذه التطبيقات:

من أكبر التحديات التي تواجه هذه التطبيقات هو وجود تطبيقات مزيفة تقدم

الإندونيسية، الهولندية، الملايو، والكثير من اللغات الأخرى). يحتوي هذا التطبيق على عدة خواص ممتعة، مثل إمكانية الاستماع إلى آيات القرآن الكريم، وخاصة البحث، والتي بمساعدتها يتمكن من العثور على أجزاء محددة في لمح البصر. راجع تعريفه التطبيق الرابط <https://quran-android.ar.uptodown.com/android> تاريخ الزيارة 2019/11/16.

اتجاهات طلبة جامعة الوادي نحو التطبيقات الإلكترونية للقرآن الكريم د. محمد الصديق قادري

نفس الخدمة بغرض تحريف القرآن الكريم عمدا، أو تقديم محتوى محرف سهوا، وهذا العيب حتى وإن كان نادر الحدوث لإيماننا أن الله تعالى توكل بحفظ كلامه ووحيه ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾⁷ إذ تُكشَف معظم المحاولات، إلا أن تقوية حماية هذه التطبيقات وتنقية المشبوه منها ضروري ومهم لتفادي الوقوع في أخطاء التحريف، وإن اعتبرت هذه عيبا فمن الضروري أيضا أن ننبه أن متجر التطبيقات المتوفر في هواتفنا الذكية يعرض عليك آراء المستعملين، الذين تعاملوا بالتطبيقات، هذا بالإضافة إلى إمكانية التخاطب المباشر مع المطور صاحب التطبيق، وفي تصوري كلما كان التطبيق رسميا ترعاه مؤسسة رسمية كلما كان أكثر مصداقية.

2. الحاجة الدائمة إلى التحديث:

هذا وإن اعتبرته عيبا لكن في لغة التقنيين أمر ضروري ومهم، وفي تصوري أن العيب هنا في طلب تحديث التطبيق الذي يشترط الاتصال بالانترنت، وربما الكثير من تطبيقات القرآن الكريم المميزة تشترط الاتصال الفعلي بالشبكة حتى تقوم بمهامها و الشبكة لا تتوفر دائما ولا تتوفر في كل مكان.

3. استهلاك مساحة كبيرة من ذاكرة هاتف:

وهذا الصفة تنسحب على التطبيقات الجديدة المميزة التي توفر أكثر من خدمة، فعلى سبيل المثال تطبيق القرآن الكريم يستهلك 265 م.ب وهذه المساحة كبيرة جدا مقارنة بتطبيق آيات الذي يبلغ حجمه 8.7 م.ب، والعيب هنا كلما زاد حجم التطبيق كلما ضيق على المستعمل الاستفادة من تطبيقات أخرى، فمثلا الطالب الجامعي المتخصص في العلوم الإسلامية يحتاج هذا التطبيق ويستعين به في الكثير من دراساته سيتحتم عليه الاستغناء على تطبيقات فنية أخرى مفيدة لتخصصه .

(7) سورة الحجر، الآية 09.

4. المشاكل التقنية:

يُخصّص متجر التطبيقات مساحة مهمة لتقييم التطبيقات من خلال إتاحة مساحة يعبر فيها المستخدم عن رأيه في التطبيق بعد الاستعمال، وهذا بمثابة ضمان المنتج قبل تحميله، وقد رصدت في آراء المستخدمين لتطبيقات آيات وتطبيق القرآن الكريم بيت التمويل الكويتي مايلي:

- أن معظم المشاكل تحدث عند تحديث البرنامج.
- أن صوت يتقطع أو يتوقف وغير مكتمل.
- أن التحديث الجديد للتطبيق لا يتفاعل مع بعض الأجهزة الذكية .
- برنامج لا يفعل تنزيل صفحات المصحف ولا التفاسير⁸.

المبحث الثاني

دراسة وصفية لتطبيق آيات



1/ نموذج وصفي لتطبيق القرآن الكريم :

1.1/ التعريف بتطبيق آيات Ayat AI Quran

يعرف هذا التطبيق من الهيئة المصنعة أنه : " هو النسخة المكتبية من موقع القرآن الكريم بجامعة الملك سعود والذي يوفر كافة مميزات الموقع على جهازك الشخصي دون الحاجة للاتصال بالانترنت"⁹ هو أحد أشهر تطبيقات القرآن الكريم وأكثرها استعمالاً، تشرف عليه إدارة التطوير والجودة في جامعة الملك سعود بالمملكة العربية السعودية، ونواة التطبيق أنه كان في البداية مصحفاً إلكترونياً تعتمد الجامعة مصدراً يلجأ إليه الطلاب في بحوثهم ودراساتهم، وهو متاح أيضاً لغير المتسبين للجامعة،

(8) راجع مساحة المراجعات لتطبيقات آيات والقرآن الكريم بيت تمويل الكويتي على متجر هاتفك.

(9) راجع موقع التطبيق عبر الرابط الآتي: <https://quran.ksu.edu.sa/ayat> / تاريخ الزيارة 2019/11/16.

ظهر سنة 2012 في متجر التطبيقات، عرف عدة تطويرات هي الإصدار 2.9.1 وآخر تحديث له كان 2018/03/12، وقد بلغ عدد التحميلاته 10 مليون.

2.1/ الخصائص:

جاء في إيقونة مميزات هذا التطبيق ما يلي:

➤ الاستماع للقرآن الكريم بصوت العديد من مشاهير القراء، ويتيح التطبيق أيضا التنوع في القراءات العشرة، وهذه الخاصية تسهل على الالتزام بالقراءة المتقنة ولا تلزم بقراءات أخرى.

➤ القراءة من نسخة مصورة من مصحف المدينة المنورة .

➤ يتيح التطبيق خمسة تفاسير عربية (السعدي، وابن كثير، والبغوي، والقرطبي، والطبري، والجلالين والوسيط، والتحرير والتنوير وهذا المعتمد هو أشهر التفاسير معتمدة عند أهل السنة، هذا بالإضافة لكتاب إعراب القرآن الكريم لقاسم دعاس، فالآية الواحدة تجد لها كل التفاسير السابقة بالإضافة إلى التراجم الحرفية أو الصوتية.

➤ من أعظم منجزات هذا التطبيق هو إتاحتها تراجم عدة للقرآن الكريم منها ترجمة (معاني القرآن لأكثر من 20 لغة وتفسير إنجليزي (تفهم القرآن للمودودي) وإليك جملة اللغات ومراجعها المتاحة فيه:

الإنجليزية sahih international، الفرنسية Hamidullah، الإسبانية Melara، Navio، البرتغالية El Hayek، الألمانية Bubenheim /Elyas، التركية diyanet Isleri، البوسنية Korkut، الايطالية Piccardo، أردو - جالندبري، كردي - برهان محمد أمين، فارسي - حسين تاجي كله داري، الأندونيسية - bahasa indonesi، الصومالية Abduh،

الصينية، واللغة الروسية، السواحلية Al-Barwani، الهوسا Gumi-¹⁰.

✓ ترجمة صوتية لمعاني القرآن الكريم للغة الانجليزية والأوردية، وهذا يمكن من لا يعرف القراءة أو من لا يعرف اللغة العربية من سماع تراجم القرآن ومعانيه بلغته وهذا الخدمة مقتصرة فقط على اللغتين الانجليزية بحكم أنها لغة عالمية ولغة الأوردو باعتبار التقارب الجغرافي والعمالة الناطقة بها المنتشرة في دول الخليج.

✓ خاصية التكرار لتسهيل الحفظ خصوصا للأطفال والمكفوفين، وهذا الخاصية

✓ اختبار الحفظ لمساعدة الحفاظ على المراجعة والاستذكار .

✓ البحث في نص القرآن الكريم وفي نصوص التراجم المتوفرة.

✓ توفر البرنامج على وسائط عدة نسخة الويندوز، نسخة الأيفون، نسخة الأندرويد، نسخة اللينكس، نسخة الماك¹¹.

✓ فهرس للسور، وفهرس للأجزاء بفكرة مبتكرة للانتقال السريع إلى أي صفحة أو سورة في كتاب الله.

3.1/ التلاوات المتوفرة:

يوفر التطبيق مستويين لتسميع القرآن الكريم جودة عالية وجودة متوسطة، بالإضافة إلى صور صفحات القرآن الكريم بخطوط وقراءات متنوعة على رسم الأحكام بالألوان، وهذا الجدول يوضح ذلك:

(10) راجع موقع التطبيق عبر الرابط الآتي: <https://quran.ksu.edu.sa/ayat/> تاريخ الزيارة 2019/11/16.

(11) المرجع نفسه.

القارئ	القراءة	القارئ	القراءة
محمود خليل الحصري	حفص عن نافع	مشاري العفاسي	حفص عن نافع
الشيخ الحذيفي	حفص عن نافع	محمد جبريل	حفص عن نافع
أيمن سويد	حفص عن نافع	عبد الله بصفر	حفص عن نافع
سعد الغامدي	حفص عن نافع	مصطفى إسماعيل	حفص عن نافع
سعود الشريم	حفص عن نافع	محمد أيوب	حفص عن نافع
ماهر المعقلي	حفص عن نافع	محمد الصديق المنشاوي	حفص عن نافع
ناصر القطامي	حفص عن نافع	ياسر سلامة	حفص عن نافع
الطبلاوي	حفص عن نافع	عبد الباسط عبد الصمد	حفص عن نافع
أبو بكر الشاطري	حفص عن نافع	عبد الله عواد الجهني	حفص عن نافع
عبد المحسن القاسم	حفص عن نافع	خليفة الطنيجي	حفص عن نافع
إبراهيم الدوسري	ورث عن نافع	محمود خليل الحصري	ورث عن نافع
ياسين الجزائري	ورث عن نافع		

ملاحظة : هذا الخيارات متاحة للتحميل على حسب الاختيار.

2/ اتجاهات طلبة معهد العلوم الإسلامية نحو تطبيقات القرآن الكريم

1- مجتمع الدراسة:

يعرف مجتمع البحث بأنه المجتمع الأكبر أو مجموعة المفردات التي يستهدف الباحث دراستها لتحقيق نتائج ويمثل هذا المجتمع الكل أو المجموع الأكبر للمجتمع المستهدف الذي يهدف الباحث لدراسته، ويتم تعميم نتائج الدراسة على كل مفرداته¹² وقد تكون مجتمع دراستنا من جميع طلاب معهد العلوم الإسلامية جامعة "الشهيد حمّه لخضر" الوادي.

(12) البحث العلمي في الدراسات الإعلامية، محمد عبد الحميد، طبعة 2، عالم الكتب مصر 2004، ص 130.

2- عينة الدراسة:

بالنظر إلى موضوع الدراسة من حيث منهجه ومجال دراسته فإن أفضل عينة يمكن تطبيقها عليها هي العينة العشوائية، وقد تكون عينة دراستنا من 88 طالب علوم إسلامية من مختلف التخصصات المعتمدة في المعهد (الشريعة، أصول الدين، الحضارة الإسلامية) باستخدام استمارة الإلكترونية في الفترة الزمنية الممتدة من 09 فيفري 2020 إلى غاية 16 مارس 2020 ثم نشرها في مجموعاتهم الفايسبوكية وعند الرد والتفاعل يصل الرد مباشرة إلى نافذتي في الموقع.

3- تحليل النتائج:

1- التكرار والتوزيع النسبي للخصائص النوعية لأفراد عينة الدراسة

النوع	التكرار	النسبة %	السن	التكرار	النسبة %
أنثى	74	81.1%	من 18 إلى 25	67	76.1%
ذكر	14	15.9%	من 26 إلى 30	14	8.9%
المجموع	88	100%	فوق 31 سنة	07	15%
مستوى الدراسي	التكرار	النسبة	المجموع	88	100%
ليسانس	48	54.5%	التخصص	التكرار	النسبة
ماستر	36	40.9%	أصول الدين	69	78.4%
دكتوراه	04	04.5%	شريعة	14	15.9%
المجموع	88	100%	حضارة	05	05.7%
			المجموع	88	100%

بين الجدول أعلاه خصائص عينة الدراسة، حيث مثل الذكور 15% فيما كان عدد الإناث 81%، أما السن فإن الفئة العمرية (من 18 إلى 25) بلغت نسبتهم 76.1% فيما بلغ نسبة الفئة العمرية من (من 26 إلى 30) 8.9%، أما الفئة العمرية (فوق 31)

اتجاهات طلبة جامعة الوادي نحو التطبيقات الإلكترونية للقرآن الكريم د. محمد الصديق قادري

فبلغت 15%، أما من جهة المستوى الدراسي فقد بلغت نسبة من هم في مرحلة ليسانس 54.5%، في حين بلغ نسبة طلاب مرحلة الماجستير 40.9% أما مرحلة الدكتوراه فقد بلغ نسبتهم 04.5%، أما عن التخصصات فقد بلغ نسبة طلاب أصول الدين 78.4%، أما طلاب تخصص الشريعة فبلغ نسبتهم 15.9% في حين طلاب تخصص الحضارة بلغ نسبتهم 05.7%.

2- التعرض والإشباع المحققة من استخدام تطبيقات القرآن الكريم:

- يستخدم 98.9% من طلاب معهد العلوم الإسلامية تطبيقات الإلكترونية، وأهم المجالات التي يفضلونها على الترتيب هي تطبيقات القرآن الكريم والتطبيقات الخدمية والتطبيقات الرياضية، في حين لا يهتمون بالتطبيقات الصحية، ويرجع هذا كون هذا التطبيقات أصبحت طريقة سهلة تيسر البحث والتعلم، ثم إن هذه التطبيقات تتيح علوم شرعية متخصصة كالتفسير والتخريج فالطالب عوض التوجه نحو المكتبة الورقية يلتفت لهذه التطبيقات ويربح وقتا وجهدا كبيرا.

- يعتمد 53.5% من طلاب معهد العلوم الإسلامية في اختيار تطبيقاتهم على التطبيقات التي تنتجها المؤسسات والهيئات الرسمية كونها تحظى بثقتهم، ويرجع هذا كونه هذا التطبيقات معروفة المصدر خصوصا إذا كان حكومة أو مؤسسة معروفة عربيا، أما 32.6% منهم إنها تفضل التطبيقات المميزة بغض النظر عن مصدرها فالمصدقية في تصورهم في محتوى البرنامج، بينما تفضل 14% منهم التطبيقات التي ينتجها هواة عالم التقنية.

- يسعى 45.9% من طلاب معهد العلوم الإسلامية بتحديث تطبيقه كل مرة، بينما لا يفعل 30.6% ويرجع هذا في الكثير من الأحيان إلى توفر الانترنت.

- لا يهتم طلاب معهد العلوم الإسلامية بعالم التقنية كثيرا فقد بلغ نسبة متابعتهم لجديدها 20% فقط، ويرجع هذا إلى الانطباع المأخوذ عن التطبيق ففي تصورهم التطبيق الشائع المنتشر بينهم يفني بالغرض.

- توصلت الدراسة إلى أن من جملة التطبيقات المتعلقة بالقرآن الكريم يستغل 93.2% من طلاب المعهد التطبيقات التي محتواها قرآني بما فيه التلاوة والتفسير، في حين تأتي تطبيقات الأذكار 55.7% وتطبيقات معرفة أوقات الصلاة 46.6% الفقه 13.6% والسيرة 14.8% في الدرجة الثانية، ويرجع هذا إلى كون القرآن الكريم وعلومه مادة أساسية في الدراسات الإسلامية، وتأتي بقية المجالات حسب التخصص ولكن معظم المتفاعلين من تخصص أصول الدين التي تعني بدراسة القرآن والسنة جاء القرآن الكريم وعلومه في المرتبة الأولى.

- يعتقد 72% من طلاب الدراسات الإسلامية أن تطبيقات القرآن الكريم تساعده في تسهيل الوصول إلى المعلومة الدينية المتخصصة، ويرى 47% أن هذه التطبيقات تستجيب لمتطلبات البحث والتحصيل العلمي لطلاب الدراسات الإسلامية كثيرا، بينما 47% أحيانا في حين 5.7% يروها نادرا ما تستجيب ويرجع هذا نوع المعلومة المراد الحصول عليها فمثلا من يدرس علوم القرآن أو علوم الحديث يرى أنها تسهل عليه الكثير من الخطوات بينما طلاب الدعوة والفكر... الخ لا يرى أنها تستجيب كون هذه التطبيقات تهتم بخط واحد ولا تتوسع لغيره.

- أكثر تطبيق يعتمد عليه طلاب معهد العلوم الإسلامية القرآن الكريم الذي تشرف عليه جامعة الملك سعود بالمملكة العربية السعودية إذ بلغت نسبته 10.08% ويأتي في المرتبة الثانية تطبيق القرآن الكريم بنسبة 09.02% الذي تشرف عليه هيئة الأوقاف الكويتية، وتتوزع البقية على تطبيقات أخرى بمسميات مختلفة ومصادر متنوعة.

اتجاهات طلبة جامعة الوادي نحو التطبيقات الإلكترونية للقرآن الكريم د. محمد الصديق قادري

الذاتمة

توصلت الدراسة إلى النتائج الآتية:

- 1) توصلت الدراسة إلى أن تطبيقات القرآن الكريم هي من بين التطبيقات المفضلة لدى طلاب معهد العلوم الإسلامية .
- 2) توصلت الدراسة إلى أن طلاب معهد العلوم الإسلامية يعتمدون تطبيقات القرآن الكريم في بحوثهم وتعلمهم .
- 3) توصلت الدراسة إلى أن طلاب معهد العلوم الإسلامية يفضلون التطبيقات التي تشرف عليها الهيئات الرسمية .
- 4) توصلت الدراسة إلى أن طلاب معهد العلوم الإسلامية يرون أن تطبيقات القرآن الكريم تستجيب لمتطلباتهم البحثية .
- 5) توصلت الدراسة إلى أن طلاب معهد العلوم الإسلامية يرون أن هذه التطبيقات بديل عصري يجب دعمه وهيكلته .

النتائج التوصيات:

وفي ختام هذه الدراسة الميدانية نوصي بما يلي:

- 1) ضرورة الاهتمام بعالم التقنية وتوظيفه في طرق ومناهج التدريس .
- 2) تفعيل هذه التطبيقات والمساهمة في تطويرها بما يستجيب وطموحات الطالب .

**El-Oued University students trends
towards electronic applications of the Holy Quran
- Students of the Institute of Islamic Sciences as a model -**

Dr. kadri Mohammed Seddik

*Department of Ussûl Eddine- Institute of Islamic Sciences
University of El-Oued*

kadri-mohammedseddik@univ-eloued.dz

Abstract

This study addresses the trends of El-Oued University students towards serving the Holy Quran applications as a positive aspect in linking between the world of technology and the Web (internet), by showing the characteristics and services that it provides as an effective contribution to strengthening the relationship of users with the Holy Quran in terms of saving, education or reading.

This research is divided into two topics, the first is theoretical, dealing with the definition of the applications of the Holy Qur'an, their types, characteristics, and advantages. As for the second topic, it deals with examples of these applications, and identifies the trends of students of the Institute of Islamic Sciences in the use of this technology.

Key words

Trends; Applications; Holy Quran; El-Oued University students.

Received: 21/03/2020 □ Accepted: 21/05/2020 □ Published: 01/06/2020

اتجاهات طلبة جامعة الوادي نحو التطبيقات الإلكترونية للقرآن الكريم د. محمد الصديق قادري

العدول عن ضمير الغيبة إلى الخطاب من سورة الفاتحة إلى آخر سورة الإسراء « دراسة دلالية »

بقلم

د / رجب شحاتة محمود محمد (*)



ملخص

لقد تناولت هذه الدراسة العدول عن ضمير الغيبة إلى الخطاب من سورة الفاتحة إلى سورة آخر سورة الإسراء دراسة دلالية ومشكلة البحث تتمثل في دراسة الأثر الدلالي للعدول عن الغيبة إلى الخطاب من سورة الفاتحة إلى آخر سورة الإسراء ويهدف هذا البحث إلى التعرف على مفهوم العدول والدلالة والأثر الدلالي للعدول عن الغيبة إلى الخطاب في سور القرآن من بداية الفاتحة إلى نهاية سورة الإسراء، حيث تكمن أهمية هذا البحث في دراسة العدول في الضمائر عن الغيبة إلى الخطاب وإبراز القيمة الدلالية والسمات الجمالية للعدول، وقد اتبع الباحث في هذه الدراسة المنهج الاستقرائي الوصفي التحليلي، وأظهرت نتائج الدراسة أن العدول عن ضمير الغيبة إلى الخطاب أفاد عدة دلالات منها التقريع والذم التقريع والذم، والتشريف للمخاطب، والتخويف والتحذير من الشرك.

الكلمات المفتاحية: الغيبة، الخطاب، العدول، الدلالة، ضمير، الفاتحة، الإسراء.

(*) جامعة المدينة العالمية، ماليزيا. ragabsh45@gmail.com

تاريخ الإرسال: 2020/02/06 □ تاريخ القبول: 2020/05/17 □ تاريخ النشر: 2020/06/01

• معهد العلوم الإسلامية..... جامعة الوادي •

مقدمة

الحمد لله الذي أودع في كتابه أسرار البيان وجعله علماً على الهدى ورسالة خالدة على مرّ الزمان، وتحذّى به الناس على اختلاف ملكاتهم وتعدد قدراتهم ليظل آيته الخالدة وهده المحكم الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ثم وفق أهل العلم إلى تفسيره وبيان أحكامه والكشف عن دلالاته وإظهار إعجازه للعالمين، والصلاة والسلام على المعلم والمربي الأول سيدنا محمد ﷺ وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد،

فقد تنافس أهل العلم من أبناء هذه الأمة في دراسة ألفاظ القرآن الكريم ومعانيه، لما وجدوا فيه حقلاً واسعاً لا قرار له، فله من الأسرار ما لا تحصى عجائبه وما لا تبلى غرائبه؛ ولأجل هذا اتجهتُ في إعداد بحث، واستخرت الله - تعالى - فهداني إلى العدول عن ضمير الغيبة إلى الخطاب من سورة الفاتحة إلى سورة آخر سورة الإسراء دراسة دلالية.

إشكالية البحث:

فمشكلة البحث تتمثل في دراسة الأثر الدلالي للعدول عن الغيبة إلى التكلم من سورة الفاتحة إلى آخر سورة الإسراء.

أسئلة البحث:

تتمثل أسئلة البحث في الأسئلة التالية:

- 1- ما مفهوم العدول في اللغة والاصطلاح؟
- 2- ما مفهوم الدلالة في اللغة والاصطلاح؟
- 3- ما الأثر الدلالي للعدول عن الغيبة إلى الخطاب في سور القرآن من بداية الفاتحة إلى نهاية سورة الإسراء؟

العدول عن ضمير الغيبة إلى الخطاب من "الفاتحة" إلى "الإسراء": دراسة دلالية... د. رجب شحاتة محمود محمد

أهداف البحث:

تكمن أهداف البحث في التعرف على مفهوم العدول والدلالة والأثر الدلالي للعدول عن الغيبة إلى الخطاب في سور القرآن من بداية الفاتحة إلى نهاية سورة الإسراء.

أهمية البحث:

تكمن أهمية هذا البحث في دراسة العدول في الضمائر عن الغيبة إلى الخطاب وإبراز القيمة الدلالية والسمات الجمالية للعدول.

المصطلحات والمفاهيم

من المصطلحات الواردة في هذه الدراسة ما يلي:

السورة: فالسورة في اللغة لها معنيان:

الأول: أن ينطق لفظ السورة بلا همز ومعناه حينئذ إما الرفعة والمنزلة والشرف قال ابن فارس: " السَّيْنُ وَالْوَاوُ وَالرَّاءُ أَصْلٌ وَاحِدٌ يَدُلُّ عَلَى عُلُوِّ وَارْتِفَاعٍ مِنْ ذَلِكَ سَارَ يَسُورُ إِذَا غَضِبَ وَثَارَ. وَإِنَّ لِعُضْبِهِ لَسُورَةً. وَالسُّورُ: جَمْعُ سُورَةٍ، وَهِيَ كُلُّ مَنْزِلَةٍ مِنَ الْبِنَاءِ. (1) وَمِنَّهُ سُورَةُ الْقُرْآنِ لِأَنَّهَا مَنْزِلَةٌ بَعْدَ مَنْزِلَةٍ مَقْطُوعَةٌ عَنِ الْأُخْرَى (2) وَسُمِّيَتْ السُّورَةُ مِنَ الْقُرْآنِ سُورَةً؛ لِأَنَّهَا دَرَجَةٌ إِلَى غَيْرِهَا. (3)

وإما أن يكون لفظ السورة مهموزاً (سورة) وهو حينئذ بمعنى البقية والفضلة من

(1) ابن فارس، أحمد بن فارس، مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، (الناشر: دار الفكر، 1979)، مادة (س و ر)، ج 3، ص 115.

(2) الجوهري، إسماعيل بن حماد، تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، (بيروت: دار العلم للملايين، ط 4، 1987)، مادة (س و ر)، ج 2، ص 690؛ ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، لسان العرب، (بيروت: دار صادر، ط 3، 1414)، مادة (س و ر)، ج 4، ص 386.

(3) ابن سيده: علي بن إسماعيل، المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق: عبد الحميد هندواوي، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط 1، 2000)، مادة (س و ر)، ج 8، ص 608.

الشيء فتقول (أسأرت) أي أفضلت من السؤر وهو ما بقي من الشراب في الإناء أن تكون سميت: سورة، لأنها قطعة من القرآن على حدة، وفضلة منه. أخذت من قول العرب: أسأرت منه سُوراً، أي: أبقيت منه بقية، وأفضلت منه فضلة.⁽¹⁾

وأما في الاصطلاح فقال الجعبري: "حد السورة قرآن يشتمل على أي ذوات فاتحة وخاتمة وأقلها ثلاث آيات".⁽²⁾

ويمكن تعريفها اصطلاحاً بأنها طائفة مستقلة من آيات القرآن ذات مطلع ومقطع.⁽³⁾

وعرفها بعض المحدثين بقوله: "طائفة من آيات القرآن جمعت وضم بعضها إلى بعض حتى بلغت في الطول والمقدار الذي أراده الله سبحانه وتعالى لها".⁽⁴⁾

وعليه فهذه التعريفات وإن اختلفت طويلاً وقصراً إلا أنها ذات معنى واحد فجميعها مطبقة على أن السورة من القرآن تتكون من مجموعة آيات ضم بعضها إلى بعض.

الدراسات السابقة:

من خلال النظر في المكتبات العربية الخاصة والعامة - إلى جانب المجالات والبحوث العلمية المنشورة والمواقع الإلكترونية - وجد الباحث عدة أبحاث منها:

- (1) الأنباري، محمد بن القاسم بن محمد بن بشار، **الزاهر في معاني كلمات الناس**، تحقيق: د. حاتم صالح الضامن، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1992)، ج1، ص76.
- (2) الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر، **البرهان في علوم القرآن**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، (الناشر: دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه، ط1، 1957)، ج1، ص264.
- (3) الزرقاني، محمد عبد العظيم، **مناهل العرفان في علوم القرآن**، (الناشر: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ط3،)، ج1، ص350.
- (4) أبو شُهبة، محمد بن محمد بن سويلم، **المدخل لدراسة القرآن الكريم**، (القاهرة: مكتبة السنة، ط2، 2003)، ص317.

العدول عن ضمير الغيبة إلى الخطاب من "الفاتحة" إلى "الإسراء": دراسة دلالية... د. رجب شحاتة محمود محمد

1- العدول في التعبير القرآني وأثره في الدلالة رسالة دكتوراه للباحث جامعة الأزهر كلية اللغة العربية بأسبوط (2015م) وهذا البحث يتناول العدول في الحروف والألفاظ والصيغ والأبنية والتراكيب

2- ظاهرة العدول في اللغة العربية للباحث محمد إبراهيم عبد السلام رسالة ماجستير جامعة أم القرى (1410هـ) وقد تحدث الباحث عن مفهوم العدول عند اللغويين والبلاغيين، ثم مفهوم التعادل والمعادلة، بعد ذلك ذكر الباحث أمثلة العدول في الإعراب، وأمثله في حروف المباني وفي الاسم وفي صيغ الأفعال، ثم بين أمثلة العدول في التراكيب، أما بحثي هذا فيختلف عن البحثين حيث يتناول نوعاً معيناً من العدول وهو العدول عن ضمير الغيبة إلى الخطاب من سورة الفاتحة إلى سورة آخر سورة الإسراء دراسة دلالية

منهج البحث:

يقوم هذا البحث على المنهج الاستقرائي والمنهج الوصفي والمنهج التحليلي، وذلك باستقراء الكلمات التي فيها عدول من خلال المنهج الاستقرائي، وأما عن المنهجين الوصفي والتحليلي فالمنهج الوصفي يعتمد على وصف الظاهرة ورصدها وتتبعها، وهذا المنهج من المناهج القديمة والحديثة الذي يدخل تحت لوائه الكثير من المناهج العلمية والأدبية، فإن أية دراسة علمية أو أدبية تحتاج إليه فهو يعتمد على تحليل المعلومات والخصائص التي تتصل بدراسة ما، ثم يتم تنظيم تلك المعلومات التي تم تحليلها من خلال المنهج التحليلي بشكل مُنظَّم ومُرتَّب في البحث، وكلا المنهجين الوصفي والتحليلي سيتم استخدامهما في وصف الكلمات التي فيها عدول وتحليلها من أجل الوصول إلى المعاني والدلالات

أدوات البحث:

العدول عن ضمير الغيبة إلى الخطاب من سورة الفاتحة إلى سورة آخر سورة

الإسراء وأثره في الدلالة.

حدود البحث

يتناول هذا البحث العدول عن ضمير الغيبة إلى الخطاب من سورة الفاتحة إلى سورة آخر سورة الإسراء وسورة الفاتحة هي السورة الأولى في ترتيب المصحف وسورة الإسراء هي السورة السابعة عشرة.

محتوى البحث:

يشتمل البحث على مبحثين:

المبحث الأول: العدول والدلالة

المبحث الثاني: نماذج تطبيقية للعدول عن الغيبة إلى الخطاب

المبحث الأول: العدول والدلالة

أولاً: مفهوم العدول في اللغة:

ورد في الموروث البلاغي والنقدي عددٌ من المصطلحات التي تدلُّ على ظاهرة "التحول الأسلوبي" الذي نودُّ في هذا البحث رصد أحد معالمه واستجلاءً دقائقه البيانية، وجمالياته الفنية. ومن تلك المصطلحات: "الالتفات" و"العدول" و"الانصراف" و"الصِّرف" و"الاعتراض" و"مخالفة ظاهر اللفظ معناه" و"خطاب التلون" و"شجاعة العربية"، و"تلوين الخطاب"، و"التوسع"⁽¹⁾ ولقد آثرتُ مصطلح "العدُول" عنواناً لظاهرة التحول الأسلوبي للضمائر في القرآن الكريم؛ لشيوعه، وكثرة تردده في الموروث البلاغي القديم، ومن يتأمل في المادة اللغويّة لكلمة "العدُول" يجد ما يدعم الإيثار له في هذا البحث.

(1) أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، (الدار العربية للموسوعات، ط1، 1427) ج1 ص294.

تعريف علماء اللغة للعدول:

ففي كتاب العين قال الخليل: "العدُلُ: أن تعدل الشيء عن وجهته فتؤميلة...، وَعَدَلْتُ الشَّيْءَ: أَقَمْتُهُ حَتَّى اعْتَدَلْتُ"⁽¹⁾

وقال ابن فارس: العين والذال واللام أصلان صحيحان، لكنهما متقابلان كالمضادَّين: أحدهما يدلُّ على استواء، والآخر يدلُّ على اعوجاج فمن الأصل الأول: العَدْلُ من النَّاسِ: المرضيُّ المستويِّ الطَّرِيقَةِ، يقال: هذا عَدْلٌ، وهما عَدْلٌ وتقول: هما عَدْلَانِ أيضاً، وهم عُدُولٌ، وإن فلاناً لَعَدْلٌ بَيْنَ العَدْلِ والعُدُولَةِ والعدل: الحكم بالاستواء ويقال للشيء يساوي الشيء: هو عَدْلُهُ، والمشارك يَعْدِلُ بربه، كأنه يسوي به . تعالى . غيره، وعدل الموازين والمكاييل: سواها، وعدلت فلاناً بفلان إذا سويت بينهما، والعدل قيمة الشيء وفداؤه، قَالَ اللهُ تَعَالَى: ﴿وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ﴾⁽²⁾، أي: فدية، وكل ذلك من المعادلة، وهي المساواة، والعدل: ما قام في النفوس أنه مستقيم، وهو نقيض الجور، تقول: عدل في رعيته، ويوم معتدل، إذا تساوى حالاً حرّه وبرده، وكذلك في الشيء المأكول، ويقال: عدلته حتى اعتدل، أي أقمته حتى استقام واستوى، والعدل: التزكية، يقال: عدل الرجل: زكاه، وأما الأصل الآخر: فيقال في الاعوجاج: عدل، وانعدل، أي: انعرج وعدل عن الشيء يعدل عدلاً وعدولاً حاد، وعن الطريق: جار وعدل إليه عدولاً: رجع وما له معدل ولا معدول، أي: مصرف وعدل الطريق: مال ويقال: أخذ الرجل في معدل، الحق ومعدل الباطل، أي: في طريقه ومدّه به ويقال: انظروا إلى سوء معادله، ومذموم مداخله، ومسالكه⁽³⁾.

(1) الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين، تحقيق مهدي الخزومي، وإبراهيم السامرائي، (نشر: دار مكتبة الهلال)، مادة: (ع دل)، ج 2 ص 39.

(2) سورة البقرة من الآية 123.

(3) ابن فارس، مقاييس اللغة مادة: (ع دل)، ج 4 ص 246، 247؛ ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، ج 2 ص 12، 15، الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس للزبيدي تحقيق/ مجموعة من المحققين (نشر: دار الهداية مادة: (ع د ل)، ج 29 ص 449، 450.

مفهوم العدول في الاصطلاح:

في ضوء المعنى اللغوي لكلمة "العدول" يظهر في المفهوم الاصطلاحي الذي استقرَّ عليه الدرسُ البلاغي، ذلك أنَّ هناك شبهَ اتفاقٍ على أنَّ في "العدول" معنى الخروج، أو التحول عن المألوف، ونقل الكلام من أسلوبٍ إلى أسلوبٍ آخرٍ مطلقاً، هذا الانتقال له أثره الفني، والجمالي في النص الأدبي، فالصياغة المعدول عنها تمثِّل اللغة في مستواها الأصلي، بينما تمثِّل الصياغة المعدول إليها اللغة في مستواها الفني، ولعلَّ هذا ما جعل الدكتور تمام حسان يؤكد أن الالتزام بـ "أصل اللغة" يعد أصولياً، يعتمد على القرائن. وربما لدواعٍ أدبية وذوقية ونفسية، ولإحداث تأثير معين يعدل عن الأصل فيصير (أسلوباً أدبياً) ذا تأثير. وهو عدول مقبول مستحب وذلك لان اللبس بتضافر القرائن وهي عنده: قرينة البنية، وقرينة الرتبة، والربط، والتضام، والإعراب، والمطابقة، والأداة، والنغمة. حيث يسمح الترخّص في إحداها أو أكثر إذا امن اللبس بتضافر القرائن الأخرى.

وضح ذلك بقوله: قد يجعل واحدة من القرائن زائدة على مطالب وضوح لمعنى؛ لأن غيرها يُغني عنها فيكون الترخّص بتجاهل التمسك بهذه القرينة كالترخص في رفع الثوب ونصب المسمار في قول العرب: (خرق الثوب المسمار) أغنت قرينة التضام، الى جانب قرائن أخرى كاسمية الفاعل ورتبته متأخراً عن الفعل وغيرها أمكن تجاهل دلالة الإعراب على المعنى النحوي".⁽¹⁾

وعليه فمفهوم العُدُول في الاصطلاح هو: "مُجَاوِزَةُ السُّنَنِ المألوفةِ بَيْنَ الناسِ في محاوراتهم، وضروبِ مُعاملاتهم؛ لتحقيقِ سِمَةِ جماليةٍ في القولِ، تُتمتعُ القارئُ، وتُطربُ السامعُ، وبها يصيرُ نصاً أدبياً".⁽²⁾

(1) د. تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها، (نشر: عالم الكتب، ط5 2006م) ص 233-236.

(2) عبد الموجود متولي بهنسي، العدول عن النمطية في التعبير الأدبي، (1413هـ) ص 5.

العدول عن ضمير الغيبة إلى الخطاب من "الفاتحة" إلى "الإسراء": دراسة دلالية... د. رجب شحاتة محمود محمد

ومصطلحُ العدول بمفهومه السابق من شأنه أن يمنحنا مفهوماً عن الالتفات أوسع من الدائرة التي حَصَرها بعضُ البلاغيين في المخالفة بين الضمائر⁽¹⁾ وقد استثمرَ هذه الرؤيةَ يحيى بنُ حمزة العلويُّ (ت 749هـ)، فمنح الالتفات مفهوماً أوسعَ ليشمل كل مغايرة في الأسلوب، وَحَدَّهُ بقوله: "العدُولُ من أسلوبٍ في الكلامِ إلى أسلوبٍ آخَرَ مُخَالَفٍ لِلأَوَّلِ".⁽²⁾

وهذا التعريف يوسع دائرة الالتفات، ويجعل مفهومه يقوم على فكرة المغايرة بين أسلوب، وأسلوب، وبين لفظ، ولفظ في أداء المعاني. ثم يبيِّن السِّر في إثارة هذا التعريف بقوله: "وهذا أحسنُ من قولنا: هو العدُولُ من غَيْبَةٍ إلى خطابٍ، ومن خطابٍ إلى غَيْبَةٍ؛ لأنَّ الأولَ يعم سائرَ الالتفاتاتِ كُلِّها، والحدُّ الثاني إنما هو مقصُورٌ على الغَيْبَةِ والخطاب، لا غير".⁽³⁾

وهذا ما ذهب إليه بعضُ البلاغيين المتأخرين عندما عرَّفوا الالتفات بأنه: "نقلُ الكلامِ من حالةٍ إلى حالةٍ أخرى مطلقاً".⁽⁴⁾

ومن خلال ما سبق يتضح للباحث أن للعدول (الالتفات) مفهوماً خاصاً يتمثل في المخالفة بين ضمائر التكلم، والخطاب، والغيبة، ومفهوماً عاماً يتمثل في العدول من أسلوب إلى آخر مطلقاً، وهذا المفهوم العام يشكل ظاهرة تتميز بها هذه اللغة بما تملكه من طاقات إبداعية وجمالية، وقد أشار ابن جنِّي . رحمه الله . إلى جمال هذه الظاهرة

(1) الزمخشري، محمود بن عمر، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، (بيروت، دار الكتاب العربي، ط3، 1407هـ)، ج1 ص56؛ السكاكي، مفتاح العلوم، (القاهرة، 1356) ص88؛ الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، (بيروت: دار إحياء العلوم)، ص74.

(2) يحيى بن حمزة العلوي، الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، (بيروت: المكتبة العنصرية، ط1، 1423هـ)، ج2 ص71.

(3) يحيى بن حمزة العلوي، الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز ج2 ص71.

(4) بهاء الدين السبكي، عروس الأفراح، (شروح التلخيص)، (القاهرة، عام 1937هـ) ج1 ص464.

بقوله: " وكلام العرب كثير الانحرافات ولطيف المقاصد والجهات، وأعذب ما فيه تلفته وتثنيته " (1)

ثانياً: مفهوم الدلالة

الدلالة في اللغة: الدال واللام أصلان: أحدهما إبانة الشيء بأمانة تتعلمها، والآخر اضطراباً في الشيء، فالأول قولهم: دَلَّتُ فلاناً على الطريق، والدليل: الأمانة في الشيء، وهو يبيِّن الدلالة (2)

في ضوء ما سبق من هذه النقول المعجمية لمادة (د ل ل) ومشتقاتها يلحظ إفادتها معنى: الإرشاد، أو التسديد، أو الإبانة وهذا ما ذهب إليه بعض المحدثين فقال: "وسجلت المعجمات لهذه المادة معان متعددة من هذه المعاني الهداية والإرشاد". (3)

الدلالة والدلالة:

وردت كلمة الدلالة بالفتح والكسر فذكر ابن قتيبة اللفظة تحت باب ما جاء على فعالة مما فيه لغتان: فَعَالٌ وفعالة بفتح الفاء، وبكسرهما فقال: "هي الرَّطَّانَةُ والرَّطَّانَةُ، والوَقَايَةُ والوَقَايَةُ، والوَكَّالَةُ والوَكَّالَةُ، ودليلٌ بيِّن الدَّلالة والدَّلالة" (4).

- (1) ابن جنبي، أبو الفتح عثمان المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، (القاهرة، وزارة الأوقاف- المجلس الأعلى للشئون الإسلامية 1420هـ)، ج2 ص86.
- (2) ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة: (د ل ل)، ج 2، ص 259، 260؛ ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، مادة (د ل ل)، ج 11، ص 247.
- (3) داود، د. محمد، الدلالة والحركة دراسة لأفعال الحركة في العربية المعاصرة في إطار المناهج الحديثة، (دار غريب للطباعة والنشر، 2000 م)، ص 41.
- (4) ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم، أدب الكاتب، تحقيق/ محمد محيي الدين عبد الحميد، (مصر: المكتبة التجارية، ط4، 1963)، ج 1، ص 442، 443؛ ابن السكيت، يعقوب بن إسحاق، إصلاح المنطق، تحقيق: أحمد محمد شاكر، وعبد السلام محمد هارون، (مصر: دار المعارف، ط4، 1949م)، ج 1، ص 111.

العدول عن ضمير الغيبة إلى الخطاب من "الفاتحة" إلى "الإسراء": دراسة دلالية... د. رجب شحاتة محمود محمد

وقال ابنُ دُرَيْدٍ: "الدَّلَالَةُ: حِرْفَةُ الدَّلَّالِ، وَدَلِيلٌ بَيِّنُ الدَّلَالَةِ، بِالْكَسْرِ لَا غَيْرُ"⁽¹⁾.
وقال الفيومي: "والاسم الدَّلَالَةُ بكسر الدال وفتحها وهو ما يقتضيه اللفظ عند إطلاقه، واسم الفاعل (دَالٌ)، و(دَلِيلٌ) وهو المرشد والكاشف"⁽²⁾.

الدلالة في الاصطلاح:

هي كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر، والشيء الأول هو الدال والثاني هو المدلول، وكيفية دلالة اللفظ على المعنى باصطلاح علماء الأصول محصورة في عبارة النص، وإشارة النص، ودلالة النص، واقتضاء النص⁽³⁾
وعليه فهذا التعريف السابق يطلق على لفظة الدلالة اصطلاحاً.

المبحث الثاني: نماذج تطبيقية للعدول عن الغيبة إلى الخطاب

□ قال تعالى: ﴿إِنَّكَ تَبْتَدُ وَإِنَّكَ تَسْتَعِيبُ﴾⁽⁴⁾.

موضع العدول:

ورد العدول في الآية الكريمة في قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ تَبْتَدُ وَإِنَّكَ تَسْتَعِيبُ﴾ حيث جاءت الآية بصيغة الخطاب، ومقتضى الظاهر في ظننا أن يقال: إِيَّاهُ نَعْبُدُ وَإِيَّاهُ نَسْتَعِينُ، لملائمة صيغة الغيبة في الآيات التي قبلها في قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

(1) ابن دريد، محمد بن الحسن بن دريد، *جمهرة اللغة*، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، (بيروت: دار العلم للملايين، ط1، 1987م)، مادة: (دل ل)، ج1، ص 114.

(2) الفيومي، أحمد بن محمد بن علي، *المصباح المنير في غريب الشرح الكبير*، مادة: (دل ل)، ج1، ص199.

(3) السبكي، علي بن عبد الكافي، *الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي*، تحقيق: جماعة من العلماء، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1404هـ)، ج1، ص204؛ الجرجاني، علي بن محمد بن علي،

التعريفات، تحقيق: جماعة من العلماء، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1983م)، ص139.

(4) سورة الفاتحة، آية 5.

الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ ﴿١﴾ (1)

سبب العدول:

أما عن سبب العدول في الآية الكريمة فهو إظهار كمال العبادة والخضوع لله - سبحانه -، وهذا ما تبينه الدراسة في آراء العلماء

آراء العلماء:

وضح أبو حيان أن تغيير الأسلوب فائدته إظهار كمال العبادة والخضوع لله - سبحانه فقال في سر العدول: " وفائدته في ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ أنه لما ذكر أن الحمد لله المتصف بالربوبية والرحمة والملك لذلك اليوم أقبل الحامد مخبراً بأثر ذكره الحمد المستقر له منه ومن غيره، أنه وغيره يعبده ويخضع له، ولذلك أتى بالنون التي تكون له ولغيره، فكما أن الحمد يستغرق الحامدين كذلك العبادة يستغرق المتكلم وغيره) (2)

وعلة العدول عند ابن كثير هي مناسبة الكلام بعضه لبعض. قال: "وتحول الكلام من الغيبة إلى المواجهة بكاف الخطاب وهو مناسبة؛ لأنه من أتى على الله فكأنه اقترب وحضر بين يدي الله. تعالى، فهذا قال: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ (3).

وأفاض أبو السعود فقال: "ومما استأثر به هذا المقام الجليل من النكت الرائعة الدالة على أن تخصيص العبادة والاستعانة به . تعالى . أنه لما أجرى عليه من النعوت

(1) سورة الفاتحة الآيات 2، 3، 4.

(2) أبو حيان، محمد بن يوسف، البحر المحيط في التفسير، تحقيق: صديقي محمد جميل، (بيروت: دار الفكر 1420) ج1 ص43.

(3) ابن كثير، إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، (بيروت: دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون، ط1، 1419)، ج1 ص49.

العدول عن ضمير الغيبة إلى الخطاب من "الفاتحة" إلى "الإسراء": دراسة دلالية" ... د. رجب شحاتة محمود محمد

الجليلة التي أوجبت له . تعالى . أكمل تميّز، وأتمّ ظهور، بحيث تبدل خفاء الغيبة بجللاء الحضور فاستدعى استعمال صيغة الخطاب والإيذان بأنّ حق التالي بعد ما تأمّل فيما سلف من تفرده تعالى بذاته الأقدس المستوجب للعبودية، وامتيازه بذاته عمّا سواه بالكلية واستبداده بجللائه وأحكام الربوبية المميزة له عن جميع أفراد العالمين وافتقار الكل إليه في الوجود ابتداءً، وبقاء على التفصيل الذي مرّت إليه الإشارة أن يترقى من رتبة البرهان إلى طبقة العيان، وينتقل من عالم الغيبة إلى معالم الشهود، داعياً يأمّن هذه شؤون ذاته وصفاته نخصك بالعبادة والاستعانة، فإنّ كل ما سواك كائناً ما كان، بمعزل من استحقاق الوجود فضلاً عن استحقاق أن يُعبد أو يُستعان ولعلّ هذا هو السرُّ في اختصاص السورة الكريمة بوجوب القراءة في كل ركعة من الصلاة⁽¹⁾

وأضاف الألويسي قائلاً: " (ويحتمل أن يكون السرُّ أن الكلام من أول السورة إلى هنا ثناء. والثناء في الغيبة أولى، ومن هنا إلى الآخر دعاء، وهو في الحضور أولى، والله تعالى حي كريم.. وأيضاً أنه لما لم يكن في الحمد مزيد كلفةٍ بخلاف العبادة فإن خطبها أعظم، ومن أدب المحب تحمل المشاق العظيمة في حضور المحبوب، قرن سبحانه العبادة بما يُشعر بحضوره ليأتي بها العابد خالية من الكلال عارية من الفتور والملال، مقرونة بكمال النشاط موجبة لتمام الانبساط... وأيضاً أن الحمد ليس إلا إظهار صفات الكمال على الغير فما دام للأغيار وجود في نظر السالك فهو يواجههم بإظهار مزايا المحبوب عليهم ويخاطبهم بذكر مآثره الجميلة لديه.. ".⁽²⁾

واستمر الألويسي في سرد وجوه الجمال والكمال لله . سبحانه . وبيان اتصافه بها مما

(1) أبو السعود، محمد بن محمد إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، (بيروت: دار إحياء التراث العربي)، ج1ص 15، 16.

(2) الألويسي، عبد الله بن محمود، روح المعاني، تحقيق علي عبد الباري عطية، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1415)، ج1ص 92 بتصرف.

أوجب على العبد طاعته وعبادته والاستعانة به من دون غيره. وقد انتهى الألويسي إلى بيان رأيه فقال: (وعندي - وهو من نسائم الأسحار - أن الله سبحانه بعد أن ذكر يوم الدين وهو يوم القيامة التفت إلى الخطاب للإشارة إلى أنه إذا قامت القيامة على ساق وكان إلى ربك يومئذ المساق، هنالك يفوز المؤمن بلذة الحضور ويتبلج جبينه بأنوار الفرح والسرور ويخلو به الديان وليس بينه وبينه ترجمان ويكشف الحجاب وتدور بين الأحاب كؤوس الخطاب، فتأمل في عظيم الرحمة كيف قرن سبحانه هذا الترهيب برحمتين...).⁽¹⁾

وجعل البيضاوي السر في العدول هو التفنن في الكلام والعدول من أسلوب إلى آخر تطرية له وتشيطا للسامع، ولأنّ الكلام إذا نقل من أسلوب إلى أسلوب، كان ذلك أحسن تطرية لنشاط السامع، وإيقاظا للإصغاء إليه من إجراءاته على أسلوب واحد".⁽²⁾

في ضوء ما سبق من كلام العلماء يتبين أن سر هذا العدول هو أن الحامد لما حمد الله . تعالى . ووصفه بعظيم الصفات، بلغت به الفكرة متنهاها فتخيل نفسه في حضرة الربوبية فخاطب ربه بالإقبال، ولذلك تخلص الكلام من الشناء إلى الدعاء، والدعاء يقتضي الخطاب. إذا الانتقال من أسلوب إلى أسلوب أدخل في القبول عند السامع وأحسن تطرية لنشاطه، فالثناء يحسّن فيه الإعلان العامّ، وهذا يلائمه أسلوب الحديث عن الغائب، والعبادة الدّعاء يحسّن فيها مواجهة المعبود المدّعوّ بالخطاب.

ومما يزيد الالتفات وقعا في الآية أنه تخلص من الشناء إلى الدعاء، ولا شك أن الدعاء

(1) الألويسي، عبد الله بن محمود، روح المعاني، ج1 ص92.

(2) البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق محمد عبد الرحمن المرعشلي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي بيروت، ط1، 1418)، ج1 ص28؛ ابن عجيبة، البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، تحقيق أحمد عبد الله القرشي رسلان، (القاهرة: الدكتور حسن عباس زكي -، 1419)، ج1 ص60.

العدول عن ضمير الغيبة إلى الخطاب من "الفاتحة" إلى "الإسراء": دراسة دلالية... د. رجب شحاتة محمود محمد

يقتضي الخطاب فكان قوله: إياك نعبد وتخلصا يجيء بعده: اهدنا الصراط المستقيم.

□ قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (1).

موضع العدول:

ورد العدول في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ وهو خطاب عام بعد أن كان الخطاب خاصاً لكل فرقة نعتها الله تعالى بصفة مغايرة للفرقة الثانية.

سبب العدول:

المطالع للآية يجد أن السبب للعدول هو التنشيط للسامع وهذا ما تكشفه الدراسة عند الحديث عن آراء العلماء.

آراء العلماء:

ورد في تفسير البيضاوي: "لما عدد فرق المكلفين وذكر خواصهم ومصارف أمورهم، أقبل عليهم بالخطاب على سبيل الالتفات، هزاً للسامع وتنشيطاً له واهتماماً بأمر العبادة وتفخيماً لشأنها وجبراً لكلفة العبادة بلذة المخاطبة" (2).

فالفائدة المتحققة في العدول - في نظر البيضاوي - هي هزُّ السامع وتنشيطه

وقال أبو السعود مبيناً الغرض من العدول: "إثر ما ذكر الله تعالى. علو طبقة كتابه الكريم، وتحزب الناس في شأنه إلى ثلاث فرق. مؤمنة به محافظة على ما فيه من الشرائع والأحكام، وكافرة قد نبذته وراء ظهرها بالمجاهرة والشقاق، وأخرى مذبذبة بينهما بالمخادعة والنفاق، ونعت كل فرقة منها بما لها من النعوت والأحوال، ويين ما لهم من المصير والمآل، أقبل عليهم بالخطاب على نهج الالتفات هزاً لهم إلى الإصغاء وتوجيهها

(1) سورة البقرة آية 21.

(2) البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ج 1 ص 215.

لقلوبهم نحو التلقي وجبراً لما في العبادة من الكلفة بلذّة الخطاب فأمرهم كافة بعبادته ونهاهم عن الإشراف به⁽¹⁾.

وإلى مثل ذلك أشار الألويسي بقوله: "لما بين . سبحانه . فرق المكلفين وقسمهم إلى مؤمنين وكفار ومذبذبين ... وشرح ما ترجع إليه أحوالهم دنيا وآخره... أقبل عزّ شأنه بالخطاب على نهج الالتفات هزاً لهم إلى الإصغاء وتوجيهاً لقلوبهم نحو التلقي وجبراً لما في العبادة من الكلفة بلذيد المخاطبة"⁽²⁾.

في ضوء ما سبق يتبين أنّ الله خاطب الناس كلّ الناس مطالباً إياهم العبادة له؛ لأنه خالقهم، وفي ذلك إشارة إلى عظيم قدره وارتفاع شأنه وعلو منزلته وسطوة سلطانه، وكأنه بقوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ﴾ أراد التنبيه والتذكير بنعمة ربوبيته عليهم، فيأبى الناس الذين هذه صفاتكم وهذه فئاتكم وتلك انقساماتكم، أنا ربكم الخالق لكم ولمن قبلكم فاعبدوني وارجعوا إلى الفطرة التي فطرتكم عليها حنفاء غير مشركين بي شيئاً، ولا تختلفوا في كوني خالقكم واليّ مرجعكم، وفي وجود (يا) التي أفادت التنبيه ما يعضد كون الأمر هنا للتذكير بألاء الله على الناس.

□ قال تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَاءُ وَزُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصْرُ اللَّهِ أَلاَ إِنَّا نَصْرُ اللَّهِ قَرِيبٌ﴾⁽³⁾.

موضع العدول:

ورد العدول في الآية الكريمة في قوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ﴾ حيث جاء بصيغة

(1) أبو السعود، محمد بن محمد إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم ج1 ص58.

(2) الألويسي، عبد الله بن محمود، روح المعاني، ج1 ص181.

(3) سورة البقرة آية 214.

العدول عن ضمير الغيبة إلى الخطاب من "الفاتحة" إلى "الإسراء": دراسة دلالية... د. رجب شحاتة محمود محمد

الخطاب، حيث عدل عن صيغة الغيبة في قوله تعالى: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾⁽¹⁾، وكان ومقتضى الظاهر في ظننا أن يقال: أم حسبوا لملائمة السياق.

سبب العدول:

السبب في العدول هو أن يكون الموقف، والمقام حاسماً، والحقيقة مكشوفة لشحن الهمم للصبر والمصابرة وهذا ما تكشفه الدراسة في آراء العلماء.

آراء العلماء:

بين الزمخشري أن العدول في الآية أبلغ فقال: ولما ذكر ما كانت عليه الأمم من الاختلاف على النبيين بعد مجيء البينات - تشجيعاً لرسول الله ﷺ والمؤمنين على الثبات والصبر مع الذين اختلفوا عليه من المشركين وأهل الكتاب وإنكارهم لآياته وعداوتهم له - قال لهم على طريقة الالتفات التي هي أبلغ: أم حسبتم ولماً فيها معنى التوقع⁽²⁾

وذكر الألوسي أن الالتفات غير صريح في الآية، وقد علل للالتفات في الآية فقال: "وفي الكلام التفات إلا أنه غير صريح من الغيبة إلى الخطاب لأن قوله سبحانه: كان الناس أمة واحدة كلام مشتمل على ذكر الأمم السابقة والقرون الخالية، وعلى ذكر من بعث إليهم من الأنبياء وما لقوا منهم من الشدائد، وإظهار المعجزات تشجيعاً للرسول ﷺ والمؤمنين على الثبات والصبر على أذى المشركين، أو للمؤمنين خاصة - فكانوا من هذا الوجه مرادين غائبين - ويؤيده فهدي الله الذين آمنوا إله إذا قيل:

(1) سورة البقرة من الآية 213.

(2) الزمخشري، محمود بن عمرو، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، (بيروت: دار الكتاب العربي، ط3، 1407 ج1 ص256).

بعد أم حسبتم كان نقلا من الغيبة إلى الخطاب، أو لأن الكلام الأول تعريض للمؤمنين بعدم الثبت والصبر على أذى المشركين، فكأنه وضع موضع كان من حق المؤمنين التشجيع والصبر تأسيا بمن قبلهم⁽¹⁾ وعليه فالعدول عن صيغة الغيبة إلى صيغة الخطاب في الآية الكريمة قد جاء مناسبا لهذه المواجهة في هذا المقام الحاسم لتشحذ الهمم، ويصبح الصبر والثبات الغاية القصوى إلى رضوان الله ورضائه، والفوز بالكرامة عنده، والمواجهة بالخطاب هي أبلغ وسيلة لتحقيق هذه المقاصد جميعها.

□ قال تعالى: ﴿فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَمَلٍ مِّنْكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنثِيَ بَعْضُكُمْ مِّنْ بَعْضٍ فَأَلْزَمَ الْكَافِرِينَ هَاجِرُوا وَأُخْرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَوْذُوا فِي سَبِيلِي وَقَاتِلُوا لِأَكْفُرَنَ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَا تَدْخُلْنَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ثَوَابًا مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ ﴿2﴾.

موضع العدول:

جاء العدول في الآية الكريمة في قوله تعالى: ﴿مِّنْكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنثِيَ بَعْضُكُمْ بَعْضٍ مِّنْ بَعْضٍ﴾ حيث جاء بصيغة الخطاب في قوله تعالى: ﴿مِّنْكُمْ﴾ فعدل عن صيغة الغيبة في قوله تعالى: ﴿فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ﴾، ومقتضى الظاهر أن يقال: منهم للملائمة أسلوب الغيبة في لفظة (استجاب).

سبب العدول:

السبب في العدول عن الغيبة إلى الخطاب هو الإظهار بكمال الاعتناء وبشأن الاستجابة

(1) الألوسي، عبد الله بن محمود، روح المعاني، ج 1 ص 499، ؛ خديجة محمد أحمد البناي، الالتفات في القرآن الكريم إلى آخر سورة الكهف رسالة ماجستير، كلية اللغة العربية جامعة أم القرى 1414، ص 94، ظاهر الدين، بلاغة فن الالتفات في القرآن الكريم رسالة دكتوراه، جامعة بشاور باكستان 1993، ص 48.

(2) سورة آل عمران، آية 195.

ولتشریف الداعین بشرف الخطاب، وهذا ما توضحه الدراسة في آراء العلماء.

آراء العلماء:

بمطالعة آراء العلماء وجد أن بعض العلماء قال في تعليق العدول: "والالتفاتُ إلى التكلم والخطابُ لإظهار كمال الاعتناء بشأن الاستجابة وتشريف الداعين بشرف الخطاب والمرادُ تأكيدُها ببيان سببها والإشعارُ بأن مدارها أعمالهم التي قدموها على الدعاء لا مجرد الدعاء".⁽¹⁾

وإلى مثل هذا ذهب الألويسي فقال: "النكتة الخاصة فيه إظهار كمال الاعتناء بشأن الاستجابة وتشريف الداعين بشرف الخطاب والتعرض لبيان السبب لتأكيد الاستجابة، والإشعار بأن مدارها أعمالهم التي قدموها على الدعاء لا مجرد الدعاء".⁽²⁾ في ضوء ما سبق أن العدول عن صيغة الغيبة إلى صيغة الخطاب في الآية الكريمة جاء لبيان شرف الخطاب المباشر للرجال والنساء وتعظيم لخالهم عند الله . تبارك وتعالى .

□ قال تعالى: ﴿ أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ مَكَّنَّهِمْ فِي الْأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّنْ لَهُمْ وَاَرْسَلْنَا السَّمَاءَ عَلَيْهِمْ مِدْرَارًا وَجَعَلْنَا الْأَنْهَارَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمْ فَأَهْلَكْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَأَنْشَأْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ قَرْنًا آخَرِينَ ﴾ .⁽³⁾

موضع العدول:

جاء العدول في قوله تعالى: ﴿ مَا لَمْ نُمَكِّنْ لَهُمْ ﴾ بصيغة الخطاب حيث عدل عن

(1) أبو السعود، محمد بن محمد، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم ج2 ص133 .

(2) الألويسي، روح المعاني، ج2 ص378 .

(3) سورة الأنعام، آية 6 .

صيغة الغيبة في قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ يَرَوْا ﴾، وكان مقتضى الظاهر أن يقال: (لهم) لملائمة السياق.

سبب العدول:

المتأمل في الآية يجد أن السبب في العدول جاء لمزيد من التبكيث وهذا ما تبينه الدراسة في آراء العلماء.

آراء العلماء:

ذكر بعض العلماء ذكر العدول في الآية ولم يذكر السر في هذا العدول ومن هؤلاء العلماء الطبري حيث قال: "فإن قال قائل: فما وجه قوله: "مكناهم في الأرض ما لم نمكن لكم"؟ ومن المخاطب بذلك؟ فقد ابتداء الخبر في أول الآية عن قوم غَيَّبَ بقوله: "ألم يروا كم أهلكنا من قبلهم من قرن؟" قيل: إن المخاطب بقوله: "ما لم نمكن لكم"، هو المخبر عنهم بقوله: "ألم يروا كم أهلكنا من قبلهم من قرن"، ولكن في الخبر معنى القول = ومعناه: قُلْ، يا محمد، لهؤلاء القوم الذين كذبوا بالحق لما جاءهم: ألم يروا كم أهلكنا من قبلهم من قَرْنٍ مكناهم في الأرض ما لم نمكن لكم، والعرب إذا أخبرت خبراً عن غائبٍ، وأدخلت فيه "قولا"، فعلت ذلك، فوجهت الخبرَ أحياناً إلى الخبر عن الغائب، وأحياناً إلى الخطاب، فتقول: "قلت لعبد الله: ما أكرمه"، و"قلت لعبد الله: ما أكرمك"، وتخبر عنه أحياناً على وجه الخبر عن الغائب، ثم تعود إلى الخطاب. وتخبر على وجه الخطاب له، ثم تعود إلى الخبر عن الغائب. وذلك في كلامها وأشعارها كثيرٌ فاشٍ، وقد ذكرنا بعض ذلك فيما مضى، بما أغنى عن إعادته في هذا الموضوع".⁽¹⁾

(1) الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان في تأويل القرآن تحقيق: أحمد محمد شاكر، (الناشر: مؤسسة الرسالة ط1، 1420) ج11 ص264.

العدول عن ضمير الغيبة إلى الخطاب من "الفاتحة" إلى "الإسراء": دراسة دلالية... د. رجب شحاتة محمود محمد

وإلى مثل هذا ذهب الكرمانى فقال: " كان القياس: نُمَكِّنُ لهم، لقوله: ﴿أَلَمْ يَرَوْا﴾ - بالياء -، لكنه لما كان التقدير في الآية ما لم نُمَكِّنُ لهم ولا لكم فاجتمع الغائب والحاضر، وإذا اجتمعا، فالحكم للحاضر دون الغائب، وقيل: هذا على الاتساع، وتلويح الخطاب. ومكنته ومكنت له لغتان، فجمع في الآية من اللعن، والتمكين إعظماً يصح به القول كائناً ما كان". (1)

أما المخاطب في لكم فقد وضحه ابن عطية بقوله: "والمخاطبة في لَكُمْ هي للمؤمنين ولجميع المعاصرين لهم من سائر الناس، فكأنه قال: ما لم نمكن يا أهل العصر لكم، فهذا أبين ما فيه، ويحتمل أن يقدر في الآية معنى القول لهؤلاء الكفرة، كأنه قال يا محمد قل لهم: أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ، مَا لَمْ نُمَكِّنْ لَكُمْ وَإِذَا أَخْبَرْتَ أَنَّكَ قُلْتَ لَغَائِبٍ أَوْ قِيلَ لَهُ أَوْ أَمَرْتَ أَنْ يُقَالَ فَلَكَ فِي فَصِيح كلام العرب أن تحكي الألفاظ المقولة بعينها فتجيء بلفظ المخاطبة". (2)

ولم يذكر العكبري السر في هذا العدول عن الغيبة إلى الخطاب، كرفع الإشكال والتوهم من الضمائر المتشابهة في الآية مثلاً كغيره من العلماء فقال: ﴿مَا لَمْ نُمَكِّنْ لَكُمْ﴾: رجع من الغيبة في قوله: ﴿أَلَمْ يَرَوْا﴾ إلى الخطاب في لكم، ولو قال لهم لكان جائزاً". (3)

وقد بين أبو السعود السر في الالتفات كعادته في تفسير آيات القرآن الكريم فقال:

(1) الكرمانى، محمود بن حمزة بن نصر، غرائب التفسير وعجائب التأويل (جدة: دار القبلة للثقافة الإسلامية - ج1 ص353.

(2) ابن عطية، عبد الحق بن غالب المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، بيروت: دار الكتب العلمية - ط1 - 1422)، ج2 ص269.

(3) العكبري، عبد الله بن الحسين، التبيان في إعراب القرآن، تحقيق: علي محمد البجاوي، (الناشر: عيسى الباي الحلبي وشركاه) ج1 ص481.

قوله تعالى: ﴿مَا لَمْ نُمَكِّنْ لَكُمْ﴾ بعد قوله تعالى: ﴿مَكْنَاهُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ كَأَنَّهُ قِيلَ فِي الْأَوَّلِ: مَكْنَا لَهُمْ أَوْ فِي الثَّانِي مَا لَمْ نُمَكِّنْكُمْ وَمَا نَكَرَةٌ مَوْصُوفَةٌ بِهَا بَعْدَهَا مِنَ الْجُمْلَةِ الْمُنْفِيَةِ وَالْعَائِدِ مَحذُوفٍ مَحَلُّهَا عَلَى النَّصْبِ عَلَى الْمَصْدَرِيَّةِ، أَي: مَكْنَاهُمْ تَمْكِينًا لَمْ نُمَكِّنْهُ لَكُمْ وَالِاتِّفَاتُ لَمَّا فِي مَوَاجِهَتِهِمْ بَضَعَفَ الْحَالُ مَزِيدٌ بَيَانٍ لِشَأْنِ الْفَرِيقَيْنِ⁽¹⁾

وذكر بعض العلماء ما ذهب إليه أبو السعود، وأضاف إضافة جديدة فقال: "الالتفات: في قوله تعالى: ﴿مَا لَمْ نُمَكِّنْ لَكُمْ﴾ لَمَّا فِي مَوَاجِهَتِهِمْ بَضَعَفَ الْحَالُ مَزِيدٌ بَيَانٍ لِشَأْنِ الْفَرِيقَيْنِ وَلِدْفَعِ الْاِشْتِبَاهِ مِنْ أَوَّلِ الْأَمْرِ عَنْ مَرْجِعِي الضَّمِيرَيْنِ وَالسِّيَاقِ يَقْتَضِي: مَا لَمْ نُمَكِّنْ لَهُمْ"⁽²⁾

في ضوء ما سبق يتبين أن الفائدة من العدول هي مواجعتهم بضعف حالهم ولمزيد من التبكيث لهم، ويضاف إلى ذلك إشعارهم بالصغار والمذلة، وهذا ما ذهب إليه بعض الباحثين حيث قال: "وفائدته البلاغية في مواجعتهم بضعف حالهم ولمزيد من التبكيث لهم، وإشعارهم بالصغار والمذلة لتخف حدة كبريائهم الذي هم عليه كما أن هذه المواجهة تكون لكل واقف على الآية الكريمة فتشدد انتباهه وتجعله يتأمل ويقارن حاله بحال تلك الأمم السابقة، ويوقن عندها كل اليقين أن لا ملجأ من الله إلا إليه فهو العظيم المتعال وهذا خير رادع للناس عن الغواية والكبرياء إلى الاستقامة على صراط العزيز الوهاب.

□ قال تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَاحِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِكُلِّ

(1) أبو السعود، إرشاد العقل السليم ج 3 ص 111.

(2) محمود بن عبد الرحيم صافي، الجدول في إعراب القرآن الكريم (بيروت: دار الرشيد، دمشق - مؤسسة الإيمان، ط 4، 1418) ج 7 ص 86.

العدول عن ضمير الغيبة إلى الخطاب من "الفاتحة" إلى "الإسراء": دراسة دلالية... د. رجب شحاتة محمود محمد

شَيْءٍ فَخَذَهَا بِقُوَّةٍ وَأَمَرَ قَوْمَكَ بِأَخْذِهَا بِأَحْسَنِهَا سَأُورِيكُمْ دَارَ الْفَاسِقِينَ ﴿١﴾.

موضع العدول:

جاء التعبير في الآية الكريمة في قوله تعالى: ﴿سَأُورِيكُمْ﴾ بأسلوب الخطاب وكان مقتضى الظاهر أن يقال: (سأريهم) بصيغة الغيبة لملائمة سياق الغيبة في قوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَابِ﴾، فعدل عن الغيبة إلى الخطاب في الآية الكريمة.

سبب العدول:

المتأمل في نص الآية الكريمة يجد أن سبب العدول هو تعميم الخطاب لكافة المسلمين، وهذا ما تكشفه الدراسة في آراء العلماء.

آراء العلماء:

لم يُشر كثير من العلماء إلى موضع العدول في الآية الكريمة، في حين أشار إليه البيضاوي وأبو السعود، والألوسي، والصابوني - على ما سيأتي - واتفق الثلاثة على أن العدول هنا أفاد: المبالغة في الحمل على الجد في الامتثال فقال أبو السعود: "قوله تعالى: ﴿سَأُورِيكُمْ دَارَ الْفَاسِقِينَ﴾ تلوينٌ للخطاب وتوجيهٌ له إلى قومه عليه الصَّلَاةُ والسَّلَامُ بطريق الالتفاتِ حملاً لهم على الجد في الامتثال بما أمروا به إما على نهج الوعيد والترهيب على أن المراد بدار الفاسقين أرض مصرَ وديارَ عادٍ وثمودَ وأضرابهم فإن رؤيتها وهي الخالية عن أهلها خاويةٌ على عروشها موجبةٌ للاعتبار والانتزاجِ عن مثل أعمالِ أهلها كيلا يحلَّ بهم ما حلَّ بأولئك وإما على نهج الوعيد والترغيب". (2)

وصرح الألوسي بالالتفات فقال: "وفيه التفات من الغيبة إلى الخطاب، وحسن

(1) سورة الأعراف، آية 145.

(2) أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، ج3 ص 271.

موقعه قصد المبالغة في الحث" (1).

وقال الصابوني: "فيه التفات من الغيبة إلى الخطاب للمبالغة في الحض على نهج سبيل الصالحين، والأصل أن يقال: سأريهم" (2).
وأرى أن العدول عن صيغة الغيبة إلى صيغة الخطاب في الآية الكريمة جاء للمبالغة حملاً لهم على الجد في الامتثال بما أمروا به إما على نهج الوعيد والترهيب.

□ قال تعالى: ﴿ فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ وَرِثُوا الْكِتَابَ يَأْخُذُونَ عَرَضَ هَذَا الْأَدْنَى وَيَقُولُونَ سِعْفُ رَبِّنَا وَإِنْ يَأْتِهِمْ عَرَضٌ مِثْلُهُ يَأْخُذُوهُ أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِمْ مِيثَاقُ الْكِتَابِ أَنْ لَا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ وَدَرَسُوا مَا فِيهِ وَالِدَارُ الْأُخْرَى خَيْرٌ لِلَّذِينَ يُتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾ (3).

موضع العدول:

جاء العدول في قوله تعالى: ﴿ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾ بصيغة الخطاب، وكان مقتضى السياق أن يقال: (أفلا يعقلون) بصيغة الغيبة لملائمة قوله تعالى: ﴿ فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ وَرِثُوا الْكِتَابَ يَأْخُذُونَ عَرَضَ هَذَا الْأَدْنَى ﴾، ولكن عدل عن الغيبة إلى الخطاب لعله يقتضيها السياق.

سبب العدول:

المتأمل في الآية يجد أن سبب العدول هو تشديد التوبيخ كما ستوضحه الدراسة في آراء العلماء.

آراء العلماء:

يبين الألوسي غرض الالتفات فقال: " وَالِدَارُ الْأُخْرَى خَيْرٌ لِلَّذِينَ يُتَّقُونَ اللَّهُ تَعَالَى

(1) الألوسي، روح المعاني، ج 5 ص 57.

(2) الصابوني، محمد علي، صفوة التفاسير، (القاهرة: دار الصابوني للطباعة والنشر والتوزيع، ط 1، 1417) ص 437.

(3) سورة الأعراف، آية 169.

العدول عن ضمير الغيبة إلى الخطاب من "الفاتحة" إلى "الإسراء": دراسة دلالية... د. رجب شحاتة محمود محمد

ويخافون عقابه فلا يفعلون ما فعل هؤلاء (أَفَلَا تَعْقِلُونَ) فتعلموا ذلك ولا تستبدلوا الأذى المؤذي إلى العذاب بالنعيم المقيم، وهو خطاب لأولئك المأخوذ عليهم الميثاق الآخذين لعرض هذا الأذى وفي الالتفات تشديد للتوبيخ، وقيل: هو خطاب للمؤمنين ولا التفات فيه".⁽¹⁾

وقال ابن عاشور موضحا الغرض من الالتفات: "فخوطبوا بـ (أفلا تعقلون) بالاستفهام الإنكاري، وقد قرئ بقاء الخطاب، على الالتفات من الغيبة إلى الخطاب؛ ليكون أوقع في توجبه التوبيخ إليهم مواجهة".⁽²⁾

وفي صفوة التفاسير: "التفات من الغيبة إلى الخطاب زيادة في التوبيخ والتأنيب".⁽³⁾ وقال بعض المحدثين: "انتقال من الغيبة إلى الخطاب والمواجهة، ليلتفت هؤلاء الغافلون إلى ما هم فيه من ضلال وعمى".⁽⁴⁾

في ضوء ما سبق يتضح أن السر في العدول هو الزيادة أو الشدة في التوبيخ، والتأنيب.

□ قال تعالى: ﴿وَأَذِّنْ مِنَّا آلِهَةً وَرَسُولَهُ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ إِنَّا بُدِّعْتُمْ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّكُمْ عِزٌّ مَّعْجِزِي اللَّهِ وَبَشِّرِ الَّذِينَ كَفَرُوا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾.⁽⁵⁾

موضع العدول:

ورد العدول في قوله تعالى: ﴿فَإِن تَبُتُّمْ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ بصيغة الخطاب بصيغة

(1) الألوسي، روح المعاني ج 5 ص 92.

(2) ابن عاشور، محمد الطاهر، التحرير والتنوير (تونس: الدار التونسية للنشر 1984) ج 9 ص 163.

(3) الصابوني، صفوة التفاسير، ص 445.

(4) الخطيب، عبد الكريم يونس، التفسير القرآني للقرآن (القاهرة: دار الفكر العربي) ج 5 ص 512.

(5) سورة التوبة آية 3.

الخطاب حيث عدل عن صيغة الغيبة في أول الآية الكريمة عند قوله تعالى: (وَأَذِّنْ مِنْ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ)، وكان مقتضى السياق استمرار طبيعة الغيبة فتكون - فإن تابوا فهو خير لهم.

سبب العدول:

المطالع لنص الآية الكريمة يتبين له أن سبب العدول هو زيادة التهديد والتشديد وهذا ما تكشفه الدراسة في آراء العلماء.

آراء العلماء:

علل السعود للعدول بقوله: "التفات من الغيبة إلى الخطاب لزيادة التهديد والتشديد"⁽¹⁾.

وقال الشوكاني: "قوله" (فَإِنْ تَبُتُمْ)، أي: من الكفر، وفيه التفات من الغيبة إلى الخطاب، قيل: وفائدة هذا الالتفات زيادة التهديد، والضمير في قوله فهو راجع إلى التوبة المفهومة من تبتم خير لكم مما أنتم فيه من الكفر (وَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ)، أي: أعرضتم عن التوبة، وبقيتم على الكفر فاعلموا أنكم غير معجزى الله أي: غير فائتين عليه، بل هو مدر ككم، فمجازيكم بأعمالكم. قوله: (وَبَشِّرِ الَّذِينَ كَفَرُوا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ) هذا تهكم بهم، وفيه من التهديد ما لا يخفى "⁽²⁾.

وقال بعض المحدثين: "لما كان امر التوبة والرجوع إلى الله امر عظيم الشأن وهذا الأمر العظيم لا يناسبه إلا الخطاب المباشر يرفه المولى العلي القدير بنفسه الشريفة إلى عباده الآيبين إليه والنفوس تكون أشد قرباً عند المواجهة بالخير لذا أتى الخطاب المباشر

(1) أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم ج4 ص42.

(2) الشوكاني، محمد بن علي الشوكاني، فتح القدير، (دمشق: دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، ط1، 1414) ج2 ص381.

ليدعوهم إلى طرق باب التوبة دون تردد ووجل ويؤيد هذا ما جاء في نهاية الآية فقد عاد الأسلوب إلى الغيبة عند ذكر العذاب ليتناسب وحالة الجفاء والخزي لأولئك المبعدين الكافرين⁽¹⁾.

يتضح مما سبق أن السر في العدول هو زيادة التهديد والتشديد.

□ قال تعالى: ﴿كَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ كَانُوا أَشَدَّ مِنْكُمْ قُوَّةً وَأَكْثَرَ أَمْوَالًا وَأَوْلَادًا فَاسْتَمْتَعُوا بِخَلْقِهِمْ فَاسْتَمْتَعْتُمْ بِخَلْقِكُمْ كَمَا اسْتَمْتَعَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ بِخَلْقِهِمْ وَخُضْتُمْ كَالَّذِي خَاضُوا أُولَئِكَ حَاطَتِ أَعْمَلُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾⁽²⁾.

موضع العدول:

جاء العدول في الآية الكريمة في قوله تعالى: ﴿كَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ حيث جاء بصيغة الخطاب، وقد عدل عن صيغة الغيبة في قوله تعالى: ﴿وَعَدَّ اللَّهُ الْمُنْفِقِينَ وَالْمُنْفِقَاتِ وَالْكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا﴾⁽³⁾، وكان مقتضى الظاهر استمرار أسلوب الغيبة بأن يقال: (كالذين من قبلهم).

سبب العدول:

المتأمل في الآية يجد أن سبب العدول هو التشديد، وزيادة التقرير والذم.

آراء العلماء:

وضح أبو السعود العلة في العدول فقال: "التفاتٌ من الغيبة إلى الخطاب

(1) خديجة البناي، الالتفات في القرآن الكريم إلى آخر سورة الكهف ص 122.

(2) سورة التوبة، آية 69.

(3) سورة التوبة، من الآية 68.

للتشديد" (1)

وإلى مثل هذا ذهب الألويسي فقال مبيناً غرض الالتفات: " (كَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ) التفات من الغيبة إلى الخطاب للتشديد، والكاف في محل رفع خبر لمبتدأ محذوف أي أنتم مثل الذين من قبلكم من الأمم المهلكة" (2)

وجاء في التفسير الوسيط: " جاء على أسلوب الالتفات من الغيبة إلى الخطاب لزجر المنافقين، وتحريك نفوسهم إلى الاعتبار والاتعاظ، والكاف في قوله: كَالَّذِينَ للتشبيه، وهي في محل رفع خبر لمبتدأ محذوف، والتقدير: أنتم - أيها المنافقون - حالكم كحال الذين خلوا من قبلكم من الطغاة في الانحراف عن الحق، والاعتزاز بشهوات الدنيا وزينتها" (3)

وقال بعض المعاصرين مبيناً ذلك الباعث: "فيه التفات من الغيبة إلى الخطاب لزيادة التقرير والذم" (4)

يتضح مما سبق أن العلة في العدول في الآية الكريمة هي زيادة التقرير والذم.

□ قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِآتٍ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَدِّمُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعَدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبِشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ

(1) أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم ج 4 ص 81.

(2) الألويسي، روح المعاني ج 5 ص 323.

(3) طنطاوي، د. محمد سيد، التفسير الوسيط للقرآن الكريم، (القاهرة: دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة، ط 1، 1998) ج 6 ص 345.

(4) الزحيلي، د. وهبة بن مصطفى، التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، (دمشق: دار الفكر المعاصر - دمشق، ط 2، 1418). ج 10 ص 293.

العدول عن ضمير الغيبة إلى الخطاب من "الفاتحة" إلى "الإسراء": دراسة دلالية... د. رجب شحاتة محمود محمد

وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴿١﴾.

موضع العدول:

ورد العدول في قوله تعالى: ﴿فَاسْتَبَشِرُوا ببيعكم الَّذِي بايعتم به﴾ بصيغة الخطاب حيث عدل عن صيغة الغيبة في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ﴾، وكان مقتضى الظاهر استمرار أسلوب الغيبة بأن يقال: (فاستبشر المؤمنون ببيعهم الذي بايعوا)، ولكن جاء العدول لعله بينها العلماء.

سبب العدول

التأمل في الآية الكريمة يجد أن سبب الالتفات عن الغيبة إلى الخطاب هو التشریف والرفع من شأن المخاطب.

آراء العلماء:

بين أبو السعود غرض العدول، فقال: ﴿فَاسْتَبَشِرُوا﴾ التفتت إلى الخطاب تشریفاً لهم على تشریف وزيادة لسرورهم على سرور⁽²⁾، وإلى مثل هذا ذهب بعض العلماء.⁽³⁾

وزاد بعض المفسرين على قول أبي السعود: "وفيه زيادة تقرير بيعهم وإشعار بكونه مغايراً لسائر البياعات، فإنه بيع للفاني بالباقي وكلا البدلين له. سبحانه وتعالى".⁽⁴⁾ وذهب بعض الباحثين إلى أن السر في العدول هو أن إخلاف الميعاد قبيح لا يقدم

(1) سورة التوبة، آية 111.

(2) أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم ج 2 ص 451.

(3) الألوسي، روح المعاني ج 6 ص 29، محمود بن عبد الرحيم صافي، الجدول في إعراب القرآن الكريم ج 11 ص 41.

(4) القنوجي، محمد صديق خان، فتح البيان في مقاصد القرآن عني بطبعه وقدم له وراجعته: عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، عام النشر: 1992) ج 5 ص 406.

عليه الكرام من الخلق مع جوازه عليهم لحاجتهم فكيف بالغني الذي لا يجوز عليه القبيح قط، ولا ترى في الجهاد أحسن منه وأبلغ.⁽¹⁾

في ضوء ما سبق من كلام العلماء أرى أن الغرض في العدول من الغيبة إلى الخطاب هو التشریف، فتحول السياق عن الغيبة إلى خطاب المؤمنين في قوله: ﴿فَاسْتَبْشِرُوا بِنِعْمِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ﴾؛ لأنَّ في خطابهم بذلك تشریفاً لهم.

□ قال تعالى: ﴿قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحٰنَهُ هُوَ الْعَلِيُّ لَهُ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ إِنْ عِنْدَكُمْ مِّنْ سُلْطٰنٍ بِهٰذَا أَنْتَقُولُوكَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾.⁽²⁾

موضع العدول:

ورد الالتفات في قوله تعالى: ﴿إِنْ عِنْدَكُمْ مِّنْ سُلْطٰنٍ﴾، فقد عدل عن الغيبة في قوله تعالى: ﴿أَتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا﴾ إلى الخطاب في قوله تعالى: ﴿عِنْدَكُمْ﴾ وذلك لعلة يقتضيهما السياق.

سبب العدول:

المتأمل في الآية يتبين له أن السبب في العدول هو المبالغة والتأكيد كما سنوضحه في آراء العلماء.

آراء العلماء:

قال البيضاوي موضحاً غرض العدول: "مبالغة في تجهيلهم وتحقيقاً لبطلان قولهم"⁽³⁾.

(1) ظاهر الدين بلاغة فن الالتفات في القرآن الكريم ص 63.

(2) سورة يونس، آية 68.

(3) البيضاوي، أنوار التنزيل ج 3 ص 208.

والمقصود بالمبالغة في تجهيلهم، أن الله أراد أن يوضح أنهم قد وصلوا حداً في الجهالة كبيراً، وقد استدعى هذا الحد من الجهالة المجيء بأسلوب يدل عليه من جهة، ويؤكد بطلانه من جهة أخرى.

وقال أبو السعود: "والالتفات إلى الخطاب لمزيد المبالغة في الإلزام والإفحام من التوبيخ والتفريع على جهلهم واختلافهم".⁽¹⁾ وأرى من خلال العرض السابق لآراء العلماء أن فائدة العدول هي مزيد المبالغة في الإلزام والإفحام.

□ قال تعالى: ﴿يُنزِلُ الْمَلَكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ أَنْ أَنْذِرُوا أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا﴾.⁽²⁾

موضوع العدول:

ورد العدول في قوله تعالى: ﴿فَأَتَقُون﴾ حيث عدل عن صيغة الغيبة في قوله تعالى: ﴿يُنزِّلُ﴾، وقد جاء العدول لعله يقتضيها السياق.

سبب العدول:

المتأمل في الآية يجد أن السبب في العدول هو التخويف والتحذير وهذا ما ستوضحه الدراسة.

آراء العلماء:

ذكر الشوكاني العلة في العدول فقال: "أقول لكم أنذروا، أي: أعلموا الناس أنه لا إله إلا أنا أي: مروهم بتوحيدي وأعلموهم ذلك مع تخويفهم لأن في الإنذار تخويفا وتهديدا، والضمير في أنه للشأن فاتقون الخطاب للمستعجلين على طريق الالتفات،

(1) أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم ج 4 ص 151.

(2) سورة النحل، آية 2.

وهو تحذير لهم من الشرك بالله". (1)

وقال بعض المحدثين موضحا السر في العدول: "في الآية التفات من الغيبة إلى الخطاب، تدبر معي قوله تعالى: ﴿يُنزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ أَنْ أَنْذِرُوا أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا﴾ حيث جاء النص بأسلوب الغيبة ثم جاء النص بالأمر بالتقوى ولكن بأسلوب الخطاب (فاتقون)، ودلالة هذا الالتفات من الغيبة إلى الخطاب هو إبراز أهمية التقوى؛ لأن إنزال الملائكة وبعث الرسل كله لأجل أن نتقي ربنا، فلا نشرك به شيئا ولا نعصيه، ولذا تغير الأسلوب؛ فإن من دلالات أسلوب الالتفات من الغيبة إلى الخطاب إعلاء شأن موضوع الخطاب" (2)

وعليه من خلال العرض السابق لآراء العلماء أرى أن السر في العدول في الآية الكريمة عن الغيبة إلى الخطاب التخويف والتحذير من الشرك، وإبراز أهمية التقوى.

□ قال تعالى: ﴿لِيَكْفُرُوا بِمَا آٰنَّيْنَهُمْ فَتَمَتَّعُوا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ (3).

موضع العدول:

ورد العدول في الآية الكريمة في قوله تعالى: ﴿فَتَمَتَّعُوا﴾ حيث عدل عن الغيبة في قوله تعالى: ﴿لِيَكْفُرُوا﴾ إلى الخطاب، وكان مقتضى الظاهر أن يقال: (فيتمتعوا)، لملائمة السياق.

سبب العدول:

المتأمل في الآية يجد أن سبب العدول هو التهديد والوعيد، وسوف يتضح ذلك من

(1) الشوكاني، فتح القدير ج 3 ص 117.

(2) سامي وديع عبد الفتاح، التفسير البياني لما في سورة النحل من دقائق المعاني الأردن: دار الوضاح، ص 5

(3) سورة النحل، آية 55.

العدول عن ضمير الغيبة إلى الخطاب من "الفاتحة" إلى "الإسراء": دراسة دلالية... د. رجب شحاتة محمود محمد

خلال آراء العلماء.

آراء العلماء

ذكر البيضاوي أن الخطاب للتهديد فقال: " لِيَكْفُرُوا بِمَا آتَيْنَاهُمْ مِنْ نِعْمَةِ الْكُشْفِ عَنْهُمْ كَأَنَّهُمْ قَصَدُوا بِشْرِكِهِمْ كَفْرَانَ النِّعْمَةِ، أَوْ إِنْكَارِ كَوْنِهَا مِنَ اللَّهِ تَعَالَى. فَتَمَتَّعُوا أَمْرَ تَهْدِيدٍ. فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ أَغْلَظَ وَعَيْدِهِ، وَقَرِئَ فِيمَتَعُوا مَبْنِيًّا لِلْمَفْعُولِ عَطْفًا عَلَى لِيَكْفُرُوا، وَعَلَى هَذَا جَازٍ أَنْ تَكُونَ اللَّامُ لِأَمْرِ الْوَارِدِ لِلتَّهْدِيدِ وَالْفَاءُ لِلجَوَابِ." (1)

وقال أبو السعود موضحاً الغرض من العدول: " (فَتَمَتَّعُوا) أَمْرٌ تَهْدِيدٌ وَالِاتِّفَاتُ إِلَى الْخُطَابِ لِلإِذَانِ بِتِنَاهِي السَّخَطِ وَقَرِئَ بِالِإِيَاءِ مَبْنِيًّا لِلْمَفْعُولِ عَطْفًا عَلَى لِيَكْفُرُوا عَلَى أَنْ يَكُونَ كَفْرَانُ النِّعْمَةِ وَالتَّمَتُّعُ غَرَضًا لَهُمْ مِنَ الإِشْرَاقِ وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ اللَّامُ لِأَمْرِ الْوَارِدِ لِلتَّهْدِيدِ." (2)

وإلى مثل هذا ذهب الألويسي. (3)

وصرح الشوكاني بأن العدول في الآية للتهديد والترهيب فقال: " ثم قال سبحانه على سبيل التهديد والترهيب ملتفتاً من الغيبة إلى الخطاب فتمتعوا بما أنتم فيه من ذلك فسوف تعلمون عاقبة أمركم وما يحل بكم في هذه الدار وما تصيرون إليه في الدار الآخرة." (4)

وقال ابن عاشور: " والخطاب للفريق الذين يشركون بربههم على طريقة الالتفات. والأظهر أنه مقول لقول محذوف. لأنه جاء مفرعاً على كلام خوطب به الناس كلهم

(1) البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل ج 3 ص 230.

(2) أبو السعود، إرشاد العقل السليم ج 5 ص 120.

(3) الألويسي، روح المعاني ج 7 ص 406.

(4) الشوكاني، فتح القدير ج 3 ص 203.

كما تقدم، فيكون المفرع من تمام ما تفرع عليه. وذلك ينافي الالتفات الذي يقتضي أن يكون مرجع الضمير إلى مرجع ما قبله" (1)

وذهب بعض المحدثين أن السبب في العدول هو التهديد؛ لأن أسلوب الخطاب أبلغ في التهديد، فقال: " (فتمتعوا) أي بهذه الدنيا، وهذه الصيغة هي صيغة أمر (فتمتعوا)، ولكن يقصد بها تهديد الكفار، بأن قيل: لهم تمتعوا في الدنيا كما تشاؤون فالعذاب قادم وسوف تعلمون، وقع في الآية التفات من الغيبة (ليكفروا بما آتيناهم) إلى الخطاب (فتمتعوا فسوف تعلمون)؛ زيادة في التهديد؛ لأن أسلوب الخطاب أبلغ في التهديد" (2).
وأرى من خلال ما سبق من أقوال العلماء أن العدول جاء في الآية الكريمة للتهديد، وذلك لأن أسلوب الخطاب أبلغ في التهديد".

□ قال تعالى: ﴿ وَيَجْعَلُونَ لِمَا لَا يَعْلَمُونَ نَصِيبًا مِّمَّا رَزَقْنَاهُمْ تَاللَّهِ لَسْتُ لَكُمْ بِمَعْلُومٍ ﴾ (3).

موضع العدول:

جاء العدول في قوله تعالى: ﴿ تَاللَّهِ لَسْتُ لَكُمْ بِمَعْلُومٍ ﴾ بصيغة الخطاب حيث عدل عن صيغة الغيبة في قوله تعالى: ﴿ وَيَجْعَلُونَ لِمَا لَا يَعْلَمُونَ ﴾، ومقتضى الظاهر أن يقال: (ليسألن) لملائمة السياق.

سبب العدول:

المتأمل في الآية الكريمة يجد أن سبب العدول هو قصد التهديد كما سنوضحه في آراء العلماء.

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير ج14 ص179.

(2) سامي وديع عبد الفتاح، التفسير البياني لما في سورة النحل من دقائق المعاني، ص111.

(3) سورة النحل، آية 56.

العدول عن ضمير الغيبة إلى الخطاب من "الفاتحة" إلى "الإسراء": دراسة دلالية... د. رجب شحاتة محمود محمد

آراء العلماء:

قال أبو السعود بعد ان ذكر الموضوع: "وفي تصدير الجملة بالقسم وصرف الكلام من الغيبة إلى الخطاب المنبئ عن كمال الغضب من شدة الوعيد مالا يخفى". (1)

وقال ابن عاشور مبينا الغرض من العدول: "ثم وجه الخطاب إليهم على طريقة الالتفات لقصد التهديد. ولا مانع من الالتفات هنا لعدم وجود فاء التفريع وتصدير جملة التهديد والوعيد بالقسم لتحقيقه، إذ السؤال الموعود به يكون يوم البعث وهم ينكرونه فناسب أن يؤكد، والقسم بالتاء يختص بما يكون المقسم عليه أمرا عجيبا ومستغربا". (2)

وقد وضح بعض المحدثين الغرض من العدول فقال: "هذا تهديد للكفار، وجاء الالتفات من أسلوب المتكلم (رزقناهم) إلى أسلوب الخطاب (لتسألن عما كنتم تفترون)؛ لما مر مرة بأن أسلوب الخطاب أعظم في التهديد؛ لما يحمل في معناه من المواجهة وتقصير المسافة المشعرة - في مثل هذا المقام - بالخوف لمن كان له قلب" (3)

في ضوء ما سبق يتبين أن الغرض من العدول في الآية الكريمة هو قصد تهديد الكفار.

□ قال تعالى: ﴿فَلَا تَضُرُّوْا لِلّٰهِ الْاَمْثَالَ ۗ اِنَّ اللّٰهَ يَعْلَمُ وَاَنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ﴾. (4)

موضع العدول:

جاء العدول في الآية الكريمة في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَضُرُّوْا لِلّٰهِ الْاَمْثَالَ ۗ﴾، حيث عدل

(1) أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم ج 5 ص 121؛ إسماعيل الحاج عبد القادر، تنوع صور الالتفات في القرآن الكريم ومقاصده البلاغية والإعجازية رسالة ماجستير جامعة السودان أم درمان، كلية اللغة العربية (2008)، ص 133.

(2) ابن عاشور، التحرير والتنوير ج 14 ص 181.

(3) سامي وديع عبد الفتاح، التفسير البياني لما في سورة النحل من دقائق المعاني ص 113.

(4) سورة النحل، آية 74.

عن الغيبة في ﴿وَيَعْبُدُونَ، وَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ في قوله تعالى: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقًا مِنَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ شَيْئًا وَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾⁽¹⁾ وكان مقتضى الظاهر أن يقال: (فلا يضربوا) لملائمة السياق.

سبب العدول:

المطالع لآية يتبين له أن السبب في العدول هو الاهتمام بما نُهوا عنه وسيوضح ذلك السبب في آراء العلماء.

آراء العلماء:

قال أبو السعود مبينا الغرض من العدول بعد أن ذكر موضع العدول: (التفات إلى الخطاب للإيدان بالاهتمام بشأن النهي، أي لا تشركوا به شيئا، والتعبير عن ذلك بضرب المثل للقصد إلى النهي عن الإشراف به تعالى في شأن من الشؤون).⁽²⁾ ويبيّن الألويسي أن وجود الفاء هنا للدلالة على ترتيب النهي على ما عدد الله عليهم من نِعَمِهِ، إذ قال: (التفات إلى الخطاب للإيدان بالاهتمام بشأن النهي، والفاء للدلالة على ترتيب النهي على ما عدد من النعم الفائضة عليهم منه تعالى).⁽³⁾ وعليه فالسر في العدول من الغيبة إلى الخطاب في الآية الكريمة هو الاهتمام بشأن النهي، وهذا ما وضحه بعض المحدثين فقال: "وسبب الالتفات أن أسلوب الخطاب أبلغ في مقام الأمر والنهي؛ لأنه يختصر المسافات الذهنية، ويكون مباشرا وقويا، بينما جاء سابقا الإخبار بأسلوب الغيبة؛ للإعراض عن الكفار بسبب ما هم فيه من الضلال".⁽⁴⁾

(1) سورة النحل، آية 73.

(2) أبو السعود، إرشاد العقل السليم ج 5 ص 128.

(3) الألويسي، روح المعاني ج 14 ص 193.

(4) سامي وديع التفسير البياني لما في سورة النحل من دقائق المعاني، ص 149.

العدول عن ضمير الغيبة إلى الخطاب من "الفاتحة" إلى "الإسراء": دراسة دلالية... د. رجب شحاتة محمود محمد

الذاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على خير الأنام سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين

فبعون الله وتوفيقه قد انتهيت من دراستي العدول عن ضمير الغيبة إلى الخطاب من سورة الفاتحة إلى آخر سورة الإسراء دراسة دلالية، وقد توصلت فيها إلى نتائج، من أهمها:

1. أن العدول له عدة مسميات مختلفة منها: الالتفات والانزياح والحمل على المعنى، والانعطاف، والتلون، والمجاز وغيرها.

2. البحث في العدول يثبت إعجاز القرآن الكريم وتميزه في أسلوبه وتراكيبه.

3. العدول في القرآن الكريم جاء لمغزى وغرض معين.

4. أن العدول عن ضمير الغيبة إلى الخطاب قد جاء لدلالات متعددة منها:

1. إظهار كمال الاعتناء بشأن الاستجابة وتشريف الداعين بشرف الخطاب.

2. الزيادة أو الشدة في التوبيخ، والتأنيب أو زيادة التهديد والتشديد.

3. التقرير والذم.

4. التشريف للمخاطب.

5. التخويف والتحذير من الشرك، وإبراز أهمية التقوى.

وأخيرا وليس آخرا أرجو من الله . تبارك وتعالى . أن أكون قد وفقت فيما كتبت والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه في كل لمحمة ونفس عدد ما وسع علم الله.

التوصيات:

في ضوء هذه الدراسة يوصي الباحث بدراسة العدول في كتب التفاسير وكتب

الحديث النبوي الشريف لإخراج الدلالات المتعددة.

قائمة المصادر والمراجع

1. مصدر العربية الأول، ومرجعها: القرآن الكريم.
2. ابن جنبي، أبو الفتح عثمان المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، (القاهرة: وزارة الأوقاف - المجلس الأعلى للشئون الإسلامية 1420هـ).
3. ابن دريد، محمد بن الحسن بن دريد، **جمهرة اللغة**، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، (بيروت: دار العلم للملايين، ط1، 1987م).
4. ابن السكيت، يعقوب بن إسحاق، **إصلاح المنطق**، تحقيق: أحمد محمد شاكر، وعبد السلام محمد هارون، (مصر: دار المعارف، ط4، 1949م).
5. ابنُ سَيْدَه: علي بن إسماعيل، **المحكم والمحيط الأعظم**، تحقيق: عبد الحميد هندراوي، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2000م).
6. ابن عاشور، محمد الطاهر، **التحرير والتنوير** (تونس: الدار التونسية للنشر 1984م).
7. ابن عجيبة، البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، تحقيق أحمد عبدالله القرشي رسلان، (القاهرة: الدكتور حسن عباس زكي 1419هـ).
8. ابن عطية، عبد الحق بن غالب **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز** تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، (بيروت: دار الكتب العلمية - ط1 - 1422هـ).
9. ابن فارس، أحمد بن فارس، **مقاييس اللغة**، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، (الناشر: دار الفكر، 1979م).
10. ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم، **أدب الكاتب**، تحقيق/ محمد محيي الدين عبد الحميد، (مصر: المكتبة التجارية، ط4، 1963م).
11. ابن كثير، إسماعيل بن عمر، **تفسير القرآن العظيم**، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، (بيروت: دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون، ط1، 1419هـ).
12. ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، **لسان العرب**، (بيروت: دار صادر، ط3،

العدول عن ضمير الغيبة إلى الخطاب من "الفاتحة" إلى "الإسراء": دراسة دلالية" ... د. رجب شحاتة محمود محمد

1414هـ).

13. أبو حيان، محمد بن يوسف، البحر المحيط في التفسير، تحقيق: صدقي محمد جميل، (بيروت: دار الفكر 1420هـ).
14. أبو السعود، محمد بن محمد إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، (بيروت: دار إحياء التراث العربي).
15. أبو شُهبة، محمد بن محمد بن سويلم، المدخل لدراسة القرآن الكريم، (القاهرة: مكتبة السنة، ط2، 2003 م).
16. أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، (الدار العربية للموسوعات، ط1، 1427هـ).
17. إسماعيل الحاج عبد القادر، تنوع صور الالتفات في القرآن الكريم ومقاصده البلاغية والإعجازية رسالة ماجستير جامعة السودان أم درمان، كلية اللغة العربية 2008م).
18. الألويسي، عبد الله بن محمود، روح المعاني، تحقيق علي عبد الباري عطية، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ).
19. الأنباري، محمد بن القاسم بن محمد بن بشار، الزاهر في معاني كلمات الناس، تحقيق: د. حاتم صالح الضامن، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1992م).
20. بهاء الدين السبكي، عروس الأفراح، (شروح التلخيص)، (القاهرة، عام 1937هـ).
21. البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق محمد عبد الرحمن المرعشلي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي بيروت، ط1، 1418هـ).
22. الجرجاني، علي بن محمد بن علي، التعريفات، تحقيق: جماعة من العلماء، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1983م).
23. الجوهري، إسماعيل بن حماد، تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، (بيروت: دار العلم للملايين، ط4، 1987 م).
24. خديجة محمد أحمد البناني، الالتفات في القرآن الكريم إلى آخر سورة الكهف رسالة ماجستير، كلية اللغة العربية جامعة أم القرى 1414هـ).

25. الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، (بيروت: دار إحياء العلوم).
26. الخطيب، عبد الكريم يونس، التفسير القرآني للقرآن (القاهرة: دار الفكر العربي).
27. الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين، تحقيق مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي، (نشر: دار مكتبة الهلال).
28. د. تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها، (نشر: عالم الكتب، ط5، 2006م).
29. داود، د. محمد، الدلالة والحركة دراسة لأفعال الحركة في العربية المعاصرة في إطار المناهج الحديثة، (دار غريب للطباعة والنشر، 2000م).
30. الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس للزبيدي تحقيق/مجموعة من المحققين (نشر: دار الهداية).
31. الزحيلي د. وهبة بن مصطفى، التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، (دمشق: دار الفكر المعاصر - دمشق، ط2، 1418هـ).
32. الزرقاني، محمد عبد العظيم، مناهل العرفان في علوم القرآن، (الناشر: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ط3).
33. الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، (الناشر: دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه، ط1، 1957).
34. الزمخشري، محمود بن عمرو، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، (بيروت: دار الكتاب العربي، ط3، 1407هـ).
35. الزمخشري، محمود بن عمر، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، (بيروت، دار الكتاب العربي، ط3، 1407هـ).
36. سامي وديع عبد الفتاح، التفسير البياني لما في سورة النحل من دقائق المعاني الأردن: دار الوضاح).
37. السبكي، علي بن عبد الكافي، الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي، تحقيق: جماعة من العلماء، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1404هـ).

العدول عن ضمير الغيبة إلى الخطاب من "الفاتحة" إلى "الإسراء": دراسة دلالية" ... د. رجب شحاتة محمود محمد

38. السكاكي، مفتاح العلوم، (القاهرة، 1356هـ).
39. الشوكاني، محمد بن علي الشوكاني، فتح القدير، (دمشق: دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، ط1، 1414هـ).
40. الصابوني، محمد علي، صفوة التفاسير، (القاهرة: دار الصابوني للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 1417هـ).
41. الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان في تأويل القرآن تحقيق: أحمد محمد شاكر، (الناشر: مؤسسة الرسالة ط1، 1420هـ).
42. طنطاوي، د. محمد سيد، التفسير الوسيط للقرآن الكريم، (القاهرة: دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة، ط1، 1998م).
43. ظاهر الدين، بلاغة فن الالتفات في القرآن الكريم رسالة دكتوراه، جامعة بشاور باكستان).
44. عبد الموجود متولي بهنسي، العدول عن النمطية في التعبير الأدبي، (1413هـ).
45. العكبري، عبد الله بن الحسين، التبيان في إعراب القرآن، تحقيق: علي محمد البجاوي، (الناشر: عيسى الباي الحلبي وشركاه).
46. الفيومي، أحمد بن محمد بن علي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، (بيروت: المكتبة العلمية).
47. القنوجي، محمد صديق خان، فتح البيان في مقاصد القرآن عني بطبعه وقدم له وراجعته: عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، عام النشر: 1992م).
48. الكرمانى، محمود بن حمزة بن نصر، غرائب التفسير وعجائب التأويل (جدة: دار القبلة للثقافة الإسلامية).
49. محمود بن عبد الرحيم صافي، الجدول في إعراب القرآن الكريم (بيروت: دار الرشيد، دمشق - مؤسسة الإيوان، ط4، 1418هـ).
50. يحيى بن حمزة العلوي، الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، (بيروت: المكتبة العنصرية، ط1، 1423هـ).

**The deviation from the absent pronouns
to the discourse pronouns
from Surah Al-Fatihah to Surah Al-Israa - a semantic study-**

Dr.Ragab Shehata Mahmoud Mohamed

Al Madinah International University - Malaysia

ragabsh45@gmail.com

Abstract:

This study dealt with the deviation from the absent pronouns to the discourse pronouns from Surah Al-Fatihah To the and Surah Al-Israa - a semantic study-

This research aims to identify the concept of deviation and significance and the semantic effect To the deviation from the absent pronoun to the speech pronoun in the Surahs of the Qur'an from the beginning of Al-Fatihah to the end of Surah Al-Israa , and The importance of research lies in studying this type of deviation and highlighting its semantic value and aesthetic features.

the researcher his followed in this study the descriptive, inductive and analytical method. The results of the study showed that this type of deviation, benefit from several semantics of it;

reprimand and defamation , honoring the recipient, intimidation and warning against polytheism. **Key words:**

the absent pronouns; the discourse pronouns; deviation; significance; pronoun; Al-Fatihah; Al-Israa .

Received:06/02/2020 □ Accepted:17/05/2020 □ Published: 01/06/2020

العدول عن ضمير الغيبة إلى الخطاب من "الفاتحة" إلى "الإسراء": دراسة دلالية... د. رجب شحاتة محمود محمد

التفريق بين مسائل الأمر المتشابهة وأثره في الدراسات الأصولية « دراسة نماذج »

بقلم
د / سفيان وخام (*)



ملخص

تناولت في هذا البحث التشابه الحاصل بين بعض مسائل الأمر عند الأصوليين التي قد تشوّش ذهن المطالع لها، ونظرا لسعة محالّ الموضوع المطروح ارتأيت أن أخصّ جهتين من جهات التداخل المطروح، إحداهما تتعلق بجهة الماهية، وثانيهما تتعلق بجهة الأثر، على أنّي ذكرت عقب كل صورة من صور هذا التشابه ما ينتج عنه من آثار معنوية أو لفظية تعود على المسائل الأصولية.
الكلمات المفتاحية: الأمر؛ الماهية؛ التشابه؛ الأثر؛ الأصولية.

مقدمة

تعدّ مسائل الأمر من أهم الموارد التي يردّها الأصولي، ومن أهم ما يُلاحظ فيها تلحم المسائل التي يظهر للعيان حصول تشابه في ما بين مدلولاتها في الوهلة الأولى، لكنه بعد تدقيق النظر يزول التوهّم المدّعى، ونظرا لطول ذيل هذا الموضوع رأيت أن أقصر على جانبين من جوانب متعلّقات الأمر، يتعلق أحدهما بجانب الماهية، ويتعلق الآخر بجانب الأثر.

(*) أستاذ مؤقت - كلية الآداب - مخبر الدراسات اللغوية الحديثة - جامعة البليدة، الجزائر.
wakhamsofien@gmail.com

تاريخ الإرسال: 2020/04/01 □ تاريخ القبول: 2020/04/15 □ تاريخ النشر: 2020/06/01

• معهد العلوم الإسلامية جامعة الوادي •

مشكلة البحث، وأهميته، والغرض منه، وسبب اختياره، والدراسات السابقة:

أ- مشكلة البحث:

تكمن إشكالية الموضوع في البحث عن محالّ مسائل الأمر المتشابهة، وما أثر ذلك

في اختلاف الأصوليين؟، ويتفرع عن هذا الإشكال الرئيس سؤالان فرعيان هما:

1- ما هي المحالّ المتشابهة المتعلقة بمسائل الأمر من جهة الماهية؟، وما أثر ذلك

في المسائل الأصولية؟

2- ما هي المحالّ المتشابهة المتعلقة بمسائل الأمر من جهة الأثر؟، وما أثر ذلك في

المسائل الأصولية؟

ب- أهمية البحث، والغرض منه، وسببه:

تظهر أهمية هذا البحث في تعداد المسائل الأصولية، ذلك أن ما يُظنُّ أنه متداخل

هو عند التحقيق متغاير، وينتج عن هذا تعدّد المدارك.

ج- الأهداف: أهداف من وراء هذا البحث إلى تحقيق ما يلي:

1- تصوير المسائل الأصولية تصويراً دقيقاً.

2- تحرير محلّ النزاع في محلّ نزاع المسائل المتداخلة.

د- المنهج المتبع في كتابة البحث:

اعتمدت في هذا البحث على المنهج المقارن، بحيث أقوم باستقراء مواضع المسائل

المتداخلة، ثم أقوم بعرض أقوال الأصوليين في الاحتجاج بها، وبعد ذلك أبيّن وجه

التداخل المطروح في شكل مقارنة ومناقشة، إلى أن أصل في الأخير إلى ترجيح ما أراه

راجحاً وفق أصول علمية مضبوطة، إلى أن أنتهي في الختام إلى تنزيل التحرير المتقدّم

على المسائل الأصولية.

التفريق بين مسائل الأمر المتشابهة وأثره في الدراسات الأصولية "دراسة نماذج" ... د/ سفيان وخام

هـ- الدراسات السابقة:

أما عن الدراسات السابقة فإنني لم أعر على من تناول هذا الموضوع على وجه الخصوص بالطرح من جهة المنهج المقارن، وكذا من جهة الآثار المترتبة على ذلك.

و- خطة البحث:

تتألف خطة البحث من مقدمة ومبحثين وخاتمة:

مقدمة: تشتمل على تمهيد، ومشكلة البحث، وأهميته والغرض منه وسببه، والدراسات السابقة.

المبحث الأول: التشابه المتعلق بمسائل الأمر من جهة الماهية.

المبحث الثاني: التشابه المتعلق بمسائل الأمر من جهة الأثر.

الخاتمة: تتضمن أهم ما انتهى إليه البحث من نتائج وتوصيات، وكذا فهرس للمصادر والمراجع.

المبحث الأول

1. التشابه المتعلق بمسائل الأمر من جهة الماهية

1.1 "الأمر بالماهية الكلية هل يتناول الأمر بشيء من جزئياتها؟" و"الأمر بالشيء أمر بما هو من ضرورياته".

-الطرف الأول من الترجمة تنوعت عبارات الأصوليين في التعبير عنه، فمنهم من عبّر بنفس عبارة الترجمة وهو تعبير الرازي ويقرب منه تعبير القرافي⁽¹⁾، ومنهم من عبّر

(1) المحصول في أصول الفقه، الرازي فخر الدين محمد بن عمر (ت606هـ)، دراسة وتحقيق: طه جابر فياض العلواني، بيروت، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة: 1418هـ/1997م، ج: 2، ص: 254، وشرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، القرافي شهاب الدين بن إدريس (ت684هـ)، بيروت، الناشر: دار الفكر، الطبعة الأولى: 1424هـ-2004م، ص: 117.

بعبارة "إذا أمر بفعل مطلق، فالمطلوب الفعل الممكن المطابق للماهية⁽¹⁾ لا الماهية، وهذا تعبير ابن الحاجب⁽²⁾، ومنهم من عبّر بعبارة: "إذا أمر بفعل من الأفعال مطلقاً غير مقيد في اللفظ بقيد خاص"، وهذا تعبير الأمدي⁽³⁾، ومنهم من عبّر بعبارة: "تعليق الأمر بمطلق" كما هو صنيع الزركشي⁽⁴⁾، وعبّر ابن تيمية بعبارة "الأمر المطلق هل يكون أمراً بمفرداته أو يكون عاماً فيها"⁽⁵⁾.

المقصود بهذه المسألة أنه إذا ورد أمر يتناول شيئاً ما من غير قيد يدل على جزئي من جزئياته؛ هل يتناول ذلك الأمر جميع جزئيات المأمور به، أو يتناول بعضاً منها على التعيين، أو أنه أمر بمطلق الماهية دون تعرض للجزئيات، فيكون لا بد من حصول جزئي من جزئياته ليدخل في الأعيان، لأنه من المقرر أن "المطلقات لا دخول لها في الأعيان إلا بخصوصٍ ما"⁽⁶⁾، مثاله ما لو وكل شخصٌ شخصاً في بيع ثوب بأن قال له -مثلاً-: بع هذا الثوب، فهل يملك الوكيل بيعه بغبن فاحش؟، فالأمر ورد مطلقاً، والمطلق يكفي في تحققه في الأعيان وجود صورة واحدة منه، ومن تلکم

(1) الماهية: "تطلق غالباً على الأمر المتعقل، مثل المتعقل من الإنسان وهو الحيوان الناطق مع قطع النظر عن الوجود الخارجي" اهـ. انظر: التعريفات، الجرجاني علي بن محمد (ت816هـ)، بيروت، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: 1403هـ-1983م، ص: 195.

(2) مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل=مختصر المنتهى، عثمان بن عمر ابن الحاجب (ت646هـ)، دراسة وتحقيق وتعليق: نذير حمادو، بيروت، الناشر: دار ابن حزم، الطبعة الأولى: 1427هـ-2006م، ج: 1، ص: 682.

(3) الإحكام في أصول الأحكام، سيف الدين بن أبي علي الأمدي (ت631هـ)، الرياض، الناشر: دار الصميعي، الطبعة الأولى: 1424هـ-2003م، ج: 2، ص: 226.

(4) البحر المحيط في أصول الفقه، محمد بن بهادر الزركشي (ت794هـ)، تحرير: عبد القادر عبد الله العاني، الكويت، الناشر: دار الغردقة، الطبعة الثانية، 1413هـ-1992م، ج: 2، ص: 409.

(5) المسودة في أصول الفقه، آل تيمية، تحقيق وتعليق: محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة، الناشر: مطبعة المدني، الطبعة الأولى: [د.ت.].، ص: 98.

(6) شرح المعالم في أصول الفقه، ابن التلمساني عبد الله بن محمد (ت644هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، بيروت، الناشر: عالم الكتب، 1419هـ-1999م، ص: 1، ص: 372.

التفريق بين مسائل الأمر المتشابهة وأثره في الدراسات الأصولية "دراسة نماذج" ... د/ سفيان وخام

الصور البيع بالغبن الفاحش .

اختلف الأصوليون في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: أن الأمر بالماهية الكلية لا يكون أمراً بشيء من جزئياتها على التعيين، بل هو أمر بالكلية المشترك، ذهب إلى هذا الرازي والأصفهاني والصفيني الهندي والقرافي و ابن عبد الشكور، وحكاه الزنجاني عن مذهب الشافعي، وقال الشوكاني بأنه مذهب الجمهور (1).

القول الثاني: أن الأمر بالماهية هو أمر بجزئي معين من جزئيات الماهية لا بالكلية المشترك، ذهب إلى هذا الرأي الأمدي وابن الحاجب (2).

-أما مسألة "الأمر بالشيء أمر بها هو من ضرورياته" فهي أحد أقسام مسألة "ما لا يتم الواجب إلا به"، ذلك أن هذه الأخيرة تنقسم إلى ثلاثة أقسام إجمالاً:
أحدهما: ما كان من أبعاض الواجب وأجزائه، كأجزاء الصلاة نحو القيام والقعود.

الثاني: ما كان من شرائطه وأسبابه، نحو الطهارة والقبلة و ستر العورة.

الثالث: ما كان من ضروراته، نحو أخذ جزء من الليل في صوم اليوم، وأخذ جزء

(1) المحصول، ج: 2، ص: 254، والبحر المحيط، ج: 2، ص: 409، ونهاية الوصول في دراية الأصول، الهندي صفيني الدين محمد بن عبد الرحيم (ت715هـ)، تحقيق: صالح بن سليمان اليوسف وسعد بن سالم السويح، السعودية، المكتبة التجارية، رقم الطبعة: غير متوفر، [د.ت.]، ج: 3، ص: 1000، وشرح تنقيح الفصول، القرافي، ص: 117، وفواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، الأنصاري زكريا بن محمد (ت1225هـ)، بيروت، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: 1423هـ، ج: 1، ص: 421، وإرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، الشوكاني محمد بن علي (ت1250هـ)، تحقيق: أحمد عناية، بيروت، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى: 1419هـ-1999م، ج: 1، ص: 274.

(2) الإحكام، الأمدي، ج: 2، ص: 227، ومختصر المنتهى، ابن الحاجب، ج: 1، ص: 682.

من الرأس في غسل الوجه.

هذا القسم الأخير هو المقصود بطرف الترجمة الثاني، ذلك أنه يلتبس بالطرف الأول منها، وجه ذلك: أن تحقّق الماهية في الأعيان لا يثبت إلا بوجود فرد من أفرادها ليتحقق الإطلاق، فوجود ذلك الفرد ضروري، وهذا ما يحصل في "الأمر بالشيء أمر بما هو من ضرورياته"، فإنّ تحقق الصوم -مثلا- لا بد فيه من إمساك جزء من الليل، إذ وجود هذا الأخير ضروري لتحقيق المطلوب، وعليه فالضرورة حاصلة في المسألتين على حد سواء، وإذا ثبت ذلك أفلا تكون المسألتان تعبّران عن مسمى واحد؟.

عند التحقيق يتبيّن وجود فرق بين المسألتين من وجهين:

الوجه الأول: أن المأمور به في مسألة "الأمر بالماهية" غير معيّن، بخلاف ما عليه الحال في مسألة "الأمر بالشيء أمر بما هو من ضرورياته" فالمأمور به معيّن، والمعنى: أن الخلاف في المسألة الأولى يدور حول تعيين جزء الماهية أو عدم تعيينه، فالتوكيل بالبيع لم يعرف فيه صورة البيع التي وقع التوكيل فيها هل هي صورة البيع الصحيح على وجه الكمال، أو ما فيه وجه من وجوه النقص، وإن حصل الثاني يتأتى البحث عن ذلك الوجه هل هو ما يرجع إلى الثمن أو المثلن أو أحد المتعاقدين... أو غير ذلك، وأما في المسألة الأخرى فتعيّن وجوب الصوم -مثلا- لا شك فيه، إلا أن البحث يبقى يدور حول الأشياء التي يتحقق بها مقتضى الوجوب.

الوجه الثاني: أن الأمر المتعلّق بجزئي من الماهية يشمله لفظ الماهية بحيث لا يتصور انفكاكها عنها، فالبيع بالغبن الفاحش في مسألة التوكيل يصدق عليه لفظ البيع، بخلاف الضروري المتعلّق بالأمر بالشيء فهو غير داخل في مسمى الأمر، بل يتصور الإتيان بالمأمور به دونه، فصوم يوم -مثلا- "لو قدرنا أن الله تعالى خلق في

التفريق بين مسائل الأمر المتشابهة وأثره في الدراسات الأصولية "دراسة نماذج" ... د/ سفيان وخام

الواحد منا إدراك أول جزء من النهار حتى تطبق النية عليه صح صومه، و لم يجب عليه إمساك جزء من الليل" (1).

بهذا التقرير يتبين لنا أن المسألتين متباينتان، وينتج عن ذلك انفراد كل مسألة بأحكامها من حيث نصب الخلاف وعرض الأدلة ومناقشتها.

2.1 الواجب المخير " و " الأمر بالمأهية الكلية هل يتناول الأمر بشيء من جزئياتها "

- " الواجب المخير " هو " القدر المشترك الذي يتحقق حصوله بحصول جزء من جزئيات المخير فيه "2، مثاله: تخيير الحانث في كفارة اليمين بين الإطعام أو الكسوة أو عتق رقبة الوارد في قوله تعالى: ﴿ فكفّارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة ﴾ [سورة المائدة: 89]، فقد أوجب سبحانه وتعالى الكفارة على من حنث في يمينه، وخير المكلف بين الإتيان بواحد من هذه الأشياء، فإذا أتى به برئت ذمته.

اختلف الأصوليون في أن الخطاب بهذا الواجب هل يتعلق بواحد مبهم من الأمور المخير بينها؟، أو أنه يتعلق بكل فرد من الأفراد؟؛ على قولين:

القول الأول: أن الخطاب في الواجب المخير يتعلق بواحد مبهم من الأمور المخير بينها، ذهب إلى هذا جمهور الفقهاء والأصوليين، ونقل الباقلاني الإجماع عليه (3).

القول الثاني: أن الكل واجب على التخيير والبدل، وإذا فعل بعضها سقط به

(1) البحر المحيط، ج: 1، ص: 228.

(2) المهذب في علم أصول الفقه المقارن تحرير لمسائلة ودراستها دراسة نظرية تطبيقية، عبد الكريم بن علي النملة (1435هـ)، السعودية، الناشر: مكتبة الرشد، الطبعة الأولى: 1420هـ-1999م. ج: 1، ص: 168.

(3) شرح الكوكب المنير = المختبر المبتكر شرح المختصر في أصول الفقه، محمد بن أحمد الفتوح (972هـ)، تحقيق: محمد الزحيلي ونزید حامد، الرياض، الناشر: مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى: 1413هـ-1993م، ج: 1، ص: 380، والمهذب، النملة، ج: 1، ص: 163.

وجوب باقيها، ذهب إلى هذا المعتزلة، وبعض الحنفية، وابن خويز منداد من المالكية⁽¹⁾.

-تشتبه هذه المسألة بمسألة "الأمر بالمأهية الكلية هل هو أمر بشيء من جزئياتها" السابق ذكرها من جهة أن القائلين في هذه الأخيرة بأن الأمر بالكلية لا يكون أمراً بشيء من جزئياتها اتفقوا على أنه لا بد من تكوين المأهية، وهي لا تحصل في الخارج إلا في ضمن جزئي "وتعيين هذا الجزئي لا دليل عليه فلم يبق إلا التخيير"⁽²⁾، فإذا ثبت أن التخيير هنا لا بد منه في تكوين المأهية، فما الفرق بينه وبين التخيير الحاصل في الواجب المخير؟.

عند إدمان النظر يظهر أن الفرق بينهما من وجهين:

الوجه الأول: أن الواجبات التي وقع بينها التخيير في "الواجب المخير" معيّنة ومحصورة، بخلاف جزئيات المأهية فهي غير معيّنة؛ فضلاً على أن تكون محصورة.

الوجه الثاني: أن المقتضي للتخيير في "الواجب المخير" هو الشرع، بخلاف المقتضي للتخيير في المأهية الكلية فهو العقل، لأنه يرجع إلى وجود اشتراك معنوي بين جزئيات المأهية، والداعي إلى التخيير بينها هو أن العقل يقضي بتساويها ولا راجح يرجح بينها، وإذا ثبت هذا فإن اختلاف السبب يدل على اختلاف المسبب.

بناءً على هذا التحرير يتلخص أن المسألتين متباينتان، وينتج عنه أثر معنوي يتمثل في انفراد كل مسألة بأحكامها من حيث نصب الخلاف وعرض الأدلة ومناقشتها.

(1) العدة في أصول الفقه، أبو يعلى محمد بن الحسين (ت458هـ)، تحقيق وتعليق: أحمد بن علي سير المباركي، السعودية، بدون ناشر، الطبعة الثانية: 1410هـ - 1990م، ج: 1، ص: 302، والبحر المحيط، الزركشي، ج: 1، ص: 186-187.

(2) نهاية الوصول، الهندي، ج: 3، ص: 1001، بتصرف يسير.

التفريق بين مسائل الأمر المتشابهة وأثره في الدراسات الأصولية "دراسة نماذج" ... د/ سفيان وخام

3.1 "طلب الماهية في الأمر" و"اقتضاء الأمر النصية في المرة الواحدة" و"أن الأمر

يدل على وجوب الامتثال مرة واحدة ولا ينبى عن نفي ما سواها"

التشابه الذي عقدت من أجله هذه الترجمة يتعلق بمسألة مفادها أن "الأمر هل يقتضي التكرار أم لا"، ومما ينبى عليه أن المقصود بالتكرار في عرف الأصوليين هو "إعادة فعل المأمور به عند إتمامه بقدر الاستطاعة"⁽¹⁾، على أن لهذه المسألة صورتان:

الصورة الأولى: أن يرد الأمر مقيدا بتكرار أو بصفة أو بشرط.

الصورة الثانية: أن يرد الأمر عاريا عن القيود.

- محل التشابه المطروح هو الصورة الثانية، أين يكون الأمر ورد مطلقا عاريا عن القيود،

فقد اختلف الأصوليون في اقتضاء الأمر للتكرار في هذه الصورة على أقوال، أهمها:

القول الأول: أن الأمر يقتضي التكرار، قال بهذا الأستاذ أبو إسحاق الإسفرايني،

وجماعة من الفقهاء والمتكلمين، وحكاه الغزالي عن أبي حنيفة والمعتزلة، وحكاه ابن

القصار عن مالك، ونسبه الفتوحي لأحمد وأكثر أصحابه⁽²⁾.

القول الثاني: أن الأمر لا يقتضي التكرار، هو قول عامة المالكية والحنفية

والظاهرية، وأكثر الشافعية، ورواية عن أحمد، ونسبه الهندي للجزم الغفير⁽³⁾.

(1) حاشية التوضيح والتصحيح لمشكلات كتاب التنقيح، ابن عاشور محمد الطاهر بن محمد الفاضل (ت1393هـ)، تونس، مطبعة النهضة، الطبعة الأولى: 1341هـ، ج: 1، ص: 152.

(2) الإحكام، ج: 2، ص: 190، والمنخول من تعليقات الأصول، الغزالي محمد بن محمد (ت505هـ)، تحقيق وتعليق: محمد حسن هيتو، بيروت، الناشر: دار الفكر المعاصر، دمشق، دار الفكر، الطبعة الثالثة: 1419هـ. (174)، وشرح تنقيح الفصول، القرافي، ص: 106، وشرح الكوكب المنير، ج: 3، ص: 43.

(3) إحكام الفصول في أحكام الأصول، الباجي سليمان بن خلف أبو الوليد (ت474هـ)، تحقيق عبد المجيد التركي، بيروت، الناشر: دار الغرب الإسلامي، الطبعة الثانية: 1415هـ-1995م، ص: 207، والمهذب، النملة، ج: 3، ص: 1367، وقواطع الأدلة في أصول الفقه، منصور بن محمد ابن السمعاني (ت489هـ)، تحقيق: عبد الله بن حافظ الحكيمي، الرياض، الناشر: مكتبة التوبة، الطبعة الأولى: 1419هـ-1998م. (113/1)، ونهاية الوصول، الهندي، ج: 3، ص: 922.

القول الثالث: أنه مشترك بين الواحدة وبين التكرار، هو قول بعض العلماء⁽¹⁾.

- بالرجوع إلى أصحاب القول الثاني نجدهم يُقرّون بأن الأمر لا يقتضي التكرار، إلا أنهم اختلفوا في حصول المرة الواحدة -المقابلة لعدم التكرار- على ثلاثة آراء:

الرأي الأول: أن الأمر لا يقتضي المرة الواحدة، وإنما يفيد طلب الماهية من غير إشعار بالوحدة والكثرة، ثم لا يمكن إدخال الماهية في الوجود بأقل من مرة، فصارت المرة من ضروريات الإثبات بالمأمور به إلا أن الأمر لا يدل عليها بذاته بل بطريق الالتزام⁽²⁾، هذا ما اختاره الأمدي والرزاي، ونسبه أبو الحسين البصري للأكثرين⁽³⁾.

الثاني: أن الأمر نص في المرة الواحدة، حكاه الجويني عن جماهير الفقهاء، وقال الغزالي وابن فورك أنه مذهب الشافعي، ونقله القاضي عبد الوهاب عن المالكية⁽⁴⁾.

الثالث: أن الأمر يدل على وجوب الامتثال مرة واحدة ولا ينبئ عن نفي ما عداها وسواها، ولكن يتردد الأمر في الزائد على المرة الواحدة، هذا ما ارتضاه القاضي أبوبكر الباقلاني⁽⁵⁾.

- إذا تقرر هذا فإن "اقتضاء الأمر للماهية" والقول بأنه "نص في المرة الواحدة"

(1) نهاية الوصول، الهندي، ج: 3، ص: 924، والتمهيد في تخريج الفروع على الأصول، عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي، تحقيق وتعليق: محمد حسن هيتو، بيروت، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية: 1401هـ، ص: 282.

(2) البحر المحيط، الزركشي، ج: 2، ص: 385.

(3) الإحكام، الأمدي، ج: 2، ص: 191، والمحصول، ج: 2، ص: 98، والمعتمد في أصول الفقه، أبو الحسين البصري محمد بن علي (ت436هـ)، تحقيق: محمد حميد الله، دمشق، المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية، [د.ت.].، ج: 1، ص: 108.

(4) التلخيص في أصول الفقه، الجويني عبد الملك بن يوسف (ت478هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الله حولم النبيلي؛ وتشبير أحمد العمري، بيروت، الناشر: دار البشائر الإسلامية، الطبعة الأولى: 1417هـ-1996م، ج: 1، ص: 298، والمنخول، ص: 174، والبحر المحيط، الزركشي، ج: 2، ص: 386.

(5) التلخيص، الجويني، ج: 1، ص: 299.

التفريق بين مسائل الأمر المتشابهة وأثره في الدراسات الأصولية "دراسة نماذج" ... د/ سفيان وخام

والقول بأنه "يدل على وجوب الامتثال مرة واحدة ولا ينبئ عن نفي ما سواها" تعد مفاهيم متغايرة في ما بينها، وجه ذلك أن الفرق بين القولين الأولين من جهتين:

الجهة الأولى: أنه على القول الأول يدل الأمر على المرة الواحدة بطريق الالتزام، أما على القول الثاني فيدل بطريق المطابقة.

الجهة الثانية: أن التكرار على القول الأول يحتمله اللفظ إلا أنه لم يتعين، بخلاف القول الثاني فإن التكرار لا يحتمله اللفظ، أشار إلى هذين الفرقين الزركشي⁽¹⁾.

أما الفرق بين القول الثالث والقول الثاني فجلي؛ يتمثل في أن اللفظ لا يحتمل غير المرة الأولى أصلاً على حسب القول الأول، بينما عدم احتمال غير المرة الأولى ليس فيها التعرض لافتراف ولا إثباتاً على حسب أصحاب القول الثالث، وهذا بعينه ما يفرق به بين هذا القول والقول الأول، فإن احتمال اللفظ للتكرار في هذا الأخير ممكن إلا أنه لم يتعين؛ فيحتمل على المرة الواحدة وجوباً، بخلاف ما يحصل في القول الثالث؛ فإنه لا يجب حمل اللفظ على المرة الواحدة ولا نفيه عنها، وليس ذلك لاحتمال اللفظ أو عدمه، بل لعدم التعرض له أصلاً، فليس فيه ثمة حكم على المرة الواحدة أو المرات المتعددة، فالحاصل أن احتمال غير المرة الواحدة منفي على رأي القولين الأولين ثابت على رأي القول الثالث، هذا ما عناه الجويني بقوله: "وهذا المذهب -يعني به القول الثالث- يخالف مذهب الأولين فإنهم قطعوا بأن الأمر العاري المتجرد عن قرائن التكرار يحمل على المرة الواحدة ولا يحتمل تضمن غيرها"⁽²⁾.

إذا ثبت هذا التحريم فلا شك في تباين أطراف ترجمة التداخل المطروح، ويتفرع عن ذلك جملة من الآثار المعنوية الآتية:

(1) البحر المحيط، الزركشي، ج: 2، ص: 367.

(2) التلخيص، الجويني، ج: 1، ص: 300.

1 - ما يتعلق بنصب الخلاف، فإن أصحاب الأقوال الثلاثة وإن اشتركوا في عدم اقتضاء الأمر للتكرار إلا أنهم اختلفوا في كيفية دلالة على المرة الواحدة على النحو المتقدم .

2 - أن دلالة الأمر على المرة الواحدة بالنسبة لأصحاب القول الأول هي دلالة عقلية؛ لأنه من باب دلالة الالتزام، عكس ما عليه الحال بالنسبة لأصحاب القول الثاني؛ فإن دلالة الأمر عندهم على المرة الواحدة هي دلالة لفظية لكونها دلالة مطابقة .

3 - أن النية قد تقتضي التكرار على رأي أصحاب القول الثالث لاحتمال اللفظ له، والمحتمل تدخله النية، بخلاف القولين الأوّلين فلا تؤثر فيها نية التكرار لانتفاء احتمال اللفظ للتكرار .

المبحث الثاني

2. التشابه المتعلق بمسائل الأمر من جهة الأثر

1.2 "القضاء بأمر جديد" و"فوات الامتثال بالأمر"

- مسألة "القضاء بأمر جديد" يقصد بها أنه "إذا ورد الخطاب من الشارع بفعل عباده في وقت معيّن فخرج ذلك الوقت ولم تفعل، فهل يجب القضاء بأمر جديد ابتداءً؟، أم يجب بالسبب الأول الذي يجب به الأداء، وهو الأمر السابق، أي يتضمنه و يلزمه لا أنه عنه؟" ⁽¹⁾، وعبر عنها بعضهم بقوله: "هل يسقط الواجب المؤقت بفوات وقته" ⁽²⁾، اختلف الأصوليون في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: أن الأمر سقط ويجب القضاء بأمر جديد، ذهب إلى هذا جمهور

(1) البحر المحيط، الزركشي، ج: 2، ص: 402.

(2) المهذب، النملة، ج: 3، ص: 1394.

التفريق بين مسائل الأمر المتشابهة وأثره في الدراسات الأصولية "دراسة نماذج" ... د/ سفيان وخام

الأصوليين من الحنفية و المالكية والشافعية، وأبو الخطاب من الحنابلة (1).

القول الثاني: أن القضاء يجب بالأمر الأول ولا يحتاج إلى أمر جديد، ذهب إلى هذا بعض الحنفية كاليزدوي والخبازي والنسفي، وبعض الشافعية كالشيرازي والرازي، وكثير من الفقهاء، والقاضي عبد الجبار من المعتزلة (2).

-أما مسألة "فوات الامتثال بالأمر" فالفوات فيها يقع داخل الوقت المحدد للواجب، حيث يحصل ذلك بعدم امتثال المكلف لإيقاع الطلب أول وقت الإمكان، وهذا يتفرّع على القول بأن الأمر يقتضي الفور وإلا لم يُتصوّر الفوات (3)، فإذا أتى به المكلف بعد ذلك في الوقت المحدد هل يكون حصول ذلك الإتيان بالأمر الأول؟، أم لا بد له من أمر جديد؟.

حكى ابن الصباغ الخلاف في هذه المسألة قائلاً: "إن قلنا المؤقت لا يسقط بفوات وقته فكذلك هنا، وإن قلنا يسقط ثمّ اختلفوا هنا على قولين: أحدهما أنه يسقط أيضاً بفوات الفور لأنه مأمور به في الوقت، فإذا مات سقط كالمؤقت، والثاني لا يسقط لأن

(1) نشر البنود على مراقي السعود، العلوي عبد الله بن إبراهيم (ت1235هـ)، المغرب والإمارات، اللجنة المشتركة لنشر التراث الإسلامي بين حكومة المملكة المغربية وحكومة دولة الإمارات العربية المتحدة، [د.ت.]: ج: 1، ص: 154، والمهذب، النملة، ج: 3، ص: 1394، والتمهيد في أصول الفقه، أحمد بن الحسن الكلوذاني، دراسة وتحقيق: الدكتور مفيد محمد أبو عمشة، مكة المكرمة، الناشر: دار المدني، الطبعة الأولى: 1406هـ-1986م، ج: 1، ص: 252.

(2) أصول اليزدوي - مطبوع مع كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري -، اليزدوي علي بن محمد (ت482هـ)، بيروت، الناشر: الشركة الصحافية العثمانية (ج: 1-2)، ودار الكتاب العربي (ج: 2-3)، رقم الطبعة: غير متوفر، [د.ت.]: ج: 1، ص: 139، والمغني في أصول الفقه، الخبازي عمر بن محمد (ت691هـ)، تحقيق: محمد مظهر بقا، الناشر: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - مكة المكرمة، الطبعة الأولى: 1403هـ، ص: 53، وكشف الأسرار شرح المصنف على المنار، حافظ الدين النسفي (ت710هـ)، بيروت، الناشر: دار الكتب العلمية، رقم الطبعة: غير متوفر، [د.ت.]: ج: 1، ص: 66، والأحكام، الأمدي، ج: 2، ص: 221.

(3) البحر المحيط، الزركشي، ج: 2، ص: 405.

الأمر يتناول فعله مطلقاً ولا لوقت، وإنما وجب الفور لثلاثي يقتضي وجوبه" (1)، ذكر هذا التفصيل -أيضاً- الرازي؛ ونسب القول بعدم سقوط الأمر بفوات الامتثال لأبي بكر الجصاص (2).

-المسألان متشابهتان لأنه يحصل في كلٍّ منهما فوات الامتثال بالأمر، إلا أن سبب الفوات في المسألة الأولى خروج الوقت، وفي الثانية فوات أول وقت الأداء الممكن، إذن السببان مختلفان، واختلاف السبب يدل على اختلاف الماهية، وعليه فالمسألة الأولى تتعلق بالأمر المقيّد بزمن معيّن، بينما تتعلق المسألة الثانية بالأمر المطلق غير المقيّد بزمن معيّن، وتكون بذلك المسألان متباينتين.

لا يُشكّل على هذا التقرير ما ذكره ابن الصباغ و الرازي من جعلها عدم سقوط الامتثال بالأمر المطلق مبنياً على القول بعدم سقوطه في الأمر المقيّد، فإن ذلك ليس من قبيل التفريع بل من قبيل القياس، فكأنها قالا: لا يسقط الامتثال بفوات الأمر قياساً على عدم فواته في الأمر المقيّد؛ لأنه لا فرق بينهما إلا وجود التقيّد وعدمه، ولا يظهر لهذا تأثير في الفرق، دليل هذا التأويل أن الرازي جعل المسألتين صورتين منفصلتين يجمعها عبارة "الإخلال بالمأمور به هل يوجب فعل القضاء أم لا؟" (3)، ولم يجعل مسألة "فوات الامتثال" فرع مسألة "القضاء بأمر جديد"، فتعيّن التأويل المذكور.

ينجم عن هذا التحرير من الأثر أن تفرد كل مسألة بأحكامها من حيث نصب الخلاف وعرض الأدلة ومناقشتها، وأنّ القول بالفوات في إحدى المسألتين لا يلزم عنه القول بالفوات في الأخرى، وكذلك الأمر بالنسبة للنفي.

(1) البحر المحيط، الزركشي، ج: 2، ص: 405.

(2) المحصول، الرازي، ج: 2، ص: 251.

(3) المحصول، الرازي، ج: 2، ص: 249-251.

التفريق بين مسائل الأمر المتشابهة وأثره في الدراسات الأصولية "دراسة نماذج" ... د/ سفيان وخام

نعم قد تلحق إحدى المسألتين بالأخرى عن طريق القياس إذا توفرت شروط هذا الأخير، والإلحاق عن طريق ما هذا سبيله أقوى شاهد على تباين المسألتين، وإلا فما الداعي إليه إذا لم تكونا كذلك.

2.2: "الأمر بالمركب أمر بأجزائه" و"الأمر الأول لا يوجب القضاء"

- يراد بمسألة "الأمر بالمركب أمر بأجزائه" أن يرد خطاب من الشارع يقتضي طلب إيقاع عبادة ما، والحاصل أن تلك العبادة تتصل بها أجزاء يتعلق بها الطلب الأول، فهل يبقى الطلب الأول شاملاً لتلك الأجزاء حال انفكاكها عن العبادة أم لا؟، مثاله: الأمر بالعبادة في وقت معين، فهو أمر بالعبادة وبكونها في وقت معين، فإذا خرج الوقت المعين هل يبقى طلب الأمر بالعبادة قائماً؟، أو أنه يزول بزوال الوقت؟.

ذكر القرافي بأن الأمر بالمركب أمر بأجزائه ضرورة⁽¹⁾، وهذا ينتج لنا أن خروج وقت العبادة لا يؤثر في بقاء طلب الإتيان بها، إذ الإتيان بالعبادة خارج الوقت -وهو الذي يسمى بالقضاء- يكون بالأمر الأول وفقاً بناءً على ما ذكره القرافي، لكننا وجدنا الخلاف في القضاء هل هو بأمر جديد أو بالأمر بالأول؟، أين ذهب الجمهور إلى أنه لا بد له من أمر جديد، وذهب جمهور الحنفية إلى أنه بالأمر الأول⁽²⁾، ومما يزيد الأمر صعوبة أن جماعة من الأصوليين صرحوا بابتناء مسألة "القضاء" على مسألة "الأمر بالمركب أمر بأجزائه"⁽³⁾، فإذا ثبت الاتفاق على حكم الأصل من أن "الأمر بالمركب

(1) العقد المنظوم في صيغ الخصوص والعموم، القرافي، السعودية، دار الكتبي، الطبعة الأولى: 1420هـ - 1999م، ج: 1، ص: 242.

