KARABUK UNIVERSITY

BALAGH

JOURNAL OF ISLAMIC AND HUMANITIES STUDIES

UNIKA

BALAGH
Journal of Islamic and Humanities Studies
Vol 2 / No 2 – Nov 1444 / 2022
ISSN: 2791-6561

Balagh Journal is an international, refereed journal published semi-annually in English and Arabic

Privilege on Behalf of Karabuk University Faculty of Theology
Refik POLAT

Editor in Chief
Hossam Moussa Shousha

Editors*
Fadhl Abdullah Abdo | Nayef Mohammad Hjaj AlAjmi | Ayşe Betül Algül | Radwan Jamal El-Atrash | Elsayed Mohamed Salem Elawadi | Sehil DERŞEVİ | Ufuk Deveci | Yusuf Deveci | Doğan Delil Gültekin | Mohamed Amine Hocini | Abdulcebbar Kavak | Tlili Mounir | Qais Mohammad Alshaikh Mubarak | Ahmed Mohamed Elsharqawi Salem | Abdulaziz Abdullaa A H Al- Thani | El Ghalbzouri Toufik | Nizam Muhammed Saleh Yaqoobi | Mustafa Yiğitoğlu

Associate Editors*
Ahmet Ziyaüddin Ceran | Mustafa Erdemli | Azime Kelleci | Mahmut Esat Özcan

Editorial Board*
Mohamed Abdellatif | Vasfi Abuzid | Mohamad Ali Alahmad | Mohammad Nader Ali | Omar Al-Chebli | Mahmut Sami Çöllüoğlu | Khaled Dershwi | Ahmed M. Al-Dubayan | Kemel Fettuh | Aladdin Gültekin | Ömer Faruk Habergetiren | Tariq Adbulrhman Al Hawas | Abderrahmane Hibaoui | Muhammad Al-Amin Ismail | Jassim Bin Mohammed Al- Jaber | Aiitmamat Kariev | Saim Kayadibi | Şükrü Maden | Abdulmuhsen Z M Almutairi | Mohammad Akram Nadwi | Bakri Brimo Alsamman | Yasser Tarshany | Tuğrul Tezcan | Mustafa Yıldız | Zekeriya Yılmaz | Osama Fathi | Ahmed Younis

*in alphabetical order by last name

Publication Type
International Electronic Periodical

Publication Period
Published semi-annualy

Publication Date
November 2022

Proofreading
Habibah Hossam Moussa Shousha

Correspondence
Journal of Islamic and Humanities Studies, Karabük Üniversitesi Demir Çelik Kampüsü İlahiyat Fakültesi Merkez / Karabük 78000
balagh@karabuk.edu.tr • balagh.karabuk.edu.tr

INDEX

Chief in Editor's Speech……..…….1

إشراك المستفيدين من الوقف التعليمي في تطوير الوقف وتنميته (الجامعات الوقفية نموذجاً) ……..……2
Al-Meqdad Ali Al-Shami & Mohammed Ebrahim Sakr

حكم ميراث المطلقة في مرض الموت طلاقا بائنا دراسة مقارنة بين الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية……...21
Taha Abdullah Ahmed Al-Haddab

من بلاغة القصص القرآني.....47
Houssem Eddine Makhlouf

تأثير السداد المبكر على سعر قيمة الحصص في عقد المشاركة المتناقصة….....68
Naim Hank

المرأة والسلطة: قراءة في كتاب السلطانات المنسيات لفاطمة المرنيسي……..84
Fatima Boutine & Naim Hank

Codification of Islamic Family Law in Malaysia 100
Selman Zahid Ozdemir & Miszairi Bin Sitiris & Mohamad Sabri B Zakaria

منهج السنة النبوية في معالجة ظاهرة التشددّ والغلوّ في العبادة……119
Abdalwahab I. A. Zidan

تحقيق الرعاية الاجتماعية والاقتصادية في المدينة المنورة في عصر الخلفاء الراشدين ……147
Hamdi Shaheen

دلالة أسماء المكان في كتاب جمهرة الأمثال لأبي هلال العسكري.....176
Aladdin Gultekin & Bikhtiyar Ahmedrash

BALAGH
Journal of Islamic and Humanities Studies
Vol 2 / No 2 – Nov 1444 / 2022
ISSN: 2791-6561

كلمة رئيس التحرير

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله. ببالغ التقدير والفخر والاعتزاز يسر أسرة مجلة بلاغ أن تضع بين يدي الباحثين هذا العدد، حامدين الله عز وجل وحده سبحانه على هذا الإنجاز، فهو الوحيد الذي أعاننا على نشر هذا العدد والذي ننشر فيه أبحاثا علمية قيمة في مجالات عدّة، وهو عدد جديد أضاف لمجلة بالغ الفتية، ونأمل بفضل الله أنً تكون مجلة بلاغ يصب في نبع العلم الذي إن شاء الله صافياً عذبا نقيا أصيلاً ورافدا ثرياً مصدرا يرتوي منه طالب العلم والمعرفة. ويعُّد هذا العدد بشكله الخاص تكريس لشقّي المعرفة والإبداع حيث تضمن العديد من البحوث العلمية الرصينة القيمة والتي تصب في حقل علمي، وقد تنوعت الجهود في الكتابة حول موضوعات شائكة للغاية.

ويجدر بنا مع إصدار هذا العدد أن نستذكر الجهود القيمة المشكورة التي بذلها نخبة متميزة من المحررين المخلصين فجزى الله الجميع على جهودهم المباركة.

راجين من الله عز وجل أن تكون محتويات هذا العدد الخاص نافعا لجميع الباحثين والطالب، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

رئيس التحرير

الأستاذ المساعد الدكتور: حسام موسى محمد شوشه

Assist. Prof. Dr. Hossam Moussa Mohamed Shousha

BALAGH
Journal of Islamic and Humanities Studies
Vol 2 / No 2 – Nov 1444 / 2022
ISSN: 2791-6561
Received: 18.07.2022 | Accepted: 25.08.2022 | DOI: 10.5281/zenodo.7032883 0000-0003-1536-6956

إشراك المستفيدين من الوقف التعليمي الجامعي في تطوير الوقف، وتنميته

(الجامعات الوقفية نموذجا)

Enhancement Of The Participation Of The Educational Waqf Beneficiaries in Developing and Promoting The Waqf: The Waqf Universities as a Model

المقداد علي الشامي * & محمد إبراهيم الشربيني صقر **

Al-Meqdad Ali Al-Shami & Mohammed Ebrahim El-Sherbiny Sakr

ملخص البحث

تهدف هذه الدراسة العلمية إلى التركيز على بعض المقترحات العملية لحل مشكلة استمرار بقاء المستفيدين من الوقف ضمن فئة المحتاجين، وذلك بجعلهم مساهمين في الوقف، وتهدف الدراسة ــ أيضاً ــ إلى وضع المقترحات العملية في سبيل المساهمة والمشاركة من المستفيدين لصالح الوقف التعليمي الجامعي، وقد اعتمد الباحثان على المنهج الوصفي حيث يعد هذا المنهج من المناهج المفيدة في مثل موضوع الدراسة، وذلك من خلال الرجوع إلى الكتب والمقالات العلمية ذات العلاقة، للبحث عن أهم الضوابط والآليات المقترحة في هذا الموضوع،

* أستاذ فقه المعاملات والمصارف الإسلامية المساعد في الكلية الجامعية لمؤسسة بهانج ماليزيا، PAHANG (KYP)
meqdad1983@gmail.com .Orcid: 0000-0003-1536-6956

** أستاذ الدعوة الإسلامية المساعد، كلية الدراسات الإسلامية – جامعة السلطان أحمد شاه الإسلامية ببهانج – ماليزيا (UNIPSAS) -meesakr67@gmal.com

وخَلُصَتِ الدراسة إلى مجموعة من النتائج والتي من أهمها : ضرورة أهمية تبني الجامعات سياسة عملية لتحويل المستفيدين من الوقف إلى واقفين ، وذلك لضمان استمرار الوقف وعدم انقطاعه، وهذا من خلال تنظيم الوقف الجامعي ابتداءً من الالتزام بشروط الواقفين وانتهاءً بشروط الموقوف عليهم ، ووجوب الاستفادة من التطبيقات الحديثة التي تساعد في تطوير الوقف الجامعي وتنميته، وكذلك يوصي الباحثان بأهمية التوعية لتحويل المستفيدين من الوقف إلى واقفين فاعلين في مجال الوقف، ولو بالحد الأدنى، والاستزادة من هذا الموضوع من خلال الأبحاث العلمية الميدانية.

الكلمات المفتاحية: الوقف، الوقف التعليمي، الوقف الجامعي، الواقفين، الموقوف عليهم، المستفيدين.

Abstract:
This scientific paper objective is to highlight some practical proposals to solve the problems of the continued survival of the beneficiaries of the waqf within the group of needy, By making them contributors to the waqf. where it is assumed that their benefit from the moratorium has qualified them to be productive in society.
The study concluded with a set of results, the most important of which is: the importance of universities adopting a practical policy to turn the beneficiaries of the waqf to stand, in order to ensure the continuation of the moratorium and its non-interruption; and this through the organization of the university waqf from adherence to the conditions of the standing and ending the conditions of the arrested; and the need to benefit from modern applications that help in the development of the university waqf ; as well as recommend to the researchers the importance of raising awareness to turn the beneficiaries of the waqf to active in the area of waqf , even if at a minimum, the subject is further increased through field scientific research.
Keywords: al-waqf, educational endowment, university endowment, endowments, endowments, beneficiaries.

المقدمة

على امتداد التاريخ الإسلامي تقف الأوقاف الإسلامية شامخة كشموخ الجبال الرواسي، فهي المسجد، وهي الكتَّاب، وهي المدرسة، وهي الكراع والسلاح، وهي الجامعة، والمركز البحثي، وهي مأوى المحتاجين، ومؤنة المسافرين، ومعينة المنقطعين، وهي الزاد والراحلة لمن لم يستطع إلى بيت الله سبيلاً، كل هذا وأكثر في تاريخ الوقف الإسلامي كَمَعْلَم من المعالم الحضارية الشاهدة على إنسانية الحضارة الإسلامية من صدر الإسلام

إلى قيام الساعة، وفي عالمنا المعاصر تطورت الأوقاف لتخدم مؤسسات علمية بطابع معاصر، وبآليات جديدة، فرض هذا التطور على الأوقاف تطوير سياساتها، وآلياتها لمواكبة التطور السريع الذي شهده العالم في الثورات الصناعية المتلاحقة، ومن أهم الأوقاف الإسلامية في الوقت الحاضر: الوقف على التعليم بشكل عام، والتعليم الجامعي بشكل خاص، والمتأمل في العلاقة بين الوقف والتعليم سيجد أن هناك علاقة متينة ومتوازية تسير في طريق واحد لتحقيق هدف واحد، فكلاهما يحقق الاستدامة وإيجاد المكانة اللائقة للأمة الإسلامية بين الأمم، ويفْضُلُ الوقف على التعليم أنه هو مصدره وداعمه للاستمرار في مسيرته في تشكيل عقول الأجيال.

ومن الملاحظ أن هناك مشكلة كبيرة تستهلك الوقف، وهذه المشكلة تكمن في استمرار الموقوف عليهم ضمن تصنيف المحتاجين، وإغفال قدراتهم الإنتاجية، وعدم التخطيط للاستفادة منها لاستمرار الوقف، حيث جعلت هذه الورقة العلمية من أهم أهدافها لفت نظر الباحثين والمطورين للأوقاف الإسلامية إلى ضرورة إشراك المستفيدين في تنمية الوقف وتطويره، وعدم استهلاك أموال الأوقاف فيما لا عائد منه للمجتمع، وخاصة خريجي الجامعات الوقفية، ولا يكون ذلك إلا من خلال الوسائل العملية الناجحة، والاستفادة من التطبيقات الحديثة للأوقاف، فإشراك المستفيدين ومساهمتهم في تطوير الوقف الجامعي، وتحويلهم إلى واقفين حسب قدرتهم واستطاعتهم له أهمية كبيرة وأثر عظيم على الفرد وعلى المجتمع.

وقد تناولت هذه الدراسة العلمية الوقف التعليمي في المستوى الجامعي ومفهومه ومقاصده، ثم تطرقت إلى بواعث الوقف الإسلامي على التعليم الجامعي، ثم الضوابط العامة على الوقف الجامعي، والتأكيد على صفات المستحقين له، وبينت العلاقة التي يجب أن تكون بين التعليم الجامعي والمجتمع، وأهمية توعية المجتمع بأهمية الوقف، وتوعية المستفيدين بأهمية الوقف وكذلك المساهمة في استمرار الوقف، ونبذ فكرة العجز والاستمرار في تلقي المعونات من صناديق الوقف ووجوب التحول إلى مساهم ومانح لتلك الصناديق، وأخيراً إلى أهم الآليات لدعم المستفيدين للوقف التعليمي.

الوقف التعليمي الجامعي التعريف والمفهوم والمقاصـــد: تدور معاني الوقف في اللغة العربية حول معنى واحد وهو ما صرّح به النبي – صلى الله عليه وسلم– : في حديثه لعمر بن الخطاب –رضي الله عنه–: " إِنْ شِئْتَ حَبَسْتَ أَصْلَهَا وَتَصَدَّقْتَ بِهَا "[1]، وفي هذه الفقرة نتناول التعريف والمفهوم المقاصد.

أولا: التعريف اللغوي: الوقف لغة : الحبس، والوقف والتحبيس والتســـبيل بمعنى واحد، وهو: الحبس والمنع[2].

ثانياً: التعريف الاصـطلاحي: اختلفت تعريفات المذاهب الفقهية للوقف حسـب قواعد المذهب في فهم النصـوص الشـرعية، ولعل من أقرب التعريفات للوقف هو التعريف الذي يسـتند إلى النص الشـرعي في حديث النبي صـلى الله عليه وسـلم، وهو ما اختاره الحنابلة: "تحبيس الأصـل وتسـبيل المنفعة"[3].

ثالثاً: تعريف الوقف التعليمي:

تبـاينـت تعريفـات الفقهـاء في تعريف الوقف بشـــكـل عـام، وقـد اخترنا تعريف الحنـابلـة تقليلاً للخلاف، ولأنه مســـتند إلى النص النبوي الشـــريف، وفي تعريف الوقف التعليمي فإن التعريف الأقرب للصـواب هو تعريفه بأنه: " حبس رقبة مال، وتسـبيل منفعته في ترقية الأمة علمياً، وتحقيق

[1] صحيح البخاري ،كتاب الشروط، باب الشروط في الوقف، برقم (٢٥٨٦) ، وصحيح مسلم ،كتاب الوصية، باب الوقف برقم(١٦٣٢)

[2] انظر: الفيروزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب الشيرازي (١٤١٣هـ –١٩٨٣م). القاموس المحيط، بيروت: دار الفكر، مادة (حبس) ج٢، ص.٢٠٥–٢٠٦

[3] الجميلي ، عمر عباس.(٢٠١٧م) . الوقف التعليمي وأثره في التنمية: دولة الإمارات العربية المتحدة نموذجاً" منتدى فقه الاقتصاد الاسلامي، وانظر ، السعد ، أحمد محمد .(٢٠١٥) . بحث مقدم إلى المؤتمر العلمي الدولي الرابع: "الوقف على البحث العلمي وأثره في الشهود الحضاري"الأردن : كلية الشريعة جامعة آل البيت الأردن.

مقصـــدها في التمدن في الاســـتثمارين". [٤] فهذا التعريف تناول تعريف الوقف بمفهومه الفقهي، بالإضـافة إلى بيان أن الهدف منه هو ترقية الأمة في المجال العلمي والحضـاري سـواء على المسـتوى الدنيوي أو الأخروي.

رابعاً: مفهوم الوقف التعليمي الجامعي: يعد الوقف التعليمي الجامعي شكلاً من الأشكال القديمة والحديثة بنفس الوقت، حيث إنه في التاريخ الإســـلامي نماذج لأوقاف جامعية قديمة مثل جامعة الأزهر، وجامعة القرويين في المغرب، وجامعة الزيتونة في تونس، وغيرها من الجامعات، ويعد حديثا وعصـــريا من ناحية التطبيقات الحديثة له في التعليم الجامعي.[٥]

ويشـمل الوقف التعليمي الجامعي كل مراحل التعليم الجامعي بدءاً من تأسيس وبناء الحرم الجامعي، وكذلك إعداد الهيئة الإدارية والتنفيذية، وأيضـا اسـتقطاب الأسـاتذة الأكفاء، وأخيراً تمويل الطلبة، أو تقديم المساعدات لهم، وغير ذلك من الترتيبات اللازمة له.

خامسـاً: ماهية الجامعة الوقفية: يقصـد بالجامعات الوقفية "ما يتم حبسـه من أعيان المال في إقامة الجامعة وأدائها لوظيفتها: الوظائف التدريســـية – نشـــر المعرفة – ، والبحثية، وخدمة المجتمع، وللجامعة الوقفية فوائد كبيرة تتمثل في حفظ الأصـول المحبسـة واسـتمرار عطائها في الأجيال المقبلة، بحفظ أجزاء من أعيان الأموال لنفع الطلبة والأساتذة الجامعيين، ونفع المستحقين بإعانتهم على تلبية احتياجاتهم المعرفية"[٦]

---

[٤] إرشيد ، محمود عبد الكريم.(٢٠١٢) . نموذج مقترح لإنشاء صندوق الوقف التعليمي في جامعة النجاح الوطنية . مؤتمر تجليات حركة التاريخ في مدينة نابلس . فلسطين : جامعة النجاح الوطنية .ص ٦٨٤

[٥] الجميلي ، الوقف التعليمي وأثره في التنمية، مرجع سابق ، ص١١.

[٦] منّادي ، محمد الحبيب. أثر الوقف في البحث العلمي والنهوض الحضاري (نموذج الجامعات الوقفية) . مقامات للدراسات اللسانية والأدبية والنقدية، Volume 2, Numéro 2. ص٤.

سادساً: مقاصد الجامعات الوقفية:

يتربع التكافل الاجتماعي على قائمة المقاصد الشرعية لخدمة المجتمع المسلم لما تعانيه المجتمعات الإسلامية من تخلف علمي، وحضاري، حيث تسعى الجامعات إلى تقليل فجوة هذا التخلف، والحد منه، وفي هذه الدراسة العلمية نركز على مقاصد الجامعات الوقفية، والتي لها مقاصد كثيرة نركز على أهمها وخاصة التي تساهم في استمرارية التعليم وإيجاد موارد دائمة، وكذلك الاستقلالية العلمية والنأي بالجامعات وأهدافها عن التبعيات السياسية والمراهنة عليها، مما يؤثر تأثيراً كبيرا في مخرجات تلك الجامعات، أما المقاصد الخاصة فيمكن تلخيصها في النقاط التالية:[٧]

١. يحقق الوقف الجامعي مقصد حفظ المال، وضمان بقائه، ودوام الانتفاع به والاستفادة منه مدة طويلة.
٢. يسعى الوقف الجامعي إلى المحافظة على بقاء المؤسسات العلمية لتقوم بدورها في المجتمع.
٣. يؤمّن الوقف الجامعي أغلب ما تحتاجه الجامعات من أدوات ومعدات وأجهزة وتسهيلات من خلال الصناديق الوقفية في تلك الجامعات.

بواعث الوقف الجامعي[٨]: بناءً على المقاصد الشرعية للوقف الجامعي فإن هناك مجموعة من البواعث والمحفزات للوقف الجامعي في وقتنا المعاصر، ولعل أهم هذه البواعث ما يلي:

١. الخروج من حالة التخلف التي حلت بالتعليم العام في البلدان الإسلامية، والتعليم الجامعي بشكل خاص، والدليل على ذلك ما نراه واضحاً في التصنيفات العالمية التي تقيس جودة التعليم من جوانب مختلفة، فالجامعات الإسلامية تقبع في ذيل تلك التصنيفات، أما الجامعات التي دخلت تلك التصنيفات بطريقة أو بأخرى فهي جامعات حكومية وضعت الدولة كل جهودها لدعمها ومساندتها.

---

[٧] السعد ، أحمد محمد . بحث مقدم إلى المؤتمر العلمي الدولي الرابع "الوقف على البحث العلمي وأثره في الشهود الحضاري" كلية الشريعة جامعة آل البيت الأردن. يومي ٥-٧/صفر/١٤٣٧هـ ١٧-١٩/تشرين الثاني/ ٢٠١٥. نقلا عن الخويطر، خالد بن سليمان بن علي 2011 / 3 / 11 - * م - ١:٣٦ م - العدد (٢٨)، مؤتمر وزراء الأوقاف المنعقد في الرباط في منتصف شهر صفر عام (١٤٢١هـ)

[٨] منّادي، أثر الوقف في البحث العلمي والنهوض الحضاري (نموذج الجامعات الوقفية) مرجع سابق ص٦ و٧.

٢. حاجة التعليم عامة والتعليم الجامعي خاصـــة إلى التمويل المالي لمواكبة دور الجامعات العالمية التي تنفق على البحث العلمي من المصادر الوقفية، وذلك لضمان الاستدامة وهذا ما يميز التمويل عن طريق الأوقاف عن التمويل الحكومي أو الخيري القائم على التبرعات.

٣. المساهمة في التقليل من بطالة الخريجين المؤهلين في ظروف اقتصادية عجزت الدول عن احتوائهم، واستيعابهم.[٩]

٤. استحداث تخصصات جديدة والخروج من التخصصات التقليدية التي لم تعد مؤثرة في سوق العمل.

٥. مساعدة المتخصصين وطلبة العلم على التفرغ العلمي لتهيئة الظروف المناسبة لهم للإنتاج والإبداع العلمي.

ضوابط الوقف الجامعي: هناك مجموعة من الضوابط الشرعية العامة المنظمة للوقف الجامعي، والتي من أهمها:

١. **المشـــروعية**: إن المتأمل في مفهوم الوقف الإســلامي في كونه حبسٌ للمال على جهة بر، فالواقف بناء على هذا المفهوم يريد القربة والثواب من الله سبحانه وتعالى، ولا يتخيل أن يتقرب المسلم إلى ربه –جل – وعلا في أمور غير جائزة شرعاً، أو حتى مختلف فيها، وقد يدخل في ذلك المشروعات المباحة ولكن يتم إدارتها بطرق غير مشروعة، فتتعامل بالربا، أو تمارس الاحتكار أو الغرر، والغش، أو أي طريقة محرمة في الشريعة الإسلامية، وهذا مبسوط في كتب المعاملات الاسلامية.

---

[٩] عباده، إبراهيم عبد الحليم.(٢٠١٦) . الوقف على البحث العلمي وآثاره الاقتصادية والاجتماعية. مقدم للمشاركة في المؤتمر العلميّ الدوليّ الرابع بعنوان: الوقف على البحث العلمي وأثره في الشهود الحضاري، والذي تنظمه كليّة الشريعة والدراسات الإسلاميّة/ جامعة آل البيت– الأردن/ المفرق، جمادى الأولى/١٤٣٧هـ ١–٣/آذار/. ص١٢.

٢. **وجوب تعيين الموقوف عليهم:** ينبغي على الواقف أن يحدد الجهة المستفيدة من ريع وقفه منعاً من التنازع حاليا أو مستقبلياً، وكذلك لتسهيل تحقيق مقاصد الوقف، فكلما كان هدف الواقف محدداً وواضحا كلما كانت الاستفادة أكبر، وإدارته أسهل.

٣. **جدية ونفع الوقف:** يعتبر مفهوم الوقف متوافقاً مع جدوى ونفعية الوقف، فمقصد الوقف الاستمرار والدوام، ولا يتحقق هذا إلا من خلال اتباع الطرق والآليات الصحيحة التي تضمن له ذلك، وعلى الواقف أن يبذل جهده وماله ليحقق هذا المقصد، وكم من الأوقاف اندثرت وضاعت بسبب ضعف الوعي الاقتصادي لنفع وجدوى هذه الأوقاف عند الواقفين أو نظار الوقف، أو الإدارة الموكلة بالأوقاف.

٤. **مراعاة الضوابط الأخلاقية:** ويقصد بها القيم والمبادئ الأخلاقية الثابتة التي يجب أن يلتزم بها كل مستثمر مسلم من أجل ضمان تحقيق النفع والخير له ولمجتمعه، ويمتاز التشريع الإسلامي بتركيزه على القيم والأخلاق باعتبارها ركناً أساسياً من أركان الاستثمار لا يمكن إهمالها أو التقصير فيها.[١٠]

ضوابط حصول المستفيدين على منافع الوقف التعليمي في المستوى الجامعي: تهدف الجامعات الوقفية إلى إتاحة التعليم الجامعي للشريحة الاجتماعية الأقل دخلاً، والتي تعد محرومة كلياً أو جزئياً من هذه المرحلة التعليمية المهمة، وهي بهذا تقلل من الفجوة التعليمية والاجتماعية في المجتمع الإسلامي، وبناءً على هذه الفرضية فإننا في هذه الورقة نسعى إلى تحديد أهم صفات الموقوف عليهم (المستفيدين) للحصول على الخدمات الوقفية في المستوى الجامعي:

الضابط الأول: وجوب دخول الموقوف عليهم تحت شروط الواقف:

يقصد بشروط الواقف كل شرط لا ينافي مقتضى الوقف، ولا يعود على الوقف بالفساد والبطلان، وكذلك الشرط الصحيح الذي لا يخالف نصاً من كتاب أو سنة، فإن تحققت هذه الشروط أصبح "شرط الواقف كنص الشارع " كما قررت ذلك القواعد الفقهية، ولا يجوز مخالفته إلا للضرورة القصوى، أو في حال عدم

---

[١٠] العتوم ، عامر يوسف . ٢٠١٥م. استثمار الأموال الوقفية: مصادره وضوابطه ،الأردن : المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية. العدد ٢ ،مجلد ١١. ص ٢٣٥.

تحقق الهدف والمقصد من الوقف، وهذا الاستثناء له شروط، لا يسع المقام لذكرها في هذه الورقة، وتقع مسؤولية التأكد من دخول المستفيدين تحت شروط الواقف على المؤسسات القائمة على الوقف سواءً كانت الجامعة أو جهة وسيطة تقوم بدور النظارة.

الضابط الثاني: اعتبار عُرف الواقف في زمانه: تعتبر قضية "عرف الواقف" من القضايا التي يجب مراعاتها في التعليم عامة، والتعليم الجامعي خاصة، فعرف الواقفين في الأزمنة الماضية في تحديد "طالب العلم" كانت مقتصرة على طلب العلم الشرعي، ومعظم الجامعات الوقفية جُل مواردها لهذا الهدف، واليوم وقد دخلت تخصصات جديدة منها ما هو نافع للأمة ومنها ما هو غير نافع أو قد يصل إلى مرتبة الضار، فهل يجوز صرف أموال تلك الأوقاف على تلك التخصصات غير المفيدة أو الضارة؟ الجواب من الناحية الشرعية بالنفي، وعليه فلابد من اعتبار شروط الواقفين واعتبار عرفهم في زمانهم وليس في زماننا.

الضابط الثالث: أولوية أصحاب الحاجات:

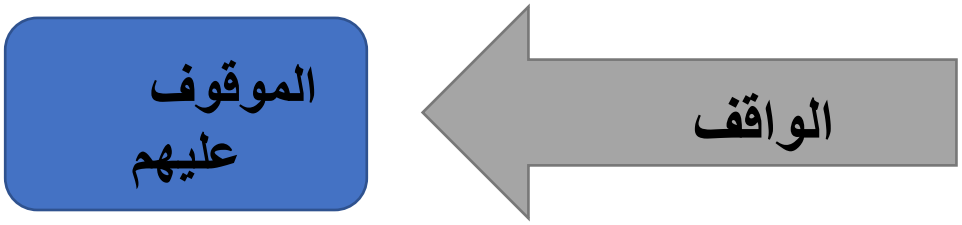
تختلف حالات الموقوف عليهم اختلافاً كبيرا، وهم وإن تساووا في التصنيفات إلا أن هناك اختلافاً على سبيل التفصيل، فتكون أولوية الموقوف عليهم حسب شروط الواقف أولا ثم حسب حاجتهم إلى الوقف، فإن توفرت هذه الشروط في الموقوف عليهم وإلا فللواقف أو ناظر الوقف تغيير هذه الشروط بما يضمن الاستفادة من الوقف، وعدم انقطاعه.

والخلاصة: أن الالتزام بهذه الضوابط الشرعية فيه تحقيق للهدف وللمقصد من الوقف، فاحترام شروط الواقفين دليل على صدق النية والعزم، ودليل على صحة المنهج والطريق، وأي إغفال للشروط الصحيحة للواقفين يؤثر سلباً على مقصد الوقف وهدفه، وكذلك الرجوع إلى العرف الوقفي المتعارف عليه بين الناس، وأيضا اتباع الأولويات لأصحاب الحاجات إذا كانت ضمن شروط الواقفين.

١. إشراك المستفيدين في رد أموال الوقف وتنميتها واستمرارها:

يجب أن يكون شكل التفاعل بين الوقف الجامعي وبين المجتمع (المستفيدين) بهذه الصورة المعطاءة التي تضمن استمرار وديمومة الوقف، وخروجا من الصورة التقليدية التي ترسم العلاقة بين الواقف والموقوف عليهم بما يشبه الخط المستقيم الذي له بداية ونهاية، وهذا والله أعلم هو سبب عدم فاعلية الأوقاف رغم كثرتها في العالم الإسلامي:

الشكل التقليدي:



يصـــور هذا الشـــكل التقليدي العلاقة بين الجهات الواقفة والوقف وبين الجهات الموقوف عليها، ويتضح منه عدم مشاركة الموقوف عليهم في تطوير الوقف أو تنميته، وبقاءهم مستفيدين منه، وغير مفيدين له.

الشكل المقترح:

يوفر هذا الشكل المقترح الطريقة المثلى لعملية الوقف بجميع أنواعه، حيث يضمن استمرار الوقف وتحقيق مقصده، وتقليل الأعباء عليه، وكذلك إشراك المجتمع في تطويره.

ويمكن تقسم موضوع مساهمة المستفيدين من الوقف في رد أموال الوقف إلى قسمين: القسم الأول تكون مسؤوليته على الجهات الوقفية بوجه عام، والجامعات الوقفية بوجه خاص، والقســـم الثاني يركز على الآليات العملية المســـاعدة للموقوف عليهم في المســـاهمة في رد أموال الوقف وتطويره وتنميته.

أولاً: دور الجهات الواقفة في توعية المستفيدين:

تقع مسؤولية التوعية بأهمية الوقف أولاً على الجهات الواقفة قبل غيرها، حيث يجب عليها توعية المستفيدين بضرورة المحافظة على أموال الوقف، والمساهمة في استمراره وديمومته، من خلال نشر الوعي في المجتمع، وتحفيز الموقوف عليهم للوقف بما يستطيعونه من أموال عينية، أو نقدية، وأيضا يجب التوعية بضرورة تحول المستفيدين إلى مانحين للجهة الوقفية أو لغيرها من الجهات الوقفية، حيث تبدأ هذه التوعية من بداية استفادة الموقوف عليهم من الوقف، وغرس العطاء في نفوسهم من اللحظات الأولى، فمشكلة المؤسسات الوقفية بدون استثناء تعليمية أو غير تعليمية أنها تتعامل مع الموقوف عليهم بسياسة أن الموقوف عليهم عاجزين عن فعل أي شيء لذلك لابد أن يستمر العطاء لهم، وهذه السياسة سياسة قاصرة لا تصنع الإبداع والإنتاج بل تصنع جيلا متواكلا معتمدا على غيره، ولو نظرنا إلى الزكاة فإذا أصبح الفقير غنيا فإنه يجب عليه دفع الزكاة بشروطها، فهل يمكن الاستفادة من هذه اللفتة في تحويل المستفيدين من الموقوف عليهم إلى واقفين، وفي هذه الفقرة نركز على أهم الوسائل التوعوية المؤثرة: [١١]

١. زيادة الاهتمام بالثقافة الوقفية على وجه العموم وبالوقف التعليمي على وجه الخصوص.
٢. التذكير بأهمية الوقف وعظيم أجره، ودوام نفعه في الحياة، وبعد الممات.
٣. التوعية بضرورة التفريق بين الصدقات العاجلة وبين الوقف وضرورة الصبر على إجراءات تسجيله وتوثيقه.
٤. العمل على تأهيل الكوادر القادرة على استثمار أموال الوقف وتنميتها.
٥. إدخال مادة الوقف كمادة توعوية على جميع طلبة الجامعة، وتتدرج حسب الفصول الدراسية، وتتضمن أحكام الوقف، وقيمته الاقتصادية، ودوره في دعم التعليم للنهوض الحضاري.
٦. دعم الأبحاث العلمية والدراسات الوقفية الشرعية والقانونية المنظمة لأحكام الوقف.
٧. إنشاء مراكز إعلامية ودعائية تهتم بالوقف وتوصل حاجاته للمجتمع.
٨. تخصيص الجامعة ليوم تسميه " يوم الوقف التعليمي" .

[١١] إرشيد، نموذج مقترح لإنشاء "صندوق الوقف التعليمي" في جامعة النجاح الوطنية، مرجع سابق ، ص ٦٨٤.

٩. عقد المؤتمرات والندوات، وكتابة الأبحاث العلمية في الوقف التعليمي، وكذلك وضع مدونة ضابطة لأحكام الوقف.[١٢]

١٠. زيادة التنسيق مع الجامعات والمؤسسات الوقفية الأخرى للتعاون في هذا المجال.

١١. الاستفادة من تقنيات العصر الحديث في دعم التوجه الاقتصادي للوقف. [١٣]

ثانيا: مقترحات عامة لآليات "تحويل المستفيدين إلى واقفين وتنمية روح الوقف فيهم":

تعاني كثيرٌ من المؤسسات الوقفية التعليمية من صعوبة في الحصول على الدعم المالي، أو من ضعف مردود الوقف في ظل التقلبات الاقتصادية الحادة، وفي ظل بقاء المؤسسات الوقفية مرتكزة على الاستثمار المباشر لعين الوقف، والاستفادة المباشرة منه وقلة الاستثمار الوقفي، فوجب تغيير سياسة تلك المؤسسات والبدء في تفعيل دور المستفيدين على المدى البعيد ليكونوا نماذج مستقبلية لتلك المؤسسات الوقفية، ومن أهم هذه المقترحات:

أولاً: الآليات التأهيلية والتدريبية:

تأهيل المستفيدين في مجال إدارة الوقف: تحتاج المؤسسات الوقفية إلى عاملين في مجال الإدارة والنظارة الوقفية، وتحتاج الأوقاف إلى الرقابة والمتابعة، وكذلك الصيانة لممتلكات الأوقاف، ويعد تأهيل المستفيدين هو الخطوة المهمة، والضرورية التي يجب على المؤسسات الوقفية القيام بها، كون المستفيدين هم أكثر الناس قرباً من تلك المؤسسات، وقد نشأت بينهم رابطة خاصة، فيجب أن تستغل هذه العلاقة في مصلحة الوقف.

١. **تحفيز المستفيدين على إقناع واقفين جدد:** تتم هذه الآلية عن طريق بيع الصكوك الوقفية للعامة والذي يتولى عملية بيعها طلاب الجامعة، فهم بهذا يدعمون المؤسسات الوقفية بروافد جديدة ، وفي نفس الوقت يحصل هؤلاء الطلبة على نسبة مالية تحفيزية.

---

[١٢] . جوهر، علي صالح .(٢٠١١). تمويل التعليم والوقف في المجتمعات الإسلامية رؤية اقتصادية تربوية" القاهرة: المكتبة العصرية للنشر والتوزيع، ص: ٦٤.

١٣. المصدر السابق. ص١٤٨، ١٥٤.

ثانيا: الآليات المالية:

شراء المستفيدين لأسهم شركات مساهمة وقفية: قد لا يرقى الحال المادي للمستفيدين لشراء أسهم شركات مساهمة بغرض الوقف، ولكن يمكن حل هذه المشكلة في إنشاء محافظ استثمارية ودعوة المستفيدين للمشاركة فيها، لتمكينهم من شراء الأسهم الوقفية، وقد وجدت تطبيقات للوقف تسمى " بالسهم الوقفي التعليمي"، وهي فكرة بسيطة في نقل القدرة على الوقف إلى عموم المسلمين من خلال المساهمة في وقف خيري تعليمي...عن طريق شراء أسهم بحسب القدرة وحسب الفئات المحددة في المشروع المعين ينفق ريعه على أوجه الخير السالفة الذكر وفقا للسهم وحسب رغبة المساهم.[١٤]

١. **تفعيل دور الوقف النقدي:** تعتبر مسألة وقف النقود من المسائل المختلف فيها بين المذاهب الفقهية قديماً وحديثا، فهي وإن كانت تخالف مفهوم الوقف في بقاء أصلها إلا أن لها تطبيقات تعين على وقفها مع ديمومتها، ومن أهم تطبيقات الوقف النقدي أنه يمكن أن يستخدم في:

أ. **القرض الحسن:** تقوم فكرة القرض الحسن من أموال الوقف النقدي على قرض النقود للمحتاجين في حدود هدف الوقف، ثم تسترد تلك النقود لتقوم المؤسسة الوقفية على قرضها مرة أخرى إلى محتاجين آخرين، وهكذا يستمر مال الوقف في تحقيق أهدافه ومقاصده.[١٥]

ب. **تفعيل دور المضاربة مع المستفيدين:** يتوفر لدى المؤسسات الوقفية فوائض مالية تحتاج إلى استثمارها، وتنميتها، وقد يكون من الأولى البحث عن أهل الخبرة والكفاءة من المستفيدين، حتى لو كانت تلك المشاريع من المشاريع الصغيرة أو الأصغر، ومن أمثلة ذلك: الخدمات التي تقدم للطلبة في الحرم الجامعي، وقد مارست كثير من الجامعات لهذه السياسة حيث تعطي الأولوية في تلك المشاريع لطلبة الجامعة أو العاملين فيها، ولا يقتصر الأمر على الفوائض

---

[١٤] طرق تفعيل الوقف في المجتمع الإماراتي،(٢٠٠٦) . سلسلة المؤتمرات والندوات رقم ١، دبي : ندوة مؤسسة الأوقاف وشؤون القصر

[١٥] إرشيد، نموذج مقترح لإنشاء "صندوق الوقف التعليمي" في جامعة النجاح الوطنية، مرجع سابق . ص ٧٠٥، ٧٠٦.

المالية، بل ربما يكون من الأنسب استثمار الوقف النقدي في شركة مضاربة يكون فيها الواقف أو الناظر أو المؤسسة الوقفية هي رب المال، ويكون المستفيدين هم المضاربين، أو من لديه الكفاءة لنجاح المضاربة أو العكس.[١٦]

ثالثا: الآليات العينية (تفعيل وقف المنقولات):

يتميز وقف المنقولات عند من أجازه من الفقهاء، وهو المعمول به في جميع الأقطار الإسلامية بأنه وقف يتميز بالسهولة والبساطة، حيث يقدر عليه غالب الناس على اختلاف مستوياتهم الاقتصادية والاجتماعية والدينية، فهو رافد من الروافد التي لا يستهان بها في دعم الأوقاف، وعليه فإن وقف المنقولات يجب أن ينظم ويدرس بعناية، ويوعى به المستفيدين قبل غيرهم من مكونات المجتمع، فطلاب الجامعة والعاملين فيها هم أقرب الناس وأكثرهم خبرة ومعرفة بواقع وحاجات جامعتهم، وعليه فإن تلبية تلك الحاجات تقع على عاتقهم سواء قدروا عليها بأنفسهم أو دلّوا عليها غيرهم، ومن أمثلة وقف المنقولات في الجامعات:

١. **وقف الكتب**: تعد الكتب الورقية من أقدم التطبيقات الوقفية في المجال التعليمي، ومنها المكتبات الوقفية، فهي تحقق المقصد من الوقف حيث أنه ينتفع بأصلها مع بقاء عينها، وبجانب أنها من التطبيقات القديمة، فهي أيضا متيسرة للجميع، وطلاب الجامعات الذين لديهم مجموعة من الكتب والمراجع التي استغنوا عنها، فالأفضل لهم إن تأكد لهم عدم الانتفاع بها أن يجعلوها وقفا للجامعة التي تخرجوا منها، وكذلك أن يقوم الأساتذة الجامعيين والمؤلفين بوقف نسخ من مؤلفاتهم على طلاب الجامعة، أو ترخيص حقوق الطبع لمن أراد التصوير داخل الجامعة.[١٧]
٢. **وقف البرامج الحاسوبية**: يحتاج طلبة الجامعات إلى مجموعة واسعة من التطبيقات الحاسوبية في مجال التعليم، أو في مجال التطبيق العملي، أو في مجال الحماية، أو أي مجالات أخرى، كل هذه التطبيقات يمكن وقفها على طلبة الجامعات، وخاصة البرامج الجديدة التي لا يقدر الطلبة على

[١٦] يماني ، ليلى . مصادر تمويل الوقف وصيغه التقليدية والحديثة. مجلة دفاتر اقتصادية, **Volume 4, Numéro 2**.ص١٠

[١٧] السعد، الوقف على البحث العلمي وأثره في الشهود الحضاري، مصدر سابق. ص١٣.

شـــرائها، أو المنصـــات العلمية البحثية التي تتطلب مبالغ مالية كبيرة للاشـــتراك، بالإضـــافة إلى الموسوعات والدوريات.

٣. **وقف الأجهزة**: يتطلب تشـــغيل البرامج الحاســـوبية، والتطبيقات التعليمية إلى أجهزة حاســـوب، وأجهزة عرض، وغيرها من الأجهزة التي تســـاعد في العملية التعليمية، وفي وقتنا الحاضـــر هناك كم هائل من الأجهزة المســـتخدمة، والتي لا يحتاج إليها أصـــحابها، فلو تم تنظيم البرامج الوقفية بهذا الخصوص لحلت مشاكل معظم الطلبة المحتاجين.

٤. **وقف السقيا**: يعد وقف السقيا من أوائل الأوقاف الإسلامية على الإطلاق، ويقضي الطلبة أوقاتا طويلة في الجامعات، ويعد وقف الســـقيا من أهم ما يحتاجه الناس عامة، والطلبة خاصـــة، وعلى الخصـــوص الطلبة المحتاجين والذين يعانون من أحوال مادية صـــعبة، وهناك برادات للماء متوفرة بأســـعار رخيصـــة يقدر عليها بعض أولياء أمور الطلبة، فلو توفرت هذه البرادات في أماكن تواجد الطلبة لحلت مشكلة كبيرة للطلبة المحتاجين.

٥. **وقف أدوات البحث العلمي**: تحتاج الجامعات إلى أدوات بحثية، قد تعجز التمويلات والموازنات عن توفيرها للجامعة، ويأتي دور الوقف لتوفير تلك الأدوات، وتطوير مجال البحث العملي.

٦. **المقاعد والطاولات الدراسية**: تواجه كثير من الجامعات في العالم الإسلامي تحديات في مجال توفير المقاعد والطاولات الدراســـية المناســـبة للمســـتوى الجامعي، فيمكن أن يفتح الباب للقادرين من الطلبة على المســـاهمة في وقف هذه المقاعد والطاولات، والتي يســـتمر نفعها وأجرها مدة بقائها في الجامعة.

الخلاصة:

هذه الأمثلة للتطبيقات الوقفية ما هي إلا جزء بسيط من أمثلة يصعب حصرها في مجال الوقف النقدي أو العيني، اختار الباحث أقرب هذه الأمثلة إلى البيئة الجامعية، ولا يقتصـر الأمر على هذه التطبيقات الموجزة، وإنما هي فقط من باب الأمثلة، وللباحثين والمهتمين في هذا المجال تخصيص المقالات العلمية لهذا الخصوص بشكل أوسع.

النتائج

مما سبق ذكره في هذه الورقة العلمية يستنتج الباحث مجموعة من النتائج والتي من أهمها:

١. خلصت الدراسة إلى أهمية تبني الجامعات الوقفية لسياسات عملية لتحويل المستفيدين من الوقف إلى واقفين، وذلك لضمان استمرار الوقف وعدم انقطاعه.

٢. وتبين من خلال هذه الدراسة إلى ضرورة مراعاة التدرج في تحويل المستفيدين من موقوف عليهم إلى واقفين من خلال البدء بالتوعية، ثم من خلال مشاركتهم في دعوة واقفين، ثم من خلال مساهمتهم في الوقف ببعض الصيغ البسيطة ، وذلك بقدر استطاعتهم، مع أهمية تأهيلهم في جوانب إدارة الوقف.

٣. أظهرت الدراسة وجود صيغ وقفية تساعد الموقوف عليهم في المشاركة والمساهمة في الوقف أثناء الاستفادة من الوقف، أو بعد الاستفادة، في ظل وجود تطبيقات حديثة تساعد في تطوير الوقف الجامعي وتنميته.

٤. وبينت الدراسة ضرورة تنظيم الوقف الجامعي ابتداء من الالتزام بشروط الواقفين وانتهاءً بشروط الموقوف عليهم.

التوصيات:

في نهاية هذه الورقة العلمية نخلص إلى مجموعة من المقترحات والتوصيات المساعدة في الاستفادة المثلى من الوقف الجامعي، والنهوض به لسد الفجوة العلمية التي عجزت عنها الدول، والمنظمات، وعليه نتناول هذه التوصيات بشكل مختصر عما ذكرناه في الورقة:

١. يوصي الباحث الباحثين في مجال الأوقاف عامة، والوقف الجامعي خاصة إلى ضرورة دراسة هذا الموضوع بشكل أكثر شمولية، ودعم الأبحاث العلمية في مجال الوقف، وكتابة المقالات، والنشرات العلمية، وإقامة المؤتمرات لمواكبة التطورات الجديدة.

٢. ينوه الباحث إلى وجوب التركيز على أهمية توعية المجتمع عامة والمستفيدين خاصة بأهمية الوقف الجامعي.

٣. يقترح الباحث تبني سياسة تفعيل دور المستفيدين في استمرار الوقف وتنميته، واعتبارهم شريكاً في ذلك وليس مجرد مستفيدين ينتهي التعامل معهم بانتهاء الخدمة.

٤. يؤكد الباحث على وجوب الانضباط بالضوابط الشرعية في الوقف عامة، وفي التعليم الجامعي خاصة، وكذلك الالتزام بشروط الواقفين.

المراجع:

البخاري، محمد بن إسماعيل. (١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م). الجامع الصحيح المختصر،ط٣. بيروت : دار ابن كثير.

مسلم، أبو الحسن القشيري النيسابوري . (ط١٣٧٤ هـ / ١٩٥٥ م). المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، القاهرة :دار إحياء الكتب العربية .

مصطفى، إبراهيم . المعجم الوسيط ، تحقيق : مجمع اللغة العربية،. القاهرة :دار الدعوة .

الفيروز آبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب الشيرازي (١٤١٣هـ –١٩٨٣م). القاموس المحيط، بيروت: دار الفكر.

الجميلي، عمر عباس.(٢٠١٧م) . الوقف التعليمي وأثره في التنمية: دولة الإمارات العربية المتحدة نموذجاً" منتدى فقه الاقتصاد الاسلامي

السعد، أحمد محمد .(٢٠١٥) . بحث مقدم إلى المؤتمر العلمي الدولي الرابع: "الوقف على البحث العلمي وأثره في الشهود الحضاري "الأردن : كلية الشريعة جامعة آل البيت الأردن.

٢٠١٢) . نموذج مقترح لإنشاء صندوق الوقف التعليمي في جامعة النجاح إرشيد، محمود عبد الكريم.(الوطنية . مؤتمر تجليات حركة التاريخ في مدينة نابلس . فلسطين : جامعة النجاح الوطنية .

منّادي ، محمد الحبيب. أثر الوقف في البحث العلمي والنهوض الحضاري (نموذج الجامعات الوقفية) . مقامات للدراسات اللسانية والأدبية والنقدية.

عباده، إبراهيم عبد الحليم.(٢٠١٦) . الوقف على البحث العلمي وآثاره الاقتصادية والاجتماعية. مقدم للمشاركة في المؤتمر العلميّ الدوليّ الرابع بعنوان: الوقف على البحث العلمي وأثره في الشهود الحضاري، – الأردن: جامعة آل البيت. كليّة الشريعة والدراسات الإسلاميّة.

٢٠١٥م. استثمار الأموال الوقفية: مصادره وضوابطه ،الأردن : المجلة الأردنية في العتوم، عامر يوسف . الدراسات الإسلامية.

جوهر، علي صالح .(٢٠١١). تمويل التعليم والوقف في المجتمعات الإسلامية رؤية اقتصادية تربوية" القاهرة: المكتبة العصرية للنشر والتوزيع.

طرق تفعيل الوقف في المجتمع الإماراتي،(٢٠٠٦) . سلسلة المؤتمرات والندوات رقم ١، دبي : ندوة مؤسسة الأوقاف وشؤون القصر.

يماني، ليلى . مصادر تمويل الوقف وصيغه التقليدية والحديثة. مجلة دفاتر اقتصادية ,Volume 4 Numéro 2

Hank, Naim , Hocini, Mohamed Amine . "دور الوقف في استمرارية تمويل المدارس القرآنية في الجز ائر أثناء جائحة كورونا". MUTALAA 2 / 1 (Haziran 2022): 61-75 .

Hank, Naim . "خصائص في منتجات التمويل بالمشاركات تجعلها حلا ناجعا للأزمات الاقتصادية العالمية". İslam Medeniyeti Dergisi 8 / 49 (June 2022): 55-67 . https://doi.org/10.55918/islammedeniyetidergisi.1123907

Hank, Naim . "ضوابط تصرفات الحاكم المسلم الاقتصادية في ظل السياسة الشرعية". BALAGH - Journal of Islamic and Humanities Studies 1 / 2 (October 2021): 257-277 .

BALAGH
Journal of Islamic and Humanities Studies
Vol 2 / No 2 – Nov 1444/ 2022
ISSN: 2791-6561
Received: 20.09.2022 | Accepted: 06.10.2022 | DOI: 10.5281/zenodo.7155705 0000-0002-5448-3349

حكم ميراث المطلقة في مرض الموت طلاقا بائنا دراسة مقارنة بين الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية

The Ruling Of The Inheritance Of The Final Divorced Woman in The Death Of Illness : A Comparative Study Between Islamic Sharia And Man-Made Law

طه عبد الله أحمد بن محمد الحداد*

Taha Abdullah Ahmed Al-Haddad

ملخص البحث: تتناول هذه الدراسة موضوع حكم ميراث المطلقة في مرض الموت طلاقا بائنا دراسة مقارنة وذلك بالشقي الفقهي والقانوني، وذلك بإسقاط الحكم الفقهي وأحكام توريثها في حال استحقت الميراث على قانون الأحوال الشخصية لبعض القوانين الوضعية. ويهدف هذا البحث إلى بيان الحكم الفقهي لميراث المطلقة في مرض الموت والحكم القانوني للأحوال الشخصية لبعض الوضعية ولا سيما القانون اليمني والأردني وذلك من خلال إظهار ما هي المواد التي اعتمد عليها والمذاهب التي أخذ بها مقارنة بينها وبين المذاهب الفقهية. ولا سيما وأن المسألة فيها اختلافا كبيرا بين الفقهاء ولهذا للسبب كثيرا ما تواجه القوانين الوضعية لقوانين الأحوال الشخصية عدم الموضوعية في وضع نصوص واضحة، فتجد بعض القوانين الوضعية لم تفرد نص خاص لهذه المسالة وترك الحكم فيها لسلطة القاضي التقديرية وهذه من أبرز المشاكل التي وجهها الباحث عدم وجود نصوص صريحة واضحة تنص على هذه المسألة. وتوصل الباحث فيه إلى أن أغلب القوانين الوضعية في البلدان العربية تورث المبتوتة في مرض الموت أخذا بالمذهب الحنفي والمالكي، مع أن القانون اليمني لم يفرد لطلاق الفار مبحث خاص به وبالتالي فهو لم يتعرض لحكم ميراث المطلقة في مرض الموت، لكنه نص على أن الطلاق البائن يزيل الزوجية وبالتالي من خلال هذا النص يمكن أن نقول أن الحكم في قانون الأحوال الشخصية (لا ترث المطلقة

* طالب دكتوراه في الفقه، جامعة نجم الدين أرباكان، taaaaha26@gmail.com
Orcid: 0000-0002-5448-3349

البائنة مطلقا سواء في مرض الموت أم لا). فهو أخذ بالمذهب الشافعي، وكذا بعض الوانين الوضعية مثل القانون الأردني لم ينص مطلقا في قانون الأحوال الشخصية لذ يعمل بكل مالم ينص فيه بالمادة بالمذهب الحنفي والمذهب الحنفي ترث المطلقة طلاقا بائنا في مرض الموت ما دامت في العدة. ويوصي الباحث أن يهتم الباحثون المشرع اليمني وسائر القوانين التي لم تفرد نصوص واضحة أن تضع نصوص قانونية واضحة لحكم هذه المسألة حتى لا يقع الشك والإيهام للقاضي وغيره من أهل الاختصاص. وقسم الباحث بحثه إلى ثلاثة مباحث المبحث الأول في حكم ميراث المطلقة في مرض الموت في الشريعة الاسلامية ويحتوي على مطلبين، والمبحث الثاني أدلة الفقهاء في ذلك ومناقشتها ويحتوي على مطلبين والمبحث في حكم الحكم في القوانين الوضعية، ويحتوي على ثلاثة مطالب والخاتمة والتوصيات في نهاية البحث.

الكلمات المفتاحية: الحكم، ميراث، المبتوتة (المطلقة في مرض الموت طلاقا بئنا)، مرض الموت، القانون الوضعي.

Abstract:
This research aims to clarify the jurisprudential ruling for the inheritance of the divorced woman in death illness and the legal ruling of the man-made laws, the Yemeni and Jordanian law have taken as an example. The researcher concluded that most of the man-made laws in Arab countries inherit the final divorced woman in death illness , according to the Hanafi and Maliki doctrines, although Yemeni law did not single out a separate topic for the Elopement divorce and therefore it was not subjected to the rule of the inheritance of the divorced woman in death illness, but it stipulated that final divorce removes Marriage and therefore through this text we can say that the ruling in the Personal Status Law (the final divorced woman does not inherit her ex-husband , whether in death illness or not). He adopted the Shafi'i school of thought, as well as some man-made laws, such. As the Jordanian law, which was never stipulated in the Personal Status Law, so it works with everything that is not stipulated in the article in the Hanafi school and the Hanafi school of thought. The researcher recommends that researchers and specialists in the field of law pay attention to such an issue and saturate it with research, discussions and seminars. The researcher divided his research into three sections. The first field of research deals with the ruling of the inheritance of the. Divorced woman in the death illness in Islamic law and contains two demands. The second field includes the evidence of jurists in this issue and its discussion and contains two demands. The last field is in the legal ruling of the Yemeni and Jordanian personal status laws and contains three demands, conclusion and recommendations.
Keywords: Inheritance. The final divorced woman. The death of illness. Man-made laws.