(2) المجلس الصالح النافع بتوضيح معاني الكوكب الساطع، الأثيوبي علي بن آدم، القاهرة، مكتبة ابن تيمية، الطبعة الأولى: 1998م، ص: 150، والعلوي، نشر البنود، ج: 1، ص: 155.

(3) شرح تنقيح الفصول، القرافي، ص: 116، وشرح مختصر التحرير للفتوح، أحمد بن عمر الحازمي، دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشيخ الحازمي، مصور المكتبة الشاملة، الدرس: 43، ص: 23.

أمر بأجزائه" يلزم عنه الاتفاق في الفرع وهو أن "القضاء بالأمر الأول"، لكن الواقع حصول الخلاف في هذا الأخير، فما الجواب عن ذلك؟.

الجواب عنه أن مسألة "القضاء بالأمر الأول أو لا بد له من أمر جديد" تنازعها أصلاً: أحدهما ما تقدم ذكره، والثاني "أن الأمر بالفعل في وقت معيّن لا يكون إلا لمصلحة تختص بذلك الوقت، وإلا لكان تخصيص ذلك الفعل بذلك الوقت من بين سائر الأوقات ترجيحاً من غير مرجح⁽¹⁾"، فمن لاحظ القاعدة الأولى قال الأمر بالصلاة المعيّنة في الوقت المعيّن يقتضي أمرين: أحدهما الأمر بالصلاة، والثاني الأمر بكونها في ذلك الوقت، "فإذا تعذر خصوص الوقت بقي الجزء الآخر، فيكون القضاء بالأمر الأول"⁽²⁾، ومن لاحظ القاعدة الثانية رأى بأن تعيين الوقت لإيقاع العبادة فيه من المصلحة ما ليس في وقت سواه وإلا لما كان للتعين معنى، فخرج الوقت المعيّن يُفوّت الطلب الأول، فإن ورد الأمر بالقضاء دل الأمر الثاني على أن ما بعد ذلك الوقت مما يقارب الوقت الأول في مصلحة الوجوب وإن لم يصل إلى مثل مصلحته، إذ لو وصل إليها لسوى بينهما في الأمر الأول، وحيث لم يستو بينهما دل ذلك على التفاوت بينهما"⁽³⁾.

-فالخاص أن مسألة "الأمر بالمركب أمر بأجزائه" هي أحد المدارك التي استند إليها القائل بأن القضاء هو بالأمر الأول، والمخالف في هذا لم يستند إلى نفس المدرك

(1) شرح تنقيح الفصول، القرافي، ص: 116.

(2) التوضيح في شرح التنقيح، أحمد بن عبد الرحمان المعروف بحلولو (ت898هـ)، دراسة وتحقيق "من أول الكتاب إلى نهاية الباب الخامس: في النواهي" رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في تخصص الفقه وأصوله، إعداد الطالب: بلقاسم بن ذاك الزبيدي، السعودية، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى، 1425هـ، ج: 1، ص: 372.

(3) تهذيب الفروق والقواعد النسبية في الأسرار الفقهية، ابن حسين المكي (ت1367هـ)، مطبوع مع الفروق للقرافي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى: 1418هـ-1998م، ج: 2، ص: 245.

التفريق بين مسائل الأمر المتشابهة وأثره في الدراسات الأصولية "دراسة نماذج" ... د/ سفيان وخام

وإلا لكان مناقضا للبناء المتقدم، وإنما عوّل على مدارك أخرى؛ من جعلتها قاعدة "اشتغال الوقت على مصلحة لا توجد في وقت سواه"، بهذا التحرير يزول الإشكال المطروح بين مسألتين "الأمر بالمركب أمر بأجزائه" التي ظاهرها أنها محل وفاق، ومسألة "الأمر الأول لا يوجب القضاء" التي وقع فيها الخلاف.

لا شك في أن لهذا التحرير أثر مهم يرجع على المسائل الأصولية، والذي يتمثل في:

1- انفراد كل مسألة بأحكامها من حيث نصب الخلاف وعرض الأدلة ومناقشتها.

2- قد تشذ بعض المسائل عن الأصل الذي بنيت عليه لسبب خارجي، نحو: أن

تكون المسألة ازدحم عليها أصلاً، فتكون منسوبة لكلا الأصلين تفرعاً، ويخضع

الترجيح في ذلك إلى مرجحات خارجية، مثال ذلك المسألة التي بين أيدينا.

3.2 "تكرّر الأمر المطلق لوجود الصفة" و"تكرّر الأمر المطلق لتكرّر الصفة"

هذا الفرق يتعلق بمسألة الأمر المعلق هل يقتضي التكرار، وهي غير المسألة

الشهيرة المعبر عنها بـ "الأمر هل يفيد التكرار"، لأن المراد بالأمر في هذه الأخيرة

الأمر المطلق لا المعلق.

من صور تعلق الأمر التي يذكرها الأصوليون أن يتعلق بصفة نحو قوله تعالى:

﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾ [سورة المائدة: 38]، أو أن يضاف إلى الوقت نحو

قوله سبحانه: ﴿أقم الصلاة لدلوك الشمس﴾ [سورة الإسراء: 78]، أو أن يتعلق بشرط نحو

قولنا: إن كان زانياً فارجمه.

إذن فالمقصود بمسألة الأمر المعلق هل يقتضي التكرار أنه هل يتكرر الأمر كلما

تكرّر حصول الشرط أو الصفة أو وجود الوقت، ثم إن الخلاف في هذه المسألة يتفرع

على أن الأمر المطلق لا يفيد التكرار، أما على القول بإفادته فإن المعلق يفيد ذلك من

باب أولى، قال الزركشي "من قال الأمر المطلق يقتضي التكرار فهنا أولى - يعني به الأمر المعلق-، وهو عندهم أكد في التكرار من المجرد، ومن قال لا يقتضيه ثمّ اختلفوا هنا"⁽¹⁾، وخلافهم كان على أقوال، أشهرها:

القول الأول: أن الأمر المعلق لا يقتضي التكرار، ذهب إل هذا أكثر الفقهاء من المالكية والشافعية والأصوليين، وابن أبي موسى من الحنابلة⁽²⁾.

القول الثاني: أنه يقتضي التكرار، هو مذهب الحنفية، وبعض الشافعية، واختاره أبو البركات ابن تيمية و حفيده تقي الدين من الحنابلة⁽³⁾.

إذا كان محل التعلق هو الصفة هل يكون الخلاف المتقدم في الصفة مطلقاً أو بعض أنواعها؟، تحرير محل النزاع في هذا هو المقصود بالتشابه المطروح، ذلك أن الصفات نوعان:

أحدهما: ما فيه شائبة التعليل، وهو المعبر عنه بترتيب الحكم على الوصف هل يفيد العليّة، وهذا مسلك من مسالك إثبات العلة الشرعية، مثاله: الزنى، فهو وصف مناسب عُلق عليه حكم الجلد، نلاحظ هنا أن الأمر بالجلد يتكرر كلما تكرر وصف الزنى لكون الوصف فيه علة، وقد نقل الاتفاق على ذلك⁽⁴⁾، غير أنه لا بد من تقييد

(1) البحر المحيط، الزركشي، ج: 2، ص: 389.

(2) البحر المحيط، الزركشي، ج: 2، ص: 390، والقواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام الفرعية، علاء الدين بن محمد المعروف بابن اللحام (ت803هـ)، تحقيق: عبد الكريم الفضيلي، بيروت، الناشر: المكتبة المصرية-صيدا، الطبعة الأولى: 1418هـ-1998م، ص: 236.

(3) أصول السرخسي، السرخسي محمد بن أحمد (ت490هـ)، تحقيق: أبو الوفا الأفغاني، بيروت الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: 1414هـ-1993م، ج: 1، ص: 21-22، والمسودة، ابن تيمية، ص: 20.

(4) الإحكام، الأمدي، ج: 2، ص: 199، والإيهاج في شرح المنهاج، ابن السبكي تقي الدين علي بن عبد الكافي (ت756هـ)، وولده عبد الوهاب (ت771هـ)، تحقيق وتعليق شعبان محمد إسماعيل، القاهرة، الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية، الطبعة الأولى: 1401هـ-1981م، ج: 2، ص: 54.

التفريق بين مسائل الأمر المتشابهة وأثره في الدراسات الأصولية "دراسة نماذج" ... د/ سفيان وخام

محل الاتفاق بأنه بين القائلين بالقياس كما أفاده الهندي⁽¹⁾.

ثانيهما: الوصف الذي انتفى عنه شائبة التعليل، مثاله: الإحصان، فمن المقرر أن حكم الرجم يتوقف على الإحصان، إلا أنه وصف ليس فيه شائبة التعليل فضلا على أن يكون علة، وهذا هو محل النزاع حول مسألة الأمر المعلق على الصفة هل يفيد التكرار؟، كما صرح به أبو الحسين البصري والآمدني وابن الحاجب والهندي⁽²⁾.

إذا تقرر هذا فإن الوصف الذي يكون علة يكفي في تكرار الأمر مجرد وجوده، بخلاف الوصف الذي ليس فيه شائبة التعليل فإن النزاع في تكرار الأمر لا بد وأن يكون في حالة تكرار الصفة، فبان بهذا التقرير أن المسألتين متغايرتان.

الأثر الذي ينتج عن هذا التقرير يتمثل في:

1- ما يتعلق بتحرير محل النزاع في مسألة " الأمر المعلق بصفة هل يقتضي التكرار؟"، فإنه لا بد من تقييد ذلك بالوصف الذي ليس فيه شائبة التعليل، فيقال - مثلا-: الأمر المعلق بصفة عارية عن التعليل هل يقتضي التكرار؟.

2- إعادة النظر في ما مثل به بعض الأصوليين للمسألة المقدمة، حيث حكوا الخلاف في المسألة مع تمثيلهم لها بالوصف الذي هو علة، ومن جملتهم الرازي في "محصوله" في تمثيله بآية السرقة.

(1) نهاية الوصول، الهندي، ج: 3، ص: 942.

(2) المعتمد، أبو الحسين البصري، ص: 115، والإحكام، الآمدني، ج: 2، ص: 199، ومختصر المنتهى، ابن الحاجب، ج: 1، ص: 662-663، ونهاية الوصول، الهندي، ج: 3، ص: 942.

خاتمة

نتج عن معالجة المواضع المطروحة أن التشابه المطروح لا حقيقة له عند التحقيق، وكذا وجود بعض التراجم الأصولية التي يجب الكشف عن المراد منها إما تقييدا أو تفصيلا أو غير ذلك، بالإضافة إلى أن جميع الآثار المترتبة على ما تمّ تحريره هي آثار معنوية تجلّت في عدة مسائل أصولية.

إنّ ما سبق طرحه ليس على سبيل الحصر؛ بل ثمة مواضع أخرى حصل فيها تشابه يجب الكشف عنها ومعالجتها، ومن هنا يمكننا فتح آفاق جديدة تكون مرتعا خصبا لدراسات أصولية أكثر عمقا، أعني به دراسة المواضع التي يحصل فيها تشابه بين مسألتين أصوليتين فأكثر، ومدى تأثير ذلك في الدراسات الأصولية.

فهرس المصادر والمراجع

1. الإبهاج في شرح المنهاج، ابن السبكي تقي الدين علي بن عبد الكافي (ت756هـ)، وولده عبد الوهاب (ت771هـ)، تحقيق وتعليق شعبان محمد إسماعيل، القاهرة، الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية، الطبعة الأولى: 1401هـ-1981م.
2. إحكام الفصول في أحكام الأصول، الباجي سليمان بن خلف أبو الوليد (ت474هـ)، تحقيق عبد المجيد التركي، بيروت، الناشر: دار الغرب الإسلامي، الطبعة الثانية: 1415هـ-1995م.
3. الإحكام في أصول الأحكام، سيف الدين بن أبي علي الأمدي (ت631هـ)، الرياض، الناشر: دار الصميعي، الطبعة الأولى: 1424هـ-2003م.
4. إدراج الشروق على أنواع الفروق، ابن الشاط قاسم بن عبد الله (ت723هـ)، مطبوع مع الفروق، بيروت، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: 1418هـ.
5. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، الشوكاني محمد بن علي (ت1250هـ)، تحقيق: أحمد عناية، بيروت، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى: 1419هـ-

التفريق بين مسائل الأمر المتشابهة وأثره في الدراسات الأصولية "دراسة نماذج" ... د/ سفيان وخام

1999م.

6. أصول البزدوي، علي بن محمد البزدوي (ت482هـ)، مطبوع مع كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي لعبد العزيز البخاري، بيروت، الناشر: الشركة الصحافية العثمانية (ج: 1-2)، ودار الكتاب العربي (ج: 2-3)، رقم الطبعة: غير متوفر، [د.ت.].
7. أصول السرخسي، السرخسي محمد بن أحمد (ت490هـ)، تحقيق: أبو الوفا الأفغاني، بيروت الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: 1414هـ-1993م.
8. البحر المحيط في أصول الفقه، محمد بن بهادر الزركشي (ت794هـ)، تحرير: عبد القادر عبد الله العاني، الكويت، الناشر: دار الغردقة، الطبعة الثانية، 1413هـ-1992م.
9. التعريفات، الجرجاني علي بن محمد (ت816هـ)، بيروت، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: 1403هـ-1983م.
10. التقريب والإرشاد الصغير، الباقلاني محمد بن الطيب (ت403هـ)، تحقيق: عبد الحميد بن علي أبو زنيد، بيروت، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية: 1423هـ.
11. التلخيص في أصول الفقه، الجويني عبد الملك بن يوسف (ت478هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الله حولم النيبالي؛ وتشبير أحمد العمري، بيروت، الناشر: دار البشائر الإسلامية، الطبعة الأولى: 1417هـ-1996م.
12. التمهيد في أصول الفقه، أحمد بن الحسن الكلوذاني، دراسة وتحقيق: الدكتور مفيد محمد أبو عمشة، مكة المكرمة، الناشر: دار المدني، الطبعة الأولى: 1406هـ-1986م.
13. التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي، تحقيق وتعليق: محمد حسن هيتو، بيروت، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية: 1401هـ.
14. تهذيب الفروق والقواعد السننية في الأسرار الفقهية، ابن حسين المكي (ت1367هـ)، مطبوع مع الفروق للقرافي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى: 1418هـ-1998م.

15. التوضيح في شرح التنقيح، أحمد بن عبد الرحمان المعروف بحلولو (ت 898هـ)، دراسة وتحقيق "من أول الكتاب إلى نهاية الباب الخامس: في النواهي" رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في تخصص الفقه وأصوله، إعداد الطالب: بلقاسم بن ذاکر الزبيدي، السعودية، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى، 1425هـ.
16. المجلس الصالح النافع بتوضيح معاني الكوكب الساطع، الأثيوبي علي بن آدم، القاهرة، مكتبة ابن تيمية، الطبعة الأولى: 1998م.
17. حاشية التوضيح والتصحيح لمشكلات كتاب التنقيح، ابن عاشور محمد الطاهر بن محمد الفاضل (ت 1393هـ)، تونس، مطبعة النهضة، الطبعة الأولى: 1341هـ.
18. شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، شهاب الدين بن إدريس القرافي (ت 684هـ)، بيروت، الناشر: دار الفكر، الطبعة الأولى: 1424هـ-2004م.
19. شرح الكوكب المنير= المختبر المبتكر شرح المختصر في أصول الفقه، محمد بن أحمد الفتوح (ت 972هـ)، تحقيق: محمد الزحيلي ونزید حماد، الرياض، الناشر: مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى: 1413هـ-1993م.
20. شرح مختصر التحرير للفتوح، أحمد بن عمر الحازمي، دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشيخ الحازمي، مصور المكتبة الشاملة.
21. شرح المعالم في أصول الفقه، ابن التلمساني عبد الله بن محمد (ت 644هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، بيروت، الناشر: عالم الكتب، 1419هـ-1999م.
22. العدة في أصول الفقه، أبو يعلى محمد بن الحسين (ت 458هـ)، تحقيق وتعليق: أحمد بن علي سیر المباركي، السعودية، بدون ناشر، الطبعة الثانية: 1410هـ - 1990م.
23. العقد المنظوم في صيغ الخصوص والعموم، القرافي، السعودية، دار الكتبي، الطبعة الأولى: 1420هـ-1999م.
24. فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، الأنصاري زكريا بن محمد (ت 1225هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية-بيروت/لبنان، 1423هـ.

التفريق بين مسائل الأمر المتشابهة وأثره في الدراسات الأصولية "دراسة نماذج" ... د/ سفيان وخام

25. قواطع الأدلة في أصول الفقه، منصور بن محمد ابن السمعاني (ت489هـ)، تحقيق: عبد الله بن حافظ الحكمي، الرياض، الناشر: مكتبة التوبة، الطبعة الأولى: 1419هـ-1998م.
26. القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام الفرعية، علاء الدين بن محمد المعروف بابن اللحام (ت803هـ)، تحقيق: عبد الكريم الفضيلي، بيروت، الناشر: المكتبة المصرية-صيدا، الطبعة الأولى: 1418هـ-1998م.
27. كشف الأسرار شرح المصنف على المنار، حافظ الدين النسفي (ت710هـ)، بيروت، الناشر: دار الكتب العلمية، رقم الطبعة: غير متوفر، [د.ت.].
28. المحصول في أصول الفقه، الرازي فخر الدين محمد بن عمر (ت606هـ)، دراسة وتحقيق: طه جابر فياض العلواني، بيروت، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة: 1418هـ/1997م.
29. مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل=مختصر المنتهى، عثمان بن عمر ابن الحاجب (ت646هـ)، دراسة وتحقيق وتعليق: نذير حمادو، بيروت، الناشر: دار ابن حزم، الطبعة الأولى: 1427هـ-2006م.
30. المسودة في أصول الفقه، آل تيمية، تحقيق وتعليق: محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة، الناشر: مطبعة المدني، الطبعة الأولى: [د.ت.].
31. المعتمد في أصول الفقه، أبو الحسين البصري محمد بن علي (ت436هـ)، تحقيق: محمد حميد الله، دمشق، المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية، [د.ت.].
32. المغني في أصول الفقه، الخبازي عمر بن محمد (ت691هـ)، تحقيق: محمد مظهر بقا، الناشر: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية-مكة المكرمة، الطبعة الأولى: 1403هـ.
33. المنحول من تعليقات الأصول، الغزالي محمد بن محمد (ت505هـ)، تحقيق وتعليق: محمد حسن هيتو، بيروت، الناشر: دار الفكر المعاصر، دمشق، دار الفكر، الطبعة الثالثة: 1419هـ.

34. المهذب في علم أصول الفقه المقارن تحرير لمسائلة ودراستها دراسة نظرية تطبيقية، عبد الكريم بن علي النملة (1435هـ)، السعودية، الناشر: مكتبة الرشد، الطبعة الأولى: 1420هـ-1999م.

35. نشر البنود على مراقبي السعود، العلوي عبد الله بن إبراهيم (ت1235هـ)، المغرب والإمارات، اللجنة المشتركة لنشر التراث الإسلامي بين حكومة المملكة المغربية وحكومة دولة الإمارات العربية المتحدة، [د.ت.].

36. نهاية الوصول في دراية الأصول، الهندي صفي الدين محمد بن عبد الرحيم (ت715هـ)، تحقيق: صالح بن سليمان اليوسف وسعد بن سالم السويح، السعودية، المكتبة التجارية، رقم الطبعة: غير متوفر، [د.ت.].



Differentiate between similar command issues and its effect on fundamentalist studies - studying models -

Dr. Sofiene oukham

University of Blida- Algeria

wakhamsoufien@gmail.com

Abstract

In this paper, I examined the similarities between some issues of command with Ulamas of Ussûl Al-Fiqh, and given the breadth of the topic, I shed light on two aspects of the overlap presented, one of which relates to the essence , and the second relates to the impact, then I mentioned after each image of the similarity what results from it Moral or verbal use of Ussûl Al-Fiqh issues

Keywords :

command; essence; similar; impact; Ussûl Al-Fiqh.

Received:01/04/2020 □ Accepted:15/04/2020 □ Published: 01/06/2020

التفريق بين مسائل الأمر المتشابهة وأثره في الدراسات الأصولية "دراسة نماذج" ... د/ سفيان وخام

أحكام التعامل المالي بين الوالد وولده في الفقه الإسلامي*

بقلم

د/ هشام يسري محمد العربي (**)



ملخص

يتناول هذا البحث أحكام التعامل المالي بين الوالد وولده في الفقه الإسلامي؛ حيث إن علاقة الوالد بولده والولد بوالده مما اهتمت به الشريعة الإسلامية اهتماماً كبيراً، ووضعت له من الأحكام ما يكفل إقامة علاقة سوية عادلة، فكما جعلت للوالد حقوقاً على ولده جعلت للولد حقوقاً على والده، ونظمت تلك الحقوق ولم تتركها هملاً، يحكمها ميل الوالد لبعض أولاده دون بعض، رغم أن الله تعالى فطر الوالد على حب أولاده جميعاً، لكنه سبحانه أوصاه بهم وأوجب عليه رعايتهم جميعاً حال حياته وبعد وفاته.

ومن هنا تأتي أهمية هذه الدراسة التي تهدف إلى بيان أحكام التعامل المالي بين الوالد وولده في الفقه الإسلامي؛ لكونه من أهم جوانب التعامل بينهما، لما للمال من شهوة وجاذبية تحمل الكثيرين على الطمع والرغبة في الاستيلاء على ما ليس لهم، وإن كان من أقرب الأقربين.

والدراسة تكونت من مقدمة وتمهيد وسبعة مباحث، ثم خاتمة بالنتائج، وثبتت بمراجع البحث يليه فهرس الموضوعات، وقد خصص التمهيد للتعريف بمفردات

(*) بحث مدعوم من عمادة البحث العلمي بجامعة نجران برقم [NU/SHED/16/019].

(**) أستاذ الفقه المقارن المشارك بقسم الشريعة، كلية الشريعة وأصول الدين - جامعة نجران، السعودية.

elkhallal@hotmail.com

تاريخ الإرسال: 2020/02/24 □ تاريخ القبول: 2020/03/26 □ تاريخ النشر: 2020/06/01

• معهد العلوم الإسلامية جامعة الوادي •

العنوان، والمبحث الأول للنفقة بين الوالد وولده، والثاني لولاية الوالد على مال ولده الصغير وتصرفه فيه، والثالث لأخذ المال بين الوالد وولده، والرابع للهبه بين الوالد وولده، والخامس للوصية والتوارث بين الوالد وولده، والسادس للحجر بين الوالد وولده، والسابع للدية وأرش الجناية والاستدانة بين الوالد وولده.

واعتمدت على المنهج الاستقرائي لخصر وجوه التعامل المالي بين الوالد وولده، والمنهج الوصفي لتقرير مذاهب الفقهاء فيما عرضت له من مسائل، والمنهج التحليلي للوقوف على ماهية وحقيقة كل معاملة أو كل خلاف عرضت له، والمنهج الاستنباطي لاستنباط ما تدل عليه الأدلة والنصوص وصولاً إلى ما يبدو لي أنه الحق في كل مسألة.

وانطلقت من المصادر الأصيلة غير مغفلة الدراسات المعاصرة، مراعية قواعد البحث العلمي وضوابطه.

- الكلمات المفتاحية: التعامل المالي؛ الوالد؛ الولد؛ الفقه الإسلامي.

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين سيدنا محمد وآله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد؛ فإن علاقة الوالد بولده والولد بوالده مما اهتمت به الشريعة الإسلامية اهتماماً كبيراً، ووضعت له من الأحكام ما يكفل مراعاة مكانة الوالد وما له من فضل كبير على ولده؛ ولذلك أمرت الأولاد بربِّ الوالدين في كثير من نصوصها، كقول الله عز وجل: ﴿ وَفَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبُلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٌ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ٣١ ﴾ وَأَخْفِضْ لَهُمَا

أحكام التعامل المالي بين الوالد وولده في الفقه الإسلامي د. هشام يسري محمد العربي

جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّي أَرْحَمُهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا ﴿١﴾، وقوله سبحانه: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا﴾ (2)، وقوله عزَّ مِنْ قَائِلٍ: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا﴾ (3).

كما لفتت نظر الآباء إلى أن الأولاد نعمة كبرى، بل إنهم نصف زينة الدنيا، وهذا واضح في قول الله تعالى: ﴿الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ (4)، وامتنَّ الله سبحانه على عباده بإنعامه عليهم بالأولاد والذرية، وذلك في قوله: ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَيْنَ وَحَفْدَةٍ﴾ (5).

وكما جعل للوالد حقوقاً على ولده جعل للولد حقوقاً على والده، كما في قوله سبحانه: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ (6)، ونظَّم تلك الحقوق ولم يتركها هملاً، يحكمها ميل الوالد لبعض أولاده دون بعض، رغم أن الله تعالى فطر الوالد على حب أولاده جميعاً، لكنه سبحانه أوصاه بهم وأوجب عليه رعايتهم جميعاً حال حياته وبعد وفاته، حتى حدَّد أنصبتهم من الميراث بقوله: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ﴾ (7)، وأمره بالعدل بينهم مكرراً أمره للتأكيد على لسان نبيه ﷺ فيما رواه النعمان بن بشير رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «اعْدِلُوا بَيْنَ

(1) سورة الإسراء: الآيتان رقم (23-24).

(2) سورة العنكبوت: آية رقم (8).

(3) سورة الأحقاف: آية رقم (15).

(4) سورة الكهف: آية رقم (46).

(5) سورة النحل: آية رقم (72).

(6) سورة البقرة: آية رقم (233).

(7) سورة النساء: آية رقم (11).

أَبْنَاؤِكُمْ، اَعْدِلُوا بَيْنَ أَبْنَاؤِكُمْ، اَعْدِلُوا بَيْنَ أَبْنَاؤِكُمْ»⁽¹⁾.

وجعل الوالدَ مسئولاً عن أولاده وأهل بيته، فقد صح عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «أَلَا كَلُّكُمْ رَاعٍ وَكَلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَن رَعِيَّتِهِ، فَالْأَمِيرُ الَّذِي عَلَى النَّاسِ رَاعٍ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَن رَعِيَّتِهِ، وَالرَّجُلُ رَاعٍ عَلَى أَهْلِ بَيْتِهِ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْهُمْ، وَالْمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ عَلَى بَيْتِ بَعْلِهَا وَوَلَدِهِ وَهِيَ مَسْئُولَةٌ عَنْهُمْ، وَالْعَبْدُ رَاعٍ عَلَى مَالِ سَيِّدِهِ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْهُ، أَلَا فَكَلُّكُمْ رَاعٍ وَكَلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَن رَعِيَّتِهِ»⁽²⁾.

ومن هنا كانت أهمية هذه الدراسة التي تهدف إلى بيان أحكام التعامل المالي بين الوالد وولده في الفقه الإسلامي؛ لكونه من أهم جوانب التعامل بينهما، لما للمال من شهوة وجاذبية تحمل الكثيرين على الطمع والرغبة في الاستيلاء على ما ليس لهم، وإن كان من أقرب الأقربين! وما نشاهده ونسمع به من أخبار وحوادث يشيب لها الولدان عن ظلم بعض الأولاد لوالديهم وجحودهم لهم رغم كل ما بذلوه في تربيتهم وتعليمهم ورعايتهم في الصغر وفي الكبر، بل ما نراه من ظلم بعض الآباء الذين انتكست فطرهم لبعض أولادهم، وقهرهم إياهم، والاستيلاء على ما يملكون، بل تدمير حياتهم - هو دليل واضح على خطورة المال، ومدى تأثيره على ضعاف الإيمان ومنتكسي الفطر، وإن كانوا أصولاً وفروعاً!

ولذلك كان اختيار هذا الجانب من جوانب التعامل بين الوالد وولده لجمع شتاته

(1) رواه أبو داود في سننه: باب في الرجل يفضل بعض ولده في النحل، رقم (3544)، والنسائي في سننه: كتاب النحل، باب ذكر اختلاف الناقلين لخبر النعمان بن بشير في النحل، رقم (3687)، وفي الكبرى (4/ 119)، ورواه أحمد في مسنده (4/ 275، 278، 375)، وسكت عنه أبو داود والمنذري، ورجال إسناده ثقات إلا المفضل بن المهلب بن أبي صفرة، وهو صدوق، كما قال الشوكاني في نيل الأوطار (10/ 6).

(2) متفق عليه، رواه البخاري في كتاب النكاح، باب المرأة راعية في بيت زوجها، رقم (5200)، ومواضع أخرى، ومسلم في كتاب الإمارة، باب فضيلة الإمام العادل وعقوبة الجائر والحث على الرفق بالرعية والنهي عن إدخال المشقة عليهم، رقم (1829)، واللفظ له.

أحكام التعامل المالي بين الوالد وولده في الفقه الإسلامي د. هشام يسري محمد العربي

وبيان أحكامه واستيعاب صورته وأشكاله؛ لتقديم ما يشبه النظرية التي تحكم ذلك التعامل.

مشكلة البحث وأهدافه:

تكمن مشكلة البحث في السؤال الرئيس التالي:

ما حدود التعامل المالي بين الوالد وولده في الفقه الإسلامي؟ وما الحقوق الواجبة على كلٍّ منهما تجاه الآخر في المال؟ وإلى أي مدى يتمتع كلٌّ منهما بخصوصية الملك عن الآخر؟

ويتفرع عن هذا السؤال الرئيس مجموعة من الأسئلة الفرعية، وهي:

- ما حكم نفقة الوالد على ولده؟ وما مدى هذا الوجوب؟ وهل تسقط؟ وهل تجب التسوية بين الأولاد في النفقة؟
- ما حكم نفقة الولد على والده؟ وما ضوابط ذلك؟
- ما حكم تصرف الوالد في مال ولده الصغير بشتى أنواع التصرف؟
- ما حكم أخذ الوالد من مال ولده؟ وما ضوابطه؟ وما حكم أخذ ولده من ماله؟
- ما حكم تسوية الوالد بين أولاده في الهبة؟ وكيف يسوي بينهم؟ وما حكم رجوعه في هبته لهم؟
- ما حكم تعديل الوالد لهبته لولده، وتعديل الورثة بعد موته؟
- ما حكم هبة الولد لوالده؟ وهل تستوي مع هبة الوالد لولده في الأحكام؟
- هل تجوز وصية الوالد لولده، أو وصية الولد لوالده؟
- ما نصيب الولد من ميراث والده، ونصيب الوالد من ميراث ولده؟
- هل يجوز للوالد قسمة ماله حال حياته بين ورثته؟ وما حكم تصرفه في ممتلكاته

- بقصد حرمان بعض أولاده من الميراث؟ وما حكم ذلك فيما يتعلق بالولد أيضًا؟
 - ما حكم حجر الوالد على ولده لصغر أو سفه؟ وهل للولد أن يحجر على والده في حال السفه؟
 - هل تجب الدية وأرش الجناية على الوالد إذا جنى على ولده، وعلى الولد إذا جنى على والده؟
 - هل تجوز مطالبة الولد والده بدين؟ وهل تجوز مطالبة الوالد ولده بدين؟
- وبناءً على تلك الأسئلة الفرعية التي تمثل إشكالية البحث يمكن تحديد أهداف

البحث الجزئية فيما يلي:

- بيان حكم نفقة الوالد على ولده، وحكم التسوية بين الأولاد في النفقة، وحكم مطالبة الولد والده بها.
- بيان حكم نفقة الولد على والده، وضوابطها.
- بيان حكم تصرف الوالد في مال ولده الصغير بشتى أنواع التصرف.
- بيان حكم أخذ الوالد من مال ولده وضوابطه، وحكم أخذ ولده من ماله.
- بيان حكم تسوية الوالد بين أولاده في الهبة، وكيفية التسوية بينهم.
- بيان حكم رجوع الوالد في هبته لولده.
- بيان حكم تعديل الوالد لهبته لولده، وحكم تعديل الورثة بعد موته.
- بيان حكم هبة الولد لوالده.
- بيان حكم وصية الوالد لولده، ووصية الولد لوالده.
- بيان نصيب الولد من ميراث والده، ونصيب الوالد من ميراث ولده.
- بيان حكم قسمة الوالد أو الولد ماله حال حياته بين ورثته.
- بيان حكم تصرف الوالد في ممتلكاته بقصد حرمان بعض أولاده من الميراث.
- بيان حكم تصرف الولد في ممتلكاته بقصد حرمان والده من الميراث.

أحكام التعامل المالي بين الوالد وولده في الفقه الإسلامي د. هشام يسري محمد العربي

- بيان حكم حجر الوالد على ولده لصغر أو سفه.
- بيان حكم حجر الولد على والده لسفه.
- بيان حكم دية وأرش جناية الوالد على ولده.
- بيان حكم دية وأرش جناية الولد على والده.
- بيان حكم مطالبة الولد والده بدين.
- بيان حكم مطالبة الوالد ولده بدين.

وتلك الأهداف الجزئية كلها يجمعها ما سبق التنويه إليه من محاولة تقديم ما يشبه النظرية للتعامل المالي بين الوالد وولده، بحيث تجمع شتات الموضوع، وتستوعب صورته وأشكاله، وتبين أحكامه، مع إلقاء الضوء على ما استحدثه الناس من تصرفات تتعلق بذلك.

الدراسات السابقة:

مباحث الدراسة ومطالبها مما تناولته العديد من الدراسات المعاصرة بشكل جزئي، وأهم تلك الدراسات التي وقفت عليها:

- **حقوق الأولاد للأستاذ/ محمد أمين الغزالي، ط.** معهد الدراسات الإسلامية بالقاهرة سنة 1971م.

تناول فيها المؤلف خمسة من الحقوق جعل لكل منها باباً، هي: النسب، والرضاع، والحضانة، ونفقة الأقارب، والولاية على النفس والمال. وتعرض خلال كلامه عن النفقة لوجوب النفقة على الأب ولو كان معسراً، وأن نفقة الصغير مستثناة من السقوط وأنها تعتبر ديناً على الأب.

- **حقوق الأولاد في الشريعة الإسلامية والقانون للدكتور/ بدران أبو العينين**

بدران، ط. مؤسسة شباب الجامعة بالإسكندرية سنة 1987م. ولم أطلع عليه.

• **حقوق الأولاد قبل الوالدين** للدكتور/ عبد الحميد إسماعيل الأنصاري، بحث منشور بمجلة كلية الشريعة والقانون والدراسات الإسلامية بجامعة قطر، و متاح على شبكة الإنترنت عدا بعض الصفحات، ولم أقف على رقم العدد ولا تاريخه.

وجعله مؤلفه في تمهيد عن أهمية الأسرة في الإسلام، ومبحثين: الأول عن حقوق الأولاد قبل الولادة، والثاني عن حقوقهم بعد الولادة حتى البلوغ والاستقلال عن الآباء. وذكر من هذه الحقوق حق الاختيار السليم عند الزواج، وحق الحياة للجنين، وحق العقيقة عنه، وحق الختان للذكور، وحق الرضاع، وحق الحضانه، وحق التربية وحق النفقة، وحق الفتاة في اختيار زوجها، وحق الإرث.

• **الهبة للولد وأحكامها في الفقه الإسلامي** للدكتور/ محمد حسين قنديل، بحث منشور بمجلة كلية الشريعة والقانون والدراسات الإسلامية بجامعة قطر، و متاح كذلك على شبكة الإنترنت، ولم أقف على رقم العدد ولا تاريخه.

وتناول فيه المؤلف ثلاثاً من المسائل المتعلقة بهبة الوالد لولده، فتحدث عن تخصيص بعض الأولاد بالهبة أو التفضيل بينهم فيها، وكيفية التسوية بين الأولاد في الهبة، والحكم إذا فاضل الأب بين أولاده في العطايا أو خص بعضهم ثم مات قبل أن يسترده.

• **العدل بين الأولاد في العطية والنفقة** ضمن كتاب «قضايا فقهية معاصرة في المال والاقتصاد» للدكتور/ نزيه حماد، ط. دار القلم بدمشق، والدار الشامية ببيروت، الطبعة الأولى سنة 1421هـ / 2001م.

جعله المؤلف في تمهيد عن مسؤولية الآباء نحو الأبناء، وثلاثة مباحث عن حكم تفضيل بعض الأولاد في العطية، وكيفية العدل بين الأولاد في العطية، والعدل بين

أحكام التعامل المالي بين الوالد وولده في الفقه الإسلامي د. هشام يسري محمد العربي

الأولاد في النفقة والسكنى، ثم ذكر ملحقاً تحدث فيه عن قسمة المال في الحياة بين الأولاد.

• **حقوق الأولاد على الآباء** «دراسة فقهية مقارنة» للباحث / محمود ناهض محمود عجور، رسالة ماجستير بالجامعة الإسلامية بغزة، سنة 2002م.

جعلها صاحبها في تمهيد وأربعة فصول، تحدث في التمهيد عن الحقوق والتوازن في الأسرة، وفي الفصل الأول عن حق الولد في التعلم، وفي الثاني عن حقه في التزوج، وذكر فيه مسألة حق الولد في الزواج من مال أبيه، وتعارض مصلحة الوالد مع مصلحة زوجة الابن أو أحد أولاده، كما تحدث عن العدل بين الأولاد في التوزيع، وتحدث في الفصل الثالث عن حق الولد في التملك، وذكر فيه مسألة أخذ الوالد مال ولده قهراً، وخصص الفصل الرابع لبيان حقوق الأولاد على الوالدين بعد حدوث الفراق بينهما، ذكر فيه حق الولد في النسب والرضاع والحضانة والإنفاق عليه، وحق الولد في الميراث، ووصية الوالد لولده العامل معه.

وتتميز هذه الدراسة بعنايتها ببيان الواقع التطبيقي لما عرضت له من حقوق.

• **أحكام الوالدين في الفقه الإسلامي** «دراسة مقارنة» للزميل الدكتور / أمير فتوح عبد العليم شيشي، رسالة ماجستير بكلية دار العلوم جامعة القاهرة سنة 2003م بإشراف أستاذنا المرحوم الأستاذ الدكتور / محمد بلتاجي حسن - رحمه الله وطيب ثراه.

وهي دراسة موسعة جعلها الباحث في تمهيد وأربعة أبواب، تناول في التمهيد تعريف الوالدين، ومفهوم الأبوة والأمومة، وخصص الباب الأول لأحكام الوالدين في العبادات صلاةً وزكاةً وصياماً وحجاً ونذراً وجهاداً، والباب الثاني لأحكامهما في المعاملات بمعناها العام، وجعلها على أقسام: الأول للمعاملات المالية (وهو ما

يتصل ببحثي) مهَّد له بالحديث عن الولاية على المال، ثم تحدث في فصله الأول عن تصرف الوالد في مال ولده بالبيع وأنواع التصرفات الأخرى، وذكر منها القرض والإعارة والرهن والشفعة والمضاربة، وخص ذلك بمال الصغير الذي يليه الوالد، وتحدث في فصله الثاني عن أحكام الوالدين في الإجارة، فعرض لإجارة الوالد مال الصغير ونفسه، واستئجار الولد والديه للخدمة والعكس، واستئجار الوالد مرضعة لولده، ثم تحدث في الفصل الثالث عن أحكام الوالدين في الهبة، فعرض هبة الوالد مال ولده الصغير، وقبض الوالد الهبة لولده الصغير، والتسوية بين الأولاد في الهبة حال الحياة، وحكم تسوية الولد بين والديه في الهبة، وكيفية التسوية بين الأولاد فيها، وموت الوالد قبل إيقاع التسوية، وهل تلزم العدالة بين الأولاد في النفقة، وقسمة الوالد ماله حال حياته بين ورثته، وتفضيل الوالد بين أولاده لمعنى يقتضي التفضيل، ورجوع الوالد في هبته لولده، وموانع هذا الرجوع، وحكم رجوع الولد في هبته لوالديه. ثم تحدث في الفصل الرابع عن تملك الوالدين من مال الولد وأكلها منه.

أما القسم الثاني فخصه لأحكام الوالدين في المعاملات غير المالية، وتحدث فيه عن بر الوالدين وعقوقها والاحتساب عليها.

وخصص الباب الثالث لأحكام الوالدين في الأسرة، وتكلم فيه عن الحضانة، والأحكام التي يطالب بها الوالدان للمولود من الأذان والتحنيك والحلق والتسمية والعقيقة والختان، والنكاح من حيث ولاية الأب في تزويج أولاده، والوالدان والمحرمات في النكاح، والطلاق والخلع من حيث أمر الوالدين بالطلاق وطلاق الأب عن ولده وخلعه عنه، وتحدث كذلك عن أحكامهما في النفقة فيين حكم إنفاق الوالد على أولاده، والولد على والديه، وشروط ذلك، وبين حكم إعفاف الوالدين والأولاد، وتحدث أيضًا عن أحكامهما في الرضاع، وفي النسب.

أما الباب الرابع والأخير فجعله لأحكام الوالدين في الحدود والقضاء والميراث، فتحدث في فصله الأول عن الحدود، فبين أحكامهما في القصاص إذا قتل الوالد ولده، أو قتل الولد والديه، وهل تجب الدية على الوالد إذا قتل ولده عمدًا، وتكلم عن أحكامهما في السرقة، وفي القذف، وتحدث في الفصل الثاني عن أحكام الوالدين في القضاء والشهادات، وفي الفصل الثالث عن الميراث من حيث أحوال كل من الأب والأم في الميراث.

والدراسة- كما ذكر الباحث في ملخصه- مقارنة بين المذاهب الفقهية الشافعية، ولم أطلع سوى على فهرس موضوعاتها وملخصها.

• **حقوق الأولاد على الوالدين في الشريعة الإسلامية** للدكتور/ محمد الزحيلي، بحث منشور على شبكة الإنترنت، أعد قبل سنة 2006م (بحسب ما كتب عنه)، وطبع في مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا.

جعل المؤلف في اثنتي عشرة نقطة، تحدث فيها عن كون الأولاد هبة من الله تعالى، وأنهم أمانة في عنق الوالدين، وعن تكاليف الوالدين بواجب التربية، وآثار مسئولية الوالدين في التربية، ومسئولية الوالدين عن تربية الأولاد، ومنهج الإسلام في تربية الأولاد في البيت، وحقوق الأولاد المقررة شرعًا، وحق الطفل اللقيط واليتيم، ومسئولية الدولة عن الأطفال، وحق الطفولة في المواثيق الدولية، وإعلان حقوق الطفل، وحق الطفل في الإعلان الإسلامي.

• **العدل بين الأولاد في العطايا «دراسة فقهية»** للدكتور/ نجم عبدالله إبراهيم، بحث منشور بمجلة كلية العلوم الإسلامية بجامعة بغداد، العدد (21) سنة 1430هـ / 2009م.

تحدث فيه المؤلف عن قضية العدل بين الأولاد في الهبة والعطية فقط، مبيناً معاني العدل والعطية والهبة، وذاكراً روايات حديث النعمان بن بشير الذي عليه مدار المسألة، وموضحاً آراء الفقهاء في حكم التسوية بين الأولاد في العطية، وكيفية العدل بينهم.

• **حقوق الأولاد على الآباء والأمهات** للدكتور/ عبد الله عبد الرحيم البخاري، ط. دار أضواء السلف بالقاهرة، الطبعة الأولى سنة 1433هـ / 2012م، وأصله محاضرة إذاعية؛ ولذلك يغلب عليه الطابع الدعوي والأسلوب الخطابي.

وتحدث فيه المؤلف عن معنى الحق، وبين أن تقوى الآباء تحفظ الأبناء، ثم ذكر بعض حقوق الولد على والديه قبل أن يوجد، ثم بعد الولادة كتسميته، والعقيقة عنه، والرضاعة والنفقة عليه من الحلال، والاهتمام بتعليمه وتربيته على مكارم الأخلاق، والرحمة بالأولاد وتقبيلمهم والعدل بينهم، وتعليمهم بعد البلوغ ما ينفعهم، واختيار الزوج الصالح لهم، والدعاء لهم، والنظر في احتياجاتهم.

• **المساواة بين الأولاد** للباحث/ حسام أحمد حسان محمود، رسالة ماجستير بجامعة النجاح الوطنية بنابلس، سنة 2012م.

تناول فيها الباحث مفهوم المساواة، ومكانة الأسرة في الإسلام، والمساواة بين الأولاد في الحقوق وفي العطايا وفي الميراث وفي تكاليف الزواج، وتحدث كذلك عن أسباب انحراف الأولاد وسبل المعالجة.

• **الوالدان في ضوء القرآن الكريم** «دراسة موضوعية» للباحث/ محمد عبد الله محمد النائل، رسالة ماجستير بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية سنة 1433/ 1434هـ. ولم أطلع سوى على مقدمتها وفهرسها.

وجعلها الباحث في تمهيد وثلاثة فصول، تحدث في التمهيد عن مفهوم الوالدين،

أحكام التعامل المالي بين الوالد وولده في الفقه الإسلامي د. هشام يسري محمد العربي

وفي الفصل الأول عن منزلتها وحقوقها، وفي الفصل الثاني عن حقوق الأبناء على الوالدين، وجعله في مبحثين الأول للحقوق المعنوية، والثاني للحقوق المادية تكلم فيه عن حمل الجنين، ورضاعة الأولاد والإنفاق عليهم، وحرمة قتلهم، والعدل بين الأبناء، أما الفصل الثالث فخصصه للحديث عن عقود الوالدين.

• **حق المحضون على الحاضن وحق النفقة** «دراسة فقهية» للدكتور/ عادل موسى عوض، بحث بندوة أثر متغيرات العصر في أحكام الحضانة بالمجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي بالتعاون مع كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى سنة 1436هـ.

وهو- كما هو واضح من عنوانه- خاص بحقوق المحضون، حيث تحدث فيه الباحث عن حق المحضون في النسب، والرضاع، والرعاية الصحية، والتعليم والتأديب، وفي السفر، وفي رؤية والديه وأقاربه، وحقه في النفقة.

• **واجبات الآباء نحو الأبناء في ضوء القرآن والسنة للباحثة/ ماجدولين مصطفى السعيد الشيخ**، رسالة ماجستير بجامعة الرباط الوطني بالسودان سنة 2015م. وجعلته الباحثة في ثلاثة فصول، تحدثت في الأول عن الأسس الشرعية في العلاقات الزوجية ودورها في استقامة الأبناء، وفي الثاني عن واجب الآباء الشرعي نحو الأبناء، وذكرت فيه واجبات التربية الإيمانية، والواجبات المتعلقة بالعبادات، والواجبات المتعلقة بالتعليم، وتحدثت في الفصل الثالث عن واجبات الآباء لتحسين الأبناء من المؤثرات الخارجية.

• **مسئولية الآباء عن أفعالهم في حق الأبناء** «دراسة فقهية» للباحثة/ أمية عبد العزيز إشتيوي، رسالة ماجستير بالجامعة الإسلامية بغزة سنة 1439هـ / 2018م.

قسمتها الباحثة إلى تمهيد وفصلين، بينت في التمهيد حقوق الآباء والأبناء في الإسلام من خلال بيان مفهوم الحق وأقسامه، وحقوق الآباء على الأبناء في حياتهم، وذكرت منها البر والإحسان إلى الوالدين، وطاعتها في غير معصية، والقول الكريم، والإنفاق عليهما، والدعاء لهما، وحقوقهم بعد وفاتهم كتجهيزهما، وإنفاذ عهدهما ووصيتهما، والدعاء والاستغفار لهما، وقضاء ما عليهما، وصلة أرحامهما وإكرام صديقيهما، والتصدق عنهما، وزيارة قبرهما. وكذلك حقوق الأبناء على الآباء قبل الولادة، كحسن اختيار الأم، والحفاظ على حياتهم، وبعد الولادة كالتحنك والدعاء، واختيار الاسم الحسن، والعقيقة وحلق الرأس، وإثبات النسب، والنفقة وسد حاجاتهم، والعدل بينهم، والتأديب وحسن التربية، والتعليم، والتربية الإيمانية.

ثم كان الفصل الأول لبيان مسؤولية الآباء المدنية عن أفعالهم نحو الأبناء من خلال بيان مفهوم المسؤولية وأنواعها وشروط تحققها، وحقيقة المسؤولية المدنية وأنواعها وشروطها، ومسئولية الآباء المدنية عن أفعالهم العمد، وغير العمد. والفصل الثاني لبيان مسؤولية الآباء الجنائية عن أفعالهم العمد وغير العمد نحو الأبناء.

تلك هي الدراسات التي وقفتُ عليها مما تناول طرفاً من موضوع التعامل المالي بين الوالد وولده في الفقه الإسلامي، وواضح أن تلك الدراسات تناول كلٌّ منها جانباً واحداً من جوانب التعامل المالي بين الوالد وولده؛ فلم تستوعب، وبعضها كان أشبه بالتناول التربوي والدعوي العام، عدا دراسة الدكتور/ أمير فتوح شيشي التي استوعبت الأحكام الفقهية بشكل كبير. وقد تميزت دراستي عنها بأنها مختصة بأحكام التعامل المالي فقط، دون غيره، كما أنها مختصة بالوالد دون الوالدة، وقد استدركت أشياء على دراسة الدكتور/ أمير، كمسألة مطالبة الولد والده بالنفقة، ومسألة تبرع الوالد بهال ولده الصغير، وتفصيل الكلام عن أخذ المال بين الوالد وولده، والوصية

بين الوالد وولده، وميراث الوالد من ولده، والحجر بين الوالد وولده، وأرش الجناية والاستدانة بين الوالد وولده، كما سيتضح من خطة البحث.

ولذلك كانت هذه الدراسة التي توخّحت أن تستوعب أحكام التعامل المالي بين الوالد وولده؛ فقد حرصت أن تجمع ما تفرق في مواضع شتى من كتب الفقهاء، وقدمت ما يشبه النظرية في التعامل المالي بين الوالد وولده.

كما أنها تعرضت لبعض صور التحايل التي يلجأ إليها بعض الآباء ممن انتكست فطرتهم وفقدوا الرحمة ممن نراهم ونسمع بهم في زمننا هذا الذي فسدت فيه الفطر وغابت عنه كثير من معالم الإنسانية للإضرار ببعض أولادهم.

والدراسة أولاً وآخرًا لبنة تضاف إلى ما سبقها من دراسات، تفيد منها وتضيف إليها، ويقدم فيها الباحث رؤيته الخاصة التي قد يختلف في شيء منها مع غيره بحسب ما لديه من معطيات علمية.

خطة البحث:

قسّمتُ البحث إلى مقدمة وتمهيد وسبعة مباحث، ثم خاتمة بالنتائج، وثبّت بمراجع البحث يليه فهرس الموضوعات، وذلك على النحو التالي:

المقدمة، بينتُ فيها أهمية الموضوع، وذكرتُ التساؤلات البحثية التي تمثل إشكالية البحث مستخرجًا منها أهداف البحث التي يتغياها، وعرضتُ لما وقفتُ عليه من الدراسات السابقة مبيّنًا مضمون كلٍّ منها وما تنفرد به دراستي عنها، ثم ذكرتُ خطة البحث، ومنهجه وإجراءاته التي اتبعتها.

التمهيد: التعريف بمفردات العنوان

ويشتمل على مطلبين:

المطلب الأول: تعريف التعامل المالي.

المطلب الثاني: تعريف الوالد والولد.

وفيه فرعان:

الفرع الأول: تعريف الوالد.

الفرع الثاني: تعريف الولد.

المبحث الأول: النفقة بين الوالد وولده

ويشتمل على مطلبين:

المطلب الأول: نفقة الوالد على ولده.

وفيه فرعان:

الفرع الأول: نفقة الوالد على ولده الصغير.

مسألة: حكم التسوية بين الأولاد في النفقة.

الفرع الثاني: نفقة الوالد على ولده الكبير.

مسألة: مطالبة الولد والده بالنفقة.

المطلب الثاني: نفقة الولد على والده.

المبحث الثاني: ولاية الوالد على مال ولده الصغير وتصرفه فيه.

ويشتمل على مطلبين:

المطلب الأول: ولاية الوالد على مال ولده الصغير.

المطلب الثاني: تصرف الوالد في مال ولده الصغير.

المبحث الثالث: أخذ المال بين الوالد وولده

ويشتمل على مطلبين:

المطلب الأول: أخذ الوالد من مال ولده.

وفيه فرعان:

الفرع الأول: أخذ الوالد من مال ولده لحاجة.

الفرع الثاني: أخذ الوالد من مال ولده لغير حاجة.

المطلب الثاني: أخذ الولد من مال والده.

وفيه فرعان:

الفرع الأول: أخذ الولد من مال والده لحاجة.

الفرع الثاني: أخذ الولد من مال والده لغير حاجة.

المبحث الرابع: الهبة بين الوالد وولده

ويشتمل على تمهيد ومطلبين:

تمهيد: في الهبة وما في معناها.

المطلب الأول: هبة الوالد لولده.

وفيه ثلاثة فروع:

الفرع الأول: حكم تسوية الوالد في الهبة بين الأولاد وكيفية التسوية بينهم.

وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: حكم تسوية الوالد في الهبة بين الأولاد.

المسألة الثانية: كيفية التسوية بين الأولاد في الهبة.

المسألة الثالثة: مكافأة الولد الذي عمل مع والده واشترك معه في تنمية ماله.

الفرع الثاني: حكم رجوع الوالد في هبته لولده.

الفرع الثالث: حكم تعديل الوالد لهبته لولده وتعديل الورثة بعد موته.

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: حكم تعديل الوالد لهبته لولده.

المسألة الثانية: حكم تعديل الورثة بعد موت الوالد لتفضيله بين أولاده.

المطلب الثاني: هبة الولد لوالده.

المبحث الخامس: الوصية والتوارث بين الوالد وولده

ويشتمل على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الوصية بين الوالد وولده (الوصية لوارث).

فرع: وصية الوالد لولده العامل معه.

المطلب الثاني: ميراث الولد من والده.

وفيه فرعان:

الفرع الأول: قسمة الوالد ماله حال حياته بين ورثته.

الفرع الثاني: تصرف الوالد في ممتلكاته بقصد حرمان بعض أولاده من الميراث.

المطلب الثالث: ميراث الوالد من ولده.

فرع: تصرف الولد في ممتلكاته بقصد حرمان والده من الميراث.

المبحث السادس: الحجر بين الوالد وولده

ويشتمل على مطلبين:

المطلب الأول: حجر الوالد على ولده لصغر أو سفه.

المطلب الثاني: حجر الولد على والده لسفه.

المبحث السابع: الدية وأرش الجنابة والاستدانة بين الوالد وولده

ويشتمل على أربعة مطالب:

المطلب الأول: دية وأرش جنابة الوالد على ولده.

المطلب الثاني: دية وأرش جنابة الولد على والده.

المطلب الثالث: مطالبة الولد والده بدين.

المطلب الرابع: مطالبة الوالد ولده بدين.

الخاتمة.

مراجع البحث.

منهج البحث وإجراءاته:

اعتمدتُ في بحثي على عدة مناهج للوصول إلى النتائج المرجوة، من أهمها المنهج الاستقرائي لحصر وجوه التعامل المالي بين الوالد وولده، والمنهج الوصفي لتقرير مذاهب الفقهاء فيما أعرض له من مسائل، والمنهج التحليلي للوقوف على ماهية وحقيقة كل معاملة أو كل خلاف أعرض له، والمنهج الاستنباطي لاستنباط ما تدل عليه الأدلة والنصوص وصولاً إلى ما يبدو لي أنه الحق في كل مسألة.

وحاولتُ الرجوع للمصادر الأصلية في الأعم الأغلب مكتفياً بالمذاهب الأربعة السنية، غير مغفلٍ الدراسات المعاصرة مما استطعتُ الوقوف عليه، مع التزامي بعزو النقول لمصادرها، ونسبة الأقوال لقائلها، وعزو الآيات القرآنية إلى سورها ومواضعها، وتخريج الأحاديث النبوية من مظانها، مكتفياً بالصحیحين إذا كان الحديث فيهما أو في أحدهما، وإلا خرَّجته من كتب السنن ومسند أحمد ودواوين السنة المشهورة، مع نقل أقوال أهل الحديث فيه تصحيحاً وتضعيفاً ما أمكن، مبيناً ما أراه راجحاً في كل خلاف أعرض له.

وبعد، فهذا البحث محاولةٌ لبيان أحكام التعامل المالي بين الوالد وولده في الفقه الإسلامي في شتى أنواعه للوصول إلى تصور متكامل لهذا الجانب من جوانب المعاملات عظيم الأهمية لتعلُّقه بعلاقة الوالد بولده والولد بوالده؛ فإن حَقَّق أهدافه فبتوفيق الله سبحانه، وإن أخفق في شيء من ذلك فحسبي شرف المحاولة والاجتهاد، والله المسئول أن ينفع به؛ إنه ولي ذلك والقادر عليه.

وأشكر عمادة البحث العلمي بجامعة نجران على اختيارها هذا البحث ضمن البحوث المدعومة في المرحلة الثامنة للمشاريع البحثية بالجامعة برقم (NU/SHED/16/019).

والحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين.

التمهيد: التعريف بمفردات العنوان

ويشتمل على مطلبين:

المطلب الأول: تعريف التعامل المالي.

المطلب الثاني: تعريف الوالد والولد.

المطلب الأول: تعريف التعامل المالي:

التَّعَامُلُ فِي اللُّغَةِ: مصدر تَعَامَلَ يَتَعَامَلُ، وهو فعل مشتق من مادة (عَمَل)، والْعَمَلُ: فِعْلٌ يُفْعَلُ عن قصد. والتَّعَامُلُ يقتضي المفاعلة بين شخصين فأكثر، يقال: تَعَامَلَا، أي: عَامَلَ كُلُّ مِنْهُمَا الأخر. والمعاملة مثله، وتطلق في كلام أهل العراق على المساقاة، التي هي عقد على الزرع لسقيه وتعاهده⁽¹⁾.

والمعاملة أو المعاملات اصطلاحًا: تطلق على الأحكام الشرعية المنظمة لتعامل

الناس في الدنيا⁽²⁾.

ولعل هذا يتفق مع ما ذهب إليه فريق من الفقهاء المعاصرين من تقسيم الفقه قسمين رئيسيين: عبادات ومعاملات، يختص أولهما بعلاقة الإنسان بربه عز وجل، في حين يختص الثاني بعلاقة الإنسان بأخيه الإنسان، سواء أكانت فيما يتعلق بالمال- وسيأتي تعريفه، أم الزواج والأسرة، أم الجنايات والعقوبات، أم علاقات الدول بعضها ببعض⁽³⁾.

(1) انظر: لسان العرب لابن منظور (11/ 475-477) مادة (عمل)، والمعجم الوسيط لمجمع اللغة العربية بالقاهرة ص(628) مادة (عمل).

(2) انظر: معجم لغة الفقهاء للدكتور/ محمد رواس قلعه جي ص(408)، والمعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي للدكتور/ محمد عثمان شبير ص(12).

(3) راجع: المدخل لدراسة الفقه الإسلامي للدكتور/ محمد يوسف موسى ص(115)، والمدخل للفقه الإسلامي للدكتور/ محمد سلام مذكور ص(47-51)، والمدخل لدراسة الفقه الإسلامي للدكتور/ حسين حامد حسان ص(15)، وانظر: كتابي «التيسير في المعاملات المالية» ص(59-60).

أحكام التعامل المالي بين الوالد وولده في الفقه الإسلامي د. هشام يسري محمد العربي

والمذاهب الفقهية مختلفة في ذلك؛ فبعضها يُصنّف المعاملات أحكام الأسرة، وبعضها يتمحض عنده هذا المصطلح للمعاملات المالية خاصةً دون غيرها. وليس هذا مجال تفصيل ذلك⁽¹⁾.

ومن هنا كان اختيار الكثيرين للتعبير بمصطلح «المعاملات المالية» للتحديد وللخروج من الخلاف، ولأجل ذلك وصفتُ التعاملَ بالمالي.

والمال في اللغة: ما يملك من جميع الأشياء من متاع أو عُرُوض تجارة أو عقار أو نقود أو حيوان. وجمعه: أموال. ونقل بعض اللغويين أنه يؤنث، فيقال: هذه المال. ومال الرجل وتمول إذا صار ذا مال، وقد موله غيره. ويقال: رجلٌ مالٌ: أي كثير المال⁽²⁾.

قال ابن الأثير: «المال في الأصل: ما يملك من الذهب والفضة، ثم أطلق على كل ما يُقتنى ويُملك من الأعيان»⁽³⁾.

وذكر في القرآن بهذا المعنى في أربعة مواضع، هي: قول الله تعالى: ﴿وَأَتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى ...﴾⁽⁴⁾، وقوله سبحانه: ﴿وَلَمْ يُؤْتِ سَعَةً مِنَ الْمَالِ﴾⁽⁵⁾، وقوله عز وجل: ﴿الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾⁽⁶⁾، وقوله عز من قائل: ﴿وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا﴾⁽⁷⁾.

(1) راجع لبيان ذلك: التيسير في المعاملات المالية ص (60-63) ومراجعته.

(2) انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير (4/ 373)، ولسان العرب (11/ 635) مادة (مول)، والمعجم الوسيط ص (892) مادة (مول).

(3) النهاية في غريب الحديث والأثر (4/ 373).

(4) سورة البقرة: آية رقم (177).

(5) سورة البقرة: آية رقم (247).

(6) سورة الكهف: آية رقم (46).

(7) سورة الفجر: آية رقم (20).

واصطلاحاً: تعددت تعريفات الفقهاء للمال، فعرفه الحنفية بأنه «ما يميل إليه الطبع، ويمكن ادخاره لوقت الحاجة»⁽¹⁾. وورد عن المالكية أكثر من تعريف، فقال الشاطبي: «ما يقع عليه الملك، ويستبد به المالك عن غيره إذا أخذه من وجهه»⁽²⁾. وقال ابن العربي: «ما تتعلق به الأطماع، ويعتد للانتفاع»⁽³⁾. وعرفه الزركشي من الشافعية بأنه «ما كان منتفعاً به»، أي: مستعداً لأن يُنتفع به⁽⁴⁾. وحكى السيوطي عن الشافعي أنه قال: «لا يقع اسم مال إلا على ما له قيمة، يباع بها وتلزم مُتلفه وإن قَلَّتْ، وما لا يطرحه الناس، مثل الفلوس وما أشبه ذلك»⁽⁵⁾. وعرفه الحنابلة بأنه «ما يُباح نفعه مطلقاً، أي في كل الأحوال، أو يُباح اقتناؤه بلا حاجة»⁽⁶⁾.

وكل هذه التعريفات يلمس جانباً من جوانب المال، فالنفس تميل إليه، ويمكن ادخاره، ويقع الملك عليه، ويُعدُّ للانتفاع، وله قيمة، غير أن تعريف الحنابلة - وربما المالكية كذلك - قيّد ذلك بأن يكون نفعه واقتناؤه مباحاً؛ ليخرج ما لا يجوز الانتفاع به من دائرة المال، وذلك كالتجاسات والدم والخمر والخنزير والميتة والكلب ونحوها مما لا يجوز الانتفاع بها في كل الأحوال بحسب أصل حكمها. وهو ما يطلق عليه الفقهاء المال غير المتقوم؛ لأن الشارع لا يعترف له بقيمة؛ إذ لا يبيح الانتفاع به في حال السعة والاختيار⁽⁷⁾.

فهو نوع من المال، لكنه غير متقوم؛ ولذلك فإن قصر المالكية والحنابلة المال على

(1) البحر الرائق شرح كنز الدقائق لابن نجيم (5/ 277)، وحاشية ابن عابدين (4/ 501).

(2) الموافقات في أصول الشريعة (2/ 17).

(3) أحكام القرآن (1/ 497).

(4) المنثور في القواعد الفقهية (3/ 222).

(5) انظر: الأشباه والنظائر ص (327).

(6) انظر: شرح منتهى الإرادات للبهوتي (2/ 7)، ومطالب أولي النهى للرحيبي (3/ 12).

(7) انظر: الملكية ونظرية العقد للشيخ محمد أبي زهرة ص (52-53).

المتقوم (مباح النفع مطلقاً) فقط فيه نظر؛ إذ يجعل حدّ المال غير مطرد؛ فالكلب مثلاً يكون في بعض الحالات مالاً، وفي بعضها الآخر ليس بهال. والتعريف لا بد أن يكون مطرداً. كما أن المال غير المتقوم له أحكام تخصّه، وقد يُباح الانتفاع به في بعض الحالات؛ فهو مال على كل حال، واختلاف أحكامه لا يخرجُه عن حدّ المال.

ولذلك فإن أولى تعريفاته من وجهة نظري هو ما عرّفه به الشيخ علي الخفيف رحمه الله بأنه «كل ما يمكن حيازته وإحرازه والانتفاع به انتفاعاً عادياً»⁽¹⁾؛ حيث جعل حدّ المال مرتبطاً بأمرين: الحيازة والإحراز، وإمكان الانتفاع به في العادة؛ ولذلك فإن ما لا يحرز كضوء الشمس وحرارتها ليس بهال، وكذا ما لا ينتفع به عادةً كحفنة تراب أو قطرة ماء أو حبة أرز؛ لعدم جريان العادة بالانتفاع بمثلها لعدم قيمتها⁽²⁾.

أما ما يمكن الانتفاع به عادةً وإن كان محرماً كالخمر وسائر المخدّرات المحرمة فهو مال، وإن كان ليس له قيمة معتبرة في نظر الشرع، «والمالية إنما تثبت بتمول الناس كافة أو بتمول البعض، والتقومُ يثبت بها وبإباحة الانتفاع به شرعاً، فما يكون مباح الانتفاع بدون تمول الناس لا يكون مالاً، كحبة حنطة، وما يكون مالاً بين الناس ولا يكون مباح الانتفاع لا يكون متقوماً كالخمر، وإذا عدم الأمران لم يثبت واحد منهما كالدم»⁽³⁾.

ومن هنا فإنّي أختلف مع تعريف بعض المعاصرين للمال بأنه «ما كان له قيمة مادية بين الناس وجاز شرعاً الانتفاع به في حال السعة والاختيار»⁽⁴⁾؛ لأنه أخرج المال غير المتقوم -

(1) أحكام المعاملات الشرعية ص(28). واستحسنه أيضاً الدكتور/ محمد مصطفى شلبي في المدخل في الفقه الإسلامي: تعريفه وتاريخه ومذاهبه ونظرية الملكية والعقد ص(330).

(2) انظر: أحكام المعاملات الشرعية ص(28).

(3) البحر الرائق (5/ 277). وإن كان الدم الآن يمكن أن يكون مالاً؛ لإمكان الانتفاع به في حالات نقل الدم.

(4) هذا تعريف الدكتور/ عبدالسلام العبادي في دراسته القيمة عن «الملكية في الشريعة الإسلامية» (1/ 179)، ونقله عنه الدكتور/ محمد عثمان شبير في كتابه «المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي» ص(13).

كما بينتُ - من حيز المال؛ مما يرتب على ذلك أن كل ما لا يجوز الانتفاع به في حال السعة والاختيار ليس بهال، فالخمر ليست بهال، والمال الحرام بكافة أنواعه ليس بهال. وأياً ما كان الأمر فالمال - كما ترجح لديّ - هو كل ما يمكن إحرازه والانتفاع به عادة⁽¹⁾.

وللمال تقسيمات متعددة باعتبارات مختلفة⁽²⁾.

والمال - كما هو مقرر - أحد الضروريات الخمس التي جاءت الشريعة بحفظها⁽³⁾، وقصدت إلى إبعاد الضرر عنه، ومنع أكله بالباطل والاعتداء عليه وإضاعته، وتغيّت تحقيق الأمن له وقطع مادة النزاع فيه، ورواجه وتداوله، وثباته، وإقامة العدل فيه⁽⁴⁾. ومن هنا يتضح أن المراد بالتعامل المالي هو كل ما ينظم تعامل الناس في الدنيا فيما يتعلق بالمال.

(1) راجع في تعريف المال: بحثي «إنفاق المال الحرام في وجوه البر دراسة فقهية في ضوء مقاصد الشريعة» بحث مقبول للنشر بمجلة الحضارة الإسلامية بجامعة وهران I (أحمد بن بلة) بالجزائر، المجلد العشرين، العدد الأول، أبريل 2019م ص (8-10).

(2) ليس لذكرها هنا كبير فائدة، وتراجع في مظانها. وراجع مثلاً: المعاملات الشرعية المالية للشيخ أحمد إبراهيم بك ص (5-8)، وأحكام المعاملات الشرعية للشيخ الخفيف ص (34-40)، والملكية ونظرية العقد للشيخ أبي زهرة ص (53-69)، والمدخل في الفقه الإسلامي للدكتور/ مصطفى شلبي ص (333-338)، ومقدمات في المال والملكية والعقد للدكتور/ علي محيي الدين القره داغي ص (41-57).

(3) انظر: الموافقات في أصول الشريعة (2/10).

(4) راجع: المقاصد الشرعية وأثرها في فقه المعاملات المالية للدكتور/ رياض منصور الخليفي، بحث بمجلة جامعة الملك عبدالعزيز: الاقتصاد الإسلامي، المجلد (17) العدد (1) ص (22-28)، ومقاصد الشريعة في المعاملات المالية للدكتورة/ سلمى بنت محمد صالح هوساوي، بحث بمجلة البحوث والدراسات الشرعية، العدد (25) ص (271-273).

أحكام التعامل المالي بين الوالد وولده في الفقه الإسلامي د. هشام يسري محمد العربي

المطلب الثاني: تعريف الوالد والولد:

ويشتمل على فرعين:

الفرع الأول: تعريف الوالد.

الفرع الثاني: تعريف الولد.

الفرع الأول: تعريف الوالد:

الوالد لغةً: مأخوذ من وَلَدَتِ الْأُنْثَى تَلِدُ وِلَادًا وِوِلَادَةً، أي: وضعت حملها، فهي والدٌ ووالدةٌ. واستَوَلَدَ الرَّجُلُ: طلب الولد، واستَوَلَدَ الْمَرْأَةُ: أحبلها. والمَوْلُودُ: الصغير لقرب عهده بالوِلَادَةِ. والوَالِدُ أي الأب، والوالدان: الأب والأم. والوَالِدَةُ: الأم⁽¹⁾.

ولا يختلف المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغوي؛ فالوالد يطلق على الأب⁽²⁾.

ولكن هل يختص لفظ (الوالد) بالأب (الوالد المباشر) فقط، أم يشمل كذلك الجد وإن علا؟

في الحقيقة اختلف استعمال الفقهاء في ذلك بحسب كلامهم في كل موضع؛ فالكلام عن البر والنفقة أو الأخذ من مال الولد يختلف عن الكلام عن الوقف مثلا، أو الشهادة، أو الهبة، أو الوصية والميراث، أو المطالبة بالدين، ونحوه؛ فأحيانا يصرّحون بأن لفظ الوالد يشمل الأب والجد وإن علا، وأحيانا يُقصرُون إطلاقه على الأب خاصة، بحسب مدى اتفاق الحكم في كل مسألة بين الأب والجد⁽³⁾.

(1) انظر: لسان العرب (3/ 467-470) مادة (ولد)، والمعجم الوسيط ص (1056) مادة (ولد).

(2) انظر: معجم لغة الفقهاء ص (468).

(3) راجع مثلا: بدائع الصنائع للكاساني (7/ 235)، ومواهب الجليل للحطاب (6/ 159)، والفواكه الدواني للنفراوي (2/ 68)، والحاوي الكبير للهاوردي (11/ 250)، والمجموع للنووي (8/ 414)، وشرح الجلال =

وأياً ما كان الأمر فإن المراد بالوالد في هذه الدراسة هو الأب (الوالد المباشر) خاصة، وهو المعنى الحقيقي للفظ الوالد، وهو أول ما يتبادر إلى الذهن عند الإطلاق. وهو يتميز عن مطلق مَنْ له ولادة بأنه أشد حُنُوءاً وأكثر شفقةً، ويختص ولا شك بأحكام تخصه دون الجد ومَنْ علا.

ولعل من ذلك قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ وَأَخْشَوْا يَوْمًا لَا يَجْزِي وَالِدٌ عَنْ وَالدِّهِ وَلَا مَوْلُودٌ هُوَ جَازٍ عَنِ وَالِدِهِ شَيْئًا﴾⁽¹⁾؛ لأنها تنطبق أكثر ما تنطبق على الوالد المباشر.

الفرع الثاني: تعريف الولد:

الوَلَدُ لغةً: كل ما وُلِدَ، ويطلق على الذكر والأنثى، والمثنى والجمع. وجمعه: أولاد، وولَدَةٌ. والوَلْدُ والوَلْدُ: الوَلْدُ. والوَلِيدُ: المولود حين يُولَد، ذكراً كان أو أنثى. وجمعه وُلْدَانٌ وولَدَةٌ. والوَلِيدَةُ: مؤنث الوليد، وتطلق على الصبية إلى أن تبلغ، وعلى الأمة والجارية. والوَلْدُ أيضاً: الرَّهْطُ⁽²⁾.

ولا يختلف المعنى الاصطلاحي للولد كذلك عن المعنى اللغوي له⁽³⁾. ومن ذلك قول الله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ﴾⁽⁴⁾، فأطلق الأولاد على الذكر

= المحلي على المنهاج (3/ 114)، وحاشية عميرة عليه (4/ 85)، ومغني المحتاج للخطيب الشربيني (3/ 115)، وحاشية البجيرمي على الخطيب (3/ 266) والمغني لابن قدامة (8/ 263، 276-278، 9/ 6-7، 11/ 374، 13/ 111)، وكشاف القناع للبهوتي (2/ 44، 400، 6/ 142)، وأيضاً: فيض القدير شرح الجامع الصغير للمناوي (1/ 165).

(1) سورة لقمان: آية رقم (33).

(2) انظر: لسان العرب (3/ 467-470) مادة (ولد)، والمعجم الوسيط ص (1056) مادة (ولد).

(3) انظر: معجم لغة الفقهاء ص (481).

(4) سورة النساء: آية رقم (11).

أحكام التعامل المالي بين الوالد وولده في الفقه الإسلامي د. هشام يسري محمد العربي

والأنثى، وعلى المفرد والمثنى والجمع. وهذا بخلاف التعبير بالأبناء فإنه ينصرف إلى الذكور دون الإناث⁽¹⁾، قال تعالى: ﴿أُمَّ لَّهُ الْبَنَاتُ وَلَكُمْ الْبَنُونَ﴾⁽²⁾.

ولكن هل يشمل لفظ (الولد) الولد المباشر فقط، أم يشمل كذلك ولد الولد وإن نزل؟

اختلف الفقهاء في ذلك؛ فذهب الحنفية والشافعية في الأصح وهو رواية عن أحمد اختارها القاضي وأصحابه إلى أن لفظ الولد حقيقة في ولد الصلب (المباشر) فقط، أما ولد الولد فيسمى ولداً مجازاً؛ ولذلك لا يدخلون في لفظ الولد عند الوقف عليهم إلا بقريظة⁽³⁾.

وذلك لأن الأصل في الكلام حملة على حقيقته، والحقيقة لولد الصلب، ولأنه يصح نفي ولد الولد، فيقال: ما هذا ولدي، إنما هو ولد ولدي⁽⁴⁾.

وذهب المالكية والحنابلة إلى أن ولد الولد يدخل في لفظ الولد⁽⁵⁾.

وهل يشمل ولد البنين وولد البنات، أم ولد البنين فقط دون ولد البنات؟ خلاف أيضاً⁽⁶⁾.

(1) انظر: المعجم الوسيط ص (72) مادة (بنى)، ومعجم لغة الفقهاء ص (18).

(2) سورة الطور: آية رقم (39).

(3) راجع: الجوهرة النيرة للعبادي (1/ 335)، والبحر الرائق (5/ 239)، ودرر الحكام في شرح مجلة الأحكام لعلي حيدر (1/ 30، 60)، وأسنى المطالب لتركيب الأنصاري (2/ 467، 3/ 49)، وتحفة المحتاج للهيتمي (6/ 265-266، 7/ 58)، والمغني (8/ 196)، والإنصاف للمرداوي (7/ 75).

(4) راجع: المغني (8/ 196)، ودرر الحكام في شرح مجلة الأحكام (1/ 30).

(5) راجع: التاج والإكليل للمواق (7/ 665)، ومنح الجليل لعليش (8/ 160)، وكشاف القناع (4/ 278-279)، وشرح منتهى الإرادات (2/ 418).

(6) لا حاجة لذكره هنا، وراجع لهذه المسألة: كتابي «أبو بكر الخلال وأثره في الفقه الحنبلي» (2/ 164-171) ومراجعته.

واستدلوا بقوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾، وكذا قوله: ﴿وَلِأَبْوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ﴾⁽¹⁾. قالوا: فإنه يشمل ولدَ ولده من البنين، وكذلك كل موضع ذكر الله تعالى فيه الولد دخل فيه ولدُ البنين؛ ولذلك فإن المطلق من كلام الأدمي إذا خلا عن قرينة ينبغي أن يحمل على المطلق من كلام الله تعالى، ويفسر بما فسَّرَ به. فإذا وُجِدَتْ قرينة تدل على أن المراد هو ولد الصلب المباشر فقط فإنه يعمل بها حينئذ⁽²⁾.

والحق أن الأصل في لفظ الولد أنه لولد الصلب المباشر، وشموله لولد الولد مجازي، ولا يصار إلى المجاز مع وجود الحقيقة، فإذا كان للمتكلم ولدٌ صلبِيٌّ وولدٌ ولدٍ فإن لفظ الولد ينصرف إلى ولد الصلب؛ لأنه الحقيقة، أما إذا لم يكن له ولدٌ مباشرٌ وكان له ولدٌ ولدٍ فينصرف إليه من قبيل إعمال الكلام وعدم إهماله. فلا يصار إلى المجاز مع وجود الحقيقة إلا بقرينة.

واستدلال المالكية والحنابلة بآية الميراث مدفوع بأن ولد الولد لا يرث مع وجود والده (الولد المباشر) فهي دليل على انصرافه إلى الحقيقة وحدها، وليس للحقيقة والمجاز معاً⁽³⁾.

وهذا هو المراد في هذه الدراسة، وهو الأصل، وما يؤيده الاستعمال العربي.

* * *

(1) سورة النساء: آية رقم (11).

(2) راجع: المغني (8/ 195-196)، والمبدع في شرح المقنع لبرهان الدين بن مفلح (5/ 173-174).

(3) راجع: أبو بكر الخلال وأثره في الفقه الحنبلي (2/ 170-171).

المبحث الأول: النفقة بين الوالد وولده

ويشتمل على مطلبين:

المطلب الأول: نفقة الوالد على ولده.

المطلب الثاني: نفقة الولد على والده.

المطلب الأول: نفقة الوالد على ولده:

وفيه فرعان:

الفرع الأول: نفقة الوالد على ولده الصغير.

الفرع الثاني: نفقة الوالد على ولده الكبير.

الفرع الأول: نفقة الوالد على ولده الصغير:

النفقة لغة: من نَفَقَ الشيءُ نَفْقًا، أي: نَفَدَ، يقال: نفق الزاد، ونفقت الدابة نُفُوقًا، أي: ماتت. وأنفق فلان: افتقر وذهب ماله، وأنفق فلانُ المالَ: أنفده وأفناه. واستنفق الشيءَ: أنفقه. والإنفاق: بذل المال ونحوه في وجه من وجوه الخير. ويطلق أيضًا على الفقر والإملاق. والنفقة: اسم من الإنفاق، وما ينفق من الدراهم ونحوها، وتطلق على الزاد، وعلى ما يُفرض للزوجة على زوجها من مال للطعام والكساء والسكنى والحضانة ونحوها. وجمعها: نفقات، ونفَاق⁽¹⁾.

واصطلاحًا: عرفها الحنفية بأنها «ما يتوقف عليه بقاء شيء من نحو مأكول وملبوس وسكنى»⁽²⁾. وعرفها المالكية بقولهم: «ما به قوام معتاد حال الأدمي دون سرف»⁽³⁾. أما الشافعية فلم يضعوا لها تعريفًا، وإنما اكتفوا بالمعنى اللغوي، فقالوا:

(1) انظر: المعجم الوسيط ص (942) مادة (نفق).

(2) انظر: مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر لداماد (1/ 484).

(3) انظر: شرح حدود ابن عرفة للرصاع ص (227-228)، والفواكه الدواني (2/ 68).

«من الإنفاق وهو الإخراج، ولا يستعمل إلا في الخير»⁽¹⁾. وعرفها الحنابلة بأنها «كفاية من يمونه خبزًا وأدماً وكسوةً ومسكنًا وتوابعها»⁽²⁾.

ولعل تعريف المالكية أوفاهها؛ حيث حددها بكل ما به قوام حال الإنسان بما جرت به العادة، دون إسراف؛ وذلك لأن ما تقوم به حياة الإنسان يختلف باختلاف الأحوال والظروف والعصور والبيئات. والفقهاء ينصون على شمول النفقة للطعام والشراب والكسوة والمسكن، وخالف بعض المالكية في الكسوة معللين ذلك بتعارف الناس على جريانها في الطعام دون الكسوة⁽³⁾.

كما يدخلون فيها إرضاع الصغير؛ حيث نصوا على أنه يجب على الوالد أن يستأجر من ترضعه، إلا أن يجب على أمه بلا أجر، كأن تكون زوجةً لوالده؛ فلا يجوز لها أخذ الأجر حينئذ⁽⁴⁾، ويستدلون بقول الله تعالى: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ﴾⁽⁵⁾. وفي الحقيقة فإن النفقة أعم من ذلك، وحدها ما به قوام حياة الولد بحسب ما جرى به العرف، فتشمل الطعام- وليس بالضرورة أن يكون خبزًا وأدماً، إنما بحسب المتعارف عليه في كل بيئة- والشراب، والملبس، والمسكن المؤثث، كما تشمل كذلك الدواء وأجرة الكشوف والفحوص الطبية عند الحاجة إليها؛ فهذا من ضروريات العصر الآن؛ فالدواء كالغذاء⁽⁶⁾.

(1) انظر: أسنى المطالب (3/ 426)، وتحفة المحتاج (8/ 301)، ونهاية المحتاج للرملي (7/ 187).

(2) انظر: كشف القناع (5/ 459-460)، ومطالب أولي النهى (5/ 616).

(3) انظر: مجمع الأنهر (1/ 484)، وشرح حدود ابن عرفة ص (228)، وشرح ميارة المسمى بالإتقان والإحكام في شرح تحفة الحكام (1/ 249)، وأسنى المطالب (3/ 444)، وكشاف القناع (5/ 486).

(4) انظر: مجمع الأنهر (1/ 497)، وشرح الخرشبي على مختصر خليل (4/ 206)، وأسنى المطالب (3/ 443)، وكشاف القناع (5/ 485).

(5) سورة الطلاق: آية رقم (6).

(6) راجع: مغني المحتاج (5/ 186)، وراجع كذلك في شمول النفقة لما يندرج تحت الرعاية الصحية: حق المحضون على الخاضع وحق النفقة دراسة فقهية للدكتور/ عادل موسى عوض ص (29-30).

وتشمل كذلك التعليم⁽¹⁾؛ فإنه صار من ضروريات الحياة الآن، ومما يتفق عليه العقلاء الآن أن من لم ينفق على ولده في مراحل التعليم بحسب المتعارف عليه في بلده أنه يُعد مقصراً؛ لأنه من الضروريات. ولذلك فإن غالبية أحكام المحاكم توجب مصاريف التعليم وما يتصل به من الكتب الدراسية وغيرها باعتبارها جزءاً من النفقة الواجبة⁽²⁾.

والنفقة على الولد حتى يبلغ واجبةً بالإجماع على الوالد موسراً كان أو معسراً، إذا كان الولد فقيراً لا مال له، أما إذا كان له مال فنفقته من ماله⁽³⁾.

فإذا كان ماله غائباً أنفق عليه والده حتى يحضر ماله، ويكون متبرعاً بما أنفق فلا يرجع عليه؛ لأن العادة جارية بإنفاق الوالد على ولده، إلا إذا كان ذلك بإذن من القاضي في الإنفاق عليهم والرجوع بما أنفق، أو كان بإشهاد. وكذلك لو كان مال الولد حاضراً وأنفق الوالد من ماله من باب أولى⁽⁴⁾.

وإن كان الوالد عاجزاً فأوجب عليه بعض الفقهاء أن يتكفف وينفق على ولده لئلا يضيعه؛ لقول النبي ﷺ: «كَفَى بِالْمَرْءِ إِثْمًا أَنْ يُضَيِّعَ مَنْ يَقُوتُ»⁽⁵⁾. وقيل: تنفق على

(1) ومن أشار إلى ذلك من المعاصرين الشيخ عبد الوهاب خلاف في أحكام الأحوال الشخصية في الشريعة الإسلامية ص (204)، والشيخ محمد أبو زهرة في الأحوال الشخصية ص (418)، والدكتور/ محمد بن أحمد الصالح في كتابه الطفل في الشريعة الإسلامية تنشئته، حياته، حقوقه التي كفلها الإسلام ص (214).

(2) انظر: حقوق الأولاد قبل الوالدين للدكتور/ عبد الحميد إسماعيل الأنصاري، بحث بمجلة كلية الشريعة والقانون والدراسات الإسلامية بجامعة قطر ص (341).

(3) راجع: الجوهرة النيرة (2/ 83)، ومجمع الأنهر (1/ 496-497)، وشرح الخرشي (4/ 204)، والفواكه الدواني (2/ 69)، وأسنى المطالب (3/ 442-443)، والمغني (11/ 373)، وكشاف القناع (5/ 481). وانظر أيضاً: الإجماع لابن المنذر ص (110)، ومراتب الإجماع لابن حزم ص (79).

(4) انظر: أحكام الأحوال الشخصية في الشريعة الإسلامية ص (204)، والأحوال الشخصية للشيخ محمد أبي زهرة ص (417).

(5) رواه أبو داود في الزكاة، باب في صلة الرحم، رقم (1692)، وأحمد في مسنده (2/ 160)، والنسائي في الكبرى (5/ 374)، والحاكم في المستدرک (1/ 575) وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، ورواه أيضاً ابن حبان في صحيحه (10/ 51)، والبيهقي في السنن الكبرى (7/ 467، 9/ 25) كلهم من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما مرفوعاً.

الولد والدته إن كانت موسرة، ثم ترجع بما أنفقت على الوالد إذا أيسر، وإذا كانت غير موسرة أنفق عليهم الجد أبو الأب، ولا يرجع لوجوب النفقة عليه على ولده وأولاده وزوجته. وإن لم يكن الجد موجودًا أو موسرًا أنفق عليه أقاربه من الوارثين على تفصيلات في ذلك. وقيل: تكون نفقته حينئذ في بيت المال. وإن كان قادرًا على الكسب يُجبر عليه، وإن امتنع حُبس عند الحنفية⁽¹⁾.

ولا يحبس في سائر ديونه غير النفقة؛ لأن إيذاء الأب حرام في الأصل، وفي الحبس إيذاؤه، إلا أن في النفقة ضرورةً لدفع الهلاك عن الولد؛ إذ لو لم ينفق عليه لهلك، فكان هو بالامتناع من الإنفاق عليه كالقاصد إهلاكه، فدفع قصده بالحبس، ويحمل هذا القدر من الأذى لهذه الضرورة، وهذا المعنى لم يوجد في سائر الديون. ولأن هاهنا ضرورةً أخرى وهي ضرورة استدراك حق النفقة؛ لأنها تسقط بمضي الزمان، فتقع الحاجة إلى الاستدراك بالحبس؛ لأن الحبس يحمله على الأداء فيحصل الاستدراك. ولو لم يحبس يفوت حقه فشُرِعَ الحبس في حقه لضرورة استدراك الحق صيانةً له عن الفوات، وهذا المعنى لا يوجد في سائر الديون؛ لأنها لا تفوت بمضي الزمان، فلا ضرورة إلى الاستدراك بالحبس.

وقال بعض الحنفية: إن الممتنع من النفقة يُضَرُّ ولا يُحبس، بخلاف الممتنع من سائر الحقوق؛ لأنه لا يمكن استدراك هذا الحق بالحبس؛ لأنه يفوت بمضي الزمان، فيستدرك بالضرب بخلاف سائر الحقوق⁽²⁾.

والأصل في وجوب النفقة على الولد قول الله تعالى: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ

(1) راجع: بدائع الصنائع (4/ 38)، ومجمع الأنهر (1/ 496-497)، وروضة الطالبين للنووي (6/ 490)، وأسنى المطالب (3/ 443)، وراجع أيضًا: أحكام الأحوال الشخصية في الشريعة الإسلامية ص (204-205)، وكذلك: حق المحضون على الخاضن وحق النفقة ص (67-71).
(2) انظر: بدائع الصنائع (4/ 38).

وَكِسْوَمُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ﴿١﴾. وقول النبي ﷺ لهند امرأة أبي سفيان: «حُذِي مَا يَكْفِيكَ وَوَلَدَكَ بِالْمَعْرُوفِ»⁽²⁾، فلو لم تكن النفقة واجبة لها ولأولادها لما أجاز لها أن تأخذ من مال زوجها بغير إذنه.

كما أن إيجاب الأجرة لإرضاع الأولاد في آية سورة الطلاق السابقة ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ يقتضي إيجاب مؤنتهم⁽³⁾.

ولأن الإنسان يجب عليه أن ينفق على نفسه وزوجته؛ فكذا على بعضه⁽⁴⁾. وإذا كانت النفقة إنما تجب على الصغير إذا لم يكن له مال؛ فإنه لو وجد الولد بعض النفقة وجب على والده أن يكملها له إلى حد الكفاية⁽⁵⁾.

ولا تجب النفقة بغير الكفاية بحسب العرف؛ فلا حد لها ولا تقدير، وإنما بحسب ما يليق بالولد من حلال⁽⁶⁾. كما أن حال الوالد من يسار أو إعسار معتبر لقول الله سبحانه: ﴿لِيُنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا﴾⁽⁷⁾.

مسألة: حكم التسوية بين الأولاد في النفقة:

المطلوب في النفقة - كما سبق - هو الكفاية بحسب ما يناسب الولد، وهذه الكفاية لا حد لها ولا تقدير؛ فكفاية أحد الأولاد ليس بالضرورة أن تتفق مع كفاية غيره من

(1) سورة البقرة: آية رقم (233).

(2) رواه البخاري في النفقات، باب إذا لم ينفق الرجل للمرأة أن تأخذ بغير علمه ما يكفيها وولدها بالمعروف، رقم (5364)، ومسلم في الأفضية، باب قضية هند، رقم (1714)، واللفظ للبخاري.

(3) انظر: أسنى المطالب (3/ 443).

(4) راجع: بدائع الصنائع (4/ 31)، والمعني (11/ 373)، وكشاف القناع (5/ 481).

(5) انظر: كشاف القناع (5/ 481).

(6) راجع: بدائع الصنائع (4/ 38)، وحاشية ابن عابدين (3/ 628)، وأسنى المطالب (3/ 443-444)، وتحفة المحتاج (8/ 302)، والمعني (11/ 388)، وكشاف القناع (5/ 481، 486).

(7) سورة الطلاق: آية رقم (7).

الأولاد، بل الغالب أنها لا تتفق، فمثلاً إذا كان للوالد ولدان أحدهما يشبعه ربع دجاجة، والآخر لا يشبعه إلا نصف دجاجة؛ فإن العدل والإنصاف هنا أن يُشبع كلاً منهما بحسبه، فيعطي لمن يكفيه الربع ربعاً ولمن يكفيه النصف نصفاً. هذا هو العدل. ولا يجب عليه التسوية في ذلك؛ لاختلاف حد الكفاية بين الأولاد، والغرض من النفقة إنما هو الكفاية.

وفي هذا يقول العز بن عبد السلام: «وكذلك لو كان له ولدان لا يقدر إلا على قوت أحدهما؛ فإنه يفضه (أي الرغيف) عليهما تسويةً بينهما، فإن قيل: إذا كان نصف الرغيف شبعاً لأحد ولديه ساداً لنصف جوعة الآخر فكيف يفضه عليهما؟ قلت: يفضه عليهما بحيث يسد من جوعة أحدهما ما يسد من جوعة الآخر، فإذا كان ثلث الرغيف ساداً لنصف جوعة أحدهما، وثلثاه ساداً لنصف جوعة الآخر فليوزعه عليهما كذلك؛ لأن هذا هو الإنصاف. كما أنه يجب عليه مع القدرة إشباع كل واحد منهما مع اختلاف مقدار كليهما؛ فكذلك هذا لأن الغرض الأعظم إنما هو كفاية البدن في التغذية. وكذلك يجب أن يطعم الكبير الرغيب أكثر مما يطعم الصغير الزهيد»⁽¹⁾.

وقاس هذا على إعطاء الراجل في الجهاد سهماً، والفارس ثلاثة أسهم؛ دفعاً لحاجتيهما⁽²⁾.

(1) قواعد الأحكام في مصالح الأنام (1/ 69).

(2) وقد ورد في ذلك أحاديث في الصحيحين والسنن، منها حديث ابن عمر أن النبي ﷺ قسم يوم خيبر للفارس سهمين وللراجل سهماً. رواه البخاري في المغازي، باب غزوة خيبر، رقم (4228)، ومسلم في الجهاد والسير، باب كيفية قسمة الغنيمة بين الحاضرين، رقم (1762). وفسره نافع (الراوي عن ابن عمر) بأن الرجل إذا كان معه فارس فله ثلاثة أسهم، سهماً لفارسه وسهم لنفسه. وهو ما ورد صريحاً في رواية أخرى عند البخاري في الجهاد والسير، باب سهام الفرس، رقم (2863)، وهي مروية كذلك في السنن من حديث ابن عمر وغيره. راجع: منتقى الأخبار لمجد الدين بن تيمية مع نيل الأوطار (7/ 330-334).

وبناء النفقة على الكفاية دون المساواة هو ما صرح به الحنابلة⁽¹⁾.

ومثل ذلك يُقال في الملبس، وإن كان التفاوت فيه ربما يكون أقل من التفاوت في الغذاء، وكذلك في التعليم، فاحتياج الولد الذي يدرس الطب مثلاً يختلف عن احتياج الولد الذي يدرس العلوم الإنسانية والنظرية، وإن كان لا بد من المساواة فيما تمكن فيه التسوية، فلا يفرق بين الذكر والأنثى في التعليم، أو يعلم بعض ولده ويحرم البعض الآخر، وكأن يعلم جميع ولده في جامعات حكومية أو جامعات خاصة، دون تفرقة بينهم في ذلك، ما لم تدع إلى ذلك ضرورة. فالعدل بينهم أن يعطي كل واحد كفايته بحسب تخصصه ودراسته⁽²⁾.

وقد نقل أبو طالب روايةً عن الإمام أحمد أنه لا ينبغي أن يفضل أحداً من ولده في طعام وغيره⁽³⁾.

وعن إبراهيم النخعي أنهم كانوا يستحبون التسوية بينهم حتى في القبل⁽⁴⁾. وهو يشير إلى ما رواه أنس بن مالك أن رجلاً كان جالساً مع النبي ﷺ، فجاء بُنيُّ له فأخذه فقبله وأجلسه في حجره، ثم جاءت بُنيَّةٌ له فأخذها وأجلسها إلى جنبه، فقال النبي ﷺ: «فَمَا عَدَلْتَ بَيْنَهُمَا»، وفي لفظ: «فَهَلَا عَدَلْتَ بَيْنَهُمَا»⁽⁵⁾.

وفصل ابنُ تيمية تفصيلاً حسناً، فقال: «والحديث والآثار تدل على وجوب

(1) انظر: كشف القناع (4/ 310)، وشرح منتهى الإرادات (2/ 436).

(2) انظر: حقوق الأولاد على الآباء «دراسة فقهية مقارنة» للباحث/ محمود ناهض محمود عجور ص (59).

(3) انظر: المبدع في شرح المقنع (5/ 200)، وكشاف القناع (4/ 310).

(4) انظر: المبدع (5/ 200)، وكشاف القناع (4/ 310)، وشرح منتهى الإرادات (2/ 436).

(5) رواه البيهقي في شعب الإيثار (6/ 410)، والطحاوي في شرح معاني الآثار (4/ 89)، وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد (8/ 156) وقال: «رواه البزار فقال: حدثنا بعض أصحابنا. ولم يسمه، وبقية رجاله ثقات». وذكره الشيخ الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة برقم (2883، 2994، 3098) وحسن إسناده.

التعديل بينهم في غير التمليك أيضًا، وهو في ماله ومنفعته التي ملكهم والذي أباحهم كالمسكن والطعام. ثم هنا نوعان: نوع يحتاجون إليه من النفقة في الصحة والمرض ونحو ذلك فتعديله فيه أن يعطي كل واحد ما يحتاج إليه، ولا فرق بين محتاج قليل أو كثير. ونوع تشترك حاجتهم إليه من عطية أو نفقة أو تزويج فهذا لا ريب في تحريم التفاضل فيه. وينشأ من بينهما نوع ثالث وهو أن ينفرد أحدهما بحاجة غير معتادة، مثل أن يقضي عن أحدهما ديناً وجب عليه من أرش جنائية، أو يعطي عنه المهر، أو يعطيه نفقة الزوجة، ونحو ذلك؛ ففي وجوب إعطاء الآخر مثل ذلك نظر. وتجهيز البنات بالنحل أشبه، وقد يلحق بهذا، والأشبه أن يقال في هذا أنه يكون بالمعروف، فإن زاد على المعروف فهو من باب النحل. ولو كان أحدهما محتاجاً دون الآخر أنفق عليه قدر كفايته، وأما الزيادة فمن النحل⁽¹⁾.

وما ذكره ابن تيمية من التفصيل هو الأدق؛ فيفرق بين النفقة الأصلية من مأكّل ومشرب وملبس ومسكن وتعليم ومداواة مما الواجب فيه الكفاية، وإن تفاوتت حاجاتهم منها، دون تفضيل من الوالد، وما يلحق بها من النفقة الطارئة كنحو قضاء دين أو دفع أرش جنائية أو نفقة لمن يعول احتاج إليها لفقر أو عجز بقدر الكفاية أيضًا، وبين تخصيص أحدهم بنفقة مميّزة أو تجهيز بنت ونحو ذلك مما يخرج عن باب النفقة وحدود الكفاية، ويعتبر من العطية والهبة.

وخلاصة القول أن الوالد عليه أن يتحرى العدل بين أولاده في النفقة بكفايتهم بحسب ما يحتاج إليه كل منهم، دون تفرقة أو تفضيل لبعضهم دون بعض؛ لعموم قول النبي ﷺ: «اتَّقُوا اللَّهَ وَاعْدِلُوا بَيْنَ أَوْلَادِكُمْ»⁽²⁾. وهو وإن كان واردًا في الهبة

(1) الفتاوى الكبرى لابن تيمية (5/ 435-436).

(2) رواه البخاري في الهبة وفضلها، باب الإسهاد في الهبة، رقم (2587)، ومسلم في الهبات، باب كراهة تفضيل بعض الأولاد في الهبة، رقم (1623) من حديث النعمان بن بشير رضي الله عنها بألفاظ متعددة.

للولد - كما سيأتي - إلا أنه يُرسي قاعدةً كليةً ومبدأً عامًا في التعامل مع الولد. وإذا كان عدم العدل وترك التسوية بين الأولاد في الهبات والعطايا مُنَع - كما سيأتي - لما يؤدي إليه من العقوق وقطع الرحم بسبب ما يحدثه في نفس الولد تجاه والده وإخوته من الكراهية والشحناء والحقد والبغضاء والعداوة⁽¹⁾؛ فإن هذا المعنى نفسه موجود في ترك التسوية والعدل بين الأولاد في النفقة، بالتفصيل الذي ذكرته آنفاً.

والعدل أحد القيم التي تغيتها الشريعة وقصدت إليها في أحكامها كلها، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾⁽²⁾. ومن تجاوز العدل فقد وقع في الظلم والجور.

الفرع الثاني: نفقة الوالد على ولده الكبير:

الواجب على الوالد أن ينفق على أولاده حتى يبلغ الذكر عاقلاً ويكون قادراً على التكسب؛ ولذلك ذكر الفقهاء أنه لو بلغ الولد غير عاقل أو لم يكن قادراً على الكسب لمرضٍ مزمنٍ أو عمى؛ فإن نفقته تظل واجبةً على والده.

أما الأنثى فتظل نفقتها واجبة على والدها حتى تتزوج ويدخل بها زوجها، ولو كانت كافرة. وقيل: تسقط نفقتها بالعقد. وإذا طلقت عادت نفقتها على أبيها، إلا أن تكون بالغةً صحيحةً قادرةً على الكسب. بل قالوا: لو كانت متزوجة وزوجها صبي لا يستطيع التكسب أو فقير فنفقتها على أبيها أيضاً، ثم له أن يرجع بها على الزوج إذا أيسر⁽³⁾.

(1) راجع: مقصد العدل وأثره في القضايا المالية المعاصرة للدكتور/ أمير شريط، بحث بمجلة الشهاب الصادرة عن جامعة الوادي بالجزائر، العدد (8) ذو الحجة 1438هـ / سبتمبر 2017م ص (94).

(2) سورة النحل: آية رقم (90).

(3) راجع: بدائع الصنائع (4/ 33، 35)، والتاج والإكليل (5/ 588)، وشرح الخرشبي (4/ 204-205)، والفواكه الدواني (2/ 69)، وأسنى المطالب (3/ 443).

وصرح الشافعية بأن قدرة البنت على النكاح لا تسقط نفقتها⁽¹⁾، فنفتها على والدها وإن بلغت خمسين سنة أو أكثر، ما دامت محتاجة. ولو سقطت نفقتها عن زوجها بسبب نشوزها مثلاً تجب نفقتها على والدها ما دامت ناشراً⁽²⁾.

وذكر بعض الفقهاء أن من العجز الذي يوجب نفقة الابن على والده أن يكون من أبناء الأعيان والأشراف الذين يلحقهم العار من التكسب، أو لا يستخدمهم الناس عادة⁽³⁾. وقد رُذِّ هذا القول بأنه كان مستنداً إلى عرف معين، وقد تغيَّر هذا العرف حتى صار القعود عن التكسب والعمل اعتماداً على الغير مما يُعَيَّر به الإنسان⁽⁴⁾. وأوجب الحنابلة نفقة الولد على والده دون اعتبار لنقصه خِلقاً أو حكماً؛ فتجب النفقة عندهم على الولد وإن كان صحيحاً مكلفاً، ولكن لا حرفة له؛ لأنه فقير فأشبهه الزَّوْمِ⁽⁵⁾.

لكنهم يجعلون اختلاف الدين مانعاً من وجوب النفقة مطلقاً؛ لأنهم يرتبونها على الميراث، ولا توارث مع اختلاف الدين⁽⁶⁾. وهو مردود؛ لأن نفقة الأصول والفروع مبنية على الجزئية، وليس على أهلية استحقاق الإرث⁽⁷⁾.

(1) انظر: أسنى المطالب (3/ 443).

(2) انظر: أحكام الأحوال الشخصية في الشريعة الإسلامية ص (204).

(3) انظر: أحكام الأحوال الشخصية في الشريعة الإسلامية ص (203)، والأحوال الشخصية للشيخ أبي زهرة ص (418)، وحقوق الأولاد للأستاذ/ محمد أمين الغزالي ص (113)، وراجع كذلك: حاشية ابن عابدين (3/ 628).

(4) انظر: حقوق الأولاد ص (113). وكلام ابن عابدين في حاشيته (3/ 628) يدل عليه، مع تقريره بأن العرف حاكم على ذلك، وأنه جرى في زمانه بأن ذلك يعتبر عجزاً يستوجب النفقة بشروطها.

(5) انظر: المغني (11/ 377-378)، وكشاف القناع (5/ 483)، وشرح منتهى الإرادات (3/ 239).

(6) انظر: كشاف القناع (5/ 484).

(7) راجع: حاشية ابن عابدين (3/ 631)، وانظر كذلك: حقوق الأولاد ص (110).

وصرح الحنفية بوجود نفقة زوجة الابن على والده إذا كان الابن صغيراً فقيراً، أو كبيراً فقيراً زَمناً لا يقدر على التكسب⁽¹⁾.

بل ذهب الحنابلة إلى أن على الوالد إعفاف ولده إذا كانت عليه نفقته، وكان محتاجاً إلى الإعفاف، ويكون عليه نفقة زوجته؛ لأنه لا يتمكن من الإعفاف إلا بذلك. قالوا: وليس له أن يزوجه قبيحة ولا كبيرة لا استمتاع بها⁽²⁾.

وهو رأي وجيه، رجحه بعض المعاصرين، لا سيما مع ارتفاع تكاليف الزواج في عصرنا⁽³⁾.

وجعل بعض الحنفية نفقة الابن الكبير المريض ونفقة البنت البالغة تنوزع على الوالد والوالدة أثلاثاً، على الأب الثلثان وعلى الأم الثلث؛ لأن الميراث لهما على هذا المقدار، وقد زالت ولاية الأب التي اختص بها بالبلوغ فيزول اختصاصه بالنفقة. وإن كان ظاهر الرواية أن النفقة كلها على الأب لقوله تعالى: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾⁽⁴⁾⁽⁵⁾، فالأب لا يشاركه أحد في نفقة ولده⁽⁶⁾.

ولا يشترط يسار الوالد للإنفاق على ولده، بل يكفي قدرته على الكسب⁽⁷⁾.

(1) انظر: مجمع الأنهر (1/ 501 - 502).

(2) انظر: المغني (11/ 380)، وكشاف القناع (5/ 486).

(3) انظر: حقوق الأولاد قبل الوالدين، بمجلة كلية الشريعة والقانون والدراسات الإسلامية بجامعة قطر ص (342)، وراجع أيضاً: حقوق الأولاد على الآباء ص (74 - 75). وقد ذهب صاحب الدراسة الأخيرة إلى تقديم تزويج الولد على سداد الدين غير الحال، وعلى الحج عند ترجيح وجوبه على التراخي وليس على الفور؛ وذلك تخريجاً على مذهب الحنابلة القائلين بأن تزويج الولد من النفقة الواجبة، وهي مقدّمة على سداد الدين وعلى الحج، وبخاصة عند اشتداد حاجة الولد إلى الزواج وخشية الفتنة عليه، كما يصنع المرء مع نفسه إذا تاقت نفسه إلى الزواج. وهو تخريج وجيه ونظر حسن. راجع ص (75 - 78).

(4) سورة البقرة: آية رقم (233).

(5) راجع: بدائع الصنائع (4/ 33)، والهداية مع العناية (4/ 421).

(6) راجع: بدائع الصنائع (4/ 36).

(7) راجع: بدائع الصنائع (4/ 35).

وتأسيساً على ما سبق التنبيه إليه من أن الإنفاق على الولد في مراحل التعليم صار الآن جزءاً من النفقة الواجبة باعتباره صار من الضروريات في زماننا؛ فإنه يجب على الوالد أن ينفق على أولاده الذكور حتى يكملوا مراحل التعليم، بحسب المتعارف عليه، والذي يستمر في كثير من البلدان الآن حتى سن الثانية والعشرين حال إكمال التعليم الجامعي. أما لو اقتصر الولد على التعليم المتوسط (الفني) الذي ينتهي غالباً عند سن الثامنة عشرة؛ فإن عليه أن يسعى إلى العمل والتكسب، طالما كان قادراً عليه مستطیعاً له.

والعرفُ حَكَمٌ في ذلك كله؛ فبعض الشباب يستثمر فترات الإجازة البينية أثناء دراسته في العمل ليكفي نفسه مؤنة دراسته، لا سيما إذا كان والده معسراً أو عائلاً غيره من الصغار الذين هم في حاجة أشد للنفقة لصغرهم. وبعض الشباب بحسب ما جرى من العرف في مجتمعاتهم وبيئاتهم لا يلجئون إلى مثل ذلك اكتفاءً بقيام الوالد بذلك دون عناء أو مشقة. فينبغي تقييد ذلك كله بالعرف الجاري.

كما ينبغي تقييد ذلك بما إذا كان الولد ناجحاً قادراً على مواصلة التعليم، أما لو كان مُخْفِقاً في تعليمه منصرفاً عنه؛ فالأولى حينئذ أن يتكسب وينفق على نفسه، ولا يرهق والده بنفقة لا جدوى منها⁽¹⁾.

مسألة: مطالبة الولد والده بالنفقة:

إذا كانت نفقة الوالد على ولده واجبةً ملزمةً عند فقره وصغره أو عجزه؛ فهل للولد أن يطالبه بها إذا أخل بها أو قصر؟

ذكرتُ آنفاً أن الحنفية ذهبوا إلى أن الوالد إذا كان فقيراً لكنه قادر على التكسب أنه

(1) انظر: الأحوال الشخصية للشيخ أبي زهرة ص(418)، والطفل في الشريعة الإسلامية ص(225)، وأيضاً: حقوق الأولاد على الآباء ص(44-45).

يجبر عليه للإففاق على ولده، حتى قالوا إنه يجب إذا امتنع. ولذلك فإنه يحق للولد أن يطالب والده بالنفقة الواجبة، ويقاضيه من أجلها، بل ويجبسه أيضًا؛ لضرورة حفظ النفس. وهو ما نص عليه الحنابلة أيضًا⁽¹⁾. وسواء في ذلك أكان صغيرًا مستحقًا، أم كبيرًا عاجزًا عن التكسب لمرض ونحوه أو انشغال بتعليم ضروري جرى به العرف، أم كانت بنتًا تحتاج للنفقة أو للتجهيز للزواج. وكل ذلك مقدر بحد الكفاية وبالمتعارف عليه ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾⁽²⁾، و﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا﴾⁽³⁾.

وليس للولد أن يجبس والده في النفقة عند المالكية والشافعية⁽⁴⁾، وزاد الشافعية: ولا أن يأخذ نفقته الواجبة على والده المجنون إلا بحكم قضائي؛ لعدم ولايته عليه، وإنما يكون ذلك بتولية القاضي للابن الزمن إجارة أبيه المجنون إذا صلح لصنعة لأجل نفقة الولد الواجبة⁽⁵⁾.

وقال الحنابلة فيما رواه الجماعة عن الإمام أحمد: يأخذ من مال والده بغير إذنه بالمعروف إذا احتاج، ولا يتصدق⁽⁶⁾.

ومذهب الحنفية والحنابلة أولى؛ لما سبق من ضرورة حفظ النفس، والولد يضيع إن لم ينفق عليه والده، وكان صغيرًا أو عاجزًا، وحفظ النفس مقدّم على حق الوالد في ماله هنا.

(1) راجع: الروض المربع للبهوتي (2/ 199)، وأيضًا: المغني (11/ 372-373)، والإنصاف (7/ 162).

(2) سورة البقرة: آية رقم (286).

(3) سورة الطلاق: آية رقم (7).

(4) انظر: الشرح الصغير مع حاشية الصاوي (3/ 371)، ومغني المحتاج (3/ 115).

(5) انظر: أسنى المطالب (3/ 445).

(6) انظر: كشاف القناع (5/ 484).

وهذه النفقة من قبيل الموساة وسد الخلة تدفع عند الاحتياج؛ ولذلك فإنها تسقط بمضي الزمن، إلا أن يكون صدر بها حكم قضائي فإنها لا تسقط حينئذ، وتعتبر ديناً من وقت القضاء بها، إلا أنها تسقط بالموت؛ لأنها صلة والصلات تسقط بالموت. وكذلك لا تسقط إذا أنفق على الولد المحتاج شخصاً آخر غير متبرع بإنفاقه، بل قصد الرجوع بما أنفق على من وجبت عليه؛ لأنه قام عنه بواجب فيرجع بها عليه؛ لأنها صارت ديناً على الوالد لغير ولده، أو يأذن القاضي بالاستدانة على الوالد، ففي تلك الحالات لا تسقط بمضي المدة⁽¹⁾.

المطلب الثاني: نفقة الولد على والده:

كما أجمع الفقهاء على وجوب النفقة على الوالد لولده الفقير مع صغره أو عجزه عن التكسب؛ فإنهم أجمعوا كذلك على أن نفقة الوالدين الفقيرين اللذين لا كسب لهما ولا مال واجبة في مال الولد⁽²⁾.

واستدلوا بقول الله سبحانه: ﴿وَقَصَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تُعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾⁽³⁾، ومن الإحسان الإنفاق عليهما عند حاجتهما. وقوله تعالى: ﴿وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا﴾⁽⁴⁾، ومن المعروف القيام بكفائتهما عند حاجتهما، ولو كانا كافرين. والحنابلة يجعلون اختلاف الدين مانعاً من وجوب النفقة مطلقاً؛ لأنهم يرتبونها

(1) راجع: الهداية مع العناية (4/ 425)، ومجمع الأنهر (1/ 504)، وشرح الخرشي (4/ 204)، والفواكه الدواني (2/ 70)، وأسنى المطالب (3/ 444)، وكشاف القناع (5/ 484)، وراجع أيضاً: أحكام الأحوال الشخصية في الشريعة الإسلامية ص (213)، والأحوال الشخصية للشيخ أبي زهرة ص (430-432)، وحقوق الأولاد ص (119-123).

(2) راجع: بدائع الصنائع (4/ 30)، وشرح الخرشي (4/ 202)، وأسنى المطالب (3/ 442-443)، والمغني (11/ 373)، وكشاف القناع (5/ 480-481)، وأيضاً: الإجماع ص (110)، ومراتب الإجماع ص (79).

(3) سورة الإسراء: آية رقم (23).

(4) سورة لقمان: آية رقم (15).

على الميراث، ولا توارث مع اختلاف الدين⁽¹⁾.

ومذهب الجمهور أولى؛ فليس من المعروف تركها بلا نفقة اكتفاء بالقول الحسن. واستدل الفقهاء على وجوب النفقة على الوالد في مال ولده كذلك بقول النبي ﷺ: «إِنَّ أَطْيَبَ مَا أَكَلْتُمْ مِنْ كَسْبِكُمْ، وَإِنَّ أَوْلَادَكُمْ مِنْ كَسْبِكُمْ»⁽²⁾.

ولأن الإنسان يجب عليه أن ينفق على نفسه وزوجته؛ فكذا على أصله⁽³⁾.

بل ذهب الحنفية والشافعية في أحد القولين إلى أن الوالد لو كان قادرًا على الكسب ولم يتكسب أنه تجب نفقته على ولده أيضًا⁽⁴⁾. وإن كان للابن الغائب مال في يد أبويه وأنفقا منه لم يضمنا فيما صرح به الحنفية؛ لأنها استوفيا حقهما؛ لأن نفقتهما واجبة قبل القضاء⁽⁵⁾.

وأجاز الشافعية للوالد أن يأخذ النفقة الواجبة له على ولده من مال الولد الصغير أو المجنون بحكم الولاية، كما يجوز له أن يؤجر ولدَه فيما يطيقه من أعمال لأجل النفقة، ولم يجعلوا ذلك للأم⁽⁶⁾.

وصرح المالكية بأنه يجب عليه إعفاف والده بتزويجه بزوجة واحدة⁽⁷⁾. لكنهم

(1) انظر: كشاف القناع (5/ 484).

(2) رواه أبو داود في البيوع، باب في الرجل يأكل من مال ولده، رقم (3528)، والترمذي في الأحكام، باب ما جاء أن الوالد يأخذ من مال ولده، رقم (1358)، والنسائي في البيوع، باب الحث على الكسب، رقم (4449-4452)، وابن ماجه في التجارات، باب ما للرجل من مال ولده، رقم (2290)، وأحمد (6/ 193، 220) كلهم من حديث عائشة رضي الله عنها مرفوعًا. وقال الترمذي: حسن صحيح.

(3) راجع: مجمع الأنهر (1/ 499)، والفواكه الدواني (2/ 68-69)، وأسنى المطالب (3/ 443)، والمغني (11/ 373)، وكشاف القناع (5/ 480-481).

(4) انظر: العناية شرح الهداية (4/ 416)، ومجمع الأنهر (1/ 499)، وأسنى المطالب (3/ 443)،

(5) انظر: الهداية مع العناية (4/ 424)، وحاشية ابن عابدين (3/ 622).

(6) انظر: فتح العزيز بشرح الوجيز للرافعي (10/ 72)، وأسنى المطالب (3/ 445).

(7) انظر: شرح الخرشي (4/ 203)، والفواكه الدواني (2/ 69).

قيدوا وجوب النفقة على الوالد بأن يكون الولد موسراً، وأن يكون ذلك مما فضل عن قوته وقوت زوجاته ولو أربعاً، ولا يُلزم بالتكسب لينفق عليه⁽¹⁾. وجزم بعض المالكية أنه إن كان للأب صنعة تكفيه وزوجته جبر عليها، وإن كفت بعض نفقته أكملها ولده⁽²⁾.

ووافقهم الشافعية والحنابلة في وجوب إعفاف والده، وزاد الحنابلة: ووالدته أيضاً⁽³⁾.

وأوجب المالكية والشافعية على الولد النفقة على زوجة أبيه لاحتياجه إليها في الخدمة والإعفاف، وكذا على خادمه⁽⁴⁾.

أما الحنفية فقيدوا وجوب النفقة على زوجة الأب بما إذا كان في حاجة لمن يخدمه؛ لأنه يؤمر بخدمة أبيه بنفسه أو بالأجير⁽⁵⁾.

ولا تسقط نفقة الوالدة عند المالكية بتزوجها من فقير، أو من كان غنياً فاقتقر⁽⁶⁾. ويجبر الولد عند الحنفية على التكسب للإنفاق على والده، وإن لم يفضل من كسبه شيء بعد زوجاته وولده يؤمر بمواساة والده، أو أن يقيمه مع أولاده ويُشركه معهم في النفقة، ولا يتركه ضائعاً جائعاً يتكفف الناس⁽⁷⁾.

ويرى المالكية أنه إذا تراحمت النفقات على من وجبت عليه أن الولد الصغير مقدّم على الأب، سواء أكان صحيحاً أم زَمِنًا، وقيل: يتحاصن. والولد الصغير مقدّم على

(1) انظر: شرح الخرشي وحاشية العدوي عليه (4/ 202).

(2) انظر: مواهب الجليل (4/ 209).

(3) راجع: شرح المحلى على المنهاج (3/ 270-271)، وكشاف القناع (5/ 486)، وشرح منتهى الإرادات (3/ 241).

(4) انظر: الفواكه الدواني (2/ 69)، وأسنى المطالب (3/ 444).

(5) انظر: بدائع الصنائع (4/ 32).

(6) انظر: شرح الخرشي (4/ 204).

(7) انظر: بدائع الصنائع (4/ 36)، وأيضاً: حاشية ابن عابدين (3/ 621-622).

الكبير، والأنثى مقدّمة على الذكر، والأم مقدّمة على الأب⁽¹⁾.

واعتبر الشافعية أن الولد الصغير والكبير المجنون أولى ممن عداهما، ثم الأم، ثم الأب، ثم الولد الكبير، وإن كان الأبعد زَمِنًا قُدِّمَ على الأقرب لشدة احتياجه⁽²⁾.
وصرح الحنابلة بأنه إذا اجتمع الأبوان والابن يقدم الابن في النفقة إن كان صغيراً أو مجنوناً لعجزه، وإن كان الابن كبيراً والأب زَمِنًا قُدِّمَ الأب لشدة حاجته. وقيل: يُقَدِّمُ الأُحوج⁽³⁾.

والأولى في ذلك كله الإشراف بينهم ما أمكن؛ وإلا فيُقَدِّمُ الأُحوج بحسب حاله.

وإن كان للولد مالٌ فأنفق منه الوالد وولده غائب، ثم حضر الولد فقال للأب: كنت موسراً، وقال الأب: كنت معسراً؛ ينظر إلى حال الأب وقت الخصومة؛ فإن كان معسراً فالقول قوله، وإن كان موسراً فالقول قول الابن؛ لأن الظاهر استمرار حال اليسار والإعسار، والتغير خلاف الظاهر؛ فيحكّم الحال. فإن أقاما البينة؛ فالبينة بينة الابن؛ لأنها تثبت أمراً زائداً وهو الغنى. هذا إذا كان المال من جنس النفقة من الدراهم والدنانير والطعام والكسوة. فإن كان من غير جنسها؛ فالقاضي لا يبيع على الغائب والعقار لأجل القضاء بالإنفاق، وكذا الأب، إلا إذا كان الولد صغيراً فليبع العقار⁽⁴⁾.

وعند المالكية إذا طلب الوالد النفقة ونازعه الولد معللاً بعدم وجوبها له لغناه؛ فعلى الوالد أن يثبت فقره لتقدم الغنى. أما إذا ادعى الولد الفقر فهل يُطالب بإثبات

(1) انظر: مواهب الجليل (4/ 211)، والفواكه الدواني (2/ 70).

(2) انظر: أسنى المطالب (3/ 446). وللشافعية كلام في أن نفقة الولد مقدمة على نفقة الوالد؛ لأن الأخيرة سببها الموساة، أما نفقة الولد فسبب حصولها الاستمتاع بالزوجة؛ فألحقت نفقته بنفقة الزوجة التي وجبت بسبب الاستمتاع والحبس. راجع: فتح العزيز بشرح الوجيز (10/ 67).

(3) راجع: كشف القناع (5/ 483-484).

(4) انظر: بدائع الصنائع (4/ 37).

ذلك، أو يُطالب الوالد بإثبات ملاءته؟ قولان إذا لم يكن للولد أخ موسر يطالبه بالمشاركة في النفقة؛ وإلا فيحمل حال الولد على الملاءة⁽¹⁾.

وإذا كان للوالد أكثر من ولد وجبت النفقة عليهم جميعاً، على خلاف في طريقة توزيعها عليهم: هل بحسب عددهم الذكور والإناث سواء، أم بحسب إرثهم منه، أو بحسب اليسار؟ والأول مذهب الحنفية والشافعية؛ لأن ملكية الوالد لمال ولده تشملها بلا فرق، ولاتفاقهما في علة إيجاب النفقة، والأخير مذهب المالكية، واختار الحنابلة أنها بحسب الإرث؛ لقوله تعالى: ﴿وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ﴾⁽²⁾، حيث رتب النفقة على الإرث فوجب أن تترتب في المقدار عليه أيضاً⁽³⁾.

وما عليه الجمهور من الحنفية والشافعية أولى؛ لأن النفقة إنما وجبت على كلٍّ منهما باعتباره ولداً لوالده المحتاج للنفقة فاستويا، ولا عبرة هنا بالإرث؛ لأن النفقة على الوالد تجب حتى مع اختلاف الدين - كما سبق - وهو مانع من الإرث.

وكما قيل في نفقة الوالد على ولده أنها من قبيل الموساة وسد الخلة تُدفع عند الاحتياج وتسقط بمضي الزمن يقال هنا أيضاً، إلا فيما ذكر من حالات كصدور حكم قضائي بها، أو إذا قام شخص آخر غير متبرع وقاصداً الرجوع بها، أو أذن القاضي بالاستدانة على الولد، ففي تلك الحالات لا تسقط بمضي المدة لتعلقها بدمته⁽⁴⁾.

* * *

(1) راجع: شرح الخرشي (4/ 202-203).

(2) سورة البقرة: آية رقم (233).

(3) راجع: بدائع الصنائع (4/ 32)، والعناية شرح الهداية (4/ 418)، وشرح الخرشي (4/ 204)، والفواكه الدواني

(2/ 69)، وأسنى المطالب (3/ 445-446)، والمغني (11/ 384)، وكشاف القناع (5/ 482).

(4) راجع: الهداية مع العناية (4/ 425)، ومجمع الأنهر (1/ 504)، وشرح الخرشي (4/ 204)، والفواكه الدواني (2/

70)، وأسنى المطالب (3/ 444)، وكشاف القناع (5/ 484).

أحكام التعامل المالي بين الوالد وولده في الفقه الإسلامي د. هشام يسري محمد العربي

المبحث الثاني: ولاية الوالد على مال ولده الصغير وتصرفه فيه

ويشتمل على مطلبين:

المطلب الأول: ولاية الوالد على مال ولده الصغير.

المطلب الثاني: تصرف الوالد في مال ولده الصغير.

المطلب الأول: ولاية الوالد على مال ولده الصغير

الولاية في اللغة تطلق على عدة معان، أهمها القرابة، والإمارة أو الخطة، والسلطان، والبلاد التي يتسلط عليها الوالي، فهي تشعر بالتدبير والقدرة والفعل. وتفتح واوها فيقال: الولاية، وتعني النصر أو القرابة. وقيل: بالفتح المصدر، وبالكسر اسم. من ولاه يليه ولياً، أي: دنا منه وقرب، وولي الشيء وعلى الشيء يليه ولاية: ملك أمره وقام به. وولي فلاناً وولي عليه: نصره، ووليه: أحبه. وولي البلد: تسلط عليه. والولي: كل من ولي أمراً أو قام به، ويطلق على النصير، والمحب، والصديق، والحليف، والصهر، والجار، والتابع، والمطيع. ومنه ولي المرأة: من يلي عقد نكاحها، وولي اليتيم: من يلي أمره ويقوم بكفانيته. وجمعه: أولياء⁽¹⁾.

واصطلاحاً: سلطة شرعية تمكن من تثبيت له من إنشاء العقود والتصرفات وتنفيذها وترتيب آثارها الشرعية عليها⁽²⁾. وعرفت كذلك بأنها: تنفيذ القول على الغير شاء أو أبي⁽³⁾. وقريب منه تعريفها بأنها: قوة شرعية يملك بها صاحبها التصرف

(1) انظر: المعجم الوسيط ص(1057-1058) مادة (ولي)، وراجع كذلك: لسان العرب (15/406-415) مادة (ولي).

(2) انظر: ضوابط العقود للدكتور/ عبدالحميد البعلي ص(193)، وأيضاً: الأحوال الشخصية في الشريعة الإسلامية فقهاً وقضاءً للدكتور/ عبدالعزيز عامر ص(79).

(3) انظر: التعريفات للجرجاني ص(329)، والدر المختار للحصكفي مع حاشية ابن عابدين (3/55).

في شئون غيره جبراً عليه⁽¹⁾. كما عُرِّفَتْ بأُهما: القدرة على إنشاء العقد نافذاً⁽²⁾.
والتعريف الأول أولى؛ لأنه أشمل؛ فيدخل فيها الولاية القاصرة والولاية المتعدية،
كما أنه يشمل العقود والتصرفات جميعاً.

وبناءً على هذا التعريف تنقسم الولاية إلى:

• **ولاية ذاتية أو قاصرة:** وهي ولاية الإنسان على نفسه وعلى ماله، وتكون لكامل الأهلية.

• **ولاية على الغير أو متعدية:** وهذه قد يكون مصدرها الشارع، كما في ولاية الوالد على الصغير ومن في حكمه كالمجنون ونحوه، وقد يكون مصدرها النيابة من الغير، كما في الوصي.

والولاية على الغير تنقسم إلى ولاية على النفس، وولاية على المال. وقد تكون ولاية خاصة كالولاية على الصغير وولاية النكاح، أو ولاية عامة كولاية الحاكم والقاضي والولاية على الوقف.

• **ولاية على التصرفات والعقود بتوكيل من صاحب الشأن:** وهذا على اعتبار أن الوكالة ولاية نيابية⁽³⁾.

والولاية على المال تختص بإدارة أموال المُوَلَّى عليه وصيانتها واستثمارها وتنميتها إلى أن يبلغ رشيداً⁽⁴⁾، عملاً بقول الله تعالى: ﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ

(1) انظر: حقوق الأولاد ص(138).

(2) انظر: الأحوال الشخصية للشيخ محمد أبي زهرة ص(107).

(3) انظر: الأحوال الشخصية في الشريعة الإسلامية فقهاً وقضاءً ص(79)، وضوابط العقود ص(193-194)، وأيضاً: الأحوال الشخصية للشيخ أبي زهرة ص(107).

(4) انظر: الطفل في الشريعة الإسلامية ص(112)، وراجع أيضاً: حقوق الأولاد ص(145).

فَإِنْ آتَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ ﴿١﴾.

والولاية على المال تكون للوالد باعتباره أقوم بتحصيل مصلحة الولد، وأكثر درايةً بمعرفة بواطن الأمور، وأبعد نظرًا في جلب المصالح ودفع المضار والاحتياط له في اختيار الأفضل⁽²⁾.

فإن لم يكن الوالد موجودًا فيرى الحنفية أن الولاية على المال تنتقل إلى وصيه، ثم إلى الجد، ثم وصي الجد، ثم القاضي، ثم وصي القاضي⁽³⁾.

ويرى المالكية والحنابلة أن الجد ليس له ولاية على مال الصغير؛ وبالأولى لا يكون له وصي؛ فتثبت بعد الأب ووصيه للقاضي ومن ينصبه وصيًا⁽⁴⁾.

أما الشافعية فيرون أن الولاية على مال الصغير ومن في حكمه تكون للأب ثم الجد الصحيح، ثم لوصي الأب، ثم لوصي الجد، ثم للقاضي، ثم لوصيه. فقدّموا الجد على وصي الأب⁽⁵⁾.

ومذهب الحنفية وسط بين المذاهب؛ فهو لم يبلغ ولاية الجد كما يرى المالكية والحنابلة، ولم يقدّمها على وصي الأب كما يرى الشافعية. واعتبر أن الوالد بما أنه أوفر الناس شفقةً بولده؛ فإذا أقام وصيًا مع وجود والده (جد الصغير) فهذا دليل على أنه

(1) سورة النساء: آية رقم (6).

(2) انظر: الطفل في الشريعة الإسلامية ص (114).

(3) انظر: أحكام الأحوال الشخصية في الشريعة الإسلامية ص (222)، والأحوال الشخصية للشيخ أبي زهرة ص (464)، وراجع: بدائع الصنائع (5/ 152 - 153، 155)، وحاشية الشرنبلالي على درر الحكام شرح غرر الأحكام لمنلا خسرو (1/ 338).

(4) انظر: الأحوال الشخصية للشيخ أبي زهرة ص (466)، وراجع أيضًا: مواهب الجليل (2/ 485، 6/ 389-390)، والفواكه الدواني (2/ 156)، وكشاف القناع (3/ 201، 446-447، 452).

(5) انظر: الأحوال الشخصية للشيخ أبي زهرة ص (466)، وراجع: أسنى المطالب (3/ 67 - 69)، ومغني المحتاج (4/ 120).

يراه أصلح منه، وإرادة الوالد محترمة⁽¹⁾.

والشرط العام في ولي المال أن يكون كامل الأهلية عاقلًا بالغًا حرًا رشيدًا غير محجور عليه، متحدًا في دينه مع المولى عليه (الصغير ومن في حكمه)، إلا إذا كان القاضي؛ فلا يشترط فيه اتحاد الدين؛ لأن ولايته عامة⁽²⁾.

والوالد في ولايته على مال ولده الصغير ومن في معناه من المجنون والمعتوه لا يخلو

من ثلاث أحوال:

الحال الأولى: أن يكون غير أمين مبدّرًا لماله؛ فهذا يستحق أن يحجر عليه في مال نفسه؛ ومن ثم لا يكون أهلاً للولاية على مال ولده، فينزح القاضي المال من يده وينصب وصياً⁽³⁾.

الحال الثانية: أن يكون الوالد أمينًا غير مبدّر ولا متلف، بل حسن الرأي والتدبير، أو على الأقل مستور الحال؛ فهذا تثبت له الولاية على مال ولده؛ فتجوز منه كل التصرفات السائغة شرعًا، بحيث يصح منه كل تصرف يملكه في ماله الخاص أن يتصرفه في مال ولده، إلا ما كان تبرعًا بعين المال؛ لأنه يكون ضررًا محضًا، وولايته إنما هي للمصلحة، ولا مصلحة فيما كان ضررًا محضًا⁽⁴⁾.

(1) انظر: الأحوال الشخصية للشيخ أبي زهرة ص (466-467).

(2) انظر: أحكام الأحوال الشخصية في الشريعة الإسلامية ص (222)، والأحوال الشخصية للشيخ أبي زهرة ص (469)، وراجع: بدائع الصنائع (2/ 239، 4/ 170، 5/ 153)، والفواكه الدواني (2/ 244)، وأسنى المطالب (3/ 67-68)، ومغني المحتاج (4/ 117)، وكشاف القناع (3/ 446-447)، وراجع أيضًا: حقوق الأولاد ص (145).

(3) انظر: الأحوال الشخصية للشيخ أبي زهرة ص (469)، وراجع: حاشية ابن عابدين (6/ 702)، وأيضًا: الفواكه الدواني (2/ 244-245)، وأسنى المطالب (3/ 68)، ومغني المحتاج (4/ 118)، والفتاوى الكبرى لابن تيمية (5/ 398)، وأيضًا: حقوق الأولاد ص (157).

(4) انظر: أحكام الأحوال الشخصية في الشريعة الإسلامية ص (222-223)، والأحوال الشخصية للشيخ أبي زهرة ص (469)، وراجع: بدائع الصنائع (2/ 245-246)، ومواهب الجليل (5/ 60-61، 71-72)، وأسنى المطالب (3/ 69)، وكشاف القناع (3/ 447).

أحكام التعامل المالي بين الوالد وولده في الفقه الإسلامي د. هشام يسري محمد العربي

وسياتي تفصيل ذلك في المطلب الثاني.

الحال الثالثة: أن يكون الوالد أميناً غير أنه معروف بسوء الرأي وفساد التدبير؛ فهذا تثبت له الولاية على مال ولده أيضاً، ولكن لا يكون مطلق التصرف كالوالد الأمين المعروف بحسن الرأي والتدبير، بل تُقيد تصرفاته بالمصلحة الظاهرة فقط، فإن كانت المصلحة ظاهرة واضحة في التصرف نفذ؛ وإلا لم ينفذ؛ فلأجل أمانته بقيت ولايته ويده الحافظة لمال ولده، ويُتقى سوء رأيه وفساد تدبيره بمنعه من التصرفات التي لا تظهر فيها مصلحة واضحة للصغير⁽¹⁾.
وسياتي مزيد بيان لذلك أيضاً.

المطلب الثاني: تصرف الوالد في مال ولده الصغير:

الأصل في تصرفات الوالد في مال ولده الصغير أنه إذا كان الوالد أميناً غير معروف بفساد الرأي وسوء التدبير أنه تجوز منه جميع التصرفات السائغة شرعاً، التي يملكها في ماله الخاص، ولا يمنع إلا مما كان تبرعاً بعين المال؛ لفقدانه لتحقيق مصلحة الولد في ماله⁽²⁾.

وعلى ذلك فله التصرف بكل ما من شأنه أن يحفظ مال ولده وينميّه؛ فله أن يتاجر فيه بالبيع والشراء، وله أن يبيع عقاره أو منقوله ويشتري بثمنه عقاراً أو منقولاً، بشرط ألا يكون في البيع أو الشراء غبن فاحش. فإن باع بغبن فاحش بطل البيع، ولو أجاز له الصغير بعد بلوغه؛ لأن الإجازة لا تلحق الباطل، والغبن الفاحش يعتبر تبرعاً، والتبرع غير جائز بهال الولد - كما سبق تقريره.

(1) انظر: أحكام الأحوال الشخصية في الشريعة الإسلامية ص(223)، والأحوال الشخصية للشيخ أبي زهرة ص(473-474).

(2) انظر: أحكام الأحوال الشخصية في الشريعة الإسلامية ص(222)، والأحوال الشخصية للشيخ أبي زهرة ص(469).

وإن اشترى بغبين فاحش نفذ الشراء للوالد، وليس للولد؛ لأن الشراء متى وجد نفاذاً نفذ⁽¹⁾.

وله أن يبيع مال ولده لنفسه، وأن يبيع ماله لولده، ويتولى هو طرفي العقد؛ وذلك لوفور شفقتة على ولده وكمال رعايته له وانتفاء التهمة عنه⁽²⁾. وقيد المالكية بها لا يكون لمنفعة نفسه، وإلا فسخ البيع⁽³⁾. وله أن يؤجر عقاره ومنقوله بأجرة المثل أو بغبين يسير، وأن يستأجر له كذلك⁽⁴⁾. وقيد بعض الحنفية بالألا يؤجره مدة طويلة بحسب العرف⁽⁵⁾. وإذا بلغ الولد أو عقل المجنون لا تنفسخ إجارة الأعيان؛ لأن العقد إنما كان عنه بالنيابة، أما إذا كان الولد الصغير ومن في معناه هو المؤجر إجارة أعمال فإنه يحق له الفسخ؛ لأن تأجير الوالد لولده كان بمقتضى الولاية على النفس، وليس على المال، والولاية على النفس تزول ببلوغ الولد فتزول آثارها⁽⁶⁾. وللوالد أن يدفع مال ولده الصغير للغير مضاربةً أو إبطاعاً⁽⁷⁾⁽⁸⁾.

- (1) انظر: أحكام الأحوال الشخصية في الشريعة الإسلامية ص (222-223)، والأحوال الشخصية للشيخ أبي زهرة ص (469، 471). وراجع: بدائع الصنائع (5/ 153)، ومواهب الجليل (5/ 69-71)، والفواكه الدواني (2/ 244)، وأسنى المطالب (3/ 72)، وكشاف القناع (3/ 447، 450-451).
- (2) انظر: أحكام الأحوال الشخصية في الشريعة الإسلامية ص (223)، والأحوال الشخصية للشيخ أبي زهرة ص (473). وراجع أيضاً: تبين الحقائق شرح كنز الدقائق للزيلعي (6/ 212)، والبحر الرائق (8/ 280)، وأسنى المطالب (3/ 73)، وكشاف القناع (3/ 448، 450).
- (3) راجع: مواهب الجليل (5/ 69-71).
- (4) انظر: أحكام الأحوال الشخصية في الشريعة الإسلامية ص (222)، والأحوال الشخصية للشيخ أبي زهرة ص (470). وراجع: بدائع الصنائع (5/ 153-154).
- (5) راجع: البحر الرائق (7/ 299)، وأيضاً: الأحوال الشخصية للشيخ أبي زهرة ص (472).
- (6) انظر: الأحوال الشخصية للشيخ أبي زهرة ص (472). وراجع: بدائع الصنائع (5/ 154).
- (7) الإبطاع: إعطاء شخص لآخر مالا ليتجر به، على أن يكون جميع الربح عائداً لصاحب المال. انظر: درر الحكام في شرح مجلة الأحكام (3/ 12-13)، ومعجم المصطلحات المالية والاقتصادية في لغة الفقهاء للدكتور/ نزيه حماد ص (15).
- (8) انظر: أحكام الأحوال الشخصية في الشريعة الإسلامية ص (222). وراجع: بدائع الصنائع (5/ 154)، والفواكه الدواني (2/ 244)، وأسنى المطالب (3/ 73)، وكشاف القناع (3/ 449).

أحكام التعامل المالي بين الوالد وولده في الفقه الإسلامي د. هشام يسري محمد العربي

وله أن يوكل بالبيع والشراء والإجارة والاستئجار؛ لأنها من توابع التجارة فيملكها⁽¹⁾.

كما أن له أن يجعل مال ولده الصغير مضاربةً عند نفسه، لكن ينبغي أن يشهد على ذلك في الابتداء، وإذا لم يشهد يحل له الربح ديانةً لا قضاءً، وكذلك إذا شاركه ورأس ماله أقل من مال الصغير، فإن أشهد فالربح على ما شرط، وإن لم يشهد حل له المشروط ديانةً، وكان على قدر رأس مالهما قضاءً⁽²⁾.

كذلك للوالد أن يرهن مال ولده الصغير للغير بدين على الولد؛ لأنه من الوفاء بالدين⁽³⁾.

وهل له أن يرهن مال الولد في دين على الوالد؟

ذهب أبو حنيفة ومحمد بن الحسن إلى جواز ذلك، وهو مقتضى الاستحسان؛ لأن الرهن هنا يشبه الإيداع، بل أقوى منه؛ لأن الوديعة إن هلكت تهلك غير مضمونة؛ لأنها أمانة في يد المودع، بخلاف الرهن لأن المرتهن يده عليه يد ضمان عند الحنفية⁽⁴⁾، فإذا جاز الإيداع جاز الرهن من باب أولى.

وإذا بيع المرهون في الدين ضمن الوالد للولد دينه، وإذا هلك المرهون وكانت قيمته أكبر من قيمة الدين ضمن الوالد الزائد عن الدين. وذهب أبو يوسف إلى عدم جواز أن يرهن الوالد مال ولده في دين على نفسه؛ لأنه يؤدي إلى إبقاء دينه من مال الولد، وهذا ضرر محض بهال الولد. وهذا هو مقتضى القياس⁽⁵⁾.

(1) راجع: بدائع الصنائع (5/ 154).

(2) راجع: بدائع الصنائع (5/ 154).

(3) انظر: أحكام الأحوال الشخصية في الشريعة الإسلامية ص(223)، والأحوال الشخصية للشيخ أبي زهرة ص(470). وراجع: بدائع الصنائع (5/ 154، 6/ 136)، ومواهب الجليل (5/ 70)، وكشاف القناع (3/ 450).

(4) راجع: بدائع الصنائع (5/ 238).

(5) انظر: الأحوال الشخصية للشيخ أبي زهرة ص(470). وراجع أيضًا: بدائع الصنائع (5/ 154)، ومجمع الضمانات للبغدادي ص(98).