المقدمة:

شرع الله سبحانه وتعالى الزواج على لسان حبيبه سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، وجعله سنة للأنبياء وللناس، ومقصده الأسمى حفظ النفس الإنسانية ونسلها من الانقطاع، ومنع من اختلاط الأنساب بينهم بوضع ضوابط وقواعد تمنع هذا الاختلاط بينهم، وسبب حفظ النسل البشري هو الرابطة الزوجية المشروعة

المباحة للناس، لكن هذه الحياة الزوجية قد لا تستمر بين الزوجين ويصعب الاستمرار عليها، وذلك فيه من المشقة على الزوجين والضرر الكبير على المجتمع، لهذا أباح الله الطلاق وجعله من أبغض الحلال إليه، وهذه الطريقة لها أيضا شروطها وضوابطها التي وضعها المشرع الإسلامي حفاظا على كيان المجتمع من المفاسد. فالطلاق أحيان قد يكون وسيلة لحرمان الزوجة من الميراث إذا كان الزوج مريضا مرض الموت، لهذا السبب اعتنى الفقهاء بهذه المسألة اعتناء بليغا، واختلفوا في حكم المسألة هذه وسبب اختلافهم يرجع إلى العمل بسد الذرائع، وذلك أنه لما كان المريض مُتَّهمٌ في أنه طلّق في مرض موته ليحرِمَ زوجته حظّها من الميراث، وكذلك القوانين الوضعية اعتنت بهذا المسألة وإن كان بعضها لم يفرد لها نصوصا خاصا إلا أنه في مجمل الأمر قد ذكرها.

أهمية البحث: تتمحور أهمية هذا البحث في بيان حكم ميراث المطلقة في مرض الموت من طلاق بائن الذي هو ناتج عن تصرفات المريض في مرض الموت الذي جعل العلماء له أحكام خاصة تفرق عن ما إذا كان صحيحا، وتكمن الأهمية في بيان الحكم في قانوني الأحوال الشخصية اليمني والأردني وبعض قوانين الدول العربية، فالواقع أن هذا البحث يهدف إلى عدد من الأغراض المهمة التي كانت سببا في اختياري للموضوع لما له أثر كبير ومجدي في التطبيق العملي والواقعي ولا سيما المحاكم الشرعية التي صدرت حديثا في البلدان العربية مثل الأردن ومصر وتونس وغيرها.

ويمكن أن نلخص الأهمية من خلال النقاط الآتية:

١. بيان الحكم الفقهي للشريعة الإسلامية لميراث المطلقة في مرض الموت وبيانه في قانوني الأحوال الشخصية اليمني والأردني بصورة واضحة وسهلة الرجوع إليها للباحث وغيره.

٢. تكييف الحكم القانوني وإرجاعه إلى الأصل الفقهي الذي منه حتى يتضح للمطلع والباحث ذلك ويزول الإشكال في ذلك.

٣.كذلك قلة وندرة من بين الحكم الفقهي والقوني بصورة ملمة بالموضوع ومشبعة فأحببت أن يكون الشرف بخدمة طلبة العلم والباحثين للبحث في هذا الموضوع وكذلك امتثال لأمر الرسول صلى الله عليه وسلم

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: «بَلِّغُوا عَنِّي وَلَوْ آيَةً، وَحَدِّثُوا عَنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلاَ حَرَجَ، وَمَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا، فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ»[1]

مشكلة الدراسة: ومن أبرز من الصعوبات التي تواجه الباحث في هذه الدراسة:

١. الاختلاف الكبير بين فقهاء المذهب الفقهية بين مورث مطلقا وبين من قال بالتوريث بشرط، ومنهم قال بعد التوريث مطلقا، كل هذا الاختلاف له دور في مشرّع القوانين الوضعية للأحوال الشخصية في الإيهام ، وكذلك الباحثين لهذا الموضوع من غير المختصين في علم الفقه.

١. هي عدم وجود النصوص القانونية الصريحة وخاصة قانوني الأحوال الشخصية اليمني والأردني على ما يسمى في القانون طلاق الفار من الميراث وبالتالي فهي لم تنص على حكم الميراث للمطلقة في مرض الموت من بابا أولى، ومن هنا وجد الباحث الصعوبة في بيان الحكم القانوني لهذه القوانين التي لم تذكر نصوصا صريحة إلا من خلال الرجوع إلى القواعد العامة لهذه القانونين.

٣.كما أنه تواجه الباحث صعوبة أخرى وهي أخف من الأولى أن هذه المسألة لا يوجد فيها نص صريح صحيح قاطع لا من الكتاب ولا من السنة، ولهذا تشعبت الأقوال فيها، مما يصعب على المحتاج إليها الرجوع إليها بسهولة.

منهجية الدراسة: اعتمد الباحث في دراسته هذه على المنهج الاستقرائي، والمنهج الاستدلالي:

أما المنهج الاستقرائي: ذكر أقوال العلماء سواء كان من الجانب الفقهي أم من الجانب القانوني، في مسألة ميراث المطلقة في مرض الموت طلاقا بائنا وذلك من خلال الرجوع إلى كتب الفقهاء القديمة وبعض المراجع الحديثة الفقهية والقانونية. والمنهج الاستدلال من خلال عرض الأدلة ومناقشتها.

والمنهج الوصفي: في التعريف بمصطلحات البحث ومفرداته التي تسهل على القارئ فهم معانيها مما يؤدي إلى سهولة الفاظ البحث.

[1] الصنعاني، أبوبكر بن عبد الرزاق(ت :٢١١هـ)، المصنف، ج٦، ص١٠٩، تحقيق: حبيب عبد الرحمن الأعظمي، الناشر: المجلس العلمي ـ الهند بطلب من المكتبة الإسلامية بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ.

ويعتمد الباحث أيضا على المنهج الاستدلالي: في مناقشة أقوال العلماء وأدلتهم في الحكم الفقهي للمسألة والقانوني، ويزاد معه المنهج المقارن للترجيح بين الأقوال.

مفردات البحث: تعريف علم الميراث لغة واصطلاحا عند الفقهاء.

أ. الميراث لغة: وله معنيان

١. ورث فلانا المال، ومنه، وعنه – ورثا، وورثا، وإرثا، وورثة، ووراثة: صار إليه ماله بعد موته[٢].

٢. الميراث أصله مِوْراثٌ، انقلبت الواو ياءً لكسرة ما قبلها، والتُراثُ أصل التاء فيه واو تقول: ورثت أبي، وورثت الشيء من أبي، أرِثُهُ بالكسر فيهما، ورثا ووراثة وإرثا، الالف منقلبة من الواو، وَرِثَةً الهاء عوض من الواو، أي أدخله في ماله على ورثته. وتوارثوه كابراً عن كابر[٣].

ب . تعريف الميراث اصطلاحا: الميراث:

أ . هو فقه المواريث أو علم الحساب الموصل إلى معرفة ما يخص كل ذي حق من التركة[٤].

ب . انتقال مال الإنسان المتوفى إلى غيره على سبيل الخلافة ثبت لمستحقه بعد موت صاحبه بسبب القرابة[٥]. والتركة هي : ما خلفه الميت من مال من أو حق[٦].

مفهوم الطلاق لغة واصطلاحا

أ. الطلاق لغة: مصدر طَلَقَت المرأة وطَلُقَت تطلُق طلاقًا فهي طالق. ويدل على الترك والتخلية، يقال طلَّق البلاد أي تركه، وأطلق الأسير أي خلاَّه والطلاق: اسم من التطليق وهو الإرسال، وَيجوز

---

[٢] أبو حبيب، سعدي، القاموس الفقهي لغة واصطلاحا،ج١، ص٣٧٧، الناشر: دار الفكر. دمشق – سورية الطبعة: الثانية ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٨م.

[٣] الجوهري الفارابي، إسماعيل بن حماد ي (المتوفى: ٣٩٣هـ)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ج١، ص٢٩٥، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار ،الناشر: دار العلم للملايين – بيروت ،الطبعة: الرابعة ١٤٠٧ هـ – ١٩٨٧م.

[٤] ابن حفيظ، محمد بن سالم، الكتاب (تكملة زبدة الحديث في فقه المواريث)، ص،١٠، بإشراف حسين محمد مخلوف، مفتي الديار المصرية سابقا، بدون طبعة، وتاريخ نشر.

[٥] بني سلامة، محمد، أحكام التركات والوصايا، ص٢٠، ط١، الناشر دار الفكر.

[٦] ابن حفيظ، محمد، تكملة زبدة الحديث،ص١٠ مرجع سابق، (أما المال : فكالعقار والنقود وغيرها، وأما الحق فحق الخيار ،وحق الشفعة ، وحق القصاص ، وحق القذف ، والاختصاص.)

أَن يكون مصدر (طلقت) بِالضَّمِّ أَو بِالْفَتْح فَهِيَ طَالِق [كحامل وحائض] اسْتعْمل فِي النِّكَاح بالتفعيل كالسلام والسراح بِمَعْنى التَّسْلِيم والتسريح، وَفِي غَيره بالأفعال وَلِهَذَا يحْتَاج إِلَى النِّيَّة فِي (أَنْت مُطلقَة) بِالتَّخْفِيفِ لَا فِي (مُطلقَة) مشددا، وَطلقت الْمَرْأَة طَلَاقا ، وَطلقت طلقا: عَن الْولادَة، وطلق وَجه فلَان طلاقة ، وَفُلَان طلق الْوَجْه وطليق الْوَجْه[٧].

ب . تعريف الطلاق اصطلاحا: اختلف الفقهاء في مفهوم الطلاق عند الفقهاء على النحو التالي:

١. عند الحنفية بأنه: رفع قيد النكاح حالا أو مآلا بلفظ مخصوص، وهو ما اشتمل على مادة (طلق) أو ما في معناه مما يفيد ذلك صراحة أو دلالة[٨].

٢. عرفه الشافعية : هو حل قيد النكاح بلفظ مخصوص ونحوه.[٩]

٣. عرفه المالكية: صفة حكمية ترفع حلية تمتع الزوج بزوجته موجبا تكررها مرتين زيادة على الأولى للتحريم.[١٠]

٤. عرفه الحنابلة: (وَهُوَ حَلُّ قَيْدِ النِّكَاحِ). وَكَذَا قَالَ غَيْرُهُ. وَقَالَ فِي الرِّعَايَةِ الْكُبْرَى: حَلُّ قَيْدِ النِّكَاحِ، أَوْ بَعْضِهِ بِوُقُوعِ مَا يَمْلِكُهُ مِنْ عَدَدِ الطَّلَقَاتِ، أَوْ بَعْضِهَا.[١١]

---

[٧] القريمي الكفوي، أيوب بن موسى (المتوفى: ١٠٩٤هـ)، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، ج١، ص٤٨٥، المحقق: عدنان درويش – محمد المصر ،الناشر: مؤسسة الرسالة — بيروت.

[٨] ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي (المتوفى: ٨٦١هـ)، شرح فتح القدير،ج٣، صـ ٣٢٥، الناشر: دار الفكر

[٩] الشربيني، شمس الدين محمد بن أحمد الخطيب، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، ج٣، ص٣٢٥، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ – ١٩٩٤م.

[١٠] الطرابلسي المغربي، محمد بن محمد بن عبد الرحمن المعروف بالحطاب الرُّعيني المالكي (المتوفى: ٩٥٤هـ)، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، ج٤، ص١٨، الناشر: دار الفكر، الطبعة: الثالثة، ١٤١٢هـ – ١٩٩٢م

[١١] المرداوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان الدمشقي الصالحي الحنبلي (المتوفى: ٨٨٥هـ)، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، ج٨، ص٤٢٩، الناشر: دار إحياء التراث العربي، الطبعة: الثانية – بدون تاريخ.

حكم ميراث المطلقة في مرض الموت عند الفقهاء:

تعريف مرض الموت: لغة: المرض معناه السقم.[١٢] وقَالَ :"ابْنُ فَارِسٍ اللُّغَوِيُّ: الْمَرَضُ كُلُّ مَا خَرَجَ بِهِ الْإِنْسَانُ عَنْ حَدِّ الصِّحَّةِ مِنْ عِلَّةٍ أَوْ نِفَاقٍ أَوْ تَقْصِيرٍ فِي أَمْرٍ."[١٣]

التعريف في اصطلاح الفقه الإسلامي: ١. عرفه الحنفية بأنه:"كل مرض يغلب منه هلاك المريض ويعجز معه عن القيام بمصالحه خارج البيت إن كان من الذكور، وفي حق المرأة أن تعجز عن مصالحها داخل البيت "[١٤].

٢. عرفه المالكية بأنه : " ما لا يتعجب من صدور الموت عنه ولو لم يكن غالبا" [١٥].

٣. عرفه الشافعية بأنه:" هو الذي يغلب الهلاك منه،"[١٦].

٤. عرفه الحنابلة بأنه: " ما يكثر حصول الموت منه واتصل به الموت"[١٧]

فمن خلال التعريفات **يستنتج الباحث:** أنه متى توافرت ضوابط مرض الموت في الفقه والاجتهاد كفى ذلك لاعتبار المريض شاعراً بدنو أجله واعتبار تصرفه بمثابة وصية لما بعد الموت[١٨].

الحكم الفقهي لمسألة ميراث المطلقة في مرض الموت مع المناقشة للأقوال:

تحرير محل النزاع في المسألة: يمكن أن نلحص محل النزاع في الآتي:

---

[١٢] الرازي، مختار الصحاح، ص٦٢١، مرجع سابق.

[١٣] القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد(المتوفى : ٦٧١هـ)، الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي، ج، ص، تحقيق : أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، الناشر : دار الكتب المصرية – القاهرة ، الطبعة : الثانية ، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤ م.

[١٤] ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز ، رد المحتار على الدر المختار، الناشر: دار الفكر- بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م، ج٣، ص٣٨٤.

[١٥] الخرشي، محمد عبد الله (١١٠هـ)، شرح مختصر خليل، ج٥، ص٣٠٤، الناشر: دار الفكر بيروت، ط بدون طبعة.

[١٦] الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (المتوفى: ٤٧٨هـ)، نهاية المطلب في دراية المذهب،ج١١، ص٣٤١، حققه وصنع فهارسه: أ. د/ عبد العظيم محمود الدّيب ،الناشر: دار المنهاج ،الطبعة: الأولى، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.

[١٧] الشلش، محمد سلامه، احكام تصرفات المريض مرض الموت في الشريعة الإسلامية، ص٣, مرجع سابق.

[١٨] enanaonline.com/users/ibrahimkhalil/posts/366302.

١. اتفق الفقهاء على أن الرجل المريض إذا طلق امرأته فطلاقه نافذ كالصحيح، فإن مات من ذلك المرض ورثته المطلقة ما دامت في العدة من طلاق رجعي، كما ترثه فيها في طلاقها في حال الصحة؛ لأن الرجعية زوجة يلحقها طلاق الزوج وظهاره وإيلاؤه، ويملك إمساكها بالرجعة ولو بغير رضاها، ولا ولي ولا شهود ولا صداق جديد[١٩]. أما إن طلقها في حال الصحة طلاقاً بائناً أو رجعياً، فبانت منه بانقضاء عدتها، فلا يتوارثا إجماعاً[٢٠].

٢. واتفق الفقهاء أيضاً على أن الرجل إذا طلق امرأته في مرض الموت ثم ماتت، لم يرثها وإن ماتت في العدة[٢١].

واختلفوا في إرث الزوجة المطلقة طلاقاً بائناً إذا مات الزوج في أثناء العدة من هذا الطلاق. وهذا محل البحث هنا، وهو حكم طلاق الفرار أو المريض في مرض الموت:

أقوال الفقهاء في المسألة:

القول الأول: أنها ترث في عدتها فقط ولا ترث بعد العدة: وبهذا القول قال أبو حنيفة وأصحابه وسفيان والليث والأوزاعي[٢٢]. وكذلك ما ورد عن أحمد يدل على أنها لا ترث في العدة فإنه قال في روايته الإسلام يلزم له أن يتزوج أربعا قبل انقضاء عدة مطلقاته أنه لو طلق أربع نسوة في مرضه ثم تزوج أربعا ثم

---

[١٩] الزُّحَيْلِيّ، وَهْبَة ، الفِقْهُ الإسلاميُّ وأدلَّتُهُ ،الناشر : دار الفكر - سوريَّة — دمشق،ج٩ ، صـ ٤٢٤.

[٢٠] الزحيلي، وهبة، نفس المرجع، ج٩، ص٤٢٤،

[٢١] الزحيلي، وهبة نفس المرجع، ج٩، ص٤٢٥.

[٢٢] ابن عابدين، محمد أمين(المتوفى: ١٢٥٢هـ)، رد المحتار على الدر المختار، ج٣، ص٣٨٨، مرجع سابق. والكاساني، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد (المتوفى: ٥٨٧هـ)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ج٣، ص٢١٨، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الثانية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م. ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله، (المتوفى: ٦٢٠هـ)، المغني لابن قدامة، ج٧، ٢١٩، الناشر: مكتبة القاهرة ،الطبعة: بدون طبعة. القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد (المتوفى: ٥٩٥هـ)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد،ج٣، ص١٠٢، الناشر: دار الحديث — القاهرة، الطبعة: بدون طبعة، تاريخ النشر: ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

مات في مرضه منه توريث الثمان بعد العدة لأنه قال في المطلقة قبل الدخول لا ترث لأنها لا عدة لها وكذلك تحل لزوج آخر لم ترث كما في الصحة[٢٣].

القول الثاني: أنها ترث مطلقا أثناء وبعد العدة سواء تزوجت او لم تتزوج أي أنها ترث مطلقا: وبهذا القول ذهب مالك وأصحابه[٢٤].

ويترتب على هذا القول أن من طلق امراته في مرض الموت طلاقا بائنا ورثته، وإن مات بعد انقضاء عدتها وبعد أن تزوجت غيره إذا اتصل مرضه إلى أن توفي. ولذلك فإن القاضي أبا محمد[٢٥] قال إنه إجماع الصحابة ولأن ذلك مروي عن سيدنا عمر رضي الله عنه وعثمان وغيرهم ولا مخالف لهم في ذلك إلا ما روي عن عبد الله بن الزبير على جهة المعنى: أنها فرقة في حال منع تصرفه فيها من غير الثلث فلم يقطع ميراث الزوجة كالموت، ولأن للتهمة تأثيرا في الميراث بدليل منع القاتل من الميراث[٢٦].

القول الثالث: أنها ترثه ما لم تتزوج بغيرة: وبهذا القول قال به أحمد بن حنبل في قوله المشهور وأبي ليلى ورواية عن أبي حنيفة أن مبتوتة زوجة المريض مرض الموت ترثه ما لم تتزوج، فإذا تزوجت سقط حقها برضاها لأن الزواج بمثابة التنازل عن حقها من الميراث في تركة الزوج السابق الذي طلقها في مرض الموت[٢٧] .

---

[٢٣] ابن قدامة، عبدالله، المغني، ج٧، ص٢١٩، مرجع سابق.

[٢٤] الباجي، سليمان بن خلف، المنتقى شرح موطأ مالك، ج٥، ص٣٣٨-٣٣٩، بدون طبعة. الناشر مكتبة الثقافة الدينية.

[٢٥] القاضي أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر بن أحمد بن الحسين بن هارون بن مالك بن طوق التغلبي البغدادي الفقيه المالكي، وهو من ذرية مالك بن طوق التغلبي صاحب الرحبة؛ كان فقيهاً أديباً شاعراً، صنف في مذهبه كتاب " التلقين " وهو مع صغر حجمه من خيار الكتب وأكثرها فائدة، وله كتاب " المعونة " و " شرح الرسالة " وغير ذلك عدة تصانيف. وتوفي ليلة الاثنين الرابعة عشرة من صفر سنة اثنتين وعشرين وأربعمائة للهجرة بمصر، وقيل: إنه توفي في شعبان من السنة المذكورة رحمه الله تعالى. انظر: الإربلي، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ج٣، ص٢٢١-٢٢٢، المحقق: إحسان عباس، الناشر: دار صادر– بيروت، الطبعة: ١٩٠٠م.

[٢٦] الباجي، سليمان بن خلف، المنقى شرح موطأ الإمام مالك مرجع سابق ج٥، صـ ٨٥ -٨٦.

٢٧ ابن قدامة، المغني والشرح الكبير، مرجع سابق، ج٧، صـ٣٢٠، مرجع سابق.

القول الرابع: أنها لا ترث مطلقا: وبهذا القول أخذ به الشافعي على الأصح من الأقوال، والظاهرية والزيدية[٢٨].

تفصيل أقوال الشافعي في المسألة: **القول الأول**: قال في المذهب القديم: (ترثه). وبه قال عمر بن الخطاب، وعثمان، وعلي– رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ –. ومن الفقهاء ربيعة، ومالك، والأوزاعي، والليث، وسفيان بن عيينة[٢٩]. والسبب في أن القول في المذهب القديم ورث المطلقة في مرض الموت أنه كان يقدم الأثر على القياس، والأثر هو حديث عبد الرحمن بن عوف ونص الحديث "وَعَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمنِ بْنِ عَوْفٍ؛ أَنَّ عَبْدَ الرَّحْمنِ بْنَ عَوْفٍ، طَلَّقَ امْرَأَتَهُ الْبَتَّةَ، وَهُوَ مَرِيضٌ، فَوَرَّثَهَا عُثْمَانُ بْنُ عَفَّانَ مِنْهُ، بَعْدَ انْقِضَاءِ عِدَّتِهَا"[٣٠]

القول الثاني: قال الشافعي في المذهب الجديد: (لا ترثه) وهو المعتد والراجح وعليه الفتوى[٣١]، وبه قال عبد الرحمن بن عوف، وابن الزبير، وأبو ثور.[٣٢]

وأما الحكم عند الظاهرية فقد اعتبر ابن حزم أن الذين قالوا بتوريث مبتوتة المريض هو كلام مخالف للقران الكريم **وقد أعترض عليهم ورد عليهم قولهم** وقال ما فر المطلق المريض من مرض الموت من العمل بكتاب الله لأن الله سبحانه وتعالى قد أباح الطلاق في كتابه.[٣٣] فليس هنا القرار في كتاب الله عز وجل لكن القرار في كتاب الله هو توريث من ليست زوجه ، فكيف يجوز أن تورث بالزوجة وإن وطئها رجم ، أو حل لها زوج آخر وهذا مخالف لكتاب الله تعالى بلا شك،[٣٤]. وأن الاحتجاج بعثمان لا يمكن لأنه قول

---

[٢٨] ابن حزم، المحلى، ج١٠، ص١١، مرجع سابق. المرتضى، أحمد بن يحي، التاج المذهب لأحكام المذهب، ج٣، ص٢٤٢، الناشر: دار الكتاب الاسلامي.

[٢٩] العمراني، أبو الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم (المتوفى: ٥٥٨هـ)،البيان في مذهب الإمام الشافعي، ج٩، ص٢٥، الناشر: دار المنهاج – جدة، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ- ٢٠٠٠ م المحقق: قاسم محمد النوري.

[٣٠] الأصبحي المدني، مالك بن أنس، الموطأ، ج٤، ص٨٢٢، محمد مصطفى الأعظمي، الناشر: مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية – أبو ظبي – الإمارات، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥ هـ – ٢٠٠٤ م.

[٣١] الجويني، عبد الملك بن عبدالله، نهاية المطلب في دراية المذهب، ج٩، ص١٥١، حققه: عبد العظيم محمود الديب، الناشر: دار المنهاج، ط١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.

[٣٢] النووي، يحيى، المجموع على شرح المهذب، ج١٦، ص٦٣، الناشر: دار الفكر.

[٣٣] ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد (المتوفى: ٤٥٦هـ) ،المحلى، ،الناشر: دار الفكر – بيروت، ج١٠،صـ٢١٨ .

[٣٤] ابن جزم، المحلى، مرجع سابق، ج١٠،ص١١، مرجع سابق.

الصحابي وقول الصحابي ليس حجة ولا يستدل به لعدم توفر عناصره، وكذلك القياس على القائل يعمل بنقيض قصده غير صحيح لأن العلة الجامعة هي المعاملة بعكس القصد فليزم توريث القاتل عند عدم سوء القصد بناء على هذا القياس.[٣٥] والحكم عند الزيدية: لا يختلفون عن المذهب الشافعي والظاهري فقالوا: "وَلَا تَرِثُهُ لَوْ مَاتَ بَعْدَ أَنْ طَلَّقَهَا بَائِنًا وَلَا يَرِثُهَا لَوْ مَاتَتْ قَبْلَ انْقِضَاءِ الْعِدَّةِ، وَسَوَاءٌ طَلَّقَهَا فِي حَالِ صِحَّتِهِ أَمْ مَرَضِهِ الْمَخُوفِ وَسَوَاءٌ سَأَلَتْهُ الطَّلَاقَ فِي حَالِ الْمَرَضِ أَمْ طَلَّقَهَا مِنْ دُونِ سُؤَالِهَا وَلَوْ قَصَدَ بِذَلِكَ حِرْمَانَهَا إرْثَهَا وَقَدْ بَاءَ بِإِثْمِهِ"[٣٦].

أدلة العلماء مع مناقشتها وبيان الراجح منها وسبب الترجيح: نلاحظ من خلال الأقوال السابقة أنها تنقسم إلى قسمين:

القسم الأول: أنهم ورثوا المطلقة في مرض الموت طلاقا بائنا، وهم (الحنفية، والملكية ، والحنابلة) ثم اختلفوا بعد ذلك إلى متى يكون لها الحق في الميراث.

القسم الثاني: أنهم لم يورثوها قط، وهم الشافعية، والظاهرية، والزيدية:

أدلة الفريق الأول: الذين قالوا إن المطلقة في مرض الموت طلاقا بائنا ترث: استدلوا ببعض الآثار التي رويت عن بعض الصحابة، وبالإجماع، وبالمعقول:

من السنة: عن طلحة بن عبد الرحمن بن عوف: "أن عثمان بن عفان ورّث تماضر بنت الأصبغ من عبد الرحمن بن عوف، وكان عبد الرحمن طلقها وهي آخر طلاقها في مرضه"[٣٧].

وعن عائشة أنها قالت في المطلقة ثلاث وهو مريض: ترثه ما دامت في العدة [٣٨]

---

[٣٥] المرتضى، أحمد، التاج المذهب، ج٣، ص٢٤٢، مرجع سابق.

[٣٦] المرتضى، أحمد بن يحيى ،التاج المذهب لأحكام المذهب، ج٣، ص١٤٢، مرجع سابق.

[٣٧] ابن تيمية أحمد بن عبد الحليم (المتوفى: ٧٢٨هـ) الفتاوى الكبرى، ج٣، ص٣٢١، الناشر: دار الكتب العلمية ، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م .

[٣٨] الماوردي، أبو الحسن علي، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، ج١١، ص١٤٢مرجع سابق.

عن شريح قال: أتاني عروة البارقي من عند عمر؛ الرجل يطلق امرأته ثلاثا في مرضه: أنها ترثه ما دامت في العدة ولا يرثها.[٣٩]

أَمَّا الْإِجْمَاعُ: ذكر الكاساني في كتابه بدائع الصنائع إجماع من قال بتوريث المطلقة في مرض الموت طلاقا بائنا فقال:" فَإِنَّهُ رُوِيَ عَنْ ابْنِ سِيرِينَ أَنَّهُ قَالَ: كَانُوا يَقُولُونَ وَلَا يَخْتَلِفُونَ مَنْ فَرَّ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى رُدَّ إلَيْهِ أَيْ مَنْ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ ثَلَاثًا فِي مَرَضِهِ فَإِنَّهَا تَرِثُهُ مَا دَامَتْ فِي الْعِدَّةِ"[٤٠].

قال علاء الدين الكاساني معلقا على هذه الإجماع: "هَذَا مِنْهُ حِكَايَةٌ عَنْ إجْمَاعِ الصَّحَابَةِ – رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ – وَمِثْلُهُ لَا يَكْذِبُ".[٤١]

وَأَمَّا الْمَعْقُولُ: المعقول: استدل العلماء القائلين بتوريث المطلقة في مرض الموت طلاقا بائنا بالمعقول فقالوا: " لأَنَّ هَذِهِ إنَّمَا وَرِثَتْ لِتَعَلُّقِ حَقِّهَا بِالتَّرِكَةِ لَمَّا مَرِضَ مَرَضَ الْمَوْتِ ، وَصَارَ مَحْجُورا عَلَيْهِ فِي حَقِّهَا وَحَقِّ سَائِرِ الْوَرَثَةِ ، بِحَيْثُ لَا يَمْلِكُ التَّبَرُّعَ لِوَارِثٍ ، وَلَا يَمْلِكُهُ لِغَيْرِ وَارِثٍ بِزِيَادَةٍ عَلَى الثُّلُثِ ، كَمَا لَا يَمْلِكُ ذَلِكَ بَعْدَ الْمَوْتِ ، فَلَمَّا كَانَ تَصَرُّفُه فِي مَرَضِ مَوْتِهِ بِالنِّسْبَةِ إلَى الْوَرَثَةِ كَتَصَرُّفِهِ بَعْدَ الْمَوْتِ ، لَا يَمْلِكُ قَطْعَ إرْثِهَا، فَكَذَلِكَ لَا يَمْلِكُ بَعْدَ مَرَضِهِ[٤٢] "

أدلة الفريق الثاني: القائل بعدم توريث المطلقة في مرض الموت من طلاق بائن:

الأثر: ما رَوَاهُ أَبُو سَعِيدٍ الْمَكِّيُّ فِي خِلَافِهِ عَنِ النَّبِيِّ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – قَالَ: (لَا تَرِثُ الْمَبْتُوتَةُ) وَهَذَا إِذَا صَحَّ نَصٌّ لَا يَسُوغُ خِلَافُهُ[٤٣].

روي عن ابن الزبير وعبد الرحمن بن عوف في ذلك، فإن ابن الزبير قال: (أما أنا: فلا أرى أن ترث مبتوتة)، وعبد الرحمن بن عوف إنما طلق امرأته في مرض موته ليقطع ميراثها عنه[٤٤].

---

[٣٩] العبسي، أبو بكر بن أبي شيبة، (المتوفى: ٢٣٥هـ)، الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، ج٤، ص١٧١، المحقق: كمال يوسف الحوت ، الناشر: مكتبة الرشد – الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٠٩هـ.

[٤٠] الكاساني، علاء الدين، بدائع الصنائع، ج٣، ص٢١٨، مرجع سابق.

[٤١] الكاساني، نفس المرجع ج٣، ص٢١٨.

[٤٢] الكاساني، نفس المرجع، ، ج٣، ص٢١٩.

[٤٣] الماوردي، علي بن محمد ، الحاوي الكبير ، مرجع سابق، ج١٠، ص٢٦٥.

[٤٤] ابن جزم، المحلى بالآثار، مرجع سابق، ج٩، ص٤٩٤

الإجماع: فقد ذكر الماوردي إجماع الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ فقال :- فَإِنَّهُ رُوِيَ عَنْ أَبِي بَكْرٍ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - أَنَّهُ قَالَ فِي مَرَضِ مَوْتِهِ لِعَائِشَةَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا -: إنِّي كُنْت نَحَلْتُكِ جِدَادَ عِشْرِينَ وَسْقًا مِنْ مَالِي بِالْعَالِيَةِ وَإِنَّكِ لَمْ تَكُونِي حُزْتِيهِ وَلَا قَبَضْتِيهِ وَإِنَّمَا هُوَ الْيَوْمَ مَالُ الْوَارِثِ وَلَمْ تَدَّعِ عَائِشَةَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا - وَلَا أَنْكَرَ عَلَيْهِ أَحَدٌ وَكَانَ ذَلِكَ بِمَحْضَرٍ مِنْ الصَّحَابَةِ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ - فَيَكُونُ إجْمَاعًا مِنْهُمْ عَلَى أَنَّ مَالَ الْمَرِيضِ فِي مَرَضِ مَوْتِهِ يَصِيرُ مِلْكَ الْوَارِثِ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ أَوْ مِنْ وَجْهٍ[٤٥].

المعقول: أَنَّهَا فُرْقَةٌ تَقْطَعُ إرْثَهُ مِنْهَا فَوَجَبَ أَنْ تَقْطَعَ إرْثَهَا مِنْهُ، أَصْلُهُ الْفُرْقَةُ فِي الصِّحَّةِ، وَلِأَنَّهُ إرْثٌ يَنْقَطِعُ بِالْفُرْقَةِ فِي حَالِ الصِّحَّةِ فَوَجَبَ أَنْ يَنْقَطِعَ بِالْفُرْقَةِ فِي حَالِ الْمَرَضِ، أَصْلُهُ إرْثُ الزَّوْجِ، وَلِأَنَّ لِلنِّكَاحِ أَحْكَامًا مِنْ طَلَاقٍ وَظِهَارٍ وَإِيلَاءٍ وَتَحْرِيمٍ لِلْجَمْعِ بَيْنَهَا وَبَيْنَ أُخْتِهَا وَخَالَتِهَا وَعَمَّتِهَا وَثُبُوتِ الْمِيرَاثِ وَعِدَّةِ الْوَفَاةِ، فَلَمَّا انْتَفَى عَنْ هَذِهِ الْمَبْتُوتَةِ فِي حَالِ الْمَرَضِ أَحْكَامُ النِّكَاحِ مِنْ غَيْرِ الْمِيرَاثِ، انْتَفَى عَنْهَا أَحْكَامُ النِّكَاحِ فِي الْمِيرَاثِ[٤٦].

المناقشة والترجيح: احْتَجَّ مَنْ رَأَى تَوْرِيثَ الْمَبْتُوتَةِ فِي الْمَرَضِ بِأَنْ قَالُوا: فَرَّ بِذَلِكَ عَمَّا أَوْجَبَ اللَّهُ تَعَالَى لَهَا فِي كِتَابِهِ فِي الْمِيرَاثِ، فَوَجَبَ أَنْ يُقْضَى عَلَيْهِ وَعَلَى مَنْ لَا يُتَّهَمُ بِذَلِكَ، لِئَلَّا يَكُونَ ذَرِيعَةً إلَى مَنْعِ الْحُقُوقِ[٤٧].

وكذلك استدلوا: أنه "قد استقرت سنة الله في خلقه شرعا وقدرا على معاقبة العبد بنقيض قصده، كما حرم القاتل الميراث، وورث المطلقة في مرض الموت، وكذلك الفار من الزكاة لا يسقطها عنه فراره، ولا يعان على قصده الباطل، فيتم مقصوده ويسقط مقصود الرب تعالى، وكذلك عامة الحيل إنما يساعد فيها المتحيل على بلوغ غرضه، ويبطل غرض الشارع"[٤٨]

وأجيب عن هذا الدليل الطرف الآخر فقال: أنه مَا فَرَّ قَطُّ عَنْ كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى بَلْ أَخَذَ بِكِتَابِ اللَّهِ وَاتَّبَعَهُ، لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَبَاحَ الطَّلَاقَ، وَقَطَعَ بِالثَّلَاثِ، وَبِالطَّلَاقِ قَبْلَ الْوَطْءِ: جَمِيعَ حُقُوقِ الزَّوْجِيَّةِ: مِنْ النَّفَقَةِ،

---

[٤٥] الماوردي، الحاوي الكبير، مرجع سابق، ج١٠، ص٢٦٥.

[٤٦] الماوردي، الحاوي الكبير، مرجع سابق، ج١٠، ص٢٦٥.

[٤٧] ابن حزم، علي، المحلى بالآثار مرجع سابق، ج٩، ص٤٩٤.

[٤٨] ابن القيم، محمد بن أبي بكر، إعلام الموقعين عن رب العالمين، ج٣، ص٢٤٦. ٢٤٧، تحقيق: طه عبد الرؤوف، الناشر: دار الجيل، بيروت، ١٩٧٣،

وَإِبَاحَةِ الْوَطْءِ، وَالتَّوَارُثِ، فَأَيْنَ هَاهُنَا الْفِرَارُ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى؟ إنَّمَا كَانَ يَفِرُّ عَنْ كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى لَوْ قَالَ: لَا تَرِثُ مِنِّي شَيْئًا دُونَ أَنْ يُطَلِّقَهَا، بَلْ الْفِرَارُ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى: هُوَ تَوْرِيثُ مَنْ لَيْسَتْ زَوْجَةً، وَلَا أُمًّا، وَلَا جَدَّةً، وَلَا ابْنَةً، وَلَا ابْنَةَ ابْنٍ، وَلَا أُخْتًا، وَلَا مُعْتِقَةً، وَلَكِنْ أَجْنَبِيَّةً لَمْ يَجْعَلْ اللَّهُ تَعَالَى قَطُّ لَهَا مِيرَاثًا[٤٩]. وأما الرِّوَايَةُ عَنْ عُمَرَ التي استدل بها الطرف الذي أن المبتوتة ترث فهي مُنْقَطِعَةٌ، لِأَنَّهَا عَنْ إبْرَاهِيمَ عَنْ عُمَرَ، وَفِي بَعْضِ رِوَايَاتِي عَنْ ابْنِ عُمَرَ – وَهُوَ وَهْمٌ – وَكِلَاهُمَا غَيْرُ مُتَّصِلَةٍ، لِأَنَّ إبْرَاهِيمَ لَمْ يَسْمَعْ قَطُّ مِنْ عُمَرَ، وَلَا مِنْ ابْنِ عُمَرَ كَلِمَةً، وَإِنَّمَا تَصِحُّ مِنْ الطَّرِيقِ الَّتِي أَوْرَدْنَا عَنْ إبْرَاهِيمَ عَنْ شُرَيْحٍ مَعَ أَنَّ كُلَّ مَا رُوِيَ فِي ذَلِكَ عَنْ عُمَرَ مُخَالِفٌ لِلْمَالِكِيِّينَ، لِأَنَّهَا كُلُّهَا، لَا تَرِثُ إلَّا فِي الْعِدَّةِ – فَلَيْسَ لِلْحَنَفِيِّينَ غَيْرُ هَذِهِ الرِّوَايَةِ وَحْدَهَا[٥٠].

يفهم مما سبق أن العلة عند الحنفية أن المطلقة في مرض الموت من طلاق بائن ترث ما دامت في العدة: وهي أن الزوجية سبب إرثها في مرض موته والزوج قصد إبطاله فيرد عليه قصده بتأخير عمله إلى زمان انقضاء العدة دفعا للضرر عنها وقد أمكن لأن النكاح في العدة يبقى في حق بعض الآثار فجاز أن يبقى في حق إرثها عنه بخلاف ما بعد الانقضاء لأنه لا إمكان والزوجية في هذه الحالة[٥١]. وأما العلة عند المالكية: الذين ورثوا المبتوتة في مرض الموت مالم تمت قبل زوجها سواء انقضت عدتها لأم لا وسواء تزوجت أم لا فعلتهم هي إن حق الإرثِ إذا ثبت لم يسقط، وإذا أدمنا توريثها بعد الزوجية، لم نُبق لمستبعدٍ متعلَّقا[٥٢].

وأما العلة عند الشافعية في عدم التوريث مطلقا فهي:

١. أَنَّ الْإِرْثَ لَا يَثْبُتُ إلَّا عِنْدَ الْمَوْتِ؛ لِأَنَّ الْمَالَ قَبْلَ الْمَوْتِ مِلْكُ الْمُوَرِّثِ بِدَلِيلِ نَفَاذِ تَصَرُّفَاتِهِ فَلَا بُدَّ مِنْ وُجُودِ السَّبَبِ عِنْدَ الْمَوْتِ، وَلَا سَبَبَ هَهُنَا إلَّا النِّكَاحُ وَقَدْ زَالَ بِالْإِبَانَةِ وَالثَّلَاثِ فَلَا يَثْبُتُ الْإِرْثُ، وَلِهَذَا لَا يَثْبُتُ بَعْدَ انْقِضَاءِ الْعِدَّةِ وَلَا يَرِثُ الزَّوْجُ مِنْهَا بِلَا خِلَافٍ، وَلَوْ كَانَ النِّكَاحُ قَائِمًا فِي حَقِّ الْإِرْثِ لَوَرِثَ؛ لِأَنَّ الزَّوْجِيَّةَ لَا تَقُومُ بِأَحَدِ الطَّرَفَيْنِ فَدَلَّ أَنَّهَا زَائِلَةٌ[٥٣].

---

[٤٩] ابن حزم، علي، المحلى بالآثار، ج٩، ص٤٩٤، مرجع سابق.

[٥٠] ابن حزم، علي، نفس المرجع، ج٩، ص٤٩٩.

[٥١] المرغياني، علي بن ابي بكر(المتوفى: ٥٩٣هـ) الهداية في شرح بداية المبتدي، تحقيق: طلال يوسف، الناشر: دار إحياء التراث العربي، . بيروت . لبنان.

[٥٢] الجويني، عبد الملك، نهاية المطلب في دراية المذهب، ج١٤، ص٢٣٢، مرجع سابق.

[٥٣] الكاساني، علاء الدين، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ج٣، ص٣١٨، مرجع سابق.

٢. لأنها فرقة تقطع ميراثه عنها فقطعت ميراثها منه، كما لو أبانها في حال الصحة، وعكسه الرجعية[٥٤].

٣. ولأنها فرقة لو وقعت في الصحة.. لقطعت ميراثها عنه، فإذا وقعت في المرض.. قطعت ميراثها عنه، كاللعان. ولأنها ليست بزوجة له، بدليل: أنها لا يلحقها طلاقه ولا إيلاؤه ولا ظهاره ولا عدة وفاته، فلم ترثه، كالأجنبية[٥٥].

رأي الباحث: يستنتج الباحث من خلا عرض أقوال الفقهاء وأدلة كل فريق والعلة والسبب في علة كل فريق أن الحكم فيه تفصيل وخصوصا في الفتوى الشرعية والقضاء في المحاكم الشرعية ينبغي البحث عن الأصلح للمستفتي أو من رفع الدعوى حيث أن المفتي ينبغي له حين يفتي أن يراعي الوضع والقضية التي آلت إليه إن كان هذا الشخص كان حقا فارا من الإرث ويريد حرمانها من الميراث فتورث في هذه الحال وذلك للأسباب التالية:

أ. عملا بنقيض قصده لأنه أرد حرمانها من الميراث فتورث في هذه الحالة.

ب . وبقاعدة سد الذرائع فلما كان الطلاق ذريعة للحرمان من الميراث نسد هذه الذريعة فتورث.

ج . وللمفاسد التي ترتب على ترك الزوجة من دون ميراث ولا سيما وان المرأة قد تكون عندها أولاد أو فقيرة أو غير ذلك مما يتطلب توريث المطلقة في مرض. فلا خلاف بين العلماء على أهمية المصلحة في التشريعات الإسلامية، وأن الأحكام والتصرفات الدينية منها والمدنية جميعها وضعت ابتداء لتحقيق مصالح العباد في الدنيا والآخرة، لذلك ظهرت الجملة "الشريعة الإسلامية كلها مصالح"، لأن التشريعات الإسلامية في جميع مجالاتها الدينية والمدنية موضوعة لتحقيق مصالح الناس سواء من حيث تكثير المنفعة أو دفع أضداد المنفعة وهي المفاسد. ويتم تقدير هذا ا بالقرائن التي تلوح للمفتي أو القاضي.

حكم ميراث المطلقة في مرض الموت في القوانين الوضعية:

تعريف مرض الموت في القوانين الوضعية:

أ. قانون المدني اليمني: عرفه القانون اليمني في المدني بتعرفين:

---

[٥٤] العمراني، أبو الحسين يحيى، البيان في مذهب الإمام الشافعي، ج٩، ص٢٦، مرجع سابق.

[٥٥] العمراني، يحيى، نفس المرجع، ج٩، ص٢٦.

١. هو "المرض الذي يغلب فيه ظن الهلاك ويتصل بالوفاة "[٥٦].

٢. وفي حكم مرض الموت من خرج لملاقاة العدو ومن أصيب في حادث مهلك[٥٧].

ب . تعريف مرض الموت في القانون الأردني:

١. ‘‘مرض الموت هو المرض الذي يعجز فيه الإنسان عن متابعة لب أعماله المعتادة ويغلب فيه الهلاك ويموت علة تلك الحال قبل مرور سنة فإن امتد مرضه وهو على حالة واحدة دون ازدياد سنة أو أكثر تكون تصرفاته كتصرفات الصحيح "[٥٨].

٢. يعتبر في حكم مرض الموت الحالات التي يحيط بالإنسان فيها خطر الموت ويغلب في أمثالها الهلاك ولو لم يكن مريض.[٥٩]

ج . أخذت مجلة الأحكام العدلية بتعريف الحنفية، حيث عرفت المادة (١٥٩٥) من المجلة مرض الموت بأنه:" الذي يخاف فيه الموت في الأكثر الذي يعجز المريض عن رؤية مصالحه الخارجة عن داره إن كان من الذكور، ويعجزه عن رؤية المصالح الداخلة في داره إن كان من الإناث، ويموت على ذلك الحال قبل مرور سنة... صاحب فراش كان أو لم يكن"[٦٠].

د . عرفت (المادة ٥٠٥) من مشروع القانون المدني الفلسطيني مرض الموت بأنه "هو المرض الذي يعجز فيه الإنسان عن متابعة أعماله المعتادة ويغلب فيه الهلاك، ويموت على تلك الحالة قبل مرور سنة، فإن امتد مرضه سنة أو أكثر فلا يكون مرض موت"[٦١].

---

[٥٦] المادة (٤٧٠) مدني يمني للأحوال الشخصية لعام ١٩٩٢م وتعديلاته.

[٥٧] المادة رقم (٤٧٠) من القانون اليمني ، نفس المصدر السابق.

[٥٨] المادة (٤٤٥) من القانون المدني الأردني.

[٥٩] ماضي، رمزي احمد، القانون المدني الأردني رقم (٤٣) لسنة ١٩٧٦، ص ١٤٩.

[٦٠] لجنة مكونة من عدة علماء وفقهاء في الخلافة العثمانية ، مجلة الأحكام العدلية، المحقق: نجيب هواويني ، الناشر: نور محمد، كارخانه تجارتِ كتب، آرام باغ، كراتشي.

[٦١] المادة (٥٠٥) من القانون المدني الفلسطيني، قانون رقم ٤ لسنة ٢٠١٢م.

هـ ـ وقد عرفه الاجتهاد القضائي التونسي "بأن مرض الموت الذي تكون تصرفات المريض خلاله قابلة للإبطال هو المرض الذي يغلب فيه الموت ويعجز معه المريض عن مباشرة مصالحه وينتهي فعلا بالموت"[٦٢].

ثانيا: القوانين التي لم تعرف مرض الموت : هناك بعض التشريعات لم تعرف مرض الموت بل اكتفت بالقواعد العامة لتصرفات المريض

١. القانون المدني العراقي فلم يرد فيه تعريف لمرض الموت ولذلك يكون الرجوع فيه إلى الفقه الإسلامي وكان الأجدر بالمشرع العراقي أن يورد تعريفًا لمرض الموت تجنبًا للاختلافات وسوء التفسير وابتعادا عن الخوض في آراء الفقهاء وتفصيلاتها وتسهيلً لا لمهمة القضاء في تطبيق القانون، وقد حمل هذا الفراغ التشريعي القضاء العراقي على الاجتهاد في تعريف مرض الموت بالاستفادة من آراء الفقهاء المسلمين، فعرفته الهيئة العامة لمحكمة التمييز العراقية بأنه:" المرض الذي يغلب فيه الهلاك ويعقبه الموت".[٦٣]

الفرع الثاني: حكم مراث المطلقة في مرض الموت في قانوني الأحوال الشخصية اليمني والأردني:

أولا: الحكم في القانون اليمني: بعد الا طلاع مليا على قانون الأحوال الشخصية اليمني المعدل لسنة ٢٠٠٣م. القرار الجمهوري بالقانون رقم (٢٠) لسنة ١٩٩٢م بشأن الأحوال الشخصية لم ينص صراحة على ميراث المطلقة في مرض الموت بل ذكر أحكاما عامة لها حيث قال : في المادة (٨٧) العدة من الطلاق البائن لها ستة أحكام: ١. عدم الرجعة. ٢. عدم الإرث. ٣. جواز الخروج دون إذن.

٤. عدم وجوب السكن. ٥. عدم وجوب النفقة. ٦. جواز نكاح من يحرم الجمع بينها وبين المطلقة[٦٤].

ونصت المادة (٦٩) من القانون المدني اليمني (أن الطلاق البائن قالت أن الطلاق البائن يزيل الزوجية حالا) معناها إذا زالت الزوجية فلا إرث، فيتبين للباحث من خلال النظر في المادة (٨٧) أنها نصت صراحة أن الرجل إذا طلق امرأته طلاقا بائنا رتب القانون عليه عدم الإرث، فالمادة هنا مطلقة عما إذا كان الطلاق

---

[٦٢] من النت وهذا رابطه (http://www.startimes.com/f.aspx?t=33151623)

[٦٣] الكيلاني، سري زيد، حجية إقرار المريض مرض الموت بالحق المالي في الفقه الإسلامي والقانون الأردني، ص٢٧، دراسات، علوم الشريعة والقانون، المجلد ٣٧ ، العدد ١،٢٠١٠ عمادة البحث العلمي/ الجامعة الأردنية.

[٦٤] القانون اليمني المدني رقم المادة (٨٧) من قانون الأحوال الشخصية.

في حالة الصحة أو المرض، وسواء توفيت قبله الزوجة أم توفي قبلها، ففي كل هذه الحالات يترتب على الطلاق البائن ألا يرث أحد الزوجين الآخر مطلقا[٦٥].

حيث أكدت المادة (٦٩) من القانون المدني اليمني أن الطلاق إذا كان بائنا يزيل الزوجية، أي يزيل آثارها، ولو ورثنا الزوجة منه في حالة العدة لترتب على هذا أن الآثار لم تنقطع كليا عن الزوج، وذلك لأن الفقهاء الذين ذهبوا إلى القول بأنها ترث أن الطلاق سبب للعدة والطلاق الذي احدثه الزوج فلما ما زالت في السبب الذي أحدثه الزوج فمن حقها أن ترث منه. وهذا القول يخالف ضاهر المادة القانونية (٦٩) القائلة أن الطلاق البائن يزيل الزوجية وكلمة الزوجية هي كلمة جامعة لكل ما يجمع بين الزوجين من الروابط ، وهذه المادة نفت ذلك كليا[٦٦].

التكييف الفقهي: للحكم في القانون اليمني لميراث المطلقة في مرض الموت: نصت المادة ٦٩ من القانون اليمني المدني على ان "الطلاق البائن يزيل الزوجية" للأحوال الشخصية، ونصت المادة (٨٧) من القانون المدني اليمني للأحوال الشخصية المعدل تاريخ ٢٠٠٤م، كما أن المرأة المعتدة من الطلاق البائن لها ستة أحكام ومن ضمنها عدم الإرث من الزوج، مطلقا ولم تخصص بين ما إذا كان في الصحة أو المرض مرض الموت.

يظهر للباحث من خلال المواد السابقة أن القانون اليمني قد أخذ بمذهب السادة الشافعية القائلين أن المرأة المعتدة من طلاق بائن وتوفي عنها زوجها وهي في العدة لا ترث من زوجها مطلقا على القول الجديد في المذهب وهو المعتمد والراجح في المذهب.[٦٧]

ثانيا: الحكم في القانون الأردني: استقى القانون الأردني أحكام الفقه الإسلامي في الأحوال الشخصية والأمور المتصلة بها من الفقه الحنفي في الأساس، واخذ الراجح من أقوال الشافعي والمالكي وأحيانا الحنبلي في. مسائل متفرقة وبالرجوع إلى قانون الأحوال الشخصية الأردني المؤقت رقم ٣٦ لسنة ٢٠١٠م، فإن القانون قد وصف العلاقة القانونية والشرعية بين الزوجين وقيام الزوجية من عدمها في المواد :(٩٤، ٩٢، ٩١، ٨٩

[٦٥] القانون اليمني المدني رقم المادة (٦٩) من قانون الأحوال الشخصية اليمني.

[٦٦] رقم المادة (٦٩) من قانون المدني اليمني قسم الأحوال الشخصية.

[٦٧] العمراني، البيان، مرجع سابق،ج٩، ص٢٥.

٨١٠) المتعلقة بمرض الموت وغيرها في المواد: (٥٥ و٢٥٥) منه بالإضافة إلى مجلة الأحكام العدلية التي لا تتعارض مع القانون، ونظم التوارث بين الزوجين في المواد القانونية: ٢٨٨ و٢٨٩. وبالتحليل الدقيق فإن قانون الأحوال الشخصية الأردني سكت عن موضوع الطلاق في مرض الموت كله ابتداء، ولم يتطرق إلي موضوع توريث المطلقة بطلاق في مرض الموت في أي من مواده على عكس قوانين الأحوال الشخصية المقارنة.[٦٨]مثل قانون الأحوال الشخصية السوري.[٦٩] وقانون الاحوال الشخصية العراقي.[٧٠]وقانون المواريث المصري.[٧١]وبالرجوع إلى نصوص القانون المنظمة لهذه الحالة نجد أن الطلاق البائن يزيل الزوجية بين الزوجين، ويصبح كل منهما أجنبي على الآخر، ولا يمكن الرجوع إلى حالة الزوجية إلا بعقد جديد كما جاء في المادة ٩٣ من القانون المدني الأردني "إذا كان الطلاق بائنا بطلقة واحدة أو بطلقتين، فلا مانع من إجراء عقد الزواج بينهما برضا الطرفين .." وكذلك المادة ٩٤ " التي تنص على الطلاق المكمل للثلاث يزيل الزوجية في الحال..." وقد تبنى ، أولا المشرع الأردني حالات الطلاق البائن في أربع صور الطلاق المكمل لثلاث طلقات، والطلاق قبل الدخول، والطلاق على مال، وكل طلاق نص عليه انه بائن بموجب أحكا القانون الأردني[٧٢].

ونستنتج مما سبق الآتي: أن الطلاق البائن في القانون الأردني يزيل الزوجية بين الزوجين، وعدة الطلاق البائن مضروبة لبراءة الرحم وليس لمراجعة الزوجة بإرادة الزوج المنفردة. والمرأة البائن (المبتوتة) لم تعد زوجة، ومن ثم ليس لها حصة إرثية، فلا ترث بالنتيجة . وإن إفراد حصة إرثية لابد فيها من نص يشير إلى ذلك وفي ظل غياب ذلك النص في قانون الأحوال الشخصية الأردني وكذلك غيابه في مجلة الأحكام العدلية، فإن الأحكام العامة في الميراث التي تقضي بعدم توريث البائن هي ان المرأة هنا ليس لها صفة، ومن النصوص واجبة التطبيق، وثم عدم توريثه[٧٣].

---

[٦٨] السمان، إياد، قابلية توريث المطلقة البائنة بين الفقه والقانون، ص٤٤، مرجع سابق.

[٦٩] . قانون الأحوال الشخصية السوري رقم ٣٤ الصادر في ١١٦، المادة في (٣١/١٢/١٩٧٥.)

[٧٠] قانون الأحوال الشخصية العراقي رقم (١٨٨) لسنة ١٩٥٩، في المادة (١١) منه

[٧١] قانون الميراث المصري رقم ٧٧ لسنة ١٩٤٣، في المادة رقم(١) من القانون المدني المصري.