وله أن يرهن ماله لولده، ويرتهن ماله ولده لنفسه، ويتولى هو طرفي العقد؛ لما سبق من وفور شفقتة وكمال رعايته⁽¹⁾، فإن ظهر أنه فعله لنفسه رُدَّ عند المالكية⁽²⁾.
وله أن يُودِعَ ماله لمن يحفظه، وأن يُعيَره استحساناً لكونه من توابع التجارة وضروراتها⁽³⁾. إلا إذا كان في الإعارة تعطيل للإجارة؛ لأنه إذا كانت الإعارة تعطيلاً للإجارة فإن ذلك يكون ضرراً محضاً ولا مصلحة فيه؛ فتبطل. أما إذا لم يكن في الإعارة تعطيل للإجارة، كأن يكون مثلاً حيوان غير معد للاستئجار فتجوز إعارته؛ لجريان العرف بذلك⁽⁴⁾.

لكن ليس له أن يتبرع بهال ولده الصغير لا بهبة ولا بقرض ولا بصدقة ولا بوصية ولا غير ذلك من صور التبرع. كما لا يجوز له أن يقترض ماله ولده لنفسه، ولا أن يسدد دين نفسه من مال ولده؛ لأن ذلك ضرر محض، والولاية على المال مقيدة بالمصلحة⁽⁵⁾. وأجاز بعض الحنفية أن يقترض الوالد مال ولده⁽⁶⁾. وأجاز الحنابلة إقراضه لمصلحة فقط، كأن يقرضه في بلد، على أن يوفيه في بلد آخر لأمن خطر الطريق، وهي مسألة السفتجة⁽⁷⁾، وعلى أن يكون المقرض أميناً مليئاً⁽⁸⁾.

(1) انظر: أحكام الأحوال الشخصية في الشريعة الإسلامية ص(223)، والأحوال الشخصية للشيخ أبي زهرة ص(473)، وراجع أيضاً: الهداية مع شرحه العناية (10/160)، ومجمع الضمانات ص(98)، وكشاف القناع (3/450، 448).

(2) راجع: مواهب الجليل (5/69).

(3) انظر: أحكام الأحوال الشخصية في الشريعة الإسلامية ص(223)، والأحوال الشخصية للشيخ أبي زهرة ص(470). وراجع: بدائع الصنائع (5/154).

(4) انظر: الأحوال الشخصية للشيخ أبي زهرة ص(470).

(5) انظر: أحكام الأحوال الشخصية في الشريعة الإسلامية ص(223)، والأحوال الشخصية للشيخ أبي زهرة ص(470-471)، وحقوق الأولاد ص(157). وراجع: بدائع الصنائع (5/153، 6/118)، وتبيين الحقائق (4/192)، ومواهب الجليل (5/74)، وكشاف القناع (3/447، 449).

(6) راجع: المبسوط للسرخسي (21/103).

(7) راجع في تعريف السفتجة وتكييفها وآراء الفقهاء فيها: كتابي «التيسير في المعاملات المالية» ص(490-497).

(8) راجع: كشاف القناع (3/449-450).

أحكام التعامل المالي بين الوالد وولده في الفقه الإسلامي د. هشام يسري محمد العربي

ويرتبط بذلك أنه ليس للوالد أن يقبل الحوالة بدين للولد على الغير، إلا إذا كان المحال عليه أكثر ملاءمةً من المحيل⁽¹⁾. وأجاز المالكية مثل هذه التصرفات إذا كان الوالد موسراً، ويكون ضامناً لقيم ذلك في ماله، أما إذا كان معسراً فلا يجوز، ويأخذ الابن ماله كله، وتنفسخ ولاية الوالد⁽²⁾.

وهل تجوز الهبة بعوض من مال ولده الصغير؟

ذهب الشيخان من الحنفية إلى عدم جوازها أيضاً؛ لأنها هبة ابتداء فلها حكم الهبات، كما أنها إنما تصير معاوضة في الانتهاء، وهو لا يملك الهبة ابتداءً فلم تنعقد هبته؛ فلا يتصور أن تصير معاوضة.

وذهب محمد بن الحسن إلى جوازها باعتبار أنها معاوضة انتهاءً؛ فتأخذ حكم المعاوضات ما دام العوض لا غبن فيه⁽³⁾. وهو مذهب المالكية⁽⁴⁾، والحنابلة أيضاً، لكنهم قيدهم بأن يكون العوض بقدر قيمة الموهوب أو أكثر، لا أقل⁽⁵⁾.

وللوالد أن يقبل الهبة والصدقة والوصية لولده؛ لأنه نفع محض⁽⁶⁾.

أما إذا كان الوالد معروفاً بفساد الرأي وسوء التدبير وإن كان أميناً فإنه لا يجوز له من التصرفات إلا ما كان ظاهر النفع؛ فتجوز له التصرفات التي هي نفع محض، أما تلك التصرفات الدائرة بين النفع والضرر فتجوز، ولكن بشرط التحقق من نفعها⁽⁷⁾.

(1) انظر: الأحوال الشخصية للشيخ أبي زهرة ص (471)، وحقوق الأولاد ص (157).

(2) راجع: مواهب الجليل (5/ 70-71، 73)، وأيضاً: الكافي في فقه أهل المدينة لابن عبد البر (2/ 1005).

(3) انظر: الأحوال الشخصية للشيخ أبي زهرة ص (472). وراجع: بدائع الصنائع (5/ 153)، والجوهرة النيرة (1/ 331).

(4) راجع: مواهب الجليل (5/ 72-73).

(5) راجع: كشف القناع (3/ 450).

(6) راجع: بدائع الصنائع (5/ 153).

(7) انظر: أحكام الأحوال الشخصية في الشريعة الإسلامية ص (223).

ففي البيع يجوز تصرفه بالبيع إذا كان بضعف القيمة، ويجوز الشراء إذا كان بنصف القيمة⁽¹⁾. وإنما يتشدد في البيع هذا التشدد؛ لأن فيه إخراجاً للملكية عين، وهذا قد يكون فيه ضرر فاحش؛ فوجب الاحتياط فيه أكثر من غيره. أما غير البيع فيكفي منع كل تصرف تضمن غبنًا فاحشًا⁽²⁾.

* * *

المبحث الثالث: أخذ المال بين الوالد وولده

ويشتمل على مطلبين:

المطلب الأول: أخذ الوالد من مال ولده.

المطلب الثاني: أخذ الولد من مال والده.

المطلب الأول: أخذ الوالد من مال ولده

وفيه فرعان:

الفرع الأول: أخذ الوالد من مال ولده لحاجة.

الفرع الثاني: أخذ الوالد من مال ولده لغير حاجة.

الفرع الأول: أخذ الوالد من مال ولده لحاجة:

إذا احتاج الوالد للأخذ من مال ولده لحاجة، بأن كان الوالد فقيرًا محتاجًا للنفقة جاز له ذلك الأخذ؛ لوجوب النفقة عليه على ولده - كما سبق - بلا خلاف؛ لقول النبي ﷺ: «إِنَّ أَطْيَبَ مَا أَكَلْتُمْ مِنْ كَسْبِكُمْ، وَإِنَّ أَوْلَادَكُمْ مِنْ كَسْبِكُمْ»⁽³⁾.

(1) انظر: أحكام الأحوال الشخصية في الشريعة الإسلامية ص(223)، والأحوال الشخصية للشيخ أبي زهرة ص(473-474).

(2) انظر: الأحوال الشخصية للشيخ أبي زهرة ص(474).

(3) سبق تخريجه.

أحكام التعامل المالي بين الوالد وولده في الفقه الإسلامي د. هشام يسري محمد العربي

ولقوله عليه الصلاة والسلام: «إِنَّ أَوْلَادَكُمْ هِبَةٌ لِلَّهِ لَكُمْ ﴿﴾ يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَاءً وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ ﴿﴾؛ فَهُمْ وَأَمْوَالُهُمْ لَكُمْ إِذَا احْتَجْتُمْ إِلَيْهَا»⁽¹⁾.

وقد نص الحنفية على أن للوالد أن يأخذ من مال ولده الذي من جنس النفقة إذا كان محتاجاً⁽²⁾، ولا ضمان عليه؛ لأنه استوفى حقه لوجوب النفقة له قبل القضاء⁽³⁾، لكن لا يبيع عقار ولده لأجل النفقة⁽⁴⁾.

كما أنه في حال التنازع في حاجة الوالد وفقره أو عدم حاجته عند أخذ الوالد مال ولده الغائب يُقدّم قول الوالد إذا كان الواضح من حاله أنه محتاج ومعسر⁽⁵⁾.

وظاهر كلام المالكية أنه يجوز للوالد إذا كان محتاجاً أن يأخذ من مال ولده بغير إذنه⁽⁶⁾.

وقد سبق أن ذكرتُ أن الشافعية أجازوا للوالد أن يأخذ النفقة الواجبة له على ولده من مال الولد الصغير أو المجنون بحكم الولاية، كما يجوز له أن يؤجر ولده فيما يطيقه من أعمال لأجل النفقة⁽⁷⁾.

- (1) رواه الحاكم في المستدرک (2/ 312)، وقال: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، ورواه عنه البيهقي في السنن الكبرى (7/ 480). ورواه أيضاً أبو داود في البيوع، باب في الرجل يأكل من مال ولده، رقم (3529) من طريق آخر عن عائشة بلفظ: «ولد الرجل من كسبه، من أطيب كسبه؛ فكلوا من أموالهم»، وقال: «حماد بن أبي سليمان زاد فيه إذا احتجتم» وهو منكر». وحديث حماد هذا هو الذي رواه البيهقي والحاكم. وقد ذكر الحديث الشيخ الألباني في السلسلة الصحيحة برقم (2564). وأياً ما كان حكم الزيادة فإن الأكل هنا محمول على الحاجة.
- (2) راجع: مجمع الضمانات ص(414)، ودرر الحكام في شرح مجلة الأحكام (2/ 495).
- (3) انظر: الهداية مع العناية (4/ 424)، وحاشية ابن عابدين (3/ 622).
- (4) انظر: بدائع الصنائع (4/ 37).
- (5) انظر: بدائع الصنائع (4/ 37).
- (6) راجع: المدونة لمالك (2/ 264)، ومواهب الجليل (5/ 275).
- (7) انظر: فتح العزيز بشرح الوجيز (10/ 72)، وأسنى المطالب (3/ 445)، ونهاية المحتاج (7/ 221).

أما الولد الكبير فقد نصوا أيضًا على جواز أخذ الوالد النفقة من ماله عند امتناعه إن وجد جنسها، وكذا إن لم يجده في الأصح. وله الاستقراض إن لم يجد له مالاً وعجز القاضي، ويرجع إن أشهد⁽¹⁾.

والحنابلة يصرحون بأن للوالد أن يأخذ ويتملك من مال ولده ما شاء، سواء أكان الوالد محتاجاً أم غير محتاج، وسواء أكان الولد كبيراً أم صغيراً، بشرط ألا يأخذ ما يضر الولد أخذه وما تعلق به حاجته، وألا يأخذه ليعطيه ولدًا آخر، وألا يكون الأخذ في مرض موت أحدهما المخوف، وأن يكون المأخوذ عيناً موجودة، وليس ديناً، وألا يكون الوالد كافراً والولد مسلماً⁽²⁾.

فالحنابلة - كما سبق - يجعلون اختلاف الدين مانعاً من وجوب النفقة؛ لأنهم يرتبونها على الميراث، ولا توارث مع اختلاف الدين⁽³⁾؛ فيكون اختلاف الدين عندهم مانعاً من أخذ المال من باب أولى.

وقد رجحتُ مذهب الجمهور في وجوب النفقة على الوالد وإن اختلف الدين ما لم يكن محارباً.

والحاصل أنه يجوز للوالد أن يأخذ من مال ولده إذا كان محتاجاً للنفقة الضرورية ولا مال له، إذا كان المال من جنسها، فيأكل من طعامه ويلبس من ثيابه إذا احتاج، أو يشتري طعاماً وثياباً، ولا ضمان عليه؛ لأن نفقته واجبة على الولد، لكن لا يبيع عقاراً، ولا منقولاً إلا إذا اضطر لذلك، ولو أشهد عدلاً ممن يعرفه ويعرف حاله وحال ولده لكان حسناً؛ دفعاً للتنازع بعد ذلك.

(1) انظر: مغني المحتاج (5/ 187)، ونهاية المحتاج (7/ 221).

(2) راجع: المغني (8/ 272)، والمبدع (5/ 207-208)، وكشاف القناع (4/ 317-318)، والروض المربع (2/ 198).

(3) انظر: كشاف القناع (5/ 484).

وإن كان الأولى ألا يأخذ دون علم الولد، ما دام الولد يلتزم بالنفقة عليه، أو يشرك بينه وبين نفسه وزوجته وولده عند تراحم النفقات الواجبة عليه ما أمكنه ذلك.

وإذا امتنع الولد عن النفقة فإن للوالد أن يقاضيه بطلبها، ولا تسقط حال صدور حكم قضائي بها، أو إذا قام شخص آخر غير متبرّع وقاصداً الرجوع بها بالإتفاق على الوالد، أو أذن القاضي للوالد بالاستدانة على الولد⁽¹⁾.

الفرع الثاني: أخذ الوالد من مال ولده لغير حاجة:

إذا كان الوالد غير محتاج بأن كان غنياً ولديه ما يكفيه؛ فهل يجوز له أن يأخذ من مال ولده؟

اختلف الفقهاء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: لا يجوز للوالد الموسر أن يأخذ من مال ولده شيئاً؛ لعدم حاجته، سواء أكان ما يأخذه من مال ولده يضر بالولد أم لا. وهو مذهب الجمهور من الحنفية والمالكية والشافعية، وقال به ابن عقيل من الحنابلة⁽²⁾. بل قال الحنفية: إنه ضامن له إذا أتلفه، وكونه يجوز له أن يتناول منه بالمعروف عند الحاجة؛ فهذا لا ينفي عنه الضمان عند عدم الحاجة⁽³⁾. وظاهر كلامهم أنه إذا أخذه بغير حاجة أنه يعتبر غاصباً؛ حيث صرحوا بلزوم الضمان⁽⁴⁾.

(1) راجع: الهداية مع العناية (4/ 425)، ومجمع الأنهر (1/ 504)، وشرح الخرشي (4/ 204)، والفواكه الدواني (2/ 70)، وأسنى المطالب (3/ 444)، وكشاف القناع (5/ 484).

(2) راجع: المبسوط (30/ 139)، ومجمع الضمانات ص (454)، والكافي في فقه أهل المدينة (2/ 1005)، ومواهب الجليل (5/ 275)، والأم للشافعي (7/ 113)، والمغني (8/ 272)، والفروع لابن مفلح (4/ 651)، والمبدع (5/ 208).

(3) انظر: المبسوط (30/ 143)، ومجمع الضمانات ص (414)، ودرر الحكام في شرح مجلة الأحكام (2/ 495).

(4) راجع: درر الحكام في شرح مجلة الأحكام (2/ 495).

بل قالوا: لو كان الوالد في فلاةٍ وله مال، فاحتاج إلى طعام ولده أكله بقيمته⁽¹⁾.

وهذا الذي ذهبوا إليه من عدم جواز الأخذ من مال الولد إلا لحاجة يتماشى مع مذهبهم في عدم جواز تصرفات الوالد التي تعتبر ضرراً محضاً بهال ولده الصغير بمقتضى ولايته على ماله، من التبرعات أو المحاباة في البيع ونحوها، وأن ولاية الوالد على مال ولده الصغير إنما هي مقيدة بالمصلحة، حتى إن الوالد المبدّر غير الأمين على مال ولده لا يكون أهلاً للولاية على ماله، وينزع القاضي المال من يده وينصّب وصياً.

واستدلوا بقول النبي ﷺ: «لا يَحِلُّ مَالُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إِلَّا عَن طَيْبِ نَفْسٍ مِنْهُ»⁽²⁾. ويقوله ﷺ في حديث حجة الوداع الطويل: «إِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ حَرَامٌ عَلَيْكُمْ كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا فِي شَهْرِكُمْ هَذَا فِي بَلَدِكُمْ هَذَا»⁽³⁾. وبما رُوِيَ عنه ﷺ أنه قال: «كُلُّ أَحَدٍ أَحَقُّ بِمَالِهِ مِنْ وَالِدِهِ وَوَلَدِهِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ»⁽⁴⁾. وهو نص في المسألة⁽⁵⁾. ولأن ملك الولد تام على مال نفسه؛ فلم يجز انتزاعه منه كالذي تعلق به حاجته⁽⁶⁾.

ولأنه لا ملك له في مال ولده ولا حق ملك؛ لأن الكسب إنما يملك بملك الكاسب، وليس له في ولده ملك، فكذلك في كسب ولده. وإنما يخلف الكاسب غيره

(1) انظر: مجمع الضمانات ص(414).

(2) رواه أحمد (72 / 5)، والبيهقي في السنن الكبرى (6 / 100)، والدارقطني في سننه (3 / 26). وله شواهد بألفاظ متقاربة. انظر: نصب الراية للزيلعي (5 / 405-406)، والتلخيص الحبير لابن حجر (3 / 101-102).

(3) رواه البخاري في المغازي، باب حجة الوداع، رقم (4406)، ومسلم في الحج، باب حجة النبي ﷺ، رقم (1218).

(4) رواه سعيد بن منصور في سننه (2 / 146) من حديث حبان بن أبي جبلة عن الحسن مرسلًا، ورواه الدارقطني (4 / 235)، والبيهقي (10 / 319) من حديث حبان بن أبي جبلة، ولم يذكر الحسن. وذكره الشيخ الألباني في «الضعيفة» برقم (359) وضعفه لإرساله مع توثيقه لحبان بن أبي جبلة، ولم يخرج من سنن سعيد بن منصور.

(5) انظر: المغني (8 / 272).

(6) انظر: المغني (8 / 272-273)، والمبدع (5 / 208).

أحكام التعامل المالي بين الوالد وولده في الفقه الإسلامي د. هشام يسري محمد العربي

في الملك إذا لم يكن هو من أهل الملك، فأما إذا كان هو من أهل حقيقة الملك فلا يملك غيره الكسب على وجه الخلافة عنه، ولا يملكه ابتداءً؛ لأن ثبوت الملك ابتداءً يستدعي سبباً له ولم يوجد ذلك، وإنما كان يتصرف في حال صغره بولايته عليه نظراً للولد؛ لأنه كان عاجزاً عن التصرف والنظر، وقد زال هذا المعنى ببلوغه؛ فلهذا لا ينفذ تصرفه فيه⁽¹⁾.

القول الثاني: يجوز للوالد أن يأخذ ويتملك من مال ولده ما شاء، سواء أكان الوالد محتاجاً أم لا، وسواء أكان الولد كبيراً أم صغيراً، بشرط ألا يأخذ ما يضر الولد أخذه وما تعلق به حاجته، وألا يأخذه ليعطيه ولداً آخر، وألا يكون الأخذ في مرض موت أحدهما المخوف، وألا يكون الوالد كافراً والولد مسلماً، وأن يكون المأخوذ عيناً موجودةً، وليس ديناً. وهذا هو مذهب الحنابلة⁽²⁾.

فإن تصرف الوالد في مال ولده قبل تملكه وقبضه، ولو كان فيما وهبه لولده سابقاً وأقبضه إياه ببيع أو هبة أو إبراء لم يصح تصرفه؛ لأن ملك الولد على مال نفسه تام فيصح تصرفه فيه. ولو كان ملك الولد حقاً للغير أو ملكاً مشتركاً لم يجز للوالد أخذه. وكذلك لو أراد الوالد أخذ ما وهبه لولده قبل رجوعه في هبته بالقول، أو أراد أخذ مال ولده قبل تملكه بقول أو نية وقبض معتبر لم يصح تصرفه؛ لأنه لا يملكه إلا بالقبض مع القول أو النية؛ فلا ينفذ تصرفه فيه قبل ذلك⁽³⁾.

وإنما منعوا أن يأخذ مال ولده ويعطيه ولداً آخر؛ لأنه ممنوع من تخصيص بعض ولده بالعطية من مال نفسه؛ فلتن يمنع من تخصيصه بما أخذ من مال ولده الآخر

(1) راجع: المبسوط (139 / 30).

(2) راجع: المغني (8 / 272)، والمبدع (5 / 207 - 208)، وكشاف القناع (4 / 317 - 318)، والروض المربع (2 / 198).

(3) انظر: الروض المربع (2 / 198 - 199)، وانظر كذلك: المغني (8 / 275 - 276).

أولى (1).

ومن أجاز للوالد الأخذ من مال ولده لغير حاجة ابن أبي ليلي (2).

واستدل الحنابلة بحديث عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: «إِنَّ أَطْيَبَ مَا أَكَلْتُمْ مِنْ كَسْبِكُمْ، وَإِنَّ أَوْلَادَكُمْ مِنْ كَسْبِكُمْ» (3). وبحديث الرجل الذي جاء إلى النبي ﷺ فقال: إن أبي احتاج إلى مالي، فقال ﷺ: «أَنْتَ وَمَالُكَ لِأَبِيكَ» (4).

ولأن الولد موهوب لأبيه بالنص القاطع، وما كان موهوبًا له كان له أخذ ماله كعبده (5).

ويؤيده أن سفيان بن عيينة قال في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرْجٌ وَلَا عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبَائِكُمْ...﴾ الآية (6)، فذكر الأقارب دون الأولاد لدخولهم في قوله سبحانه: ﴿مِنْ بُيُوتِكُمْ﴾؛ لأن بيوت أولادهم كبيوتهم (7).

ولأن الرجل يلي مال ولده من غير تولية، فكان له التصرف فيه كمال نفسه (8).
والحق الذي أراه هو مذهب الجمهور القائل بعدم جواز أخذ الوالد من مال ولده

(1) انظر: المغني (8 / 272).

(2) راجع: المسبوط (30 / 139).

(3) سبق تحريجه.

(4) رواه ابن ماجه في التجارات، باب ما للرجل من مال ولده، رقم (2291، 2292)، من حديث جابر بن عبدالله وعمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، ورواه أحمد (2 / 179، 204، 214) من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده. وقد ورد عند ابن ماجه بلفظ (اجتاح مالي)، وعند أحمد (اجتاح) و(اجتاح)، وله ألفاظ وطرق أخرى من حديث عائشة وسمرة بن جندب وعمر بن الخطاب وابن مسعود وابن عمر رضي الله عنهم. انظر: نصب الرأية (4 / 135-138)، والتلخيص الحبير (3 / 383-384)، وأيضًا: إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل للشيخ الألباني (3 / 323-330) رقم (838).

(5) انظر: المغني (8 / 273-274)، والمبدع (5 / 208).

(6) سورة النور: آية رقم (61).

(7) انظر: المغني (8 / 274)، والمبدع (5 / 208).

(8) انظر: المغني (8 / 274)، والمبدع (5 / 208).

أحكام التعامل المالي بين الوالد وولده في الفقه الإسلامي د. هشام يسري محمد العربي

إلا لحاجة؛ فإن هذا هو الذي تقتضيه قواعد الشريعة وأصولها ومقاصدها؛ فإن الله سبحانه لم يجعل للوالد هذه السلطة المطلقة على مال ولده، حتى وإن كان شفوفاً على ولده بمقتضى الفطرة، بل لم يجعلها لأحد من العالمين على مال غيره؛ وإلا لما كان لولدٍ ملكٌ تامٌّ على ماله.

إنما للوالد بما له من منزلة ومكانة وفضل على ولده أن يأخذ من ماله عند الحاجة وبالمعروف؛ لئلا تتعارض مصلحة كل منهما، وليتفجع الولد بكسبه وماله. وهذا هو ما تضافرت عليه النصوص، وهو المحقق لمقاصد الشريعة في الحفاظ على المال وملكية كل إنسان لماله.

وهو ما يتسق مع ما سبق من تقييد ولاية الوالد على مال ولده بالتصرف بما فيه مصلحة للولد، وعدم نفاذ التصرفات التي هي ضرر محض بهال الولد، كالتبرعات ونحوها. ولو كان للوالد أن يتصرف في مال ولده كيفما شاء وبغير حاجة؛ فلا معنى إذًا لما ذكره الفقهاء في الولاية على مال الصغير وتقييدها بالمصلحة. ولا معنى للفرقة بين التصرف في مال الولد الصغير والتصرف في مال الولد الكبير، بل إن للكبير إرادةً وملكيةً تامةً واحتياجاتٍ تقتضي أن تكون ملكيته لماله محترمة.

ولا شك أن إيجاب نفقة الإنسان في ماله أولى من إيجابها في مال غيره⁽¹⁾؛ فليس من العدل أن يحفظ الوالد مال نفسه من النقصان والإنفاق، ويعرض مال ولده لذلك بأخذه إياه وإنفاقه منه⁽²⁾.

وما نوقشت به أدلة الجمهور بأنها مخصوصة بأدلة أخذ الوالد من مال ولده⁽³⁾ غير مسلمة؛ لإمكان الجمع بينها؛ فأدلة أخذ الوالد من مال ولده محمولة على أخذه للحاجة،

(1) انظر: الهداية مع العناية (4/ 416).

(2) انظر: حقوق الأولاد على الآباء ص (116).

(3) انظر: المغني (8/ 274)، والمبدع (5/ 208).

ولعل هذا واضح في رواية أحمد لحديث «أَنْتَ وَمَالُكَ لِأَبِيكَ» في بعض طرقه؛ حيث قال السائل: «إن أبي احتاج إلى مالي»، وفي بعض ألفاظه «أن رجلا أتى النبي ﷺ يخاصم أباه في دين عليه»⁽¹⁾. وفي لفظ آخر: «إن لي مالا وعيالا، وإن لأبي مالا وعيالا، وإنه يريد أن يأخذ مالي إلى ماله»⁽²⁾؛ بما يشعر أن مال الوالد لا يكفيهِ للنفقة.

وقد وجَّه الطحاوي هذا الحديث مبيناً أنه لا يدل على تملك مال الولد للوالد؛ لأن النبي ﷺ جمع فيه الابن ومال الابن فجعلها لأبيه، فلم يكن الابن مملوكاً لأبيه بإضافة النبي ﷺ إياه؛ فكذلك لا يكون مالاً لماله بإضافته إليه. وإنما هو على أنه لا ينبغي للابن أن يخالف الأب في شيء من ذلك، وأن يجعل أمره فيه نافذاً كأمره فيما يملك. وهذا مثل قول أبي بكر الصديق رضي الله عنه: «هل أنا ومالي إلا لك يا رسول الله؟!»، بعد قول النبي ﷺ: «مَا نَفَعَنِي مَالٌ قَطُّ مَا نَفَعَنِي مَالُ أَبِي بَكْرٍ»⁽³⁾، يريد رضي الله عنه أن أقوالك وأفعالك يا رسول الله نافذة فيّ وفي مالي ما تنفذ الأقوال والأفعال من مالكي الأشياء في الأشياء.

كما يدل على ذلك أن ما يملكه الابن من الإماء حلال له وطوّهن وحرام على أبيه وطوّهن؛ فدل ذلك على أن ملك الولد فيهن ملك تام صحيح، وأن أباه فيهن بخلاف ذلك. كذلك فإن الله سبحانه جعل لورثة الإنسان كأمه وأخته نصيباً في ماله بعد موته، ولو كان مال الولد على ملك الوالد لما جاز لغير الوالد أن يأخذ شيئاً من مال الولد⁽⁴⁾.

(1) الحديث سبق تخرجه، وهذا اللفظ من حديث عائشة عند ابن حبان (2/ 142)، وانظر: نصب الراية (4/ 137).
(2) رواه الطحاوي في مشكل الآثار (2/ 230) موصولاً من حديث جابر بن عبد الله، ورواه البيهقي في السنن الكبرى (480/ 7) من حديث محمد بن المنكدر مرسلًا.
(3) رواه ابن ماجه في مقدمة سننه، باب فضائل أصحاب رسول الله ﷺ، رقم (94)، وأحمد (2/ 253، 366)، ورواه الترمذي في المناقب، باب مناقب أبي بكر الصديق، رقم (3661) دون قول أبي بكر.
(4) راجع: مشكل الآثار للطحاوي (2/ 230-231)، وشرح معاني الآثار له أيضًا (4/ 158-160).

كما أنه مخصوص بحديث «إِنَّ أَوْلَادَكُمْ هِبَةٌ لِلَّهِ لَكُمْ ﴿يَهَبُ لِمَن يَشَاءُ إِنَاءًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَاءُ الذُّكُورَ﴾؛ فَهُمْ وَأَمْوَالُهُمْ لَكُمْ إِذَا احْتَجْتُمْ إِلَيْهَا»⁽¹⁾.

وما نقل عن ابن عيينة في آية رفع الحرج لا دلالة فيه؛ فإن الآية وردت في الأكل، ولا يكون إلا لحاجة غالبًا، وهو مما تجري به العادات ويُتسامح فيه، أما الأخذ من المال فمختلف.

لكن إذا أخذ الوالد مال ولده لغير حاجة هل يعد غاصبًا؟

الحنفية يعدونه - كما سبق - غاصبًا وضامنًا لما أخذه من مال ولده بلا حاجة؛ حيث ليس له الأخذ إلا لحاجة وبالمعروف، فإذا أخذه بلا حاجة عدَّ غاصبًا وضامنًا. وكذلك إذا أتلفه بلا حاجة⁽²⁾.

ومقتضى مذهب المالكية والشافعية أنه يعد غاصبًا كذلك؛ لتام ملكية الولد لماله - كما سبق. وإن كان هناك قول للمالكية بأنه لا يحكم له بحكم الغصب؛ للحديث السابق «أنت ومالك لأبيك»⁽³⁾.

والحق أنه إذا أخذ مال ولده بغير حاجة ولا فقر أنه غاصب؛ لأنه أخذ لمال غيره رغماً عنه، فالغصب هو الاستيلاء على مال الغير أو حقه قهراً وعدواناً بغير حق، وإزالة يده المحققة ووضع يد الغاصب المبطله مكانها⁽⁴⁾، والغصب سبب لوجوب الضمان بلا خلاف⁽⁵⁾.

(1) سبق تحريجه.

(2) راجع: مجمع الضمانات ص (414).

(3) انظر: الذخيرة للقرافي (7/ 109)، ومواهب الجليل (5/ 275).

(4) راجع في تعريف الغصب: بدائع الصنائع (7/ 143)، وتبيين الحقائق (5/ 222)، والدر المختار مع حاشية ابن عابدين (6/ 177-179)، والتاج والإكليل (7/ 307)، ومواهب الجليل (5/ 274)، وأسنى المطالب (2/ 336)، ومغني المحتاج (3/ 334)، والإنصاف (6/ 121)، وكشاف القناع (4/ 76).

(5) راجع مثلاً: بدائع الصنائع (7/ 144)، والقوانين الفقهية لابن جزي ص (220)، والحاوي الكبير (8/ 191)، والمنثور في القواعد الفقهية (2/ 326)، وأسنى المطالب (2/ 156، 341)، والمغني (7/ 418)، وكشاف القناع (3/ 370)، وأيضاً: الضمان في الفقه الإسلامي للشيخ علي الخفيف ص (83، وما بعدها)، ونظرية الضمان للدكتور/ وهبه الزحيلي ص (154).

وسياتي مذهب الجمهور في أن للولد أن يطالب والده بالدين.
لكن إن سرق الوالد مال ولده لا يُقام عليه حد السرقة⁽¹⁾؛ لأن للوالد في مال ولده تأويل الملك أو شبهة الملك للحديث السابق وما في معناه؛ فوجود الشبهة يمنع الحد⁽²⁾، والحدود تدرأ بالشبهات، وهذا من أعظم الشبهات⁽³⁾.
ولما بينهما من الاتحاد، ولأن مال كل منهما مرصد لحاجة الآخر، ولشبهة استحقاق النفقة في الجملة⁽⁴⁾.

المطلب الثاني: أخذ الولد من مال والده:

وفيه فرعان:

الفرع الأول: أخذ الولد من مال والده لحاجة.

الفرع الثاني: أخذ الولد من مال والده لغير حاجة.

الفرع الأول: أخذ الولد من مال والده لحاجة:

بينت سابقاً أن نفقة الوالد على ولده الصغير واجبة بالإجماع حتى وإن كان الوالد معسراً، طالما أن الولد فقير محتاج لا مال له، حتى قال الحنفية إن الوالد يُجبر على الكسب إن كان قادراً عليه، وإن امتنع حُبس، ولا يجبس في غير النفقة؛ لأن في عدمها هلاك الصغير، وإن لم يكن قادراً ولم يكن هناك من ينفق على الصغير فذكر بعض الفقهاء أنه يتكفف الناس وينفق على ولده لئلا يضيعه، أو يُفرض له في بيت المال⁽⁵⁾.

(1) راجع: الفروق للكرائبي (2/ 248)، وبدائع الصنائع (7/ 70)، والتاج والإكليل (8/ 417)، وشرح الخرشي

(8/ 96)، وتحفة المحتاج (9/ 130)، ومغني المحتاج (5/ 471)، والمغني (12/ 459)، وكشاف القناع (6/

141)، وانظر أيضاً: الوجيز في أحكام الحدود والقصاص والتعزير للدكتور/ ماجد أبو رحية ص (142-143).

(2) راجع: بدائع الصنائع (7/ 70).

(3) راجع: المغني (12/ 459).

(4) راجع: تحفة المحتاج (9/ 130)، ومغني المحتاج (5/ 471).

(5) راجع: بدائع الصنائع (4/ 38)، وأيضاً: المبسوط (5/ 224-225).

أحكام التعامل المالي بين الوالد وولده في الفقه الإسلامي د. هشام يسري محمد العربي

وأن الواجب في النفقة هو الكفاية بحسب العرف، بما تشمله من طعام وشراب وملبس ومسكن مؤثث وعلاج وتعليم.

ويظل هذا الوجوب للنفقة حتى يبلغ الذكر عاقلاً وقادراً على التكسب بعد إنهاء مراحل تعليمه الأساسية بحسب حاله، وحتى تتزوج الأثني، حتى أوجب الحنفية والحنابلة على الوالد أن يزوّج ولده إذا احتاج إلى الإعفاف، ويكون عليه كذلك النفقة على زوجته⁽¹⁾.

وذكرت كذلك أن للولد أن يطالب والده بالنفقة الواجبة ويقاضيه من أجلها، بل ويجبسه أيضاً؛ لضرورة حفظ النفس. وهذا عند الحنفية والحنابلة - كما سبق.

وهذا كله يؤكد على أن للولد حقاً ثابتاً في ماله والده، طالما كان مستحقاً للنفقة.

وذكر الحنفية أن لصاحب الحق أن يمد يده فيأخذ حقه من غير قضاء القاضي، وللقاضي أن يعينه على ذلك إذا كان صاحب المال حاضراً، أو كان غائباً والسبب معلوم للقاضي، والأولى الاستيثاق بكفيل، وإذا أخذ صاحب الحق نفقته الواجبة لا يضمن⁽²⁾.

واستدلوا بحديث هند امرأة أبي سفيان: «خُذِي مَا يَكْفِيكَ وَوَلَدَكَ بِالْمَعْرُوفِ»⁽³⁾؛ حيث أجاز لها صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن تأخذ النفقة الواجبة لها ولأولادها الصغار.

كذلك أجاز الشافعية أن تُؤخذ نفقة الصغير من مال والده، ولو بغير إذن القاضي إذا امتنع من نفقته أو غاب وله مال، ولو كان ماله من غير جنس النفقة الواجبة؛ لحديث هند.

(1) راجع: مجمع الأنهر (1/ 501-502)، وكشاف القناع (5/ 486).

(2) راجع: المبسوط (5/ 225)، وأيضاً: الجوهرة النيرة (2/ 94).

(3) سبق تخريجه.

أما الولد الكبير الزَّمن فقالوا ليس له أن يأخذ نفقته الواجبة على والده وإن كان مجنوناً إلا بحكم قضائي؛ لعدم ولايته عليه⁽¹⁾.

وصرح الحنابلة أنه يجوز للولد أن يأخذ من مال والده بغير إذنه بالمعروف إذا احتاج⁽²⁾.

وعن عمرو بن دينار أن رجلاً قال لجابر بن زيد: إن أبي يجرمني ماله، يقول: لا أنفق عليك شيئاً، فقال: خذ من مال أبيك بالمعروف⁽³⁾.

وما أشار إليه الحنفية وصرَّح به الحنابلة هو الحق، ولا فرق بين الولد الصغير والكبير في ذلك، وليس ذلك لولاية حتى يُقال إن الكبير ليس له ولاية على والده المجنون، إنما هذا من قبيل أخذ الحق الواجب، ويؤيده ما سبق مما أكدته الفقهاء جميعاً من مطالبة الولد والده بالنفقة الواجبة، وأن الوالد يُجبر على التكسب لأجلها إن كان قادراً، ويُحبس فيها.

لكن الأولى ألا يأخذ الولد من مال والده لحاجته بغير إذنه، إلا إذا تعذر عليه الحصول على نفقته الواجبة بإذن والده، أو بما نص عليه الفقهاء من التقاضي أو اللجوء إلى شخص آخر ينفق عليه بنية الرجوع على والده، أو الاستدانة عليه بإذن القاضي، أو مع إسهاد ذوي الرأي والحكمة إن تعسر عليه إجراءات التقاضي. ويكون ذلك على قدر الحاجة وبالمعروف دون توسع.

(1) راجع: أسنى المطالب (3/ 444-445)، وأيضاً: طرح التثريب في شرح التقريب للعراقي (7/ 174).

(2) راجع: كشاف القناع (5/ 484).

(3) رواه ابن أبي شيبة في المصنف (4/ 170، 5/ 325)، وذكره ابن حزم في المحل (6/ 388). وجابر بن زيد هو أبو الشعثاء، صاحب ابن عباس، الذي قال عنه: «لو نزل أهل البصرة عند قول جابر بن زيد لأوسعهم عما في كتاب الله علماً». وتوفي سنة (103هـ). راجع: الطبقات الكبير لابن سعد (9/ 179-182).

الفرع الثاني: أخذ الولد من مال والده لغير حاجة:

أما أخذ الولد من مال والده لغير حاجة فمقتضى مذهب الجمهور من المذاهب الأربعة أنه لا يجوز؛ فقد سبق منع الجمهور عدا الحنابلة الوالد أن يأخذ من مال ولده لغير حاجة؛ فمنع الولد أن يأخذ من مال والده لغير حاجة أولى. والحنابلة الذين أجازوا أخذ الوالد من مال ولده لغير حاجة أجازوه لحديث «أنت ومالك لأبيك» وما في معناه، وبضوابط معينة - كما سبق.

والأصل عدم جواز الأخذ من مال الغير بغير إذنه للأدلة المتضاربة على حرمة مال الغير، ومنها قول الله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ ﴾ (1)، وقول النبي ﷺ: «لَا يَحِلُّ مَالُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إِلَّا عَن طَيْبِ نَفْسٍ مِنْهُ» (2)، وقوله عليه الصلاة والسلام: «لَا يَحْلُبَنَّ أَحَدٌ مَاشِيَةً أَحَدٍ بِغَيْرِ إِذْنِهِ، أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ تُؤْتَى مَشْرَبَتُهُ فَتُكْسَرُ خِرَازِنَتُهُ فَيَسْتَقِلُّ طَعَامُهُ، فَإِنَّمَا تَحْزُنُ لَهُمْ ضُرُوعُ مَوَاشِيهِمْ أَطْعِمَاتِهِمْ؛ فَلَا يَحْلُبَنَّ أَحَدٌ مَاشِيَةً أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِهِ» (3).

وكذلك ما روي عنه ﷺ: «كُلُّ أَحَدٍ أَحَقُّ بِمَالِهِ مِنْ وَالِدِهِ وَوَلَدِهِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ» (4). وهو نص في المسألة - كما سبق (5).

وقد سبق ذكر الإجماع على أن الولد إذا كان له مال فإن نفقته تكون في ماله، ولا تجب حينئذ على والده ولا غيره من الناس (6)؛ فالأصل أن نفقة كل إنسان في ماله إذا

(1) سورة النساء: آية رقم (29).

(2) سبق تحريجه.

(3) رواه البخاري في اللقطة، باب لا يحتلب ماشية أحد بغير إذن، رقم (2435)، ومسلم في اللقطة، باب تحريم حلب الماشية بغير إذن مالکها، رقم (1726) من حديث ابن عمر مرفوعاً.

(4) سبق تحريجه.

(5) انظر: المعني (8 / 272).

(6) راجع: الجوهرة النيرة (2 / 83)، وفتح القدير للكمال بن الهمام (4 / 410)، والتاج والإكليل (5 / 588)، وشرح الخرشي (4 / 204)، والفواكه الدواني (2 / 69)، وأسنى المطالب (3 / 443)، ومغني المحتاج (5 / 185)، وكشاف القناع (5 / 481). وانظر أيضًا: الإجماع ص (110)، ومراتب الإجماع ص (79).

كان له مال، ولا تجب النفقة لأحد مطلقاً وإن كان غنياً إلا للزوجة؛ لأنها نفقة في مقابلة حق الاحتباس، كما قرر الفقهاء⁽¹⁾.

فإذا كان الولد غير المحتاج لا تجب له النفقة في مال والده؛ فلا يجوز له الأخذ من ماله بطريق الأولى.

ومن ثمَّ فإذا أخذ من مال والده بغير إذنه عُدَّ غاصباً وضمن ما أخذ.

ولكن إذا سرق من مال والده هل يقيم عليه حد السرقة؟

ذهب الجمهور إلى أن الولد إن سرق مال والده لا يُقام عليه حد السرقة⁽²⁾.

وذلك لأن بينهما قرابةً تمنع قبول شهادة أحدهما للآخر؛ فلم يقطع بسرقة ماله، كالوالد⁽³⁾. ولأن النفقة تجب في مال الوالد لولده حفظاً له؛ فلا يجوز إتلافه حفظاً للمال⁽⁴⁾. ولشبهة استحقاق النفقة في الجملة⁽⁵⁾.

ويرى المالكية أن الولد يقيم عليه الحد إذا سرق مال والده⁽⁶⁾.

وذكر ابن قدامة أن هذا ظاهر قول الخرقي؛ لأنه لم يذكره فيمن لا قطع عليه، ولظاهر الآية؛ ولأنه يحد بالزنى بجاريته، ويقاد بقتله؛ فيقطع بسرقة ماله كالأجنبي⁽⁷⁾. ولضعف شبهته، وكما أنه يحد إذا وطئ جارية أبيه أو أمه، بخلاف الأب إذا وطئ

(1) راجع: بدائع الصنائع (4/ 15-16، 29)، والهداية مع العناية (4/ 378-379)، والفواكه الدواني (2/ 68)، وأسنى المطالب (3/ 426)، وكشاف القناع (5/ 460-461).

(2) راجع: بدائع الصنائع (7/ 75)، وتبيين الحقائق (3/ 220)، والجوهرة النيرة (2/ 167)، والأشباه والنظائر للسيوطي ص (123)، وتحفة المحتاج (9/ 130)، والمغني (12/ 460)، وشرح منتهى الإرادات (3/ 376).

(3) انظر: المغني (12/ 460)، وشرح منتهى الإرادات (3/ 376).

(4) انظر: المغني (12/ 460-461)، وشرح منتهى الإرادات (3/ 376).

(5) انظر: تحفة المحتاج (9/ 130).

(6) راجع: التاج والإكليل (8/ 417)، وشرح الخرشي (8/ 96)، وحاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني (2/ 332).

(7) انظر: المغني (12/ 460).

جارية ابنه لقوة شبهته⁽¹⁾.

ولأن الحديث إنما ذكر أن الولد وماله لأبيه، وليس العكس⁽²⁾.
والحق مع الجمهور؛ فإن للولد حقاً في مال والده في النفقة صغيراً وكبيراً إن كان محتاجاً ولا مال له - كما سبق - وهذه شبهة قوية تدرأ الحد عنه.
وقياس سرقة ماله على وطء جاريته أو قتله قياس مع الفارق؛ فلا شبهة معتبرة في وطء جارية الوالد؛ لعدم جواز اجتماع الوطء من رجلين على جارية واحدة، ولأن القتل لا شبهة فيه، بخلاف المال⁽³⁾.

* * *

المبحث الرابع: الهبة بين الوالد وولده

ويشتمل على تمهيد ومطلين:

تمهيد: في الهبة وما في معناها.

المطلب الأول: هبة الوالد لولده.

المطلب الثاني: هبة الولد لوالده.

تمهيد: في الهبة وما في معناها:

الهبة لغة: العطية الخالية عن الأعراض والأغراض، وجمعها: هبات. يقال: وهب له الشيء يهبه وهباً ووهباً وهبةً، أي: أعطاه إياه بلا عوض. فهو واهبٌ، وإذا كان كثير الهبة فهو وهوبٌ ووهابٌ ووهابةٌ. والمعطى موهوب له، والشيء موهوبٌ. واتَّهَبَ: قبل الهبة، واستوهب: طلبها، وتَوَاهَبَ الناس: وهب بعضهم لبعض. والمَوْهَبَة والمَوْهَبَة: العطية والهبة، وتعني أيضاً: غدير ماء صغير، وجمعها: مَوَاهِب. وتطلق المَوْهَبَة حديثاً

(1) انظر: شرح الخرشي (8/ 96)، وأيضاً: حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني (2/ 332).

(2) راجع: الوجيز في أحكام الحدود والقصاص والتعزير ص(143).

(3) راجع: المغني (12/ 461).

على الاستعداد الفطري لدى إنسان للإبداع أو البراعة في أمر أو فن معين⁽¹⁾.
 واصطلاحًا: عرفها الحنفية بأنها «تمليك العين بلا عوض»⁽²⁾. وقال المالكية
 والشافعية: «تمليك بلا عوض»⁽³⁾. وذكر الشافعية أن مرادهم بالتمليك تمليك
 الأعيان⁽⁴⁾. وعرفها الحنابلة تعريفًا مفصلاً كعادتهم في كثير من تعريفاتهم، فقالوا:
 «تمليك جائر التصرف مالا معلوماً، أو مجهولاً تعذر علمه، موجوداً، مقدوراً على
 تسليمه، غير واجب، في الحياة، بلا عوض»⁽⁵⁾.

وفي الحقيقة لا خلاف بينهم، غير أن الحنابلة نصوا على شروط الهبة ضمن
 التعريف؛ مما يجعل تعريفهم أكثر دقة، وقولهم: «في الحياة» أخرج الوصية؛ فهي تمليك
 بلا عوض كذلك، لكنه بعد الموت.

كما أن قولهم: «غير واجب» يخرج نحو الزكاة، التي تُملك بلا عوض، لكن على
 سبيل الوجوب.

ومصطلح الهبة يقترب منه عدد من المصطلحات وثيقة الصلة به، ومعانيها
 متقاربة، وهي العطية، والنحلة، والهدية، والصدقة⁽⁶⁾؛ ولذلك يحسن أن أذكر معانيها
 لتتضح الفروق بينها.

فالعطية لغة: العطاء، وجمعها عطايا. والعطاء: ما يُعطى، وجمعه: أعطية، وجمع
 الجمع: أعطيات. وأعطيات الملوك: هباتهم، وأعطيات الجنود: أرزاقهم وما يُرتَّب لهم

(1) راجع: لسان العرب (1/ 803 - 804) مادة (وهب)، والمعجم الوسيط ص (1059) مادة (وهب).

(2) انظر: تبين الحقائق (5/ 91)، والجوهر النيرة (1/ 324).

(3) انظر: التاج والإكليل (8/ 3)، ومواهب الجليل (6/ 49)، وأسنى المطالب (2/ 477)، وتحفة المحتاج (6/ 296)، ومغني المحتاج (3/ 559).

(4) انظر: أسنى المطالب (2/ 478).

(5) انظر: كشاف القناع (4/ 298)، ومطالب أولي النهى (4/ 377).

(6) انظر: المغني (8/ 239).

من المال. وأصل العطو التناول، يقال: عَطَا الشيءَ عَطْوًا، أي: تناوله، وتَعَاطَى الشيءَ: تناوله، والمعاطاة: المناولة⁽¹⁾.

واصطلاحًا معناها هو نفس معنى الهبة، وعرفها الحنابلة بأنها «تمليك عين مالية موجودة، مقدور على تسليمها، معلومة، أو مجهولة تعذر علمها، في الحياة، بلا عوض»⁽²⁾، وهو نفس تعريف الهبة تقريبًا.

ولما ذكر ابن قدامة الهبة وما في معناها مما ذكرتُ آنفًا قال: «واسم العطية شامل لجميعها، وكذلك الهبة»⁽³⁾؛ مما يدل على ترادفهما.

وقال ابن عرفة: الهبة أحد أنواع العطية⁽⁴⁾. وعرف العطية بأنها «تمليك متموّل بغير عوض إنشاءً»⁽⁵⁾. ويقصد بقوله: «إنشاء» أي خلاف ما كان استحقاقًا كالإرث. وتشمل عندهم الهبة والصدقة⁽⁶⁾.

والنُّحْلَةُ لغةٌ: من نَحَلَ نُحُولًا، أي: دَقَّ وهزل، ونَحَلَ فلَانًا نُحْلًا: تبرع له بشيء، ونَحَلَ المرأةَ: أعطاه مهرها، ونَحَلَ فلَانًا القَوْلَ نُحْلًا: نسبه إليه وليس بقائله. ويقال: نَحَلَ ونَحَلَ بمعنى نَحَلَ. وأنحَلَه الشيءَ: تبرع له به وخصه به. والنُّحْلُ: العطية، ونوع من الحشرات ينتج العسل، واحدته نُحْلَةٌ. والنُّحْلُ: العطاء، والشيء المعطى تبرعًا، والنُّحْلَى: العطية، والمعطى على سبيل التبرع. والنُّحْلَةُ: العطاء، والفرض، والدعوى، والدين والعقيدة⁽⁷⁾.

(1) راجع: لسان العرب (15/ 68-71) مادة (عطو)، والمعجم الوسيط ص(609) مادة (عطو).

(2) انظر: كشاف القناع (4/ 298).

(3) انظر: المغني (8/ 239).

(4) انظر: شرح حدود ابن عرفة (418).

(5) انظر: شرح حدود ابن عرفة (418).

(6) انظر: شرح حدود ابن عرفة (418-419)، وشرح الخرشبي (7/ 101-102).

(7) راجع: لسان العرب (11/ 649-651) مادة (نحل)، والمعجم الوسيط ص(907) مادة (نحل).

وتطلق اصطلاحاً على معنى العطيّة⁽¹⁾.
والهَدِيَّةُ في اللغة: من هَدَى فلانٌ هُدًىً وهَدِيًّا وهَدَايَةً، واهتدى، يعني استرشد، وهَدَى فلانًا: أرشده ودلّه. وأَهْدَى الهُدًى: ساقه، وأَهْدَى هَدِيَّةً إلى فلان: بعث بها إكرامًا له، وهَدَى الهَدِيَّةَ إلى فلان وله: أتحنفه بها. والهَدِيَّةُ: ما يقدمه القريب أو الصديق من التحف والألطف، وتطلق على العروس. وجمعها: هَدَايَا. وتهادى القومُ: أهدى بعضهم إلى بعض، وتهادت المرأةُ: تمايلت في مشيتها من غير أن يباشيها أحد. والهَدْيُ: ما يُهدَى إلى الحرم من النعم. والهَدْيَةُ: الطريقة والسيرة، والبَدَنَةُ تُهدَى إلى الحرم. والهَدِيَّةُ والهَدْيَةُ: القصد والوجهة⁽²⁾.

وتطلق اصطلاحاً على تملك ما يُحمل غالبًا إكرامًا أو توددًا أو مكافأةً للمُهدَى إليه، ولا تطلق على العقار لامتناع نقله⁽³⁾. وذكر البعض أنها غالبًا تطلق على ما يحمل المُهدِي إلى إنسان أعلى منه، وتعقب ذلك النووي، وقال: «بل تستعمل في حمل الإنسان إلى نظيره ومن فوقه ودونه»⁽⁴⁾.

أما الصَّدَقَةُ فهي لغةٌ: ما يعطى على وجه القربى لله، لا المكرمة. وتَصَدَّقَ عليه: أعطاه الصَّدَقَةَ، فهو مُتَصَدِّقٌ ومُصَدِّقٌ. والصَّدَقَةُ: الصَّدَاق وهو المهر، وجمعها: صَدَقَاتٌ. والصَّدُوقُ: مطابقة الكلام للواقع بحسب اعتقاد المتكلم، ويعني أيضًا: الصلابة والشدة، والأمر الصالح لا نقص فيه. والصَّدُوقُ: الكامل من كل شيء، يقال: رجل صَدُوقٌ اللقاء: ثَبَّتْ فيه⁽⁵⁾.

(1) انظر: كشف القناع (4/ 299).

(2) راجع: المعجم الوسيط ص (978-979) مادة (هدي)، وأيضًا: لسان العرب (15/ 353-360) مادة (هدي).

(3) راجع: درر الحُكام في شرح مجلة الأحكام (2/ 393)، والبيان والتحصيل لابن رشد (17/ 379)، وأسنَى المطالب (2/ 478)، وتحفة المحتاج (6/ 297)، والإنصاف (7/ 164)، وكشاف القناع (4/ 299).

(4) تهذيب الأسماء واللغات (3/ 197) مادة (وهب).

(5) راجع: لسان العرب (10/ 193-197) مادة (صدق)، والمعجم الوسيط ص (510-511) مادة (صدق).

واصطلاحاً: تملك ما يُعطى للفقير طلباً لثواب الآخرة⁽¹⁾. وزاد البعض: بغير عوض⁽²⁾، فيقصد بها التقرب إلى الله⁽³⁾.
 فالصدقة والهدية متغايران، فما يُنوى به التقرب إلى الله للمحتاج فهو صدقة، وما يُعطى لإنسان للتقرب إليه والمحبة له يكون هدية⁽⁴⁾.
 والهبة لا تختص بإكرام المهدي إليه ولا التودد إليه أو مكافأته، ولا بأن تكون لفقير أو محتاج، ولا أن يُراد بها ثواب الآخرة⁽⁵⁾. ومثلها العطية والنحلة⁽⁶⁾.

المطلب الأول: هبة الوالد لولده:

وفيه ثلاثة فروع:

- الفرع الأول: حكم تسوية الوالد في الهبة بين الأولاد وكيفية التسوية بينهم.
- الفرع الثاني: حكم رجوع الوالد في هبته لولده.
- الفرع الثالث: حكم تعديل الوالد لهبته لولده وتعديل الورثة بعد موته.

الفرع الأول: حكم تسوية الوالد في الهبة بين الأولاد وكيفية التسوية بينهم:

وفيه ثلاث مسائل:

- المسألة الأولى: حكم تسوية الوالد في الهبة بين الأولاد.
- المسألة الثانية: كيفية التسوية بين الأولاد في الهبة.
- المسألة الثالثة: مكافأة الولد الذي عمل مع والده واشترك معه في تنمية ماله.

(1) راجع: شرح الخرشي (7 / 102)، وأسنى المطالب (2 / 478)، وكشاف القناع (4 / 299)، ونحوه في الاختيار لتعليل المختار للموصلي (3 / 54).
 (2) انظر: شرح حدود ابن عرفة ص (423).
 (3) انظر: تهذيب الأسماء واللغات (3 / 197) مادة (وهب).
 (4) انظر: المغني (8 / 239-240)، وتهذيب الأسماء واللغات (3 / 197) مادة (وهب).
 (5) راجع: أسنى المطالب (2 / 478)، وكشاف القناع (4 / 299).
 (6) راجع: كشاف القناع (4 / 299)، وأيضاً: الكافي في فقه أهل المدينة (2 / 1003).

المسألة الأولى: حكم تسوية الوالد في الهبة بين الأولاد:

اختلف الفقهاء في حكم تسوية الوالد بين أولاده في الهبة على أربعة أقوال:

القول الأول: أن التسوية بين الأولاد في الهبة مستحبة وليست واجبة. وهو مذهب

الحنفية والمالكية والشافعية⁽¹⁾.

واستدلوا بأن الأصل أن كل إنسان حر في تصرفه في ماله وهو صحيح رشيد، وأن الإجماع منعقد على أن للرجل أن يهب في صحته جميع ماله للأجانب دون أولاده؛ فإن كان ذلك للأجنبي فهو للولد أحرى وأولى⁽²⁾.

قال الكاساني: «ولو نَحَلَ بعضًا وحرَمَ بعضًا جاز من طريق الحكم؛ لأنه تصرف في خالص ملكه، لا حق لأحد فيه، إلا أنه لا يكون عدلاً، سواء كان المحروم فقيهاً تقياً، أو جاهلاً فاسقاً، على قول المتقدمين من مشايخنا، وأما على قول المتأخرين منهم لا بأس أن يعطي المتأدين والمتفقيين دون الفسقة الفجرة»⁽³⁾.

وحملوا حديث النعمان بن بشير الذي هو عمدة المسألة على الاستحباب، لا الوجوب؛ لرواية «فَأَشْهَدُ عَلَى هَذَا غَيْرِي»⁽⁴⁾. قالوا: إنه يقتضي إباحة إسهاد الغير، ولا يباح إسهاد الغير إلا على أمر جائز؛ إذ لو لم يكن جائزاً لكانت الشهادة عليه باطلة من

(1) راجع: بدائع الصنائع (6/ 127)، والبحر الرائق (7/ 288)، وحاشية ابن عابدين (4/ 444)، والبيان والتحصيل (13/ 407-408)، وبداية المجتهد لابن رشد الحفيد (4/ 112)، والفواكه الدواني (2/ 159)، وتحفة المحتاج (6/ 307)، ومعني المحتاج (3/ 566-567).

(2) بداية المجتهد (4/ 113).

(3) بدائع الصنائع (6/ 127).

(4) راجع: معني المحتاج (3/ 567). وحديث النعمان بن بشير رواه البخاري في الشهادات، باب لا يشهد على شهادة جور إذا أشهد، رقم (2650)، ومسلم في الهبات، باب كراهة تفضيل بعض الأولاد في الهبة، رقم (1623)، وفيه يقول النعمان بن بشير: انطلق بي أبي يجولني إلى رسول الله ﷺ، فقال: يَا رَسُولَ اللَّهِ اشْهَدْ أَنِّي قَدْ نَحَلْتُ النُّعْمَانَ كَذَا وَكَذَا مِنْ مَالِي، فقال: «أَكُلْ بَيْتِكَ قَدْ نَحَلْتَ بِمِثْلِ مَا نَحَلْتَ النُّعْمَانَ؟» قَالَ: لَا. قَالَ: «فَأَشْهَدْ عَلَى هَذَا غَيْرِي»، ثُمَّ قَالَ: «أَيْسُرُكَ أَنْ يَكُونُوا إِلَيْكَ فِي الرِّسْوَاءِ؟» قَالَ: بَلَى. قَالَ: «فَلَا إِذَا». وله ألفاظ متعددة، وسيأتي له ألفاظ أخرى.

أحكام التعامل المالي بين الوالد وولده في الفقه الإسلامي د. هشام يسري محمد العربي

الناس جميعاً، ويكون امتناع النبي ﷺ عن الشهادة عليه على وجه التنزه باعتباره الإمام، والإمام ليس من شأنه أن يشهد، وإنما يحكم⁽¹⁾.
ورواية «أَلَا سَوَّيْتَ بَيْنَهُمْ»⁽²⁾، التي تدل على كون الأمر على سبيل المشورة، وأنه لو فعله لكان أفضل⁽³⁾.

واستدلوا كذلك بما ورد عن بعض الصحابة مما يدل على تفضيلهم بعض أولادهم ببعض الهبات.

قال الطحاوي: «فهذا أبو بكر رضي الله عنه قد أعطى عائشة رضي الله عنها دون سائر ولده، ورأى ذلك جائزاً، ورأته هي كذلك، ولم ينكره عليها أحد من أصحاب النبي ﷺ ورضي عنهم. وهذا عبدالرحمن بن عوف رضي الله عنه قد فضل بعض أولاده أيضاً فيما أعطاهم على بعض، ولم ينكر ذلك عليه منكر. فكيف يجوز لأحد أن يحمل فعل هؤلاء على خلاف قول النبي ﷺ. ولكن قول النبي ﷺ عندنا فيما ذكرنا من ذلك إنما كان على الاستحباب، كاستحبابه التسوية بين أهله في العطية، وترك التفضيل لحرهم على مملوكهم، ليس على أن ذلك ما لا يجوز غيره، ولكن على استحبابه لذلك، وغيره في الحكم جائز كجوازه»⁽⁴⁾.

قال أبو يوسف: لا بأس به (أي التفضيل) إذا لم يقصد الإضرار، وإلا سوى بينهم⁽⁵⁾. وعليه الفتوى⁽⁶⁾.

(1) راجع: شرح معاني الآثار (4/ 85-86)، وشرح النووي على صحيح مسلم (11/ 66-67)، وفتح الباري بشرح صحيح البخاري لابن حجر (5/ 214).

(2) ورد هذا اللفظ عند النسائي في النحل، باب ذكر اختلاف ألفاظ الناقلين لخبر النعمان بن بشير في النحل، رقم (3685)، وفي الكبرى (4/ 118).

(3) راجع: شرح معاني الآثار (4/ 86).

(4) شرح معاني الآثار (4/ 88-89)، وانظر أيضاً: مغني المحتاج (3/ 567).

(5) حاشية ابن عابدين (4/ 444).

(6) انظر: حاشية ابن عابدين (4/ 444).

ومنع المالكية من هبة الوالد جميع ماله لبعض ولده دون بعض، أما هبته بعض ماله وله مال غيره فلا يمنع منها⁽¹⁾. وقال القاضي أبو الوليد الباجي من المالكية: «وعندي أنه إذا أعطى البعض على سبيل الإيثار أنه مكروه، وإنما يجوز ذلك ويعرى من الكراهية إذا أعطى البعض لوجه ما من جهة يختص بها أحدهم، أو غرامة تلزمه، أو خير يظهر منه فيخص بذلك خيرهم على مثله»⁽²⁾.

وهو ما قاله الشافعية أيضاً، قالوا: ويكره ترك التسوية، ومحل الكراهة عند الاستواء في الحاجة أو عدمها؛ وإلا فلا كراهة. وعلى ذلك يحمل تفضيل الصحابة رضي الله عنهم فيما مر، ويستثنى العاق والفاسق إذا علم أنه يصرفه في المعاصي فلا يكره حرمانه⁽³⁾.

القول الثاني: وجوب التسوية بين الأولاد في الهبة والعطية، وحرمة التفضيل بينهم، حتى وإن كان لحاجة أو زمانة أو عمى أو كثرة عائلة أو لاشتغاله بالعلم أو صلاحه، أو أن يمنع بعضهم لفسقه أو بدعته أو لكونه يعصي الله بها يأخذه. ويتسامح في الشيء التافه. ويدخل في ذلك ما لو زوّج بعض بناته فجهزها وأعطاهما، أو زوّج ولدًا كبيرًا وأعطاه؛ فيجب في كل ذلك التسوية بين جميع ولده. وهو مذهب الحنابلة⁽⁴⁾.

واستدلوا بحديث النعمان بن بشير أنه قال: إن أباه أتى به رسول الله ﷺ فقال: «إني نحلّت ابني هذا غلامًا كان لي، فقال رسول الله ﷺ: «أَكُلْ وَلَدِكَ نَحْلَتُهُ مِثْلَ هَذَا؟» فقال: لا، فقال رسول الله ﷺ: «فَارْجِعْهُ»⁽⁵⁾.

(1) انظر: بداية المجتهد (4/ 112).

(2) المنتقى شرح الموطأ (6/ 93).

(3) انظر: مغني المحتاج (3/ 567).

(4) انظر: كشف القناع (4/ 309-311)، وشرح منتهى الإرادات (2/ 436).

(5) رواه البخاري في الهبة وفضلها، باب الهبة للولد وإذا أعطى بعض ولده شيئًا لم يميز حتى يعدل بينهم ويعطي الآخرين مثله ولا يُشهد عليه، رقم (2586)، ومسلم في الهبات، باب كراهة تفضيل بعض الأولاد في الهبة، رقم (1623).

وورد في لفظ آخر أنه ﷺ قال لبشير حينما جاءه ليشهده على عطية ابنه النعمان: «اتَّقُوا اللَّهَ وَاعْدِلُوا بَيْنَ أَوْلَادِكُمْ»⁽¹⁾.

وفي لفظ ثالث قال له عليه الصلاة والسلام: «فَلَا تُشْهِدْنِي إِذَا؛ فَإِنِّي لَا أَشْهَدُ عَلَى جَوْرٍ»⁽²⁾.

وزاد في رواية: «أَيْسُرُكَ أَنْ يَكُونُوا إِلَيْكَ فِي الْبِرِّ سَوَاءً؟» قال: بلى، قال: «فَلَا إِذَا»⁽³⁾. ولذلك اعتبروا أن الشهادة على تفضيل بعض الأولاد على بعض محرمة تحملاً وأداءً⁽⁴⁾.

ولأن النبي ﷺ سماه جوراً، والجور حرام، وأمر برده؛ فدل على أن الأمر بالعدل بين الأولاد للوجوب⁽⁵⁾.

وقول النبي ﷺ: «فَأَشْهَدُ عَلَى هَذَا غَيْرِي» من قبيل التوبيخ والتفريع والتهديد، لأنه يبيح الشهادة على الجور والباطل، والإذن بها، كما قال تعالى: ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾⁽⁶⁾ بدلالة ما بعدها ﴿إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا﴾⁽⁷⁾. ولو لم يفهم منه بشير هذا المعنى لبادر إلى الامتثال ولم يرد العطية⁽⁸⁾.

قال ابن القيم: «ومن العجب أن يحمل قوله: «اعدلوا بين أولادكم» على غير الوجوب، وهو أمر مطلق مؤكد ثلاث مرات، وقد أخبر الأمر به أن خلافه جور، وأنه

(1) سبق تحريجه.

(2) رواه البخاري في الشهادات، باب لا يشهد على شهادة جور إذا أشهد، رقم (2650)، ومسلم في الهبات، باب كراهة تفضيل بعض الأولاد في الهبة، رقم (1623).

(3) رواها مسلم في الموضوع السابق.

(4) انظر: كشاف القناع (4/ 311)، وشرح منتهى الإرادات (2/ 436-437).

(5) راجع: المغني (8/ 257).

(6) سورة الكهف: آية رقم (29).

(7) راجع: شرح منتهى الإرادات (2/ 437)، وأيضاً: المحلى (8/ 101).

(8) انظر: شرح منتهى الإرادات (2/ 437).

لا يصلح، وأنه ليس بحق، وما بعد الحق إلا الباطل، هذا والعدل واجب في كل حال، فلو كان الأمر به مطلقاً لوجب حمله على الوجوب؛ فكيف وقد اقترن به عشرة أشياء تؤكد وجوبه، فتأملها في ألفاظ القصة⁽¹⁾.

وصرَّح الحنابلة بأن العلة في تحريم التفضيل كونه يورث العداوة والبغضاء وقطيعة الرحم، كتزويج المرأة على عمته أو خالتها؛ ولذلك أجازوا التخصيص والتفضيل بإذن الباقي؛ لانتفاء العلة مع الإذن⁽²⁾.

قالوا: ولأنه مقدمة الواجب، وذلك أن قطع الرحم والعقوق محرمان؛ فكان ما يؤدي إليهما محرماً، وتفضيل بعض الأولاد بهبة يؤدي إلى ذلك⁽³⁾.

القول الثالث: أن الهبة التي فضَّل بها الوالدُ بعضَ أولاده لا تنعقد، وتكون باطلةً مردودةً. ذهب إلى ذلك بعض المالكية، وهو رواية عند الحنابلة، وقول سفيان الثوري وإسحاق بن راهويه والظاهرية، ورجحه الصنعاني والشوكاني⁽⁴⁾.

وذلك لأنه اقترف محرماً، والتحريم يقتضي الفساد⁽⁵⁾.

ولأن النبي ﷺ أخبر أن هذا جور، وأمر بإرجاعه، والجور لا يحل إمضاؤه، ولو جاز لجاز إمضاء كل جور وظلم، وفي هذا هدم لدعائم الشريعة⁽⁶⁾.

(1) تحفة المودود بأحكام المولود لابن القيم ص(228).

(2) انظر: كشاف القناع (4/ 310)، وشرح منتهى الإرادات (2/ 436)، وأيضاً: المغني (8/ 257).

(3) انظر: فتح الباري (5/ 214).

(4) راجع: القوانين الفقهية ص(241)، والمبدع (5/ 201)، والإشراف على مذاهب العلماء لابن المنذر (7/ 78)، والمحلى (8/ 95)، وسبل السلام للصنعاني (2/ 130)، ونيل الأوطار (6/ 10-11)، والسيل الجرار للشوكاني (3/ 303).

(5) راجع: المبدع (5/ 201).

(6) راجع: سبل السلام (2/ 130)، والسيل الجرار (3/ 303)، وراجع أيضاً: قضايا فقهية معاصرة في المال والاقتصاد ص(428-429).

فإن كان له ولد فأعطاهم، ثم وُلِدَ له ولد؛ فعليه أن يعطيه كما أعطاهم، أو يشركه فيما أعطاهم، وإن تغيرت عين العطية ما لم يمت أحدهم فيصير ماله لغيره؛ فعلى الوالد حينئذ أن يعطي هذا الولد كما أعطى غيره، فإن لم يفعل حتى مات؛ أُعطي الولد مما ترك أبوه من تركته مثل ما أعطى إخوته⁽¹⁾.

القول الرابع: يجوز للوالد تفضيل بعض ولده لمعنى يبيح التفضيل، كأن تكون به حاجة أو زمانة أو عمى، أو لكثرة عائلة، أو لاشتغاله بالعلم، أو لصلاحه وكونه باراً به، كما يجوز أن يمنع بعض ولده لفسقه أو بدعته أو لكونه يعصي الله تعالى بما يأخذه، كأن يشرب به الخمر ونحو ذلك. وهذا قول عند الحنابلة، اختاره ابن قدامة، ومال إليه ابن تيمية⁽²⁾.

واستدلوا بتخصيص أبي بكر الصديق رضي الله عنه عائشة رضي الله عنها بجذاذ عشرين وسقاً دون سائر إخوتها؛ لامتيازها بالفضل⁽³⁾(4).

ولأن بعضهم اختص بمعنى يقتضي العطية؛ فجاز أن يختص بها، كما لو اختص بالقرابة⁽⁵⁾.

وحديث بشير قضية عين لا عموم لها⁽⁶⁾.

والحق الذي يتفق مع قواعد الشريعة ومبادئها ومقاصدها هو ما ذهب إليه الحنابلة

(1) انظر: المحل (8 / 96).

(2) راجع: المغني (8 / 256، 258)، ومجموع الفتاوى لابن تيمية (31 / 295)، وكشاف القناع (4 / 311).

(3) الحديث رواه مالك في الموطأ: كتاب الأفضية، باب ما لا يجوز من النحل (2 / 752)، وعبدالرزاق في المصنف (9 / 101)، والبيهقي في السنن الكبرى (6 / 169، 178). وسيأتي نصه كاملاً قريباً.

(4) انظر: كشاف القناع (4 / 311).

(5) انظر: المغني (8 / 258).

(6) انظر: المغني (8 / 258).

من وجوب التسوية والعدل بين الأولاد في الهبة والعطية، وحديث النعمان بن بشير واضح الدلالة على أن التفضيل بين الأولاد فيها جور وظلم، لم يقره النبي ﷺ، بل أمر برده.

ولما يؤدي إليه التفضيل من عداوة وشحناء وبغضاء بين الإخوة؛ ومن ثمّ قطيعة الرحم، وكل هذا محرم تحريماً شديداً. وقد أحسن الحنابلة حين شبهوه بتزويج المرأة على عمتها أو خالتها المحرّم بنص القرآن الكريم، وما ذلك إلا لما يؤدي إليه من القطيعة والعداوة بين المرأة وعمتها أو خالتها، وكذا ما جاءت به السنة من تحريم الجمع بين الأختين.

وللمال أثر كبير لا ينكر في العلاقات بين الناس.

وعلى الوالد وإن مال قلبه تجاه أحد أولاده، أو مال عنهم ألا يجعل ذلك سبباً لتفضيل بعضهم على بعض، وأن يمثل قول الله تعالى: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ (1)(2).

وما استدل به على جواز تفضيل بعض الأولاد لحاجة أو طاعة أو برّ من فعل الصديق رضي الله عنه؛ فمخالف لأمر النبي ﷺ بالعدل بين الأولاد، وتسميته ﷺ نحلّ بعضهم دون بعض جوراً، وما كان جوراً لم يجر بحال.

وفعل أبي بكر رضي الله عنه يحتمل أنه نحل مع السيدة عائشة غيرها، أو أنه نحلها وهو يريد أن ينحل غيرها فأدركه المرض ونحوه (3).

(1) سورة المائدة: آية رقم (8).

(2) راجع: العدل بين الأولاد في العطايا للدكتور/ نجم عبد الله إبراهيم، بحث بمجلة كلية العلوم الإسلامية بجامعة بغداد، العدد (21) ص (326).

(3) انظر: كشف القناع (4/ 311).

والعجيب أن ابن قدامة رحمه الله وهو يرى جواز التفضيل لمعنى يقتضيه ناقش الجمهور القائلين بعدم وجوب التسوية بذلك⁽¹⁾، والنقاش نفسه يردُّ على ما اختاره ابن قدامة رحمه الله، وأنه يتعين حمل فعل الصديق رضي الله عنه على أحد تلك المعاني. وقياسه التفضيل على الاختصاص بالقرابة قياس مع الفارق، واستدلال ضعيف. كذلك ادعاؤه أن قضية بشير قضية عين لا عموم لها مجرد دعوى لا دليل عليها، والأصل حملها على العموم، ما دام لم يدل دليل على اختصاصها به. ولأن النبي ﷺ ترك الاستفصال من بشير عن سبب هبته للنعمان؛ مما يدل على أنه لا قيمة للاستفصال، وأن كل هبة لبعض الأولاد دون بعض غير جائزة، دون نظر إلى أسباب هذا التفضيل. ويردُّ على مذهب المالكية بأن الممنوع هبة كل المال ما ورد في بعض ألفاظ الحديث عند مسلم من قول النعمان: «تصدق عليَّ أبي ببعض ماله». ولأن فتح باب تفضيل بعض الأولاد لعله يراها الوالد لا ينضب، وقد يكون ذلك بسبب ميل الوالد لبعض ولده؛ مما ينتج عنه محاولة تبرير تفضيله على غيره، وهذا يفتح باب شر عظيم وشحناء وأحقاد، بل وعداوة وقطيعة لا يعلمها إلا من ابتلي بها. وتقييد المنع من التفضيل بقصد الإضرار - كما نقل عن أبي يوسف - لا يمكن التحقق منه؛ فقد لا يكون القصد معلناً، كما أنه يصعب إثباته. وسواء أقصد الإضرار أم لم يقصده فإن الجور والضرر واقعان على بقية أولاده⁽²⁾. وما ذكره صاحب «بداية المجتهد» من أن عمدة الجمهور أن الإجماع منعقد على أن للرجل أن يهب في صحته جميع ماله للأجانب دون أولاده؛ فإن كان ذلك للأجنبي

(1) راجع: المغني (8/ 257-258).

(2) انظر: قضايا فقهية معاصرة في المال والاقتصاد ص(434).

فهو للولد أحرى - غير مسلم؛ فليس الولد بأحرى من الأجنبي؛ لما فيه من الجور والظلم الذي يؤدي إلى قطيعة الرحم والتباغض بين الإخوة.

وما قاله الجمهور من حمل الحديث على الاستحباب، وأن قوله ﷺ: «أشهد على هذا غَيْرِي» يدل على الجواز - عجيب في الحقيقة؛ فإن حمل الحديث على الاستحباب لا يتأتى أبداً، وقد وثق ابن قدامة رحمه الله وكفى حين قال: «وقول النبي ﷺ: «فأشهد على هذا غَيْرِي» ليس بأمر؛ لأن أدنى أحوال الأمر الاستحباب والندب، ولا خلاف في كراهة هذا. وكيف يجوز أن يأمره بتأكيد مع أمره برده وتسميته إياه جوراً؟! وحمل الحديث على هذا حمل لحديث النبي ﷺ على التناقض والتضاد. ولو أمر النبي ﷺ بإشهاد غيره لامثل بشير أمره، ولم يرد، وإنما هذا تهديد له على هذا؛ فيفيد ما أفاده النهي عن إتمامه»⁽¹⁾.

والتمسك بلفظ «ألا سويت بينهم»، وترك غيره من الألفاظ المتكاثرة الدالة على الوجوب تحكّم لا مبرر له⁽²⁾.

ولا يُعَارَضُ حديثُ رسول الله ﷺ بما ذكروه من آثار، كما أنها لا تخلو من احتمال - كما سبق، والحجة أولاً وآخراً في قول النبي ﷺ. كما أن استدلالهم بأثر أبي بكر وعائشة تُعَقَّبُ بأن إختوتها كانوا راضين بذلك، ومع الرضا يسقط الاستدلال؛ لما سبق من جواز التفضيل بإذن الباقيين. وأجيب بمثل ذلك عن قصة عمر⁽³⁾.

أما ما ذهب إليه بعض المالكية ورواية عند الحنابلة وقال به الظاهرية وغيرهم من فساد الهبة وعدم انعقادها؛ فليس مقبولاً كذلك؛ فإن الهبة إذا انعقدت مكتملة الأركان وقعت

(1) المغني (8 / 258).

(2) راجع: فتح الباري (5 / 215).

(3) انظر: فتح الباري (5 / 215).

صحيحة، ولا سبيل إلى فسادها، ولكن - كما سبق - تجب التسوية على الوالد للأمر بها. وهذا الذي رجحته هو الموافق لقواعد الشريعة والمحقق لمقاصدها، وكما يقول ابن القيم بحق: «فلو لم تأت السنة الصحيحة الصريحة التي لا معارض لها بالمنع منه؛ لكان القياس وأصول الشريعة وما تضمنته من المصالح ودرء المفاسد يقتضي تحريمه»⁽¹⁾.

المسألة الثانية: كيفية التسوية بين الأولاد في الهبة:

يرى الجمهور من الحنفية والمالكية والشافعية، ورواية عند الحنابلة أن التسوية تكون بإعطاء الأنثى مثل الذكر⁽²⁾.
لأن النبي ﷺ قال لبشير: «سَوُّ بَيْنَهُمْ»⁽³⁾، والبنت كالابن في استحقاق برها، وكذلك في هبتها⁽⁴⁾.

واستدلوا كذلك بقول النبي ﷺ: «سَوُّوا بَيْنَ أَوْلَادِكُمْ فِي الْعَطِيَّةِ، فَلَوْ كُنْتُ مُفَضَّلًا أَحَدًا لَفَضَّلْتُ النِّسَاءَ»⁽⁵⁾.

ولأنها عطية في الحياة فاستوى فيها الذكر والأنثى، كالفقعة والكسوة⁽⁶⁾.
ويرى الحنابلة أن التسوية هي أن يعطيهم بقدر إرثهم منه، للذكر مثل حظ الأنثيين، وهو قول محمد بن الحسن من الحنفية؛ اقتداءً بقسمة الله تعالى، وقياساً لحالة

(1) إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان (1 / 365).

(2) راجع: البحر الرائق (7 / 288)، وحاشية ابن عابدين (4 / 444)، والقوانين الفقهية ص (241)، وشرح الخريشي (7 / 82)، وأسنى المطالب (2 / 483)، وتحفة المحتاج (6 / 308-309)، والمغني (8 / 259)، والإنصاف (7 / 136).

(3) سبق تخريجه بعدة ألفاظ.

(4) انظر: المغني (8 / 259).

(5) رواه سعيد بن منصور في سننه (1 / 119، 120)، والبيهقي (6 / 177)، والطبراني في الكبير (11 / 354)، وعزاه ابن حجر في التلخيص الحبير (3 / 157) للطبراني وقال: «وفي إسناد سعيد بن يوسف، وهو ضعيف. وذكر ابن عدي في الكامل أنه لم يرو له أنكر من هذا». وسعيد بن يوسف هذا موجود في أسانيدهم جميعاً، عدا الموضع الأول عند سعيد بن منصور، لكنه مرسل رواه يحيى بن أبي كثير عن النبي ﷺ مباشرة. وحسن إسناد ابن حجر في فتح الباري (5 / 214)، والصنعاني في سبل السلام (2 / 130).

(6) انظر: المغني (8 / 259).

الحياة على حال الموت؛ لأن العطية استعجال لما يكون بعد الموت، فينبغي أن تكون على حسبه⁽¹⁾.

وكما أن معجل الزكاة قبل وجوبها يؤديها على صفة أدائها بعد وجوبها، وكذلك الكفارات المعجلة⁽²⁾.

ولأن الذكر أحوج من الأنثى لتحمله المهر في الزواج والنفقة على زوجته وأولاده، والأنثى لا تتحمل ذلك؛ فكان أولى بالترتيب لزيادة حاجته، وعلى ذلك جاءت قسمة الميراث⁽³⁾.

والحق الذي أراه هو ما ذهب إليه الحنابلة؛ فإن قسمة الله تعالى هي خير ما يقتدى به، والهبة في الحياة كالإرث بعد الموت.

ولأن القول بأن التسوية تكون بإعطاء الأنثى كالذكر قد تجعل بعض الوالدين يهب ماله لأولاده في حياته مماثلاً بين الأنثى والذكر، تحايلاً واستباقاً لئلا يتركه يقسم بعد موته قسمة الميراث للذكر مثل حظ الأنثيين؛ فيكون مخالفاً لأمر الله تعالى في الميراث.

وحديث «سَوُّوا بَيْنَ أَوْلَادِكُمْ فِي الْعَطِيَّةِ، فَلَوْ كُنْتُمْ مُفَضَّلًا أَحَدًا لَفَضَّلْتُمُ النِّسَاءَ» لا دلالة فيه؛ فإن النبي ﷺ أمر بالتسوية، ولم يفضل النساء على الرجال، وإنما أراد ﷺ لفت النظر إلى الاهتمام والرعاية بالنساء، كقوله ﷺ: «اسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ خَيْرًا»⁽⁴⁾، لكنه لم يفضلهن في الهبة؛ فلم يقل أحد أن الأنثى تأخذ ضعف الذكر أو أكثر منه.

وقياس الهبة على النفقة قياس مع الفارق؛ فالنفقة إنما تجب على قدر الكفاية،

(1) راجع: المغني (8/ 259-260)، والإنصاف (7/ 136)، وكشاف القناع (4/ 310-311)، وحاشية ابن عابدين (4/ 444).

(2) انظر: المغني (8/ 260).

(3) انظر: المغني (8/ 260).

(4) رواه البخاري في النكاح، باب الوصاة بالنساء، رقم (5185)، ومسلم في الرضاع، باب الوصية بالنساء، رقم (1468).

والكفاية تتفاوت، بخلاف الهبة التي هي تملك غير واجب.

واعتبار ذلك بالبر وأن البنت كالابن في استحقاق برّها لا علاقة له بكيفية التسوية؛ وإلا لكان برّ البنت بوالدها بعد موته بالدعاء له وصلته رحمه وأقاربه وأصدقائه وغير ذلك من ألوان البرّ بعد الموت أقل من برّ الابن؛ لأنها ترث على النصف منه، ولا قائل بذلك.

المسألة الثالثة: مكافأة الولد الذي عمل مع والده واشترك معه في تنمية ماله:

انتهيتُ فيها سبق إلى أن التسوية بين الأولاد في الهبة والعطية واجبة، وأنه لا يجوز للوالد أن يفضّل بعض أولاده على بعض بهبة خاصة دون بقية أولاده، وأن الواجب في ذلك هو مراعاة قسمة الميراث بأن تُعطى الأنثى نصف ما يُعطى الذكر. ولكن إذا كان بعض الأولاد يعمل مع والده في تجارته أو صناعته أو زراعته، بحيث كان له دور في تنمية مال والده؛ فهل للوالد أن يخصه بمكافأة أو عطية مقابل عمله؟

إذا كان الولد يعمل مع والده في مال والده فالأولى أن يحدّد الوالد له أجره نظير عمله، باعتبار أن عمل الولد مع والده من قبيل إجارة الأعمال، وتكون الأجرة مرتبة إما بالمدة وإما بالعمل، بحسب أحكام إجارة الأعمال. وعلى الوالد أن يراعي في تحديد الأجرة لولده أجره المثل المتعارف عليها، لا وكس ولا شطط.

لكن إذا لم يحدد الوالد أجره لولده مقابل عمله معه، أو حددها ولكنه لم يدفعها له في وقتها؛ فإن الواجب هنا أن يعطيه ما يقابل عمله معه في الفترة التي عملها ولم يتقاض عنها أجرًا، مع تحري العدل قدر الطاقة، بأن يكون ما يعطيه إياه مكافئًا لما بذله الولد من عمل، وبما يتناسب مع أجره المثل. والأولى أن يتم توثيق ذلك من قبل الوالد أو الولد أو كليهما بما يمكن من وسائل

التوثيق والإثبات، كالكتابة أو الإشهاد حفظاً لحق الولد في أجره عمله، وحفظاً وصوناً لنفوس إخوته من ظن أن والدهم يخصه بهبة أو عطية دونهم⁽¹⁾.
أما إذا مات الوالد ولم يعط لولده أجر عمله معه، سواء أوصى له بشيء أو لم يوص؛ فهذا محل المبحث التالي عند الحديث عن الوصية بين الوالد وولده.

الفرع الثاني: حكم رجوع الوالد في هبته لولده:

الأصل في الهبة أنه لا يجوز الرجوع فيها خلافاً للحنفية⁽²⁾؛ لأنها تبرع بتمليك يلزم بالقبض عند الجمهور، وبمجرد الانعقاد والقبول عند المالكية⁽³⁾؛ وذلك لقول النبي ﷺ: «الْعَائِدُ فِي هِبَتِهِ كَالْكَلْبِ يَبْقَى نَمٌّ يَمُودُ فِي قَيْتِهِ»⁽⁴⁾. وفي بعض ألفاظه: «الْعَائِدُ فِي هِبَتِهِ كَالْكَلْبِ يَبْقَى نَمٌّ يَمُودُ فِي قَيْتِهِ»⁽⁵⁾.

لكن إذا وهب الوالد هبةً لولده وأراد الرجوع فيها فقد اختلف الفقهاء في حكم رجوعه على أربعة أقوال:

القول الأول: وهو مذهب الحنفية، ويرون أنه يجوز الرجوع في الهبة لكل أحد ما لم يُتَبَّ عليها، وسواء عوّضه الموهوب له أو أجنبي بأمر الموهوب له أو بغير أمره لم يكن

- (1) راجع: حقوق الأولاد على الآباء ص (118، 139).
(2) راجع: الفواكه الدواني (2/ 154-155)، والحاوي الكبير (9/ 416)، وأسنن الطالب (2/ 483-484)، وكشاف القناع (4/ 312-313)، والحنفية يميزونه مع الكراهة إذا لم يُتَبَّ عليها- كما سيأتي. راجع: بدائع الصنائع (6/ 128، 131).
(3) راجع: بدائع الصنائع (6/ 123)، وبداية المجتهد (4/ 114-115)، والتاج والإكليل (8/ 9، 13-14)، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير (4/ 101)، والبيان للعمراي (8/ 114)، وروضة الطالبين (4/ 437)، وكشاف القناع (4/ 300-301)، والروض المربع (2/ 192-194).
(4) رواه البخاري في الهبة وفضلها، باب لا يجل لأحد أن يرجع في هبته وصدقته، رقم (2621)، ومسلم في الهبات، باب تحريم الرجوع في الصدقة والهبة بعد القبض إلا ما وهبه لولده وإن سفل، رقم (1622) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.
(5) رواه البخاري في الهبة وفضلها، باب هبة الرجل لامرأته والمرأة لزوجها، رقم (2589)، ومسلم في الموضع السابق نفسه.

أحكام التعامل المالي بين الوالد وولده في الفقه الإسلامي د. هشام يسري محمد العربي

للواهب أن يرجع في هبته، ولا للمعوض أن يرجع في العوض على الواهب ولا على المهوب له⁽¹⁾.

واستدلوا بقوله ﷺ: «الْوَاهِبُ أَحَقُّ بِهَبَّتِهِ مَا لَمْ يُثَبِّ مِنْهَا»⁽²⁾.

لكنهم لا يجيزون للوالد ولا لكل ذي رحم محرم أن يرجع في هبته، واعتبروا أن صلة الرحم عوض معنئ؛ لأن التواصل سبب التناصر والتعاون في الدنيا؛ فيكون وسيلة إلى استيفاء النصرة وسبب الثواب في الآخرة؛ فكان أقوى من المال⁽³⁾.

وعدم جواز رجوع للوالد في هبته لولده رواية كذلك عند الحنابلة⁽⁴⁾.

واستدل الحنفية أيضاً بما روي عن النبي ﷺ «اتَّقُوا اللَّهَ وَصَلُّوا الْأَرْحَامَ فَإِنَّهُ أَبْقَى لَكُمْ فِي الدُّنْيَا وَخَيْرٌ لَكُمْ فِي الْآخِرَةِ»⁽⁵⁾، قالوا: فدخل تحت النص.

وما روي كذلك عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: «مَنْ وَهَبَ هَبَةً لَصَلَّةِ رَحِمٍ، أَوْ عَلَى وَجْهِ صَدَقَةٍ؛ فَإِنَّهُ لَا يَرْجِعُ فِيهَا، وَمَنْ وَهَبَ هَبَةً يَرَى أَنَّهَا أَرَادَ بِهَا الثَّوَابَ؛ فَهُوَ عَلَى هَبَّتِهِ، يَرْجِعُ فِيهَا إِذَا لَمْ يُرْضَ مِنْهَا»⁽⁶⁾. قالوا: وهذا نص في الباب.

(1) راجع: بدائع الصنائع (6/ 131-132).

(2) رواه ابن ماجه في الهبات، باب من وهب هبة رجاء ثوابها، رقم (2387)، والدارقطني (3/ 43، 44)، والبيهقي (6/ 181). قال البيهقي: وعمرو بن دينار عن أبي هريرة منقطع. وذكر أن المحفوظ فيه زيادة «إلا لذي رحم». وضعفه صاحب مصباح الزجاجة (3/ 58). ورواه الدارقطني (3/ 44) من طريق أخرى عن علي موقوفاً. ورواه كذلك عبدالرزاق (9/ 107) من قول علي بلفظ: «من وهب هبة لذي رحم فلم يثب منها فهو أحق بهبته». وله طرق أخرى ضعيفة. انظر: نصب الراية (5/ 264-266)، ونيل الأوطار (6/ 15).

(3) انظر: بدائع الصنائع (6/ 132).

(4) راجع: المغني (8/ 261)، والإنصاف (7/ 145).

(5) ذكره صاحب كنز العمال (3/ 356) رقم (6911)، وعزاه لعبد بن حميد وابن جرير الطبري في تفسيريهما عن قتادة قتادة مرسلاً.

(6) رواه مالك في الموطأ: كتاب الأفضية، باب القضاء في الهبة (2/ 754).

أما حديث «لَا يَحِلُّ لِلرَّجُلِ أَنْ يُعْطِيَ عَطِيَّةً ثُمَّ يَرْجِعُ فِيهَا إِلَّا الْوَالِدَ فِيمَا يُعْطِي وَوَلَدَهُ»⁽¹⁾ فقالوا: يُحْمَلُ عَلَى النَّهْيِ عَنْ شِرَاءِ الْمُوهُوبِ، لَكِنَّهُ سَمَاهُ رَجُوعًا مَجَازًا لِتَصَوُّرِهِ بِصُورَةِ الرَّجُوعِ. كَمَا ثَبَتَ أَنَّ عَمْرَ حَمَلَ عَلَى فَرَسٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، ثُمَّ رَأَاهَا تُبَاعُ فَأَرَادَ أَنْ يَشْتَرِيهَا، فَسَأَلَ النَّبِيَّ ﷺ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لَا تُعْذِرُ فِي صَدَقَتِكَ يَا عَمْرُ»⁽²⁾، وَعَمْرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَصَدَ الشِّرَاءَ لِأَنَّ الْعُودَ فِي الصَّدَقَةِ، لَكِنْ سَمَاهُ عَوْدًا لِتَصَوُّرِهِ بِصُورَةِ الْعُودِ. وَهُوَ نَهْيٌ نَدْبٌ؛ لِأَنَّ الْمُوهُوبَ لَهُ يَسْتَحْيِي فَيَسَاحِمُهُ فِي ثَمَنِهِ، فَيَصِيرُ كَالرَّاجِعِ فِي بَعْضِهِ، وَالرَّجُوعُ مَكْرُوهٌ.

قالوا: وهذا المعنى لا يوجد في هبة الوالد لولده؛ لأن الولد لا يستحى عن المضايقة في الثمن لاستيفاء الثمن للمباشطة بينهما عادةً؛ فلم يُكره الشراء. وفي هذا توفيق بين الدليلين⁽³⁾.

وتأولوا حديث «الْعَائِدُ فِي هَبَّتِهِ كَالْعَائِدِ فِي قَيْتِهِ» بأنه محمول على الرجوع بغير قضاء ولا رضا، وهو غير جائز عندهم إلا للوالد إذا احتاج إلى النفقة، فيكون من قبيل الأخذ من مال ولده للنفقة. أو أنه محمول على نفى المروءة والخلف؛ فهو تشبيه من جهة القبح مروءةً وطبيعةً، لا شريعةً⁽⁴⁾.

(1) رواه أبو داود في البيوع، باب الرجوع في الهبة، رقم (3539)، والترمذي في الولاء والهبة، باب ما جاء في كراهية الرجوع في الهبة، رقم (2132)، وقال: حسن صحيح، والنسائي في الهبة، باب رجوع الوالد فيما يعطي ولده وذكر اختلاف الناقلين للخبر في ذلك، رقم (3690، 3703)، وابن ماجه في الهبات، باب من أعطى ولده ثم رجع فيه، رقم (2377)، وأحمد (2/ 27)، ورواه الحاكم في المستدرک (2/ 53)، كلهم من حديث ابن عمر وابن عباس يرفعانه إلى النبي ﷺ. قال الحاكم: صحيح الإسناد.

(2) رواه البخاري في الزكاة، باب هل يشتري الرجل صدقته ولا بأس أن يشتري صدقته غيره، رقم (1489)، ومسلم في الهبات، باب كراهة شراء الإنسان ما تصدق به ممن تصدق عليه، رقم (1621).

(3) انظر: بدائع الصنائع (6/ 132-133).

(4) راجع: بدائع الصنائع (6/ 128).

أحكام التعامل المالي بين الوالد وولده في الفقه الإسلامي د. هشام يسري محمد العربي

القول الثاني: وهو مذهب المالكية، ويرون أن الهبة إذا كانت لصلة الرحم، أو كانت لفقير فإنها تكون كالصدقة لا رجوع فيها؛ لأنها لقصد ثواب الآخرة، ولو من والد لولده. وإنما كانت كالصدقة في عدم الرجوع إذا قصد بها صلة الرحم؛ لأنهم أولى بفعل المعروف؛ لقوله ﷺ: «مَنْ سَرَّهُ أَنْ يُسْطَ لَهُ فِي رِزْقِهِ وَأَنْ يُنْسَأَ لَهُ فِي أَثَرِهِ فَلْيَصِلْ رَحِمَهُ»⁽¹⁾. لكن إذا كانت الهبة لا لصلة الرحم، ولا لفقير الموهوب له، ولا لقصد الآخرة؛ فللوالد خاصة أن يرجع فيما وهبه لولده الصغير أو الكبير؛ لقول النبي ﷺ: «لَا يَحِلُّ لِلرَّجُلِ أَنْ يُعْطِيَ عَطِيَّةً ثُمَّ يَرْجِعُ فِيهَا إِلَّا الْوَالِدَ فِيمَا يُعْطِي وَكَدَّهُ».

قالوا: ومحل رجوعه ما لم يتزوج الولد لأجل الهبة، أو يتداين لأجلها، أو تتغير الهبة بزيادة أو نقصان، أو يبيعها الولد ويأخذ ثمنها، أو يخلطها بمثلها إن كانت مثلية⁽²⁾، أو

(1) رواه البخاري في الأدب، باب من بسط له في الرزق بصلة الرحم، رقم (5985) من حديث أبي هريرة، واللفظ له، ورواه أيضًا في الموضع نفسه رقم (5986)، ومسلم في البر والصلة والآداب، باب صلة الرحم وتحريم قطعها، رقم (2557) من حديث أس بن مالك.

(2) المثلي: لغة نسبة إلى المثل (وهو الشبيه المتساوي) وهو ما له وصف ينضبط به، كالحبوب والحيوان المعتدل فإنه ينسب إلى صورته وشكله، فيقال: مثلي، أي له مثل شكلا وصوراً من أصل الخلقة. وعند الفقهاء: هو ما تماثلت آحاده أو أجزاؤه، بحيث يمكن أن يقوم بعضها مقام بعض دون فرق يعتد به، وكان له نظير في الأسواق. وهو في العادة إما مكيل أو موزون أو مذروع أو معدود. فالمثليات أموال متوفرة في السوق تخضع أنواعها للوحدات القياسية العرفية، وهي الوزن والحجم والطول والعدد. وذلك كجميع المصنوعات التي تنتجها المصانع في عصرنا، ويلتزم فيها بالتوحيد النوعي وعدم تغيير النموذج من الملابس والأدوات والمحركات والآلات والسيارات وغيرها مما يتوفر له نظير في السوق. ويقابله القيمي، نسبة إلى القيمة، وهي ثمن الشيء بالتقويم، وما قوّم به دون زيادة أو نقصان، فهي كالمعيار. والقيمي هو ما لا وصف له ينضبط في أصل الخلقة حتى ينسب إليه. وعند الفقهاء: هو ما اختلفت آحاده وتفاوتت أفرادها، بحيث لا يقوم بعضه مقام بعض بلا فرق، أو كان من المثليات المتساوية الأحاد التي انعدم نظيرها في السوق. كالأشياء القائمة على التغير في النوع أو في القيمة أو فيها معاً، كالحوانات المتفاوتة الأحاد من الخيل والإبل والبقر والغنم، وكذا الدور والمصنوعات اليدوية التي تتفاوت في مقوماتها وأوصافها، ويتميز كل فرد منها بمزايا لا توجد في غيره حتى أصبح له قيمة خاصة به. ومنها أيضًا: المثليات التي فقدت من الأسواق أو أصبحت نادرة، كبعض المصنوعات القديمة التي انقطعت من الأسواق، وأصبح لها اعتبار خاص في قيمتها ينقلها إلى زمرة القيميات. وكذا كل وحدة لم تعد متساوية مع نظائرها من وحدات المثلي، بأن نقصت قيمتها لعيب أو استعمال أو غير ذلك فإنها تصبح من القيميات، كالأدوات والآلات والسيارات بعد استعمالها، وذلك لتغير أوصافها وقيمتها. انظر: معجم المصطلحات المالية والاقتصادية في لغة الفقهاء ص(374، 402)، وراجع: قاعدة المثلي والقيمي في الفقه الإسلامي وأثرها على الحقوق والالتزامات للدكتور/ علي محيي الدين القره داغي ص(9-14، 18-19).

يموت فتصير الهبة إلى ورثته؛ فإنه لا يحل له الرجوع حيثئذ. وكذلك ليس للوالد الرجوع في هبته ونحلته لابنته إذا تزوجت فطلقها زوجها قبل الدخول⁽¹⁾.

ووافقهم في كثير من تلك القيود الحنابلة في رواية، اختارها ابن عقيل وابن تيمية. قالوا: له الرجوع، إلا أن يتعلق به حق أو رغبة، نحو أن يتزوج الولد أو يفسس. وكذا لو فعل الولد ما يمنع التصرف مؤبداً أو مؤقتاً⁽²⁾.

القول الثالث: أن للوالد أن يرجع في هبته لولده بكل حال، سواء أقبضها الولد أم لا، غنياً كان أو فقيراً، صغيراً أو كبيراً. وهو مذهب الشافعية، ويجعلون ذلك للجد أيضاً، وللأم والجدة كذلك. لكن ليس له لا يرجع في الإبراء، وكذا إذا زال ملك الولد عن الموهوب بتلف أو بيع أو غيره، وإن عاد إليه. وكذا يمتنع الرجوع برهن مقبوض إلا لو كان الوالد هو المرتهن. وبجناية من الموهوب أوجبت تعلق الأرش به، وبحجر على الولد لفسس⁽³⁾.

واستدلوا بالحديث السابق.

قالوا: وأما حديث «الْوَاهِبُ أَحَقُّ بِهَبَّتِهِ مَا لَمْ يُثَبِّ مِنْهَا»؛ فيحمل على الأصول، وخصوا بذلك لانتفاء التهمة عنهم؛ لوفور شفقتهم، فلا يرجعون إلا لحاجة أو مصلحة⁽⁴⁾.

(1) راجع: الفواكه الدواني (2/ 155)، وأيضاً: الكافي في فقه أهل المدينة (2/ 1004-1005)، وشرح الخرخشي (7/ 113-115).

(2) انظر: الإنصاف (7/ 146)، ومجموع الفتاوى (31/ 302).

(3) راجع: الحاوي الكبير (9/ 416)، وأسنى المطالب (2/ 483-484)، وحاشية البجيرمي على الخطيب (3/ 266).

(4) انظر: أسنى المطالب (2/ 484).

القول الرابع: وهو مذهب الحنابلة، ويرون أن للوالد خاصة أن يرجع في هبته لولده، لكنهم يشترطون لصحة الرجوع ثلاثة شروط:

الأول: أن تكون الهبة عيناً باقيةً في ملك الولد؛ فلا يملك الوالد الرجوع في دينه على ولده بعد الإبراء منه؛ لأنه إسقاط لا تمليك، ولا في منفعة أباحها له بعد الاستيفاء كسكنى دار. وإن خرجت العين الموهوبة عن ملك الولد لم يملك الوالد الرجوع، حتى وإن عادت إليه بسبب جديد، أما لو عادت بسبب فسخ أو خيار أو إقالة فله الرجوع.

والثاني: أن تكون العين باقيةً في تصرف الولد، فإن تلفت فلا رجوع بقيمتها. وكذلك إن رهنها أو أفلس أو حُجِرَ عليه فلا رجوع، فإن زال المانع ملك الوالد الرجوع. وكذلك إذا تصرف فيها الولد تصرفاً لازماً فلا رجوع، بخلاف التصرفات الجائزة.

والثالث: ألا تزيد الهبة عند الولد زيادةً متصلةً تزيد قيمتها، أما الزيادة المنفصلة فلا تمنع الرجوع⁽¹⁾.

وزاد ابن قدامة شرطاً رابعاً، وهو ألا يتعلق بالهبة رغبة لغير الولد، بأن يكون رغب الناس في معاملته لأجلها، أو أدانوه ديوناً، أو رغبوا في مصاهرته ونحو ذلك؛ لأنه هنا تعلق بالهبة حق غير الولد، فكان في الرجوع فيها إبطال لحق الغير، وضرر عليه⁽²⁾.

واستدلوا بحديث الباب «لَا يَحِلُّ لِلرَّجُلِ أَنْ يُعْطِيَ عَطِيَّةً ثُمَّ يَرْجِعُ فِيهَا إِلَّا الْوَالِدَ فِيمَا يُعْطِي وَكَدَّهُ»، وهو يخصص عموم حديث النهي عن الرجوع في الهبة⁽³⁾.

(1) راجع: المغني (8/ 264-268)، وكشاف القناع (4/ 313-316)، وشرح منتهى الإرادات (2/ 437-439)، ومطالب أولي النهى (4/ 405-409).

(2) انظر: المغني (8/ 266).

(3) انظر: المغني (8/ 262).

وبحديث النعمان بن بشير؛ حيث قال له النبي ﷺ، كما في الألفاظ: «فَارِجِعْهُ»، و«فَارِزُدْهُ»⁽¹⁾، فأمره بالرجوع، وأقلُّ أحوال الأمر الجواز، وقد سبق بيان أنه للوجوب، وقد امتثل بشير ورجع في هبته لولده⁽²⁾. ولا يمكن حمل حديث بشير على أنه لم يكن أعطاه شيئاً؛ لقوله في مطلع الحديث: «إني نحلْتُ ابني غلاماً»⁽³⁾. قالوا: ولا فرق بين الوالد الذي يرجع في هبته بقصد التسوية بين أولاده، وبين غيره⁽⁴⁾.

وما أراه راجحاً هو ما ذهب إليه الحنابلة؛ لقوة أدلتهم وسلامتها عن المعارض وتوفيقها بين النصوص والقواعد العامة، كقاعدة «لا ضرر ولا ضرار»⁽⁵⁾، فللوالد أن يرجع في هبته لولده للحديث الصريح الصحيح الذي استثناه من المنع من الرجوع في العطية، ولكن يقيد ذلك بما ذكره الحنابلة من شروط تضمن عدم وقوع الولد في حرج أو مشقة، أو لحوق الضرر به أو بغيره؛ حيث تَصَرَّفَ مع هبة والده له تَصَرَّفَ المالك، وهو مقتضى الهبة - كما سبق تقريره - فلا بد أن تكون الهبة عيناً باقيةً في ملك الولد، وباقيةً كذلك في تَصَرُّفه، وألا تكون قد زادت عنده زيادةً متصلةً تزيد قيمتها، وألا يتعلق بها رغبة أو حق لغير الولد، بأن تكون بُيِّنَتْ على أساس وجودها معاملاتٌ ماليةٌ

(1) سبق تخريجه.

(2) انظر: المغني (8/ 262)، وكشاف القناع (4/ 313).

(3) انظر: المغني (8/ 262). والحديث سبق ذكر ألفاظه وتخريجه.

(4) راجع: المغني (8/ 261)، وكشاف القناع (4/ 313)، ومطالب أولي النهي (4/ 405).

(5) هذا نص حديث رواه ابن ماجه في الأحكام، باب من بنى في حقه ما يضر بجاره، رقم (2340)، وأحمد (5/ 326)، والبيهقي (6/ 156، 10/ 133) من حديث عبادة بن الصامت، ورواه ابن ماجه كذلك رقم (2341)، وأحمد (1/ 313) من حديث ابن عباس، ورواه مالك في الموطأ كتاب الأفضية، باب القضاء في المرفق (2/ 745) عن عمرو بن يحيى المازني عن أبيه مرسلًا، ومن طريقه البيهقي (6/ 157، 10/ 133)، ورواه الحاكم في المستدرک (2/ 66)، والبيهقي (6/ 69)، والدارقطني (3/ 77) من حديث أبي سعيد الخدري، ورواه الدارقطني كذلك (4/ 227) من حديث عائشة. وهذا الحديث أصل القاعدة الفقهية الكبرى «الضرر يزال». راجع: الأشباه والنظائر للسيوطي ص (7، 83)، والأشباه والنظائر لابن نجيم مع شرحه غمز عيون البصائر للحموي (1/ 273)، وشرح القواعد الفقهية للزرقا ص (165).

أحكام التعامل المالي بين الوالد وولده في الفقه الإسلامي د. هشام يسري محمد العربي

أو مصاهرة؛ لئلا يتضرر الغير بهذا الرجوع.

وقد اتفق معهم المالكية والشافعية في بعض تلك الشروط، وإن كانت شروط الحنابلة أتم.

وما ذكره المالكية من التفرقة بين ما وهبه الوالد على جهة صلة الرحم أو الصدقة ورجاء ثواب الآخرة؛ ففي الحقيقة هذا يصعب جدًّا التفرقة بينه وبين ما سواه، والمرء يرجو ثواب الله بكل ما يأتي ويذر، كما أن كل هبة للولد هي صلة للرحم بلا شك. ولذلك فالتعويل على ذلك غير منضبط.

كذلك فإن إطلاق الشافعية قد يلحق الضرر بالولد ويوقعه في حرج ومشقة شديدين إذا لم تراعى الشروط التي ذكرها الحنابلة.

والأولى تخصيص ذلك بالوالد المباشر، وليس غيره؛ لما له من خصوصية وردت بها الكثير من النصوص، ومنها حديث «أَنْتَ وَمَالُكَ لِأَيِّكَ»⁽¹⁾، وحديث «إِنَّ أَطْيَبَ مَا أَكَلْتُمْ مِنْ كَسْبِكُمْ، وَإِنَّ أَوْلَادَكُمْ مِنْ كَسْبِكُمْ»⁽²⁾ على المعنى الذي أوضحته سابقًا.

أما ما ذهب إليه الحنفية من تجويز الرجوع في الهبة لكل أحد إلا الوالد وكل ذي رحم محرم؛ فلا يمكن قبوله، وتأويلهم لحديث الباب بأن المقصود بالرجوع الشراء تأويل ضعيف، وما ذكروه من قصة عمر بن الخطاب رضي الله عنه في شراء صدقته لا ينهض لذلك؛ وإلا لصرفنا كل رجوع في الهبة عن معناه الحقيقي.

وإن سلمنا بذلك فقوهم: إن الولد لا يستحي عن مضايقة والده في الثمن؛ فلم يُكره الشراء؛ ولذلك فلا يجوز للوالد الرجوع في هبته لولده - بعيدًا.

(1) سبق تخريجه.

(2) سبق تخريجه.

كذلك فإن تأويلهم لحديث «الْعَائِدُ فِي هَبْتِهِ كَالْعَائِدِ فِي قَيْتِهِ» فيه تكلف وخروج بالنصوص عن مجالها التشريعي بغير دليل ولا مسوّغ.

كما أن تأسيسهم لقولهم بجواز الرجوع في الهبة ما لم يُثَبَّ عليها إلا للوالد وذي الرحم المحرم على اعتبار أن صلة الرحم عوضٌ معنًى ضعيف أيضاً؛ فالمقصود بالثواب ما يصلح عوضاً في البيع ونحوه، أما صلة الرحم فلا تصلح أبداً أن تكون عوضاً.

والحديث الذي بنوا عليه قولهم لم يسلم له طريق صحيح، وقد سبق بيان ما فيه عند تحريجه؛ ومن ثمّ فلا يقوى على معارضة ما هو أصح منه في الباب. ولو صح فإنه محمول على الهبة قبل القبض على مذهب الحنفية والجمهور؛ فإنها تكون عقداً جائزاً يجوز الرجوع فيه على مذهبهم، وبذلك لا يناقض حديث الباب.

كما أن قولهم بأن صلة الرحم تعتبر عوضاً لما فيها من الأجر والثواب؛ ومن ثمّ فلا يجوز رجوع الوالد في هبته لولده مردود ومنقوض بهبة الأجنبي؛ فإن فيها أجراً وثواباً، وعندهم يجوز الرجوع فيها، كما ذكر ابن قدامة⁽¹⁾.

فظهر من ذلك جواز رجوع الوالد في هبته لولده بما سبق من شروط تضمن عدم لحوق الضرر به أو بغيره، أو توقعه في حرج ومشقة.

مع الأخذ في الاعتبار أن رجوع الوالد في هبته لولده قد يكون بسبب تفضيله له على غيره وتخصيصه بهذه الهبة دون بقية أولاده الآخرين، وهنا يكون الرجوع في الهبة طريقاً للتسوية بين الأولاد؛ فيكون واجباً على الوالد، وبخاصة إذا عجز عن إعطاء الآخرين مثل ما أعطى الأول؛ فيتعين عليه الرجوع⁽²⁾.

(1) راجع: المغني (8/ 262).

(2) راجع: المغني (8/ 263).

وقد يكون رجوع الوالد لغير ذلك، كأن لا يكون له إلا ولد واحد؛ ومن ثمّ فلا مجال للحديث عن التفضيل. والغالب من أحوال الوالدين أنهم لا يرجعون في هباتهم لأولادهم لوفور شفقتهم إلا لمصلحة راجحة أو حاجة ملحة؛ وإلا فإن الرجوع فيما تبرع به الوالد لولده ليس حسناً، وإن كان مباحاً.

الفرع الثالث: حكم تعديل الوالد لهبته لولده وتعديل الورثة بعد موته:

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: حكم تعديل الوالد لهبته لولده.

المسألة الثانية: حكم تعديل الورثة بعد موت الوالد لتفضيله بين أولاده.

المسألة الأولى: حكم تعديل الوالد لهبته لولده:

إذا خص الوالد بعض ولده بهبة أو فضّله عن غيره بعطية؛ فإنه يجب عليه تعديل ذلك بالتسوية بين أولاده؛ بناءً على ما انتهيتُ إليه من وجوب التسوية بين الأولاد في الهبة، وعدم جواز تفضيل أحد منهم عن غيره مطلقاً، ولو لحاجة خاصة به أو زمانة أو عاهة أو لأي سبب من الأسباب.

ولذلك فإن خصّ بعضهم بالعطية أو فضّله في الإعطاء بلا إذن الباقي فإنه آثم لجوره وظلمه، ويجب عليه الرجوع فيما خصّ أو فضّل به بعضهم حيث أمكنه ذلك. فإن لم يتمكن فعليه إعطاء الآخر مثل ما أعطى الأول، ولو كان ذلك في مرض الموت المخوف، حتى تتحقق التسوية الواجبة؛ حيث لا سبيل إليها حينئذ إلا بعطية الآخر؛ فتصح وتنفذ كقضاء دينه⁽¹⁾.

فإن عجز عن الرجوع عما فضل به بعض أولاده، وعجز كذلك عن إعطاء بقيتهم

(1) انظر: كشاف القناع (4/ 310)، وشرح منتهى الإرادات (2/ 436)، وأيضاً: المغني (8/ 271)، والإنصاف (7/ 138-140).

لتحقيق التسوية بينهم؛ فليس أمامه سوى طلب الإذن من ظلمه بتفضيل غيره عليه؛ لأن تفضيل بعض الأولاد في الهبة والعطية حُرِّمَ لما فيه من ظلمٍ لبعضهم، ولما يسببه من قطيعة للرحم وعداوة وشحناء، وبالإذن وطيب النفس يزول ذلك. وقد سبق بيان جواز التخصيص والتفضيل بإذن باقي الأولاد؛ لانتفاء علة المنع⁽¹⁾.

المسألة الثانية: حكم تعديل الورثة بعد موت الوالد لتفضيله بين أولاده:

إذا مات الوالد مفضلاً بعض أولاده هبة أو عطية؛ فهل تثبت للمُعطى بموت الواهب، أم لبقية الأولاد أن يرجعوا عليه؟
اختلف الفقهاء في ذلك على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن الوالد إذا مات وقد وهب لبعض ولده هبةً خاصةً فضَّله بها أنها تثبت له بموت الواهب، وليس للباقي أن يرجعوا عليه.
وهو مذهب الجمهور من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة في المذهب لديهم⁽²⁾.

واعتبر الحنابلة مع قولهم بوجوب التسوية أن التعديل منوط بالوالد المفضَّل، فإن مات قبل التسوية بين ورثته ثبتت الهبة للمعطى واستقر ملكه لها، فلا يشاركه فيه بقية الورثة؛ لأنها عطية لذي رحم فلزمت بالموت، كما لو انفرد، ما لم تكن العطية في مرض الموت المخوف؛ فيكون حكمها حينئذ حكم الوصية، وتخرج عن نطاق الهبة، فتتوقف

(1) راجع: كشاف القناع (4/ 310)، وشرح منتهى الإرادات (2/ 436).

(2) راجع: بدائع الصنائع (6/ 129)، والفواكه الدواني (2/ 160)، وتحفة المحتاج (6/ 305-307)، ومغني المحتاج (3/ 565)، والمغني (8/ 269-271)، والإنصاف (7/ 140-141)، وكشاف القناع (4/ 310)، وشرح منتهى الإرادات (2/ 436). وراجع من قال بها من الحنابلة في كتابي: «أبو بكر الخلال وأثره في الفقه الحنبلي» (2/ 172-173)

على إجازة الباقيين⁽¹⁾، وسيأتي بيانها عند الكلام عن وصية الوالد لولده.

واستدلوا بأثر أبي بكر الصديق رضي الله عنه الذي روته عائشة رضي الله عنها قالت: «إِنَّ أَبَا بَكْرٍ الصِّدِّيقَ كَانَ نَحَلَهَا جَادَّ عَشْرِينَ وَسَقًا مِنْ مَالِهِ بِالْغَابَةِ، فَلَمَّا حَضَرَتْهُ الْوَفَاةُ قَالَ: وَاللَّهِ يَا بَنِيَّةُ مَا مِنْ النَّاسِ أَحَدٌ أَحَبُّ إِلَيَّ غَنَى بَعْدِي مِنْكَ، وَلَا أَعَزُّ عَلَيَّ فَقْرًا بَعْدِي مِنْكَ، وَإِنِّي كُنْتُ نَحَلْتُكَ جَادَّ عَشْرِينَ وَسَقًا، فَلَوْ كُنْتُ جَدَدْتِيهِ وَاحْتَزَيْتِيهِ كَانَ لَكَ، وَإِنَّمَا هُوَ الْيَوْمَ مَالٌ وَارِثٌ، وَإِنَّمَا هُمَا أَخْوَالُكَ، وَأَخْتَاكَ، فَاقْتَسِمُوهُ عَلَى كِتَابِ اللَّهِ. قالت عائشة: فَقُلْتُ: يَا أَبَتِ، وَاللَّهِ لَوْ كَانَ كَذَا وَكَذَا لَتَرَكْتُهُ، إِنَّمَا هِيَ أَسْمَاءُ، فَمَنْ الْأُخْرَى؟ فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: دُو بَطْنِ بِنْتِ خَارِجَةَ. أَرَاهَا جَارِيَةً»⁽²⁾.

فقوله رضي الله عنه: «فَلَوْ كُنْتُ جَدَدْتِيهِ وَاحْتَزَيْتِيهِ كَانَ لَكَ» يدل على أنها لو كانت قبضته وحازته لم يكن له الرجوع، وأن ملكها له يكون مستقرًا حينئذ⁽³⁾.

ويدل عليه أيضًا قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «مَا بَالُ رِجَالٍ يَنْحُلُونَ أَبْنَاءَهُمْ نُحْلًا، ثُمَّ يُمْسِكُونَهَا، فَإِنْ مَاتَ ابْنُ أَحَدِهِمْ، قَالَ: مَالِي بِيَدِي لَمْ أُعْطِهِ أَحَدًا، وَإِنْ مَاتَ هُوَ، قَالَ: هُوَ لِابْنِي قَدْ كُنْتُ أَعْطَيْتُهُ إِيَّاهُ. مَنْ نَحَلَ نِحْلَةً فَلَمْ يَحْزُهَا الَّذِي نُحِلَهَا حَتَّى يَكُونَ إِنْ مَاتَ لِوَرَثَتِهِ، فَهِيَ بَاطِلٌ»⁽⁴⁾.

ولأن الثابت للوارث غير ما كان ثابتًا للمورث حقيقة؛ لأن الملك عَرَضٌ يتجدد في

(1) انظر: كشاف القناع (4/ 310)، وشرح منتهى الإرادات (2/ 436)، وراجع كذلك: المغني (8/ 269-271).

(2) سبق تخريجه. وقوله: (جادد) أي: مجدود يعني مقطوع، والغابة: موضع قريب من المدينة، وذو بطن بنت خارجه، يريد: الحمل الذي في بطن زوجته بنت خارجه، وكان يظنها رضي الله عنه أنثى، وكانت كما ظن، وسميت أم كلثوم. انظر: تعليقات شارح الموطأ الأستاذ محمد فؤاد عبدالباقي.

(3) راجع: المغني (8/ 270-271)، وشرح الزركشي على مختصر الخرقي (4/ 309).

(4) رواه مالك في الموطأ: كتاب الأفضية، باب ما لا يجوز من النحل (2/ 753)، وابن أبي شيبة في المصنف (5/ 21)، والبيهقي في السنن الكبرى (6/ 170).

كل زمان⁽¹⁾.

وهذا مع تقريرهم بأنه يستحب لمن أُعطيَ أن يساوي أخاه في عطيته. قال ابن قدامة: «ولا خلاف في أنه يستحب لمن أُعطيَ أن يساوي أخاه في عطيته؛ ولذلك أمر أبو بكر وعمر رضي الله عنهما قيس بن سعد بردَّ قسمة أبيه ليساوا المولود الحادث بعد موت أبيه»⁽²⁾.

القول الثاني: أن العطية لا تثبت للمفضَّل، وللباقين الرجوعُ عليه، وهو رواية عن أحمد، اختارها ابن بطة وأبو حفص العكبري، وابن عقيل، وشيخ الإسلام ابن تيمية، وهو قول عروة بن الزبير وإسحاق بن راهويه⁽³⁾.

لأن النبي ﷺ سَمِيَ ذلك جورًا، والجور حرام لا يحل لفاعله فعله ولا للمُعطي تناوله. والموت لا يغيره عن كونه جورًا حرامًا؛ فيجب ردُّه⁽⁴⁾.

ولأن أبا بكر وعمر أمرًا قيس بن سعد بن عبادة أن يرد قسمة أبيه حين وُلِدَ له وُلْدٌ، ولم يكن علم به، ولا أعطاه شيئًا، وكان ذلك بعد موت سعد رضي الله عنه⁽⁵⁾.

ولأن الرجوع فيها إنما كان لأجل أن لا يحصل بينهم التباغض والعداوة، وهذا

(1) انظر: بدائع الصنائع (6/ 129).

(2) انظر: المغني (8/ 272). وابن قدامة يشير إلى ما رواه عبدالرزاق في مصنفه (9/ 98، 99)، وابن أبي شيبة (7/ 315)، وسعيد بن منصور في سننه (1/ 119)، والطبراني في المعجم الكبير (18/ 347، 348) أن سعد بن عبادة قَسَمَ ماله بين بنيه في حياته فوُلِدَ له وُلْدٌ بعدما مات، فلقى عمرُ أبا بكر فقال: ما نمتُ الليلة من أجل ابن سعد هذا المولود، ولم يترك له شيئًا. فقال أبو بكر: وأنا والله ما نمتُ الليلة من أجله، فانطلق بنا إلى قيس بن سعد نكلمه في أخيه، فأتياه فكلماه، فقال قيس: أما شيء أمضاه سعد فلا أردّه أبدًا، ولكن أشهدكما أن نصيبي له. قال الهيثمي في مجمع الزوائد (4/ 225): رواه الطبراني من طرق رجالها كلها رجال الصحيح، إلا أنها مرسله لم يسمع أحد منهم من أبي بكر.

(3) راجع: المغني (8/ 270)، والفتاوى الكبرى لابن تيمية (5/ 436)، والفروع (4/ 645)، وشرح الزركشي (4/ 309)، والإنصاف (7/ 141).

(4) راجع: المغني (8/ 270)، وشرح الزركشي (4/ 309).

(5) انظر: المغني (8/ 270).

أحكام التعامل المالي بين الوالد وولده في الفقه الإسلامي د. هشام يسري محمد العربي

المعنى موجود بعد الموت؛ فيجب الرجوع فيها لوجود المعنى في ذلك⁽¹⁾.
ولأن الرجوع حق لمورثهم؛ فكان حقاً لهم؛ لقول النبي ﷺ: «مَنْ تَرَكَ حَقًّا أَوْ مَالًا فَلِوَرَثَتِهِ»⁽²⁾⁽³⁾.

القول الثالث: أن الهبة تبطل. حكاه بعض الحنابلة روايةً عن أحمد، واعتبرها ابن عقيل إحدى روايتين⁽⁴⁾.

ولا تخرج أدلة هذا القول عن أدلة القول الثاني، مع قولهم بأن التحريم يقتضي الفساد.

والحق أنه يجب التعديل في حق الورثة كذلك، ولهم أن يرجعوا على من فُضِّل؛ لأن ما فعله الوالد جور وظلم، وهو حرام؛ فمن الواجب رفع ذلك الظلم، ولا فرق بين المُعْطِي والآخِذ، والموت لا يغير تفضيل أحد الأولاد عن كونه جوراً وظلماً وحراماً؛ فيجب رده ورفعهُ. وهو أيضاً من الإحسان إلى الوالد الذي أثم بتفضيله بعض ولده؛ فالتعديل من قبيل رد المظالم، وهو واجب.

ولا يقال ببطان الهبة؛ لانعقادها مكتملة الأركان، مع وجود السبيل لاستدراك ما وقع فيه الوالد من محرم.

المطلب الثاني: هبة الولد لوالده:

هبة الولد لوالده تدخل في نطاق البرِّ؛ ففيها يُملِّك الولدُ والده مالاَ غيرَ واجبٍ بغير عوض، فهي زائدة عن النفقة الواجبة على الولد لوالده إذا كان محتاجاً إليها،

(1) انظر: المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين للقاضي أبي يعلى (1/ 439).

(2) رواه البخاري في الاستقراض، باب الصلاة على من ترك ديناً، رقم (2398)، ومسلم في الفرائض، باب من ترك مالا فلورثته، رقم (1619).

(3) انظر: الممتع في شرح المقنع لابن المنجى التنوخي (4/ 164).

(4) راجع: الفروع (4/ 645)، والإنصاف (7/ 141)، وراجع أيضاً: أبو بكر الخلال وأثره في الفقه الحنبلي (2/ 176).

بحسب ما بيئته سابقاً في مبحث النفقة.

وغالباً تأخذ هبة الولد لوالده صورة الهدية؛ لما تتضمنه من معاني الإكرام والتودد والمكافأة، فهي من البرِّ بالوالد الذي تضافرت عليه نصوص الشريعة، وقرنته بتوحيد الله تعالى في قوله سبحانه: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ (1)، وأكدته النبي ﷺ حينما جاءه رجل فقال: مَنْ أَحَقُّ النَّاسِ بِحُسْنِ صَحَابَتِي؟ فَقَالَ: «أُمَّكَ»، قَالَ: ثُمَّ مَنْ؟ قَالَ: «ثُمَّ أُمَّكَ»، قَالَ: ثُمَّ مَنْ؟ قَالَ: «ثُمَّ أَبُوكَ» (2).

ولذلك فإنه يستحب أن يُدخَلَ الولدُ السرور والفرحة على والده (ووالدته أيضاً بلا شك، بل لها الأولوية على الوالد) بإعطائه شيئاً على سبيل الهبة والهدية تكريماً وعرفاناً بالفضل.

وذكر الشافعية أنه يسن للولد إذا وهب لوالديه شيئاً أن يسوي بينهما، فيعطي والده كوالدته. قالوا: ويكره له ترك التسوية (3). وبينوا أن العدل بين الوالدين في الهبة أن يسوي بينهما (4)، كمذهبهم ومذهب الجمهور في التسوية بين الأولاد في الهبة.

وقياس مذهب الحنابلة ليس وارداً هنا في أن يعطي الولد والديه على قدر ميراثهما منه؛ لأن الأب لا يرث ضعف ما ترث الأم باطراد، وإنما تختلف أحوالهما؛ فالأم صاحبة فرض دائماً، وقد ترث الثلث عند عدم الفرع الوارث، وعدم وجود اثنين فأكثر من الإخوة أو الأخوات من أي نوع، وقد ترث ثلث الباقي بعد نصيب أحد

(1) سورة الإسراء: آية رقم (23).

(2) رواه البخاري في الأدب، باب من أحق الناس بحسن الصحبة، رقم (5971)، ومسلم في البر والصلة والآداب، باب بر الوالدين وأنها أحق به، رقم (2548)، واللفظ له.

(3) انظر: مغني المحتاج (3/ 567).

(4) انظر: أسنى المطالب (2/ 483).

أحكام التعامل المالي بين الوالد وولده في الفقه الإسلامي د. هشام يسري محمد العربي

الزوجين في المسائل المعروفة بالعمريّة أو الغراويّة، على خلاف في ذلك، وقد تراث السدس إذا كان هناك فرع وارث أو اثنان فأكثر من إخوة الولد المتوفى.

أما الأب فقد يرث بالفرض، وقد يرث بالتعصيب، فإذا كان للولد فرع وارث أخذ السدس فرضاً؛ وإلا ورث عصبه؛ فقد يكون نصيبه مثلي نصيب الأم، وقد يأخذ مثل نصيبها، وقد يزيد عنها قليلاً⁽¹⁾.

ولذلك فمن العسير أن نقول: إن الأولى في هبة الولد لوالديه أن يعطيها على قدر ميراثها منه، بل الأولى والراجح أنه يسن له التسوية بينهما، فيعطي الوالدة كالوالد. فإن فضّل أحدهما فالأم أولى بالتميز؛ للحدث السابق وغيره⁽²⁾.

وإذا أعطى الولد هبة لوالده فلا يجوز له الرجوع فيها⁽³⁾؛ طرداً للأصل في حكم الرجوع في الهبة، وقد سبق بيان أن الأصل عدم جواز الرجوع فيها، وإذا كان هذا في حق الأجنبي؛ فإنه في حق الوالد أكد لمكانته وفضله، ولأن هبة الولد لوالده من البرّ المأمور به. ولا شك أن رجوع الولد في هبته لوالده قد يدخل عليه الحزن، وهو ما يناقض البرّ المأمور به.

ولا يمكن قياس رجوع الولد في هبته لوالده على رجوع الوالد في هبته لولده؛ لما بينهما من الفرق وفضل الحنو، وحق الولاية وجواز التصرف⁽⁴⁾.

* * *

(1) راجع في ذلك على سبيل المثال: الإشراف على مذاهب العلماء (4/ 320-323)، والمغني (9/ 18-20، 23-24).

(2) انظر: أسنى المطالب (2/ 483)، ومغني المحتاج (3/ 567).

(3) انظر: الحاوي الكبير (9/ 416).

(4) انظر: الحاوي الكبير (9/ 416).

المبحث الخامس: الوصية والتوارث بين الوالد وولده

ويشتمل على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الوصية بين الوالد وولده (الوصية لوارث).

المطلب الثاني: ميراث الولد من والده.

المطلب الثالث: ميراث الوالد من ولده.

المطلب الأول: الوصية بين الوالد وولده (الوصية لوارث):

الوصية في اللغة: ما يُوصَى به، وجمعها: وصايا. يقال: أَوْصَى فلاناً وإليه: عهد إليه، وجعله وصيه، يتصرف في أمره وماله وعباله بعد موته. وأوصى له بشيء: جعله له، وأوصى به فلاناً: استعطفه عليه. وأوصى فلاناً بالشيء: أمره به وفرضه عليه. ووَصَّى مثلها. والوصيُّ: من يُوصَى له، ومن يقوم على شؤون الصغير⁽¹⁾.

واصطلاحاً: عرفها الحنفية بأنها «ما أوجبه الموصي في ماله بعد موته»⁽²⁾، أو «تمليك مضاف لما بعد الموت»⁽³⁾. وعرفها المالكية بأنها «عقد يوجب حقاً في ثلث عاقده يلزم بموته أو نيابة عنه بعده»⁽⁴⁾. وعرفه الشافعية بقولهم: «تبرع بحق مضاف ولو تقديراً لما بعد الموت، ليس بتدبير ولا تعليق عتق»⁽⁵⁾. وقال الحنابلة: هي «الأمر بالتصرف بعد الموت»⁽⁶⁾.

وفي الحقيقة التعريفات متقاربة إلى حد كبير، وإن كان تعريف المالكية شمل بعض أحكام الوصية مما يخرج عن نطاق التعريف. وتعريف الحنفية الثاني أولاها من وجهة

(1) راجع: لسان العرب (15/ 394-395) مادة (وصي)، والمعجم الوسيط ص(1038) مادة (وصي).

(2) انظر: بدائع الصنائع (7/ 333).

(3) انظر: تبين الحقائق (6/ 182)، والعناية شرح الهداية (10/ 412)، والدر المختار (6/ 648).

(4) انظر: شرح حدود ابن عرفة ص(528)، والتاج والإكليل (8/ 513).

(5) انظر: أسنى المطالب (3/ 29)، ومغني المحتاج (4/ 66).

(6) انظر: شرح منتهى الإرادات (2/ 453)، وكشاف القناع (4/ 335).

أحكام التعامل المالي بين الوالد وولده في الفقه الإسلامي د. هشام يسري محمد العربي

نظري لشموله للوصية الواجبة (القانونية)، بخلاف تعريف الشافعية لتعبيره بالتبرع. كما أنه أجود من تعريف الحنابلة لتعبيرهم بالتصرف وليس التملك. وقد عرفها الشيخ عبدالوهاب خلاف رحمه الله تعريفاً جيداً، فقال: «عقد يفيد تملك عين أو دين أو منفعة بلا عوض تملكاً مضافاً إلى ما بعد موت الموصي»⁽¹⁾. والوصية مشروعة بنحو قول الله تعالى في سياق آيات الموارث: ﴿مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ﴾⁽²⁾، ويأجماع العلماء في جميع الأمصار والأعصار⁽³⁾. لكن الوصية بين الوالد وولده تدخل في نطاق الوصية لوarith؛ لأن كلاً من الوالد والولد يرث الآخر إذا مات قطعاً. وقد اختلف الفقهاء في حكم الوصية للوارث على قولين:

القول الأول: أن الوصية للوارث صحيحة، لكنها تكون موقوفة على إجازة بقية الورثة بعد موت الموصي، فإن أجازوها نفذت؛ وإلا فلا بلا خلاف. وهو مذهب الحنفية، وقول عند المالكية، والأظهر عند الشافعية، ومذهب الحنابلة⁽⁴⁾. قالوا: وإن أجاز البعض دون البعض تجوز على المجيز بقدر حصته دون غيره؛ لولايته على نفسه لا على غيره⁽⁵⁾. وقال الشافعية: لو كانت الوصية للوارث ولو بدون الثلث ممن لا وارث له غير الموصى له فهي باطلة؛ لأن الحق للمسلمين فلا مجيز⁽⁶⁾.

(1) انظر: أحكام الأحوال الشخصية في الشريعة الإسلامية ص (255).

(2) سورة النساء: آية رقم (11).

(3) انظر: المغني (8/ 390).

(4) راجع: بدائع الصنائع (7/ 338)، وتبيين الحقائق (6/ 182)، والجوهرية النيرة (2/ 287)، والتاج والإكليل (8/ 520-521).

(5) وشرح ميارة (2/ 218)، وشرح المحلى على المنهاج مع حاشيتي قليوبي وعميرة (3/ 160)، ومغني المحتاج (4/ 73)، ونهاية المحتاج (6/ 49)، والمغني (8/ 396)، والفتاوى الكبرى لابن تيمية (5/ 439-440)، والإنصاف (7/ 193-194).

(6) وشرح منتهى الإرادات (2/ 456)، وكشاف القناع (4/ 339-340).

(7) راجع: تبيين الحقائق (6/ 183)، والتاج والإكليل (8/ 520-521)، والمغني (8/ 403).

(8) راجع: أسنى المطالب (3/ 33).

واستدل أصحاب هذا القول بحديث «لَا وَصِيَّةَ لَوَارِثٍ إِلَّا أَنْ يُجِيزَهَا الْوَرِثَةُ»⁽¹⁾. قالوا: والاستثناء من النفي إثبات؛ فيكون ذلك دليلاً على صحة الوصية عند الإجازة، ولو خلا من الاستثناء كان معناه لا وصية نافذة أو لازمة، أو ما أشبه هذا، أو يقدر فيه: لا وصية لوارث عند عدم الإجازة من غيره من الورثة⁽²⁾. ولأن امتناع الجواز كان لأجل ضمان حق الورثة ودفع الضرر عنهم، فإن أجازوها دل ذلك على رضاهم بالوصية، وعلى إسقاط حقهم وزوال المانع؛ فيكون التصرف نافذاً⁽³⁾.

ولأنه تصرف صدر من أهله في محله؛ فصح، كما لو أوصى لأجنبي⁽⁴⁾.
القول الثاني: أن الوصية للوارث باطلة ولو بأقل من الثلث، وإن أجاز الورثة ما أوصى به الموصي لبعض الورثة؛ فإن ذلك يكون منهم ابتداءً عطية، لا أنه تنفيذ للوصية، فلا بد من قبول الموصى له. وهو قول المالكية في المشهور، وبعض الشافعية،

(1) رواه الدارقطني (4/ 98) من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مرفوعاً، ورواه في الموضوع نفسه من طريق آخر عن يونس بن راشد عن عطاء الخراساني عن عكرمة عن ابن عباس مرفوعاً. وقد رواه أبو داود في المراسيل ص (256) دون ذكر عكرمة، وعطاء لم يدرك ابن عباس، وهو مدلس، كما ذكر الشيخ شعيب الأرنؤوط في تحقيقه للمراسيل. وقد ذكر ابن حجر في التلخيص الحبير (3/ 199-200) هذا الإسناد وقال: والمعروف المرسل. يقصد المنقطع. كما ذكر طريق الدارقطني الأول، وقال: وإسناده وإياه. ورواه البيهقي (6/ 264) من طريق آخر من حديث الحسن بن عمرو بن خارجة مرفوعاً. وانظر أيضاً: نصب الراية (6/ 498-499). والذي يبدو لي أن زيادة «إلا أن يجيزها الورثة» غير ثابتة؛ فالحديث رواه أصحاب السنن وأحمد والدارقطني والبيهقي وغيرهم - كما سيأتي - بدون هذه الزيادة. وقد ذكر الشيخ الألباني في إرواء الغليل (6/ 96-98) أحاديث ابن عباس وعمرو بن شعيب وعمرو بن خارجة وحكم عليها كلها بالنكارة بهذه الزيادة، وأن الحديث صحيح بدونها.

(2) انظر: المغني (8/ 396)، وكشاف القناع (4/ 340).

(3) راجع: بدائع الصنائع (7/ 338)، وكشاف القناع (4/ 340)، وأيضاً: الفرائض والموارث والوصايا للدكتور/ محمد الزحيلي ص (443)، وأحكام الموارث والوصايا في الشريعة الإسلامية للدكتور/ عبدالله الجبوري والدكتور/ عبدالحق حميش ص (171).

(4) انظر: المغني (8/ 396).

أحكام التعامل المالي بين الوالد وولده في الفقه الإسلامي د. هشام يسري محمد العربي

ورواية عند الحنابلة، وقال به الظاهرية⁽¹⁾.

واستدلوا بقول النبي ﷺ في خطبة الوداع: «إِنَّ اللَّهَ قَدْ أَعْطَى كُلَّ ذِي حَقٍّ حَقَّهُ؛ فَلَا وَصِيَّةَ لَوَارِثٍ»⁽²⁾. ولما ورد من النهي عن الحَيْفِ (أو الجَنْفِ) في الوصية في قوله ﷺ: «الحَيْفُ - أو الجَنْفُ - فِي الوَصِيَّةِ مِنْ أَكْثَرِ الكَبَائِرِ»⁽³⁾. وقد فُسِّرَ ذلك بالزيادة على الثلث والوصية للوارث⁽⁴⁾.

ولأنها تؤدي إلى إيذاء بقية الورثة وإيحاؤهم وحدوث الضغائن؛ فيؤدي إلى قطع الرحم، وهو حرام، وما أفضى إلى الحرام فهو حرام⁽⁵⁾. ولأن النبي ﷺ منع من تفضيل بعض الأولاد بهبة أو عطية في حال الصحة وقوة الملك وسماه جوراً، مع إمكان تلافي ذلك الجور بالتسوية بينهم؛ لما فيه من إيقاع العداوة والحسد بينهم؛ ففي حال موته أو مرضه وضعف ملكه، وتعلق الحقوق به، وتعذر تلافي ذلك أولى وأحرى⁽⁶⁾.

- (1) راجع: شرح الخرشي (8 / 171)، والفواكه الدواني (2 / 132، 155)، والشرح الكبير وحاشية الدسوقي عليه (4 / 427)، وحاشية الصاوي على الشرح الصغير (4 / 585-586)، ومغني المحتاج (4 / 73)، والمغني (8 / 396)، والإنصاف (7 / 194)، والمحلى (8 / 356).
- (2) رواه أبو داود في الوصايا، باب ما جاء في الوصية للوارث، رقم (2870)، والترمذي في الوصايا، باب ما جاء لا وصية لوارث، رقم (2120، 2121)، والنسائي في الوصايا، باب إبطال الوصية للوارث، رقم (3641، 3642، 3643)، وابن ماجه في الوصايا، باب لا وصية لوارث، رقم (2713، 2714)، وأحمد (5 / 267)، والدارقطني (3 / 40، 4 / 70)، والبيهقي في الكبرى (6 / 212، 264)، وغيرهم من حديث أنس بن مالك وأبي أمامة الباهلي. قال الترمذي: حسن صحيح. وهذا هو المحفوظ، بدون زيادة «إلا أن يجيزها الورثة»، وقد ذكرت قريباً أن الشيخ الألباني صحح الحديث بدون هذه الزيادة، واعتبرها منكراً.
- (3) رواه سعيد بن منصور في سننه (1 / 132)، والطبري في تفسيره (8 / 65) موقوفاً من قول ابن عباس، ورواه الطبري أيضاً (8 / 66) مرفوعاً، والصحيح وقفه كما قال الأستاذ أحمد شاکر في تحقيقه للطبري. وقد ورد في بعض الروايات «الجَنْفُ»، وكلاهما صحيح من حيث المعنى. وراجع في الكلام عن أسانيد: نصب الراية (6 / 494-495).
- (4) انظر: المبسوط (27 / 144)، والهداية مع العناية (10 / 417)، والبحر الرائق (8 / 461).
- (5) انظر: بدائع الصنائع (7 / 337).
- (6) انظر: المغني (8 / 396).

ولأن الوصية للوارث فيها تغيير للفروض التي قدرها الله سبحانه (1).

وأرى أن الأولى بالاعتبار هو مشهور مذهب المالكية ومن وافقهم؛ وذلك لأن الله تعالى قد قسم لكل وارث نصيبه، وشرع الوصية في حدود الثلث وجعلها باباً للإنسان لكي يوصي لمن يحب من غير الوارثين؛ ولذلك جاء الحديث الذي رواه أصحاب السنن وغيرهم «أَلَا وَصِيَّةٌ لِّوَارِثٍ». وقد ثبت أن زيادة «إلا أن يميزها الورثة» منكرة وغير محفوظة.

وفي الحقيقة هذا هو المتفق مع مقاصد الشريعة وما ثبت أن رجحته من عدم جواز تفضيل أحد الأولاد بهبة أو عطية، وهذا في حياة الوالد؛ فكان القول ببطلان الوصية لأحدهم لما فيها من تفضيل بعد الموت هو المناسب لما قصدت إليه الشريعة من العدل بين الورثة عموماً والأولاد خصوصاً. ولا شك أن إيصال الوالد بوصية لأحد أولاده دون بقيةهم مما يوغر صدورهم، حتى وإن لم يميزوها؛ فكان القول ببطلانها هو الراجح.

ولا معنى لإجازة الورثة بعد قول النبي ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ قَدْ أَعْطَى كُلَّ ذِي حَقٍّ حَقَّهُ»؛ لما في الوصية للوارث من تغيير فروض الله تعالى.

والشريعة - كما سبق - قصدت إلى العدل بين الأولاد في حياة والدهم وبعد موته، ومنعت كل ما من شأنه أن يوغر صدور بعضهم، أو يؤدي إلى التشاحن والتباغض وقطيعة الرحم.

وما ذكره الجمهور من تأويلات لقوله عليه الصلاة والسلام: «لَا وَصِيَّةَ لِّوَارِثٍ» بأن معناه لا وصية نافذة أو لازمة، أو أنه يُقدَّر لا وصية لوارث عند عدم الإجازة من غيره من الورثة - فمردود، والأصل حمل الكلام على ظاهره، ولسنا بحاجة إلى تلك

(1) انظر: أحكام الموارث والوصايا في الشريعة الإسلامية ص (171).

التأويلات التي لا دليل عليها.

وتقسيم التركات لم يتركه الله سبحانه لرغبات الناس حتى يقال: إن امتناع الجواز كان لأجل ضمان حق الورثة، وقد رضوا بالوصية لأحدهم فزال المانع، بل قسمها الله سبحانه وذكر تفصيلاتها وحالاتها المختلفة والمتعددة، على خلاف منهج القرآن في نظائرها من قضايا المعاملات المالية التي اكتفى فيها ببيان القواعد العامة والمبادئ الكلية، وترك تفصيلاتها لاجتهادات المجتهدين، وهذا كله يدل دلالة واضحة على عدم جواز التدخل في أنصبة الوارثين، والوصية لوارث ما هي إلا تعديل فيما شرعه الله تعالى.

وقياس الوصية للوارث على الوصية للأجنبي كلام مردود وساقط بنفسه؛ فإن الوارث قد حدد الله له نصيبه، أما الأجنبي فلا ميراث له؛ ومن ثم فهو قياس مع الفارق الواضح.

فرع: وصية الوالد لولده العامل معه:

سبق أن بينتُ في مسألة مكافأة الولد الذي عمل مع والده واشترك معه في تنمية ماله أن الأولى أن يحدّد الوالد لولده الذي يعمل معه أجره محددة يراعي فيها أجره المثل، ويرتبها لولده بحسب ما يتم الاتفاق عليه، وأن يتم توثيق ذلك بالكتابة أو بالإشهاد حفظاً لحق الولد. ولكن إذا مات الوالد ولم يكن قد حدّد لولده العامل معه أجره، أو كان قد حدّد له أجره، ولكن لم يعطها له لأي سبب؛ فهل يجوز للوالد في هذه الحال أن يوصي لولده بما يكافئ أجرته التي لم يتقاضاها؟ أم أن ذلك يدخل في الوصية للوارث التي قررت عدم جوازها؟

الحق أنه تجوز الوصية في هذه الحال؛ لأنها هنا بمثابة الإقرار بالحق، وليس من قبيل الوصية لوارث التي هي تبرع في الحقيقة؛ لأن الولد هنا مستحق لأجره عمله مع والده التي لم يتقاضاها في حياة والده. وإنما لجأ الوالد إلى الوصية لهذا الولد لما لم يعطه ما يستحقه من أجره عمله معه في حياته؛ فلم يكن بد من استدراك ذلك بالوصية له.

وعلى الوالد أن يراعي فيما يوصي به لولده العامل معه أن يكون ذلك مكافئاً لما يستحقه من أجره مقابل عمله معه، فلا يبخسه حقه، ولا يجايبه بشيء زائد. والأصل أن تراعى فيها أجره المثل المتعارف عليها- كما سبق.

لكن ينبغي أن يكون ذلك مبيناً بالوصية وأنها لأجل مستحقات الولد لعمله مع والده الذي لم يتقاض أجره، وأن تكون موثقةً بالكتابة والإشهاد؛ منعاً للتسبب في التنازع بين الورثة، أو لئلا يظن بعضهم أنها وصية فضّله الوالدُ بها عليهم، فيثير ذلك الشحناء بينهم.

وإذا لم تكن الوصية موثقةً وأنكرها الورثة أو بعضهم، أو أنكروا بعض ما فيها؛ فعلى الولد إقامة البينة على صحتها وصحة ما جاء فيها؛ وإلا فليس له إلا ما يقرُّ به الورثة⁽¹⁾. مع الأخذ في الاعتبار أن الوصية في هذه الحال غير مقيدة بالثلث؛ لأنها ليست وصية في حقيقة الأمر، وإنما إقرار بحق.

المطلب الثاني: ميراث الولد من والده:

وفيه فرعان:

الفرع الأول: قسمة الوالد ماله حال حياته بين ورثته.

الفرع الثاني: تصرف الوالد في ممتلكاته بقصد حرمان بعض أولاده من الميراث.

الفرع الأول: قسمة الوالد ماله حال حياته بين ورثته:

الميراث هو: ما صار للإنسان بعد موت آخر⁽²⁾. والإرث أحد أسباب اكتساب الملكية التي قررها الفقهاء⁽³⁾. ولما كان المألُ عصبَ الحياة وأحد مقوماتها وضرورياتها

(1) راجع: حقوق الأولاد على الآباء ص(139).

(2) انظر: شرح ميارة (2/ 294). وراجع تعريفات أخرى في الاختيار لتعليل المختار (5/ 85)، والروض المربع (2/ 211).

(3) راجع على سبيل المثال: ما كتبه أستاذنا المرحوم الدكتور/ محمد بلتاجي في كتابه «الملكية الفردية في النظام الاقتصادي الإسلامي» ص(100).

لم يتركه الله سبحانه هملاً - وحاشاه عز وجل - بل جعله محوراً لاستخلاف الإنسان، وهذا ملحوظ في قوله تعالى: ﴿وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلِفِينَ فِيهِ﴾⁽¹⁾.

ولذلك فقد جاء تفصيل أحكام الميراث في القرآن الكريم، ولم يكتف فيه القرآن بالكليات والعموميات، بل بيّن تفاصيله وأحواله؛ وذلك ضمناً لتحقيق مقاصد الشارع الحكيم فيه، والتي من أهمها: تحقيق العدل في الأموال، وتداولها بين الناس، مع الوضوح والبعد عن النزاعات والخصومات، والتعاون والائتلاف⁽²⁾.

وانطلاقاً مما سبق كان تقسيمُ الله سبحانه وتعالى لأنصبة الوارثين، وجعله لهم حقاً و ﴿نَصِيبًا مَّفْرُوضًا﴾⁽³⁾، والولد ذكراً كان أو أنثى وارثاً لوالده بالإجماع، فإن كان ذكراً وأنثى فللذكر مثل حظ الأنثيين، وإن كان ذكراً فقط واحداً أو أكثر فيرث عصبهً فيأخذ جميع التركة إذا انفرد، ويأخذ ما بقي بعد أصحاب الفروض الذين لا يُجبون كالأم والأب، أو الجدة والجد عند عدمهما، وأحد الزوجين، مع تأثيره في أنصبتهم، كما هو مفصل في أحكام الموارث، وإن كانت أنثى فقط واحدة فلها النصف، أو كانتا اثنتين فأكثر فلها الثلثان.

وميراث الأولاد محل إجماع، ولا خلاف عليه، ما لم يكن مانع من موانع الإرث، كاختلاف الدين أو قتل الوالد (المورث)⁽⁴⁾.

(1) سورة الحديد: آية رقم (7).

(2) انظر: المقاصد الشرعية وأثرها في فقه المعاملات المالية ص(28)، والمقاصد العامة للشرعية الإسلامية للدكتور/ يوسف حامد العالم ص(495، وما بعدها)، وراجع كذلك: علم المقاصد الشرعية للدكتور/ نور الدين الخادمي ص(175-177)، ومقاصد الشرعية الخاصة بالتصرفات المالية للدكتور/ عز الدين بن زغبية ص(9)، والتيسير في المعاملات المالية ص(248).

(3) سورة النساء: آية رقم (7).

(4) راجع مثلاً: الإشراف على مذاهب العلماء (4/ 316، 354-356)، والمغني (9/ 11-15، 19-21، 63-64، 150-155، 159).

وقد ورد فيه قول الله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفَعًا فَرِيضَةٌ مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ (1).

ومحل الميراث بعد الموت، ولكن إذا أراد الوالد أن يقسم ماله حال حياته بين ورثته بقسمة الله؛ فما حكمه؟

اختلف الفقهاء في ذلك على قولين:

القول الأول: أنه يجوز للمرء قسمة ماله بين أولاده وسائر ورثته في حياته إذا كان ذلك على فرائض الله، ولا كراهة في ذلك. وهو مذهب المالكية والحنابلة (2).

لأنها قسمة ليس فيها جور؛ فجازت في جميع ماله كبعضه (3).

أما إذا قسمه على غير مواريتهم فيكره عند المالكية (4)، وهذا متسق مع قولهم بعدم وجوب التسوية بين الأولاد في الهبة كما بينته في المبحث السابق.

أما الحنابلة فنصوا على الحرمة، حيث قالوا: فإن حدث له وارث بعد قسم ماله سوى بينه وبينهم وجوباً ليحصل التعديل (5). وإن ولد له ولد بعد موته استحب للمعطى عند الحنابلة أن يساوي المولود الحادث بعد وفاة والده؛ لما فيه من الصلة

(1) سورة النساء: آية رقم (11).

(2) راجع: البيان والتحصيل (18 / 144)، وكفاية الطالب الرباني مع حاشية العدوي (2 / 262)، والفواكه الدواني

(2 / 159)، والإنصاف (7 / 142)، وكشاف القناع (4 / 311-312)، وشرح منتهى الإرادات (2 / 437).

(3) انظر: كشاف القناع (4 / 311).

(4) انظر: كفاية الطالب الرباني مع حاشية العدوي (2 / 262)، والفواكه الدواني (2 / 159).

(5) انظر: كشاف القناع (4 / 311).

أحكام التعامل المالي بين الوالد وولده في الفقه الإسلامي د. هشام يسري محمد العربي

وإزالة الشحناء⁽¹⁾.

وسبق الكلام على ذلك عند الحديث عن حكم تعديل الورثة بعد موت الوالد لتفضيله بين أولاده، بما أغنى عن إعادته هنا.

القول الثاني: أن قسمة الحي ماله بين أولاده وورثته مكروهة، حتى وإن كانت وفقاً لقسمة الميراث. وهو رواية عند الحنابلة⁽²⁾. وقيده بعض الحنابلة بما إذا أمكن أن يولد له⁽³⁾.

قال أحمد: «أحب أن لا يقسم ماله، ويدعه على فرائض الله تعالى؛ لعله أن يولد له، فإن أعطى ولده ماله، ثم ولد له ولد، فأعجب إليّ أن يرجع فيسوي بينهم»⁽⁴⁾.

والأصل ألا يستعجل الإنسان ما أخره الله لما بعد موته؛ فلعله يولد له، أو يطرأ له طارئ لم يكن في حسبانته؛ ولذلك فالأولى عدم استعجال تقسيم المال، وقد جعله الله ميراثاً بعد موت الإنسان.

وربما يحزن المرء إذا رأى ماله الذي تعب في جمعه واكتسابه مملوكاً لغيره في حياته، حتى وإن كان هذا الغير من أقرب الناس. وربما يسيء الورثة المقسم عليهم المال في حياة صاحبه معاملة صاحب المال؛ فيصيبه الندم على ما أقدم عليه.

ولذلك أرى أن القول الثاني هو الأقوى والأولى بالقبول.

ولكن مع ذلك أقول: إن رأى الوالد من حال ورثته وأولاده ما يدعوه إلى تلك القسمة؛ بحيث رأى أنها ستجنبهم ظلماً محتملاً، كأن يحرم البنون أخواتهم البنات من

(1) انظر: كشاف القناع (4/ 311-312).

(2) راجع: المبدع (5/ 201)، والإنصاف (7/ 142).

(3) راجع: الإنصاف (7/ 142).

(4) المغني (8/ 271).

حقهن مثلاً، ولن يكون بمقدور البنات مقاضاة إخوتهن؛ فلا بأس حينئذ من قسمة ماله بين ورثته جميعاً وفق ما شرعه الله، وبخاصة إذا لم يكن محتملاً أن يولد له.

أما أي قسمة تخالف فرائض الله فهي غير جائزة، وما قاله المالكية من كونها مكروهةً وليست محرمةً؛ فقد سبق الردُّ عليه عند إثبات وجوب التسوية والعدل بين الأولاد في الهبة، وعدم جواز تفضيل بعضهم وتخصيصه بعطية أو هبة دون بقية الأولاد، ووجوب تعديل الوالد لما وقع فيه من ذلك، فإن مات ولم يعدل وجب على ورثته تعديل ذلك.

كما سبق أيضاً بيان أن التسوية بين الأولاد في الهبة تكون بقدر إرثهم، للذكر مثل حظ الأنثيين، وأن الهبة في الحياة كالإرث بعد الموت، ولئلا تُتخذ حيلةً لتغيير أنصبة الأولاد عما شرعه الله تعالى.

وهذا هو الحق والعدل والمتفق مع مقاصد الشريعة وكتلياتها.

الفرع الثاني: تصرف الوالد في ممتلكاته بقصد حرمان بعض أولاده من الميراث:

سبق تقرير أنه لا يجوز للوالد أن يقسم ماله في حياته بين ورثته بما يخالف فرائض الله تعالى، كما لا يجوز له أن يهب بعض أولاده هبة خاصة، ولا أن يفضله عن بقية أولاده؛ لما يحدثه ذلك من زرع بذور الشقاق والشحناء بينهم؛ مما يؤدي إلى التباغض وقطيعة الرحم، وإن فعل فيجب عليه تعديل ذلك.

لكن الأمر قد يتعدى الهبة أو قسم المال بين الورثة حال الحياة إلى تصرف الوالد في ممتلكاته بقصد حرمان بعض أولاده من الميراث، فقد يلجأ الوالد إلى بيع ممتلكاته بيعاً صورياً لأحد أولاده، حتى إذا مات لا تدخل تلك الممتلكات ضمن الميراث؛ ومن ثمَّ يكون قد حرم ولده الآخر منها بتلك الحيلة.

وفي الحقيقة فإن مثل تلك التصرفات وإن كانت قليلة جداً أو نادرة، إلا أنها موجودة عند بعض من طمس الله على بصيرتهم، وانتكست فطرتهم، وتحكمت فيهم الأهواء، فحملتهم على مخالفة ما فرضه الله سبحانه وفصله في كتابه العزيز، ولقد عقب الله فرائضه في آيات الميراث بقوله عز من قائل: ﴿ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴾ (1).

وكل تصرف يفعله الوالد في ممتلكاته بقصد حرمان بعض أولاده من الميراث باطل ومردود، ويجب عليه أن يرجع فيه، ولا يتحايل على إسقاط فرائض الله، وإذا مات الوالد قبل أن يعدل أو يرجع فيما تصرف فيه بقصد حرمان بعض ولده؛ فيجب على بقية أولاده وورثته أن يعيدوه رجوعاً إلى الحق، ورفعاً للظلم عن حُرْمٍ، وبراً بالدهم واستدراكاً لما أخطأ فيه وأثم بسببه، ومنعاً لمزيد من التباغض وقطيعة الرحم التي يتحمّل وزرها الوالد، وهم يشاركونه فيه إذا أقروا ما فعل ولم يردوه.

وما جاء عند الحنفية من أن الولد إن كان فاسقاً، فأراد الوالد أن يصرف ماله إلى وجوه الخير ويحرمه من الميراث؛ فذلك خير من تركه؛ لما فيه من الإعانة على المعصية⁽²⁾؛ فمردود من وجوه:

الأول: أن آيات الميراث حينها ذكرت الأنصبة لم تفرق بين وارث صالح وغيره، وإنما أطلقت تلك الحقوق؛ فلا يحق منعها⁽³⁾. والفقهاء حينها تعرضوا لموانع الإرث لم يذكروا منها الفسق، وإنما ما يمنع التوارث هو اختلاف الدين؛ لحديث «لَا يَرِثُ

(1) سورة النساء: الآيتان (13، 14).

(2) انظر: البحر الرائق (7 / 288).

(3) انظر: حقوق الأولاد على الآباء ص (137).

المُسْلِمُ الْكَافِرَ وَلَا يَرِثُ الْكَافِرُ الْمُسْلِمَ⁽¹⁾.

الثاني: أن الحكم على الولد بالفسق يحتاج إلى قضاء؛ فقد يُتَّهَمُ الولد بالفسق، وهو ليس بفاسق، ولو تُرِكَ وصف الناس بالفسق لكل أحد لتراشق الناس به صباحًا ومساءً.

الثالث: أن حرمان بعض الأولاد من الميراث عادة جاهلية؛ حيث كانوا لا يورثون إلا من لاقى الحروب وقاتل العدو؛ فنزل قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾⁽²⁾، تبييناً أن لكل صغير وكبير حظه من الميراث⁽³⁾.

الرابع: لا يصح تخريج هذا على ما قاله الحنفية أيضاً من التضييق على الولد الفاسق في النفقة وألا يعطى أكثر من قوته⁽⁴⁾؛ لأن النفقة تكون حال الحياة ومشاهدة حال الولد، بخلاف الميراث الذي يكون بعد موت الوالد؛ فقد تتغير حال الولد حينئذ، وهذا على فرض التسليم بالقول بفسقه.

فضلا عن أن النفقة إنما تجب بقدر الكفاية - كما سبق تقريره في موضعه - والقول بالتضييق على الولد في النفقة غير مسلم؛ فالواجب في النفقة الكفاية في الحاجات الأساسية للولد من طعام وشراب وملبس ومسكن ودواء وتعليم.

الخامس: كان الأولى بالوالد الذي يتصرف في ممتلكاته ليحرم بعض أولاده بدعوى فسقه أن يحسن تربيته ويقيمها على منهج الله؛ لينفق المال فيما يرضي الله تعالى⁽⁵⁾،

(1) رواه البخاري في الفرائض، باب لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم، رقم (6764)، ومسلم في الفرائض، رقم (1614).

(2) سورة النساء: آية رقم (11).

(3) انظر: تفسير القرطبي «الجامع لأحكام القرآن» (6/98)، وأيضاً: حقوق الأولاد على الآباء ص (137).

(4) انظر: البحر الرائق (7/288).

(5) انظر: حقوق الأولاد على الآباء ص (137).

أحكام التعامل المالي بين الوالد وولده في الفقه الإسلامي د. هشام يسري محمد العربي

وليظفر منه بالدعاء له بعد موته، عملاً بقول النبي ﷺ: «إِذَا مَاتَ الْإِنْسَانُ انْقَطَعَ عَنْهُ عَمَلُهُ إِلَّا مِنْ ثَلَاثَةٍ إِلَّا مِنْ صَدَقَةٍ جَارِيَةٍ، أَوْ عِلْمٍ يُنْتَفَعُ بِهِ، أَوْ وَلَدٍ صَالِحٍ يَدْعُو لَهُ»⁽¹⁾.

السادس: أن فسق الولد- إن صح وثبت- ليس مبرراً لحرمانه من الميراث تماماً، وعلى فرض أنه سينفق المال في معصية الله؛ فلا يعقل أنه سينفقه كله كذلك، ويمكن للوالد إذا أراد أن يقلص ما يستحقه ولده من الميراث الذي سينفقه في معصية الله أن يوصي بثلث ماله في وجوه الخير أو للفقراء ونحو ذلك، فيكون قد وازن بين عمله لآخرته، وبين عدم تعديه على فروض الله، وفعل أيضاً ما بوسعه للتقليل ما أمكن مما يعتقد أنه سيُنْفَقُ فيما لا يحل⁽²⁾.

فظهر جلياً ضعف ما قاله الحنفية من جواز حرمان الولد من الميراث لفسقه، وتقرر ما تضافت عليه النصوص من عدم جواز تغيير فروض الله، ووجوب مراعاة العدل بين الأولاد في كل مأخوذ من نفقة، وهبة، وقسمة للمال حال الحياة، وميراث بعد الموت. ويتعدى وجوب العدل في ذلك لما بعد موت الوالد؛ فيجب على ورثته كذلك.

المطلب الثالث: ميراث الوالد من ولده:

كما أجمع العلماء على ميراث الولد من والده فقد أجمعوا أيضاً على ميراث الوالد من ولده. والوالد إما أن يكون صاحب فرض إذا كان لولده المتوفى فرعٌ وارثٌ ذكرٌ كان أو أنثى، فيُعطى السدس عند وجود الولد الذكر، والسدس والباقي تعصيباً عند وجود الأنثى (البنات، ومثلها بنت الابن)، فإن لم يكن للمتوفى ولد (فرع وارث ذكر أو أنثى) ورث الوالد بالتعصيب⁽³⁾.

وقد جاء في ذلك قول الله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَىٰ

(1) رواه مسلم في الوصية، باب ما يلحق الإنسان من الثواب بعد وفاته، رقم (1631).

(2) انظر: حقوق الأولاد على الآباء ص (137-138).

(3) راجع مثلاً: الإشراف على مذاهب العلماء (4/ 320-321)، والمغني (9/ 19-20).

فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا الشُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَتْهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ ﴿١﴾، وقوله ﷺ: «أَلْحِقُوا الْفَرَائِضَ بِأَهْلِهَا فَمَا بَقِيَ فَهُوَ لِأَوْلَى رَجُلٍ ذَكَرٍ» (2).

وإذا أراد الولد قسمة ماله حال حياته بين ورثته، ومنهم والده؛ فعلى الخلاف السابق بين مجيز ومكروه، والأولى كما ذكرت سابقاً ألا يستعجل الإنسان ما أخره الله لما بعد موته؛ فلعله يُولد له، أو يموت أحد الورثة كوالده باعتبار الغالب، أو يطرأ له طارئ لم يكن في حسبانها، ونحو ذلك.

لكن إن وُجد ما يدعو إلى ذلك فلا بأس إذا كان على فروض الله، أما بما يخالفها فلا يجوز.

فرع: تصرف الولد في ممتلكاته بقصد حرمان والده من الميراث:

بناءً على ما سبق تقريره من عدم جواز مخالفة الولد إذا أراد قسمة ماله في حياته بين ورثته لما فرضه الله تعالى من أنصبة الوارثين؛ فإنه يمكن القول بأن تصرف الولد في ممتلكاته بقصد حرمان والده من الميراث غير جائز وباطل مردود؛ لأن الوالد وارث في كل حال إما بفرض أو تعصيب، وقد شددت آيات الميراث - كما سبق بيانه قريباً - على عدم التعدي على حدود الله وفرائضه التي شرعها وبينها.

كما أن الولد إذا أقدم على التحايل لإسقاط نصيب والده من الميراث؛ فإنه يكون قد أثم إنثماً عظيماً لعقوقه لوالده، فضلاً عن تعديه على قسمة الله تعالى. ولذلك فإن تصرفه يكون مردوداً عليه، والواجب عليه تعديل ذلك، وإذا مات قبل التعديل وجب على بقية ورثته أن يعدلوا ما غيرته وبدلته من قسمة الله.

(1) سورة النساء: آية رقم (11).

(2) رواه البخاري في الفرائض، باب ميراث الولد من أبيه وأمه، رقم (6732)، ومسلم في الفرائض، باب ألحقوا الفرائض بأهلها فما بقي فلأولى رجل ذكر، رقم (1615).

المبحث السادس: الحجر بين الوالد وولده

ويشتمل على مطلبين:

المطلب الأول: حجر الوالد على ولده لصغر أو سفه.

المطلب الثاني: حجر الولد على والده لسفه.

المطلب الأول: حجر الوالد على ولده لصغر أو سفه:

الحَجْرُ في اللغة: المنع، يقال: حَجَرَ عليه الأمر، أي: منعه منه، وحَجَرَ الشيءَ على نفسه: خصمها به ومنع غيره منه. ويُطلق الحَجْرُ أيضًا على الحرام. وحَجَرَ الشيءَ: ضيقه، وحَجَرَ الأرضَ: وضع على حدودها أعلامًا بالحجارة ونحوها لحيازتها. والحَجْرُ: الصخرة، أو كُسارة الصخور، وجمعه حِجَارَةٌ. ومنه الحَجْرُ الأسود بالكعبة المشرفة. والحَجْرُ: المنع من التصرف، ويطلق على الكَنَفِ والحماية، ومثله: الحَجْرُ، كما يطلق الحَجْرُ على القرابة، وما حواه الحَظِيمِ، وهو أحد جوانب الكعبة⁽¹⁾.

واصطلاحًا: عرّفه الحنفية بعدة تعريفات، أهمها: «منع عن التصرف قولًا لا فعلاً بصغر ورق وجنون»⁽²⁾، وقيل: «المنع عن التصرفات على وجه يقوم الغير فيه مقام المحجور عليه»⁽³⁾، وقيل: «منع نفاذ تصرف قولي»⁽⁴⁾. وعرّفه المالكية بأنه «صفة حكومية توجب منع موصوفها من نفوذ تصرفه في الزائد على قوته أو تبرعه بماله»⁽⁵⁾. وقال الشافعية: هو «المنع من التصرفات المالية»⁽⁶⁾. وعرّفه الحنابلة بأنه «منع الإنسان

(1) راجع: لسان العرب (4/ 165 - 171) مادة (حجر)، والمعجم الوسيط ص (157) مادة (حجر).

(2) انظر: تبين الحقائق (5/ 190).

(3) انظر: الجوهرة النيرة (1/ 239).

(4) انظر: مجمع الأنهر (2/ 437)، الدر المختار وحاشية ابن عابدين عليه (6/ 143).

(5) انظر: شرح حدود ابن عرفة ص (313)، وشرح الخرشي (5/ 290)، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير (3/ 292)، ومنح الجليل (6/ 82).

(6) انظر: أسنى المطالب (2/ 205)، ومغني المحتاج (3/ 130)، ونهاية المحتاج (4/ 353).

من التصرف في ماله⁽¹⁾، وقيل: «منع مالك من تصرف في ماله غالباً»⁽²⁾.

واختلاف تعريفات الفقهاء راجع إلى اختلاف فهم في بعض أحكام الحجر مما لا يتسع المقام لبسطه، وسيأتي بعضه فيما سأعرض له، ولكن بصفة عامة أرى أن تعريف الخنابلة الثاني هو الأكثر دقةً وشمولاً، مع وَجَازَتِهِ وعدم نصه على أسباب الحجر وحدوده؛ لما فيها من اختلاف.

والحجر على الصغير محل اتفاق؛ لأن الصغير عجز، والصغير لا يكون عقله كاملاً، والرضا والقصد اللذان يعتمدان على العقل هما أساس التصرفات؛ ومن ثمَّ فإن تصرفات الصغير لا يتحقق فيها موجب الالتزام⁽³⁾.

والحجر على الصغير - ومثله الحجر على السفیه - إنما هو لحظ نفسه، حتى لا يضيع ماله، ولئلا يكون مطمئناً للمحتالين بالباطل؛ فهو رحمة به وصيانة لماله، وليس فيه ضرر على المحجور عليه؛ لأن الشارع أقام له ولياً يرعى ماله ويليه، واشترط فيه الأمانة والكفاءة؛ وإلا نزعته منه الولاية⁽⁴⁾.

وقد سبق بيان أن الولاية على مال الصغير تكون للوالد ثم وصيه، ثم للجد ثم وصيه، ثم للقاضي أو وصيه، بحسب ما رجحته من مذهب الحنفية.

والحجر على الصغير لا يحتاج إلى حكم قضائي به إذا كان الولي هو الوالد، إنما هي ولاية بحكم الشرع، كما سبق عند الكلام عن الولاية.

(1) انظر: المغني (6/ 593)، وكشاف القناع (3/ 416).

(2) انظر: مطالب أولي النهى (3/ 366)، وأيضاً: شرح منتهى الإرادات (2/ 155).

(3) راجع: الأحوال الشخصية ص (439).

(4) راجع: أحكام الأحوال الشخصية في الشريعة الإسلامية ص (215-216)، وراجع أيضاً: حاشية ابن عابدين (6/

144 / 6)، والفواكه الدواني (2/ 244-245)، وأسنى المطالب (2/ 206)، وكشاف القناع (3/ 442).

والصغير إما أن يكون مميزًا أو غير مميز، والصغير أو الصبي غير المميز يكون فاقدًا للأهلية لعدم تمييزه؛ فلا ينعقد منه تصرف قط، ولا اعتبار لعبارته. أما الصغير المميز فهو الذي يكون لديه تمييز لمعاني العقود والتصرفات في الجملة؛ فيعتبر ناقص الأهلية؛ ولذلك تصح منه بعض التصرفات وتنعقد بعبارة - كما سيأتي - وحدده الفقهاء بسن سبع سنوات.

وقسم الحنفية تصرفاته إلى تصرفات نافعة نفعًا محضًا، وتصرفات ضارة ضررًا محضًا، وتصرفات دائرة بين النفع والضرر. فأما التصرفات النافعة نفعًا محضًا، كقبول التبرعات فتصح منه. وأما التصرفات الضارة ضررًا محضًا، كتبرعه وطلاقه ونحو ذلك فهذه تكون باطلة ولا تقبل الإجازة من وليه؛ لأن الولي لا يملكها فلم يملك إجازتها. وأما التصرفات الدائرة بين النفع والضرر فيرى الحنفية أنها تصح وتكون موقوفة على إجازة الولي، فإن أجازها نفذت، وإن لم يجزها صارت باطلة. وذلك كالبيع والشراء والإجارة ونحوها من المعاوضات، بشرط ألا تشمل على غبن فاحش؛ وإلا لم تجز، ولا يملك الولي إجازتها؛ لأن الغبن الفاحش في معنى التبرع⁽¹⁾.

ويوافقهم المالكية في جملة ذلك⁽²⁾.

ويرى الشافعية أن تصرفات الصغير المميز باطلة وإن أذن له وليه، لكن يعتبر قوله في إذن الدخول وإيصال الهدية⁽³⁾.

ويرى الحنابلة أن تصرف الصغير في ماله أو ذمته لا يصح قبل إذن وليه⁽⁴⁾.

(1) راجع: الأحوال الشخصية ص(439-440)، وأيضًا: أحكام الأحوال الشخصية في الشريعة الإسلامية ص(217-218)، وأيضًا: بدائع الصنائع (7/ 171).

(2) راجع: بداية المجتهد (4/ 65)، والشرح الكبير وحاشية الدسوقي (3/ 299-303)، ومنح الجليل (6/ 89-90).

(3) راجع: مغني المحتاج (3/ 131).

(4) راجع: كشف القناع (3/ 442-443).

ورأي الحنابلة يثول إلى مذهب الحنفية والمالكية، وإن كان ما ذكره الحنفية من تفصيلات أولى وأدق لمراعاتها لمصلحة الصغير المحجور عليه.

ويجوز للولي أن يأذن للصغير المميز بالتجارة بناءً على جواز تصرفاته تلك، ويصح منه كل ما تجرّبه به عادة التجار كالرهن والإعارة لعدم استغناء من يعمل بالتجارة عنها عادة⁽¹⁾.

ويزول الحجر على الصغير ببلوغه رشيداً، والبلوغ يكون بظهور علاماته، كالاحتلام، ونبات شعر العانة الخشن، وإنزال المنى، وحيض الأنثى وحملها، والحنفية لا يقولون بالبلوغ بالإنبات⁽²⁾.

ويرى الصاحبان من الحنفية وهو المفتى به، والشافعية والحنابلة أن من تأخرت علامات بلوغه حتى بلغ خمس عشرة سنة حكم ببلوغه⁽³⁾. واستدلوا بحديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: «عَرِضْتُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ يَوْمَ أُحُدٍ وَأَنَا ابْنُ أَرْبَعِ عَشْرَةَ سَنَةً فَلَمْ يُجِزْنِي، وَعَرِضْتُ عَلَيْهِ يَوْمَ الْخُنْدَقِ وَأَنَا ابْنُ خَمْسِ عَشْرَةَ سَنَةً فَأَجَازَنِي»⁽⁴⁾.

وقال أبو حنيفة والمالكية: ثماني عشرة سنة⁽⁵⁾.

- (1) راجع: الأحوال الشخصية ص(440)، وأيضاً: بدائع الصنائع (7/ 170)، وكشاف القناع (3/ 457).
- (2) انظر: أحكام الأحوال الشخصية في الشريعة الإسلامية ص(220). وراجع: الجامع لأحكام القرآن (6/ 61-62)، وبدائع الصنائع (7/ 171-172)، والدر المختار مع حاشية ابن عابدين (6/ 153-154)، وبداية المجتهد (4/ 63)، والشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي (3/ 293)، ومنح الجليل (6/ 86-87)، وأسنى المطالب (2/ 206-207)، والمغني (6/ 597-600)، وكشاف القناع (3/ 443-444).
- (3) راجع: بدائع الصنائع (7/ 172)، والدر المختار مع حاشية ابن عابدين (6/ 153-154)، وأسنى المطالب (2/ 206)، وكشاف القناع (3/ 443-444).
- (4) رواه البخاري في الشهادات، باب بلوغ الصبيان وشهادتهم، رقم (2664)، ومسلم في الإمارة، باب بيان سن البلوغ، رقم (1868)، وقال الترمذي في الأحكام، باب ما جاء في حد بلوغ الرجل والمرأة (3/ 633): والعمل على هذا عند أهل العلم.
- (5) راجع: بدائع الصنائع (7/ 172)، والشرح الكبير مع حاشية الدسوقي (3/ 293).

أحكام التعامل المالي بين الوالد وولده في الفقه الإسلامي د. هشام يسري محمد العربي

ورأى الجمهور أولى؛ فيبعد أن يتجاوز الصغير خمس عشرة سنة دون بلوغ، وحديث ابن عمر حجة في المسألة.

أما الرشد فهو- كما نقل عن ابن عباس وغيره: صلاح العقل وحفظ المال⁽¹⁾، حتى وإن كان فاسقاً⁽²⁾. واعتبر الشافعية فيه صلاح الدين⁽³⁾. والأولى عدم اعتباره؛ فإن مدار الرشد على حفظ المال وحسن التصرف فيه.

والرشد يختلف باختلاف الأشخاص وباختلاف البيئات⁽⁴⁾. ويجدده القانون المصري بإحدى وعشرين سنة ميلادية⁽⁵⁾.

ويرى الحنفية أن الحجر على الصغير يزول كذلك بإذن وليه له بالتجارة، وإن كان قبل البلوغ، لكن يزول الحجر عن التصرفات الدائرة بين النفع والضرر فقط، دون التصرفات الضارة ضرراً محضاً فلا تزول إلا بالبلوغ⁽⁶⁾.

ومتى بلغ الصبي سفيهاً لا يدفع إليه ماله؛ لأن الشارع اشترط لذلك بلوغه الحلم وإيناس الرشد منه، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾⁽⁷⁾، فمتى بلغ الصبي سفيهاً لا يدفع إليه ماله حتى يرشد، ولو بلغ من السن أي مبلغ. وهذا قول الصاحبين من الحنفية، وهو

(1) انظر: الجامع لأحكام القرآن (6/ 65).

(2) انظر: الدر المختار وحاشية ابن عابدين (6/ 150)، والمغني (6/ 607-608)، وكشاف القناع (3/ 444-445).

(3) راجع: أسنى المطالب (2/ 207).

(4) انظر: الأحوال الشخصية ص(443).

(5) انظر: الأحوال الشخصية ص(444). وقد جاء ذلك في المادة رقم (47) من القانون رقم (119) سنة 1952م بأحكام الولاية على المال.

(6) راجع: بدائع الصنائع (7/ 171).

(7) سورة النساء: آية رقم (6).

قول الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة⁽¹⁾.

وقال أبو حنيفة: إذا بلغ خمسًا وعشرين دفع إليه ماله؛ لأنها مظنة رشده، وكافية لتجربته. كما أن المنع كان بغرض التهذيب والتربية، وإذا بلغ الخامسة والعشرين فقد تجاوز سن التربية؛ فلا فائدة من الانتظار بعدها. وهو لا يُعْتَبَرُ ذلك حجرًا؛ لأن العاقل البالغ لا يُحَجَّرُ عليه عنده، وإنما منع تسليمه لماله حفظًا له من الضياع، فهو منع للتأديب وليس للحجر⁽²⁾.

والحجر على الصغير لا يحتاج إلى حكم قضائي بزواله، فمتى بلغ الصغير رشيدًا انفك الحجر، وإن استُحِبَّ إذن القاضي أو الإشهاد عند دفع ماله إليه⁽³⁾.

ويُفَرَّقُ المالكية بين الصبي والصبية، كما يفرقون بين من هو في ولاية والده، ومن له وصي، ومن هو مهممل لا والد له ولا وصي، فيرون أن الصبي إذا كان في ولاية والده فيزول عنه الحجر ببلوغه رشيدًا، أما الصبية فيستمر الحجر عليها إلى أن تتزوج ويدخل بها الزوج، ويؤنس رشدها، ويشهد العدول بذلك. وللوالد ترشيدها قبل زواجها.

أما الصبي الذي له وصي مختار من قبل الوالد، أو له وصي معين من قبل القاضي (على خلاف في الأخير) فلا يرتفع الحجر عنه إلا بترشيده وصيه له، والصبية مثله ما لم تعنس، على اختلاف بينهم في ذلك. وقيل: حالها مع الوصي كحالها مع الوالد.

(1) راجع: أحكام الأحوال الشخصية في الشريعة الإسلامية ص (221)، والأحوال الشخصية ص (447)، وراجع أيضًا: بدائع الصنائع (7/ 169-171)، والدر المختار مع حاشية ابن عابدين (6/ 149-150)، وبداية المجتهد (4/ 62)، ومنح الجليل (6/ 95-96)، وأسنى المطالب (2/ 208)، وكشاف القناع (3/ 443، 445).
(2) انظر: أحكام الأحوال الشخصية في الشريعة الإسلامية ص (221)، والأحوال الشخصية ص (447)، وراجع: بدائع الصنائع (7/ 169-171)، والدر المختار مع حاشية ابن عابدين (6/ 149-150).
(3) راجع: بدائع الصنائع (7/ 171)، وأسنى المطالب (2/ 206)، والمغني (6/ 594-595، 601-602)، وكشاف القناع (3/ 443، 445-446).

وأما المهمل الذي لا والد له ولا وصي فتجوز أفعاله متى بلغ، ما لم يُحجر عليه من القاضي، وكذلك الصبية في قول، والمشهور أن أفعالها مردودة ما لم تعنس⁽¹⁾.

والأولى ما ذهب إليه الجمهور من انفكك الحجر على الصغير ببلوغه رشيداً؛ لقوله تعالى: ﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النُّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾⁽²⁾. ولا وجه للفرقة بين الصبي والصبية في ذلك؛ فمتى بلغا الحُلْمَ والرشد انفك الحجر عنهما. وربط فك الحجر عن المرأة بتزوجها غير مُسَلَّم؛ فلا علاقة لحسن تصرف المرأة في مالها بالزواج، وبخاصة مع تأخر سن الزواج الآن في كثير من بلاد المسلمين لضعف القدرة المالية عليه لسوء الأحوال الاقتصادية والمعيشية، بل وارتفاع نسبة العنوسة، وكثير من النساء والفتيات صرن يعملن الآن بعد التخرج وإتمام مراحل التعليم الأساسية؛ ومن ثمَّ فالقول بالحجر عليهن في أموالهن ما لم يتزوجن قول مجحف، ولا دليل عليه، إنما انطلق المالكية فيه من واقع سابق ربما كان مناسباً لذلك، أما الآن فلا.

ولا شك أنه إذا كان الولي على الصغير هو وصي القاضي فسيكون فك الحجر عنه بإذن القاضي بطبيعة الحال.

والإشهاد في ذلك أو التوثيق والإثبات لدى المحاكم صار إجراءً متطلباً في كثير من الحالات.

أما السفیه فقد تقاربت عبارات الفقهاء في المراد به؛ فقال الحنفية: هو الذي يصرف ماله في غير موضعه خلافاً لما يقتضيه الشرع والعقل، ويبذر في مصروفاته، ويضيع

(1) راجع: بداية المجتهد (4/ 63)، والقوانين الفقهية ص(211)، ومنح الجليل (6/ 84-85، 96-104).

(2) سورة النساء: آية رقم (6).

أمواله ويتلفها بالإسراف⁽¹⁾. وقال المالكية: السفه هو التبذير بصرف المال في معصية كخمر وقمار، أو بصرفه في معاملة بغبن فاحش بلا مصلحة، أو صرفه في شهوات على خلاف عادة مثله، أو بإتلافه هَدْرًا⁽²⁾. واعتبر الشافعية والحنابلة أن السفه هو التبذير⁽³⁾. ولذلك يمكن أن نقول: إن السفه هو من يبذر ماله ويضيعه فيما لا مصلحة له فيه، ولا يرتضيه عقل ولا دين؛ فهو عاقل وكامل الأهلية، لكن الحجر عليه إنما هو لمصلحة نفسه ولدفع الضرر عنه وعمن يتعامل معه، بحسب ما قرره الفقهاء⁽⁴⁾.

وللسفه حالان: سفه مستمر، وهو الذي يصاحب البلوغ ويقترن به ويستمر بعده. وقد سبق الكلام عليه عند بلوغ الصغير غير رشيد، وأن الجمهور يرون أنه يستمر الحجر عليه حتى يرشد وإن بلغ من العمر ما بلغ، خلافاً لأبي حنيفة الذي قال: إذا بلغ خمساً وعشرين سنةً دُفِعَ إليه ماله؛ لأنها مظنة رشده، حتى وإن ظل على سفهه؛ فلا حجر عنده بعد الخامسة والعشرين. بل إن ما بعد البلوغ لا يعتبره أبو حنيفة حجراً، وإنما منع تسليم ماله إليه حفظاً له من الضياع، فهو منع تأديب وليس حجراً؛ لأن العاقل البالغ لا يُحجر عليه عنده.

الثاني: السفه الطارئ، وهو السفه الذي يطرأ بعد البلوغ، ولم يكن مصاحباً له. ويرى صاحبان من الحنفية وهو المفتى به، والمالكية والشافعية والحنابلة أنه يحجر على الكبير إذا سفه⁽⁵⁾.

- (1) انظر: درر الحكام في شرح مجلة الأحكام (2/ 657)، وأيضاً: العناية شرح الهداية (9/ 259)، ودرر الحكام شرح غرر الأحكام لمن لا خسرو (2/ 274)، والدر المختار (6/ 147).
- (2) انظر: الشرح الصغير للدردير (3/ 393).
- (3) راجع: تحفة المحتاج (5/ 170)، والمغني (6/ 596)، وكشاف القناع (3/ 452).
- (4) انظر: أحكام الأحوال الشخصية في الشريعة الإسلامية ص (218).
- (5) راجع: الإشراف على مذاهب العلماء (6/ 237)، وبدائع الصنائع (7/ 170-171)، والدر المختار مع حاشية ابن عابدين عليه (6/ 147-148)، ودرر الحكام في شرح مجلة الأحكام (2/ 668)، وبداية المجتهد (4/ 62)، والقوانين الفقهية ص (211)، ومغني المحتاج (3/ 140)، والمغني (6/ 609)، وكشاف القناع (3/ 452).

أحكام التعامل المالي بين الوالد وولده في الفقه الإسلامي د. هشام يسري محمد العربي

واستدلوا بقوله تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا وَارزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾⁽¹⁾. قالوا: فدلَّت الآية على أن السفية لا يُسَلَّم إليه ماله، وأنه فقط يُرَزَق وَيُكْسَى منه⁽²⁾. وقوله سبحانه في الآية بعدها: ﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾⁽³⁾. فاشترط في رفع الحجر عنهم مع ارتفاع الصغر إيناس الرشد؛ فدل هذا على أن السبب المقتضي للحجر هو السفه⁽⁴⁾. ويقول سبحانه: ﴿فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ﴾⁽⁵⁾. وهو تنصيب على إثبات الولاية على السفية، وأنه مولى عليه، ولا يكون ذلك إلا بعد الحجر عليه⁽⁶⁾.

قالوا: ولأن علي بن أبي طالب طلب أن يحجر على عبدالله بن جعفر بن أبي طالب لسففه، وما كان لعلي مع علمه وملازمته للنبي ﷺ أن يطلب شيئاً غير جائز شرعاً⁽⁷⁾. قال ابن قدامة: «وهذه قصة يُشتهر مثلها، ولم يخالفها أحدٌ في عصرهم؛ فتكون إجماعاً»⁽⁸⁾.

ولأن مصلحة السفية في منعه من إضاعة ماله؛ لئلا يتول الأمر به إلى الافتقار وتكف الناس، وهذا أيضاً من مصلحة ورثته وأولاده؛ لئلا يتركهم عالةً يتكفون

(1) سورة النساء: آية رقم (5).

(2) انظر: الأحوال الشخصية ص(448)، وأيضاً: المسوط (157 / 24).

(3) سورة النساء: آية رقم (6).

(4) انظر: بداية المجتهد (62 / 4).

(5) سورة البقرة: آية رقم (282).

(6) انظر: المسوط (157 / 24).

(7) انظر: الأحوال الشخصية ص(448)، وأيضاً: المسوط (158 / 24). والقصة رواها الشافعي في الأم (3 / 225)،

والبيهقي في الكبرى (61 / 6).

(8) المغني (610 / 6).

الناس (1).

ولأن هذا سفية فيحجر عليه، كما لو بلغ سفيةً؛ فإن العلة التي اقتضت الحجر عليه إذا بلغ سفيةً سفهه، وهو موجود. ولأن السفه لو قارن البلوغ منع دفع ماله إليه؛ فإذا حدث أوجب انتزاع المال، كالجنون (2).

ومنعه أبو حنيفة، ووافقته زفر من أصحابه (3).

واستدل بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ يَكْبَرُوا﴾ (4)، فقد نهى الولي عن الإسراف في ماله مخافة أن يكبر، فلا يبقى له عليه ولاية، والتنصيص على زوال ولايته عنه بعد الكبر يكون تنصيماً على زوال الحجر عنه بالكبر؛ لأن الولاية عليه للحاجة، وإنما تنعدم الحاجة إذا صار هو مطلق التصرف بنفسه (5).

وبحديث الرجل الذي كان يُجَدِّع في البيوع، فقال له رسول الله ﷺ: «إِذَا بَايَعْتَ فَقُلْ لَا خِلَابَةَ» (6). فلو كان الحجر على الكبير العاقل سائغاً لحجر عليه النبي ﷺ، وقد بدا سفهه وضعف رأيه؛ فدل على عدم جواز الحجر على الكبير العاقل ولو كان سفيةً لا يحسن تدبير المال (7).

ولأنه مخاطب بكل ما القرآن والسنة ومكلف بما شرع فيهما من العقود، والحجر

(1) انظر: الأحوال الشخصية ص (448).

(2) انظر: المغني (6 / 610).

(3) راجع: بدائع الصنائع (7 / 170 - 171)، والدر المختار مع حاشية ابن عابدين عليه (6 / 147)، وأيضاً: الإشراف على مذاهب العلماء (6 / 237).

(4) سورة النساء: آية رقم (6).

(5) انظر: المبسوط (24 / 159).

(6) رواه البخاري في البيوع، باب ما يكره من الخداع في البيع، رقم (2117)، ومسلم في البيوع، باب من يجده في البيع، رقم (1533).

(7) انظر: الأحوال الشخصية ص (448)، وأيضاً: بداية المجتهد (4 / 62 - 63).

عليه بما يعنيه من عدم نفاذ عقوده، مع تكليفه فيه مصادرة لأمر الله سبحانه⁽¹⁾.
قال: ولأن الشخص ببلوغه عاقلاً بلغ حد الإنسانية؛ فأى منع له من التصرفات
أذى لإنسانيته وإلحاق له بالبهائم وإهدار لكرامته، وهي أهم من المال؛ فليس من
مصلحته الحجر عليه، وليس من مصلحة الجماعة كذلك؛ لأن من الخير لها أن تنتقل
الأموال إلى أيدي تديرها بدل أن تبقى في يد لا تحسن القيام عليها⁽²⁾.
ولأن السفية بالاتفاق غير محجور عليه فيما يتعلق بالزواج والطلاق، فله أن يتزوج
ويطلق؛ فلتن تسوغ له المعاملات المالية أولى؛ لأن الزواج أعظم شأنًا وأخطر منها⁽³⁾.
منها⁽³⁾.

واعتبر أن الصغر هو المؤثر في منع التصرف بالمال، بدليل تأثيره في إسقاط
التكليف؛ لأنه الذي يوجد فيه السفه غالبًا، كما يوجد فيه نقص العقل غالبًا؛ ولذلك
جُعِلَ البلوغُ علامة وجوب التكليف وعلامة الرشد؛ حيث يوجد فيه العقل والرشد
غالبًا، وكما لم يعتبر النادر في التكليف بأن يكون قبل البلوغ عاقلاً فيكَلَّف؛ كذلك لم
يعتبر النادر في السفه، وهو أن يكون بعد البلوغ سفياً فيحجر عليه، كما لم يعتبر كونه
قبل البلوغ رشيداً⁽⁴⁾.

وفي الحقيقة فإن ما ذهب إليه الجمهور هو الأقوى دليلاً والمحقق للمصلحة؛ فإن
آية سورة النساء قد ذكرت الرشد مع البلوغ؛ فدل على اعتبارهما معاً. وكذلك آية
سورة البقرة التي نصت على الولاية على السفية.

(1) انظر: الأحوال الشخصية ص(448)، وأيضاً: المغني (6/ 609).

(2) انظر: الأحوال الشخصية ص(448). وراجع كذلك: المبسوط (24/ 160)، وبدائع الصنائع (7/ 170)، ودرر

الحكام في شرح مجلة الأحكام (2/ 669).

(3) انظر: الأحوال الشخصية ص(448).

(4) انظر: بداية المجتهد (4/ 63)، وراجع أيضاً: المبسوط (24/ 159).

والحجر على السفه الكبير (العاقل البالغ) إنما هو لمصلحة نفسه، وللحفاظ على أمواله، وليس إهداراً لإنسانيته ولا لكرامته. وليس هذا مخالفاً لكونه مكلفاً؛ بدليل منع مال من استمر سفهه بعد البلوغ، وهذا يقول به أبو حنيفة حتى بلوغه خمساً وعشرين سنة، ولا فرق بين السفه المستمر والطارئ.

وفارق تصرف السفه بالزواج والطلاق؛ لأنه لا تبذير فيها، وسيأتي في حكم تصرفاته مزيد بيان لذلك، وأنه لو زاد على مهر المثل يُرَدُّ إليه؛ لأن الزيادة على مهر المثل فيها إسراف وتبذير؛ فيدخل في نطاق الحجر، بخلاف الزواج نفسه فلا حجر فيه.

واستدلال أبي حنيفة بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ يَكْبَرُوا﴾ لا دليل فيه؛ فإنما نهت الآية عن أكل مال الصغير والإسراف في ماله مخافة أن يكبر، ويتسلم ماله، وليس في الآية التنصيص على زوال الولاية بعد الكبر وإن كان سفهياً، بدليل ما وافق فيه أبو حنيفة من منع من استمر سفهه من التصرف في ماله، بعد كبره حتى الخامسة والعشرين.

وحمل قوله تبارك وتعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ﴾ على النساء والأولاد الصغار⁽¹⁾ مخالف لظاهر الآية، وصرح للفظ عن ظاهره.

والاستدلال بعدم حجر النبي ﷺ على الرجل الذي كان يُجَدِّع في البيوع؛ ليس دليلاً على عدم مشروعية الحجر على العاقل البالغ؛ لأنه ليس في الحديث أنه كان سفهياً مبذراً لماله يصرفه فيما لا يقره الشرع والدين - بحسب ما قررته من المراد بالسفيه - إنما كان يُجَدِّع ويُغبن لعدم خبرته بالبيعات، لا أنه كان مبذراً مسرفاً.

ولذلك فإن ما أرجحه هو مذهب الجمهور الذي يرى جواز الحجر على الكبير العاقل البالغ الذي طرأ عليه السفه بعد رشده.

وهل يثبت السفه بظهور أماراته ودلائله ويزول بزوالها، أم أنه لا بد له من حكم

(1) راجع: بدائع الصنائع (7/ 170).

قضائي؟

اختلف الفقهاء في ذلك، فذهب محمد بن الحسن من الحنفية إلى أن المسبب يدور مع سببه وجوداً وهدماً؛ فإذا ظهرت أمارات السفه ثبت الحجر عليه، وإذا زالت زال الحجر. وذهب أبو يوسف إلى أنه لا بد من وجود حكم قضائي بإثبات الحجر على السفه، وكذلك الأمر في ارتفاع أماراته وظهور علامات الرشد، فلا يرتفع الحجر عن السفه إلا بحكم قضائي⁽¹⁾. وهذا الذي ذهب إليه أبو يوسف هو مذهب المالكية والشافعية والحنابلة⁽²⁾. وذلك لأن الحجر على السفه مختلف فيه، فهو في محل الاجتهاد؛ فاحتاج إلى ترجيح بحكم القضاء، ولأن فساد التدبير أمر يحتاج إلى تقدير، وقد تختلف فيه الأنظار؛ ولذلك احتاج إلى الفصل فيه من خلال القضاء، ولأن السفه أمره متردد بين ضررين: ضرر الحجر لما فيه من إهدار كرامته، وذلك ضرر، وضرر ضياع ماله بتبذيره وسوء تدبيره؛ فكان لا بد من الموازنة بين الضررين من خلال القاضي لارتكاب أخفهما⁽³⁾.

وهو الراجح؛ لأنه أضبط وأبعد عن التنازع ووجهته أوضح⁽⁴⁾، ولأن إبطال تصرفات السفه قبل الحكم قد يضر بحقوق الذين عاملوه على أساس رشده، ولم يكن لهم علم بسفهه؛ فكان الأولى ربط ذلك بالحكم بسفهه؛ نظراً لاستقرار ما تم من معاملات معه⁽⁵⁾.

وينبغي على هذا الخلاف أن تصرفات السفه بعد ظهور أمارات السفه عليه وقبل

(1) انظر: أحكام الأحوال الشخصية في الشريعة الإسلامية ص(219)، والأحوال الشخصية ص(449)، وراجع: بدائع الصنائع (7/ 172-173)، وحاشية ابن عابدين (6/ 148، 152-153).

(2) راجع: بداية المجتهد (4/ 62)، والشرح الكبير وحاشية الدسوقي (3/ 297-298)، ومنح الجليل (6/ 95-96)، وأسنى المطالب (2/ 208-209)، والمغني (6/ 610)، وكشاف القناع (3/ 452).

(3) انظر: الأحوال الشخصية ص(449)، وأيضاً: أسنى المطالب (2/ 208-209)، والمغني (6/ 610).

(4) انظر: أحكام الأحوال الشخصية في الشريعة الإسلامية ص(219)، والأحوال الشخصية ص(449-450).

(5) انظر: الأحوال الشخصية ص(449-450).

الحكم بالحجر عليه صحيحة ونافذة كتصرفات غير السفية عند أبي يوسف والجمهور، وتخضع لأحكام تصرفات المحجور عليه لسفيه عند محمد بن الحسن، وكذلك تصرفاته بعد ظهور أمارات الرشد عليه وقبل الحكم برفع الحجر عنه كتصرفات السفية المحجور عليه عند أبي يوسف والجمهور، وكتصرفات الرشيد عند محمد⁽¹⁾.

والولاية على السفية لا تكون إلا للقاضي؛ لما له من ولاية عامة، ولأنه لا يُحجر على السفية إلا بحكمه، ولا يزول الحجر عنه إلا بحكمه كذلك⁽²⁾.
وخالف المالكية فجعلوا الولاية على السفية كالولاية على الصغير للوالد ثم وصيه ثم للقاضي⁽³⁾.

ومذهب الجمهور أولى؛ لأن الولاية على السفية ليست كالولاية على الصغير، ولئلا يُتخذ الحجر عليه تكافؤاً للتصرف في أمواله، إنما يجعل ذلك لوصي يقيمه القاضي، مع حكمه بالحجر. فالحجر على السفية مرجعه هو القضاء، وهو صاحب السلطة والولاية فيه. وهذا هو الأولى والأكثر ضبطاً والأبعد عن التنازع.

أما حكم تصرفات السفية فتنقسم قسمين:

القسم الأول: تصرفات تقبل النقص والفسخ: وهي التي يفسدها الهزل، وهي التصرفات المالية، وهي موضع الحجر عليه، وحكمه فيها كحكم الصبي المميز الذي سبق بيانه.

لكن تستثنى الوصية فتصح من السفية؛ لأن الحجر عليه للمحافظة على ماله حال حياته، والوصية تبرع لا ينفذ إلا بعد الموت؛ فلا يضره في حياته، ولا يضر ورثته؛ لأن له أن يوصي في حدود الثلث كالرشيد.

(1) انظر: أحكام الأحوال الشخصية في الشريعة الإسلامية ص (219-220). وراجع: حاشية ابن عابدين (6/ 148).

(2) راجع: بدائع الصنائع (7/ 171)، وأسنى المطالب (2/ 209)، وكشاف القناع (3/ 452).

(3) راجع: منح الجليل (6/ 104-110).

القسم الثاني: تصرفات لا تقبل النقص ولا الفسخ: وهي التي لا يفسدها الهزل، وتشمل الزواج والطلاق والعتاق، وهذه تقع صحيحة نافذة؛ لحديث: «ثَلَاثٌ جَدُّهُنَّ جَدٌّ وَهَزْمُهُنَّ جَدٌّ: النِّكَاحُ وَالطَّلَاقُ وَالرَّجْعَةُ»⁽¹⁾. فتكون عبارة السفية كعبارة المازل لضعف إرادته، فهذه لا حجر فيها؛ فتصح من السفية. لكن في عقد الزواج إن زاد على مهر المثل يُرَدُّ إليه؛ لأن الزيادة على مهر المثل فيها إسراف وتبذير؛ فيدخل في نطاق الحجر، بخلاف الزواج نفسه فلا حجر فيه⁽²⁾.

المطلب الثاني: حجر الولد على والده لسفه:

خلق الله الإنسان وجعله يمر بأطوار خلال حياته، فيبدأ صغيراً ضعيفاً، ثم يشند عوده ويصير رجلاً قوياً مكتمل القوى، ثم يعود مع كبره وتقدمه في السن ضعيفاً كما كان، فتختل بعض قواه بعد أن كانت في أوج قوتها. وهذا ملاحظ في قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ كُتُمَ فِي رَيْبٍ مِنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقَرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلاً ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ وَمِنْكُمْ مَنْ يُتَوَفَّىٰ وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَىٰ أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئاً﴾⁽³⁾، وقوله سبحانه: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ

(1) رواه أبو داود في تفريع أبواب الطلاق، باب في الطلاق على الهزل، رقم (2194)، والترمذي في الطلاق واللعان، باب ما جاء في الجد والهزل في الطلاق، رقم (1184)، وابن ماجه في الطلاق، باب من طلق أو نكح أو راجع لاعتباً، رقم (2039)، والحاكم في المستدرک (2/ 216). قال الترمذي: حديث حسن غريب، والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم. وقال الحاكم: صحيح الإسناد. وورد في بعض رواياته «والعتاق» بدلا من «الرجعة» وضعفها الحافظ ابن حجر. انظر: نصب الرأية (4/ 52-53)، والتلخيص الحبير (3/ 423-424، 4/ 394).

(2) انظر: الأحوال الشخصية ص (450-451)، وأيضاً: أحكام الأحوال الشخصية في الشريعة الإسلامية ص (218-219). وراجع: بدائع الصنائع (7/ 171)، والبحر الرائق (8/ 92)، والدر المختار وحاشية ابن عابدين عليه (6/ 148)، ومنح الجليل (6/ 93-94)، وأسنى المطالب (2/ 209-210)، ومعني المحتاج (3/ 144-148)، وكشاف القناع (3/ 452-454).

(3) سورة الحج: آية رقم (5).

قُوَّةٌ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ ﴿١﴾.

ولذلك فمن الوارد والمشاهد أن يصيب بعض الوالدين سفهًا، فلا يحسن تدبير ماله، بل يسرف ويبذر وينفق فيما لا يقره عقل ودين، ولا مصلحة فيه، بل يضره ويضر ورثته من بعده. وهذا يندرج تحت السفه الطارئ الذي يكون بعد الرشد. وقد سبق ذكر الخلاف فيه بين الجمهور وبين أبي حنيفة رحمه الله، وانتهيتُ إلى ترجيح مذهب الجمهور.

كما قررتُ أنه لا يثبت إلا بحكم قضائي، ولا يزول كذلك إلا بحكم قضائي، وتكون الولاية فيه لمن ينصبه القاضي لذلك؛ باعتبار أن مرجعه إلى القضاء. كما بينتُ أن محل الحجر إنما هو التصرفات المالية فقط، دون غيرها، ومع استثناء الوصية أيضًا؛ فللسفيه أن يوصي في حدود الثلث، باعتبار أن الوصية تصرف بعد الموت؛ فلا يمنع منها.

أما ما سوى التصرفات المالية فخارج نطاق الحجر؛ فللمحجور عليه لسفيه أن يتزوج ويطلق، وينفق على نفسه وعلى زوجته ومن تجب نفقتهم عليه، ويؤدي زكاة ماله، ويسوق الهدي لنسكه، وله أن يقبل التبرعات لنفسه، ... إلى آخر تلك التصرفات التي لا تشتمل على ضرر، وبها قوام دينه ودينه.

أما تصرفاته الدائرة بين النفع والضرر، كعقود المعاوضات ونحوها؛ فإنها لا تنفذ، بل تكون موقوفة على إجازة الوصي، بحسب ما رجحته من مذهب الحنفية. وفي مثل هذه الحالات يتقدم أقارب الوالد الوارثون - وغالبًا يكونون من أولاده - بدعوى حجر عليه لسفبه، مع تقديم ما يُثبت دعواهم، وتقوم المحكمة بالتحقق من صحة الدعوى؛ وبناءً على ذلك تصدر حكمها، وتحدد من تسند إليه الوصاية على المحجور عليه.

(1) سورة الروم: آية رقم (54).

لكن ينبغي ألا يسارع الأولاد إلى رفع دعوى الحجر على والدهم لسفهه؛ لما في ذلك من الإساءة إليه وإدخال الحزن على قلبه، بل عليهم أن يستفرغوا جميع الوسائل الأخرى في محاولة إثباته عن تبيذيره وإسرافه وإهلاكه المال فيما لا مصلحة فيه أولاً، ويمكنهم أن يلجأوا لمن يغلب على ظنهم تأثير نصحه لوالدهم، فإن فعلوا كل ذلك واستفرغوا الوسع والجهد فيه، ولم يبق إلا رفع دعوى الحجر؛ فعليهم أن يتلطفوا بوالدهم، ولا يشعروه بشيء من الإهانة أو النقص، وأن يُعلموه بأنهم ما لجأوا إلى ذلك طمعاً أو إساءةً أدبٍ، وإنما مراعاةً لمصلحته هو أولاً وآخرًا.

* * *

المبحث السابع: الدية وأرش الجناية والإستدانة بين الوالد وولده

ويشتمل على أربعة مطالب:

المطلب الأول: دية وأرش جناية الوالد على ولده.

المطلب الثاني: دية وأرش جناية الولد على والده.

المطلب الثالث: مطالبة الولد والده بدين.

المطلب الرابع: مطالبة الوالد ولده بدين.

المطلب الأول: دية وأرش جناية الوالد على ولده:

الدية لغةً: من وَدَى القاتلُ القَتِيلَ يَدِيهِ وَدِيًّا وَدِيَّةً وَوَدِيَّةً، أي: أعطى وليه دِيَّتَهُ. وَوَادَى فلانٌ فلانًا: أخذ الدية. وَاتَّدى وليُّ القَتيلِ: أخذ الدية ولم يثأر بقاتله. والدية: المال الذي يُعطى وليَّ المقتول بدل نفسه. وجمعها: الدِّيَّات (1).

واصطلاحًا: عرفها الحنفية بأنها «المال الذي هو بدل النفس» (2). وعرفها المالكية

(1) انظر: لسان العرب (15/ 383) مادة (ودي)، والمعجم الوسيط ص (1022) مادة (ودي).

(2) انظر: تبين الحقائق (6/ 126)، والجوهر النيرة (2/ 128)، والدر المختار (6/ 573).

بأنها «مال يجب بقتل آدمي حر عن دمه أو بجرحه مقدراً شرعاً لا باجتهاد»⁽¹⁾. وعرفها الشافعية بأنها «المال الواجب بالجناية على الحر في نفس أو فيما دونها»⁽²⁾. وقال الحنابلة: هي «المال المؤدَّى إلى مجني عليه أو وليه بسبب جناية»⁽³⁾. وتعريف الحنفية قَصَرَ الدية على بدل النفس، دون ما دونها، وغيرهم جعلها تشمل الأمرين. ولعل تعريف الشافعية هو الأدق لإضافة صفة الوجوب للمال، وقيد الحرية، وشموله للجناية على النفس أو ما دونها. والدية هي إحدى العقوبات المترتبة على الجناية على النفس بالقتل، أو ما دونها بالقطع أو الإتلاف أو الشجاج أو الجراح. وقد تكون عقوبة أصيلة، كما في القتل الخطأ، وقد تكون عقوبة بديلة، كما في العفو عن القصاص في القتل العمد إلى الدية، أو عند امتناع القصاص - كما هو مبسوط في كتب الفقه.

أما الأرش فهو في اللغة: من أرش بينهم أرشاً، أي: أغرى بعضهم ببعض وحرش بينهم، والتأريش: التحريش. ويقال: أرش فلاناً، يعني شجّه، وأدى أرشه. والأرش: الشجة ونحوها، ودية الجراحة مما ليس له قدر معلوم، ويطلقه بعضهم على الدية. ويطلق كذلك على ما يُستردُّ من ثمن المبيع إذا ظهر به عيب. وجمعه: أرش⁽⁴⁾. واصطلاحاً: يستعمله الفقهاء بنحو معناه اللغوي، فيطلقونه على الواجب بالجناية على ما دون النفس⁽⁵⁾. باعتباره يجبر ما حصل فيها من نقص، ويستعملونه كذلك في المعاملات في الفرق بين قيمة السلعة أو المبيع معيماً وبين قيمته سليماً، وهو جبر

(1) انظر: شرح حدود ابن عرفة ص(480).

(2) انظر: مغني المحتاج (5/ 295)، ونهاية المحتاج (7/ 315).

(3) انظر: كشاف القناع (6/ 5)، وشرح منتهى الإرادات (3/ 291).

(4) انظر: لسان العرب (6/ 263) مادة (أرش)، والمعجم الوسيط ص(13) مادة (أرش).

(5) انظر: الجوهرة النيرة (2/ 128)، والتعريفات للجرجاني ص(31)، وأيضاً: المغرب في ترتيب المعرب للمطرزي ص(23).

أحكام التعامل المالي بين الوالد وولده في الفقه الإسلامي د. هشام يسري محمد العربي

للتقص أيضًا⁽¹⁾. ويطلقه بعضهم على دية الجراحة⁽²⁾. وهو أعم من حكومة العدل- التي هي المال الواجب الذي يقدره عدلٌ في جنائية ليس فيها مقدار محدد من المال- لأنه يشمل الواجب في جنائية جاء فيها نص بتحديد التعويض، والواجب في جنائية ليس فيها نص بذلك. فحكومة العدل نوعٌ من الأرش⁽³⁾. والأرش أخص من الدية لاختصاصه بالواجب بالجنائية على ما دون النفس، وشمول الدية للجنائية على النفس وما دونها⁽⁴⁾.

ومن المقرر أن الوالد إذا قتل ولده فإنه لا يقتل به؛ لحديث «لا يُقَادُ الْوَالِدُ بِالْوَلَدِ»⁽⁵⁾. ولأن الوالد سبب في إيجاد ولده؛ فلا ينبغي أن يكون الولد سببًا في إفناء والده⁽⁶⁾. وإن كان هذا لا يمنع تعزيره⁽⁷⁾.

وإن كان المالكية قد ذهبوا إلى القصاص من الوالد في صورة القتل العمد المحض الذي لا شبهة فيه، كأن يقوم الوالد بإضجاع ولده وذبحه أو شق بطنه شقًّا؛ عملاً

(1) انظر: معجم المصطلحات المالية والاقتصادية في لغة الفقهاء ص(40)، وأيضًا: المطلع على أبواب المقنع للبعلي ص(237)، ومجلة الأحكام الشرعية على مذهب الإمام أحمد بن حنبل للقاري ص(112) مادة (202).

(2) انظر: طلبة الطلبة للنسفي ص(166)، والمصباح المنير للفيومي ص(12).

(3) انظر: معجم المصطلحات المالية والاقتصادية في لغة الفقهاء ص(40)، وكذلك: التشريع الجنائي الإسلامي مقارنًا بالقانون الوضعي للمستشار عبدالقادر عوده (2/ 261)، وراجع أيضًا: تبين الحقائق (6/ 133).

(4) راجع: التشريع الجنائي الإسلامي (2/ 261).

(5) رواه الترمذي في الديات، باب ما جاء في الرجل يقتل ابنه يقاد منه أم لا؟، رقم (1400)، واللفظ له، وابن ماجه في الديات، باب لا يقتل الوالد بولده، رقم (2662)، وأحمد (1/ 16، 22) من حديث عمر بن الخطاب، ورواه الترمذي أيضًا برقم (1401)، وابن ماجه برقم (2661)، والحاكم (4/ 410) من حديث ابن عباس، وروي كذلك من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، ومن حديث سراقه بن مالك. قال عبدالحق: هذه الأحاديث كلها معلولة لا يصح منها شيء، وراجع: نصب الراية (6/ 335-338)، والتلخيص الحبير (4/ 33-34). لكن صحح الشيخ الألباني الحديث بمجموع طرقه. انظر: إرواء الغليل (7/ 268-272)، وصحيح سنن الترمذي (2/ 103)، وصحيح سنن ابن ماجه (2/ 352). وقال عنه ابن عبدالبر في التمهيد (23/ 437): «وهو حديث مشهور عند أهل العلم بالحجاز والعراق يستغني بشهرته وقبوله والعمل به عن الإسناد، حتى يكون الإسناد في مثله مع شهرته تكلفًا».

(6) راجع: بدائع الصنائع (7/ 235)، وتبين الحقائق (6/ 105)، ومنح الجليل (9/ 92)، وأسنى المطالب (4/ 14)، ومغني المحتاج (5/ 242-243)، والمغني (11/ 483-484)، والإنصاف (9/ 473)، وكشاف القناع (5/ 527-528).

(7) راجع: الأشباه والنظائر للسيوطي ص(490).

بعموم قول الله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾ (1)(2).

ولكن إذا قتل والد ولده هل يدفع ديته؟

ذهب الحنفية إلى أنه إذا قتل الوالد ولده وجبت عليه الدية، غير أنهم قالوا: إن دية

عمد الوالد تجب مؤجلة في ثلاث سنين (3).

ويرى المالكية أن الوالد لو قتل ولده بحذفه بحديدة ونحوها مما يُقَاد فيه من غير

الوالد أن عليه الدية مغلظة (4)، ولا يرث منها شيئاً ولا من غيرها. أما لو قتله خطأ؛

فالدية على العاقلة، ويرث والده من ماله، عدا الدية لا يرث منها (5).

وهذا من المالكية عملاً بحديث «الْقَاتِلُ لَا يَرِثُ» (6).

وقد أخذ عمر بن الخطاب من قتادة المدلجي دية ابنه، ولم يورثه منها؛ لأنه قَاتِلٌ،

فقد روي أن رجلاً من بني مدلج يقال له: قتادة، حذف ابنه بالسيف فأصاب ساقه،

فُنزِي في جرحه حتى مات؛ فحكم عليه عمر بالدية مغلظة، وأرسل لأخي المقتول

(1) سورة المائدة: آية رقم (45).

(2) راجع: بداية المجتهد (4/ 183)، والتاج والإكليل (8/ 332)، ومنح الجليل (9/ 93).

(3) راجع: بدائع الصنائع (7/ 256)، والجوهرة النيرة (2/ 134).

(4) تغليظ الدية يعني أن تكون معجلة، بخلاف المخففة فتكون على ثلاث سنين، كما تكون الدية المغلظة من أربعة أنواع

فقط من الإبل، بدلا من خمسة في الدية غير المغلظة، والشافعية يأخذون المغلظة من ثلاثة أنواع فقط، ويوافقهم

المالكية في عمد الوالد. كما أنها تكون في مال الجاني، وليس على العاقلة. راجع: بدائع الصنائع (7/ 256-257)،

والتاج والإكليل (8/ 331-332)، وتحفة المحتاج (8/ 452-454)، وكشاف القناع (6/ 5-6، 61-62).

(5) راجع: التاج والإكليل (8/ 332)، وأيضاً: منح الجليل (9/ 92).

(6) رواه الترمذي في الفرائض، باب ما جاء في إبطال ميراث القاتل، رقم (2109)، وابن ماجه في الديات، باب القاتل

لا يرث، رقم (2645)، وفي الفرائض، باب ميراث القاتل، رقم (2735)، والدارقطني (4/ 96)، والبيهقي (6/

220) من حديث أبي هريرة. وفيه إسحاق بن أبي فروة، قال الترمذي: «لا يصح... والعمل على هذا عند أهل العلم

أن القاتل لا يرث، كان القتل عمداً أو خطأ». وقال الدارقطني: «إسحاق متروك الحديث». وقال البيهقي: «إسحاق

بن عبدالله لا يحتج به، إلا أن شواهدة تقويه». وراجع شواهدة في إرواء الغليل (6/ 115-119)، وصححه

الألباني في صحيح سنن ابن ماجه (2/ 348، 375).

أحكام التعامل المالي بين الوالد وولده في الفقه الإسلامي د. هشام يسري محمد العربي

فأعطاهما إياه، وقال: فإن رسول الله ﷺ قال: «لَيْسَ لِقَاتِلِ سَيِّءٍ»⁽¹⁾.

وصرح الشافعية كذلك بوجوب الدية مغلظة على الوالد إذا قتل ولده عمدًا، ومخففة إذا كان القتل خطأً⁽²⁾.

ويستفاد من كلام الحنابلة أن الدية تجب على الوالد إذا أتلّف نفس ولده أو بعضها؛ حيث اعتبروا أن تلف الولد بسبب تأديب والده له دون إسراف غير مسبب للضمان، أما إذا تجاوز في تأديبه فإنه يضمن⁽³⁾. وهو ظاهر كلامهم، قالوا: كل من أتلّف إنسانًا ذكرًا أو أنثى، مسلمًا أو ذميًّا مستأمنًا أو مهادئًا بمباشرةٍ لإتلافه، أو سببٍ كشهادة عليه، أو إكراهٍ على قتله، أو حفرٍ بئرٍ تعديًّا، عمدًا أو خطأً أو شبه عمد لزمته ديته⁽⁴⁾.

واستدلوا بقوله ﷺ لما كتب إلى أهل اليمن كتابًا في الفرائض والسنن والديات: «فِي النَّفْسِ مِائَةٌ مِنَ الْإِبِلِ»⁽⁵⁾. وهو عام ولا مخصص له، إنما استثنى الوالد من القود بما ورد من نصوص - كما سبق.

لكنهم صرحوا بأنه ليس للولد أن يطالب والده بأرث جنائية⁽⁶⁾. وهذا من

(1) رواه ابن ماجه في الديات، باب القاتل لا يرث، رقم (2646)، وأحمد (49 / 1)، ومالك في الموطأ: كتاب العقول، باب ما جاء في ميراث العقل والتغليظ فيه (2 / 867)، والدارقطني (4 / 95). ورواه أبو داود في الديات، باب ديات الأعضاء، رقم (4564) من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده في حديث طويل. ورواه البيهقي (6 / 220) من حديث ابن عباس. وصححه الألباني في إرواء الغليل (7 / 272-274)، وفي صحيح سنن ابن ماجه (2 / 348).

(2) راجع: أسنى المطالب (4 / 48)، وشرح المحلى على المنهاج (4 / 130)، وتحفة المحتاج (8 / 451-452).

(3) انظر: كشاف القناع (6 / 16).

(4) انظر: كشاف القناع (6 / 5).

(5) رواه النسائي في القسامة، باب ذكر حديث عمرو بن حزم في العقول واختلاف الناقلين له، رقم (4853)، ورواه مالك منقطعًا في العقول، باب ذكر العقول (2 / 849)، ومن طريقه البيهقي (8 / 73) من حديث عمرو بن حزم. قال ابن عبد البر في التمهيد (17 / 338-339): «وهو كتاب مشهور عند أهل السير، معروف ما فيه عند أهل العلم معرفة تستغني بشهرتها عن الإسناد؛ لأنه أشبه التواتر في مجيئه لتلقي الناس له بالقبول والمعرفة».

(6) راجع: المغني (8 / 274)، والإنصاف (7 / 159-160)، وكشاف القناع (4 / 320)، والروض المربع (2 / 199).

مفرداتهم⁽¹⁾.

وكذا إذا جنى والد على ما دون نفس ولده فقطع له عضوًا، أو أتلفه وعطله، أو شجَّ رأسه، أو أصابه بجراح في بدنه؛ فإنه لا يُقتص منه؛ حيث يشترط في القصاص من الجناية على ما دون النفس ما يشترط في الجناية على النفس، من كون المجني عليه ليس جزء الجناني؛ وعليه فإذا جنى الوالد على ما دون نفس ولده فلا يُقتص منه⁽²⁾.

ونص المالكية على لزوم الدية، قالوا: وكذلك الأب يجرح ولده أو يقطع شيئًا من أعضائه، كحال ما صنع المدلجي؛ فإن الدية تُغلَّظ فيه، وتكون في مال الأب حالًا كان أقل من ثلث الدية أو أكثر، ولا تحمله العاقلة⁽³⁾.

وهو الظاهر من إطلاق بقية المذاهب، إلا ما استثناه الحنابلة من عدم مطالبة الوالد بأرش الجنائية.

والحق أنه متى امتنع القصاص في النفس أو فيما دونها فإنه يصر إلى بدله وهو الدية، من غير تفرقة بين دية النفس أو ما دونها، أو أرش الجراحات والشجاج، أو حكومة العدل، وهي نوع من الأرش - كما سبق - والنصوص في ذلك عامة، ولا مخصص لها، إنما استثنى الوالد من القود؛ للمعاني السابقة، ولحديث «لا يُقَادُ الْوَالِدُ بِالْوَالِدِ»، وهو يشمل القود في النفس وفي ما دونها. ومن المقرر في باب الجنائيات أنه متى امتنع القصاص يُصر إلى الدية، باعتبارها عقوبة بديلة، ولأنه لا يذهب دم في الإسلام هدرًا⁽⁴⁾.

(1) راجع: الإنصاف (7/ 160).

(2) راجع: بدائع الصنائع (7/ 297)، وتحفة المحتاج (8/ 414)، وكشاف القناع (5/ 547)، وراجع أيضًا: الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي: العقوبة للشيخ محمد أبي زهرة ص (373)، والجنائية على الأطراف في الفقه الإسلامي للدكتور/ نجم عبد الله إبراهيم العيسوي ص (83-84).

(3) راجع: التاج والإكليل (8/ 332).

(4) انظر: الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي: العقوبة ص (372).

أحكام التعامل المالي بين الوالد وولده في الفقه الإسلامي د. هشام يسري محمد العربي

وتكون الدية مغلظةً في قتل الوالد ولده عمدًا، ومخففةً إذا كان القتل خطأً، على ما صرح به المالكية والشافعية.

ومتى كان القتل عمدًا امتنع إرثُ القاتلِ للمقتول لعموم حديث «القاتل لا يرث» وغيره، سواءً أكان الموروث من الدية، أم من غيرها من مال المقتول، أما إذا كان القتل خطأً فإن الممتنع يكون إرثه من الدية خاصة، بحسب ما فصله المالكية. وصنيع عمر ابن الخطاب مع المدلجي حجة في ذلك، ولم يعرف له مخالف، مع شهرة مثله. وما ذهب إليه الحنابلة منفردين من القول بعدم مطالبة الوالد بأرث الجناية يتناقض مع إيجابهم الدية عليه، كما قررته، ولا يصح قياسه على الدين؛ فإن الديات ومنها أروش الجنايات عقوبات مقررة شرعًا، لا يُستثنى منها شيء بغير دليل، وليست في معنى الدِّين؛ لأنها تعويض عن اعتداء وما نتج عنه من نقص وفساد، والدِّين ليس كذلك.

المطلب الثاني: دية وأرث جناية الولد على والده:

إذا كان الفقهاء متفقين على عدم قصاص الولد من والده في الجناية على النفس أو ما دونها، باستثناء الصورة التي ذكرها المالكية من القتل العمد الذي لا شبهة فيه؛ فإنهم متفقون كذلك على أن للوالد أن يقتص من ولده في جنايته على نفسه أو ما دونها؛ لعموم الأدلة الموجبة للقصاص. وقياسه على الأب ممتنع لتأكد حرمة، ولأنه إذا قُتل بالأجنبي فيوالده أولى، ولأنه يُحدُّ بقذفه فيقتل به كالأجنبي⁽¹⁾. وفي رواية عند الحنابلة أنه لا يقتل بوالده، قياسًا على عدم قتل والده به⁽²⁾. وهو قياس غير صحيح؛ لأن حرمة الوالد على الولد أكد، والولد مضاف إلى والده،

(1) راجع: بدائع الصنائع (7/ 235)، وبداية المجتهد (4/ 183)، وأسنى المطالب (4/ 14)، ومغني المحتاج (5/ 243)، وكشاف القناع (5/ 528-529)، وراجع أيضًا: الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي: العقوبة ص (376).
(2) انظر: المغني (11/ 489)، والإنصاف (9/ 474).

بخلاف الوالد مع ولده⁽¹⁾.

وعند عفو أولياء الوالد المقتول عن القصاص، أو تعذره في الجناية العمد فإنه يصار إلى الدية. وهي الواجبة في القتل الخطأ. وكذلك الأمر في الجناية على ما دون النفس فيما توجهه من دية أو أرش أو حكومة عدل - كما مرَّ في المطلب السابق. وتُعَلِّظُ الدية في القتل العمد، وتُخَفِّفُ في الخطأ، ولا يرث الولدُ القاتلُ من مال والده مطلقاً في العمد، ولا يرث من ديته في الخطأ، كما سبق تقريره في قتل الوالد لولده، وأولى.

المطلب الثالث: مطالبة الولد والده بدين:

سبق تقرير أن نفقة الوالد على ولده واجبة، عند فقره وصغره أو عجزه، حتى قال الحنفية: إنه يُجبر على الكسب متى كان قادراً عليه؛ لأجل الإنفاق على ولده، بل يُجسب فيها إن امتنع، ولا يُجسب في سائر ديونه غير النفقة. وقيل: يُضَرُّ ولا يُجسب؛ لثلاث تفوت بمضي الزمان.

كما سبق تقرير أن للولد مطالبة والده بالنفقة الواجبة فيما نص عليه الحنفية والحنابلة، وهو مقتضى كلام الشافعية كذلك. حتى قال الحنابلة فيما رواه الجماعة عن أحمد: يأخذ من مال والده بغير إذنه بالمعروف إذا احتاج، ولا يتصدق⁽²⁾. وله أن يستدين عليه بإذن القاضي - كما سبق أيضاً - وكل ذلك في سياق النفقة الواجبة.

أما مطالبة الولد والده بدين سوى النفقة، كقرض ونحوه فقد ذهب الجمهور إلى أن للولد أن يطالب والده بالدين؛ لأنه دين ثابت فجازت المطالبة به، كغيره⁽³⁾.

(1) انظر: المغني (11 / 489).

(2) انظر: كشاف القناع (5 / 484).

(3) راجع: بدائع الصنائع (4 / 38)، ومواهب الجليل (5 / 275)، وأسنن المطالب (3 / 443)، والمغني (8 / 274).

وهذا يتفق مع ما سبق تقريره من مذهب الجمهور في عدم جواز أخذ الوالد من مال ولده لغير حاجة، وقد سبق أن الحنفية يضمنون الوالد ما أخذه من مال ولده لغير حاجة⁽¹⁾.

واستدلوا بحديث: «لَا يَحِلُّ مَالُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إِلَّا عَن طَيْبِ نَفْسٍ مِنْهُ»⁽²⁾، وما في معناه كحديث: «كُلُّ أَحَدٍ أَحَقُّ بِمَالِهِ مِنْ وَالِدِهِ وَوَلَدِهِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ»⁽³⁾.

وذهب الحنابلة إلى أنه ليس للولد أن يطالب والده بدين ولا قيمة متلف ولا بأجرة ما انتفع به من ماله، وإن كان له أن يطالب بعين مال له في يد والده⁽⁴⁾. وهو من مفردات الحنابلة⁽⁵⁾.

واستدلوا بما ورد في بعض ألفاظ حديث «أَنْتَ وَمَالُكَ لِأَيِّكَ»: أن رجلاً أتى النبي ﷺ يخاصم أباه في دين عليه، فقال له عليه الصلاة والسلام: «أَنْتَ وَمَالُكَ لِأَيِّكَ»⁽⁶⁾⁽⁷⁾.

قالوا: ويفارق الوالد غيره بما ثبت له من الحق على ولده⁽⁸⁾. ولا يُستثنى من المنع من المطالبة عندهم إلا النفقة الواجبة - كما سبق - لضرورة حفظ النفس⁽⁹⁾.

والحق مع الجمهور؛ لما سبق تقريره من عدم جواز أخذ الوالد من مال ولده لغير حاجة؛ لتام ملكية الولد لماله، وقصر جواز أخذه من مال ولده على حال الحاجة،

(1) راجع: المبسوط (30 / 143)، ومجمع الضمانات ص (414).

(2) سبق تخريجه.

(3) سبق تخريجه.

(4) راجع: المغني (8 / 274)، والإنصاف (7 / 159-160)، وكشاف القناع (4 / 320)، والروض المربع (2 / 199).

(5) راجع: الإنصاف (7 / 160).

(6) سبق تخريجه وتخريج هذا اللفظ.

(7) انظر: الروض المربع (2 / 199).

(8) راجع: المغني (8 / 275).

(9) انظر: الروض المربع (2 / 199).

دون غيرها. وهذا ما يتسق مع ما قرره الفقهاء من كون ولاية الوالد على مال ولده مقيدة بالمصلحة، وأن تصرفاته الضارة ضرراً محضاً بهال الولد لا تنفذ. فإذا كان ذلك كذلك؛ فإن للولد أن يطالب والده بما عليه من دين، ولكن يجب أن يُقيّد ذلك بما إذا كان الوالد مليئاً ويمكنه السداد، ولكنه نسي دين الولد، أو كان ماطلاً مثلاً؛ وإلا فلا يجوز للولد أن يرهق والده بمطالبته بدينه، وهو يعلم أنه عاجز عن السداد؛ لما فيه من إدخال الحزن والحرج على الوالد، وهو من الإساءة والأذى المنهي عنهما. وليس للولد أن يجبس والده بدين، وقد سبق أن الوالد لا يُجسب إلا في النفقة بحسب ما ذكر الحنفية؛ وذلك لأن إيذاء الوالد حرام في الأصل، وفي الحبس إيذاء له، إلا أن في النفقة ضرورة، وهي ضرورة دفع الهلاك عن الولد؛ إذ لو لم يتفق عليه لهلك، فكان هو بالامتناع من الإنفاق عليه كالمقاصد إهلاكه فدفع قصده بالحبس، ويحمل هذا القدر من الأذى لهذه الضرورة، وهذا المعنى لم يوجد في سائر الديون. ولأن النفقة تسقط بمضي الزمان؛ فتقع الحاجة إلى الاستدراك بالحبس؛ لأن الحبس يحمله على الأداء فيحصل الاستدراك، ولو لم يُجسب يفوت حقه رأساً؛ فشرع الحبس في حقه لضرورة استدراك الحق صيانةً له عن الفوات، وهذا المعنى لا يوجد في سائر الديون؛ لأنها لا تفوت بمضي الزمان فلا ضرورة إلى الاستدراك بالحبس⁽¹⁾.

وعدم حبس الوالد بدين للولد هو مذهب المالكية والشافعية أيضاً⁽²⁾، وهو مقتضى مذهب الحنابلة الذين منعوا المطالبة ابتداءً، كما سبق.

ويُستدل له بقول الله تعالى: ﴿لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَالِدِهِ﴾⁽³⁾.

(1) انظر: بدائع الصنائع (4/ 38).

(2) راجع: الشرح الصغير مع حاشية الصاوي (3/ 371)، وحاشية الرملي الكبير على أسنى المطالب (1/ 11)، ومغني المحتاج (3/ 115).

(3) سورة البقرة: آية رقم (233).

وهل يأخذ الولد دينه من تركة والده؟
 ذهب الحنابلة- القائلون بعدم جواز مطالبة الوالد بدين- إلى أنه إن مات الوالدُ
 فللولد أن يرجع بدينه في تركة والده؛ لأن دينه لم يسقط عن الوالد، إنما تأخرت
 المطالبة به. لكن إن مات الولدُ فليس لورثته مطالبةُ والده بدين ونحوه كمورثتهم⁽¹⁾.
 وأخذ الولد دينه من تركه والده هو مقتضى كلام غير الحنابلة أيضًا، كما سبق؛ لأنه
 دين ثابت فجازت المطالبة به، كغيره.

ويتعلق بذلك أنه يحق للولد الذي يعمل مع والده أن يأخذ أجر المثل نظير عمله،
 وإن مات والده ولم يكن قد أخذ ما يقابل عمله؛ فله أن يأخذه من التركة قبل القسمة
 إذا أقر الورثة بذلك، أو أقام الولدُ البينة عليه. فإن لم يقر الورثة ولم تكن بينة فليس له
 الأخذ من التركة مقابل ما يدعيه من العمل⁽²⁾.
 أما ما ذكره الحنابلة من عدم مطالبة ورثة الوالد والده بدين ونحوه؛ فهذا غير
 مُسلم؛ لأن الحقوق لا تسقط بموت صاحبها، والورثة يقومون في ذلك مقام مورثهم،
 كما هو معلوم من قواعد الشريعة.

المطلب الرابع: مطالبة الوالد ولده بدين:

مما لا شك فيه أن للولد حقًا في النفقة واجبًا على والده متى كان فقيرًا ومحتاجًا
 إليها، حتى وإن كان كبيرًا، أما إذا لم يكن محتاجًا بأن كان له مال، أو كان قادرًا على
 التكسب غير عاجز ولا عادم له؛ فإنه لا يجوز له أن يأخذ من مال والده بغير إذنه لغير
 حاجة، وإذا أخذ عدًّا غاصبًا وضمن ما أخذ.

ولذلك فإن لوالده أن يطالبه بما عليه من دين، بغير خلاف، وقد رجحتُ آنفًا أن

(1) راجع: المغني (8/ 275)، والإنصاف (7/ 161-162)، وكشاف القناع (4/ 320-321)، والروض المربع (2/ 199).

(2) انظر: حقوق الأولاد على الآباء ص (118، 139).

للولد أن يطالب والده بما عليه من دين؛ فمطالبة الوالد ولده أولى.

كما أنه - كما قررت سابقاً - يجب على الوالد التسوية والعدل بين أولاده في الهبة والعطية، ولا يجوز له أن يخص أحدهم أو يفضله بشيء دون غيره، وإذا فعل وجب عليه التعديل، فإن مات ولم يعدل وجب على الورثة التعديل كذلك؛ لرفع الظلم والجور. وقد تكون المطالبة بالدين وسيلةً من وسائل التعديل؛ لتلا يصير الولد المدين مفضلاً بما أخذ من دين، دون بقية إخوته.

ومن نافلة القول أن الوالد حينما يطالب ولده بدين عليه فإنما يكون ذلك عند قدرة الولد على السداد؛ وإلا فإن الولد إذا كان فقيراً معوزاً فإن نفقته أو تكملتها تجب حينئذ على والده عند قدرته.

وإنظار المدين المعسر مستحب إذا كان أجنبياً؛ فإذا كان ولدًا فهو أولى وأولى.

لكن إذا كان الولد مليئاً مماطلاً؛ فهل للوالد أن يجسه بالدين؟

صرّح الحنفية بجواز حبس الولد بدين الوالد؛ لأن المانع من الحبس حق الوالدين فقط، كما سبق؛ فالوالد لا يُحبس بدين الولد؛ لحقه عليه. ولا يصح قياس الولد على الوالد في ذلك. ويستوي في الحبس الرجل والمرأة؛ لأن الموجب للحبس لا يختلف بالذكورة والأنوثة⁽¹⁾.

وكذا مذهب المالكية والشافعية⁽²⁾.

واستدل الفقهاء على مشروعية الحبس بقول النبي ﷺ: «لِيُؤَادِدَ يُجِلُّ عِرْضَهُ

(1) راجع: بدائع الصنائع (4/ 35، 7/ 173)، وحاشية ابن عابدين (5/ 391).

(2) راجع: التاج والإكليل (6/ 616)، وشرح الخرشي (5/ 279-280)، وشرح الجلال المحلي على جمع الجوامع (2/ 33).

وَعُقُوبَتُهُ»⁽¹⁾، وقد فَسَّرَ قوله: «عقوبته» غيرُ واحد بأنها الحبس⁽²⁾⁽³⁾.

خاتمة البحث:

انتهى البحث إلى عدد من النتائج، وبعض التوصيات، ويمكن إجمال النتائج فيما يلي:
أولاً: أن التعامل المالي هو كل ما ينظم تعامل الناس في الدنيا فيما يتعلق بالمال، وأن المال هو كل ما يمكن حيازته وإحرازه والانتفاع به انتفاعاً عادياً؛ فهو يشمل المال المتقوم وغير المتقوم.

ثانياً: أن النفقة تشمل كل ما به قوام حال الإنسان بحسب العادة دون إسراف؛ فهي تشمل الطعام والشراب والكسوة والمسكن المؤثث والعلاج والتعليم المتعارف عليه.

ثالثاً: أن النفقة على الولد حتى يبلغ واجبةً على الوالد موسراً كان أو معسراً، إذا كان الولد فقيراً لا مال له، ويجبر الوالد على التكسب إن كان قادراً عليه.

رابعاً: أن الواجب في النفقة هو الكفاية بحسب كل شخص وما يليق به، مع مراعاة حال الوالد من يسار أو إعسار.

خامساً: يجب على الوالد أن يتحرى العدل بين أولاده في النفقة بكفائتهم بحسب

(1) ذكره البخاري تعليقاً بصيغة التمريض في الاستقراض وأداء الديون والحجر والتفليس، باب لصاحب الحق مقال، ويذكر عن النبي ﷺ... فذكره (3/ 118)، ورواه موصولاً أبو داود في الأقضية، باب في الحبس في الدين وغيره، رقم (3628)، والنسائي في البيوع، باب مطل الغني، رقم (4689، 4690)، وابن ماجه في الأحكام، باب الحبس في الدين والملازمة، رقم (2427)، وأحمد (4/ 389) من حديث عمرو بن الشريد عن أبيه مرفوعاً. قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري (5/ 62): إسناده حسن. وحسنه كذلك الألباني في إرواء الغليل (5/ 259)، وفي صحيح سنن أبي داود (2/ 403)، وغيره.

(2) ذكره البخاري وأبو داود وابن ماجه في المواضع السابقة عن ابن المبارك وسفيان ووكيع وغيرهم، وانظر أيضاً: فتح الباري (5/ 62).

(3) وراجع في الكلام عن عقوبة حبس المدين وتفصيلاتها: الديون وتوثيقها في الفقه الإسلامي للدكتور/ عبد اللطيف عامر ص (112-116).

ما يحتاج إليه كل منهم، دون تفرقة أو تفضيل لبعضهم دون بعض.

سادسًا: أن الولد إذا بلغ غير عاقل أو لم يكن قادرًا على الكسب لمرضٍ مزمنٍ أو عمى؛ فإن نفقته تظل واجبةً على والده، والأنثى نفقتها واجبة على والدها حتى تتزوج، حتى وإن اختلف الدين.

سابعًا: أن تزويج الولد المحتاج إلى الزواج والنفقة على زوجته عند فقره وعجزه جزءٌ من النفقة الواجبة له على والده.

ثامنًا: أنه يحق للولد أن يطالب والده بالنفقة الواجبة، ويقاضيه من أجلها، ويجبسه بسببها.

تاسعًا: أن نفقة الولد تسقط بمضي الزمن، إلا أن يصدر بها حكم قضائي، أو ينفق شخصٌ غير متبرِّعٍ بإنفاقه ويقصد الرجوع، أو يأذن القاضي بالاستدانة على الوالد.

عاشرًا: أن نفقة الوالدين الفقيرين اللذين لا كسب لهما ولا مال واجبةٌ في مال الولد، وإن اختلف الدين، ويدخل فيها تزويجهما إن احتاجا.

حادي عشر: أن الواجب على الولد إذا تراحمت عليه النفقات الواجبة إشراكُ والديه مع نفسه وزوجته وولده ما أمكنه ذلك؛ وإلا فيُقدَّم الأحوج بحسب حاله.

ثاني عشر: إذا كان للوالد أكثر من ولد وجبت النفقة عليهم جميعًا بحسب عددهم الذكور والإناث سواء.

ثالث عشر: أن نفقة الوالد تسقط بمضي الزمن، إلا أن يصدر بها حكم قضائي، أو ينفق شخصٌ غير متبرِّعٍ بإنفاقه ويقصد الرجوع، أو يأذن القاضي بالاستدانة على الولد.

رابع عشر: أن الولاية على مال الولد الصغير ومن في معناه كالمجنون والمعتهو

تكون للوالد، بشرط أمانته وحسن تدبيره؛ وإلا سقطت.

خامس عشر: أن تصرفات الوالد الأمين حسن التدبير في مال ولده الصغير صحيحة، إلا ما كان من قبيل التبرع، أما إذا لم يكن حسن التدبير فلا يصح من تصرفاته في مال ولده إلا ما كان ظاهر النفع.

سادس عشر: أنه يجوز للوالد أن يأخذ من مال ولده إذا كان محتاجاً للنفقة الضرورية ولا مال له، إذا كان المال من جنسها، ولا ضمان عليه، لكن لا يبيع عقاراً، ولا منقولاً إلا إذا اضطر لذلك، مع أولوية الإشهاد.

سابع عشر: إذا امتنع الولد عن النفقة على والده؛ فللوالد أن يقاضيه بطلبها، وأن يجبسه.

ثامن عشر: ليس للوالد الموسر غير المحتاج أن يأخذ من مال ولده شيئاً، سواء أكان ما يأخذه من مال ولده يضر بالولد أم لا، وإذا أخذه بلا حاجة عدَّ غاصباً وضامناً. وكذلك إذا أتلفه بلا حاجة.

تاسع عشر: للولد المستحق لفقره مع صغره أو عجزه أن يأخذ من مال والده لحاجته الضرورية بغير إذن والده بالمعروف، إذا تعذر عليه الحصول على نفقته الواجبة بغير ذلك.

عشرون: لا يجوز للولد أن يأخذ من مال والده لغير حاجة بغير إذنه، وإذا أخذ عدَّ غاصباً وضمن ما أخذ، لكن لا يقام عليه حد السرقة.

واحد وعشرون: أن الوالد يجب عليه التسوية بين أولاده في الهبة والعطية، ولا يجوز له التفضيل بينهم ولو لمعنى يبيع التفضيل، إلا إذا كان أحدهم يستحق النفقة لفقره وعجزه.

ثاني وعشرون: أن التسوية بين الأولاد تكون بقدر إرثهم منه للذكر مثل حظ الأنثيين.

ثالث وعشرون: أنه يجب على الوالد أن يكافئ ولده العامل معه بما يتناسب مع أجره المثل، والأولى أن يتم توثيق ذلك.

رابع وعشرون: للوالد خاصة أن يرجع في هبته لولده، بشرط أن تكون الهبة عيناً باقيةً في ملك الولد، وفي تصرّفه، وألا تزيد عنده زيادةً متصلةً تزيد قيمتها، وألا يتعلق بها رغبة لغير الولد.

خامس وعشرون: إذا خص الوالد بعض ولده بهبة أو فضله عن غيره بعطية فإنه يجب عليه تعديل ذلك بالتسوية بين أولاده، وإذا مات قبل التعديل وجب التعديل على الورثة.

سادس وعشرون: تستحب هدية الولد لوالده، كما يستحب تسويته بين والده ووالدته، ولا يجوز له الرجوع فيها.

سابع وعشرون: أن وصية الوالد لولده ووصية الولد لوالده باطلة ولو بأقل من الثلث، وإن أجازها بقية الورثة.

ثامن وعشرون: تجوز وصية الوالد لولده الذي عمل معه ولم يتقاضى مقابلًا لعمله؛ باعتبارها إقرارًا بحق، على أن تكون مكافئةً لما يستحقه من أجره مقابل عمله.

تاسع وعشرون: أن قسمة الوالد ماله بين أولاده في حياته مكروهة، حتى وإن كانت وفقًا لقسمة الميراث، إلا إذا رأى الوالد ما يدعو إلى ذلك، مع عدم احتمال أن يولد له.

ثلاثون: أن كل تصرف من الوالد في ممتلكاته لحرمان بعض أولاده من الميراث باطل ومردود أبدأً، ويجب تعديله، حتى وإن كان الولد فاسقًا، وإذا مات الوالد قبل تعديله ورجوعه فيما تصرف فيه وجب على بقية أولاده وورثته أن يعيدوه.

واحد وثلاثون: يكره للولد أن يقسم ماله حال حياته بين ورثته وإن كان وفقاً لقسمة الميراث، إلا بمبرر يدعو إلى ذلك.

ثاني وثلاثون: أن تصرف الولد في ممتلكاته بقصد حرمان والده من الميراث باطل ومردود، ويجب عليه وعلى ورثته من بعده تعديله.

ثالث وثلاثون: أن حجر الوالد على مال ولده الصغير لا يحتاج إلى حكم قضائي به.

رابع وثلاثون: تصح تصرفات الصغير المميّز في ماله إذا كانت نافعةً نفعاً محضاً، وتكون تصرفاته الدائرة بين النفع والضرر موقوفةً على إجازة الولي.

خامس وثلاثون: أن الحجر على الصغير يزول ببلوغه رشيداً، دون حاجة إلى حكم قضائي بزواله.

سادس وثلاثون: للوالد أن يرفع دعوى حجر على ولده السفیه في تصرفاته المالية، سواء أكان سفیه مستمراً أم طارئاً، ولا يُحجر عليه إلا بحكم قضائي، ولا يزول الحجر عنه إلا بحكم قضائي كذلك، وتكون الولاية على السفیه للقاضي دون غيره.

سابع وثلاثون: أن تصرفات المحجور عليه لسفیه في غير المال صحيحة ونافذة، وكذلك وصيته.

ثامن وثلاثون: أن للولد كذلك أن يرفع دعوى حجر على والده لسفیه، ولكن ينبغي عليه ألا يلجأ إلى ذلك إلا إذا استفرغ الوسع في محاولات إصلاح تصرفات والده السفیه أولاً.

تاسع وثلاثون: أن الوالد إذا جنى على ولده لا قصاص عليه في النفس ولا فيما دونها، لكن تجب عليه الدية من غير تفرقة بين دية النفس أو ما دونها، أو أرش الجنائية، وتكون الدية مغلظةً في قتل الوالد ولده عمدًا، ومخففةً إذا كان القتل خطأً، ولا يرث

منها الوالد، ولا يرث من ماله كله كذلك في القتل العمد.

أربعون: أن الولد إذا جنى على والده؛ فإن عليه القصاص، وإذا عفا أولياء الوالد المقتول عن القصاص أو تعذر استيفاؤه في الجنابة العمد فإنه يصار إلى الدية، وتُغلَّظ الدية في القتل العمد، وتُخَفَّف في الخطأ، ولا يرث الولدُ القاتلُ من مال والده مطلقاً في العمد، ولا يرث من ديته في الخطأ، وكذلك تجب عليه أروش الجنائيات على ما دون النفس.

واحد وأربعون: أن للولد أن يطالب والده بما عليه من دين سوى النفقة، ويُقيَّد ذلك بما إذا كان الوالد مليوناً ويمكنه السداد، ونسي أو كان مماطلاً، لكن ليس له أن يجبسه إلا في النفقة. وله كذلك أن يأخذ دينه من تركته، وإذا مات الولد فلورثته أن يطالبوا بدين والدهم.

ثاني وأربعون: أن للوالد أن يطالب ولده بما عليه من دين إذا كان قادراً على السداد، وله كذلك أن يجبسه.

وأما التوصيات فأوصي الجهات القضائية بعدم تأخير الفصل في دعاوى النفقة؛ لتوقف حياة المستحقين لها عليها. وأوصيها كذلك بالاهتمام بما يكون من دعاوى إبطال تصرفات بعض الآباء التي يُقصد بها حرمان بعض أولادهم من الميراث.

كما أوصي دور الإفتاء والمفتين بعدم الإفتاء بعدم وجوب التسوية بين الأولاد في الهبات والعطايا، استناداً لما ذهب إليه الجمهور، مع مخالفته لنص حديث النبي ﷺ في ذلك. وكذلك أوصيهم بعدم الإفتاء بعدم وجوب العدل بين الأولاد في النفقة؛ وذلك لما تتسبب فيه تلك الفتاوى من تهاون كثير من الآباء في ذلك؛ مما ينتج عنه عداوات ومشاحنات وبغضاء وقطيعة، وتكون له آثار اجتماعية سلبية شديدة الخطورة.

والحمد لله في الختام، وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين.

مراجع البحث

- 1- القرآن الكريم.
- 2- أبو بكر الخلال وأثره في الفقه الحنبلي مع دراسة اختياراته الفقهية ومقارنتها بالمذاهب الثمانية للدكتور/ هشام العربي، رسالة ماجستير، ط. دار البشائر الإسلامية - بيروت، الطبعة الأولى 1434هـ / 2013م.
- 3- الإجماع لابن المنذر، بتحقيق الدكتور/ صغير أحمد محمد حنيف، ط. مكتبة الفرقان بعجمان - الإمارات، ومكتبة مكة الثقافية برأس الخيمة - الإمارات، الطبعة الثانية 1420هـ / 1999م.
- 4- أحكام الأحوال الشخصية في الشريعة الإسلامية للشيخ عبدالوهاب خلاف، ط. دار القلم بالكويت، الطبعة الثانية 1410هـ / 1990م.
- 5- أحكام القرآن لابن العربي، ط. دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، بدون تاريخ.
- 6- أحكام المعاملات الشرعية للشيخ علي الخفيف، ط. دار الفكر العربي بالقاهرة، سنة 1429هـ / 2008م.
- 7- أحكام الموارث والوصايا في الشريعة الإسلامية للدكتور/ عبدالله الجبوري والدكتور/ عبد الحق حميش، ط. كلية الدراسات العليا والبحث العلمي بجامعة الشارقة، الطبعة الأولى 1428هـ / 2007م.
- 8- الأحوال الشخصية في الشريعة الإسلامية فقهاً وقضاءً للدكتور/ عبدالعزيز عامر، ط. دار الفكر العربي بالقاهرة، الطبعة الأولى 1404هـ / 1984م.
- 9- الأحوال الشخصية للشيخ محمد أبي زهرة، ط. دار الفكر العربي بالقاهرة، الطبعة الثالثة، بدون تاريخ.
- 10- الاختيار لتعليل المختار للموصلي، ط. دار الكتب العلمية - بيروت، بدون تاريخ.
- 11- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل للشيخ محمد ناصر الدين الألباني، ط. المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة الأولى 1399هـ / 1979م.
- 12- أسنى المطالب شرح روض الطالب، للشيخ زكريا الأنصاري، وحاشية الرملي الكبير عليه، ط. دار الكتاب الإسلامي، بدون تاريخ.
- 13- الأشباه والنظائر للسيوطي، ط. دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى 1411هـ /

1990م.

- 14- الأشباه والنظائر لابن نجيم، مطبوع مع شرحه غمز عيون البصائر للحموي، ط. دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى 1405هـ/ 1985م.
- 15- الإشراف على مذاهب العلماء لابن المنذر، بتحقيق د/ أبو حماد صغير أحمد الأنصاري، ط. مكتبة مكة الثقافية بالإمارات، الطبعة الأولى 1425هـ/ 2004م.
- 16- إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان لابن القيم، بتحقيق محمد حامد الفقي، ط. دار المعرفة- بيروت، الطبعة الثانية 1395هـ/ 1975م.
- 17- الأم للشافعي، ط. دار الفكر- بيروت 1410هـ/ 1990م.
- 18- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف لعلي بن سليمان المرادوي، بتحقيق حامد الفقي، ط. دار إحياء التراث العربي- بيروت، بدون تاريخ.
- 19- إنفاق المال الحرام في وجوه البر «دراسة فقهية في ضوء مقاصد الشريعة» للدكتور/ هشام العربي، بحث مقبول للنشر بمجلة الحضارة الإسلامية بجامعة وهران 1 (أحمد بن بلة) بالجزائر، المجلد العشرين، العدد الأول، أبريل 2019م.
- 20- البحر الرائق شرح كنز الدقائق لابن نجيم، ط. دار الكتاب الإسلامي، الطبعة الثانية، بدون تاريخ.
- 21- بدائع الصنائع للكاساني، ط. دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الثانية 1406هـ/ 1986م.
- 22- بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد الحفيد، ط. دار الحديث بالقاهرة، سنة 1425هـ/ 2004م.
- 23- البيان في مذهب الإمام الشافعي للعمراني، ط. دار المنهاج، الطبعة الأولى 1421هـ/ 2000م.
- 24- البيان والتحصيل لابن رشد الجد، بتحقيق الدكتور/ محمد حجي، ط. دار الغرب الإسلامي، الطبعة الثانية 1408هـ/ 1988م.
- 25- التاج والإكليل لمختصر خليل للمواق، ط. دار الكتب العلمية- بيروت، بدون تاريخ.
- 26- تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق للزيلعي، وبهامشه حاشية الشلبي، ط. دار الكتاب الإسلامي، الطبعة الثانية، بدون تاريخ.

أحكام التعامل المالي بين الوالد وولده في الفقه الإسلامي د. هشام يسري محمد العربي

- 27- تحفة المحتاج في شرح المنهاج لابن حجر الهيتمي الشافعي، ط. دار إحياء التراث العربي، بدون تاريخ.
- 28- تحفة المودود بأحكام المولود لابن القيم، بتحقيق عبدالقادر الأرناؤوط، ط. مكتبة البيان بدمشق، الطبعة الأولى 1391 هـ / 1971 م.
- 29- التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي للمستشار عبدالقادر عوده، ط. دار الكتاب العربي- بيروت، بدون تاريخ.
- 30- التعريفات لعلي بن محمد الشريف الجرجاني، بتحقيق إبراهيم الإبياري، ط. دار الريان للتراث بالقاهرة، بدون تاريخ.
- 31- تفسير الطبري، بتحقيق محمود شاكر وتخرّيج أحمد شاكر، ط. مكتبة ابن تيمية بالقاهرة، الطبعة الثانية، بدون تاريخ.
- 32- التلخيص الحبير في تخرّيج أحاديث الرافعي الكبير لابن حجر العسقلاني، ط. مؤسسة قرطبة بالقاهرة، بدون تاريخ.
- 33- التمهيد لابن عبدالبر، بتحقيق مصطفى أحمد العلوي، ومحمد عبدالكبير البكري، ط. وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب، سنة 1387 هـ.
- 34- تهذيب الأسماء واللغات للنووي، ط. إدارة الطباعة المنيرية بالقاهرة، بدون تاريخ.
- 35- التيسير في المعاملات المالية «دراسة نظرية تطبيقية مقارنة بين الفقه الحنفي والفقه الحنبلي» للدكتور/ هشام العربي، رسالة دكتوراه، ط. دار البشائر الإسلامية- بيروت، الطبعة الأولى 1433 هـ / 2012 م.
- 36- الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، بتحقيق الدكتور/ عبدالله بن عبدالمحسن التركي وآخرين، ط. مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة الأولى 1427 هـ / 2006 م.
- 37- الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي «العقوبة» للشيخ محمد أبي زهرة، ط. دار الفكر العربي بالقاهرة، بدون تاريخ.
- 38- الجناية على الأطراف في الفقه الإسلامي للدكتور/ نجم عبدالله إبراهيم العيساوي، ط. دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث بدي، الطبعة الأولى 1422 هـ / 2002 م.
- 39- الجوهرة النيرة للعبادي، ط. المطبعة الخيرية سنة 1322 هـ.

- 40- حاشية البجيرمي على الخطيب لسليمان البجيرمي، ط. دار الفكر، 1415هـ/ 1995م.
- 41- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير، ط. دار إحياء الكتب العربية بالقاهرة، بدون تاريخ.
- 42- حاشية ابن عابدين على الدر المختار، ط. دار الكتب العلمية- بيروت 1412هـ/ 1992م.
- 43- حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني لعلي الصعدي العدوي، ط. دار الفكر- بيروت 1414هـ/ 1994م.
- 44- الحاوي الكبير للهاوردي، ط. دار الفكر- بيروت، سنة 1424هـ/ 2003م.
- 45- حق المحضون على الخاضن وحق النفقة «دراسة فقهية» للدكتور/ عادل موسى عوض، بحث بندوة أثر متغيرات العصر في أحكام الحضانة بالمجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي بالتعاون مع كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى سنة 1436هـ.
- 46- حقوق الأولاد على الآباء «دراسة فقهية مقارنة» للباحث/ محمود ناهض محمود عجور، رسالة ماجستير بالجامعة الإسلامية بغزة، سنة 2002م.
- 47- حقوق الأولاد قبل الوالدين للدكتور/ عبدالحميد إسماعيل الأنصاري، بحث منشور بمجلة كلية الشريعة والقانون والدراسات الإسلامية بجامعة قطر.
- 48- حقوق الأولاد للأستاذ/ محمد أمين الغزالي، ط. معهد الدراسات الإسلامية بالقاهرة سنة 1971م.
- 49- درر الأحكام شرح غرر الأحكام لمنلا خسرو، وحاشية الشرنبلالي عليه، ط. دار إحياء الكتب العربية، بدون تاريخ.
- 50- درر الأحكام في شرح مجلة الأحكام لعلي حيدر، ط. دار الجليل- بيروت، الطبعة الأولى 1411هـ/ 1991م.
- 51- الدر المختار شرح تنوير الأبصار للحصكفي، مع حاشية ابن عابدين، ط. دار الكتب العلمية- بيروت 1412هـ/ 1992م.
- 52- الذخيرة للقرافي، ط. دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى 1422هـ/ 2001م.
- 53- الروض المربع بشرح زاد المستقنع للبهوتي، بحاشية عبدالله أبي بطين، ط. أضواء السلف، بدون تاريخ.

أحكام التعامل المالي بين الوالد وولده في الفقه الإسلامي د. هشام يسري محمد العربي

- 54- روضة الطالبين للنووي، بتحقيق عادل عبدالموجود وعلي معوض، ط. دار عالم الكتب بالرياض سنة 1423هـ / 2003م.
- 55- سبل السلام شرح بلوغ المرام للصنعاني، ط. دار الحديث بالقاهرة، بدون تاريخ.
- 56- سلسلة الأحاديث الصحيحة للشيخ محمد ناصر الدين الألباني، المجلدان السادس والسابع، ط. مكتبة المعارف بالرياض، الطبعة الأولى 1416هـ / 1996م، 1422هـ / 2002م.
- 57- سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة للشيخ محمد ناصر الدين الألباني، المجلد الأول، ط. مكتبة المعارف بالرياض، الطبعة الأولى 1412هـ / 1992م.
- 58- سنن الترمذي، بتحقيق وشرح أحمد محمد شاكر، ط. المكتبة الثقافية- بيروت، بدون تاريخ.
- 59- سنن الدارقطني، بتحقيق السيد عبدالله هاشم بياني، ط. دار المعرفة- بيروت 1386هـ / 1966م.
- 60- سنن أبي داود، بتحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، ط. دار الفكر، بدون تاريخ.
- 61- السنن الكبرى للبيهقي، بتحقيق محمد عبدالقادر عطا، ط. مكتبة دار الباز بمكة المكرمة 1414هـ / 1994م.
- 62- السنن الكبرى للنسائي، بتحقيق د/ عبدالغفار سليمان البنداري، وسيد كسروي، ط. دار الكتب العلمية- بيروت، 1411هـ / 1991م.
- 63- السنن لسعيد بن منصور، بتحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، ط. الدار السلفية بالهند، الطبعة الأولى سنة 1982م.
- 64- سنن ابن ماجه، بتحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، ط. دار إحياء الكتب العربية- القاهرة 1373هـ / 1954م.
- 65- سنن النسائي، بتحقيق الشيخ عبدالفتاح أبي غدة، ط. مكتب المطبوعات الإسلامية- حلب، الطبعة الثانية 1406هـ / 1986م.
- 66- السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار للشوكاني، بتحقيق محمود إبراهيم زايد، ط. دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى 1405هـ.
- 67- شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، مع حاشية العطار، ط. دار الكتب العلمية-

- بيروت، بدون تاريخ.
- 68- شرح حدود ابن عرفة لمحمد بن قاسم الرصاع، ط. المكتبة العلمية، الطبعة الأولى سنة 1350هـ.
- 69- شرح الزركشي على مختصر الخرقى، بتحقيق عبدالله بن عبدالرحمن الجبرين، ط. مكتبة العبيكان بالرياض، الطبعة الأولى 1413هـ / 1993م.
- 70- الشرح الصغير على مختصر خليل للدردير، مع حاشية الصاوي، ط. دار المعارف، بدون تاريخ.
- 71- شرح القواعد الفقهية للشيخ أحمد الزرقا، بتعليق وتقديم وتذييل الأستاذ مصطفى الزرقا، ومراجعة الدكتور/ عبدالستار أبي غدة، ط. دار القلم بدمشق، الطبعة الثانية 1409هـ / 1989م.
- 72- الشرح الكبير على مختصر خليل للدردير، مع حاشية الدسوقي، ط. دار إحياء الكتب العربية بالقاهرة، بدون تاريخ.
- 73- شرح المحلي على المنهاج لجلال الدين المحلي، مع حاشيتي قليوبي وعميرة، ط. دار الفكر - بيروت، سنة 1415هـ / 1995م.
- 74- شرح مختصر خليل للخرشى، وحاشية العدوي عليه، ط. دار صادر - بيروت، بدون تاريخ.
- 75- شرح معاني الآثار للطحاوي، بتحقيق محمد زهري النجار، ط. دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى 1399هـ / 1979م.
- 76- شرح منتهى الإرادات للبهوتي، بتحقيق د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، ط. مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الأولى سنة 1421هـ / 2000م.
- 77- شرح ميارة المسمى «الإتقان والإحكام في شرح تحفة الحكام في نكت العقود والأحكام» لابن عاصم الأندلسي لمحمد بن أحمد الفاسي، المعروف بميارة، ط. مطبعة الاستقامة بالقاهرة، بدون تاريخ.
- 78- شرح النووي على صحيح مسلم، ط. المطبعة المصرية بالأزهر، الطبعة الأولى 1349هـ / 1930م.
- 79- شعب الإيمان للبيهقي، بتحقيق محمد السعيد بسيوني زغلول، ط. دار الكتب

أحكام التعامل المالي بين الوالد وولده في الفقه الإسلامي د. هشام يسري محمد العربي

- العلمية- بيروت، الطبعة الأولى 1410هـ.
- 80- صحيح البخاري، ط. دار طوق النجاة- بيروت، الطبعة الأولى 1422هـ، بعناية محمد زهير بن ناصر الناصر.
- 81- صحيح ابن حبان لأبي حاتم محمد بن حبان البستي، بتحقيق شعيب الأرنؤوط، ط. مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة الثانية 1414هـ / 1993م.
- 82- صحيح سنن الترمذي لمحمد ناصر الدين الألباني، ط. مكتبة المعارف بالرياض، الطبعة الأولى 1417هـ / 1997م.
- 83- صحيح سنن أبي داود لمحمد ناصر الدين الألباني، ط. مكتبة المعارف بالرياض، الطبعة الأولى 1419هـ / 1998م.
- 84- صحيح سنن ابن ماجه لمحمد ناصر الدين الألباني، ط. مكتبة المعارف بالرياض، الطبعة الأولى 1420هـ / 2000م.
- 85- صحيح مسلم، بتحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء الكتب العربية- القاهرة 1374هـ / 1954م.
- 86- الضمان في الفقه الإسلامي للشيخ علي الخفيف، ط. دار الفكر العربي بالقاهرة سنة 2000م.
- 87- ضوابط العقود «دراسة مقارنة في الفقه الإسلامي وموازنة بالقانون الوضعي وفقهه» للدكتور/ عبدالحميد البعلي، ط. مكتبة وهبة بالقاهرة، الطبعة الأولى 1989م.
- 88- الطبقات الكبير لابن سعد، بتحقيق الدكتور/ علي محمد عمر، ط. مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة الأولى 1421هـ / 2001م.
- 89- طرح التثريب في شرح التقريب للعراقي، ط. دار الفكر العربي بالقاهرة، بدون تاريخ.
- 90- الطفل في الشريعة الإسلامية تنشئته، حياته، حقوقه التي كفلها الإسلام للدكتور/ محمد ابن أحمد الصالح، طبع المؤلف، الطبعة الثانية 1403هـ.
- 91- طلبة الطلبة للنسفي، ط. المطبعة العامرة، ومكتبة المثني ببغداد، سنة 1311هـ.
- 92- العدل بين الأولاد في العطايا للدكتور/ نجم عبدالله إبراهيم، بحث بمجلة كلية العلوم الإسلامية بجامعة بغداد، العدد (21) سنة 1430هـ / 2009م.

- 93- علم المقاصد الشرعية للدكتور/ نور الدين الخادمي، ط. مكتبة العبيكان بالرياض، الطبعة الأولى 1421هـ / 2001م.
- 94- الفتاوى الكبرى لابن تيمية، ط. دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى 1408هـ / 1987م.
- 95- فتح الباري بشرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني، بتحقيق محب الدين الخطيب وترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، ط. دار المعرفة- بيروت سنة 1379هـ.
- 96- فتح العزيز بشرح الوجيز للرافعي، المعروف بالشرح الكبير، بتحقيق عادل عبدالموجود، وعلي معوض، ط. دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى 1417هـ / 1997م.
- 97- فتح القدير على الهداية للكمال بن الهمام، ط. دار الفكر- بيروت، بدون تاريخ.
- 98- الفرائض والمواريث والوصايا للدكتور/ محمد الزحيلي، ط. دار الكلم الطيب بدمشق وبيروت، الطبعة الأولى 1422هـ / 2001م.
- 99- الفروع لشمس الدين بن مفلح، راجعه عبدالستار أحمد فراج، ط. عالم الكتب- بيروت، الطبعة الرابعة 1405هـ / 1985م.
- 100- الفروق لأبي الظفر الكرابيسي، بتحقيق الدكتور/ محمد طموم، ومراجعة الدكتور/ عبدالستار أبو غدة، ط. وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة الأولى 1402هـ / 1982م.
- 101- الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني للنفراوي، ط. دار الفكر- بيروت 1415هـ / 1995م.
- 102- فيض القدير شرح الجامع الصغير لعبد الرؤف المناوي، ط. دار المعرفة- بيروت، الطبعة الثانية 1391هـ / 1972م.
- 103- قاعدة المثلي والقيمي في الفقه الإسلامي وأثرها على الحقوق والالتزامات للدكتور/ علي محيي الدين القره داغي، ط. دار الاعتصام بالقاهرة، الطبعة الأولى 1413هـ / 1993م.
- 104- قضايا فقهية معاصرة في المال والاقتصاد للدكتور/ نزيه حماد، ط. دار القلم بدمشق، والدار الشامية ببيروت، الطبعة الأولى سنة 1421هـ / 2001م.
- 105- قواعد الأحكام في مصالح الأنام لعز الدين بن عبد السلام، ط. أم القرى بالقاهرة،

أحكام التعامل المالي بين الوالد وولده في الفقه الإسلامي د. هشام يسري محمد العربي

بدون تاريخ.

- 106- القوانين الفقهية لابن جزي المالكي، بدون طبعة ولا تاريخ.
- 107- الكافي في فقه أهل المدينة المالكي لابن عبد البر النمري، بتحقيق الدكتور/ محمد أحمد ولد ماديك الموريتاني، ط. مكتبة الرياض الحديثة بالرياض، الطبعة الأولى 1398هـ / 1978م.
- 108- كشاف القناع عن متن الإقناع للبهوتي، ط. عالم الكتب سنة 1403هـ / 1983م.
- 109- كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال لعلاء الدين الهندي، بتحقيق بكرى حياني، وصفوة السقا، ط. مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة الخامسة 1405هـ / 1985م.
- 110- لسان العرب لابن منظور، ط. دار صادر- بيروت، الطبعة الأولى.
- 111- المبدع في شرح المقنع لبرهان الدين بن مفلح، بتحقيق محمد حسن إسماعيل، ط. دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى 1418هـ / 1997م.
- 112- المبسوط للسرخسي، ط. دار المعرفة- بيروت سنة 1409هـ / 1989م.
- 113- مجلة الأحكام الشرعية على مذهب الإمام أحمد لأحمد عبدالله القاري، بتحقيق الدكتور/ عبدالوهاب أبو سليمان والدكتور/ محمد إبراهيم أحمد علي، طبع تهامة بجدة، الطبعة الأولى 1401هـ / 1981م.
- 114- مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر لداماد، ط. دار إحياء التراث العربي- بيروت، بدون تاريخ.
- 115- مجمع الزوائد للهيثمي، ط. دار الكتاب العربي- بيروت، ودار الريان للتراث بالقاهرة، سنة 1407هـ.
- 116- مجمع الضمانات للبغدادي، ط. دار الكتاب الإسلامي، بدون تاريخ.
- 117- المجموع شرح المهذب للنووي، ط. مكتبة الإرشاد بجدة، بدون تاريخ.
- 118- مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، ط. مكتبة ابن تيمية بالقاهرة، بدون تاريخ.
- 119- المحلى لابن حزم، بتحقيق د/ عبدالغفار سليمان البنداري، ط. دار الكتب العلمية- بيروت، بدون تاريخ.
- 120- المدخل في الفقه الإسلامي: تعريفه وتاريخه ومذاهبه ونظرية الملكية والعقد للدكتور/ محمد مصطفى شلبي، ط. الدار الجامعية- بيروت، الطبعة العاشرة

- 1405هـ / 1985م.
- 121- المدخل لدراسة الفقه الإسلامي للدكتور/ حسين حامد حسان، ط. مكتبة المتنبى بالقاهرة، بدون تاريخ.
- 122- المدخل لدراسة الفقه الإسلامي للدكتور/ محمد يوسف موسى، ط. دار الفكر العربي بالقاهرة، بدون تاريخ.
- 123- المدخل للفقه الإسلامي للدكتور/ محمد سلام مدكور، ط. دار الكتاب الحديث- الكويت سنة 1425هـ / 2005م.
- 124- المدونة للإمام مالك، ط. دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى 1415هـ / 1994م.
- 125- مراتب الإجماع لابن حزم، ومعه نقد مراتب الإجماع لابن تيمية، ط. مكتبة القدسي بالقاهرة سنة 1357هـ.
- 126- المراسيل لأبي داود السجستاني، بتحقيق شعيب الأرنؤوط، ط. مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة الأولى 1408هـ / 1988م.
- 127- المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين للقاضي أبي يعلى، بتحقيق الدكتور/ عبدالكريم محمد الاحم، ط. مكتبة المعارف بالرياض، الطبعة الأولى 1405هـ / 1985م.
- 128- المستدرک على الصحيحين لأبي عبدالله الحاكم، بتحقيق مصطفى عبدالقادر عطا، ط. دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى 1411هـ / 1990م.
- 129- مسند الإمام أحمد، ط. مؤسسة قرطبة بالقاهرة، بدون تاريخ.
- 130- مشكل الآثار للطحاوي، ط. دار المعارف النظامية بالهند، الطبعة الأولى 1333هـ.
- 131- مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه لأحمد بن أبي بكر البوصيري الكناني، بتحقيق محمد المتقى الكشناوي، ط. دار العربية- بيروت، الطبعة الثانية 1403هـ.
- 132- المصباح المنير للفيومي، ط. المكتبة العلمية- بيروت، بدون تاريخ.
- 133- المصنف في الأحاديث والآثار لابن أبي شيبة، ط. دار الفكر سنة 1414هـ / 1994م.
- 134- المصنف لعبدالرزاق بن همام الصنعاني، بتحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، ط.

- المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة الثانية 1403 هـ.
- 135- مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى للشيخ مصطفى الرحيباني، ط. المكتب الإسلامي بدمشق، الطبعة الثانية 1415 هـ / 1994 م.
- 136- المطلع على أبواب المقنع للبعلي، ط. المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة الثالثة 1421 هـ / 2000 م.
- 137- المعاملات الشرعية المالية، ويليه: ملحق وجيز في المهر وبدل الخلع وتصرفات المريض والهبة والوصية والميراث والوقف (ضمن الأعمال الكاملة) للأستاذ الشيخ / أحمد إبراهيم بك، ط. دار الأنصار بالقاهرة سنة 1355 هـ / 1936 م.
- 138- المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي للدكتور / محمد عثمان شبير، ط. دار النفائس بالأردن، الطبعة السادسة سنة 1427 هـ / 2007 م.
- 139- المعجم الكبير للطبراني، بتحقيق حمدي عبدالمجيد السلفي، ط. مكتبة العلوم والحكم بالموصل، الطبعة الثانية 1404 هـ / 1983 م.
- 140- معجم لغة الفقهاء للدكتور / محمد رواس قلعه جي، مع كشف إنجليزي عربي فرنسي للمصطلحات الواردة في المعجم، ط. دار النفائس، الطبعة الأولى 1416 هـ / 1996 م.
- 141- معجم المصطلحات المالية والاقتصادية في لغة الفقهاء للدكتور / نزيه حماد، ط. دار القلم - دمشق، الطبعة الثانية 1435 هـ / 2014 م.
- 142- المعجم الوسيط لمجمع اللغة العربية، ط. مكتبة الشروق الدولية، الطبعة الرابعة 1425 هـ / 2004 م.
- 143- المغرب في ترتيب المعرب لأبي الفتح ناصر الدين المَطْرَزي، ط. دار الكتاب العربي - بيروت، بدون تاريخ.
- 144- المغني شرح مختصر الخرقني لموفق الدين بن قدامة، بتحقيق د/ عبدالله التركي، ود/ عبدالفتاح الحلو، ط. دار عالم الكتب بالرياض، الطبعة الثالثة 1417 هـ / 1997 م.
- 145- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج للخطيب الشربيني، ط. دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى 1415 هـ / 1994 م.
- 146- المقاصد الشرعية وأثرها في فقه المعاملات المالية للدكتور / رياض منصور الخليفي،

- بحث بمجلة جامعة الملك عبدالعزيز: الاقتصاد الإسلامي، المجلد (17) العدد (1) سنة 1425هـ / 2004م.
- 147- مقاصد الشريعة الخاصة بالتصرفات المالية للدكتور/ عز الدين بن زغبية، ط. دار النفائس بالأردن، الطبعة الأولى 2010م.
- 148- مقاصد الشريعة في المعاملات المالية للدكتورة/ سلمى بنت محمد صالح هوساوي، بحث بمجلة البحوث والدراسات الشرعية بالقاهرة، العدد الخامس والعشرون، سنة 2014م.
- 149- المقاصد العامة للشريعة الإسلامية للدكتور/ يوسف حامد العالم، ط. المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة الثانية 1415هـ / 1994م.
- 150- مقدمات في المال والملكية والعقد للدكتور/ علي محيي الدين القره داغي، ضمن الحقيبة الاقتصادية له، الكتاب الثالث، ط. وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بقطر، بالاشتراك مع دار البشائر الإسلامية في بيروت، الطبعة الأولى 1431هـ / 2010م.
- 151- مقصد العدل وأثره في القضايا المالية المعاصرة للدكتور/ أمير شريط، بحث بمجلة الشهاب الصادرة عن جامعة الوادي بالجزائر، العدد (8) ذو الحجة 1438هـ / سبتمبر 2017م.
- 152- الملكية الفردية في النظام الاقتصادي الإسلامي لأستاذنا المرحوم الدكتور/ محمد بلتاجي، ط. دار السلام بالقاهرة، الطبعة الأولى لها، سنة 1428هـ / 2007م.
- 153- الملكية ونظرية العقد في الشريعة الإسلامية للشيخ محمد أبي زهرة، ط. دار الفكر العربي بالقاهرة، بدون تاريخ.
- 154- الممتع في شرح المقنع لابن المنجى التنوخي، بتحقيق الدكتور/ عبد الملك بن عبدالله بن دهب، ط. مكتبة الأسد بمكة المكرمة، الطبعة الثالثة 1424هـ / 2003م.
- 155- المنتقى شرح الموطأ للباجي، ط. دار الكتاب الإسلامي بالقاهرة، الطبعة الثانية بدون تاريخ.
- 156- المشور في القواعد الفقهية للزركشي، ط. وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة الثانية 1405هـ / 1985م.

- 157-منح الجليل شرح مختصر خليل للشيخ عlish، ط. دار الفكر- بيروت، الطبعة الثالثة 1412هـ / 1992م.
- 158-الموافقات في أصول الشريعة للشاطبي، بتعليق الشيخ عبدالله دراز، وضبط الأستاذ محمد عبد الله دراز، ط. المكتبة التجارية الكبرى بمصر، بدون تاريخ.
- 159-مواهب الجليل في شرح مختصر خليل للحطاب، ط. دار الفكر- بيروت، الطبعة الثالثة 1412هـ / 1992م.
- 160-الموطأ لمالك، بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، ط. دار إحياء الكتب العربية بالقاهرة سنة 1951م.
- 161-نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية للزيلعي، ط. دار الحديث بالقاهرة، الطبعة الأولى 1415هـ / 1995م.
- 162-نظرية الضمان أو أحكام المسؤولية المدنية والجنائية في الفقه الإسلامي «دراسة مقارنة» للدكتور/ وهبة الزحيلي، ط. دار الفكر بدمشق، الطبعة التاسعة 1433هـ / 2012م.
- 163-النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير، بتحقيق الدكتور/ محمود الطناحي، والأستاذ/ طاهر أحمد الزاوي، ط. دار إحياء التراث العربي- بيروت، بدون تاريخ.
- 164-نهاية المحتاج إلى شرح ألفاظ المنهاج لمحمد بن شهاب الدين الرملي، وحاشية الرشيدي عليه، ط. دار الفكر، الطبعة الأخيرة سنة 1404هـ / 1984م.
- 165-نيل الأوطار شرح متقى الأخبار للشوكاني، ط. دار الحديث بالقاهرة، الطبعة الأولى 1413هـ / 1993م.
- 166-الهداية للمرغيناني مع شرحه العناية للبابرتي، ط. دار الفكر- بيروت، بدون تاريخ.
- 167-الوجيز في أحكام الحدود والقصاص والتعزير للدكتور/ ماجد أبو رحية، ط. دار النفائس بالأردن، الطبعة الأولى 1430هـ / 2010م.

Rulings on financial dealings between The father and his son in Islamic jurisprudence

Dr. Hesham Yousrey Mohammed El-Araby

Department of Sharia, College of Sharia and Fundamentals of Religion

University of Najran, Saudi Arabia.

elkhallal@hotmail.com

Abstract

This research deals with the provisions of financial dealings between the father and his son in Islamic fiqh, Where the father's relationship with his son and the relationship of the child to his father, which has been interested in Islamic Sharia of great interest, and set provisions to ensure a fair relationship, As for the father's rights to his son, the child was given rights over his father. These rights were regulated and not left to be ruled by the father's tendency towards some of his children without some. Although Allaah forgave the father for the love of all his children, he enjoined them to care for them all in his life and after his death.

Hence the importance of this study, which aims at explaining the financial dealings between the father and his son in the Islamic fiqh, because it is one of the most important aspects of dealing between them, because the lust for money carries many to greed and desire to seize what is not for them, even if the nearest people.

The study consists of an introduction, a Preface, seven chapters, a conclusion to the results, a list of research references, The preface to the definition of the terms of the title, and the first chapter of alimony between the father and his son, and The second is about the father's jurisdiction over the money of his young son and his behavior there, The third is to take money between the father and his son, the fourth to the gift between the father and his son, the fifth of the commandment and inheritance between the father and his son, and the sixth to prevent the act between the father and his son, and the seventh and the compensation and the crime and the debt between the father and his son.

The study is based on the inductive method to limit the face of financial transactions between father and son, the descriptive approach to determining the doctrines of the jurists, and the analytic approach to find out the truth of each transaction or dispute, and the deductive approach to devising the evidence and texts to reach the right to every issue.

The study depends on the original sources, and does not neglect the contemporary studies, taking into account the rules of scientific research and controls.

Key words:

Financial dealings; The Parent; The son; Islamic fiqh.

Received:24/02/2020 □ Accepted:26/03/2020 □ Published: 01/06/2020

أحكام التعامل المالي بين الوالد وولده في الفقه الإسلامي د. هشام يسري محمد العربي

أصول التقاضي في الوثيقة العمرية دراسة فقهية مقارنة

بقلم

د/ محمود عمر محمد علي إدريس (*)



ملخص

اشتملت هذه الدراسة على إبراز أصول التقاضي في الوثيقة العمرية، من خلال ثلاثة مباحث، مبحث تمهيدي في بيان مفهوم أصول التقاضي وأهميتها وسياسة عمر القضاية، ومبحث ثان في نص الوثيقة العمرية وموقف الفقهاء الذين أجمعوا على قبولها واعتماد العمل بها فيها، وبيان شبهة من شكك في نسبتها وطعن في صحتها، ثم المبحث الثالث والرابع في استخلاص أصول التقاضي التي اشتملت عليها الوثيقة العمرية، من ضرورة القضاء بين الناس، وإقامة العدل بينهم، وما يجب أن تكون عليه مصادر الأحكام القضاية من الاعتماد على الكتاب والسنة والإجماع والقياس ثم الاجتهاد فيما لا نص من الأحكام، وفهم القضية واستيعابها قبل إصدار الحكم فيها، واعتدال حال القاضي أثناء القضاء، وتمكين الخصم من الإدلاء بحجته، وأن تكون مهمة القاضي الأولى التسوية بين الخصوم تحقيقاً لمبدأ العدل والمساواة، ومحاولة الإصلاح بينهم قبل إصدار الحكم، ثم إنفاذ الحكم والإلزام به متى تحققت الشروط والأسباب وانتفت الموانع، ورجوع القاضي عما حكم إن بان له وجه الخطأ، أو تغير

(*) كلية الشريعة والقانون - جامعة الجوف - المملكة العربية السعودية.

momali74@gmail.com

تاريخ الإرسال: 2020/01/04 □ تاريخ القبول: 2020/04/21 □ تاريخ النشر: 2020/06/01

• معهد العلوم الإسلامية جامعة الوادي •

اجتهاده، فلا يكون الاجتهاد الأول مانعاً من العمل بالثاني إذا ظهر أنه الحق، فالرجوع إلى الحق خير من التهادي في الباطل، مع تحري الإخلاص في الحكم بين الناس.

وتمت دراسة هذه الأصول دراسية فقهية مقارنة للمسائل الخلافية بالرجوع إلى المصادر المعتمدة في كل مذهب، مع الإفادة من المؤلفات المعاصرة فيما له صلة بالموضوع وختمت الدراسة بأهم النتائج والتوصيات.

الكلمات المفتاحية: أصول؛ التقاضي؛ الحكم؛ العدل؛ الوثيقة.

مقدمة

الحمد لله الذي أمر بالعدل، ونهى عن الظلم، والصلاة والسلام على نبينا محمد خير من عدل، وأفضل من حكم، صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم. أما بعد:

فإن القضاء بين الناس وإقامة العدل بينهم من أعظم القربات التي يُتقرب بها إلى الله تعالى؛ ومنصب القضاء من أرفع المناصب شأنًا، إذ به يدفع الظلم والإجحاف ويتحقق العدل والإنصاف، كما أنه من أعظم المناصب خطراً وإثماً، إذا تصدر له من لا يحسنه، فيكون فيه عطبه وهلاكه.

و تبرز مكانة القضاء من مصادره التي يعتمد عليها من نصوص الكتاب والسنة وعمل الخلفاء الراشدين الذين أرسوا دعائم القضاء قولاً وعملاً، ومن ذلك رسالة عمر بن الخطاب - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - إلى قاضيه أبي موسى الأشعري - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -، وما فيها من أصول التقاضي وما تحويه من فتح باب الاجتهاد والقياس فيما لا نص فيه من الأحكام؛ لأن النصوص محدودة والحوادث متجددة، فأصبحت الوثيقة العمرية منارة يهتدي بها المشتغلون بالقضاء، لتعزيز الجوانب الإيجابية وتدعيمها، وتقويم جوانب النقص وتكميلها. فجاء هذا البحث بعنوان: " أصول التقاضي في الوثيقة العمرية دراسة فقهية مقارنة.

أصول التقاضي في الوثيقة العمرية "دراسة فقهية مقارنة" د/ محمود عمر محمد علي إدريس

أهمية البحث، وأسباب اختياره:

تكمن أهمية البحث من أهمية موضوعه الذي يبحث فيه وهو القضاء، وفيما يلي أهم تلك الأسباب:

1. بيان ما يذخر به الفقه الإسلامي من أصول ثابتة في الأحكام، وقواعد راسخة في العدل بين الأنام.
2. مكانة الخليفة عمر - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - في الفقه عموماً، وفي القضاء على وجه الخصوص، من سعة علمه، وشمولية عدله، وحسن سياسته.
3. إظهار الآثار الإيجابية لتطبيق هذه الأصول على القضاء في القديم والحديث وخاصة فيما لا نص فيه من الأحكام الاجتهادية.
4. القضاء مما تعصم به الدماء، وتصان الأعراض، وتحفظ الأموال، ويسود الأمن وتزدهر الأوطان؛ فكان الاعتناء بتقرير أصوله، وتحرير فصوله من أجل الأعمال.