[٧٢] انظر المادة (٩١) من قانون الأحوال الشخصية الأردني المؤقت رقم ٣٦ لسنة ٢٠١٠م.

[٧٣] . أنظر بتصرف، السمان ، اياد فتحي ، ومنتهى داود، قابلية توريث المطلقة البائنة ، مرجع سابق، ص١٠٤٤.

الخاتمة: النتائج والتوصيات:

بعد دراستنا هذه في حكم ميراث المطلقة في مرض الموت طلاقا بائنا يتلخص لدى الباحث:

أولا: أهم النتائج التي توصل إليها الباحث:

١. أن التصرفات التي تحدث في مرض الموت ومن ضمنها الطلاق فمتى توافرت ضوابط مرض الموت في الفقه والاجتهاد كفى ذلك لاعتبار المريض شاعراً بدنو أجله واعتبار تصرفه بمثابة وصية لما بعد الموت.

٣. أن الباحث توصل إلى أن المطلقة في مرض الموت طلاقا بائنا من حيث القضاء والإفتاء الأصل أنها لا ترث وذلك الانتفاء اسم الزوجية ولانقطاع علاقة الزوجية التي هي الرابط الأساسي بينهما، بشرط: **أ.** ألا يظهر للقاضي علامات حرمان الزوج مبتوته من الميراث (أي أرد الفرار من الميراث) فيعامل بنقيض قصده، وعملا بسد الذرائع. **ب .** ألا يظهر للقاضي أو المفتي مصلحة تلح على توريث الزوجة مثل كون الزوجة المطلقة بائنا فقيرة وليس هناك من ينفق عليها، وغير ذلك من المصالح التي ترتقي إلى المصالح المعتبرة.

٢. أن للمطلقة في مرض الموت أربعة أقوال في الفقه الإسلامي:

أ. أنها ترث في عدتها فقط ولا ترث بعد العدة: وبهذا القول قال أبو حنيفة وأصحابه وسفيان والليث والأوزاعي.

ب . أنها ترث مطلقا أثناء وبعد العدة سواء تزوجت او لم تتزوج أي أنها ترث مطلقا: وبهذا القول ذهب الأمام مالك وأصحابه. **ج .** أنها ترثه ما لم تتزوج بغيرة وبهذا القول قال به الإمام أحمد في قوله المشهور وأبي ليلى ورواية عن أبي حنيفة أن مبتوتة زوجة المريض مرض الموت ترثه ما لم تتزوج، فإذا تزوجت سقط حقها برضاها لأن الزواج بمثابة التنازل عن حقها من الميراث في تركة الزوج السابق الذي طلقها في مرض الموت. **د .** وهناك قول رابع: وهو أنها لا ترث مطلقا وهو ما ذهب إليه الشافعية وبه قالت الظاهرية.

٣. إن قانون الأحوال الشخصية اليمني لم ينص على الحكم صراحة لكنه ذكر في بعض القواعد العامة لقانون الأسرة، وقد بما ذهب إليه الشافعية في أن المطلقة في مرض الموت طلاقا بائنا لا ترث مطلقا، وذلك من خلال أن القانون اليمني نص على أن الطلاق البائن يزيل الزوجية أي يزيل كل ما يتعلق بها من الإرث والنفقة إذا كانت غير حامل وغيرها مما تلزم على الطلاق الرجعي.

٤. أن قانون الأحوال الشخصية الأردني: لم يذكر حكم ميراث المطلقة في مرض الموت، لكن القانون الأردني نص صراحة على أن كل ما لم ينص فيه يعمل فيه بالمذهب الحنفي والمذهب الحنفي يقول بتوريث المطلقة في مرض الموت طلاقا بائنا ما دامت في العدة.

ثانيا التوصيات: من خلال اطلاع الباحث على كثير من القوانين العربية وبعض المراجع القانونية الدولية وجد أن هذه القوانين لم تهتم اهتماما جيدا وواضحا لمسائل مهمة وواقعية ومن ضمنها مسألة حكم ميراث المطلقة في مرض الموت فلم يشرعوا موادا صريحة على حكم ميراث المطلقة في مرض الموت ولهذا أوصي المشرعين القانونين والباحثين المختصين في هذا المجال بهذه التوصيات:

أ إن المشرع اليمني في قانون الأحوال الشخصية عند ما ذكر تصرفات المريض من البيع والهبة لم يفرد باب خاص في طلاق الفار في مرض الموت، ولم يتعرض له ولم يذكر حكم ميراث المطلقة في مرض الموت مطلقا وبالتالي نأمل من المشرع اليمني أن يفرد لطلاق الفار في مرض الموت باب خاص به ويدخل تحته حكم ميراث المطلقة في مرض الموت، حتى يكمل النص القانوني.

ب أن يدرك الباحثون إلى المسائل المهمة والواقعية والتي غفلت عنها القوانين المقننة لدراستها وإشباعها بالأبحاث والرسائل الجامعية بمختلف مستوياتها وينبغي أن تتناول من الجانب القانوني والفقهي معا ويستدركوا ما فات على المقننين مثل هذه المسائل التي قد تفوت من أذهانهم وغيرها الكثير من النقص في القانون سواء كان في قانو الأحوال الشخصية اليمني أو الأردني.

ج تعديل نص المادة (٦٩) من القانون المدني اليمني القائلة "أن الطلاق البائن يزيل الزوجية فكان الأحسن والأجدر أن يكون نص المادة أن الطلاق البائن يزيل الزوجية وكل ما يتعلق بها من الميراث والنفقة، حتى يكون نص المادة واضح مما يسهل على القضاة والمحامين فهمه ومعرفته بحيث لا تتناقض الآراء فيه بين القضاة والمحاكم.

د. يوصي الباحث المشرع اليمني بتغيير المادة (٤٧٠) مدني يمني بالنص الآتي: (مرض الموت هو مرض اجتمعت فيه ثلاث أوصاف، هي عجز المريض عن القيام بأعماله، وأن يغلب فيه الموت وينتهي المرض بالموت

فعلاً ويترك أمر تحديده للأطباء ، ويُعدُّ في حكم مرض الموت الحالات التي يحيط بالإنسان فيها خطر الموت، ويغلب في أمثالها الهلاك ولو لم يكن مريضاً).

جـ يوصي الباحث المشرع الأردني على تشريع نص صريح في حكم ميراث المطلقة في مرض الموت طلاقا بائنا ولا يترك الأمر مبهما وجعل الأمر متروك في كل مالم ينص عليه الرجوع إلى مجلات أخرى أو مذهب معين لما في ذلك من تضييع الوقت والجهد على الباحث وغيره.

قائمة المصادر والمراجع:

أبو حبيب، سعدي، القاموس الفقهي لغة واصطلاحا، الناشر: دار الفكر. دمشق – سورية الطبعة: الثانية ١٤٠٨ هـ = ١٩٨٨م.

الجوهري الفارابي، إسماعيل بن حماد، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، الناشر: دار العلم للملايين – بيروت، الطبعة: الرابعة ١٤٠٧ هـ- ١٩٨٧م.

القريمي الكفوي، أيوب بن موسى(المتوفى: ١٠٩٤هـ)، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، المحقق: عدنان درويش – محمد المصر ،الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت.

الإربلي، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، المحقق: إحسان عباس، الناشر: دار صادر – بيروت، الطبعة:١٩٠٠م.

الأصبحي المدني، مالك بن أنس، الموطأ، محمد مصطفى الأعظمي، الناشر: مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية – أبو ظبي – الإمارات، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥ هـ – ٢٠٠٤م.

الصنعاني، أبوبكر بن عبد الرزاق(ت :٢١١هـ)، المصنف، تحقيق: حبيب عبد الرحمن الأعظمي، الناشر: المجلس العلمي ـ الهند بطلب من المكتبة الإسلامية بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ.

القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد (المتوفى : ٦٧١هـ)، الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، الناشر: دار الكتب المصرية – القاهرة، الطبعة: الثانية ، ١٣٨٤هـ – ١٩٦٤م.

العبسي، أبو بكر بن أبي شيبة، (المتوفى: ٢٣٥هـ)، الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، المحقق: كمال يوسف الحوت، الناشر: مكتبة الرشد – الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٠٩هـ.

الباجي، سليمان بن خلف بن سعيد بن أيوب، المنتقى شرح موطأ مالك، بدون طبعة. الناشر مكتبة الثقافة الدينية.

ابن حفيظ التريمي، محمد بن سالم، الكتاب (تكملة زبدة الحديث في فقه المواريث) طبعة بإشراف حسين محمد مخلوف، مفتي الديار المصرية سابقا، بدون طبعة وتاريخ نشر.

بني سلامة، محمد، أحكام التركات والوصايا، ط١، الناشر دار الفكر.

ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي (المتوفى: ٨٦١هـ)، شرح فتح القدير، الناشر: دار الفكر.

الشربيني، شمس الدين محمد بن أحمد الخطيب، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

الطرابلسي المغربي، محمد بن محمد بن عبد الرحمن المعروف بالحطاب الرُّعيني المالكي (المتوفى: ٩٥٤هـ)، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، الناشر: دار الفكر، الطبعة: الثالثة، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م

المرداوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان الدمشقي الصالحي الحنبلي (المتوفى: ٨٨٥هـ)، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، الناشر: دار إحياء التراث العربي، الطبعة: الثانية - بدون تاريخ.

ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز ، رد المحتار على الدر المختار، الناشر: دار الفكر- بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

الخرشي، محمد عبد الله (ت:١١٠هـ)، شرح مختصر خليل، الناشر: دار الفكر بيروت، ط بدون طبعة.

الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (المتوفى: ٤٧٨هـ)، نهاية المطلب في دراية المذهب، حققه وصنع فهارسه: أ. د. عبد العظيم محمود الدّيب ،الناشر: دار المنهاج، الطبعة: الأولى، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.

الزُّحَيْلِيّ، وَهْبَة، الفِقْهُ الإسلاميُّ وأدلَّتُهُ ،الناشر : دار الفكر - سوريَّة — دمشق.

الكاساني، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد (المتوفى:٥٨٧هـ)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الناشر: دار الكتب العلمية ،الطبعة: الثانية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م .

ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله ، (المتوفى: ٦٢٠هـ)، المغني لابن قدامة، الناشر: مكتبة القاهرة، بدون طبعة.

القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد (المتوفى: ٥٩٥هـ)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، الناشر: دار الحديث — القاهرة، الطبعة: بدون طبعة، تاريخ النشر: ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤ م.

المرتضى، أحمد بن يحي، التاج المذهب لأحكام المذهب، الناشر: دار الكتاب الاسلامي.

العمراني اليمني، أبو الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم (المتوفى: ٥٥٨هـ)،البيان في مذهب الإمام الشافعي ، الناشر: دار المنهاج – جدة، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ- ٢٠٠٠ م المحقق: قاسم محمد النوري.

المرغياني، علي بن ابي بكر(المتوفي: ٥٩٣هـ) الهداية في شرح بداية المبتدي، تحقيق: طلال يوسف، الناشر: دار إحياء التراث العربي، ـ بيروت ـ لبنان.

النووي، يحيى بن شرف، المجموع على شرح المهذب، الناشر: دار الفكر، بدون تاريخ نشر، وبدون طبعة.

ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد (المتوفى: ٤٥٦هـ) ،المحلى، ،الناشر: دار الفكر – بيروت..

ابن تيمية أحمد بن عبد الحليم (المتوفى: ٧٢٨هـ) الفتاوى الكبرى، الناشر: دار الكتب العلمية ، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨هـ – ١٩٨٧م .

ابن القيم، محمد بن أبي بكر، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: طه عبد الرؤوف، الناشر: دار الجيل، بيروت، ١٩٧٣.

القانون المدني اليمني، نشر في الجريدة الرسمية العدد ٣/٦ لسنة١٩٩٢م، التعديل العدد ٢٢ لسنة ١٩٩٨م لتعديل العدد ٧ لسنة ١٩٩٩م لقانون الأحوال الشخصية.

ماضي، رمزي احمد، القانون المدني الأردني رقم (٤٣) لسنة ١٩٧٦م.

لجنة مكونة من عدة علماء وفقهاء في الخلافة العثمانية، مجلة الأحكام العدلية، المحقق: نجيب هواويني، الناشر: نور محمد، كارخانه تجارتِ كتب، آرام باغ، كراتشي.

القانون المدني الفلسطيني لقانون الاحوال الشخصية لعام ١٩٥٩م رقم ١٨٨ لسنة ١٩٥٩م وتعديلاته.

الكيلاني، سري زيد، حجية إقرار المريض مرض الموت بالحق المالي في الفقه الإسلامي والقانون الأردني، دراسات، علوم الشريعة والقانون، المجّلد ٣٧، العدد ٢٠١٠ ، عمادة البحث العلمي/ الجامعة الأردنية.

السمان، اياد، حجازي، منتهى داود، قابلية توريث المطلقة البائنة بين الفقه والقانون، دراسات، علوم الشريعة والقانون، المجلد ١٤، ملحق ٣، ٢٠١٤م.

قانون الأحوال الشخصية السوري رقم ٣٤ الصادر في (١٩٧٥م)

قانون الأحوال الشخصية العراقي رقم ١٨٨ لسنة ١٩٥٩.

قانون الميراث المصري رقم ٧٧ لسنة ١٩٤٣م.

قانون الأحوال الشخصية الأردني المؤقت رقم ٣٦ لسنة ٢٠١٠م.

(http://www.startimes.com/f.aspx?t=33151623).

(enanaonline.com/users/ibrahimkhalil/posts/366302).

Hank, Naim . "ضوابط تصرفات الحاكم المسلم الاقتصادية في ظل السياسة الشرعية". BALAGH - Journal of Islamic and Humanities Studies 1 / 2 (October 2021): 257-277 .

BALAGH
Journal of Islamic and Humanities Studies
Vol 2 / No 2 – Nov 1444 / 2022
ISSN: 2791-6561
Received: 18.10.2022 | Accepted: 25.10.2022 | DOI: 10.5281/zenodo.7248035 0000-0002-5376-1407

من بلاغة القصص القرآني

From the Eloquence of Qurani Stories

حسام الدين مخلوف *

Houssem Eddine MAKHLOUF

ملخص البحث:

إنَّ من أسرار إعجاز القرآن الكريم بلوغه من الفصاحة والبلاغة والبيان مبلغًا أعجز الخلق كلَّهم عن الإتيان بمثله، فقد بلغت اللغة العربية حين مبعث الرسول ﷺ أوج عظمتها، لكن لما نزل القرآن الكريم لم يسع العربي إلا أن يخضع لسلطانه وبلاغته، بعد أن ذاق حلاوته، ولمس بلاغته، وأدرك إعجازه، من ترتيب بديع لكلمات القرآن في جملها من جهة، وحسن اختيارٍ لهذه الكلمات مناسبةً للمقام والسياق من جهة أخرى، وكذلك كمال ترتيب الجمل والآيات والمقاطع وجمالها في السور القرآنية، فهذه قضية أدركها العرب قديمًا بالذوق والفطرة، وأمَّا عرب اليوم والعجم فيدركونها بالتعلم والفكرة، فلابدَّ في حقِّهم من تفسير دقائق لغة القرآن الكريم، وتبيين جمالها وأسرارها، وقد تجلَّت البلاغة القرآنية في أبهى صورها في محور القصص الذي يُعَدُّ من أحسن القصص بشهادة القرآن ذاته، ولهذا فقد حاول الباحث من خلال هذه الدراسة أن يقف على جماليات واحدة من أهم القصص القرآني وأوائله، ألا وهي قصة آدم ﷺ، مقتصرًا بالتحليل على

* أستاذ مؤقت في جامعة باتنة – الجزائر. houssemeddinemakhlouf@gmail.com
Orcid: 0000-0002-5376-1407

الآيات الواردة في سورة البقرة، وقد تضمن البحث مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة، فتحدث المبحث الأول عن مفهوم البلاغة القرآنية، وجاء في المبحث الثاني ذكر بعض الصور البلاغية في القصص القرآني، ثم تطرق في الفصل الأخير إلى بلاغة قصة آدم عليه السلام في موضع سورة البقرة، والحمد لله رب العالمين.

Abstract

One of the secrets of the inimitability of the Holy Qur'an is that it reached the height of eloquence, which the entire creation was unable to produce a book like it. His eloquence, and he realized his miraculousness, from a wonderful arrangement of the words of the Qur'an in their sentences, and the good choice of these words to suit the place and context on the other hand, as well as the perfection of the arrangement of sentences, verses, and syllables and their beauty in the Qur'anic surahs. Through learning and the idea, it is necessary for them to explain the subtleties of the language of the Holy Qur'an, and to explain its beauty and secrets. The Qur'anic rhetoric was manifested in its best form in the story axis, which is considered one of the best stories according to the testimony of the Qur'an itself. The most important and early Quranic stories, namely, the story of Adam, is limited to the analysis of the verses contained in Surat Al-Baqarah, and the research included an introduction, three sections and a conclusion. The second mentioned some rhetorical images in the Qur'anic stories, then in the last chapter he touched on the eloquence of the story of Adam in Surat Al-Baqarah, and praise be to God, Lord of the Worlds.

المبحث الأول: مفهوم البلاغة القرآنية

البلاغةُ هي تأْديةُ المعنى الجليل واضحاً بعبارة صحيحةٍ فصيحة، لها في النفس أَثَرٌ خلابٌ، مع ملاءَمة كلِّ كلام للموطن الذي يُقالُ فيه، والأشخاصِ الذين يُخاطَبون[1].

[1] انظر، علي الجارم ومصطفى أمين، **البلاغةُ الواضِحَةُ**، (د.ط، د.ت)، ص١٠.

والبلاغة تقال على وجهين:

أحدهما أن يكون الكلام بذاته بليغا وذلك يجمع ثلاثة أوصاف صوابا في موضع لغته وطبقا للمعنى المقصود به وصدقا في نفسه فمتى اختل شيء منها اختلت البلاغة.

والثاني أن يكون بليغا باعتبار القائل والمقول له وهو أن يقصد القائل أمرا ما فيورده على وجه حقيق أن يقبله المقول له.

وعند متأخري أهل البيان: البلاغة في المتكلم: ملكة يقتدر بها على تأليف كلام بليغ.

والبلاغة في الكلام: مطابقته لمقتضى الحال، والحال: الأمر الداعي إلى التكلم على وجه مخصوص مع فصاحته[٢].

فالبلاغة تختلف باختلاف موصوفها، فهي تقع صفة للكلام والمتكلم.

ومن تعريفات البلاغة أيضا قولهم: هي معرفة الفصل من الوصل، أو الإيجاز في غير عجز، والإطناب في غير خَطَل. والخطل في اللغة: الكلام الفاسد الكثير المضطرب. وكذلك تصحيح الأقسام واختيار الكلام، أو وضوح الدلالة، وانتهاز الفرصة، وحسن الإشارة، ومن أنها إجاعة اللفظ وإشباع المعنى، ومن أنها حسن العبارة مع صحة الدلالة، ومن أنها دلالة أول الكلام على آخره، وارتباط آخره بأوله، ومن أنها إيصال المعنى إلى القلب في أحسن صورة من اللفظ.

وهذه الأقوال هي أوصاف للبلاغة، فكل وصف منها يتناول جانبًا من جوانب البلاغة ومقصدًا من مقاصدها، ولعل أقرب التعريفات إلى تعريف المتأخرين للبلاغة هو قول أبي هلال العسكري: "البلاغة كل ما تبلغ به المعنى قلب السامع، فتمكنه في نفسه كتمكنه في نفسك، مع صورة مقبولة ومعرض حسن"[٣].

وقد عرف المتأخرون البلاغة بقولهم: هي مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته.

---

[٢] انظر، محمد عبد الرؤوف المناوي، **التوقيف على مهمات التعاريف**، ت: محمد رضوان الداية، (بيروت: دار الفكر المعاصر، ط١، ١٤١٠هـ)، ص١٤٣.

[٣] البلاغة ٢ – المعاني –، **مناهج جامعة المدينة العالمية**، مرحلة: البكالوريوس، جامعة المدينة العالمية، ص٥٧.

فالحال هو الأمر الداعي للمتكلم إلى أن يورد في كلامه خصوصية ما، ويسمى مقامًا أيضًا، فالحال والمقام متقاربا المفهوم، والتغاير بينهما اعتباري، فإن الأمر الداعي مقام باعتبار كونه محلًّا لوقوع الكلام فيه، وحال باعتبار كونه زمانًا بوقوع الكلام فيه. وثمة فرق آخر هو أن المقام يضاف إلى المقتضى فيقال: مقام التأكيد، ومقام التعريف، ومقام الحذف، ومقام الذكر. أما الحال فإنه يضاف إلى المقتضِي، فيقال: حال الإنكار وحال خلو الذهن وحال الشك وحال الذكاء وغير ذلك.

ومقتضى الحال إذن هو تلك الخصوصية التي استدعاها المقام، ويسمى أيضًا بالاعتبار المناسب.

ومطابقة الكلام لمقتضى الحال هو مجيء الكلام مشتملًا على تلك الخصوصية التي اقتضاها الحال[٤].

وغير ذلك من الأحوال والاعتبارات المعروفة في علم المعاني، والتي بها يتفاضل الكلام في ميزان البلاغة.

والقرآن الكريم هو خير ما روعي فيه مقتضيات الأحوال، وإنَّ اختلاف أسلوب النظم الكريم تبعًا لاختلاف المواقف والأحوال تجلَّى بصورة واضحة في القصص القرآني كما سيأتي بيانه.

المبحث الثاني: من الصور البلاغية في القصص القرآني

يرى عبد الكريم الخطيب أنَّ القصة القرآنية عبارة عن كشف لأحداث نسيها الناس أو غفلوا عنها، أُعيد عرضها من أجل تذكير الناس بها، للعبرة والموعظة[٥].

[٤] انظر، المرجع السابق، ص٥٨.

[٥] انظر، عبد الكريم الخطيب، **القصص القرآني في منظومه ومفهومه**، (بيروت: دار المعرفة، د.ط، د.ت)، ص٤٠.

في حين أنَّ محمود العدوي قد أعطاها معنًى اصطلاحيًا أدَّق بقوله: "هي كل خبر موجود بين دفتي المصحف، أخبر به الله تعالى رسوله محمدًا ﷺ بحوادث الماضي، بقصد العبرة والهداية، سواء أكان ذلك بين الرسل وأقوامهم، أم بين الأمم السابقة أفرادًا وجماعات"[٦].

ومن خلال التعريفات السابقة يتبين لنا أنها ركَّزت على مقصد عظيم من مقاصد القصص القرآني يتعلق بالمضمون والمعنى، في حين أنها لم تذكر ما يتعلق بالشكل والمبنى من قيمة فنية امتازت بها القصة القرآنية عن غيرها، تتمثل في حسن إيرادها، وجمال تصويرها، وروعة بيانها، ودقة وصفها...

ولهذا نجد مناع القطان قد أشار إلى روعة البيان في آخر جملة من تعريفه للقصص حين قال: "وقصص القرآن: أخباره عن أحوال الأمم الماضية، والنبوات السابقة، والحوادث الواقعة"، إلى أن قال: "وحكى عنهم صورةً ناطقةً لما كانوا عليه".[٧]

إنَّ القصص القرآني قد اهتم بالمقصد الوعظي الهادي للإنسان، لكنَّ ذلك كان بأسلوب فني بديع معجز ببيان، بل قد جعل من الجمال الفني وسيلةً للتأثير الوجداني، والإقناع العقلي، والتأثير النفسي والتربوي، وقد قال ﷻ: ﴿**نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ**﴾ [يوسف:٣].

وقد اختلف أهل العلم في المراد بالقصص هنا، هل هو مصدر؟ أي نقص عليك أحسن الاقتصاص، ونبين لك أحسن بيان، أم هو مفعول به؟ أي: نقص عليك أحسن الأخبار المقصوصات[٨].

يقول الخالدي في التعليق على الآية السابقة: "أي: أنه أحسن من القصص البشري، مهما كان أسلوب القاص من البشر، ومهما كانت بلاغته وموهبته"[٩].

---

[٦] محمود العدوي، **معالم القصة في القرآن الكريم**، (عمان: دار العدوي، ط١، ١٩٨٨م)، ص٣٣.

[٧] انظر، مناع القطان، **مباحث في علوم القرآن**، (مصر: مكتبة وهبة، ط١١، ٢٠٠٠م)، ص٣٠٠.

[٨] انظر، عبد الكريم زيدان، **المستفاد من قصص القرآن للدعوة والدعاة**، (دمشق: مؤسسة الرسالة ناشرون، ط١، ٢٠١٣م)، ص٥.

[٩] صلاح الخالدي، **القصص القرآني، عرض وقائع وتحليل أحداث**، (دمشق: دار القلم، ط٣، ٢٠١١م)، ص٢٩.

ثم ذكر أنَّ أوَّل أمرٍ يتجلَّى فيه حسن القصص القرآني هو: "الحسن الفني، فهو معروض في القرآن بأسلوب التصوير الفني، والجمال البياني المؤثر المعجز"[١٠].

ومن أبرز من انتبه لهذا الجانب أثناء تناوله للقصص القرآني فضل حسن عباس حيث قال في مقدمة كتابه "قصص القرآن الكريم" أنه: "سينبه على بعض قضايا الإعجاز في القصة القرآنية، ليجمع القارئ بين متعة النفس، والروح، ومتعة الفكر، وصدق الخبر، وجمال النظم، وشفافية الأسلوب، ودقة التعبير..."[١١].

وقد أشار ابن عاشور إلى أنَّ أسلوب القرآن الكريم خاص في سرد القصص حيث قال: "وللقرآن أسلوب خاص هو الأسلوب المعبَّر عنه بالتذكير وبالذكر... وكان أجلَّ من أسلوب القصاصين في سوق القصص لمجرد معرفتها؛ لأنَّ سوقها في مناسباتها يكسبها صفتين: صفة البرهان، وصفة التبيان"[١٢]، إلى أن قال: "ونجد من مميزات قصص القرآن نسج نظمها على أسلوب الإيجاز ليكون شبهها بالتذكير أقوى من شبهها بالقصص"[١٣].

ظاهرة التكرار

قد تكرَّرت قصة آدم عليه السلام في القرآن الكريم في أكثر من موضع، وهي ترد في كل موضع بأسلوب يتمايز عن الآخر، وتصاغ في قالب مغاير، وأسلوب مباين، فلا يمل الإنسان من تكرارها، بل تتجدد في نفسه كثير من المعاني في كل حين، وكأنه يقرأها لأول مرة[١٤].

---

[١٠] انظر، المرجع نفسه، ص٢٩.

[١١] فضل حسن عباس، **قصص القرآن الكريم**، (عمان: دار النفائس، ط٣، ٢٠١٠م)، ص٩.

[١٢] انظر، ابن عاشور، **مقدمات التحرير والتنوير**، ص١٤٦.

[١٣] المرجع نفسه، ص١٤٦.

[١٤] انظر، مناع القطان، **مباحث في علوم القرآن**، ص٣٠٢.

وهذا يُعدُّ تكرارًا عند من يرى أنه مجرد إعادة ذكر الموضوع، أو الجملة، أو الآية لأكثر من مرة[١٥]. وحقيقة الأمر أنَّ هذا التعريف للتكرار غير جامع ولا مانع، ولهذا قال فضل حسن عباس: "ولسنا معهم في هذا التعريف"[١٦].

وقد عرَّفه في موضع آخر بقوله: "هو إعادة اللفظ نفسه في سياق واحد، ولمعنى واحد"[١٧]، ومعنى هذا أنَّ اللفظ إذا ذُكر أكثر من مرة، ولكن لكل موضع سياقه الخاص له، ومعناه الخاص به، فهذا لا يسمى تكرارًا.

ولهذا قال سيد قطب: "ويحسب أناس أنَّ هنالك تكرارًا في القصص القرآني، لأنَّ القصة الواحدة قد يتكرر عرضها في سور شتى، ولكنَّ النظرة الفاحصة تؤكد أنه ما من قصة، أو حلقة من قصة قد تكررت في صورة واحدة، من ناحية القدر الذي يساق، وطريقة الأداء في السياق، وأنه حيثما تكررت حلقة كان هناك جديد تؤديه، ينفي حقيقة التكرار"[١٨].

ونجد في آيات قصة آدم عليه السلام في كل موضع منها مشاهد، وجزئيات، وأحداث تفردت به عن المواضع الأخرى للقصة. في حين أنَّه توجد بعض القضايا المشتركة، لكنها جاءت بأساليب بيانية بديعة، وافقت المناسبات التي سيقت من أجلها قصة آدم عليه السلام في تلك السورة القرآنية.

فقد ذكرت القصة مختصرة، ومطولة، في مناسبات عديدة، وفي سور متباعدات زمن التنزيل، ومع ذلك لم يكن هذا سببًا في اختلافها وتناقضها، بل تكاملت تكاملاً عجيبًا بليغًا معجزًا[١٩].

---

[١٥] ومبحث التكرار من المسائل التي اختلف فيها أهل العلم، فمنهم من يثبت وجوده في القرآن الكريم، ويرى أنه من أساليب اللغة العربية، وله أهدافه وفوائده... ومنهم من ينفي وجوده في القرآن الكريم، ويقول بتصريف القول من تغير المتعلقات، واختلاف السياقات والتعبيرات في الآيات التي يظهر أنها مكررة.

[١٦] فضل حسن عباس، **قصص القرآن الكريم**، ص٧٤.

[١٧] المرجع نفسه، ص٧١.

[١٨] سيد قطب، **في ظلال القرآن**، (القاهرة: دار الشروق، ط٣٢، ٢٠٠٣م)، ج١، ص٥٥.

[١٩] انظر، عبد الغني النفاض، **الرد الجميل على ما يثار حول إعجاز القرآن الكريم من أباطيل**، (مصر: دار خالد بن الوليد، ط١، ٢٠٠٧م)، ص٥٦.

وفي هذا يقول السامرائي: "فأنت ترى أنَّ القصة في القرآن كأنها تتكرر في أكثر من موطن، والحقيقة أنها لا تتكرر، ولكن يعرض في كل موطن جانب منها بحسب ما يقتضيه السياق، وبحسب ما يراد من موطن العبرة والاستشهاد"[٢٠].

وقال في موطن آخر: "... بحسب ما يقتضيه السياق، وما يتطلبه المقام، وذلك في حشد فني عظيم"[٢١].

آيات قصة آدم في سورة البقرة: عشر آيات (٣٠_٣٩)

الحوار حول خلافة آدم عليه السلام:

١. إخبار الملائكة عن جعل خليفة في الأرض، واستعلام الملائكة عن الحكمة.
٢. تعليم آدم الأسماء كلها، وامتحانه للملائكة.
٣. عجزهم عن الإجابة.
٤. نجاح آدم في الإجابة.

الأمر بالسجود وعاقبة إبليس:

٥. أمر الله للملائكة بالسجود لآدم، وسجودهم كلهم، ورفض إبليس للسجود.

سكنى آدم في الجنة وما تعلق بها:

٦. إسكان آدم وزوجه الجنة، ونهيهما عن الأكل من شجرة واحدة، وإباحة كل ما عداها.
٧. إغواء الشيطان لهما، وإنزال الجميع إلى الأرض.
٨. توبة الله على آدم.
٩. إنزال الهدي الرباني لتستبين سبيل المتقين والمجرمين.
١٠. تبيين عاقبة الكفار المكذبين للهدي، فالنار مأواهم خالدين فيها أبدا.

---

[٢٠] فاضل صالح السامرائي، **التعبير القرآني**، (بغداد: دار الفجر، ط١، ٢٠٠٨م)، ص٣٢٧.

[٢١] المرجع السابق، ص٣٢٨.

المبحث الثالث: بلاغة قصة آدم عليه السلام في موضع سورة البقرة

سأتحدث عن بعض اللمسات البلاغية والبيانية الخاصة بقصة آدم عليه السلام في موضع سورة البقرة فقط، وذلك على النحو التالي:

قال الله جل جلاله: ﴿**وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ (٣٠) وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ (٣١) قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ (٣٢) قَالَ يَا آدَمُ أَنبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنبَأَهُم بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ (٣٣) وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ (٣٤) وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ (٣٥) فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ (٣٦) فَتَلَقَّى آدَمُ مِن رَّبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ (٣٧)قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (٣٨)**﴾.

فقد اشتمل هذا الموضع على كثير من الصور البلاغية والبيانية، نقف عند بعض منها، كالآتي:

١ــ ﴿**وَإِذْ**﴾: ذكرت واو العطف هنا لِأَجْلِ إِظْهَارِ اسْتِقْلَالِ هَذِهِ الْقِصَّةِ فِي حَدِّ ذَاتِهَا فِي عِظَمِ شَأْنِهَا عن قِصَّةِ خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ[٢٢].

[٢٢] انظر، ابن عاشور، **تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكلام المجيد** (تونس: الدار التونسية، د.ط، ١٩٨٤م)، ج١، ص٣٩٥.

﴿**إِذْ**﴾: ظرف زمان مفعول به لفعل مقدر "اذكر"، وفي هذا إشارة إلى الأمر بتذكر مضمون هذه القصة، ومناسبته لما قبلها[٢٣].

ويقول ابن عاشور: "وَالْمَقْصُودُ مِنْ تَعْلِيقِ الذِّكْرِ وَالْقِصَّةِ بِالزَّمَانِ إِنَّمَا هُوَ مَا حَصَلَ فِي ذَلِكَ الزَّمَانِ مِنَ الْأَحْوَالِ. وَتَخْصِيصُ اسْمِ الزَّمَانِ دُونَ اسْمِ الْمَكَانِ لِأَنَّ النَّاسَ تَعَارَفُوا إِسْنَادَ الْحَوَادِثِ التَّارِيخِيَّةِ، وَالْقِصَصِ إِلَى أَزْمَانِ وُقُوعِهَا"[٢٤].

٢ــ ﴿**قَالَ رَبُّكَ**﴾: أسند القول إلى الرب، وهذا في غاية من المناسبة والبيان، لأنه سبق وأن ذكر مسألة الخلق، فناسب ذكر الرب مراعاة للسياق.

وفي إضافته إلى الرسول الله ﷺ تنبيه على شرفه، وفيه إشارة إلى أنَّ له الحظ الأعظم، والقسم الأوفر من الجملة المخبر بها، فهو ﷺ أعظم خلفائه[٢٥].

ويعلل عبد الجواد طبق إضافة ضمير المخاطب إلى الرب سبحانه بقوله: "لأنَّ أمر الخلافة يحتاج إلى تربية، ورعاية، وتعهد من المربي"[٢٦].

وأما ابن عاشور فيقول: "... لِأَنَّهُ قَول منبىء عَنْ تَدْبِيرٍ عَظِيمٍ فِي جَعْلِ الْخَلِيفَةِ فِي الْأَرْضِ، فَفِي ذَلِكَ الْجَعْلِ نِعْمَةُ تَدْبِيرٍ مَشُوبٍ بِلُطْفٍ، وَصَلَاحٍ، وَذَلِكَ مِنْ مَعَانِي الرُّبُوبِيَّةِ"[٢٧].

٣ــ ﴿**مَن يُفْسِدُ**﴾: ذكر ابن عاشور دلالة صلة الموصول في إنشاء التعجب والاستغراب حيث قال: "وَعَبَّرَ بِالْمَوْصُولِ وَصِلَتِهِ لِلْإِيمَاءِ إِلَى وَجْهِ بِنَاءِ الْكَلَامِ، وَهُوَ الِاسْتِفْهَامُ، وَالتَّعَجُّبُ،

---

٢٣ انظر، عبد الجواد طبق، **متشابه النظم القرآني في قصة آدم**، (مصر: دار الأرقم،ط١، ١٩٩٣م)، ص١١١.

٢٤ ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج١، ص٣٩٧.

٢٥ انظر، أبو حيان محمد بن يوسف الأندلسي، **البحر المحيط**، تحقيق: أحمد عبد الموجود، وعلي معوض، وآخرون، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ٢٠٠١م)، ج١، ص٢٨٧.

٢٦ عبد الجواد طبق، **متشابه النظم القرآني في قصة آدم**، ص١١١.

٢٧ ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج١، ص٤٠١.

لِأَنَّ مَنْ كَانَ مِنْ شَأْنِهِ الْفَسَادُ، وَالسَّفْكُ، لَا يَصْلُحُ لِلتَّعْمِيرِ، لِأَنَّهُ إِذَا عُمِّرَ نَقْضَ مَا عَمَّرَهُ... وَفِي الْمَجِيءِ بِالصِّلَةِ جُمْلَةً فِعْلِيَّةً دَلَالَةٌ عَلَى تَوَقُّعِ أَنْ يَتَكَرَّرَ الْإِفْسَادُ، وَالسَّفْكُ مِنْ هَذَا الْمَخْلُوقِ"[٢٨].

٤ــ ﴿**يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ**﴾: جاء التعبير بصيغة الفعل المضارع لدلالته عَلَى التَّجَدُّدِ وَالْحُدُوثِ[٢٩].

﴿**فِيهَا**﴾: حيث تكرَّر الضَمِير العائد على الْأَرْضِ وذلك من أجل "الِاهْتِمَامِ بِهَا، وَالتَّذْكِيرِ بِشَأْنِ عُمْرَانِهَا، وَحِفْظِ نِظَامِهَا، لِيَكُونَ ذَلِكَ أَدْخَلَ فِي التَّعَجُّبِ مِنِ اسْتِخْلَافِ آدَمَ"[٣٠].

٥ــ ﴿**وَنَحْنُ نُسَبِّحُ**﴾، ﴿**وَنُقَدِّسُ**﴾: جاءت الْجُمْلَةُ الْإِسْمِيَّةُ هنا للدَّلَالَةِ عَلَى الدَّوَامِ وَالثَّبَاتِ، فالتسبيح والتقديس وَصْفُهُمُ الْمُلَازِمُ لِجِبِلَّتِهِمْ، فهم المتصفون به، الدَّائِمُونَ عليه دُونَ هَذَا الْمَخْلُوقِ[٣١].

٦ــ ﴿**وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا**﴾: عَطَفَ هذه الجملة المتضمنة لذِكر آدَمَ على الحوار السابق للدلالة عَلَى أَنَّ هَذَا الْخَلِيفَةَ المخبر عنه هُوَ آدَمُ، وَهَذَا الْأُسْلُوبُ من بديع الإجمال، وَالتَّفْصِيلِ، وَالْإِيجَازِ[٣٢].

ويقول ابن عاشور في تفسيره: ﴿**الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا**﴾: "التَّعْرِيفُ فِي (الْأَسْمَاءِ) تَعْرِيف الْجِنْسِ، أُرِيدَ مِنْهُ الِاسْتِغْرَاقُ لِلدَّلَالَةِ عَلَى أَنَّهُ عَلَّمَهُ جَمِيعَ أَسْمَاءِ الْأَشْيَاءِ، ومدلولاتها... و﴿**كُلَّهَا**﴾: تَأْكِيدٌ لِمَعْنَى الِاسْتِغْرَاقِ لِئَلَّا يُتَوَهَّمَ مِنْهُ الْعَهْدُ، فَلَمْ تَزِدْ كَلِمَةُ (كُلَّ) الْعُمُومَ شُمُولًا، وَلَكِنَّهَا دَفَعَتْ عَنْهُ الِاحْتِمَالَ"[٣٣].

---

[٢٨] المرجع السابق، ج١، ص٤٠٢.
[٢٩] انظر، المرجع نفسه، ج١، ص٤٠٣.
[٣٠] المرجع نفسه، ج١، ص٤٠٢.
[٣١] انظر، المرجع نفسه، ج١، ص٤٠٦.
[٣٢] انظر، المرجع نفسه، ج١، ص٤٠٧.
[٣٣] المرجع نفسه، ج١، ص٤٠٩.

٧_ ﴿**أَنبِئُونِي**﴾: لم يأت الأمر على أصله، وإنما خرج عن حقيقته إلى التعجيز، والتبكيت[٣٤].

٨_﴿**قَالُوا سُبْحانَكَ لَا عِلْمَ لَنا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنا**﴾: ففي قوله: ﴿**سُبْحَانَكَ**﴾ افْتِتَاحٌ مِنْ قَبِيلِ بَرَاعَةِ الِاسْتِهْلَالِ عَنِ الِاعْتِذَارِ الحاصل بقولهم:﴿**لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا**﴾، فقد صُدِّر كَلَامُهُم بِالتَّنْزِيهِ تَعْجِيلًا بِمَا يَدُلُّ عَلَى مُلَازَمَةِ جَانِبِ الْأَدَبِ الْعَظِيمِ مع الله ﷻ[٣٥].

٩_﴿**إِنَّكَ أَنتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ**﴾: سيق مَسَاقَ التَّعْلِيلِ لما سبق؛ لأَنَّ الْمُحِيطَ عِلْمُهُ بِكُلِّ شَيْءٍ إِذَا لَمْ يَجْعَلْ لِبَعْضِ مَخْلُوقَاتِهِ سَبِيلًا إِلَى عِلْمِ شَيْءٍ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ قِبَلٌ بِعِلْمِهِ...وَالَّذِي يدل عَلَى أنه للتعليل، وَلَيْسَ مُجَرَّدَ ثَنَاءٍ، هُوَ تَصْدِيرُهُ بِإِنَّ فِي غير مقَام رَدِّ إِنْكَارٍ، وَلَا تَرَدُّدٍ[٣٦].

و﴿**أَنتَ**﴾ ضَمِيرُ فَصْلٍ، وَتَوْسِيطُهُ مِنْ صِيَغِ الْقَصْرِ فَالْمَعْنَى قَصْرُ كمال الْعِلْمِ وَالْحِكْمَةِ عَلَى اللَّهِ ﷻ.

وَتَعْقِيبُ الْعَلِيمِ بِالْحَكِيمِ مِنْ إِتْبَاعِ الْوَصْفِ بِأَخَصَّ مِنْهُ، فَإِنَّ الْحِكْمَةِ تزيد عَلَى الْعِلْمِ فِي أَنَّهَا كَمَالٌ فِيهِ[٣٧].

١٠_ ﴿**قَالَ يَا آدَمُ أَنبِئْهُم بِأَسْمَائِهِمْ**﴾: في نداء آدم عليه السلام باسمه دلالة على التَّنْوِيهِ بِشَأْنِه، وإظهار فضله في الملأ الأعلى، وتكريمه، وتشريفه[٣٨].

---

[٣٤] انظر، محمد حسين سلامة، **الإعجاز البلاغي في القرآن الكريم**، (القاهرة: دار الآفاق العربية، ط١، ٢٠٠٢م)، ص٢١.

[٣٥] انظر، ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج١، ص٤١٤.

[٣٦] انظر، المرجع السابق، ج١، ص٤١٤.

[٣٧] انظر، المرجع نفسه، ج١، ص٤١٦.

[٣٨] انظر، المرجع نفسه، ج١، ص٤١٧.

١١ــ﴿**وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ**﴾: جاءت مُضَمَّنَةً في قوله من قبل: ﴿**إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ**﴾، ودلالة هذا الإطناب: الاهتمام بالخبر، والتنبيه على إحاطة علمه ﷻ بجميع الأشياء[٣٩].

١٢ــ ﴿**وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ**﴾: يعلل ابن عاشور زيادة ﴿**وَمَا كُنتُمْ**﴾ بأنها قد جاءت لِتَأْكِيدِ تَحَقُّقِ الْكِتْمَانِ، فَإِنَّ الَّذِي يَعْلَمُ مَا اشْتَدَّ كِتْمَانُهُ، يَعْلَمُ مَا لَمْ يُحْرَصْ عَلَى كِتْمَانِهِ، وَيَعْلَمُ ظَوَاهِرَ الْأَحْوَالِ بِالْأَوْلَى.

وكذلك جاءت صِيغَةُ الْمُضَارِعِ فِي الفعلين لِلدَّلَالَةِ عَلَى التَجَدُّدِ، فَيَقْتَضِي تَجَدُّدَ عِلْمِ اللَّهِ كُلَّمَا تَجَدَّدَت حالة الخلق[٤٠].

وفي ﴿**تُبْدُونَ**﴾، و﴿**تَكْتُمُونَ**﴾ طباق، خُتِمت به الفاصلة القرآنية، مما جعل الآية في أعلى مراتب البلاغة، وأرقى صور الإعجاز، حيث تجلَّت فيها المناسبة اللفظية، والمعنوية بشكل بديع.

١٣ــ ﴿**وَإِذْ**﴾: العطف، والظرفية هنا للدلالة على استقلال القصة، وللاهتمام بها، فهي مقصودة لذاتها[٤١].

١٤ــ ﴿**قُلْنَا اسْجُدُوا**﴾: وقف أبو حيان في هذه الآية مع نون العظمة، وأسلوب الالتفات وقفة طيبة، حين قال في تفسيره للآية: "فيها التفات، وهو من أنواع البديع ، إذ كان ما قبل هذه الآية قد أخبر عن الله بصورة الغائب، ثم انتقل إلى ضمير المتكلم... وحكمة هذا الالتفات، فناسب أن يكون الأمر في غاية من التعظيم، لأنه متى كان كذلك كان أدعى لامتثال المأمور فعل ما أمر به من غير بطء، ولا تأول، لشغل خاطره بورود ما صدر من المعظَّم... ولا

---

[٣٩] محمد سلامة، **الإعجاز البلاغي في القرآن الكريم**، ص٢١.

[٤٠] انظر، ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج١، ص٤١٨.

[٤١] انظر، المرجع نفسه، ج١، ص٤٢١.

أعظم وكونه بنون المعظم نفسه، أنه صدر منه الأمر للملائكة بالسجود، ووجب عليهم الامتثال، من الله تعالى"[٤٢].

ويشير ابن عاشور إلى الحكمة من تغيير أسلوب الكلام بقوله: "... وذلك لِلتَّفَنُّنِ، وَلِأَنَّ الْقَوْلَ هُنَا تَضَمَّنَ أَمْرًا بِفِعْلٍ فِيهِ غَضَاضَةٌ عَلَى الْمَأْمُورِينَ فَنَاسَبَهُ إِظْهَارُ عَظَمَةِ الْآمِرِ"[٤٣].

وقد يقال إنَّ الغاية من الالتفات في الآية هي تربية المهابة، وإظهار الجلالة[٤٤].

١٥_ ﴿**فَسَجَدُوا**﴾: جاءت الفاء للدلالة على السرعة في الامتثال، والطاعة، وفيها إيجاز بالحذف، أي: فسجدوا له[٤٥].

١٦_ ﴿**اسْتَكْبَرَ**﴾: يقول ابن عاشور: "مِنْ لَطَائِفِ اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ أَنَّ مَادَّةَ الِاتِّصَافِ بِالْكِبرِ لم تجىء مِنْهَا إِلَّا بِصِيغَةِ الِاسْتِفْعَالِ أَوِ التَّفَعُّلِ، إِشَارَةً إِلَى أَنَّ صَاحِبَ صِفَةِ الْكِبْرِ لَا يَكُونُ إِلَّا مُتَطَلِّبًا الْكِبْرَ، أَوْ مُتَكَلِّفًا لَهُ، وَمَا هُوَ بِكَبِيرٍ حَقًّا"[٤٦].

١٧_ ﴿**وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ**﴾: "إِنَّ مُقْتَضَى الظَّاهِرِ أَنْ يُقَالَ (وَكَفَرَ) كَمَا قَالَ: ﴿**أَبَى وَاسْتَكْبَرَ**﴾، لكنه عَدَلَ عَنْ مُقْتَضَى الظَّاهِرِ إِلَى ﴿**وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ**﴾، لِدَلَالَةِ (كَانَ) فِي مِثْلِ هَذَا الِاسْتِعْمَالِ عَلَى رُسُوخِ مَعْنَى الْخَبَرِ فِي اسْمِهَا، وَالْمَعْنَى أَبَى، وَاسْتَكْبَرَ، وَكَفَرَ كُفْرًا عَمِيقًا فِي نَفْسِهِ...وَهُوَ دَلِيلٌ كِنَائِيٌّ وَاسْتِعْمَالٌ بَلَاغِيٌّ جَرَى عَلَيْهِ نَظْمُ الْآيَةِ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ يَوْمَئِذٍ جَمْعٌ مِنَ الْكَافِرِينَ بَلْ كَانَ إِبْلِيسُ وَحِيدًا فِي الْكُفْرِ...وَفِي هَذَا الْعُدُولِ مُرَاعَاةٌ لِمَا تَقْتَضِيهِ حُرُوفُ الْفَاصِلَةِ أَيْضًا"[٤٧].

---

[٤٢] انظر، أبو حيان، **البحر المحيط**، ج١، ص٣٠٢.

[٤٣] ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج١، ص٤٢١.

[٤٤] انظر، محمد سلامة، **الإعجاز البلاغي في القرآن الكريم**، ص٢٢.

[٤٥] انظر، المرجع نفسه، ص٢٢.

[٤٦] ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج١، ص٤٢٥.

[٤٧] انظر، المرجع نفسه، ج١، ص٤٢٧.

١٨ــ ﴿**اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ**﴾: ذكر الضمير المنفصل بعد فعل الأمر من أجل زِيَادَةَ إِيضَاحِ الْمَعْطُوفِ، فَتَحْصُلُ فَائِدَةُ تَقْرِيرِ مَدْلُولِ الْمَعْطُوفِ، لِئَلَّا يَكُونَ تَابِعَةُ الْمَعْطُوفِ عَلَيْهِ أَبْرَزَ مِنْهُ فِي الْكَلَامِ[٤٨].

١٩ــ ﴿**مِمَّا كَانَا فِيهِ**﴾: جاء التعبير عن النعيم بالموصول الذي يفيد العموم على حد قوله سبحانه: ﴿**فَغَشِيَهُم مِّنَ الْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ**﴾ [طه:٧٨]، للدلالة على تفخيم النعيم الذي كانا فيه، وكأنه يجل عن الوصف[٤٩].

فهذا أبلغ في الدلالة على فخامة الخيرات مما لو قيل من النعيم أو الجنة، حيث إنَّ من أساليب البلاغة في الدلالة على عظم الشيء أن يعبر عنه بلفظ مبهم، لتذهب نفس السامع في تصور عظمته، وكماله إلى أقصى ما يمكن أن تذهب إليه[٥٠].

ولهذا يقول ابن عاشور: "نَبَّهَ عَلَيْهِ بِخُصُوصِهِ مَعَ الْعِلْمِ بِأَنَّ مَنْ خَرَجَ مِنَ الْجَنَّةِ فَقَدْ خَرَجَ مِمَّا كَانَ فِيهِ، إِحْضَارًا لِهَذِهِ الْخَسَارَةِ الْعَظِيمَةِ فِي ذِهْنِ السَّامِعِينَ حَتَّى لَا تَكُونَ اسْتِفَادَتُهَا بِدَلَالَةِ الِالْتِزَامِ خَاصَّةً فَإِنَّهَا دَلَالَةٌ قَدْ تَخْفَى"[٥١].

٢٠ــ ﴿فتَلَقَّى آدَمُ مِن رَّبِّهِ كَلِماتٍ فَتابَ عَلَيْهِ﴾: قد ذكر في هذا الموضع قبول توبة آدم عليه السلام، مع أنَّ المقام لم يذكر فيه أنَّ آدم طلب من ربه المغفرة، وهذا لتناسب سياق السورة مع مقام التكريم[٥٢].

"وقد جَاءَ بِالْفَاءِ إِيذَانًا بِمُبَادَرَةِ آدَمَ بِطَلَبِ الْعَفْوِ، وَالتَّلَقِّي اسْتِقْبَالُ إِكْرَامٍ وَمَسَرَّةٍ، ومنه قوله تعالى: ﴿**وَتَتَلَقَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ**﴾ [الْأَنْبِيَاء:١٠٣]، وَوَجْهُ دَلَالَتِهِ عَلَى ذَلِكَ أَنَّهُ صِيغَةُ تَفَعَّلَ

---

[٤٨] انظر، المرجع نفسه، ج١، ص٤٢٨.

[٤٩] انظر، عبد الجواد طبق، **متشابه النظم القرآني في قصة آدم**، ص١٨٨.

[٥٠] انظر، محمد سلامة، **الإعجاز البلاغي في القرآن الكريم**، ص٢٢.

[٥١] ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج١، ص٤٣٤.

[٥٢] انظر، فاضل السامرائي، **التعبير القرآني**، ص٣٣٨.

مِنْ لَقِيَهُ، وَهِيَ دَالَّةٌ عَلَى التَّكَلُّفِ لِحُصُولِهِ، وَتَطَلُّبِهِ، وَإِنَّمَا يُتَكَلَّفُ، وَيُتَطَلَّبُ لِقَاءُ الْأَمْرِ الْمَحْبُوبِ"[٥٣].

فهذه استعارة من تلقي الأحباب بعد طول غياب، ولذلك كانت توبة الله ﷻ مسببة عن توبته[٥٤].

٢١ــ ﴿**إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ**﴾: تعتبر هذه الجملة تَذْيِيلٌ وَتَعْلِيلٌ لِلْجُمْلَةِ السَّابِقَةِ، مَعَ زِيَادَةِ التَّعْمِيمِ وَالْإِطْنَابِ، وَمَعْنَى الْمُبَالَغَةِ فِي التَّوَّابِ أَنَّهُ كَثِيرُ الْقَبُولِ لِلتَّوْبَةِ لِكَثْرَةِ التَّائِبِينَ مَهمَا عَظُمَتْ ذُنُوبُهُم، وسر تَعْقِيبِهِ بِالرَّحِيمِ لِأَنَّ الرَّحِيمَ جَارٍ مَجْرَى الْعِلَّةِ لِلتَّوَّابِ، إِذْ قَبُولُهُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ ضَرْبٌ مِنَ الرَّحْمَةِ بِهِم[٥٥].

فأكَّد الحق سبحانه جلال أسمائه، وكمال صفاته في هذه الآية بمؤكدات عديدة، منها: (إنَّ)، وضمير الفصل (هو)، والحصر بتعريف الصفتين، وورود الصفتين على صيغة المبالغة[٥٦].

٢٢ــ ﴿**قُلْنَا اهْبِطُوا**﴾: تكرَّر الأمر بالهبوط مرتين، وذلك لاختلاف المترتب على كل منهما، حيث رتب على الهبوط الأول الأمر التكويني المتمثل في: العداوة، والابتلاء، وعدم الخلود، وعلى الهبوط الثاني الأمر التكليفي المتمثل في الهداية أو عدمها، وهذا ما يسمَّى بالترديد في البديع، وهو تكرار اللفظ المختلف التعلقات، كقوله تعالى في سورة الرحمن: ﴿**فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ**﴾، ولهذا فصل بين الأمرين لكمال الانقطاع، وتباين الغرضين.

ومن جهة أخرى قد يقال أنه لما كانت التوبة وقبولها مظنة لعدم الاستمرار على الهبوط إلى الأرض كرَّر الأمر مرة ثانية للدلالة على الاستمرار عليه، وأنها ليست مزيلة له لحكمة تحقيق

---

[٥٣] ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج١، ص٤٣٧.

[٥٤] انظر، عبد الجواد طبق، **متشابه النظم القرآني في قصة آدم**، ص٢١٥.

[٥٥] انظر، ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج١، ص٤٣٩.

[٥٦] انظر، عبد الجواد طبق، **متشابه النظم القرآني في قصة آدم**، ص٢١٦.