• **الدراسات السابقة:** تعددت عناية العلماء برسالة عمر - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - القضائية في القديم والحديث، فاعتنى المحدثون بأسانيدھا والفقهاء ببناء الأحكام عليها، ولتعدد العناية بها اكتفي بدراستين فقط:

الأولى: تحقيق رسالة عمر، للدكتور ناصر الطريقي، نشر في مجلة البحوث الإسلامية العدد (17) 1406هـ. إلا أنه أسهب في بيان الكتب التي أرسلها الفاروق إلى عماله، والمصادر التي جاءت فيها الوثيقة، والمقارنة بينها، وختمها بذكر بعض القواعد والتوجيهات التي اشتملت عليها.

الثانية: مقومات العدل في رسالة عمر، وأثرها في القضاء في محاكم المملكة العربية السعودية، سعود الطريقي، جامعة نايف العربية عام 1425هـ. منشورة على الشبكة، والباحث اقتصر على بعض تلك الأصول، وأسهب في بعضها، وختمها بالقضاء في المملكة وبعض التطبيقات. وهذه جهود مشكورة في مسيرة البحوث العلمية التي لا

ينضب معينها، إلا أن دراستي لهذه الوثيقة تجمع بيان موقف العلماء، واستخلاص أصول التقاضي التي اشتملت عليها، مع تحرير الأقوال فيما اختلفوا فيه من أحكامها.

• خطة البحث: تشتمل على مقدمة، وأربعة مباحث، وخاتمة.

المبحث الأول تمهيدي: مفهوم أصول التقاضي ومقاصد القضاء، وسياسة عمر القضاة.

المبحث الثاني: نص الوثيقة العمرية، وموقف العلماء منها.

المبحث الثالث: مصادر الأحكام القضائية المستخلصة من الوثيقة العمرية:

المبحث الرابع: أصول التقاضي المستخلصة من الوثيقة العمرية:

الخاتمة: أهم النتائج والتوصيات.

• منهج الدراسة:

يتمثل منهج الدراسة في المنهج التاريخي، والاستقرائي، بالنظر إلى المصادر التي جاءت فيها الوثيقة، وبحث مسائلها في أمهات المصادر؛ لاستخلاص الأصول والأحكام القضائية منها، كالتالي:

1. تتبع مصادر الوثيقة العمرية من كتب الحديث، والفقهاء، والمؤلفات الخاصة في القضاء وآدابه.

2. دراسة المسائل الخلافية دراسة مقارنة بالرجوع إلى أمهات المصادر في المذاهب الأربعة، مع الاستفادة من المصادر المعاصرة التي لها علاقة بالبحث.

3. عزو الآيات القرآنية إلى سورها مع كتابتها بالرسم العثماني.

4. تخريج الأحاديث النبوية، فإذا كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت به، وإلا خرجته من كتب الحديث الأخرى مع بيان الحكم عليها.

ختمت البحث بأهم النتائج والتوصيات.

المبحث الأول تمهيدى

مفهوم أصول التقاضى ، ومقاصد القضاء، وسياسة عمر القضائية

قبل الشروع في تحليل مضمون الوثيقة العمرية وما اشتملت عليه من الأصول والأحكام القضائية، لا بد من معرفة حقيقة أصول التقاضى؛ وبيان مقاصد القضاء في الإسلام والغاية التي تهدف إليها الشريعة من إقامته، ثم ملامح عامة من سياسة أمير المؤمنين عمر بن الخطاب القضائية، وذلك في المطالب التالية:

المطلب الأول: مفهوم أصول لتقاضى وأهميته:

في هذا المطلب بيان لمفردات عنوان البحث، وهي الأصول، والتقاضى، ثم التعرّيج على أهمية معرفة أصول التقاضى وذلك على النحو التالي:

أولاً: الأصول: جمع أصل، وهو أسفل الشيء، وأصل كل شيء ما يستند وجود ذلك الشيء إليه⁽¹⁾. ويطلق على الراجح، وعلى القاعدة المنطبقة على الجزئيات، وعلى الدليل⁽²⁾.

وفي الاصطلاح: عبارة عما يبنى عليه غيره، ولا يبنى هو على غيره⁽³⁾.

ثانياً: التقاضى في اللغة القبض، وتقاضى الخصمان إلى القاضى أي تحاكما⁽⁴⁾.

وفي الاصطلاح: لا يختلف المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغوي، إلا أن المعاصرين أطلقوا على الأحكام التي تنظم القضاء وما يتصل به "المرافعات" وكانت تعرف في السابق بالمحاكمة، وهي الأحكام والقواعد التي تنظم سير المرافعة وما

(1) ينظر: لسان العرب، بن منظور (16/11)، المصباح المنير، الفيومي (16/1).

(2) الكلبيات، الكفوي (ص: 122).

(3) التعريفات، الجرجاني (ص: 28)، تاج العروس، الزبيدي (313/39).

(4) لسان العرب، ابن منظور، (155/15).

يتعلق بها منذ بداية الدعوى حتى الفصل فيها⁽¹⁾.

ثالثاً: تعريفه باعتباره لقباً: عرف بتعريفات منها: "مجموع القواعد والمراسم الواجب على القضاة والخصوم اتباعها، في الادعاء والتقاضي، لأجل فصل الخصومة، وإيصال الحق إلى صاحبه"⁽²⁾.

أما أهمية أصول التقاضي، فمما لا شك فيه أن علم القضاء من أجل العلوم وأشرفها، ولا يتصدى له إلا من تتوفر فيه القوة العلمية مع واتقاد القريحة؛ لأن هناك قضايا "لم يجر لها في دواوين الفقه ذكراً، ولا أحاط بها الفقيه خبيراً، وعليها مدار الأحكام، والجاهل بها يخطئ خبط عشواء في الظلام"⁽³⁾.

فمعرفة سير الدعوى وما يتبع ذلك من الأصول، مما لا يستغني عنه القاضي؛ لأن الناس يتفاوتون في فهمها وحسن إدراكها على الوجه المطلوب؛ ومجرد الإحاطة بمعرفة الحلال والحرام من الأحكام دون الإحاطة بطرق الدعوى وملاساتها، لا تكفي لمن يتصدى للقضاء. قال الإمام القرافي - رَحِمَهُ اللهُ -: "وقد يكون الإنسان أعلم بالحلال والحرام، وهو بعيد عن التفطن للخدع الصادرة من الخصوم، والمكايده والتنبه لوجه الصواب من أقوال المتحاكمين، فهذا باب آخر عظيم يحتاج إلى فراسة عظيمة، ويقظة وافرة"⁽⁴⁾. فمعرفة أصول التقاضي يعين القضاة على حفظ الحقوق، والفصل في القضايا بأسهل الطرق، قال الإمام ابن العربي المالكي - رَحِمَهُ اللهُ -: "وقد يكون الرجل يأتي القضاء من وجهه باختصار من لفظه وإيجاز في طريقه بحذف

(1) المدخل إلى فقه المرافعات، ابن خنين (ص: 27).

(2) ينظر: نظام الحكم في الشريعة والتاريخ، طافر القاسمي (45/2).

(3) تبصرة الحكام، ابن فرحون، ابن فرحون (2/1).

(4) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، القرافي (ص: 8)، أدب القاضي، ابن القاص (98/1).

التطويل، ورفع التشيت، وإصابة المقصود⁽¹⁾.

المطلب الثاني: مقاصد القضاء في الإسلام:

من مقاصد الشريعة الإسلامية تحقيق مصالح العباد الدينية والدنيوية، ولا تتحقق هذه المصالح إلا بإقامة العدل بينهم ودفع الظلم عنهم، ولا يتم ذلك إلا بوجود حاكم تسند إليه مهمة القيام بتنفيذ الأحكام، ولأجل ذلك أرسل الله رسله وأنزل كتبه، قَالَ تَعَالَى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ [الحديد: ٢٥] فباشر رسول الله ﷺ الحكم بين المسلمين بنفسه في وقائع لا تنحصر، وأرسل الولاة والقضاة للقيام بهذا الشأن، وسار على نهجه خلفاؤه - رضي الله عنهم - من بعده، واستمر على هذا الحال أئمة الإسلام، وكان "مقصد الشريعة من نظام هيئة القضاء كلها على الجملة أن يشتمل على ما فيه إعانة على إظهار الحقوق وقمع الباطل الظاهر والخفي"⁽²⁾، إلا أن القاضي إنما يحكم بحسب ما يتضح له من الحجج والبراهين التي تبين الحق وتظهره من طرق المرافعات التي يتوصل بها إلى معرفة الحقيقة الغائبة "فيجب على الحاكم أن يستقصي وجوه الحجج المبيّنة للحق بقدر ما يستطيع"⁽³⁾، فمهمة القضاء شاقة وصعبة إذ به تحقن الدماء وتصاب الأعراس وتحفظ الأموال، وهذا يستوجب أن يكون القاضي على درجة من الكفاءة العلمية من فهم النصوص وضبط الأحكام ومعرفة العوائد والأعراف دون جمود على المنقولات، وخاصة فيما لا نص فيه من الأحكام؛ لأن المصالح تختلف باختلاف الزمان والمكان، والعوائد تتغير بحسب البلدان⁽⁴⁾، قال عمر - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -: "الْفَهْمُ الْفَهْمُ فِيمَا يَخْتَلِجُ فِي

(1) أحكام القرآن لابن العربي (4/ 43)، وينظر: المدخل إلى فقه المرافعات، ابن خنين (ص: 50).

(2) ينظر: مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور (3/ 519، 523).

(3) ينظر: مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور (3/ 524).

(4) ينظر: مقاصد القضاء في الإسلام (1/ 76).

صدرك مما لم يبلغك في القرآن والسنة، اعرف الأمثال والأشباه، ثم قس الأمور عند ذلك". والتحلي بالعدالة وحسن الاستقامة، بأن "يكون ظاهر الأمانة، عفيفاً عن المحارم، متوقياً المآثم، بعيداً من الريب، مأموناً في الرضا والغضب"⁽¹⁾.

وكل ذلك تحقيقاً لمبدأ المساواة بين الخصوم دون تمييز بينهم، وأن لا تأخذه في الحق لؤمة لائم، قال عمر - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - "أس بين الناس في مجلسك ووجهك وعدلك، حتى لا يطمع شريف في حيفك، ولا يخاف ضعيف جورك"⁽²⁾، وأن تتوفر له الاستقلالية التامة واعتدال الأحوال، والقدرة على إصدار الأحكام لإلزام المبطلين على الانقياد للحق طوعاً أو كرهاً "فإنه لا ينفع تكلم بحق لا نفاذ له"⁽³⁾، ولذلك جعلوا "أهم أركان نظام القضاء هو القاضي، فإن في صلاحه وكماله صلاح بقية ما يحقُّ به من الأحوال... ومقصد الشريعة من القاضي إبلاغ الحقوق إلى طالبها"⁽⁴⁾، وقصر أيدي المعتدين وكبحها، فتحقن الدماء وتصان الأعراض وتحفظ الأموال ويتحقق مقصود الشارع في رعاية مصالح العباد في جلب المصالح ودفع المفاسد، وليس هذا فحسب فبقدر إحاطة القضاة بمقاصد الشريعة ترسخ أقدامهم في الاجتهاد وتتضح لهم معالم الاستنباط؛ لأن الجهل بمقاصد الشريعة والأخذ ببعض جزئياتها هدم لكلياتها⁽⁵⁾.

(1) الأحكام السلطانية للهاوردي (112).

(2) أخرجه الدارقطني في "السنن" (207 / 4)، برقم (4472).

(3) أخرجه الدارقطني في "السنن" (207 / 4)، برقم (4472). وسيأتي مزيداً من الكلام في تخريج الرسالة العمرية في المبحث الثاني إن شاء الله.

(4) ينظر: مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور (524/3).

(5) ينظر: الموافقات للشاطبي (143/5).

المطلب الثالث: سياسة عمر - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - القضائية:

كان أمير المؤمنين عمر - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - من أكثر الصحابة علماً، وأوسعهم فقهاً، قال ابن مسعود - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - «لو وُضِعَ علم عمر في كفة ميزان، ووُضِعَ علم الناس في كفة، لرجح علم عمر»⁽¹⁾، وكان في مجال القضاء بحراً لا تكدره الدلاء في العلم والممارسة والفراسة وحسن السياسة، قال الشعبي - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -: "من سره أن يأخذ بالوثيقة في القضاء فليأخذ بقول عمر فإنه كان يستشير"⁽²⁾. وكيف لا، وهو المحدث الملهم حباه الله فضائل جمة، وصفات قلماً تجتمع في غيره. قال أبو إسحاق الشيرازي - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -: "من نظر في فتاويه على التفصيل، وتأمل معاني قوله على التحصيل، وجد في كلامه من دقيق الفقه ما لا يجد في كلام أحد، ولو لم يكن له إلا الفصول التي ذكرها في كتابه إلى أبي موسى الأشعري لكفى ذلك في الدلالة على فضله"⁽³⁾. فسياسة عمر - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - القضائية لا يتسع المجال لذكرها والإسهاب في تعدادها في مثل هذا البحث، لذا سأكتفي بشذرات منها:

1. في عهده توسعت رقعة الدولة الإسلامية فدوّن الدواوين وتم إنشاء بيت المال وأحكم القضاء إحصائياً.
2. جعل السلطة القضائية مستقلة عن الولاية العامة للدولة، وعيّن في كل إقليم قضاة مستقلين، فاختلف الأمر عما كان عليه من قبل، قال ابن خلدون - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -: "وكان الخلفاء في صدر الإسلام يباشرونه بأنفسهم ولا يجعلون القضاء إلى من سواهم، وأوّل من دفعه إلى غيره وفوضه فيه عمر - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -"⁽⁴⁾.

(1) أخرجه الحاكم في المستدرک (3/ 92).

(2) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (10/ 187).

(3) طبقات الشافعية، الشيرازي (ص: 39).

(4) تاريخ ابن خلدون (1/ 275)، وينظر: التنظيم القضائي في المملكة العربية السعودية، سعيد بن ديب (ص: 172).

3. فرض للقضاة مخصصات مالية من بيت المال ووسع عليهم في الأرزاق بما يغنيهم عن الحاجة لغيرهم.
4. أسس مبدأ الرقابة على القضاة ووضع لهم منهجاً يسيرون عليه، ودستوراً يرجعون إليه⁽¹⁾، منها كتابه إلى أبي موسى الذي أطلق عليه "سياسة القضاة وتدبير الحكم"⁽²⁾؛ وهو ما يعرف في العصر الحديث بدستور القضاء⁽³⁾.
5. جعل للقضاة حصانة تامة واستقلالية كاملة فكانت سلطة القضاء تابعة له هو الذي يعين القضاة ويرجعون إليه دون غيره، ولا سلطة للولاة عليهم؛ حتى يتمكن القضاة من إصدار الأحكام وفقاً لما يظهر لهم من الحجج والبيانات دون تدخلات⁽⁴⁾، وما يؤكد هذا المبدأ لما فتح المسلمون الشام أرسل عمر بن الخطاب - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - عبادة بن الصامت - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - قاضياً وكان معاوية - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - خالفه في شيء أنكره عبادة، فأغلظ له معاوية في القول، فكتب عمر إلى معاوية: "لا إمرة لك على عبادة"⁽⁵⁾.

- (1) مثل كتابه إلى القاضي شريح، وإلى أبي عبيدة عامر ابن الجراح بالشام، وإلى أمير الجيش النعمان بن مقرن وغير ذلك. ينظر: سنن النسائي (231/8)، جامع بيان العلم وفضله (847/2)، أخبار القضاة لوكيع (190/2). مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة جمعها محمد حميد الله (ص: 437).
- (2) ينظر: شرح أدب القاضي، الخصاص (215/1)، المبسوط للسرخسي (60/16)، البيان والتبيين، الجاحظ، (201/1).
- (3) ينظر: السياسة القضائية في عهد عمر بن الخطاب (ص: 116)، الدراسات المستقبلية وأهميتها ص 483، القضاء ونظامه في الكتاب والسنة (ص 240)، التنظيم القضائي في المملكة العربية السعودية (ص: 172).
- (4) ينظر: نظام القضاء في الشريعة الإسلامية، عبد الكريم زيدان (ص: 22)، فقه الأدلة القضائية، محمد الحلبي (ص: 75).
- (5) الاستيعاب لابن عبد البر (808/2)، محض الصواب في فضائل أمير المؤمنين عمر بن الخطاب لابن عبد الهادي (557/2).

أصول التقاضي في الوثيقة العمرية "دراسة فقهية مقارنة" د/ محمود عمر محمد علي إدريس

المبحث الثاني

نص الوثيقة العمرية، وموقف العلماء منه

المطلب الأول: نص الوثيقة العمرية:

جاءت الوثيقة العمرية في مصادر عدة من كتب الحديث والتاريخ والتراجم والأدب بروايات متقاربة في المبنى متحدة في المعنى، ومن ذلك ما جاء عن سفيان بن عيينة قال: حدثنا إدريس الأودي عن سعيد بن أبي بردة وأخرج الكتاب، فقال: هذا كتاب عمر، ثم قرأ على سفيان: «من هاهنا إلى أبي موسى الأشعري: أما بعد: فإنّ القضاء فريضة محكمة وسنة متبعة، فافهم إذا أدلي إليك، فإنه لا ينفع تكلم بحق لا نفاذ له، آس بين الناس في مجلسك، ووجهك، وعدلك، حتى لا يطمع شريف في حيفك، ولا يخاف ضعيف جورك، البينة على من ادعى واليمين على من أنكر، والصّلاح جائز بين الناس إلا صلحاً أحل حراماً أو حرّم حلالاً، لا يمنعك قضاء قضيتّه بالأس راجعت فيه نفسك، وهديت فيه لرشدك، أن تراجع الحق، فإن الحق قديم، وإن الحق لا يبطله شيء، ومراجعة الحق خير من التّادي في الباطل؛ الفهم الفهم فيما يختلج في صدرك مما لم يبلغك في القرآن والسنة، اعرف الأمثال والأشباه، ثم قس الأمور عند ذلك، فاعمد إلى أحبّها إلى الله وأشبهها بالحق فيما ترى، واجعل للمدعي أمدا ينتهي إليه، فإن أحضر بيّنة وإلا وجهت عليه القضاء، فإنّ ذلك أجلى للعمى وأبلغ في العذر، المسلمون عدول بينهم بعضهم على بعض، إلا مجلوداً في حد، أو مجرباً في شهادة زور، أو ظنيّاً في ولاء أو قرابة، فإنّ الله تولّى منكم السّرائر، ودرأ عنكم بالبيّنات، ثمّ إيتاك والضّجر، والقلق، والتّأذي بالنّاس، والتّنكّر للخصوم في مواطن الحق التي يوجب بها الأجر، ويحسن بها الذّكر، فإنّه من يخلص نيته فيما بينه وبين الله يكفه الله ما بينه وبين

النّاس، ومن تزيّن للنّاس بما يعلم الله منه غير ذلك شأنه الله⁽¹⁾.

المطلب الثاني: موقف العلماء من الوثيقة العمرية:

تعددت عناية العلماء بالوثيقة العمرية في القديم والحديث دراسة لأسانيدھا وتحريراً لألفاظها، وتقريراً أحكامها، وفيها يلي بيان ذلك:

أولاً: العلماء الذين أثبتوا صحتها، فقد عني العلماء بهذه الوثيقة، فاتفق الفقهاء⁽²⁾، والمحدثون⁽³⁾، والمؤرخون⁽⁴⁾ على صحتها والإشادة بأهميتها، كما عني بها الأدباء⁽⁵⁾ شرحاً لألفاظها، وبياناً لمعانيها؛ لبلاغتها، مع وجازة ألفاظها، كما تُرجمت إلى: الفرنسية⁽⁶⁾، والإنجليزية⁽⁷⁾، والألمانية⁽⁸⁾، وقام البعض بتحقيقها⁽⁹⁾. وهذه نماذج من

(1) أخرجه الدار قطني في "السنن" (207/4)، برقم (4472)، واللفظ له، وابن أبي الدنيا في "القضاء"، ووكيع في "أخبار القضاة" (70/1)، وابن القاص في "أدب القاضي" (168/1)، والبيهقي (65/6)، وابن حزم في "المحل" (399/9) وابن عبد البر في "الاستذكار" (31/22) وابن العربي في "عارضة الأحوذى" (170/9)، وابن أبي شيبة (345/4)، والزيلعي في نصب الراية (81/4)، والزيلعي في التلخيص الحبير (358/4) وصححه الألباني في الإرواء (241/8). ولمزيد الاطلاع حول تخريجها. ينظر: إعلام الموقعين (159/2) بتحقيق الشيخ مشهور آل سلمان، فقد أجاد وأفاد.

(2) ينظر: الميسوط، السرخسي (60/16)، المقدمات المهدات، ابن رشد، ابن رشد، (267/2)، اللمع، الشيرازي (ص: 97)، الأحكام السلطانية، الماوردي (ص: 121)، إعلام الموقعين (163/2).

(3) سبق بيان ذلك في التخريج ص 8.

(4) ينظر: أخبار القضاة، وكيع (70/1)، عيون الأخبار، ابن قتيبة (133/1)، تاريخ ابن خلدون (275/1).

(5) ينظر: البيان والتبيين، لجاحظ (33/2)، الكامل، المبرد (15/1)، والعقد الفريد، ابن عبد ربه (79/1).

(6) ترجمها: "إميل تيان، في كتابه" تاريخ التنظيم القضائي في بلاد الإسلام". نظام الحكم في الشريعة، ظافر القاسمي (451/2).

(7) ترجمها مارجليوث (Margoliouth)، وتم نشرها في المجل الآسيوية عام 1910م. نظام الحكم في الشريعة ظافر القاسمي (451/2).

(8) قام بترجمتها: هامر (Hammer). المصدر السابق.

(9) منهم: الشيخ: عبد الفتاح أبو غدة، بعنوان: "ثبوت كتاب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب إلى أبي موسى الأشعري... مجلة كلية أصول الدين بالرياض العدد (4) 1403/1402هـ. والدكتور سعيد بن دريب بعنوان رسالة الفاروق لأبي موسى الأشعري." نشر في مجلة البحوث الإسلامية العدد (7) 1403هـ، ودراسة للأستاذ =

أقوال الفقهاء على أهميتها:

- قال الإمام السرخسي - رَحِمَهُ اللهُ -: (ت 483هـ): "وما كتب عمر إلى أبي موسى عند الناس يسمونه كتاب سياسة القضاء وتدير الحكم"⁽¹⁾.
- قال ابن رشد الجد - رَحِمَهُ اللهُ -: (ت 520هـ) "كتاب عمر بن الخطاب إلى أبي موسى الأشعري أصل في الأحكام فيجب تحفظه والوقوف عليه"⁽²⁾.
- قال أبو إسحاق الشيرازي - رَحِمَهُ اللهُ -: (ت: 476هـ): "بيّن في هذا الكتاب من آداب القضاء وصفة الحكم وكيفية الاجتهاد واستنباط القياس ما يعجز عنه كل أحد"⁽³⁾.
- قال شيخ الإسلام ابن تيمية - رَحِمَهُ اللهُ -: (ت 728هـ): "رسالة عمر المشهورة في القضاء إلى أبي موسى الأشعري تداولها الفقهاء، وبنوا عليها واعتمدوا على ما فيها من الفقه وأصول الفقه"⁽⁴⁾، كما أشاد ابن القيم (ت 751هـ) بجلالة هذا الكتاب فقال "هذا كتاب جليل، تلقاه العلماء بالقبول، وبنوا عليه أصول الحكم والشهادة، والحاكم والمفتي أحوج شيء إليه وإلى تأمله والتفقه فيه"⁽⁵⁾.

فهذا غيض من فيض من أقوال الفقهاء، مما يدل على مكانتها في الفقه عامة، وفي القضاء خاصة، وشهرتها بين العلماء تغني عن البحث في سندها، قال ابن عبد البر - رَحِمَهُ اللهُ -: "وهذا الخبر روي عن عمر بن الخطاب - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - من وجوه كثيرة من

= أحمد سحنون: في رسالة علمية، طبع وزارة الأوقاف المغربية، 1412هـ.

(1) المبسوط، السرخسي (60/16).

(2) المقدمات الممهدة، ابن رشد، ابن رشد (267/2).

(3) طبقات الشافعية، الشيرازي (ص: 39). وينظر: بحر المذهب، الروياني (54/11)، البدر المنير، ابن الملقن (9/

605)، الأحكام السلطانية، الماوردي (121).

(4) منهاج السنة النبوية، ابن تيمية (71/6).

(5) إعلام الموقعين، ابن القيم (163/2).

رواية أهل الحجاز وأهل العراق وأهل الشام ومصر⁽¹⁾.

ثانياً: العلماء الذين طعنوا في صحة الوثيقة العمرية.

1. العلماء الذين طعنوا في سندها:

طعن في سندها، ابن حزم الظاهري (ت 456هـ)، فأبطل سندها، فقال: " لا سبيل لهم إلى وجود حديث عن أحد من الصحابة رضي الله عنهم أنه أطلق الأمر بالقول بالقياس أبداً، إلا في الرسالة المكذوبة الموضوعية على عمر... وهذه رسالة لم يروها إلا عبد الملك بن الوليد بن معدان عن أبيه وهو ساقط بلا خلاف، وأبوه أسقط منه أو هو مثله في السقوط"⁽²⁾.

وهذا لا يسلم له، فإنّ والد عبد الملك ليس ساقطاً كما ذكر، فقد عدّه ابن حبان في الثقات، أما عبد الملك نفسه فإنه وإن ضعفه بعض رجال الحديث إلا أن بعضهم قد قبل روايته، فقال عنه يحيى بن معين "صالح"⁽³⁾. قال الشيخ أحمد محمد شاكر- رَجَمَةُ اللَّهِ -: بعد أن تحدث في أسانيدها: "وخير هذه الأسانيد فيما نرى إسناد سفيان بن عيينة عن إدريس - وهو إدريس بن يزيد بن عبد الرحمن الأودي وهو ثقة -، أن سعيد بن أبي بردة بن أبي موسى أراه الكتاب، وقرأه لديه وهذه وجادة⁽⁴⁾ جيدة في قوة الإسناد الصحيح إن لم تكن أقوى منه، فالقراءة من الكتاب أو ثوق من التلقي عن

(1) الاستذكار، ابن عبد البر (104/7).

(2) المحلى بالآثار، لابن حزم (59 / 1).

(3) ينظر: الثقات، ابن حبان (494/5).

(4) الوجادة: مصدر وجد يجد، وهي ما أخذ من العلم من صحيفة من غير سماع ولا إجازة ولا مناولة. وصورتها: أن يجد حديثاً أو كتاباً بخط شخص بإسناده. فله أن يروي عنه على سبيل الحكاية، فيقول: وجدت بخط فلان حدثنا فلان، ويسنده". الباعث الحثيث (ص: 127)، مقدمة ابن الصلاح (ص: 358).

الحفظ" (1). قال ابن القيم - رَحِمَهُ اللهُ -: "ولم تزل الأمة تعمل بالكتب قديماً وحديثاً... فإن لم يعمل بما فيها تعطلت الشريعة... والحفظ يخون، والكتاب لا يخون" (2). ولعل سبب طعن ابن حزم فيها، ذكر القياس فيها، وهو لا يقول به. وهذه الوثيقة انتشرت في عهد الصحابة ولم يخالف فيها أحد، فدل على إجماعهم وإثباتهم للقياس قولاً وعملاً (3).

2. الذين طعنوا في متنها:

طعن في متن الوثيقة العمرية بعض المستشرقين (4)، وحاولوا أن يجعلوا من الاختلاف في بعض الألفاظ مدخلاً للطعن فيها، إلا أن مآربهم معروفة، وتولى مجموعة من الباحثين الرد على شبهاتهم (5)، فالاختلاف في بعض الألفاظ لا يؤثر على صحة نسبتها؛ فقد أجمع الفقهاء على قبولها (6)، ومنهم من قام بشرحها كالسرخسي في المبسوط (7)، وابن القيم في إعلام الموقعين (8).

(1) ينظر: كلام الشيخ أحمد شاكر في حاشية المحل (1/59-60).

(2) إعلام الموقعين، ابن القيم (3/380).

(3) الحاوي الكبير، الماوردي، الماوردي (16/139).

(4) مثل: إميل تيان، ومارجليوث (Margoliouth)، نظام الحكم في الشريعة ظافر القاسمي (2/451، 461).

(5) لمعرفة شبههم والرد عليها، ينظر: نظام الحكم في الشريعة، ظافر القاسمي (2/451، 461 وما بعدها) والوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة لمحمد حميد الله (ص: 425)، التنظيم القضائي في المملكة، سعيد بن ديب (ص: 186). وتحقيق رسالة عمر بن الخطاب، ناصر الطريقي (ص: 209)، وتحقيقها أيضاً للأستاذ: أحمد سحنون (ص: 437).

(6) ينظر: المبسوط، السرخسي (16/60) بدائع الصنائع، الكاساني (7/9) المقدمات الممهدة، ابن رشد، (267/2)، الذخيرة، القرافي (10/72)، أدب القاضي للماوردي (2/8)، بحر المذهب للرويان (11/54)، المغني، ابن قدامة (10/71)، إعلام الموقعين، ابن القيم (2/163).

(7) المبسوط للسرخسي، (16/60-65).

(8) إعلام الموقعين، ابن القيم (2/163) تحت عنوان: شرح كتاب عمر في القضاء.

المبحث الثالث

مصادر الأحكام القضائية المستخلصة من الوثيقة العمرية

كان من سياسة عمر - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - إحكام القضاء وتنظيمه ليتقيد به القضاة والمتقاضون على حد سواء، فوضع لقضاته في الأمصار أسساً يسرون عليها ومبادئ يتقيدون بها، وذلك في رسالته التي أرسلها إلى أبي موسى الأشعري - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - التي اشتملت على أهم مصادر الأحكام القضائية وأصول التقاضي⁽¹⁾، وفيما يلي تفصيل ذلك بالشرح والبيان من خلال المطالب التالية:

المطلب الأول: ضرورة القضاء بين الناس:

قال عمر - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -: «**القضاء فريضة محكمة وسنة متبعة**» شرع الله الحكم بين الناس وإقامة العدل بينهم، وجعل ذلك من ضرورات الحياة حفظاً للحقوق، ونصرة للمظلوم، وردعاً للظالم، حتى يأمن الناس على دمائهم وأموالهم وأعراضهم. قال الإمام أحمد - رَحِمَهُ اللهُ -: "لا بد للناس من حاكم، أتذهب حقوق الناس!"⁽²⁾. فالقضاء كان ولا يزال فريضة محكمة، وسنة متبعة له مكانته وأهميته، وفيه فضل عظيم لمن استطاع القيام به وأداء الحق فيه. وهو من أجل القربات التي يتقرب بها إلى الله تعالى بعد الإيمان به، ومن أعظم الوظائف الدينية؛ لما يحققه من ظهور العدل الذي من أجله قامت السموات والأرض، ولأجله بعث الله الأصفياء من خلقه، قَالَ تَعَالَى: ﴿يَدَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ﴾ وأمر الله به نبيه محمد صلى الله عليه وسلم وجعل بالتحاكم إليه من علامات الإيمان، قَالَ تَعَالَى: ﴿فَلَا وَرَيْكَ لَا

(1) ينظر: المسوط، السرخسي (60/16)، البيان والتبيين (201/1)، والمدخل إلى فقه المرافعات للعلامة عبد الله آل خنين (ص: 257). ومعظم عناوين تلك الأصول مقتبس من المدخل إلى فقه المرافعات للعلامة الدكتور/ عبد الله آل خنين (ص: 257، وما بعدها).

(2) المغني، ابن قدامة (5/14).

يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾ [النساء: 65].

قال العز بن عبد السلام - رَحِمَهُ اللهُ -: (ت: 660هـ): "العاقل من الأئمة والولاية والحكام أعظم أجراً من جميع الأنام بإجماع أهل الإسلام؛ لأنهم يقومون بجلب كل صالح كامل، ودرء كل فاسد شامل"⁽¹⁾؛ لأن من طبيعة البشر التنافس والتغالب، ويؤدي ذلك إلى التخاصم والتظالم، فدعت الضرورة إلى قودهم إلى الحق، وقطع التنازع بينهم بإنصاف المظلوم وردع الظالم⁽²⁾.

المطلب الثاني: مصادر الأحكام القضائية:

قال عمر - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -: «الْفَهْمُ الْفَهْمُ فِيمَا يُخْتَلَجُ فِي صَدْرِكَ مِمَّا لَمْ يَلْغُكَ فِي الْقُرْآنِ وَالسُّنَّةِ» في هذا إشارة إلى أن الأصول التي يقضي بها القاضي يجب أن تكون مستمدة من كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ، ومن الإجماع والقياس الراجع إلى واحد منها⁽³⁾. فقول عمر: "الْفَهْمُ الْفَهْمُ فِيمَا يُخْتَلَجُ فِي صَدْرِكَ مِمَّا لَمْ يَلْغُكَ فِي الْقُرْآنِ وَالسُّنَّةِ"، يدل على أن ما يعتمد عليه القاضي في أحكامه أولاً نصوص الكتاب والسنة؛ لأنه "لا اجتهاد مع الكتاب ولا مع السنة المشهورة، إذ لا اجتهاد إلا عند عدمها"⁽⁴⁾.

وهذه قاعدة جلييلة، فيها تحديد مجال الاجتهاد، وهي الأحكام التي لم يرد بشأنها نص صريح، فتعد قيدا في الاجتهاد الفقهي فلا مجال للمجتهد أن يجتهد في الأحكام التي ورد بخصوصها نص شرعي⁽⁵⁾؛ لأن الأحكام الشرعية منها ما هو منصوص عليه

(1) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، لابن عبد السلام (1/ 143).

(2) ينظر: أدب القاضي للهاوردي (1/ 136).

(3) ينظر: أدب القاضي لابن القاص (1/ 98). بتصرف. روضة الطالبين (8/ 132).

(4) الاختيار لتعليل المختار (2/ 88).

(5) انظر: القواعد الكلية، للدكتور عثمان شبير (ص: 361)، القواعد الفقهية من إعلام الموقعين (ص 391).

في الكتاب والسنة أو إجماع، ومنها ما ليس كذلك بل مأخوذ من أدلة الشرع بطريق القياس فكل اجتهاد أدى إلى معارضة المنصوص عليه فهو باطل⁽¹⁾، ومما يؤكد ذلك قول عمر - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - السابق: "فإن القضاء فريضة محكمة وسنة متبعة"، يدل على أن الفريضة المحكمة هي الأحكام الكلية التي أحكمها الله تعالى في كتابه المقطوع بها التي لا يعترها احتمال نسخ ولا تخصيص ولا تأويل، وسنة متبعة وهي ما سنه رسول الله ﷺ إما موافقاً لما جاء في القرآن الكريم، أو مبيناً له، فالسنة المتبعة هي الطريقة المسلوكة التي يجب اتباعها في جميع الظروف والأحوال⁽²⁾.

قال ابن القيم - رَحِمَهُ اللهُ - "ما يحكم به الحاكم نوعان: أحدهما: فرض محكم غير منسوخ كالأحكام الكلية التي أحكمها الله في كتابه. والثاني: أحكام سنّها رسول الله ﷺ"⁽³⁾.

المطلب الثالث: الاجتهاد والقياس فيما لا نص فيه:

قال عمر - رضي الله عنه - : «الفهم الفهم فيما يُحتلج في صدرك مما لم يبلغك في القرآن والسنة، اعرف الأمثال والأشباه، ثم قس الأمور عند ذلك، فاعمد إلى أحبها إلى الله وأشبهها بالحق فيما ترى». كان رسول الله ﷺ هو المبلغ عن الله تعالى، والذي يحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه، ثم آل الأمر إلى خلفائه وصحابته رضي الله عنهم، فصاروا على نهجه تأسياً به ﷺ، ثم اجتهدوا وقاسوا الأمور بنظائرها فيما لا نص فيه، وسار على نهجهم من جاء بعدهم من القضاة⁽⁴⁾. قال الإمام الجويني - رَحِمَهُ اللهُ -:

(1) انظر: شرح المجلة لعلي حيدر (32/1)، شرح المجلة للأتاسي (41/1)، الوجيز للبورنو (ص: 382)، القواعد الفقهية من خلال المتقى (ص: 250).

(2) ينظر: المسوط، السرخسي (59/16)، المغني، ابن قدامة (30/14)، إعلام الموقعين، ابن القيم (164/2).

(3) إعلام الموقعين (163/2).

(4) الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع (63/1).

أصول التقاضي في الوثيقة العمرية "دراسة فقهية مقارنة" د/ محمود عمر محمد علي إدريس

"أصحاب المصطفى ﷺ، استفتحوا النظر في الوقائع والفتاوى والأقضية فكانوا يعرضونها على كتاب الله تعالى، فإن لم يجدوا فيها متعلقاً، راجعوا سنن المصطفى ﷺ فإن لم يجدوا فيها شفاء، اشتوروا، واجتهدوا، وعلى ذلك درجوا في تمادي دهرهم، إلى انقراض عصرهم"⁽¹⁾.

فالاتجاه جاء به الشرع وعمل به الصحابة رضي الله عنهم في حياة الرسول الله ﷺ وطبقوه بعد وفاته؛ لأن الحوادث ونوازل الأحكام أكثر من أن تحصى، والنصوص محدودة، فلا بد من الاجتهاد في فهم النصوص وإعمال الفكر، لاستنباط الأحكام للمسائل التي لم يرد نص بشأنها؛ لذا قال عمر - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -: "الفهم الفهم فيما يُتَلَجُّ في صدرك مما لم يبلغك في القرآن والسنة، اعرف الأمثال والأشباه، ثم قس الأمور عند ذلك، فاعمد إلى أحبها إلى الله وأشبهها بالحق فيما ترى". ففيه بيان لما يجب أن يكون عليه القاضي في تتبع النظائر المنصوص عليها ليقاس عليها ما ليس بمنصوص.

وفي قوله: "فاعمد إلى أحبها إلى الله وأشبهها بالحق" إشارة إلى أن من النظائر ما يخالف نظائره في الحكم لمدرک خاص به...

وفي قوله: "فيما ترى" إشارة إلى أن المجتهد إنما يكلف بما ظنه صواباً، وليس عليه أن يدرك الحق واليقين في نفس الأمر⁽²⁾.

قال ابن القيم - رَحِمَهُ اللهُ -: "الصحابة رضي الله عنهم مثَّلوا الوقائع بنظائرها، وشبَّهوها بأمثالها، وردُّوا بعضها إلى بعض في أحكامها، وفتحوا للعلماء باب الاجتهاد، وَهَجَّجُوا لهم طريقه، وبيَّنوا لهم سبيله"⁽³⁾، ولأجل أحكام الفقيه هذا الباب محتاج إلى

(1) غياث الأمم في التياث الظلم، للجويني (ص: 431).

(2) بنظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (ص: 7). بتصرف.

(3) إعلام الموقعين، ابن القيم (2/ 283).

معرفة مقاصد الشريعة لفهم ما لا يشمله نص خاص ولا قياس من الأحكام⁽¹⁾.

المبحث الرابع

أصول التقاضي المستخلصة من الوثيقة العمرية

في هذا المبحث بيان لأهم أصول التقاضي المستخلصة من الوثيقة العمرية مرتباً إياها - قدر المستطاع - حسب تسلسل إجراءات التقاضي على النحو التالي:

الأصل الأول: فهم القضية واستيعابها قبل إصدار الحكم فيها:

قال عمر - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -: «فافهم إذا أدلي إليك» فمن أصول التقاضي أن يدرس القاضي القضية المعروضة فيها دراسة معمقة، ويفهمها فهماً دقيقاً، ويقلبها من جميع جوانبها قبل إصدار الحكم فيها؛ لأنه قد يشكل عليه كلام الخصمين فيمنعه من التصور التام، فيطلب منها الإعادة حتى يفهم مقصودهما، وقد يفهم عنهما، ولكنه يشكل عليه وجه الحكم بينهما، قال الإمام الجويني - رَحِمَهُ اللَّهُ -: (ت 478هـ): "ولا بد من أن يفهم الواقعة المرفوعة إليه على حقيقتها، ويتفطن لموقع الإعضال، وموضع السؤال، ومحل الإشكال منها"⁽²⁾؛ لذا طلب عمر من قضاته فهم القضايا وتحري ما جاء فيها، في قوله: "فافهم إذا أدلي إليك". "والإدلاء رفع الخصومة إلى الحاكم"⁽³⁾. ومنه قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ﴾ [البقرة: 188] أي: "لا تجمعوا بين أكل المال بالباطل، وبين الإدلاء إلى الحكام بالحجج الباطلة"⁽⁴⁾.

(1) ينظر: مقاصد الشريعة لابن عاشور (41/3)، المدخل إلى فقه المرافعات (ص: 92).

(2) غياث الأمم في التياث الظلم (ص: 300).

(3) العجائب في بيان الأسباب، ابن حجر العسقلاني، (1/ 452)، وينظر: تبصرة الحكام، ابن فرحون (43/1).

(4) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي (2/ 339).

أصول التقاضي في الوثيقة العمرية "دراسة فقهية مقارنة" د/ محمود عمر محمد علي إدريس

وفي قول عمر: "الفهم الفهم فيما يُحتلج في صدرك". "كرر الكلام للتأكد حتى يفرغ قلبه وخاطره لفهم ما يتردد في صدره؛ ليكون مقدماً على القضاء عن بصيرة"⁽¹⁾. ففيه حث على فهم الأدلة وحسن استيعابها، ومعرفة ما تدل عليه من الأحكام لتنزيلها على الواقع. فالفهم السديد والقصد الحسن من أعظم النعم، قال ابن القيم -رحمَهُ اللهُ-: "ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم: أحدهما: فهم الواقع والفقه فيه، واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات، حتى يحيط به علماً. والنوع الثاني: فهم الواجب في الواقع، وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ في هذا الواقع، ثم يطبق أحدهما على الآخر"⁽²⁾.

الأصل الثاني: اعتدال حال القاضي، لتمكين الخصم من الإداء بحجته:

قال -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ-: «وإياك والغضب، والقلق، والضجر، والتأذي بالناس، والتنكر عند الخصومة أو الخصوم، فإن القضاء في مواطن الحق مما يوجب الله به الأجر، ويمحس به الذُّكر»، من أصول التقاضي الإقبال على الخصمين والتوسعة عليهما، وتمكينهما من الإدلاء بحجتها واستقصاء ما لديهما من دعوى وإجابة ودفع وطعن في البيئات ونحوها⁽³⁾، قال رسول الله ﷺ لعلي بن أبي طالب -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- لما بعثه إلى اليمن قاضياً: "فإذا جلس بين يدك الخصمان، فلا تقضين حتى تسمع من الآخر، كما سمعت من الأول، فإنه أحرى أن يتبين لك القضاء". قال: فما زلت قاضياً، أو ما شككت في قضاء بعد⁽⁴⁾. "فيه دليل أن القاضي لا يبادر بالحكم قبل سماعه ما لدى الخصمين،

(1) شرح أدب القاضي للخصاف (1/ 225)، درر الحكام شرح مجلة الأحكام (4/ 581). بتصرف يسير.

(2) إعلام الموقعين، ابن القيم (2/ 165)، وينظر: المغني، ابن قدامة (14/ 34).

(3) ينظر: المدخل إلى فقه المرافعات (ص: 258).

(4) أخرجه أبو داود (3/ 301)، والنسائي في الكبرى (7/ 422)، وأحمد (2/ 2259)، والبيهقي (10/ 236)، والحاكم

في المستدرک (4/ 105) وقال: «صحيح الإسناد ولم يخرجاه» وصححه الألباني في الإرواء (8/ 226).

ويحرم عليه أن يحكم قبل سماع حجة كل واحد منهما، فالنهي يدل على قبح المنهي عنه⁽¹⁾. فيجب أن يكون القاضي واسع الصدر كثير التحمل، معتدل الحال، متحلياً بالصبر، وقول عمر - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - يتضمن أمرين:

أحدهما: التحذير مما يحول بين الحاكم وبين كمال معرفته بالحق؛ لأن الغضب يُشوِّش عليه ذهنه ويمنعه من كمال الفهم⁽²⁾، ففي الحديث: «لا يقضينَّ حكم بين اثنين وهو غضبان»⁽³⁾؛ وهذا باتفاق العلماء⁽⁴⁾؛ لأن الغضب يشوش فكر القاضي فلا يؤمن الوقوع في الخطأ ومجانبة الصواب، ويلحق به كل ما يشغل القلب مما جرى مجرى الغضب⁽⁵⁾. فيجب أن "يكون القاضي حين يحكم في حال لا يتغير فيها عقله، ولا خُلِّقه... ساكن النفس معتدل الأحوال ليقدر على الاجتهاد في النوازل، ويحترس من الزلل في الأحكام"⁽⁶⁾.

والأمر الثاني: التحريض على تنفيذ الحق، والصبر عليه، وجعل الرضا بتنفيذه في مواضع الغضب، والصبر في مواطن القلق والضجر، والتحلي به واحتساب ثوابه في مواضع التأذي؛ فإن هذا دواء ذلك الداء الذي هو من لوازم الطبيعة البشرية وضعفها"⁽⁷⁾. قال ابن القيم - رَحِمَهُ اللَّهُ -: "هذه عبودية الحكام وولاية الأمور التي تتراد منهم... وعلى الحاكم من عبودية إقامة الحق وتنفيذه وإلزامه من هو عليه به، والصبر

(1) نيل الأوطار، الشوكاني (8/ 317)، بتصرف.

(2) إعلام الموقعين، ابن القيم (2/ 383).

(3) أخرجه البخاري في الأحكام (9/ 65) باب: هل يقضي القاضي أو يفتي وهو غضبان برقم (7158).

(4) ينظر: تحفة الفقهاء، السمرقندي، (2/ 372)، بدائع الصنائع، الكاساني (7/ 9)، بداية المجتهد، (4/ 257)، المغني، ابن قدامة (14/ 25).

(5) ينظر: بدائع الصنائع، الكاساني (7/ 9)، المغني، ابن قدامة (14/ 25)، شرح صحيح البخاري لابن بطال (8/ 226)، عارضة الأحمدي (6/ 78)، سبل السلام، الصنعاني (2/ 571).

(6) أدب القاضي للهاوردي (1/ 212).

(7) ينظر: إعلام الموقعين، ابن القيم (3/ 428)، المغني، ابن قدامة (14/ 25).

على ذلك والجهاد عليه ما ليس على المفتي" (1).

الأصل الثالث: التسوية بين الخصوم في مجلس القضاء:

قال - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -: «آس⁽²⁾ بين الناس في مجلسك وفي وجهك وقضائك، حتى لا يطمع شريف في حيفك، ولا ييأس ضعيف من عدلك»، المساواة بين الناس في الحقوق والواجبات مما قرره الإسلام وحثّمه، والعدل بين الخصوم أصل من أصول القضاء وآدابه، وهي مهمة القاضي الأولى، أن يسوي بينهما في مقعدهما، والنظر إليهما، والكلام لهما، فيعامل الخصوم بالسوية في جميع تصرفاته وإجراءاته القضائية⁽³⁾، وهذا المبدأ جاءت به الشريعة الإسلامية وأقرته في كثير من نصوص الكتاب، قال الله تعالى:

﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتُوبًا قَوْمِينَ بِأَلْقَسِطٍ شَهَادَةِ لِلّٰهِ وَلَوْ عَلَيَّ أَنْفُسِكُمْ أَوْ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ ؕ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللّٰهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا ؕ فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىَٰ أَن تَعْدِلُوا ؕ وَإِن تَلَوْا أَوْ تُعْرَضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴿١٣٥﴾﴾ [النساء 135]: قال ابن عباس - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -

﴿وَإِن تَلَوْا أَوْ تُعْرَضُوا﴾ قال: "هما الرجلان يجلسان بين يدي القاضي، فيكون ليّ القاضي وإعراضه لأحدهما على الآخر" (4). لذا أوصى عمر - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - بقوله: "آس بين الناس في مجلسك وفي وجهك وقضائك، حتى لا يطمع شريف في حيفك، ولا ييأس ضعيف من عدلك". وجاء تأكيد هذا الكلام في قوله - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -: "اجعلوا الناس عندكم في الحق سواء، قريتهم كبعيدهم، وبعيدهم كقريتهم" (5). والمقصود

(1) المرجع السابق (428/3).

(2) آس: معناه سوّ بينهم. النهاية في غريب الحديث والأثر، الأثير، (48/1)، لسان العرب، منظور (7/6).

(3) ينظر: أدب القاضي للماوردي (250/1)، روضة القضاة، السمناني (1444/4)، من فقه المرافعات، ابن خنين (ص:7)

(4) جامع البيان، ابن جرير (7/ 589).

(5) سنن البيهقي (229/10).

بذلك: التسوية بين الناس في حماية حقوقهم المشروعة، ودفع ما يقع عليهم من اعتداء، دون نظر لاعتبارات أخرى، فيجب على القاضي العدل بين الخصوم في كل الأحوال، وهذا مما أجمع عليه الفقهاء⁽¹⁾.

وعلل ذلك بقوله: "حتى لا يطمع شريف في حيفك، ولا ييأس ضعيف من عدلك"؛ لأن في تخصيص أحد الخصمين بمجلس ونحوه، فيها مفسدتان: إحداهما: طمعه في أن يكون الحكم له، فيقوى قلبه، ويثبت جناحه. والثانية: أن الآخر ييأس من عدله، ويضعف قلبه وتنكسر حجته⁽²⁾.

فمن واجبات القاضي التسوية في الحكم بين القوي والضعيف، والوضيع والشريف، وتم تطبيق هذا المبدأ في عهد النبوة فعن عائشة رضي الله عنها، في شأن المرأة المخزومية التي سرقت، قال رسول الله ﷺ: "إِنَّمَا أَهْلَكَ الَّذِينَ قَبَلَكُمُ أَنَّهُمْ كَانُوا إِذَا سَرَقَ فِيهِمُ الشَّرِيفُ تَرَكُوهُ، وَإِذَا سَرَقَ فِيهِمُ الضَّعِيفُ أَقَامُوا عَلَيْهِ الْحَدَّ، وَإِنَّمَا اللَّهُ لَوْ أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ مُحَمَّدٍ سَرَقَتْ لَقَطَعْتُ يَدَهَا"⁽³⁾.

وتم تطبيقه كذلك في عهد الخلفاء الراشدين، قال أبو بكر - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -: "الضعيف فيكم قوي عندي حتى آخذ له حقه، والقوي ضعيف عندي حتى آخذ منه الحق"⁽⁴⁾. فالناس أمام القضاء سواء، دون تفرقة بينهم لأي سبب من الأسباب⁽⁵⁾. وطبق هذا

(1) ينظر: بدائع الصنائع، الكاساني (9/7) المقدمات الممهדות، ابن رشد (267/2)، الحاوي الكبير، الماوردي (46/16)، المغني، ابن قدامة 62/14.

(2) العدة شرح العمدة لابن قدامة (ص: 662)، إعلام الموقعين، ابن القيم (2/168) بتصرف.

(3) أخرجه البخاري في الحدود، باب كراهية الشفاعة في الحدود إذا رفع إلى السلطان، رقم الحديث (6788)، (160/8)، ومسلم في كتاب الحدود باب قطع يد السارق الشريف والنهي عن الشفاعة في الحدود، رقم الحديث (1688)، (1315/2).

(4) الكامل في التاريخ (2/192)، البداية والنهاية، لابن كثير (6/333).

(5) ينظر: السياسة القضائية في عهد عمر بن الخطاب (ص: 7، و164).

المبدأ عمر - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - على نفسه، فعن الشعبي، قال: " إن أباي ادعى على عمر دعوى فلم يعرفها، فجعلنا بينهما زيد بن ثابت، فأتيه في منزله، فلما دخلا عليه قال له عمر - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -: جئناك لتقضي بيننا، وفي بيته يُؤتى الحُكْم؛ قال: فتنحى له زيد عن صدر فراشه فقال: ها هنا يا أمير المؤمنين؛ فقال: جُرْتُ يا زيد في أول قضائك، ولكن أجلسني مع خصمي، فجلسا بين يديه" (1).

فالتسوية بين الخصمين وعدم الميل إلى أحدهما من المبادئ العامة التي دلت عليها نصوص الشرع، وعمل بها الخلفاء الراشدون، وأجمع عليها الفقهاء (2). في صورة لم تعهدها البشرية في تاريخها القديم ولا الحديث.

إلا أنهم اختلفوا في مسألة التسوية في مجلس القضاء بين المسلمين وغيرهم على قولين:

القول الأول: تجب التسوية بين الخصمين في مجلس القضاء مطلقاً اتفقت ملهم أو اختلفت، وهو قول الجمهور، من الحنفية (3)، والمالكية (4)، والحنابلة (5)، ووجه عند الشافعية (6).

القول الثاني: لا تجب التسوية بينهما، فيقدم المسلم على الكافر، هو وجه عند الشافعية في الأصح (7).

(1) أخبار القضاة (1/ 109).

(2) ينظر: بداية المجتهد (4/ 255)، الحاوي الكبير، الماوردي (16/ 275)، المغني، ابن قدامة (14/ 62).

(3) ينظر: المبسوط، السرخسي (16/ 61)، البحر الرائق، ابن نجيم (6/ 306).

(4) ينظر: النوادر والزيادات، ابن أبي زيد القيرواني (8/ 44)، الذخيرة للقرافي (10/ 69)،

(5) ينظر: المغني، ابن قدامة (14/ 62)، حاشية الروض المربع (7/ 526).

(6) ينظر: الحاوي الكبير، الماوردي (16/ 276)، مغني المحتاج، للشربيني (6/ 300)،

(7) ينظر: الحاوي الكبير، الماوردي (16/ 276)، تحفة المحتاج، ابن الملقن (10/ 152)، نهاية المحتاج، الرملي، (8/ 261).

الأدلة: أدلة القول الأول: استدلووا بالقرآن، والأثر.

1. من القرآن الكريم: قول الله تعالى: ﴿وَإِذَا حَكَّمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا

بِالْعَدْلِ﴾ [النساء: 58]

وجه الاستدلال: أمر الله في الآية الكريمة بالحكم بين الناس، وإقامة العدل بينهم، وجاء الخطاب فيها عاماً فيشمل الناس كلهم، المسلم وغير المسلم⁽¹⁾.

2. ومن الأثر: ما جاء عن عمر - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -: "أس بين الناس في مجلسك وفي وجهك وقضائك، حتى لا يطمع شريف في حيفك، ولا يياس ضعيف من عدلك".

وجه الاستدلال: فيه دليل على أنه يجب على القاضي أن يسوي بين الخصوم إذا تقدموا إليه، اتفقت مللهم أو اختلفت، فاسم الناس يتناول الكل⁽²⁾.

أدلة القول الثاني الذين قالوا بعدم التسوية:

استدلوا بما روي عن علي - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - أنه اختصم مع يهودي وجد معه درعاً ضاعت منه يوم الجمل إلى شريح القاضي، فلما دخلا عليه، قام شريح عن مجلسه حتى جلس فيه عليّ، وجلس شريح واليهودي بين يديه، فقال عليّ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - لولا أن خصمي ذميّ جلستُ معه بين يديك، لكن سمعت رسول الله ﷺ يقول: "لا تساووهم في المجالس"⁽³⁾.

وجه الاستدلال: فيه دليل على شرعية التسوية بين الخصمين في مجلس القضاء، ما

(1) ينظر: أنوار التنزيل للبيضاوي (2/ 80).

(2) المبسوط، السرخسي (61/16).

(3) أخرجه أبو نعيم في الحلية (4/139)، وابن كثير في مسند الفاروق (3/114) وهو حديث ضعيف. ينظر: الحاوي الكبير، الماوردي (16/276)، التلخيص الحبير، ابن حجر (4/469)، قال ابن الصلاح: "هذا الحديث - لم أجده له إسناداً يثبت". البدر المنير، ابن الملقن (9/598)، وكذلك ضعفه الألباني في إرواء الغليل (8/242).

أصول التقاضي في الوثيقة العمرية "دراسة فقهية مقارنة" د/ محمود عمر محمد علي إدريس

لم يكن أحدهما غير مسلم، فيرفع المسلم⁽¹⁾.

واعترض عليه، بأنه حديث ضعيف لا تقوم به حجة. قال الماوردي - رَحِمَهُ اللهُ -:
"ولولا ضعف في إسناد هذا الحديث لُقِّدَّ المسلم على الذمي وجهاً واحداً"⁽²⁾.

الراجع: الذي يظهر رجحانه - والله أعلم - هو القول الأول، وجوب التسوية بين الخصوم في مجلس القضاء بغض النظر عن ديانتهم، وذلك لقوة ما استدلوا به، من وجوب التسوية، "يشمل ما إذا كانا كافرين أو مسلمين، أو أحدهما كافراً والآخر مسلماً، فيجب أن يعدل بينهما؛ لأن المقام مقام حكم يستوي فيه جميع الأفراد المحكوم عليهم، أو لهم، فيجب أن يعدل بين الخصمين أيأ كانت ديانتها"⁽³⁾.

بل تعدّ التسوية بين المسلم وغيره في الحكم من محاسن الإسلام الذي يأمر بالعدل، ويقيم مبدأ المساواة بين الناس كافة، دون نظر لاعتبارات دينية، أو مكانة اجتماعية، مما لا أثر له في الحكم.

الأصل الرابع: البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه:

قال عمر - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -: «البينة على من ادعى واليمين على من أنكر». هذه قاعدة من قواعد الشريعة، وأصل من أصول التقاضي وطرق إثباتها والفصل فيها، والقضاء كله يدور حول معرفة المدعي من المدعى عليه، وهي قاعدة مجمع عليها⁽⁴⁾، وأصلها قول النبي ﷺ: «بيتك أو يمينه»⁽⁵⁾.

(1) ينظر: سبل السلام، الصنعاني (578/2).

(2) الحاوي الكبير، الماوردي (276 / 16).

(3) فتح الباري، ابن حجر، ابن حجر (283/5).

(4) ينظر: الاجماع لابن المنذر (ص: 65)، عارضة الأحوذني، ابن العربي (6 / 324)، تبصرة الحكام، ابن فرحون

(140/1)، المدخل إلى فقه المرافعات (ص: 265).

(5) أخرجه البخاري في كتاب التفسير (34/6)، واللفظ له، ومسلم في الإيمان (123/1)، بلفظ "شاهدك".

والبينة: اسم لكل يبين الحق ويظهره، من الشهود وقرائن الحال ونحو ذلك⁽¹⁾.

والمدعي: من كان قوله أضعف؛ لمخالفته الأصل، لأن الأصل براءة ذمة المدعي عليه، فالطالب أبدأ يقال له: مدع⁽²⁾.

والمدعى عليه: من ترجح قوله بأمر من الأمور المرجحة من موافقة أصل، أو بقرينة، فالأصل أن اليمين مشروعة في أقوى الجانبين⁽³⁾. قال رسول الله ﷺ: «لَوْ يُعْطَى النَّاسُ بِدَعْوَاهُمْ، لَادَّعَى نَاسٌ دِمَاءَ رِجَالٍ وَأَمْوَالَهُمْ، وَلَكِنَّ الْيَمِينَ عَلَى الْمُدَّعَى عَلَيْهِ»⁽⁴⁾، فالأصل في القضاء أن المدعي يأتي بالبينة، فإن لم يستطع حلف المدعى عليه؛ لأن الأصل براءة ذمته، فالحديث يدل على أن كل من ادعى عليه دعوى، فأنكر فإن عليه اليمين⁽⁵⁾. لأن البينة تكون لإثبات الحق، وأما اليمين، فهي لرفع التهمة⁽⁶⁾. إلا أن الفقهاء اختلفوا في المراد بالبينة، الواردة في النصوص الشرعية، على قولين:

القول الأول: المراد بالبينة: الشهود، سموا بذلك؛ لأن بهم تتبين الحقوق وهذا قول الجمهور⁽⁷⁾.

(1) ينظر: مجموع الفتاوى، ابن تيمية (392/35)، تبصرة الحكام، ابن فرحون (240/1)، كشاف القناع، البهوتي (6/384).

(2) ينظر: الإشراف على مذاهب العلماء (212/4) مجموع الفتاوى، ابن تيمية (392/35)، جامع العلوم والحكم، ابن رجب، ابن (230/2)، تبصرة الحكام، ابن فرحون (140/1)، المغني، ابن قدامة (275/14).

(3) ينظر: بدائع الصنائع، الكاساني (224/6)، تبصرة الحكام، ابن فرحون (140/1)، البيان للعمري (مجموع الفتاوى، ابن تيمية (392/35)).

(4) أخرجه البخاري في الرهن باب إذا اختلف الراهن والمرتهن (3/143)، برقم 2514. ومسلم في الأفضية باب اليمين على المدعى عليه (3/1336).

(5) جامع العلوم والحكم، ابن رجب (ص: 593)، وانظر: النجم الوهاج، الدميري (389/10).

(6) ينظر: المسالك في شرح موطأ مالك (6/297).

(7) ينظر: الاختيار لتعليل المختار، الموصلي، الموصلي (139/2)، تبصرة الحكام، ابن فرحون (117/2)، النجم الوهاج، الدميري (389/10)، حاشية الروض المربع (580، 541/7)، المطلع للبعلي (ص 492)، معالم القرية في طلب الحسبة، ابن الأخوة (ص 210).

أصول التقاضي في الوثيقة العمرية "دراسة فقهية مقارنة" د/ محمود عمر محمد علي إدريس

القول الثاني: المراد بالبينة: اسم لكل ما أبان الحق وأظهره، ومنه الشهادة، وهو اختيار، ابن رجب، وابن القيم، وابن حجر، وابن فرحون⁽¹⁾. قال ابن القيم - رَحِمَهُ اللهُ -: " البينة في كلام الله وكلام رسوله، وكلام الصحابة: اسم لكل ما يُبين الحق، فهي أعم من البينة في اصطلاح الفقهاء، حيث خصوها بالشاهدين، أو الشاهد واليمين، ولا حَجْر في الاصطلاح؛ ما لم يتضمن حَمْل كلام الله ورسوله عليه، فيقع بذلك الغَلَط في فَهْم النصوص، وحملها على غير مراد المتكلم منها"⁽²⁾. وإنما سُمى النبي ﷺ الشهود بينة، لوقوع البيان بقولهم، وارتفاع الإشكال بشهادتهم⁽³⁾.

الأدلة: استدلال الجمهور بأدلة من الكتاب، والسنة.

1. فمن الكتاب قول الله تعالى: ﴿ وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ ﴾ [البقرة: 282].

وقوله تعالى: ﴿ وَأَشْهِدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ مِّنكُمْ ﴾ [الطلاق: 2].

وجه الاستدلال: في الآتين المذكورتين خص لفظ البينة بشهادة الشهود.

2. من السنة: عن علقمة بن وائل، قال: جاء رجل من حضرموت ورجل من كندة إلى النبي ﷺ، فقال الحضرمي: يا رسول الله، إن هذا قد غلبني على أرض لي كانت لأبي، فقال الكندي: هي أرضي في يدي أزرعها ليس له فيها حق، فقال رسول الله ﷺ للحضرمي: «أَلَك بَيِّنَةٌ؟» قال: لا، قال: «فَلَك يَمِينَةٌ»، قال: يا رسول الله، إن الرجل فاجر لا يبالي على ما حلف عليه، وليس يتورع من شيء، فقال: «لَيْسَ لَكَ مِنْهُ إِلَّا ذَلِكَ»، فانطلق ليحلف، فقال رسول الله ﷺ لما أدبر: «أَمَّا لِيُنْ حَلَفَ عَلَى مَالِهِ

(1) ينظر: جامع العلوم والحكم، ابن رجب، (233/2)، مجموع الفتاوى، ابن تيمية (391/35)، الطرق الحكمية، ابن القيم (ص: 11)، فتح الباري، ابن حجر (283/5).

(2) إعلام الموقعين، ابن القيم (168/2)، وينظر: مجموع الفتاوى، ابن تيمية (392/35)، الطرق الحكمية (ص: 11).

(3) تبصرة الحكام، ابن فرحون (240/1)

لِيَأْكُلَهُ ظَلَمًا، لِيَلْقَيْنَ اللَّهَ وَهُوَ عَنْهُ مُعْرِضٌ»⁽¹⁾.

وجه الاستدلال: حيث طلب النبي ﷺ من المدعي شاهدين، فدل على أن البينة إذا أطلقت فالمراد بها الشهود⁽²⁾.

أدلة القول الثاني الذين قالوا: البينة اسم لكل ما أبان الحق وأظهره. استدلووا بدليل القرآن، والسنة.

1. من القرآن الكريم: ما جاء في قصة يوسف، قول الله تعالى: ﴿وَجَاءُو عَلَىٰ قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ ۚ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبِرْ جَمِيلًا ۗ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ ﴿١٨﴾﴾ [يوسف:18]

وجه الاستدلال: "دلت الآية أن يعقوب عليه السلام قطع بخيانتهم وظلمهم وأن يوسف لم يأكله الذئب لما استدل عليه من صحة القميص من غير تخريق، وهذا يدل على أن الحكم بما يظهر من العلامة في مثله في التكذيب، أو التصديق جائز؛ لأنه عليه السلام قطع بأن الذئب لم يأكله بظهور علامة كذبهم"⁽³⁾. لذلك: "وهكذا يجب على الناظر أن يلحظ الأمارات والعلامات إذا تعارضت، فما ترجح منها قضى بجانب الترجيح، وهي قوة التهمة"⁽⁴⁾. فهذه الآية: "يحتج بها العلماء من يرى الحكم بالأمارات والعلامات فيما لا تحضره البيئات"⁽⁵⁾.

واعترض على هذا: بأن الدليل المذكور هو شرع من قبلنا، وهو ليس شرعاً لنا⁽⁶⁾.

(1) أخرجه مسلم في الإيمان، باب ما جاء في وعيد من اقتطع حق مسلم... رقم الحديث (139)، (1/123).

(2) ينظر: طرائق الحكم، سعيد الزهراني (ص: 20).

(3) أحكام القرآن، الجصاص (382/4).

(4) الجامع لأحكام القرآن (150/9)، تبصرة الحكام، ابن فرحون (2/117).

(5) تبصرة الحكام، ابن فرحون (1/241).

(6) مرجع سابق تبصرة الحكام، ابن فرحون (1/241).

ويجاب عنه بأن شرع من قبلنا هو شرع لنا ما لم يأت دليل يخصه بالأهم السابقة، أو يأت في شرعنا ما ينسخه. وأن " كل ما أنزله الله علينا فإنما أنزله لفائدة فيه ومنفعة، قال تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَتْهُمْ أَقْتَدَةٌ﴾ [الأنعام:90]، فأية يوسف عليه السلام، مقتدى بها معمول عليها" (1).

2. من السنة ما جاء في الحديث السابق عن النبي ﷺ، أنه قال: «أَلَا كَيْبَةُ؟» قال: لا، قال: «فَلَاكُ يَمِينُهُ»، قال: يا رسول الله، إن الرجل فاجر لا يبالي على ما حلف عليه، وليس يتورع من شيء، فقال: «لَيْسَ لَكَ مِنْهُ إِلَّا ذَلِكَ» (2). والمراد بالبينة في الحديث: "كل ما يُبَيِّنُ الحق من شهود أو دلالة، فإنَّ الشارع في جميع المواضع يقصد ظهور الحق بما يمكن ظهوره به من البيئات التي هي أدلة عليه وشواهد له" (3).

الراجع: - والله أعلم - هو القول الثاني، وأن البينة اسم لكل ما أبان الحق وأظهره، والبينة لا تقف على الشاهدين فقط. بل تعم سائر ما يبين الحق (4)، وهذا هو الذي يوافق مقصود الشارع من إقامة العدل بين الناس وحفظ حقوقهم، وخاصة في هذا العصر الذي ظهرت فيه وسائل حديثة للكشف عن الجريمة والمجرمين من الإمارات والقرائن المعاصرة التي تقدمت في البحث عن المجرمين، وأصبحت في قوة اليقين، لاعتبارها ووجوب العمل بها (5).

(1) تبصرة الحكام، ابن فرحون (118/2)، وينظر: القضاء بالقرائن المعاصرة، العجلان (140/1).

(2) إعلام الموقعين، ابن القيم (171/2).

(3) أخرجه مسلم في كتاب الإيمان، باب ما جاء باب وعيد من اقتطع حق مسلم بيمين فاجرة بالنار، رقم الحديث (139)، (123/1).

(4) جامع العلوم والحكم، ابن رجب، (233/2).

(5) ينظر: القضاء بالقرائن المعاصرة، العجلان، (186/1)، مقومات العدل في رسالة عمر (ص: 119).

الأصل الخامس: الإعذار في البينة وتعديلها:

قال عمر - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -: «والمسلمون عدول بعضهم على بعض، إلا مجرباً عليه شهادة زور، أو مجلوداً في حد، أو ظنياً في ولاء أو قرابة».

ومعنى الإعذار المبالغة في العذر، ومنه: "قد أعذر من أنذر"، أي: قد بالغ في الإعذار من تقدم إليك فأندرك"⁽¹⁾، ومعنى ذلك: أن يقول القاضي للخصم بعد سماع البينة: هل لك ما يدفع هذه البينة أو يطعن فيها بما يسقط الاحتجاج بها من تزوير أو طعن في شاهد بأمر مفسق أو نحو ذلك مما يمنع الشهادة ويوجب ردها⁽²⁾، ويدل على هذا قول عمر: "والمسلمون عدول بعضهم على بعض، إلا مجرباً عليه شهادة زور، أو مجلوداً في حد، أو ظنياً في ولاء أو قرابة"؛ فالمراد به أن الظاهر العدالة، ولا يمنع ذلك وجوب البحث، ومعرفة حقيقة العدالة⁽³⁾؛ فمن شروط قبول الشهادة أن تخلو من التهم لقوله تعالى: ﴿ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا﴾ [البقرة: 282] والتهمة ريبة⁽⁴⁾. والعدالة: تعني الاستقامة، وهو أن يكون الرجل مجتنباً للكبائر، متوقياً من الصغائر⁽⁵⁾. فاتفق الفقهاء على اشتراط العدالة لقبول شهادة الشاهد⁽⁶⁾؛ لأنه سمي عدلاً لاستواء أفعاله حتى لا يكون فيها ميل عن الصواب⁽⁷⁾، إلا أنهم اختلفوا في تحديد صفة العدالة المشترطة، هل هي العدالة الظاهرة فقط التي

(1) وهو قول ابن سهل. تبصرة الحكام، ابن فرحون (194/1).

(2) ينظر: تبصرة الحكام، ابن فرحون (194/1)، المدخل إلى فقه المرافعات (ص: 267).

(3) المغني، ابن قدامة (57/10).

(4) الحاوي الكبير، الماوردي (159/17).

(5) المبسوط، السرخسي (113/16)، البيان والتحصيل، ابن رشد (81/10).

(6) ينظر: الإجماع لابن المنذر (ص: 78)، المبسوط، السرخسي (113/16)، بدائع الصنائع، الكاساني (268/6)،

بداية المجتهد (245/4)، حاشية الدسوقي (129/4)، الحاوي الكبير، الماوردي (148/17)،

(7) ينظر: معالم القرية في طلب الحسبة (209).

ثبت بمجرد الإسلام، مع عدم وجود ما يقدح فيها، أم يشترط فيها الحقيقة الظاهرة والباطنة؟

تحرير محل النزاع:

الشهود الذين يشهدون عند الحاكم إما أن يشهدوا وتعرف عدالتهم فيحكم بشهادتهم، أو أن يعرف فسقهم فلا تقبل شهادتهم، أو أن يطعن الخصم في شهادتهم، أو أن تكون شهادتهم في الحدود والقصاص فلا بد من البحث عنهم والسؤال عن حالهم، ولا يكتفى بالعدالة الظاهرة لقبول شهادتهم، وهذا بالاتفاق⁽¹⁾. واختلفوا إذا لم يطعن الخصم في شهادتهم، وكان ذلك في غير الحدود والقصاص، هل يُكتفى بالعدالة الظاهرة ويحكم بشهادتهم، أم لا بد من السؤال عنهم والبحث عن أحوالهم؟ اختلفوا في ذلك على قولين:

القول الأول: لا يحكم بالعدالة الظاهرة، وإنما يجب السؤال عنهم، والبحث عن حال الشهود لقبول شهادتهم، وهذا قول جمهور الفقهاء قال به من الحنفية أبو يوسف ومحمد بن الحسن وعليه الفتوى⁽²⁾، وهو قول المالكية⁽³⁾، والشافعية⁽⁴⁾، ورواية للحنابلة هي المذهب⁽⁵⁾.

(1) ينظر: بدائع الصنائع، الكاساني(270/6)، المقدمات الممهديات، ابن رشد (286/2)، الحاوي الكبير، الماوردي (178/17)، المغني، ابن قدامة(43/14).

(2) انظر: المبسوط، السرخسي (113/16)، بدائع الصنائع، الكاساني(270/6)، الاختيار لتعليل المختار، الموصلي (142/2)، تبين الحقائق(211/4).

(3) ينظر: البيان والتحصيل، ابن رشد، ابن رشد (80/10)، المنتقى للباي (190/5)، الذخيرة للقرافي (198/10)، الإعلام بنوازل الأحكام (ص: 50)، تبصرة الحكام، ابن فرحون (31 / 1). ينظر: الأحكام المرتبة على الفسق (736/2).

(4) ينظر: الحاوي الكبير، الماوردي (179/16)، نهاية المطلب (484/18)، كفاية النبوة في شرح التنبيه (212/18). (5) المغني، ابن قدامة(43/14)، الكافي (230/4)، الإنصاف للمرداوي (283/11).

القول الثاني: يحكم بشهادة الشهود بظاهر العدالة، وهو قول أبي حنيفة⁽¹⁾، وحكي عن مالك وأصحابه⁽²⁾، ورواية عن أحمد⁽³⁾، وبه قال: الحسن، والليث⁽⁴⁾.

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدل الجمهور على أنه لا يحكم بالعدالة الظاهرة بأدلة نقلية وعقلية:

1. من القرآن الكريم: قول الله عز وجل: ﴿وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَآمْرٌ آتَاكَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ﴾ [البقرة: 282].

وجه الاستدلال: في الآية دليل على أنه لا يُرضى إلا من تعرف عدالته، والرضا لا يكون إلا بعد البحث عن حاله ومعرفة عدالته، وأن من جهلت عدالته لم تجز شهادته حتى تعلم الصفة المشترطة⁽⁵⁾.

2. قوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: 2].

وجه الاستدلال: في قوله تعالى: ﴿مِّنكُمْ﴾ أي من المسلمين، وهذا شرط اعتبار العدالة وهو معنى زائد على العلم بالإسلام أو إظهاره⁽⁶⁾.

(1) ينظر: بدائع الصنائع، الكاساني(6/270)، العناية شرح الهداية (379/7)، البناية (116/9).

(2) ينظر: البيان والتحصيل، ابن رشد (80/10).

(3) المغني، ابن قدامة (57/10)، الكافي (229/4)،

(4) ينظر: الاستذكار، ابن عبد البر (102/7، 104)، بدائع الصنائع، الكاساني(6/270)، البيان والتحصيل، ابن رشد (80/10).

(5) ينظر: الاستذكار، ابن عبد البر (104/7)، البيان والتحصيل، ابن رشد، (80/10)، المعونة، القاضي عبد الوهاب (415/18)، الأحكام المترتبة على الفسق، فونانا (738/2).

(6) ينظر: المعونة، القاضي عبد الوهاب (422/2)، المنتقى شرح الموطأ، الباجي (191/5).

3. من السنة: ما جاء عن خَرَشَةَ بن الحُرِّ قال: "شهد رجل عند عمر بن الخطاب - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - بشهادة، فقال له: " لست أعرفك، ولا يضرك أن لا أعرفك ائت بمن يعرفك "، فقال رجل من القوم: أنا أعرفه، قال: " بأي شيء تعرفه؟ " قال: بالعدالة والفضل، فقال: " فهو جارك الأدنى الذي تعرف ليله ونهاره، ومدخله ومخرجه؟ " قال: لا، قال: " فمعاملك بالدينار والدرهم اللذين بهما يستدل على الورع؟ " قال: لا، قال: " فرفيقك في السفر الذي يستدل على مكارم الأخلاق؟ " قال: لا، قال: " لست تعرفه "، ثم قال للرجل: " ائت بمن يعرفك " (1).

وجه الاستدلال: دل قول عمر وفعله على وجوب البحث عن العدالة؛ وهذا قاله بمحضر من الصحابة ولم ينقل عن أحد خلافه (2).

4. **من الأدلة العقلية:** استدلو بأدلة عقلية كثيرة منها:

1. العدالة لما كانت شرطاً في صحة الشهادة، كان الجهل بوجودها مثل العلم بعدمها كالإسلام (3).

2. اعتبار العدالة مجمع عليه، وإنما الاختلاف في صفة الاعتبار، فهم اعتبروها بالظاهر ونحن نعتبرها بالبحث، والبحث أقوى من الظاهر فوجب أن يكون أحق بالاعتبار؛ لما فيه من الاحتياط والاستظهار؛ لأن الحاكم يجب عليه أن يحتاط في حكمه صيانة له عن النقض (4).

(1) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (213/10)، والخطيب في الكفاية (ص: 83)، وابن كثير في مسند الفاروق (550/2)، وصححه ابن السكن. ينظر: التلخيص الحبير (474/4)، والبدر المنير (610/9)، وصححه الألباني في إرواء الغليل (260/8).

(2) ينظر: المعونة، القاضي عبد الوهاب (423/2)، الحاوي الكبير، الماوردي (180/16)، كفاية النبيه في شرح التنبيه (212/18).

(3) ينظر: المنتقى للباقي (191 /5)، الحاوي الكبير، الماوردي (180/16).

(4) الاختيار لتعليل المختار، الموصلي (142/2)، الحاوي الكبير، الماوردي (180/16).

أدلة القول الثاني:

استدل الذين قالوا بالاكْتفاء بعدالة الظاهر، بأدلة نقلية، وعقلية.

1. من الأدلة النقلية: قول الله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة:153]، وصف الله المؤمنين من هذه الأمة بالوسط وهو العدل، فلا يبحث عن العدالة إذا ثبت إسلام الشهود⁽¹⁾. قال ابن القيم - رَحِمَهُ اللهُ -: " فالأصل في المسلم العدالة، و" لما جعل الله سبحانه هذه الأمة أمة وسطاً، ليكونوا شهداء على الناس - والوسط: العدل الخيار- كانوا عدولاً بعضهم على بعض، إلا من قام به مانع الشهادة "⁽²⁾.
 2. ما جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: جاء أعرابي إلى النبي ﷺ، فقال: إني رأيت الهلال، فقال: «أتشهد أن لا إله إلا الله»، قال: نعم، قال: «أتشهد أن محمداً رسول الله؟»، قال: نعم، قال: «يا بلال، أذن في الناس فليصوموا غداً»⁽³⁾.
- وجه الاستدلال: حيث لم يسأل النبي ﷺ عن عدالته، وعمل على الظاهر من حاله⁽⁴⁾.

واعترض عليه بأن الحديث المذكور ضعيف لا تقوم به حجة، وعلى فرض صحته فإن هذا الأعرابي بمجرد إسلامه صار صحابياً وهم كلهم عدول بتعديل الله إياهم. قال ابن تيمية - رَحِمَهُ اللهُ -: " أما قول من يقول: الأصل في المسلمين العدالة فهو باطل؛ بل الأصل في بني آدم الظلم والجهل... ومجرد التكلم بالشهادتين لا يوجب انتقال

(1) الحاوي الكبير، الماوردي (179/16)، الأحكام المترتبة على الفسق (740/2).

(2) إعلام الموقعين، ابن القيم (207/2).

(3) أخرجه أبو داود (302/2)، والترمذي (67/2) والنسائي (132/4)، وابن ماجه (529/1) وضعفه الألباني في إرواء الغليل (15/4).

(4) الحاوي الكبير، الماوردي (180/16).

الإنسان عن الظلم والجهل إلى العدل" (1).

3. قول عمر بن الخطاب: "المسلمون عدول بعضهم على بعض إلا مجلوداً في حد، أو مجرباً عليه شهادة زور، أو ظنيناً في ولاء أو قرابة" (2).

وجه الاستدلال: هذا عهد عمل به المسلمون، وتلقوه بالقبول فصار كالإجماع بأن العدالة هي الأصل والفسق أمر طارئ مظنون، فلا يجوز ترك الأصل بالظن (3).

واعترض عليه بأن عمر رجع عن قوله "المسلمون عدول بعضهم على بعض". بما رواه مالك في الموطأ، عن ربيعة بن عبد الرحمن قال: قدم رجل من أهل العراق على عمر بن الخطاب - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - فقال قد جئتك بأمر لا رأس له ولا ذنب، فقال عمر: وما هو؟ فقال: شهادات الزور ظهرت بأرضنا، فقال عمر - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - "والله لا يؤسر رجل في الإسلام بغير العدول" (4). وقول عمر هذا قيل معناه: لا يجبس، والأسر الحبس، ويحتمل أن يريد به لا يملك ملك الأسر لإقامة الحقوق عليه إلا بالصحابة الذين جميعهم عدول، أو بالعدل من غيرهم، فمن لم يكن من الصحابة ولم تعرف عدالته لم تقبل شهادته، وهذا يدل أن عمر رجع عن قوله ومذهبه الذي كتب به إلى أبي موسى (5).

(1) مجموع الفتاوى، ابن تيمية (357 / 15).

(2) البيان والتحصيل، ابن رشد (81 / 10).

(3) ينظر: الاختيار لتعليل المختار، الموصلي، الموصلي (142/2)، الحاوي الكبير، الماوردي (179 / 16).

(4) أخرجه مالك في الموطأ (720/2)، والبيهقي في السنن الكبرى (280/10)، وقول عمر: "والله لا يؤسر رجل في الإسلام بغير العدول" قيل معناه لا يجبس، والأسر الحبس، ويحتمل أن يريد به لا يملك ملك الأسر لإقامة الحقوق عليه إلا بالصحابة الذين جميعهم عدول، أو بالعدل من غيرهم". المنتقى للباقي (190/5). وينظر: النهاية في غريب الحديث (48/1).

(5) ينظر: الاستذكار، ابن عبد البر (102 / 7)، الإعلام بنوازل الأحكام (ص: 50)، تبصرة الحكام، ابن فرحون (1 / 31).

وأجيب عن ذلك بأن قول عمر: "أَوْ قَدْ كَانَ ذَلِكَ" دليل على أنه أمر لم يتقدم علمه به ولا عهده بذلك البلد قبل إخبار هذا المخبر، وذلك أن جميع الصحابة ومن آمن بالنبي ﷺ في زمنه ورآه، وكانوا عدولاً بتعديل الله إياهم، وإخباره أنهم خير أمة أخرجت للناس... فلما كان هذا حكم الصحابة كان الأمر في زمن النبي ﷺ وأبي بكر وصدرًا من زمن عمر على أن كل مسلم عدل؛ لأنه لم يكن في المسلمين غير صحابي، وهم عدول، فلما أخبر عمر بما أحدث من ذلك قال: "أَوْ قَدْ كَانَ ذَلِكَ"؛ لأنه قد كان يظن الأمر على ما عهد، فلما أخبر أنه قد كان قال: "والله لا يؤسر رجل في الإسلام بغير العدول"⁽¹⁾.

ولذا قال بعض الحنفية: "هذا اختلاف عصر وزمان لا اختلاف حجة وبرهان؛ لأن أبا حنيفة أجاب في زمانه بأنه يكتفى بالعدالة الظاهرة، وكان الغالب منهم عدولاً. وأبو يوسف، ومحمد بن الحسن أجابا في زمانها بعدم الاكتفاء لقبول شهادة الشهود بالعدالة الظاهرة حيث تغير الناس وكثر الفساد، ولو شاهد ذلك أبو حنيفة لقال بقولهما⁽²⁾.

استدلوا كذلك بالمعقول فقالوا:

العدالة أمر خفي سببها الخوف من الله تعالى، ودليل ذلك الإسلام، فإذا وجد فليكتف به، ما لم يقيم على خلافه دليل⁽³⁾.

واعترض عليه: بأن الحقيقة تخالف ذلك فما زال القضاة منذ عهد الصحابة فمن

(1) المتقى للباقي (190/5)، وينظر: بدائع الصنائع، الكاساني (6/270)، الاختيار لتعليل المختار، الموصلي (2/142).

(2) بدائع الصنائع، الكاساني (6/270)، الاختيار لتعليل المختار، الموصلي، (2/142)، العناية (7/378)، البناء (9/116) بتصرف.

(3) ينظر: الحاوي الكبير، الماوردي (16/180).

بعدهم يسألون عن أحوال الشهود وعدالتهم، ولا يكتفون بالإسلام فقط⁽¹⁾.

الراجح: الذي يظهر رجحانه - والله أعلم - قول الجمهور بأنه لا يحكم لقبول شهادة الشهود بالعدالة الظاهرة، وإنما يجب السؤال عنهم، والبحث عن حالهم لقبول شهادتهم، وذلك لقوة ما استدلوا به، وعدم وجود معارض له، ولضعف أدلة القول الثاني، ووجود معارض لها، كما أن قول عمر في رسالته "المسلمون عدول بعضهم على بعض" كان ذلك في صدر الإسلام حيث العدالة غالبية بخلاف العصور المتأخرة التي اختلفت فيها الأحوال وكثر الفساد.

الأصل السادس: تأجيل الحكم، وإمهال المتداعين.

قال عمر - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -: «واجعل للمدعي أمداً ينتهي إليه، فإن أحضر بينة وإلا وجهت عليه القضاء، فإن ذلك أجل للعمى وأبلغ في العذر»، لم تهمل الشريعة الإسلامية الجوانب التي تقتضي تأجيل الحكم إذا دعت إليه ضرورة سواء كان ذلك من المدعي لاستيفاء الإثبات على الدعوى، أو من المدعى عليه، ف"المدعي إذا أقام البينة، فادعى المدعى عليه الدفع وقال: لي بينة حاضرة أمهله... لأنه لو لم يمهل، وقضى بينة المدعي، ربما يحتاج إلى نقض قضاائه؛ لجواز أن يأتي بالدفع مؤخراً، فهو من صيانة القضاء عن النقض"⁽²⁾. أو يكون التأجيل من جانب القاضي نفسه، من أجل النظر والتحري في شهادة الشهود، أو الصلح بين الخصمين، أو بسبب النظر في استنباط حكم، أو غير ذلك مما له مسوغ شرعي، فيحدد القاضي لهم أجلاً حسب الحاجة والمصلحة في ذلك⁽³⁾.

(1) ينظر: الذخيرة للقرافي (200/10)، الأحكام المترتبة على الفسق (745/2).

(2) بدائع الصنائع، الكاساني (13/7).

(3) ينظر: بدائع الصنائع، الكاساني (13/7)، المدخل إلى فقه المرافعات (268).

ومعنى قوله: " فإن ذلك أجل للعمى " لإزالة الاشتباه " وأبلغ في العذر " للقاضي عند من توجه القضاء عليه؛ لأنه إذا وجه القضاء عليه بعد ما أمهله حتى يظهر عجزه عن الدفع، انصرف من مجلسه شاكراً له ساكتاً، وإذا لم يمهله انصرف شاكياً منه⁽¹⁾. قال العلامة ابن القيم - رَحْمَةُ اللَّهِ -: " هذا من تمام العدل، فإن المدعي قد تكون حجته أو بينته غائبة، فلو عجل عليه بالحكم بطل حقه، فإذا سأل أمدأ تحضر فيه حجته أجيب إليه، ولا يتقيد ذلك بثلاثة أيام، بل بحسب الحاجة، فإن ظهر عناده ومدافعتة للحاكم، لم يضرب له أمدأ، بل يفضل الحكومة "⁽²⁾.

فقول عمر - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -: فيه دليل على أنه يجب على القاضي أن يمهل الخصمين بقدر ما يمكنهما من إقامة الحجة، وفي هذا تحقيق لمبدأ العدالة واستقصاء لجميع الأدلة والقرائن المتعلقة بالدعوى، وتهئية لنفوس الخصمين بتقديم كل ما عندهم من البيئات، والقرائن، والدفع والطعن، حتى لا يبقى عذر للمعتذر، ويكون كل طرف على بينة من أمره، والتسليم بما تؤول إليه الأمور، له أو عليه⁽³⁾.

الأصل السابع: العمل بالأدلة الظاهرة:

قال عمر - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -: « فإن الله تولى منكم السرائر، ودرأ عنكم بالبيئات »، يني الإسلام أحكامه على الأدلة الظاهرة من البيئات والحجج الواضحة التي لا لبس فيها ولا غموض، وليست مبنية على مجرد الظنون. فعمر - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - بقوله: " فإن الله تولى منكم السرائر، ودرأ عنكم بالبيئات ". " يريد أن من ظهرت لنا منه علانية خير قبلنا شهادته ووكلنا سريرته إلى الله سبحانه، فإن الله سبحانه لم يجعل أحكام الدنيا

(1) المبسوط، السرخسي (62/16).

(2) إعلام الموقعين، ابن القيم (2/ 206). وينظر: المبسوط للسرخسي (63/16).

(3) ينظر: المبسوط، السرخسي (62/16)، النجم الوهاج، الدميري (427/10)،

على السرائر بل على الظواهر، والسرائر تبع لها، وأما أحكام الآخرة فعلى السرائر، والظواهر تبع لها⁽¹⁾.

فمبنى الأحكام في الإسلام على الأدلة الظاهرة، من الإقرار، والإنكار، والبيئات ونحو ذلك، فعن عبد الله بن عتبة، قال: سمعت عمر بن الخطاب - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - يقول: "إن أناسا كانوا يؤخذون بالوحي في عهد رسول الله ﷺ، وإن الوحي قد انقطع، وإنما نأخذكم الآن بما ظهر لنا من أعمالكم، فمن أظهر لنا خيراً أمناه وقربناه، وليس إلينا من سريره شيء الله يحاسبه في سريره، ومن أظهر لنا سوءاً لم نأمنه، ولم نصدقه، وإن قال: إن سريره حسنة"⁽²⁾.

وهذا المسلك يحترم للإنسان إنسانيته، ويحفظ له كرامته، فلا يؤخذ بمجرد تهم كاذبة أو ظنون آثمة، فالوصول إلى الجاني غاية ومطلب لكن يجب أن يكون بوسيلة مشروعة⁽³⁾.

وقد رسم هذا المنهج رسول الله ﷺ: فعن أم سلمة، قالت: قال رسول الله ﷺ: «إِنَّكُمْ تَخْتَصِمُونَ إِلَيَّ، وَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَنْ يَكُونَ أَلْحَنَ بِحُجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ، فَأَقْضِي لَهُ عَلَى نَحْوِ مِمَّا أَسْمَعُ مِنْهُ، فَمَنْ قَطَعْتُ لَهُ مِنْ حَقِّ أَخِيهِ شَيْئاً، فَلَا يَأْخُذْهُ، فَإِنَّمَا أَقْطَعُ لَهُ بِهِ قِطْعَةً مِنَ النَّارِ»⁽⁴⁾. ففي هذا الحديث: "وجوب الحكم بالظاهر وأن حكم الحاكم لا يجل حراماً ولا يجرم حلالاً، وأنه متى أخطأ في حكمه فمضى كان ذلك في الظاهر، فأما

(1) إعلام الموقعين، ابن القيم (2/ 245).

(2) أخرجه البخاري في كتاب الشهادات باب الشهداء العدول (3/ 169، برقم 2641).

(3) السياسة القضائية في عهد عمر بن الخطاب ص (58).

(4) أخرجه البخاري في كتاب الأحكام، باب موعظة الإمام للخصوم (9/ 69، برقم 1768) ومسلم في كتاب الأفضية باب الحكم بالظاهر واللعن بالحجة (3/ 1337، برقم 1713).

في الباطن وفي حكم الآخرة فإنه غير ماضي⁽¹⁾. فلا يعتدى على الإنسان بمجرد شبهات قد لا تكون صحيحة، قال الله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَجْتَبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ﴾ [الحجرات الآية 12].

وجه الاستدلال: "كل ما لم تعرف له أمانة صحيحة وسبب ظاهر كان حراماً واجب الاجتناب"⁽²⁾. وعن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: "ادرءوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم، فإن كان له مخرج فخلوا سبيله، فإن الإمام أن يخطئ في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة"⁽³⁾.

الأصل الثامن: الإصلاح بين الخصوم قبل إصدار الحكم.

قال عمر - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -: «والصلح جائز بين المسلمين، إلا صلحاً أحل حراماً أو حَرَّمَ حلالاً»، الصلح: معاقدة يتوصل بها إلى الإصلاح بين المختلفين⁽⁴⁾، والقضايا الخلافية بين المتخاصمين قد تنتهي بالصلح بينهما، فهو مشروع في الكتاب والسنة قال الله تعالى: ﴿لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ﴾ [النساء: 114]. فيجب على القاضي أن يحرص على الصلح بين المتخاصمين من أجل قطع المنازعة بينهما، يدل عليه قول عمر - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - "والصلح جائز بين المسلمين، إلا صلحاً أحل حراماً أو حَرَّمَ حلالاً" فدل على مشروعية الصلح عند التقاضي، وأصله ما جاء في حديث أبي هريرة - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - قال: قال رسول الله ﷺ:

(1) معالم السنن (4/ 163).

(2) الجامع لأحكام القرآن (16/ 331).

(3) أخرجه الترمذي (3/ 85) والدارقطني (4/ 62)، والبخاري في شرح السنة (10/ 330)، والبيهقي في السنن الكبرى (9/ 207)، وضعفه الألباني في ضعيف سنن الترمذي ص (163).

(4) ينظر: تحرير ألفاظ التنبيه (ص: 201)، المطلع على ألفاظ المتنوع (ص: 299)، التعريفات (ص: 134).

«الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحاً أحل حراماً، أو حرم حلالاً»⁽¹⁾؛ فيستحب للقاضي أن يسعى للصلح بين المتخاصمين قبل الفصل بينهم عن طريق القضاء؛ لأن ذلك يورث بينهم البغضاء والشحناء غالباً، كما قال عمر - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -: "رُدُّوا الخصوم حتى يصطلحوا، فإنَّ فصل القضاء يُحدثُ بين القوم الصَّغائن" ⁽²⁾.

وفي هذا دليل أن القاضي لا ينبغي له أن يعجل بالحكم، ويستحب له رد الخصوم ليصطلحوا على شيء ويحثهم عليه، فإنهاء القضايا عن طريق الصلح أقرب إلى بقاء المودة، والتحرز عن النفرة بين المسلمين⁽³⁾، إلا أن الصلح يُلجأ إليه إذا لم يجب الحق لأحدهما، أما إذ وجب الحق لا ينبغي للقاضي أن يؤخر إنفاذه⁽⁴⁾ " ⁽⁵⁾.

وحتى يتحقق مقصود الصلح لا بد أن تتوفر فيه عدة شروط منها:

1. أن لا يكون مخالفاً للشرع، لما جاء في الحديث: "إلا صلحاً أحل حراماً أو حرّم حلالاً"⁽⁶⁾، فإذا كان يخالف الشرع وجب نقضه وعدم إبرامه.
2. أن يلتبس الحكم على القاضي، فقد كتب عمر إلى معاوية: "أحرص على الصلح بين الناس ما لم يتبين لك القضاء." أما إذا تبين للحاكم الظالم من المظلوم، لم يسعه إلا فصل القضاء"⁽⁷⁾.

(1) أخرجه أبو داود (304/3)، والترمذي (2/202)، وابن ماجه (2/788)، وصححه الألباني في الإرواء (251/5).

(2) إعلام الموقعين، ابن القيم (2/202)، وينظر: المغني، ابن قدامة (30/14).

(3) ينظر: المسبوط، السرخسي (20/136)، مجموع الفتاوى، ابن تيمية (356/35).

(4) ينظر: المسبوط، السرخسي (20/136)، تبصرة الحكام، ابن فرحون (1/43)، المغني، ابن قدامة (30/14).

(5) وهناك من قال: بمشروعية الصلح، وإن أتجه الحق لأحد الخصمين. ينظر: فتح الباري، ابن حجر (5/307)،

مجموع الفتاوى، ابن تيمية (28/377)، المدخل إلى فقه المرافعات (ص: 271).

(6) أخرجه أبو داود (304/3)، والترمذي (2/202)، وابن ماجه (2/788)، وصححه الألباني في الإرواء (251/5).

(7) تبصرة الحكام، ابن فرحون (1/43). بتصرف يسير.

3. أن لا يصلح بين المتخاصمين بمبلغ يدفعه من نفسه، فقد استعمل عمر- رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- قاضياً فاختصم إليه رجلان في دينار، فحلَّ القاضي ديناراً فأعطاه المدعي، فقال عمر للقاضي "اعتزل قضاءنا"⁽¹⁾.
4. إذا كان بين المتخاصمين قرابة، وخشي القاضي من احتدام المشاكل بينهم، قال عمر- رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ-: "ردُّوا الخصوم إذا كانت بينهم قرابة، فإنَّ فصل القضاء يُورث بينهم الشنآن"⁽²⁾. فيستحب اللجوء إلى الصلح لما فيه من تأليف القلوب وحل الخلاف بالتراضي، وسلامة النفوس من الضغائن والأحقاد⁽³⁾.

الأصل التاسع: إنفاذ الحكم والإلزام به:

قال عمر- رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ-: «**إنه لا ينفع تكلم بحق لا نفاذ له**»، فقد شرع القضاء لإحقاق الحق وإقامة العدل الذي قامت من أجله السموات والأرض، فيجب على القاضي في الدعوى المرفوعة إلية التي تحققت شروطها وتوفرت أسبابها وانتفت موانعها أن يبادر بإنفاذ الحكم فيها والإلزام به دون تأخير أو تعطيل؛ لأن الفصل في الأحكام وإقامة العدل بين المتخاصمين من مهات القاضي حتى لا تصبح الحقوق تكلم بغير نفاذ⁽⁴⁾، فقول عمر- رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- فيه التحريض على تنفيذ الحق إذا فهمه الحاكم، ولا ينفع تكلمه به إن لم يكن له قوة على تنفيذه، فهو حث منه على العلم بالحق والقوة على تنفيذه.

(1) أخبار القضاة لوكيع (1/ 81).

(2) إعلام الموقعين، ابن القيم (2/ 202).

(3) تبصرة الحكام، ابن فرحون (1/ 43).

(4) ينظر: المبسوط للسرخسي (60/16)، إعلام الموقعين، ابن القيم (2/ 206)، وينظر: تبصرة الحكام، ابن فرحون (80/1).

الأصل العاشر: رجوع القاضي عما حكم به.

قال عمر - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -: «لا يمنعنك قضاء قضيت فيه اليوم، فراجعت فيه رأيك، فهديت فيه لرشدك، أن تراجع فيه الحق، فإن الحق قديم، لا يبطله شيء، ومراجعة الحق خير من التماهي في الباطل».

الغاية من القضاء هو إحقاق الحق وإبطال الباطل، فيجب على القاضي أن يبذل قصارى جهده في تحري العدل، ومع ذلك فإنه ليس معصوماً من الخطأ، فإذا اجتهد في قضية وحكم فيها، ثم وقعت له مرة أخرى، فلا ينبغي أن يمنعه الاجتهاد الأول من إعادة النظر فيها، فإن الاجتهاد قد يتغير، ولا يكون الاجتهاد الأول مانعاً من العمل بالثاني إذا ظهر أنه الحق، فإن الحق أولى بالإيثار؛ لأنه قديم سابق على الباطل⁽¹⁾.

فلا يجوز للقاضي إذا تبين له الخطأ في الحكم، بأن خالف نصاً، أو إجماعاً، أن يتماهى في الخطأ، بل عليه أن يقدم مراقبة الله تعالى، وهذا ليس خاصاً بالقاضي بل كل من ظهر له الخطأ وجب عليه الرجوع، فزلة العالم سبب لفتنة الناس، وقد قيل: "إن زلَّ العالم، زلَّ بزَلَّتِهِ العالم"، فيكون الرجوع في حق القاضي واجب؛ لأن حكمه ملزم⁽²⁾. وقد طبق عمر - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - هذا المبدأ على نفسه فورد عنه رجوعه عن مسائل حكم فيها باجتهاده ثم تراجع عنها، لبلوغ سنة بشأنها أو تغير الاجتهاد فيها، ومن ذلك:

1. مسألة دية الأصابع فقد كان عمر - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - يقول بالتفاضل بينها في الدية، ثم رجع لما بلغت السنة في ذلك وقال: "الأصابع في الدية سواء"⁽³⁾.
2. المسألة المشركة، فعن الحكم بن مسعود الثقفي قال: قضى عمر بن الخطاب -

(1) ينظر: إعلام الموقعين، ابن القيم (2/ 206)، بتصرف يسير، تبصرة الحكام، ابن فرحون (1/ 80).

(2) ينظر: المسبوط (16/ 62) بتصرف، المغني، ابن قدامة (14/ 34).

(3) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (5/ 367).

رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- في امرأة توفيت وتركت زوجها وأمها وإخوتها لأبيها وأمها وأخوتها لأمها، فأشرك عمر بين الإخوة للأم والأب والإخوة للأم في الثلث، فقال له رجل: إنك لم تشرك بينهم عام كذا وكذا، قال عمر: "تلك على ما قضينا يومئذٍ، وهذه على ما قضينا اليوم"⁽¹⁾. فأخذ أمير المؤمنين في كلا الاجتهادين بما ظهر له أنه الحق، ولم يمنعه القضاء الأول من الرجوع إلى الثاني، ولم ينقض الأول بالثاني؛ فجرى أئمة الإسلام بعده على هذين الأصلين⁽²⁾.

وليس للقاضي أن ينقض حكم اجتهاده الأول إذا تغير اجتهاده من غير أن يخالف نصاً ولا إجماعاً، أو خالف اجتهاده اجتهاد من قبله⁽³⁾، لأن "الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد"⁽⁴⁾؛ وهذا بإجماع العلماء⁽⁵⁾؛ لأنه ما من اجتهاد إلا ويجوز أن يتغير ويتسلسل فيؤدي إلى أن لا تستقر الأحكام، فيؤدي إلى نقض الحكم بمثله فلا يثبت حكم أصلاً؛ لأن الحاكم الثاني يخالف الذي قبله، والثالث يخالف الثاني وهكذا فلا يثبت حكم⁽⁶⁾.

قال العز بن عبد السلام- رَحِمَهُ اللهُ -: "لو حكم الحاكم في محل يسوغ فيه الاجتهاد، ثم تغير اجتهاده فحكم بما أدى إليه اجتهاده ثانياً، كان ذلك قطعاً لما حكم به أولاً، ولا يبطل الأول بذلك بل ينقطع من حين تغير الاجتهاد، ويبقى الأول على ما كان عليه"⁽⁷⁾.

(1) رواه البيهقي في "السنن الكبرى" (10/ 120)، وابن أبي شيبة في المصنف (6/ 247)، وعزاه ابن كثير في مسند الفاروق (1/ 383) وقال: هذا إسناد صحيح. وينظر: إعلام الموقعين، ابن القيم (2/ 207).

(2) إعلام الموقعين، ابن القيم (2/ 207).

(3) المغني، ابن قدامة (14/ 35).

(4) ينظر: المنشور في القواعد (1/ 93)، الأشباه والنظائر للسيوطي (ص: 101).

(5) ينظر: المنشور في القواعد (1/ 93)، الأشباه والنظائر للسيوطي (ص: 101)، الأشباه والنظائر لابن نجيم (ص: 89).

(6) المنشور للزركشي (1/ 93) المغني، ابن قدامة (10/ 52)، وقد بوب الإمام البيهقي بقوله: "باب من اجتهد ثم رأى أن اجتهاده خالف نصاً أو إجماعاً أو ما في معناه رده على نفسه وعلى غيره. السنن الكبرى (10/ 204).

(7) قواعد الأحكام (2/ 48).

وأجمع الصحابة على عدم نقض الأحكام السابقة إذا كانت بالاجتهاد⁽¹⁾، فأبو بكر قد حكم في مسائل باجتهاده وخالفه عمر، ولم ينقض أحكامه، وعليّ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - خالف عمر في أحكامه ولم ينقض اجتهاده، وقال: "وَيُحْكَمُ إِنْ عَمِرَ كَانَ رَشِيدَ الْأَمْرِ، وَلَنْ أُرَدَّ قَضَاءُ قَضَى بِهِ عَمْرٌ"⁽²⁾، وليس على القاضي تتبع قضايا وأحكام من سبقه؛ لأن الظاهر صحتها وسدادها؛ إذا صدرت عن أهل العلم والعدل⁽³⁾. وهذا ما يسمى بالطعن في الأحكام، أو إعادة المحاكمة في النظم المعاصرة، وإذا كانت القوانين الوضعية قد اشترطت لجواز سماع طلب إعادة المحاكمة شروطاً قد تتحقق وقد لا تتحقق⁽⁴⁾، فإن عمر بن الخطاب - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - وضع شرطاً جامعاً بقوله: "مراجعة الحق خير من التماهي في الباطل".

الأصل الحادي عشر: تحري الإخلاص في الحكم بين الناس:

قال عمر - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -: «فمن خلصت نيته في الحق، ولو على نفسه، كفاه الله ما بينه وبين الناس، ومن تزين بما ليس في نفسه شأنه الله، فإن الله لا يقبل من العباد إلا ما كان خالصاً» يعتبر الحكم بالعدل بين الناس من القرب العظيمة التي يُتقرب بها إلى الله، فإذا كان القاضي يدرك أن الله يراقبه ويراه، فعدل في حكمه ابتغاء مرضاة الله طلباً لثوابه وخوفاً من عقابه، صلحت الأحوال واستقامت الأمور، قال ابن القيم - رَحِمَهُ اللَّهُ -: في شأن كلام عمر - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -: "هذا شقيق كلام النبوة، وهو جدير بأن يخرج من مشكاة المحدث المثلهم، وهاتان الكلمتان من كنوز العلم، ومن أحسن الإنفاق منها نفع غيره، وانتفع غاية الانتفاع"⁽⁵⁾.

(1) المغني، ابن قدامة (35/14).

(2) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (375/6)، والبيهقي في السنن الكبرى (355/20).

(3) ينظر: العزيز شرح الوجيز (446/12)، رضة الطالبيين (129/11)، المغني، ابن قدامة (35/14).

(4) ينظر: السياسة القضائية في عهد عمر بن الخطاب ص (152).

(5) إعلام الموقعين، ابن القيم (383/2).

ويجدر التنبيه على أن أصول التقاضي التي اشتملت عليها الوثيقة العمرية ليست شاملة لجميع الأصول وتفصيله الكثيرة، وتشعباته الدقيقة التي أسهب الفقهاء في بيانها وتفريعاتها في مؤلفاتهم الفقهية، وإنما هي أصول عامة وقواعد كلية وأحكام إجرائية في المرافعات الشرعية، فلا يستغني عنها كل من تصدى للحكم بين الناس والقضاء بينهم، وهي مفخرة من مفاخر أمير المؤمنين عمر الفاروق رَضِيَ اللهُ عَنْهُ في سعة علمه، ورجاحة عقله، وحسن سياسته، وانتشار عدله، فتداولها العلماء بمختلف مشاربهم وتعدد مقاصدهم، قال الشيخ محمد المرير التّطواني -رَحْمَةُ اللهِ-: (ت1398هـ): "من العجيب أن هذه الرسالة يرويها المحدث في جامعهم، ويعتمد عليها الفقيه في أحكامه ومسائله، ويستدل بها الأصولي لتأسيس حججه ودلائله، ويجعلها الأديب أنموذجاً لنسج خطبه ورسائله، فرحم الله زعيم الأمة وفتاح أقطارها، ومؤسس برامج سياستها الحربية ونظام قضائها"⁽¹⁾.

الخاتمة

أهم النتائج: لقد اشتملت الوثيقة العمرية على نتائج جمة من أهمها:

1. اتفق الفقهاء على ثبوت الوثيقة العمرية وصحة نسبتها إليه، وأشادوا بقيمتها العلمية، فهي وثيقة مهمة في تاريخ القضاء، ومصادره.
2. لم يطعن في رسالة عمر القضائية إلا الإمام ابن حزم الظاهري رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ولعل منشأ ذلك ما ورد فيها من ذكر القياس وهو لا يقول به.
3. أراد بعض المستشرقين الطعن فيها نظراً للاختلافات الواردة في بعض ألفاظها إلا أنها لا تؤثر في المعنى.
4. في الوثيقة العمرية بيان مكانة القضاء في الإسلام من حيث مصادره التي يعتمد

(1) الأبحاث السامية في المحاكم الإسلامية (118/1). وانظر تحقيق رسالة عمر للدكتور ناصر الطريقي (ص: 202).

عليها من نصوص الكتاب والسنة وما ثبت من عمل الخلفاء الراشدين الذين أرسوا دعائم القضاء قولاً وعملاً.

5. كان عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ يرسل إلى عماله في الأمصار ما يعينهم على أداء مهمتهم، حيث أرسل إلى أبي موسى الأشعري رَضِيَ اللهُ عَنْهُ الوثيقة التي أطلق عليه سياسة القضاة وتدبير الحكم؛ وهو ما يعرف في العصر الحديث بدستور القضاء.

6. تعد الوثيقة من مفاخر أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رَضِيَ اللهُ عَنْهُ في سعة علمه ورجاحة عقله وانتشار عدله، حيث نظم القضاء تنظيمًا مُحْكَمًا يتقيد به القضاة والمتقاضون على حد سواء.

7. في هذه الوثيقة تبرز حسن سياسة عمر وفراسته ونظرته الثاقبة؛ بما وضعه من قواعد كلية في باب الاجتهاد القضائي فيما لا نص فيه من الأحكام فأن النصوص محدودة والحوادث متجددة.

8. فصل عمر بن الخطاب رَضِيَ اللهُ عَنْهُ السلطة القضائية عن الولاية العامة، وجعل للقضاة استقلالية تامة.

9. أسس مبدأ حصانة القضاة وجعل سلطة القضاء تابعة له مباشرة فهم الذي يعينهم ولا سلطة للولاة عليهم؛ حتى يتمكن القاضي من إصدار الحكم وفقاً لما يظهر له من الحجج والبيانات دون تدخلات.

10. فرض للقضاة مخصصات مالية من بيت المال ووسع عليهم بما يغنيهم عن الحاجة لغيرهم.

11. أسس مبدأ الرقابة على القضاة ووضع لهم منهجاً يسرون عليه ودستوراً يرجعون إليه في سياسة القضاء وتدبير الحكم، وهو ما يعرف في العصر الحديث بدستور القضاء.

12. أرسى مبدأ المساواة بين الناس في مجلس القضاء دون نظر لاعتبارات دينية،

أو مكانة اجتماعيه، مما لا أثر له في الحكم.

13. رسخ مبدأ رجوع القاضي عما حكم به إذا دعت الضرورة لذلك، وهو ما يعرف في العصر الحديث بالطعن في الأحكام، خلافاً للقوانين الوضعية التي اشترطت شروطاً قد تتحقق وقد لا تتحقق، فوضع عمر بن الخطاب - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - شرطاً جامعاً: "مراجعة الحق خير من التماهي في الباطل".

14. في الوثيقة العمرية السوابق القضائية لا تقيّد القاضي ولا تلزمه، فإذا قضى في مسألة اجتهادية، فلا يتقيد به في قضايا مماثلة للقضية الأولى، فله أن يحكم بحكم جديد إذا تغير اجتهاده في القضية المماثلة.

• أهم التوصيات:

1. العناية بالوثيقة العمرية وما فيها من الحكم والأحكام والأصول القضائية التي اشتملت عليها.

2. يجب على القاضي أن يضع نصب عينيه القواعد والأصول والآداب التي جاءت في الوثيقة العمرية حتى يكون مسدداً في قضائه، منضبطاً في أحكامه مبادراً إلى إصلاح نفسه وتقويم اعوجاجه.

3. تضمين مقررات كليات الشريعة رسالة عمر القضائية حفظاً لنصها وفهماً لمعانيها حتى يكون لدى الدارسين حصيلة علمية وأصول ثابتة في مجال القضاء.

4. يقترح اعتماد مقرر أصول التقاضي في الفقه الإسلامي.

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

فهرس المصادر والمراجع

1. الإجماع، محمد بن إبراهيم بن المنذر دار المسلم، الطبعة: الأولى، 1425 هـ.
2. الأحكام السلطانية، علي بن محمد بن محمد بن حبيب، الماوردي (ت4س50هـ)، دار الحديث - القاهرة.
3. أحكام القرآن، القاضي أبو بكر ابن العربي (ت543هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة: 3، 1424 هـ.
4. الأحكام المترتبة على الفسق في الفقه الإسلامي، فوفانا آدم، الناشر مكتبة دار المنهاج الطبعة الأولى.
5. الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، أحمد بن إدريس القرافي، مطبعة الأنوار الطبعة الأولى 1938م.
6. أخبار القضاة، أبو بكر محمد بن خلف، الملقب (ت306هـ)، المكتبة التجارية الكبرى، الطبعة: الأولى، 1366 هـ.
7. اختصار علوم الحديث، إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي (ت774هـ): أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية.
8. الاختيار لتعليل المختار، عبد الله بن محمود الموصلي (ت683هـ)، دار الكتب العلمية، تاريخ النشر: 1356 هـ.
9. أدب القضاء، تأليف علي بن محمد بن حبيب الماوردي، (450هـ)، تحقيق محمد السرحاني، بغداد مطبعة الإرشاد.
10. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، محمد ناصر الدين الألباني (ت: 1420هـ) إشراف: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة: الثانية 1405 هـ.
11. الاستذكار أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر (ت463هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، 1421 هـ.
12. الأشباه والنظائر، عبد الرحمن بن أبي بكر، السيوطي (ت911هـ) دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، 1411 هـ.
13. إعلام الموقعين عن رب العالمين محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية

- (ت 751 هـ)، تحقيق مشهور بن حسن، دار ابن الجوزي، الطبعة: الأولى، 1423 هـ.
14. الإعلام بنوازل الأحكام، عيسى بن سهل القرطبي (ت 486هـ)، دار الحديث، القاهرة، عام النشر: 1428 هـ.
15. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، علي بن سليمان بن أحمد المرادوي (ت 885 هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الله التركي، دار هجر، القاهرة الطبعة: الأولى، 1415 هـ.
16. البداية والنهاية: إسماعيل بن عمر بن كثير (المتوفى 774هـ)، تحقيق: عبد الله التركي دار هجر، الطبعة 1/ 1418 هـ.
17. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، أبو بكر بن مسعود الكاساني (ت 587هـ)، دار الكتب العلمية، ط/2، 1406 هـ.
18. بدائع الفوائد، محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية (المتوفى: 751هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.
19. البدر المنير، ابن الملقن عمر بن علي بن أحمد الشافعي (ت 804هـ)، دار الهجرة السعودية الطبعة: الأولى، 1425 هـ.
20. البيان والتبيين، عمرو بن بحر، أبو عثمان بالجاحظ (ت 255هـ)، دار ومكتبة الهلال، بيروت، 1423 هـ.
21. البيان والتحصيل أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت 520هـ) حققه: د محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، الطبعة: الثانية، 1408 هـ.
22. تاريخ ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، ابن خلدون (ت 808هـ)، دار الفكر، بيروت، الطبعة: الثانية، 1408 هـ.
23. تبصرة الحكام في أصول الأفضية ومناهج الأحكام، إبراهيم بن علي بن محمد، ابن فرحون، (ت 799هـ) مكتبة الكليات الأزهرية، الطبعة: الأولى، 1406 هـ.
24. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، عثمان بن علي بن محجن البارعي، (ت 743 هـ)، المطبعة الكبرى الأميرية - بولاق، القاهرة، الطبعة: الأولى، 1313 هـ.
25. التنظيم القضائي في المملكة العربية السعودية في ضوء الشريعة الإسلامية، تأليف: سعود بن سعد آل دريب، مطابع جامعة الإمام بن سعود، 1499 هـ.

26. التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب، خليل بن إسحاق (ت776هـ)، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، الطبعة: الأولى، 1429هـ.
27. الثقات، محمد بن حبان، أبو حاتم، الدارمي، البستي (ت354هـ)، دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن الهند الطبعة: الأولى، 1393 هـ.
28. جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير الطبري (ت310هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الله التركي، دار هجر، الطبعة الأولى، 1422 هـ.
29. جامع العلوم والحكم عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي (ت795هـ)، شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة الطبعة: السابعة، 1422هـ.
30. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي (ت1230هـ)، دار الفكر، بدون تاريخ.
31. الحاوي الكبير، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب بالماوردي (المتوفى: 450هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، 1419 هـ.
32. الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت852هـ)، المحقق: محمد عبد المعيد ضان، مجلس دائرة المعارف العثمانية - الهند، الطبعة: الثانية، 1392هـ.
33. الذخيرة، أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الشهير بالقرافي (ت: 684هـ) دار الغرب الإسلامي الطبعة 1/ :1994م.
34. سبل السلام، محمد بن إسماعيل الصنعاني، المعروف بالأمير (ت1182هـ)، دار الحديث، الطبعة: بدون تاريخ.
35. سنن ابن ماجه: ابن ماجه أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، (ت273هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي.
36. سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث السجستاني (ت275هـ)، ت شعيب الأرنؤوط، دار الرسالة ط/1، 1430 هـ.
37. سنن الترمذي، محمد بن عيسى الترمذي، أبو عيسى (ت279هـ) المحقق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي - بيروت، سنة النشر: 1998 م.

38. السنن الكبرى أحمد بن الحسين بن علي، أبو بكر البيهقي (ت: 458هـ)، المحقق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الثالثة، 1424 هـ.
39. السياسة القضائية في عهد عمر بن الخطاب وصلتها بواقعنا المعاصر، تأليف محمد الرضا عبد الرحمن الأغيش، مطابع جامعة الإمام محمد بن سعود 1417 هـ.
40. سير أعلام النبلاء، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت: 748هـ) المحقق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثالثة، 1405 هـ.
41. شرح السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي (ت 516هـ) تحقيق: شعيب الأرنؤوط - محمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة: الثانية، 1403 هـ.
42. شرح صحيح البخاري، علي بن خلف بن بطلال (ت 449هـ)، مكتبة الرشد، الطبعة: الثانية، 1423 هـ.
43. صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري، المحقق: محمد زهير، دار طوق النجاة، الطبعة: الأولى، 1422 هـ.
44. صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (ت 261هـ)، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
45. طبقات الفقهاء أبو اسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي (ت 476هـ) المحقق: إحسان عباس، دار الرائد العربي، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، 1970 م.
46. الطرق الحكمية، محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية (ت 751هـ) مكتبة دار البيان، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.
47. العقد الفريد، أبو عمر، أحمد بن محمد بن عبد ربه الأندلسي (ت 328هـ) دار الكتب العلمية، الطبعة 1/ 1404 هـ
48. العناية شرح الهداية، محمد بن محمد بن محمود، جمال الدين الرومي البابري (ت 786هـ) دار الفكر، بدون تاريخ.
49. عيون الأخبار أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت 276هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت، 1418 هـ
50. غياث الأمم في التياث الظلم، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني،

- (ت478هـ)، المحقق: عبد العظيم الديب، مكتبة إمام الحرمين، الطبعة: الثانية، 1401هـ
51. الفقه الإسلامي وأدلته، أ. د. وهبة بن مصطفى الزحيلي، أستاذ ورئيس قسم الفقه الإسلامي وأصوله بجامعة دمشق - كلية الشريعة، دار الفكر - سورية - دمشق.
52. الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، محمد بن الحسن بن العريبي بن محمد الحجوي الثعالبي الجعفري الفاسي (ت1376هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان، ط/1، 1416هـ.
53. قواعد الأحكام في مصالح الأنام، عز الدين ابن عبد السلام (ت660هـ)، مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة.
54. الكامل في اللغة والأدب، محمد بن يزيد المبرد، أبو العباس (ت285هـ)، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي القاهرة، الطبعة: الثالثة 1417 هـ
55. كتاب التعريفات، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (ت816هـ) المحقق: جماعة من العلماء دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى 1403هـ.
56. كفاية النبيه في شرح التنبيه، أحمد بن محمد المعروف بابن الرفعة (ت710هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة 1/2009م.
57. الكليات معجم في المصطلحات أيوب بن موسى الكفوي، (ت1094هـ) مؤسسة الرسالة - بيروت، تاريخ.
58. لسان العرب، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (ت711هـ)، دار صادر، بيروت، الطبعة: الثالثة - 1414 هـ
59. المبسوط، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (ت483هـ)، دار المعرفة - بيروت، بدون تاريخ.
60. مجموع الفتاوى، لتقي الدين أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية (ت728هـ)، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف بالمدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، عام 1416هـ.
61. المحلى بالآثار، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم (ت456هـ)، إدارة الطباعة المنيرة 1347هـ تحقيق أحمد محمد شاكر.
62. المدخل إلى فقه المرافعات، تأليف عبد الله بن محمد آل خنين. دار العاصمة،

- الرياض، الطبعة الأولى 1422هـ.
63. المسالك في شرح موطأ مالك، القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المالكي (المتوفى: 543هـ)، دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى، 1428 هـ.
64. المستدرک على الصحيحين، أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله (ت 405هـ) تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، 1411هـ.
65. المطلع على ألفاظ المقنع، محمد بن أبي الفتح البعلي، (ت 709هـ)، مكتبة السوادي الطبعة الأولى 1423هـ.
66. معجم الصحابة، أبو القاسم عبد الله بن محمد بن عبد العزيز البغوي (ت 317هـ)، المحقق: محمد الأمين الجكني، مكتبة دار البيان - الكويت، الطبعة: الأولى، 1421 هـ.
67. المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، (إبراهيم مصطفى، وآخرون، دار الدعوة).
68. المغني لابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (ت 620هـ)، مكتبة القاهرة، بدون طبعة.
69. المقارنات التشريعية بين القوانين الوضعية والتشريع الإسلامي، مقارنة بين فقه القانون الفرنسي ومذهب الإمام مالك بن أنس رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، تأليف: سيد عبد الله علي حسين، تحقيق: مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية الناشر دار السلام.
70. المقدمات الممهّدات، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد (ت 520هـ) دار الغرب، بيروت، ط/1/1408 هـ.
71. مقومات العدل في رسالة عمر بن الخطاب للباحث سعود الطريفي جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية 1425هـ
72. المنتقى شرح الموطأ، سليمان بن خلف بن سعد الباجي (ت 474هـ)، مطبعة السعادة، الطبعة: الأولى، 1332 هـ.
73. المشور في القواعد الفقهية، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت 794هـ)، وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة: الثانية، 1405هـ.

74. منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام ابن تیمیة (ت728هـ)، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة: الأولى، 1406 هـ.
75. النجم الوهاج في شرح المنهاج، كمال الدين، محمد بن موسى الدميري (ت808هـ)، دار المنهاج (جدة).
76. نظام الحكم في الشريعة والتاريخ تأليف ظافر القاسمي، دار النفائس ط/14073 هـ.
77. نهاية المطلب في دراية المذهب، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، (ت478هـ)، تحقيق: د. عبد العظيم محمود الديب، دار المنهاج، الطبعة: الأولى، 1428 هـ.
78. النهاية في غريب الحديث والأثر، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد ابن الأثير (ت606هـ)، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، ومحمود محمد الطناحي. المكتبة العلمية - بيروت، 1399 هـ.
79. الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة جمعها محمد حميد الله، دار النفائس الطبعة السادسة 1407 هـ.



The principles of litigation in the Covenant of Omar Comparative Fiqh study

Dr. Mahmoud Omar Mohamed Ali Idriess

Faculty sharia and law- Jouf University - Saudi Arabia

momali74@gmail.com

Abstract:

This study included highlighting the principles of litigation in the Covenant of Omar, through three topics, a preliminary discussion in the indication of the concept of Fundamentals of litigation and their importance and Omar's Judicial policy, and a second topic in the text of the covenant of Omar and the viewpoint of scholars who unanimously agreed to act according to it, and to clarify the suspicion of questioning its attribution or challenging its validity. The third topic is in the extraction of the principles of litigation contained in the Covenant of Omar, the importance of judicature application among people and the administration of justice among them, and what must be the sources of judicial rulings of relying on the book, Sunna , consensus, measurement, and finally ijthihad in the absence of provisions, understand and comprehension of the case before sentencing and the sobriety of the judge during the judiciary to enable the opponent to make his argument, and that the judge's first task is to reconcile the adversaries towards achieving the principle of justice and equality, always endeavors to resolve disputes between adversaries before ruling, and then enforce the judgment and make it mandatory when the conditions and reasons are met and restrictions are absent and may change his judgment when he perceives inaccuracy, or change his ijthihad, and ijthihad should not prevent from applying of the other opinion if it is proved to be genuine and authentic, because resorting to the truth is better than remaining in continuous falsehood while achieving honesty in governance among people.

The study of the fundamentals of this jurisprudence in comparison with the controversial issues by reference to the sources considered in each doctrine has been achieved by taking advantage of the contemporary literature associated with it, the study concluded with the most important findings and recommendations.

Key words

The principles; litigation; ruling ; justice; Covenant.

Received:04/01/2020 □ Accepted:21/04/2020 □ Published: 01/06/2020

أصول التقاضي في الوثيقة العمرية "دراسة فقهية مقارنة" د / محمود عمر محمد علي إدريس

مسالك المالكية في الجواب عن مشكلات المدونة

بقلم

د/ آمنة بوضياف (*) ، د/ ليلى ساعو (*)



ملخص

ضمّت المدوّنة الكبرى التي رواها سحنون عن ابن القاسم عن مالك أقوال مالك، وأصحابه، وقد رجّح أهل العلم أقوال الأئمة فيها على أقوالهم في غيرها، إلا أنّهم لم يرتضوا ما جاء عنهم في بعض المسائل من جهة الفقه، واستشكلوا أقوالهم فيها، فجاءت هذه الدراسة لتتنظر في تلك المسائل المشكّلات، وتبين أسباب أو علل استشكلها، وتعرض طرائق الأئمة المالكية ومسالكهم في الجواب عنها وفق مبحثين اثنين؛ جعلنا الأوّل منها للتعريف بالمسائل المشكّلات، وبالمصنّفات التي اعتنت بتلك المسائل، وبعرض علل استشكل الفقهاء لتلك المسائل، وخصصنا الثاني منها لعرض طرائق الأئمة في الجواب عن مشكّلات المدوّنة، وأنهيّا الدراسة بخاتمة دوّنا فيها أهمّ النتائج التي خلصنا إليها من وراء الدراسة، وألحقنا بها ما اقترحناه من توصيات.

الكلمات المفتاحية: مسالك، المالكية، المسائل المشكّلات، المدوّنة، علل الاستشكال، الجواب عن المشكّلات.

(*) دكتوراه العلوم في الفقه وأصوله (2018) من جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، الجزائر.

safenight6@gmail.com

(*) دكتوراه العلوم في الفقه وأصوله (2020) من جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، الجزائر.

zitounimaliki@gmail.com

تاريخ الإرسال: 2020/03/26 □ تاريخ القبول: 2020/04/15 □ تاريخ النشر: 2020/06/01

• معهد العلوم الإسلامية جامعة الوادي •

مقدمة

إنَّ الحمد لله نحمده ونستعينه ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فهو المهتدي، ومن يضلل فلن تجد له ولياً مرشداً، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمد عبده ورسوله، وبعد...
فإنَّ التصنيف في المسائل المشكّلات لم يكن فناً مستقلاً قد تتبين ملامحه وطرائق التصنيف فيه كالصنيف في النظائر والفروق والقواعد الفقهية؛ فهي بالأساس مسائل متناثرات في بطون كتب الفقه قد استشكلها بعض شارحي المصنّفات أثناء مجالس الدرس أو عند شرح أو وضع تقييدٍ على تلك المصنّفات كالكتب المدونة والمختلطة لسحنون عن ابن القاسم، والعتبية للعتبي، والتلقين لعبد الوهاب، والرّسالة لابن أبي زيد، والمختصر لخليل، فقد استشكل واضعوا الشّروح على هذه المصنّفات عدداً من مسائلها، ويدل عليه قول المازري: "وهذا اللفظ من مشكّلات التّلقين لم نزل ننبّه عليه في المذاكرات، والله أعلم بمقصود القاضي فيه"⁽¹⁾، وقول زروق في معرض حديثه عن دواعي تأليف مصنّفه: "إذ في كلام الإمام وتابعيه مشكّلات قام ببيانها من بعدهم فأبانوا عن مشكّلتها وفسّروا مبهمها"⁽²⁾، وقول ابن غازي تعليقا على مسألة من المختصر: "هذه من مشكّلات هذا المختصر، وما زلت أتمنى أن أقف على شرح مثل هذه المشكّلات من كلام شيخ شيوخنا العلامة أبي عبد الله بن مرزوق، والشيخ البساطي، والشيخ حلولو، ولم أجد إلى ذلك سبيلاً"⁽³⁾. وقول النّفراوي: "فانظر هذا

(1) روضة المستبين في شرح كتاب التّلقين: عبد العزيز بن بزيّة بن إبراهيم، تحقيق: عبد اللطيف زكاغ، بيروت-لبنان، دار ابن حزم، ط1، (1431هـ، 2010م): 1326/2 .

(2) شرح زروق على متن الرّسالة لابن أبي زيد القيرواني: أحمد بن أحمد المعروف بزروق، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، بيروت-لبنان، دار الكتب العلمية، ط1، (1427هـ، 2006م): 23/1.

(3) شفاء الغليل في حل مقفل خليل: محمّد بن أحمد المعروف بابن غازي، تحقيق: أحمد نجيب، القاهرة-مصر، مركز نجيبويه، ط1، (1429هـ، 2008م): 1145/2.

فإنّه عندي من مشكلات الرسالة⁽¹⁾.

غير أنّ الناس لم يعتنوا بمصنف اعتناهم بالكتب المدوّنة والمختلطة، فقد كثرت الشروح والتقييدات التي وضعت عليها، واعتمدت مسائلها وشهّرت أقوالها، وانبرى شيوخ المذهب وحذافه للجواب عن مسائلها المشكلات، وما من مصنف من مصنفات أهل المذهب التي يعول عليها إلا وفيه ذكرٌ لها أو جوابٌ عنها. بل وقد وضع بعضهم المصنفات لحل مشكلاتها والجواب عنها أمثال ابن رشد الذي جعل مقدماته الممهّدات لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من الأحكام والشّريعات لأمهات مسائلها المشكلات، والرّجراجي الذي جعل من مقاصد تصنيفه بيان مشكلاتها ومحتملاتها بدليل يشهد لصحتها، أو نصوص تقع في المذهب على وفقها⁽²⁾.

أهمية الموضوع: وتكمن أهمية الموضوع في ضرورة نظر الفقيه والمجتهد في مذهب الإمام مالك في المسائل المشكلات ومعرفة مراد أهل المذهب منها، وذلك لأحد هذين الأمرين: الأول: أنّ المسائل المشكلات كانت علة اختلاف متأخري أئمة المذهب؛ شراحا، ومختصرين، ومرجّحين، ولم يستقر المذهب في بعضها على قولٍ فصلٍ فيها، ولا زالت على ظاهر إشكالها كما ورد عن غير واحد من شراح المختصر والمحشّين.

والثاني: أنّ المسائل المشكلات من المسائل التي تنبئ يقينا أنّ مذهب الإمام مالك قائم على نقد ما جاء في المدونة وتحقيق القول فيها، وأنّ الأئمة ما اعتمدوها إلا بعد النّظر في جميع مسائلها وعرضها على ما تقرّر من أصول المذهب وقواعده؛ وما كان

(1) الفواكه الدّواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني: أحمد بن غانم النّقراوي، دار الفكر، دط، (1415هـ، 1995م): 330/1.

(2) مناهج التّحصيل ونتائج لطائف التّأويل في شرح المدوّنة وحل مشكلاتها: علي بن سعيد الرّجراجي، اعتنى به: أبو الفضل الدميّاطي أحمد بن علي، بيروت، لبنان، دار ابن حزم، الدّار البيضاء-المغرب، مركز التراث الثقافي المغربي، ط1، (1428هـ، 2007م): 44/1.

فيها من ضعفٍ، أو اضطراب، أو وهم من الرواة، أو خروج عما تقرر من الأصول فقد بيّنه وحققوا القول فيه، وأجابوا عن مشكله، وعرضوه على صحيح الدليل، وإن كانوا قد اختلفوا في الجواب عن مشكلها على قدر اختلاف فهمهم ومداركهم وما عولوا عليه من دليل المسألة.

وتهدف هذه الدراسة إلى التعريف بمشكلات المدونة، وبيان جهود شيوخ المذهب وحذاقه في حل مشكلاتها وعرض طرائقهم في الجواب عنها، وذلك من خلال الإجابة عن الإشكالات التالية: ما مقصود الشراح والمقيدين والمحشّين بالمسائل المشكلات في المدونة؟، وما هي أهم أسباب استشكال تلك المسائل؟، وكيف تعامل أئمة المذهب وحذاقه، وبالأخص شراح المدونة مع تلك المسائل المشكلات؟.

وقد اعتمدنا في تحرير مباحث الدراسة على المناهج الآتية:

المنهج الاستقرائي: وقد اعتمدناه في تتبع نصوص الفقهاء المالكية؛ وخاصة شراح المدونة للوقوف على مسائل المدونة المشكلات، وتتبع تعليقاتهم عليها وشرحهم لها لمعرفة طرائقهم في الجواب عنها.

المنهج التحليلي: وقد التزمناه في تحليل نصوص الفقهاء حول المسائل المشكلات، وتحليل أفواهم وتفسيراتهم التي استقرأناها من كتب الشروح، ومختصرات المدونة، وكتب المذهب عامة بغية التعريف بتلك المسائل، وبيان طرائق الجواب عنها.

المنهج الوصفي: واعتمدناه في ذكر أسباب استشكال مسائل المدونة وألفاظها، وفي عرض الكتب التي عنيت بمسائل المدونة المشكلات وبيان مناهجها في ذلك، وفي تقرير طرائق الفقهاء في الجواب عنها.

الدراسات السابقة:

لم نقف، حسب اطلاعنا، على دراسة سابقة تحدثت عن المسائل المشكلات في المدونة فضلا عن التعريف بها وبيان مسالك المالكية في الجواب عنها، إلا ما ذكرته

مسالك المالكية في الجواب عن مشكلات المدونة د. أمّة بوضياف، ود. ليلي ساعر

الباحثة آمنة بوضياف في رسالة دكتوراه بعنوان: تأويل ظواهر المدونة عند المالكية وأثره في الخلاف المذهبي -دراسة تأصيلية تطبيقية-، تخصص المذهب المالكي، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية-قسنطينة: نوقشت عام 2018م، فقد درست في مبحث من الرسالة بعض المسائل المشكلات دراسة فقهية وبينت بأن التأويل عند المالكية، زيادة على كثير من معانيه، قد يطلق ويراد به الجواب عن قول مشكل في المدونة. وجديد هذه الدراسة التعريف بتلك المسائل المشكلات والتأصيل لها وبيان مظانها وطرائق المالكية في الجواب عنها.

خطة البحث: وقد حاولنا الجواب عن إشكالات الموضوع من خلال هذه الدراسة التي حررناها وفق الخطة الآتية:

مقدمة

المبحث الأول: التعريف بمشكلات المدونة، وبيان مظانها

المطلب الأول: التعريف بمشكلات المدونة

الفرع الأول: المقصود بمشكلات المدونة

الفرع الثاني: أسباب استشكال مسائل المدونة

أولاً: العدول عن أصل المسألة ودليلها

ثانياً: تناقض القول في المسألة

ثالثاً: تعارض ما ثبت من روايات المدونة، واضطرابها

رابعاً: جريان قول الإمام مالك عى خلاف الاصطلاح الأصولي

المطلب الثاني: المصنّفات التي اعتنت بمشكلات المدونة

المبحث الثاني: طرائق المالكية في الجواب عن المسائل المشكلات

المطلب الأول: صرف المسألة عن ظاهر إشكالاتها

الفرع الأول: حمل المسألة على مراعاة الخلاف أو الضرورة

الفرع الثاني: الجمع أو الترجيح بين الروايات
 الفرع الثالث: تأويل معاني المسائل
 المطلب الثاني: تضعيف ما جاء في المسألة
 الفرع الأول: توهيم قول الإمام مالك
 الفرع الثاني: توهيم الرواة
 خاتمة.

المبحث الأول: التعريف بمشكلات المدونة، وبيان مظانها

وقد بيّنا في هذا المبحث المقصود بمشكلات المدونة، وذكرنا أهم أسباب وعلل استشكالها، وعرضنا أهم المصنفات التي اعتنت بشرح المسائل المشكلات وبالجواب عن إشكالاتها، وفق هذين المطلبين:

المطلب الأول: التعريف بمشكلات المدونة

وفي هذا المطلب بيان لمقصودنا بمشكلات المدونة، وعرض لعلل استشكالها ليتضح بذلك مفهومها، وفق هذين الفرعين:

الفرع الأول: المقصود بمشكلات المدونة

إنّ المسائل المشكلات مسائل فقهية متفرقة متناثرة في كتب الشراح والمختصرين والمحشّين؛ والأئمة والفقهاء المالكيّون لم ينصوا على معنى واضح جلي لمشكلات المدونة، ولم يذكروا ضروبها، ولا طرائق الجواب عنها؛ وباستقراء تلك المسائل، والوقوف عندها، والنظر في كلام شيوخ المدونة وشرّاحها يمكن تعريفها بأنّها تلك المسائل التي لم يرتض الأئمة ما جاء فيها من جهة الفقه لعله من العلل، واحتاجت إلى شرح وبيان لرفع الإشكال عنها إما بصرفها عن ظاهر إشكالها أو ذكر جواب تستقيم معه المسألة وما تقرر من أصول المذهب وقواعده.

مسالك المالكية في الجواب عن مشكلات المدونة د. آمنة بوضياف، ود. ليلى ساعو

الفرع الثاني: أسباب استشكال مسائل المدونة

إن إمعان النظر في كلام الأئمة في المسائل المشكالات، وتعليقاتهم عليها في أثناء شرحها والجواب عنها يدل على أن علة استشكالها تدور في الغالب الأعم على إحدى هذه الأمور الأربعة: العدول عن أصل المسألة ودليلها، وتناقض القول في المسألة، وتعارض ما ثبت من روايات المدونة واضطرابها، وجريان قول الإمام مالك عى خلاف الاصطلاح الأصولي، وتفصيل ذلك وفق الآتي:

أولاً: العدول عن أصل المسألة ودليلها

وهو ما أفتى فيه مالك أو أحد أصحابه بخلاف أصل مذهبه الذي جرى عليه في بناء الأحكام، ما جعل فقهاء المذهب وشراح المدونة ومختصرها يستشكلون قوله في عدد من مسائلها، وينحون نحو تأويل قوله وتفسيره بما يبينون به وجه عدوله عن أصله فيها ويرفعون ما وقع فيها من أمور مشكالات، وذلك نحو:

1. ما جاء في مسألة الوضوء بهاء الخبز والإدام والنيذ، والماء الذي يقع فيه الخشاش وغير ذلك: « كل ما وقع من خشاش الأرض في إناء فيه ماء أو في قدر فيه طعام فإنه يتوضأ بذلك الماء ويؤكل ما في القدر... »⁽¹⁾.

ووجه استشكال المسألة أن أصل مذهب مالك عدم جواز أكل خشاش⁽²⁾ الأرض إلا بذكاة⁽³⁾، فكيف يقول: "ويؤكل ما في القدر" من غير ذكر للذكاة؛ وقد بينه

(1) المدونة: سحنون بن سعيد التنوخي، مصر، مطبعة السعادة، (دط)، (1323هـ): 4/1.

(2) خشاش الأرض: بفتح الخاء وتخفيف الشين المعجمة، ويقال بكسرها، وحكى فيها الضم أيضاً ينظر: التنبهات المستنبطة على الكتب المدونة والمختلطة، عياض بن موسى بن عياض، تحقيق: محمد الوثيق وعبد النعيم حميتي، بيروت- لبنان، دار ابن حزم، ط1، (1432هـ، 2011م): 35/1.

(3) ينظر: التنبهات، عياض: 36/1؛ التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب: خليل بن إسحاق، ضبطه وصححه: أحمد بن عبد الكريم نجيب، القاهرة، مصر، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، ط1، (1429هـ، 2008م): 43/1؛ ولينظر اختلاف أهل المذهب في ذلك عند: الجامع لمسائل المدونة: أبو بكر ابن يونس ابن عبد الله، تحقيق: إبراهيم شامي مطاعن وآخرين، جامعة أم القرى (سلسلة الرسائل الجامعية الموصى بطبعها) =

ابن الحاجب بقوله: «وفيها: وإن وقع الخشاش في قدر أكل منها؛ واستشكل لأكله...»⁽¹⁾، وقال خليل عند شرحه: "والإشكال إنما جاء من جهة أنه قال: يُؤكَلُ، والمذهبُ افتقارُ ما لا نفس له سائله إلى الذكاة. ولم يستشكل المسألة للنجاسة؛ فإنَّ المذهب أن ما لا نفس له سائلة لا ينجس بالموت"⁽²⁾.

2. وجاء في مسألة كفارة العبد في الظَّهَار: «قلت): رأيت العبد إذا ظاهر أيجزئه العتق أم الإطعام إذا أذن له سيده أم لا؟، وهل يجزئه الصَّوم وقد أذن له سيده في الإطعام أو العتق؟، (قال): قال مالك: أمَّا العتق فلا يجزئه وإن أذن له سيده، (قال مالك): وأحبُّ إليَّ أن يصوم، (قلت): فإن كان قد أذن له سيده في الطَّعام فالصَّيام أحبُّ إليك منه؟، (قال): نعم، (قال ابن القاسم): والصَّيام عليه، وهو الذي فرضه الله على من قوي عليه وليس يطعم أحد يستطيع الصَّيام»⁽³⁾.

ووجه استشكل المسألة أن أصل المذهب فرض الصَّيام على العبد في كفارة ظهاره، وعدم أجزاء الانتقال إلى الإطعام إلا إذا عجز عن الصَّيام، وليس استحباب صيامه كما جاء في قول مالك، وقد استشكل فقهاء المذهب⁽⁴⁾ قول الإمام مالك باستحباب صوم العبد إن أذن له سيده في الإطعام على خمسة أقوال.

ثانيا: تناقض القول في المسألة

لقد استشكل فقهاء المذهب وشراح المدونة بعض مسائلها لما وقع فيها من

= معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، بيروت-لبنان، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، (1434هـ - 2013م): 76/1-79؛ الذخيرة: شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: محمد حجي، وسعيد أعراب، ومحمد بوخبزة، بيروت-لبنان، دار الغرب الإسلامي، ط1، (1994م): 126/4؛ وذكاته كذكاة الجراد.

(1) جامع الأتمهات: ابن حاجب جمال الدين بن عمر، حققه وعلق عليه: الأخضر الأخضر، دمشق-سوريا وبيروت-لبنان، اليامة للطباعة والنشر والتوزيع، ط2، (1421هـ، 2000م): ص224.

(2) التوضيح، خليل: 43/1.

(3) المدونة، سحنون: 64/3.

(4) ينظر: التنبهات، عياض: 843-846؛ ومناهج التحصيل، الرجراجي: 88/5-91.

تناقض واضطراب في كلام الإمام مالك أو بعض أصحابه فيها، ومما يشهد من ذلك:

1. ما جاء في مسألة الذي يشك في الوضوء والحدث: «(قال): وقال مالك فيمن توضأ فشك في الحدث فلا يدري أحدث بعد الوضوء أم لا إنه يعيد الوضوء بمنزلة من شك في صلاته فلا يدري أثلاثاً صلى أم أربعاً فإنه يلغي الشك...»⁽¹⁾.

ووجه استشكال المسألة قول مالك أولاً بأن من شك في الحدث يعيد الوضوء، ثم ذهابه إلى أن من شك في الحدث يلغي الشك ويبنى على ما تيقن قياساً على الشك في الصلاة، وهذا القياس يناقض قوله بإعادة الوضوء⁽²⁾، فليس الإلغاء والبناء كالإعادة، ويعضد هذا قول عياض مبيّن تناقض قول مالك: «هذا فيما تردد في معناه بعض الشيوخ والشارحين، ولا تردد فيه، وكأنه احتمال عنده أنه يلغي الشك في الحدث ويبنى على يقين طهارته، ويناقض ذلك عنده قوله قبل: "فليعد وضوءه"⁽³⁾؛ وقول خليل مبيّن الفارق المبطل للقياس الذي أجراه الإمام مالك: «الشك في الحدث شك في المانع، والأصل في الشك الإلغاء؛ إذ الأصل في الوضوء دوامه بخلاف الركعات، فإن الشك فيها شك في الشرط، والأصل عمارة الذمّة بالعدد حتى يتحقق حصوله، وحاصله أن الأصل إلغاء الشك ويلزم منه البناء على الأقل في الركعات والبقاء على الطهارة»⁽⁴⁾.

2. وجاء في مسألة الوضوء بسؤر الدواب والكلاب: «(قلت): والدجاج المخلاة التي تأكل القدر بمنزلة الطير التي تأكل الجيف، إن شربت من إناء فتوضأ به رجل أعاد في الوقت، فإن مضى فلا إعادة عليه؟، (قال): نعم؛ وإن كانت الدجاج مقصورة فهي بمنزلة غيرها من الحمام، وما أشبه ذلك لا بأس بسؤرها؟، (قال): نعم،

(1) المدونة، سحنون: 13/1-14.

(2) نقله عياض في التنبهات: 68/1.

(3) التنبهات، عياض: 67/1-68.

(4) التوضيح، خليل: 160/1.

... (قال): وسألت مالكا عن الدجاج والإوز تشرب في الإناء يتوضأ به؟، (قال): لا إلا أن تكون مقصورة لا تصل لإلى التنن، وكذلك الطير التي تأكل الجيف، (قال ابن القاسم): ولا أرى أن يتوضأ به وإن لم يجد غيره، وليتيمم إذا علم أنها تأكل التنن⁽¹⁾.
 ووجه استشكال المسألة قول ابن القاسم أولاً في الرجل يتوضأ بماء شربت منه دجاجة تتغذى على النجاسة، أو الطير التي تأكل الجيف أن عليه الإعادة في الوقت، وقوله آخر مناقضا ما ذكره أول المسألة: «ولا أرى أن يتوضأ به وإن لم يجد غيره، وليتيمم إذا علم أنها تأكل التنن»؛ إذ الحكمان مختلفان متناقضان، وقد استشكل الفقهاء قول ابن القاسم وسلكوا في الجواب عنها مسالك مختلفة، وأكثروا من ذكر الجوابات عليها⁽²⁾، وليس المقام مقام ذكرها.

ثالثا: تعارض ما ثبت من روايات المدونة واضطرابها

ومن مشكلات المدونة اختلاف رواياتها وتباين نسخها، وقد نتج عن ذلك خلاف فقهي في مدلول بعض ألفاظها، وتناقض في كلام أئمتها في بعض فروعها، وإشكال في بعض مسائلها، مما جعل أئمة المذهب وشراح المدونة ينظرون في تلك الروايات والنسخ، ويبدلون الواسع في ضبطها وتحققها لمعرفة صحيح الرواية واللفظ فيها استنادا إلى نصوص الأئمة في المدونة وفي غيرها من الأئمة، وإلى أصول المذهب وقواعده، وطرح ما بان ضعفه من تلك الروايات، أو الجمع بينها بطريق من طرق الجمع، ومن أمثلة ما وقع من ذلك:

1. ما جاء في مسألة إنكاح الأب ابنته البكر والثيب: "ولقد سألت مالكا امرأةً ولها

(1) المدونة، سحنون: 6/1.

(2) التنبية على مبادئ التوجيه: إبراهيم بن عبد الصمد المعروف بابن بشير، تحقيق ودراسة: محمد بلحسان، الجزائر، مركز الإمام الثعالبي للدراسات ونشر التراث، بيروت-لبنان، دار ابن حزم، ط1، (1428هـ، 2007م): 1/238-239؛ ابن راشد: محمد القفصي، المذهب في ضبط مسائل المذهب، دراسة وتحقيق: محمد بن الهادي أبو الأجنان، بيروت-لبنان، دار ابن حزم، ط1، (1429هـ، 2008م): 1/160؛ التوضيح، خليل: 160/1.

ابنة في حجرها، وقد طلق الأم زوجها عن ابنة له منها، فأراد الأب أن يزوجها من ابن أخ له، فأتت الأم إلى مالك، فقالت له إن لي ابنة وهي موسرة مرغوب فيها، وقد أصدقت صداقا كثيرا فأراد أبوها أن يزوجها ابن أخ له معدما لا شيء له أفترى لي أن أتكلم؟، قال: نعم إنني أرى لك في ذلك متكلماً⁽¹⁾؛ وفي طبعة دار الفكر: "قال: نعم إنني لأرى لك في ذلك متكلماً"⁽²⁾.

ووجه استشكال المسألة ثبوت قول مالك في رواية بلفظ: "نعم إنني أرى لك في ذلك متكلماً"، وفي رواية أخرى لفظ: "نعم إنني لا أرى لك في ذلك متكلماً" وهذه الرواية تناقض الرواية الأولى وتخالفها، مما أوقع إشكالا في الكلام، وخللا في المعنى، وتناقضا في الجواب، بيّنه عياض بقوله: "ومن رواه: لا أرى - على النفي وبمد "لا" - لم يستقم مع قوله قبل: نعم، واختل المعنى وناقض بعض كلامه بعضا"⁽³⁾.

2. جاء في مسألة خروج النساء وصلاتهن على الجنائز: "قلت: هل كان مالك يوسع للنساء أن يخرجن مع الجنائز؟ قال: نعم، (قال مالك): لا بأس أن تتبع المرأة جنازة ولدها ووالدها ومثل زوجها وأختها، إذا كان ذلك مما يعرف أنه يخرج مثلها على مثله، (قال): فقلت لمالك: وإن كانت شابة؟ (قال): نعم وإن كانت شابة، (قال): فقلت له أفيكره أن تخرج على غير هؤلاء ممن لا ينكر لها الخروج عليهم من قرابتها؟، (قال): نعم"⁽⁴⁾.

(1) المدونة، سحنون، طبعة دار السعادة: 155/2.

(2) المدونة، سحنون: 140/2.

(3) التنبيهات، عياض: 544/2.

(4) المدونة، سحنون: 188/1-189؛ وجاءت رواية ابن القاسم عن مالك في العتبية مطلقة في جواز خروج النساء عامة في الجنائز دون ذكر ما إن كنّ شابات أو متجاللات أو غير ذلك ما لم ينكر عليهنّ، مستدلا في ذلك بعمل أهل المدينة، [التوارد الزيارات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات: أبو محمد عبد الله بن أبي زيد بن عبد الرحمن، تحقيق: عبد الفتاح محمد الحللو وآخرون، بيروت - لبنان، دار الغرب الإسلامي، ط1، (1990م): 577/1-578؛ وينظر: البيان والتحصيل والشرح، والتوجيه، والتعليل في مسائل المستخرجة، أبو الوليد محمد بن أحمد المعروف بابن رشد القرطبي، تحقيق: سعيد أعراب، بيروت - لبنان، دار الغرب الإسلامي، ط2، (1408هـ، 1988م): 221/2-222].

فقد اختلف لفظ سحنون بين روايات المدونة، إذ ورد في بعض الروايات بإثبات لا النافية في قوله: "ممن لا ينكرها"⁽¹⁾، وفي رواية بإسقاط لا النافية في قوله: "ممن لا ينكر لها"⁽²⁾. وفي رواية: "ممن لا يكون لها"⁽³⁾. وأشكل على بعض فقهاء المالكية عند بيانهم مذهب المدونة في خروج الشابة في الجنائز. ويشهد لذلك قول عبد الحق في معرض تعليقه على المسألة: "قال بعض شيوخنا من غير أهل بلدنا: هذا اللفظ قد يشكل، وقد وقعت المسألة في المبسوط لإسماعيل القاضي-رحمه الله- بيّنة، قال فيه: ويكره أن تخرج المرأة على غير هؤلاء الذين لا ينكر لها الخروج عليهم، فجعل في موضع ممن الذين، فهم الذين قدم أولًا، أراد أنّها لا تخرج على غيرهم"⁽⁴⁾.

رابعاً: جريان قول الإمام مالك على خلاف الاصطلاح الأصولي

قد ورد عن الإمام مالك أو أصحابه لفظاً الاستحباب أو الكراهة، نحو قوله: "أحب إلي"، أو قوله: "لا أحب"، أو قوله: "أكره هذا" في بعض الأحكام التي تقتضي الوجوب أو التحريم على أصل مذهبه فيها، مما أشكل على الفقهاء بيان الحكم فيها، واختلفوا على إثرها في بيان مراد الإمام مالك من لفظها، أهو مرید للاستحباب والكراهة أم مرید للوجوب والحرمة؟ ومن أمثلة ما وقع من ذلك في المدونة:

1. جاء في مسألة الخرص⁽⁵⁾: «قلت»: فإن خرص الخارص أربعة أوسق فجذ فيه صاحب النخل منه خمسة أوسق؟، (فقال): قال مالك أحب إلي أن يؤدّي زكاته،

(1) وهي الرواية التي ثبتت في طبعة دار السعادة من المدونة: 188/1-189، وطبعة دار الفكر: 169/1-170.

(2) ينظر: التنبهات، عياض: 292/1؛ مناهج التحصيل، الرجراجي: 46/2.

(3) الجامع، ابن يونس: 1041/3؛ وينظر: التنبهات، عياض: 293/1.

(4) النكت والفروق لمسائل المدونة لعبد الحق بن هارون الصقلي، دراسة وتحقيق: أحمد بن إبراهيم بن عبد الله الحبيب، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه، تخصص الفقه وأصوله، قسم العبادات، جامعة أم القرى-السعودية، (1416هـ، 1996م): ص 244؛ وينظر: مناهج التحصيل، الرجراجي: 46/2-47.

(5) الخرص بفتح الخاء: فعل الخارص، وبكسرهما: الشيء المقدور فيه، يقال خرص هذه النخلة كذا وكذا وسقا [التنبهات، عياض: 416/1].

(قال): لأنَّ الخِزَاصَ اليومَ لا يصيِّبونَ فأحبُّ إليَّ أنْ يؤدِّيَ زكاته، (قال): وكذلك في العنب»⁽¹⁾.

فقد استشكل فقهاء المذهب لفظ مالك: "أحبُّ إليَّ أنْ يؤدِّيَ زكاته"، واختلَفوا في الذي يحمل عليه قوله من الاستحباب أو الوجوب، وقد بين خليل هذا الاختلاف فقال: "وقد اختلف في فهم المدونة على القولين؛ لأنَّ فيها: ومن خرص عليه أربعة أوسق فوجد خمسة أحبُّ إليَّ أنْ يؤدِّيَ زكاتها لقلَّة إصابة الخارص اليوم، فحمل جماعة لفظة «أحبُّ» على ظاهرها، وحملها بعض القرويين على الوجوب»⁽²⁾.

2. وجاء في استبراء الأمة تباع بالخيار ثم ترد: «قلت): أرأيت لو أتيت بعت جارية لي على أتني بالخيار ثلاثا، أو على أن المشتري بالخيار ثلاثا فتواضعناها وهي من عليَّة الرقيق، أو كانت من وخش الرقيق فدفعتها إليها فاختر الرّد، أو اخترت الرّد أيكون على البائع إذا رجعت إليه الاستبراء أم لا؟، (قال): لا لأنَّ ملكه عليها ولأنَّ مصيبتها منه لأنَّ البيع لم يكن يتمَّ فيها، فإنَّ أحبُّ⁽³⁾ أن يستبرئ إذا غاب المشتري عليها وكان الخيار له فهو حسن لأنَّ المشتري قد كان لو وطئها، وإن كان لا يجوز له ذلك، كان ذلك رضا منه واختيارا فقد خلا بها وقد كان له ما أعلمتكم ألا ترى أنَّ المغصوبة أحبُّ لسيدها أن لا يمسه حتى يستبرئ لأنَّ الغاصب لا يؤمن إذا غاب عليها»⁽⁴⁾.

(1) المدونة، سحنون: 342/1؛ ومن طبعة دار الفكر: 284/1؛ ينظر: التهذيب في اختصار المدونة، خلف بن أبي القاسم البرادعي، دراسة وتحقيق: محمد الأمين ولد محمد سالم بن الشيخ، دبي-الإمارات العربية المتحدة، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، ط1، (1420هـ، 1999م): 475/1.

(2) التوضيح، خليل: 333/2.

(3) في طبعة دار الفكر: «وأي أحبُّ» [المدونة، سحنون: 349/2].

(4) المدونة، سحنون: 128/3؛ ينظر: تهذيب المدونة، البرادعي: 461/2؛ وقال ابن أبي زمنين في اختصار المسألة: «قال ابن القاسم: ومن باع جارية على أن الخيار له أو للمشتري وكانت ربيعة فتواضعها أو كانت من الوخش فقبضها المشتري ثم ردها الذي كان الخيار له، فليس على البائع أن يستبرئها لأنَّ البيع لم يتمَّ فيها، وإذا أحبُّ أن يستبرئها إذا كانت من الوخش، وكان المشتري قد قبضها لنفسه، وغاب عليها فهو حسن» [نقله الخطّاب: محمد بن محمد بن عبد الرحمن، في مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، ضبطه وخرج آياته وأحاديثه: زكريا عميرات، بيروت-لبنان، دار الكتب العلمية، ط1، (1416هـ، 1995م): 526/5].

هذه المسألة من مشكلات المدونة التي خاض فيها الفقهاء واختلفوا في مراد مالك فيها، وتباينت أجوبتهم عليها، وترددوا في تفسيرها بين الوجوب والاستحباب، فقد حمل عياض قول مالك "وأحب إلى" على الوجوب فقال: «وقوله في المغصوبة أحب إلى سيدها ألا يمسه حتى يستبرئ، أحب هنا على الوجوب، وهو بين أول الكتاب، قال: وعليه أن يستبرئها»⁽¹⁾؛ ولكنه حكى الوجوب في المغصوبة برّد هذا الاستحباب إلى ما صرح به الإمام مالك من وجوب الاستبراء أول الكتاب، ولم يذكر مطلقاً خلافاً في الأمة التي بيعت على الخيار، وذهب اللخمي إلى اختلاف القول في المسألة، فقال: «ومن المدونة قال ابن القاسم فيمن اغتصب أمة فردت عليه: إن عليه الاستبراء، وقال أيضاً: أحب إلي أن يستبرئها»⁽²⁾.

المطلب الثاني: المصنّفات التي اعنتت بمشكلات المدونة

إنّ جُلّ من كتب في فقه المذهب، أو اختصاره، أو شرح دواوينه قد جعل المدونة المرجع الأساس والمصدر الأوّل في تدوين ما حرره، أو شرحه، أو اختصره، ومن نظر تلك الدواوين والمصنّفات تبين له ذلك جلياً؛ إذ تجددهم عند ذكر أقوال أهل العلم في مسألة ما يصدرن بما جاء في المدونة عن مالك وأصحابه، ثمّ يوردون ما جاء في غيرها من الدواوين والمصنّفات، إلا أنّنا في هذا المقام سنقتصر على ذكر أهم الكتب التي خصّصها أصحابها لشرح مسائل المدونة وحل مشكلاتها، وقصدوا المدونة في تصنيفهم، ونبين منهجهم في الجواب عن مشكلات المدونة وفق الآتي:

1. التكت والفروق لمسائل المدونة والمختلطة لأبي محمد عبد الحق الصبلي

(1) التنبهات، عياض: 1387/3.

(2) التبصرة: علي بن محمد اللخمي، تحقيق: أحمد نجيب، بيروت - لبنان، دار ابن حزم، ط1، (1433 هـ، 2012 م): 4503/10.

(466هـ):

اعتنى عبد الحق -رحمه الله- في كتابه ببيان الفروق بين مسائل المدونة وفروعها، والاستدلال لأقوالها وأحكامها، وتقرير بعض الفوائد والنكت، والتقديم والتأصيل لبعض كتبها، وقد تعرض في أثناء ذلك لبعض مسائل المدونة المشكّلات، ببيان وجه اشتراكها، ونقل أقوال أهل العلم في تلك المسألة، وجواباتهم عليها، وقد يجتهد من عند نفسه في رفع الإشكال استناداً إلى ما جاء عن مالك وأصحابه في أمهات المذهب ودواوينه، أو إلى بعض روايات المدونة، أو غير ذلك. وقد اعتمد -رحمه الله- في جل ما ذكره في أثناء الجواب عن مشكّلات المدونة على كلام شيوخه من أهل بلده ومن غيرهم، ومما حفظه عنهم في مجالس الدرس، كما ينقل عن غيرهم من أئمة المذهب وشرّاحه.

2. تهذيب الطالب وفائدة الراغب على المدونة لأبي محمد عبد الحق الصقلي

(466هـ):

اعتنى فيه عبد الحق بتفسير مسائل المدونة وشرح مجملها، والجواب عن مسائلها المشكّلات، وإتمام ما نقص من مسائلها باستيعابها من غيرها، من خلال ما يورده عقب نصوص المدونة من أقوال أهل العلم من شيوخه وغيرهم، وما ينقله من روايات عن مالك وأصحابه في مختلف دواوين المذهب وأمّهاته، وما يذكره من مسائل مشابهة لمسألة المدونة مما يرد في غيرها من الدواوين، مما عساه أن يزيد مسألة المدونة وضوحاً وبيانا، ويرفع ما وقع من إشكال في بعض مسائلها، بتخصيص عمومها، أو تقييد مطلقها، أو تعليل حكمها، وهو ما صرح به في مقدمته حين قال: "هذا كتاب قصدت فيه إلى الكلام على كثير من مسائل المدونة والمختلطة، مما يشتمل جميعه على شرح مجمل، وتفسير مشكل، وتمام مسألة ناقصة،...، ليتهاذب بها الطالب، ويتنفع بها الراغب"⁽¹⁾.

(1) تهذيب الطالب وفائدة الراغب على المدونة، عبد الحق بن هارون الصقلي، تحقيق: إبراهيم بن محمد بن محمد الحذيفي، المملكة العربية السعودية، جامعة أم القرى دط، (1438-1439هـ): 95/1.

وقد يجتهد من عند نفسه في بيان الجواب عن مسائل المدونة المشكلات، إلا أن أكثر ما دونه في كتابه نقول عن غيره فجاء كتابه أقرب إلى كتب الروايات والسّماعات ككتب ابن أبي زيد وكتاب الجامع لابن يونس. كما أنه تعرض لبعض ما ذكره في كتابه النّكت والفروق بالإحالة على مسائل سبق له بيانها في النّكت⁽¹⁾، أو بإعادة ذكرها مع مزيد بيان، وتفصيل، وتوضيح⁽²⁾، أو إعادتها بإيجاز واختصار⁽³⁾، كما تعقب أشياء ذكرها في النّكت⁽⁴⁾.

3. شرح المدونة المسمى الجامع لمسائل المدونة والمختلطة لأبي بكر محمد بن عبد الله

بن يونس (451هـ): وهو من الكتب المعتمدة في المذهب والمعول عليها لما ضمّه من أقوال وروايات من المدونة وغيرها، ولصحة مسائله ووثوق صاحبه، وكثرة جمعه، حتى إنه لقب بمصحف المذهب⁽⁵⁾.

جمع فيه ابن يونس بين الاختصار والشرح، وبسط في طياته القول في بعض مسائل المدونة المشكلات، بنقل أقوال أهل العلم فيها، وذكر جواباتهم عليها، مع ذكر رأيه أحياناً، أو ترجيح ما يراه أقرب وأصوب في رفع الإشكال، وقد صرح بذلك في أثناء حديثه عن صنيعه في مقدمته فقال: "...، وشرح ما أشكل من مسائلها، وبيان وجوهها وتأويلها من غيرها من الكتب، فسارعت إلى ذلك رجاء النّفع به، والمثوبة

(1) تهذيب الطّالب، عبد الحق: 93/4؛ ينظر تفصيل المسألة في النّكت والفروق لعبد الحق، تحقيق: أبو الفضل الدميّاطي أحمد بن علي، بيروت- لبنان، دار ابن حزم، الدّار البيضاء- المغرب، مركز التراث الثقافي المغربي، ط1، (1430هـ، 2009م): 299/1-300.

(2) تهذيب الطّالب، عبد الحق: 141/1؛ ينظر: النّكت والفروق، عبد الحق: ص 161-162.

(3) ينظر من ذلك مثلاً: تهذيب الطّالب، عبد الحق: 237/3؛ 95/4.

(4) تهذيب الطّالب، عبد الحق: 239/1.

(5) ينظر: الفكر السّامي في تاريخ الفقه الإسلامي، محمّد بن الحسن الحجوي الثّعالي، فاس-المغرب، مطبعة البلدية، دط، (1435هـ): 46/4؛ نور البصر شرح خطبة المختصر للعلامة خليل: أحمد بن عبد العزيز بن الرّشيد المعروف بالهلالي، مراجعة وتصحيح: محمّد محمود ولد محمّد الأمين، كيفة- موريتانيا والعين-الإمارات العربيّة المتّحدة، دار يوسف بن تاشفين ومكتبة الإمام مالك، ط1، (1428هـ، 2007م): ص 196.

مسالك المالكية في الجواب عن مشكلات المدونة د. آمنة بوضياف، ود. ليلى ساعو

عليه⁽¹⁾؛ ثم إنّه -رحمه الله- اعتمد فيما كتبه وحرّره فيما يتعلق بمشكلات المدوّنة وبغيرها بالنقل عن غيره من فقهاء القيروان، وأصحاب الأئمّهات، وغيرهم من أئمة المذهب، وهي عادته في كتابه إذ إنّ معظم ما في كتابه نقول عن غيره.

4. المقدمات المهدّات لبيان ما اقتضته رسوم المدوّنة من الأحكام الشرعيّات والتّحصيلات المحكّمت لأئمّهات مسائلها المشكلات لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (520هـ): ويعدّ الكتاب من أهمّ الكتب التي وضعت على المدوّنة، ومن المصنّفات المعوّل عليها في النّقل عند المتأخّرين، اعتنى فيه ابن رشد ببيان الأحكام الشرعية لمسائل المذهب وفروعه في مختلف الأبواب والكتب الفقهية، من معاملات، وعبادات، وقضاء، وغير ذلك، مبيناً أدلتها التفصيلية ما استطاع إلى ذلك سبيلاً، متعرضاً للخلاف المذهبي الواقع بين أهل العلم في كثير من فروع الفقه وأحكامه، مبيناً المتفق عليه من الأحكام والمختلف فيه، مفتحاً كل كتاب أو باب بالتعريفات اللغوية والاصطلاحية، وبيان أصله من الكتاب والسنة وغيرهما، معرّفاً بالشروط والأركان والأقسام بحسب ما يقتضيه الفرع أو المسألة، وقد تعرض في أثناء ذلك لأئمّهات مسائل المدوّنة المشكلات كما صرح بذلك في عنوان مصنّفه، وذلك ببيان وجوه استشكالها، وذكر أقوال أهل العلم في الجواب عنها، وعرض اختلافهم في ذلك إن وقع، ومعوّل كل واحد فيما ذهب إليه، وقد ينظر في تلك الجوابات نظرة ناقد مرّجح، فيرفع الإشكال بما ترجّح عنده حمل الكلام عليه، ويرد ما يراه بعيداً عن لفظ مسألة المدوّنة⁽²⁾.

(1) الجامع لمسائل المدونة، ابن يونس: 3-2/1.

(2) المقدمات المهدّات لبيان ما اقتضته رسوم المدوّنة من الأحكام الشرعيّات والتّحصيلات المحكّمت لأئمّهات مسائلها المشكلات: أبو الوليد القرطبيّ محمّد بن أحمد المعروف بابن رشد، تحقيق: محمّد حجي وسعيد أحمد أعراب، بيروت- لبنان، دار الغرب الإسلامي، ط1، (1408هـ، 1988م): 554/2؛ وينظر من ذلك أيضاً: 92/1، 559؛ 174/2.

4. التّنبهات المستنبطة على الكتب المدوّنة والمختلطة للقاضي أبي الفضل عياض بن موسى (544هـ)، وقيل: كتاب المستنبطة في شرح كلمات مشكلة، وألفاظ مغلطة، ممّا وقع في كتاب المدوّنة والمختلطة⁽¹⁾: لا مبالغة إن قلنا إنّ المدوّنة لم تحظ بحسب ما هو معلوم عندنا وبحسب ما هو مطبوع محقق بتأليف أفضل وأجمع من تنبيهات عياض؛ إذ لا يكاد يخلو مشكل من مشكلات المدوّنة إلا وتصدى له عياض في تنبيهاته؛ سواء تعلق ذلك بمسائلها الفقهية، أو اللغوية، أو الأصولية، أو ما تعلق بجانب الرواية، متتهجا ذلك في جل كتبها وأبوابها كاشفا أسرار ألفاظها، وأسماء رجالها، ورواياتها، ومسائلها.

وأما ما تعلق بمسائلها المشكلات التي لم يرتض الأئمة قول مالك أو أصحابه فيها فقد بسط عياض القول فيها، وأكثر من نقل جوابات الشيوخ والأئمة عليها، والترجيح بينها أحيانا، مستندا في ذلك إلى نصوص المدوّنة ورواياتها وسياق كلامها، وإلى ما جاء في أمّهات المذهب ودواوينه. وقد ينقل -رحمه الله- في أثناء رفع إشكالاتها والجواب عنها كلام شيوخه إمّا معتمدا على كلامهم فيها، أو معترضا بعض ما ذكره في توجيهها. وقد أشار محققا كتاب التنبهات إلى عناية عياض بالمسائل المشكلات بقوله: "...إنّه ليس كتابا فقهيا متكاملا ولا كاملا، وإنما يحتوي من الفقه بعض الموضوعات ذات العلاقة بالمسائل التي فيها بعض الإشكال في الرواية أو الدراية"⁽²⁾.

5. مناهج التّحصيل ونتائج لطائف التّأويل في شرح المدوّنة وحل مشكلاتها لأبي الحسن علي بن سعيد الرّجرجي (633هـ): وقد قصد فيه الرّجرجي شرح مشكلات المدوّنة والجواب عنها، يشهد لذلك العنوان الذي سمي به كتابه، وقوله في مقدمته

(1) أزهار الرّياض في أخبار عياض: أحمد بن محمّد المقرئ، تحقيق: مصطفى السّقا وآخرون، القاهرة-مصر، مطبعة لجنة التّأليف والترجمة والنّشر، دط، (1359هـ، 1940م): 347/4.

(2) مقدمة تحقيق التنبهات، محمد الوثيق، عبد النعيم حميتي: 175/1.

عليه: "وبعد، فقد سألتني بعض الطلبة... أن أجمع لهم بعض ما تعلق عليه اصطلاحنا في مجالس الدرس لمسائل المدونة من وضوح المشكلات، وتحصيل وجوه الاحتمالات، وبيان ما وقع فيه من المجملات"⁽¹⁾.

ثم إن الناظر فيه المطع على ما دونه فيه يظهر له جليا عنايته بشرح المشكلات من مسائل المدونة، إذ كان يعمد إلى كتب المدونة، فيحصي المسائل المشككة في الكتاب، ثم يجلها ويشرحها واحدة واحدة، وهو في أثناء ذلك يورد جوابات الشيوخ على المسألة المشككة، ويخصّل الأقوال الواردة فيها، ويبين اختلافها إن وقع، ويعقب ذلك بذكر سبب الخلاف أو سبب الاستشكال في الغالب، وقد يصحح أو يرجح بعض الجوابات، ويعتمد فيما يدونه من ذلك على ما جاء في المدونة، وفي غيرها من أمهات المذهب ودواوينه، إلا أن جل ما ذكره من ذلك قد عول فيه على كلام اللخمي، وابن رشد، وعياض.

المبحث الثاني: طرائق المالكية في الجواب عن المسائل المشككات

سلك فقهاء المالكية وشراح المدونة طرائق مختلفة في الجواب عن مسائل المدونة المشككات، ومسالك متعددة سواء تعلق ذلك بما اتفق أهل المذهب على اعتباره مشكلا من القول واختلفوا في الجواب عنه، أو فيما اختلفوا في اعتباره مشكلا، بحيث أبقاه البعض على ظاهر معناه، وتأوله البعض بما لا يبقى معه وجه لما استشكله الأئمة فيه. وسنعرض في هذا المبحث طرائق المالكية فيما أجابوا عنه من مسائل المدونة المشككات، ونبيّن مسالكهم في رفع الإشكال عنها، وبيان مدلوها ومراد الأئمة فيها، وفق هذين المطلبين:

المطلب الأوّل: صرف المسألة عن ظاهر إشكالاتها

قد يكون لفظ المدونة لفظا مشكلا لا يصحّ حمله على ظاهره لعلّة من العلل، مما جعل الفقهاء يعدلون عن ذلك الظاهر بذكر معنى من معاني التأويل أو وجه من

(1) مناهج التحصيل، الرجراجي: 36/1.

وجوه الفقه يصح معه حمل المسألة على ظاهر لفظها من غير استشكال لها، وهي ما يصطلح عليه أهل المذهب ب: "الجوابات" أو "التأويلات"؛ وقد اختلفت هذه الجوابات باختلاف علة استشكال المسألة، فما عدل عنه الأئمة عن أصل مذهبهم في المسألة حملوه على مراعاة الخلاف أو الضرورة، وما كان من تعارض بين ما ثبت من روايات المدونة فقد عمدوا إلى الجمع أو الترجيح بين تلك الروايات، كما غلب على الأئمة تعويلهم على مسلك تأويل معاني المسائل، سواء ما تعلق بالعتين السابقتين أو ما تعلق بتناقض القول واضطرابه وجريان قول الأئمة على خلاف الاصطلاح الأصولي؛ وسنفضّل القول في هذه المسالك مع التمثيل لها وفق هذه الفروع:

الفرع الأول: حمل المسألة على مراعاة الخلاف أو الضرورة

قد يعدل الإمام مالك أو أحد أصحابه عن أصل مذهبه ودليله الذي اعتاد بناء الحكم عليه، مراعاة لخلاف غيره، وخاصة إذا كان الخلاف يدور بين الإيجاب والاستحباب، أو بين التحريم والكراهة، لعظم الإيجاب والتحريم، أو اعتباراً للضرورة والحاجة ورفعاً للمشقة والحرَج، ومما يشهد لذلك:

1. ما جاء في **قسمة النخلة والزيتونة**: «(قلت): رأيت لو أنّ نخلة وزيتونة بين رجلين هل يقتسمانها بينهما؟» (قال): إذا اعتدلتا في القسمة وتراضيا بذلك قسمتهما بينهما يأخذ هذا واحدة وهذا واحدة، فإن كرها لم يجبرا على ذلك، وإن كانتا لا تعتدلان في القسمة تقاوماهما بينهما أو يتبايعانها، وإنما الشجرتان عندي بمنزلة الشجرة بين اثنين أو ثلاثة والشجرة عندي بمنزلة الثوب أو العبد، وقد قال مالك في الثوب بين التفريئة لا يقسم»⁽¹⁾.

فقد استشكل الفقهاء قول ابن القاسم لنزوعه إلى مذهب أشهب بالجمع بين الصنفيين بالسهم على التراضي، لأنّ مذهب ابن القاسم عدم جواز جمع صنفيين مختلفين

(1) المدونة، سحنون: 515/5؛ ومن طبعة دار الفكر: 269/4؛ ينظر: تهذيب المدونة، البرادعي: 217/4.

في القسمة، وقد صرح سحنون بذلك في المجموعة وأنكر قول ابن القاسم⁽¹⁾. واختلف أهل المذهب من بعده في الجواب عن هذا الإشكال، وذهب بعضهم إلى أن ابن القاسم قد أجاز هذه القسمة بالقرعة للضرورة فيما قل، نص على ذلك عياض بقوله: "وقيل: إنما أجاز ذلك للضرورة فيما قل، كما أجاز في الأرض الواحدة، بعضها جيد وبعضها رديء، بخلاف الأراضي المفترقة، كما لو كثرت ثمار الزيتون والتخل لم يقسم كل على انفراده وكما قال في الدار البالية مع الجديدة وشبهها بالدار، بعضها رث، وبعضها جديد"⁽²⁾؛ وهذا الذي ذكره عياض جواب اللخمي⁽³⁾.

2. ما سبق ذكره في مسألة المتيمم على موضع نجس التي استشكل أئمة المذهب قول ابن القاسم بإعادة المتيمم بموضع نجس صلاته في الوقت قياساً على من توضأ بهاء أصابته نجاسة فلم تغيّره، وعدولُه عن القول بإعادة المتيمم صلاته أبداً⁽⁴⁾ قياساً على من توضأ بهاء أصابته نجاسة فغيّره، فمما قيل في الجواب عن المسألة أن عدول ابن القاسم عن قوله مراعاة لخلاف غيره، يشهد لذلك قول عياض في بيان معنى كلام ابن القاسم: "وقد يكون عندي معنى قوله: يعيد في الوقت، وتخفيفه مراعاة لخلاف من يقول: إن جنوف الأرض طهورها، وهو مذهب الحسن ومحمد بن الحنفية والكوفيين، ويقولون: إن الشمس تزيل النجاسة"⁽⁵⁾.

الفرع الثاني: الجمع أو الترجيح بين تلك الروايات

لقد عوّل فقهاء المالكية في رفع الإشكال الواقع في بعض مسائل المدونة التي

(1) بنظر النكت والفروق، عبد الحق: 235/2؛ التنبهات، عياض: 1946/3-1947؛ الذخيرة، القرافي: 195/7،

224؛ وما جاء في المجموعة من قول ابن القاسم في التوارد والزيادات: 212/11.

(2) التنبهات، عياض: 1947/3.

(3) التبصرة، اللخمي: 5882/12-5883.

(4) وهو قول أصبغ في غير الواضحة بأنه يعيد أبداً كالمتوضئ بالماء المتغير [ينظر: الجامع، ابن يونس: 333/1؛

التنبهات، عياض: 97/1-96].

(5) التنبهات، عياض: 98/1-99.

اختلفت رواياتها واضطربت على الجمع بينها بوجه من الوجوه كالتقديم والتأخير في عبارة المدونة، ورد مطلق الروايات إلى المقيد منها، وأما تلك التي تعارضت تعارضاً بيناً يستحيل معه الجمع بينها فقد رجّحوا ما شهدت له أصول المذهب وقواعده، وما اتسق مع لفظ المدونة وسياقاتها، وطرحوا ما سوى ذلك من الروايات التي لا تستقيم فقهاً أو معنى، ويشهد لذلك:

1. ما جاء في زكاة الحلي: «(وقد روى ابن القاسم، وعليّ بن زياد، وابن نافع أيضاً): إذا اشترى رجل حلياً أو ورثه فحبسه لبيع كلّمه احتاج إليه باع أو لتجارة زكّاه، وروى أشهب فيمن اشترى حلياً للتجارة معهم، وهو مربوط بالحجارة، ولا يستطيع نزعها فلا زكاة عليه فيه حتى يبيعه، وإن كان ليس بمربوط فهو بمنزلة العين يخرج زكاته في كل عام»⁽¹⁾.

اختلف أهل المذهب في ضبط هذه المسألة على روايات ثلاثة: الأولى: إثبات لفظ «زكّاه» وإسقاط لفظ «معهم»⁽²⁾، وقد ذهب ابن رشد إلى أنّ هذه الرواية تستقيم معها المسألة ويرتفع الالتباس، فتكون رواية ابن القاسم، وعليّ بن زياد، وابن نافع في حليّ الذهب والفضّة الذي لا حجارة معه، وتكون رواية أشهب منفردة منقطعة عمّا قبلها جارية على مذهبه المعلوم وروايته عن الإمام مالك في الحليّ المربوط بالحجارة، ويكون قول أشهب: «وإن كان ليس بمربوط» زيادة بيان لما ذكر في رواية ابن القاسم، وعليّ بن زياد، وابن نافع⁽³⁾. وصوبها عبد الحق⁽⁴⁾. والثّانية: إثبات لفظي «زكّاه» و«معهم»⁽⁵⁾، والظاهر أنّ هذه الرواية كذلك لا إشكال فيها من جهة المعنى إلا أنّها

(1) المدونة، سحنون: 246/1-247؛ ومن طبعة دار الفكر: 211/1.

(2) نقل ابن رشد الرواية في المقدمات الممهّدة: 295/1-296، وكذا ابن بشير في التّنبية: 790/2؛ وعبّاض في التّنبية: 365/1؛ وقال عبد الحقّ: «قال بعض الأندلسيّين: هاهنا في بعض الروايات زيادة «زكّاه» بعد قوله: كلّما احتاج باع أو لتجارة، وهي ساقطة من بعض الروايات» [النّكت والفروق، ت: أحمد بن إبراهيم: 273/1].

(3) المقدمات الممهّدة، ابن رشد: 295/1-296؛ ينظر: التّنبية، ابن بشير: 790/2.

(4) النّكت والفروق: عبد الحقّ، ت: أحمد بن إبراهيم: 273/1.

(5) نقل ابن رشد الرواية في المقدمات الممهّدة: 295/1-296، وكذا عبّاض في التّنبية: 365/1.

مسالك المالكية في الجواب عن مشكلات المدونة د. أمّة بوضياف، ود. ليلي ساعو

تختلف عن الرواية الأولى في جعل ما تفرّد به أشهب في الرواية عن مالك رواية له مع ابن القاسم، وعليّ بن زياد، وابن نافع. إثبات اللَّفْظَيْن معا⁽¹⁾. وأما الرواية الثالثة ففيها: إسقاط لفظ «زكّاه» وإثبات لفظ «معهم»، وهي التي استشكلها الفقهاء، كما نص على ذلك ابن رشد بقوله: "ووقع في المدوّنة بين رواية ابن القاسم، وعليّ بن زياد، وابن نافع، وأشهب لفظاً فيه إشكال والتباس واختلاف في الرواية، واختلف الشيوخ في تأويله وتخرجه اختلافاً كثيراً"⁽²⁾. وأجابوا عن إشكالاتها بسّنة تأويلات حكاهما ابن رشد⁽³⁾، ومن تلك الجوابات:

1. أن هذه الرواية خطأ لا يستقيم الكلام بها، وقد نسبه ابن رشد لبعض الشيوخ⁽⁴⁾، وإلى هذا نحا ابن أبي زمنين⁽⁵⁾. ووجه الغلط فيها: أن لفظ «زكّاه» إذا سقطت صار معنى المسألة: أن من اشترى حلياً أو ورثه وهو مربوط بالحجارة لا يستطيع نزعها أنه بمنزلة العرض يشتري للتجارة أنه يزكّيه على ما ذكر في المدير وغير المدير؛ فيستحيل حينئذ معنى المسألة فيما ورث من الحجارة، ويخرج عن أصل قولهم فيمن أراد عروضاً بميراث أو غيره أنه لا زكاة عليه فيه حتى يحول على ثمنه الحول من

(1) عزا عبد الحقّ التّنصيص على اختلاف الرواية إلى بعض الأندلسيين في النكت والفروق، ت: أحمد بن إبراهيم: 273/1؛ ولتنظر هذه الروايات عند عياض في التّنبيهات: 366/1.

(2) المقدّمات الممهّدة، ابن رشد: 295/1؛ وحكى عياض اختلافهم في تأويل ما وقع من رواية ابن القاسم، وعليّ بن زياد، وابن نافع، ورواية أشهب مع ما رواه ابن القاسم أوّل المسألة فيمن اشترى حلياً فيه الذهب، والفضّة، والياقوت، والزّبرجد، واللؤلؤ، فهو اختلاف في مسائل ثلاث [تنظر: التّنبيهات: 366/1-368]؛ أما ابن رشد فقد سلّم كون رواية ابن القاسم في الحليّ المصوغ المربوط بالحجارة [تنظر: المقدّمات الممهّدة: 294/1-295]، وهي محلّ اختلاف عند أهل المذهب فقد ذهب اللّخميّ إلى أنّها في الحليّ غير المصوغ [تنظر: التّبصرة: 873/2]؛ وقد اعتمدنا ما ذكره ابن رشد لكثرة ما وقع من اختلاف في هذه المسألة.

(3) وأكثر التّأويلات لم يعزها ابن رشد؛ وعزا عياض الاختلاف في تأويل الروايات إلى الشيوخ من القرويين والأندلسيين في التّنبيهات: 365/1؛ ولتنظر المسألة عند: ابن بشير في التّبئيه: 789/2.

(4) المقدّمات الممهّدة، ابن رشد: 296/1.

(5) نقله عياض في التّنبيهات: 365/1.

يوم قبضه، لأنّ حجارة الحلبيّ هي كسائر العروض فيما أفيد منها بميراث أو غيره⁽¹⁾.

2. أن في الكلام تقديمًا وتأخيرًا أفسد المعنى⁽²⁾، ولو ذكر كلّ جواب عقب روايته لاستقام المعنى واتّضح، وهو تأويل ابن يونس⁽³⁾، واختيار ابن رشد في المسألة⁽⁴⁾، وعزاه عياض لكثير من المتأولين⁽⁵⁾. وهذا الذي قاله ابن يونس في ترتيبه للمسألة: «وقد روى ابن القاسم، وعليّ بن زياد، وابن نافع أيضًا: إذا اشترى رجل حليًا أو ورثه فحبسه لبيع كلّما احتاج إليه باع أو لتجارة، فإن لم يكن مربوطًا بالحجارة فهو كالعين يزكّيه كلّ عام، وروى أشهب معهم فيمن اشترى حليًا للتجارة، وهو مربوط بالحجارة ولا يستطيع نزعه فلا زكاة عليه فيه حتى يبيعه»⁽⁶⁾.

3. أن جواب مالك في رواية أشهب معهم في قوله: «وإن كان ليس بمربوط فهو بمنزلة العين يخرج زكاته في كلّ عام»؛ وجوابه في رواية أشهب دونهم في الشراء خاصة في قوله: «فلا زكاة عليه فيه حتى يبيعه»، وهو مجامعهم في الرواية في الحلبيّ الذي ليس بمربوط، وانفرد دونهم في الرواية⁽⁷⁾ في الحلبيّ المربوط في الشراء خاصة⁽⁸⁾. وقد نصّ

(1) النكث والفروق، عبد الحقّ، ت: أحمد بن إبراهيم: 274/1؛ ينظر: الجامع، ابن يونس: 31/4؛ المقدمات الممهّدة، ابن رشد: 296/1.

(2) قال ابن رشد: «وإنما وقع الإشكال في الرواية إذ جمعهم الراوي في الرواية أولًا، ثمّ فصل ما انفرد به كلّ واحد منهم دون صاحبه، وقصر في العبارة بتقديم بعض الكلام على بعض» [المقدمات الممهّدة: 296/1-297]؛ وقال عياض: «فذهب كثير منهم أنّها ثلاث مسائل، كلّ مسألة مفردة بجوابها وروايتها لا اختلاف بينهم فيها، وإنّما وقع الإشكال لجمع الرواة أولًا، وكلّ واحد منهم روى مسألته مفردة عن مالك وتكلّم على فصل منها دون جملتها» [التنبيهات: 366/1].

(3) ينظر: الجامع، ابن يونس: 31/4.

(4) تنظر: المقدمات الممهّدة، ابن رشد: 297/1.

(5) التنبيهات، عياض: 366/1.

(6) الجامع، ابن يونس: 31/4.

(7) ومن كتاب ابن الموّاز قال أشهب عن مالك في الحلبيّ المربوط بالحجارة: «هو كالعرض لا يزكّيه حتى يبيعه، كان ما فيه من الذهب جلّه، أو أقلّه، يريد: وهو لغير القنية، قال أشهب: إلاّ المدين فيقومه بما فيه» [التّوادر والزّيارات، ابن أبي زيد: 113/1].

(8) المقدمات الممهّدة، ابن رشد: 297/1؛ ينظر: التنبيهات، عياض: 367/1.

على هذا الجواب ابن رشد فقال: «ويكون الصّواب في سوق الكلام على هذا التّأويل دون تقصير في العبارة أن يقول: وقد روى ابن القاسم، وعليّ بن زياد، وابن نافع، وأشهب: إذا اشترى الرّجل حليّاً أو ورثه فحبسه للبيع كلّما احتاج إليه باع أو لتجارة، قال في رواية أشهب عنه دونهم إذا اشتراه للتّجارة وهو مربوط بالحجارة لا يستطيع نزعها فلا زكاة عليه فيه حتّى يبيعه، وقال في روايتهم كلّهم وأشهب معهم: وإن كان ليس بمربوط بالحجارة فهو بمنزلة العين يخرج زكاته في كلّ عام اشتراه أو ورثه فحبسه للبيع كلّما احتاج إليه باع أو للتّجارة»⁽¹⁾. وقد صحّح ابن رشد هذا الجواب فقال: «وهذا التّأويل أيضا صحيح بيّن، وفيه زيادة بيان على التّأويل الذي اخترناه، وهو أنّ الحليّ الذي ليس بمربوط لا اختلاف فيه بين الرواة عن مالك»⁽²⁾.

فقد رفع الأئمة ما وقع من إشكال بسبب اختلاف الرواية وتعارضها بالجمع بين الأقوال مرة وحمل كل لفظ على حال، وبالتّرجيح بينها وتصويب إحداها مرة ثانية، وبتقديم وتأخير عبارة الكلام مرة ثالثة.

الفرع الثالث: تأويل معاني المسائل

وهذا من بديع المسالك عند فقهاء المالكية، وهو يدل على رسوخ قدمهم في الفقه ومعاني الكلام، فهم يعمدون إلى المشكل من مسائل المدوّنة فيذكرون له جوابا يحتمله لفظ المدونة من جهة، ويرتفع به إشكال المسألة من جهة ثانية، وهم بهذا المسلك قد نأوا بأنفسهم عن تضعيف قول الإمام مالك أو مخالفته وأبانوا عن سعة مداركهم في علمي الفقه والأصول، ويشهد لذلك:

1. ما جاء في مسألة وقوع خشاش الأرض في الماء أو الطعام التي سبق النص على استشكال الأئمة لها، فقد اختلف فقهاء المالكية وشيوخ المدوّنة في الجواب عن هذا

(1) المقدمات الممهّدة، ابن رشد: 297/1-298.

(2) المقدمات الممهّدة، ابن رشد: 298/1.

الإشكال، وذكروا لذلك ثلاثة تأويلات: **أولها**: سقوط لفظ «لا» من المدوثة: وأصل الكلام قوله: «ولا يؤكل ما في القدور»؛ لأنّ خشاش الأرض لا ينجس الماء، ولا يمنع استعماله، ولكنه يمنع شربه وأكل الطعام الذي وقع فيه لأنّه لا يؤكل إلاّ بذكاة، وهذا جواب **أبي عمران**⁽¹⁾. **وثانيها**: أنّ خشاش الأرض لم تقطع أجزاءه، ولم تفرّق، ولم يطل مكثه في القدر بأن أخرج بقرب ذلك، ولو تحلّل في الطعام لم يؤكل من غير تفرقة بين يسير أو كثير، وهذا جواب اللّخمي⁽²⁾، وعياض⁽³⁾، وابن بشير⁽⁴⁾. **وثالثها**: أنّ خشاش الأرض يسيرٌ والطعام الذي في القدر كثيرٌ، وحكاه خليل من غير عزوه⁽⁵⁾.

2. مسألة كفارة العبد في الظهر التي سبق النّص على استحكال الفقهاء قول الإمام مالك فيها باستحباب صوم العبد إن أذن له سيّده في الإطعام، فقد ذهب الأئمة إلى حمل كلام الإمام مالك على معنى يستقيم به الحكم ويرتفع به الإشكال إلاّ أنّهم اختلفوا في الجواب عن ذلك على تأويلات خمسة⁽⁶⁾:

الأوّل: حمل قول الإمام مالك بالاستحباب على العاجز عن الصّيام⁽⁷⁾.

والثاني: حمل معنى المسألة على أنّ السيّد قد أذن للعبد في الطّعام ومنعه من الصّيام، وحمل معنى قول الإمام مالك على التّجوّز والتّرّدّد في العبد؛ هل له أن يعدل إلى الطّعام مع قدرته على الصّيام لأنّ منع السيّد ليس بالعدر البيّن، أو لأنّ السيّد ليس له منعه جملة من الصّيام، أم ليس له أن يعدل إلى الطّعام لأنّ لسيّده الحقّ في منعه إذا أضرّ به في خدمته، فالإمام قد استحَبَّ الصّيام لأجل ترّدده هذا، ولو جزم بأنّ السيّد ليس له

(1) حكاه ابن بشير في التنبيه: 230/1.

(2) تنظر: التّبصرة، اللّخمي: 48/1.

(3) ينظر: التّنبهات، عياض: 36/1؛ التّوضيح، خليل: 24/1.

(4) ينظر: التّنبهات، ابن بشير: 230/1.

(5) ينظر: التّوضيح، خليل: 44/1.

(6) حصّل عياض خمس تأويلات في التّنبهات: 843-846؛ ونقلها الرّجائي في مناهج التّحصيل: 88/5-91.

(7) ينظر: الجامع، ابن يونس: 784/10؛ التّنبهات، عياض: 844/2.

مسالك المالكية في الجواب عن مشكلات المدونة د. آمنّة بوضياف، ود. ليلي ساعر

منعه من الصَّيام لجزم بأنَّ الواجب عليه الصَّيام كما قال ابن القاسم، وإنَّما خرج كلامه على التَّردّد، وهذا تأويل ابن محرز على المسألة⁽¹⁾.

والثالث: رجوع قول الإمام مالك: «أحبُّ إليّ» إلى جهة السيّد، ويكون معنى قوله أنّ إذن السيّد للعبد في الصَّيام أحبُّ إليه من إذنه في الطَّعام، وهو تأويل أبي إسحاق⁽²⁾، وإليه مال الأكثر في الذي حكاه ابن عبد السلام⁽³⁾.

وفي المسألة تأويلان آخران يدلان على مسلك الأئمة في الجواب عما جرى فيه قول الإمام مالك على خلاف الاصطلاح الأصولي من حمل الاستحباب والكرهية على بائهما، أو حملهما على ما تقتضيه المسألة من حرمة أو وجوب:

فالتأويل الرابع: حمل فيه لفظ «أحبُّ إليّ» في المسألة على معنى الوجوب، وهو تأويل أبي عمران⁽⁴⁾.

والتأويل الخامس: جعل فيه أحبُّ على بائها من ترجيح الأمرين ولا تكون وهما ولا تجوّزا، وهو أن يكون ترجيح الصَّوم أولى وإن منعه السيّد منه مع قدرته عليه، وهو تأويل عياض⁽⁵⁾.

وأما مستند الذين حملوا الاستحباب أو الكراهية على غير بائها أنّ الإمام مالكا قد صرّح بلفظ الاستحباب وهو يريد الوجوب تورّعا منه عن القول: هذا واجبٌ وهذا حرام، وقد حكى ابن رشد هذا المعنى حين قال: «قوله: لا أحبُّ ذلك له ولا أراه معناه:

(1) ذكره ابن شاس: جلال الدين عبد الله بن نجم، في عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، دراسة وتحقيق: حميد بن محمد لحمير، بيروت - لبنان، دار الغرب الإسلامي، ط1، (1423هـ، 2003م): 559/2-560؛ وأهم عياض عزوه في التنبهات: 845/2.

(2) التنبهات، عياض: 846/2؛ وينظر: المنتقى شرح موطأ مالك، سليمان بن خلف الباجي، تحقيق: محمد عبد القادر أحمد عطاء، بيروت - لبنان، دار الكتب العلمية، ط1، (1420هـ، 1999م): 279/5.

(3) ينظر: التوضيح، خليل: 552/4.

(4) نقله خليل عن ابن عبد السلام في التوضيح: 553/4؛ والمواق في التاج والإكليل مع مواهب الجليل: 454/5.

(5) تنظر: التنبهات، عياض: 846/2.

لا يحل ذلك ولا يجوز، فقد قال مالك: لم يكن من شأن العلماء رحمهم الله أن يقولوا: هذا حلال وهذا حرام، وكانوا يكتفون بأن يقولوا: لا بأس بهذا، وفي هذا سعة، ولا أرى هذا، ولا أحبّ وإني لأكرهه، وما أشبه هذان، ويكتفى بذلك منهم»⁽¹⁾.

وقال الرجراجي: «وقد اختلف المتأولون في تأويل ما وقع لمالك في المدونة في قوله: أحبّ أن...؛ فمنهم من حمل لفظ الاستحباب هاهنا على الوجوب وأنه ليس على بابه، وليس ذلك بيدع في الاستعمال، وقد وقع لفظ الاستحباب بمعنى الوجوب في المدونة في مواضع معدودة...، ومنهم من حمل الكلام على ظاهره، وقال: إن لفظ الاستحباب هنا على بابه، وجعل أن ذلك ظاهر المدونة بقوله: (أحبّ إليّ)»⁽²⁾.

المطلب الثاني: تضعيف ما جاء في المسألة

نحا بعض فقهاء المالكية في الجواب عن عدد من مشكلات المدونة إلى تضعيف ما جاء في المسألة، والحكم على ما وقع فيها من إشكال بالوهم والغلط، ورد ذلك الإشكال إلى وهم الإمام مالك أو وهم رواة المدونة، ومآل هذه المسائل إلى صريح مخالفته فيها، أو إلى ترك قوله في المدونة إلى قوله في غيرها، وبيان ذلك وفق هذين الفرعين:

الفرع الأول: توهيم قول الإمام مالك

وهذا المسلك في حكم القليل النادر، إذ إن المالكية ما كانوا ينجحون إلى صريح المخالفة أو إلى توهيم قول الإمام مالك إلا إن لم يجدوا إلى تأويل قوله بصحيح المعنى سبيلا، ولم يكن المسلك محل إجماع بين فقهاء المالكية، ويدل على ذلك:

1. ما سبق ذكره من تأويلات في مسألة كفارة العبد في الظهار، فقد ذكر الأئمة في الجواب عن الإشكال الواقع فيها خمسة تأويلات سبق التّصّ عليها، وتأويلا سادسا بأن الإمام مالكا وهم في المسألة، وهو ما ذهب إليه ابن القاسم وأكثر المتأولين من

(1) البيان والتحصيل، ابن رشد: 171/4؛ 340/18.

(2) مناهج التحصيل، الرجراجي: 405/2.

الأئمة⁽¹⁾، نص على ذلك عياض بقوله: "وقوله في العبد المتظاهر: أحب إلي أن يصوم، وإن أذن له سيده في الطعام فالصيام أحب إلي منه. قال ابن القاسم: بل الصيام هو الذي فرضه الله عليه، وليس يطعم أحد يستطيعه". **ظاهر قول ابن القاسم توهيم قول مالك لقوله: أحب، وأن "أحب" على بابها، ولذلك قال: بل هو فرضه. وقد صرح بذلك في "المبسوط" وقال: لا أدري ما هذا، ولا أرى جوابه فيها إلا وهما، ولعل جوابه في كفارة اليمين. ومثله طرح سحنون لهذه اللفظة وقال: بل هو واجب⁽²⁾. وخليل عند حكاية تأويلات المسألة: «وفيها أحبُّ إليَّ أن يصوم وإن أذن له في الإطعام، وهل هو وهم لأنَّه الواجب، أو أحبُّ للوجوب، أو أحبُّ للسَّيِّد عدمُ المنع، أو لمنع السَّيِّد له الصَّوم، أو على العاجز حينئذ فقط؟، تأويلات»⁽³⁾.**

2. ومما استشكل من قول الإمام مالك وذهب بعض الأئمة إلى مخالفته من غير ذكر جواب له في حين ارتضاه بعض الأئمة وشهروه، ما جاء في الرجل يشتري جارية ويستحقها رجل: «قلت»: رأيت لو أن رجلا اشترى جارية في سوق المسلمين، فوطئها فاستحقها رجل أنها أمة أو استحققت أنها حرة، وقد وطئها السيد المشتري، أياكون عليه للوطء شيء أم لا؟ **(قال):** قال مالك: لا شيء عليه. قلت: رأيت من اشترى جارية فوطئها فافتضها، أو كانت ثيبا فوطئها فاستحققت أنها حرة، أو استحقها رجل أنها أمته؟ **(قال):** قال مالك: لا شيء على الواطئ، بكرة كانت أو ثيبا⁽⁴⁾.

فقول مالك في الأمة إذا استحققت بعد الوطء، لا شيء على السيد، بمعنى لا

(1) هذا عزو خليل في المسألة [ينظر: التوضيح: 552/4].

(2) تنظر: التنبهات، عياض: 843/2.

(3) مختصر العلامة خليل في فقه الإمام مالك، خليل بن إسحاق، صحَّحه وعلَّق عليه ووضع ترجمة العلامة خليل: أحمد ناصر، بيروت-لبنان، دار الفكر، الطبعة الأخيرة، (1401هـ، 1981م): ص153؛ وذكرها بهرام على غير ترتيب خليل في الشامل في فقه الإمام مالك، ضبطه وصحَّحه: أحمد بن عبد الكريم نجيب، القاهرة- مصر، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، ط1، (1429هـ، 2008م): 1/453.

(4) المدونة الكبرى، سحنون، بيروت-لبنان، دار الكتب العلمية، ط1، (1415هـ - 1994م): 4/200.

صداق لها، ثيبا كانت أو بكرا قد استشكله بعض الفقهاء وذهبوا إلى خلافه، نص على ذلك ابن الحاجب فقال: "فإن وطئها بالملك فاستحقت بحرية، فقال مالك: لا صداق لها، واستشكل وخولف، والغلة منزلة عليه"⁽¹⁾. وبين خليل الخلاف في المسألة وموضع الاستشكال عند شرحه قول ابن الحاجب، فقال: "الأمة إذا استحقت بعد الوطء فلا يخلو إما أن تستحق بملك أو بحرية، فإن استحقت بملك فإن كانت ثيبا فلا شيء عليه، وإن كانت بكرا فقال مالك وابن القاسم: لا صداق لها، وهو المشهور المعروف، وقال المغيرة: لها الصداق. واختاره جماعة؛ لأنّ الوطء انتفاع بغير مملوكة ولا ضمان فيها، بخلاف المستحقة بملك فإن الوطء يجري مجرى غلات المضمون، وهذا وجه الإشكال الذي أشار إليه المصنف"⁽²⁾.

ثم ذكر خليل علة تفريق ابن الحاجب بين الاستشكال والمخالفة فقال: "فإن قيل: فهلا استغنى المصنف بقوله: (خُولِفَ) عن قوله: (اسْتُشْكِلَ) لأن من خالف قولاً، فقد استشكله، فجوابه يحتمل أن يكون المستشكل غير المخالف فإن الإشكال إنما يكون غالباً عن عرض القول على أصول ذلك القائل، والمخالف قد يخالف في الأصول ويوافق عليها أو يخالف في الإجراء عليها"⁽³⁾.

الفرع الثاني: وهم الرواة

لقد عوّل الأئمة في غير واحدة من المسائل المشكلة على تصويبها وما يتوافق مع أصول المذهب وقواعده، والجواب عما وقع فيها من إشكال بأنه وهم من رواية المدونة أو كتابها ونُسخها؛ ويشهد لذلك:

1. ما جاء في بيع البرنامج: «(قلت): أرأيت إن اشترت عدلاً زطياً⁽⁴⁾ على صفة

(1) جامع الأمهات، ابن الحاجب: 415.

(2) التوضيح، خليل: 554/6.

(3) التوضيح، خليل: 554/6.

(4) والزطي: ثياب منسوبة إلى جبل من السند يقال له: الزط[التنبيها، عياض: 1176/3].

مسالك المالكية في الجواب عن مشكلات المدونة د. آمنة بوضياف، ود. ليلى ساعر

برنامج، وفي العدل خمسون ثوبا بمائة دينار صفقة واحدة فأصاب فيه أحدا وخمسين ثوبا؟ (قال): قال مالك: يرد ثوبا منها. (قلت): كيف يرد الثوب منها أيعطي خيرها أم شرها؟ (قال): لا، ولكن يعطي جزءا من أحد وخمسين جزءا من الثياب، (قلت): فإن كان الجزء من أحد وخمسين جزءا لا يعتدل أن يكون ثوبا كاملا يكون أكثر من ثوب أو أقل من ثوب كيف يصنع؟ (قال): قال لي مالك منذ حين: أرى أن يرد جزءا من أحد وخمسين جزءا ثم أعدته عليه فسألته عنه كيف يرد جزءا من أحد وخمسين ثوبا، قال: يرد ثوبا كأنه عيب وجده فيه فيرده به⁽¹⁾.

فقد استشكل الفقهاء قول مالك: "يعطي جزءا من أحد وخمسين ثوبا"، واختلفوا في الجواب عنه، وذهب بعضهم إلى أن ذلك وهم من الراوي، وصوبوا اللفظ، نص على ذلك الرجراجي بقوله: "فأما اختلافهم في متنهاها: فهو قوله: فوجد فيها إحدى وخمسين ثوبا، وقال: يعطي جزءا من اثنين وخمسين جزءا؛ فذهب الأكثرون من أهل الشرح والتأويل إلى أن ذلك وهم من الراوي، أو خطأ من الكاتب، وإلا فالذي ينبغي على سياق المسألة: أن يعطي جزءا من اثنين وخمسين، وهو في بعض النسخ المدونة كذلك، إلا أنه نقل على الإصلاح"⁽²⁾.

ثم ذكر ما قيل من تأويل على المسألة، ثم ضعفه وصوب وهم الرواة فيها فقال: "وقد تغالى بعض المتأخرين في التأويل وقال: يحمل قوله على أنه قد أحل اللفافة في العدد، وهو تأويل بارد؛ لأن اللفافة لا تعد ولا تقصد، ولا هي من جنس الثياب المشتره، ولو صح ذلك لصح أن تعد حبال شده وطيه، وذلك كله ملغي، وهو تأويل أبي بكر بن اللباد، وهذا التأويل مطرح ساقط الاعتبار، والصحيح أن ذلك وهم من الرواة؛ إما من الرواة عن مالك، وإما من الرواة عن ابن القاسم"⁽³⁾.

(1) المدونة، سحنون، طبعة دار الكتب العلمية: 258/3.

(2) مناهج التحصيل، الرجراجي: 368/6.

(3) مناهج التحصيل، الرجراجي: 368/6.

خاتمة

وفي خاتمة هذه الدراسة نلخص أهم النتائج المتوصل إليها:

1. مشكلات المدونة اصطلاح يقصد به المسائل التي لم يرض الأئمة قول مالك أو أحد أصحابه فيها من جهة الفقه، لا ما قصده بعض المالكية الذين توسعوا في استعمال مصطلح المشكلات، وإطلاق ذلك على كل ما يحتاج إلى بيان وشرح سواء كان ذلك في الجوانب اللغوية، أو الفقهية، أو الأصولية، أو ما تعلق بالرواية.
2. علل الاستشكال في الغالب الأعم تدور على ثلاثة أمور: عدول الإمام عن أصل مذهبه، أو مناقضته لقوله، أو اضطراب الرواية عنه.
3. تمسك فقهاء المالكية بقول مالك وأصحابه في المدونة، وتقديمهم روايتها على رواية غيرها، يظهر ذلك بقوة في تعاملهم مع مسائلها المشكلات، إذ إتهم بذلوا جهدهم في الجواب عنها، وتأويلها بما يرتفع معه الإشكال، ولم يسلكوا مسلك تضعيف الأقوال المشكلة وطرحها إلا في القليل النادر.
4. تنوع طرائق المالكية واختلاف مسالكهم في الجواب عن مسائل المدونة المشكلات، إذ عمدوا في بعضها إلى صرف المسألة عن ظاهر إشكالها بحمل قول الإمام الذي خرج به عن أصل مذهبه على الضرورة أو على مراعاة الخلاف، وسلكوا في بعضها مسلك الجمع بين الروايات بوجه من وجوه الجمع، أو الترجيح بينها بطريق من طرق الترجيح، وذهبوا في القليل منها إلى تضعيف القول ومخالفته.
5. عناية شراح المدونة بمسائلها المشكلات، وإفرادها بالشرح والتفصيل، واتساع مداركهم وقوة عارضتهم الفقهية والأصولية، يظهر ذلك جليا من خلال ما أورده من جوابات على المسائل المشكلات، وما ذكروه من تأويلات وروايات، وما أعملوه

مسالك المالكية في الجواب عن مشكلات المدونة د. آمنة بوضياف، ود. ليلى ساعو

من نظر وتدقيق للوصول إلى الجواب الذي يرتفع به الإشكال، ويستقيم به الكلام.

ونُدون بعض التوصيات التي نقترحها من خلال ما بحثناه في هذه الدراسة:

1. العناية بالمصادر الأصيلة في المذهب، وبكتب المتقدمين الأوائل، وتخصيص البحوث العلمية والدراسات الأكاديمية لبحث متعلقاتها أو قضاياها الفقهية واللغوية، وقضايا الرواية، كونها المعتمدة في المذهب والمعول عليها عند المتأخرين.
 2. تخصيص دراسات علمية تأصيلية تطبيقية تحقق القول في قيام المذهب المالكي على النظر والدليل، وتبرز ملكة الفقهاء المالكية الأصولية والفقهية، وتدحض دعاوى القائلين بقيامه على الرأي المجرد، وبجمود المالكية عند قول إمامهم وتقليدهم له.
 3. أن يرجع الباحثون في المذهب المالكي والأكاديميون إلى كتب المتقدمين الأوائل التي تعد مصادر المذهب وأمهاته، واعتمادها فيما يقدمونه من دراسات، وفيما يحققونه من مسائل، وأن لا يقتصروا على كتب المتأخرين من المختصرات والشروح والحواشي، لما قد يقع فيه هؤلاء من غلط في النقل، أو تحريف في العبارة، فالأولى أخذ القول من مصدره.
- وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبيه الكريم، وعلى آله وصحبه أجمعين.

Methods of Malikite in answering the Mudawana's problems

Dr. Amina Boudiaf

Dr. Leila Saou

Emir Abdelkader University of Islamic Sciences- Constantine, Algeria

safenight6@gmail.com

zitounimaliki@gmail.com

Abstract

El Mudawana which was narrated by Sahnoun has contained the sayings of Imam Malik and his companions. Although, it was the first resource in the Malikite doctrine, the Malikite Ulams did not accept what they said in some issues from the point of view of jurisprudence (Fiqh), and they considered their statements "problematic sayings" which needed some interpretations and explications.

So this study came to look at these problems and their reasons, and the methods of the Malikite imams in answering them according to two topics, we made the first of them to identify the issues of these problems, and the works that took care of those issues, and by presenting the reasons for the question of the jurists to these issues, and we allocated the second of them to present the methods of the imams in answering the Mudawana's problems. We concluded the study with a conclusion in which we wrote down the most important results, and suggested some recommendations.

Key words:

Methods; Malikite; Problems issues; El-Mudawana; answering to the problems.

Received: 26/03/2020 □ Accepted: 15/04/2020 □ Published: 01/06/2020

مسالك المالكية في الجواب عن مشكلات المدونة د. آمنة بوضياف، ود. ليلى ساعو

تدريس أصول الفقه - معوقات وحلول -

بقلم
د / ربيع لعور (*)



المقال محاولة لتحليل ظاهرة تراجع استيعاب أصول الفقه؛ وترجع إلى ثلاثة أسباب هي: الطالب؛ الأستاذ، المقررات التعليمية؛ ثم ذكرت الحلول، وهي: التعميم قبل التخصص، التركيز على التمثيل الفقهي، استخدام المشجرات، إبعاد المقررات من المواضيع الخارجية، تأليف مقررات مشتركة تناسب المراحل التعليمية يشرف عليها كبار الأساتذة في الوطن، تطوير دور مسجد الجامعة في تدريس المتون العلمية، الدورات العلمية القصيرة، الجمع بين الامتحان الكتابي والشفهي، ضرورة تعليم مبادئ أصول الفقه قبل الجامعة، العناية بحياة علماء أصول الفقه والفقه، تأليف كتاب لأسئلة وأجوبة المادة.

الكلمات المفتاحية: أصول الفقه؛ التدرج؛ المقررات الدراسية؛ الدرس الأصولي.

(*) جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، الجزائر.

rabiehb@hotmail.com

تاريخ الإرسال: 2020/03/02 □ تاريخ القبول: 2020/05/05 □ تاريخ النشر: 2020/06/01

• معهد العلوم الإسلامية جامعة الوادي •

مقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه.

أما بعد: فقد أكرم الله تعالى أمة النبي ﷺ بهذا الدين، وجعله حياة لقلوبهم وصلاحاً لمعاشهم ومعادهم؛ فيوم أن استمسك المسلمون بدينهم عزوا وبزوا، ويوم أن تنكبوا دينهم انتكسوا وذلوا.

ولم يكن هذا التنكب قاصراً على التجرد من الدين فقط، بل كانت الجناية عليه باسم الدين أنكى وأشد، وما ذلك إلا بسبب البعد عن المنهج الصحيح في التفقه.

ولا غرو أن يكون علم أصول الفقه مضطرباً بهذا الدور العظيم في التوجيه والتسديد، أو الهدم والتبديد، ولا أدل على هذا من استحقاق الإمام الشافعي لقب المجدد على رأس المائة الثانية بسبب تصنيفه كتاب الرسالة، وهو أول كتاب دون في علم أصول الفقه؛ وهو ما حصّن العلم الشرعي من الدخلاء.

لكن هذا العلم الذي نضج وما احترق خبت جذوته في القرون المتأخرة؛ فولد انحرافاً بشعاً في الأحكام الشرعية؛ ظهرت أماراته من خلال سلوكات شائنة، وانحرافات مقبحة، ولدت ويلات لا أول لها ولا آخر، والواقع أكبر شاهد على ما نقول.

فمن تفسخ متن إلى إفراط جامع دار واقع الأمة بعيداً عن الفهم السديد للدين، والعلاج كامن في إصلاح هذا الداء بالرجوع الواعي إلى دراسة العلوم الإسلامية، وللعلماء المعاصرين جهود معتبرة في هذا الباب، وفي شتى العلوم الشرعية، ومن خلال مزاولتي لتدريس علم أصول الفقه سنين عدداً؛ وقفت على بعض المعوقات التي تحول دون الاستيعاب الأمثل لعلم أصول الفقه، وهو ما هدفت إلى بيانه من

تدريس أصول الفقه "معوقات وحلول" د. ربيع لعور

خلال هذه المقالة الموسومة ب: **تدريس علم أصول الفقه "معوقات وحلول"**.

1/ بيان أهمية موضوع البحث:

- ✓ أهمية علم الأصول بالنسبة إلى سائر العلوم؛ فهو رئيس العلوم على حد قول الإمام ابن عاشور.¹
- ✓ أنه يمثل الجهاز المناعي لسائر العلوم الشرعية.
- ✓ الحاجة الملحة إلى تقريب هذا العلم إلى الناشئة؛ وخاصة مع الحملات الشعواء التي يشنها الحداثيون على هذا العلم.
- ✓ مراجعات داخلية ونقادات علمية لترقية منهج التدريس.

2/ إشكالية البحث وأسئلته:

- إذا كان هذا العلم بهذه الأهمية؛ ومع اهتبال الجامعات الإسلامية بتدريسه نلاحظ تذبذبا في تحصيل هذا العلم وضعفا في تملك ناصيته، وهو ما يتولد عنه جرأة على الاجتهاد والفتوى من غير تأهل أو جمود فيها.
- وهو ما يستدعي منا هذا التساؤل: ما هي معوقات فهم دروس علم أصول الفقه، وما هي الحلول الناجعة لتجاوز هذه العقبات من أجل الرقي بالدرس الأصولي.

3/ أهداف البحث:

- ✓ محاولة استبطان الأسباب التي تعيق الطلبة عن تحصيل هذا العلم والتمكن من فهمه.
- ✓ بيان العلاجات النافعة لهذه الأسباب.
- ✓ الوقوف على بعض الأخطاء المنهجية في تدريس مادة أصول الفقه.

1. انظر: حاشية التوضيح لابن عاشور (5/1).

✓ استشارة الموضوع لدى أساتذة الجامعات بغية استمداد خلاصة تجربتهم وعصارة فكرهم.

4/ منهج المعالجة:

المنهج المعتمد هو المنهج الوصفي، حيث سأعمد إلى تتبع الأسباب التي تفضي إلى ضعف تحصيل الطلبة كما سأفيد من المنهج التحليلي حيث سأحاول البحث عن العلل وبيان العلاج.

5/ الدراسات السابقة:

ما سأذكره هو خواطر استشارتني، وأنا أزالو تدريس هذه المادة في الجامعة أو المعاهد أو المساجد، ولا يعني هذا خلو الموضوع من دراسة سابقة، ويمكن الإشادة بدراستين؛ هما:

أ/ **مقدمات منهجية في طرق تعليم العلوم الشرعية علم أصول الفقه نموذجاً:** وهي مداخلة من إعداد الأستاذ الدكتور: يوسي الهواري، حيث ضمنها سبع مقدمات منهجية في طريقة تدريس علم أصول الفقه؛ وهي دراسة قيمة في بابها؛ لكنه يؤخذ عليها أمران:

الأول: أنه دعا إلى دراسة تاريخ علم الأصول، إضافة إلى بعض العلوم الرديفة كعلم المنطق وبعض المسائل الكلامية؛ وهذا من شأنه أن يشوش على المبتدئين، وكلامه متجه في حق الطبقة المتوسطة.

الثانية: أنه ركز على المادة العلمية؛ وأغفل دور الأستاذ والطالب.

ومن هنا جاءت دراستي لسد هذه الثلمة، بمحاولة استيعاب النظر في الموضوع من جميع زواياه، مع الحرص على الحلول العملية.

تدريس أصول الفقه "معوقات وحلول" د. ربيع لعور

ب/ نحو منهج جديد لتدريس علم أصول الفقه : وهي دراسة للأستاذ الدكتور: محمد الدسوقي؛ حيث طمح صاحبها إلى التجديد في علم الأصول، ويمكن تلخيصها في النقاط الآتية:

- ✓ إلغاء ما ليس من علم الأصول.
 - ✓ تدريس المقاصد بصورة وافية.
 - ✓ تطوير مفاهيم بعض الأدلة.
 - ✓ ربط القواعد بالفروع الفقهية ما أمكن.
- ومع جودة ما سطره؛ فإنني أخالفه في الآتي:
- ✓ توسعه في البحث التاريخي لعلم الأصول حيث استغرق نصف البحث تقريبا.
 - ✓ دعوته إلى التجديد على سنن ما قرره الدكتور حسن الترابي، دون بيان الآليات في ذلك.
 - ✓ اتكاؤه على الظنية في تجديد الأدلة الأصولية، مع أن الظنية لا يلزم منها حرية الاعتناق عن الدليل إلا بدليل أقوى.
 - ✓ يوافق على تعرية علم الأصول من المسائل الدخيلة؛ لكن ذلك ليس على إطلاقه؛ فمن أراد حذق الأصول فلا بد له من فهم كتب الأقدمين ونخلها.
 - ✓ الاهتمام بالجزئيات دون أعمال للكليات في بعض ما ذكره.
 - ✓ منهجه متعلق بموضوع الأصول أساسا كما تبينه وجهة نظره في التجديد وليس هذا هدي، بل المراد بيان الطريقة الناجعة في تدريس هذا العلم.

هذا، ولست أدعي في بحثي جدّة من الناحية الموضوعية، وإنما تكمن الإضافة العلمية فيه من خلال الصراحة في الطرح، والواقعية في الحل، ويبقى سؤال النجاعة رهين حكم الناظرين في هذه الورقة ممن هم أقعد مني تجربة، وأرحب مني علما، ولولم

يكن في هذا المقال إلا استشارة كوامن أساتذتنا لكفى.

بيد أنه يحسن التنبه إلى أمر مهم، وهي أن العلوم الشرعية متصلة ببعضها، مشتبكة في بعض مباحثها، فلا غرابة بعدئذ أن يلحظ الناظر أن كثيرا من مفردات المقالة غير مختصة بالدرس الأصولي، وهذا معقول عند المدرسين لعلوم الشريعة الإسلامية.

6/ خطة البحث: قد انتهى البحث - بحمد الله تعالى - إلى مبحثين وخاتمة.

أما المبحث الأول فهو مخصص للمعوقات، وقد عاجلتها من خلال ثلاث زوايا: دور الطالب، ثم ثنيت بدور الأستاذ، وختمت بدور المقررات الدراسية. وأما المبحث الثاني؛ فأخلصته لبيان الحلول المقترحة لتجاوز هذه المعوقات. وفي الخاتمة لخصت أهم نتائج هذه المقالة، وفيما يأتي تفصيل ما أجملته، مستعينا بالله تبارك اسمه.

المبحث الأول: معوقات تدريس أصول الفقه

من الملاحظ في الساحة العلمية تذبذب مستوى الطلبة؛ فبين قلائل يشار إليهم بالبنان، هم ملء السمع والبصر، جدًّا واجتهادا وفهما وتميزا؛ إلى أكثرية لا تعرف من علم الأصول إلا اسمه ومن بعض مباحثه إلا رسمه، وهذا ما يستحثنا إلى بيان مكمّن الخلل، ومن خلال التتبع والممارسة ألفت أن المعوقات ترجع إلى ثلاثة أسباب رئيسة، سأقف عليها من خلال الآتي:

السبب الأول: دور الطالب:

لطالب العلم دور كبير في إنجاح العملية التربوية؛ ذلك أن افتقاره لأستاذه، وذله بين يديه، واصطباره في تحصيل العلم؛ من أهم عوامل نجاح الدرس العلمي عموما، والدرس الأصولي خصوصا، ولهذا شرف طالب العلم في الإسلام؛ ففي حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أنه قال: «مَرَحَبًا بِوَصِيَّةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، كَانَ رَسُولُ اللَّهِ

تدريس أصول الفقه "معوقات وحلول" د. ربيع لعور

ﷺ يُوصِينَا بِكُمْ».¹

وإنما شَرَّفَ طالب العلم؛ لأنه يتعنى تحصيل ما فيه كلفة مع توافر دواعي الدنيا للزهد فيه، يقول الإمام الألويسي: «لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ»: أي ليتكلموا الفقاها فيه؛ فصيغة التفعّل للتكلف، وليس المراد به معناه المتبادر، بل مقاساة الشدة في طلب ذلك لصعوبته فهو لا يحصل بدون جد وجهد».²

فإذا أتينا إلى دور الطالب في تفهقر الدرر الأصولي؛ نجد أنه متسبب في ذلك من عدة نواح، منها ما هو من كسبه الذي يؤاخذ عليه، ومنها ما هو بريء منه، ويمكن تعديدها في النقاط الآتية:

1. غياب النية:

لا نقصد بالنية هنا ما هو متعارف عليه من وجوب الإخلاص لله تبارك وتعالى؛ فهذا أمر بديهي لا ينبغي أن يعزب عن قلب أي مكلف، بل نريد وجود القصد من دراسة علم الأصول، ولا يتحصل هذا إلا إذا عرف الطالب قيمة ما يطلب؛ فهو يطلب علم الأصول الذي هو معيار الفقه.

لذا لزم الطالب أن يحدد الهدف من دراسة العلم؛ وهذا التحديد من شأنه أن يوجه بوصلة الطالب في تحصيله لأي علم، وأن تزيد همته علوا وسموا.

ويمكن رد الهدف إلى عدة محددات؛ من أهمها مطمح الطالب في الوظيفة التي يريد سلوكها في مستقبله المهني مثلا، كما يرجع إلى رغبة الطالب في هذا العلم من عدمها؛ فرب طالب ميله إلى علم دون آخر، وإن كنت أميل إلى أن هذا مقبول في التخصص لا في باب المشاركة في أسس العلوم.

¹ رواه الحاكم: 298، وصححه ووافقه الذهبي.

² تفسير الألويسي 45/6.

والمشكلة أن بعض الطلبة لا يدري ما هو هدفه من التحصيل، مما جعل بعضاً منهم يخبط في العلم خبط عشواء لا يخرج منه بطائل؛ فقد يستنزف قدراته العقلية في مسألة أصولية لا طائل من ورائها غير إكلال العقل، وإتعب الجسم، وإهدار الوقت.

2. تأثير الرفقة:

الصاحب صاحب، وفي الحديث أن النبي ﷺ قَالَ: «الرَّجُلُ عَلَى دِينِ خَلِيلِهِ، فَلْيَنْظُرْ أَحَدُكُمْ مَنْ يُجَالِسُ»¹.

وهو في هذا الزمان على دين حزبه أو جماعته أو عشيرته؛ فكثير من الطلبة يتوجه إلى دراسة العلم مسترشداً بتوجيهات جماعته أو أوامر أبناء قريته أو عشيرته وهذا في كثير من الأحيان إجهاز على المواهب وإقبار للقدرات وشل للطاقات، والأصل في الطالب أن يجتهد في الانعتاق من هذه القيود التي تجعله كالميت بين يدي غساله، وقد لحظنا في الآونة الأخيرة انصراف ثلة من الطلبة عن تخصص الفقه والأصول بدعوى مخالفته للسنن وعمل سلف الأمة!، أو بدعوى التجديد والتنوير، والتحرر العقلي من التراث والقيود التقليدية، والقراءات القديمة والاقنيات على فكر الموتى!.

وطريق الشفاء من هذا الداء أن يخلو الطالب بنفسه ويبحث عن مهاراته ورغبته، وألا يمكن أحداً من الحجر على عقله؛ فإنه لا حجر إلا على عديم الأهلية أو ناقصها.

3. افتقار الطالب إلى الأهلية:

افتقار الطالب إلى الأهلية أو انعدام الخلفية الفقهية الشرعية؛ يعد أحد أخطر الأسباب التي أفضت إلى تدهور الدرس الأصولي؛ ذلك أن موارد علم الأصول ترجع إلى ثلاثة: النصوص الشرعية، القواعد اللغوية، القواعد العقلية المنطقية.

¹ رواه أبو داود: 4833، والترمذي: 2378، عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مرفوعاً، وقال الترمذي: حديث حسن غريب.

فبعض الطلبة وقع ضحية لمنظومة تربوية حصادها في العلوم الإسلامية نزر يسير؛ فإذا تولج أبواب الجامعة وأراد طرق هذا العلم ولو برغبة شديدة وجد نفسه فقيرا من وسائل الفهم؛ فحظه من الفقه قليل، وحظه من اللغة أقل من القليل، وهنا النقطة الفارقة؛ فبعض الطلبة الناهين يستدرك نقصه، ويجبر كسره، ويبدل وسعه لتحصيل ما فاته، وأما آخرون فيعادون هذا العلم ويلبسون لأصحابه جلد النمر، والأدهى منه أحيانا أن يُلبسَهُ لبوس الدين!؛ فيخرج جهله من دائرة الجهل البسيط إلى دائرة الجهل المركب.

4. طلب النجومية في الأستاذ:

بعض الطلبة يزهو بنفسه، فيعقد قلبه على عقيدة مفادها أنه لا يتأتى له تحصيل العلم إلا بثني الركب أمام فحل من فحول هذا العلم، وهو ما يفضي إلى زهده في شهود المحاضرات إلا ما ألزم به قانونا؛ فإن حضر ألقيته منقبض القلب ضيق الصدر متبرما من كلام الأستاذ؛ كأنها سيق إلى الموت وهو ينظر، وهو في هذا المستوى لا يحتاج إلا إلى مفاتيح العلم، وبالإمكان نوالها على يد أستاذ مقتدر.

السبب الثاني : دور الأستاذ:

دور الأستاذ في إنجاح الدرس الأصولي هو أهم دور على الإطلاق؛ ذلك أنه حلقة الوصل بين الطالب والمقرر الدراسي؛ يقول الإمام الشاطبي: "وقد قالوا: إن العلم كان في صدور الرجال، ثم انتقل إلى الكتب، وصارت مفاتيحه بأيدي الرجال".¹ فالأستاذ الحصيف في مكتبته أن يُنجح الدرس الأصولي أو أن يقلل مفسده، كما أنه قادر على هدمه على بكرة أبيه، ويمكن تعداد أسباب تقهقر الدرس الأصولي من جهة

¹. الموافقات للشاطبي 1/140.

الأستاذ في الأسباب الآتية:

1. غياب الأبوة العلمية:

بعض الأساتذة عديم الهمة، يرى نفسه موظفا يتقاضى مرتبا على عمله، ومن ثمة تراه غليظ الكبد مع الطلاب؛¹ فتحصل جفوة بينه وبين طلبته وهو ما يجعل بينه وبينهم حجابا كثيفا؛ فيقطع حبل الوصل بين الأستاذ وتلميذه، وإن حصل فكبراً على العملية التربوية أربعا.

وأنا لا أقصد هنا الدعوة إلى استرسال الأستاذ في التلطف بالطلبة، بل أدعوا إلى توازنه توازن الأب السوي، الذي يحنو أحيانا ويشتد أحيانا، وهو بين الحنو والشدة يظهر للطلاب حرصه عليه واهتمامه به.

إن الأستاذ الرسالي هو الذي يبحث عن الوصائل بينه وبين الطالب حتى يحمله على الاستفادة منه، ودونك مثالا لما فعله الفقيه والأصولي الشافعي أبو إسحاق الشيرازي مع بعض طلبته؛ قال الإمام الذهبي: " قال خطيب الموصل أبو الفضل: حدثني والدي قال: توجهت من الموصل سنة تسع وخمسين وأربعمئة إلى بغداد، قاصدا للشيخ أبي إسحاق، فلما حضرت عنده بباب المراتب، بالمسجد الذي يدرس فيه رحب بي، وقال: من أين أنت؟ قلت: من الموصل. قال: مرحبا، أنت بلدي. فقلت: يا سيدنا، أنت من فيروزاباد، وأنا من الموصل! فقال: أما جمعتنا سفينة نوح؟ وشاهدت من حسن أخلاقه ولطافته وزهده ما حجب إلي لزومه، فصحبته إلى أن توفي ".²

2. سوء التوجيه: الأصل في الأستاذ الحصيف أن يكون كالصائغ الحاذق الذي يميز

¹ انظر مقدمة ابن خلدون، ص 540 فله كلام ممتع في الشدة على المتعلمين وأنها مورثة لكل خلق رذيل.

² انظر: تاريخ الإسلام 383/10.

تدريس أصول الفقه "معوقات وحلول" د. ربيع لعور

بين الذهب والنحاس، يكتشف المواهب، ويستخرج النفائس، فقد يبدو على الطالب نوع تبرم من العلم؛ فيحرص الأستاذ على الرفق بالطالب والأخذ بيده حتى يأخذ بناصية علم الأصول، فإن تعذر ذلك وجهه إلى العلم الذي يناسبه ويوافق مزاجه، وقد روي عن الأصمعي أنه شرع بأخذ العروض عن الخليل بن أحمد؛ فتعذر ذلك عليه، فئس الخليل منه، فسأله عن معصوب الوافر، فقال له: يا أبا سعيد، كيف تقطع قول الشاعر:

إذا لم تستطع شيئاً فدعه ... وجاوزه إلى ما تستطيع

فعلم الأصمعي أن الخليل قد تأذى ببعده عن علم العروض، فلم يعاوده فيه.¹ وبناء عليه؛ فدور الأساتذة المدرسين في الجذع المشترك كبير وخطير في توجيه بعض الطلبة إلى التخصصات التي تناسبهم؛ فمن وجدوا فيه ميلا إلى الأصول شجعوه على التخصص فيه، ومن وجدوا منه خلاف ذلك حُضَّ على التخصص الذي يوافق مزاجه ويلائم قدرته، فإن أساؤوا في ذلك حصل خلل كبير في قابل الأيام.

3. الخلفية مع الطالب:

بعض الأساتذة يتعامل مع الطالب من خلال خلفية مذهبية أو حزبية أو جهوية وهلم جرا؛ فيتصور الطالب ندًا له يحاوره محاوره العلماء، وينظره مناظرة الأكفاء، وهذا ما يستثير الطالب، ويحول دون الأخذ عن أستاذه، وحقيق بالأستاذ أن يتعامل بحكمة مع الطالب، وأن يعالج أدواءه من طرف خفي، وأن يتسلل إلى عقله بحكمة، وإن وجد في الطالب صلفًا قومًا برفق، وإن وجد مستمسكا برأي، وفيه سعة؛ فعليه أن يتسع صدره للخلاف، ولله درُّ الإمام الأصولي الشافعي الذي حكى عنه تلميذه

1. انظر: نزهة الألباء للأبنازي، ص 92.

يونس بن عبد الأعلى هذا الموقف؛ فقال: "ناظرت الشافعي يوماً في مسألة ثم افترقتنا، ولقيني فأخذ بيدي؛ ثم قال لي: يا أبا موسى، ألا يستقيم أن نكون إخواناً؛ وإن لم نتفق في مسألة!"¹.

والذي يعين الأستاذ على هذا الخلق الرفيع، أن يعتبر بحاله في بدايات الطلب؛ فلا جرم أنه ابتلي بأنواع من أدواء زمنه؛ فلما اشتد ساعده في العلم تعافى من مرضه.

ويعجبني كثيراً هذا الموقف للفقهاء المحدث سفيان بن عيينة قرين الإمام مالك في الحجاز، يقول أحمد بن النضر الهلالي: "سمعت أبي يقول: كنت في مجلس سفيان بن عيينة فدخل صبي؛ فكان أهل المجلس تهاونوا به لصغر سنه؛ فقال سفيان: ﴿كَذَلِكَ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلُ فَمَنَّ اللَّهُ عَلَيْكُمْ﴾ [النساء: 94]، ثم قال: يا أبا نصر؛ لو رأيتني ولي عشر سنين، طولي خمسة أشبار، ووجهي كالدينار، وأنا كشعلة نار، ثيابي قصار، وأكمامي صغار، وذيلي بمقدار، ونعلي كأذان الفار، كنت أختلف إلى علماء الأمصار، مثل الزهري وعمرو بن دينار، أجلس بينهم كالمسما؛ محبرتي كالجوزة، وقلمي كاللوزة؛ فإذا دخلت المجلس، قالوا: وسعوا للشيخ الصغير، قال: وتبسم سفيان بن عيينة، وضحك".²

هذا، وقد يبدو بعد هذا السبب عن موضوعنا، ولكنه من خلال واقع الحال وجيه؛ لأن أس التعلم هو الحب؛ فإذا أبغض الطالب أستاذه كره كلامه، وضاع معه علم الأصول الذي نروم النهوض به.

4. القنوط من الطالب:

قد يحرص الأستاذ على درسه، ويجهد في تبليغه وإفهامه، ولكن تعترضه بلادة في

¹ انظر: تاريخ دمشق لابن عساكر 302/51.

² انظر: تاريخ دمشق لابن عساكر 72/20.

بعض الطلبة التي لها أسبابها المعقولة كما ألمعنا إلى جانب منها؛ فيفضي به هذا إلى اليأس من الطالب، والقنوط من نجاحه في فهم ما يلقيه، وقد يتفوه الأستاذ بنوع من اللمز الذي يمزق قلب الطالب، وربما يجهز على مستقبله العلمي.

والحقيقة أن من الطلبة الأكياس من يظهر في بادئ الأمر على خلاف نعت أهل النجاة، فيحتاج إلى ربح من الزمن، لتصل مواهبه، وتتفتق كوامنه.

ومن الطريف أن نجد شاهدا لهذا في سير كبار الأصوليين والفقهاء والمحدثين، ونقصد به ما حصل للإمام الطحاوي مع خاله الإمام المزني.

يقول الحافظ ابن حجر عنه: " كان أولا على مذهب الشافعي؛ ثم تحول إلى مذهب الحنفية لكائنة جرت له مع خاله المزني، وذلك أنه كان يقرأ عليه؛ فمرت مسألة دقيقة، فلم يفهمها أبو جعفر؛ فبالغ المزني في تقريبيها له؛ فلم يتفق ذلك فغضب المزني متضجرا فقال: **والله لا جاء منك شيء!**؛ فقام أبو جعفر من عنده، وتحول إلى أبي جعفر بن أبي عمران، وكان قاضي الديار المصرية بعد القاضي بكار؛ فتفقه عنده ولازمه إلى أن صار منه ما صار.

قال الشيخ أبو إسحاق الشيرازي: بلغنا أن أبا جعفر لما صنف مختصره في الفقه قال: **رحم الله أبا إبراهيم - يعني المزني - لو كان حيا لكفر عن يمينه، يعني: الذي حلفه أنه لا يجيء منه شيء**¹.

وعلم الأصول علم عقلي جديد على الطالب؛ فلا يحسن أن نجني عليه بأحكام مسبقة.

1! انظر: لسان الميزان لابن حجر 620/1.

5. توعير العلم على الطالب:

بعض الأساتذة يظن أن أمانة العلم مخاطبة الطلبة بمقفلات العلم، وبلغة رصينة يخاطب بها أمثال الجويني والغزالي وأضرابهما من أساطين علم الأصول؛ فيخرج الطالب منبهرا بوعورة الدرس، مستعظما لكلام المدرس، ولكنه وقتئذ خرج آيسا من تعقل مبادئ الأصول، ناهيك عن ملمة أطراف هذا العلم.

وهذا المسلك لا شك في فساده من جهتين:

الأولى: أنه لا يدل على تمكن الأستاذ بل يدل على عكسه؛ لأن المتمكن حقا، هو الذي يملك القدرة على صياغة الدرس بلغة يفهمها المخاطب، يقول الإمام الشاطبي: " ... إذ من شروطهم في العالم بأي علم اتفق؛ أن يكون عارفا بأصوله وما ينبنى عليه ذلك العلم، قادرا على التعبير عن مقصوده فيه، عارفا بما يلزم عنه، قائما على دفع الشبه الواردة عليه فيه " ¹.

فتأمل إشارتهم إلى قدرة العالم على التعبير عن مقصوده فيه، ولا جرم أن ذلك كائن بلغة يفهمها المخاطب؛ وعلامة ذلك في تراثنا كتابة العلم نظما شعريا، بل أحيانا شعرا غزليا كما في قصيدة غرامي صحيح في علم مصطلح الحديث لابن فرج الأندلسي مثلا.

ومن هنا توجب على الأستاذ أن يتقني الألفاظ المناسبة، والتراكيب المفيدة لإفهام الطالب، ولست أقصد بالإفهام أن يبتذل الأستاذ علمه؛ فيخرج عن قانون العلم إلى الكلام الركيك، والتركيب السخيف؛ فهذا على نقيض الأول؛ حيث يجري الطالب على الأستاذ، ويحملة على الاستهانة بالعلم جملة.

! الموافقات للشاطبي 140/1 .

الثانية: أنه يقطع الطريق على طالب علم الأصول؛ فيكون فتنة له، وقطع سبيل العلم أقبح من قطع الطريق لأخذ المال؛ للتفاوت بين شرف العلم وشرف المال.

والسبب هو مخاطبة الأستاذ الطالب بما لا يعقل، وقد قال عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «مَا أَنْتَ بِمُحَدِّثٍ قَوْمًا حَدِيثًا لَا تَبْلُغُهُ عُقُولُهُمْ، إِلَّا كَانَ لِيَعْضِبَهُمْ فِتْنَةً».¹

ولو أنا عرضنا جُرم الأستاذ في حق الطالب على فقيه؛ فلربما قال: المباشر ضامن وإن لم يتعمد؛ ولكن أين مثل هذا الطالب وأين قيمته إن وجدنا من يَقَوْمُهُ؟!، ودون ذلك خرط القتاد.

إنَّ أسلم طريق في تقديري هو مخاطبة الطالب بالبديهي، ثم الأسهل فالسهل؛ ثم الصعب فالأصعب، وهذا منهج الربانيين، وقد قيل: "الرَّبَّائِيُّ الَّذِي يُرِي النَّاسَ بِصَغَارِ الْعِلْمِ قَبْلَ كِبَارِهِ"².

وقد يرى بعض الأساتذة أن في هذا المسلك استرواحا لوضع طلبة العلم المتهالك وأن فيه إكلالا للعقول؛ لأن في مباشرة العقل بصعاب المسائل ترويضاً له وتنمية لملكته، ويحيب عن هذا التساؤل الإمام ابن خلدون قائلاً: "وقد شاهدنا كثيراً من المعلمين لهذا العهد الذي أدركنا يجهلون طرق التعليم وإفاداته، ويحضرون للمتعلم في أول تعليمه المسائل المقللة من العلم، ويطالبونه بإحضار ذهنه في حلها، ويحسبون ذلك مراناً على التعليم وصواباً فيه، وإذا ألقى عليه الغايات في البدايات وهو حينئذ عاجز عن الفهم والوعي وبعيد عن الاستعداد له كلُّ ذهنه عنها، وحسب ذلك من صعوبة العلم في نفسه، فتكاسل عنه وانحرف عن قبوله وتمادى في هجرانه، وإنما

¹. رواه مسلم في مقدمة صحيحه 11/1.

². رواه البخاري معلقاً في كتاب العلم 24/1.

أتى ذلك من سوء التعليم".¹

6. انخرام التخصص الدقيق:

في بعض الجامعات قد يتصدر لتدريس علم الأصول غير المتخصصين فيه، ولست أقصد أن من لم يتخصص أكاديميا في علم أنه عربيٌّ منه؛ فلا علاقة للعلم بالشهادة؛ فلربما وجدنا طبيبا حاذقا بعلم الأصول؛ ولكن هذا على سبيل الندرة، والنادر لا حكم له، وعلى وزانه نقول: إنه لا ينبغي لمشتغل بالحديث أن يدرس الأصول ولا العكس، لا تنقضا لهذا أو ذاك، وإنما حرصا على أرجح المصالح في العملية التربوية، والله در الإمام السخاوي حين قال: " كما اتفقوا على الرجوع في كل فن إلى أهله، ومن تعاطى تحرير فن غير فنه فهو مُتَعَنٌّ ".²

وإذا كان هذا في شأن العلوم المختلفة؛ فمباحث الأصول على شاكلتها حذو القذة بالقذة؛ فقد نجد من الأساتذة من ينشط إلى تدريس مبحث، وقد يكون من هو أكفؤ منه فيه؛ فشتان بين من بحث موضوعا لسنوات ومن طالعه في ساعات!، وهنا يبرز عمل الإدارة في التقسيم العادل، والنظر السديد فيما يرجع على الطالب بأعظم النفع. على أنه لا بد من تقييد مهم لمفهوم التخصص؛ فلا يجوز أن نقصد بالتخصص خلو الأستاذ من المشاركة في بعض العلوم الشرعية، صحيح أننا قررنا مطلوية التخصص في العلم، وأن المتخصص أقعد من غيره، لكن لا يسوغ أن يتجرد الأستاذ من أسس العلوم الشرعية؛ لأن العلوم رحم تصل بين أصحابها، وعلوم الشريعة تتشابك فيما بينها، وتتعانق في بعض مفاصلها، وانخرام المشاركة من شأنه أن يقلل من نفع المادة التي يُدعى التخصص فيها، ولهذا قالوا: "من لم يشارك فيها لم يكمل في واحد منها".³

¹ مقدمة ابن خلدون، 533.

² فتح المغيث للسخاوي 1/289.

³ انظر: القانون في أحكام العلم والعالم والمعلم لليوسي، 428.

بل إن الأصوليين - مثلاً - خدموا بعض المباحث اللغوية بما صار فيه اللغويون عالة عليهم كمباحث الدلالات ومعاني الحروف مثلاً، ومن ثمة لزم الأستاذ التسلح بهذه الأدوات حتى تؤتي العملية التعليمية أكلها.

السبب الثالث: المقررات الدراسية:

تمثل المقررات الدراسية الحلقة الثالثة في العملية التربوية، وتحقيق بنا أن نُقرّ بوفرة المقررات التي جادت بها قرائح الأساتذة الأفاضل في مضمار التصنيف العلمي الهادف، بيد أن هذه المصنفات لم تخرج في جملتها عن النسق الأصولي القديم؛ غاية ما في الأمر، هو أن أكثرها هذبت فيها العبارات ليقرب على الطالب فهمها، وفيما يلي بيان لبعض مآخذها التي قوّضت الدرس الأصولي:

1. جفاف المادة:

علم أصول الفقه علم يعتمد العقل في فهمه وتوظيفه؛ فلا يأخذ بناصيته إلا من أدمن الطرق وكابد تحصيله على مر السنوات، وهو علم فيه شيء من الجفاف لعدة أسباب؛ منها: كثرة مصطلحاته العلمية وتنوعها والاختلاف في استعمالها؛ حيث نجد للمصطلح الواحد عدة إطلاقات، ومنها سعة مادته العلمية وتشعب الخلاف فيها؛ فما من مسألة أصولية إلا ولها ذبول تتعلق بها، وخلاف في فهمها.

كذلك بُعدها في الجملة عن واقع الأمة المعيش؛ فقليل من يفهمها حتى تخاطبه بها، ولا يخفى أن العلم كاللغة حياته بممارسته، وموته بتنكب استعماله.

والذي ثبت هذا الجفاف هو قلة النصوص الشرعية في بعض مباحثها لغلبة العقل في درسيها، ولهذا لا بد من بعث الحيوية في هذا العلم، وهو ما سنبينه إن شاء الله تعالى في مبحث الحلول.

2. القفز على المراحل:

كان منهج تدريس المصنفات قديماً يتم على مراحل؛ فتدرس المختصرات ثم المتوسطات ثم المطولات؛ فتجد أن الطالب يرتقي من مرحلة إلى أخرى، وفي كل مرحلة يرتشف أصول هذا العلم مع مزيد من التفصيل الذي يتناسب مع مستواه.

فإذا لوينا العنان إلى المقررات الدراسية؛ ألفينا أنها تتعامل مع الطالب بصفته طالباً قد تجاوز المرحلة الأولى في التحصيل، والواقع خلاف ذلك؛ فقد يكون تخصصه في الثانوية علمياً أو تقنياً، وما له حظ من مبادئ الأصول إلا لُعَاةً لا تسمن ولا تغني من جوع.

وإذ به يفاجأ بمقررات هي بالنسبة إليه - وحُقَّ له ذلك - أكبر من مستواه؛ ففيها التفرع قبل التأصيل، والتبيين قبل الإجمال، وذكر الخلاف قبل بيان الوفاق؛ وهو ما يفضي إلى تشتت الذهن وبلبلة العقل.

3. فصل الأصول عن الفقه:

لب الأصول هو الفقه؛ لأن عمل الأصولي يرتكز على رد المسائل الفقهية إلى أصول الاستنباط المعتبرة، وعليه؛ يفترض في المقررات الدراسية أن تكون غزيرة في الأمثلة الفقهية، بيد أننا نلاحظ فيها العكس، وهو هو شح الأمثلة، وهذا ما يظهر من عدة نواح:

أ. قلة الأمثلة من القرآن والسنة: وقد يعترض على هذا بوفور الأمثلة في مباحث الأصوليين الكتاب والسنة، ولكن علم الأصول كما لا يخفى؛ علم مركب من أدلة نقلية وأدلة عقلية، وبينهما خط رقيق هو أدق من سمك الورقة؛ فيحتاج إلى أصولي نحري ليجليه ويبرزه؛ ومن أجل هذا انقسم الفقهاء إلى أهل الحديث وأهل الرأي، وما ذلك إلا لخفاء وجه الاستدلال عند أهل الرأي، وبعده عن النص فيما يظهر لمدرسة أهل

تدريس أصول الفقه "معوقات وحلول" د. ربيع لعور

الحديث.

وهو نفس الخطأ الذي يتكرر في مقرراتنا حيث نسهم من حيث ندري أو لا ندري في تثبيت هذه القطيعة القديمة التي تجددت في صورٍ أُخِرَ في عصرنا الحاضر.

ب. تكرر الأمثلة الفقهية: مما ينتقد في مقرراتنا الأصولية تكرر الأمثلة الفقهية؛ فعلى سعة المادة الفقهية إلا أن من الأصوليين من ضاق عطنه؛ فاتخذ جملة من المسائل الفقهية أمثلة للقاعدة الأصولية؛ ثم جاء من بعده فاتخذ تلك الأمثلة كعبة يطاف حولها؛ ففي باب دلالة الأمر نستحضر دائما مثال الصلاة، وفي بيان مفهوم الموافقة نستحضر مثال التأفيف مع الوالدين، وفي التمثيل لمفهوم المخالفة لا يغيب مثال السائمة، وعند ذكر المصلحة المرسله نستحضر جمع المصحف، وعند طرق الاستحسان نمثل بالجهالة عند دخول الحمام، وغيرها من الأمثلة التي لا تحفى على المشتغلين بعلم الأصول.

وهذا من شأنه أن يضيق على الطالب مساحة الفهم؛ في حين أن في تراثنا الفقهي وكتب آيات وأحاديث الأحكام ثروة زاخرة من الأمثلة؛ لكن من ينشط إلى تفعيل النظر إليها؟!، مع العلم أن كثيرا من الدراسات المعاصرة اتجهت إلى هذا المنحى، وهو بيان القواعد الأصولية وما تفرع عنها من الأمثلة الفقهية، ولكن من يستفيد من هذه المادة ومن يُفَعِّلُهَا؟!.

ج. وعورة الأمثلة: الأصل في المثال أن يكون سهلا للتعقل؛ فلا تكلف الطالب جهدين؛ أحدهما لفهم المثال، والثاني للتمثيل به على القاعدة الأصولية، وخاصة في بدايات الطلب، ومن ذلك التمثيل بمسائل العبيد والإماء التي لا يتصور الطالب معانيها، ومثله أنموذج قياس النبيذ على الخمر؛ فيحتاج الطالب إلى فهم معنى النبيذ وأنواعه، وتحقيق المناط في النبيذ المحرم؛ لينتهي أخيرا إلى قياسه على المسكر، ولو أنا

وجهنه مباشرة إلى قياس المخدرات على الخمر لكان أيسر وأنفع.

4. العناية بالأصول التي لا ينبنى عليها عمل أو لا تثمر كبير عمل:

علم أصول الفقه مادته مسائل الفقه، وهي فروع عملية محل تكليف من الشارع، فأقحام المسائل التي لا ينبنى عليها عمل في هذا العلم من أهم أسباب تهقر الدرس الأصولي، وهو ما حدا بجمع من الأصوليين إلى ضرورة تعرية هذا العلم من هذه المسائل؛ ويأتي على رأسهم الإمام الشاطبي حيث يقول: "كل مسألة مرسومة في أصول الفقه لا ينبنى عليها فروع فقهية، أو آداب شرعية، أو لا تكون عوناً في ذلك؛ فوضعها في أصول الفقه عارية"¹.

ومن جنس هذا، إقحام مباحث لا صلة لها بأصول الفقه بل هي من صميم علم الكلام، كمسألة التحسين والتقيح العقليين التي أخذت حيزاً مهماً من كتب الأصوليين، واستنفذت قواهم في الأخذ والرد، والاحتجاج والاعتراض، ومع هذا فلا كبير طائل من ورائها؛ لأن غاية ما تثمره بعض الفروع: كوجوب الشكر؛ واجب بالسمع أو العقل²، أو بعض الأصول: كالأحكام قبل ورود النص على الحظر أو الإباحة³، وعلى كل الأحوال؛ فإن ما يتفرع عنها مما يقضي فيها الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى يَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ!

ومكمن الخلل في حشو أصول الفقه بهذه المباحث الكلامية أو غيرها هو أن الأصوليين في أطوار معينة من توسع العلوم؛ شغفوا بعلم الكلام فمزجوه بعلم

¹ الموافقات للشاطبي 37/1.

² انظر: الإحكام للآمدي 87/1، نفائس الأصول للقرافي 384/1، المسودة لآل تيمية، 173، البحر المحيط للزركشي

210/1، مجموع الفتاوى لابن تيمية 8 / 428.

³ انظر: المسودة لآل تيمية، ص 173.

الأصول، وفي هذا الصدد يقول الإمام الغزالي: "وإنما أكثر فيه المتكلمون من الأصوليين لغلبة الكلام على طبائعهم؛ فحملهم حب صناعتهم على خلطه بهذه الصنعة، كما حمل حب اللغة والنحو بعض الأصوليين على مزج جملة من النحو بالأصول؛ فذكروا فيه من معاني الحروف ومعاني الإعراب جملا هي من علم النحو خاصة".¹

كما أن فريقا من الأصوليين اهتبلوا بكل شيء أثمر فروعا فقهية ولو من طرف خفي، وهذا محل نظر؛ لأنه يستلزم البحث في كل ما تولد عنه ما هو من جنس الفقه، وهو ما انتقده الشاطبي؛ فقال: "والذي يوضح ذلك أن هذا العلم لم يختص بإضافته إلى الفقه إلا لكونه مفيدا له، ومحققا للاجتهاد فيه، فإذا لم يفد ذلك؛ فليس بأصل له، ولا يلزم على هذا أن يكون كل ما انبنى عليه فرع فقهية من جملة أصول الفقه، وإلا أدى ذلك إلى أن يكون سائر العلوم من أصول الفقه؛ كعلم النحو، واللغة، والاشتقاق، والتصريف، والمعاني، والبيان، والعدد، والمساحة، والحديث، وغير ذلك من العلوم التي يتوقف عليها تحقيق الفقه، وينبني عليها من مسائله، وليس كذلك؛ فليس كل ما يفتقر إليه الفقه يعد من أصوله، وإنما اللازم أن كل أصل يضاف إلى الفقه لا ينبني عليه فقه؛ فليس بأصل له".²

وجريا على ما أصله الشاطبي يمكننا أن نقرر بأن دراسة المباحث المنطقية في المراحل الأولى من شأنه أن يسهم في تعويق تدريس أصول الفقه؛ لأنه بعيد الصلة عن هذا العلم ابتداءً، وقد اعتذر الإمام الغزالي لنفسه عن إدراجه لهذه المباحث المنطقية في المستصفي بالإلّف؛ فقال: "وبعد أن عرفناك إسرافهم في هذا الخلط؛ فإننا لا نرى أن

¹ المستصفي للغزالي، ص 9.

² الموافقات للشاطبي 37/1.

نخلي هذا المجموع عن شيء منه؛ لأن الفطام عن المؤلف شديد، والنفوس عن الغريب نافرة".¹

أما بعد هذه المرحلة فلا بد لطالب علم الأصول من دراسته؛ لأن جل الأصوليين استعملوه وأودعوه في مصنفاتهم.²

5. إقحام مباحث قليلة النفع:

معلوم أن الأصوليين انقسموا إلى فريقين؛ وهم المتكلمون والفقهاء، ولكل فريق مزايا ونقائص؛ ونظرا لرغبة الكثيرين في المزوجة بين المدرستين حصل لبس وتشوش في التصور على عقول الطلبة المبتدئين، فأحيانا نجد أنفسنا نحشو ذهن الطالب بما يبصُّ بنفع يسير، وسأضرب لهذا بمثال من مبحث الدلالات عند الحنفية؛ وهو تقسيمهم لواضح الدلالة وخفي الدلالة، ولو أننا انتجعنا مذهب الجمهور في تقسيمهم الثلاثي: النص، الظاهر، المجمل؛ لكان أمكن للفهم وأيسر للاستيعاب، وأحسن من جهة التطبيق.

6. إقحام مباحث يعسر فهمها:

أصول الفقه علم عقلي؛ لا يقوى عليه إلا ذوو العقول الذكية، وفيه مباحث يعسر فهمها لإيغالها في الدقة، ومن ذلك بعض مباحث العلة ومسالكها وقوادحها؛ فلا يتردد أستاذ زاول التعليم أن قدرة الطلبة في استيعاب بعض هذه الموضوعات متعذرة ولو أرادوا، بل إن بعض الأساتيد أنفسهم يستشعر ضيق المناورة في الدرس؛ لأنه لا يملك مثالا غير ما هو مسطور في الكتب، ولو أراد غيره لكان مجازفا، ولنعتبر في هذا بمسألة أنواع المناسب؛ فإن كثيرين يدندنون حول نفس الأمثلة القديمة ولا يقوون

¹ المستصفي للغزالي، ص 9.

² انظر: آداب البحث والمناظرة للشنقيطي (1/4).

على غيرها، ولذا تعين إعادة النظر في تدريس بعض هذه المباحث، وضرورة إرجائها إلى مستويات أعلى.

المبحث الثاني : حلول معوقات تدريس أصول الفقه

من خلال ما أسلفته أمكننا حصر جملة من المعوقات التي أفضت إلى تدهور الدرس الأصولي، وبتفحص هذه المعوقات يمكن تلمس حلول هذا الداء؛ لأن الدواء من جنس ضده، ولكنني سأحصر هذه الحلول في بعض النقاط، التي أراها أعمدة للنهوض بصرح الدرس الأصولي من كبوته.

1. التعميم قبل التخصيص:

علم الأصول واسع المباحث، والتدقيق في مسأله مع كثرتها من شأنه أن يعوق الطريق على طالب العلم، ناهيك عن قفزه بالطالب إلى مرحلة هو دونها بمفاوز، مما يفضي إلى مظاهر أخلاقية سلبية كالتعالم والظاهرية الجامحة أو الجرأة على العلماء بدعوى التحقيق العلمي، أو على النقيض نجده يرتكس في باطنية طاغية تلغى من خلالها دلالة النصوص بدعوى مراعاة المصالح والمفاسد وإعمال المقاصد، وهلم جرا.

من أجل هذا ينبغي حصر الدراسة في أصول علم الأصول؛ ولا يتأتى لنا هذا الهدف إلا بدراسة مختصر لطيف في هذا العلم، كما هو منهج علمائنا الأقدمين، ولعل متن الورقات للإمام الجويني والأناطيم التي سبكته شعرا أحسن مادة في هذا الصدد، ولا بأس أن نستفيد من بعض المختصرات المعاصرة، لسهولة ألفاظها وحسن ترتيبها وجمال تبويبها، ولعل كتاب مبادئ الأصول لإمام الدعوة الإصلاحية عبد الحميد بن باديس من المختصرات المرشحة لأن تكون مادة تقييدية لبناء أصولي الغد.

ووفقا لهذا نؤكد على ضرورة إرجاء المباحث التخصصية إلى مرحلة ثانية، كالسنة

الثالثة ومرحلة الماجستير، وأرى ضرورة التركيز على أصول المذهب المالكي؛ لأنه بمثابة رأس المال لجمهور الطلبة الجزائريين، وأن يعتنى بمذهب الجمهور على سبيل التبع وبمذهب الحنفية على سبيل الإشارة.

إن بعض الفضلاء قد يستهجن هذا الرأي؛ لكنني أراه الحل الأمثل لواقع التعليم في نظام الدراسة الحالي الذي قلصت فيه السنوات، فإن نحن صددنا عن هذا الأسلوب؛ فسنحمل الطالب ما لا يقوى على استحضاره فضلا عن تفهمه، وواقع كثير من الطلبة دليل على ما أقول.

2. التركيز على التمثيل:

كلما كثرت شواهد القاعدة الأصولية ازدادت وضوحا في ذهن الطالب، ولذا توجب علينا الاستفادة من الدراسات المعاصرة التي عنيت بالفروع الفقهية المخرجة على قواعدها الأصولية، وذلك بتخصيص ساعات التطبيق لدراستها وحسن النظر فيها، وهذا من شأنه إشعار الطالب بقيمة ما يدرس، كما أنه يكسبه الملكة الأصولية والفقهية، وينبغي أن نصدّف عن الأمثلة النادرة والبعيدة عن الواقع، بل نحرص على أن تكون الأمثلة واقعية، لا سيما ما تعلق منها بالنوازل الفقهية والوقائع العصرية، على أن تكون في المرتبة الثانية؛ لأن التلقين الصحيح للعلوم يستلزم أن نمثل بالمثال البديهي ثم الأسهل فالسهل ثم الصعب فالأصعب.

3. استخدام المشجرات:

يحسن استخدام وسائل أكثر فاعلية في التعليم، ومن هذا استخدام المشجرات ونحوها في بيان هيكل العلم وما تفرع عنه، وهذا أدعى إلى تصور أصول الفقه الذي هو البوابة للولوج إلى فهمه.

4. تجريد المقررات من المباحث الدخيلة:

تقدم معنا أن الأصوليين تكلفوا إدخال مباحث إلى علم الأصول؛ وهذا السلوك لا مناص من التعامل معه لمن أراد حذق الأصول؛ على أن يكون هذا في مرحلة ثانية أو ثالثة، أما في المرحلة الأولى فمن شأنه أن يعرقل جهد الطالب في تصور المادة، وبهذا السلوك نتلافى معاطب يقف عندها كثير من الطلبة الذين راحوا ضحية تقاعسنا عن هذا السلوك الجريء؛ الذي من شأنه إنقاذ الأنجاب من براثن أول السقوط الذي يبعث اليأس في قلوبهم من استيعاب المادة.

5. المؤلفات المشتركة المتدرجة من مرحلة إلى أخرى:

لا نكون مغالين إذا ادعينا أن الجامعة الجزائرية تزخر بنخبة متميزة سجلت حضورها الدولي في علم الأصول؛ ونحن في عصر المؤسسات والتكتلات، فلم لا نسعى إلى جمع جهود الأساتذة في مصنف مفرد يستوعب مقتضيات المرحلة، وهذا من شأنه أن يجنبنا كثيرا من المعاطب التي تعترض الدرس الأصولي، كما أنه سيسهم في توحيد الذوق العام للمهتمين بهذا العلم.

6. تفعيل دور مسجد الجامعة:

لا تخلو الجامعات الجزائرية من مساجد ومصليات، فلو فُعل دوره من خلال إقامة دروس علمية راتبية تعنى بتدريس العلوم الشرعية على اختلاف موادها، مع العناية بكتب المتقدمين وخاصة المختصرة منها لكان سنة حسنة ثمرتها طيبة.

ولن تكون جامعاتنا بدعا في هذا العمل، بل هو صنيع كبرى الجامعات الشرعية في العالم الإسلامي، كما هو مشاهد في مضيقة الإمام العدوي بجوار الأزهر الشريف أو التنسيق الحاصل بين الجامعة الإسلامية والمسجد النبوي الشريف في المدينة المنورة.

وإنجاحاً للعملية لا بد من تسخير النقل الجامعي، على أن تكون هذه الدروس في غير أوقات دوام الجامعة حتى لا تكون الحلقة العلمية ضربةً للتكوين الجامعي بل سندا مكملا لها؛ فنكون بذلك قد جمعنا بين الحسنتين، المعاصرة والأصالة، ولم لا تبث هذه الدروس عبر صفحات التواصل الاجتماعي والمواقع الرسمية للجامعات والكليات أو عبر قناة فضائية، وكل هذا يسير بتيسير الله تعالى ثم بهمة القائمين على الجامعات إداريين وأساتذة، ونكون بذلك قد أسهمنا إيجاباً في تحقيق مشروع المرجعية الدينية الذي ينادي به الأوفياء من أبناء هذا الوطن.

7. الدورات العلمية القصيرة:

نحن في عصر السرعة، ومنهج الدورات العلمية القصيرة يتناسب مع واقعنا المعاصر، ونستطيع تفعيل هذا الأسلوب في الإجازات الفصلية أو السنوية، والهدف منه هو تقريب علم الأصول من خلال دراسة مختصرات فيه، حيث نتناول أكثر من كتاب بأساليب متنوعة؛ فيتحصل لنا ترسيخ أصول علم الأصول في ذهن الطالب؛ وفقاً لقاعدة: ما تكرر تقرر، كما أنه أبعد للسامة من الطالب حيث إنه يجدد دماء العلم فيه بدراسة أكثر من مختصر.

وحتى نحمل الطلبة على شهود هذه الدورات يُحَفِّزُ المجدون منهم بجوائز تشجيعية، كما يثاب الموظبون على حضورها بنقاط ضمن التقويم المستمر، ولا ينبغي أن نتكبر عن مثل هذه الأساليب بسبب عزوف فريق من الطلبة عنها؛ فأمثال هؤلاء لا يستهدفون بمثل ما ذكرنا؛ لأن الذي يحمل على ما يكره، سيكون ضرر وجوده أكثر من نفعه، بل نستهدف فئة الطلبة الناهين الذي لهم استعدادات فطرية، ومؤهلات عقلية؛ لنشكل منهم بإذن الله طليعة حملة عرش علم الأصول في الجزائر، ولم لا في العالم الإسلامي أجمع؟!.

تدريس أصول الفقه "معوقات وحلول" د. ربيع لعور

8. إسناد تدريس المباحث للمتخصصين فيها:

لا ينبغي التعويل دائما على نجومية الأستاذ أو شمولية معرفته، بل ينبغي تصيد المواهب المتخصصة في المباحث التي يتم تدريسها، وبخاصة في سنوات التخصص، حيث تحرص الإدارة على إسناد المواد المقررة إلى الأساتذة الذين لهم بحوث أكاديمية في الموضوعات التي يراد درسها، حتى يكون النفع أتم للطلبة، وقد تجد في النهر ما لا تجده في البحر، وقديما قال الإمام المتفنن أبو عبيد القاسم بن سلام: "ما ناظرت قط رجلا متفنا في العلوم إلا غلبته، ولا ناظرني رجل ذو فن واحد من العلم إلا غلبني فيه".¹

ونكتته ما أشدنا به، وهو وجود التخصص الدقيق.

9. انتقاء الطلبة:

علينا أن نتخب لكل علم طلبته؛ وألا يحملنا علو معدل الطالب على توجيهه إلى تخصص يضيق به ذرعا؛ بل لا بد من مراعاة رغبة الطالب، وإذا ألقينا طلبة أنجبا ينبغي اقتناص مواهبهم وحسن توجيههم لحمل مشعل العلم.

10. الجمع بين الامتحان الكتابي والشفهي:

تعتمد بعض الجامعات هذا الأسلوب وعلى رأسهم جامعة الأزهر الشريف، حيث يحقق من خلال هذا المسلك عدة مصالح علمية؛ أولها: غلق الطريق أمام الغششة الذين يصعدون على ظهور الأكياس من الطلبة، ولربما تقلد بعضهم وظيفة الأستاذية بعدها؛ فآتم جنائته على أجيال قادمة.

والثاني: أنه مطية إلى تصيد المواهب التي يمكن العناية بها عناية خاصة.

والثالث: تكوين معلم الغد؛ بأن نمي فيه الشجاعة الأدبية في تقرير الحقيقة العلمية.

وهذا، إن تعذر نوعا ما في المحاضرات؛ فيمكن تفعيله في ساعات التطبيق.

¹. انظر: جامع بيان العلم لابن عبد البر 257/1.

11. إعطاء مبادئ العلم في مرحلة ما قبل الجامعة:

حتى تتلافى مخاطر العلو المفاجئ بالطلبة في سماء العلم، والذي قد يترتب عليه سقوط قاتل؛ ينبغي تفعيل دور المؤسسات التربوية في هذا الصدد، وذلك بالتنسيق مع وزارة التربية الوطنية، وإبلاغها نوع المشاكل التي تكتنف العملية التربوية في الجامعة، ومن خلال هذا تتخذ التدابير اللازمة.

ومن ذلك تقرير بعض المبادئ في علم الأصول في الأطوار التعليمية لا سيما منها الطور الثانوي؛ فنستدر من هذا وجود لبنة علمية يمكن للأستاذ أن يبنى عليها درسه الأصولي، أما فشو الأمية العلمية بهذا التخصص، فمن شأنه إفشال عمل الأستاذ وإحباط جهوده.

12. العناية بتراجم مختصرة لعلماء الأصول والفقهاء:

علم الأصول علمي عقلي بحث فيه نوع جفاف، ونحتاج إلى ترطيه بمواد تجعل الطالب أكثر تهيؤًا لتلقيه، ومن هذا توظيف تراجم الأصوليين؛ فهي بحق من أنجع الأساليب؛ لأنها ربطت للعلم بالعمل، وربطت للدرس بالأخلاق والسلوك، كما أنها تشحن الطالب، وتعلي همته في الاصطبار على تحصيل العلم، وإليك شهادة الإمام ابن الجوزي حيث قال: "رأيت الاشتغال بالفقهاء وسماع الحديث لا يكاد يكفي في صلاح القلب؛ إلا أن يمزج بالرقائق، والنظر في سير السلف الصالحين.

فأما مجرد العلم بالحلل والحرام، فليس له كبير عمل في رقة القلب؛ وإنما ترق القلوب بذكر رقائق الأحاديث، وأخبار السلف الصالحين؛ لأنهم تناولوا مقصود النقل، وخرجوا عن صور الأفعال المأمور بها إلى ذوق معانيها والمراد بها.

وما أخبرتك بهذا إلا بعد معالجة وذوق؛ لأني وجدت جمهور المحدثين وطلاب

تدريس أصول الفقه "معوقات وحلول" د. ربيع لعور

الحديث همّة أحدهم في الحديث العالي، وتكثير الأجزاء، وجمهور الفقهاء في علوم
الجدل، وما يغالب به الخصم، وكيف يرق القلب مع هذه الأشياء؟!¹
وقبله قال الإمام الأوزاعي: "إن معاني المسائل تحدث قسوة في القلوب وغفلة
وإعجاباً".²

13. مدونة للأسئلة والأجوبة النموذجية:

مع تطاول السنوات لا نملك بين أيدينا مدونة للأسئلة والأجوبة في هذا العلم بله
في غيره من العلوم، وهذا الأسلوب نجد ما هو على شاكلته في كثير من العلوم
وبخاصة في امتحانات البكالوريا، ولكننا نعدمه في العلوم الشرعية، ومثل هذا
المصنف يفيد الطالب وحتى الأستاذ سيما حديث العهد بالتدريس.

أما الطالب فهو موجه له إلى تفهم لب العلم والابتعاد عن الحشو، ومفيد له في
تعلم المنهج الصحيح في الجواب، وللأسف أننا نجد بعض الأساتذة لا يملك مسودة
لأسئلته، رغم أنه أذبل زهرة شبابه في التعليم الجامعي.

وختاماً؛ فهذه جملة من الحلول التي إخالها نافعة في النهوض بهذا العلم؛ لعلّي أكون
مبالغاً في بعضها، وحالماً في بعضها، ومجازفاً في أخرى، ولكن هذا ما اعتلج في القلب
ونطق به القلم؛ فلعله يجد آذانا واعية تثمنه وتسدده، وتبعثه من فضاء الأوراق
والخيال إلى عالم الحقيقة والمثال.

والله الموفق والهادي إلى سواء السبيل.

¹. انظر: صيد الخاطر لابن الجوزي، ص 229.

². انظر: شعب الإيمان للبيهقي (3/324).

الخاتمة

حاولت من خلال هذه المقالة أن أقف على تحليل دقيق لظاهرة ضعف التحصيل الأصولي لدى طلابنا في الجامعات؛ حيث تلمست المعوقات من خلال الدواليب الثلاثة للعملية التربوية وهي: الطالب، الأستاذ، المقررات الدراسية.

أما الطالب؛ فأبرزت دخول الخلل منه من الجهات الآتية: غياب النية، تأثير الرفقة، الافتقار إلى الخلفية الشرعية، طلب النجومية في الأستاذ.

وأما الأستاذ فتولج النقص من ناحيته من خلال الآتي: غياب الأبوة العلمية، سوء التوجيه، الخلفية مع الطالب، القنوط من الطالب، تويعر العلم على الطالب، انخرام التخصص الدقيق.

ثم رصدت سببية المقررات في تعويق الدرس الأصولي؛ وأجملتها في: جفاف المادة، القفز على المراحل، فصل الأصول عن الفقه، العناية بالأصول التي لا ينبنى عليها عمل، إقحام مباحث قليلة النفع، دراسة مباحث يتعسر فهمها.

ثم انتهيت في الأخير إلى توصيف الحلول الناجعة، وركزت على ما يأتي: التعميم قبل التخصص، التركيز على التمثيل الفقهي، استخدام المشجرات، تجريد المقررات من المباحث الدخيلة، تصنيف مقررات مشتركة تناسب المراحل التعليمية يشرف عليها نخبة من كبار الأساتذة في الوطن، تفعيل دور مساجد الجامعات في تدريس المتون العلمية، الدورات العلمية القصيرة، الجمع بين الامتحان الكتابي والشفهي، ضرورة تلقين مبادئ الأصول في الأطوار التعليمية قبل الجامعة، العناية بتراجم الأصوليين والفقهاء، تصنيف مدونة للأسئلة والأجوبة الأصولية.

هذه زبدة مقالتي وخلاصة تجربتي؛ فإن أصبت فيها فمن الله وحده لا شريك له،

تدريس أصول الفقه "معوقات وحلول" د. ربيع لعور

وإن أخطأت فمن نفسي ومن الشيطان، وصل اللهم وسلم وبارك على نبينا محمد
 ﷺ

ثبت المصادر والمراجع

- القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم.

- آداب البحث والمناظرة: محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي الموريتاني (ت 1393 هـ)، القاهرة، مكتبة ابن تيمية، دط، دت.

- الإحكام في أصول الأحكام: أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الأمدي (ت: 631 هـ)، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، بيروت - دمشق: المكتب الإسلامي، دط.

- البحر المحيط في أصول الفقه: أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت: 794 هـ)، دار الكتبي، ط1، 1414 هـ - 1994 م.

- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي (ت: 748 هـ)، تحقيق: الدكتور بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، ط1: 2003 م

- تاريخ دمشق: أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر (ت: 571 هـ)، تحقيق: عمرو بن غرامة العمروي، دمشق: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط: 1415 هـ - 1995 م

- جامع بيان العلم لابن عبد البر: ابن عبد البر أبو عمر يوسف بن عبد الله القرطبي (ت 463 هـ)، تحقيق: أبو عبد الرحمن فواز أحمد زمري. بيروت، دار ابن حزم، ط1، 1424 هـ. 2003 م.

- حاشية التوضيح والتصحيح لمشكلات كتاب التنقيح على شرح تنقيح الفصول في الأصول لشهاب الدين القرافي (ت 684 هـ): محمد الطاهر بن عاشور (ت: 1393 هـ)، تونس، مطبعة النهضة، الطبعة 1، 1341 هـ

- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألويسي (ت: 1270هـ)، تحقيق: علي عبد الباري عطية، بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1415 هـ
- سنن أبي داود: أبو داود سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني (ت: 275هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت، المكتبة العصرية، د، ط.
- سنن الترمذي: أبو عيسى محمد بن عيسى بن سؤرة الترمذي (ت: 279هـ)، تحقيق: بشار عواد معروف، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط: 1998 م.
- شعب الإيمان: أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي الحُشْرُو جردى الخراساني البيهقي (ت: 458هـ)، تحقيق: عبد العلي حامد، الرياض: مكتبة الرشد، ط 1: 1423 هـ - 2003 م.
- صحيح البخاري أو الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه: أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، الطبعة الأولى، 1422 هـ.
- صحيح مسلم أو المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم: أبو الحسن مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت: 261هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، د، ط.
- صيد الخاطر: جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت: 597هـ)، بعناية: حسن المساحي سويدان، دمشق، دار القلم، ط 1: 1425 هـ - 2004 م
- فتح المغيث بشرح الفية الحديث للعراقي، تحقيق: شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان بن محمد السخاوي (ت: 902هـ)، تحقيق: علي حسين علي، مصر: مكتبة السنة، الطبعة الأولى، 1424 هـ / 2003 م.
- القانون في أحكام العلم والعالم والمتعلم: اليوسي أبو المواهب، ت: حميد حماني، الرباط، ط: 1419 هـ - 1998 م
- لسان الميزان: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: 852هـ)، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، بيروت: دار البشائر الإسلامية، ط 1، 2002 م

تدريس أصول الفقه "معوقات وحلول" د. ربيع لعور

- مجموع الفتاوى: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (ت: 728هـ)، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، المدينة النبوية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ط: 1416هـ/1995م
- المستدرك على الصحيحين: أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله الضبي الطهماني النيسابوري المعروف بابن البيع (ت: 405هـ)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، بيروت، دار الكتب العلمية، ط 1: 1411 هـ - 1990 م.
- المستصفى: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: 505هـ)، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط 1: 1413 هـ - 1993 م
- المسودة في أصول الفقه: آل تيمية " مجد الدين عبد السلام بن تيمية (ت: 652هـ) ، عبد الحليم بن تيمية (ت: 682هـ) ، أحمد بن تيمية (728هـ) " ، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي، د، ط.
- مقدمة ابن خلدون: ابن خلدون أبو زيد ولي الدين عبد الرحمن بن محمد بن محمد الحضرمي الإشبيلي التونسي (ت: 808هـ)، بيروت: دار إحياء التراث العربي، د، ط.
- الموافقات: إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (ت: 790هـ)، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط 1: 1417هـ، 1997م.
- نحو منهج جديد لدراسة علم أصول الفقه: محمد الدسوقي، مجلة إسلامية المعرفة، المجلد 1، عدد: 3، سنة 1995 (111 - 148).
- نزهة الألباء في طبقات الأدباء: أبو البركات كمال الدين عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الأنصاري الأنباري (ت: 577هـ)، تحقيق: إبراهيم السامرائي، الزرقاء - الأردن، مكتبة المنار، ط 3، 1405 هـ - 1985 م
- نفائس الأصول في شرح المحصول: شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (ت 684هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، ط 1، 1416 هـ - 1995 م.

Teaching the fundamentals of jurisprudence (Ussûl Al-Fiqh) - Constraints and Solutions -

Dr. Rabie Laouar

Emir Abdelkader University of Islamic Sciences- Constantine, Algeria

rabiehb@hotmail.com

Abstract:

The article is an attempt to analyze the phenomenon of the decline in the assimilation of the fundamentals of jurisprudence (Ussûl Al-Fiqh); it is due to three reasons: the student; the teacher, the educational courses; and then I mentioned the solutions, namely: generalization before specialization, focus on idiosyncratic representation, the use of detailed charts, the removal of courses from external topics, the formation of joint courses appropriate The educational stages are supervised by senior professors in the country, developing role of the university mosque in teaching scientific texts, short scientific courses, combining written and oral exams, the need to teach principles of jurisprudence (Ussûl Al-Fiqh) before the university, caring for the lives of Ulams of Al-Fiqh and its fundamentals (Ussûl); writing a book of questions and answers to the article.

Key words: Principles of jurisprudence (Ussûl Al-Fiqh); Pheasant; Courses; The fundamental (Ussûl) lesson

Received:02/03/2020 □ Accepted:05/05/2020 □ Published: 01/06/2020

تدریس أصول الفقه "معوقات وحلول" د. ربیع لعور

قاعدة سد الذرائع وأثرها في المباحث الأصولية دراسة في فتح الباري شرح صحيح البخاري - أبواب الطهارة والصلاة أنموذجاً -

بقلم
د/ نضال بوعبد الله (*)



ملخص

يهدف البحث باعتماد المنهج الاستقرائي إلى جمع مادة قاعدة سد الذرائع من الأبواب المتعلقة بالطهارة والصلاة من فتح الباري شرح صحيح البخاري، ثم على المنهج الوصفي والتحليلي لدراسة تأثير القاعدة على جملة من المباحث الأصولية، وإبرازها للصناعة الأصولية لدى أئمة الحديث وشراحه، وتوجيهها لأنظار طلاب هذا العلم إلى ثراء المصنفات الحديثية متوناً وشروحاتاً بمباحثه وتطبيقاته، كل هذا مُقسّم في تمهيد ومطلين، مُكلّلة خاتمةً بجملته من النتائج والتوصيات.

- الكلمات المفتاحية: البخاري؛ ابن حجر؛ فتح الباري؛ الدراسات الأصولية؛ سد الذرائع.

(*) أستاذ مؤقت بقسم الشريعة - كلية العلوم الإسلامية - جامعة باتنة 1 - الجزائر.

دكتوراه الطور الثالث في الفقه وأصوله من قسم الشريعة - معهد العلوم الإسلامية - جامعة الوادي.

nidalg1990@gmail.com

تاريخ الإرسال: 2020/03/06 □ تاريخ القبول: 2020/03/30 □ تاريخ النشر: 2020/06/01

• معهد العلوم الإسلامية جامعة الوادي •

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين نبينا محمد وعلى آله وصحبه، وسلم تسليماً مباركاً كثيراً.

أما بعد، فإن قاعدة سد الذرائع نالت أسماً محل وأبلغ اهتمام في الدرس الأصولي المقاصدي السالف، وكادت تحوز قصب السبق في الأبحاث المعاصرة، ليس هذا إلا لما يقتضيه تفعيل هذا الأصل من أثر بليغ في تغيير الأحكام الشرعية، ولما يحتاج إليه حال تحقيق المناط من عمق في التأمل، ودقة في الفكر، ووضوح رؤية وبُعد نظر في المآلات مصلحةً ومفسدة، وفي تقدير الإفضاء غلبةً أو أكثرية.

وعليه فإن كان ذلك كذلك، فإن إتقان علم أصول الفقه وقواعده لا يحصل إلا بكثرة ممارسته وتطبيقه في مظانه، لا يكون بكثرة مطالعة ما سُود فيه، ولا بالغلو في تفتيش وفقر نظرياته.

وسعيًا مني في الإسهام في تطوير هذا العلم أحببت أن تأتي هذه الورقة مجلية إشكال الموضوع، وهو ما أثر قاعدة سد الذرائع في المباحث الأصولية؟ وما أساليب تطبيق سلفنا المحدثين وشرّاح الحديث لعلم أصول الفقه وقواعده عموماً؟ ولأبحاث قاعدة سد الذرائع خصوصاً؟

أما أهمية الموضوع، فقد تجلّى بعضٌ منها في ديباجة المقدمة من كون هذه الورقة العلمية تعالج قضية علمية حساسة أفضت بظلالها على جملة من الظواهر الاجتماعية والاقتصادية والسياسية وغير ذلك، زد عليه أن هذه المسألة تبحث في مصنف من أنفس ذخائر الأمة الإسلامية، ألا وهو فتح الباري شرح صحيح البخاري، ومنها أنه يهدف لتنمية الملكة الأصولية لدى الباحثين، وذلك ببيان أثر تفعيل هذه القاعدة على كثير من أبواب علم الأصول تدعيماً وإبطالاً، وكذلك فإن البحث يهدف إلى إثراء

قاعدة سد الذرائع وأثرها في المباحث الأصولية د/ نضال بو عبد الله

الأمثلة على قواعد الأصول والتي قد غلب على كثير منها الجمود والتكرار والندرة، ومنها أن البحث يهدف لتوجيه أنظار طلاب هذا العلم إلى ثراء المصنفات الحديثة متونا وشروحا بمباحثه وتطبيقاته.