الوعد المذكور بالخلافة في الأرض، وعمارة الكون، ويؤيد هذا الإشارة إلى موضوع التكليف بعده الذي تقوم عليه الخلافة[٥٧].

وقد توسَّط بين أمري الإهباط الحديث عن التوبة، وفي هذا دليل على كمال العناية بشأن آدم عليه السلام، وإشارة إلى وجوب المبادرة إلى التوبة بعد المعصية[٥٨].

٢٣_ ﴿**فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم**﴾: إنَّ الشك المتولد من (إن ما) ليس في أصل الفعل، فالفعل محقق بلا ريب، ولكنه باعتبار الزمن المبهم، كما في قوله تعالى: ﴿**أَفَإِن مِّتَّ فَهُمُ الْخَالِدُونَ**﴾ [الأنبياء:٣٤]، فالموت محقق لا ريب فيه، ولكنَّ زمانه مبهم، وكذلك زمن إتيان الهدى[٥٩].

٢٤_﴿**يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى**﴾: تقدم الجار والمجرور ﴿**مِنِّي**﴾ على الفاعل ﴿**هُدًى**﴾ لإفادة الاختصاص، أي مني لا من غيري، وكان التنكير في ﴿**هُدًى**﴾ للتعظيم، والتشريف[٦٠].

٢٥_ ﴿**فَمَن تَبِعَ هُدَايَ**﴾: الإضافة في ﴿**هُدَايَ**﴾ للتشريف أيضا، وفي وضع الظاهر موضع المضمر حيث قال: ﴿**تَبِعَ هُدَايَ**﴾، ولم يقل: (تبعه) أوقع في الحث على الاتباع، وأوضح دلالة على وجوب الاهتمام بِالْهُدَى، وأشد ترسيخا له فِي أَذْهَانِ الْمُخَاطَبِينَ[٦١].

٢٦_ ﴿**وَالذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا**﴾: يحتمل في هذه الآية أَنَّهَا تَذْيِيلٌ ذُيِّلَتْ بِهِ قِصَّةُ آدَمَ لِمُنَاسَبَةِ ذِكْرِ الْمُهْتَدِينَ، وَلَيْسَ مِنَ الْمَقُولِ لَهُ، وَالْمَعْنَى وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِي وَبِهُدَايَ كَمَا دَلَّتْ عَلَيْهِ الْمُقَابَلَةُ، وَالْمَقْصُودُ مِنْ هَذَا التَّذْيِيلِ تَهْدِيدُ الْمُشْرِكِينَ وَالْعَوْدُ إِلَى عَرْضِ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ**﴾ [الْبَقَرَة:٢١][٦٢].

---

٥٧ انظر، المرجع السابق، ص٢٠٩-٢١٠-٢١١.

٥٨ انظر، المرجع نفسه، ص٢١٤.

٥٩ انظر، المرجع نفسه، ص٢١٩.

٦٠ انظر، المرجع نفسه، ص٢١٩.

٦١ انظر، ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج١، ص٤٤٢.

٦٢ انظر، المرجع نفسه، ج١، ص٤٤٥.

وقد لاءم بين بعض جزئيات القصة في هذا الموضع من سورة البقرة، وخاتمة السورة، حيث قال عن إبليس: ﴿**وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ**﴾، وقال في خاتمة السورة عن دعاء المؤمنين: ﴿**فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ**﴾[٦٣].

[٦٣] انظر، فاضل السامرائي، **التعبير القرآني**، ص٣٤١.

الخاتمة

وتشتمل على ما يلي:

النتائج:

١ــ تجلَّت البلاغة القرآنية في في القصص القرآني من خلال قصة آدم عليه السلام، حيث ظهر جمال نظم القرآن الكريم بذكر بعض الحِكم والأسرار البلاغية.

٢ــ إنَّ الحرف الواحد في هذه الآيات معجز في موضعه الذي لايغني عنه غيره في تماسك الكلمة، وكذلك الكلمة في موضعها الذي لا يغني عنه غيرها في تماسك الجملة، وكذلك الجملة في موضعها الذي لا يغني عنه غيرها في تماسك الآية، وكذلك الآية في موضعها الذي لا يغني عنه غيرها في تماسك السورة، فالنص القرآني وحدة كاملة متكاملة.

٣ــ تجلَّت للباحث الكثير من النكت البلاغية في موضع واحد فقط من قصة آدم عليه السلام.

التوصيات:

١ــ يوصي الباحث بزيادة الاهتمام باللغة العربية وعلومها، فإنه من الضرورة بمكان إتقان لغة القرآن، لأنها أقصر طريق لفهم كتاب الله ﷻ وتدبره، وبناء عليه يقترح الباحث أن تكون مادة البلاغة القرآنية من المقررات الدراسية في جميع الكليات الشرعية، لتمكين الطلبة من إدراك جمال القرآن الكريم، وأسرار تعبيره.

٢ــ يقترح الباحث تأسيس مجامع وهيئات علمية خاصة في مجال الدراسات القرآنية اللغوية.

قائمة المصادر والمراجع:

أبو حيان محمد بن يوسف الأندلسي، **البحر المحيط**، تحقيق: أحمد عبد الموجود، وعلي معوض، وآخرون، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ٢٠٠١م)، ج١.

ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد. **تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكلام المجيد** (تونس: الدار التونسية، د.ط، ١٩٨٤م).

البلاغة ٢ – المعاني –، **مناهج جامعة المدينة العالمية**، مرحلة: البكالوريوس، جامعة المدينة العالمية،

سيد قطب، **في ظلال القرآن**، (القاهرة: دار الشروق، ط٣٢، ٢٠٠٣م).

صلاح الخالدي، **القصص القرآني**، عرض وقائع وتحليل أحداث. (دمشق: دار القلم، ط٣، ٢٠١١م).

عبد الجواد طبق، **متشابه النظم القرآني في قصة آدم** عليه السلام، (مصر: دار الأرقم، ط١، ١٩٩٣م).

عبد الغني النفاض، **الرد الجميل على ما يثار حول إعجاز القرآن الكريم من أباطيل**، (مصر: دار خالد بن الوليد، ط١، ٢٠٠٧م).

عبد الكريم الخطيب، **القصص القرآني في منظومه ومفهومه**، (بيروت: دار المعرفة، د.ط، د.ت).

عبد الكريم زيدان، **المستفاد من قصص القرآن للدعوة والدعاة**، (دمشق: مؤسسة الرسالة ناشرون، ط١، ٢٠١٣م).

علي الجارم ومصطفى أمين، **البلاغةُ الواضِحَةُ**، (د.ط، د.ن).

فاضل صالح السامرائي، **التعبير القرآني**. (بغداد: دار الفجر، ط١، ٢٠٠٨م).

فضل حسن عباس، **قصص القرآن الكريم**، (عمان: دار النفائس، ط٣، ٢٠١٠م).

محمد حسين سلامة، **الإعجاز البلاغي في القرآن الكريم**، (القاهرة: دار الآفاق العربية، ط١، ٢٠٠٢م).

محمد عبد الرؤوف المناوي، **التوقيف على مهمات التعاريف**، ت: محمد رضوان الداية، (بيروت: دار الفكر المعاصر، ط١، ١٤١٠هـ).

محمود العدوي، **معالم القصة في القرآن الكريم**،). (عمان: دار العدوي، ط١، ١٩٨٨م).

مناع القطان، **مباحث في علوم القرآن**، (مصر: مكتبة وهبة، ط١١، ٢٠٠٠م).

Hank, Naim . "Modern Arap Edebiyatına Iz Bırakanlardan Biri Olarak Şevkî Dayf ve Osmanlı Yönetimine Bakışı". darulfunun ilahiyat 30 / 2 (December 2019): 499-528 .

BALAGH
Journal of Islamic and Humanities Studies
Vol 2 / No 2 – Nov 1444 / 2022
ISSN: 2791-6561
Received: 24.10.2022 | Accepted: 31.10.2022 | DOI: 10.5281/zenodo.7267836 0000-0002-3597-6308

تأثير السداد المبكر على سعر قيمة الحصص في عقد المشاركة المتناقصة

The Early Repayment Effect On The Price Of Musharakah Mutanaqisah Due To Early Settlement

نعيم حنك*

Naim HANK

ملخص

يهدف هذا البحث إلى توضيح مدى تأثر سعر الحصص المباعة والمشتراة في عقد المشاركة المتناقصة عند التخارج من العقد بين البنك والعميل، ونقصد بالتسعير هنا سعر الوحدة، والآلية التي يجب أن تتبع في ذلك التسعير، وليس التسعير المتعارف عليه بين الفقهاء في تحدد قيمة محدد للسلعة، حيث إنه لابد لكل سلعة من سعر معين للبيع، اتبع البحث المنهج التحليلي للوصول إلى الآليات التي يُعتمد عليها في تسعير الحصص، توصل البحث إلى عدة نتائج أهمها، عدم الوضوح في عملية تسعير المنتجات المالية الإسلامية في البنوك يسبب نوعا من فقدان الثقة لدى العملاء، كما أن آلية سعر السوق تعتبر أهم الآليات المعتمدة في تسعير الحصص المتخارج فيها لأنه لا خلاف فيها بين جمهور الفقهاء، أما فيما يتعلق بالمشاركة المتناقصة فيجب ألا يتم تحديد سعر الأقساط في بداية العقد أو في زمن غير زمن البيع، لأن سعر الحصص المباعة قد يتغير بتغير قيمة المنتوج في السوق.

* أستاذ مساعد بقسم الفقه كلية العلوم الإسلامية جامعة كارابوك – تركيا. Orcid: 0000-0002-3597-6308
naimhank@karabuk.edu.tr

الكلمات المفتاحية: المشاركة المتناقصة، التخارج، تسعير الحصص، السداد المبكر.

Absract
This research aims to clarify the early repayment effect on the price of Musharakah Mutanaqisah due to early settlement upon the exit from the contract between the bank and the customer, and also to analyze the mechanism that should be followed in that pricing since every good and service must have a specific selling price. The research followed the analytical method to reach the mechanisms that are relied upon in the pricing of shares. The research reached some results that the market price mechanism is considered the most important mechanism adopted in pricing, as for the diminishing participation, The price of the selling part should not be determined at the beginning of the contract or at a different time from the sale time, because the price of the sold shares may change with the change in the value of the product on the market.
Keywords: Musharakah Mutanaqisah, early repayment, pricing Mechanism, settlement.

مقدمة

تقوم المشاركة المتناقصة على أن يقدم طرفين أو أكثر نسب معينة من المال، قد تكون متساوية القيمة أو مختلفة، لإنشاء مشروع استثماري، وينال كل طرف حظه من الربح والخسارة بحسب ما يمتلكه في الشركة، إذ أنها قائمة على قاعدة الغنم بالغرم. وتستمر الشركة بين الطرفين أو الأطراف، إلى أن يطرأ عائق ما يؤدي إلى فسخها تماما، أو يحل بأحد الأطراف أمر ما يؤدي به إلى بيع حصته في الشركة، أو نهاية المشروع الاستثماري تماما.

أما في المشاركة المتناقصة فيتفق الطرفان على الدخول في الشركة مقابل تعهد أحد الأطراف ببيع حصته للطرف الثاني تدريجيا على مراحل يُتفق عليها في العقد. وعادة يكون البنك هو من يتنازل

للعميل عن حصته بمقابل يدفعه العميل. وهذا البيع يتم عن طريق آلية التخارج، ويتم ببيع البنك حصته بعقد مستقل عن الشركة، دفعة واحدة أو على دفعات مختلفة، عبر مدة زمنية متفق عليها بعقد جديد، كما يمكن أن يحصل التخارج مبكرا بين الطرفين، وذلك في حالة قدرة العميل على شراء حصة البنك مسبقا قبل المدة المتفق عليها أو المتوقع التخارج فيها.

لذلك نتطرق في هذا البحث إلى تأثير التخارج المبكر بين الطرفين وتأثير ذلك على سعر الوحدات المؤجرة والمباعة.

أولا: السداد المبكر للأقساط وتأثيره على سعر الأقساط المدفوعة.

١. الطرق المتبعة في تناقص ملكية الجهة الممولة.

ينتهي عقد المشاركة المتناقصة بانتهاء المدة التي تم الاتفاق عليها في بداية العقد، وتأقيت عقد الشركة جائز عند جمهور العلماء، بخلاف علماء المالكية، "فيجوز لكل شريك أن يفسخ العقد، إلا أن من شروط جواز الفسخ: أن يكون بعلم الشريك الآخر، لأن الفسخ من غير علم الشريك إضرار به، ولهذا لم يصح عزل الوكيل من غير علمه، وبما أن الشركة تتضمن الوكالة وعلم الوكيل بالعزل شرط جواز العزل، فيشترط العلم في الوكالة التي تضمنتها الشركة"[١].

والمشاركة المتناقصة شركة مؤقتة، إذ يتم الاتفاق على تأقيتها في بداية العقد. حتى على مذهب المالكية يعتبر التخارج جائز فيها. لأنه تم باتفاق الطرفين. فلا توجد هناك مخالفة للزوم عقد الشركة. وذلك بعد أن تحقق المقصد من الشركة، وتحقق الربح من العملية الاستثمارية. فيسعى البنك لاسترجاع رأس المال الذي شارك به في بداية العقد. وتختلف طرق التخارج بين الجهة الممولة والعميل حسب التطبيقات المعتمدة في البنوك الإسلامية، وسنذكرها على التوالي ثم

[١] الزحيلي، وهبة بن مصطفى، الفقه الإسلامي وأدلته (دمشق: دار الفكر، ط٤، ٢٠١١م)، ج٥، ص٣٩١٤.

نتتبع كيفية التسعير في كل حالة، ويمكن تلخيصها في ثلاثة طرق[٢] ، نوضحها فيما يلي من البحث.

تملك العميل لحصة البنك بقدر حصته من الربح:

ويكون ذلك في حالة ما إذا كان العميل لا يمتلك الأموال التي تؤهله لشراء حصص البنك، فينتظر بداية الانتاج من المشروع والحصول على العائد ليجعله ثمنا للحصة المشتراة، فيكون بذلك تملكا تدريجا للشركة، وقد يكون أيضا ثمن للحصة المؤجرة المملوكة للبنك، فيقسم العائد بين تأجير الحصة المملوكة للبنك والجزء الثاني لشراء الجزء المتفق عليه، ويتطلب ذلك انشاء عقود متتابعة تختلف قيمتها أو تتشابه بحسب العقد وبحسب ما يتيسر للعميل شرائه. وهو عقد بيع مشروع لا يوجد به ما يخالف قاعدة شرعية أو شرط من شروط البيع، إذا تحقق فيه التراضي بين الطرفين، والمبيع معلوم القيمة والثمن، ويتم يتحدد الثمن بحسب القيمة السوقية لكل حصة مشتراة.

تملك أسهم محددة القيمة مسبقا

وتعتبر هذه الطريقة الأكثر استعمالا في تطبيقات المشاركة المتناقصة، وذلك ليسهل تحديد قيمة الحصة المباعة في كل عقد بيع جديد. فيتم تقسيم المشروع إلى أسهم متساوية القيمة أو مختلفة القيمة، ولكن قيمتها محددة، فيشتري العميل تلك الأسهم تباعا، مادام قيمة المبيع معلومة والثمن متفق عليه بين الطرفين يوم البيع. وبذلك تزداد حصة العميل وتتناقص حصة البنك.

التملك لحصة البنك بحسب قدرة العميل على الشراء:

ويكون ذلك بالوعد أثناء انشاء عقد الشركة من طرف البنك ببيع حصته للعميل دون تحديد قيمة تلك الحصص. وإنما يتم تحديدها وتعيين ثمنها باعتبار قدرة المشتري، فعند إرادة الشراء يتم

[٢] الزحيلي، وهبة بن مصطفى، المشاركة المتناقصة وصورها في ضوء ضوابط العقود المستجدة، **مجلة مجمع الفقه الإسلامي**، العدد ١٣، ص ٨٦٣.

انجاز عقود بيع جديدة منفصلة، يتم فيها تحديد مقدار الحصة وثمنها، وتحديد قيمة الحصة بسعر السوق، فلا يقع اشكال في البيع إذا علم مقدار المبيع وثمنه.

يتلخص لنا من خلال الصور الثلاثة للتخارج، أنه لصحة البيع يشترط أن يكون الثمن محددا في أثناء إقامة العقد كما هو في الحالة الأولى ولا خلاف بين الفقهاء في صحة البيع فيها. أما الحالة الثانية إذا ما وعد البنك العميل أن يبيعه جزءا من حصته بثمن محدد مسبقا، فيدخل ذلك في باب الوعد بالبيع، فهل يجب أن يكون البيع بسعر السوق يوم إنفاد العقد؟ وهل يمكن أن يتم تحدي الثمن مسبقا؟ وسنسعى للإجابة عن ذلك فيما يلي من المباحث.

٢. تأثير السداد المبكر على تسعير المنتوج

تعريف السداد المبكر:

اتضح لنا أن المشاركة المتناقصة تعتبر من الأدوات المثالية للتمويل في البنوك والمصارف الإسلامية، وذلك لأنها تقوم على الغنم بالغرم بين الشريكين، وتقوم على المشاركة الحقيقة في العمل. كما أنها تمثل أيضا أداة مهمة للتشجيع على الاستثمار، وتشجيع العملاء على العمل بجدية في المشروع من أجل التملك السريع للحصص، ما يجعله أكثر حرية ويستأثر بالملك بعد أن يشتري كل حصص البنك في الشركة.

وللتخارج بين الطرفين طرق عديدة مرت معنا، منها الاتفاق على كمية الحصص المباعة والتي يتم عليها العقد بين الطرفين. فيمكن أن يتفق الطرفان على مدة معينة لبيع حصة تقدر على حسب ذلك، أو يمكن أن تجعل حسب قدرة العميل على الشراء، ويتم انشاء عقد جديد لكل حصة.

وتطرح هنا مسألة ما إذا كان البنك والعميل قد اتفقا على أن يتم التخارج على مدة زمنية معينة، كما ينص العقد في بنك السودان الإسلامي[٣]، ثم خلال تلك المدة صار العميل قادرا على شراء كل الحصة دفعة واحدة، وبذلك يتم التخارج مبكرا. ويمكن حصر التخارج والسداد في حالتين:

[٣] انظر الملحق رقم ٢.

– الحالة الأولى: إذا لم يتفقا على مدة معينة للتخارج أثناء العقد، وإنما يتم ذلك من خلال الاتفاق يوم البيع، أو في حالة قدرة العميل على الشراء. سواء من عائد الربح في الشركة أو من أمواله الخاصة.

– الحالة الثانية: إذا تم الاتفاق بأن يتم التخارج على مراحل في مدة زمنية محددة.

فيمكننا تعريف التخارج المبكر بأنه "شراء العميل حصة البنك المتبقية على دفعة واحدة قبل حلول الأجل المتفق عليه في العقد".

ويسعى الطرفين إلى التخارج والسداد المبكر لأهداف عديدة، أهمها بالنسبة للعميل: التحرر من مشاركة البنك والتملك الفردي للمشروع، وتخفيض المخاطر، حيث إنه إذا طالت مدة الاستثمار يكون التعرض لتقلبات السوق مفتوح ومحتمل من جوانب عديدة، أهمها انخفاض الأسعار.

التسعير أثناء التخارج العادي:

تطرقنا في مباحث سابقة إلى التخارج وتعريفه وطرقه، كما ذكرنا أيضا الآلية المتبعة في تسعير المنتجات المالية الإسلامية، ونورد هنا الطرق التي يفترض أن يتم التسعير بها بين الطرفين عند التخارج العادي. ونقصد بالتخارج العادي الاستمرار في الشركة إلى الأجل الذي حدد بين الطرفين، دون تقديم تاريخ انهاء الشركة، ويمكن أن نحصرها في طريقتين:

أ- **الوعد بالبيع بسعر اليوم يوم انفاد العقد:** وصورتها أن يعد البنك العميل بأن يبيعه الحصة من ملكه في الشركة، بسعر السوق يوم رغبة العميل في الشراء، وهذا لا إشكال فيه فقهيا، إذا ما حددت قيمة الحصة المراد بيعها وعلمها الطرفين. فإذا علم الثمن والمبيع جاز العقد، ثم يتم البيع بينهما بسعر المثل. فهذا الوعد الصادر من البنك بتمليك العميل حصته في المستقبل لا يمس جوهر العقد، بل إن المصلحة ثابتة فيه للطرفين، كما أنه لا يؤثر على الشركة ولا على سيرها المعتاد، فالشركة إما أن تكون دائمة، أو مؤقتة، وسواء وعد البنك

بذلك أو لم يعد[٤]. وتختلف المشاركة المتناقصة عن بيع الوفاء، في "أن المشتري في بيع الوفاء يكون مالكا بمقتضى العقد، وغير مالك بمقتضى الشرط الذي يلزمه برد المبيع إلى المدين عند سداد الدين، وبالتالي فالعقد معيب والشرط مناقض لمقتضى العقد، أما المصرف في الشركة المنتهية بالتمليك فهو شريك يتمتع بجميع حقوق الشريك، ويلتزم بجميع التزاماته، وكل ما تتضمنه هذه المعاملة وعد من المصرف بأن يبيع حصته للشريك إذا توافر لديه المبلغ الذي يشتري به"[٥].

ب- **تحديد سعر الحصة المراد بيعها مسبقا:** وصيغتها أن يتفق البنك مع العميل في بداية العقد أن يبيعه قسطا من حصته أو سهما من ذلك، بسعر يحدد في بداية العقد، على أن يتم البيع في زمن لاحق يُتفق عليه. وأخذا بعين الاعتبار أن البيع بينهما والتخارج قد يمتد لمدة طويلة، تتغير معها أحوال السوق والسلع فيها، فينخفض ثمنها تارة ويرفع تارة أخرى. فيمكن بذلك أن نجعل هذه الحالة على قسمين:

- القسم الأول: وهي أن يتفق طرفي العقد على قيمة الحصة وسعرها على أن يكون الثمن مؤجل، فإنه يلزم الثمن في ذمة المشتري. وعليه أن يوفي به إذا حل الأجل، فيكون بذلك على شاكلة بيع الاستجرار. ومثاله: "أن بعض الناس لا يستطيعون أن يدفعوا ثمن السلعة على الفور، لذلك يتفقون مع أصحاب المحلات أن يأخذوا منهم الحاجيات اليومية أو في كل فترة زمنية أشياء معينة، وفي نهاية الشهر يتم الحساب -ويتم احتساب الثمن بسعر

[٤] انظر: وهبة بن مصطفى الزحيلي، **مجلة مجمع الفقه الإسلامي**، العدد ١٣، ص٨٦٧.

[٥] عثمان شبير، **المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي**، ص٢٩٤.

اليوم الذي تم أخذ فيه السلعة واتمام العقد– إذا فهو بيع شيء موصوف، وهو في النتيجة ينقلب من اتفاق إلى بيع مفصل ودقيق وهو ما قرره الحنفية بأنه (بيع الاستجرار)"[٦].

- أما القسم الثاني فصورته أن يتفق الطرفان على ثمن الحصة المراد بيعها الآن على أن يتم البيع في المستقبل، وتختلف عن التي سبقتها بإتمام عقد البيع، إذ في الأولى يتم انفاد العقد والثمن في نفس الوقت، أما في هذه الصورة فيتفقان على ثمن المبيع على أن يتم العقد في المستقبل. ويندرج حكم هذه البيع في باب إضافة عقد البيع إلى زمن مستقبل، أو الوعد به.

ومذهب الجمهور عدم جواز إضافة عقد البيع إلى زمن مستقبل[٧]: فقد نص جمهور الفقهاء على أن البيع، والشركة، والنكاح، والصلح عن المال، وإبراء الدين وغيرها من العقود، لا يجوز إضافتها إلى المستقبل، لأنها تمليك، ويجب انجازها ما أمكن ذلك، بخلاف الإجارة، لأنه لا يمكن تمليكها في الحال، لأن الانتفاع بالعين المستأجرة يتطلب زمنا. "فإذا كانا قد تواعدا أو وعد أحدهما الآخر بالبيع أو بالشراء، وقلنا بلزوم الوعد، فإنه يكون وعدا بمطلق بيع، على أن يحدد مقدار المبيع ومقدار الثمن للبيع في وقت إجراء عقد البيع، إذ لا بد من أن يكون كل من المثمن والثمن معلوما عند إجراء التعاقد"[٨].

فالعلة التي من أجلها تقرر تحريم إضافة البيع إلى المستقبل، أن البيع عقد تمليك فلابد من انجازه حالا وانتقال الملكية للمشتري، كما أن إضافته للمستقبل يؤدي إلى النزاع والخصومة بين

---

[٦] ينظر: وهبة الزحيلي، المناقشات، **مجلة مجمع الفقه الإسلامي بجدة**، العدد ١٢، ص٨٢٥. ودرر الحكام شرح مجلة الأحكام، ج١، ص١٠٥.

[٧] حسن علي الشاذلي، **مجلة مجمع الفقه الإسلامي**، العدد ١٣، ص٧٨٧

[٨] المرجع نفسه، ص ٧٩١.

العاقدين، لما يُتوقع من تغير الأسعار مع مرور الزمن واحتمال تلف المعقود عليه، وغيرها من العوامل التي يمكنه أن تسبب النزاع بينهما.

وأفتت الهيئة الشرعية لبنك دبي الإسلامي بوجوب تسعير الحصة المباعة بسعر المثل، لا بالسعر الإسمي لها، حيث جاء في الفتوى رقم ثلاثة وثلاثين ما يلي: "وقد رأت الهيئة أن القواعد الشرعية التي تقضي بمنع الغبن وعدم البخس، تمنع الأخذ بالقيمة المحددة في عقد المشاركة، لأن التغير المستمر في قيم الأشياء بالزيادة أو النقصان، سيؤدي إلى غبن أحد الأطراف المشاركة، وبناء عليه، فإن قيمة الحصة المبيعة للعميل يتم تقويمها بقيمتها الجارية وقت البيع، حسب قوانين العرض والطلب، على أن يتولى التقييم خبير عادل مؤتمن"[٩].

التسعير في حالة السداد المبكر

لأن المشاركة المتناقصة من العقود المركبة، فنتطرق إلى تأثير السداد المبكر على المنتوج في العقدين كل على حدى، الأول في عقد بيع الحصص، والثاني تأثير السداد المبكر على تسعير إيجار الحصص من البنك للعميل، أو من البنك لطرف ثالث، أو من كليهما لطرف ثالث.

التسعير في عقد البيع:

في حالة السداد المبكر يأثر مسار. الشركة وعائدها على الطرفين، إما إيجابيا وإما سلبيا، فإذا كانت سلعة المنتوج في ارتفاع دائم في السوق، فيبدو من ذلك أن البنك سيخسر نسبة من الربح في المستقبل يفترض أن يحصلها، فمثلا إذا كان يبيع الحصة المعلومة المقدار اليوم بـ ١٠٠٠ وحدة، فإنه فترض أن يبيعها في المستقبل بـ ١٢٠٠وحدة، لأن سعر المنتوج في ارتفاع دائم في السوق، كأسعار العقار مثلا، لكن المؤسسة الحكيمة لا تبني استثماراتها على التوقعات الغير مضمونة العائد أو الربح، لذلك تفضل أن تحصل القيمة الموجودة اليوم أفضل من القيمة المجهولة غدا، مع عدم العلم ماذا سيطرأ على السوق في المستقبل القريب أو البعيد، وأيضا حسب قاعدة خمسة

[٩] بنك دبي الإسلامي، **فتاوى هيئة الفتاوى والرقابة الشرعية** (دمشق: دار البشائر للطباعة والنشر، دط، دت) ج١، ص٣٨٠.

وحدات آجلة أفضل من ستة وحدات عاجلة. فإذا اتفق الطرفان على زمن معين، يتم معه التخارج النهائي من الشركة، وأراد العميل أن يتملك كل حصة البنك قبل ذلك الوقت، فيشترط قبول البنك، حيث إنه عقدٌ بينهما يجب الوفاء به، ولا يفسخ إلا بموافقة الطرفين كما هو متقرر عند الفقهاء.

فإذا قبل البنك بإنهاء العقد من خلال السداد المبكر، فحق البنك ثابت بلا خلاف فيما مضى من المدة الزمنية للشركة، ولا يحق له مطالبة العميل بالربح عن المدة التي كان متقررا التخارج التام فيها، لأن كل زيادة تعتبر ربا. وجاء في فتاوى الهيئة الشرعية لبنك الأردن الإسلامي: "أما الأرباح المتوقعة فقد سقط حق البنك فيها إذا وافق على فسخ العقد وتصفية الشركة، ولا وجه حينئذ لإلزام الشريك بأي ضمان ولا بأي مبلغ زائد عما بقي للبنك من أصل المبلغ المدفوع للتمويل، لأن ذلك الزائد ربا وموجب للغرر، ويستوجب النزاع وهو ممنوع ومنهي عنه شرعا"[١٠]. فإذا تم البيع بين الطرفين على هذه الصيغة فإنه يجب التسعير بسعر اليوم، لا بالقيمة الإسمية ولا بما يفترض أن يكون عليه الثمن في المستقبل.

من خلال ما مر معنا نخلص إلى أن آلية التسعير بسعر المثل أو سعر السوق، هي التي يجب الاعتماد عليها في تعسير الحصص المباعة للعميل من طرف البنك أثناء التخارج بالصيغة المتفق عليه في العقد، أو في حالة السداد المبكر. وذلك حتى لا يقع الضرر والغبن على أحد الأطراف أو على الطرفين معا، فإذا تم البيع بسعر المشاركة فإن فيه ضمان للسعر وهذا محرم بلا خلاف، وإذا تم الزيادة عن ذلك فإنه غبن وربا.

- **التسعير في عقد الإيجار:**

تختلف صيغ المشاركة المتناقصة وتفاصيلها باختلاف المصارف الإسلامية، وباختلاف الشروط المتفق عليها بين العميل والبنك، ففي عقد إيجار حصة البنك للعميل مثلا تعمل بعض البنوك

[١٠] البنك الإسلامي الأردني للتمويل والاستثمار، **الفتاوى الشرعية** (دط، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م)، فتوى رقم ١٠، ص٣٤.

على أن تجعل سعر الإيجار السنوي للبنك محدد عند توقيع العقد، ومتفق على قيمته. ومنها من يجعل السعر محددا كل سنة ليُنظر في الطارئ الذي حل في السوق من زيادة في السعر أو نقصان، ويحدد سعر الحصص المؤجرة على ذلك الاعتبار. وإذا نظرنا في أبواب الفقه الإسلامي نجد أن هذه الصيغة تندرج ضمن البيوع المضافة للمستقبل، وحكمها الشرعي بين الجواز وعدمه[١١]. فالمسألة التي تطرح نفسها هنا هي إجارة العين المنتفع بها في الزمن المستقبل، وهي الحصة المتبقية المشتركة بينهما التي لم يتم بيعها، وينتفع بها إما العميل أو طرف ثالث بمقابل.

أجاز الحنفية والمالكية، والشافعية وفريق من الحنابلة إضافة عقد الإجارة إلى المستقبل[١٢]، وذلك بشرط تحديد المدة الزمنية والاتفاق على ثمن الأجرة، وقدرة صاحب العين على تسليم العين للمنتفع بها في المدة المتفق عليها، وذلك قياسا على بيع السلم. ولا يشترط وجود القدرة عليه حين العقد. وعلى هذه الهيئة تجري بعض تطبيقات المشاركة المتناقصة، فإذا صح إضافة عقد الإجارة للمستقبل فإنه يصح أن تتكرر عقود التأجير، سواء كان التأجير من البنك للعميل أو كان منهما للطرف الثالث، فيؤجر المالك أو المُلاك مثلا في السنة الأولى النصف، ثم في السنة التي بعدها الثلث، وهكذا على حسب الاتفاق، إلى أن يتم التخارج كليا. ومن ثم يجوز شرعا أن يعقد عقودا متتالية في صفقة واحدة، كأن يتفقا على تأجير السنة الأولى حصة البنك والتي كانت النصف بسعر كذا، ثم يتفقان على الإيجار في السنة التي بعدها بسعر كذا، ثم التي بعدها إلى الزمن المتفق عليه للتخارج. كل ذلك في بداية العقد، وبذلك يكون تسعيره والاتفاق على ثمنها بداية العقد[١٣]. فإذا اتفق الطرفان على التخارج المبكر وقدر العميل على السداد المبكر، يكون تسعير الحصص قد اتفق عليه مسبقا، وإذا كانت نهاية السنة الثانية يكون قد دفع له إيجار سنتين

[١١] محمد علي القري، العقود المستجدة، ضوابطها ونماذج منها، **مجلة مجمع الفقه الإسلامي بجدة**، العدد ١٢، ص٥٥٤.

[١٢] البدائع: ٤ ص ٢٠٣، تبيين الحقائق: ٥ ص ١٤٨، حاشية ابن عابدين: ٥ ص ٤، بداية المجتهد: ٢ ص ٢٢٤، المغني: ٥ ص ٤٠٠، القوانين الفقهية: ص ٢٧٦.

[١٣] حسن علي الشادلي، **مجلة مجمع الفقه الإسلامي بجدة**، العدد ١٣، ص٩٠٢.

مضتا، ولا يحق للبنك مطالبته بالسنة القادمة. ويصبح العقد بيعا فقط ويتملك العميل كل الشركة.

فلا حرج إذا في تحديد سعر الإيجار عند انشاء العقد، "لأن المواعدة الملزمة على التأجير في المستقبل ببدل محدد معلوم هي في حقيقتها إجارة مضافة إلى المستقبل، وإن صيغت بلفظ الوعد، والإجارة المضافة إلى المستقبل جائزة شرعا في قول جماهير الفقهاء"[١٤].

إذن في عقد البيع يجب تقدير الحصة بقيمتها السوقية يوم البيع، وليس بقيمة المشاركة. حذرا من الغبن والضرر الذي قد يمكن أن يقع فيه أحد الطرفين، لأنه إذا كان التسعير مبنيا على الوعد من أحد الشريكين وعدا ملزما بشراء حصة شريكه بثمن محدد، فإنه غالبا ما سيكون السعر أكثر أو مساويا لما ساهم به، فيستلزم الضمان. ويجوز الوعد بسعر معين في الإجارة على أن تكون المدة وحجم الحصة محددة. قياسا على بيع السلم مع استيفاء كل الشروط الشرعية للعقد.

خاتمة

تعتبر المشاركة المتناقصة أحد أهم أدوات الاستثمار، ولها أهمية كبيرة في التمويل الإسلامي، لما لها من فوائد عديدة لا تتوفر في غيرها من العقود التمويلية، أهمها توزيع المخاطر وإيجاد إنتاج حقيقي، ومع وجود صيغ متعددة للمشاركة المتناقصة في البنوك والمصارف الإسلامية، حتى وإن كانت تتلاءم وطبيعة مختلف الأنشطة الاقتصادية، إلا أن هذا يجعل عملية التسعير أكثر تعقيدا.

[١٤] نزيه كمال حماد، **مجلة مجمع الفقه الإسلامي بجدة**، العدد ١٣، ص٩٣٤.

والمشاركة المتناقصة كما تحتوي على مخاطر عديدة إلا أنها تشكل آلية تملك سريعة للعميل، حيث أنه يمكنه التملك حتى قبل نهاية العقد بينه وبين البنك، إذا استطاع أن يدفع ما عليه من أقساط للبنك، وهو ما تطرقنا إليه في بحثنا هذا حيث ناقشنا مسألة التخارج المبكر وكيفية تأثيرها على سعر بيع تلك الحصص بين البنك والعميل، ومن النتائج التي توصلنا إليها:

- وجود غموض في عملية تسعير المنتجات الإسلامية والمالية منها في المصارف الإسلامية، حيث تخلوا أغلب صيغ العقود من ذكر آلية التسعير، ومنها صيغ ا/لمشاركة المتناقصة.

- عدم الوضوح لعملية تسعير الخدمات المصرفية والمنتجات المالية الإسلامية في البنوك، أوجد نوعا من فقدان الثقة لدى العملاء.
- آلية سعر السوق تعتبر أهم الآليات المعتمدة في تسعير المنتجات المالية الإسلامية، لأنه لا خلاف فيها بين جمهور الفقهاء.
- لا يجب تحديد سعر الأقساط في بداية العقد أو في زمن غير زمن البع، لما يترتب عليه من ضرر على طرفي العقد، لأن سعر الحصص المباعة قد يتغير بتغير قيمة المنتوج في السوق.

المصادر والمراجع

- الزحيلي، وهبة بن مصطفى، (٢٠١١م)، **الفقه الإسلامي وأدلته**، دمشق: دار الفكر، ط٤.
- الزحيلي، وهبة بن مصطفى وآخرون، (١٤٢٢هـ/٢٠٠١م)، المشاركة المتناقصة وصورها في ضوء ضوابط العقود المستجدة، **مجلة مجمع الفقه الإسلامي**. العدد الثالث عشر.
- عثمان، شبير محمد، (١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م)، **المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي**، عمان: دار النفائس للطباعة والنشر، ط٦.
- بنك دبي الإسلامي، **فتاوى هيئة الفتاوى والرقابة الشرعية** (دمشق: دار البشائر للطباعة والنشر، دط، دت).
- البنك الإسلامي الأردني للتمويل والاستثمار، **الفتاوى الشرعية** (دط، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م).
- محمد علي القري، العقود المستجدة، ضوابطها ونماذج منها، **مجلة مجمع الفقه الإسلامي بجدة**، العدد ١٢.
- Naim , Hank. (2022). The General Pricing Mechanisms at the Islamic Market. International Journal of Specialized Islamic Studies, 1 (2), 207-225, https://doi.org/DOI:10.31559/sis2018.1.2.5
- Hank, Naim . "Modern Arap Edebiyatına Iz Bırakanlardan Biri Olarak Şevkî Dayf ve Osmanlı Yönetimine Bakışı". darulfunun ilahiyat 30 / 2 (December 2019): 499-528 .
- Hank, Naim . "خصائص في منتجات التمويل بالمشاركات تجعلها حلا ناجعا للأزمات الاقتصادية العالمية". İslam Medeniyeti Dergisi 8 / 49 (June 2022): 55-67 . https://doi.org/10.55918/islammedeniyetidergisi.1123907

- Hank, Naim . " ضوابط تصرفات الحاكم المسلم الاقتصادية في ظل السياسة الشرعية ". BALAGH - Journal of Islamic and Humanities Studies 1 / 2 (October 2021): 257-277 .

- Hank, Naim. ‘’FINANCIAL CRISES AND RISK MANAGEMENT IN THE QUR’ĀN: SŪRAH YŪSUF AS A CASE STUDY’’. Journal of Integrated Sciences. Volume 2, Issue 2, April 2022, 26-40.

- Hank, Naim , Hocini, Mohamed Amine . " دور الوقف في استمرارية تمويل المدارس القرآنية في الجزائر أثناء جائحة كورونا-61 ". MUTALAA 2 / 1 (Haziran 2022): 61-75 .

- حنكنعيم. ٢٠٢٠. "مكمن الخلل في الآليات الرقابية للبنك المركزي على البنوك الإسلامية وبدائل مقترحة". *Majmaa Journal*, no. 31 (January). http://ojs.mediu.edu.my/index.php/majmaa/article/view/1564.

- Hank, Naim. “Shawqi Daif’s view of the Ottoman Empire’s rule as a significant influence on contemporary Arabic literature”. darulfunun ilahiyat 30/2 (Sep. 2022): 499 528. https://doi.org/10.26650/di.2019.30.2.0031

- Hank, Naim-Hocini, Mohamed Amine. “Corona Pandemisi Sırasında Cezayir'deki Kuran Okullarının Finansman Devamlılığında İslami Vakfın Rolü”. Mutalaa 2/1 (Haziran 2022), 61-73.

- Dershwı, K. & Mahmood, A. (2022). مدى جواز الشرط الجزائي عند تعثر سداد الدّين: دراسة فقهية تطبيقية على البنوك التشاركية في تركيا . Journal of Islamic Economics , 2 (1) , 67-91 . Retrieved from https://dergipark.org.tr/en/pub/jie/issue/68091/1019900

- ديرشوي، خالد زين العابدين. "المقاصة بين الديون في الفقه الإسلامي وتطبيقاتها المعاصرة في البنوك الإسلامية" ماي بنك الإسلامي Maybank "و" سي آي أم بي الإسلامي CIMB " Islamicنموذجا.(2017) ".

BALAGH
Journal of Islamic and Humanities Studies
Vol 2 / No 2 – Nov 1444 / 2022
ISSN: 2791-6561
Received: 21.10.2022 | Accepted: 31.10.2022 | DOI: 10.5281/zenodo.7267917
0000-0002-3597-6308

المرأة والسلطة: قراءة في كتاب السلطانات المنسيات لفاطمة المرنيسي

Women and Power: Critical Reading in "The Forgotten Queens Of Islam" by Mernissi Fatima

فطيمة بوالطين* & نعيم حنك**

Naim HANK & Fatima BOUTINE

ملخص

تعتبر فاطمة المرنيسي من أهم الأصوات النسوية في العالم العربي، من خلال ما قدمته على مستوى القضايا التي أثارتها والمنهج الذي تبنته في بيان طروحاتها المعرفية، وإن كانت مؤلفاتها ناطقة عن اللحظة الراهنة بما تحمله من إشكالات تتعلق بالمرأة العربية بصفة خاصة، إلا أنها في الوقت ذاته لا تنفك عن جذورها التاريخية في تناولها للقضايا المعاصرة، وهو ما يميز كتاباتها على المستوى المنهجي. وما قضية المرأة سوى امتداد لما كان سابقا، لذلك قامت المرنيسي بتقديم قراءة تحديثية تفك من خلالها لغز المرأة والسلطة بين الحظر والمنع، والحق المشروع، والممارسة التعسفية، ويمكن ملاحظة ذلك في عموم ما تكتب. ولكن كتابها الشهير" السلطانات المنسيات" قد كان ناطقا بصفة خاصة عن توجهها العام الذي يحكم رؤيتها للموضوع. وكان بمثابة تحد للتاريخ الرسمي الذي كتب بأقلام ذكورية. ويمكن اعتبارها متجاوزة لعتبة الحريم في كشف العلاقة بين المرأة

* جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية/ الجزائر. boutinej@gmail.com

** أستاذ مساعد بقسم الفقه كلية العلوم الإسلامية جامعة كارابوك – تركيا. Orcid: 0000-0002-3597-6308 naimhank@karabuk.edu.tr

والسلطة في ظل النصوص الدينية من جهة، والعادات الاجتماعية التي شكلت القانون والمرجعية في ظل الهيمنة الذكورية من جهة أخرى.

الكلمات المفتاحية: المرأة، السلطة، الحريم، فاطمة المرنيسي

Abstracts

Fatima Mernissi is considered as one of the most important women's voices in the Arab world due to what she presented at the level of the issues she raised and the approach she adopted in explaining her cognitive vision. In fact, her work speaks to the present-tense situation of the Arab women in particular, but at the same time, they have their roots in historical perspective on contemporary issues, which distinguishes its writings at the international level approaches. Thus, the issue of women is only an extension of what was before, so Mernissi presented an up-to-date reading through which the issue of women and authority between prohibition and prevention, and the legitimate right, arbitrary practice, all of that could be observed on the light of what she did write. But her famous book 'The Forgotten Sultans' was particularly revealing her general orientation that explaining her vision of the subject. And it was a challenge to the official history that was written with masculine pens. It can be considered to cross the inviolable threshold in revealing the relationship between women and authority under religious texts on the one hand, and the social customs that formed law and authority under male domination.

Keywords: Woman, Power, The hareem, Fatima Mernissi.

مقدمة:

بعد وفاة النبي ﷺ أثيرت إشكالية السلطة في الإسلام؛ من خلال محاولات الإجابة عن السؤال المتعلق بمن الأحق بالخلافة بعد النبي ﷺ، وهو ما نقل الصراعات الفكرية من كونها آراء سياسية بالدرجة الأولى، إلى المجال العملي الذي تجسدت فيه هذه الآراء على شكل فرق إسلامية تختلف مساحات التقارب والتباعد بينها في هذه القضية بناء على الشروط والضوابط التي تحكم أهلية

الخليفة أو الإمام الذي سيتولى أمور المسلمين الدينية والدنيوية. واستمر ظهور هذه الإشكالية طوال فترات التاريخ على اختلاف الدول الإسلامية والمناطق الجغرافية. لكنها اتخذت أشكالا أكثر اتساعا في المشهد الثقافي المعاصر خاصة بين التيارات الدينية المحافظة والتيارات التحديثية. وإن كان تناول قضية المرأة ومدى أهليتها لتولي الحكم قديم الطرح في التراث الإسلامي إلا أنه قد أصبح كثيف الحضور في السجالات الفكرية بما يستدعيه الواقع المعاصر الذي فرض معطيات جديدة لم تكن مطروحة عند القدامى. وكان نتاج ذلك مرتبطا بخلفيات الباحثين وانتماءاتهم الأيديولوجية. ويمكن القول أن ما قدمته الكاتبة المغربية فاطمة المرنيسي[1] هو من أهم ما كتب في التيار النسوي العربي حول الموضوع.

ولم تكن كتابات المرنيسي من قبيل الترف الفكري إذ ارتبطت بواقع المرأة العربية وماضيها أيضا، وإن تعددت الكتب التي شرحت فيها رؤيتها للموضوع فإنها في كتابها "السلطانات المنسيات" قد فصلت فيه من مختلف الجوانب. وقد قامت بتقسيم الكتاب إلى ثلاثة محاور أساسية تتفرع عنها بعض النقاط:

- **القسم الأول: سلطانات ومحظيات.**
  - هل يقال ملكة في الإسلام؟
  - الخليفة والسلطانة

[1] – كاتبة وعالمة اجتماع مغربية، ولدت سنة ١٩٤٠ في مدينة فاس، أرسلت إلى المدرسة القرآنية في سن الثالثة من عمرها. وتلقت تعليمها بعد ذلك في إحدى المدارس الوطنية، درست في جامعة محمد الخامس في الرباط، وتابعت دراستها العليا في الولايات المتحدة الأمريكية. وتحصلت على الدكتوراه في علم الاجتماع العائلي سنة ١٩٧٣، وحاضرت في العديد من الجامعات العربية والغربية. من أهم مؤلفاتها: السلطانات المنسيات نساء رئيسات دولة في الإسلام، الحريم السياسي النبي والنساء، الخوف من الحداثة الإسلام والديمقراطية، ما وراء الحريم الجنس كهندسة اجتماعية، شهرزاد ترحل إلى الغرب... ٣٠نوفمبر٢٠١٥. ينظر: فاطمة المرنيسي، أحلام النساء الحريم، ترجمة ميساء سري، ورد للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق،ط١،١٩٩٧، ص ١١، ١٤، ٢٠١٩. عبد الرحمن علال، البنية الذهنية للحريم في حفريات فاطمة المرنيسي، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، ص ٢. فاطمة المرنيسي، ما وراء الحجاب الجنس كهندسة اجتماعية، ترجمة فاطمة الزهراء آزروبل، المركز الثقافي العربي، المغرب،ط٤، ٢٠٠٥، ص٧

- الجواري أو ثورة الحريم
- هل كانت خيزران محظية أم رئيسة دولة؟

- **القسم الثاني: السيادة في الإسلام.**
  - معايير السيادة في الإسلام
  - السلطانات الخمس
- **القسم الثالث: الملكات العربيات.**
  - السلالة الشيعية في اليمن
  - ملكات سبأ الصغيرات
  - سيدة القاهرة
- **الخلاصة: المدينة الديموقراطية**

تشير المرنيسي إلى أن «أحد أهداف الكتاب هو ترشيد التاريخ وتعريته من الأباطيل، ورفع الصفة الجافة المتحفظة عنه، وجعله قريبا ومألوفا» [٢]. وقد احتوى على سير نساء حكمن في الإسلام، وقد أوردتهن مستعينة بالتحليل؛ من ناحية الظروف المحيطة بهن حين تولي السلطة والألقاب الخاصة بهن، وقد اختلفت هذه الأخيرة بحسب الزمن والحيز الجغرافي الذي تواجدن فيه، كما عرضت الصعوبات التي واجهنها للوصول إلى الحكم، والامتيازات التي حصلن عليها، وكذلك مدى قدرتهن على إدارة مسؤوليات الحكم المنوطة بهن. وعلى الرغم من أن المرنيسي في حديثها عن المرأة والسلطة في الإسلام تركز بشكل أساسي على المرأة العربية، إلا أنها تجاوزت هذا الانتماء إلى حيز أوسع؛ المرأة المسلمة. وقد كانت النماذج التي استحضرتها متنوعة جدا بناء على النطاق الجغرافي. أما السؤال المحوري الذي طرحته في كتابها: «لماذا نجد أنفسنا حاليا أمام ذاكرة مبغضة للنساء وبنمط واحد؟ ولماذا ينبغي أن ندرس بالتفصيل كل تفاصيل التاريخ الذي يقدم لنا كحقائق

[٢] فاطمة المرنيسي، السلطانات المنسيات، ترجمة الهادي عباس وجميل معلى، دار الحصاد للنشر والتوزيع، دمشق، دط، د ت، هامش ص٢٨.

أزلية وكـ "سنن إسلامية"، ولاسيما الجمع بين النسوية والسياسة، واعتباره عملا شريرا يجر عواقب وخيمة »[٣].

وكان منطلق المرنيسي أن «كل خطاب عن النساء في العالم الإسلامي هو إذن خطاب عن مستقبل الفرد وموقعه في المجتمع»[٤]. وما لم نعد بالمشكلة إلى جذورها التاريخية فلن نتمكن من تقديم أي جديد. لذلك «ينبغي تقصي المقاومة المضادة ودراسة الحالات الهامشية الاستثنائية، ولفهم تاريخ النساء في الإسلام، وعلى الأخص في الإسلام، فإنه محكوم عليه كتاريخ الفلاحين أو الفقراء بألا يعبر عنه مطلقا في الخطاب الرسمي »[٥]. وهدفها من إعادة قراءة تاريخ النساء هو تجاوز مركزية الإمام والخطاب الرسمي الناتج عن دوائر السلطة والقرار، وتسليط الضوء على الحالات المهمشة والمغيبة في المصادر التاريخية.

وإن استخدم مصطلح السلطة في السياسة والقانون بمعنى حق إصدار قوانين، وحق ممارسة ما دون ذلك من صلاحيات ترتبط بالحكم[٦]. فإنه كما تحدثت عنه المرنيسي قد يشمل أيضا حرية اتخاذ القرار على المستوى الفردي أو الجمعي، ناهيك عن تجسيده وتحمل تبعاته. وبالتالي فالسلطة مفهوم واسع يرتبط في جزء منه بالتخلص من الحريم بشقيه المادي والمعنوي.

وعلى الرغم من فتاوى تحريم العمل السياسي للمرأة فإن المرنيسي لا تلغي الجانب الفقهي للقضية، بل تحاول أن تتناوله من وجهة نظر مختلفة، مركزة على النصوص الدينية التأسيسية، وعلى التجربة الإسلامية. ومن خلال استنطاق التاريخ تورد لنا العديد من النساء المسلمات اللاتي حكمن بمختلف الصيغ رغم كل العراقيل الفقهية والاجتماعية. ولبيان الموضوع قسمت المرنيسي الحاكمات حسب اللقب الذي حملنه، أو حسب الجغرافيا أو العرق وهن كما يلي:

---

[٣] فاطمة المرنيسي، المصدر السابق، ص٧٩.

[٤] المصدر نفسه، ص ٢٩٥.

[٥] المصدر نفسه، ص ١٤٣.

[٦] وضاح زيتون، المعجم السياسي، دار أسامة، دار المشرق الثقافي، عمان، دط، ٢٠١٠ ، ص ٢١٢.