أما الدراسات السابقة فقد حازت قاعدة سد الذرائع حظا وافرا من البحث وتسويد الصحف فالكتابات فيها بالعشرات، أما عن أثرها في المباحث الأصولية فلا دراسة تخدم عين المسألة حسب علمي القاصر، وفيما يخص فتح الباري فلم أجد بحثا أصوليا يُعنى به خلافا لأصله، فقد اعتنى بالصحيح أصوليا جمع من الباحثين أذكر منها تمثيلا لا حصرا: مقال بعنوان: آراء الإمام البخاري الأصولية من خلال تراجم صحيحه لسعد بن ناصر الشثري.¹

هذا، وقد جاء البحث مقسما لمقدمة وتمهيد ومطلين:

- المقدمة: وتشتمل على ذكر أهمية الموضوع وأهدافه وإشكاليته وما صُنّف فيه.
- التمهيد: وأذكر فيه (تعريف صحيح البخاري، تعريف فتح الباري).
- المطلب الأول: قاعدة سد الذرائع. وفيه ثلاثة فروع:
 - الفرع الأول: تعريف سد الذرائع.
 - الفرع الثاني: أدلة سد الذرائع وأهميته.
 - الفرع الثالث: شروط إعمال سد الذرائع.
- المطلب الثاني: أثر قاعدة سد الذرائع في المباحث الأصولية. وفيه ثلاثة فروع:
 - الفرع الأول: أثر قاعدة سد الذرائع في مباحث الحكم الشرعي.
 - الفرع الثاني: أثر قاعدة سد الذرائع في مباحث السنة ودلالات الألفاظ.
 - الفرع الثالث: أثر قاعدة سد الذرائع في مباحث القياس.

¹ مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية الرياض، (ع: 25)، (السنة 1425)، (143-187).

التمهيد

أورد فيه ما يلي:

1. تعريف صحيح البخاري:

هو الجامع الصحيح المسند المختصر من حديث رسول الله ﷺ وسنته وأيامه على ما سماه صاحبه، أصح الكتب بعد كتاب الله عز وجل، مقدم الكتب الستة الأصول، صنّفه الإمام محمد بن إسماعيل البخاري المتوفى سنة (256هـ) مستغرقاً في تحريره ستة عشر عاماً، هو جامع لاشتماله على أغلب أبواب الدين وهي: العلم، الإيمان، الرقائق، الفتن، الشرائع، الأدب، المناقب، التفسير، المجموعة في قولهم: (عارف شامت) زيادة على ما اعتادت كتب السنن على إيرادها من فقهيات، مسند لأنه يعتني بما رُفِع واتصل إلى النبي ﷺ، مختصر لانتقاء أحاديثه من ستمائة ألف حديث.²

2. تعريف فتح الباري:

هو اسم لأفضل وأشهر شرح لصحيح البخاري، ألفه الحافظ الإمام أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (852هـ)، قال رحمه الله معرفاً كتابه: "وقد استخرت الله تعالى في أن أضم إليه نبذا شارحة لفوائده، موضحة لمقاصده، كاشفة عن مغزاه في تقييد أوابده،³ واقتناص شوارده، وأقدم بين يدي ذلك كله مقدمة في تبين قواعده وتزيين فرائده، جامعة وجيزة، دون الإسهاب وفوق القصور، سهلة المأخذ تفتح المستغلق وتذلل الصعاب وتشرح الصدور".⁴

² ينظر: فتح الباري، أحمد بن علي بن حجر، بيروت، دار المعرفة، ط1، 1397، (6/1-8). الإمام البخاري وكتابه الجامع الصحيح، عبد المحسن البدر، مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ع:4، ربيع الثاني 1390هـ، (38-40).

³ التابد التوحش، وتقييد الأوابد، أي: الوحوش المصيدة، وهي استعارة تمثيلية. ينظر: معجم مقاييس اللغة، أحمد ابن فارس، مادة: (أبد)، ت: عبد السلام محمد هارون، بيروت، دار الفكر، ط1، (1979/1399). (34/1).

⁴ فتح الباري، ابن حجر، (3/1).

قاعدة سد الذرائع وأثرها في المباحث الأصولية د/ نضال بو عبد الله

قال السخاوي: "أجل تصانيفه مطلقا، وأنفعها للطالب مغربا ومشرقا، وأجلها قدرا، وأشهرها ذكرا"، مكث في تأليفه (25) سنة.⁵

المطلب الأول: قاعدة سد الذرائع

يُعد هذا المطلب مطلباً تنظيرياً أُورد فيه تعريفاً للقاعدة لغة واصطلاحاً وجملة من إطلاقاتها.

الفرع الأول: تعريف سد الذرائع:

تُعد قاعدة سد الذرائع من الأدلة التبعية المتفرعة عن دليل الاستدلال، ونعني بالاستدلال هاهنا ما كان من الأدلة ليس بكتاب ولا سنة ولا إجماع ولا قياس، كذا فإن قاعدة سد الذرائع فرع عن قاعدة اعتبار المالك كمرعاة الخلاف والاستحسان، زد على ذلك كله أنها قاعدة من قواعد المقاصد؛ إذ تندرج تحت قاعدة: "الوسائل لها أحكام المقاصد"،⁶ وسد الذرائع أصل من الأصول القطعية، يقول الشاطبي: "وسد الذرائع مطلوب مشروع، وهو أصل من الأصول القطعية في الشرع".⁷

أما فيما يخص تعريف القاعدة، فسد الذريعة مركب إضافي يتعين فيه وفي أمثاله تعريف الجزئين لغة واصطلاحاً، غير أني سأكتفي بتعريف الذرائع دون السد لوضوح

⁵ الجواهر والدرر في ترجمة شيخ الإسلام ابن حجر، محمد بن عبد الرحمن السخاوي، ت: إبراهيم باجس عبد المجيد، بيروت، دار ابن حزم، ط1، (1999/1419)، (675/2).

⁶ ينظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين، محمد بن عبد الله ابن القيم، ت: مشهور بن حسن، الرياض، دار ابن الجوزي، ط1 (1424)، (553/4). رفع النَّقَاب عن تنقيح الشهاب، الحسين بن علي بن طلحة الشوشاوي، ت: أحمد بن محمد السراح، عبد الرحمن الجبرين، الرياض، مكتبة الرشد، ط1، (2004/1425)، (169/6). نشر البنود على مراقي السعود، عبد الله بن إبراهيم، ت: الداوي ولد سيدي بابا/ أحمد رمزي، المغرب، مطبعة فضالة، ط1، دت، (255/2).

⁷ الموافقات، إبراهيم بن موسى الشاطبي، ت: مشهور بن حسن، القاهرة، دار ابن عفان، ط1، (1997/1417)، (263/3).

معناه.

1. تعريف الذرائع لغة:

الذرائع جمع ذريعة، قال ابن فارس: "الذال والراء والعين أصل واحد يدل على امتداد وتحرك إلى قَدَم، ثم ترجع الفروع إلى هذا الأصل... والذريعة: ناقة يتسَّرَّ بها الرامي يرمي الصيد، وذلك أنه يتذرع معها ماشياً".⁸ وقال ابن قُرُقُول: "والذريعة إلى الشيء: ما يتوصل به إليه ويتسبب"،¹⁰ وقال الشوشاوي: "والذريعة مأخوذة من الدَّرْع، وهو القوة، ومنه الذراع الجارحة؛ لأنه يقوى بها الإنسان على ما لا قوة له عليه"،¹² وما قاله الإمامان يرجع إلى قول ابن فارس؛ إذ القوة والوسيلة تحصل بالامتداد والتحرك إلى الأمام، والله أعلم.

2. تعريف الذرائع اصطلاحاً:

يُطلق أهل الأصول لفظ "الذريعة" على معنيين أوسع وأضيق، فالأول منها على استعماله اللغوي، أي: بمعنى الوسيلة، يقول القرافي: " (الفرق الثامن والخمسون بين قاعدة المقاصد وقاعدة الوسائل) وربما عبر عن الوسائل بالذرائع وهو اصطلاح أصحابنا، وهذا اللفظ المشهور في مذهبنا... اعلم أن الذريعة كما يجب سدها يجب فتحها وتكره وتندب وتباح؛ فإن الذريعة هي الوسيلة، فكما أن وسيلة المحرم محرمة

⁸مقاييس اللغة، ابن فارس، مادة: ذرع، (2/350).

⁹ أبو إسحاق إبراهيم بن يوسف، الإمام الفاضل، من أهل الأندلس، صاحب مطالع الأنوار الذي وضعه على مثال كتاب مشارق الأنوار للقاضي عياض، (569هـ). ينظر: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ابن خلكان، ت: إحسان عباس، بيروت، دار صادر، ط1 (1994)، (1/62-63).

¹⁰ مطالع الأنوار على صحاح الآثار، إبراهيم بن يوسف ابن قرقول، قطر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط1، (2012/1433)، (3/72).

¹¹ حسن بن علي الرجرجي المالكي، له شرح على مورد الظمان ونوازل في الفقه وشرح تنقيح القرافي، توفي بسوس سنة (899)، ينظر: نيل الابتهاج بتطريز الديباج، أحمد بابا، طرابلس/ليبيا، دار الكاتب، ط2، 2000، (163).

¹² رفع النقاب، الشوشاوي، (194/6).

قاعدة سد الذرائع وأثرها في المباحث الأصولية د/ نضال بو عبد الله

فوسيلة الواجب واجبة كالسعي للجمعة والحج، وموارد الأحكام على قسمين: مقاصد وهي المتضمنة للمصالح والمفاسد في أنفسها، ووسائل وهي الطرق المفضية إليها وحكمها حكم ما أفضت إليه من تحريم وتحليل، غير أنها أخفض رتبة من المقاصد في حكمها".¹³

والثاني بتخصيص الحقيقة اللغوية وقصر لفظة الذريعة على ما كان مؤديا لفساد، وهذا الإطلاق الخاص هو المقصود في باب سد الذرائع.

3. تعريف سد الذرائع اصطلاحاً:

أكثر من اعتنى بتعريف سد الذرائع هم السادة المالكية، وأقدم تعريف لهم هو ما سطره القاضي عبد الوهاب، إذ قال: "الأمر الذي ظاهره الجواز إذا قويت التهمة في التطرق به إلى الممنوع"¹⁴، والحق أنه تعريف للذريعة بإطلاقها الخاص ولا إشارة فيه لقضية السد، ومن أشهر التعريفات تعريف الإمام القرافي، قال: "سد الذرائع ومعناه حسم مادة ووسائل الفساد دفعا لها، فمتى كان الفعل السالم عن المفسدة وسيلة للمفسدة منع مالك من ذلك الفعل في كثير من الصور"¹⁵، وهو أشبه لشرح منه إلى تعريف جامع مانع، وقال الشوشاوي معرفاً: "هذا معنى الذريعة في الاصطلاح: وهو التوصل بمباح إلى ما فيه جناح"¹⁶.

أما عند المتأخرين، فقد توالى وتكاثرت اجتهادات العلماء والباحثين سعياً في تعريف القاعدة، ومن خيرها وأجمعها تعريف الدكتور حاتم باي حيث قال: "منع

¹³ أنوار البروق في أنواء الفروق، أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن القرافي، بيروت، عالم الكتب، دط، (33/2)

¹⁴ الإشراف على نكت مسائل الخلاف، عبد الوهاب بن علي بن نصر، ت: الحبيب بن طاهر، بيروت، دار ابن حزم، ط1، (1999/1420)، (560/2).

¹⁵ الفروق، القرافي، (32/2).

¹⁶ رفع النقاب، الشوشاوي، (194/6).

الوسيلة المأذون فيها المفضية إلى الممنوع شرعا إفضاء ظنيا، ترجيحا لفساد المآل على مصلحة الوسيلة في اقتضائها الأصلي¹⁷.

هذا، وإن لهاته القاعدة إطلاقات كثيرة أذكر منها: مراعاة الذريعة، حماية الذريعة، حسم الذريعة، قطع الذرائع، غلق الباب، سد الباب، مراعاة الشبهة، حسم المادة، وكلها مستعملة في كتب الأصول والفقه والحديث،¹⁸ كما اختلف أهل الشأن في ماهية سد الذرائع، وهل هو دليل أو أصل أو قاعدة، والأقرب أنه خلاف لفظي وأن الجميع يشترك في قدر مشترك يصلح للاستعمال هنا، وقد اخترت في العنوان لفظ القاعدة والتي تعد أخص الإطلاقات اقتفاء بالإمام الشاطبي.¹⁹

الفرع الثاني: أدلة سد الذرائع وأهميته.

والكلام فيه عن جانبين:

1. أدلة سد الذرائع:

تضافرت آيات الذكر الحكيم وأحاديث السنة النبوية الشريفة وآثار السلف الأماجد ومقتضيات العقل السوي على اعتبار سد الذرائع، وقد أفاض ابن قيم

¹⁷ الأصول الاجتهادية التي يبنى عليها المذهب المالكي، حاتم باي، الكويت، إصدار وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط1، (2011/1432)، (432). وانظر في هذا المرجع إيرادا لجملة من التعريفات ومناقشتها: (431416).

¹⁸ ينظر: شرح صحيح البخاري، علي بن خلف ابن بطال، ت: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، الرياض، مكتبة الرشد، ط2، (2003/1423)، (437/3). إكمال المعلم بفوائد مسلم، عياض بن موسى بن عياض، ت: يحيى إسماعيل، القاهرة، دار الوفاء، ط1، (1419 / 1998)، (306/5). التحقيق والبيان في شرح البرهان، علي بن إسماعيل الأبياري، ت: علي بن عبد الرحمن بسام، الكويت، دار الضياء، ط1، (2013/1434)، (351/3). المجموع شرح المهذب، يحيى بن شرف النووي، بيروت، دار الفكر، ط1، دت، (132/14).

¹⁹ ينظر: الموافقات، الشاطبي، (182/5). سد الذرائع في الشريعة الإسلامية، محمد هشام البرهاني، دمشق، دار الفكر، ط1، 1995، (174.125).

قاعدة سد الذرائع وأثرها في المباحث الأصولية د/ نضال بوعبد الله

الجوزية في إيرادها ونصرها، فعَدَّ منه تسعا وتسعين دليلا على نسق أسماء الله الحسنى، وأحسن أيا إحسان،²⁰ وسأكتفي في مقام هذا وهو مقام اختصار واقتصار في العزو له ولغيره؛ إذ إن حجية هذه القاعدة غدت شبه مسلمة لدى الباحثين.²¹

ومن محاسن النقول قول ابن القيم: "لما كانت المقاصد لا يتوصل إليها إلا بأسباب وطرق تفضي إليها، كانت طرقها وأسبابها تابعة لها معتبرة بها، فوسائل المحرمات والمعاصي في كراهتها والمنع منها بحسب إفضائها إلى غاياتها وارتباطاتها بها، ووسائل الطاعات والقربات في محبتها والإذن فيها بحسب إفضائها إلى غاياتها؛ فوسيلة المقصود تابعة للمقصود، وكلاهما مقصود، لكنه مقصود قصد الغايات وهي مقصودة قصد الوسائل، فإذا حرم الرب تعالى شيئا وله طرق ووسائل تفضي إليه فإنه يجرمها ويمنع منها، تحقيقا لتحريمه وتثبيتا له ومنعا أن يقرب حماه، ولو أباح الوسائل والذرائع المفضية إليه لكان ذلك نقضا للتحريم، وإغراء للنفوس به، وحكمته تعالى وعلمه تأبى ذلك كل الإباء".²²

وقال الشاطبي: "الذرائع قد ثبت سدها في خصوصات كثيرة بحيث أعطت في الشريعة معنى السد مطلقا عاما"²³، وقال: "الأدلة الشرعية والاستقراء التام أن المآلات معتبرة في أصل المشروعية"²⁴، وقال أيضا: "والشريعة مبنية على الاحتياط والأخذ بالحزم، والتحرز مما عسى أن يكون طريقا إلى مفسد، فإذا كان هذا معلوما على

²⁰ ينظر: إعلام الموقعين، ابن القيم، (65/5).

²¹ ينظر: أحكام القرآن، محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي، بيروت، دار الكتب العلمية، ط3، (2003/1424)، (331/2). إعلام الموقعين، ابن القيم، (65/5553/4). البحر المحيط، محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، القاهرة، دار الكتبي، ط1، (89/8-90). الموافقات، الشاطبي، (74/3-85).

²² إعلام الموقعين، ابن القيم، (553/4).

²³ الموافقات، الشاطبي، (67/4).

²⁴ المرجع السابق، (179/5).

الجملة والتفصيل؛ فليس العمل عليه بدع في الشريعة، بل هو أصل من أصولها، راجع إلى ما هو مكمل: إما لضروري، أو حاجي، أو تحسيني".²⁵
فمن هاته النقول وغيرها يتضح ما لهذه القاعدة من أركان استدلالية عديدة ومحكمة.

2. أهمية سد الذرائع:

أما فيما يخص الأهمية، فلا أجد خيرا من إيراد كلام ابن القيم، قال رحمه الله: "وباب سد الذرائع أحد أرباع التكليف؛ فإنه أمر ونهي، والأمر نوعان: أحدهما: مقصود لنفسه، والثاني: وسيلة إلى المقصود، والنهي نوعان: أحدهما: ما يكون المنهي عنه مفسدة في نفسه، والثاني: ما يكون وسيلة إلى المفسدة، فصار سد الذرائع المفضية إلى الحرام أحد أرباع الدين".²⁶

فيظهر من النقول السابقة ما لهذه القاعدة من مرتكز سليم وركن عتيد وأهمية بالغة.

الفرع الثالث: شروط إعمال سد الذرائع.

لقاعدة سد الذريعة شروط وموانع للإعمال شأنها شأن أي قاعدة، فمن مهمات الشروط:²⁷

أ- أن يغلب على الظن حصول المفسدة في المال، لا أن يكون ذلك من قبيل الظنون، وهو المسمى عند جمع بالتهمة البعيدة.

²⁵ المرجع السابق، (85/3).

²⁶ إعلام الموقعين، ابن القيم، (66/5).

²⁷ تنظر الأمثلة في المراجع: الفروق، القرافي، (33/2). إعلام الموقعين، ابن القيم، (544/4)، (554-555/4). البحر المحيط، الزركشي، (90/8). الموافقات، الشاطبي، (292/1)، (111/4).

قاعدة سد الذرائع وأثرها في المباحث الأصولية د/ نضال بوعبد الله

ب- أن تكون المفسدة معتبرة، لا قليلة أو نادرة، فمثل هذا من الملغى اعتباره، ولا يمكن أن يؤثر في إباحة الأصل، ويسميه بعض الأصوليين بالذرائع الضعيفة.

ت- أن لا تربو مصلحة الوسيلة المباحة ابتداءً على المفسدة المخوفة مآلاً.

ث- أن يكون القصد للممنوع حال التوسل بالمباح غالباً عند الجميع أو أكثرها عند السادة المالكية، هذا إذا لم يعظم خطر المفسدة، فإن عظم لم يُنظر إلى القصد ومنع مطلقاً كما سيأتي التمثيل له في مسألة الصلاة في أوقات النهي.

ج- أن لا يثبت نص خاص بالإذن في الوسيلة، ذكر هذا الشرط بعض الباحثين، وعلله بأن قاعدة سد الذرائع لا تقوى على مقابلة النص،²⁸ والذي يظهر والله أعلم أن هذا الشرط لا بد أن يُقيّد بأن لا تتغير الأحوال المؤثرة في المآل عن التي كانت زمن ورود هذا النص من آية أو حديث، فإنها إن تغيرت وأدت إلى مفسدة لم تكن الزمن الأول لتؤول إلى ذلك فالنظر عندئذٍ للتقدير بين المصالح والمفاسد، ولا نظر للوسيلة المباحة في اقتضاها الأصلي، هذه قاعدة سد الذرائع، وإلا لم يقدّم لها أي ساق.

وكمحصلة للشروط ينبغي ذكر ضابط مهم في التعامل مع فروع القاعدة، وهو أن معيار تقييم المفسدة قرباً وبعداً، أو ضعفاً وقوة، وكذا مراعاة قصد المكلف إنما هو النظر لعظم وخطر المفسدة المخوفة المرتقبة مآلاً، فليست المفسدة المتعلقة بجناب التوحيد مثلاً كغيرها، وقل هذا فيما يتعلق بالزنا أو الربا أو غيرها من العظائم، والله أعلم.²⁹

المطلب الثاني: أثر قاعدة سد الذرائع في المباحث الأصولية

سأتطرق في هذا المطلب التطبيقي لبيان ما لقاعدة سد الذرائع من أثر على بعض المسائل والقواعد الأصولية مما نص عليه أئمة الحديث، أو التمسته من صنيعهم.

²⁸ ينظر: سد الذرائع في الفقه الإسلامي، هشام قريسة، بيروت، دار ابن حزم، ط 1، (2010/1431)، (47-48).

²⁹ ينظر: أحكام القرآن، ابن العربي، (1/487).

الفرع الأول: أثر قاعدة سد الذرائع في مباحث الحكم الشرعي.

وفيه مسألتان: وكلاهما تتعلق بالقرائن الصارفة.

1. **المسألة الأولى:** قال الحافظ ابن حجر: "وقال القرطبي: يمكن حمله على

التحريم مطلقا على قاعدة سد الذريعة لأنه يفضي إلى تنجيس الماء³⁰." 31.

نقل الحافظ الآنف الذكر ورد في سياق كلامه على الماء الراكد الكثير الذي لا تغيره قليل النجاسة، وقد جنح جمع من أهل الفقه³² إلى صرف النهي³³ عن دلالة الأصلية بالتحريم إلى الكراهة في مثل هذه المياه؛ إعمالا للقرينة المعنوية، وهي مستنبطة من النص باستعمال مسلك المناسبة، أعني علة "تنجيس الماء"، وهو من قبيل المناسب المؤثر الذي دلت النصوص المستفيضة على رعايته، ومحصل هذا الصرف حصر حكم التحريم على المياه القليلة، أما ما عداها فالكراهة التنزيهية.

أيضا فإن اعتبار المناسبة يشير إلى أن نهي النبي ﷺ خرج مخرج الإرشاد إلى ما هو أولى وأوفق للإنسان، يقول القاضي عياض: "هذا تفسير منه ﷺ على طريق التنزيه والإرشاد إلى مكارم الأخلاق والاحتياط على دين الأمة، وهو في الماء القليل أكد منه

³⁰ سيأتي نقل نص كلامه.

³¹ فتح الباري، ابن حجر، (348/1).

³² ينظر: التبصرة، علي بن محمد اللخمي، ت: أحمد عبد الكريم نجيب، قطر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط1، (1432-2011)، (43-44/1). المجموع شرح المهذب، النووي، (93/2). الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، علي بن سليمان بن أحمد المرادوي، ت: عبد الله التركي، عبد الفتاح الحلو، القاهرة، هجر للطباعة والنشر، ط1، (1995/1415)، (200/1).

³³ وهو ماورد في حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «لَا يَبُولَنَّ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ الَّذِي لَا يَجْرِي، ثُمَّ يَغْتَسِلُ فِيهِ»، أخرجه البخاري. واللفظ له. في كتاب الوضوء، باب البول في الماء الدائم، الحديث: (239)، (57/1)، ومسلم، كتاب الطهارة، باب النهي عن البول في الماء الراكد، الحديث: (282)، (235/1).

في الكثير لإفساده له".³⁴

وفقه المسألة أن إعمال قاعدة سد الذرائع يؤثر على هذا التعليل؛ فإنه يقضي حسم مادة الفساد وغلق بابها، ويدعم إبقاء النهي على دلالاته الأصلية المقتضية للتحريم والتغليظ؛ فإن تساهل الناس ببولهم في الماء الكثير غير المستبخر وتواردتهم على ذلك مفض غالباً لمفسدة تنجيسه، ولا مصلحة أصلاً في البول فيها.³⁵

غير أنه قد يقال: إن قاعدة سد الذرائع لا تستوجب دائماً التحريم، وإنما ذلك بحسب درجة المفسدة وغلبة إفضائها، وإلا فالكراهة وحسب،³⁶ وهذا ما يدل عليه نص القرطبي في المفهم: "ويصح أن يحمل هذا الحديث على أنه إذا أبيع البول فيه أدى إلى تغييره، فحميت الذريعة بالنهي عن البول".³⁷

فالإمام القرطبي وضح أن النهي عن البول في الماء الراكد وهو يشمل بعمومه ما لا تغييره النجاسة هو قطع لذريعة تغييره، ولا يدل على تنجس قليل الماء بطروء النجاسة عليه وإن لم تغير أوصافه، وقول الإمام "بالنهي" يحمل على الكراهة.

لكن يجاب عن هذا الاعتراض، أن المناسبة المستنبطة للنهي لا تحصر في خشية التنجيس، بل تشمل كذلك المنع من تلويث الماء وإفساده على مستعمليه إذا ما استقذروه.³⁸

³⁴ إكمال المعلم، القاضي عياض، (105/2).

³⁵ ينظر: التنصرة، اللخمي، (1/43-44).

³⁶ ينظر لبيان أن تفعيل قاعدة سد الذريعة قد يقتضي الكراهة فقط: شرح الإمام بأحاديث الأحكام، محمد بن علي ابن دقيق العيد، ت: محمد خلوف العبد الله، دمشق، دار النوادر، ط2، (2009/1430)، (4/175-176).

³⁷ المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي، ت: محيي الدين ديب وآخرون، دمشق، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، ط1، (1997/1417)، (1/542).

³⁸ ينظر: المجموع، النووي، (1/152).

قال القاضي عياض: " ذكر بعضُهم أنه على الوجوب فيه، إذ قد يتغيَّر منه ويفسد، فيظن من مرَّ به أن فساده لقراره أو مكثه، وكذلك يكثر تكرار البائلين في الكثير حتى يعتريه ذلك، فحمى ﷺ هذا العارض في الماء الذي أصله الطهارة بالنهي عن ذلك".³⁹

والمحصل أن المراد من بحث هذه القضية هو إبراز ما لمبدأ سد الذرائع من تأثير على القرائن الصارفة والعلل المستنبطة، وتقوية لإبقاء دلالات الأقوال على ظاهرها، والله أعلم.

2. المسألة الثانية: وهي من كتاب الحيض.

قال الحافظ ابن حجر: " والمراد أنه ﷺ كان أملك الناس لأمره، فلا يخشى عليه ما يخشى على غيره من أن يجوم حول الحمى،⁴⁰ ومع ذلك فكان يباشر فوق الإزار تشريعاً لغيره ممن ليس بمعصوم وبهذا قال أكثر العلماء، وهو الجاري على قاعدة المالكية في باب سد الذرائع".⁴¹

ذهب الجمهور⁴² إلى منع الاستمتاع بالحائض فيما بين السرة والركبة أخذاً بحديث عائشة رضي الله عنها: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَرَادَ أَنْ يُبَاشِرَ امْرَأَةً مِنْ نِسَائِهِ أَمَرَهَا، فَاتَّزَرَتْ وَهِيَ حَائِضٌ»⁴³، واعترض على الجمهور بأن أقصى ما يدل عليه

³⁹ إكمال المعلم، عياض، (2/105).

⁴⁰ يشير إلى حديث عائشة الآتي تخريجه.

⁴¹ فتح الباري، ابن حجر، (1/404).

⁴² ينظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين الكاساني، بيروت، دار الكتب العلمية، ط2، (1986/1406)،

(119/5). التوضيح في شرح المختصر الفرعي، خليل بن إسحاق الجندي، ت: أحمد بن عبد الكريم نجيب، مركز

نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، ط1، (2008/1429)، (253/1). المجموع، النووي، (2/362).

⁴³ أخرجه البخاري، كتاب الحيض، باب مباشرة الحائض، الحديث: (303)، (68/1). ومسلم، كتاب الحيض، باب

مباشرة الحائض فوق الإزار، الحديث: (293)، (242/1).

قاعدة سد الذرائع وأثرها في المباحث الأصولية د/ نضال بو عبد الله

الحديث هو استحباب تأزر الحائض، قال ابن دقيق العيد: " وليس في هذا الحديث تصريح بمنع ولا جواز، وإنما فيه فعل النبي ﷺ، والفعل بمجرد لا يدل على الوجوب على المختار" 44، ودعم المعترض قوله بحديث أنس في صحيح مسلم قال رسول الله ﷺ: «اصنعوا كلَّ شيءٍ إلا النكاح»، 45 والجواب عن الحديث أنه ورد في سياق الرد على مزاعم اليهود بلزوم هجر الحائض كلياً، 46 فبين المصطفى ﷺ أن المحظور هو الجماع، وحقيقة الجماع وإن كانت الوقاع بالتقاء الختانين إلا أنها شاملة للمنع من حماه، وهذا ما يوضحه فعله ﷺ. 47

أما أن الفعل بمجرد لا يدل على الوجوب على المختار هو حق، لكن تفعيل أصل حسم الذريعة يقضي بحمل دلالة على الوجوب أو ما يقرب منه، كيف لا، والفعل المراد اجتنابه كبيرة من الكبائر. 48

الفرع الثاني: أثر قاعدة سد الذرائع في مباحث السنة ودلالات الألفاظ.

وفيه مسألتان: الأولى منها تبحث تعارض خبر الآحاد وقاعدة سد الذرائع، وأثر القاعدة في دعم وتعليل النسخ.

44 إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، محمد بن علي ابن دقيق العيد، القاهرة، مطبعة السنة المحمدية، ط1، دت، (159/1).

45 كتاب الحيض، باب اصنعوا كل شيء إلا النكاح، الحديث: (302)، (246/1).

46 هذا يظهر في سياق الحديث وهو: «أَنَّ الْيَهُودَ كَانُوا إِذَا حَاضَتِ الْمَرْأَةُ فِيهِمْ لَمْ يُؤَاكِلُوهَا وَلَمْ يُجَامِعُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ، فَسَأَلَ أَصْحَابُ النَّبِيِّ ﷺ النَّبِيَّ ﷺ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمُحِضِيِّ قُلْ هُوَ أَذَى فَأَعْتَرُوا النِّسَاءَ فِي الْمُحِضِيِّ﴾ [البقرة: 222] إِلَى آخِرِ آيَةِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «اصْنَعُوا كُلَّ شَيْءٍ إِلَّا النِّكَاحَ» فَبَلَغَ ذَلِكَ الْيَهُودَ، فَقَالُوا: مَا يُرِيدُ هَذَا الرَّجُلُ أَنْ يَدْعَ مِنْ أَمْرِنَا شَيْئًا إِلَّا خَالَفَنَا فِيهِ...».

47 ينظر نحو هذا التقرير في: عيون الأدلة في مسائل الخلاف بين فقهاء الأمصار، علي بن عمر ابن القصار، ت: عبد الحميد السعودي، الرياض، مكتبة الملك فهد الوطنية، ط1، (2006/1426)، (1387.1384/3).

48 ينظر: المجموع، النووي، (359/2).

1. المسألة الأولى:

قال الحافظ: "وادعى بعض المالكية⁴⁹ نسخها. الركعتان قبل صلاة المغرب بعد الغروب. فقال إنما كان ذلك في أول الأمر حيث نهى عن الصلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس، فبين لهم بذلك وقت الجواز، ثم ندب إلى المبادرة إلى المغرب في أول وقتها، فلو استمرت المواظبة على الاشتغال بغيرها لكان ذلك ذريعة إلى مخالفة إدراك أول وقتها، وتعقب بأن دعوى النسخ لا دليل عليها".⁵⁰

هذه المسألة مثال على تعارض خبر الأحاد وأصل سد الذرائع، وقد فاتت صاحب "خبر الواحد إذا خالف سد الذرائع عند المالكية - دراسة تأصيلية تطبيقية -".⁵¹

زد عليه أن استعمال قاعدة سد الذريعة ههنا مدغم ومعلل للنسخ.

قال العيني: "يستأنس لتأييد قول هذا القائل بما رواه أبو داود عن طاوس، قال: سئل ابن عمر عن الركعتين قبل المغرب؟ فقال: "ما رأيت أحدا على عهد رسول الله ﷺ يصليهما".⁵²

⁴⁹ هو المهلب بن أبي صفرة، ينظر كلامه في: شرح صحيح البخاري، ابن بطال، (175/3).

⁵⁰ فتح الباري، (108/2).

⁵¹ للدكتور محمد العربي بوش، مذكرة ماستر، إشراف: د عبد القادر مهاوات، إصدار مخبر الدراسات الفقهية والقضائية، جامعة الوادي، الجزائر، ط1، (2019).

⁵² عمدة القاري شرح صحيح البخاري، بدر الدين محمود بن أحمد العيني، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط1، دت، (139/5).

وقوله "يستأنس" أصوب عبارة وأقرب للجادة ممن قال: "دليل النسخ ما رواه أبو داود عن ابن عمر، قال: "ما رأيت أحداً يصليهما على عهد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم"، فأبي دليل فوق هذا؟"، كوثر المعاني الدراري في كشف حبايا صحيح البخاري، محمد الخضر الجكني، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط1، (1995/1415)، (295/8).
والحديث عند أبي داود، كتاب الصلاة، باب الصلاة قبل المغرب، الحديث: (1248)، (459/2)، والحديث فيه نظر، ينظر: المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية، ابن حجر، ت: الشثري، الرياض، دار العاصمة، دار الغيث، ط1 (2000)، (490/4).

قاعدة سد الذرائع وأثرها في المباحث الأصولية د/ نضال بو عبد الله

هذا، وإن بحث هذه المسألة له مقام آخر، لكن يقال لو لم يكن إلا أثر ابن عمر لربما عُدَّ ناسخاً، كيف وقد صحت الآثار عن الصحب والتابعين في فعل الركعتين، بل ومواظبة بعضهم عليها.⁵³

قال النووي: "وأما قولهم يؤدي إلى تأخير المغرب فهذا خيال منابذ للسنة فلا يلتفت إليه، ومع هذا فهو زمن يسير لا تتأخر به الصلاة عن أول وقتها، وأما من زعم النسخ فهو مجازفة؛ لأن النسخ لا يصار إليه إلا إذا عجزنا عن التأويل والجمع بين الأحاديث وعلمنا التاريخ، وليس هنا شيء من ذلك، والله أعلم".⁵⁴

2. المسألة الثانية:

وتبحث أثر قاعدة سد الذرائع في دعم السنة التركية وتخصيص العموم.

قال الحافظ: "وروى ابن وهب عن مالك أنه لا بأس بأن يؤم النفر في النافلة، فأما أن يكون مشتتها ويجمع له الناس فلا،⁵⁵ وهذا بناء على قاعدته في سد الذرائع؛ لما يخشى من أن يظن من لا علم له أن ذلك فريضة".⁵⁶

الظاهر أن فتوى الإمام مالك لم تبين فقط على أصل حماية الذريعة، بل على اعتبار ومراعاة السنة التركية كذلك؛ إذ إن السكوت عن شرعية عمل مع قيام المعنى المقتضي له مما يُعرف به مقصد الشارع.⁵⁷

ففتوى الإمام تجمع بين إعمال الأصلين في تناسب بديع في مقابل عمومات قد تدل

⁵³ مختصر قيام الليل وقيام رمضان وكتاب الوتر، أحمد بن علي المقرئ، باكستان، حديث أكاديمي، ط1، (1408/1988)، (71-77).

⁵⁴ المجموع، النووي، (124/6).

⁵⁵ ينظر: التوضيح، خليل، (112/2).

⁵⁶ فتح الباري، (62/3).

⁵⁷ ينظر: الموافقات، الشاطبي، (156/3).

على استحباب الجماعة في النوافل مطلقا، والله أعلم.

الفرع الثالث: أثر قاعدة سد الذرائع في مباحث القياس.

يبحث هذا الفرع كيف أن لقاعدة سد الذرائع أن تبطل مقتضى العلة.

قال ابن حجر: "وقد تقدم أن المنع من ذلك إنما هو حال خشية أن يُصنع بالقبر كما صنع أولئك الذين لعنوا،⁵⁸ وأما إذا أمن ذلك فلا امتناع، وقد يقول بالمنع مطلقا من يرى سد الذريعة، وهو هنا متجه قوي".⁵⁹

وجه قوة سد الذريعة هنا أن بناء المساجد على القبور وسيلة مفضية للشرك أو ما يقاربه إفضاء غالبا، مع عدم وجود أي مصلحة مرجوة في فعل ذلك، وأرض الله واسعة، فإذا علم عظم المفسدة وخطر الحوم حولها ظهر تعيُن حماية جناب التوحيد ولزوم سد كل ما يؤدي للإخلال به ولو بلا قصد.

قال القرطبي: "بالغ المسلمون في سدّ الذريعة في قبر رسول الله - ﷺ -، فأعلوا حيطان تربته، وسدّوا المداخل إليها، وجعلوها محدقة بقبره - ﷺ -، ثم خافوا أن يتخذ موضع قبره قبلة إذ كان مستقبل المصلين فتتصور الصلاة إليه بصورة العبادة، فبنوا جدارين من ركني القبر الشماليين، وحرفوهما حتى التقيا على زاوية مثلث من ناحية الشمال، حتى لا يتمكن أحد من استقبال قبره، ولهذا الذي ذكرناه كله قالت عائشة: "ولولا ذلك لأبرز قبره".⁶⁰

⁵⁸ يشير إلى حديث عائشة رضي الله عنها، عن النبي ﷺ، قال في مرضه الذي مات فيه: «لَعَنَ اللَّهُ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى، اتَّخَذُوا قُبُورَ أَنْبِيَائِهِمْ مَسْجِدًا»، قالت: "وَلَوْلَا ذَلِكَ لَأَبْرَزُوا قَبْرَهُ غَيْرَ أَنِّي أَخَشَى أَنْ يُتَّخَذَ مَسْجِدًا"، أخرج البخاري، كتاب الجنائز، باب ما يكره من اتخاذ المساجد على القبور، الحديث: (1330)، (88/2). ومسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب النهي عن بناء المساجد على القبور واتخاذ الصور فيها والنهي عن اتخاذ القبور مساجد، الحديث: (529)، (376/1).

⁵⁹ ابن حجر، فتح الباري، (208/3).

⁶⁰ القرطبي، المفهم، (128/2-129). وينظر كذلك: ابن بطال، شرح صحيح البخاري، (311/3). إكمال المعلم، عياض، (441/3). والحديث سبق تخريجه: انظر الحاشية 56.

قاعدة سد الذرائع وأثرها في المباحث الأصولية د/ نضال بو عبد الله

وفائدة هذا الفرع إبراز كيف أن لقاعدة سد الذرائع تأثير في العلة سواء أكانت منصوص عليها أم مستنبطة؛ فإن علة المنع من اتخاذ المقابر مساجد هي التعظيم المؤدي للشرك، لكن يتجه عدم النظر لهذا المعنى وسد الذريعة ابتداء حتى مع أمن المحذور، ليس هذا إلا لعظمه وتعلقه بالجانب العقدي، والله أعلم.

الخاتمة

وفي الختام أورد بعض النتائج:

• شدة عناية السلف وأصحاب الحديث بعلم أصول الفقه في صناعتهم الاجتهادية.

• قد تعارض قاعدة سد الذرائع النص التشريعي، وذلك فيما إذا تغيرت الأحوال المؤثرة في المآل عن التي كانت زمن ورود هذا النص، فإنها إن تغيرت وأدت إلى مفسدة لم تكن الزمن الأول لتؤول إلى ذلك، فحينئذ المجتهد يُقدّر بين المصالح والمفاسد، ولا نظر للوسيلة المباحة في اقتضاها الأصلي.

• معيار تقييم المفسدة قربا وبعدا، أو ضعفا وقوة، وكذا مراعاة قصد المكلف إنما هو النظر لعظم وخطر المفسدة المخوفة مآلا.

• لقاعدة سد الذرائع أثر على القرائن المؤثرة على دلالة النص، وعلى العلل المستنبطة والسنة التركيبية، وعلى مباحث النسخ والعموم.

• يظهر من هذا البحث اشتغال الكتب الحديثية على مباحث الأصول وتطبيقاتها عموما، وعلى أبحاث سد الذرائع خصوصا، وهو ما يغفل عنه جمع من طلاب هذا العلم.

كما نوصي بإدراج مثل هذه التطبيقات في المناهج التعليمية قصد تنمية الملكة الأصولية للطلبة، وإزاحة الصعوبة والتعقيد اللذين لبسا هذا العلم الشريف.

والحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه.



**he rule of prohibition of what may lead to committing
sins and its impact on Ussûl topics**
A study in Fath Al-Bari on Sharh Sahih Al-Bukhari
The Chapters on Purity and Prayer as an Example

Dr.NIDHAL BOUABDALLAH

Department of Sharia -faculty Islamic Sciences - University of Batna 1
nidalg1990@gmail.com

Abstract

The research aims to study the effects of the rule of prohibition of what may lead to committing sins on a number of fundamental investigations, and to highlight the rule of prohibition of what may lead to committing sins among the imams of the hadith and their explanation, and directing the attention of students of this science, to the richness of modern works, and explanations and applications. The research is divided into an introduction and two chapters, ending with a conclusion with a set of recommendations.

Key words:

Al-Bukhari; IbnHajar; Fath Al-Bari; Ussûl Studies; prohibition of what may lead to committing sins.

Received:06/03/2020 □ Accepted:30/03/2020 □ Published: 01/06/2020

قاعدة سد الذرائع وأثرها في المباحث الأصولية د/ نضال بوعبد الله

" الجزء اللطيف في ترجمة العبد الضعيف " للمجد الفذ شاه ولي الدهلوي

ترجمة وتعليق ودراسة

أ.د/ عبد الوهاب فرحات (*)، و د/ محمد كبير أحمد شودي (**)



ملخص

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه ومن اتبع هديه إلى يوم الدين، وبعد.

فقد كتب ولي الله الدهلوي، ترجمة صغيرة الحجم باللغة الفارسية عن سيرته الذاتية، لكنها ذات فوائد غزيرة، سهاها ب "الجزء اللطيف في ترجمة العبد الضعيف"، ونظرا لأهميتها رأينا تعريبها مع ترجمة موسعة للإمام الدهلوي، وإلمامة موجزة عن مآثره التجديدية، التي تجلت في ثلاثة محاور: وهي مجال إحياء الفكر الإسلامي وإصلاحه، ومجال تجديد العمل الديني، ومجال حماية بيضة الإسلام، نسأل الله الكريم أن ينفع بها كل من قرأها.

(*) قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة ، كلية الشريعة وأصول الدين ، جامعة الملك خالد - أبها ، السعودية.

abdelouahabferhatlaroussi@gmail.com / aafhrhat@kku.edu.sa

(**) قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة ، كلية الشريعة وأصول الدين ، جامعة الملك خالد - أبها ، السعودية.

mkshodari@kku.edu.sa

تاريخ الإرسال: 2020/04/13 □ تاريخ القبول: 2020/05/07 □ تاريخ النشر: 2020/06/01

• معهد العلوم الإسلامية جامعة الوادي •

وتستمد هاته الرسالة أهميتها من أمرين اثنين: أولهما مكانة مؤلفها صاحب الترجمة، فهو من كبار أعلام المسلمين في شبه القارة الهندية، وثانيهما من موضوعها لاحتوائها على إشارات عن برنامج الشاه التجديدي، وخطته الإصلاحية من أجل إصلاح الأوضاع القائمة. وسنحاول في المقدمة التي عقدناها لهاته الرسالة، أن نسلط الضوء على كلا الموضوعين بشيء من التفصيل.

الكلمات المفتاحية: الدهلوي؛ التجديد؛ الإصلاح؛ الفكر الإسلامي.

الفصل الأول: عصر الإمام الدهلوي وسيرته:

يعد الإمام "أحمد شاه الدهلوي"¹، أحد آخر كبار المعلمين في الإسلام، كما يقول محمد إقبال، ويشاركه الرأي العلامة المودودي الذي يقول فيه: "إن الإمام ولي الله - ولا ريب- من زعماء التاريخ الإنساني الذين يعالجون مرتبك الأفكار، ومتشابك الآراء فيجولون غامضها ويجلون معقدها، و يضعون للفكر و النظر الإنساني نهجا واضحا مستقيما"².

أولاً: عصر الإمام الدهلوي: من المسلم به أن أية محاولة تهدف إلى فهم أعمال

¹- انظر في ترجمته: عبد الحي الحسني، الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام، المسمى بـ "نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر"، ط. بيروت: دار ابن حزم، (د.ت)، ج5، ص858-867؛ محمد محسن الترهتي، البائع الجني من أسانيد الشيخ عبد الغني، تح: ولي اللديت تقي الدين الندوي، ط. عمان: أروقة للدراسات والنشر 2016م، ص 150-173؛ مسعود الندوي، تاريخ الدعوة الإسلامية في الهند، ط1. بيروت: دار العربية (د، ت)، ص 129-206؛ أبو الحسن الندوي، رجال الفكر و الدعوة في الإسلام (الإمام الدهلوي)، ط1. الكويت: دار القلم 1985 م. ج 4، ص 59-129، عبد الحي الكتاني، معجم المعاجم و المشيخات و المسلسلات، تح: إحسان عباس، ط1 بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1982 م. ج 2 ص 1119-1122؛ محمد طاهر، نيل السافرين في طبقات المفسرين، ط3. لاهور: مكتبة البيان باكستان 2000م، ص392-397؛ وهناك عشرات المراجع ذكرناها للباحث المستزيد يجدها في مطوية البحث.

²- أبو الأعلى المودودي، موجز تاريخ تجديد الدين وإحيائه، ترجمة: محمد كاظم سباق، ط1، باتنة: مكتبة الشهاب 1988م، ص 102.

"الجزء اللطيف في ترجمة العبد الضعيف" للدهلوي، ترجمة وتعليق ودراسة: أ.د. عبد الوهاب فرحات، ود. محمد شودي

شخصية ما في فترة محدودة لا تكون مثمرة إذا ما درست بمعزل عن الظروف التي أحاطت بصاحبها، والبيئة التي تربى في كنفها، ذلك لأن البيئة تعرض مؤثرات مختلفة، فيأخذ كل واحد منها بحسب استعداده، وتبعاً لتكوينه النفسي، مما يعين على إبراز الشخصية موضوع الدراسة.

1- الأوضاع السياسية والاجتماعية في عصر الإمام الدهلوي:

1-1- الوضع السياسي: عاش الإمام الدهلوي في عصر كانت الدولة المغولية على وشك الانهيار، حيث بلغت من حالة التضعف غايته، ومن المعروف تاريخياً أنه حكم الهند في فترة حياة ولي الله (1114هـ 1176هـ)، أكثر من تسعة ملوك، وإن دل هذا على شيء، فإنما يدل على حالة عدم الاستقرار السياسي، حيث بدأت الدول تتداعى على مسلمي الهند لاستئصال شأفتهم، فظهرت دويلات شتى في نواحي دهلي العاصمة نفسها، مما أدى إلى ضعف الدولة المركزية، فلا غرو أن تنقسم إلى عدة دول، ولم يستطع خلفاء "أورنغ زيب عالمكير"، المحافظة على تماسك الإمبراطورية المترامية الأطراف¹، نتيجة انغماسهم في حياة الدعة والرفاهية، لذلك كانت البلاد فريسة سهلة لأي غاز طموح.

من هذا يتضح أن الناحية السياسية في هذا العصر تحديداً - القرن الثاني عشر - اتسمت بالفوضى حيث كان المسلمون يعيشون التشرذم وداء الفرقة، بالإضافة إلى تربص الأعداء الخارجيين بالأمة من أجل التسلط عليها، وانعكس هذا التراجع والتفكك على الحياة الاجتماعية، وبالتأكيد لم يقف الدهلوي متفرجاً على هاته الأوضاع، بل كان واحداً من الفاعلين في صناعة الأحداث، وتوجيهها، حيث تأكد للشاه أن الطريق الصحيح لدحر الأعداء هو تركيزه على إحياء فكرة الجهاد في

1 - محمد سهيل طقوش، تاريخ مغول القبيلة الذهبية والهند، ط1. بيروت: دار النفائس، 2007م، ص297 وما بعده.

الإسلام في أكثر كتبه، وسعيه المتواصل إلى التوحيد بين المسلمين ، ولذلك ما فتئ يسعى إلى التقريب بين المذاهب الإسلامية السنيّة.

هذا عرض موجز للأحداث السياسية في شبه القارة الهندية، ومن خلاله يتبين بوضوح حالة الدولة المغولية التي عاش في كنفها ولي الله الدهلوي، وهياللدولة المنهارة القوى بسبب كثرة الحروب التي مزقت أوصالها.

1-2- الوضع الاجتماعي: تحدثنا سابقا عن الأوضاع السياسية، وقلنا إن عصر الشاه تميز بحدة الاستقطابات السياسية، وعدم الاستقرار، مما انعكس أثره على الأوضاع الاجتماعية، إذ الانحلال السياسي في أحيان كثيرة يصبح مقدمة للفساد الاجتماعي والفوضى.

ويبدو أن الانغماس في حيلة الترف كان عاما عند ملوك المغول اللهم إلا بعض الاستثناءات، وما مزار "تاج محل" الذي بناه "شاه جهان، والذي يُعدُّ من أعجب ما اشتمل عليه العالم من مباني، من أجل أحبِّ زوجاته لديه وأعزهن عليه، إلا شاهد صدق على ما نقول، ويبدو أن هذا الترف والتأنق لم يكن مقصورا على الطبقة الارستقراطية فقط، بل امتد إلى عامة أهلها، حيث انهمكوا في حياة الإسراف، والمصاريف التي لا معنى لها.

كما تسرب إلى المسلمين عدد غير قليل من التقاليد والعادات من مجاورهم الهنود، والهند كما هو معروف تضم خليطا عجيبا متباينا من الأجناس والأديان والعادات، كما تأثر البلاط المغولي بالتشيع والرفض وبخاصة في عهد "همايون" الذين استعان بالصفويين من أجل استرداد ملكه، ولم يزل نفوذ الشيعة يزداد يوما فيوما، حتى قويت شوكتهم في عهد الملك "بهادر شاه الأول" المتوفى (1124هـ) الذي أعلن تشيعه من دون موارد، فوجد علماء الشيعة الفرصة سانحة لبث عقائدهم، ونشرها في الآفاق،

"الجزء اللطيف في ترجمة العبد الضعيف" للدهلوي، ترجمة وتعليق ودراسة: أ.د. عبد الوهاب فرحات، ود. محمد شودي

والتشكيك في خلافة الخلفاء، والنيل من الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين، والناس على دين ملوكهم كما يقولون.

أما طبقات المجتمع فقد انقسمت إلى طبقتين متميزتين عن بعضهما تمام التميز: طبقة الملوك والأمراء، ورجال البلاط وعائلاتهم، حيث كانوا يعيشون حياة الرفاهية والتنعم، أما الطبقة الثانية فهي طبقة الفلاحين والزراع، وأصحاب الحرف، وهذا ما نتبينه من أحد خطابات الإمام الدهلوي للأمراء وأركان الدولة حيث يقول لهم فيه: "أيها الأمراء! أما تحافون الله اشتغلتم باللذات الفانية الزائلة وتركتم الرعية تأكل بعضها بعضاً أما شرب الخمر جهرة، وأنتم لا تنكرون، أما بُنيت منازل ودور للزنا وشربت الخمر، والقمار وأنتم لا تغيرون... من وجدتموه ضعيفا أكلتموه ومن وجدتموه قويا تركتموه وعتوه، خاضت أفكاركم في لذائد الطعام، ونواعم النساء، ومحاسن الثياب والدور، وما رفعتم إلى الله رأساً وما ذكرتموه"¹.

ولقد ترتب عن هذا الاضطراب الاجتماعي والسياسي، اضطراب النواحي الاقتصادية إذ أن خزينة الدولة لا بد أن تتأثر بهذه الاضطرابات التي تؤدي غالباً إلى فساد الأخلاق، وفسو الظلم والجور، وهذا ما تنبه إليه الدهلوي، ونبه إليه بقوله: "سبب خراب البلدان في هذا الزمان شيئان: أحدهما تضيقهم على بيت المال... والثاني ضرب الضرائب الثقيلة على الزراع والتجار والمتحرفة... وإنما تصلح المدينة بالجباية اليسيرة، وإقامة الحفظة بقدر الضرورة، فليتنبه أهل الزمان لهذه النكته"².

نستنتج مما سبق أن العاملين السياسي والاجتماعي لا ينفكان عن بعضهما، وأحدهما يؤثر في الآخر، وبسبب الصراعات والحروب تحتل المنظومة الاجتماعية، وبما

¹ - ولي الله الدهلوي، التفهيمات الإلهية، ط1. داهيل: منشورات المجلس العلمي 1935م. ج1، ص216.

² - ولي الله الدهلوي، حجة الله البالغة، تح: سعيد أحمد البانوري، ط3. دمشق: دار ابن كثير 2017م، ج1، ص164.

أن الأوضاع السياسية لم تشهد استقراراً في عهد الدهلوي، فإن الجانب الاجتماعي، شهد أيضاً اختلالات غير مسبقة.

2- الأوضاع الفكرية والروحية في عصر الإمام الدهلوي:

2-1- الوضع الفكري: إن العالم الإسلامي بصفة عامة وشبه القارة الهندية بخاصة قد أثقل جانبها العلمي علوم المنطق، وفلسفة اليونان، وغلب فيها الذوق الفارسي المتأخر، واضمحلت فيها دراسة علوم الكتاب والسنة، وسيطر على الفقهاء في تلك الفترة الجمود الفكري والاكتفاء بالموروث العلمي القديم، وعدم التجدد في البحث العلمي والديني والتجريبي على حد سواء.

ويصور لنا الشيخ الإمام الأوضاع الفكرية في عهده أحسن تصوير فيقول: "أما هذا الوصي، فإنه وجد في زمان شاع فيهم ثلاثة أشياء: البرهان وذلك لاختلاط علوم اليونانيين، واشتغال القوم بالكلام حتى لا يكاد يوجد كلام في العقائد إلا ممزوجاً بمناظرات برهانية.

الوجدان وذلك لاجتماع الناس شرقاً وغرباً على قبول الصوفية وانقيادهم لهم حتى كأن أقوالهم وأحوالهم أغلق بقلوبهم من الكتاب والسنة، وكل شيء، وحتى دخلت رموزهم وإشاراتهم في الناس. فمن أنكر رموزهم وإشاراتهم، أو كان منهم على جانب، فإنه لا يقبل ولا يعد من الصالحين وما من واعظ على رؤوس المنابر إلا وكلامه ممزوج بإشارات الصوفية وما من عالم يعلم الناس إلا وهو يعتقد كلامهم، ويأمل فيه، أو هو من أصحاب الطبيعة كالبهائم. وما من نادي من أندية الأمراء وغيرهم إلا وعرضه ألسنتهم، وبذلت أيديهم وفاكهة محافلهم أشعار الصوفية ونكاتهم.

والسمع وذلك لدخولهم في الملة الإسلامية. ونشأ في زمان اتبع فيه كل ذي رأي

"الجزء اللطيف في ترجمة العبد الضعيف" للدهلوي، ترجمة وتعليق ودراسة: أ.د. عبد الوهاب فرحات، ود. محمد شودي

رأيه، ولن تر فيه أحدا يقف على المتشابهات، وما أشكل عليه من العلم، ولن تر أحدا إلا ويخوض في فهم معاني الأحكام وأسرارها، ويميل في ذلك إلى المعقول، وصار لكل رجل مذهب حسب ما فهمه، وتجادلوا وتناظروا وتباحثوا ولم يمكن الاتفاق والاصطلاح أصلا. واختلفوا في أنواع الفقه منهم الحنفي ومنهم الشافعي وكل يتعصب لأصحابه وينكر على الآخرين، وكثرت التخريجات في كل مذهب، وخفي الحق" ¹.

هذه حال الأوضاع الفكرية في البيئة التي نشأ فيها المحدث الدهلوي. وهي أوضاع بالغة السوء تتسم بغلبة الجهل، واستحكام داء العصبية المذهبية، وستتين معالمها أكثر عند دراستنا للأوضاع الفكرية والروحية.

2-2- الوضع الروحي: أما الأوضاع الروحية فتبدو فيها غلبة التصوف وهذا ما يتبين بالفحص في مؤلفات الدهلوي إذ من خلالها يظهر لنا مدى تغلغل التصوف البدعي وانتشاره في المجتمع الهندي، وقد حاول الإمام بكامل قواه تطهير بيئته من تلك الأدران، وفي هذا المعنى يقول: "وإن شئت أن ترى نموذجا لهؤلاء الفريق (النصاري)، فانظر اليوم إلى أولاد المشايخ والأولياء، ماذا يظنون بآبائهم؟ وإلى أي حد وصلوا بهم!" ²

في هذا العصر الملبد بالغيوم، ظهر ولي الله، ليجدد للأمة أمر دينها، ليضرب بذلك مثلاً رائعاً في كيفية إعداد جيش العلم والإيمان، بعد ما انهزم جيش الملك والسلطان.

ثانياً: سيرة الإمام الدهلوي: نشأ ولي الله في كنف أسرة ذات علم وفضل، كان

¹- ولي الله الدهلوي، التفهيمات الإلهية، ج 1، ص 82-83.

²- ولي الله الدهلوي، الفوز الكبير في أصول التفسير، تح: سعيد البالنوري، ط 1 دمشق: دار الغوثاني 2008م، ص 37.

جدها الأعلى المفتي شمس الدين هاجر إلى الهند في القرن السادس، واستقر بها ثم تسلسلت ولاية الإفتاء في أعقابه، إلى أن انتهت إلى أبي صاحب الترجمة "الشيخ عبد الرحيم" في القرن الحادي عشر، الذي كان من وجوه مشايخ دلهي وأعيانها، ولمكانته العلمية هذه، اختير ضمن العلماء المعدودين الذين أسندت إليهم مسئولية تقنين الفقه الإسلامي، حيث شارك في إعداد "الفتاوى الهندية"، المنسوبة إلى الملك الصالح "أورنك زيب عالمكير" (ت 1118هـ).

1- اسمه ولقبه ونسبه وأسرته:

1-1- اسمه ولقبه ونسبه: أحمد و هو الاسم الذي عرف به، أما اسمه الثاني فهو "قطب الدين"، وذلك لأن أحد الصالحين واسمه "قطب الدين بختيار الأوشي" بشر به أباه في رؤيا صالحة، وطلب منه أن يسميه باسمه¹.

أما كنيته: فهو "أبو محمد" نسبة إلى ولده الأكبر، أما لقبه، فهو الشاه، وهي كلمة فارسية تعني الملك، كما كان يلقب بـ "ولي الله".

أما نسبه، فهي الدهلوي، نسبة إلى "دهلي" عاصمة الهند، أما نسبه فقد ذكر الدهلوي نفسه أنه عربي النسب²، وذكر في أغلب تصانيفه أن سلسلة نسبه تصل إلى عمر بن الخطاب الخليفة الراشد³.

أما نسبه من جهة أمه، فيرجع إلى الشيخ محمد الفلتي الذي ينتهي نسبه إلى موسى

1 - ولي الله الدهلوي، التفهيمات الإلهية، ج2، ص138.

2 - ولي الله الدهلوي، المقالة الوضیئة فی النصیحة والوصیة، تر: بشیر السیالکوتی، ضمن کتاب الإمام المجدد المحدث - الشاه ولي الله الدهلوي - حياته ودعوته، ط1. بيروت: دار ابن حزم، 1999م، ص208.

3 - ينظر: محمد بشير السیالکوتی، الإمام المجدد المحدث - الشاه ولي الله الدهلوي - ص17.

الكاظم -رضي الله عنه-¹، وتذكر كتب التاريخ أن والدته كانت من النساء الفضليات، وأنها رزقت ابنين فاضلين هما: إمامنا الذي نترجم له، والشيخ "أهل الله".

1-2- أسرته: تُعد أسرة الإمام الدهلوي، من أعرق بيوتات الهند شرفاً ورفعة، وأول من قدم من هذه الأسرة إلى الديار الهندية، هو المفتي شمس الدين، وهو الجد الثالث عشر للإمام، وقد أنجبت هاته الأسرة على مرّ التاريخ رجالاً، تجملت بهم الدنيا وكتب التاريخ.

تربى الصبي في كنف والده، فحفظ القرآن الكريم، وهو في السابعة من عمره، كما تعلم عنده اللغتين الفارسية والعربية، كما تلقى العلوم الشرعية من فقه وحديث. . . والعلوم الحكمية أيضاً من فلسفة، وطب ومال إلى التصوف بحكم التنشئة، والتأثر بالوالد حتى أوشك هو أن ينشأ على صناعة أبيه.

2- مولده ونشأته العلمية وأساتذته:

1-2 - الميلاد: ولد الشاه الدهلوي وقت طلوع الشمس يوم الأربعاء الرابع عشر من شوال سنة (1114هـ)²، - في عهد الإمبراطور "عالمكير" الذي توفي بعد ولادته بأربع سنين- ببلدة "فُلْت"، وهي قرية صغيرة مشهورة بعلمائها، وذكر الدهلوي في كتابه "الجزء اللطيف في ترجمة العبد الضعيف": إن والده رأى مبشرات قبل ولادته³، وكان والده في الستين من عمره عندما ولد الصغير ولي الله.

¹ - المرجع السابق، ص 17.

² - ذكر عبد الحي الكتاني أنه ولد في عام 1110هـ وهذا خطأ محض. أنظر: عبد الحي الكتاني، معجم المعاجم و المشيخات والمسلسلات، ج1، ص178. لكن المؤلف استدرك هذا على نفسه في نفس الكتاب ينظر: ج2، ص1119.

³ - ينظر: الدهلوي، الجزء اللطيف في ترجمة العبد الضعيف، وهو الكتاب الذي تقدم لترجمته الآن.

2-2- نشأة الإمام الدهلوي وأطوارها:

الطور الأول: في هذا الطور أدخله أبوه الكتاب وهو في سن الخامسة على عادة أطفال المسلمين الهنود، فحفظ الطفل النجيب القرآن الكريم في أواخر السابعة من عمره، ثم بدأ وهو بين الصبا واليفاعة قراءة الكتب المقررة في الهند في ذلك العهد، كالتوحيد والنحو والفقه والأصول والتفسير والمنطق والطب والحديث والحكمة والهيئة والحساب، وآداب السلوك وعلم الحقائق، بالفارسية والعربية، قرأ هذه الفنون كلها عن والده، فكان هو شيخه الذي تخرج على يديه، والشجرة الطيبة تؤتي أكلها كل حين بإذن ربها.

ومن أبرز شيوخ الدهلوي في هذا الطور المحدث العلامة "محمد أفضل السيالكوتي" حيث أجازه في صحيح البخاري، وغيرها من الصحاح، كما أجازه أيضا في مشكاة المصابيح.

وفي هذا الطور يتزوج الدهلوي وهو في سن أربعة عشر عاما من "أمة الرحيم" بنت خاله الشيخ "عبيد الله الصديقي الفلتي"، شقيقة "محمد عاشق الفلتي"، صاحب الشيخ الأجل، عاشت معه إحدى وعشرين سنة، وأنجبت له ابنا سمي "محمد"، وبتين، لكن بعد وفاة زوجته الأولى في سنة (1149هـ)¹، تزوج الدهلوي بكريمة السيد "ثناء الله السوني بتي" المسماة "السيدة أرادت"، حيث أنجبت له بتين، وأبناءه الأربعة المعروفين².

ودرس في هذا الطور أيضا على يد الشيخ "محمد فاضل السندي"، وهو من أئمة الحديث والتفسير في دهلي، وروى عنه الإمام صحيح البخاري، والترمذي قيل سفره

¹ - محمد محسن الترهتي، اليانع الجني من أسانيد الشيخ عبد الغني، ص 144.

² - عبد الحي الحسني، الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام، ج 7، ص 1027.

إلى الحجاز. ولما انتهى الدهلوي من قراءة العلوم المتداولة في الهند حصل من والده على إجازة التدريس، وكان ذلك قبل وفاته، وكان في عمره إذ ذاك سبعة عشرة عاماً، عندها بدأ الدهلوي بالاشتغال بالتدريس والإفادة في مدرسة والده المشهورة والتي تدعى "بالرحيمية"، واستمر في العطاء العلمي أكثر من اثنتي عشرة سنة، ثم اشتاق إلى زيارة الحرمين الشريفين، فرحل إليها سنة ثلاث وأربعين ومئة وألف¹. وبهذه الرحلة المباركة ينتهي هذا الطور.

الطور الثاني: ويبدأ من العقد الثالث من عمره، وفي هذا الطور حج الشاه إلى بيت الله الحرام وكان ذلك في أواخر (1143هـ)، وبقي هناك أكثر من حولين، وفي هاته الأثناء انتهز الشاه الفرصة للتزود من علم الحديث، فقرأ الصحيحين والسنن (ما عدا النسائي)، وموطأ الإمام مالك، ومسند الإمام أحمد، كما درس الأدب المفرد للبخاري، والشفاء للقاضي عياض، ورسالة الإمام الشافعي في الأصول، وكانت الإجازات التي تحصل عليها من شيوخ الحرمين وبخاصة من "أبو طاهر الكوراني"، حلقة تتصل بواسطتها سلسلة الإسناد في الهند من بعده، إلى أصحابها المصنفين. ولنعم ما قال فيه شيخه أبو طاهر: "إنه كان يُسند عني اللفظ، وكنت أصحح منه المعنى"، وكان ذلك في سنة (1144هـ)².

كما حضر مجلس الشيخ "تاج الدين القلعي الحنفي"، مفتي مكة، في الحديث، حيث تلقى منه صحيح البخاري، وأطراف الكتب الستة، و موطأ الإمام مالك، ومسند الدارمي، وكتاب الآثار لمحمد، وأخذ الإجازة عنه لسائر الكتب³.

1 - المرجع نفسه، ج 5، ص 858.

2 - محمد محسن الترهتي، البيان الجني من أسانيد الشيخ عبد الغني، ص 154.

3 - بنظر: عبد الحي الحسني، الإعلام بمن في الهند من الأعلام، ج 5، ص 859.

كما التقى الشيخ المحدث، "وفد الله الرداني" المغربي المالكي حيث انتفع به كثيرا، وقرأ عليه موطأ الإمام مالك من أوله إلى آخره، وأسند أيضا على "عمر بن أحمد السقاف" وذكر الدهلوي نفسه أنه سمع عليه أطراف الكتب السنة وغيرها، وأجازه إجازة عامة¹.

ولم يكتف الدهلوي بتحصيل الإجازات العلمية فقط، بل اطلع على كثير من الكتب منها كتب شيخ الإسلام "ابن تيمية"، وأعجب به، وتأثر به في الدفاع السنة، وكان الشاه يثني عليه خيرا.

وتعد هاته الرحلة أهم محطة في حياة الدهلوي حيث دفعته فيها بعد إلى تدريس الكتب الستة في الحديث، حتى أصبح علما مفردا في الديار الهندية، كما دعت إلى إعادة النظر في المنهج العلمي المتوارث. وهذا شيء طبيعي لاستفادته من مناهج وطرق متعددة في التعليم. بل دعت إلى القيام بإصلاح شامل لتجديد دين الأمة. ومما قوى نفسه على الإقدام على هذا العمل مبشرات رآها وهو في الحرمين الشريفين².

الطور الثالث: ولما آنس الشاه من نفسه رشدا، شمر على مساعد الجدل لنشر العلم، وبثه بين الناس تدريسا وتأليفا، وربما كان يأمل لبعده نظره أن انتشار التعليم بين الطبقات الأمة سينتج عنه أحلاس الفكر والعمل الذين يجاهدون في سبيل الله لإصلاح الأحوال الاجتماعية، لذلك ركز الشاه ولي الله جهوده على إصلاح الفكر بالتأليف النافعة، وتعديل المنظومة التعليمية، وإعداد جيل جديد من العلماء البارعين،

¹ - ولي الله الدهلوي، **إنحاف النبيه فيما يحتاج إليه المحدث والفقهاء**، تح: محمد عطاء الله الفوجياني ط1. لاهور: المكتبة السلفية 2003م. ص 76-77.

² - ينظر: ولي الله الدهلوي، **فيوض الحرمين مع أردو ترجمة سعادت كونين**، تر: ذاكر عبد الجبار عابد لغاري، ط1. حيدر آباد 2007م، ص 27؛ ولي الله الدهلوي، **الدر الثمين في مبشرات النبي الأمين**، تحقيق: محمد عاشق إلهي البرني المدني، ط1. ديونند: دار الكتاب: 1418هـ، ص 153.

ولقد صدق فيه ما قاله عنه محمد إقبال: "رغم العواصف الهوجاء، يشتغل ذلك الرجل البطل الذي وهبه الله تعالى، عزة الملوك وإبائ السلاطين"¹.

لكن أبلغ مآثره وأعماله الجليلة في هذا الطور اشتغاله بالتربية والتسليك الباطني، من أجل تعميق حقيقة الإيمان في النفس، وإيجاد إنسان جديد قادر على القيام بمهام الخلافة، حيث استطاع الشاه أن ينشئ جيلا من العلماء والربانيين، والمرشدين في جميع مناشط الحياة، تولوا من بعده زمام القيادة والتوجيه، إلا أنه لم يصرف نظره تماما عن الميدان السياسي، بل بذل كل ما في وسعه لوضع حد للفساد المستشري، وسيلته في تغيير الأوضاع السياسية لسانه وقلمه، آخذا في ذلك بمنهج سلفه الإمام "أحمد السرهندي" الذي كان شعاره "إيصال رسالة الإسلام إلى الحكام المسلمين، لا الوصول إلي كراسي الحكام.

وقد كان لمساعيه صدى في أوساط الحكام، لكن الشاه ولي الله، قدر في نفسه أن الهرم إذا نزل بدولة لا يرتفع، كما قال ابن خلدون²، فرمى ببصره إلى الخارج عسى أن يجد من الملوك المسلمين من يهب لنصرة الإسلام في الهند، فاختر من بينهم "أحمد شاه الابدالي" الحاكم الأفغاني يدعوها إلى الجهاد في أرض الهند، وفي هذا المعنى يقول الدهلوي: "لا أحد يتمتع بقوة الشكيمة والسلطة والنفوذ، وبعد النظر والخبرة والمراس في الحرب، ويتمكن من دحر الأعداء سواكم، فمغادرتكم إلى الهند لفرض عين عليكم لكبت العدو (المراهقة) وإنقاذ المسلمين المستضعفين من براثن غير المسلمين"³.

1 - سيد حسين العفاني، زهر البساتين من مواقف العلماء الربانيين، ط1. القاهرة: دار العفاني، (د، ت). ج2، ص 149-150.

2 - ابن خلدون، المقدمة، عبد السلام الشداددي، ط1. نشر بيت الفنون والعلوم والآداب، 2005م. ج1، ص 298.

3 - نقلا عن: محمد طاهر الندوي، الفكر القرآني في رسائل الإمام ولي الله، مقال منشور ضمن كتاب، شاه ولي الله

وقد لبي "أحمد شاه أبدالي" نداء الشاه ولي الله، وجhez عرمرما، كان ذلك عام (1174هـ)، -أي قبل وفاة الإمام الدهلوي بستتين- لمقاتلة المراهطة، بعدما أكثروا الفساد في الأرض، فنازلهم "أحمد شاه أبدالي" في موقعة "باني بت"، وقتل منهم أكثر من ثمانية وعشرين ألفا، وأسر أكثر من اثنين وعشرين ألفا، حتى قال أحد المؤرخين: "لقد طارت قوة المراهطة في لمحة البصر كالكاפור"¹.

وبقي الشاه ولي الله وفيما لوظيفته الأولى ألا وهي الإشراف على التدريس وترويج العلوم الشرعية وبث التعاليم الإسلامية بين شعوب شبه القارة الهندية لتهيئة الجو اللازم للعمل بالروح الدينية الخالصة إلى أن وافاه الأجل المحتوم. وكان ذلك منطلقا لدعوة إسلامية بعثها في شبه القارة الهندية.

3- دنو الأجل ووفاة الشيخ الدهلوي:

وبعد حياة حافلة بالجد والاجتهاد انتقل الإمام الدهلوي إلى الرفيق الأعلى تشيعا أنواع الحفاوات والتكريات، وكان ذلك في يوم السبت، (29 من المحرم 1176 هـ)، بمدينة دلهي، فدفن بجوار والديه في مقبرة "مهنديان" خارج بلدة دلهي، وعمره اثنتان وستون سنة.

4- أبنائه الأمثال:

رزق الإمام الدهلوي بنين بررة شمروا عن ساق الجد والاجتهاد لنشر علم الحديث الشريف، فنفع الله بعلومهم خلقا لا يحصون، ويذكر علامة الهند الكبير صديق حسن خان، أن أبناء الإمام الدهلوي "الكرام قد رجحوا علم السنة على غيرها

دهلوي كي قرآني خدمات، ترتيب وجمع: بروفيسور محمد ياسين مظهر صديقي مع ظفر الإسلام، ط1. على أكرا: منشورات إدارة علوم إسلامية 2013م، ص216.

¹ - سيد حسين العفاني، زهر البساتين من مواقف العلماء الربانيين، ج2، ص144.

"الجزء اللطيف في ترجمة العبد الضعيف" للدهلوي، ترجمة وتعليق ودراسة: أ.د. عبد الوهاب فرحات، ود. محمد شودي

من العلوم، وجعلوا الفقه كالتابع له والمحكوم، وجاء تحديثهم حيث يرتضيه أهل الرواية، ويغيه أصحاب الدراية، شهدت بذلك كتبهم وفتاويهم، ونطقت به زبرهم ووصاياهم ومن كان يرتاب في ذلك فليرجع إلى ما هنالك¹، نذكر منهم:

1-4- الشيخ الشاه محمد: كان عالما عاملا، عابدا محبا للعزلة، أخذ عن والده العلم ولازمه، لكن بعد وفاة والده انتقل إلى قرية "برهانة"، ولبث فيها إلى أن توفي عام 1208 هـ².

2-4- الشيخ عبد العزيز: هو العلامة المحدث الملقب ب"سراج الهند"، ولد سنة (1159هـ)، وتلمذ على يد والده، وكثير من تلاميذه مثل الشيخ "نور الله البرهانوي" الذي تفقه عليه، وتزوج بنته، والشيخ "محمد عاشق البهليتي"، حيث استفاد منهم واستدرك ما فاته من علم والده، انتهت إليه رئاسة العلوم الدينية في الهند، كان أحد أفراد الدنيا بعلمه وأخلاقه وذكائه حتى صار علما مفردا في الديار الهندية، اشتغل بالتدريس وعمره خمسة عشر عاما، توفي عام (1239هـ)، ودفن بجوار والده³.

3-4- الشيخ رفيع الدين عبد الوهاب: العلامة الأصولي، ولد عام (1163هـ)، قرأ العلوم على صنوه الشيخ عبد العزيز، وتلقى التربية الروحية على يد الشيخ "محمد عاشق الفلتي" صاحب والده الأجل، تولى التدريس والإفادة كشأن شقيقه الشاه عبد العزيز، وعرف بالنبوغ في العلوم الثقيلة والعقلية، وهو صاحب "ترجمة القرآن" بالأردو وهي ترجمة حرفية للقرآن لأنه ترجم كل كلمة بما يقابلها، وله في والتصوف

¹ - صديق حسن القنوجي، الحطة في ذكر الصحاح الستة، ط1. بيروت: دار الكتب العلمية، 1988م، ص 146.

² - عبد الحي الحسني، الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام، ج7، ص 1086.

³ - المرجع نفسه، ج7، ص 1014-1018.

العالي "دمغ الباطل"، وله تخميس على قصيدة والده الشاه في المدح، وله قصيدة طويلة بلغت 116 بيتا عارض فيها القصيدة العينية لابن سينا، يتبين من خلالها جلالته في العلوم الحكمية¹، توفي عام (ت 1233هـ)².

4-4- الشيخ عبد القادر: هو الإمام المفسر المحدث، ولد عام (1167هـ)، تلقى علومه على يد صنوه عبدالعزيز، وتلامذة والده، أما شيخه في التربية الروحية فهو عبد العدل الدهلوي، بدأ التدريس والإفادة وعمره عشرين سنة، كان عالما جليلا، عرف بالصلاح والتقوى، والجد في العبادة، وهو الذي ربيّ إسماعيل الشهيد، ابن عبد الغني، من تأليفه "ترجمة معاني القرآن" إلى اللغة الأوردية، وسماها "موضح القرآن في تفسير القرآن" تتبع فيها منهج والده، وأسلوبه في الترجمة الفارسية، حيث نص العلماء أنه نقل هذه الترجمة الفارسية إلى اللغة الأردية الفصحى³.

توفي عام (ت 1230هـ)، بدلهي، ولقد حظيت كتبه بالقبول عند فحول العلماء، وبخاصة تفسيره للقرآن الكريم حيث غدا نموذجا ينسج على منواله من أراد ترجمة معاني القرآن الكريم⁴.

4-5- الشيخ عبد الغني: كان على طريق إخوته في التدريس والإرشاد، كان كثير الشبه بوالده في الخلق والخلق، توفي عام (1203هـ)، ومن تأليفه رسالة في "تحقيق الحجاب"؛ وله بالأوردو "تقرير الصلاة"، ومن أبنائه الشيخ إسماعيل صاحب كتاب "رد الإشراف" و"تقوية الإيمان". و"العبرات".

¹ - نعمان خير الدين الألوسي، جلاء العينين في محاكمة الأحمدين، تح: الداني آل زهوي، ط1. بيروت: المكتبة العصرية، 2006م، ص159-163.

² - ينظر في ترجمته: عبد الحي الحسني، الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام، ج7، ص974-976.

³ - عبد الرحمن عبد الجبار الفريوائي، جهود أهل الحديث في خدمة القرآن الكريم، ص13.

⁴ - انظر في ترجمته: عبد الحي الحسني، الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام، ج7، ص1027.

ثالثاً- شخصية الإمام الدهلوي وآثاره: كان الشاه ولي الله عالماً فذاً، ومحدثاً بلغ شأواً كبيراً في هذا الفن، أما علم المقاصد فله فيه اليد الطولى، وكتابه "حجة الله البالغة" شاهد صدق على ما نقول، بالإضافة إلى كونه مصلحاً سياسياً واجتماعياً، ومجدداً دينياً. قال عن نفسه: "ومن نعم الله علي ولا فخر، أن جعلني ناطق هذه الدورة وحكيمها، وقائد هذه الطبقة وزعيمها"¹.

1- صفات الإمام الدهلوي وأخلاقه: إن التأثير العميق الذي خلفه الإمام الدهلوي فيمن جاء بعده من الأجيال، والذي لا يزال يبصر لحد الآن، كجذوة نار يصطلي منها الباحثين، وأرباب الذوق والعرفان، وقادة الجهاد، رغم ما مضى عليه من تعاقب السنون، ليدل دلالة واضحة على أن السر في بقائه وخلوده، يرجع إلى ما تمتاز به شخصية صاحبها من مؤهلات، وما حباه الله به من خصائص علمية وعملية، بوأته المكانة التي يستحقها في تاريخ أمتنا الفكرية والروحية.

1-1- علو الهمة: ومما امتاز به الإمام الدهلوي علو الهمة في طلب العلم، والرحلة من أجله، وتحمل التعب والمشاق في سبيله، وقطع المسافات من أجل رواية الحديث الصحيح والإسناد العالي، ثم في سبيل تبليغ الأحكام الشرعية، ونشر العلم الديني في البلدان المختلفة، والأصقاع النائية. ومن علامات علو همته أنه كان يسعى لإحداث انقلاب فكري في ذوق الأمة، وتغيير جذري شامل في عقول الناشئة. بل وضع حد للفساد المستشري في شبه القارة الهندية. وذلك بإعداد جيل يحدث انقلاباً إسلامياً لأنه أدرك أن لا فائدة ترجى من الأسرة التيمورية المالكة لأنها نخرها البلى، وفتت في عضدها الهرم.

1-2- التحصيل العلمي: المتأمل في التراث العلمي الذي خلفه الشاه ولي الله، يجد

¹ - ولي الله الدهلوي، التفهيمات الإلهية، ج 1، ص 124.

أن الرجل له علم بالكتاب والسنة، كما يشعر أن الرجل له دراية واسعة بأصول الدين وفروعه، أما أسرار الشريعة، وحكمها ومقاصدها، فقد نال منها القدر المعلن، كما لم يفت الرجل النظر الناقد في كتب السيرة والتاريخ، حيث نظر فيه نظرة فاحصة، مميزاً بين الإسلام وبين تاريخ المسلمين، كما أدرك بثاقب فكره العوامل التي تفتت في عضد الدولة الإسلامية، وحدد عوامل النخر وأرجعها إلى استيلاء الجمود على التفكير، وانطفاء جذوة الاجتهاد.

1-3- الاستقلال الفكري: حيث يلحظ الدراس في كتبه بأدنى نظر نزعة التحرر من الجمود والتقليد، فكان من كبار المجتهدين لا يتقيد بمذهب معين، بل يتبع الحق أنى وجدته، ولعل هذا ما كان ملحظاً للعلامة محمد الفاضل بن عاشور فقال عن مسلكه هذا: "ولكن اثنين ارتفعا ارتفاعاً فائقاً إلى مقام الاجتهاد، أولهما من الهند وهو ولي الله الدهلوي، وثانيهما الإمام الشوكاني، فهذان هما اللذان استقلا بالنظر في المسائل استقلاً تاماً شاملاً، وجددا معاني الأصول ومعاني الأحكام"¹.

كما يلحظ المتملي في كتابات الرجل تلك الروح المنفتحة على ثقافة عصرها، سواء كانت فلسفية أو عمرانية أو سياسية، وعلى ما يجد في العالم من تطورات تقتضيها سنة الحياة، ونظن أن هذا الانفتاح العقلي، والمرونة الفكرية هي التي مكنته من اكتشاف نظريته في "الارتفاقات".

1-4 - الوصل بين الفكر والعمل: ومن صفات الإمام المجدد أنه لم يعيش في برج عاج مشتغلاً بالتأليف والتنقيح، كعادة علماء كثيرين الذين اكتفوا بالفكر وهجروا ساحة الواقع التجريبي؛ مما جعلهم يفقدون صلتهم بالواقع. ولكن الإمام الدهلوي نجده رجلاً واقعياً وعملياً إلى حد النخاع، ندرك ذلك من رسائله ونصائحه للملوك

¹ - يوسف القرضاوي، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، ط1. دار القلم: الكويت 1996م، ص95.

"الجزء اللطيف في ترجمة العبد الضعيف" للدهلوي، ترجمة وتعليق ودراسة: أ.د. عبد الوهاب فرحات، ود. محمد شودي

والأمراء، حيث بعث لهم برسائل مطولة ليوقظهم من سباتهم، وينير أمامهم السبل لإنقاذ البلاد والعباد وقد كان لمساعيه صدى في أوساط الأمراء والحكام.

وهكذا لم يعيش الإمام المصلح منكبا على كتبه فحسب، منشغلا بالتحريير والتجبير على أهميتها، ولكنه كان مفكرا عضويا بتعبيرنا المعاصر يعيش آمال مجتمعه وآلامه، الذي يعاني من داء الفرقة والضائقة الاقتصادية، والخلل الاجتماعي، والفساد الخلقي محاولا قدر جهده التخفيف من الويلات التي حاقت بهم.

1-5- الاعتدال والوسطية: وهي أبرز خصيصة في شخصية الدهلوي، وتتبدى

هاته الخصلة، كأوضح ما يكون في أربع مستويات:

أولا- في مستوى التزام ظاهر النص وتأويله: حيث نلمح هذه الوسطية في باب الأسماء والصفات حيث كان رأيه وسطا بين اللفظيين والمؤولين وكان شديد التركيز على أن يتمسك بما كان عليه الرعيل الأول، وهذا ما بينه بقوله في "المقالة الوضيئة في النصيحة والوصية" التي جاء فيها: "أوصى بالتمسك بعقيدة أهل السنة الأولين والابتعاد عن الخوض في تفصيل ما لم يفصلوه، وألا يلتفت إلى ما يثيره العقلانيون الأغرار من الشكوك والشبهات"¹.

ثانيا- في مستوى الاجتهاد والتقليد: حيث كان رأيه وسطا بين الاتباع والاستقلال وهذا ما يلحظه الدارس في مواضع من مؤلفاته حيث ذم التعصب الشديد للمذاهب، وبخاصة عند وجود الدليل من الكتاب والسنة، مع أنه كان يرى ضرورة التمذهب، وفي هذا يقول: "واعلم أن في الأخذ بهذه المذاهب الأربعة مصلحة عظيمة وفي الإعراض عنها كلها مفسدة كبيرة"².

¹ - ينظر: ولي الله الدهلوي، المقالة الوضيئة في النصيحة والوصية، ص 201 وما بعده.

² - المصدر نفسه، ص 204.

وهكذا كان موقف الدهلوي موقفا معتدلا متوسطا بين الفريقين حيث كان يرى أن العامي من الناس مذهبه مذهب مفتيه، أما المجتهد الذي تكاملت لديه أدوات الاجتهاد، فلا يرى له التقليد.

ثالثا- في مستوى التجربة الروحية: كما تتجلى هذه الوسطية أكثر في نظراته في التصوف، حيث حذر - رحمه الله - من الإفراط في التوغل في مقام الفناء، والانسلاخ والاستهلاك، وترك أمور المعاش، وإنما يرى أن هذه المقامات مقصورة على الخاصة، ومن لهم استعداد على ذلك، وليست لعامة الخلق¹.

رابعا- في موقفه من الصحابة: كما تبرز هذه النزعة أكثر في موقفه من الصحابة حيث يقول: "إن يحسن الظن والاعتقاد بأصحاب رسول الله ﷺ وأن لا يجري اللسان بغير ذكر مناقبهم. وقد أخطأ في ذلك فريقان: فريق يظنون أن صدور بعضهم لبعض كانت متصافية بحيث لم يشب صفوها أي كدر، ولم تجر بينهم مشاجرات، فإن هذا محض وهم. وقد شهد النقل المستفيض الذي لا يمكن إنكاره بوقوع مشاجراتهم. وفريق آخر لما رأوا هذه المشاجرات منسوبة إليهم أطلقوا ألسنتهم بسبهم والطعن فيهم فسقطوا في وادي الهلاك"².

وإلى جانب هذه الصفات الأساسية التي تكوّن شخصية الإمام الدهلوي هناك صفات أخرى يساهم استجلاؤها في توضيح صورة الإمام أكثر من ذلك ما ذكره الشاه عبد العزيز عنه حيث قال: "لم أر مثل السيد الوالد في قوة ذاكرته، ولا أقول إنني لم أسمع بمثله، ولكنني لم أشاهد، وكان - علاوة على علومه وفضائله - عديم النظر في ضبط مواعيده، وتنظيم أوقاته، وكان إذا جلس مجلسه بعد الإشراق لم يغير جلسته،

¹ - المصدر نفسه، ص 204-206.

² - المصدر نفسه، ص 206.

ولا يحك جسده . . وكان يدرس الحديث الشريف ويدرسه، وكان إذا انكشف عليه شيء سجّله، وكان قليلاً ما يمرض، وكان جدي وعمي (اللذين كانا طبيبين أيضاً) يعالجان الناس، أما الوالد فقد انصرف عن هذا عن هذا الشغل، إلا أنه كان يطالع كتب الطب، وكان من - صباه - لطيف الطبع يحبُّ النظافة، وقَلَّ ما كان ينشد الأبيات الصوفية، إلا أنه - أحياناً - كان ينشد بيتاً أو بيتين¹.

2- مؤلفات الإمام الدهلوي وآثاره: كان للشيخ عناية بالغة بالتأليف، في العلوم الشرعية باللغة الفارسية، والعربية، سارت مسير الشمس، ولا تزال تضيء ظلمات الريب، وتهتك سجوف الجهل، وتنور حلك الزندقة والإلحاد. وسنكتفي في هذا الثبت بذكر المشهور المتداول منها:

أولاً - علوم القرآن والتفسير:

1. الفوز الكبير في أصول التفسير: وقد كتبه بالفارسي، وهو من أوائل كتب الدهلوي التي طبعت في مصر، وكان ذلك في عام (1295هـ)، وهو من الكتب التي لم يسبق إليها، والكتاب على صغره يضم مباحث لا توجد في كتب علوم القرآن وأصول التفسير كالبحت في المحاور الخمسة للقرآن الكريم، وهي علم الأحكام²، وعلم الجدل، وعلم التذكير بآلاء الله، وعلم التذكير بأيام الله، وعلم التذكير بالموت وما بعد الموت.

2- فتح الرحمن في ترجمة القرآن: وهي ترجمة للقرآن بالفارسي، وهذه الترجمة من

¹ - انظر: أبو الحسن الندوي، من رجال الفكر والدعوة، ج4، الإمام الدهلوي، ص126-127. نقلا عن: من ملفوظات الشيخ عبد العزيز، ص11.

² - كالواجب والمندوب والمباح والمكروه والحرام، سواء كانت من قسم العبادات أو المعاملات، أو الاجتماع أو السياسة المدنية. وتأمل كيف وسع الدهلوي موضوع الفقه ليشمل الاجتماع والسياسة المدنية. ينظر: ولي الله الدهلوي، الفوز الكبير في أصول التفسير، تح: سلمان الندوي، ص19.

أحسن التراجم لم ير نظيرها فيما قبل ولا فيما بعد، ولذلك اختارها مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الكريم، دون غيرها لجودتها، وبذلك انتشرت في الآفاق.

ثانياً - كتبه في أصول الدين وفلسفة الشريعة:

3- حجة الله البالغة: هو كتاب مبتكر في موضوعه لا يوجد له نظير في المكتبة العربية على سعتها، وقد أجله علماء هذا الموضوع، طبع الكتاب أول مرة في بريلي (الهند)، بعناية العلامة محمد أحسن الصديقي النانوتوي، عام 1276هـ في مجلد واحد، ثم طبع في بولاق عام 1294هـ، ثم أعيد طبعه مرارا في مصر ولبنان.

4- البدور البازغة، وهو كتاب جليل القدر في علم الكلام، وفيه عرض الإمام الدهلوي للنظام الفكري للحياة الإسلامية، وفيه يجد الباحث المتملي ولأول مرة في التاريخ الإسلامي رجلا يمهّد السبيل لتدوين فلسفة الإسلام.

رابعا: الفقه والاجتهاد والتقليد:

5- عقد الجيد في أحكام الاجتهاد والتقليد: عرض فيه الإمام لكثير من الأحكام المتعلقة بمبدأ الاجتهاد والتقليد في الإسلام. طبع الكتاب في القاهرة بالمطبعة السلفية لصاحبها "محب الدين الخطيب" سنة (1385هـ).

6- الإنصاف في أسباب الاختلاف: وقد حقق الكتاب من طرف العلامة المحدث عبد الفتاح أبي غدة ونشر عن دار النفائس بلبنان.

خامسا: الحديث الشريف:

7- المسوّى شرح الموطأ: بالعربي، شرح فيه أحاديث الكتاب، اقتصر فيه على شرح الغريب، كما رتب فيه أحاديث الموطأ ترتيبا يسهل تناوله، وترجم فيه كل حديث بما استنبط منه، و بين فيه ما تعقبه العلماء على الإمام مالك - رحمه الله -، بإشارة لطيفة،

"الجزء اللطيف في ترجمة العبد الضعيف" للدهلوي، ترجمة وتعليق ودراسة: أ.د. عبد الوهاب فرحات، ود. محمد شودي

حيث كان التعقب بحديث صريح صحيح¹.

8- المصنفى شرح الموطأ: ترجم فيه الموطأ إلى الفارسية، مع تعليقات وجيزة، صححه وهذبه بعد وفاته، الشيخ "محمد أمين الولي اللاهي"، صاحب الدهلوي. وقد ترجم الكتاب حديثاً إلى اللغة العربية في مجلدين من طرف العلامة سلمان الندوي.

سادساً: في التصوف والسلوك:

9- الخير الكثير أو خزائن الحكمة: وهو كتاب في الحكمة المتعالية وهو من أجل كتب الشيخ العرفانية، ومن خلاله ندرك علو كعب في المعارف الإلهامية وبخاصة في علوم الولاية.

10- فيوض الحرمين: كتبه بالعربي ويشتمل على ست وأربعين مشهداً من مشاهداته المنامية. والكتاب وثيقة تاريخية لأحوال حياته.

11- التفهيمات الإلهية: كتاب باللغتين العربية والفارسية، والكتاب مليء بالفوائد العلمية، في الكلام، ودقائق السلوك والتزكية، وهو على غرار كتاب الفوائد لابن قيم الجوزية، وصيد الخاطر لابن الجوزي، إن لم يكن أهم منهم بكثير.

سابعاً: السياسة المدنية:

12- إزالة الخفاء عن خلافة الخلفاء: والكتاب يكاد يتمحض للسياسة الشرعية، كما لم يغفل تبيان الأسباب والعلل التي أدت إلى تقهقر المسلمين. كما تناول فيه الإمام الدهلوي مسألة الخلافة، وثبوت خلافة الخلفاء الراشدين للرد على الشيعة.

13- الرسائل السياسية: وهي عبارة من مجموعة من الرسائل التي بعث بها الإمام

¹ - عبد الحي الكتاني، معجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات، (مرجع سابق)، ج2، ص1221.

الدهلوي إلى الأمراء، والملوك، ثامنا - الفنون الأدبية والمديح:

14- أطيّب النغم في مدح سيد العرب و العجم: وقد طبع أخيرا بدمشق بدراسة وتحقيق وشرح الدكتور مراد مولوي وهو عبارة عن قصيدة كتبها في مدح الرسول ﷺ وتعد القصيدة موجزا عن سيرة الرسول الأكرم ﷺ.

تاسعا- في السيرة وطبقات المشايخ والعلماء:

15- أنفاس العارفين: بالفارسية. وتشتمل على تراجم آبائه والكبار من أسرته، وعلى سيرهم، وبعض وقائعهم ومعارفهم.

16- الجزء اللطيف في ترجمة العبد الضعيف: وهو عبارة عن سيرة ذاتية للإمام الدهلوي وهو عمل يذكرنا بصنيع الحكيم الترمذي في "بدو شأن الحكيم" و"الوصايا للمحاسبي، و"المنقذ من الضلال" لحجة الإسلام للغزالي. وهو الكتاب الذي نعمل على ترجمته والتقديم له. وفي هذا الكتاب تعرض الإمام لأهم مراحل نشأته.

تلك هي آثار الدهلوي العلمية، وهي تدل على موسوعية الرجل وتبحره في مجالات عدة، ولذلك وقع إجماع عند المهتمين بتراثه على أن الإمام الدهلوي كان علامة فارقة ونقطة مفصلية، في مجال تطور الفكر الإسلامي في الهند.

2-3- خصائص هذه الآثار

أولا- الجمع بين المعقول والمنقول: بحيث يتساوقان، ويبدو أن سلوكه المسلك العقلي لأجل بيان الجانب الحكمي للشرع حيث شعر الدهلوي أن دور قبول الشريعة على أساس الإيمان والتعبد قد ولى، وأن الأمة مقبلة على دور جديد وهو دور التعقل والمنطقية، يقول أبو الحسن الندوي عن هذه الخاصية: "رغم أن التفسير المنطقي

"الجزء اللطيف في ترجمة العبد الضعيف" للدهلوي، ترجمة وتعليق ودراسة: أ.د. عبد الوهاب فرحات، ود. محمد شودري

للقضايا الإسلامية، والتطبيق بين العقل والنقل لم يكن موضوعاً جديداً في القرن الثاني عشر، لكن كلما كتبه الذين سبقوه في هذا الفن، لا يعد إلا إشارات ونقاط، ولا نجد التفسير المنطقي الحكيم للنظام الشرعي الكامل للإسلام قبل الشاه ولي الله الدهلوي، ونعتقد أن حجة الله البالغة أول ما ألف في هذا الموضوع مع هذه الجامعة والشمول والاتساع¹.

ثانياً - تميز الأسلوب: وهذا أثر من تكوينه العلمي الرصين، حيث جمع في ثقافته بين القديم والحديث بالنسبة إلى زمانه، بالإضافة إلى رسوخه في علوم الوحيين، والسيرة والتاريخ، والأدب، وعلم العمران البشري، كل ذلك مع التأمل العميق، والحدس الشفاف، مع القدرة على التعبير باللغة العربية كأنه من أهلها، وهذا ما كان ملحوظاً لأبي الحسن الندوي فقال عن أسلوبه: "إن الأدب العربي أصيب بالجمود والتعطل من القرن التاسع إلى القرن الثالث عشر، وما وجد فيه من بيتكر طريقاً جديداً إلا عبقرين اثنين أولهما ابن خلدون، وثانيهما الإمام أحمد بن عبد الرحيم الدهلوي"².

ثالثاً - تجاوز العصر والعالمية: وهي خصيصة أخرى تتميز بها كتب الإمام الدهلوي، إذ كان الرجل برئ من آفات عصره، كأنه القوي في وسط المرضى بحيث لا يصاب بأذاهم، ولا تمتد إليه عدواهم وهو ما بينه "سليمان الندوي"، إذ يقول: "لقد كانت قلة قليلة من المؤلفين ممن لا تشيع في مؤلفاتهم روح عصرهم، أو لا تتجلى فيها مسحة عهدهم وبلادهم، أو يأتي فيها ذكر نكران أهل عصرهم وعدم تقديرهم للعلم، واضطراب أوضاعهم على الأقل، ولكن مؤلفات الإمام الدهلوي طليقة من قيود

¹ - الفرقان، عدد ممتاز عن الشاه ولي الله الدهلوي، بريلي، ص 31.

² - أبو الحسن الندوي، من رجال الفكر والدعوة، ج 4، ص 855.

الزمان والمكان، فلا يبدو منها أنها ألفت في عصر كان الأمن والطمأنينة محت فيه من صفحة هذه البلاد، كالخطأ الذي يزال، وكانت البلاد كلها تعاني من ملوك الطوائف، والحروب الداخلية والفوضى السياسية، وكل نوع من أنواع الشر والفساد¹.

4-2- تلاميذ الشاه ولي الله: من منن الله العظيمة، ونعمه السابعة أن رزقه الله تلاميذ كان كل واحد علماً مفرداً، أفادوا خلقاً لا يحصون بعد، حتى ارتوت أرض الهند من تعاليم الوحي، وانتشار المفاهيم الدينية الصحيحة، والواقع أنهم أثروا تأثيراً عميقاً في مجرى الحياة، وفي حوادث الهند وثورتها ولا نكون مبالغين إذا قلنا إننا "لا نجد اليوم أحداً ممن له نصيب في العلم إلا وهو ينتسب إلى هذا البيت العلمي الكريم". ولكثرة تلاميذ الدهلوي نكتفي بذكر ثلاثة منهم، وهم من قامت على جهودهم مدرسة الإمام الإصلاحية:

أولاً- محمد عاشق الفلتي: من أجل من صحب الإمام الدهلوي، حيث لازمه في السفر والحضر، وكان معه في رحلته إلى الحجاز، وهو الذي أشار إلى الشيخ بضرورة تأليف "حجة الله البالغة"، وقد ذكر الدهلوي ذلك في مقدمة الكتاب حيث يقول: "فبينما أنا في ذلك أقدم رجلاً، وأؤخر أخرى، وأجري شوطاً، ثم أرجع قهقري، إذ تفتن أجل إخواني لدي، وأكرم خلاني علي محمد، المعروف بالعاشق، لازال محفوظاً من كل طارق وغاسق، بمنزلة هذا العلم وفضائله"².

وهو أول من ترجم للإمام الدهلوي في حياته وسماها "القول الجلي في مناقب الولي"، وقد اطلع عليها الإمام الدهلوي، وشكره على سعيه فيها. ومن أعظم مآثره

¹ - سليمان الندوي، في العدد الخاص عن الإمام الدهلوي في مجلة الفرقان، ص: 348-349. نقلا عن: أبي الحسن الندوي، من رجال الفكر والدعوة في الإسلام - الإمام الدهلوي، ج4، ص263-264.

² - ولي الله الدهلوي، حجة الله البالغة، نج: محمد سالم هاشم، ط1. بيروت: دار الكتب العلمية 1995م، ج1، ص6.

تبييضه لكتاب "المصيفي شرح الموطأ" لشيخه الدهلوي، توفي عام (1187هـ)¹.

ثانيا - القاضي ثناء الله العثماني الباني بتي (ت 1225هـ): من كبار العلماء الهند ومصليها، حفظ القرآن في صغره، كما درس العربية في بلده، ثم انتقل إلى دلهي للتزود من العلم فالتقى الجلّة من العلماء منهم المحدث المشهور ولي الله فأخذ من الفقه، وأسند عنه الحديث، لقبه عبد العزيز بن ولي الله الدهلوي وهو من أقرانه بيهقي العصر نظرا لتبحره في الفقه والحديث². قال عنه صاحب "اليانع الجني": "إنه كان فقيهاً أصولياً زاهداً مجتهداً، له اختيارات في المذهب، ومصنفات عظيمة في الفقه والتفسير والزهد، وكان شيخه المظهر يفتخر به"³.

اشتغل في حياته بالتدريس والتصنيف، والقضاء، من مؤلفاته "التفسير المظهري"، وله "شرح على حزب البحر" للإمام أبي الحسن الشاذلي. ويبدو أنه تلخيص على الهوامع للشاه ولي الله، وله أيضا تعليقات نفيسة على "المقالة الوضيئة في النصيحة والوصية" للمؤلف نفسه، مات في غرة رجب سنة خمس وعشرين ومائتين وألف ببلده "پانيپت"، في الهند⁴.

ثالثا - مرتضى بن محمد الحسيني الزبيدي: مفخرة الهند صاحب التأليف المنيفة لعل أهمها "إتحاف السادة المتقين يشرح إحياء علوم الدين" و"تاج العروس من شرح القاموس"، أخذ العلم من أكثر من ثلاثمائة شيخ، سطع نجمه، واخترق صيته آفاق العالم الإسلامي، وسارت كتبه مسير الليل والنهار، ويذكر أن مجلسه في القاهرة كان

1 - ينظر في ترجمته: عبد الحي الحسيني، الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام، ج6، ص827.

2 - عبد الحي الحسيني، الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام، ج7، ص742.

3 - محسن بن يحيى الترهتي، اليانع الجني في أسانيد عبد الغني، ص131.

4 - عبد الحي الحسيني، الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام، ج7، ص942.

يضاهي مجلس السلاطين، توفي بمصر (1250هـ)¹. ويذكر عبد الحي الكتاني أنه يكفي الدهلوي، فضلاً أن تخرج عليه يديه الحافظ الزبيدي، ذلك لأنه أخذ عنه في الهند قبل رحلته²، ونقل الكتاني في معجمه عن مرتضى الزبيدي قوله: "وصلت إليه بداهلي، وقرأت عليه الحديث، ولقنني الذكر وأجازني"³.

رابعاً- مكانة الدهلوي:

وقد أثنى على جهوده الدؤوبة في خدمة السنة ونشر الحديث الجلّة من العلماء نخص منهم: الشيخ صديق حسن القنوجي الذي يقول عنه: "لو سبق به الزمان، وكان من القرون المتقدمة، لعدّ من كبار الأئمة المجتهدين في الإسلام"⁴.

ويقول عنه شبلي النعماني: "بعد ابن رشد وابن تيمية، بل حتى في عصرهما بدأ الانحطاط الفكري لدى المسلمين، ومن هذه الناحية لم يلح في الأفق أي بارقة أمل في ظهور أي مفكر وعالم، ولكن القدر أدهشنا بأعاجيبه عندما بزغ نجم عالم مثل شاه ولي الله في آخر ذلك العهد، وقد ذهب رواء وبهاء أعمال الغزالي والرازي وابن رشد أمام إبداعاته"⁵.

ويقول عنه المفكر، والأديب الكبير: "أبو الحسن الندوي": "هو حكيم الإسلام،

1 - انظر في ترجمته: عبد الحي الكتاني، معجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات، ج1، ص179 وأيضاً: ج1، ص526؛ عبد الرحمن بن سليمان الأهدل، النفس الباني، تح: محمد عبدالله الحبشي، ط1. الرياض: دار الصيمعي 2012م، ص260-282.

2 - عبد الحي الكتاني، معجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات، ج2، ص1122.

3 - المرجع نفسه، ج1، ص178.

4 - أبو الحسن الندوي، مقدمات أبي الحسن الندوي، إعداد سيد أحمد زكريا الغوري، ط1. دمشق: ابن كثير 2010م، ج2، ص21.

5 - شبلي النعماني، علم الكلام الجديد، ترجمة جلال السعيد حفاوي، ط1. القاهرة: المركز القومي للترجمة، 2012م، ص101.

وفيلسوفه المجدّد الديني والعلمي الكبير، المحدّث، المفسر، الفقيه، الأصولي، المتكلم، السياسي، الشيخ قطب الدين، أحمد ولي الله ابن عبد الرحيم، العمري الدهلوي، أحد حكماء الإسلام ونوابغه، وكبار المفكرين الإسلاميين من طراز الإمام الغزالي، وشيخ الإسلام ابن تيمية¹.

وقال عنه محمد رشيد رضا: "مجدد القرن الثاني عشر للهجرة في الهند، بدعوته، وإرشاده، وتربيته، وتدريسه، ومصنفاته، وبمن ترك من العلماء الأعلام من أبنائه، وتلاميذه، ومريديه، فقد كان جامعا بين العلوم النقلية والعقلية، والفلسفة والتصوف كما يعلم من كتابه المشهور "حجة الله البالغة" الذي وضعه لبيان مقاصد الشريعة وحكمها وأسرارها، وإن أشهر علماء الهند من بعده إلى يومنا هذا يتصلون بسلسلته ويجرون على طريقته - رحمه الله -"².

أما "عبد الحي الكتاني" فيقول عنه: "كوكب الديار الهندية. . . كان هذا الرجل من أفراد الرجال المتأخرين علما وعملا وشهرة، أحيا الله به و بأولاده و بأولاد بنته و تلاميذهم الحديث والسنة بالهند بعد مواتها وعلى كتبه وأسانيده المدار في تلك الديار، والمترجم له والله جدير بكل إكبار واعتبار"³. ويقول عنه في موضع آخر من كتابه "معجم المعاجم": "وأنه من ظهر لي أنه يعد من حفاظ القرن الثاني عشر، وأنه من رحل، ورُجّل إليه، وروى وصنّف واختار، ورجح وغرس بالهند، وأطعم، وأثمر، وأكل منه خلق"⁴.

1 - أبو الحسن الندوي، مقدمات أبي الحسن الندوي، ج2، ص21.

2 - محمد رشيد رضا، مجلة المنار، مجلد 34، ج3، ص236.

3 - عبد الحي الكتاني، معجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات، ج1، ص178.

4 - المرجع نفسه، ج2، ص1122.

الفصل الثاني : مآثره التجديدية

في البداية وقبل الحديث عن جهود الدهلوي الإصلاحية والتجديدية، يحسن بنا أن نشير إلى المقصود بالتجديد في بعده اللغوي والاصطلاحي. بالعودة إلى المعاجم اللغوية¹، و يتتبع تصريف الكلمة ودلالاتها المختلفة، نجد أن الفعل جد يتمحور حول معنى أساسي هو القطع، يقال: ثوب جديد وملحفة جديدة حين جدها الخائف أي قطعها حديثاً. كما يقال: جدد العهد، و جدد الوضوء وقد يبدو للوهلة الأولى أنها بعيدا عن معنى الفعل جدّ، الذي يأتي بمعنى القطع، ولكن عند إنعام النظر نجد أنها على مثل المعنى الأول، فكأن الزمان قطع العهد، فاحتاج إلى تجديد في الأول، وكأن الحدث قطع الوضوء، فاحتاج إلى تجديد في الثاني، ومنه تسمية العرب الليل و النهار بالجديدين ويقال في اللغة تجدد إذا صار جديداً²، فكأن التجديد هو وصل ما انقطع من المعهود، وإعادته إلى حالة الفاعلية، بعد أن أدركه البلى على مرور الزمن، فاحتاج إلى من يعيده إلى حالته الأولى التي كان عليها، وهو المعنى الذي نراه يتساق مع المفهوم الاصطلاحي للكلمة، إذ يرى "محمد الطاهر بن عاشور" أن التجديد هو عبارة: "عن الجهود العلمية والعملية التي تبذل لإصلاح الناس. في الدنيا: إما من جهة التفكير الديني الراجع إلى إدراك حقائق الدين، وإما من جهة العمل الديني الراجع إلى إصلاح الأعمال، وإما من جهة تأييد سلطانه"³.

وهذا التعريف يحدد أبعاد التجديد الديني في ثلاثة محاور أساسية:

1 - ابن منظور الإفريقي، لسان العرب، مادة جدد، ط1، بولاق: المطبعة الأميرية بمصر 1300هـ، ج4، ص81 وما بعدها.

2 - المرجع نفسه، ج4، ص82.

3 - محمد الطاهر بن عاشور، **تحقيقات وأنظار في الكتاب والسنة**، تونس: الشركة التونسية للنشر والتوزيع 1985م، ص113.

- بعد الفهم له.
- بعد العمل به.
- بعد المحافظة عليه.

والتأمل في كتب الإمام الدهلوي لا نجده يعرف التجديد تعريفا جامعاً مانعاً كما يقول المناطقية، لكننا نجده يذكر أحيانا خصائص المجدد من ذلك ما أورده في التفهيمات إذ يقول: "قال رسول الله ﷺ: "إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها"¹، والمجدد رجل رزقه الله سبحانه من علم القرآن، والحديث ثم ألبس لباس السكينة، فجعل يضع التحريم، والوجوب، والكراهية، والاستحباب، والإباحة موضعها، وينقح الشريعة عن الأحاديث الموضوعة، وأقيسة القائسين، وعن كل إفراط وتفريط، ثم أظماً الله أكباداً له، فأخذوا عنه العلم"²، ويقول في موضع آخر: "وأقرب الناس إلى المجددية المحدثون القدماء كالبخاري ومسلم وأشباههم..."³.

ونظراً لتعدد مميزات تجديد الدهلوي وكثرتها فسأكتفي بإيراد بعضها مما أعتقد أنه محوريا بالنسبة إلى غيره، إذ التأمل في كتبه، يشعر أن حركته التغييرية في ميدان الفكر الإسلامي، كانت استجابة لواقع بيئته، هذا الواقع هو الذي حدد للإمام مناحي تفكيره، ورسم له المهمة أو الرسالة التي ينبغي أن يوقف عليها هذا التفكير، ونوجز ملامحه فيما يلي:

1 - أخرجه الحاكم في المستدرک، في كتاب الفتن والملاحم، رقم الحديث 8592؛ وأخرجه أبو داود في السنن، باب ما يذكر في القرن المائة رقم 4293، قال الألباني صحيح.
2 - ينظر: الإمام الدهلوي، التفهيمات الإلهية، ج 1، ص 40
3 - ولي الله الدهلوي، التفهيمات الإلهية، ج 1، ص 41 وأبضا: ج 2، ص 249.

1- جهوده في الإصلاح الفكري:

1-1- مركزية القرآن الكريم والسنة الشريفة في تأصيل المفاهيم الدينية:

لقد أخذ الدهلوي على نفسه ألا يقبل أي رأي أو عمل مهما كان مصدره إذا كان مخالفا للمبادئ الإسلامية، حيث بنى طريقته: "على عرض المجتهديات على السنة والكتاب، وتطبيق الفقهيات بها على كل باب، وقبول ما يوافقها من ذلك ورد ما لا يوافقها كائنا ما كان، ومن كان¹، فلا اعتبار لديه للوجدانيات، والمجتهديات، إلا إذا وزنت بميزان الكتاب والسنة، فإذا عارضته ردّت، وإذا قررت أشياء سكت عنها الكتاب والسنة، فلا يخاطب بها الناس إذا كانت مما لا تحتمله عقولهم، فضلا على أن يطالبوا باعتقادها، وهو بهذا المعنى لمفهوم التأصيل نأى بنفسه عن خطئ التجميد والتبديد.

لقد ابتعد عن التجميد لأنه لم يناد إلى العودة إلى الأصول فحسب، كما فعل غيره من معاصريه، دون اعتبار للمتغيرات الاجتماعية، وما طرأ على الفكر الإنساني من تطور، مغفلا التحديات العقلانية الكبيرة التي ستواجه إنسان العهد المقبل.

كما نأى بنفسه عن التبديد الذي يهدر قدسية النصوص الشرعية، وذلك بتأويلها دون اعتبار لمقاصد الشارع، كما يفعل المفكرون الجدد المنادون بفكرة موت المؤلف.

ولذلك وضع الشاه ولي الله منهجا يسدّد الاستمداد من النصوص الشرعية، ويعصمها من الانحراف ذات اليمين أو الشمال، ويمكن أن يُلاحظ - في منهجه - مسلكان مهمان:

المسلك الأول: الوصل بالأصل: وقد تبدى في مستويين اثنين: اهتم فيهما الدهلوي

¹ - صديق حسن خان، الحطة في ذكر الصحاح الستة، ص 147.

"الجزء اللطيف في ترجمة العبد الضعيف" للدهلوي، ترجمة وتعليق ودراسة: أ.د. عبد الوهاب فرحات، ود. محمد شودي

بالقرآن الكريم في المستوى الأول، بينما اهتم في الثاني بالسنة الشريفة.

أولاً -الاهتمام بالقرآن الكريم: حيث دعا الإمام إلى دراسة القرآن مباشرة، وهو أول من قام بحركة موسعة لترجمة القرآن الكريم حيث كانت بيئته وقتذاك لا تسمح بالقيام بهذا العمل، حيث حمل على عاتقه هذا العبء، وقدم الترجمة كاملة لمعاني القرآن الكريم، وسماها "فتح الرحمن" وهذه البادرة كانت نقطة انطلاق لمتين علاقة عامة الناس بالقرآن الكريم، وهو ما عبر عنه "عبد الماجد الدرايبادي" إذ يقول: "إن الحديث عن فهم القرآن الكريم الذي نجده اليوم، وهذه الترجمات التي صدرت بعشرات اللغات من الأردنية والإنكليزية واللغات الأخرى، يكتب الجزء الأكبر من أجور ذلك في حسنات الإمام الدهلوي، إذ تنورت هذه المصاييح كلها من المصباح الذي كان أوقده الإمام الدهلوي"¹.

ولقد حاول الرجل أن يزيح شيئاً من التفاسير التي حجبت الناس عن روح القرآن، ومنعت هداياته من الوصول إلى النفوس، آية ذلك ما كتبه في أحد وصاياه: "وصية هذا الفقير: هو الاعتصام بالقرآن والسنة في العقيدة والعمل، والمواظبة على تدبر ما جاء فيهما، والاهتمام بقراءة جزء منهما كل يوم. وإن لم يستطع القراءة، فيستمع لترجمة ورقة من كليهما على الأقل"²، ونجد صدى هذه النصيحة فيما قاله جمال الدين الأفغاني: "القرآن وحده سبب الهداية، والعمدة في الدعاية، أما ما تراكم عليه وتجمع حوله من آراء الرجال واستنباطاتهم ونظرياتهم، فينبغي أن لا نعول عليه".

وهكذا شدّد الإمام الدهلوي على ضرورة التعامل مع القرآن مباشرة، لأن القرآن لا تاريخي، أما التفاسير فهي مرتبطة بالسقف المعرفي للمفسّر، وبالتراكم الثقافي له،

¹ - الفرقان، عدد ممتاز عن الشاه ولي الله الدهلوي، بريلي، ص 31.

² - ولي الله الدهلوي، المقالة الوضیئة فی النصیحة والوصیة، ص 201

ولم يقبل الشاه من التفاسير، إلا بحدود ما يسمح لفهم المعاني الغربية. وهكذا فتح الشاه منهجا جديدا لتدبر القرآن يقوم على الحركة المزدوجة وهي حركة تراوح بين السياق التاريخي، أو ما يسميه المتصوفة "التنزيل"، والسياق الخاص بالقارئ، أو ما يسمى "بالتنزل" حيث يميز القارئ في هاته المرحلة بين الفهوم التي أحاطت بالنص القرآني عبر التاريخ، وبين فهم اللحظة التي يعيش فيها القارئ.

ثانيا- الاهتمام بالحديث النبوي والقيام بترويجه: ولما كان ميزان العلوم قد اختلف في الهند في زمانه لصالح العلوم العقلية والآلية بطغيان حكمة اليونان ومنطقها، فقد عالج الإمام ولي الله هذا الاختلال بصرف جل اهتمامه بنشر الحديث، وإحياء علومه بعد اندراسها حينما من الدهر، فأرسي بجهوده الدؤوبة قواعد التحقيق، وفتح للناس آفاقا جديدة لفهم السنة المشرفة، وهي معاني أكدها صديق حسن خان بقوله: "ثم جاء الله - سبحانه وتعالى - من بعدهم بالشيخ الأجل والمحدث الأكمل ناطق هذه الدورة وحكيمها وفائق تلك الطبقة وزعيمها الشيخ ولي الله بن عبد الرحيم الدهلوي المتوفى سنة ست وسبعين ومئة وألف وكذا بأولاده الأجداد وأولاد أولاده أولى الإرشاد المشمرين هذا العلم عن ساق الجد والاجتهاد فعاد بهم علم الحديث غضا طريا بعد ما كان شيئا فريا وقد نفع الله بهم وبعلمهم كثيرا من عباده المؤمنين ونفي بسعيهم المشكور من فتن الإشراك والبدع ومحدثات الأمور في الدين ما ليس بخاف على أحد من العالمين، فهؤلاء الكرام قد رجحوا علم السنة على غيرها من العلوم وجعلوا الفقه كالتابع له والمحكوم وجاء تحديثهم حيث يرتضيه أهل الرواية ويبغيه أصحاب الدراية، شهدت بذلك كتبهم وفتاويهم ونطقت به زبرهم ووصاياهم ومن يرتاب في ذلك فليرجع إلى ما هنالك فعلى الهند وأهلها شكرهم ما دامت الهند وأهلها"¹.

¹ - صديق حسن القنوجي، الحطة في ذكر الصحاح الستة، ص 146-147.

ولقد حقق الإمام الدهلوي نجاحا باهرا في نشر الحديث النبوي، إذ بفضلته وبفضل خلفائه الذين يتصل إسنادهم به، ازدهرت علوم القرآن، والسنة النبوية، وتضوعت ريجها في جنبات الهند، وغيرها من بلدان العالم الإسلامي، وهو معنى لمح محمد عبد العزيز الخولي إذ يقول: "ولا يوجد في الشعوب الإسلامية على كثرتها، واختلاف أجناسها، من وفق الحديث قسطه من العناية، في هذا العصر مثل إخواننا مسلمي الهند، أولئك الذين وجد بينهم حفاظ للسنة، دارسون لها على نحو ما كانت تدرس في القرن الثالث.... وإن أساس تلك النهضة في البلاد الهندية أفذاذ أجراء تمخضت بهم العصور الحديثة، انتهجوا في تحصيل العلوم نهج السلف. فنبه شأنهم، وعلا أمرهم، وذاع صيتهم، وتكونت جمعيات سلكت سبيلهم، وعملت على نشر مبادئهم. فكان لها ذلك الأثر الصالح، والسبق الواضح، ومن أشهر هؤلاء الأعلام ولي الله الدهلوي، صاحب التصانيف في اللغتين العربية والفارسية"¹.

المسلك الثاني: تشكيل منهج التعامل مع الأصليين: وقد تجلت فيه ركيزتين اثنتين، الأولى الجمع بين الثبات والتطور في فهم الشريعة، والثانية استقصاء علل الأحكام وحكمتها:

الأول: الجمع بين الثبات والتطور: فلقد رأى الإمام الدهلوي أن الشريعة مادة وصوره، فالمادة هي الأصول التي وردت في النصوص الشرعية والتي لا تقبل التغيير ولا يطالها التبديل، أما الصورة فهي كفاءات تنزيل تلك الأصول في الواقع بما يتماشى مع الظروف الزمكانية، وهذه الجنبه تتسم بالتغير والتبدل. ولما كانت هذه الجنبه متطورة دعا الإمام إلى إعادة فتح باب الاجتهاد من جديد، لكي يضمن للإسلام

¹. محمد عبد العزيز الخولي، تاريخ فنون الحديث النبوي، تح: محمود الأرنؤوط وآخرون، ط1، دمشق: دار ابن كثير، 1407هـ، ص293.

التلاؤم مع العصر الحديث، والحقيقة أن الإسلام المعاصر في أمس الحاجة إلى إعادة فتح هذا الباب إذا أردنا أن يظل الإسلام إحدى القوى الروحية الموجهة في المستقبل، ذلك أنه بمبدأ الاجتهاد الذي شرعه يتحقق التوفيق بين مراتب الدوام والتغير بما يستتبع من توافق الفكر والسلوك.

وهناك عمل آخر قام به الشاه يلحق بمناداته بفتح باب الاجتهاد، هو تمييزه بين الشريعة الموحى بها وأعمال الفقهاء والمجتهدين المرتبطة بأزمانهم وأمكتهم، وليست هاته العملية عديمة الجدوى إذ أنها محاولة ترمي إلى نزع القداسة عن كم هائل من الفتاوى تراكم على مدى أزمان متطاولة، وما ذلك إلا اعتقاد منه أن آراء الفقهاء اجتهاد بشري، ولا يمكن بأية حال من الأحوال أن تغلق الباب أمام اجتهادات فقهاء آخرين لهم الأهلية والقدرة على الاجتهاد، ولا شك أن هذا العمل لبنة أساسية نحو فتح باب الاجتهاد الذي دعا إليه الشيخ فيما بعد.

الثانية: استقصاء علل الأحكام وحكومتها: إذ الشريعة في تصور الإمام الدهلوي معقولة المعنى؛ لذا كان البحث عن علل الأحكام وحكمة التشريع ديدنه كما تشهد على ذلك مؤلفاته وبخاصة كتابيه "حجة الله البالغة"، و"البدور البازغة"، وكان يرى أن هذا أمراً ضرورياً لتفهّم لميَّات أحكام الشرع وأبعاده، وعدم الاقتصار على التمسك بظواهر النصوص. وهو بهذا العمل الفذ يسد نقصا يعاني منه المتطلع إلى معرفة نظام الاجتماع الإسلامي. ولعل هذا ما حدا به إلى تقديم نظرية منهجية وهي "الارتفاقات"¹ لتطوير النواحي الاجتماعية والاقتصادية للأمة، ولذلك جاءت كتاباته مشبعة بقيم سياسية عليا.

¹ - وهي اشتراك أفراد النوع الإنساني في الانتفاع بعضهم من بعض والتعاون فيما بينهم، والمشاركة في العمل، والتدابير النافعة لإنشاء حياة مدنية معتدلة متزنة.

والحقيقة أن المأثرة الكبيرة من مآثر الشاه التي خلفها هي عنايته البالغة بالأهداف والغايات الحضارية العمرانية والأبعاد الأخلاقية السلوكية في التشريع الإسلامي؛ وإحيائه للدرس المقاصدي حيث جعل منه سلماً لإعادة تجديد الدين، وتخليصه من الشوائب التي لحقت به، وعملت على شل حركته.

ولا نعدو الصواب إذا قلنا إن الإمام الدهلوي بكتابه "الحجة" سبق عصره في الحديث عما يسمى روح القانون، وهذا باهتمامه بمقاصد الشريعة، وسلوكه في علم الفقه ذلك المسلك، وخروجه عن الجمود والتقليد المذهبي. وما ذلك إلا لمواجهة مشكلات الواقع، وإيجاد حلول لها من خلال اجتهاد متفاعل يجمع بين فقه الواقع المستند إلى طبائع العمران البشري، والقيم التوجيهية العليا المكتنزة في نصوص الوحي.

1-2- الاهتمام بإصلاح العقيدة والدعوة إلى التوحيد:

أولى الإمام الدهلوي العقيدة اهتماماً بارزاً في مشروعه التجديدي وبخاصة مسألة إعادة الثقة بالرسالة المحمدية وحاجة الناس إليها، وترسيخ هذه العقيدة في سويداء النفوس.

والحقيقة أنها مأثرة الإمام العظمى التي تدور عليها جميع مساعيه الإصلاحية، حيث بين في كتابه العظيم "حجة الله البالغة" - والذي اعتبره أنا شخصياً كتاباً في "علم الكلام الجديد" - إن الإسلام يتوافق ويتناغم مع الطبيعة البشرية ولا يتعارض معها، ولذلك اعتبر الدهلوي أن إعجاز القرآن يتجلى في هذا الجانب حيث يقول: "ومن وجوه الإعجاز القرآني ما لا يتيسر فهمه إلا للمتدبرين المتأملين في أسرار الشرائع، ودقائقها، وذلك أن هذه العلوم الخمسة - من جهة أنها لهداية النوع البشري وإرشاده - حجة قائمة بذاتها على أن هذا الكلام منزل من عند الله الحكيم العليم، كما

أن طبيباً حاذقاً لو نظر مثلاً في القانون (لابن سينا) وتأمل في بيانه لأسباب الأمراض، وعلاماتها، ووصفه لأدويتها، وعلاجها لما اعتراه أدنى شك في أن مؤلف هذا الكتاب من كبار الأطباء الحاذقين في صناعة الطب، كذلك العالم بأسرار الشرائع الذي يعرف ما هي الأشياء التي يمكن تعليمها وتلقينها للناس لتهديب نفوسهم وإصلاح قلوبهم، ثم يتأمل في هذه العلوم الخمسة التي اشتمل عليها القرآن الحكيم لعلم العلم اليقين أن هذه العلوم قد وردت بمعانيها ومطالبها في القرآن على وجه لا يتصور أفضل منه، ولا أدنى ولا أجمل، وعلى كل فإن الشمس الساطعة دليل من نفسها على نفسها، فإذا كنت في حاجة إلى الدليل فلا تشح بوجهك عنها"¹.

وهكذا يغدو الميزان الصحيح عند الدهلوي الذي توزن به الأديان والمذاهب، هو مدى ملاءمتها للفطرة، وطبيعة البشر أم لا؟ وهل الإسلام يتوافق مع فطرة الإنسان التي جُبل عليها أم لا؟.

ولقد حاول الإمام العظيم الإجابة عن هذا السؤال المحوري في كتابه الجليل "حجة الله البالغة"، وفي نظر الدهلوي أن هذه الطريقة أنفع وأجدى لترسيخ عقيدة الثقة بخلود الرسالة المحمدية، وصلاحياتها أمام المرتابين والمتشككين.

كما تولى في كتابه "حجة الله البالغة" بيان حقيقة التوحيد وأهميته، بأسلوب أنيق فذ، يدل على رسوخ قدمه في هذا العلم، ومن عباراته الجامعة في هذا الفن قوله: "والتوحيد أصل أصول البر وعمدة أنواعه، وذلك لأنه يتوقف عليه الإخبات - لرب العالمين - الذي هو أعظم الأخلاق الكاسبة للسعادة وهو أصل التدبير العلمي، الذي هو أفيد التدبيرين، وبه يحصل للإنسان التوجه التام لتقاء الغيب، وتستعد نفسه للحقوق به بالوجه المقدس، وقد نبه النبي ﷺ على عظم أمره، وكونه من أنواع البر

¹ - شاه ولي الله الدهلوي، الفوز الكبير في أصول التفسير، تر: سلمان الندوي، ص 103.

بمنزلة القلب إذا صلح صلح الجميع، وإذا فسد فسد الجميع حيث أطلق القول فيمن مات لا يشرك بالله شيئاً أنه دخل الجنة، أو حرمه الله على النار، ولا يجنب من الجنة ونحو ذلك من العبارات¹. وحكى عن ربه تبارك وتعالى: "من لقيني بقراب الأرض خطيئة، لا يشرك بالله شيئاً، لقيتُه بمثلها مغفرة"².

1-3- فصل العناصر الثقافية والحضارية للتقاليد والعادات عن جوهر الإسلام:

السنة المروية عن النبي ﷺ تحتوي على جزء جوهري وهو التشريع وهو الغالب لأن التشريع هو المراد الأول لله تعالى من بعثه ﷺ وجزء آخر تم إلحاقه به على مدى العصور، وليس من التشريع في شيء، وهو تصرفاته ﷺ التي تصدر عنه بمقتضى الجبلة والبشرية، ولا شك أن الإقدام على تمييز هاته التصرفات النبوية عمل صعب لا يستطيع أن ينوء به، إلا الأفذاذ من المجتهدين، والمصلحين الموهوبين، إذ على هدى هذا التمييز يبني الفهم الصحيح للسنة وبه يتوسل إلى إدراك مقاصدها.

وهذا ما دعا الإمام الدهلوي إلى بيان أنواع التصرفات النبوية، وتمييز الفروق بينها في كتابه "حجة الله البالغة"، فقد ميز أقسام علوم النبي ﷺ فجعلها على قسمين:

"أولاً: ما سبيله تبليغ الرسالة، وفيه قوله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾. (الحشر، الآية: 7)... ثانياً: ما ليس من باب تبليغ الرسالة وفيه قوله: "إنها أنا بشر إذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به وإذا أمرتكم بشيء من رأيي فإنها أنا بشر"³.

1 - المصدر السابق، ج 1، ص 206.

2 - أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب العلم، باب الذر والدعاء والتقرب إلى الله تعالى، رقم الحديث 2687.

3 - رواه مسلم في صحيحه، في كتاب الفضائل، باب وجوب امتثال ما قاله شرعاً دون ما ذكره ﷺ من معاش الدنيا، رقم الحديث 2362.

وقوله ﷺ في قصة تأبير النخل: "فإني إنما ظننت ظنا فلا تؤاخذوني بالظن، ولكن إذا حدثكم عن الله شيئا فخذوا به، فإني لن أكذب على الله عز وجل"،¹ فمنه الطب، ومنه ما فعله النبي ﷺ على سبيل العادة دون العبادة، وبحسب الاتفاق دون القصد... ومنه ما قصد به مصلحة جزئية يومئذ وليس من الأمور اللازمة لجميع الأمة"².

وتتزايد ضرورة هذا الموضوع - أعني التصرفات النبوية - متى علمنا أنه من غير المجدي في زماننا هذا أن يسلك المسلم المهتدي سواء في أوربا أو أمريكا أو أفريقيا أو آسيا مسلك عرب منطقة الحجاز في القرن السابع، سواء أكان ذلك في ملابسهم، أم في مآكلهم، أم في غيرهما، لأنه ببساطة يجعل المهتدي حديثا إلى الإسلام غريبا في وطنه، مهددا في رزقه، معرضا لسنوف التفرقة والازدراء، مما يدفعه إلى الانزلاق في حياة الغيتوهات كما عاش اليهود من قبل، وهذا الوضع ولا شك لا يليق البتة بالإسلام، كما يمكن أن يصيب عالمية رسالته وكونيتها في الصميم، ويحولها إلى ثقافة هامشية، بل إلى أحد أشكال الفلكلور الديني كما يقول "مراد هوفمان" بحق³.

وبهذا العمل الفذ استطاع الشاه أن ينزع عن الدين ما تراكم عليه من مخلفات القرون، وأن يعود به إلى منبعه الأصيل الأثيل كجوهرة مصقولة براقه تناسب العالم في زمانه وبعده بقليل.

¹ - الكتاب نفسه، والباب رقم الحديث 2361.

² - ولي الله الدهلوي، حجة الله البالغة، تح: محمد شريف سكر، ط 1. بيروت: دار إحياء العلوم، 1990م، ج 1، ص 371-372

³ - مراد هوفمان، رحلة إلى مكة، ط 2. الرياض، مكتبة العبيكان 2002م، ص 174.

1-4-الدعوة إلى التكامل بين العلوم ومحاربة النزعة الذرية:

لقد كان الإسلام في عهد السلف الأول وحدة متماسكة لا تنفصم، فغدا بفعل ظروف الفساد الدنيوية، وطول الأمد، وحدات مجزأة مفككة بعضها عن بعض فدراسة الجانب العملي سواء أكان في مجال العبادات أم المعاملات تولاه الفقهاء، ودراسة الجانب العقدي بات من اختصاص المتكلمين، أما الجانب الوجداني فقد تولاه الصوفية، وكل طائفة من هذه الطوائف تدعي أنها الإسلام كل الإسلام، مما أوجد قطيعة معرفية بين هذه العلوم فضاع بذلك الارتباط الحيوي والتأثير المتبادل بين هذه الجوانب.

رأى الإمام هذا كله فانبرى لتقديم صورة عن الإسلام مبرأة من الشوائب والتحريف، شاملة لجميع جوانبه وأجزائه مع ترابطها، وحفظ نسبها، متجاوزة آثار الخصومات الفكرية بين أنصار هاته المدارس، وقد تجلّى هذا في مآثرته الخالدة "حجة الله البالغة". ذلك لأنه كان جامعاً بين الطرق الثلاثة من السمع والفكرة والذوق.

كما تجلّت هاته النزعة التكاملية كأوضح ما يكون في تطويره للدراسات الشرعية وفق منهج يزاوج بين ظواهر النصوص بعيداً عن النزعة الذرية التجزيئية، ويؤسس لقراءة مقاصدية قائمة على "علم أسرار الدين".

كما تبرز هاته النزعة التكاملية في تحديده لأدواء الأمة، فلم يحصرها في عامل واحد، كما جرت عادة بعض الباحثين، تأثراً بتخصصاتهم في الغالب، كأن يكون ذلك العامل اقتصادياً، أو أخلاقياً، أو فكرياً، بل رأيناه ينظر إلى العلل التي تنخر جسد الأمة نظرة متكاملة، تتناول ميادين شتى منها الأخلاقي والفكري والاقتصادي، بل والسياسي والروحي إذ الاهتمام بناحية دون غيرها، قد يؤدي إلى تأزم الوضع أكثر، بدلاً من أن يؤدي إلى انفراجه، فالإصلاح الاقتصادي وحده، دون

أن يتبعه إصلاح خلقي وروحي، يؤدي إلى انفصام بين الغايات والوسائل، كما هو ملاحظ اليوم في أزمة الحضارة الغربية المعاصرة.

ولقد أبت عليه همته العالية أن يقتصر على ناحية دون أخرى من نواحي الإصلاح، بل رام نهضة شاملة روحية وسياسية وعلمية في وقت واحد، ولقد تأكد للدهلوي أن الدعامة الأولى للنهضة هي تجديد العلوم الشرعية وإحياء المعارف الإسلامية، حتى يقوم ببناء السياسة على أساس متين من الوعي الإسلامي العام.

وما ذاك إلا لنظرته الشمولية للدين، إذ الإسلام يختلف عن المسيحية التي تهتم بالإصلاح الجواني، وأهملت الجوانب البرانية، أما الإسلام فيهتم بتوجيه جميع مناشط الحياة، ولا يرضى لأتباعه بحياة الرهينة في الزوايا والأديرة والكهوف.

وقد حقق الإمام الدهلوي في شخصه هذا التكامل المعرفي المطلوب فوعى عقله وقلبه علوم الأصلين، كما كان ملماً بأحوال عصره ومتطلباته، ذا قدرة عجيبة على استنباط الأحكام والنظريات، وتنزيلها على الواقع مراعيًا في كل ذلك مقاصد الشريعة السمحة.

1-5- الجمع والتقريب بين المذاهب الإسلامية: ذكرنا سابقاً أن أدواء العالم الإسلامي في رؤية الشاه تكمن في داء الفرقة والتشردم، والانحطاط الأخلاقي، الذي أصاب العالم الإسلامي، ورأى أن الحل يتمثل في السعي إلى توحيد وجمع الأمة على صعيد واحد، واقتراح صيغة توفيقية بين مختلف الممارس الإسلامية السنية، يحدوه في عمله هذا تلك البشارة التي بشر بها من " أن مراد الحق منك أن يجمع شملاً من شمل الأمة المرحومة بك"¹. وقد تجلّى هذا العمل في عدة مستويات:

¹ - ولي الله الدهلوي، التفهيمات الإلهية، ج 1، ص 41 وأيضاً: ج 2، ص 249؛ وينظر أيضاً: ولي الله الدهلوي، الدر الثمين في مبشرات النبي الأمين، ص 153.

أولاً- مستوى التوفيق والتقريب بين المذاهب الفقهية الأربعة: حيث رأى الدهلوي أن الخلافات المذهبية قد شتت شمل الأمة ومزقت جمعها، وبدل أن توجه الجهود للتقريب بين المذاهب الفقهية الأربعة، وتحقيق الانسجام فيما بينها، راحت كل طائفة تتعصب لما يتحلونه من آراء فقهاءهم، فكان من اللازم لرد هاته الفتنة العمياء أن تعمم الدعوة إلى الأصليين، باعتبارهما مصدر الأحكام الشرعية لسدّ الباب على علماء عصره الذين كان جل اعتمادهم على الفقه، وحفظ مسائله الفرعية دون نظر إلى الأصول وهذا ما أورثهم جموداً وتحجراً وعصبية، وعدم مسابرة لمقتضيات العصر.

ولذلك ما انفك الدهلوي يبين للناس أسباب اختلاف المجتهدين في المسائل، ويشرح مسألة الاجتهاد والتقليد، داعياً لترك التقليد الأعمى لآراء الرجال من غير دليل، مبيناً أن منشأ ذلك سوى الجهل واتباع الهوى، حاثاً العلماء على الفقهية بعد البحث والتحقيق، ذاماً جمودهم عند ظواهر النصوص دون نظر لمقاصد الشريعة العامة.

ولم يكتف الإمام بالمناداة النظرية فحسب، وإنما قدم نموذجاً عملياً يتجلى في اختياره كتاب الموطأ للإمام مالك حيث جعله عمدة درسه وشرّحه في كتابين هما: "المسوى" بالعربية، و"المصفى" بالفارسي، وما ذلك إلا لأن الجمع بين المذاهب الأربعة لا يتأتى إلا بالحديث، ولأن الموطأ أقدم الكتب الحديثية بل هو أساسها، كما أنه الكتاب الوحيد الجامع لما اتفق عليه جمهور الصحابة والتابعين، ولذلك وقع اختياره عليه دون سواه، ونظراً لأن أكثر جماهير الأمة من مذهب الشافعية والحنفية، كانت أغلب استنباطات الإمام الدهلوي الفقهية من أحاديثه، مأخوذة مما استنبطه جماهير علماء المذهبين، ضاماً لذلك ما لا بد للفقيه من حفظه من القرآن.

لكن السؤال الذي يواجهنا ما الهدف من محاولة الدهلوي التقريب بين هذه

المذاهب الأربعة المشهورة؟ هل الهدف من ذلك وضع نظام تشريعي جديد للقضاء على المذاهب الموجودة؟ كما قد يتبادر إلى بعض قصيري النظر.

أكاد أجزم أن محاولة الشاه كانت تهدف بالأساس إلى تحرير الفقه من الجمود الذي شل حركته، ولإزالة الخلافات والتباغض والمقاتلة بين طبقات الأمة التي غذاها التعصب المذهبي، وقد كان الدهلوي يدرك أن جذور الخلافات قد تأصلت في النفوس منذ عدة قرون، وأن اتباع كل مذهب قد عبّروا عن مذهبهم بقولهم: مذهبنا صواب يحتل الخطأ، ومذهب غيرنا خطأ يحتل الصواب، وفي هذا أعظم الخطر على الإسلام برمته، ولذلك ما برح الشاه يدعو إلى ضرورة التسامح في المسائل المختلف فيها، وإلى عدم اتخاذها سببا للفرقة والقطيعة بين المسلمين، ولعل هذا ما دعاه إلى تأليف: "الإنصاف في أسباب الاختلاف" و"عقد الجيد في أحكام الاجتهاد والتقليد".

ولا أدري كيف فهم البعض من دعوته هذه أنه يرمي إلى اجتثاث المذاهب الفقهية، وهو يذكر في مبشرة رآها أنه سأل النبي ﷺ عن هذه المذاهب وهذه الطرق أيها عنده بالأخذ وأحب؟ ففاض على قلبي منه أن المذاهب والطرق كلها سواء لا فضل لواحد على الآخر¹.

ثانيا - الجمع بين الفقه والحديث: واختيار طريق الفقهاء المحدثين والدعوة إلى سلوك هذا المنهج التطبيقي، وبذل الجهود في سبيل ذلك، إذ كان الفقه والحديث يسيران في خطين متوازيين كما يقول الندوي، إذ كان كل واحد منهما يقطع طريقه في غنى عن الآخر فلا يجتمعان، ولم يكن يبحث في الحديث في كثير من المذاهب الفقهية إلا إذا كانت مسألة فقهية تحتاج إلى تأييد من حديث، أو دفع اعتراض أو ترجيح لمذهب على آخر، فلم تكن هناك محاولة لإعادة النظر في المسائل الفقهية نفسها ولا

¹ - ولي الله الدهلوي، الدر الثمين في مبشرات النبي الأمين، ص 158.

التوفيق بينها وبين الحديث، حتى اعتقد أصحاب كل مذهب أنهم على الجادة مئة بالمئة¹، وهنا ثار الإمام الدهلوي عن هذا الوضع مرددا بأعلى صوته: "أشهد بالله أنه كفر بالله أن يعتقد في رجل من الأمة ممن يخطئ ويصيب، أن الله كتب علي اتباعه حتماً، وأن الواجب علي هو الذي يوجبه هذا الرجل علي، ولكن الشريعة الحقّة، قد ثبتت قبل هذا الرجل بزمان، وقد وعّاها العلماء، وأداها الرواة، وحكم بها الفقهاء، وإنما اتفق الناس على تقليد العلماء على معنى أنهم رواة الشريعة عن النبي ﷺ وأنهم علموا ما لم نعلم، وأنهم اشتغلوا بالعلم ما لم نشتغل، فلذلك قلدوا العلماء فلو أن حديثاً صح وشهد بصحته المحدثون، وعمل به طوائف فظهر فيه الأمر، ثم لم يعمل به لأن متبوعه لم يقل به، فهذا هو الضلال المبين"².

وفي هذا الصدد يقول في وصيته ناصحاً تلامذته وعليكم: "اتباع العلماء المحدثين الذين يجمعون بين الحديث والفقه، وعرض التفرعات الفقهية دائماً على الكتاب والسنة فيؤخذ ما وافقها ويترك ما خالفها. فإن الأمة لا تستغني أبداً عن عرض الاجتهادات على الكتاب والسنة وعدم السماع للفقهاء المتزمّتين الذين يقلدون عالماً معيناً ويعرضون عن تتبع السنة فلا يحتفل بهم فان رضى الله في الابتعاد عنهم"³.

ويقول في "الجزء اللطيف في ترجمة العبد الضعيف": "ومما وفقني الله تعالى للقيام به من الأعمال: تدوين المرضي والمختار في علم الفقه، واختيار طريقة الفقهاء المحدثين في المسائل الفقهية، وتشديد الصرح العالي لهذا الفن الشريف، فقمّت بضبط أسرار السنن، ومصالح الأحكام، وسائر ما جاء رسول الله ﷺ من ربه، وقام بتعليمه".

1 - أبو الحسن الندوي، رجال الفكر والدعوة في الإسلام (الإمام الدهلوي، ج 4، ص 188.

2 - ولي الله الدهلوي، التفهيمات الإلهية، ج 1، ص 211.

3 - ولي الله الدهلوي، المقالة الوضیئة في النصیحة والوصیة، ص 201.

ومع هذه الوضوح المنهجي إلا أن الشاه ولي الله لم يكن يضيره أن ينسب نفسه إلى المذهب الحنفي، والالتزام به، وما ذاك إلا لأنه يعلم أن هاته المذاهب الأربعة مما أجمعت الأمة على قبولها، وأن أئمتها ومؤسسيها هم هداة الأمة وقادتها. وأن في بقائها مصلحة عظيمة للأمة، وهذا ولا شك موقف حكيم، يدل على نفاذ بصيرة الشيخ وبعد نظره.

وتحضرني في هذا المقام قصة طريفة وقعت للشيخ ولي الله مع المحدث "فاخر إله آبادي" حين أمّن هذا الأخير بالجهر في الصلاة في الجامع الكبير بدلهي، فأثار بعمله فتنة بين جمهور المصلين حاولوا على إثرها النيل منه، لكنهم آثروا الذهاب إلى الشاه ولي لمعرفة رأيه في القضية، فقال ولي الله إن التأمين بالجهر ثابت بالأحاديث الصحيحة، فرجع الناس، عندئذ توجه المحدث فاخر للشاه قائلاً: لماذا لا تظهر نفسك، وتشهر السنن فكان جواب حكيم الملة: أنه إذا لم أكن هناك فمن يمنعك من هؤلاء¹. وهي قصة تكشف ولا شك اتساع دائرة فهم الشيخ ولي الله.

ثالثاً-التقريب بين الفقهاء والطرق الصوفية: كما اهتم الشاه برفع الخلاف بين الفقهاء والصوفية والتوفيق بين العلوم الشرعية والرياضات الصوفية، ولذلك نراه أولاً يتجه إلى تطهير التصوّف وإزالة الشوائب عنه، فيحذّر الناس من رجال السوء الذين يتخذون التصوف حرفة ويتحلون الكرامات والخوارق... ويخالفون الشرع في عباداتهم ومعاملاتهم فيصُلُّون ويُضَلُّون، فإذا خلّص التصوف مما يباه العلماء تمكّن الشاه ولي الله الدهلوي، من إعطاء صورة حقيقية واضحة للتصوف الإسلامي، ثمّ دافع عنها أمام العلماء حتّى أزال شكوكهم، وأثبت أن التصوف إنما هو طريقة لتقوية محرّكات العمل الصالح، ودعم البواعث النفسية للإخلاص والتضحية في سبيل

¹ - ينظر: عبد الجبار الفريوائي، جهود مخلصه في خدمة السنة المطهرة، ص 53.

الخير¹.

بل يذهب الشاه ولي الله أن للرسول ﷺ وجهين: وجهها ظاهرا، ووجهها باطنا، فالوجه الظاهر متجه منه إلى إقامة العدل في الناس وتأليفهم، وإرشادهم إلى ظاهر الشريعة...، والوجه الباطن إلى مراتب الفناء والبقاء، وعلومه المروية كلها إنما تنبع من الوجه الظاهر².

كما ذهب الشاه أن الشريعة وحدة ذات مظهرين: ظاهر وباطن، فالجانب الظاهري منها هو الجانب الذي تولى بيانه الفقهاء والمحدثون، نظر الله وجوههم، وهو جانب لا يمكن تجاوزه بأي حال من الأحوال، في سبيل الاحتفاظ باللب أو الروح، والمظهر الثاني هو الباطن، وإن شئت قلت: الهياكل النفسانية التي تنبجس منها الأعمال، وهذا الجانب في الحقيقة هو الأساس الفلسفي الذي تقوم عليه الشريعة، فالعلم الباحث عن الجهة الأولى هو علم الشرائع، والعلم الباحث الثانية هو الإحسان وإن شئت سمه تصوفا وتزكية³.

ويعتقد الإمام الدهلوي أن هذا الأساس الفلسفي يمثل روح الجزء التشريعي العملي من المنظومة الإسلامية والمقصود منها بالأساس، والتي اصطلح عليها الإمام الدهلوي بـ "الإحسان"، وعرف في التراث الإسلامي بالتصوف⁴.

1 - محمد يوسف، الشاه ولي الله الدهلوي، موجز عن حياته وأفكاره، مجلة دعوة الحق، العدد2، السنة15، (صفر 1392هـ/أفريل1972م)، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، ص64.

2 - ولي الله الدهلوي، الدر الثمين في مبشرات النبي الأمين، ص157.

3 -- ينظر: ولي الله الدهلوي، حجة الله البالغة، تح: سعيد أحمد البالن بوري، ج2، ص217-218. بتصرف.

4 - طارق لعجال، تجارب التأصيل في الفكر الإسلامي بجنوب آسيا - تجربة الإمام الدهلوي أنموذجا - مقال منشور، في مجلة الإسلام في آسيا، الصادرة عن الجامعة الإسلامية العالمية - ماليزيا - المجلد 05، العدد 02، شهر ديسمبر سنة 2008م، ص84.

وكانت النتيجة أن استقرّ في الأذهان أن هناك نوعاً من التصوّف يتلاءم مع مقتضيات الشرع وأن الشريعة لا تأبى الأخذ بوسائل تقوية روح الإخلاص في تأدية الواجبات الدينية. فكفّ العلماء عن الطعن في التصوّف مادام لا يؤدي إلى إهمال الشرع والاستخفاف بهيئات الأعمال¹.

ولذلك ما فتى يحذر المتصوفة من نبز العلماء، واحتقارهم كما جرت به عادة المنتسبين لهذا الطريق إلا من رحم الله وفي هذا المعنى يقول: "نحن لا نزدري أحداً من العلماء فالكل طالبو الحق، ولا نعتقد العصمة في أحد غير النبي ﷺ... ليس منا ترك ملازمة العلماء أعني الصوفية الذين لهم حظ من الكتاب والسنة، أو الراسخين في العلم الذين لهم حظ في الصوفية..."².

رابعا- جمع وتوحيد الطرق الصوفية: لم يكتف الشاه ولي الله برفع الخلاف بين الفقهاء والصوفية، بل عمد إلى التقريب بين الطرق الصوفية المختلفة، فقد كانت الطرق في شبه القارة الهندية متباعدة إلى حد التنافر، وكانت كل واحدة تتبارى وتتسابق فيما بينها للأخذ بقلوب الناس، وكان اتباع كل الطريقة يتعصبون لها وينكرون غيرها مما أدى إلى التباحن بدل الاتفاق والوئام، فأظهر الشاه ولي الله عدم التعصب لطريقة دون أخرى ولم يتحرج من الذكر بالخير لأقطاب جميع الطرق.

وبمساعيه هذه تتجلى قدرته الهائلة على التركيب والإبداع، أو ما سماه بنفسه **علم الجمع بين المختلفات**، محققاً في شخصه تلك البشارة النبوية التي تلقاها في المدينة المنورة، وهي: «إن مراد الحق فيك أن يجمع شمل الأمة المرحومة بك»³.

¹ محمد يوسف، الشاه ولي الله الدهلوي، موجز عن حياته وأفكاره، ص 64.

² - ولي الله الدهلوي، التفهيمات الإلهية، ج 2، ص 202.

³ - المصدر نفسه، ج 1، ص 41 وأيضاً: ج 2، ص 249؛

1-6- التأكيد على عقيدة ختم النبوة ومحاربة فتنة التشيع: قلنا سابقا أن الدولة المغولية في الهند قد أثر عليها التشيع منذ عهد "همايون"، وبقي هذا التغلغل الشيعي يتطور شيئاً فشيئاً داخل البلاط الملكي، فأصبحوا هم المسيطرون على الملوك، والمتصرفين بأمورهم، فكان لهذا أثر عظيم في انعطاف ميول الناس إلى التشيع، وهذا ما صورته لنا الشاه بقلمه البليغ حيث يقول: "إن بدعة التشيع قد ظهرت، وفشت في هذا الزمان، وقد تأثرت قلوب العوام في هذه البلاد بالشبهات، والشكوك التي تثيرها الشيعة، وأصبح أكثرهم يشكون في صحة ثبوت خلافة الخلفاء الراشدين، فقد شرح الله صدر هذا العبد الضعيف لهذا العلم ونوره بنور توفيقه، حتى عرف بعلم اليقين أن إثبات خلافة هؤلاء الأعلام، أصل من أصول الدين، لا يستقيم أي مسألة من مسائل الشريعة ما لم يتمسكوا بهذا الأصل"¹.

والحق أنه كادت تذوب شخصية أهل السنة في الهند بسبب كثرة الشبهات التي أثاروها، لكن الله قيّض رجلاً من بينهم للقيام بنصرة أهل السنة، فكان الشاه ولي الله الدهلوي هو الذي اهتم اهتماماً كبيراً ببرد معتقداتهم مثل عقيدتهم أن:

- الإمامة أصل من أصول الدين.
- عصمة الأئمة.
- مسألة خلافة الخلفاء.
- فضيلة أبي بكر وعمر رضي الله عنهما.

وانبرى الرجل لنقض هاته الشبهات في كتب صنفها لهذا الغرض نذكر منها: "المقدمة السننية في انتصار الفرقة السننية"، و"قرة العينين في تفضيل الشيخين"، و"إزالة الخفاء عن خلافة الخلفاء"، وكتابه الأخير أجل كتبه في الرد على الشيعة، حيث كرسه

¹ - الدهلوي، إزالة الخفاء عن خلافة الخلفاء، ج 1، ص 29.

لإثبات خلافة الخلفاء الأربعة بالأدلة النقلية والشرعية يقول في موضع من كتابه الأنف الذكر: "إثبات الخلافة العامة للخلفاء الأربعة أبي بكر وعمر وعثمان وعلي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وأنه من أجلّ البديهيّات، وإذا وضعنا معنى الخلافة وشروطها ومقاصدها في عين الاعتبار وتذكرنا أحوالهم التي وصلت إلينا من طرق مشهورة ومستفيضة، لم يبقَ لنا مجال الشك في ثبوت شروط الخلافة فيهم، ولا سيما بعد تحقق مقاصد الخلافة على أيديهم على وجه الكمال والتمام، وهذا أمرٌ يعرفه كل عاقل"¹.

والكتاب موسوعة لا يستغنى عنها بحال في مناقشة الشيعة، ودفع شبهاتهم، كما حفل الكتب بتحقيقات نفيسة في أسباب ازدهار الدول وانحطاطها، ويذكر الشاه ولي في أحد مبشرات أنه سأل الرسول ﷺ سؤالاً روحانيا عن الشيعة: " فأوماً إلى أن مذهبهم باطل، وبطلان مذهبهم يعرف من لفظ الإمام، ولما أفقت عرفت أن:الإمام عندهم هو المعصوم المفترض طاعته الموحى إليه وحيا باطنيا، وهذا هو معنى النبي، فمذهبهم يستلزم إنكار ختم النبوة"².

إلا أن الشاه مع انتقاداته الصريحة لهاته الفرقة، لكنه لم يصرح بتكفيرهم ما داموا مؤمنين بالله، ورسوله، وبالقرآن، وهو في هاته القضية موافق لابن تيمية الذي كان يعتبرهم من أهل القبلة ويبدو أن الرأي الذي ذهب إليه الشاه لم يرق للكثيرين من أهل السنة، ويذكر ابنه الشاه عبد العزيز في "ملفوظاته"، أن رجلا من أفغانستان جاء إلى الشاه، فسأله عن الشيعة، فذكر له أقوال المتقدمين من علماء الأمة، ثم ذكر له رأيه فيهم، فكأن الرجل لم يطمئن لرأي الشاه ولي الله، فذهب ثم عاد ثانية، ثم كرر سؤاله الأول، فرد عليه الشاه ولي الله، بمثل ما رد عليه في المرة الأولى، فغضب الرجل وقام

¹ - المصدر السابق، ج1، ص46.

² - ولي الله الدهلوي، الدر الثمين في مبشرات النبي الأمين، ص158.

من مجلسه وقال: يبدو أن هذا الرجل من الشيعة!!!.

والواقع أن الإمام الدهلوي بصنيعه هذا، يكون قد وضع الأسس الفكرية لمحاربة التعصب المذهبي والفكري، وهكذا فتح الدهلوي قنوات للتواصل بين المسلمين وغيرهم عبر آليات تؤسس على منهج التسامح وتركية النفس والإحسان.

والغريب أن داء الفرقة والتعصب لما فشا في أوربا، لم يؤدي إلى تدهور أحوالها وتخلفها فحسب، بل أدى إلى ظهور موجة عاتية من الإلحاد والعلمنة، أتت على الأخضر واليابس فهل من مستفيق؟ وما أشبه اليوم بالبارحة!!

2- القيام بالتدريس وإصلاح النظام التعليمي:

عكف الشاه على التدريس في المدرسة الرحيمية لإنشاء جيل جديد يشرب أفكاره، ويعمل على نشرها بعده، وبدأ الطلاب يقبلون على مدرسته من كل فج عميق، حتى تكاثر عددهم مما دعا الملك " محمد شاه " (1719م-1748م)، إلى تهيئة مكانا أرحب في "شاه جهان آباد"، في منطقة دهلي القديمة لاستقبال الوافدين الجدد، وبدأ الشاه يدرس هناك بعزم لا يفتر وهمة لا تلين، وكان تركيز الشاه ولي الله منصبا على إدخال تعديلات شاملة في طرق التعليم ومناهجه، بل تجديد منظومة العلوم الإسلامية ككل حتى يضمن تنمية قوى الاجتهاد والخلق والابتكار، كما حاول ما وسعه الجهد على أن يعرض الحقائق الدينية عرضا يتلاءم مع روح العصر.

ويبدو أن هذا الموضوع قد أهم الإمام الشاه، وأخذ حيزا في كتاباته المختلفة، وما ذاك إلا لأن انحطاط التعليم وتخلفه في أمة، مؤذن بتدهور أحوالها، وضمور فكرتها، ولذلك ما فتى الشاه ولي الله يلح على هاته القضية بكل جد، ويلفت الأنظار إليها حتى

³- نثار أحمد الفاروقي، جهودات الشاه ولي الله الدهلوي في التقريب بين المذاهب الإسلامية، مقال منشور في مجلة ثقافة الهند، المجلد 44، العدد 3-4، عام 1993م، ص 55.

في وصاياه يقول ولي الله الدهلوي: "إن منهاج تدريس العلوم الذي أثبتته التجارب أن يبدأ أولاً بتدريس الرسائل الموجزة في الصرف والنحو، وتدرس ثلاث أو أربع رسائل في كل منها بحسب ذكاء الطالب وحاجته، ثم يدرس كتاب في التاريخ أو الحكمة العملية باللغة العربية. وفي هذه المرحلة يدرّب الطالب على الاستفادة من المعاجم اللغوية ومعرفة معاني الكلمات الصعبة منها وإذا اكتسب قدرة في اللغة العربية يدرس موطأ الإمام مالك برواية يحيى بن يحيى المصمودي. ولا يهمل هذا الكتاب أبداً لأنه أصل علم الحديث ولتدريسه فوائد كثيرة. وقد تسلسل استماعه إلينا، ثم يدرس القرآن الكريم بالترجمة وبغير التفسير. وإذا أشكل شيء من النحو أو أسباب النزول يوقف عنده ويناقش. وبعد الفراغ من الدرس يدرس تفسير الجلالين بالقدر الذي تمّ تدريسه من القرآن الكريم في الدرس. فإن لهذه الطريقة فوائد. ثم يدرس في وقت واحد كتب الحديث مثل الصحيحين وغيرهما وكذلك كتب الفقه والعقيدة والسلوك، وكذلك تدرس كتب المعقولات مثل شرح الملا والقطبي وغيرهما في وقت واحد. وإذا أمكن أن يدرس مشكاة المصابيح يوماً وفي اليوم الثاني يدرس شرح الطيبي بالقدر الذي درس في اليوم الأول من مشكاة المصابيح، فإنه نافع جداً".¹

ولقد أثبتنا هذا النص على طوله لأهميته القصوى لما نحن بصدده لأن الشاه ولي الله قدم فيه مشروعاً يكاد يكون متكاملًا لتدريس كتب العقيدة، والسلوك، والفقه، والمنطق، والفلسفة بالإضافة إلى القرآن والحديث، ومن المعلوم أن درس الحديث الشريف في الهند قبل الإمام الدهلوي كان حظه في مناهج التعليم كالمعدوم، بجانب العلوم العقلية، فثار الشاه ولي الله، على هذا الوضع، مؤكداً أن الحديث الشريف من

¹ - ولي الله الدهلوي، المقالة الوضیئة فی النصیحة والوصیة، ص 209.

المصادر الأساسية التي تستمد منها جملة التصورات الإسلامية. والحقيقة أنه كان أول رجل سعى سعيه في هذا المجال، وبذل الجهد المستطاع في بث معارف الحديث الشريف، فكان سعيه فيه سعيًا مشكورًا بفضل من الله وتوفيق منه، ولا شك أن ذبوع علم الحديث، وانتشار السنة الصحيحة مما يقرب الطالب إلى الاجتهاد الصحيح، ويدنيه من مصادره الثرة.

أما القرآن الكريم فقد أصبح طلسمًا يقتصر فهمه ودراسته على العلماء الراسخين، ولا يقصده أحد غيرهم، كما حالت دون وصول هداياته للنفوس ركابًا من التصورات لذلك عكف الشاه على ترجمته إلى اللغة الفارسية، وما ذلك إلا لإيوان الشاه ولي الله أن القرآن رسالة للعالم، وأنه كتاب عملي ما نزل ليحشوا الأذهان بركام من التصورات والنظريات الفلسفية، ولكنه نزل ليأمر وينهى، ويحكم على الحياة، وهذا هو المقصد الأساسي من نزوله، وهذا ما غفل بعض الفقهاء الذين منعوا من ترجمة معانيه، وبهذا العمل الفذ استطاع ولي الله أن يخرج بالقرآن من حال التبرك إلى حال التدبر والوعي الذاتي. بل لقراءة القرآن كأنه ينزل عليهم.

والواقع أن الإمام الدهلوي أدرك أن القرآن كتاب حياة، وأنه مخاطب به شخصيًا، وكلف بالقيام به، وتبليغ رسالته للبشر عامة، كأنه أنزل في عصره، لافي عصر قبله.

كما ذم الإمام الدهلوي الاهتمام الزائد بالعلوم الآلية، على حساب علوم المقاصد وهذا ما وضحه بقوله: " وأقول لطلبة العلم: أيها السفهاء المسمون أنفسكم بالعلماء اشتغلتم بعلوم اليونانيين وبالصرف والنحو والمعاني، وظننتم أن هذا هو العلم، إنما العلم آية محكمة من كتاب الله تعالى، أن تتعلموها بتفسير غريبها، وسبب نزولها وتأويل معضلها، أو سنة قائمة من رسول الله ﷺ أن تحفظوا كيف صلى النبي ﷺ؟ وكيف توضعاً، وكيف كان يذهب لحاجته؟ وكيف يصوم؟ وكيف يحج؟، وكيف

يجاهد؟ وكيف كان كلامه؟ وحفظه للسانه؟ وكيف كانت أخلاقه؟ . . . كان مرضي الحق أن تشتغلوا بكتاب الله تعالى، وسنة رسوله ﷺ ابتداء، فإن سهل عليكم الأخذ بهما فيها ونعمت، وإن قصرت أفهامكم فاستعينوا برأي من مضى من العلماء، ما تروه أحق، وأصرح، وأوفق بالسنة، وأن لا تشتغلوا بالعلوم الآلية إلا بأنها آلة لا بأنها أمور مستقلة، أما أوجب الله عليكم أن تشيعوا العلم حتى يظهر شعائر الإسلام في بلاد المسلمين، فلم تظهروا الشعائر، وأمرتم الناس أن يشتغلوا بالزوائد¹.

ومن أجل إصلاحاته في التعليم تطبيقه بين الحديث والفقه، إذ وطّد العلاقة بينهما، كما بينا ذلك قبل، ولا نرى حاجة إلى إعادة تكراره في هذا الموضوع.

كما لم يهمل الاهتمام بعلم التزكية وكان لا يقبل التفريق بين التربية والتعليم، مدركاً أن التعليم وحده لا يعلم عين الطالب الدموع ولا قلبه الخشوع كما يقول إقبال، وكان الشاه يعلم علم اليقين أن الدين ليس إدراك، بل هو فعل، وأنه ليس نظر بل هو سلوك، وتقديم الدين على هذا الأساس يكفل مبدأً أساسياً لدى الشاه ولي الله وهو أولية الإنسان.

ومن الأمور التي اهتم شاه ولي الله بإنشائه لعلم جديد هو "علم الارتفاقات"، بحيث يكون العدل فيه هو المرتكز باعتباره حجر الأساس في بناء المجتمع، وهو بهذا العمل يحدد أحد أضلاع الرؤية الكونية التوحيدية للعالم، كما ركز الدهلوي في مبحث الارتفاقات على الفطرة. والغريب أن إثارته لهذا المبحث كان متزامناً مع "جون جاك روسو".

ويفهم من كلام الدهلوي عن الفطرة أنه يقصد بها الاستعداد الذاتي والميل

¹ - الدهلوي، التفهيمات الإلهية، ج 1، ص 214.

الطبيعي الذي زود به الإنسان، والذي يدفعه إلى التصرف بانسجام مع النظام العام الذي بثّه الله في العالم.

ويؤكد الدهلوي أن هذا النظام التكويني لا يلزم أن يوافق النظام التشريعي الذي بعث به الأنبياء فحسب، بل يلزم منه أن يمدّه ويتعاون معه، ويخدم أغراضه ومقاصده.

ومن الطريف أن نجد الشاه انتبه إلى أهمية التخصص العلمي قبل أن تعرفه الحضارة المعاصرة يقول ابنه عبد العزيز: "إن الوالد المحترم كان قد أعد شخصا في كل فن وعلم، وكان يسلم طلاب ذلك الفن والعلم له، أما هو فكان مشغولا بالوعظ والكتابة وتدريس الحديث".

3- جهوده في فن التوجيه والتغيير:

وفيما يتعلق بتغيير الأوضاع القائمة فقد كانت فلسفته قائمة على النصح الخالص وإصلاح الناس بالإرشاد والتذكير، وتربية الرجال الأكفاء.

3-1- الوعظ والإرشاد والتذكير: ومن الأعمال التي أثرت تأثيرا مباشرا في حياة المسلمين بالهند في عصر الإمام الدهلوي هي تلك الإسمعيات التي كان يوجهها إلى عامة طبقات المجتمع المسلم، وكان لا يريد من ورائها جزاء ولا شكورا، حيث كان الإمام يتخول الملوك والنواب خاصة بالنصح الخالص بغية دعم روح الائتلاف بين المسلمين، ولتنبيه القلوب الغافلة، وليبث العزم في النفوس الخائرة؛ كي تهب وتستفيق وتقوم بما يجب عليها، وتعيد أمجاد الماضي وتسترد نسماته العطرة، بدل الاصطدام مع الحكام والوقوف لهم بالمرصاد يقول في موضع من كتابه التفهيمات الإلهية موجهها خطابه إلى السلاطين: "أقول للملوك: أيها الملوك المرضيُّ عند الملأ الأعلى في هذا

الزمان أن تسلوا السيوف ثم لا تغمدوها حتى يجعل الله فرقانا بين المسلمين والمشركين، وحتى يلحق مرده الكفار والفساق بضعفائهم، لا يستطيعون لأنفسهم شيئاً، وهو قوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ﴾، (البقرة، الآية: 193). فإذا ظهر الفرقان فرضى الملاء الأعلى أن تنصبوا في كل ناحية وفي كل مسيرة ثلاثة أيام وأربعة أيام أميراً عادلاً، يأخذ للمظلوم حقه من الظالم، ويقيم الحدود...¹.

كما يتوجه بإسمعياته إلى العسكر فيقول: "وأقول للعسكر: أيها العسكر! أخرجكم الله للجهاد، ولتظهروا كلمة الحق، وتكبتوا الشرك وأهله، فتركتهم ما أخرجكم لأجله، واتخذتم رباط الخيل وحمل السلاح كسباً، تستكثرون به أموالكم من غير نية الجهاد وقصده، شربتم الخمر والبنج، وحلقتم اللحى وأعفيتم الشوارب، وظلمتم الناس ولم ينالوا مما تأكلون، فوالله إلى الله سوف ترجعون، فينبئكم بما كنتم تعملون...¹.

ولم يكتف الإمام الدهلوي بتوجيه هاته الإسمعيات للسلطين، والأمرء، والجنود وحسب، ولكنه راح يتفحص أحوال طبقات الأمة ليعرف أدواءها وانحرافاتهما، ومواضع ضعفها ومن ثم تقويمها وإصلاح الفاسد منها، وفي هذا المعنى يقول لأصحاب الحرف والصنائع: "وأقول للمحترفة: ضاعت أماناتكم، وذهلت عن عبادة ربكم، وأشرکتكم برّبكم، وذبحتم لطواغيتكم، وحججتم إلى "المدار"، و"السالار"، فبئس صنيعكم ذلك... إن الله هيأ لكم من الكسب ما يكفي لكم ولذوي حقوقكم إن أنتم اقتصدتم واكتفيتم بما يكون بُلغة إلى المعاد، فكفرتكم بنعمة ربكم، وأسأتتم التدبير، أما تخافون عذاب جهنم وبئس المهاد...².

¹- الدهلوي، التفهيمات الإلهية، ج 1، ص 216.

¹- المصدر نفسه، ج 1، ص 216-217.

²- المصدر نفسه، ج 1، ص 217.

والواقع أن الشاه ولي الله لم يترك طبقة من طبقات المجتمع إلا اتجه إليها بعظاته، مبينا من خلالها العلل والأرزاء التي يتخبطون فيها، مقترحا الحلول التي تعزز من حضارة المسلمين في الهند وخارجها، وتأمل قوله مخاطبا الأمة الإسلامية جمعاء: "وأقول لجماعات المسلمين عموما خطابا واحدا يا معاشر بني آدم فسدت أخلاقكم، وغلب عليكم الشح، واستحوذ عليكم الشيطان، وزارت النساء على الرجال، وغمط الرجال على النساء واستطبتم الحرام، واستبشعتم الحلال، فوالله إن الله ما كلف نفسا إلا ما تطيق...."¹.

كما أنه اتخذ خطوات جريئة لبث تعاليم الإسلام بين الجماهير المتمرغين في الجهل والمحرومين من التوجيه الديني الصحيح، حيث كان يلقي دروسا في التفسير التحليلي، كان آخردروسه كما يذكر ذلك عبد الحي الحسني مؤرخ الهند الكبير حول قوله تعالى: ﴿اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾ (المائدة، الآية 8)².

والواقع أن ترجمته للقرآن الكريم، ودروسه المنهجية المنظمة ماثرة تجديدية وإصلاحية لم يسبق إليها. وقد استمر على نفس النهج ابنه الشاه عبد العزيز لمدة ثلاثة وستين عاما.

3-2- إحياء الربانية أو الدعوة إلى (علم الإحسان): وتأكيد قيمة الإنسان، وتوضيح الطريق الذي يؤدي إلى خلافة الإنسان أو النيابة عن الله وقد برز هذا المنحى في كتبه التي اهتمت بمبحث "الإحسان" بخاصة، ولا أدل على اهتمامه بهذا المبحث اعتباره لكلية تزكية النفس، وبناء الإنسان مقصدا من مقاصد الدين العليا.

¹ - المصدر السابق، ج1، ص217.

² - عبد الحي الحسني، الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام، ج7، ص1014.

وفي كتبه نجده يلوح إلى أهمية الذكر، ويبين فوائده في رفع حجب الغفلة، كما يؤكد أنه أكسير أحمر في تحرير روح الفرد، وتحليصه من كل الشوائب المضللة التي تنأى به عن إدراك تبعيته الأصلية، وعبوديته الحققة لمولاه يقول الإمام الدهلوي: "ولا إله إلا الله لها بطون كثيرة، فالبطن الأول طرد الشرك الجلي، والثاني طرد الشرك الخفي، والثالث طرد الحجب المانعة عن الوصول إلى معرفة الله"¹. وإليه الإشارة في قوله ﷺ: "لا إله إلا الله ليس لها دون الله حجاب حتى تخلص إليه"².

ويحذر الإمام الدهلوي من عوائق تحول دون وصول هذا الأساس إلى الكمال، وإلى الغاية المرجوة منها وبحصرها في اثنتين:

أولاً - النظر إلى الأعمال من حيث إيصالها إلى هيئات نفسانية قوية، لأن الأعمال قد لا تؤدي إلى أرواحها، كأن يؤدي العمل على وجه الرياء أو العادة³.

ثانياً - النظر إلى تلك الهيئات النفسانية لمعرفتها حق المعرفة، وذلك لمباشرتها على بصيرة مما أريد منها فإن من لا يعرف المقصود من الآلات كاد إذا استعملها أن يخبط خبط عشواء، أو يكون كحاطب ليل⁴.

كما نجده يرشد إلى أهمية السلوك للوصول إلى الكمال، وتذوق حقائق هذا الدين، ويشير أن سبيل مقاومة إغراءات المادية تكون بصحبة الصالحين من عباد الله. كما نجده يثني خيراً على أئمة أرباب السلوك مثل "عبد القادر الجيلاني"، و"نظام الدين

¹ - ولي الله الدهلوي، حجة الله البالغة، ط بيروت: دار الثقافة، (د، ت)، ج2، ص233-234

² - أخرجه: الترمذي، السنن، 49 كتاب الدعوات، 87 باب حديث رقم الحديث 3815. تح: عبد الرحمن محمد عنان، ط بيروت: دار الفكر العربي 1983م، وقال: الترمذي هذا حديث غريب من هذا الوجه وليس إسناده بالقوي، ج5، ص356.

³ - ولي الله الدهلوي، حجة الله البالغة، تح: سيد سابق، ج2، ص104.

⁴ - المصدر نفسه، والصفحة.

الجشتي"، و"بهاء الدين النقشبندي"، و"أبو الحسن الشاذلي" هذا الأخير الذي شرح أحد أحزابه وهو "حزب البحر"، وسمى كتابه الهوامع.

لكن هذا لا يعني أن الإمام الدهلوي يقر واقع الصوفية الذي شاهده في عصره، لذلك نجده يرد على ترهاتهم حيث يقول: "إن هؤلاء المتصوفة الضالة المضلة في زماننا هذا أشهد الله بالله عليهم أنهم فرقة نابتة في الإسلام ليست من أصل الإسلام، كما أن الزارع يزرع الحب وبالغاية ثم يسقيه الماء فينبت من غزارة الماء وسهولة الأرض أنواع من الكلال والعشب، لا يتم أمر الزارع إلا بقطعها وإتلافها"¹.

وكذلك نجده يشير إلى غلاة جهلة الصوفية بقوله: "كل من ذهب إلى بلدة "أجمير"، أو قبر "سالار مسعود"، أو ما ضاهاها لأجل حاجة يطلبها، فإنه آثم إثما أكبر من القتل والزنا، ليس مثله إلا مثل من كان يعبد المصنوعات، أو مثل من كان يدعو اللات والعزى، إلا أنا لا نصرح بالتكفير لعدم النص من الشارع في هذا الأمر المخصوص، وكل من عين حيوان الميت، وطلب منه حوائج، فإنه آثم قلبه داخل في قوله تعالى: ﴿ذَلِكُمْ فِسْقٌ﴾. (المائدة، الآية: 3)، وإذا أمر عارف رجلا مريدا أن يشتري الخمر وغير ذلك مما لم يبحه الشارع، كما وقع لشمس الدين التبريزي مع مولانا الرومي، فينبغي للمأمور أن لا يفعله وليعتذر عذرا بينا"².

كما انتقد المتمسكين بكلام العشاق الذين يرجحون الشطحات على الابتهاج والعبودية وهي أعلى مراتب الولاية، لأنها المرتبة التي تشرف بها النبي ﷺ.

ومن الأشياء التي ينبغي أن تذكر، ويشكر عليها الإمام هي موائمه بين التصوف والشريعة، وإخضاع الطريقة لها، بعدما كاد التصوف أن يصبح مدرسة مستقلة بذاتها،

¹ - ولي الله الدهلوي، التفهيمات الإلهية، ج1، ص305.

² - المصدر نفسه، ج2، ص45.

ذلك لأن مشايخ الصوفية اقتصروا على المعارف والأحوال والمواجيد والأذواق، واعتبروا هذا هو مقصد الدين الأسمى، وأضربوا عن الشريعة صفحا، مما أوشك أن يؤدي إلى التمايز التام بين الاثنين، وبخاصة لما ادعى البعض أن الكشف لا يخطئ أبدا، وأن عند الوصول تسقط عن السالك التكاليف الشرعية.

فكان الدهلوي من أكبر الدعاة المرشدين إلى ضرورة العودة إلى الشريعة والانخراط في سلك النبي ﷺ واقتفاء آثاره، والحرص على اتباع سنته وهديه، وأن السعادة الحقيقية في الدنيا والآخرة منوطة بذلك، فسد بذلك باب الإلحاد على كثيرين ممن يتزبون بزبي التصوف وهو منهم براء، وقد استطاع بقوة تأثيره أن يمنع الفكر الصوفي من الانزلاق إلى هذا المستقع الآسن والدرك الهابط.

ولاشك أن هذا نقد أساسي يوجهه الدهلوي إلى متصوفة زمانه، ذلك لأن التصوف في نظر الدهلوي شهادة لله عز وجل، وعمل يهز واقع الحياة، وليس لقلقة فارغة تلوكلها الألسن.

ولنتأمل أحد خطاباتة التي وجهها إلى المنتسبين إلى طريق الصوفية: "أقول لأبناء المشايخ المترسمين برسم آبائهم من غير استحقاق يا أيها الناس مالكم تمزبتم أحزابا، واتبع كل رأي رأيهم وتركتم الطريقة التي أنزلها الله على لسان محمد ﷺ رحمة بالناس ولطفا بهم، وهدى لهم، فانتصب كل واحد منكم إماما، ودعا الناس إليه، وزعم نفسه هاديا مهديا وهو ضال مضل، نحن لا نرضى بهؤلاء الذين يبائعون الناس ليشترخوا به ثمنا قليلا، أو ليشوبوا أغراض الدنيا بتعلم علم، إذ لا تحصل الدنيا إلا بالتشبه بأهل الهداية، ولا بالذين يدعون إلى أنفسهم، ويأمرون بحب أنفسهم، هؤلاء قطاع الطريق دجالون كذابون مفتونون، فتانون إياكم وإياهم، ولا تتبعوا إلا من دعا إلى كتاب الله، وسنة رسوله، ولم يدع إلى نفسه، ولا نرضى بإشاعة إشارات الصوفية في المجالس

"الجزء اللطيف في ترجمة العبد الضعيف" للدهلوي، ترجمة وتعليق ودراسة: أ.د. عبد الوهاب فرحات، ود. محمد شودي

والمحافل، إنما المرضي الإحسان، أما لكم عبرة في قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ﴾. (الأنعام، الآية: 153) ¹. ومع هذه الانتقادات التي وجهها إلى رجال الطريقة الصوفية، فإنه كان يرى أن طريقة الإحسان والسلوك أنفع الوسائل لتزكية القلوب وتطهيرها لمعرفة الله سبحانه والتقرب إليه ولذلك كان أول من أدخل تدريس علم الإحسان في المقررات الرسمية.

والواقع أن الإمام كان صاحب دعوة إسلامية خالصة كانت تعد لثورة فكرية تسبق البعث السياسي الذي كان الإمام يبشر بقرب ظهوره، دعوة تعمل على قيام دولة إسلامية حقة على عهد الخلافة الراشدة لا تريد في الأرض علوا ولا فسادا، دعوة لا تقصد إلا هداية الناس، وإسعاد النفوس وخدمة الخلق، والنصح الخالص، والإشفاق على مصير بني آدم.

وقد أثرت هذه المآثر في تلامذته وأبنائه إذ لم يعرف تاريخ الهند الإسلامي على سعته مثل جماعته واتباعه في الصلابة في الدين، والاستقامة على الشريعة، وحبّ الجهاد. فلقد استطاع الشاه ولي الله أن يعد رجالا، وأن يربي تلامذة حملوا لواء الإصلاح في كل مجالات الحياة من بعده وهم كثر. ولهذا كان من الطبيعي أن تنشأ بعد فترة وجيزة من بعيد وفاته حركة المجاهدين بقيادة "أحمد بن عرفان" و"إسماعيل الشهيد" حفيد الإمام الدهلوي لإقامة النظام الإسلامي على أرض الواقع في إقليم "سرحد" الحالي في منطقة باكستان، وأن تتوالى بعد ذلك الحركات التجديدية في شبه القارة الهندية.

¹ - المصدر السابق، ج1، ص214.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي بدأ بالنعمة قبل استحقاقها، وخصّ من شاء معرفة الأسماء الحسنی وأذواقها، والصلاة والسلام على سيدنا محمد المحلّي بتيجان الكرامات وأطواقها، وعلى آله، وأصحابه الذين بهم قيام الملة ونفوق أسواقها. أما بعد.

فيقول العبد الفقير ولي الله بن عبد الرحيم -غفر الله له- ولوالديه، وعاملهم بالحسنى، هذه رسالة موجزة سميتها: بـ "بالجزء اللطيف في ترجمة العبد الضعيف".

[ولادته وما سبقها من مبشرات]

فاعلم أن الفقير ولد في صباح يوم الأربعاء عند شروق الشمس، الرابع من شهر شوال عام (1114 هـ)، وقد ذكر بعض علماء الفلك أن تلك السنة كانت سنة اقتران الشمس بعطارد. وخرجوا تاريخ ولادته بـ "عظيم الدين".

وقد رأى الوالدان الكريمان، وجماعة من الصالحين كثيراً من المنامات الصالحة والمبشرات قبل ولادتي وبعدها أيضاً، وقد دون هذه المنامات بالإضافة إلى أحداث أخرى بعض الأعمام في كتاب سماه: "القول الجلي في آثار الولي"¹. جزاه الله خير الجزاء وأحسن إليه وإلى أسلافه وأعقابيه.

[دراسته الأولى]

ولما بلغت الخامسة من عمري أرسلوني إلى الكتّاب، وفي السابعة من عمري عودني الوالد الكريم على الصلاة والصيام، كما تم اختتاني في السنة نفسها. وأتذكر بأني ختمت القرآن الكريم في نهاية هذه السنة، لأبدأ قراءة الكتب الفارسية والمختصرات

¹ - يشير إلى كتاب: محمد عاشق الفلتي، القول الجلي في ذكر آثار الولي، مع ترجمة أردية بقلم محمد تقي أنور علوي، ط 1. لاهور: مسلم كاتبوي (د. ت).

العربية، وفي السنة العاشرة من عمري أخذتُ أقرأ "شرح الملا جامي للكافية"، واتسعت لي طرق المطالعة والتحصيل.

[زواجه]

وفي السنة الرابعة عشرة تم زواجي، وأسرع السيد الوالد في موضوع الزواج، ولما اعتذر أصهاري عن تحمل أعباء هذا الأمر واستمهله، كتب إليهم السيد الوالد: أن في هذا التعجيل سرّاً، وقد انكشف هذا السرّ فيما بعد، لما ماتت أم زوجتي بعد الزواج مباشرة، ثم توفي جدها من قبل الأم بعد قليل، ثم مات الشيخ فخر العالم ابن عمي الشيخ أبو الرضا محمد -قُدس سره- ثم ماتت بعده أم أخي الكبير الشيخ صلاح الدين.

[مرض الوالد]

وبعد هذه الوقائع والفجائع تسرب الضعف الشديد إلى جسم والدي الكريم وانهك كيانه، وبدأ يتعرض لأمراض مختلفة حتى توفاه الله. وبعد هذه الأحداث الجسام تفكك شمل الأسرة الكريمة، وعلم الجميع أن زواجي إذا لم يتم في ذلك الحين، ما كان ممكناً إلى سنوات بعد ذلك.

[تحصيله العلمي وبيئته في السلوك]

وبايعتُ يد الوالد الكريم في السنة الخامسة عشرة من العمر، واشتغلت بأشغال المشايخ الصوفية وخاصة النقشبندية، وألبست الخرق الصوفية.

وقرأت في نفس السنة جزءاً من "تفسير البيضاوي"¹، وبهذه المناسبة أعد الوالد الكريم مادبة عظيمة دعا إليها الناس عامتهم وخاصتهم، وأطعمهم طعاماً كثيراً

¹ - كأن الدهلوي أنهى بدراسة تفسير البيضاوي المنهاج الدراسي في تلك الأيام بالديار الهندية.

وأجازني للتدريس.

وحاصل الكلام أني فرغتُ من العلوم والفنون السائدة في هذه البلاد وأنا في الخامسة عشرة من العمر، وكنت قد قرأت في علم الحديث كتاب "مشكاة المصابيح" سماعاً من والدي، بقراءة بعض أقراني، إلا طرفاً يسيراً أعني من "كتاب البيوع إلى كتاب الآداب" ولكنني تداركت ما فات عني بالإجازة. وقرأت "صحيح البخاري" إلى كتاب "الطهارة" تقريباً، و"الشئائل للترمذي" كله، كما قرأت في التفسير طرفاً من "المدارك" و"البيضاوي". وكان من فضل الله عليّ أن وفقني لحضور دروس معاني "القرآن الكريم" والبحث عن أسباب النزول، والنظر في كتب التفاسير، عند الوالد الكريم وهو مما فتح عليّ باباً عظيماً من أبواب الخير والبركة، والحمد لله على ذلك.

وقرأتُ من الفقه "شرح الوقاية" و"الهداية" إلا جزءاً صغيراً منهما، ومن أصول الفقه "الحسامي"، وجزءاً كبيراً من "التوضيح والتلويح"، ومن المنطق "شرح الشمسية" كله، وجزءاً من "شرح المطالع"، وفي علم الكلام "شرح العقائد النسفية" كله، وجزءاً من "حاشية الخيالي" و"شرح المواقف"، وفي علم السلوك شيئاً من "عوارف المعارف" وبعضاً من "الرسائل النقشبندية" وغيرها، وفي علم الحقائق "شرح الرباعيات" لمولانا الجامي، و"اللوائح" بالإضافة إلى "مقدمة شرح اللمعات" و"مقدمة نقد النصوص"، وفي فن خواص الأسماء والآيات قرأت بعض المجموعات مما عمله الوالد الكريم وأجازني في ذلك. وفي علم الطب "الموجز"، وفي الفلسفة "شرح هداية الحكمة" وغيره، وفي علم النحو "الكافية" و"شرحه للملا جامي". وفي علم المعاني "المطول"، والجزء الذي علق عليه الملا زادة من "مختصر المعاني"، وفي علم الهيئة والحساب بعض الرسائل المختصرة. وأحمد الله تعالى على أن دراسة هذه الكتب

"الجزء اللطيف في ترجمة العبد الضعيف" للدهلوي، ترجمة وتعليق ودراسة: أ.د. عبد الوهاب فرحات، ود. محمد شودري

أيام التحصيل العلمي أكسبتي نوعاً من العلاقة بكل علم وفن، ورسخ في ذهني أهم قضاياها وأبرز مباحثه ووعاها قلبي.

[تربية الوالد وعطفه وإجازته للتسليك ووفاته]

ولما بلغتُ في السنة السابعة عشرة من عمري، مرض والدي وانتقل إلى جوار ربه، وفي المرض الذي مات فيه أجازني لأخذ البيعة والإرشاد وكرر "يده كيدي". وكان من أعظم نعم الله -تعالى- عليّ أن كان والدي راضياً عني بمتتهى الرضى، وانتقل إلى -رحمة الله- وهو في هذه الحالة. وكان والدي يعطف عليّ ويراعي حقوق البنوة بكل لطف ودقة، لا يعدله عطف أي أب على ابنه، ولا شفقة أي أستاذ بتلميذه، ولا رافة أي مرشد بمريده. اللهم اغفر لي ولوالدي وارحمهما كما رباني صغيراً، وجازهما أضعاف أضعاف ما أنعم عليّ من شفقة ورحمة ونعمة، إنك قريب مجيب.

[تدرسه ونبوغه العلمي]

وبعد وفاة والدي الكريم اشتغلت بتدريس الكتب الدينية والمعقولات نحو اثني عشر عاماً، وتيسر لي في هذه المدة إمعان النظر في كل علم وفن. وحصل لي أثناءها الفتح الأعظم في التوحيد والجذب، وحظ وافر في السلوك، وانهالت علي العلوم الوجدانية انهيالاً على قلبي. وكان ذلك عقيب زيارة لقبر الوالد -رحمه الله-.

[زيارته للحرمين واستفادته من علمائها]

ثم تقّت إلى زيارة الحرمين الشريفين، وتشرفت بأداء مناسك الحج في آخر سنة 1143 هـ، ثم جاورت بيت الله الحرام وزرت المدينة المنورة، وتعلمت على الشيخ أبي طاهر المدني وغيره من العلماء أروي الحديث عنهم. وكانت الروضة المطهرة محط أنظاري خلال وجودي بالمدينة المنورة، ففاض عليّ من الفيوض والبركات ما لا أقدر

وصفه، كما سعدت في هذه الرحلة بصحبة ومجالسة كثير من علماء الحرمين الشريفين وغيرهم. ولبستُ الخرقَةَ الصوفية من الشيخ أبي طاهر المدني، ولعلها حاوية لخرق الصوفية كلها، وفي نهاية هذه السنة (أي سنة 1144 هـ) قمت بأداء مناسك الحج (أي للمرة الثانية) ثم عدتُ إلى الهند في أوائل سنة 1145 هـ وانتهيت إلى الوطن المؤلف في يوم الجمعة العاشر من شهر رجب سنة 1145 هـ في كنف الصحة والسلامة.

[جمعه بين العلوم والفضائل]

وامتثالاً للآية القرآنية: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾. (الضحى، الآية، 11) أقول: إن منَّة الله العظمى على هذا العبد أن أولاه "الخلعة الفاتحية"، وعلى يده فُتِحَ هذا العهد الأخير، ومما وفقني الله تعالى للقيام به من الأعمال: تدوين المرضي والمختار في علم الفقه، واختيار طريقة الفقهاء المحدثين في المسائل الفقهية، وتشديد الصرح العالي لهذا الفن الشريف، فقامت بضبط أسرار السنن، ومصالح الأحكام، وسائر ما جاء رسول الله ﷺ من ربه، وقام بتعليمه.

والحق أن هذا الفن لم أسبق في تدوينه، ولم يحكم الكلام فيه أحد ما أحكمه الفقير مع أنه فن جليل الشأن، والذي يشك في كلامي فليُنظر إلى كتاب: "القواعد الكبرى" ⁽¹⁾ للشيخ عز الدين -رحمه الله تعالى- وقد بذل جهداً كبيراً في هذا الكتاب مع ذلك لم يصل إلى معشار عشر هذا الفن.

وأما السلوك فألهم الفقير ما يرضاه تعالى منه في هذا الأوان وينجح في هذه

1- هو العلامة العز بن عبد السلام، الملقب بسلطان العلماء، من أشهر مؤلفاته: "قواعد الأحكام في مصالح الأنام"، "القواعد الصغرى"، يعد من مؤسسي علم المقاصد، من أهم تلاميذه ابن دقيق العيد، توفي عام (660 هـ). انظر في ترجمته: تاج الدين السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، تح: محمد الطناحي، وعبد الفتاح محمد الحلو، ط2. دار هجر 1413 هـ، ج8، ص209.

الدورة، وهذا المسلك في البيان جاءني عن طريق الإلهام، فكان النجاح عظيماً. وقد ضبطت ذلك في رسالتين هما: "اللمعات" و"ألطاف القدس".

وأثبتت عقائد متقدمي أهل السنة بالأدلة والحجج القطعية، وطهرتها من قذى أصحاب أهل المعقول بحيث لم يبق هناك مجال للنقاش والجدل، وأفاض الله تعالى علي علم الكمالات الأربعة وهي: الإبداع، الخلق، التدبير، والتدلي، والعلمين الأخيرين: "التدبير" و"التدلي" من الدرجة العالية بمكان حيث لم يصل إليه أحد قبلي. وأعطيتُ حظاً وافراً عن الحكمة العملية، ووفقني الله -تعالى- أن أشيّد بها بالكتاب والسنة وآثار الصحابة رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ وبتمييز العلم الحقيقي المنقول عن النبي ﷺ عن المحرف المدخول، وتمحيص السنة السنّية عن بدع الطوائف والفرق غير المرضية.

ولو أن لي في كل نبت شعرة لساناً لما استوفيتُ واجب حمده.

والحمد لله رب العالمين.

¹ - ويقصد بها علم استعداد النفوس، وما فيه كمال كل نفس ومآلها.

الذاتمة

إن البحث المتقصي في حياة الدهلوي وآثاره الفكرية، ومآثره العملية، وكذلك في جهود أبنائه الكرام، وخلفائه الكبار في خدمة الملة، يسفر أن الرجل شخصية هامة في تاريخنا الفكري والروحي، وترجع هذه الأهمية إلى خصوبة آراء وفاعليتها، وأول ما يلفت النظر في هذه الشخصية، هو تلك الثورة التجديدية التي عرف بها في أفكاره من أجل إصلاح الأوضاع الفكرية الاجتماعية، وإخراج الأمة من حال الترهل والتجزئة، إلى حال الائتمانية والوحدة، ويمكن تلخيص مميزات هذا التجديد في الآتي:

1- إن التجديد الذي أتى به الرجل كان تجديدا شاملا شمل جميع مناسط الحياة، فلم يقتصر على جانب دون جانب، وإنما شمل الجانب العلمي والعملية، ولم يكتف بالتنظير الفكري، وإنما عني بالأفكار من حيث تطبيقاتها في الحياة العملية. كما لم يكن تجديد الدهلوي محدودا في إصلاح العقائد ومجانبة البدع المحدثه في الدين، كما فعل بعض معاصريه، أو إصلاح الجانب الروحي فقط، وإنما كان ثورة جذرية بأتم ما تعنيه هذه الكلمة. حيث كان لدور حيوي على المحافظة على الكيان الإسلامي في شبه القارة الهندية.

2- إن المتأمل في تراث الإمام الدهلوي يكتشف أن بنية تفكيره بنية مقاصدية أهدافية، وقد انعكس هذا على مشروعه الفكري، حيث مكنه ذلك من أن يضع هذا المشروع في سياق نظريته في العدالة الاجتماعية، كما لمحت سبق للإمام الدهلوي في تمييزه بين مقاصد الدين العليا، ومقاصد الشريعة.

3- إن أهم شيء يلفت الانتباه في مساعي الإمام الدهلوي التجديدية هو الواقعية، وقد برزت هاته الواقعية في فهمه للواقع الهندي، واستجابة تجديده لما يطرحه الواقع من إشكالات، ذلك لأن أي إصلاح مأمول إذا لم يراع هاته القاعدة

"الجزء اللطيف في ترجمة العبد الضعيف" للدهلوي، ترجمة وتعليق ودراسة: أ.د. عبد الوهاب فرحات، ود. محمد شودري

كان كصيحة في وادي أو نفخة في رماد.

4- قامت دعوة الإمام الدهلوي على جمع شمل المسلمين، والتقريب فيما بينهم، والدعوة إلى نبذ داء التشردم، والعصبية والتشطي التي ظهرت عند المسلمين.
5- كما امتازت دعوة الإمام الدهلوي بسمتها الإنسانية، فقد متفطنا لحاجة البشرية إلى التعاون والتسامح، ونبذ العصبية، وقد برز هذا المنحى في نظريته في الارتفاقات.

6- إن الإمام الدهلوي كان أول من ترجم القرآن إلى اللغة الفارسية التي كانت هي اللغة الرسمية للهند في ذلك العهد، ففتح بصنيعه هذا الباب على من جاء بعده، حيث استنهضت الكثيرين لترجمة معاني القرآن إلى لغاتهم. **التوصيات:**

1- العمل على ترجمة تراث الإمام الدهلوي كله إلى اللغة العربية، وإصداره كاملا في مجموعة واحدة، وإخراجها في حلة قشبية تليق بمكانة الرجل الفكرية.
2- أَدْعُو الجهات المعنية من رؤساء الجامعات إلى إقامة ندوة علمية بغية التعريف به، لأبناء أمتنا، واستخراج اللآلئ التي نثرها في كتبه وبخاصة في موضوع الارتفاقات، ومسألة التعايش السلمي، وتقبل الآخر.

3- الاهتمام بتراث أبنائه، والعمل على طبع أعمالهم في العالم العربي.

4- يوصي الباحث بالاهتمام بموضوع أئمة التجديد في الفكر الإسلامي وإدراجه ضمن المقررات الدراسية لما بعد التدرج على الأقل.

فهرس المصادر والمراجع

أولا- المصادر:

أ- القرآن الكريم برواية حفص.

ب- مؤلفات شاه ولي الله الدهلوي، ت1176هـ.

1- إتحاف النبيه فيما يحتاج إليه المحدث والفقيه، تح: محمد عطاء الله الفوجياني، ط1. لاهور: المكتبة السلفية 2003م.

2- إزالة الخلفاء عن خلافة الخلفاء، تر: محمد بشير السيكالوتي، والشيخ إرشاد الحق الأثري، ط1. إسلام آباد: دار العلم باكستان 2016م.

3- التفهيمات الإلهية، ط1. داهيل: منشورات المجلس العلمي 1935م.

4- حجة الله البالغة، تح: سيد سابق، ط1. بيروت: دار الجيل، 2005م.

5- حجة الله البالغة، تح: محمد سالم هاشم، ط1. بيروت: دار الكتب العلمية 1995م.

6- حجة الله البالغة، تح: سعيد أحمد يوسف البالن بوري، ط3. دمشق: دار ابن كثير، 2017م.

7- الدر الثمين في مبشرات النبي الأمين، تحقيق: محمد عاشق إلهي البرني المدني، ط1. ديونند: دار الكتاب: 1418هـ.

8- عقد الجيد في أحكام الاجتهاد والتقليد، تح: محمد علي الحلبي الأثري، ط1. الشارقة: دار الفتح 1995م.

9- الفوز الكبير مع فتح الخبير بما لا بد من حفظه في علم التفسير، تح: محمد أنور البد خشاني ط3. كراتشي، بيت العلم 2006م.

10- فيوض الحرمين مه أردو ترجمة سعاد تكونين، تر، ذاكر عبد الجبار عابد لغاري، ط1. حيدر آباد 2007م.

رابعا- المراجع بالعربية:

□ الأفريقي، (ابن منظور، ت).

11- لسان العرب، ط1، بولاق: المطبعة الأميرية بمصر 1300هـ.

- ابن الألويسي، (نعمان خير الدين).
12- جلاء العينين في محاكمة الأحمدين، تح: الداني آل زهوي، ط1. بيروت: المكتبة
العصرية، 2006م.
- الأهدل، (عبد الرحمن بن سليمان).
13- النفس اليباني، تح: محمد عبد الله الحبشي، ط1. الرياض: دار الصيمعي 2012م.
□ الترهتي، (محمد محسن).
14- اليناع الجنني من أسانيد الشيخ عبد الغني، تح: ولي الدين الندوي، ط. عمان: أروقة
للدراسات والنشر 2016م.
□ الحسنني، (عبد الحي).
15- الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام، ط. بيروت: دار ابن حزم، (د. ت).
16- الثقافة الإسلامية في الهند، المسمى، ط2. دمشق: مطبوعات مجمع اللغة العربية
بدمشق 1983م.
□ ابن خلدون، (عبد الرحمن).
17- المقدمة، تحقيق عبد السلام الشدادني، ط1. نشر بيت الفنون والعلوم والآداب،
2005م.
□ الخولي، (محمد عبد العزيز).
18- تاريخ فنون الحديث النبوي، تح: محمود الأرنؤوط وآخرون، ط1، دمشق: دار
ابن كثير، 1407هـ.
□ السبكي، (تاج الدين).
19- طبقات الشافعية الكبرى، تح: محمد الطناحي، وعبد الفتاح محمد الحلو، ط2. دار
هجر 1413هـ.
□ السيالكوقي، (محمد بشير).
20- الإمام المجدد المحدث - الشاه ولي الله الدهلوي - حياته ودعوته، ط1. بيروت:
دار ابن حزم، 1999م.

- ابن عاشور، (محمد الطاهر).
21- تحقيقات وأنظار في الكتاب والسنة، تونس: الشركة التونسية للنشر والتوزيع
1985م.
- العفاني، (سيد حسين).
22- زهر البساتين من مواقف العلماء الربانيين، ط1. القاهرة: دار العفاني، (د، ت).
□ الفريوائي، (عبد الرحمن عبد الجبار).
23- جهود أهل الحديث في خدمة القرآن الكريم، ط1. مطبوعات الجامعة السلفية،
بنارس: الهند، 1980م.
- 24- جهود مخلص في خدمة السنة المطهرة، ط1. بنارس: مطبوعات الجامعة السلفية،
1980م.
- القنوجي، (صديق بن حسن)
25- الحطة في ذكر الصحاح الستة، ط1. بيروت: دار الكتب العلمية، 1988م.
- الكتاني، (عبد الحفي).
26- معجم المعاجم والمشيوخ والمسلسلات، تح: إحسان عباس، ط1 بيروت: دار
الغرب الإسلامي، 1982م.
- المودودي، (أبو الأعلى، ت 1979م).
27- موجز تاريخ تجديد الدين وإحيائه، ترجمة: محمد كاظم سباق، ط1، باتنة: مكتبة
الشهاب 1988م.
- الندوي، (أبو الحسن علي، ت 1999م).
28- رجال الفكر والدعوة في الإسلام (الإمام الدهلوي)، ط1. الكويت: دار القلم
1985م. ج4.
- 29- مقدمات أبي الحسن الندوي، إعداد سيد أحمد زكريا الغوري، ط1. دمشق: ابن
كثير 2010م.
- الندوي، (مسعود).
30- تاريخ الدعوة الإسلامية في الهند، ط1. بيروت: دار العربية (د، ت)،

□ النعماني، (شبلي، ت).

31- علم الكلام الجديد، ترجمة جلال السعيد حفناوي، ط1. القاهرة: المركز القومي للترجمة، 2012م.

□ هوفمان، (مراد).

32- رحلة إلى مكة، ط2. الرياض، مكتبة العبيكان 2002م.

سادسا- مقالات الدوريات:

□ الفاروقي، (نثار أحمد).

33- مجهودات الشاه ولي الله الدهلوي في التقريب بين المذاهب الإسلامية، مقال منشور في مجلة ثقافة الهند، المجلد 44، العدد 3-4، عام 1993م.

□ لعجال، (طارق).

34- تجارب التأصيل في الفكر الإسلامي بجنوب آسيا - تجربة الإمام الدهلوي أنموذجا- مقال منشور، في مجلة الإسلام في آسيا، الصادرة عن الجامعة الإسلامية العالمية - ماليزيا - المجلد 05، العدد 02، شهر ديسمبر سنة 2008م.

□ الندوي، (محمد طاهر).

35- الفكر القرآني في رسائل الإمام ولي الله، مقال منشور ضمن كتاب، شاه ولي الله دهلوي كي قرآني خدمات، ترتيب وجمع: بروفيسور محمد ياسين مظهر صديقي مع البروفيسور ظفر الإسلام، ط1. عليأكرا: منشورات إدارة علوم إسلامية 2013م.

□ يوسف (محمد).

36- الشاه ولي الله الدهلوي، موجز عن حياته وأفكاره، مقال منشور في مجلة دعوة الحق المغربية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، العدد 2، السنة 15، صفر 1972م.



"the gentle part in translating the weak servant"
Shah Wali Allah Al-Dahlawi
Translate, comment and study

Dr. Abdelwahab Farhat & Dr. Mohammed Chaudhary
aafrahat@kku.edu.sa mkshodari@kku.edu.sa
abdelouahabferhatlaroussi@gmail.com
King Khalid University-Abha - Saudi Arabia

Abstract:

Wali Allah Al-Dahlawi wrote a small translation in the Persian language about his autobiography, but it has abundant benefits, which he called "the gentle part in translating the weak servant", and given its importance we saw its Arabization to our dear readers with an extensive translation of Imam Al-Dahlawi, and a brief knowledge of his innovating exploits, Which is manifested in three axes: It is the field of reviving and reforming Islamic thought, and the field of renewing religious work, and the field of protecting the egg of Islam. We ask God Almighty to benefit all who rThis message derives its importance from two things: the first is the position of its author, who is the author of translation, he is one of the great flags of Muslims in the Indian subcontinent, and the second is from its subject because it contains references to the Shah's revamping program, and his reform plan to reform the existing conditions. In our introduction to this letter, we will try to shed light on both issues in some detail. ead it.

Key words:

Al-Dahlawi; renewing; reforming; Islamic thought.

Received: 13/04/2020 □ Accepted: 07/05/2020 □ Published: 01/06/2020

"الجزء اللطيف في ترجمة العبد الضعيف" للدهلوي، ترجمة وتعليق ودراسة: أ.د. عبد الوهاب فرحات، ود. محمد شودري

علم التزكية ودوره في التربية على المواطنة والهوية

بقلم

د / علي زواري أحمد (*)



ملخص

يشهد العالم اليوم مشكلات مختلفة تتعلق بالمواطنة بصفة عامة وبالهوية بصفة خاصة؛ فكانت الحاجة ماسة لتحسين الذات للمحافظة على وطننا ومواطنتنا وهويتنا من الذوبان في الآخر، وبما أن التربية هي أساس تنشئة وتكوين وتعليم للمواطن الصالح، الذي يتمسك بوطنيته ويحافظ على هويته، كان لزاما على كل الجهات والتخصصات أن تقوم بهذا الدور المشترك، ومنها علم التزكية الذي هو أحد العلوم التي تساعد في كل ذلك، وله إسهاماته الجليلة في هذا المضمار عبر تاريخنا، ومنها الفترات الاستعمارية التي مرت على أمتنا، وعلى هذا كان موضوعنا يدور حول هذه القضية.

الكلمات المفتاحية: علم التزكية؛ المواطنة؛ الهوية؛ التربية.

مقدمة

يشهد العالم اليوم مشكلات مختلفة تتعلق بالمواطنة بصفة عامة وبالهوية بصفة خاصة؛ وذلك بسبب نتاج العولمة التي أصبحت تغزو كل أمة، وكل دولة، وكل مجتمع، وتهدد الهوية تهديدا كبيرا ومباشرا، من هنا أصبحت الحاجة ماسة لتحسين الذات للمحافظة على المواطنة والهوية من الاندثار أو الذوبان في الآخر - كما تؤكد

(*) قسم الحضارة الإسلامية، معهد العلوم الإسلامية، جامعة الوادي، الجزائر.

soufislam@gmail.com

تاريخ الإرسال: 2020/03/03 □ تاريخ القبول: 2020/05/17 □ تاريخ النشر: 2020/06/01

• معهد العلوم الإسلامية جامعة الوادي •

نظرية التأثير والتأثر - وإذا استمرت الأمة في حيرتها وذوولها، ولم تبادر إلى رفع هذا التحدي، بفعل جدي يبدد الغيوم، ويرفع الحواجز المثبتة في طريق الإقلاع الحضاري؛ فإنها سوف لن تقدر على المحافظة على التماسك الداخلي بين أطرافها، وستفكك أوصالها، وتفقد بذلك توازنها، وربما تصبح هدفا لأي طامح طامع، وتصير عرضة للاستهداف، وتضمحل في النهاية شخصيتها، وتختفي هويتها، وعليه كان مضمون بحثنا يدور حول: "علم التزكية ودوره في التربية على المواطنة والهوية".

الإشكالية:

وبما أن التربية هي أساس تنشئة الأفراد، وهي وسيلة تكوينية وتعليمية لغرس المواطنة في ثقافة المواطن وسلوكه، والهوية هي سمة خصوصية وثقافة وأسلوب حياة يميز كل مجتمع بشري عن سواه، وعلم التزكية أحد العلوم التي تساهم في كل ذلك، ومن هذا فإن إشكالية بحثنا تتمحور حول مدى إسهام علم التزكية في تعزيز المواطنة، ودوره التربوي في غرس الهوية والمحافظة عليها داخل مجتمعاتنا.

ويتفرع من هذا الإشكال مجموعة من الأسئلة الفرعية والتي منها:

ما مفهوم كل من علم التزكية والتربية والمواطنة والهوية؟ وما أثر التربية على الهوية والمواطنة؟ وأين يكمن دور علم التزكية في التربية على المواطنة والهوية؟ وما هي أهم الأساليب التي يقوم بها علم التزكية لأداء هذا الدور؟.

هذه بعض التساؤلات التي تفرض نفسها في هذا الموضوع الشائك، وهناك أسئلة غيرها مشروعة تحتاج إلى حوار هادئ وبحث عميق بين الفاعلين التربويين والاجتماعيين والاقتصاديين والسياسيين والنفسانيين وغيرهم ممن لهم صلة بهذا الأمر البالغ الخطورة، لكي يتحمل كل مكون منهم مسؤوليته الحضارية والتاريخية، وحتى يكون الجميع على بيّنة من التساؤلات المحرجة الخطيرة والضرورية التي تتعلق

علم التزكية ودوره في التربية على المواطنة والهوية د/ علي زواري أحمد

بمواظبتنا وهويتنا.

الدراسات السابقة:

الدراسات التي تناولت موضوع التزكية كثيرة ومتنوعة - سواء في القديم أو في الحديث - وقد تناولت الموضوع من جوانبه المختلفة، ومع كثرتها فلا يزال الموضوع يحتاج للتنقيب في العديد من الجوانب، وما زال يتسع للدراسة والبحث لأنه واسع وشامل لحياة الإنسان وحركته في الحياة ومصيره بعد الممات، ومن الموضوعات التي تحتاج للدراسة وليس لها ذكر في الدراسات المتعلقة بالتزكية هي قضية الهوية والمواطنة وعلاقة علم التزكية بهما ودوره في التربية عليهما، لأن مهمة الإنسان في الحياة، فكما هي مرهونة بالعبودية لله؛ فهي مرهونة أيضا بالاستخلاف والتعمير اللذين من مقتضياتهما المواطنة والهوية، لأن التزكية طريق العمران ووسيلته فهي ليست مسألة مشاعر وخلجات وخواطر نفسه مقصورة على مستوى الإصلاح الفردي، بل تدخل في صميم البناء الاجتماعي والعمران البشري.

دوافع الموضوع:

(أ) الدوافع الذاتية:

- بصفتي مواطنا عربيا مسلما وجزائريا أعيش هموم وطني وأمتي، وأغار عليها، وأدافع عن حياضها؛ فكان لزاما علي أن أحافظ على وطني ومواطنتي وهويتي من كل ما يمسها أو يشكل خطرا عليها.
- كما أن مجال عملي في التوجيه الديني والتدريس الأكاديمي، واهتماماتي في مجال الفكر والدعوة والخطاب الديني وقضايا الوطن والأمة يجعلني أساهم بجهد في مثل هذه القضايا المصيرية.
- والدافع الثالث هو مشاركتي في بعض الأيام الدراسية والملتقيات العلمية التي

تعالج بعض القضايا المتعلقة بموضوع المواطنة والهوية من جوانب أخرى، فأردت معالجة الموضوع من هذه الزاوية المهمة في حياتنا.

(ب) الدوافع الموضوعية:

- بداية فإن الدافع على الكتابة في الموضوع من زاوية علم التزكية؛ هو بعدنا عن التزكية رغم أهميتها في تربية السلوك وتحصين العقل ومسيب الحاجة لها في ظل الغزو الحاصل، والتدافع القائم، وكثرة التحديات والمتغيرات المعاصرة.

- طبيعة الموضوع في حد ذاته، وذلك لما يحمله هذا الموضوع من أهمية بالغة وأولوية كبرى من أولوياتنا في الوقت الحاضر، وذلك لما يشكله من مخاطر وآثار في الواقع تمس بالقضايا الأساسية للوطن والمواطنة، وتعمق المشكلات والاختلافات التي تهدد المواطن في كينونته، والوطن في أمنه واستقراره.

أهمية الموضوع:

وتكمن أهمية الموضوع فيما يلي:

- تتجلى أهمية الدراسة من خلال طبيعة الموضوع الحساسة والتي ترتبط ارتباطاً وثيقاً باستقرار الوطن ومرجعياته وأمن المجتمع وسلامته.

- هذا الموضوع من القضايا الهامة في هذه المرحلة الراهنة التي يمر بها المجتمع الجزائري في ظل التغيرات الإقليمية والدولية، التي تحتاج لمجتمع قوي متماسك يمكنه التغلب على المشكلات التي تعترضه حتى لا يكون عرضة لأي تأثيرات عابرة أو مفتعلة.

- كما أن أهمية الموضوع تكمن في معرفة الأمور والقضايا التي تتعلق بالمواطنة والهوية من الناحية التزكوية الوجدانية، وهذا ما يجعلها من القضايا التي تحتاج للدراسة والاهتمام والمعالجة.

- تسهم مثل هذه الدراسات في ترسيخ القيم والمبادئ الأصيلة التي تشكل صمام

علم التزكية ودوره في التربية على المواطنة والهوية د/ علي زواري أحمد

الأمان لوطننا ومجتمعنا، وتعالج القضايا والمشكلات المطروحة التي قد تهدد كياننا، وتلفت الانتباه للمخاطر التي تحيط وتحاك بأمتنا كي لا تتفاقم أو تكون سببا في نخر بنية المجتمع.

أهداف الموضوع:

تهدف الدراسة للتعرف على دور علم التزكية في التربية على المواطنة والهوية للحفاظ على المجتمع من خلال تقديم بعض المقترحات والإجراءات والحلول الكفيلة بذلك، حتى لا تتأثر بلادنا بالوافد إليها ولا تمس في أساسيتها كي لا تفقد ذاتها في ظل موجة العولمة الطاغية.

خطة الموضوع:

وبعد الذي طرحناه في العناصر السابقة نأتي لتقسيم الموضوع لمعالجة الإشكالية والإجابة عن التساؤلات الفرعية من خلال الخطة التالية:

- المقدمة
- تمهيد
- المطلب الأول: تجلية المصطلحات والمفاهيم.
- المطلب الثاني: أثر التربية على المواطنة والهوية.
- المطلب الثالث: الأدوار المنوطة بعلم التزكية.
- الخاتمة

تمهيد

في زمن التدافع الحاصل في عالمنا اليوم أصبح لزاما علينا المشاركة في إعادة صياغة التاريخ، وتشكيل الحضارة، وتقوية مواطن الضعف، والأخذ بأسباب النهضة والتقدم، والبحث عن الحلول الملائمة للمشكلات القائمة، ووقاية الذات من زحف

الثقافات الخارجية الحاملة لقيم مغايرة لقيم هويتنا وثقافتنا، وكلما شعرنا بالخطر يتهددنا في وجودنا وكياننا كان لزاما علينا أن نتفرض ونستجمع عناصر مواطنتنا ومكونات هويتنا، باتخاذ التدابير الواقية من أضرار وأغلال ثقافة الآخر، ولا نقف من حركة التاريخ موقفا سلبيا غير فعال، وهذا من مقتضى التدافع الحضاري الحق، الذي هو سنة إلهية في عباده، لحفظ الحياة على الأرض من الفساد بأبعاده الدينية والنفسية والاجتماعية والتربوية... قال تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾¹، وقال تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ هَدَّيْتُمْ صَوَامِعُ وَبِيْعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذَكَّرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيُنصِرَنَّ اللَّهُ مَن يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾².

وعليه سنعالج هذه القضية في بحثنا وفق الخطة التي رسمناها في المقدمة، والتي تبدأ بالمطلب الأول؛ والمتمثل في تجلية المصطلحات والمفاهيم.

المطلب الأول: تجلية المصطلحات والمفاهيم

يدور الحديث في هذا المطلب - كما ذكرنا - حول المفاهيم والمصطلحات المكونة للعنوان، والتي تتمثل في: علم التزكية، والتربية، والمواطنة، والهوية.

- مفهوم علم التزكية.

علم التزكية، أو يسمى علم التربية الروحية، ويسمى كذلك بعلم التصوف، ومنهم من يطلق عليه علم القلوب، فهي مسميات متقاربة تتداخل وتفترق، والأول منها هو المختار لأن الله تعالى في كتابه ذكره بذلك، قال تعالى: ﴿وَذَلِكَ جَزَاءُ مَن

1 - سورة البقرة: 251.

2 - سورة الحج: 40.

تَزَكَّى¹، وقال تعالى: ﴿وَمَنْ تَزَكَّى فَإِنَّمَا يَتَزَكَّى لِنَفْسِهِ²﴾، وقال تعالى: ﴿فَلَا تُزَكُّوا
أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى³﴾، وقال تعالى: ﴿فَقُلْ هَلْ لَكَ إِلَىٰ أَنْ تَزَكَّى⁴﴾، وقال
تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى⁵﴾، وقال تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا⁶﴾.

فللتركية أهمية كبرى وبالغة في تقويم حياة الأفراد وتنظيم سلوك المجتمعات
والمحافظة على تميز الذات، حيث لا تستقيم الأمور دونها، ولا يمكن أن تنهض الأمة
نهضة متكاملة تجمع بين الإنسانية والربانية، ولا أن تبني حضارة قوية واعدة تهدي
البشرية الحائرة وتخرجها من مشكلاتها لتحقق لها التقدم والرقي والازدهار والأمن
والأمان إلا على طريق التزكية.

لذلك جعلها - سبحانه وتعالى - مهمة من مهمات رسوله الخاتم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فقال
تعالى: ﴿كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ
وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ⁷﴾، وقال تعالى: ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ
بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ
وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ⁸﴾، وقال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا
مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي
ضَلَالٍ مُبِينٍ⁹﴾.

1 - سورة طه: 76.

2 - سورة فاطر: 18.

3 - سورة النجم: 32.

4 - سورة النازعات: 18.

5 - سورة الأعلى: 14.

6 - سورة الشمس: 9.

7 - سورة البقرة: 150.

8 - سورة آل عمران: 164.

9 - سورة الجمعة: 2.

فالتزكية مصطلح ومفهوم قرآني أساسي، ويتخذ هذا المفهوم موقعاً مهماً ضمن منظومة المفاهيم القرآنية؛ فالتزكية موضوعها الإنسان المستخلف وهو موضوع الإصلاح في الواقع الإنساني - إصلاح الفرد والجماعة والأمة - والإنسان مادة وروح والتزكية تشمل المادة والروح. وأي موضوع عن قضايا الإصلاح لا معنى له إلا إذا انطبق على الإنسان واستهدف ترقيته في مراتب التزكية¹.

ولأهمية علم التزكية على الفرد والمجتمع خصّه علماءنا بالعناية الخاصة، فقد كتبوا فيه وأفردوه بالتصنيف وتكلموا في جزئياته وأدق مسائله، ومن تلك التصنيفات كتاب: "شرح منازل السائرين" لأبي إسحاق الهروي (ت 481هـ) الذي شرّحه وفك غموضه وبين أسرار ابن قيم الجوزية (ت 751هـ) في كتاب سماه: "مدارج السالكين".

ومن التصنيفات المهمة - أيضاً - في هذا العلم كتاب "منهاج العابدين إلى جنة رب العالمين" لأبي حامد الغزالي (ت 505هـ) الذي ألفه في آخر حياته، وقبله كتابه الكبير "إحياء علوم الدين" الذي هذب به جمال الدين القاسمي (ت 1332هـ) في كتاب سماه: "موعظة المؤمنين من إحياء علوم الدين"، وقد اختصره - قبل ذلك - عبد الرحمان بن الجوزي (ت 597هـ) في كتاب سماه: "منهاج القاصدين ومفيد الصادقين"، وهذا الأخير اختصره ابن قدامة المقدسي (ت 682هـ) وسماه: "مختصر منهاج القاصدين"، وغيرها من التصنيفات في هذا العلم.

وعلم التزكية مركب إضافي مكون من كلمتين، علم، وتزكية، ونقف معه كمفرد ومركب.

1 - ينظر: مفهوم التزكية في القرآن، فتحي ملكاوي: مركز الدراسات المعرفية، الموسم الثقافي لعام 2008-2009، ص: 02.

- تعريفه كمفرد:

العلم في اللغة نقيض الجهل، واحد العلوم، وأصله مصدر¹، وهو من مادة (ع ل م)، عَلِمَ يَعْلَمُ، عَلِمًا، فهو عالمٌ، والمفعول مَعْلُومٌ.. عَلِمَ/ عَلِمَ بِ يَعْلَمُ، عَلِمًا، فهو عالمٌ، والمفعول معلوم². وهو في اللغة يأتي بمعنى: الإدراك والمعرفة والإحاطة والإتقان³، يقول الراغب أن العلم: «إدراك الشيء بحقيقته»⁴. قال أبو البقاء: «والمعنى الحقيقي للفظ العلم هو الإدراك ولهذا المعنى متعلق وهو المعلوم وله تابع في الحصول يكون وسيلة إليه في البقاء وهو الملكة فأطلق لفظ العلم على كل منها إما حقيقة عرفية أو اصطلاحية أو مجازا مشهورا»⁵ وهذا المعنى لا يختلف عن المعنى الاصطلاحي.

والعلم في الاصطلاح له تعريفات عدّة حسب كل علم، ولكن ما يهمنا هنا كما جاء في الفروق اللغوية: «العلم هو اعتقاد الشيء على ما هو به على سبيل الثقة كان ذلك بعد لبس أو لا»⁶.

وجاء في المعجم الفلسفي: «العلم هو الإدراك مطلقا تصورا كان أو تصديقا، يقينيا

- 1 - نشوان بن سعيد الحميري البجلي (المتوفى: 573هـ): شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، المحقق: د حسين بن عبد الله العمري - مطهر بن علي الإرياني - د يوسف محمد عبد الله، الناشر: دار الفكر المعاصر (بيروت - لبنان)، دار الفكر (دمشق - سورية)، الطبعة: الأولى، 1420 هـ - 1999 م، 7 / 4709.
- 2 - ينظر - ينظر - أحمد مختار عبد الحميد عمر (المتوفى: 1424هـ): معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، الطبعة: الأولى، 1429 هـ - 2008 م، 2 / 1541.
- 3 - أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفومي (المتوفى: 1094هـ): كتاب الكلبيات (معجم في المصطلحات والفروق اللغوية)، دار النشر: مؤسسة الرسالة - بيروت - 1419 هـ - 1998 م، ص: 966.
- 4 - محمد بن محمد الزبيدي (المتوفى: 1205هـ): تاج العروس، المحقق: مجموعة من المحققين، الناشر: دار الهداية، 127 / 33.
- 5 - المرجع السابق والصفحة نفسها..
- 6 - أبو هلال العسكري (المتوفى: نحو 395هـ)، معجم الفروق اللغوية = الفروق اللغوية بترتيب وزيادة، المحقق: الشيخ بيت الله بيات، ومؤسسة النشر الإسلامي، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة: الأولى، 1412هـ، ص: 371.

كان أو غير يقيني. وقد يطلق على التعقل، أو على حصول صورة الشيء في الذهن، أو على إدراك الكلي مفهومًا كان أو حكمًا، أو على الاعتقاد الجازم المطابق للواقع، أو على إدراك الشيء على ما هو به، أو على إدراك حقائق الأشياء وعللها، أو على إدراك المسائل عن دليل، أو على الملكة الحاصلة عن إدراك تلك المسائل¹.

وأما التزكية في اللغة فهي من مادة (ز ك و) تأتي من مصدر زَكَّى²، ومن مصدر زكا أيضًا، جاء في لسان العرب: زَكَ يَزُكُو زَكَاءً وَزُكُوءًا، وَزَكِيٌّ وَتَزَكَّى³، ولها معاني منها: التطهير، والنماء، والصلاح، والزيادة، والمدح⁴. والمساندة، والتعزُّيز، والعدّ (التعديل)، والجرح⁵، والفحص⁶...

والأربعة الأولى: التطهير والنماء والصلاح والزيادة، هي الموافقة للمعنى الاصطلاحي، وكل التعريفات الاصطلاحية تدور حولها وإن اختلفت في التفصيل والإجمال.. وإن كانت الثالثة والرابعة من أصل الأولى والثانية، قال ابن فارس: «والأصل في ذلك كله راجع إلى هذين المعنيين، وهما النماء والطهارة»⁷.

وفي الاصطلاح فإن التزكية لها تعريفات عدّة متقاربة، كلها تتمحور حول تطهير

1 - جميل صليبا (المتوفى: 1976م)، المعجم الفلسفي، الشركة العالمية للكتاب - بيروت، تاريخ الطبع: 1414 هـ - 1994م، 2/ 99.

2 - ينظر - أحمد مختار عمر: معجم اللغة العربية المعاصرة، 2/ 989.

3 - ينظر - محمد بن مكرم بن منظور (المتوفى: 711هـ): لسان العرب، دار صادر - بيروت، الطبعة الأولى، 14/ 358.

4 - ينظر - المرجع نفسه والصفحة نفسها.

5 - ينظر - أحمد مختار عمر: معجم اللغة العربية المعاصرة، 2/ 989.

6 - ينظر - رينهارت بيتر آن دُوزي (المتوفى: 1300هـ): تكملة المعاجم العربية، نقله إلى العربية وعلق عليه: محمد سليم النعيمي وجمال الخياط، وزارة الثقافة والإعلام، الجمهورية العراقية، الطبعة: الأولى، من 1979 - 2000م، 5/ 343.

7 - أحمد بن فارس (المتوفى: 395هـ): مقاييس اللغة، المحقق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، عام النشر: 1399هـ - 1979م، 3/ 17.

علم التزكية ودوره في التربية على المواطنة والهوية د/ علي زواري أحمد

النفس وتمنية الفضيلة فيها، يقول الحرالي بأنها: «إكساب الزكاة وهي نماء النفس بما هو لها بمنزلة الغذاء للجسم»¹. ويقول المناوي: «وأصل التزكية نفى ما يستقبح قولاً أو فعلاً، وحقيقتها الإخبار عما ينطوي عليه الإنسان»².

ويعرفها محمد الغزالي بقوله: «التزكية هي البحث عن كل عيب في النفس الإنسانية ووقفه واجتثاث جذوره، ثم يجيء بعد هذا تكميل النفس الإنسانية بالكمالات الإنسانية»³.

ويقول عبد العزيز آل عبد اللطيف: والمراد بها «إصلاح النفوس وتطهيرها، عن طريق العلم النافع. والعمل الصالح، وفعل المأمورات وترك المحظورات»⁴.

- تعريفه كمركب:

ومما سبق ذكره فالتزكية لا تقف عند حد تخلص النفس من عيوبها وحل مشكلاتها بل تهدف إلى إيجاد شخصية متنامية وفعّالة ومنتجة، ما يجعلنا نحوصل مفهوم علم التزكية بأنه عملية موزونة مبنية على قواعد وأسس ومنهج معلوم وفق أسلوب يبني ذات المسلم ويجعله يتحكم في نفسه ويحسن التبعّد لربه ويحسن التعامل مع العالم والآخر على أساس ما شرّعه الإسلام من مبادئ وقيم وأحكام. أو نقول أن علم التزكية هو العلم الذي يقوم بتطهير النفس وتهذيبها وتنميتها وصبغها بالفضائل

1 - زين الدين محمد المناوي (المتوفى: 1031هـ): التوقيف على مهات التعاريف، عالم الكتب 38 عبد الخالق ثروت - القاهرة، الطبعة: الأولى، 1410هـ-1990م، ص: 96.

2 - المرجع نفسه والصفحة نفسها.

3 - محمد الغزالي (ت1416هـ): محاضرات الشيخ محمد الغزالي في إصلاح الفرد والمجتمع، دار نهضة مصر، الطبعة: الأولى، ص: 118.

4 - عبد العزيز بن محمد بن علي آل عبد اللطيف: معالم في السلوك وتزكية النفوس، دار الوطن، الطبعة: الأولى 1414هـ، ص: 57.

وتخليصها من الرذائل والبلوغ بها نحو الكمال المنشود الموصل لمرتبة الإحسان.

يقول سعيد حوى: «التزكية في الحقيقة شيء زائد على العلم. فالعلم يعطي القواعد والبيان لكل شيء أما التزكية فهي تطبيق هذا العلم على النفس البشرية، وأمراضها، وأغراضها، ومعرفة بالتطبيب وطرقه، ومعرفة بالكمال وكيفية النقل إليه، وأدوات ذلك، وفراسة خاصة بكل نفس لنقلها من حال إلى حال»¹.

وبأخصر من هذا يعرفه الأستاذ سعيد بوزير بأنه: «علم يتكفل بتهديب النفوس وتحليلتها بالفضائل وتحليلتها من الرذائل»².

- مفهوم التربية.

وبعد حديثنا عن مفهوم علم التزكية نتقل للحديث عن مفهوم التربية، وذلك أن العلاقة بينهما تلازمية لا ينفصل أحدهما عن الآخر، بل إن ثمرة التزكية لا تتحقق إلا عن طريق التربية، فهي الوجهة العملية لعلم التزكية، وعلى هذا تكاد التزكية أن تكون من مرادفات التربية في إصلاح النفس³، وتهديب الطباع، وشد الإنسان إلى أعلى؛ كلما حاولت المثبطات والهواجس أن تسف به وتعوج⁴.

والتربية - حسب معاجم اللغة - كلمة مشتقة من فعل رَبَّى يرَبِّي وتحمل دلالات التنمية والزيادة والتنشئة والتوجيه والتعديل والتعليم والتكوين، وهي أنواع عديدة، فمنها التربية الجسدية والتربية الروحية والتربية السلوكية والتربية الخلقية والتربية العقلية

1 - سعيد حوى (المتوفى 1409هـ): الأساس في التفسير، دار السلام - القاهرة، الطبعة: السادسة، 1424هـ، 1/ 322.

2 - الرابط: <https://www.facebook.com/Dr.Bouizeri/posts/2230235147292427/> التزكية طريق النجاح: سعيد بوزير، صفحة الفيس بوك: - Dr Said Bouizeri د. سعيد بوزير، بتاريخ: 30 أبريل 2019.

3 - ينظر: محمد الغزالي: الدعوة الإسلامية تستقبل عامها الخامس عشر، دار نهضة مصر، الطبعة: الأولى، ص: 172.

وينظر: محمد الغزالي: قذائف الحق، دار نهضة مصر، الطبعة: الأولى، ص: 91.

4 - ينظر: محمد الغزالي: الدعوة الإسلامية، ص: 172. وينظر - نظرية التربية الإسلامية للفرد والمجتمع، محمد الغزالي، بحث مقدم لندوة التربية الإسلامية بمكة المكرمة، من 11 إلى 16 جمادى الآخرة 1400هـ، ص: 1 وما بعدها.

علم التزكية ودوره في التربية على المواطنة والهوية د/ علي زواري أحمد

والتربية النفسية والتربية الجنسية... وعندما نحصرها في المجال البشري فيغلبُ اعتبارها ممارسةً من لدن الراشد على الناشئ والناصح على النامي، حتى يبلغ التمام.

جاء في التوقيف على مهمات التعاريف بأن التربية هي: «إنشاء الشيء حالاً فحالاً إلى حد التمام»¹. وجاء في كتاب الكلّيات: «التربية: هي تبليغ الشيء إلى كماله شيئاً فشيئاً»².

وهذه الممارسة تتم في قالب فلسفي مجتمعي معين ينسجم مع هوية المجتمع، فعلى هذا الاعتبار يمكن القول بأن الهوية تساهم في الإمساك بتلابيب التربية، ووضع خططها ورسم ضوابطها والتحكم في مبادئها ومناهجها وبرامجها.

يقول الدكتور جميل صليبا: «التربية هي تبليغ الشيء إلى كماله، أو هي كما يقول المحدثون تنمية الوظائف النفسية بالتمرين حتى تبلغ كمالها شيئاً فشيئاً، تقول: ربّيت الولد، إذا قويت ملكاته، ونميت قدراته، وهذّبت سلوكه، حتى يصبح صالحاً للحياة في بيئة معينة. وتقول تربّي الرجل إذا أحكمته التجارب، ونشأ نفسه بنفسه. ومن شروط التربية الصحيحة أن تنمي شخصية الطفل من الناحية الجسمية والعقلية والخلقية، حتى يصبح قادراً على مؤالفة الطبيعة، يجاوز ذاته، ويعمل على إسعاد نفسه، وإسعاد الناس. وتعد التربية ظاهرة اجتماعية تخضع لما تخضع له الظواهر الأخرى في نموها وتطورها (مج)»³.

فالتربية تشتمل على تعليم وتعلم مهارات معينة، والتي تكون -أحياناً- مهارات غير مادية (أو ملموسة)، ولكنها جوهرية، مثل: القدرة على نقل المعرفة، والقدرة

1 - زين الدين محمد المناوي: التوقيف على مهمات التعاريف، ص: 95.

2 - أبو البقاء: الكلّيات، ص: 314.

3 - جميل صليبا: المعجم الفلسفي، 1/ 266.

الصحيحة على الحكم على الأمور، والحكمة الجيدة في المواقف المختلفة، ومن السمات الواضحة للتربية هو المقدرة على نقل الثقافة من جيل لآخر، ومن ذلك ندرك أهمية التربية في غرس الهوية والمواطنة.

- مفهوم المواطنة:

يمكن تحديد مفهوم المواطنة حسب معاجم اللغة بأنها تشتق من كلمة الوطن مادة (و ط ن) وهو المنزل الذي يقيم فيه الإنسان والجمع أوطان، ويقال وطن بالمكان وأوطن به أي أقام أوطنه اتخذه وطنا وأوطن فلان أرض كذا، أي اتخذها محلا ومسكنا بقيم فيه. جاء في معجم اللغة العربية المعاصرة: «مُوطِنَةٌ [مفرد]: - مصدر واطنٌ. - نزعَة ترمي إلى اعتبار الإنسانية أسرة واحدة وطنها العالم وأعضاؤها أفراد البشر جميعًا "تفرض المواطنة على كل الشعوب احترام حقوق الإنسان. - عدم التمييز بين أبناء الوطن الواحد وسكانه الذين ينتمون إليه على أساس الدين أو اللغة أو العنصر أو الجنس. - كون المرء مواطناً من مواطني دولة، وله فيها حقوق وامتيازات تكفلها له الدولة وبالمقابل عليه الالتزام بالواجبات التي تفرضها عليه "أعطي حقَّ المُوطِنَة»¹.

فمن خلال هذه المعاني تعد المواطنة مكانة أو علاقة اجتماعية تقوم بين شخص طبيعي وبين مجتمع سياسي أو ما يعرف بالدولة، ومن خلال هذه العلاقة يقدم الطرف الأول الولاء ويتولى الطرف الثاني مهمة الحماية، وتتحدد هذه العلاقة بين الشخص والدولة عن طريق القانون².

1 - أحمد مختار عمر: معجم اللغة العربية المعاصرة، 3/ 2462.

2 - ينظر: قيم المواطنة والمساواة وعدم التمييز من وجهة نظر المرجعية الوضعية: صالون الكواكبي، ورقة قُدمت في إطار اللقاء الحوارى الأول - مركز حرمون للدراسات المعاصرة - حول قضايا "الدين والدولة والسياسة" - إسطنبول في يومي 8 و9 تشرين الأول/ أكتوبر 2016، الرابط - <https://www.harmoon.org/reports> 16 نوفمبر 2016.

وبالرغم من أن مفهوم المواطنة يتضمن تفسيرات مختلفة تتعلق بالمواقع الاجتماعية والسياسية، وقضايا فلسفية أساسية تتعلق بالمحاولات الهادفة إلى التعليم من أجل المواطنة، فإن مفهوم المواطنة المعاصر تطور ليصبح تلك العلاقة بين الفرد والدولة وفق القانون الذي يحكم تلك الدولة وبما يحتويه من حقوق وواجبات، فممارسة المواطنة تتطلب توفير حد أدنى من هذه الحقوق.

ولهذا تعد التربية على المواطنة والسلوك المدني ليس هدفا تربويا فحسب؛ بل هو خيار وطني استراتيجي يندرج في صيرورة بناء المجتمع الديمقراطي الحداثي، المرتكز على ترسيخ مبادئ الحكامة الجيدة والضامن للحقوق والواجبات من خلال الحث على المشاركة والمساهمة في تدبير الشأن العام.

وبذلك فإن المواطنة تهدف إلى تحقيق انتماء المواطن وولائه لموطنه وتفاعله ايجابيا مع مواطنيه بفعل القدرة على المشاركة العملية والشعور بالإنصاف وارتفاع الروح الوطنية لديه عند دفاعه عن وطنه كواجب وطني.

وبالتالي فإن كلمة المواطنة تشتمل على دلالات متعددة تمتد بين الإحساس والشعور، وممارسة السلوكات المنطلقة من وجدان الفرد، وحيث أن الفرد نفسه هو المواطن فإن المواطنة تمثل حلقة وصل أو رابط بين المواطن الذي يمارس الفعل والوطن الذي اشتق منه الفعل ويتفاعل معه¹.

فيكون الهدف من التربية على المواطنة، هو المحافظة على الوطن وممتلكاته

1 - ينظر: سالون الكواكبي:، قيم المواطنة والمساواة وعدم التمييز من وجهة نظر المرجعية الوضعية، ورقة قُدمت في إطار اللقاء الحوارى الأول - مركز حرمون للدراسات المعاصرة - حول قضايا "الدين والدولة والسياسة" - إسطنبول في يومي 8 و9 تشرين الأول/ أكتوبر 2016،، الرابط - <https://www.harmon.org/reports> 16 نوفمبر 2016.

ورمزيتها، وأداء الواجبات المطلوبة، وغرس قيم الحرية والكرامة، وترسيخ سلوكيات المساواة والديمقراطية واحترام الاختلاف في مراحل نمو الفرد وتطوره العقلي والوجداني والجسمي من خلال مختلف المؤسسات التربوية.

- مفهوم الهوية:

تعد الهوية من أهم السمات المميزة للمجتمع، فهي التي تجسد الطموحات المستقبلية في المجتمع، وتبرز معالم التطور في سلوك الأفراد وانجازاتهم في المجالات المختلفة، بل تنطوي على المبادئ والقيم التي تدفع الإنسان إلى تحقيق غايات معينة، وعلى ضوء ذلك فالهوية لمجتمع ما لا بد وأن تستند إلى أصول تستمد منها قوتها، وإلى معايير قيمة ومبادئ أخلاقية وضوابط اجتماعية وغايات سامية تجعلها مركزا للاستقطاب العالمي والإنساني.

وقد ذكر البعض بأن أصول كلمة (الهوية) يرجع لكلمة (هو) وهو ضمير منفصل يعود على شخص ما، ولهذا فمن الخطأ أن نطق كلمة الهوية بفتح الهاء بل بضمها فنقول (الهوية) وليس (الهوية) فهذا خطأ شائع على ألسنة الكثيرين، لأن الهوية ليست إلا "هو" مع ياء النسبة حين ينطق بالهوية.

جاء في معجم الصواب اللغوي: «وردت «الهوية» بهذا المعنى مضمومة الهاء؛ لأنها نسبة إلى الضمير «هو»، فقد جاء في كتاب التعريفات للجرجاني: «الهوية: الحقيقة المطلقة المشتملة على الحقائق»¹.

وتستعمل كلمة (الهوية) في الأدبيات المعاصرة لأداء معنى كلمة "Identity" التي تعبر عن خاصية المطابقة: مطابقة الشيء لنفسه، أو مطابقة لمثله، وفي المعاجم الحديثة

1 - أحمد مختار عمر: معجم الصواب اللغوي، عالم الكتب، القاهرة، الطبعة: الأولى، 1429 هـ - 2008 م، 1 / 782.

فإنها لا تخرج عن هذا المضمون، فالهوية هي: حقيقة الشيء أو الشخص المطلقة، المشتملة على صفاته الجوهرية، والتي تميز عن غيره، وتسمى أيضاً وحدة الذات.

جاء في المعجم الوسيط: «(الهوية) (في الفلسفة) حَقِيقَةُ الشَّيْءِ أَوْ الشَّخْصِ الَّتِي تَمِيزُهُ عَن غَيْرِهِ وَبَطَاقَةٌ يَثْبُتُ فِيهَا اسْمُ الشَّخْصِ وَجَنْسِيَّتُهُ وَمَوْلَدُهُ وَعَمَلُهُ»¹.

قال صاحب معجم الصواب اللغوي: «ونقل التاج هذا التعريف أيضاً، واستعملت الكلمة حديثاً للبطاقة التي يُثَبَّتُ فيها اسم الشخص وجنسيته ومولده وعمله، وقد ورد هذا الاستعمال في المعاجم الحديثة، ونص الوسيط على أن الكلمة بهذا المعنى «محدثة»².

وعلى هذا فالهوية إذاً هي المرجعية أو الخلفية التي تشكل منها الشخصية الإنسانية مثل مجموعة العقائد والمبادئ والخصائص التي تجعل أمة ما تشعر بمغايرتها للأمم الأخرى، كما جاء في كتاب تجديد الوعي للدكتور عبد الكريم بكار، حيث يقول: يمكن أن نعرف الهوية بأنها: «مجموعة العقائد والمبادئ والخصائص والتميزات التي تجعل أمة ما تشعر بمغايرتها للأمم الأخرى»³.

وهويّة أمتنا نابعة من استقلاليتها التشريعيّة والعقائديّة والسلوكيّة، وروافدها اللغوية والجغرافية والتاريخية والثقافية التي تميزها عن غيرها من الأمم الأخرى، ولهذا كانت الأمة الإسلامية خير أمة أخرجت للناس كما قال تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾⁴.

1 - مجمع اللغة العربية بالقاهرة (إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبد القادر / محمد النجار): المعجم الوسيط، 998 / 2.

2 - أحمد مختار عمر: معجم الصواب اللغوي، 782 / 1.

3 - عبد الكريم بكار: تجديد الوعي، دار القلم - دمشق، الطبعة الأولى: 1421هـ - 2000م، ص: 69.

4 - سورة آل عمران: 110.

المطلب الثاني: أثر التربية على المواطنة والهوية

يمكن أن نستجلي أثر التربية على المواطنة والهوية من خلال العناصر التالية:

أولا - أهداف التربية

العملية التربوية تحتاج لأهداف مرسومة بوعي وبدقة¹، ولهذا تجد الدول المعاصرة تجعل من قضية المواطنة والهوية عنصرا ضروريا في منظومة مناهجها التربوية وتعتبرها من الأهداف التربوية الأساسية التي يجب أن تكون حاضرة وبقوة في تلك المناهج، وذلك بترسيخ معاني المواطنة وغرس أسس الهوية بغية تكوين المواطن الواعي المدرك لحقوقه والمؤدي لواجباته نحو مجتمعه ودولته وأمته التي ينتمي إليها.

وبالتالي فالعلاقة وثيقة بين التربية على المواطنة والتربية على الهوية، كما أن العلاقة وثيقة بين التزكية والتربية، ولا يمكن لأحدهما أن يستقيم دون الآخر، فهما وجهان لعملة واحدة، وبناء على هذا فإن التربية يجب أن تستوعب أربعة جوانب أو مناحي، هي: الناحية التعليمية، والناحية التكوينية، والناحية التوجيهية، والناحية الاستهدافية.

يقول محمد الغزالي: «ولم تكن وظيفة الرسول أن يتلو على الناس كتابه فحسب، فإن رسالته يستحيل أن تتم بجملته من الأحكام والعلوم يشحن بها عقول السامعين، كما أن البشر لا يبلغون كما لهم بالمعرفة المجردة، بل لا بد من تعهد الأجيال بالتمحيص والتجارب والابتلاء حتى يتربوا ويتجوا ويطيبوا، وذاك معنى التزكية التي قرن الله بها التلاوة في قوله: ﴿لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين﴾².

1 - ينظر في هذا ماجد عرسان الكيلاني: أهداف التربية الإسلامية (الفصل الثالث: حاجة النظم والمؤسسات التربوية في الأقطار العربية والإسلامية إلى أهداف تربوية إسلامية) دار القلم، الطبعة: الأولى، ص: 29.

2 - محمد الغزالي: في موكب الدعوة، دار نهضة مصر، الطبعة: الأولى، ص: 105.

وبيان ذلك - بعد الذي ذكرناه في تحديد المفاهيم - يمكن أن نقول بأنه إذا كانت المواطنة والهوية تعريفًا وتوصيفًا لطبيعة مجتمع ما في مختلف جوانب حياته، فإن التربية وإن كانت حصنًا للحفاظ على كل ذلك، فهي في أساسها ومنطلقها عملية تعليمية تقدم المعلومات المطلوبة والمرادة، وتكوينية بتدريب الفرد ميدانيا وربطه بأسلافه وتاريخه، وتوجيهية ببيان ماله وما عليه وتنبهه على الأخطار والمزالق، واستهدافية تستهدف الناشئة بجعلها في خدمة الهوية، إذ تطمح الأجيال السابقة وتجتهد في تنشئة الأجيال اللاحقة تنشئةً من شأنها الحفاظ على الإرث والتراث، والذود عن القيم والمبادئ، بما لا يتنافى مع بذل الجهد والسعي الدؤوب لتطوير الوسائل وتحسينها وتسخيرها لدعم نفس الغاية، ذلك في حزن أمة تعجز بجذورها وأصولها ومقوماتها وهويتها وحضارتها وتخشى عليها عوامل التبدل والتغيير التي من شأنها أن تنتج فسحا ومسحا لما تعتبره ثوابت لا ينبغي التنازل عنها ولا التساهل فيها، ومن مسؤولية المربي السابق في تربية الناشئ اللاحق على الوفاء بمقتضياتها، وتثبيت ركائزها وتحقيق غاياتها.

ثانيا - الأثر الإيجابي والسلبي للتربية

فيما يتعلق بالأثر الإيجابي للتربية - في ظل ما يراد لأمتنا في عصر العولمة الحديثة - فقد كان الأنبياء والمرسلون - عليهم الصلاة والسلام - كلما بعث الحق سبحانه وتعالى أحدهم في أمه وجدها على نمط من الحياة يتخلله انحراف سلوكي أو معاملاقي أو أخلاقي أو اعتقادي أو تعبدي أو غير ذلك، مما يستلزم تصحيحا وتصويبا، فيتخذ ذلك النبي من التربية الرحيمة المتدرجة والتعليم الرفيق وفق منهج الله تعالى سبيلاً لإرساء أسلوب حياة جديد طيب وبديل، ومن الترغيب والترهيب وسيلتين لحمل البشرية على الاستقامة والصلاح لابتغاء وجه الله والدار الآخرة وخوفا من شدة الحساب وسوء المآل ولتحقيق الاستخلاف والتعمير في الأرض، وبذلك تغير التربية النبوية حال تلك الأمة وتنقلها من حال إلى حال وتبقى محافظة على هويتها ومواطنتها

في ظل المنهج الجديد.

وإمام الأنبياء وخاتمهم سيدنا محمد - عليهم الصلاة والسلام - كان القدوة الناصعة والمثل الأعلى في ذلك، فقد أرسى أساس أعظم وأروع حضارة في العالمين، وشيدها على أنقاض جاهلية عبثية منحرفة وفاسدة وطاغية، يقول محمد رشيد رضا: «تربيته الصحابة التي غيرت كل ما كان بأنفسهم من مفاسد الجاهلية، وزكيتها تلك التزكية التي أشرنا إليها آنفاً وأحدثت أعظم ثورة روحية اجتماعية في التاريخ، إنما كانت بكثرة تلاوة القرآن...»¹.

فكان هذا التغيير التربوي نحو الإيجاب هو أهم الأسباب والعوامل التي رسخت معنى المواطنة والحفاظ على الوطن والدفاع عنه والذود في سبيله بالمال والنفس وتقديم كل ذلك بقناعة منقطعة النظير، فكانت مكة من أحب البلاد على قلب رسول الله عليه الصلاة والسلام، كما كانت المدينة مثل ذلك، بل كانت دعواته ترفع للساء ليحب الصحابة المدينة حبهم لمكة، وقد استجاب الله لهذا الدعاء، ولا يزال للآن نعيش على تلك الهويّة ونؤمن بتلك المواطنة التي تربطنا ببلادنا وتاريخها وقيمها ومبادئها، كل هذا يدفعنا لدور علم التزكية في التربية على هذه المواطنة وتلك الهويّة.

بيد أن التربية رغم أنه من وظائفها الحفاظ على المواطنة والهويّة، فيمكن استخدامها عكسياً، لأننا نعيش في عالم أصبح يشكل قرية صغيرة وتطورت في وسائل التأثير المختلفة التي تستهدف كل الشعوب والفئات، وذلك بجعلها وسيلةً لتنمية وتكوين نمط حضاري مدني آخر من الفكر والسلوك، والشعور والوجدان والانتماء المغاير لما عليه الأسلاف وبما يخالف مرادهم وتطلعاتهم نحو جيل محافظ على ثوابته

1 - محمد رشيد رضا (المتوفى: 1354هـ): تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة النشر: 1990م، 11 / 170.

وقيمه، فيصطدمون بنشء لا ينسجم مع الهويّة الأصلية ولا يقيم للمواطنة وزناً؛ بل ربما جعل انتماؤه لجهة أخرى غير التي يعيش معها وفيها، وهذه لم تعد اليوم غريبة في أوطاننا؛ فقد أصبحت ظاهرة منتشرة وتشكل تهديداً للأمن للوطني، ولتمزيق الوحدة الوطنية، وضرب مكونات الهوية، لذا تعد من المخاطر المعاصرة التي تحتاج للمعالجة وفق خطط ومناهج مدروسة وهادفة.

ومن خلال الواقع فإن الذي يسعى هذا المسعى التغييري السلبي لهوية أمة من الأمم، أو مجتمع من المجتمعات، لا يكاد يخرج عن أحد الأصناف الخمسة الآتية:

- 1 - خصم من خارج حدود الأمة جغرافياً أو شعورياً .
- 2 - منبهر بما عند غيره، غير راض عن حاله ومحتقر لبيئته التي نشأ في أحضانها .
- 3 - متمرد على قومه منسلخ عن أصالته لحساب أجندات أجنبية .
- 4 - وإما لدواعي أخرى؛ علمية كانت أو سياسية أو فلسفية أو حضارية .
- 5 - أو نظام مستبد لا تسعفه هويّة المجتمع في تثبيت حكمه، فيسعى لإرساء هويّة بديلة لا تضايق مآربه .

وهذا الأمر يستوجب منا شحن الطاقات وتكاثف الجهود حتى نحتمي أمتنا ونحصنها من المسخ المحاك ضدها، ومن وسائل ذلك تقوية الجانب التزكوي وهو ما سنقف معه في المطلب الآتي.

المطلب الثالث: الأدوار المنوطة بعلم التزكية

علم التزكية ليس مجرد علم يجعل الإنسان منزوياً يقوم ببعض الشعائر والروحانيات بعيداً عن الحياة، أو درويشاً متمسكاً ببعض الخرافات، أو تعليقات ومعلومات عفوية وعابرة تغذي الروح دون العقل؛ بل هو علم يبني الإنسان المتكامل ويجعله يتحمل دوره ويؤدي مسؤولياته في الحياة، يقول خالد الخراز:

«ولذلك كان غاية الدين التزكية، وتعلم العلم غايته العمل الصالح والأخلاق الرفيعة، والهدف من الأخلاق أن يصل إلى الكمال الإنساني الذي أَرادَه اللهُ سبحانه، فإذا ترك بعيداً عن هداية الله، أصبح إنساناً غير سوي»¹.

وهذه الدور الكبير المنوط بعلم التزكية لا يتحقق إلا وفق المستويات التالية:

أولاً - المستوى التربوي

أي تربية الفرد والمجتمع على التزكية عبر كل المحاضن التربوية، فالتربية عملية متواصلة مع الإنسان تستغرق حياته كلها، وقد سبق وأن قلنا أن التزكية تعني التربية، وعلم التزكية من العلوم التي لها الدور الريادي في تربية الفرد - المواطن الصالح - لأنه من العلوم التي تعنى بدراسة الإنسان؛ من حيث نفسيته وسلوكه وروحه وقلبه ودفاعه ومدى توافقه مع البيئة والعالم المحيط به، ولهذا عندما نستقري تعريفات هذا العلم نجدها جميعاً تتكامل وتصب في نفس الأمر الذي ذكرناه.

ولذلك في علم التزكية تتشكل الهويّة في خلد الفرد ووجدانه مع بدايات نموه، وإدراكه للمحيط من حوله، فيتشربها من بيئته ومن هم حوله ومن أسرته عن طريق الرؤية والإتباع والتوجيه، وهكذا تساهم كل مرحلة من مراحل نمو الفرد في تشكيلها، وتتكامل معالمها حين يدخل الفرد مرحلة التكليف ويصير قائماً بها عليه من واجبات تحتاج إلى علم يقومها ويهذبها ويدفعها ويحصنها كي لا تنمحي أو تخفت أو تزول بحركة الحياة والاختلاط مع الآخر.

فهكذا تُغرس وتنمو الهويّة لدى الفرد المواطن ليتعاقق معها دور آخر يتمثل في التربية على المواطنة بتكوين الإنسان المواطن الواعي الممارس لحقوقه وواجباته في

1 - خالد بن جمعة الخراز: موسوعة الأخلاق، مكتبة أهل الأثر للنشر والتوزيع، الكويت، الطبعة: الأولى، 1430هـ - 2009م، ص: 38.

إطار الجماعة التي ينتمي إليها، كما تتمثل في العمل المبرمج من أجل أن تُنمى لديه، باستمرار- منذ مراحلها الأولى - القدرات والطاقات التي تؤهله مستقبلا لحماية خصوصياته وهويته وممارسة حقوقه وأداء واجباته بكل وعي ومسؤولية، حتى يتأهل للتواصل الإيجابي مع محيطه وهذا من أهم أدوار علم التزكية.

كما تتجلى أهمية التربية على المواطنة كونها ترسخ الهوية بمختلف روافدها في وجدان المواطن، كما ترسخ حب الوطن مع تعزيز الرغبة في خدمته. وتتجلى هذه الأهمية أيضا في تقوية قيم التسامح والتطوع والتعاون والتكافل الاجتماعي التي تشكل الدعامة الأساسية للنهوض بالمشروع التنموي للمجتمع، وبفضل ما تثمره التربية على المواطنة من روح الأمل والتعبئة فإنها تعتبر حصنا متينا ضد ثقافة الغزو والتبئيس والتشاؤم والانزيمية، وتفتح آفاقا ملؤها الثقة في استشراف مستقبل أفضل.

فقيم المواطنة والهوية ترتبط بواقع الحياة اليومية ارتباطا وثيقا، لأنها تكون في الحقل، والمصنع، والمدرسة، والأسرة... بحيث يظهر الإخلاص في العمل والصدق في القول والفعل، والثقة والوفاء ومحاربة التواكل، والتهاون. كما تتجسد هذه القيم كونها سلوكا إيجابيا في المجتمع، تحقق الخير له وللإنسانية جمعاء ولن يتحقق ذلك إلا عبر قاطرة مبنية على أسس وركائز متينة قوامها البرامج والمناهج الحية والأطر والمؤسسات التي تقوم بوظيفة التربية والتكوين والترشيد.. قصد إنجاح الفرد في الحياة. وتأهيله للتوافق مع محيطه في كل فترات ومراحل تربيته وتكوينه، وذلك بفضل ما يكتسبه من كفايات ضرورية لإحقيق النجاح والتوافق، ضمن منظومة من القيم الوطنية والعقدية والكونية، وعلم التزكية من اهتماماته النظر في تلك القيم وما يؤثر فيها، ومعرفة الأسباب التي تؤدي لحمولها وضمورها، والبحث عن الأدوات التي تعالجها وتقويها؛ بل وتحصنها وتحميها سواء كانت وافدة أو ذاتية أو من البيئة التي يعيشها الفرد.

ثانيا - المستوى التعليمي .

تعتبر المؤسسات التعليمية - الرسمية وغير الرسمية - من أهم المؤسسات في بناء الأجيال، وعلم التزكية يجعل هذه المرحلة من حياة الفرد من أهم المراحل لأنها تشكل مستوى مهم في تشكيل المعرفة لديه، وبما أن علم التزكية يتتبع سلوكيات الفرد بالتنظير والتقويم كان لزاما أن يدخل في برامجه وما يناسبه من معارف ومفاهيم وفق دراسة مواطن النجاح والإخفاق، وعبر ما يعتره من مشاكل ومعوقات ومخاطر مختلفة ليسهم في وضع البرامج الكفيلة في تحقيق المطلوب.

ولا يخفى اليوم أن مشكلة المواطنة والهوية تعد من القضايا البارزة في العصر الحديث، نتيجة لطغيان المادة على ما حولها من قيم ومبادئ، فالتقدم الباهر الذي وصل إليه الإنسان لم يحقق له التوازن النفسي الذي يبتغيه، بل إنه أدى إلى اهتزاز قيم المواطنة والهوية لدى الكثيرين، وأدى إلى ضحالتها بداخلهم، فأصبح كل ما يهم الفرد المادة فحسب، فهو لا يرى إلا ذاته، ولا يسمع إلا صوته، ونتيجة لهذا ضعفت القيم التي تحافظ على المواطنة والهوية. مما أدى إلى تفشي مشاكل اجتماعية كثيرة مثل الانحراف وتعاطي المخدرات بكل أنواعها، وتفكك الأسر نتيجة الطلاق والبطالة وطغيان أسلوب العنف، وكذا الغش والرشوة والمحسوبية ومشاكل أخرى كالتشرد والتسول والعدوانية والفردانية لأن الأفراد أصبحوا لا يهتمون إلا بما يخدم مصالحهم الشخصية.

وبالتالي أصبحت الحاجة ماسة إلى العملية التعليمية المعرفية على تلك القيم والمبادئ الأساسية التي تنظم العلاقات الإنسانية بين الأفراد وتحافظ على الهوية والمواطنة من التلاشي في نفوسهم، وعلم التزكية يضع هذا من صميم اهتماماته بربط الإنسان بربه وبيئته ومجتمعه ودينه، والمؤسسات التعليمية تعد أحد الأجزاء الأساسية لتنفيذ تلك الاهتمامات والتي تقوم على أسس التربية والتكوين من أجل تأهيل المتعلم لكي يكون قادرا على الاندماج في هذا المجتمع عبر مجموعة من الوظائف الايجابية

علم التزكية ودوره في التربية على المواطنة والهوية د/ علي زواري أحمد

والسلوكات الفعّالة، وهذا الهدف الأسمى لن يتحقق إلا باعتماد فلسفة تربوية تقوم على برامج ومناهج حيّة من ضمنها علم التزكية، بحيث تستهدف ترسيخ قيم المواطنة والسلوك المدني وقيم حقوق الإنسان، وترسيخ ثوابت الهوية من المنظور الديني ليكون لها آثارها الإيجابية على الفرد والمجتمع.

وهكذا تعتبر المؤسسات التعليمية هي المؤسسة الاجتماعية الأساسية لتحقيق أهداف التربية على المواطنة والسلوك المدني من خلال غرس الثوابت الدينية والوطنية للبلاد ورموزها وقيمها الحضارية لدى المتعلمين والوعي بالحقوق والمسؤوليات والتدريب على ممارستها وتمكين التلاميذ من اكتساب قيم التسامح والتضامن والتعايش، ومفردات علم التزكية لها القدرة على تحقيق ذلك لتعلقها بمسألة الوجدان من جهة، ومن جهة أخرى متعلقة بمسألة الثواب والعقاب التي تغذي العقل والنفس في آن واحد.

كما أن من مزايا العملية التعليمية على المواطنة أنها تعيد التوازن بين ما هو محلي وما هو كوني للتخفيف من سيطرة قيم العولمة وما ترتب عنها من انهيار للحدود بين الثقافات المحلية والعالمية؛ وما صاحب ذلك من آثار سلبية أحيانا؛ وذلك للمحافظة على الهوية الوطنية والخصوصية الثقافية بشكل يضمن الانتماء الذاتي والحضاري للمواطن دون تصادم مع الأفكار الوافدة أو الراجعة في محيطه.

ويبرز دور علم التزكية في كل ذلك من خلال وضع الإطار العام والمناسب للمعارف التي يغطيها مجال علم التزكية، من حيث أنها موضوعات تشترك في سمة الربط بين الدنيوي والأخروي، وبين العقلي والروحي، وبين النفسي والوجداني، وبين الفردي والاجتماعي، كما يتدخل في توصيف المادة الأساسية لبرامج التكوين والنشاط العلمي، من مقررات دراسية تعليمية ومناهج دراسية، وأعمال بحثية وغيرها، والعناية القصوى من خلال التدريس ببناء منظومة القيم والأخلاق وغرس

الفضائل في نفوس التلاميذ، وتوجيه النصائح الدائمة والتوجيهات المستمرة للتلاميذ بالأساليب والطرق التربوية المختلفة بصورة مباشرة وغير مباشرة؛ لدعم اعتزاز كل تلميذ بمقومات هويته وخصوصيته الثقافية، ومحاسبة المخالفين لذلك بارتكابهم أعمالاً تنافي القيم والفضائل والآداب، وعدم التهاون أو التساهل في هذه المسألة. يقول أبو الحسن الندوي: «وذلك لا يمكن كما لا يخفى إلا بوجود نظام للتربية والتعليم، يقوم على تطبيق بين العقيدة والثقافة، وبين قوة العاطفة وإشراق الروح، والتهاب جذوة الإيمان، وبين العلم والواسع والفكر النير، ومعرفة أحدث ما وصلت إليه الأجيال البشرية من تجربة واكتشاف، ولا بد من بدء عملية تطوير المناهج لهذا الغرض، وسبك منهج تعليمي جديد، يتغلغل في أحشائه الإيمان بالله، وسيطر على جميع فروعه وجزئياته في الأوساط العلمية في الشرق»¹.

ثالثاً - المستوى الاجتماعي.

الأسرة هي اللبنة الأولى في المجتمع، ودورها في الحفاظ على النسيج الاجتماعي وحماية مواطنة وهوية المجتمع وثقافته يعد الدور الأخطر والأهم في ذلك، وإذا كانت المؤسسات التعليمية هي أحد جناحي العملية التعليمية، فالأسرة هي الجناح الأول، وهي ربما أكثر أهمية من المؤسسات التعليمية؛ إذ تعد الأسرة المحضن الأساسي الذي ينشأ فيه الطفل، ويرضع لبان المجتمع وثقافته بما يسمى بعملية التنشئة الاجتماعية Socialization، ومن هنا كانت خطورة دور الأسرة في العملية التربوية بمعناها الواسع، ومن الضروري قيام الأسرة بالحفاظ على هوية المجتمع بداية من سلوك الوالدين وأخلاقهم لأن الطفل يقتدي بذلك ويتعلم منه، خذ لك قصة لطيفة حيث تروي كتب الحديث أن امرأة مسكينة دخلت بابتيتها على أم المؤمنين عائشة .

1 - أبو الحسن الندوي (ت1420هـ): نحو التربية الإسلامية الحرة في الحكومات والبلاد الإسلامية، دار الإرشاد - بيروت، الطبعة الأولى: 1388هـ-1969م، ص، 47.

رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا . تسألها شيئاً، فلم تجد عائشة . رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ . سوى ثلاث تمرات يابسات، فأعطتها لها، فأعطت الأم كل واحدة من ابنتيها تمرة، ورفعت التمرة الثالثة إلى فيها لتأكلها، فما لبثت أن استطعمتها ابنتيها، فشقت التمرة التي همت بأكلها وقسمتها عليهما، ولم تأكل منها شيئاً، فأعجبت عائشة . رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا . بصنيعها، وحين جاء النبي . صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ . أخبرته بالموقف، قال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّ اللَّهَ قَدْ أَوْجَبَ لَهَا الْجَنَّةَ، وَأَعْتَقَهَا بِهَا مِنَ النَّارِ»¹، فقد فازت هذه المرأة بهذا الجزاء بسبب رحمتها بابنتيها فحرمت نفسها من مجرد تمرة تسد بها رمقها وأعطتها لها، فهكذا يربي الصالحون أبناءهم على الرحمة والعطاء، لا الأنانية والجشع والطمع... وغير ذلك من ملوثات الحضارة المعاصرة التي يث الإعلام سمومها المدمرة في أبنائنا ليل نهار...!!

كما يقوم الآباء بحماية الأبناء من الشرور والفساد بشتى صورته وأنماطه وأشكاله، ويمارسوا عملية الرقابة الواعية عليهم، ويقدموا لهم النصيح والتوجيه المباشر وغير المباشر، والمتابعة المستمرة لسلوكياتهم المختلفة، وربط كل ذلك بالله تعالى وبالجنة والنار والثواب والعقاب أي بالدين والأخلاق، وفي ذات الوقت يقوموا بغرس القيم والفضائل في نفوسهم، وينموا فيهم الوعي والاعتزاز بالذات وبالثقافة والهوية والخصوصية الحضارية للأمة، وترسيخ معاني حب الوطن ومفهوم المواطنة بلغة بسيطة سهلة التعاطي ومشاهدة ذلك في العملي اليومي .

ولم يبق علم التزكية مكتوف اليدين في كل هذا؛ بل نجده ينظر لكل الطباع البشرية وحالات السلوك الإنساني ويعالج كل ظاهرة، ويلتمس لها العلاج المناسب بدل أن

1 - محمد بن حبان أبو حاتم، الدارمي، البستي (المتوفى: 354هـ): صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، كتاب البر والإحسان، باب: صلة الرحم وقطعها، (ذكر البيان بأن الإحسان إلى الأولاد قد يرتجى به النجاة من النار ودخول الجنة)، رقم الحديث: 448، قال الألباني: صحيح، المحقق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة: الثانية، 1414 - 1993، 2/ 193.

يتركها فتكون عائقاً أو تكون عقبة في تهذيب الإنسان، أو تعطل هذا الدور الأسري - انظر مثلاً كتاب: الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي أو الداء والدواء لابن قيم الجوزية، وغيره - فيتناول دراسة السلوكات ومعرفة المعوقات وتجسيد الحالات واستخلاص النتائج ووضع الحلول المناسبة، وفي كل ذلك إعانة للأسرة في تقديم التوجيهات والنصائح والوسائل الكفيلة بتذليل الصعاب والقيام بدورها، ولا يقتصر الأمر عند الجانب النظري، بل يصحبه جانب عملي ميداني دائم ومستمر، وعلى هذا وجب أن تأخذ الأسرة حضنها والوافر من تعلم علم التزكية.

والمجتمع - أيضاً - له أهمية كبرى في تربية الفرد على المواطنة والهوية، ويتضح هذا جلياً من ازدياد اهتمام المجتمعات المتطورة بالتربية على المواطنة بهدف مواجهة تنامي العنف وتفكك العلاقات الاجتماعية وصراع المصالح، وتدعيم منظومة القيم وقواعد السلوك الرشيد في المجتمع عموماً ولدى الأسرة باعتبارها اللبنة الأولى للمجتمع خصوصاً، حيث تبدأ عملية التنشئة الاجتماعية، بما فيها نقل الموروث الثقافي والقيمي لأفرادها بغية تنمية المواطنة وإعداد المواطن الصالح القادر على مواجهة متطلبات الحياة المستقبلية والتعايش معها.

وعلم التزكية ينبثق من منظومة الإسلام المتكاملة التي تحث على الجماعة وترغب فيها وتستنكر الشذوذ عنها والانفراد بالذات بعيداً عن بوتقتها، لذا نجد علم التزكية يجعل الفرد يعيش مع جماعته في جو إيماني تعاوني عبادي روحي، ما يدفعه بأن يحمل همها وينتعش بروحها ويتلبس بمتعلقاتها، كما يقوم علم التزكية بتوصيف الأساليب الإرشادية والعلاجية الممكنة والمناسبة حتى تتمكن الجماعة من تنمية بعض المعايير التي يتطلبها التفاعل داخل الجماعة، وهذا ما يتطلب منا تفعيل علم التزكية في تغذية الروح الجماعية لدى أفراد المجتمع الواحد.

كما يقوم علم التزكية من خلال دراسة أحوال أفراد المجتمع بتوظيف علاقة

علم التزكية ودوره في التربية على المواطنة والهوية د/ علي زواري أحمد

ارتباطية قوية بين الانتماء الذي هو دافع المواطنة، وبين الهوية التي هي دليل الانتماء ذاته؛ حيث يؤدي ذلك الإحساس بالانتماء إلى توطيد الهوية في أفراد المجتمع على اختلاف طبقاتهم وتوجهاتهم، وحينها تُعدُّ الهوية دليلاً على وجود الانتماء؛ فالانتماء يدعم الهوية ويقويها؛ وحينها يدرك الإنسان معنى انتمائه ويستطيع أن يعرف من هو؟ ولماذا هو موجود؟ ولأبي هدفٍ يسعى؟... لذا فالتربية على الهوية هو التربية على المواطنة، فالتماسك الاجتماعي يحقق الولاء ويقوي الانتماء الذي يتضح في مدى اعتزاز الفرد بهويته والفخر بها أينما كان، فالهوية وليدة الانتماء وهي الوجود الحقيقي له، فتنشأ منه بقدر ما تعمل على توكيده.

ولذلك كان لفقدان الهوية في أي مجتمع - واضطرابها وأزمتها أحياناً أخرى - أثرها الواضح والمباشر على شعور الفرد بالعزلة والاعتراب واليأس والتشاؤم، وانعكاس ذلك واضح على صحة الفرد النفسية والاجتماعية؛ حيث انحلال الشخصية وازدواجيتها وصراع القيم وسوء التوافق، مما يهدد استقرار المجتمع وأمنه.

الخاتمة

وفي نهاية هذا البحث فإننا نلخص أهم النتائج التي توصلنا إليها مع بعض التوصيات التي نخرج بها.

النتائج:

- على التربية أن تسعى لتأكيد المواطنة وغرس الهوية العربية الإسلامية بثوابتها ومكوناتها وأبعادها المختلفة، وتحصينها من محاولات الهيمنة والتغريب التي تسعى لها العولمة.

- كما أن غرس قيم المواطنة والهوية المنبثقة من ثقافة المجتمع في نفوس الناشئة، وتربية أفراد المجتمع على ذلك يعد من أهم العوامل الداعمة لتعزيز الإحساس

بالانتماء للأمة وللوطن، وإنشاء المواطن الصالح الزكي.

- ويكمن دور علم التزكية في دراسة ومعالجة أي أمر يخل أو يزعزع أو يضعف روح المواطنة والهوية فيعطي التوصيف اللازم للحفاظ على ذلك وتقويته داخل الوطن والأمة انطلاقاً من غرس قيم فلسفة التربية المنبثقة من ثقافة الأمة، واختيار مناهج تربوية تعليمية تعكس روح تلك الفلسفة، واختيار المحتويات والمضامين التي تتسم بالغنى القيمي، لتحفظ للأمة هويتها وتعزز روح المواطنة لدى أفرادها.

- التربية على الهوية والمواطنة، هي حصيلة مجموعة من الجهود التي تقوم بها مؤسسات المجتمع الرسمية وغير الرسمية، التعليمية وغير التعليمية؛ وأنه لا يمكن غرس هذه الهوية وتلك المواطنة بشكل كلي داخل الكتب والمقررات والمجتمع؛ بل يعتمد بالأساس على الممارسات والتطبيقات التي تتم داخل المؤسسة التربوية أو خارجها.

التوصيات:

من أهم التوصيات التي يمكن أن نخرج بها من هذا البحث، ما يلي:

علينا أن نطور ونجدد علم التزكية بما يتناسب وروح العصر ولغته، وبما فيه من مضامين يتعلق بها علم التزكية وتحتاج للمعالجة مثل قضية المواطنة والهوية وغيرهما، وكل ذلك في إطار المحافظة على أصالة علم التزكية وجوهره.

إضافة علم التزكية للمناهج التعليمية والبرامج التربوية عبر أطوار العملية التربوية وما تقتضيه كل مرحلة، ويبقى ذلك ملازماً للفرد في كل الأطوار والمحطات المختلفة التي يمر بها، ولها تأثير عليه.

قائمة المصادر والمراجع

* - المعاجم

- أحمد مختار عمر (المتوفى: 1424هـ): معجم الصواب اللغوي، عالم الكتب، القاهرة، الطبعة: الأولى، 1429هـ - 2008م.
- أحمد مختار عمر (المتوفى: 1424هـ): معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، الطبعة: الأولى، 1429هـ - 2008م.
- أحمد بن فارس (المتوفى: 395هـ): مقاييس اللغة، المحقق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، عام النشر: 1399هـ - 1979م.
- أيوب بن موسى الحسيني الكفومي أبو البقاء (المتوفى: 1094هـ): كتاب الكلبيات (معجم في المصطلحات والفروق اللغوية)، دار النشر: مؤسسة الرسالة - بيروت - 1419هـ - 1998م.
- الحسين بن عبد الله أبو هلال العسكري (المتوفى: نحو 395هـ)، معجم الفروق اللغوية = الفروق اللغوية بترتيب وزيادة، المحقق: الشيخ بيت الله بيات، ومؤسسة النشر الإسلامي، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة: الأولى، 1412هـ.
- جميل صليبا (المتوفى: 1976م)، المعجم الفلسفي، الشركة العالمية للكتاب - بيروت، تاريخ الطبع: 1414هـ - 1994م.
- رينهارت بيتر آن دُوزي (المتوفى: 1300هـ): تكملة المعاجم العربية، نقله إلى العربية وعلق عليه: محمد سليم النعيمي وجمال الخياط، وزارة الثقافة والإعلام، الجمهورية العراقية، الطبعة: الأولى، من 1979 - 2000م.
- زين الدين محمد المناوي (المتوفى: 1031هـ): التوقيف على مهمات التعاريف، عالم الكتب 38 عبد الخالق ثروت - القاهرة، الطبعة: الأولى، 1410هـ - 1990م.
- محمد بن مكرم بن منظور (المتوفى: 711هـ): لسان العرب، دار صادر - بيروت، الطبعة الأولى.
- محمد بن محمد الزبيدي (المتوفى: 1205هـ): تاج العروس، المحقق: مجموعة من

المحققين، الناشر: دار الهداية.

- مجمع اللغة العربية بالقاهرة (إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبد القادر / محمد النجار): المعجم الوسيط.

- نشوان بن سعيد الحميري اليمني (المتوفى: 573هـ): شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، المحقق: د حسين بن عبد الله العمري - مطهر بن علي الإرياني - د يوسف محمد عبد الله، الناشر: دار الفكر المعاصر (بيروت - لبنان)، دار الفكر (دمشق - سورية)، الطبعة: الأولى، 1420 هـ - 1999 م.

* - الكتب

- خالد بن جمعة الخراز: موسوعة الأخلاق، مكتبة أهل الأثر للنشر والتوزيع، الكويت، الطبعة: الأولى، 1430 هـ - 2009 م.

- سعيد حوى (المتوفى 1409 هـ): الأساس في التفسير، دار السلام - القاهرة، الطبعة: السادسة، 1424 هـ.

- عبد العزيز بن محمد بن علي آل عبد اللطيف: معالم في السلوك وتزكية النفوس، دار الوطن، الطبعة: الأولى 1414 هـ.

- عبد الكريم بكّار: تجديد الوعي، دار القلم - دمشق، الطبعة الأولى: 1421 هـ - 2000 م.

- علي أبو الحسن الندوي (ت 1420 هـ): نحو التربية الإسلامية الحرة في الحكومات والبلاد الإسلامية، دار الإرشاد - بيروت، الطبعة الأولى: 1388 هـ - 1969 م.

- ماجد عرسان الكيلاني: أهداف التربية الإسلامية، دار القلم، الطبعة: الأولى.

- محمد بن حبان أبو حاتم، الدارمي، البُستي (المتوفى: 354 هـ) : صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، المحقق: شعيب الأرنؤوط ، مؤسسة الرسالة - بيروت ، الطبعة: الثانية، 1414 هـ - 1993.

- محمد رشيد رضا (المتوفى: 1354 هـ): تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة النشر: 1990 م.

علم التزكية ودوره في التربية على المواطنة والهوية د/ علي زواري أحمد

- محمد الغزالي: الدعوة الإسلامية تستقبل عامها الخامس عشر، دار نهضة مصر، الطبعة: الأولى.

- محمد الغزالي: في موكب الدعوة، دار نهضة مصر، الطبعة: الأولى.

- محمد الغزالي: قذائف الحق، دار نهضة مصر، الطبعة: الأولى.

- محمد الغزالي (ت1416هـ): محاضرات الشيخ محمد الغزالي في إصلاح الفرد والمجتمع، دار نهضة مصر، الطبعة: الأولى.

• - المقالات والمنشورات

- التزكية طريق النجاح: سعيد بوزير، صفحة الفيس بوك: - Dr Said Bouizeri

د. سعيد بوزير، بتاريخ: 30 أبريل 2019. الرابط:

<https://www.facebook.com/Dr.Bouizeri/posts/2230235147292427/>

- قيم المواطنة والمساواة وعدم التمييز من وجهة نظر المرجعية الوضعية: صالون الكواكبي، ورقة قُدمت في إطار اللقاء الحوارى الأول - مركز حرمون للدراسات المعاصرة - حول قضايا "الدين والدولة والسياسة" - إسطنبول في يومي 8 و9 تشرين الأول/ أكتوبر 2016، الرابط - <https://www.harmoon.org/reports> - 16 نوفمبر 2016.

- مفهوم التزكية في القرآن، فتحي ملكاوي: مركز الدراسات المعرفية، الموسم الثقافي لعام 2008-2009.

- نظرية التربية الإسلامية للفرد والمجتمع، محمد الغزالي، بحث مقدم لندوة التربية الإسلامية بمكة المكرمة، من 11 إلى 16 جمادى الآخرة 1400هـ.

The science of sponsorship and its role Self-refinement Science and its role in education on citizenship and identity

Dr. Ali Zouari Ahmed

Department of Islamic Civilization,
Institute of Islamic Sciences,
University of El-oued
soufislam@gmail.com

Abstract:

The world is witnessing today various problems related to citizenship in general and identity in particular. The urgent need for self-fortification in order to preserve our country and our citizenship and identity from melting in the other, and since education is the basis for the formation, formation and education of a good citizen, who adheres to his patriotism and maintains his identity, was obligatory to all Bodies and disciplines to play this common role, including Self-refinement Science, which is one of the sciences that helps in all of this, and has its clear contributions in this field throughout our history, including the colonial periods that passed on our nation, and on this topic our subject revolves around this issue.

Key words:

self-refinement science; citizenship; identity; education.

Received:03/03/2020 □ Accepted:17/05/2020 □ Published: 01/06/2020

علم التزكية ودوره في التربية على المواطنة والهوية د/ علي زواري أحمد

Rules of Publication

- Research should be within the purview of the journal.
- Commitment to fundamental basics of scientific research and its general rules taking care to accurate scientific documentation of research materials.
- research should not be published or has been submitted for publication in another journal.
- Research should not be part of thesis or part of book previously published.
- number of research pages should be in the range of fourteen to thirty pages.
- Research should be sent via (ASJP) :
<https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/391>
- The researcher must send a signed request to publish his research, and he undertakes that his research is not part of thesis, a book published or sent for publication in another journal.
- The researcher has to send an Resume (c.v) of himself including scientific rank, function, full address, postal mail and phone number.
- Researches is displayed on preliminary examination committee to look at whether they satisfy Rules of Publication, then it is forwarded confidentially to specialized expertise.
- The journal send a promise of publishing once the positive reports is received. The journal also sends apology for the publication if the reports are not positive without resending researches to their owners or explaining the reasons to refrain from publishing.
- Each researcher is granted two copies of the published issue which contains his research.
- The journal reserves all publishing rights. It shall not be published in another journal before obtaining an official permission of the journal.

TABLE OF CONTENTS

Alshihab Journal

Vol. 6, N°.2 – Shawwal 1441 – June 2020

Articles	page number
<p>●The Holy Qur'an method to dealing with the other in the light of Quranic stories ✍Dr. Farhan Khaled Moqbel Naji <i>King Khalid University-Abha - Saudi Arabia</i></p>	13
<p>●Verse (There shall be no compulsion in the religion) Analytical interpretation ✍Dr. Sidi Mohammed Ould Mohammed El Amine Ould Ali <i>University of Moulay Ismail- Meknes- Morocco</i></p>	61
<p>●El-Oued University students trends towards electronic applications of the Holy Quran - Students of the Institute of Islamic Sciences as a model - ✍Dr. kadri Mohammed Seddik (<i>University of El-oued</i>)</p>	87
<p>●The deviation from the absent pronouns to the discursive pronouns from Surah Al-Fatihah to Surah Al-Israa - a semantic study- ✍Dr.Ragab Shehata Mahmoud Mohamed Al Madinah International University - Malaysia</p>	107
<p>●Differentiate between similar command issues and its effect on fundamentalist studies - studying models - ✍Dr. Sofiene oukham (<i>University of Blida- Algeria</i>)</p>	149
<p>●Rulings on financial dealings between The father and his son in Islamic fiqh ✍Dr. Hesham Yousrey Mohammed El-Araby (<i>University of Najran, Saudi Arabia</i>).</p>	173
<p>●The principles of litigation in the Covenant of Omar -Comparative Fiqh study ✍Dr. Mahmoud Omar Mohamed Ali Idriss (<i>Jouf University - Saudi Arabia</i>)</p>	339
<p>●Methods of Maliki in answering the Mudawana's problems. ✍Dr. Amina Boudiaf & Dr. Leila Saou <i>Emir Abdelkader University -Constantine, Algeria</i></p>	397
<p>●Teaching the fundamentals of jurisprudence (Ussûl Al-Fiqh) -Constraints and Solutions - ✍Dr. Rabie Laouar (<i>Emir Abdelkader University -Constantine, Algeria</i>)</p>	431
<p>●The rule of prohibition of what may lead to committing sins and its impact on Ussûl topics- A study in Fath Al-Bari on Sharh Sahih Al-Bukhari - The Chapters on Purity and Prayer as an Example. ✍Dr.NIDHAL BOUABDALLAH (<i>University of Batna 1</i>)</p>	465
<p>●"the gentle part in translating the weak servant" Shah Wali Allah Al-Dahlawi -Translate, comment and study. ✍Dr. Abdelwahab Farhat & Dr. Mohammed Chaudhary <i>King Khalid University-Abha - Saudi Arabia</i></p>	485
<p>●Self-refinement Science and its role in education on citizenship and identity. ✍Dr. Ali Zouari Ahmed (<i>University of El-oued</i>)</p>	559

Editorial Board

Ibrahim RAHMANI (*Eloued University*)
rahmani-brahim@univ-eloued.dz

Hamza boukhezna (*Eloued University*)
hamzaboukhezna@gmail.com

Deara Siak (*Al-Furqan Islamic University-Ivory Coast*)
isaague22@hotmail.com

Rachid Kahous (*Abdel Malik Alssaadi University - Morocco*)
rachid1433@yahoo.com

Samir Djaballah (*El amir Abdelkader University*)
revue.univemir@gmail.com

Chaouki Nadhir (*Ghardaia University*)
chaouki.nadir@gmail.com

Salah Noaman (*King Khaled University-Saudi*)
salahnaamane@gmail.com

Abelazize Dakhan (*Sharjah University-UAE*)
adakhan@sharjah.ac.ae

Abdelmadjid Mebarkia (*Eloued University*)
Aboumoncef2@outlook.fr

Abid Boudaoud (*Maskara University*)
a.boudaoud@univ-mascara.dz

Ali Abouelfateh Houcine Al-abbadi (*Nilleine University-Sudan*)
aliaboualfateh@gmail.com

Omar Mouna (*Ghardaia University*)
Dr.omar.mouna@gmail.com

Kathafi Alghananime (*Sharjah University-UAE*)
d.kathafi@hotmail.com

Mahi kandouz (*Telemcen University*)
wassime78@hotmail.com

Mohamed Anas Sarmene (*Istanbul May 29 University-Turkey*)
anassarmene@gmail.com

Mohaed Boukemmache (*khenchela University*)
mboukemmache@gmail.com

Mokhtar Necira (*El amir Abdelkader University*)
necira03@gmail.com

Messaoud Feloussi (*Batna1 University*)
messaoudfeloussi@yahoo.com

Mostafa Hamidatou (*Eloued University*)
mostafa-hamidatou@univ-eloued.dz

Noura Ben Hacene (*Batna1 University*)
nourabenhacene@yahoo.fr

Hicham Yosri Mihamed Al-arabi (*Nadjran University-Saudi*)
elkhallal@hotmail.com



ALSHIHAB JOURNAL

Refereed quarterly
Specializing in Research and Islamic Studies

Published by the Institute of Islamic Sciences - University of El-oued

ISSN: 2477-9954, EISSN: 2602-5485

Vol. 6, N°.2 – Shawwal 1441 – June 2020

Honorary President of the Journal

Omar FERHATI

recteur@univ-eloued.dz

Director of Journal

Ibrahim RAHMANI

rahmani-brahim@univ-eloued.dz

Editor in chief:

Mostafa HAMIDATOU

mostafa-hamidatou@univ-eloued.dz

Deputy Chief Editor

Hamza boukhezna

boukhezna-hamza@univ-eloued.dz

All correspondence should be addressed to:

Director of Alshihab Journal – Institute of Islamic Sciences -
University of El-oued.
PO Box 789 El-oued 39000 Algeria
E-mail: alshihab@univ-eloued.dz
<https://www.univ-eloued.dz/shehab/>
<https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/391>



ALSHIHAB

Refereed quarterly
Specializing in Research and Islamic Studies
Published by the Institute of Islamic Sciences
University of El-oued

ISSN: 2477-9954, EISSN: 2602-5485
Vol. 6, N°.2 – Shawwal 1441 – June 2020