	اسم السلطانة	لقبها	حكمها	زمن الحكم	مكان الحكم	الامتيازات المتحصل عليها
٠١	**عائشة والمعروفة عند الإسبان باسم السلطانة مادري بوعبديل**	الحرة	(غير مباشر) عن طريق ابنها	٨٨٧هـ	غرناطة	استطاعت نقل السلطة من زوجها إلى ابنها عبد الله
٠٢	**حاكمة تطوان**	الحرة	مارست السلطة عن طريق زوجها لكنها انفردت بها	٩١٦هـ ١٥١٠م\٩٤ هـ.١٥٤٢م	تطوان والإقليم الشمالي الغربي من مراكش	كانت رئيسة للقراصنة بالتحالف مع القرصان التركي بروباروس
٠٣	**ست الملك**	ست الملك	منفردة بداية ثم منحت السلطة لابن اخيها	٤١١هـ \١٠٢١م	القاهرة	تولت السلطة بعد اغتيال شقيقها الحاكم بأمر الله الفاطمي
٠٤	**الشريفة فاطمة**	الشريفة	حكت بطريقة مباشرة بصفتها زعيمة الزيدية	أواسط القرن ١٥م	صنعاء	استولت بقوة السلاح على صنعاء وتولت السلطة الدينية أيضا
٠٥	**غالية الوهابية**	الأميرة	مباشرة	بداية القرن ١٨	السعودية	قادت حركة مقاومة ضد الاحتلال الأجنبي
٠٦	**تاج العالم صفية الدين**	الملكات الأربع	مباشر	١٦٤١-١٦٧٥م	إمبراطورية الأتجيه Atjeh (أقصى الشمال من جزيرة سوماطرة)	احتكار السلطة إلى بداية القرن الثامن عشر رغم إنكار الهيئات الدينية
٠٧	**نور العالم نقية الدين**			١٦٧٥-١٦٧٨م		
٠٨	**عناية شاه ذكية الدين**			١٦٧٨-١٦٨٨م		
٠٩	**كمالات شاه**			١٦٨٨-١٦٩٩م		
١٠	**الخيزران**	\	حكمت من خلال زوجها وابنيها الهادي وهارون الرشيد	\	\	حصولها من المهدي على تعيين أبنائها في السلطة واستبعاد أبنائه الآخرين رغم كونها أمة بداية

١١	**السلطانة رضية**	اختارت لقبين رضية الدنيا والدين وبلقيس جهان	ورثت عرش والدها وحكمت بطريقة مباشرة	تولت السلطة سنة ٦٣٤هـ – ١٢٣٦م وحكمت أربع سنوات	دلهي	بفضل مواهبها تسلمت من والدها سلطة دلهي رغم وجود إخوة ذكور لها
١٢	**شجرة الدر**	عصمة الدنيا والدين	عن طريق زوجها	تبوأت السلطة عام ٦٤٨هـ- ١٢٥٠م، وحكمت ٨٠يوما من دون تفويض من الخليفة العباسي وتقاسمت السلطة مع زوجها الثاني لمدة سبع سنوات	القاهرة	عملت على أن تكون خطبة الجمعة باسمها وباسم زوجها وعلى سك النقود باسمهما أيضا وألا تخرج أي وثيقة من القصر من دون توقيعهما المشترك
١٣	**كوتلوغ خاتون**	عصمت الدنيا والدين وصفوة الدنيا والدين	عن طريق زوجيها لكنها مارست السلطة منفردة	٦٥٥هـ- ١٢٥٧م \ ٦٨١هـ – ١٢٨٢م	كرمان	خطب في المساجد وسكت النقود باسمها
١٤	**دولت خاتون**	\	بعد موت زوجها اعتلت العرش مباشرة	٧١٦هـ- ١٣١٦م	لورستان (جنوب غربي فارس)	استقالت بمحض إرادتها بسبب عدم تمكنها من الحكم وسلمت العرش إلى أخيها عز الدين
١٥	**ساطي بك Sati Bek**	\	استغلت ثلاثة أزواج متعاقبين لتحتفظ بالسلطة	١٣٣٩		اعتلت العرش كرئيسة دولة رسمية،و كان لها الحق في الخطبة وسكت النقود باسمها
١٦	**تيندو Tindu**	\	استلمت السلطة بعد وفاة زوجها وحكمت بصفة مطلقة	٨١٤هـ – ٨٢٢هـ	بغداد	بقيت في السلطة حتى وفاتها، وألقيت الخطبة باسمها وسكت النقود أيضا
١٧	**فاطمة بيغوم**	لقبها الروس بالسلطانة سيدوفنا Seydovn		١٦٧٩- ١٦٨١م	مملكة الخان قاسم – آسيا الوسطى-	\

		a				
١٩	**السلطانة مريم**		تولت السلطة بعد وفاة أختها السلطانة خديجة	١٣٧٩م-١٣٨٣م		
٢٠	**السلطانة فاطمة**		حكمت بعد وفاة أمها السلطانة مريم	١٣٨٣-١٣٨٨م		
٢١	**أسماء بنت شهاب الصليحية**	السيدة الحرة	أدارت اليمن مع زوجها	ما قبل ٤٨٠هـ-١٠٨٧م	اليمن	كان يخطب باسمها وباسم زوجها على المنابر
٢٢	**أروى بنت أحمد الصليحية**	السيدة الحرة	مارست السلطة منفردة	٤٨٥هـ-١٠٩١م\٥٣٢هـ-١١٣٨م	اليمن	مارست السلطة منفردة تماما إلى غاية وفاتها
٢٣	**الملكة علم**		بداية عن طريق زوجها منصور بن نجاح ثم انفردت بالسلطة بعد وفاته		إمارة زبيد	كانت سياسية بارعة ولم يكن زوجها ليتخذ أي قرار قبل استشارتها لحكمتها ولذكائها

وما لاحظته المرنيسي أن معظم النساء اللاتي تزعمن السلطة لم تكن عربيات، بل مغوليات أو تركيات أو من إيران وإندونيسيا أو الهند... لكن بالبحث في التاريخ نجد أن اليمن مستثنى من ذلك، إذ مارست الكثير من النساء السلطة فيه، وحظيت اثنتان منهن بالاعتراف بهما كرئيستي دولة وهما الملكة أسماء بنت شهاب الصليحية (ت٤٨٠هـ)، التي شاركت زوجها الحكم وخطب لها معه على منابر اليمن. أما الثانية فهي الملكة أروى بنت أحمد الصليحية (ت٥٣٢هـ) وكانت زوجة ابن أسماء المدعو المكرم. وبالنظر إلى البيئة العربية بشكل عام فإن الشائع على من شاركن في الحكم هو لقب ملكة. وهناك لقب آخر يطلق على النساء الحاكمات هو الحرة، وهو غير متعلق بالحرية والعبودية وإنما يرتبط هذا المصطلح بالشرف والأرستقراطية والنخبة والطبقة العليا،

وقد أطلق في مناطق متفرقة من الإمبراطورية الإسلامية كالأندلس، واليمن وشمال إفريقيا. ونجد أيضا لقب الست، والأميرة، والشريفة، أما لقب خاتون فقد كان خاصا بالمنطقة الأسيوية، وقد استعمل من طرق السلاجقة وملوك خوارزم. وما ميز الإمبراطورية المغولية والملوك الأتراك هو الحضور الدائم للنساء في المجال العام.

أما من الناحية الاجتماعية فقد تباينت حالات الحاكمات بين المنتميات إلى عائلات أرستقراطية، وبين جوارٍ استطعن التغلب على حدود الحريم، وبين من تقلدن سدة الحكم بطريقة مباشرة، أو من سيرن الحكم عن طريق شخص آخر.

وبالنظر إلى سير الحاكمات وطرق توليهن للسلطة تقول: « بعضهن تلقين السلطة إرثا، وأخريات أقدمن على قتل الورثة للاستيلاء على السلطة، وكثيرات من تولين القيادة بأنفسهن، وحتى قيادة المعارك، تعرضن للفشل، وأبرمن المهادنات، منهن من منحن ثقتهن وزراء مختصين، ومنهن من لم يفعلن إلا مع أنفسهن، كان لكل واحدة منهن طريقتها الخاصة في سياسة الشعب، وتحقيق العدالة، وإدارة الضرائب. بعضهن بقين على العرش لفترة طويلة، وبعضهن ما كدن يصلن إلى العرش حتى انتهى حكمهن، بعضهن متن على الطريقة التي مات بها الخلفاء أي عن طريق السم والاغتيال، ونادرات منهن من متن على الفراش"[٧]. ومن بين الحاكمات المسلمات اللاتي تكرر ذكرهن في كتاب السلطانات المنسيات السلطانة رضية التي استولت على الحكم سنة ٦٣٤هـ بدلهي، وقد خطب باسمها على منابر الجمعة، وسكت النقود باسمها أيضا، وهو أمر مألوف لدى السلطانات المغوليات. وهو أمر غائب في البيئة العربية إلا إن استثنينا التجربة اليمنية (أسماء وأروى).

ورغم كل النماذج التي استدلت بها المرنيسي إلا أن حكم النساء كان استثناء في التاريخ الإسلامي، ويرجع ذلك إلى أمرين أساسيين:

[٧] المصدر السابق، ص ١٥.

الأول: النصوص الدينية التي قرأت قراءات مانعة

حسب المرنيسي إن أردنا فهم مكانة استعمال النص المقدس في السلطة فعلينا الكشف عن الفترات الأولى لممارسة السلطة والقواعد التي اتخذت من أجل ذلك بعد وفاة النبيﷺ.«ويمكن أن نتصور الأهمية التي كانت توجد لدى كل مجموعة من أصحاب المصالح للبحث عن المشروعية في النص المقدس، وبموجب هذا النص »[٨]. حيث ترتبط الخلافات السياسية بتفسير النصوص الدينية، وتشرعن لنفسها بها، مما يلبس الآراء السياسة لباسا دينيا، وكانت هذه النقطة بالذات سببا في الكثير من الانحرافات في التجربة الإسلامية.

اعتبرت المرنيسي أن النصوص الدينية قد أسيء استخدامها في هذا المجال، والملاحظ أنها لم تركز على القرآن الكريم باعتباره المرجعية العليا والمصدر الأول المؤسس للتشريع الإسلامي. بناء على كون القرآن الكريم قد ساوى بين الجنسين، إضافة إلى أنه معصوم من التحريف والتبديل، أما بالنسبة للحديث النبوي الشريف فقد مسه التزوير رغم اجتهادات المحدثين في ضبط القواعد التي تحميه من التحريف وتسد المداخل أمام من يمارسونه.

وبالنظر إلى التجربة النبوية الفريدة فإن المرأة في عهد النبي ﷺ قد حققت نقلة نوعية في الفاعلية الاجتماعية مقارنة بما كان سائدا في الجاهلية، وانتقلت إلى مرحلة جديدة تشارك من خلالها في كل تفاصيل الحياة العامة. وكان المسجد هو حلقة الوصل بين النبي ﷺ والنساء حيث تتدارسن القرآن وتسألن عن أمور دينهن. وترى المرنيسي أن إبعاد النساء عن المسجد كان السبب الرئيسي في عزلهن عن الحياة العامة «بالإعلان عن اعتبار النساء أجنبيات عن مكان العبادة، فالمرأة التي كان لها الامتياز بالوصول إلى الجامع بصفتها صحابية النبي، سرعان ما أضحت الكائن الشرير الملوث كما كانت في الجاهلية، قبل الإسلام. ومن جديد ستنبعث عادة كره النساء من رفاتها.... وتظهر لنا سيرة النبي استعداده الدائم لأن يكمل مع نسائه العملين الأكثر أهمية في بداية الإسلام: الصلاة والحرب. ولن يكتفوا في تلفيق الأحاديث الكاذبة التي تستبعد النساء من الصلاة، بل

[٨] المصدر نفسه، ص ٥٧.

سوف يجري تفصيل مذكرة وفق مقياس يبدو فيه ظهور النسوية في المسجد متلازما مع الفوضى والاضطراب »[٩]. وإن مثلت بعض الأحاديث النبوية قاعدة تأسيسية لإبعاد المرأة عن سدة الحكم منذ العصور الأولى للإسلام، فإن الاكتفاء بما وصل إليه السابقون في نقد السند أو المتن غير كاف، وقد بات من الضروري تقديم قراءات جديدة حول التراث الإسلامي عموما لتصحيح طريقة التعاطي مع النصوص الدينية المؤسسة لإعادة قراءة الأحكام المستنبطة منها على الأقل، كخطوة أولى لتحرير الوعي العام بما هو كائن وبما ينبغي أن يكون وفق ما تمليه هذه النصوص من قيم خالدة أسيء استخدامها أو تم تأويلها لتخدم مصالح الحكام والسلاطين بعيدا عن مراد النص، إضافة إلى أن تغير نمط السلطة والحكم يجعلنا نقف أمام معطيات جديدة تجبرنا على إعادة بناء نظريات السياسة الشرعية وفق متطلبات الواقع المعاصر .

الثاني: الخلافة والذكورة:

تشير المرنيسي إلى أن ما يمنح شرعية الخليفة ينبني على معيارين اثنين، هما الذكورة وأن يكون عربيا، «في حين جوبه المعيار الأخير بشدة فإن أحدا لم يتنكر أبدا لمعيار الذكورة، فكيف استطاع الإسلام التوفيق بين هاتين النقطتين: مبدأ المساواة بين الجميع من جهة، والمعايير الضيقة لمشروعية الخلافة من جهة أخرى؟ ذلك هو أحد ألغاز التاريخ السياسي الذي ينبغي على المحدثين حل غموضه. إن الهدف من هذا السفر في الماضي للبحث عن سلطانات وألقابهن هو خطوة متواضعة في هذا الاتجاه»[١٠]، « لكن هل حقا ثمة تعارض أساسي بين الخلافة كنموذج مثالي للسلطة وبين المرأة الحاكمة؟ »[١١]،على اعتبار الأهمية التي تنطوي عليها قضية الخلافة بالذات. لذلك« لم تتوصل مطلقا أي امرأة لحمل لقب خليفة أو إمام بالمعنى المألوف للكلمة»[١٢]، لكون هذا اللقب متعلقا بحمولة دينية كبيرة. وبما أن «المرأة كانت تستبعد من الإمامة الصغرى المتمثلة في العمل

[٩] فاطمة المرنيسي، المصدر السابق، ص ١٤٠.

[١٠] المصدر نفسه، ص ٤٦.

[١١] المصدر نفسه ، ص ٤٨.

[١٢] المصدر نفسه، ص ٢١.

البسيط (إدارة الصلاة)... فإنه يصبح مفهوما أن الأمر لا يحتاج إلى نقاش في الإمامة الكبرى»[١٣]. إن لقب الخليفة كان خاضعا لمعايير محددة، ولم يكن الحصول عليه متاحا لكل حاكم أو سلطان، لكونه جامعا لنمطين من السلطة؛ الدينية والدنيوية. فوظيفة الخليفة هي إمامة الدين وسياسة الدنيا، كما أنه يحمل قوة معنوية نابعة من مكانته الروحية.

وإن كانت «معايير السيادة التي لا اعتراض عليها في الإسلام هي معياران؛ ذكر رئيس الدولة في خطبة الجمعة، ونقشه على العملة»[١٤]. فإن« النساء النادرات اللواتي قد توصلن إلى أن ينطق بأسمائهن من أعلى منابر الجوامع يشكلن حالة استثنائية في تاريخ الإسلام السياسي في المقياس الذي نجحن فيه في وضع الموافقة الرسمية على انتهاكهن للمحرمات. و إذا أدركنا العلاقة المتنازع فيها بين النسوي والديني، والغموض المخيم على مشروعية وجود النساء في المساجد، الغموض الذي يبدو مختلفا حسب الأمكنة، وحسب الثقافات والعصور التاريخية سوف يتبين لنا بصورة أفضل الوزن الرسمي والسياسي العجيب لهؤلاء النساء النادرات اللواتي توصلن إلى ذكر أسمائهن في الخطب أيام الجمعة » [١٥]. وهذا يعبر عن التماهي بين الديني والدنيوي انطلاقا من كون «تمني الحياة المديدة لهذا الحاكم والدعاء له أثناء موعظة الجمعة هو تدعيم للفكرة الأثيرة في الإسلام بالتناسق الشامل بين السماء والأرض، بين الروحي والمادي، بين الحاكمين والمحكومين. إن خطبة الجمعة الشعيرة الدينية المركزية للنظام، تعبر عن جوهر هذا النظام نفسه، أي أن الدين سياسة والسياسة دين»[١٦].

وأوردت المرنيسي الأحاديث المتعلقة بالمرأة وكيف أبعدت تدريجيا عن المسجد، مستفيضة في الشرح والنقد والمقارنة، فإبعاد المرأة عن المسجد جعل إقصاءها عن بقية الأمور الدنيوية أسهل،

[١٣] المصدر نفسه، ص ٦١.

[١٤] فاطمة المرنيسي، المصدر السابق، ص ١٢١.

[١٥] المصدر نفسه، ص ١٢٤.

[١٦] . المصدر نفسه، ص ١٢٦.

وقد حللت الموضوع من حيث تراتبية الأحداث تاريخيا، والتي كانت مرتبطة بالحديث تأسيسا للأحكام الشرعية المتعلقة به.

وأكدت المرنيسي على التفريق بين ما تصطلح عليه "إسلاما" كممارسة للسلطة، وبين إسلام الرسالة المدونة في القرآن الكريم[١٧]. وعلى الرغم من النقد اللاذع الذي وجهته إلى شخصيات أو محطات تاريخية فإنها ركزت أيضا ـ وبشدة ـ على الجوانب المضيئة في التاريخ الإسلامي ولم تهملها بتاتا، وفرقت بين مكانة المرأة في الممارسة النبوية كزوجة وكابنة وكمساهمة في الحياة الاجتماعية، وبينها في ممارسات المسلمين بعد ذلك، والتي كانت في كثير من الأحايين مخالفة بوضوح سواء للنص المقدس، أو لسيرة النبيﷺ وتوجيهاته.

ومن خلال استقراء التاريخ تصل المرنيسي إلى مجموعة من الملاحظات حول السلطانات وطريقة حكمهن ونلخصها كما يأتي :

- النساء اللاتي حكمن يشكلن حالة استثنائية في تاريخ الإسلام السياسي.
- الجواري لم يكتفين بإغراء الخليفة، بل تطلعن إلى السلطة السياسية.
- ارتقاء النساء في الإمبراطورية المنغولية كان واضحا، ولم يحمل ردود فعل سلبية، لكن ذلك متعلق بنساء الطبقات الأرستقراطية.
- المرأة في التصور الشيعي تحتل مكانة أرفع – على مستوى المشاركة السياسية – عن غيره من المذاهب الإسلامية، لكون فاطمة بنت النبي الأكرم ﷺ شخصية محورية في المذهب، ما جعل فاعلية المرأة أكبر، وتقبل ذلك في مجتمعها أوسع. ولبيان وجهة نظرها فقد استفاضت في شرح هذه النقطة، وتتبعت النشأة التاريخية للمذهب الشيعي وتطوراته وعلاقته بالسلطة الحاكمة، وعلاقة المرأة بكل ذلك.

[١٧] . فاطمة المرنيسي، المصدر نفسه، ص ١٨.

– كل من استطعن الوصول إلى السلطة كن استثنائيات، وامتزن بالذكاء والقدرة على الإحاطة بالبيئة التي وجدن فيها وانتمين إليها، وكن أيضا ضليعات في علوم عصرهن، لذلك نجحن في الوصول إلى السلطة، واستطعن التأثير في اتخاذ القرارات.

– رفض ممارسة السلطة من طرف النساء ألبس لباسا دينيا، والتيارات السلفية هي التي كرسته بشكل أكبر.

– إيراد هذه النماذج لا يعني أن فترات حكمهن كانت مثالية تماما، لأنهن مارسن السياسة وانخرطن في المكائد أيضا، ما يجنبنا النظر إليهن بمثالية تبعدنا عن الموضوعية من جهة وعن الحقائق التاريخية من جهة أخرى، لذلك ينبغي قراءة سيرهن« مع نظرية نقدية حيوية دون مدح أو تبجح، وبأقل تباك على أحلام العظمة»[١٨].

الخاتمة

استطاعت المرنيسي من خلال كتابها "السلطانات المنسيات" تسليط الضوء على مختلف التجارب السياسية التي خاضتها المرأة المسلمة، مبرزة مزايا هذه التجارب التي كانت استثناء في التاريخ الإسلامي، وإن كان القصد من ذلك هو إبراز أحد الجوانب المخفية من تاريخ النساء الحاكمات، إلا أنه بمثابة قراءة في الأسباب التي أبعدت النساء أيضا عن السلطة، وقد ربطت المرنيسي المشهد المعاصر بجذوره الممتدة في التراث الإسلامي كأحد الروافد المهمة في معالجة مكامن الخلل في التصورات الفكرية والاجتماعية التي تستمد حضورها من الرؤية الدينية، من دون أن تهمل الجوانب المشرقة في التاريخ الإسلامي باعتبارها لبنة أساسية في الاستفادة من التجارب السابقة لبناء وعي جمعي سليم بإشكاليات الواقع ومتطلباته.

[١٨] المصدر السابق، ص ١٤٦.

قائمة المصادر والمراجع:

- فاطمة المرنيسي، السلطانات المنسيات، ترجمة الهادي عباس وجميل معلى، دار الحصاد للنشر والتوزيع، دمشق، دط، د ت.
- فاطمة المرنيسي، أحلام النساء الحريم، ترجمة ميساء سري، ورد للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، ط١٩٩٧،١
- فاطمة المرنيسي، ما وراء الحجاب الجنس كهندسة اجتماعية، ترجمة فاطمة الزهراء آزرويل، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط٤، ٢٠٠٥
- عبد الرحمن علال، البنية الذهنية للحريم في حفريات فاطمة المرنيسي، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث
- وضاح زيتون، المعجم السياسي، دار أسامة، دار المشرق الثقافي، عمان، دط، ٢٠١٠م
- Naim , Hank. (2022). The General Pricing Mechanisms at the Islamic Market. International Journal of Specialized Islamic Studies, 1 (2), 207-225, https://doi.org/DOI:10.31559/sis2018.1.2.5
- Hank, Naim . "Modern Arap Edebiyatına Iz Bırakanlardan Biri Olarak Şevkî Dayf ve Osmanlı Yönetimine Bakışı". darulfunun ilahiyat 30 / 2 (December 2019): 499-528 .
- Hank, Naim . "خصائص في منتجات التمويل بالمشاركات تجعلها حلا ناجعا للأزمات الاقتصادية العالمية . İslam Medeniyeti Dergisi 8 / 49 (June 2022): 55-67 ". https://doi.org/10.55918/islammedeniyetidergisi.1123907
- Hank, Naim . "ضوابط تصرفات الحاكم المسلم الاقتصادية في ظل السياسة الشرعية BALAGH - Journal of Islamic and Humanities Studies 1 / 2 (October 2021): 257-277 .

- Hank, Naim. ''FINANCIAL CRISES AND RISK MANAGEMENT IN THE QUR'ĀN: SŪRAH YŪSUF AS A CASE STUDY''. Journal of Integrated Sciences. Volume 2, Issue 2, April 2022, 26-40.
- Hank, Naim , Hocini, Mohamed Amine . " دور الوقف في استمرارية تمويل المدارس القرآنية في الجزائر أثناء جائحة كورونا(Haziran 2022) 1 / 2 MUTALAA ". 61-75 :
- حنك نعيم. ٢٠٢٠. "مكمن الخلل في الآليات الرقابية للبنك المركزي على البنوك الإسلامية وبدائل مقترحة. *Majmaa Journal*, no. 31 (January). http://ojs.mediu.edu.my/index.php/majmaa/article/view/1564.
- Hank, Naim. "Shawqi Daif's view of the Ottoman Empire's rule as a significant influence on contemporary Arabic literature". darulfunun ilahiyat 30/2 (Sep. 2022): 499 528. https://doi.org/10.26650/di.2019.30.2.0031

BALAGH
Journal of Islamic and Humanities Studies
Vol 2 / No 2 – Nov 1444 / 2022
ISSN: 2791-6561
Received: 25.10.2022 | Accepted: 10.11.2022 | DOI: 10.5281/zenodo.7294154 0000-0002-5430-2894

تقنين قانون الأسرة الإسلامي الماليزي

Codification of Islamic Family Law in Malaysia

سلمان زاهد أوزدمير * & ميسزيري بن سيتيريس & محمد صبري بن زكريا*****

Selman Zahid Ozdemir* & Miszairi Bin Sitiris & Mohamad Sabri B Zakaria*****

الملخّص

ماليزيا بلد متعدّد الأعراق والقوانين واللغات. مرّ تاريخ ماليزيا ببعض الفترات الحاسمة حيث كانت على طريق التّجارة من قبل الإسلام حتى يومنا الحاضر. على الرّغم من وجود آراء متعدّدة حول وصول الإسلام إلى ماليزيا، إلا أنّ الإسلام وصل بسلام من خلال العلاقات التّجاريّة مع التّجار العرب والهنود المسلمين وبفضل الصّوفية في القرن الثالث عشر تقريبًا على مضيق مَلَقا، ثمّ انتشر عبر شبه جزيرة الملايو من القرن الرابع عشر. سلطنة مَلَقا، التي حَكَمت ما بين ١٤٠٠-١٥١١، لَعبت دورًا أساسيًّا في تطوير وانتشار الإسلام في شبه جزيرة الملايو. لذلك، أثّر الإسلام على مختلف الجوانب الثقافية والتقليدية لشعب شبه جزيرة الملايو..علاوة على ذلك، بدأت مبادئ الشريعة الإسلامية في إدارة الشؤون القانونية للمجتمع، بما في ذلك العلاقات الأسريّة. لكن هذه العملية أوقفتها المستعمرون الغربيون، الهولنديون أوّلاً ثم البريطانيون. خلال الفترة

* PhD Candidate, Department of Fiqh and Usul al-Fiqh, Abdulhamid AbuSulayman Kulliyyah of Islamic Revealed Knowledge and Human Sciences International Islamic University Malaysia. selmanzahidozdemir@gmail.com Orcid: 0000-0002-5430-2894

** Assoc. Prof. Dr., Department of Fiqh and Usul al-Fiqh, Abdulhamid AbuSulayman Kulliyyah of Islamic Revealed Knowledge and Human Sciences International Islamic University Malaysia. miszairi@iium.edu.my

*** Asst.Prof. Dr., Department of Fiqh and Usul al-Fiqh, Abdulhamid AbuSulayman Kulliyyah of Islamic Revealed Knowledge and Human Sciences International Islamic University Malaysia. sabriz@iium.edu.my

الاستعمارية، كان المستعمرون يديرون النّظام القانوني الماليزي بشكل أساسي بينما تدهور هيكله الديموغرافي في وقت واحد. ومع ذلك، فإن التّمسّك القوي لمسلمي الملايو بدينهم وتقاليدهم ساعَدهم على اتّباع طريقتهم الخاصة وتطوير قانون الأسرة الإسلامي أثناء الاستعمار البريطاني وبعده. ونتيجة لذلك، تبَنّت ماليزيا، التي دخلت المستعمرات الهولندية والبريطانية، قانونًا مختلطًا أثر أيضًا على الشريعة الإسلامية. خاصة أن قانون الأسرة له مكانة خاصة في هذا المجتمع. يوجد في ماليزيا نظامان لقانون الأسرة، أحدهما للمسلمين والآخَر لغير المسلمين. القانون الذي يحكم غير المسلمين مطبّق في المحاكم المدنيّة. على النقيض من ذلك، فإنَّ قانون الشريعة الإسلامية الذي يحكم المسلمين متضمّن في المحاكم الدينية (المحاكم الشرعية)، ويستأنف المسلمون أمام المحاكم الشّرعيّة في مسائل قانون الأسرة. اليوم، تتجلى أهميّة قانون الأسرة والحاجة إليه في القضايا المتعلقة بقانون الأسرة، مثل الزواج والطلاق وسن الزواج.

الكلمات المفتاحية: التدوين، قانون الأسرة الإسلامي، الشريعة، ماليزيا.

ABSTRACT

Malaysia is a multi-ethnic, multi-legal, and multilingual country. Malaysia's history has gone through some critical periods as it has been on a trade route from pre-Islamic to the present. Although there are multiple opinions on reaching the religion of Islām to Malaysia, Islam reached peacefully through trade relations with the Arab and Indian-Muslim traders and by dint of Sufis around the 13th century on the Strait of Malacca, then widespread across the Malay Peninsula from the 14th century. Malacca Sultanate, which ruled between 1400-1511, played an essential role in the development and spread of Islām in the Malay Peninsula. Therefore, Islam has affected various cultural and traditional aspects of the people of the Malay peninsula.

Moreover, Islamic Law principles have started to manage the legal affairs of society, including family relations. However, this process was interrupted by the western colonialists, first the Dutch and then the British. During the colonialist period, the Malaysian legal system was administered mainly by the colonialists while its demographic structure deteriorated simultaneously. Nonetheless, the strong adherence of the Malay Muslims to their religion and tradition helped them pursue their own way and develop Islamic family law during and after British colonialism. Consequently, Malaysia, which entered the Dutch and British colonies, adopted a mixed law, which also impacted Islamic law. Especially family law has a special place in this society. Malaysia has two family law systems, one for Muslims and the other for non-Muslims. The Law governing non-Muslims is applied in the civil courts. In contrast, that governing Muslims (Islamic Sharīʿah Law) are involved in the religious courts (the Sharīʿah courts), and Muslims appeal to Sharīʿah courts in family law matters. Today, the importance of family

law and the need for it are evident in issues concerning family law, such as marriage, divorce, and the age of marriage.
Keywords: Codification, Islamic Family Law, Sharīʿah, Malaysia.

INTRODUCTION: COUNTRY OVERVIEW

Malaysia is a federal state consisting of thirteen states and three federal territories in Southeast Asia, with an area of 329,847 square km. The capital is Kuala Lumpur, while Putrajaya is the federal government's centre. Thirteen Federated States in Malaysia include Johor, Kedah, Kelantan, Malacca, Negeri Sembilan, Pahang, Perak, Perlis, Penang, Sabah, Sarawak, Selangor and Terengganu, and three federal territories including Kuala Lumpur, Labuan, and Putrajaya.[1]

Malaysia was once under Portuguese and Dutch rule before becoming a British colony at the end of the 18th century. The country's population exceeds thirty-two million people. The country is separated into West Malaysia and East Malaysia by the Natuna Islands, Indonesia's territory in the South China Sea. The head of state of Malaysia is a King or a Sultan, commonly known as the Yang di-Pertuan Agung, elected by rotation every five years. Only the states ruled by the King/Sultan can send his representative to become the King of Malaysia.[2]

The Federation of Malaysia was independent of British rule on August 31, 1957. Adherents of Islam were about sixty-one per cent of the total population; most of the Muslims in Malaysia belonged to the Shāfiʿī maḏhab, although some adhered to the Ḥanafī madhab even though in small quantities. Other religions in Malaysia include Buddhism (China and India), Hinduism, and Christianity.[3] As stated in the Malaysian constitution in part one of Article three, *"Islam is the religion of the Federation"*, but other religions are accepted and allowed.[4] The Malaysian constitution also stipulates that the Head of State is the head of the Islamic religion.[5] Article eleven also states that Malaysia agrees with the principle of freedom of religion.[6] The interesting point of the

[1] Saw Swee-Hock, Population Trends and Patterns in Multiracial Malaysia. In Saw Swee-Hock and K. Kesavapany (eds.) ***Malaysia: Recent Trends and Challenges***. (Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, 2006): 7.

[2] Ong Argo Victoria and Fadly Ameer, ***System and political development in Malaysia***, (International Journal of Law Reconstruction, 2018) vol. 2, Issue. 2, 134.

[3] Ibrahim Abubakar, ***The Religious Tolerance in Malaysia: An Exposition***, (Advances in Natural and Applied Sciences, 2013) vol. 7, no.1, 90.

[4] The Federal Constitution of Malaysia, Article (3)1, "Islam is the religion of the Federation; but other religions may be practised in peace and harmony in any part of the Federation."

[5] Ibrahim Ahmad, ***Towards an Islamic law for Muslims in Malaysia***, (Journal of Malaysian and Comparative Law, 1985): Vol. 12, 50. Kristen Stilt, ***Contextualizing Constitutional Islam: The Malayan experience***, International Journal of Constitutional Law, (2015) vol. 13, no.2: 409.

[6] Mohd Azizuddin Mohd Sani, ***Islamization policy and Islamic bureaucracy in Malaysia***, (Singapore, ISEAS Publishing, Institute of Southeast Asian Studies, 2015): 17. Stilt, ***Contextualizing Constitutional Islam: The Malayan experience***, vol. 13, 425.

Malaysian Constitution enshrined religious and ethnic identity as an exclusive position for Islam, the Sultan, and the Malay Muslims.[7] According to Article one hundred sixty of the Malaysian constitution, Malays are defined as "people who profess to embrace Islam, are accustomed to speaking the Malay language, and conform to Malay customs."[8] They have privileges, including the Malay quota system in education, government, and business.[9] The concept of Ketuanan Melayu can explain this situation.[10]

In Malaysia, the Law in force before the British Colonial presence was Islamic Law mixed with customary Law. But during the British colonial rule, Islam has coloured various local legislative policies related to state functions, the existence and procession of *sharīʿah* judicial institutions to implement Islamic Law; as well as administrative regulations of Islamic socio-legal institutions enforced throughout the country, such as marriage law, divorce law, and inheritance law. This condition continued until Malaysia gained its independence.[11]

Socio-Politics of The Malaysian State

Malaysia is well known as a multi-communal country; from the beginning with the existence of two ethnic groups, namely China and India, it was a time when Malaya was in the process of Indianization, which was then followed by the Islamization of several Muslim traders and Sufis from Arabia.[12] Since the earliest period in Malaysia, Islam has had close ties to politics and society; traditionally, in the Malay states, all aspects of government, if not drawn directly from religious sources and principles, are imbued with an aura of spiritual holiness. Islam is a core element of Malay identity and culture, providing an integrated awareness of religion, traditional values, rural life, and family life. Furthermore, it was said that Islam was a source of legitimacy for the sultans, who held roles as religious leaders, defenders of the faith, and protectors of Islamic Law, as well as education and traditional values. Islam and Malay identity are intertwined; being a Malay means being Muslim.[13]

[7] Stilt, ***Contextualizing Constitutional Islam: The Malayan experience***, vol. 13, 426.

[8] Wan Norhasniah Wan Husina, Haslina Ibrahim, ***Religious Freedom, The Malaysian Constitution and Islam: A Critical Analysis***, (Procedia - Social and Behavioral Sciences, 2016): vol. 217, 1217.

[9] Stilt, ***Contextualizing Constitutional Islam: The Malayan experience***, vol. 13, 410.

[10] Ketuanan Melayu (کتوانن ملایو), which translates as "Malay Overlordship," is a term that highlights Malay dominance in contemporary Malaysia.

[11] Farid Sufian Shuaib, ***Administration of Islamic Law and human* rights: *The basis and its trajectory in Malaysia***, (Al-Jāmiʿah: Journal of Islamic Studies, 2018), Vol.56, no.2: 282-284.

[12] Ammar Fadzil, ***Religious Tolerance in Islam: Theories, Practices and Malaysia's Experiences as a Multi Racial Society***, (Journal of Islam in Asia, 2012) Vol.8, no.3: 355.

[13] Jaclyn Ling-Chien Neo, ***Malay Nationalism, Islamic Supremacy and the Constitutional Bargain in the Multi-ethnic Composition of Malaysia***, (International Journal on Minority and Group Rights, 2006) Vol.13, no.1 : 101.

When Malays were colonised by the British, Islamic values, as mentioned above, were disturbed because British colonialism was politically divisive; besides that, there were also British attempts to separate them between religion and the State. This was realised by introducing civil administration and a legal system different from the Islamic legal and judicial systems.[14] At the same time, society has also become more pluralistic due to the massive immigration of Chinese and Indian non-Muslims. The Malays rejected the British proposals for the Malay union to unite with equal citizenship rights for all concerning population growth, economic strength, and the influence of the Chinese and Indian communities.[15]

From a series of political turmoil in the Malay nation, at the same time, in 1951, the Pan-Malay Islamic Party (PMIP: Pan Malaya Islamic party) emerged, which is now known as PAS (Partai Islam Se-Malaysia), which offers party messages and programs that incorporate Malay nationalism and Islam.[16] There have been fierce contests within civil society between the "liberal" camp (comprising SIS, most secular human rights NGOs and non-Muslim religious groups) and the "conservative" camp (consisting of mainstream Islamic organisations such as the Muslim Youth Movement of Malaysia, ABIM, and the Islamic Reform Movement of Malaysia, JIM, and a host of other Islamic organisations) vying for moral and political authority to guide people's behaviour and influence state policies. At the core of these contestations are different sets of legal meanings which seek to define the parameters of legitimate state law.[17] Meanwhile, UMNO and ABIM are more of an effort to revive Islamic values in a pluralist society and be accommodative to the two ethnicities (Chinese and Indian) in Malaysia.[18]

Codification of Islamic Family Law in Malaysia

Scholars are divided on the legality of Islamic law codification; some believe it is permissible, while others believe it is not. Since it would exceed the size of an article to deal with this issue here, the dictionary and term meaning of the word codification was briefly mentioned, and the development of family law in Malaysia was mentioned in this section.

[14] Stilt, ***Contextualizing Constitutional Islam: The Malayan experience***, vol. 13, 413-416.

[15] Mohd Helmi Abd Rahim, Normah Mustaffa, Fauziah Ahmad, N. Lyndon, ***A Memoryscape Malayan union 1946: The beginning and rise of modern Malay political culture***, (Canadian Center of Science and Education, Asian Social Science, 2013), vol.9, no.6: 39-40.

[16] Ahmad Fauzi Abdul Hamid, Che Hamdan Che Mohd Razali, ***The Changing Face of Political Islam in Malaysia in the Era of Najib Razak, Sojourn***: (Journal of Social Issues in Southeast Asia, 2015), vol. 30, no.2: 304.

[17] Marzuki Mohamad, ***Human Rights and Constitutional-Contract Politics in Malaysia***. (Intellectual Discourse, 2008), Vol. 16, No. 2: 157.

[18] Wain, Alexander, ***The Politicisation of Islam in Malaysia and Its Opponents***. (ICR Journal, 2021) vol. 12, no.1: 29-32.

Definition of Codification

The process of initiating codes is referred to as codification. *Taqnīn* means codification in Arabic word. The word *Taqnīn* is the maṣdar/source of (قَنَّنَ) verb in Arabic; it comes from the root of "*qānūn.*" The word "*qānūn*" is an Arabised word from the Greek language. It is taken from the Greek word kanōn (κανων), which means straight stick, order, principle, or integrity in legal rules. This word has been transferred to several languages, including Arabic.[19] *Taqnīn* literally means "*wad'u al-qawānīn fī māddah*,' in its modern sense, which translates as placing and arranging the laws with the codes.[20] Codification in law simply refers to the process of developing a legal code.

According to Ashqar, Codification is the collection of lawful philosophies relevant to a particular area of law as a book, a code, or a compilation from an Islamic point of view. This would be done after evaluating and ordering these principles, removing any contradictions, and then organising them by a topic to appear in the aspects of judicial articles.[21] This definition paints a vivid picture of codification and briefly demonstrates its implementation. According to Zuhayli, the codification of Islamic law is turning *Sharīʿah* rulings on financial transactions and dealings into a simple legal article to facilitate reference for the court decision, consolidate legal decisions, and assist litigants in understanding the legal rulings and the basis for them.[22]

Codification Concept in Islamic Family Law

Scholars and family law legislators used several terms in mentioning Islamic family law. As for the terms that are commonly used in the books of *fiqh*: al-aḥwāl al-shakhṣīyah; niẓām al-'Usrah; ḥuqūq al-'Usrah; al- Aḥkām al-'usrah, munākaḥāt. While in Islamic family law legislation in Arabic, the following terms are used: qānūn al-aḥwāl al-shakhṣīyah; qānūn al-'usrah; qānūn ḥuqūq al-ʿA'ilah, Aḥkām al-zawāj; and Aḥkām al-izdiwāj. About those terms used in English, both in books and Islamic family law legislation: Islamic personal Law; Islamic family law; Muslim Family Law; Islamic family Protection; Islamic law of personal status; Islamic law of family rights; Islamic marriage law; and Islamic marriage ordinance.

[19] Ezzat Zāyed, ***al-Mawsūʿah al-thāfiyyah fī maḥw al-ummiyyah al- qānūniyyah***, (Cairo: al-Hay'ah al-Misriyyah al-ʿĀmmah li al-Kitāb, 2006), 1:13.

[20] Majma al-Lughah al-ʿArabiyyah, ***al-Mu'jam al-Wasīt***, (Egypt: Maktabah al-Shurūq al-Duwaliyyah, 2011), 791; ***al-Mu'jam al-Wajīz***, (Cairo: Ministry of Education, 1992), 918.

[21] Umar Sulayman al-Ashqar, ***Tārikh al-Fiqh al-Islāmi***, (Kuwait: Maktabat al-Falāḥ, 1982), 187.

[22] Wahbah al-Zuhaylī, ***al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu***, (Syria: Dār al-Fikr, 1985), 1:27.

Islamic Family Law Enactments in Malaysia

It is well known that Muslims in Malaysia belong to the Sunni madhab. There are four leading schools of thought comprised in the maḏhab; these schools of thought are the Ḥanafī, the Mālikī, the Shāfiʿī, and the Ḥanbalī. Out of these, most Malaysians generally refer to the Shāfiʿī maḏhab.[23] Nevertheless, where there is no specific explanation regarding a particular issue, it is permitted for the parties to depend on any of the rules of Islam in any of these acknowledged four Sunni schools of thought, as exercised in Malaysia and the matter of personal affairs, is signified by the Malay practices and traditions, just as this is obviously apparent from the wedding formalities and custom in the country.[24]

West Malaysia, or the Malay Peninsula, has eleven states with a legal kingdom in eight of eleven states. Traditionally, the ruler, who is known as the Sultan in most of these States, is the controller of his State and, consequently, the guardian of the religious practice in that State. For that reason, there are different enactments for Islamic Law management in each State.[25] The intended enactments are summarised as follows:[26]

1. Enactment of the Islamic Family Law, Kedah, 1979 (No 1 of 1984).
2. Enactment of the Islamic Family Law, Kelantan, 1983. (No 1 of 1983)
3. Enactment of the Islamic Family Law, Malacca, 1983. (No 8 of 1983)
4. Enactment of the Islamic Family Law, Negeri Sembilan, 1983. (No. 8 of 1983)
5. Islamic Family Law, Federal Territory Act, 1984.
6. Enactment of the Islamic Family Law, Selangor, 1984. (No. 4 of 1984)
7. Enactment of the Islamic Family Law, Perak, 1984. (No. 13 of 1984)
8. Enactment of the Islamic Family Law, Penang, 1985. (No. 2 of 1985)
9. The Administration of the Islamic Family Law, Terengganu, 1985. (No. 2 of 1985)
10. Enactment of the Islamic Family Law, Pahang, 1987. (No.3 of 1987)
11. Enactment of the Islamic Family Law, Perlis (1992). (No. 4 of 1992)
12. Islamic Family Ordinance, Sarawak, 1991.
13. Enactment of Islamic Family Law, Sabah, 1992 (No. 15 of 1992).

[23] Azizah binti Mohd, ***An Appraisal of the Application of Fiqh Al- Hanafi Under Islamic Family Law (Federal Territories) Act 1984***, (IIUM Law Journal, 2019) vol. 27, no.2: 323.

[24] Yusuf Abdul Azeez, Luqman Zakariyah, Syahirah, Abdul Shukor, & Ahmad Zaki Salleh, ***Codification of Islamic Family Law In Malaysia : The Contending Legal Intricacie***, (Science Internaional (Lahore) 2016) vol. 28, no.2: 1754.

[25] Nora Abdul Hak, ***Role Of The Conciliatory Committee And Hakam (Arbitrator): The Practice And Provisions Of The Islamic Family Law In Malaysia***, (Singapor, In Meeting the Challenges of Law in Asia–Second Asian Law Institute (ASLI) Conference, 2005): 2-3.

[26] N. Abdul Hak, ***Role Of The Conciliatory Committee And Hakam (Arbitrator): The Practice And Provisions Of The Islamic Family Law In Malaysia*** 2-3; Mogana Sunthari Subramaniam, ***Judicial Dilemma: Secular or Syariah for Inter-Faith Family Disputes in Malaysia***, (Center for Asian Legal Exchange (CALE), 2018): 9-10.

These state enactments eke out the existence of the creation of the Islamic religious committees identified as "Majlis Agama Islam" of the State together with their responsibilities and authorities.[27] These enactments also make provision for the setting up the *Shari'ah* Courts to manage the *Shari'ah* laws referred to as Hukum *Shari'ah*. By way of example, under section 45(2)(b) of the Selangor State Management of Islamic Law Enactment 1989 provides that *"the Shari'ah High Court shall in its civil jurisdiction, hear and determine all actions and proceedings in which all the parties are Muslims and which matters relate to"*:

a) Betrothal, marriage, divorce, nullification of marriage (faskh) or judicial separation (firāq);
b) Any disposition of, or claim to, property arising out of any of the matters set out in paragraph (a);
c) The maintenance of dependents, legitimacy or guardianship or custody of infants:
d) The division, or claims to *harta sepencarian* (matrimonial property); etc.[28]

Malaysia Law System and Stages of Codification of Islamic Family Law

In Malaysia, there are two sets of laws applicable in personal matters of intestacy, marriage, divorce, custody of children, and division of assets on the breakdown of a marriage: the laws governing non-Muslims and the laws governing Muslims.[29] They are distinct and separate jurisdictions. The Law governing non-Muslims is applied in the civil courts, while that governing Muslims (Islamic Sharī'ah Law) is involved in the religious courts (the Sharī'ah courts). Due to the existence of a dual-legal system, non-Muslim family disputes are adjudicated in civil court by judges trained in civil law. In contrast, Muslim family disputes are resolved in Sharī'ah courts by Kadhis (Islamic Religious Judge) well versed in Islamic law. Non-Muslim family matters are filed in Civil High Court (Family Division).[30]

Having said that, there are three main sources of Law applicable in Malaysia: written Law, Unwritten Law, and Islamic Law. Written Law is the most important among the three as it consists of federal and state constitutions, federal and state parliamentary legislation, and supplementary legislation (laws and regulations). Additional legislation

[27] F. Shuaib, ***Administration of Islamic Law and human rights: The basis and its trajectory in Malaysia***, Vol.56, no.2, 284.
[28] Y. Abdul Azeez, et al., ***Codification of Islamic Family Law In Malaysia : The Contending Legal Intricacie***, (Science Internaional (Lahore) 2016) vol. 28, no.2: 1754.
[29] Foo Yet Ngo and Kirani Dhaliwal Y N Foo and Partners, ***Family Law in Malaysia: An Overview***, (Book Review, Association Corporate Council, Practical law, Global Guide, 2017), 1.
[30] Subramaniam,. ***Judicial Dilemma: Secular or Syariah for Inter-Faith Family Disputes in Malaysia***, 8-10.

is made by an agency or person authorised to perform such duties under federal parliamentary Law or state legislation.[31]

Furthermore, discussing family law, Malaysia is the first country in Southeast Asia to reform Family Law, namely with the birth of Muhammad Marriage Ordinance, no. V 1880 in the Straits Settlements.[32] Thus, the Marriage and Divorce Law was first introduced in the Straits Settlements Penang, Malacca and Singapore before Malaysia became independent.[33] After independence, there was a reform of Law in Malaysia, and each State has its own Islamic family law. Islamic family law in Malaysia is one of the most advanced and enlightened personal status laws in the Muslim world, enacted to make divorce easier for men and reduce their financial responsibilities to women. Women lose their right to livelihood if they do not submit to their husbands.[34] They are responsible for the living costs of their illegitimate children. If they commit fahisyah (heinous acts, such as adultery), women lose their right to financial support. Below are the stages of codification of Islamic family law in Malaysia:

Before British Colonization

In 1400 the State of Malacca became the main port for the arrival of Chinese traders to trade with Indian and Arab traders. These trade relations have various impacts on the territory of Malaysia. In the early days, Hinduism strongly influenced Malay customs and Customary Law. Then this alternates with the strong dominance of Islam's influence, which significantly impacts Malay customary law and is a crucial element in modern Malaysian Law. In 1511, Malacca fell to Portuguese rule and lasted for 130 years until the Dutch finally ruled it in 1641. The Dutch ruled Malacca until 1824[35], except for 1795 to 1801 and 1807 to 1818, a short period of British rule. Then power passed to Britain according to the Anglo-Dutch treaty of 1824.[36] This event expanded British influence in the area, which had previously established British populations in Penang (1876) and Singapore (1819).[37]

[31] Sharifah Suhanah Syed Ahmad, ***Introduction to the Sources of Law in Malaysia***, (International Journal of Legal Information, 2012) Vol. 40, no. 1-2 : 183.

[32] M Noor Harisudin, Muhammad Choriri, ***On The Legal Sanction Against Marriage Registration Violation in Southeast Asia Countries: A Jasser Auda's Maqasid Al-Shariah Perspective***, (*SAMARAH Jurnal Hukum Keluarga dan Hukum Islam*, 2021) Vol. 5, No.1: 484-486.

[33] Sharifah Ahmad, ***Introduction to the Sources of Law in Malaysia,*** 179.

[34] Raihanah, Abdullah & Soraya, Khairuddin, ***The Malaysian Shari'ah Courts: Polygamy, divorce and the administration of justice***, (Asian Women, 2009) Vol. 25, No.1: 40-43.

[35] Sharifah Ahmad, ***Introduction to the Sources of Law in Malaysia,*** 177.

[36] Muslihah Hasbullah Abdullah & Najibah Mohd Zin, ***Historical Developments of Financial Rights after Divorce in the Malaysian Islamic Family Law***", (Asian Culture and History, 2009) Vol. 1, No. 2: 152.

[37] Sharifah Ahmad, ***Introduction to the Sources of Law in Malaysia,*** 179.

Before the arrival of the colonisers, the Law enforced in Malaysia was Islamic Law mixed with customary Law.[38] In other words, the laws that prevailed in the Malay states before the British intervention were a Perpatih custom for most Malays in Negeri Sembilan, Masjid Tanah and some areas in Malacca, and the tradition of Temenggung in other parts of the Peninsula, in some history books, the custom of Temenggung is said to have some similarities with the Islamic laws.[39] In the traditional period, the Sultan was the highest religious and political official; however, they had a substantial role in the administration of Law.[40] Rural scholars were the most important representatives of Islam; because several religious counsellors were appointed as *qāḍī* under the Malacca Sultanate; they had risen to a position of relative power as kadis, wielding significant influence over the populace and rulers in imposing Islamic law.[41]

British Colonial Period

The British assumed command of port metropolises for the motive of alternate and trade in Penang (1786), Singapore (1819), and Malacca (1824). The three colonies collectively designed the Straits Settlements, which later came to be dominated at once as a proper Crown colony starting in 1867.[42] Unconnectedly, Britain hooked up protectorates in what could turn out to be referred to as the "Federated Malay states of Perak, Negeri Sembilan, Pahang, and Selangor, and the Unfederated Malay States of Johor, Kedah, Kelantan, Perlis, and Terengganu".[43]

Too soon as the 20th century, all the regions of the Malay landmass became delivered beneath comparable covenants as Britain pursued to increase its authority over Malay and neighbourhood rulers searched for accommodation to unite their very own power vis-a`-vis neighbourhood competitors. However, in 1880 Britain recognised the existence of Islamic marriage and divorce law by introducing the Muhammadan Marriage Ordinance, to be enforced in the strait region.[44]

[38] R. Abdullah & S. Khairuddin, ***The Malaysian Shari'ah Courts: Polygamy, divorce and the administration of justice***, Vol. 25, No.1: 22.

[39] Jowati binti Juhary, ***Abstraction and Concreteness in Customary Practices in Malaysia : A Preliminary Understanding***", (International Journal of Humanities and Social Science, 2011) Vol. 1, No. 17 : 281.

[40] Vincent Lowe, ***Symbolic Communication in Malaysian Politics — The Case of the Sultanate***, (Southeast Asian Journal of Social Scienc, 1982) Vol. 10, No. 2, 87-88.

[41] Abdullah, M. H., & Zin, N. M, ***Historical Developments of Financial Rights after Divorce in the Malaysian Islamic Family Law***", Vol. 1, No. 2: 149.

[42] Andrew Abraham, ***The Transfer of the Straits Settlements: A Revisionist Approach to the Study of Colonial Law and Administration***, (Journal of the Hong Kong Branch of the Royal Asiatic Society, 2002) Vol. 42: 1.

[43] Wan Kamal Mujani & Wan Hamdi Hamdi Wan Sulaiman, ***Historical Development of the Federalism System in Malaysia: Prior to Independence***, (Advances in Social Science, Education and Humanities Research (ASSEHR) 2016) Vol. 75: 514-515.

[44] Abdullah, M. H., & Zin, N. M, ***Historical Developments of Financial Rights after Divorce in the Malaysian Islamic Family Law***", Vol. 1, No. 2: 152.

Meanwhile, for the Malay Federated States (Perak, Selangor, Negeri Sembilan, and Pahang), the Muhammadan Marriages and divorces enactment was enacted in 1885, while Johor enacted the divorce regulation in 1907.[45] However, the creation of codified regulation, new legal principles and classifications, and an English variety of legal institutes altogether indicated a standard departure from the accustomed practices that had diversed extensively throughout the Malay peninsula. The new regulatory rule was dissimilar to *Usul al-fiqh*'s prominent philosophical opinions.

After Independent

After Malaysia gained its independence, the federal constitution declared Islam as the state's official religion in 1957 and 1963.[46] Islamic Law and its administration are officially enforced throughout Malaysia's region, including Perak, Selangor, Negeri Nine, Pahang, Kelantan, Terengganu, Kedah, and Johor.[47] In two states, namely Sabah and Sarawak, the Muslim population is a minority. Sabah, which has a Muslim population less than Sarawak, used the administration of Islamic Law in 1971. Moderate Sarawak is still applying the Court Law Malay 1915. Malaysian legislation in family law has undergone several updates throughout its history, particularly after its independence. The period from 1976 to post-1980 witnessed these updates in family affairs. The Law Reform (Marriage and Divorce) Act 1976 rules non-Muslims in the country, while "in the early 1980s, Malaysia introduced a special law pertaining to the Islamic family."[48] These new family law reform efforts have covered all aspects of marriage and divorce, not just the registration of marriages and divorces as in previous laws. The effort was started in 1982 by Melaka, Kelantan, and Negara Sembilan, later followed by other states.[49]

The current Islamic marriage law in Malaysia is a marriage law according to the provisions of the state law. The Family Laws include: Malacca Islamic Family Law 1983, Kelantan Law 1983, Negeri Sembilan Law 1983, Federal Territory Law 1984, Perak Law 1984 (No.1), Kedah Law 1979, Penang Law 1985, Terengganu Law 1985, Law Pahang 1987, Selangor Law 1989, Johor Law 1990, Sarawak Law 1991, Perlis Law 1992, and

[45] Basyiroh, Marwa Atika, ***The implementation of marriageable age provision in Malaysia and Indonesia: Comparative Study of Regulation number 1 year 1974 and Enactment Islamic Family Law of Malacca number 12 year 2002***, (Undergraduate thesis, Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim, 2018), 3.

[46] Farid Sufian Shuaib, ***The Islamic Legal System in Malaysia***, (Washington International Law Journal, 2012) Vol.21 No.1: 92. Nor, Mohd Roslan Mohd & Ahmad Termizi Abdullah & Abdul Karim Ali, ***From Undang-undang Melaka to federal constitution: the dynamics of multicultural Malaysia***, (SpringerPlus, 2016) vol.5 No.1 :1.

[47] F. Shuaib, ***The Islamic Legal System in Malaysia,*** 91.

[48] Raihana Abdullah, ***A study of Islamic Family Law in Malaysia: A Select Bibliography***, (International Journal of Legal Information, 2007) Vol. 35 No.3, 514-516.

[49] Ibrahim, A., ***Towards an Islamic law for Muslims in Malaysia***, Vol. 12, 51.

Sabah Law 1992.[50] The attempt is made below to look at some of the latest modifications that have been carried out on the Islamic family law governance in Malaysia, particularly on the Muslim laws in the matter of marriage, polygamy, divorce, and other issues of relevance.

SOME ISSUES AND EXAMPLES IN MALAYSIAN ISLAMIC FAMILY LAW

Marriage Registration

Marriage law in Malaysia requires the registration or registration of marriages. Therefore, the recording process, in principle, is carried out after the marriage contract. However, in practice, there are three types of recording processes: [51]

First: For those living in their respective countries, the recording is done immediately after the marriage contract is completed, except for Kelantan, which stipulates seven days after the marriage contract, and the recording is witnessed by a guardian and two witnesses and registrants. As in the Pulau Pinang Law Article 22 Paragraph 1, it is stated: *"After the marriage contract is carried out, the registrant should record the stipulated items and the prescribed ta'liq or other ta'liq for marriage in the marriage register".*

Second: Malaysian natives who marry Malaysian embassies who are abroad. In this case, the registration process is, in principle, the same as the process for Malaysians who perform marriages in their country. The difference is only in the registrar, not by the original registrar appointed in Malaysia, but by the registrant appointed at the Malaysian embassy or consul in the country concerned. As in the Pulau Pinang Law Article 24 Paragraph 1, it is stated: *"(1) Subject to subsyksen. (2) marriages may be contracted according to Shari'ah law by the registrant who is appointed under the section".*

Article 28 Paragraph 3 states: *"The Embassy of Suruhhanjaya Tinggi or Malaysian consul officials everywhere have informed the Malaysian kingdom about its objection to the marriage contract at the Suruhanjaya Tinggi embassy or the consul official".*

Third: Malaysians who live abroad and marry not at the Malaysian embassy or consul in the country concerned. The process for this case is that the man, who marries within six months after the marriage contract, registers with a registrar appointed by the

[50] N. Abdul Hak, ***Role Of The Conciliatory Committee And Hakam (Arbitrator): The Practice And Provisions Of The Islamic Family Law In Malaysia,*** 2 ; Ibrahim, A., ***Towards an Islamic law for Muslims in Malaysia***, Vol. 12, 51.

[51] Nisak, Khoirun, ***Regulation of marriage registration in Indonesia and Malaysia in woman's rights perspective comparative studies between ministry of religion affair's regulation number 11 year 2007 Indonesia and enactment of Islamic family law in Pulau Pinang number 3 year 2004 Malaysia***, (Undergraduate thesis, Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim, 2015), 49-51.

nearest embassy and consul. If the concerned person returns to Malaysia before the six-month period expires, he may also register in Malaysia. This provision is based on Article 29, paragraph 1 of the Sarawak Law, the Kelantan Law, and the Nine State Law.

Restrictions on the Age of Marriage and Interfaith:

In Malaysian legislation, the minimum marriage age is 16 years for the bride and 18 years for the groom. This provision is based on Malaysian Law: The legal age for marriage for women is not less than 16 years, and for men, not less than 18 years. Therefore, if one or both couples who want to get married are less than the age limit applied, it is necessary to obtain the truth of the Shari'ah judge first.[52] Islamic Family Law (Federal Territory) 1984 Number 304:

Article 8 states: *"It is not permissible to solemnise a marriage or register a marriage where the age of marriage is under 18 years for men and under 16 years for women unless a Shari'ah judge allows it to be recorded under certain conditions."*[53]

Article 37 states: *"Unless permitted by Shari'ah law any person who uses any force or threat (a) to force a person to marry against his will, or (b) to prevent a man who has reached the age of eighteen years or a woman who has reached the age of 16 to enter into a valid marriage contract is a crime and must be punished with a fine of not more than one thousand ringgit or imprisonment not exceeding six months or punished with both fines and imprisonment."*[54]

Divorce

The reasons for divorce in family law in Malaysia are the same as the reasons for the occurrence of Faskh. As in the Perak law and the Pahang Law, it is stated that five reasons lead to divorce, which are that husband is crazy/has leprosy, impotent husband, marriage permission/approval from the wife is not valid, either because coercion at the time of marriage, the wife is mentally ill or other valid reasons for faskh according to Shari'ah.[55] Meanwhile, what applies in Negara Sembilan, the Alliance of Pulau Pinang and Selangor, several reasons are the same as in Perak and Pahang, but there are several additional reasons, including:

[52] Basyiroh, M., ***The implementation of marriageable age provision in Malaysia and Indonesia: Comparative Study of Regulation number 1 year 1974 and Enactment Islamic Family Law of Malacca number 12 year 2002***, 50. Reddy, Rita. ***Marriage and Divorce Regulation and Recognition in Malaysia***. (Family Law Quarterly, 1995) Vol. 29, no. 3: 620.

[53] See: The Islamic Family Law (Federal Territories) Act 1984.

[54] See: The Islamic Family Law (Federal Territories) Act 1984.

[55] Y. Abdul Azeez, et al., ***Codification of Islamic Family Law In Malaysia : The Contending Legal Intricacie***, vol. 28, no.2: 1754. R. Abdullah & S. Khairuddin, ***The Malaysian Shari'ah Courts: Polygamy, divorce and the administration of justice***, Vol. 25, No.1: 37.

a) It is not known where the husband lived for one year.
b) The husband did not provide for three months.
c) The husband was imprisoned for three years or more.
d) The husband does not provide spiritual support for a year.
e) The wife is married to the husband before sixteen, refuses the marriage, and has not had intercourse with the husband.
f) Husband abuses wife.[56]

Three things need to be considered from some of the reasons mentioned above. First, even though all laws make irrational elements as a reason for divorce, the laws of Negara Sembilan, Pulau Pinang, Selangor and Sarawak require a minimum of two years of illness. Meanwhile, the Kelantan, Pahang, and Perak laws do not require a minimum limit. Second, all laws include other reasons for Faskh. Third, the Kelantan Law, Negeri Sembilan, the association of Pulau Pinang, Selangor, and Sarawak, lists forced marriage as a reason for divorce. However, in general, Talaq's process or steps of divorce are as follows: First, file for divorce in court, accompanied by reasons. Second, an examination that includes the summoning of the parties by the court and court proceedings. Third, the verdict.[57]

The peacemaker is appointed in the peace process, preferably from the close relatives of the family in question. If the appointed peacemaker is considered less capable of carrying out his duties, he can be replaced by another peacemaker who is considered more capable. The reconciliation period is a maximum of six months or more with the court's approval, except Kelantan, which stipulates three months. Suppose the parties do not want to be reconciled; in that case, the appointed employee must make a report and attach matters that need to be considered concerning the consequences of divorce, such as alimony and childcare before adulthood, division of property, and others.[58]

Polygamy:

Based on the Marriage Law in Malaysia, it is permissible for a man to practice polygamy. However, on whether a man can commit polygamy, three things need to be discussed, namely: (i) the conditions, (ii) the reasons for considering whether or not polygamy is allowed, and (iii) the procedure. As for the conditions that must be met for someone who wants to practice polygamy, namely the written permission of the judge, this provision is

[56] Y. Abdul Azeez, et al., ***Codification of Islamic Family Law In Malaysia : The Contending Legal Intricacie***, vol. 28, no.2: 1757.
[57] R. Abdullah & S. Khairuddin, ***The Malaysian Shari'ah Courts: Polygamy, divorce and the administration of justice***, Vol. 25, No.1: 43.
[58] N. Abdul Hak, ***Role Of The Conciliatory Committee And Hakam (Arbitrator): The Practice And Provisions Of The Islamic Family Law In Malaysia,*** 10.

almost stated in all state marriage laws.[59] However, some differences can be broadly grouped into:

First, which is the majority group (Ninth State Law Article 23 paragraph 1, Pulau Pinang Law Article 23 paragraph 1, Selangor Law article 23 paragraph 1, Pahang Law Article 23 paragraph 1, the Federal Territory Law Article 21 paragraph 1, the Perak law Article 21 paragraph 1 in these articles, it is stated: "*No man may marry another while he is still married to his existing wife except by first obtaining the truth in writing from the judge. Shari'ah, and if he marries in such a way without the truth, then the marriage may not be registered under the enactment of the Shari'ah."* In the Perak law article 21, paragraph 1, there is an additional sentence: "*Obtaining prior approval from the judge that he will be fair to his wives".*

Second, polygamy without permission from the court may be registered on the condition that it first pays a fine or undergoes a sentence that has been delayed.[60] The court's considerations are whether to give permission or not, from the perspective of the wife and husband. As for some of the reasons that the husband can put forward, among others, are infertility, physical ageing, not being physically fit to have intercourse, crazy wife.[61] While some reasons that wives can put forward include financial ability, trying to be fair, and the marriage that does not endanger the religion, life, body, mind, or property of the wife who was married first.

CONCLUSION

To date, many Muslim countries have made Islamic family law a law that manages affairs in a Muslims' family environment. Along with changes in time and conditions, Islamic family law that has been codified continues to undergo innovation to address the problems that arise in the family of the Muslim community of Malaysians. Without a doubt, there are at least some aspects of the Islamic family law undergoing reform and changes in Malaysia, which include problems: age limit for marriage, restriction on the role of guardians in marriage, marriage registration, financial ability in marriage, restriction of polygamy, family maintenance, restriction of husband's right to divorce wife, rights, and obligations due to divorce, pregnancy and implications, guardianship rights of parents, rights of heirs, obligatory wills, and endowment management.

[59] Y. Abdul Azeez, et al., *Codification of Islamic Family Law In Malaysia : The Contending Legal Intricacie*, vol. 28, no.2: 1754.

[60] Fatah Yasin, Raudlotul Firdaus, ***Analysis of polygamy provision under the Islamic Family Law (Federal Territories) Act 1984; with referrence to the Qur'an and Sunnah***, (IIUM Law Journal, 2010) Vol. 18 No.2: 280.

[61] Y. Abdul Azeez, et al., ***Codification of Islamic Family Law In Malaysia : The Contending Legal Intricacie***, vol. 28, no.2: 1754. ; Fatah Yasin, Raudlotul Firdaus, ***Analysis of polygamy provision under the Islamic Family Law (Federal Territories) Act 1984; with referrence to the Qur'an and Sunnah***, Vol. 18 No.2: 272.

The benefits of codification of Islamic family law can at least be seen from the point of view of the advantages of legal codification: *First*, the existence of legal codification will encourage public compliance to implement the Law, given that if the Law is violated, will cause legal consequences in the form of sanctions by legal provisions that happened. The consequences of such compliance with the Law will benefit the community. For example, being connected with marriage law concerning rights and obligations between fellow family members will make the relationship among them more conducive. *Second*, it will make it easier for law enforcement to resolve problems posed because they do not need to bother hard to find legal provisions on the issues submitted to them. As the provisions are in the books of jurisprudence, the case can run faster and more smoothly according to the wishes of the seekers of justice.

Seeing so much discussion of Islamic family law, this article is limited only to the development the Islamic family law in Malaysia. Based on the above discussion, it can be concluded that efforts to codify Islamic family law in the Muslim world are important due to three factors: *First*, Islamic Family Law occupy a more critical position than other laws in the clump of Islamic Muamalah law. *Second* is the effort's positive value for codifying Islamic family law. *Third*, Islamic Law is more acceptable and applied in society than other laws.

REFERENCES

Ahmad Fauzi Abdul Hamid, Che Hamdan Che Mohd Razali, The Changing Face of Political Islam in Malaysia in the Era of Najib Razak, Sojourn: *Journal of Social Issues in Southeast Asia*, 2015, vol. 30, no.2.

al-Ashqar, Umar Sulayman, *Tārikh al-Fiqh al-Islāmi*, Kuwait: Maktabat al-Falāḥ, 1982.

al-Mu'jam al-Wajīz, Cairo: Ministry of Education, 1992.

al-Zuhaylī, Wahbah, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu*, Syria: Dār al-Fikr, 1985.

Ammar Fadzil, Religious Tolerance in Islam: Theories, Practices and Malaysia's Experiences as a Multi Racial Society, *Journal of Islam in Asia*, 2012 Vol.8, no.3.

Andrew Abraham, The Transfer of the Straits Settlements: A Revisionist Approach to the Study of Colonial Law and Administration, *Journal of the Hong Kong Branch of the Royal Asiatic Society*, 2002 Vol. 42.

Azizah binti Mohd, An Appraisal of the Application of Fiqh Al- Hanafi Under Islamic Family Law (Federal Territories) Act 1984, *IIUM Law Journal*, 2019, vol. 27, no.2.

Basyiroh, Marwa Atika, The implementation of marriageable age provision in Malaysia and Indonesia: Comparative Study of Regulation number 1 year 1974 and Enactment Islamic Family Law of Malacca number 12 year 2002, Undergraduate thesis, Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim, 2018.

Farid Sufian Shuaib, Administration of Islamic Law and human rights: The basis and its trajectory in Malaysia, *Al-Jāmi'ah: Journal of Islamic Studies*, 2018, Vol.56, no.2.

Farid Sufian Shuaib, The Islamic Legal System in Malaysia, *Washington International Law Journal*, 2012, Vol.21 No.92.

Fatah Yasin, Raudlotul Firdaus, Analysis of polygamy provision under the Islamic Family Law (Federal Territories) Act 1984; with referrence to the Qur'an and Sunnah, *IIUM Law Journal*, 2010, Vol. 18 No.2.

Foo Yet Ngo and Kirani Dhaliwal Y N Foo and Partners, Family Law in Malaysia: An Overview, Book Review, Association Corporate Council, Practical law, Global Guide, 2017.

Ibrahim Abubakar, The Religious Tolerance in Malaysia: An Exposition, *Advances in Natural and Applied Sciences*, 2013, vol. 7, no.1.

Ibrahim Ahmad, Towards an Islamic law for Muslims in Malaysia, *Journal of Malaysian and Comparative Law*, 1985, Vol. 12,

Jaclyn Ling-Chien Neo, Malay Nationalism, Islamic Supremacy and the Constitutional Bargain in the Multi-ethnic Composition of Malaysia, *International Journal on Minority and Group Rights*, 2006, Vol.13, no.1.

Jowati binti Juhary, Abstraction and Concreteness in Customary Practices in Malaysia: A Preliminary Understanding", *International Journal of Humanities and Social Science*, 2011, Vol. 1, No. 17.

Kristen Stilt, Contextualizing Constitutional Islam: The Malayan experience, *International Journal of Constitutional Law*, 2015, vol. 13, no.2.

M Noor Harisudin, Muhammad Choriri, On the Legal Sanction Against Marriage Registration Violation in Southeast Asia Countries: A Jasser Auda's Maqasid Al-Shariah Perspective, *SAMARAH Jurnal Hukum Keluarga dan Hukum Islam*, 2021, Vol. 5, No.1.

Majma al-Lughah al-'Arabiyyah, al-Mu'jam al-Wasīt, Egypt: Maktabah al-Shurūq al-Duwaliyyah, 2011.

Marzuki Mohamad, Human Rights and Constitutional-Contract Politics in Malaysia. *Intellectual Discourse*, 2008, Vol. 16, No. 2.

Mogana Sunthari Subramaniam, Judicial Dilemma: Secular or Syariah for Inter-Faith Family Disputes in Malaysia, Center for Asian Legal Exchange (CALE), 2018.

Mohd Azizuddin Mohd Sani, Islamization policy and Islamic bureaucracy in Malaysia, Singapore, ISEAS Publishing, Institute of Southeast Asian Studies, 2015.

Mohd Helmi Abd Rahim, Normah Mustaffa, Fauziah Ahmad, N. Lyndon, A Memoryscape Malayan union 1946: The beginning and rise of modern Malay political culture, *Canadian Center of Science and Education, Asian Social Science*, 2013, vol.9, no.6.

Muslihah Hasbullah Abdullah & Najibah Mohd Zin, Historical Developments of Financial Rights after Divorce in the Malaysian Islamic Family Law, *Asian Culture and History*, 2009, Vol. 1, No. 2.

Nisak, Khoirun, Regulation of marriage registration in Indonesia and Malaysia in woman's rights perspective comparative studies between ministry of religion affair's regulation number 11 year 2007 Indonesia and enactment of Islamic family law in Pulau Pinang number 3 year 2004 Malaysia, Undergraduate thesis, Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim, 2015.

Nor, Mohd Roslan Mohd & Ahmad Termizi Abdullah & Abdul Karim Ali, From Undang-undang Melaka to federal constitution: the dynamics of multicultural Malaysia, *SpringerPlus*, 2016, vol.5, no.1.

Nora Abdul Hak, Role Of The Conciliatory Committee And Hakam (Arbitrator): The Practice And Provisions Of The Islamic Family Law In Malaysia, Singapor, In Meeting the Challenges of Law in Asia–Second Asian Law Institute (ASLI) Conference, 2005.

Ong Argo Victoria and Fadly Ameer, System and political development in Malaysia, *International Journal of Law Reconstruction*, 2018, vol. 2, Issue. 2.

Raihana Abdullah, A study of Islamic Family Law in Malaysia: A Select Bibliography, *International Journal of Legal Information*, 2007, Vol. 35 No.3.

Raihanah, Abdullah & Soraya, Khairuddin, The Malaysian Shari'ah Courts: Polygamy, divorce and the administration of justice, Asian *Women*, 2009, Vol. 25, No.1.

Reddy, Rita. Marriage and Divorce Regulation and Recognition in Malaysia. *Family Law Quarterly*, 1995, Vol. 29, no. 3.

Saw Swee-Hock, Population Trends and Patterns in Multiracial Malaysia. In Saw Swee-Hock and K. Kesavapany (eds.) Malaysia: Recent Trends and Challenges, Singapore, *Institute of Southeast Asian Studies*, 2006.

Sharifah Suhanah Syed Ahmad, Introduction to the Sources of Law in Malaysia, *International Journal of Legal Information*, 2012, Vol. 40, no. 1-2.

The Islamic Family Law (Federal Territories) Act 1984.

Vincent Lowe, Symbolic Communication in Malaysian Politics — The Case of the Sultanate, *Southeast Asian Journal of Social Scienc*, 1982, Vol. 10, No. 2.

Wain, Alexander, The Politicisation of Islam in Malaysia and Its Opponents, *ICR Journal*, 2021, vol. 12, no.1.

Wan Kamal Mujani & Wan Hamdi Hamdi Wan Sulaiman, Historical Development of the Federalism System in Malaysia: Prior to Independence, *Advances in Social Science, Education and Humanities Research (ASSEHR)*, 2016, Vol. 75.

Wan Norhasniah Wan Husina, Haslina Ibrahim, Religious Freedom, The Malaysian Constitution and Islam: A Critical Analysis, *Procedia - Social and Behavioral Sciences*, 2016: vol. 217.

Yusuf Abdul Azeez, Luqman Zakariyah, Syahirah, Abdul Shukor, & Ahmad Zaki Salleh, Codification of Islamic Family Law In Malaysia : The Contending Legal Intricacie, *Science Internaional (Lahore)*, 2016, vol. 28, no.2.

Zāyed, Ezzat, al-Mawsūʻah al-thāfiyyah fī maḥw al-ummiyyah al- qānūniyyah, Cairo: al-Hay'ah al-Misriyyah al-ʻĀmmah li al-Kitāb, 2006.

BALAGH
Journal of Islamic and Humanities Studies
Vol 2 / No 2 – Nov 1444 / 2022
ISSN: 2791-6561
Received: 02.11.2022 | Accepted: 17.11.2022 | DOI: 10.5281/zenodo.7329038 0000-0001-6104-5964

منهج السنة النبوية في معالجة ظاهرة التشددّ والغلوّ في العبادة

The Approach Of The Sunnah In Dealing With The Phenomenon Of Exaggeratio in Worship

عبد الوهاب عصام عبد الوهاب زيدان*

Abdalwahab I. A. ZIDAN

ملخص:

إنّ ظاهرة التشدد في الأحكام، والغلو في العبادة، هي في الأساس انحراف في المفهوم يترتب عليه انحراف في التطبيق، وأي انحراف يبدأ صـــغيراً ثم ما يلبث أن يتســـع مع مرور الأيام، وإنَّ الانحراف في مفهوم العبادة سيُؤدي بصاحبه إلى الانغلاق والانعزال والسلبية إلى أن يصل به الحال إلى الانفصام والانفصال عن الواقع، ومن هنا، فإنَّ هذه الدراسة تسعى إلى ترسيخ مفهوم التيسير ورفع الحرج في ضوء السنة النبوية، فالعلم هو الرخصة أما التشديد فيحسنه كل أحد، والشريعة مبناها على تحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، وإلا فمن لم يوازن بين الفعل والترك، فقد يدع واجبات ويفعل محرمات، ويرى ذلك من الورع، وقد جاء في ثنايا البحث بيان عواقب التشـــدد والغلوّ في العبادة منها أنه يفضـــي إلى الســـآمة والملل ويؤدي إلى الانقطاع فيكون سـبباً في الهلاك، كما كشـفت الدراسـة عن حلول وعلاج هذه الظاهرة في السـنة النبوية، فالنبي صـلى الله عليه وسـلم عالج هذه الظاهرة بأسـلوب المحاورة والمناظرة والحث على الاقتصـاد في العبادة والنهي عن التَّبَتُّل وعدم مُجَاوَزَة الْقَصْد فِي الْعِبَادَة وأن أفضل العبادة هي ما يُطاق ويمكنه المداومة عليها.

الكلمات المفتاحية: السنة، العبادة، الغلو، التشدد

* محاضر في جامعة كارابوك، كلية العلوم الإسلامية
Karabük üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, abdalwahabzidan@karabuk.edu.tr

Abstract
The phenomenon of religious extremism and exaggeration in worship is basically a deviation in the concept that results in deviation in application, and any deviation starts small and then expands with the passage of days. The deviation in the concept of worship will lead to mental block, isolation, and negativity until the situation reaches a state of schizophrenia and separation from reality. Hence, this study seeks to consolidate the concept of facilitation -in the light of the Prophetic Sunnah-. Sharia is based on achieving interests and warding off evils. Whoever does not balance between action and abandonment, he may neglect duties and do forbidden things, and he sees this as piety. The consequences of religious extremism and extremism in worship have been clarified, including: that it leads to boredom and abandonment of duties, which leads to destruction, as the study revealed solutions and treatment for this phenomenon -through the Prophetic Sunnah-. The Prophet Muhammad -All Prayers and Blessings of Allah be upon him- dealt with this phenomenon in the manner of debate and debate, urging moderation and forbade "monasticism" and not exaggerating in worship, showing that the best worship is what is endurable and can be sustained.
Keywords: Sunnah, worship, extremism, exaggeration.

مقدمة

الحمد لله الذي أراد بنا اليسر وما جعل علينا في الدين من حرج، ورفع عنَّا الإصر[١] والأغلال[٢] التي كانت على اللذين مِنْ قَبْلِنَا، والصلاة والسلام على من جاء بالحنفية السمحة، وتركنا على المحجة البيضاء، ودعى إلى الله بالحكمة والموعظة الحسنة.

وبعد؛

فقد شرع الله تعالى العبادات من أجل تقوية صلة المسلمين بربهم وتهذيب نفوسهم وتعويدهم على الطاعة من منطلق أن العبادة هي غذاء الروح لأنها حالة من حالات التجلي بين الإنسان وخالقه فمن كان في رغدٍ من العيش يناجي ربه شاكراً ومن أصابته ضرّاءٌ يدعوا الله أن يكشف عنه الضُّر، حيث يقول تعالى: "... ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْأَرُونَ" (النحل: ٥٣)، ومن وقع في إثم يتوجه إلى الله بالدعاء طالباً لعفوه ورحمته

[١] الإصر: العهد الثقيل. انظر: محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري (ت ٧١١ هـ)، لسان العرب، (بيروت: دار صادر، ط ٣، ١٤١٤ هـ)، (٢٢/٤).

[٢] الأغلال: جمع غل، وهي حديدة توضع في العنق أو اليد، يقال في رقبته غل حديد، والمراد هنا الأثقال. المرجع السابق، (٥٠٤/١١).

ومغفرته، ورغم أن الله شرع العبادات حتى يتعلم الناس الطاعة، فإنه لم يشق عليهم حيث يقول سبحانه وتعالى: "لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا..." (البقرة: ٢٨٦) ، والمتأمّل في فقه العبادات سيجد أن الله يسَّر على عباده كثيراً فسهل عليهم أمور العبادة من الصلاة والصيام والحج وباقي الفرائض الأخرى وعلى سبيل المثال لا الحصر من لم يستطع أن يصلي قائماً صلى جالساً ومن لم يستطع الوضوء فله أن يتيمم ومن لم يقدر على الصيام لمرض أو سفر فله الفطر في نهار رمضان، فالتيسير في أداء العبادات حرص عليه الشرع وندب إليه في أداء الفرائض وتحقيق مصالح العباد في الدين والدنيا وكلها أمور تنبذ التشدد الذي وصفه بعض العلماء بالتنطع أو الغلوّ.

إن الإسلام شريعة سمحة في كل شيء تتميز بالوسطية والنبي صلى الله عليه وسلم ما خُيِّر بين أمرين إلا اختار أيسرهما، لكن بعض الناس نتيجة لفهم مغلوظ للدين يشدِّدون على أنفسهم في العبادات يعتقدون بذلك أنهم يخدمون الدين فوقعوا وأوقعوا غيرهم في الحرج والضيق، ووضع هؤلاء قاعدة خاطئة وهي أن المسلم الملتزم لا بد أن يكون متشدداً في العبادات، وهذا بعيدٌ كل البعد عن روح الإسلام الذي يدعوا إلى التيسير والتبشير والتَّسكين، وهناك من يتعنت ويميل إلى التشدد فيحرِّم ما أحل الله لعباده من الطيبات، وهذا في الحقيقة ورعٌ مظلمٌ، يقول تعالى: "قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ" (الأعراف: ٣٢).

فالإسلام منهاج حياة، وهو دين الفطرة، فطرة الله التي فطر الناس عليها، فهو يوازن بين متطلبات الروح واحتياجات الجسد، فلا إفراط ولا تفريط، كما أنه يجمع بين الدنيا والآخرة، لقوله تعالى: "وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الآخِرَةَ وَلا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا ... الآية" (القصص: ٧٧)، فلا يوجد رهبانية في الإسلام، "وَرَهْبَانِيَّةً ٱبْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَٰهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ رِضْوَٰنِ ٱللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا" (الحديد: ٢٧).

مشكلة البحث:

تكمن مشكلة البحث في أن ظاهرة التشدد في الأحكام، والغلو في العبادة، هي في الأساس انحراف في المفهوم يترتب عليه انحراف في التطبيق، وأي انحراف يبدأ صغيراً ثم مايلبث أن يتسع مع مرور الأيام، وإنَّ الانحراف في مفهوم العبادة سيُؤدي بصاحبه إلى الانغلاق والانعزال والسلبية إلى أن يصل به الحال إلى الانفصام والانفصال عن الواقع، ومن هنا، فإنَّ هذه الدراسة تسعى إلى ترسيخ مفهوم التيسير ورفع الحرج في ضوء السنة النبوية، وبيان عواقب التشدد والغلو في العبادات وكشف الحلول وعلاج هذه الظاهرة في السنة النبوية.

أهداف البحث:

يرمي البحث إلى تحقيق الأهداف الآتية:

١- ترسيخ مفهوم التيسير ورفع الحرج في ضوء السنة النبوية.

٢- بيان مضار وعواقب الغلو والتشدد في العبادات من منظور السنة النبوية.

٣- الكشف عن منهجية السنة النبوية في علاج ظاهرة التشدد والغلو في العبادات.

منهج البحث:

١- المنهج الاستقرائي: يتم استخدامه في تقصي وتتبع عواقب ومضارّ التشدد والغلو التي بينتها السنة النبوية.

٢- المنهج الوصفي التحليلي: من خلال توصيف ظاهرة التشدد والغلو كانحراف في الفهم والتطبيق، وتحليل الأحاديث النبوية ذات العلاقة.

الدراسات السابقة والإضافة المعرفية:

بالرغم من الكتابات العديدة في موضوع الغلو والتطرف إلى أن هناك حاجة ملحة لمزيد من الدراسات التي تعالج هذه الطاهرة، ومن الدراسات التي تناول هذا الموضوع:

كتاب: "مشكلة الغلو في الدين في العصر الحاضر: الأسباب والآثار والعلاج"، لعبد الرحمن بن معلى اللويحق، تطرق فيه إلى أسباب الغلو منها أسباب علمية ومنهجية ومنها أسباب نفسية وتربوية، ومنها أسباب اجتماعية ثم تكلم عن الآثار المترتبة على الغلو في جانب العقيدة والفكر والسلوك والاجتماع، وختم كتابه باستعراض علاج مشكلة الغلو. وبالرغم من تضمن الكتاب لموضوع الغلو، لكنه يبقى دراسة فكرية عامة، أما دراستنا فتأتي في إطار السنة النبوية على وجه التحديد، كما أن الكتاب السابق يتناول بالدرجة الأولى الغلو من الناحية العقدية والفكرية بينما تركز دراستنا على موضوع الغلو في العبادات.

وهناك بحث بعنوان: "الأسباب الدافعة لبعد الشباب عن الوسطية: الغلو في الدين نموذجاً"، لأشرف محمود عقلة؛ ويوجد بحث آخر بعنوان: "ظاهرة الغلو في الدين: دراسة وتحليل"، لسامي بن علي القليطي،

وثم بحث آخر بعنوان: "أسباب الإرهاب والعنف والتطرف"، لصالح بن غانم السدلان؛ وكان هناك بحث آخر بعنوان: "الغلو والتطرف: معناهما، أسبابهما، آثارهما، علاجهما"، لسليمان محمد الدقور؛ بالإضافة إلى ما سبق يوجد بحث بعنوان: "منهجيّة السنة النبويّة في التصدي لمهددات السلم المدني (الغلوّ والتطرف أنموذجاً)، لأردوان مصطفى إسماعيل. والدراسات السابقة بشكل عام تتناول موضوع التطرف والعنف وكيف أنه يهدد السلم الأهلي وتذكر الأسباب وتضع الحلول، أما دراستنا فتركز على جانب آخر ألا وهو جانب العبادات كما أن بحثنا يأتي في إطار السنة النبوية، نستعرض فيه الأحاديث النبوية ذات العلاقة، ونقوم بتحليلها، ونحن نسعى من خلال هذا البحث لإضافة لبنة جديدة في صرح العلم والمعرفة، كما تهدف الدراسة إلى بيان بعض مقاصد الإسلام المتمثلة بالتيسير ونبذ الغلو واللين والتبشير والوسطية والاعتدال في كل الأمور.

محتوى البحث:

اشتمل البحث على مقدمة وتمهيد ومبحثين وخاتمة، على النحو التالي:

- مقدمة تشمل أهمية وأهداف البحث ومشكلة البحث ومنهج الدراسة
- التمهيد: وفيه الإطار المفاهيمي لمصطلحي "الغلو" و"التشدد"
- المبحث الأول: التيسير ورفع الحرج
- المبحث الثاني: البعد عن الغلو والتشدد في الدين (وفيه: مضار الغلو والتشدد؛ وعلاج السنة لظاهرة الغلو)

الخاتمة تضمنت أهم النتائج والتوصيات

قائمة المصادر والمراجع

التمهيد: الغلو والتشدد لغةً واصطلاحاً

أولاً: تعريف الغلو لغةً واصطلاحًا:

١- الغلو في لغةً:

تدور الأحرف الأصلية لهذه الكلمة ومشتقاتها على معنى واحد، يدل على: مجاوزة الحد والقدر.

قال ابن فارس: الغين واللام والحرف المعتل أصلٌ صحيحٌ في الأمر يدلُّ على ارتفاع ومجاوَزةِ قَدْر. يقال غَلاَ الرَّجلُ في الأمر غُلُوّاً، إذا جاوَزَ حدَّه[٣].

وقال الجوهري: "غلا في الأمر يغلو غلوًا، أي جاوز فيه الحد"[٤].

وقال ابن منظور: "وغَلا في الدِّينِ والأَمْر يَغْلُو غُلُوّاً جاوَزَ حَدَّه"[٥].

٢- تعريف الغلو في الاصطلاح:

لقد اجتهد العلماء في تعريف الغلو في عبارات موجزة، وهذه بعض تلك التعريفات:

أ- قال ابن تيمية: "الغلو: مجاوزة الحد بأن يزاد في الشيء في حمده أو ذمه على ما يستحق ونحو ذلك"[٦].

ب- وعرّفه ابن حجر بأنه: "المبالغة في الشيء والتشديد فيه بتجاوز الحد"[٧].

ويتضح من تعريفات العلماء أن ضابط الغلو هو: تعدي ما أمر الله به؛ وذلك بالزيادة في الأمر المشروع أو المبالغة فيه إلى الحد الذي يخرجه عن المقصد الذي أراده الشارع الحكيم، وما أمر الله بأمر إلاّ

---

[٣] أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، (بيروت: دار الفكر ، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م)، (٣٨٧/٤- ٣٨٨).

[٤] إسماعيل بن حماد الجوهري (ت٣٩٣هـ)، الصحاح؛ تاج اللغة وصحاح العربية، (بيروت: إحياء التراث العربي، ط ١، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م)، (١٩٤٨/٥).

[٥] محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري (ت ٧١١ هـ)، لسان العرب، تحقيق: عبد الله علي الكبير وآخرون، (القاهرة: دار المعارف، د.ط، د.ت)، (٣٢٩٠/٥).

[٦] تقي الدين أحمد بن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، تحقيق: ناصر عبد الكريم العقل، (الرياض:مكتبة الرشد، د.ط، د.ت)، (٣٢٨/١).

[٧] أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢)، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، تحقيق: عبد العزيز بن باز وآخرون، (بيروت: دار المعرفة، ١٣٧٩)، (٢٧٨/١٣).

وللشيطان فيه نزعتان: إما إلى تفريط وإضاعة، وإما إلى إفراط وغلو، ودين الله وسط بين الجافي عنه والغالي فيه، كالوادي بين جبلين، والهدى بين ضلالتين، والوسط بين طرفين ذميمين، فكما أن الجافي عن الأمر مضيع له، فالغالي فيه مضيع له، هذا بتقصيره عن الحد، وهذا بتجاوزه [٨].

قد جاء لفظ الغلو في آيتين من كتاب الله: قال تعالى: "يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ" (النساء: ١٧١).

والمعنى المقصود في الآية: لا تُجَاوِزُوا الحق في دينكم فَتُفَرِّطُوا فيه [٩]، فالغلوّ يجعل الإنسان يفقد ميزان الاعتدال، وهذا بلا شكٍّ فيه تفريط.

فالله تبارك وتعالى يَنْهَى أهل الكتاب عن الغُلُوّ والإِطْرَاء، وهذا كثير في النصارى؛ فإنهم تجاوزوا الحد في عيسى –عليه السلام– حتى رفعوه فوق المنزلة التي أعطاها الله إياه، فنقلوه من حيز النبوة إلى أن اتخذوه إلهًا من دون الله يعبدونه كما يعبدونه، بل قد غلوا في أتباعه وأشياعه ممن زعم أنه على دينه، فادعوا فيهم العصمة، واتبعوهم في كل ما قالوه، سواء كان حقًا، أو باطلًا، أو ضلالاً، أو رشادًا، أو صحيحًا، أو كذبًا، ولهذا قال الله –تعالى– فيهم: "اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ" (التوبة: ٣١)، وعن عمر –رضي الله عنه– قال: سَمِعْتُ النَّبِيَّ –صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– يَقُولُ: "**لَا تُطْرُونِي كَمَا أَطْرَتْ النَّصَارَى ابْنَ مَرْيَمَ، فَإِنَّمَا أَنَا عَبْدُهُ، فَقُولُوا: عَبْدُ اللَّهِ وَرَسُولُهُ**"[١٠].[١١]، فالرسول صلى الله عليه وسلم يذكر ببشريته، وهذا يرشدنا إلى التعامل مع الدين بواقعية.

أما الآية الثانية، قال تعالى: "قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ"[١٢].

---

[٨] محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١ هـ)، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، (بيروت: دار الكتاب العربي، ط٢، ٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م)، (٤٩٦/٢).

[٩] محمد بن جرير بن يزيد بن كثير الطبري (ت ٣١٠هـ)، جامع البيان في تأويل القرآن (تفسير الطبري)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م)، (٤١٥/٩).

[١٠] محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة الجعفي أبو عبد الله البخاري، صحيح البخاري (الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه)، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، (بيروت: دار طوق النجاة الطبعة، ط١، ١٤٢٢هـ)، ١٦٧/٤ رقم (٣٤٤٥)، كتاب الأنبياء، باب قوله عز وجل "يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم".

[١١] إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي (ت ٧٧٤ هـ)، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: مصطفى السيد محمد، محمد فضل العجماوي، وآخرون، (الجيزة: مؤسسة قرطبة، ط١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م)، (٤٧٧/٢).

[١٢] المائدة: ٧٧.

فالله تعالى يخاطب النصارى بألاَّ يفرطوا في القول فيما يدينون به من أمر المسيح، فيتجاوزوا فيه الحق إلى الباطل، فيقولوا فيه: (هو الله)، أو هو: (ابن الله)، ولكن عليهم أن يقولوا هو: عبد الله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه [١٣]، والنصارى أكثر غلوًا في الاعتقاد والأعمال من سائر الطوائف، وإياهم نهى الله عن الغلو في القرآن[١٤].

ثانياً: التشدد لغة واصطلاحاً:

١– **التَّشَدُّد في اللغة:** الشِّدَّةُ: الصَّلابةُ، وَهِيَ نَقِيضُ اللِّينِ، وَالتَّشْدِيدُ: خِلَافُ التَّخْفِيفِ[١٥].

٢– **التَّشَدُّد في الاصطلاح:** يمكننا أن نستنتجه من المعنى اللغوي، بأنه المبالغة في الشيء، والتصلّبُ في الأمر، بحيث يشق على نفسه. والتشدد تارةً يكون باتخاذِ ما ليس بواجبٍ ولا مُستحَبٍّ، بمنزلة الواجِبِ والمستحَبِّ في العبادات، وتارةً باتخاذِ ما ليس بمُحرَّم ولا مكروه، بمنزلةِ المحَرَّم والمكروه في الطَّيِّبات[١٦].

يتبين لنا مما سبق أنه تمَّ فرق بين المصطلحين: فالمصطلحان "الغلو" و"التشدد" يشتركان في كونهما تجاوز لحد الاعتدال، إلّا أنَّ "الغلوّ": لفظ عام يدل على المبالغة، فقد يكون الغلوّ في المحبة أو البُغض، وفي التبذير أو البخل، أما التشدد: فهو جنوح إلى العُسر والمشقَّة ويأتي بمعنى التصلُّب على موقفٍ واحدٍ، فكلُّ تشدد غُلوّ، وليس كلُّ غُلوٍّ تشدد، فالغلوّ قد يكون في التشدد وقد يكون في التساهل.

المبحث الأول: التيسير ورفع الحرج

قال سبحانه: "وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ" (الحج: ٧٦)، بَيَّنَ –تَعَالَى– فِي هَذِهِ الْآيَةِ الْكَرِيمَةِ: أَنَّ هَذِهِ الْحَنِيفِيَّةَ السَّمْحَةَ الَّتِي جَاءَ بِهَا سَيِّدُنَا مُحَمَّدٌ –صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ–، أَنَّهَا مَبْنِيَّةٌ عَلَى التَّخْفِيفِ وَالتَّيْسِيرِ، لَا عَلَى الضِّيقِ وَالْحَرَجِ، وَقَدْ رَفَعَ اللَّهُ فِيهَا الْآصَارَ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَى مَنْ قَبْلَنَا، وَهَذَا الْمَعْنَى الَّذِي تَضَمَّنَتْهُ هَذِهِ الْآيَةُ الْكَرِيمَةُ ذَكَرَهُ –جَلَّ وَعَلَا– فِي غَيْرِ هَذَا الْمَوْضِعِ، كَقَوْلِهِ –تَعَالَى–: "يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ" (البقرة: ١٨٤)، وَقَوْلِهِ: "يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا"(النساء: ٢٨).[١٧].

---

[١٣] الطبري، تفسير الطبري، (٤٨٧/١٠).

[١٤] ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، (٣٢٩/١).

[١٥] محمد بن مكرم، جمال الدين ابن منظور (ت ٧١١ هـ)، لسان العرب، (بيروت: دار صادر، ط٣، ١٤١٤ هـ)، ٢٣٢/٣.

[١٦] ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، (٣٢٢/١).

[١٧] انظر: محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي (ت ١٣٩٣هـ)، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، (بيروت: دار الفكر، د.ط، ١٤١٥ هـ – ١٩٩٥ م)، (٣٠٠/٥).

وكان –صلى الله عليه وسلم– يترك بعض الأفعال خشية المشقة على أمته، وكان إذا خُيِّر بين أمرين اختار أيسرهما ما لم يكن إثمًا.

فَعَنْ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ –رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ–، قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ –صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ–: "**يَسِّرُوا وَلَا تُعَسِّرُوا وَسَكِّنُوا**[١٨] **وَلَا تُنَفِّرُوا**"[١٩].

وقال ابن حجر: "هُوَ أَمْر بِالتَّيْسِيرِ؛ وَالْمُرَاد بِهِ الْأَخْذ بِالتَّسْكِينِ تَارَة، وَبِالتَّيْسِيرِ أُخْرَى، مِنْ جِهَة أَنَّ التَّنْفِير يُصَاحِب الْمَشَقَّة غَالِبًا، وَهُوَ ضِدّ التَّسْكِين، وَالتَّبْشِير يُصَاحِب التَّسْكِين غَالِبًا، وَهُوَ ضِدّ التَّنْفِير"[٢٠].

فأفضل العمل إلى الله أدومه وإن قل، وقال –عليه الصلاة والسلام– لبعض أصحابه: "**لاَ تَكُنْ مِثْلَ فُلاَنٍ، كَانَ يَقُومُ اللَّيْلَ فَتَرَكَ قِيَامَ اللَّيْلِ**"[٢١].[٢٢].

وَقَدْ نَقَلَ ابْنُ بَطَّال[٢٣] عَنْ الطَّبَرِيّ: أَنَّ الأَمْرَ بِالتَّيْسِيرِ إنما يكون فِي أمرين:

أولاً: النَّوَافِل مِمَّا كَانَ شَاقًّا، والحِكْمَة مِنْ ذَلِك أَنَّهُ يُفْضِي بِصَاحِبِهِ إِلَى الْمَلَل فَيَتْرُكهُ أَصْلًا، أَوْ يُعْجَب بِعَمَلِهِ فَيُحْبَط.

---

[١٨] قال ابن فارس: "السين والكاف والنون أصلٌ واحد مطّرد، يدلُّ على خلاف الاضطراب والحركة". معجم مقاييس اللغة (٨٨/٣). وقال الكلاباذي في شرح الحديث "السكون هو الطمأنينة، وقد قال الله تعالى: "ألا بذكر الله تطمئن القلوب"، فلا يزال قلب المؤمن في اضطراب في نيل ما يرجوه، وكذلك ما يريده حتى يرد إلى الله تعالى ، فهناك يسكن اضطرابه ضرورةً واختيارًا. بحر الفوائد المسمى بمعاني الأخبار (ص ٤٢).

[١٩] متفق عليه.

صحيح البخاري ٣٠/٨ رقم (٦١٢٥)، كتاب الأدب، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم يسروا ولا تعسروا وكان يحب التخفيف واليسر على الناس.

مسلم بن الحجاج النيسابوري (ت ٢٦١هـ)، صحيح مسلم –وهو المسند الصحيح المختصر من السنن بنقل العدل عن العدل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم–، دار الجيل، بيروت، (١٤١/٥)، كتاب الجهاد والسير، باب في الأمر بالتيسير وترك التنفير.

[٢٠] ابن حجر، فتح الباري، (٥٢٥/١٠).

[٢١] وهي قاعدة أصولية، حيث يدفع الضرر الأشد، بارتكاب الضرر الأخف لإذا لم يكن من أحدهما بدٌّ، ويُختار أخفُّ الضررين وأهون الشّرين.

[٢٢] انظر: علي بن خلف بن عبد الملك بن بطال البكري القرطبي، شرح صحيح البخاري (شرح ابن بطال)، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، (الرياض: مكتبة الرشد، ط٢، ١٤٢٣هـ – ٢٠٠٣م)، (٣٠٢/٩).

[٢٣] المرجع السابق، (٣٠٢/٩).

ثانيًا: فِيمَا رُخِّصَ فِيهِ مِنْ الْفَرَائِضِ كَصَلَاةِ الْفَرْضِ قَاعِدًا لِلْعَاجِزِ، وَالْفِطْرِ فِي الْفَرْضِ لِمَنْ سَافَرَ فَيَشُقّ عَلَيْهِ.

وَأضاف ابن حجر أمراً ثالثًا: وهو اِرْتِكَاب أَخَفّ الضَّرَرَيْنِ[٢٤] إِذَا لَمْ يَكُنْ مِنْ أَحَدهمَا بُدّ، كَمَا فِي قِصَّة الْأَعْرَابِيّ حَيْثُ بَالَ فِي الْمَسْجِد[٢٥].

لقد حث الرسول –صلى الله عليه وسلم– على الأخذ بما فيه التيسير، ونهى عن التعسير وهو التشديد والتعصب، وكان يدعو إلى التبشير وهو إدخال السرور، وعدم القصد إلى ما فيه الشدة؛ لأن ذلك يؤدي إلى تنفير الناس، وحين بعث أبا مُوسى الأشعري ومُعاذَ بنَ جَبَلٍ إلى اليَمَنِ أوصاهما أن يتطاوعا ويتحابا، ولا يختلفا، فإن الاختلاف يورث الاختلال[٢٦]، فَعَنْ أَبِي مُوسَى الْأَشْعَرِيّ، قَالَ: لَمَّا بَعَثَهُ رَسُولُ اللَّهِ –صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– وَمُعَاذَ بْنَ جَبَلٍ، قَالَ لَهُمَا: "**يَسِّرَا وَلَا تُعَسِّرَا، وَبَشِّرَا وَلَا تُنَفِّرَا، وَتَطَاوَعَا**..." [٢٧].

قال القاضي عياض: "فيه: ما يجب الاقتداء به من التيسير في الأمور، والرفق بالنَاس، وتحبيب الإيمان إليهم، وترك الشدة والتنفير لقلوبهم، لاسيما فيمن كان قريب العهد به، وكذلك يجب فيمن قارب حد التكليف من الأطفال ولم يتمكن رسوخ الأعمال في قلبه ولا التمرن عليها، ألاّ يُشَدد عليه ابتداءً؛ لئلا ينفر عن عمل الطاعات، وكذلك يجب للإنسان في نفسه في تدريبها على الأعمال إذا صدقت إرادته ألا يبتدئها أولاً إلَّا بتدريج وتيسير، حتى إذا أنست بحاله ودامت عليها، ينقلها لحال آخر، وزاد عليها في عمل أكثر من الأول، حتى يرى قدر احتمالها، ولا يكلفها ما لعلها تعجز عنه ولا يدوم عليه، فقد ذم هذا –صلى الله عليه وسلم–

---

[٢٤] متفق عليه.

صحيح البخاري ٢/٥٤ رقم (١١٥٢) كتاب التهجد، باب ما يكره من ترك قيام الليل لمن كان يقومه.

صحيح مسلم (٣/١٦٤) كتاب الصيام، باب النهى عن صوم الدهر لمن تضرر به أو فوت به حقاً.

[٢٥] فتح الباري (١٠/٥٢٥).

[٢٦] انظر: العيني، عمدة القاري (١٤/٢٨١).

[٢٧] متفق عليه.

صحيح البخاري ٨/٣٠ رقم (٦١٢٤)، كتاب الأدب، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم يسروا ولا تعسروا وكان يحب التخفيف واليسر على الناس.

صحيح مسلم (٥/١٤١)، كتاب الجهاد والسير، باب في الأمر بالتيسير وترك التنفير.

وحض على الأحسن؛ لقوله –صلى الله عليه وسلم–: (**عليكم مَا تُطِيقُونَ، فَإِنَّ اللهَ لاَ يَمَلُّ حَتَّى تَمَلُّوا**)[٢٨]"[٢٩].

إنَّ الغلو وتجاوز القصد مذموم، فالواجب على كل ذي لب أن تكون أموره كلها قصدًا إن كان في عبادة ربه، أو في أمر دنياه، في عداوة كان أو محبة، في أكل أو شرب، أو لباس أو عري، وبكل هذا ورد الخبر عن السلف أنهم كانوا يفعلون، وأما اجتهاده عليه السلام في عبادة ربه؛ فإن الله كان خصّه من القوة بما لم يخص به غيره، فكان ما فعل من ذلك سهلاً عليه، على أنه عليه السلام لم يكن يحيي ليله كله قيامًا، ولا شهره كله صيامًا غير رمضان، وقد قيل: إنه كان يصوم شعبان كله فيصله برمضان، فأما سائر شهور السنة فإنه كان يصوم بعضه ويفطر بعضه، ويقوم بعض الليل وينام بعضه، وكان إذا عمل عملاً داوم عليه، فأحق من اقتدى به رسول الله الذي اصطفاه الله لرسالته وانتخبه لوحيه[٣٠].

وقال النووي: "وفي هذا الحديث الأمر بالتبشير بفضل الله، وعظيم ثوابه، وجزيل عطائه، وسعة رحمته، والنهي عن التنفير بذكر التخويف وأنواع الوعيد محضة من غير ضمها إلى التبشير، وفيه تأليف من قرب إسلامه وترك التشديد عليهم، وكذلك من قارب البلوغ من الصبيان، ومن بلغ، ومن تاب من المعاصي، كلهم يتلطف بهم، ويدرجون في أنواع الطاعة قليلاً قليلاً، وقد كانت أمور الإسلام في التكليف على التدريج فمتى يُسِّر على الداخل في الطاعة، أو المريد للدخول فيها، سهلت عليه، وكانت عاقبته غالباً التزايد منها، ومتى عَسَّرت عليه، أوشك أن لا يدخل فيها، وإن دخل أوشك أن لا يدوم أو لا يستحليها، وفيه أمر الولاة بالرفق، واتفاق المتشاركين في ولاية ونحوها، وهذا من المهمات فإن غالب المصالح لا يتم إلا بالاتفاق، ومتى حصل الاختلاف فات، وفيه وصية الإمام الولاة وإن كانوا أهل فضل وصلاح، كمعاذ، وأبي موسى، فإن الذكرى تنفع المؤمنين"[٣١].

---

[٢٨] متفق عليه.

صحيح البخاري ١/١٧ رقم (٤٣)، كتاب الإيمان، باب أحب الدين إلى الله لدومه.

صحيح مسلم (١٨٨/٢)، كصلاة المسافرين وقصرها، باب فضيلة العمل الدائم من قيام الليل وغيره.

[٢٩] القاضي عياض، إكمال المعلم، (٣٥/٦).

[٣٠] انظر: ابن بطال (ت ٤٤٩هـ)، شرح البخاري، (٣٠٣/٩).

[٣١] يحي بن شرف الدين، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج النووي، (شرح النووي على صحيح مسلم)، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط٢، ١٣٩٢هـ)، (٤١/١١).

وَعَنْ عَائِشَةَ –رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا– أَنَّهَا قَالَتْ: "**مَا خُيِّرَ رَسُولُ اللَّهِ –صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– بَيْنَ أَمْرَيْنِ قَطُّ إِلَّا أَخَذَ أَيْسَرَهُمَا مَا لَمْ يَكُنْ إِثْمًا، فَإِنْ كَانَ إِثْمًا كَانَ أَبْعَدَ النَّاسِ مِنْهُ، وَمَا انْتَقَمَ رَسُولُ اللَّهِ –صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– لِنَفْسِهِ فِي شَيْءٍ قَطُّ إِلَّا أَنْ تُنْتَهَكَ حُرْمَةُ اللَّهِ فَيَنْتَقِمَ بِهَا لِلَّهِ**"[٣٢].

هذا التخيير هل هو من قبل الله –تعالى– أم من قبل الناس؟ وإذا كان التخيير من الله، فكيف يخير الله نبيه –صلى الله عليه وسلم– بين أمرين يكون أحدهما إثمًا؟ وهل التخيير في أمور الدنيا أم في أمور الدين؟

قال ابن بطال: "يحتمل أن يكون هذا التخيير ليس من الله؛ لأن الله لا يخير رسوله بين أمرين عليه في أحدهما إثم"[٣٣].

وقال القاضي عياض: "يحتمل أن يخيره الله –تعالى– فيما فيه عقوبتان ونحوه، وأما قول عائشة –رضي الله عنها–: (ما لم يكن إثماً) فيتصور إذا خيره الكفار"[٣٤].

وقال ابن حجر: "وَالْأَقْرَب أَنَّ فَاعِل التَّخْيِير الْآدَمِيّ، وَهُوَ ظَاهِرٌ، وَأَمْثِلَتُهُ كَثِيرَةٌ، وَلَا سِيَّمَا إِذَا صَدَرَ مِنْ الْكَافِرِ"[٣٥].

والحديث يحتمل وجهين: إما أن يكون التخيير في أمور الدنيا أو الدين:

---

[٣٢] متفق عليه.

صحيح البخاري ٨/ ٣٠ رقم (٦١٢٦)، كتاب الأدب، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم يسروا ولا تعسروا وكان يحب التخفيف واليسر على الناس.

صحيح مسلم (٧/ ٨٠)، كتاب الفضائل، باب مباعدته –صلى الله عليه وسلم– للآثام واختياره من المباح أسهله وانتقامه لله عند انتهاك حرماته.

[٣٣] شرح ابن بطال (٨/ ٤٠٥).

[٣٤] أبو الفضل بن موسى اليَحْبُصي (القاضي عياض) (ت ٥٤٤ هـ)، إكمال المعْلِم، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، وأحمد فريد المزيدي، (لبنان: دار الكتب العلمية، ط١، ٢٠٠٦ م – ١٤٢٧ هـ)، (٧/ ٢٨٠).

[٣٥] ابن حجر، فتح الباري (١٢/ ٨٦).

قال ابن بطال: "فمعنى هذا الحديث ما خير رسول الله –صلى الله عليه وسلم– أصحابه بين أن يختار لهم أمرين من أمور الدنيا على سبيل المشورة والإرشاد إلا اختار لهم أيسر الأمرين ما لم يكن عليهم في الأيسر إثم؛ لأن العباد غير معصومين من ارتكاب الإثم"[٣٦].

وأَنَّ ذَلِكَ فِي أُمُور الدُّنْيَا؛ لِأَنَّ بَعْض أُمُورهَا قَدْ يُفْضِي إِلَى الْإِثْم كَثِيرًا، ثم إنَّ أمور الدين لا إثم فيها[٣٧].

ويحتمل أن يكون في أمور الدين، وذلك أن الغلو في الدين مذموم، والتشديد فيه غير محمود[٣٨].

قال ابن حجر: "إِذَا حَمَلْنَا الحديث عَلَى مَا يُفْضِي إِلَى الْإِثْم، كان التخيير في أمور الدين ممكنًا؛ بِأَنْ يُخَيِّرهُ بَيْن أَنْ يَفْتَح عَلَيْهِ مِنْ كُنُوز الْأَرْض مَا يَخْشَى مِنْ الِاشْتِغَال بِهِ أَنْ لَا يَتَفَرَّغ لِلْعِبَادَةِ مَثَلًا، وَبَيْن أَنْ لَا يُؤْتِيه مِنْ الدُّنْيَا إِلَّا الْكَفَاف فَيَخْتَار الْكَفَاف، وَإِنْ كَانَتْ السَّعَة أَمْهَلَ مِنْهُ، وَالْإِثْم عَلَى هَذَا أَمْر نِسْبِيّ لَا يُرَاد مِنْهُ مَعْنَى الْخَطِيئَة لِثُبُوتِ الْعِصْمَة لَهُ"[٣٩].

وقال عياض: "فيه الأخذ بالأيسر والأرفق، وترك التكلف وطلب المطاق، إلا فيما لا يحل الأخذ به كيف كان، ويحتمل أن يكون التخيير هنا من الله تعالى مما فيه عقوبتان، أو فيما بينه وبين الكفار من القتال وأخذ الجزية، أو فيما يخبره فيه المنافقون من الموادعة والمحاربة، أو أمته من الشدة في العبادة أو القصد، وكان يذهب في كل هذا إلى الأيسر"[٤٠].

كون الرسول –صلى الله عليه وسلم– يأخذ بالأيسر، لا يعني التساهل مع من ينتهك حرمات الله؛ لقوله: (إلاَّ أن تنتهك حرمة الله)؛ يعني: انتهاك ما حرّمه، وهو استثناء فإذا انتهكت حرمة الله انتصر لله –تعالى–، وانتقم ممن ارتكب ذلك[٤١].

---

[٣٦] ابن بطال، شرح ابن بطال (٨/٤٠٥).

[٣٧] انظر: ابن حجر، فتح الباري (١٢/٨٦) و(٦/٥٧٥).

[٣٨] انظر: ابن بطال، شرح ابن بطال (٨/٤٠٥).

[٣٩] ابن حجر، فتح الباري (٦/٥٧٥).

[٤٠] القاضي عياض، إكمال المعلم، (٧/٢٨٠).

[٤١] انظر: محمود بن أحمد بدر الدين العيني، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ط، د.ت)، (٢٢/١٦٨).

لقد كان الصحابة يأخذون بمنهج النبي –صلى الله عليه وسلم– في التيسير، ورفع الحرج عن الناس، فَعَنْ الْأَزْرَقِ بْنِ قَيْسٍ[٤٢]، قَالَ: كُنَّا عَلَى شَاطِئِ نَهَرٍ بِالْأَهْوَازِ[٤٣] قَدْ نَضَبَ[٤٤] عَنْهُ الْمَاءُ فَجَاءَ أَبُو بَرْزَةَ[٤٥] الْأَسْلَمِيُّ عَلَى فَرَسٍ فَصَلَّى وَخَلَّى فَرَسَهُ فَانْطَلَقَتْ الْفَرَسُ فَتَرَكَ صَلَاتَهُ وَتَبِعَهَا حَتَّى أَدْرَكَهَا فَأَخَذَهَا ثُمَّ جَاءَ فَقَضَى صَلَاتَهُ وَفِينَا رَجُلٌ لَهُ رَأْيٌ فَأَقْبَلَ يَقُولُ انْظُرُوا إِلَى هَذَا الشَّيْخِ تَرَكَ صَلَاتَهُ مِنْ أَجْلِ فَرَسٍ فَأَقْبَلَ فَقَالَ: "مَا عَنَّفَنِي أَحَدٌ مُنْذُ فَارَقْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ" وَقَالَ: إِنَّ مَنْزِلِي مُتَرَاخٍ[٤٦] فَلَوْ صَلَّيْتُ وَتَرَكْتُهُ لَمْ آتِ أَهْلِي إِلَى اللَّيْلِ وَذَكَرَ: "أَنَّهُ قَدْ صَحِبَ النَّبِيَّ –صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ–، فَرَأَى مِنْ تَيْسِيرِهِ"[٤٧].

قضى أَبُو بَرْزَةَ صلاته أي: أداها، والقضاء يأتي بمعنى الأداء كما في قوله تعالى: "فإذا قضيت الصلاة"[٤٨]؛ أي: فإذا أُدِّيت، وقد قطع صلاته ليدرك فرسه، فعاب عليه ذلك رجلٌ كان يرى رأي الخوارج؛ لكن أَبُو بَرْزَةَ صحب النبي –صلى الله عليه وسلم– فرأى من تيسيره؛ أي: رأى من التسهيل ما حمله على ذلك إذ لا يجوز له أن يفعله من تلقاء نفسه دون أن يشاهد مثله من النبي –صلى الله عليه وسلم–[٤٩]، فَهَذَا الرجل له رَأْي فَاسِد[٥٠]؛ لأنَّ المسألة فيها سعة، وهو يريد أن يضيق واسعًا.

---

[٤٢] الْأَزْرَقِ بْنِ قَيْسٍ الحَارِثِي البَصْرِي، مات بعد العشرين والمائة. انظر: أحمد بن علي بن محمد بن أحمد (ابن حجر العسقلاني)، (ت ٨٥٢)، تقريب التهذيب، تحقيق: أبو الأشبال صغير أحمد شاغف الباكستاني، (الرياض: دار العاصمة، د.ط، د.ت)، (ص ١٢٢).

[٤٣] الأَهْواز: موضع بخورستان بين البصرة وفارس. انظر: ياقوت الحموي، (بيروت: معجم البلدان، دار الفكر، د.ط، د.ت)، (٢٨٤/١-٢٨٥).

[٤٤] نضب الماء: غار ونفد. المبارك بن محمد مجد الدين أبو السعادات بن الأثير الجزري، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي و محمود محمد الطناحي، (بيروت: المكتبة العلمية، د.ت، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م)، (٦٨/٥).

[٤٥] نَضْلَةُ بْنُ عُبَيْدٍ بْنِ الْحَارِثِ، أَبُو بَرْزَةَ الْأَسْلَمِيُّ غلبت عليه كُنْيَتُه واخْتُلِفَ فِي اسْمِه، فَقِيل: نَضْلَةُ بْنُ عُبَيْدٍ بْنِ الْحَارِثِ، وقِيل: نَضْلَةُ بْنُ عَبْدِ اللهِ بْنِ الْحَارِثِ، وقيل عَبْدُ اللهِ بْنُ نَضْلَة، وقِيل غَيْرُ ذَلِك، ورَجَّحَ ابْنُ عَبْد البَر الأَوَل، أَسْلَمَ قَدِيمًا، وَشَهِدَ فَتْحَ مَكَّةَ، وَهُوَ الَّذِي قَتَلَ عَبْدَ الْعُزَّى بْنَ خَطَلٍ تَحْتَ أَسْتَارِ الْكَعْبَةِ يَوْمَ الْفَتْحِ لَمَّا أَمَرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِقَتْلِهِ، وَغَزَا مَعَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ غَزَوَاتٍ مِنْهَا خَيْبَرُ، سَكَنَ الْبَصْرَةَ، و دَارُه وولدُه بِهَا، ثم غزا خراسان ومات بِهَا في أيام يزيد بن معاوية أو في آخر خلافة معاوية. انظر: أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران (أبو نعيم الأصبهاني)، (ت ٤٣٠هـ)، معرفة الصحابة، تحقيق: عادل بن يوسف العزازي، (الرياض: دار الوطن للنشر، ط١، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م)، (٢٦٨٢/٥)؛ يوسف بن عبد الله بن محمد (ابن عبد البر) (ت ٤٦٣هـ)، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تحقيق: علي محمد البجاوي، (بيروت: دار الجيل، ط١، ١٤١٢هـ)، (١٤٩٥/٤).

[٤٦] تراخى: بعُدَ عَنِّي. ابن منظور، لسان العرب (١٦١٨/٣).

[٤٧] صحيح البخاري ٣٠/٨ رقم (٦١٢٧)، كتاب الأدب، باب قول النبي –صلى الله عليه وسلم–: "يسروا ولا تعسروا، وكان يحب التخفيف واليسر على الناس".

[٤٨] الجمعة، الآية: ١٠.

[٤٩] انظر: العيني، عمدة القاري، (١٦٨/٢٢).

[٥٠] انظر: ابن حجر، فتح الباري، (٥٢٦/١٠).

وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ: أَنَّ أَعْرَابِيًّا بَالَ فِي الْمَسْجِدِ فَثَارَ إِلَيْهِ النَّاسُ لِيَقَعُوا بِهِ، فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ –صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ–: "**دَعُوهُ وَأَهْرِيقُوا عَلَى بَوْلِهِ ذَنُوبًا مِنْ مَاءٍ أَوْ سَجْلًا مِنْ مَاءٍ، فَإِنَّمَا بُعِثْتُمْ مُيَسِّرِينَ وَلَمْ تُبْعَثُوا مُعَسِّرِينَ**"(٥١).

وَعَنْهُ أيضًا: عَنْ النَّبِيِّ –صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ–، قَالَ: "**إِنَّ الدِّينَ يُسْرٌ، وَلَنْ يُشَادَّ الدِّينَ أَحَدٌ إِلَّا غَلَبَهُ، فَسَدِّدُوا وَقَارِبُوا، وَأَبْشِرُوا، وَاسْتَعِينُوا بِالْغَدْوَةِ وَالرَّوْحَةِ وَشَيْءٍ مِنْ الدُّلْجَةِ**"(٥٢).

وكان –عليه الصلاة والسلام– يَرْغب في الشيء ويريده ولكنه يتركه مراعاة لمصلحة الأمة، سواء كان خوفاً من مغبة ذلك وما يترتب عليه، أو كان رفعاً للحرج وللمشقة.

فَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ –رضي الله عنه–، أَنَّ رَسُولَ اللهِ –صلى الله عليه وسلم–: قَالَ: "**لَوْلاَ أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي أَوْ عَلَى النَّاسِ لأَمَرْتُهُمْ بِالسِّوَاكِ مَعَ كُلِّ صَلاَةٍ**"(٥٣).

لولا أنَّ الرسول —صلى الله عليه وسلم– يخشى التعب والحرج على أمته –يعني أمة الإجابة الذين استجابوا لله وللرسول–، لألزمتهم بالسواك مع كل وضوء، ولكن منعه –صلى الله عليه وسلم– من الإلزام المشقة على الأمة وهو –صلى الله عليه وسلم– لا يريد أن يشق على أمته، إِنَّهُ بالمؤمنين رؤوف رحيم.

وكذلك من شفقته بالأمة –عليه الصلاة والسلام– ما ترويه السيدة عَائِشَة: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ –صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– خَرَجَ ذَاتَ لَيْلَةٍ مِنْ جَوْفِ اللَّيْلِ، فَصَلَّى فِي الْمَسْجِدِ، فَصَلَّى رِجَالٌ بِصَلَاتِهِ، فَأَصْبَحَ النَّاسُ فَتَحَدَّثُوا فَاجْتَمَعَ أَكْثَرُ مِنْهُمْ فَصَلَّوْا مَعَهُ، فَأَصْبَحَ النَّاسُ فَتَحَدَّثُوا فَكَثُرَ أَهْلُ الْمَسْجِدِ مِنْ اللَّيْلَةِ الثَّالِثَةِ، فَخَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ –صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– فَصَلَّوْا بِصَلَاتِهِ، فَلَمَّا كَانَتْ اللَّيْلَةُ الرَّابِعَةُ عَجَزَ الْمَسْجِدُ عَنْ أَهْلِهِ، حَتَّى خَرَجَ لِصَلَاةِ الصُّبْحِ فَلَمَّا قَضَى الْفَجْرَ أَقْبَلَ عَلَى النَّاسِ فَتَشَهَّدَ، ثُمَّ قَالَ: "**أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّهُ لَمْ يَخْفَ عَلَيَّ مَكَانُكُمْ، لَكِنِّي خَشِيتُ أَنْ تُفْرَضَ عَلَيْكُمْ فَتَعْجِزُوا عَنْهَا**"(٥٤)، وعنها أيضًا، قالت أعتم النبي –صلى الله عليه وسلم–

---

(٥١) صحيح البخاري ٨/ ٣٠ رقم (٦١٢٨)، كتاب الأدب، باب قول النبي –صلى الله عليه وسلم–: "يسروا ولا تعسروا، وكان يحب التخفيف واليسر على الناس".

(٥٢) المصدر السابق ١/ ١٦ رقم (٣٩) كتاب الإيمان، باب الدين يسر وقول النبي صلى الله عليه وسلم أحب الدين إلى الله الحنيفية السمحة.

(٥٣) المصدر السابق ٢/ ٤ رقم (٨٨٧) كتاب الجمعة، باب السواك يوم الجمعة.

(٥٤) متفق عليه.

أخرجه البخاري ٢/ ١١ رقم (٩٢٤) كتاب الجمعة، باب من قال في الخطبة بعد الثناء أما بعد.

ذات ليلة حتى ذهب عامة الليل، وحتى نام أهل المسجد، ثم خرج فصلى، فقال "**إِنَّهُ لَوَقْتُهَا، لَوْلَا أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي**"(٥٥)، ومنها أنه –صلى الله عليه وسلم– أمر إذا أشتد الحر أن يبرد الناس بصلاة الظهر؛ يعني يؤخروها إلى قرب صلاة العصر حتى تكثر الأفياء، فَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ –صلى الله عليه وسلم–، قَالَ: "**إِذَا اشْتَدَّ الْحَرُّ فَأَبْرِدُوا بِالصَّلَاةِ، فَإِنَّ شِدَّةَ الْحَرِّ مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ**"(٥٦).

وعَنْ أَبِي ذَرٍّ، قَالَ: أَذَّنَ مُؤَذِّنُ النَّبِيِّ –صلى الله عليه وسلم– الظُّهْرَ، فَقَالَ: "**أَبْرِدْ أَبْرِدْ**"، أَوْ قَالَ: "**انْتَظِرْ انْتَظِرْ**"، وَقَالَ: "**شِدَّةُ الْحَرِّ مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ، فَإِذَا اشْتَدَّ الْحَرُّ فَأَبْرِدُوا عَنِ الصَّلَاةِ حَتَّى رَأَيْنَا فَيْءَ التُّلُولِ**(٥٧)"(٥٨).

والأمثلة على هذا كثيرة، ويستفاد من ذلك أنَّ الرسول –صلى الله عليه وسلم– لا يحب المشقة على أمته، ومن ذلك: إذا اختلف العلماء في مسألة، وتكافأت الأدلة، ولم يتبين رجحان أحد القولين، وكان أحدهما سهلاً والثاني صعبًا، فإننا نأخذ بالأسهل؛ لأن ذلك هو الذي يتوافق مع روح الشريعة، والله –تعالى– يقول في كتابه: "يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ" (البقرة: ١٨٥).

ولما عُرج به –صلى الله عليه وسلم– وفَرض الله عليه خمسين صلاة، كما في حديث أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، عَنْ مَالِكِ بْنِ صَعْصَعَةَ(٥٩)، أنَّ النبي –صلى الله عليه وسلم– مرَّ عَلَى مُوسَى عليه السلام وهو في السماء السادسة، فَقَالَ: "**بِمَا أُمِرْتَ قَالَ أُمِرْتُ بِخَمْسِينَ صَلَاةً كُلَّ يَوْمٍ، قَالَ: إِنَّ أُمَّتَكَ لَا تَسْتَطِيعُ خَمْسِينَ صَلَاةً كُلَّ يَوْمٍ، وَإِنِّي وَاللَّهِ قَدْ جَرَّبْتُ النَّاسَ قَبْلَكَ، وَعَالَجْتُ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَشَدَّ الْمُعَالَجَةِ، فَارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ فَاسْأَلْهُ التَّخْفِيفَ لِأُمَّتِكَ، فَرَجَعْتُ فَوَضَعَ عَنِّي عَشْرًا، فَرَجَعْتُ إِلَى مُوسَى فَقَالَ مِثْلَهُ، فَرَجَعْتُ فَوَضَعَ عَنِّي**

صحيح مسلم (٧٧/٢) كتاب صلاة المسافرين، باب الترغيب في قيام رمضان وهو التراويح.

(٥٥) صحيح مسلم (١١٥/٢) كتاب المساجد، باب وقت العشاء وتأخيرها.

(٥٦) متفق عليه.

أخرجه البخاري ١١٣/١ رقم (٥٣٦) كتاب مواقيت الصلاة، باب الإبراد بالظهر في شدة الحر.

صحيح مسلم (١٠٧/٢) كتاب المساجد، باب استحباب الإبراد بالظهر في شدة الحر لمن يمضى إلى جماعة، ويناله الحر في طريقه.

(٥٧) جمع تل، وهو ما ارتفع من الأرض عما حوله وهو دون الجبل. انظر: إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، (٨٧/١).

(٥٨) متفق عليه.

أخرجه البخاري ١١٣/١ رقم (٥٣٥) كتاب مواقيت الصلاة، باب الإبراد بالظهر في شدة الحر.

صحيح مسلم (١٠٨/٢) كتاب المساجد، باب استحباب الإبراد بالظهر في شدة الحر لمن يمضى إلى جماعة ويناله الحر في طريقه.

(٥٩) مَالِكُ بْنُ صَعْصَعَةَ الْأَنْصَارِيُّ المازِنِيّ مِنْ بَنِي مَازِن بْنِ النَجَّار، رَوَى عَنْهُ أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ حَدِيثَ الإِسْرَاءِ. انظر: معرفة الصحابة (٢٤٥٢/٥)، الاستيعاب بمعرفة الأصحاب (١٣٥٢/٣).

عَشْرًا، فَرَجَعْتُ إِلَى مُوسَى فَقَالَ مِثْلَهُ، فَرَجَعْتُ فَوَضَعَ عَنِّي عَشْرًا، فَرَجَعْتُ إِلَى مُوسَى فَقَالَ مِثْلَهُ، فَرَجَعْتُ فَأُمِرْتُ بِعَشْرِ صَلَوَاتٍ كُلَّ يَوْمٍ، فَرَجَعْتُ فَقَالَ مِثْلَهُ، فَرَجَعْتُ فَأُمِرْتُ بِخَمْسِ صَلَوَاتٍ كُلَّ يَوْمٍ، فَرَجَعْتُ إِلَى مُوسَى فَقَالَ بِمَ أُمِرْتَ، قُلْتُ: أُمِرْتُ بِخَمْسِ صَلَوَاتٍ كُلَّ يَوْمٍ، قَالَ إِنَّ أُمَّتَكَ لَا تَسْتَطِيعُ خَمْسَ صَلَوَاتٍ كُلَّ يَوْمٍ، وَإِنِّي قَدْ جَرَّبْتُ النَّاسَ قَبْلَكَ، وَعَالَجْتُ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَشَدَّ الْمُعَالَجَةِ، فَارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ فَاسْأَلْهُ التَّخْفِيفَ لِأُمَّتِكَ، قَالَ: سَأَلْتُ رَبِّي حَتَّى اسْتَحْيَيْتُ وَلَكِنِّي أَرْضَى وَأُسَلِّمُ، قَالَ فَلَمَّا جَاوَزْتُ نَادَى مُنَادٍ أَمْضَيْتُ فَرِيضَتِي وَخَفَّفْتُ عَنْ عِبَادِي"[٦٠]. .

الشاهد أن موسى نصحه، وقال له: "فَارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ فَاسْأَلْهُ التَّخْفِيفَ لِأُمَّتِكَ"، إذاً: التخفيف على الأمة هو الأولى، وكان من سنته ومنهجه –صلى الله عليه وسلم– أنه ما خير بين أمرين إلا اختار أيسرهما.

وعن أبي هريرة عن النبي –صلى الله عليه وسلم–، قال: "**فَإِذَا نَهَيْتُكُمْ عَن شَيْءٍ فَاجْتَنِبُوهُ، وَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ**"[٦١].

قال النووي: "وهَذَا مِنْ قَوَاعِد الْإِسْلَام الْمُهِمَّة، وَمِنْ جَوَامِع الْكَلِم الَّتِي أُعْطِيهَا –صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ–، وَيَدْخُل فِيهِ مَا لَا يُحْصَى مِنْ الْأَحْكَام كَالصَّلَاةِ بِأَنْوَاعِهَا، فَإِذَا عَجَزَ عَنْ بَعْض أَرْكَانهَا أَوْ بَعْض شُرُوطهَا أَتَى بِالْبَاقِي، وَإِذَا عَجَزَ عَنْ بَعْض أَعْضَاء الْوُضُوء أَوْ الْغُسْل غَسَلَ الْمُمْكِن، وَإِذَا وَجَدَ بَعْض مَا يَكْفِيه مِنْ الْمَاء لِطَهَارَتِهِ أَوْ لِغَسْلِ النَّجَاسَة فَعَلَ الْمُمْكِن، وَأَشْبَاه هَذَا غَيْر مُنْحَصِرَة، وَهِيَ مَشْهُورَة فِي كُتُب الْفِقْه، وَالْمَقْصُود التَّنْبِيه عَلَى أَصْل ذَلِكَ، وَهَذَا الْحَدِيث مُوَافِق لِقَوْلِ اللَّه تَعَالَى: "فَاتَّقُوا اللَّه مَا اِسْتَطَعْتُمْ"[٦٢]، وَأَمَّا قَوْله تَعَالَى: "اِتَّقُوا اللَّه حَقّ تُقَاته"[٦٣] فَفِيهَا مَذْهَبَانِ أَحَدهمَا: أَنَّهَا مَنْسُوخَة بِقَوْلِهِ تَعَالَى: "فَاتَّقُوا اللَّه مَا اِسْتَطَعْتُمْ"، وَالثَّانِي – وَهُوَ الصَّحِيح أَوْ الصَّوَاب وَبِهِ جَزَمَ الْمُحَقِّقُونَ– أَنَّهَا لَيْسَتْ مَنْسُوخَة، بَلْ قَوْله تَعَالَى:

---

[٦٠] متفق عليه .

صحيح البخاري ٥/٥٤ رقم (٣٨٨٧) كتاب مناقب الأنصار، باب المعراج.

صحيح مسلم (١/١٠٣)، كتاب الإيمان، باب الإسراء.

[٦١] متفق عليه.

صحيح البخاري ٩/٩٤ رقم (٧٢٨٨)، كتاب الاعتصام، باب الاقتداء بسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم. صحيح مسلم (٧/٩١)، كتاب الفضائل، باب توقيره –صلى الله عليه وسلم–.

[٦٢] التغابن: ١٦.

[٦٣] آل عمران: ١٠٢.

"فَاتَّقُوا اللَّه مَا اِسْتَطَعْتُمْ" مُفَسِّرَة لَهَا وَمُبَيِّنَة لِلْمُرَادِ بِهَا، قَالُوا: "وَحَقّ تُقَاته" هُوَ اِمْتِثَال أَمْرِهِ وَاجْتِنَاب نَهْيه، وَلَمْ يَأْمُر سُبْحَانه وَتَعَالَى إِلَّا بِالْمُسْتَطَاعِ، قَالَ اللَّه تَعَالَى: "لَا يُكَلِّف اللَّه نَفْسًا إِلَّا وُسْعهَا"(٦٤)، وَقَالَ تَعَالَى: "وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّين مِنْ حَرَج"، وَاَللَّه أَعْلَم"(٦٥).

فالْأَمْر الْمُطْلَق لَا يَقْتَضِي دَوَام الْفِعْل، وَإِنَّمَا يَقْتَضِي جِنْس الْمَأْمُور بِهِ، وَأَنَّهُ طَاعَة مَطْلُوبَة يَنْبَغِي أَنْ يَأْتِي كُلّ إِنْسَان مِنْهُ عَلَى قَدْر طَاقَته، وَأَمَّا النَّهْي فَيَقْتَضِي دَوَام التَّرْك، وَاَللَّه تَعَالَى أَعْلَم(٦٦).

ومما يدل على التيسير، قوله عليه الصلاة والسلام: **"وَجُعِلَتْ لِيَ الأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُورًا، فَأَيُّمَا رَجُلٍ مِنْ أُمَّتِي أَدْرَكَتْهُ الصَّلاَةُ فَلْيُصَلِّ"**(٦٧)، وفيه جواز التيمم عند فقد الماء(٦٨).

قال الباحث: فالشريعة واضحة، صافية، مصونة عن التبديل والتحريف، والإصر والأغلال، جاءت بالتيسير، خالية من التكاليف الشاقة.

المبحث الثاني: البعد عن الغلو والتشدد في الدين

المطلب الأول: مضار التشديد على النفس

أولاً: أن التشديد على النفس سبب لوقوع التشديد من الله، فَعَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، قال: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ –صلى الله عليه وسلم– كَانَ يَقُولُ: **"لا تُشَدِّدُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ، فَيُشَدَّدَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ، فَإِنَّ قَوْمًا شَدَّدُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ، فَشُدِّدَ عَلَيْهِمْ، فَتِلْكَ بَقَايَاهُمْ فِي الصَّوَامِعِ وَالدِّيَارَاتِ"**(٦٩).

---

(٦٤) سورة البقرة: ٢٨٦.

(٦٥) النووي، شرح النووي على مسلم، (٩/ ١٠٢).

(٦٦) انظر: محمد بن عبد الهادي التتوي، أبو الحسن، نور الدين السندي (ت ١١٣٨هـ)، حاشية السندي على سنن النسائي (مطبوع مع السنن)، (حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية، ط٢، ١٤٠٦ – ١٩٨٦)، (١١١/٥).

(٦٧) متفق عليه.

أخرجه البخاري (٩٥/١)، كتاب الصلاة، باب قول النبي –صلى الله عليه وسلم– جعلت لي الأرض مسجدًا وطهورًا.

صحيح مسلم (٦٣/٢)، كتاب المساجد.

(٦٨) انظر: ابن حجر، فتح الباري، (٤٣٨/١).

(٦٩) أخرجه أبو داود في سننه، قال: حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ صَالِح، حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ وَهْبٍ، حَدَّثَنِي سَعِيدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي الْعَمْيَاءِ: أَنَّ سَهْلَ بْنَ أَبِي أُمَامَةَ حَدَّثَهُ أَنَّهُ دَخَلَ هُوَ وَأَبُوهُ (أبو أمامة الباهلي صدي بن عجلان) عَلَى أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ بِالْمَدِينَةِ زَمَنَ عُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ وَهُوَ أَمِيرٌ فَصَلَّى صَلاةً خَفِيفَةً كَأَنَّهَا صَلاةُ مُسَافِرٍ، أَوْ قَرِيبٌ مِنْهَا فَلَمَّا سَلَّمَ، قَالَ: يَرْحَمُكَ اللَّهُ أَرَأَيْتَ هَذِهِ الصَّلاةُ الْمَكْتُوبَةُ أَمْ شَيْءٌ تَنَفَّلْتَهُ، قَالَ:

ثانياً: أن مصير الغالي المتشدد الهلاك، فَعَنْ عَبْدِ اللَّهِ ابْنِ مَسْعُود، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ –صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ–: "**هَلَكَ الْمُتَنَطِّعُونَ قَالَهَا ثَلَاثًا**"(٧٠).

قال النووي: "الْمُتَنَطِّعُونَ: الْمُتَعَمِّقُونَ الْغَالُونَ الْمُجَاوِزُونَ الْحُدُود فِي أَقْوَالهمْ وَأَفْعَالهمْ"(٧١).

وقال ابن الجوزي: "التَّنطُّعُ: التَّعَمُّقُ والغُلُوُّ والتَّكلُّف لما لم يؤمر به"(٧٢).

إِنَّهَا الْمَكْتُوبَةُ وَإِنَّهَا صَلاةُ رَسُولِ اللَّهِ –صلى الله عليه وسلم– مَا أَخْطَأْتُ إِلا شَيْئًا سَهَوْتُ عَنْهُ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ –صلى الله عليه وسلم– كَانَ يَقُولُ لا تُشَدِّدُوا ... رَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ، ثُمَّ غَدَوْا مِنَ الْغَدِ، فَقَالُوا: نَرْكَبُ فَنَنْظُرُ وَنَعْتَبِرُ، قَالَ: نَعَمْ فَرَكِبُوا جَمِيعًا فَإِذَا هُمْ بِدِيَارٍ قَفْرٍ قَدْ بَادَ أَهْلُهَا وَانْقَرَضُوا وَنُفُوا خَاوِيَةٍ عَلَى عُرُوشِهَا، فَقَالُوا: أَتَعْرِفُ هَذِهِ الدِّيَارَ، قَالَ: مَا أَعْرَفَنِي بِهَا وَبِأَهْلِهَا، هَؤُلاءِ أَهْلُ دِيَارٍ أَهْلَكَهُمُ الْبَغِيُ وَالْحَسَدُ، إِنَّ الْحَسَدَ يُطْفِئُ نُورَ الْحَسَنَاتِ، وَالْبَغْيُ يُصَدِّقُ ذَلِكَ أَوْ يُكَذِّبُهُ، وَالْعَيْنُ تَزْنِي، وَالْكَفُّ، وَالْقَدَمُ، وَالْيَدُ، وَاللِّسَانُ، وَالْفَرْجُ يُصَدِّقُ ذَلِكَ أَوْ يُكَذِّبُهُ".
سليمان بن الأشعث (أبو داود السجستاني) (ت ٢٧٥هـ)، سنن أبي داود –بحاشية عون المعبود–، (بيروت: دار الكتاب العربي، د.ط، ١٩٩٩م. (٤٢٨/٤)، كتاب الأدب، باب في الحسد.

تخريج الحديث: أخرجه أبو يعلى في "مسنده" ٣٦٥/٦ رقم (٣٦٩٤) من طريق عبد الله بن وهب به. بمثله.

وأخرجه البخاري في "التاريخ الكبير" (٩٧/٤): وقال لنا عبد الله بن صالح: حدثني أبو شُريح: سمع سهل بن أبي أمامة بن سهل بن حُنَيفٍ عن أبيه عن جده عن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال: "لا تُشَدِّدوا على أنفسكم؛ فإنّما هلك من قبلَكم بتشدِيدِهم على أنفسهم، وستَجِدُونَ بقاياهُم في الصوامع والدِّياراتِ".

وأخرجه من هذا الوجه ابن قانع في ترجمة سهل من "معجم الصحابة" (٢٦٦/١)، والطبراني في "المعجم الكبير" ٧٣/٦ رقم (٥٥٥١) و"الأوسط " ٢٥٨/٣ رقم (٣٠٧٨)، والبيهقي في "شعب الإيمان" ٣٩٤/٥ رقم (٣٦٠١).

وفيه عبد الله بن صالح: صدوق كثير الغلط.

دراسة الإسناد: رجال الإسناد: فيه: سَعِيدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي الْعَمْيَاءِ: لم يوثقه أحد، غير أنَّ ابن حبان ذكره في "الثقات" (٣٥٤/٦)، وقال ابن حجر في "التقريب" (ص ٣٨٣): "مقبول".

باقي رجال الإسناد ثقات؛ وهم: (أحمد بن صالح –المصري–، عبد الله بن وهب –بن مسلم القرشي مولاهم أبو محمد المصري–، سهل بن أبي أمامة) انظر: التقريب (ص٩١، ٥٥٦، ٤١٨).

الحكم على الإسناد: إسناده ضعيف من أجل سعيد بن أبي العمياء؛ لكن الحديث يأخذ حكم الحسن لغيره، بالمتابعة القوية من عبد الرحمن بن شُريح الإسكندراني لابن أبي العمياء على الطرف الأول من الحديث، مع مخالفته إياه في إسناده، وهذا ما تطمئن النفس إليه.

(٧٠) صحيح مسلم (٥٨/٨)، كتاب العلم، بَاب هَلَكَ الْمُتَنَطِّعُونَ.

(٧١) النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن حجاج، (٢٢٠/١٦).

(٧٢) جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي (ابن الجوزي)، (ت ٥٩٧ هـ)، غريب الحديث، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥ هـ – ١٩٨٥ م، (٤١٦/٢).

وقال الزمخشري: "أراد النهي عن التَّمَاري والتَّلاَج في القراءات المختلفة، وأنَّ مرجِعَها كلها إلى وجه واحد من الحُسْنِ والصَّوَاب"(٧٣).

ثالثاً: أن عاقبة الغلو والتشدد الانقطاع، فقد جاء في الحديث: "**إِنَّ الدِّينَ يُسْرٌ، وَلَنْ يُشَادَّ الدِّينَ أَحَدٌ إِلَّا غَلَبَهُ**..... "(٧٤).

قال ابن حجر: "والمعنى لا يتعمق أحد في الأعمال الدينية ويترك الرفق، إلا عجز وانقطع فيُغلب"(٧٥).

وقال أيضًا: "يستفاد من هذا الإشارة إلى الأخذ بالرخصة الشرعية، فإن الأخذ بالعزيمة في موضع الرخصة تنطع، كمن يترك التيمم عند العجز عن استعمال الماء فيفضي به استعماله إلى حصول الضرر"(٧٦).

رابعاً: السآمة والملل، فَعَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرو بْنِ الْعَاصِ، قَالَ: قَالَ لِي رَسُولُ اللهِ –صلى الله عليه وسلم–: "يَا عَبْدَ اللهِ! أَلَمْ أُخْبَرْ أَنَّكَ تَصُومُ النَّهَارَ، وَتَقُومُ اللَّيْلَ"، فَقُلْتُ: بَلَى يَا رَسُولَ اللهِ، قَالَ: "فَلاَ تَفْعَلْ، صُمْ وَأَفْطِرْ، وَقُمْ وَنَمْ، فَإِنَّ لِجَسَدِكَ عَلَيْكَ حَقًّا، وَإِنَّ لِعَيْنِكَ عَلَيْكَ حَقًّا، وَإِنَّ لِزَوْجِكَ عَلَيْكَ حَقًّا، وَإِنَّ لِزَوْرِكَ عَلَيْكَ حَقًّا، وَإِنَّ بِحَسْبِكَ أَنْ تَصُومَ كُلَّ شَهْرٍ ثَلاَثَةَ أَيَّامٍ، فَإِنَّ لَكَ بِكُلِّ حَسَنَةٍ عَشْرَ أَمْثَالِهَا، فَإِنَّ ذلِكَ صِيَامُ الدَّهْرِ كُلِّهِ"، فَشَدَّدْتُ فَشُدِّدَ عَلَيَّ، قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ إِنِّي أَجِدُ قُوَّةً، قَالَ: "فَصُمْ صِيَامَ نَبِيِّ اللهِ دَاوُدَ عَلَيْهِ السَّلاَمُ، وَلاَ تَزِدْ عَلَيْهِ" قُلْتُ: وَمَا كَانَ صِيَامُ نَبِيِّ اللهِ دَاوُدَ عَلَيْهِ السَّلاَمُ، قَالَ: "نِصْفُ الدَّهْرِ". فَكَانَ عَبْدُ اللهِ يَقُولُ بَعْدَمَا كَبِرَ: يَا لَيْتَنِي قَبِلْتُ رُخْصَةَ النَّبِيِّ –صلى الله عليه وسلم–(٧٧).

---

(٧٣) محمود بن عمرو بن أحمد، أبو القاسم الزمخشري، (ت ٥٣٨ هـ)، الفائق في غريب الحديث والأثر، تحقيق: علي محمد البجاوي و محمد أبو الفضل إبراهيم، (لبنان: دار المعرفة، ط ٢، د.ت)، (٤٤٤/٣).

(٧٤) صحيح البخاري، ١٦/١ رقم (٣٩) كتاب الإيمان، باب الدين يسر وقول النبي صلى الله عليه وسلم أحب الدين إلى الله الحنيفية السمحة.

(٧٥) ابن حجر، فتح الباري (٩٤/١).

(٧٦) المرجع السابق، نفس الجزء والصفحة.

(٧٧) متفق عليه.

صحيح البخاري ٣٩/٣–٤٠ رقم (١٩٧٥) كتاب الصوم، باب حق الجسم في الصوم.

صحيح مسلم (١٦٢/٣) كتاب الصيام، باب النهى عن صوم الدهر لمن تضرر به أو فوت به حقا أو لم يفطر العيدين والتشريق وبيان تفضيل صوم يوم وإفطار يوم.

ويدل على ذلك ما ورد في قصة عبد الله بن عمرو من قوله بعد ما كَبِرَ: (يا ليتني قبلت رخصة النبي -صلى الله عليه وسلم-.

قال النووي: "ومعناه أنه كبر وعجز عن المحافظة على ما التزمه ووظفه على نفسه عند رسول الله، فشق عليه فعله لعجزه، ولم يعجبه أن يتركه لالتزامه له، فتمنى لو قبل بالرخصة فأخذ بالأخف"[٧٨].

المطلب الثاني: علاج الرسول -صلى الله عليه وسلم- (لبعض قضايا الغلو التي وقعت في عهده):

أولاً: أسلوب المحاورة والمناظرة لمواجهة الغلو والتشدد

فعَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ -رضي الله عنه-، قَالَ: جَاءَ ثَلاَثَةُ رَهْطٍ[٧٩] إِلَى بُيوتِ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ -صلى الله عليه وسلم- يَسْأَلُونَ عَنْ عِبَادَةِ النَّبِيِّ -صلى الله عليه وسلم-، فَلَمَّا أُخْبِرُوا كَأَنَّهُمْ نقالوها[٨٠]، فَقَالُوا: وَأَيْنَ نَحْنُ مِنَ النَّبِيِّ -صلى الله عليه وسلم-، قَدْ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وَمَا تَأَخَّرَ؛ قَالَ أَحَدُهُمْ: أَمَّا أَنَا فَإِنِّي أُصَلِّي اللَّيْلَ أَبَدًا؛ وَقَالَ آخَرُ: أَنَا أَصُومُ الدَّهْرَ وَلاَ أُفْطِرُ؛ وَقَالَ آخَرُ: أَنَا أَعْتَزِلُ النِّسَاءَ فَلاَ أَتَزَوَّجُ أَبَدًا فَجَاءَ رَسُولُ اللهِ -صلى الله عليه وسلم-، فَقَالَ: "**أَنْتُمُ الَّذِينَ قُلْتُمْ كَذَا وَكَذَا؛ أَمَا وَاللهِ إِنِّي لأَخْشَاكُمْ للهِ وَأَتْقَاكُمْ لَهُ، لكِنِّي أَصُومُ وَأُفْطِرُ، وَأُصَلِّي وَأَرْقُدُ، وَأَتَزَوَّجُ النِّسَاءَ؛ فَمَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي**"[٨١].

وفي الحديث توجيهات نبوية:

١- إنَّ أفضل أسلوب لمواجهة الغلو هو المحاورة والمناظرة؛ لإقامة الحجة والبرهان، وتفنيد الشبهات، وبيان وجه الحق في المسألة، قال ابن حجر: "رَدّ الرَسُولُ -عليهِ الصلاةُ والسلامُ- مَا بَنَوْا عَلَيْهِ أَمْرَهُمْ مِنْ أَنَّ الْمَغْفُور لَهُ لَا يَحْتَاج إِلَى مَزِيد فِي الْعِبَادَة بِخِلَافِ غَيْره، فَأَعْلَمَهُمْ أَنَّهُ مَعَ كَوْنه لم يُبَالِغ فِي التَّشْدِيد فِي الْعِبَادَة

---

[٧٨] النووي، المنهاج شرح مسلم بن الحجاج (٤٣/٨).

[٧٩] الرهط من الرجال ما دون العشرة. ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، (٢٨٣/٢).

[٨٠] تقالوها؛ أَيْ: اِسْتَقَلُّوهَا، وهو تفاعل من القلة. المرجع السابق (١٠٤/٤).

[٨١] متفق عليه.

أخرجه البخاري ٢/٧ رقم (٥٠٦٣)، كتاب النكاح، باب الترغيب في النكاح.

صحيح مسلم (١٢٩/٤)، كتاب النكاح، باب استحباب النكاح لمن تاقت نفسه إليه ووجد مؤنة واشتغال من عجز عن المؤن بالصوم.

أَخْشَى لِلَّهِ، وَأَتْقَى مِنْ الَّذِينَ يُشَدِّدُونَ، وَإِنَّمَا كَانَ كَذَلِكَ؛ لِأَنَّ الْمُشَدِّد لَا يَأْمَن مِنْ الْمَلَل بِخِلَافِ الْمُقْتَصِد، فَإِنَّهُ أَمْكَنَ لِاسْتِمْرَارِهِ، وَخَيْر الْعَمَل مَا دَاوَمَ عَلَيْهِ صَاحِبه"[٨٢].

٢- وينبغي التحذير من اتباع الأمم التي ضلت عن سواء السبيل، قال ابن حجر: "وَقَدْ لَمَّحَ عليه الصلاة والسلام إِلَى عَدَمِ اتِّبَاع طَرِيق النَّصَارَى فَإِنَّهُمْ الَّذِينَ اِبْتَدَعُوا الرَّهْبَانِيَّة والتَّشْدِيد كَمَا وَصَفَهُمْ الله تَعَالَى، أما طَرِيقَة النَّبِيّ -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: الْحَنِيفِيَّة السَّمْحَة؛ فَيُفْطِر لِيَتَقَوَّى عَلَى الصَّوْم، وَيَنَام لِيَتَقَوَّى عَلَى الْقِيَام، وَيَتَزَوَّج لِكَسْرِ الشَّهْوَة وَإِعْفَاف النَّفْس وَتَكْثِير النَّسْل"[٨٣].

٣- قَالَ الطَّبَرِيّ: فِيهِ الرَّدّ عَلَى مَنْ مَنَعَ اِسْتِعْمَال الْحَلَال مِنْ الْأَطْعِمَة وَالْمَلَابِس اللينة وَآثَرَ غَلِيظ الطعام وَخَشِن الثِّيَاب[٨٤].

٤- وقال القاضي: هَذَا باب قد اخْتَلَفَ فِيهِ السَّلَف كثيرًا، فَمِنْهُمْ مَنْ آثر ما قال الطَّبَرِيّ، وَمِنْهُمْ مَنْ نَحَا إِلَى مَا أنكره، واحتج هؤلاء بقوله في ذم أقوام: "أَذْهبتمْ طَيِبَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكمُ الدنْيَا وَاسْتَمْتَعتُم بِهَا" (الأحقاف: ٢٠)، وحُجَّة الآخذ عليهم: أنَّ الآية نزلت في الكفار؛ بدليل أول الآية وآخرها، والنبي -صلى الله عليه وسلم- قد أخذ بالأمرين، وشارك في الوجهين، فَلبس مرةً الصوف، والشملة الخشنة، ومرة البُرْدة والرداء الحضرمي، وتارة أكل القِثَّاء بالرطَب وأطيب الطعام إذا وجده[٨٥].

٥- وقالَ ابْنُ حَجَر: "لَا يَدُلّ ذَلِكَ لِأَحَدِ الْفَرِيقَيْنِ إِنْ كَانَ الْمُرَاد الْمُدَاوَمَة عَلَى إِحْدَى الصِّفَتَيْنِ، وَالْحَقّ أَنَّ مُلَازَمَة اِسْتِعْمَال الطَّيِّبَات تُفْضِي إِلَى التَّرَفُّه وَالْبَطَر، وَلَا يَأْمَن مِنْ الْوُقُوع فِي الشُّبُهَات؛ لِأَنَّ مَنْ اعْتَادَ ذَلِكَ قَدْ لَا يَجِدهُ أَحْيَانًا فَلَا يَسْتَطِيع الانْتِقَال عَنْهُ فَيَقَع فِي الْمَحْظُور، كَمَا أَنَّ مَنْعَ تَنَاوُل ذَلِكَ أَحْيَانًا يُفْضِي إِلَى التَّنَطُّع الْمَنْهِيّ عَنْهُ، وَيَرُدّ عَلَيْهِ صَرِيح قَوْله تَعَالَى: "قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنْ الرِّزْقِ" (الأعراف: ٣٢)، كَمَا أَنَّ الْأَخْذ بِالتَّشْدِيدِ فِي الْعِبَادَة يُفْضِي إِلَى الْمَلَل الْقَاطِع لِأَصْلِهَا، وَمُلَازَمَة الِاقْتِصَار عَلَى الْفَرَائِض مَثَلًا، وَتَرْك التَّنَفُّل يُفْضِي إِلَى إِيثَار الْبَطَالَة وَعَدَم النَّشَاط إِلَى الْعِبَادَة وَخَيْر الْأُمُور

---

[٨٢] ابن حجر، فتح الباري، (٩/١٠٥).

[٨٣] المرجع السابق (٩/١٠٥).

[٨٤] القاضي عياض، إكمال المعلم شرح صحيح مسلم، (٤/٤٩٩).

[٨٥] المرجع السابق، نفس الجزء، والصفحة.

الْوَسَط، وَفِي قَوْله (إِنِّي لَأَخْشَاكُمْ لِلَّهِ) إِشَارَة إِلَى أَنَّ الْعِلْم بِاللَّهِ وَمَعْرِفَة مَا يَجِب مِنْ حَقّه أَعْظَم قَدْرًا مِنْ مُجَرَّد الْعِبَادَة الْبَدَنِيَّة، وَاللَّهُ أَعْلَم"(٨٦).

ثانياً: النهي عن التَّبَتُّل

عن سعد بن أبي وقاص —رضي الله عنه–، قال : "رَدّ رَسُول اللَّه –صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– عَلَى عُثْمَان بْن مَظْعُون التَّبَتُّل وَلَوْ أَذِنَ لَهُ لَاخْتَصَيْنَا" (٨٧).

قَالَ الْعُلَمَاء: التَّبَتُّلُ: الِانْقِطَاعُ عَنْ النِّسَاءِ، وَتَرْكُ النِّكَاحِ انْقِطَاعًا إِلَى عِبَادَةِ اللَّهِ، وَأَصْلُ الْبَتْلِ الْقَطْعُ، وَمِنْهُ قِيلَ: لِمَرْيَمَ الْبَتُولُ، وَلِفَاطِمَةَ عَلَيْهَا السَّلَامُ الْبَتُولُ لِانْقِطَاعِهِمَا عَنْ نِسَاءِ زَمَانِهِمَا دِينًا وَفَضْلًا وَرَغْبَةً فِي الْآخِرَةِ(٨٨).

وقال النووي: "نَهَاهُ عَنْ (التَّبَتُّل)، وَهَذَا عِنْد أَصْحَابنَا مَحْمُول عَلَى مَنْ تَاقَتْ نَفْسه إِلَى النِّكَاح، وَوَجَدَ مُؤَنه كَمَا سَبَقَ إِيضَاحه، وَعَلَى مَنْ أَضَرّ بِهِ التَّبَتُّل بِالْعِبَادَاتِ الْكَثِيرَة الشَّاقَّة، أَمَّا الْإِعْرَاض عَنْ الشَّهَوَات وَاللَّذَّات مِنْ غَيْر إِضْرَار بِنَفْسِهِ وَلَا تَفْوِيت حَقّ لِزَوْجَةٍ وَلَا غَيْرهَا، فَفَضِيلَة لِلْمَنْعِ مِنْهَا، بَلْ مَأْمُور بِهِ(٨٩).

ثالثاً: الحث على الاقتصاد في العبادة

فعن أنس، قَالَ: دَخَلَ النَّبِيُّ –صلى الله عليه وسلم– المسْجِدَ فَإِذَا حَبْلٌ مَمْدُودٌ بَيْنَ السَّارِيَتَيْنِ، فَقَالَ: **"مَا هَذَا الحَبْلُ؟"** قالُوا: هَذَا حَبْلٌ لِزَيْنَبَ، فَإِذَا فَتَرَتْ تَعَلَّقَتْ بِهِ. فَقَالَ النَّبِيُّ –صلى الله عليه وسلم–: **"حُلُّوهُ، لِيُصلِّ أَحَدُكُمْ نَشَاطَهُ، فَإِذَا فَتَرَ فَلْيَرْقُدْ"**(٩٠).

---

(٨٦) ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، (١٠٦/٩).

(٨٧) صحيح البخاري ٤/٧ رقم (٥٠٧٣)، كتاب النكاح، باب ما يكره من التبتل والخصاء.

(٨٨) محمد بن إسماعيل الأمير الكحلاني (الصنعاني) (ت ١١٨٢ هـ)، سبل السلام، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الرابعة، ١٣٧٩هـ - ١٩٦٠م، (١١٠/٣-١١١).

(٨٩) النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن حجاج، (١٧٦/٩-١٧٧).

(٩٠) مُتَّفَقٌ عَلَيهِ.

صحيح البخاري ٥٤/٢ رقم (١١٥٠)، كتاب التهجد، باب ما يكره من التشديد في العبادة.

صحيح مسلم (١٨٩/٢) كتاب صلاة المسافرين، باب أمر من نعس فى صلاته أو استعجم عليه القرآن أو الذكر بأن يرقد أو يقعد حتى يذهب عنه ذلك.

فيه الحث على الاقتصاد في العبادة، والنهي عن التعمق فيها؛ لأن ذلك أنشط وأدوم، وفيه انشراح للصدر[٩١].

رابعاً: الاقتصار على ما يُطاق من العبادة

عَنْ عَائِشَةَ، أَنَّ النَّبِيَّ –صلى الله عليه وسلم– دَخَلَ عَلَيْهَا وَعِنْدَهَا امْرَأَةٌ، قَالَ: "**مَنْ هذِهِ**"، قَالَتْ: فُلاَنَةُ، تَذْكُرُ مِنْ صَلاَتِهَا، قَالَ: "**مَهْ عَلَيْكُمْ بِمَا تُطِيقُونَ، فَوَاللهِ لاَ يَمَلُّ اللهُ حَتَّى تَمَلُّوا**"، وَكَانَ أَحَبَّ الدِّينِ إِلَيْهِ مَا دَاوَمَ عَلَيْهِ صَاحِبُهُ[٩٢].

فقليل دائم خير من كثير منقطع، وفي الحديث الحث على العبادة بما نستطيع المداومة عليه، فمنطوقه يقتضى الأمر بالاقتصار على ما يُطاق من العبادة، ومفهومه يقتضى النهي عن تكلف ما لا يطاق، وقد جاء سبب وروده خاص بالصلاة، ولكن اللفظ عام (فهو يشمل جميع أعمال الشريعة)، وهو المعتبر، وقد عبر بقوله عليكم مع أن المخاطب النساء طلبًا لتعميم الحكم[٩٣].

خامساً: عدم مُجَاوَزَة الْقَصْد فِي الْعِبَادَة

فَعَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ بَيْنَا النَّبِيُّ –صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– يَخْطُبُ إِذَا هُوَ بِرَجُلٍ قَائِمٍ فَسَأَلَ عَنْهُ فَقَالُوا أَبُو إِسْرَائِيلَ نَذَرَ أَنْ يَقُومَ وَلَا يَقْعُدَ وَلَا يَسْتَظِلَّ وَلَا يَتَكَلَّمَ وَيَصُومَ فَقَالَ النَّبِيُّ –صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ–: "**مُرْهُ فَلْيَتَكَلَّمْ، وَلْيَسْتَظِلَّ، وَلْيَقْعُدْ وَلْيُتِمَّ صَوْمَهُ**"[٩٤].

وفي الحديث بيان أنَّ الدِّين مَبنَاهُ على اليُسْرِ وعَدمِ المشقَّة، وأنَّ لنَّذرُ لا يصِحُّ إلَّا فيما فيه قُربةٌ، وما لا قُربةَ فيه فنَذْرُه لَغْوٌ لا عِبرةَ به، وأنَّ الإسلامَ دِينُ اليُسْرِ، وأنَّ العِبادةَ لا يُشترَطُ فيها المشقَّةُ على النَّفْسِ، بلْ يأتي الإنسانُ بقَدْرِ استطاعتِه، وَفِي هَذِهِ الحديث أيضاً أَنَّ الْغُلُوّ وَمُجَاوَزَة الْقَصْد فِي الْعِبَادَة وَغَيْرهَا مَذْمُوم[٩٥].

---

[٩١] انظر: فتح الباري (١٨/٣).

[٩٢] مُتَّفَقٌ عَلَيهِ.

أخرجه البخاري ١٧/١ رقم (٤٣) كتاب الإيمان، باب أحب الدين إلى الله أدومه.

صحيح مسلم (١٩٠/٢) كتاب صلاة المسافرين، باب أمر من نعس في صلاته أو استعجم عليه القرآن أو الذكر بأن يرقد أو يقعد حتى يذهب عنه ذلك.

[٩٣] انظر: فتح الباري (١٠٢/١).

[٩٤] صحيح البخاري ١٤٣/٨ رقم (٦٧٠٤)، كتاب الأيمان والنذور، باب النذر فيما لا يملك وفي معصية (ولا في معصية).

[٩٥] انظر: ابن حجر، فتح الباري، (٥٢٦/١٠).

الخاتمة:

تتضمن النتائج والتوصيات:

أولاً النتائج:

١- إنَّ الغلو (والتشدد) هو تعدي ما أمر الله به؛ وذلك بالزيادة في الأمر المشروع أو المبالغة فيه إلى الحد الذي يخرجه عن المقصد الذي أراده الشارع الحكيم.

٢- والانحراف الفكري إما أن يكون بسبب تفريط وإضاعة، وإما بسبب إفراط وغلو.

٣- دين الله وسط بين الجافي عنه والغالي فيه، فهو وسط بين طرفين ذميمين، والشريعة واضحة، صافية، مصونة عن التبديل والتحريف، والإصر والأغلال، جاءت بالتيسير، خالية من التكاليف الشاقة.

٤- من عواقب التشدد والغلو في العبادة: أن التشديد على النفس سبب في التشديد من الله، وأن الغلو في العبادة يفضي إلى السآمة والملل، كما أنه يؤدي إلى الانقطاع فيكون سبباً في الهلاك.

٥- كشفت الدراسة عن حلول وعلاج هذه الظاهرة في السنة النبوية، فالنبي صلى الله عليه وسلم عالج هذه الظاهرة بأسلوب المحاورة والمناظرة والحث على الاقتصاد في العبادة والنهي عن التَّبَتُّل وعدم مُجَاوَزَة الْقَصْد فِي الْعِبَادَة وأن أفضل العبادة هي ما يُطاق ويمكن المداومة عليها.

ثانياً: التوصيات

١- المبادرة بتقديم أبحاث ومقالات علمية تسلط الضوء على أسباب ظاهرة التشدد والغلو من الناحية السياسية والاجتماعية والدينية والنفسية.

٢- عقد مؤتمرات علمية تتناول موضوع التطرف والانحراف الفكري، يخرج بنتائج علمية وعملية للحد من هذه الظاهرة.

٣- نشر الفكر الوسطي، الذي يدعو إلى الاعتدال في العبادة والتيسير في الأحكام، واللين في الخطاب، والعمل في المتفق، والتماس الاعذار في المختلف.

٤- عقد مناظرات ولقاءات حوارية مع فئة الشباب، بهدف التوعية الدينية، وتوجيه طاقاتهم، وتصحيح المفاهيم المغلوطة حول العبادة والعقيدة والمعاملات.

المصادر والمراجع:

القرآن الكريم

إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، دار الدعوة.

ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي و محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة الجعفي:

- صحيح البخاري (الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه)، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة الطبعة، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.
- التاريخ الكبير، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٦م.

ابن بطال، أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك بن بطال البكري القرطبي، شرح صحيح البخاري (شرح ابن بطال)، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.

بدر الدين العيني، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين (ت ٤٥٨ هـ)، تحقيق: عبد العلي عبد الحميد حامد، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض -بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند-، ط١، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣ م.

ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، تحقيق: ناصر عبد الكريم العقل، مكتبة الرشد، الرياض.

ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي (ت ٥٩٧ هـ)، غريب الحديث، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م.

الجوهري، إسماعيل بن حماد (ت٣٩٣هـ)، الصحاح؛ تاج اللغة وصحاح العربية، احياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩ هـ — ١٩٩٩ م.

ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد (ت ٨٥٢) :

- تقريب التهذيب، تحقيق: أبو الأشبال صغير أحمد شاغف الباكستاني، دار العاصمة.
- فتح الباري بشرح صحيح البخاري، تحقيق: عبد العزيز بن باز وآخرون، دار المعرفة، بيروت.

أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني (ت ٢٧٥هـ)، سنن أبي داود -بحاشية عون المعبود-، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٩٩م.

الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، (ت ٥٣٨ هـ)، الفائق في غريب الحديث والأثر، تحقيق: علي محمد البجاوي و محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، لبنان، ط ٢.

السندي، نور الدين محمد بن عبد الهادي التتوي، أبو الحسن (ت ١١٣٨هـ)، حاشية السندي على سنن النسائي (مطبوع مع السنن)، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ط٢، ١٤٠٦ – ١٩٨٦.

الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني (ت ١٣٩٣هـ)، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م.

الصنعاني، محمد بن إسماعيل الأمير الكحلاني (ت ١١٨٢ هـ)، سبل السلام، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الرابعة، ١٣٧٩هـ - ١٩٦٠م.

الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير (ت ٣١٠هـ)، جامع البيان في تأويل القرآن (تفسير الطبري)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد (ت ٣٦٠ هـ):

- المعجم الأوسط، تحقيق: طارق عوض الله وعبد المحسن بن إبراهيم الحُسيني، دار الحرمين- القاهرة، ١٤١٥هـ.
- المعجم الكبير، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، الطبعة الثانية.

ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله بن محمد (ت ٤٦٣هـ)، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

(القاضي) عياض، أبو الفضل بن موسى اليَحْبُصي (ت ٥٤٤ هـ)، إكمال المُعْلِم، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، وأحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦ م – ١٤٢٧ هـ.

ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر،١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م.

ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين (ت ٧٥١هـ)، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ٣٩٣ هـ – ١٩٧٣ م.

ابن قانع، أبو الحسين عبد الباقي بن قانع بن مرزوق (ت ٣٥١ هـ)، معجم الصحابة، تحقيق: صلاح بن سالم المصراتي، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة، ط١، ١٤١٨ هـ.

ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي (ت ٧٧٤ هـ)، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: مصطفى السيد محمد، محمد فضل العجماوي، وآخرون، مؤسسة قرطبة، الجيزة، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ – ٢٠٠٠م.

الكلاباذي، أبو بكر محمد بن أبي إسحاق إبراهيم بن يعقوب البخاري (ت ٣٨٤ هـ)، بحر الفوائد؛ المشهور بمعاني الأخبار، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل – أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت ، ١٤٢٠ هـ – ١٩٩٩ م.

مسلم بن الحجاج النيسابوري (ت ٢٦١هـ)، صحيح مسلم –وهو المسند الصحيح المختصر من السنن بنقل العدل عن العدل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم–، دار الجيل، بيروت.

ابن منظور، محمد بن مكرم الأفريقي المصري (ت ٧١١ هـ):

- لسان العرب، بيروت: دار صادر، ط ٣، ١٤١٤ هـ.
- لسان العرب، تحقيق: عبد الله علي الكبير ومحمد أحمد حسب الله وهاشم محمد الشاذلي، دار المعارف، القاهرة.

أبو نعيم الأصبهاني، أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران (ت ٤٣٠هـ)، معرفة الصحابة، تحقيق: عادل بن يوسف العزازي، دار الوطن للنشر، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م.

النووي، أبو زكريا يحي بن شرف الدين، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج (شرح النووي على صحيح مسلم)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـ.

أبو يعلى الموصلي ، أحمد بن علي بن المثنى (ت٣٠٧ هـ)، مسند أبي يعلى، تحقيق: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث، دمشق، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م .

BALAGH
Journal of Islamic and Humanities Studies
Vol 2 / No 2 – Nov 1444 / 2022
ISSN: 2791-6561
Received: 08.11.2022 | Accepted: 15.11.2022 | DOI: 10.5281/zenodo.7330916
0000-0003-4657-6972

تحقيق الرعاية الاجتماعية والاقتصادية في المدينة المنورة في عصر الخلفاء الراشدين

Achieving Social And Economic Welfare in Medina in The Era of Rashidin Caliphs

حمدي شاهين*

Hamdi SHAHEEN

ملخص:

يستهدف هذا البحث توضيح أوجه الرعاية الاجتماعية والاقتصادية في المدينة المنورة في عصر الخلفاء الراشدين، إذ استهدفت الدولة توفير الحياة الكريمة لرعيتها، دون الاكتفاء بتوفير الحدود الدنيا للمعيشة، فإن تأزمت الأمور لأسباب طارئة؛ كحلول جائحة طبيعية، مثلما حدث في عام الرمادة، فإن القيادة كانت تشارك الرعية محنتها، وتبذل غاية جهدها لإيجاد حلول لتلك الأزمات، كما اتجهت القيادة السياسية للتيسير على الرعية من خلال تشجيع الأوقاف الإسلامية، وتوسيع المساحات المخصصة للرعي، وتوجيه المجتمع للعناية بالضعفاء دون تفرقة بين مواطنيها من مسلمين وغير مسلمين، مع الإفادة من تنظيم البريد في تحقيق التواصل بين الرعية وأبنائهم المجاهدين في الثغور، وأسهمت الدولة والقادرون من المجتمع في حل مشكلات الإسكان، وتقديم الرعاية الصحية. أما أوجه الرعاية الاقتصادية فتشمل التوسع في الإقطاعات بهدف الإعمار، والعناية بزيادة الموارد المائية في مجتمع شحيح المياه بطبيعته، مع تشجيع العمل والسعي والادخار للمستقبل.

الكلمات المفتاحية: الرعاية الاجتماعية، الرعاية الاقتصادية، المدينة المنورة في عصر الخلفاء الراشدين.

* أستاذ في التاريخ الإسلامي، جامعة فاتح سلطان محمد الوقفية، hshahinh@fsm.edu.tr

Abstract:
This research aims to clarify aspects of social and economic welfare in Medina during the era of Rashidin Caliphs, as the state aimed to provide a decent life for its subjects, without being satisfied with providing the minimum standards of living.
If matters worsened due to emergency reasons - such as the occurrence of a natural pandemic - as happened in the year of "Ramada", then the leadership shared its plight with the parish, and made its utmost effort to find solutions to those crises.
The political leadership also tended to facilitate the parish by encouraging Islamic endowments, expanding the spaces designated for joint grazing, and directing the community to care for the weak, sick, and needy, without distinguishing between its citizens, Muslims and non-Muslims, with the benefit of the postal organization in conveying the news of the parish and their sons from the Mujahideen in the frontiers. The state has offered its assistance in solving the housing problem, and social solidarity has played a major role in solving these problem and provided health care to its citizens. As for the aspects of economic care, they include the expansion of fiefs for the purpose of reconstruction and taking care of increasing water resources in a water-scarce society by nature, while encouraging work, striving and saving for the future.
Keywords: Social Welfare – Economic Welfare – Medina in era of Rashidin Caliphs

أهمية البحث: يعرض هذا البحث جوانب اجتماعية واقتصادية للمدينة المنورة في عصر الخلفاء الراشدين، وقد غلب على اتجاهات الكتابة التاريخية عن هذه الفترة الاهتمام بالتاريخ السياسي على ما عداه، ولم يقف البحث عند دور القيادة السياسية في تقديم الرعاية الاجتماعية والحلول الاقتصادية للمشكلات والقضايا، بل عُني بإبراز دور النخب السياسية والاجتماعية في تقديم تلك الحلول، أو تعزيزها، وقد اتسمت تلك الجهود الرسمية والمجتمعية بالتوجه لجميع شرائح المجتمع، والمسئولية عن جميع مواطنيها على اختلاف معتقداتهم الدينية، كما قدمت نموذجًا عاليًا في اتساق الطابع الإسلامي للدولة مع الإدارة السياسية الشاملة لها. وفي التطبيق العملي لمبادئ الإسلام وتشريعه في المجال السياسي العام.

أسئلة البحث:

١- ما هي أوجه الرعاية الاجتماعية والاقتصادية في المدينة المنورة في عصر الخلفاء الراشدين؟

٢- ما دور القيادات والنخبة في تقديم الرعاية الاجتماعية والاقتصادية؟

٣- ما مدى تطابق الجهود في المجالين الاجتماعي والاقتصادي مع المنهج الإسلامي في الحكم؟

منهج البحث: يتبع الباحث المنهج الوصفي في تقديم الأدلة على الجهود المبذولة في المجالين الاجتماعي والاقتصادي للدولة، مع المنهج التحليلي في بيان دلالات تلك الجهود.

الدراسات السابقة: قدمت المصادر الأصلية المادة الأبرز لهذا البحث، وأهمها ما اختص بتاريخ المدينة المنورة مثل كتاب عمر بن شبة: تاريخ المدينة المنورة، وكتاب ابن النجار: الدرة الثمينة في تاريخ المدينة، وكتاب السمهودي: وفاء الوفا بأخبار دار المصطفى، فضلاً عن كتب الحديث الشريف وكتب الطبقات والتراجم.

هيكل البحث: يأتي هذا البحث في مبحثين: تناول الأول منهما أوجه الرعاية الاجتماعية في عصر الراشدين، وتناول الثاني أوجه الرعاية الاقتصادية

المبحث الأول: أوجه الرعاية الاجتماعية

تعددت صور الرعاية الاجتماعية التي بذلها الخلفاء الراشدون لتيسير الحياة في المدينة المنورة في عصرهم لتشمل أمورًا من أهمها:

أ) توفير الحياة الكريمة للرعية:

تؤكد الأخبار الواردة في تاريخ الخلفاء الراشدين أن سياستهم للرعية لم تستهدف تحقيق حد الكفاف لهم، بل تحقيق الحياة الطيبة الكريمة، متخذين من قول الله تعالى هدفًا لهم ؛إذ يقول: ﴿ مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً ۖ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (سورة النحل آية ٩٧ .

فلما دوَّن عمر الديوان وأعطى الناس أعطياتهم، جعل لهم مع أعطياتهم أرزاقًا من طعام، وأمر بذلك عماله على الأمصار[١]، وقد قدر قيمة ما يحتاجه كل فرد، ثم قال: يكفي الرجل جريبان كل شهر، فرزق الناس

[١] ابن سعد: **الطبقات الكبرى**، تحقيق إحسان عباس، بيروت، دار صادر، ط١، سنة ١٩٦٨م، ٢٩٩/٣)

جريبين كل شهر، المرأة والرجل والمملوك سواء[٢]، وفرض عمر للعيال كل عيل من ذكر وأنثى جريبين من بر في كل شهر، وقسطين من زيت، وقسطاً من خل، ومائة درهم في كل سنة[٣].

واتخذ عمر ﷺ سنة ١٦هـ دارًا للدقيق لمواجهة الأحوال الطارئة إن ألمت بالناس، "فجعل فيها الدقيق والسويق والتمر والزيت، وما يحتاج إليه المنقطع والضعيف الذين ينزلون بعمر، ووضع عمر في طريق السبيل – ما بين مكة والمدينة – ما يصلح لمن ينقطع به[٤].

وزاد فكان يجعل لكل نفس منفوسة من أهل الفيء في رمضان درهمًا في كل يوم، وفرض لأزواج رسول الله ﷺ درهمين درهمين، فقيل له: لو صنعت لهم طعامًا فجمعتهم عليه! فقال: أشبع الناس في بيوتهم[٥].

والقصد من ذلك هو ستر المتعففين الذين يحرجهم جلوسهم على الموائد العامة للطعام أمام الخلق.. وهو يؤكد ذلك المعنى فيقول — موصيًا عماله بالتوسعة على الرعية –: "ألا وأشبِعوا الناس في بيوتهم، وأطعموا عيالهم، **فإن تحفينكم للناس** لا يحسِّن أخلاقهم، ولا يشبع جائعهم"[٦].

والمقصود "بتحفينكم" أي إعطاؤكم العطاء القليل الذي لا يشبع، ولا يحقق غاية الخلافة الراشدة في أن تعيش الرعية العيش الكريم.. وعمر هو القائل: " لأزيدنَّهم ما زاد المال، لَأَعُدَّنَّهُ لَهُمْ عَدًّا، فَإِنْ أَعْيَانِي لَأُكِيلَنَّهُ لَهُمْ كَيْلًا، فَإِنْ أَعْيَانِي حَثَوْتُهُ بِغَيْرِ حِسَابٍ"[٧].

---

[٢] ابن سعد: مصدر سابق ٣/٣٠٥

[٣] الطرطوشي: **سراج الملوك**، ، القاهرة، من أوائل المطبوعات العربية، سنة ١٢٨٩هـ/ ١٨٧٢م ص ١٣٣-١٣٤

[٤] ابن الجوزي،: **المنتظم في أخبار الملوك والأمم**، تحقيق محمد عبد القادر عطا، مصطفى عبد القادر عطا، بيروت، دار الكتب العلمية، ط٢، سنة ١٤١٥هـ/١٩٩٥م، ٤/٢٢٦، السيوطي: **تاريخ الخلفاء** ، تحقيق حمدي الدمرداش، المنصورة، مكتبة نزار مصطفى الباز، سنة ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م، ١/١١٠

[٥] الطبري: **تاريخ الرسل والملوك**، القاهرة، دار المعارف، ط٢، سنة ١٩٧٠م ، ٤/٢٥٤

[٦] ابن سعد: مصدر سابق ٣/٢٨٠

[٧] ابن سعد: الطبقات الكبرى ٣/٣٠٣

ولما بدأ **عثمان** ﷺ خلافته زاد في أعطيات الناس مائة درهم، وأبقى على سنة عمر في التوسعة على الناس في رمضان، وزاد على ذلك فجعل للناس طعامًا يوضع في المساجد للعبَّاد الذين يتخلفون فيه، وابن السبيل، والفقراء، والمعتَرّين[٨].

وصوَّر الحسن البصري الرخاء الذي عاشته الرعية في صدر خلافة عثمان ﷺ، فقال: شهدت منادي عثمان ينادي: يا أيها الناس، اغدوا على كسوتكم فيأخذون الحُلَل، واغدوا على السمن والعسل. قال الحسن: أرزاق دارَّة، وخير كثير، وذاتُ بيْنٍ حسنٌ، ما على الأرض مؤمن يخاف مؤمنًا، إلا يودُّه وينصره، ويألفه[٩].

وامتد الأمر إلى توجيه الأمراء والقادة بالسعي من أجل توفير الحياة الكريمة للرعية، من ذلك رسالة عمر بن الخطاب ﷺ إلى أبي موسى الأشعري بالعراق، حيث قال: "أما بعد، فإن أسعد الرعاة عند الله من سعدت به رعيته، وإن أشقى الرعاة من شقيت به رعيته"[١٠].

وكتب علي ﷺ إلى عامله على مصر – لما أرسله إليها – يأمره بالرفق بأهلها والمحبة لهم، قائلاً: "واشعر قلبك الرحمة للرعية، والمحبة لهم، واللطف بهم، ولا تكونن عليهم سَبُعا ضاريًا تغتنم اكلهم، فإنهم صنفان: إما أخ لك في الدين، وإما نظير لك في الخَلْق. يَفرُط منهم الزلل، وتعرِضُ لهم العلل، ويؤتَى على ايديهم في العَمَد والخطأ، فأعطِهم من عفوك وصفحك مثل الذي تحب ان يعطيك الله من عفوه وصفحه"[١١].

ب) مشاركة القيادة الرعية أزماتها:

لما جاء عام الرمادة[١٢]؛ واشتدت المجاعة بالناس، وضربهم الضر؛ أقبلت قبائل العرب من كل ناحية فأحدقوا بالمدينة، فاهتم عمر لشأنهم، وعيَّن رجالاً يقومون عليهم، ويقسمون عليهم أطعمتهم وإدامهم، وجعل

---

[٨] الطبري: المصدر السابق ٤/٢٤٥-٢٤٦.

[٩] ابن العربي: **العواصم من القواصم**، قدم له وعلق عليه: محب الدين الخطيب، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، ط١، سنة ١٤١٩هـ ، ص ٥٣، ابن كثير: **البداية والنهاية**، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، القاهرة، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط١، سنة ١٤١٨ هـ/١٩٩٧م، ١٠/٣٨٥

[١٠] أبو يوسف: **الخراج** ، بيروت، دار المعرفة للطبع والنشر، سنة ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م، ص ٢٤

[١١] علي بن أبي طالب: (ينسب إليه) **نهج البلاغة**، مؤسسة المعارف للطباعة والنشر، بيروت، ط١، سنة ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م ص ٦٢٢

[١٢] سمي ذلك العام عام الرمادة، لأن الأرض كلها صارت سوداء فشبهت بالرماد، وكانت تسعة أشهر (ابن سعد: مصدر سابق ٣/٣١٠)

كل رجل منهم على ناحية من المدينة، فكانوا إذا أمسوا اجتمعوا عنده، فيخبرونه بكل ما كانوا فيه، حتى بلغت أعدادهم نحو ستين ألفًا[١٣].

وكان عمر يصنع الطعام وينادي مناديه: "من أحب أن يحضر طعامنا فيأكل فليفعل، ومن أحب أن يأخذ ما يكفيه وأهله فليأت فليأخذه"[١٤]

وكانت قدور عمر يقوم إليها العمال في السحر، يعملون الطعام حتى يصبحوا، ثم يطعمون المرضى منهم، وكان عمر يأمر بغلي الزيت "حتى يذهب حرُّه، ثم يثرد الخبز، ثم يؤدم بذلك الزيت، فكانت العرب يحمُّون من الزيت، وما أكل عمر في بيته، ولا في بيت أحد من ولده، ذواقا زمان الرمادة إلا ما يتعشى مع الناس"[١٥].

ثم وضع عمر خطة بديلة لمواجهة الموقف إن تأخر الغيث، تقوم على تكافل المسلمين جميعًا بالمدينة، وتوفير الحد الأدنى للمعيشة في تلك المحنة، فقال: "لو لم أجد للناس من المال ما يسعهم إلا أن أدخل على كل أهل بيت عدتهم، فيقاسمونهم أنصاف بطونهم، حتى يأتي الله بحيا فعلت، فإنهم لن يهلكوا عن أنصاف بطونهم"[١٦].

وكانت المدينة ملاذًا لمن اضطرته الحاجة من أهل البادية، فلم يغفل عنهم عمر في عسسه وتفقده أحوال الناس، فقد قدمت رفقة من التجار فنزلوا المصلى، فقال عمر لعبد الرحمن بن عوف: هل لك أنْ نحرسهم الليلة من السرق؟ فباتا يحرسانهم ويصليان ما كتب الله لهما، فسمع عمر بكاء صبي، وعلم أن أمه تحاول فطامه لأنَّ عمر لا يفرض إلا للفُطُم، فقال لأمه: ويحك! لا تعجليه، فصلَّى الفجر وما يستبين الناس قراءته من غلبة البكاء، فلمَّا سلَّم قال: يا بُؤسًا لعمر، كم قتل من أولاد المسلمين! ثم أمر مُناديًا فنادَى أنْ لا تعجلوا صِبيانكم على الفطام؛ فإنَّا نفرض لكلِّ مولود في الإسلام، وكتب بذلك إلى الآفاق[١٧]..

وخرج عمر ليلة مع غلامه أسلم إلى ظاهر المدينة فوجد امرأة في بيت شَعْرٍ وقد ضربتها آلام الولادة، وليس معها إلا زوجها، فهرول عمر إلى بيته، فاصطحب معه امرأته أم كلثوم بنت عليّ، وحمل على ظهره دقيقًا وشحمًا، وحملت أم كلثوم ما يصلح للولادة، ودخلت أم كلثوم تساعد المرأة، وجلس عمر مع زوجها – وهو لا يعرفه – يتحدث، فلما ولدت المرأة نادت أم كلثوم: يا أمير المؤمنين بشِّر صاحبَك بغلام. فلما

---

[١٣] ابن سعد: مصدر سابق ٣/٣١٦-٣١٧

[١٤] المصدر نفسه ٣/٣١٠

[١٥] المصدر نفسه ٣/٣١٧

[١٦] المصدر نفسه ٣/٣١٦، والحيا: المطر

[١٧] ابن سعد: مصدر سابق ٣/٣٠١

سمع الرجل قولها استعظم ذلك، وأخذ يعتذر إلى عمر. فقال عمر: لا بأس عليك. ثم أوصلهم بنفقة، وما يصلحهم، وانصرف[١٨].

والروايات عن اهتمام عمر بحال المسلمين آنذاك، وشفقته عليهم، وخدمته لهم بنفسه، وفرضه على نفسه وأهل بينه مشاركة صارمة لهم في محنتهم كثيرة[١٩]، حتى قال مولاه أسلم: "كنا نقول: لو لم يرفع الله المحل عام الرمادة لظننا أن عمر يموت هَمًّا بأمر المسلمين "[٢٠].

ثم إن عمر ﷺ كتب إلى أمراء الأمصار في العراق والشام ومصر أن يرسلوا إليه المدد من الطعام للناس، فبادروا إلى نجدته، فقدمت قوافل المدد إلى المدينة في البر والبحر[٢١].

والتجأ عمر إلى صلاة الاستسقاء، فجاء الله بالغيث[٢٢]، فما برحوا حتى أرسل الله السماء، فلما مطرت وكل عمر نفرًا من أصحابه بالناس حول المدينة يخرجونهم إلى البادية، ويعطونهم قوتًا وحملانًا إلى باديتهم، قال أسلم مولى عمر: "وقد كان وقع فيهم الموت، فأراه مات ثلثاهم، وبقي ثلث"[٢٣].

ويتصل بجهود عمر ﷺ في توفير الطعام لرعيته في هذه الأزمة تكليفه عمرو بن العاص أمير مصر بحفر خليج يصل ما بين نهر النيل وبحر القلزم (البحر الأحمر)، وقد تردد عمرو فيما يبدو مخافة أن يؤثر ذلك على خراج مصر، لكنه نفذ إرادة الخليفة[٢٤] الذي كان يرى ضرورة تكافل المسلمين، وألا يحتجن بعضهم بثروته دون إخوانه؛ وهم في شدتهم وحاجتهم، وقد جعل بعض مؤرخينا ذلك الأمر مواكبًا لعام الرمادة ومحنة مسلمي المدينة والبادية، وتحفظ بعضهم على قبول ذلك، إذ كانت الرمادة أواخر سنة ١٨هـ، بينما بدء فتح مصر قريبًا

---

[١٨] ابن كثير: البداية والنهاية ١٨٦/١٠

[١٩] المصدر نفسه ٣١٠/٣-٣١٧، راجع الطبري: المصدر السابق٢١١/٤-٢١٢، ابن عساكر: تاريخ مدينة دمشق ٣٤٦/٤٤-٣٤٩

[٢٠] ابن سعد: المصدر نفسه ٣١٥/٣

[٢١] راجع ابن شبة: المصدر السابق ٧٤٤/٢، الطبري: المصدر السابق ٩٩/٤-١٠٠، ابن عبد الحكم، : أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الحكم (ات ٢٥٧هـ): **فتوح مصر والمغرب**، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، سنة ١٤١٥هـ ، مكتبة الثقافة الدينية، سنة ١٤١٥هـ، ص ١٩٠، ابن كثير: البداية والنهاية ٦٩/١٠-٧٠

[٢٢] الطبري: المصدر السابق ٩٩/٤، ابن كثير: المصدر السابق ٧٢/١٠-٧٣

[٢٣] ابن سعد: المصدر السابق ٣١٧/٣

[٢٤] ابن عبد الحكم: المصدر السابق ص ١٩٠

من ذلك واستمر حتى سنة ٢١هـ، قال ابن كثير:" لكن ذكر عمرو بن العاص في عام الرمادة مشكل؛ فإن مصر لم تكن فتحت في سنة ثماني عشرة، فإما أن يكون عام الرمادة بعد سنة ثماني عشرة، أو يكون ذكر عمرو بن العاص في عام الرمادة وهما، والله أعلم"[٢٥].

ويمكن تصور أن عام الرمادة كان بدؤه – كما مر بنا عند ابن سعد – بعد عودة الناس من حج سنة ١٨هـ، أي في أواخر تلك السنة وأوائل سنة ١٩هـ، وكان عمرو قد بدأ فتح مصر سنة ١٨هـ، فافتتح منها جزءًا حين كانت الرمادة تشتد على المسلمين في الثلث الأخير من سنة ١٩هـ، والمعروف أن عمر لم يستغث بولاة الأمصار ليرسلوا أمدادهم إلى المدينة إلا قي آخر مدتها، فيكون عمرو وقتها قادرًا على أن يرسل مدده من خلال ما فتحه من أراضي مصر.. وكان الخليج معروفًا قبل ذلك، لكنه تعرض أو تعرضت بعض أجزائه للطمر والردم، فأعاد عمرو حفره[٢٦].

ج) التوسع في "الأوقاف":

ومن أبرز صور الرعاية الاجتماعية التي قام بها الصحابة آنذاك الوقف، ويعني في اللغة: الحبس والمنع، وفي الشرع: حبس العين عن التمليك مع التصدق بمنفعتها[٢٧]. وقد تبارى الصحابة في وقف كرائم أموالهم لله، أخذً بقوله تعالى (لن تَنَالُواْ ٱلۡبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَۚ وَمَا تُنفِقُواْ مِن شَيۡءٖ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٞ) سورة آل عمران آية ٩٢، حتى إنّ جابر بن عبد الله ﷺ قال: "لم يكن أحد من أصحاب رسول الله ﷺ ذو مقدرة إلا وقف"[٢٨].

وقد أوقف عمر بعض ماله في خلافته على فقراء المسلمين، فتسابق الصحابة في التأسي به، حيث قال جابر بن عبد الله ﷺ: "لما كتب عمر بن الخطاب صدقته ﷺ في خلافته دعا نفرًا من المهاجرين والانصار،

---

[٢٥] البداية والنهاية ٦٩/١٠

[٢٦] أشار المقريزي إلى أن الخليج قد حفره بعض ملوك مصر القدماء، ثم عفت آثاره، فأعاد عمرو حفره (**المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار**، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، سنة ١٤١٨هـ، ٢٤٨/٣)

[٢٧] الجرجاني: كتاب **التعريفات**، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، سنة ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م، ص٢٥٣، وللمزيد من التفصيل حول الوقف وأنواعه راجع د. الزحيلي، وهبة: **الفقه الإسلامي وأدلته** ، ط٤ المنقحة، دمشق، دار الفكر، (د.ت)، ٧٦٠٧/١٠)، وراجع في معنى (الوقف) اللغوي والاصطلاحي ومرادفاته د. الحجيلي، عبد الله بن محمد بن سعد: الأوقاف النبوية وأوقاف الخلفاء الراشدين، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، سنة ٢٠١١م، ص ١٥-١٩

[٢٨] ابن قدامة: المغني، مكتبة القاهرة، القاهرة (د.ت)، ٣/٦

فأحضرهم ذلك، وأشهدهم عليه ، فانتشر خبرها، فما أعلم أحدًا كان له مال من المهاجرين والانصار الا حبس مالاً من ماله صدقة مؤبدة، لا تُشترى أبدًا، ولا توهب، ولا تورث"[٢٩].

وأقطع عمر ﷺ علي بن أبي طالب ﷺ أرضًا بينبع، ثم اشترى على ﷺ إلى قطيعته التي قطع له عمر أشياء، فحفر فيها عينًا، فبينما هم يعملون إذ تفجر عليهم مثل عنق الجزور من الماء، فتصدق بها على الفقراء، والمساكين، وفى سبيل الله، وابناء السبيل، القريب والبعيد، في السلم والحرب[٣٠].

وتصدق علي بن أبي طالب ﷺ بعيون ماء تسمى "البُغَيْبِغات" ظهرت له في ينبع[٣١]، ولعلي ﷺ صدقات أخرى في المدينة المنورة وفي غيرها[٣٢].

وكانت بئر أريس — غربي مسجد قباء[٣٣] – من صدقات عثمان[٣٤]، أي أنه أوقفها أيضًا على عامة المسلمين، ثم وسعها في خلافته [٣٥].

وحفر عثمان ﷺ بئرًا في طريق نجد — على أربعة وعشرين ميلاً من المدينة — عرفت ببئر السائب، وسميت بذلك لأنه "حفرها للناس"[٣٦]، أي جعلها وقفًا لهم.

---

[٢٩] الطرابلسي: **الإسعاف في أحكام الأوقاف**، القاهرة، مطبعة هندية، ط٢، سنة ١٩٠٢م، ص ٧

[٣٠] ابن شبة: **تاريخ المدينة، المنورة**، تحقيق فهيم محمد شلتوت، نشره السيد حبيب محمود أحمد، جدة، سنة ١٣٩٩هـ ١/٢٢٠، الطرابلسي: المصدر نفسه ص ٧–٨

[٣١] ابن شبة: المصدر السابق ١/٢٢٢

[٣٢] ابن شبة: المصدر نفسه ١/٢٢٢–٢٢٩

[٣٣] ابن الضياء: **تاريخ مكة المشرفة والمسجد الحرام والمدينة الشريفة والقبر الشريف**، تحقيق علاء إبراهيم وأيمن نصر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، سنة ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م، ص ٢٤٤، ومكانها الآن رحبة تقف فيها السيارات (البلادي: **معجم معالم الحجاز**، دار مكة للنشر والتوزيع، ط٢، سنة ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م ١/١٥٢–١٥٣)

[٣٤] ابن كثير: البداية والنهاية ١٠/٣٢٩، السمهودي: وفاء الوفا ٣/١٢١

[٣٥] ابن سعد: الطبقات الكبرى ١/٤٧٤، ابن عساكر: تاريخ مدينة دمشق ٤/١٨٣

[٣٦] السمهودي: **وفاء الوفا بأخبار دار المصطفى**، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، سنة ١٤١٩هـ، ٤/٢١

د) توسعة مساحات "الحمى":

المراد بالحمى موضع من الأرض الموات، يُمنع من التعرض له ليتوفر فيه الكلأ، فترعاه مواشٍ مخصوصة، هي مواشي الصدقة، أو الجهاد، أو ما يرعاه فقراء المسلمين[٣٧]، وزاد عمر ﷺ في مواضع **الحِمَى** المخصصة لرعي خيل الصدقة والجهاد، فحمى السرف والربذة[٣٨]، وسمح برعي ماشية فقراء المسلمين، لا أغنيائهم، فقال لمولاه هُنَيّ الذي استعمله على الحمى: "يا هني، اضمم جناحك عن المسلمين، واتق دعوة المظلوم، فإن دعوة المظلوم مستجابة، وأدخل ربَّ الصُرَيمة، ورب الغُنَيْمة[٣٩]، وإياي ونَعَمَ ابنِ عوف (يعني عبد الرحمن بن عوف)، ونَعَمَ ابنِ عفان، فإنهما إن تهلك ماشيتهما يرجعا إلى نخل وزرع، وإن رب الصريمة، ورب الغنيمة إن تهلك ماشيتهما، يأتِني ببنيه، فيقول: يا أمير المؤمنين! أفتاركهم أنا لا أبا لك، فالماء والكلأ أيسر علي من الذهب والورِق"[٤٠].

ولما زادت أعداد إبل الصدقة والجهاد في خلافة عثمان زاد في مساحة الحمى زيادة لم يحدد المؤرخون مقدارها[٤١]، ويبدو أن عثمان ﷺ سمح لأثرياء المسلمين بالرعي في الحمى، متأولاً أن ذلك لمصلحة المسلمين، وأن لهم فيه حقًا، حيث إن عبد الرحمن بن عوف ﷺ لما مات خلف ألف بعير وثلاثة آلاف شاة، ومائة فرس ترعى بالبقيع[٤٢]، وأثار ذلك انتقاد معارضو عثمان فقال موضحًا عذره:" إن عمر ﷺ حمى حمًى، وإن الصدقة زادت، فزدت في الحمى، فمن شاء أن يرعى فليَرْعَ"[٤٣].

---

[٣٧] السمهودي: المصدر السابق ٢١٧/٣

[٣٨] البخاري: **صحيح البخاري** (الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه)، تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط١، سنة ١٤٢٢هـ، ١١٣/٣

[٣٩] الصريمة مصغر الصرمة، أي صاحب القطيعة القليلة من الإبل. (الغنيمة) مصغر الغنم، أي صاحب الغنم القليلة (العيني: **عمدة القاري شرح صحيح البخاري**، بيروت، دار إحياء التراث العربي، (د.ت)، ٣٠٥/١٤)

[٤٠] البخاري: الصحيح ٧١/٤-٧٢

[٤١] السمهودي: المصدر نفسه ٢٢٥/٣

[٤٢] ابن عبد البر: **الاستيعاب في معرفة الأصحاب**، تحقيق علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، ط١، سنة ١٤١٢هـ/١٩٩٢م ٨٤٧/٢، والمقصود هنا النقيع بالنون لا الباء، أو إن الراوي نطقها حسبما عرَّفها بعضهم بالباء لا النون

[٤٣] ابن شبة: تاريخ المدينة ١١٢٨/٣

هـ) العناية بالمستضعفين وفقراء أهل الذمة:

امتدت الرعاية الاجتماعية للفقراء والمستضعفين والمهمشين.. فها هما أبو بكر الخليفة وعمر يتسابقان لخدمة امرأة عجوز عمياء في بعض حواشي المدينة، فكان عمر إذا جاء إليها وجد غيره قد سبقه، فترصد له، فإذا به أبو بكر، "وهو يومئذ خليفة"، فقال: "أنت هو لعمري"!![٤٤].

وكان أبو بكر يحلب لجواري الحي الذي يسكنه في المدينة أغنامهن، قبل الخلافة وبعدها[٤٥].

وعن ابن عباس – رضي الله عنهما – قال: "قدم علينا – أي في مكة – عمر بن الخطاب ﷺ حاجًا، فصنع له صفوان بن أمية طعاماً، قال: فجاءوا بجفنة يحملها أربعة، فوضعت بين القوم، فأخذ القوم يأكلون، وقام الخَدَم، فقال عمر: "ما لي أرى خدَّامَكم لا يأكلون معكم، أترغبون عنهم؟"، فقال سفيان بن عبد الله: " لا والله يا أمير المؤمنين، ولكننا نستأثر عليهم"، فغضب غضبًا شديداً، ثم قال: "ما لقوم يستأثرون على خدامهم، فعل الله بهم وفعل"، ثم قال: للخدم: اجلسوا، فكلوا، فقعد الخدم يأكلون، ولم يأكل أمير المؤمنين"[٤٦].

وشملت رعاية الخلفاء الراشدين فقراء أهل الذمة، فقد مر عمر ﷺ بشيخ من أهل الذمة يسأل على أبواب المساجد، فقال: ما أنصفناك أن كنا أخذنا منك الجزية في شيبتك، ثم ضيعناك في كبرك، ثم أجرى عليه من بيت المال ما يصلحه[٤٧].

---

[٤٤] ابن الأثير: **الكامل في التاريخ**، تحقيق أبي الفداء عبد الله القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، سنة ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م ، ٢٦٥/٢، ابن عساكر: **تاريخ مدينة دمشق**، تحقيق عمرو بن غرامة العمروي، دمشق، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، سنة ١٤١٥هـ /١٩٩٥م، ٣٢٢/٣٠

[٤٥] ابن الأثير: **أسد الغابة في معرفة الصحابة**، تحقيق علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، سنة ١٤١٥هـ/١٩٩٤م، ٣٢٤/٣

[٤٦] ابن الجوزي: **مناقب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب**، تحقيق أبو أنس المصري السلفي، الإسكندرية، دار ابن خلدون، سنة ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م، ص ٩٥

[٤٧] أبو عُبيد، القاسم بن سلاّم: **الأموال**، تحقيق د. خليل محمد هراس، دار الفكر، بيروت، (د.ت) ص٥٦، المتقي الهندي: **كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال**، تحقيق بكري حياني وصفوة السقا، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٥، سنة ١٤٠١هـ، ٤٩٨/٤

ومن ذلك أن عمر ﷺ عند مقدمه الجابية من أرض دمشق مر بقوم مجذمين من النصارى، فأمر أن يُعطَوا من الصدقات، وأن يجرى عليهم القوت(٤٨).

أما أهل الذمة عامة فالأخبار في العدل معهم وقصد إرضائهم والتخفيف عنهم فيما يُفرض عليهم من جزية أو خراج كثيرة، منها أنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ أُتِيَ بِمَالٍ كَثِيرٍ مِنَ الْجِزْيَةِ، فَقَالَ: "إِنِّي لَأَظُنُّكُمْ قَدْ أهلكتم النَّاس" ، قَالُوا: لَا وَاللَّهِ مَا أَخَذْنَا إِلَّا عَفْوًا صَفْوًا، قَالَ: "لَا سَوْطَ وَلَا نَوْطَ؟" – أي بغير تعذيب أو إكراه؟ – قَالُوا: نَعَمْ، قَالَ: "الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَجْعَلْ ذَلِكَ عَلَى يَدَيَّ وَلَا فِي سُلْطَانِي"(٤٩).

و) الإفادة من نظام البريد:

ومن الخدمات الاجتماعية المهمة في عصر الراشدين الأخذ بنظام **البريد**، وتطويره، وهو نظام وضع في الأصل للخدمات الحكومية، يستهدف التواصل بين القيادة في المدينة وولاة الأمصار وقادة الجيوش(٥٠)، لكن عمر ﷺ جعل من أغراضه تيسير أمور الرعية، والتواصل بين عاصمة الخلافة وأطرافها.. وبخاصة بين الجنود في جبهات الجهاد وأسرهم في المدينة، وكان إذا قدم الرسول بالبريد من بعض الثغور يذهب عمر ﷺ بنفسه إلى زوجات المجاهدين في منازلهن بكتب أزواجهن، ويقول: أزواجكن في سبيل الله، وأنتن في بلدة رسول الله، إن كان عندكن من يقرأ وإلا فاقرُبن من الأبواب حتى أقرأ لكن، ثم يقول: الرسول يخرج يوم كذا وكذا، فاكتبن، حتى نبعث بكتبكن. ثم يدور عليهن بالقراطيس والدواة، ويقول: هذه دواة وقرطاس فادنين من الأبواب حتى أكتب لكن. ويمر بالمغيَّبات، فيأخذ كتبهن، فيبعث بها إلى أزواجهن(٥١).

وامتدت هذه الرعاية لتشمل الرعية في الأمصار، فكان الوفد إذا قدموا على عمر ﷺ سألهم عن أميرهم، فيقولون خيرًا، فيقول: هل يعود مرضاكم؟ فيقولون: نعم، فيقول: هل يعود العبد؟ فيقولون: نعم، فيقول: كيف صنيعه بالضعيف؟ هل يجلس على بابه؟ فإن قالوا لخصلة منها: لا، عزله(٥٢).

---

(٤٨) البلاذري: **فتوح البلدان**، دار ومكتبة الهلال، بيروت، سنة ١٩٨٨م، ص ١٣١

(٤٩) أبو عبيد: المصدر السابق ص ٥٤

(٥٠) راجع رسائل عمر ﷺ ومعاوية بن أبي سفيان أمير دمشق بشأن تحصين الثغور البحرية لوقايتها من هجمات الروم (البلاذري: فتوح البلدان ض ١٣٠)، وكذا مراسلة تمت بين أم كلثوم بنت علي – زوجة عمر ﷺ – وامرأة قيصر الروم، وتبادلهن الهدايا، ورد عمر هدية امرأة قيصر بسبب أن البريد بينهما بريد المسلمين (الطبري: تاريخ الرسل والملوك ٢٦٠/٤)

(٥١) الطرطوشي: سراج الملوك ص ١٣٤

(٥٢) الطبري: تاريخ الرسل والملوك ٢٢٦/٤

ز) حل مشكلات الإسكان وما يتصل بها:

كانت قضية استيعاب المهاجرين إلى المدينة من أهم ما واجه النبي ﷺ عقب هجرته إليها، وقد بادر الأنصار إلى تقديم العون في ذلك، حيث جعلوا لرسول الله ﷺ "كل أرض لا يبلغها الماء، يصنع بها ما شاء "[٥٣]، فأقطع منها، وكذا ما كان "في عفائن الأرض[٥٤] فإنه أقطعهم إياه، وما كان من الخطط المسكونة العامرة فإن الأنصار وهبوه له فكان يقطع من ذلك ما شاء"[٥٥]. فتولد عن ذلك أراضي كثيرة أقطع منها النبي ﷺ المهاجرين، وخطَّ الخطط، وجعل كل قبيلة في خطة[٥٦] ليحفظ ما بينهم من ترابط اجتماعي، ويذهب عنهم الشعور بالغربة في مهجرهم[٥٧].

وربطت الشوارع والطرقات – باعتبارها شرايين الاتصال – بين هذه التكوينات المعمارية، وامتدت من المسجد – وهو قلب المدينة ومركزها – شوارع رئيسة تصله بجهات المدينة الأربع، وقامت على جوانب هذه الشوارع الرئيسة شوارع فرعية تتوغل داخل خطط الأنصار والمهاجرين لتسهل الوصول إلى المسجد النبوي في مركز المدينة[٥٨].

وقد أقطع النبي ﷺ بعض الصحابة أراضي واسعة لاستصلاحها والبناء عليها، منها إقطاعه العقيق لبلال بن الحارث، ثم إنه عجز عن تعمير هذه الأرضين، فانتزعها منه عمر بن الخطاب ﷺ، وأقطعها غيره من المسلمين، إذ أدرك عمر ﷺ شدة حاجة المسلمين إلى إعمار هذه الأرضين الواسعة وغيرها، بعدما كثرت

---

[٥٣] أبو عبيد القاسم بن سلام: الأموال، ص ٣٧٥

[٥٤] يعني الأرض التي فسدت بطول تركها، وهي عند ابن النجار (محمد بن محمود بن النجار البغدادي (ت ٦٤٣هـ): **الدرة الثمينة في أخبار المدينة**، تحقيق حسين محمد علي شكري، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، (د.ت)، ص ٣١

[٥٥] السمهودي: المصدر السابق ٢/٢٣٥

[٥٦] السمهودي: المصدر نفسه والصفحة، د. عثمان، محمد عبد الستار: **المدينة الإسلامية**، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، سلسلة عالم المعرفة (١٢٨)، سنة ١٩٨٨م ص ٤٨

[٥٧] د. عثمان: المرجع السابق ص ٤٧

[٥٨] د. عثمان: المرجع نفسه ص ٥١

أعدادهم، ولتتسع مساحة البناء، والتوزع السكاني، فلا تتركز في الأراضي القريبة من مركزها، بالقرب من مسجد النبي ﷺ (٥٩).

وفي خلافة عثمان ﷺ اتسعت مساحة المدينة، وامتدت المنازل بها تملأ الفجوات الواسعة بين أحيائها، واتصل وسط المدينة بأطرافها، وبلغ البناء جبل سلع في شمالها الغربي، وتجاوزه إلى منازل بجوار مسجد القبلتين، واتصل ما بين قباء والعوالي في جنوبها، وامتدت المنازل إلى أطراف وادي العقيق غربًا(٦٠)، ونزل فيه جماعة من الصحابة منهم سعد بن أبي وقاص وسعيد بن زيد وأبو هريرة وسعيد بن العاص، ومات فيه بعضهم، وحملوا إلى المدينة، فدفنوا بالبقيع(٦١).

وقد اتصفت بيوت الصحابة بتواضع البناء، وبخاصة في أوائل عصر الراشدين، تأثرًا بتواضع بيوت النبي ﷺ، وإيثارًا للزهد، وانشغالاً بأعباء الدعوة والجهاد.. فعن ابن عمر رضي الله عنهما، قال: "رأيتني مع النبي ﷺ بنيت بيدي بيتًا يكنُّني من المطر، ويُظلُّني من الشمس، ما أعانني عليه أحد من خلق الله"(٦٢)..

وذكروا أن عمار بن ياسر ﷺ خرج إلى الشام مجاهدًا، فنزل بحمص، ثم كتب إلى عمر بن الخطاب ﷺ يذكر له أنه يريد الحج، وسأله أن يبني له داره بالمدينة قبل قدومه، فبناها، وباشر عمر ﷺ بناءها بنفسه، وربما ناول عمالها مكاتل الطين بيده، فقدم عمار ﷺ وقد فرغ من بنائها، فتعاظمها، واستوسعها، وقال: إنما كنت أريد ما يظل رأسي، وأقيد فيه راحلتي حتى أرجع إلى مرابطي(٦٣).

لكن بعض الصحابة توسعوا في بيوتهم بعدما تحسنت أوضاعهم الاقتصادية، باستمرار الفتح، وانثيال الغنائم، ولم يكن ذلك منكورًا بين أصحابهم الذين أدركوا أن مجتمع الوفرة غير مستهجن، فكان بعض منازلهم متسعًا، بحيث يمكن قسمته إلى منزلين، مثل منزل الزبير بن العوام في الجهة العربية من المسجد، وقد قسمه

(٥٩) راجع شراب، محمد محمد حسن: **أخبار الوادي المبارك، العقيق**، المدينة المنورة، مكتبة دار التراث، ط١، سنة ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، ص ١٧٧

(٦٠) راجع الشمري، حصة بنت عبيد: **تخطيط المدينة المنورة في العهد النبوي والخلافة الراشدة**، بحث لاستكمال متطلبات درجة الدكتوراه، كلية الآداب، جامعة الملك سعود، سنة ١٤٢٤- ١٤٢٥ هـ، ص ١٠٥

(٦١) المطري: التعريف بما أنست الهجرة من معالم دار الهجرة ص ١٧٦

(٦٢) البخاري: الصحيح ٦٦/٨

(٦٣) ابن شبة: مصدر سابق ٢٤٥/١-٢٤٦

بين ولديه عمر وعروة[٦٤]، ومنزل طلحة بن عبيد الله في غربي المسجد أيضًا، وقد قسمه ثلاثة من أولاده بينهم بعد مقتله في مسابق ص وقعة الجمل سنة ٣٦هـ [٦٥]

وامتلك بعض الصحابة أكثر من منزل، وبخاصة من كان منهم موسرًا، كما نجد في حال أبي بكر الصديق ﷺ الذي اتخذ دارًا إلى زقاق العقيق، وثانية إلى جوار المسجد النبوي، وثالثة بالسُّنح عند بني الحارث بن الخزرج[٦٦]،وكان لعثمان بن عفان ﷺ منزلان شرقي المسجد متصلان ببعضهما، أحدهما أكبر من الآخر[٦٧]، وكذا عبد الرحمن بن عوف، كان يمتلك عدة دور، دخل منها ثلاثة في توسعة المسجد النبوي[٦٨]، وكان للزبير بن العوام إحدى عشر دارًا بالمدينة[٦٩]، والسيدة أم حبيبة زوج النبي ﷺ، التي اتخذت لها دارًا في شمال المسجد، فضلاً عن حجرتها ضمن حجرات أمهات المؤمنين[٧٠]، وكان لأبي رافع مولى النبي ﷺ داران، باعهما لسعد بن أبي وقاص[٧١].

واستمر منهج التكافل الإسلامي بين الصحابة، فوهب بعض القادرين منهم منزلاً أو أكثر لذوي الحاجة من الصحابة.. فقد أنزل عبد الرحمن بن عوف مليكة بنت سنان بن أبي حارثة المرية منزله في خلافة أبي بكر بعدما لقدمت المدية لما فرق بينها وبين زوجها منظور بن زبان الفزاري الذي خلف أباه عليها قبل الإسلام[٧٢]، ووهبت أم حبيبة زوج النبي ﷺ دارًا لها لشرحبيل بن حسنة، فكانت تعرف بدار آل شرحبيل[٧٣]، وأعطت أم

---

[٦٤] المصدر نفسه ٢٣٠/١

[٦٥] المصدر نفسه ٢٤٣/١

[٦٦] المصدر نفسه ٢٤٢/١-٢٤٣

[٦٧] السمهودي: وفاء الوفا ٢٤٥/٢

[٦٨] ابن شبة: مصدر سابق ٢٣٢/١، السمهودي: مصدر سابق ٢٤٢/٢

[٦٩] السخاوي، محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان (ت ٩٠٢هـ): **التحفة اللطيفة في تاريخ المدينة الشريفة**، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، سنة ١٤١٤هـ/١٩٩٣م، ٣٥٦/١

[٧٠] السمهودي: مصدر سابق ١٠٧/٢

[٧١] ابن شبة: مصدر سابق ٢٣٦/١

[٧٢] المصدر نفسه ٢٣٢/١

[٧٣] السمهودي: مصدر سابق ١٠٧/٢

سلمة إحدى دورها إلى عمار بن ياسر ﷺ [٧٤]، وأوقف خالد بن الوليد ﷺ داره بالمدينة، لا تباع، ولا توهب[٧٥].

واعتنى الصحابة بنظافة الشوارع والبيوت، واعتنى الخلفاء الراشدون بالنصح بذلك، لتكون مظهرًا منسجمًا مع ما أمر به الإسلام من النظافة والجمال، فلما قدم عمر بن الخطاب ﷺ مكة جعل يجتاز في سككها، فيقول لأهل المنازل: قموا أفنيتكم..[٧٦]. بل أمر بذلك عماله على الأمصار، حيث قَدِم أبو موسى الأشعري – رضِي الله عنه – إلى البصرة فقال لهم" :إنَّ أمير المؤمنين بعثني إليكم، لأعلِّمكم سنَّتكم، وإنظافكم طرقكم"[٧٧].

ولا يعقل أن يهمل عمر أمر النظافة في المدينة المنورة، ويُعنى بها خارجها. فقد أتى ﷺ مسجد قباء على فرس له، فصلى فيه، ثم قال لغلامه :يا يرفأ، آتني بجريدة (أي سعفة نخيل)، فأتاه بها، فاحتجز عمر ثوبه، ثم كنسه[٧٨]، بل اشتهر أحد موالي عمر واسمه عبد الله بالمِجَمِّر، لأنه كان يجمِّر المسجد (أي يطيبه بالبخور) إذا قعد عمر على المنبر[٧٩].

أما **متنزهات المدينة** وأماكن الترويح عن النفس فيها فكان أبرزها الحدائق حول آبار المياه، كما مر بنا في خروج النبي ﷺ وبعض صحابته إليها، ومنها وادي العقيق إذا سال ماؤه، من ذلك أنه لما كان عام الرمادة

---

[٧٤] ابن شبة: مصدر سابق ٢٤٥/١

[٧٥] المصدر نفسه ٢٤٤/١

[٧٦] المتقي الهندي: كنز العمال ٦٦٧/١٢

[٧٧] ابن أبي شيبة: **الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار**، تحقيق كمال يوسف الحوت، الرياض، مكتبة الرشد، ط١، سنة ١٤٠٩هـ، ٢٦٤/٥.

[٧٨] ابن أبي شيبة: المصدر السابق ٣٤٩/١

[٧٩] ابن عبد البر: **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**، تحقيق سعيد أحمد أعراب، الرباط، المغرب، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، سنة ١٤٠٤ هـ/١٩٨٤م

١٧٧/١٦١، الزركشي: **إعلام الساجد بأحكام المساجد**، تحقيق أبو الوفا مصطفى المراغي، القاهرة، نشر المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ط٤، سنة ١٤١٦هـ /١٩٩٦م، ص ٣٣٨

وانقضى، وأمطرت، وسالت الأودية، خرج عمر على فرس له عربي إلى العقيق، ليشهدوا تدفق السيل من بعد شدتهم[٨٠].

وكان عمر ﷺ إذا انتهى إليه أن وادي العقيق قد سال قال: "اذهبوا بنا إلى هذا الوادي المبارك، وإلى الماء الذي لو جاءنا جاءٍ من حيث جاءَ لتمسَّحْنا به"[٨١]

ح) الرعاية الصحية:

ومن أهم أوجه الرعاية في خلافة عمر ﷺ رعايته للمصابين في ساحات الجهاد، من ذلك أنه كان يغدِّي الناس يومًا، فجاء رجل فجلس يأكل، ويتناول بشماله، فقال له عمر – وكان يتعهد الناس عند طعامهم– : "كل بيمينك"، فلم يجبه، فأعاد عليه، فقال: هي يا أمير المؤمنين مشغولة، فلما فرغ من طعامه دعا به، فقال: ما شغل يدك اليمنى؟ فأخرجها، فإذا هي مقطوعة، فقال: ما هذا؟ قال: أصيبت يدي يوم اليرموك، قال عمر: فمن يوضؤك؟ قال: أتوضأ بشمالي، ويعين الله، قال: فأين تريد؟ قال: اليمن، إلى أم لي لم أرها مذ كذا وكذا سنة، قال عمر: وَبِرٌّ أيضًا؟ فأمر له بخادم، وخمسة أباعر من إبل الصدقة، وأوقرها له[٨٢].

وقد مر عمر ﷺ بامرأة مجذومة وهي تطوف بالبيت، فقال لها: يا أمة الله، لا تؤذي الناس، لو جلست في بيتك، فجلست في بيتها، فمر بها رجل بعد ذلك، فقال: إن الذي نهاك قد مات، فاخرجي، فقالت: والله ما كنت لأطيعه حيًّا، وأعصيه ميتًا[٨٣].

وقد مر بنا أن عمر ﷺ عند مقدمه الجابية من أرض دمشق مر بقوم مجذومين من النصارى، فأمر أن يُعطَوا من الصدقات، وأن يجرى عليهم القوت.

---

[٨٠] ابن حجر: **الإصابة في تمييز الصحابة**، عادل أحمد عبد الموجود وعلى محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، سنة ١٤١٥هـ ، ١٤١/٢

[٨١] ابن شبة: مصدر سابق ١٦٧/١

[٨٢] البلاذري: **جمل من أنساب الأشراف**، تحقيق سهيل زكار ورياض الزركلي، بيروت، دار الفكر، ط١، سنة ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م، ٣١١/١٠-٣١٢، ابن عساكر: تاريخ مدينة دمشق ١٠١/٦٨

[٨٣] مالك: الموطأ ٥٥٩/١

المبحث الثاني: أوجه الرعاية الاقتصادية

أ) التوسع في الإقطاعات للإعمار:

كان تزايد عدد سكان المدينة بتوافد المهاجرين إليها من مكة، ومن القبائل القريبة منها، وحاجة هؤلاء إلى موارد اقتصادية جديدة، تضمن لهم عيشًا كريمًا، ولو في حده الأدنى، يمثل تغيرًا يستوجب التفكير، وقضية تحتاج إلى حل من رسول الله ﷺ.

لقد وسع الأنصار إخوانهم المهاجرين بأموالهم وأقواتهم ما وسعهم الجهد، غير أن الأمر ظل يمثل تحديًا استجاب له النبي ﷺ، فكان في أطراف المدينة من الأرض الموات ما يمكن استصلاحه، وزراعته، فيمثل إضافة لموارد الغذاء بالمدينة، وتوسعة على أهلها، فلجأ النبي ﷺ إلى إقطاع هذه الأراضي للقادرين على إصلاحها وإحيائها، وكان الحض العام على ذلك متمثلاً في حديثه ﷺ:"من أحيا أرضا ميتة فهي له"[٨٤].

وكانت بعض إقطاعات النبي ﷺ لبعض أصحابه عظيمة المساحة، حيث رجا أن يعمروها فيفيدوا منها، ويفيد منها غيرهم، ومن ذلك إقطاعه ﷺ العقيق لبلال بن الحارث ﷺ ، وقد عجز بلال عن استصلاحه، حتى إذا كانت خلافة عمر قال لبلال: إن رسول الله ﷺ لم يقطعك لتحتجزه عن الناس، لم يقطعك إلا لتعمل، قال: فأقطع عمر بن الخطاب للناس العقيق[٨٥].

وقول عمر "إن رسول الله لم يقطعك إلا لتعمل" تؤكده روايات صحيحة، حيث احتفظ عمر ابن شبة بنص عقد إقطاع النبي ﷺ بلالاً، وفيه شرط أن يصلحه[٨٦].

---

[٨٤] البخاري: الصحيح ١٠٦/٣، أبو داود: سنن أبي داود تحقيق شعيب الأرنؤوط ومحمد كامل قره بللي، بيروت، دار الرسالة العالمية، ط١، سنة ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م، ١٧٨/٣، الترمذي: **الجامع الكبير** (سنن الترمذي)، تحقيق د. بشار عواد معروف، بيروت، دار الغرب الإسلامي، سنة ١٩٩٨م، ٥٥/٣، ولا يصح الإقطاع "الا في موات لم يستقر عليه ملك " (النووي: **المجموع شرح المهذب**، إدارة الطباعة المنيرية، مطبعة التضامن الأخوي، القاهرة، سنة ١٣٤٤-١٣٤٧هـ، ٢٣٠/١٥)

[٨٥] الحاكم: **المستدرك على الصحيحين**، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، سنة ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م ٥٦١/١)، وفي رواية السمهودي "فأخذ منه ما عجز عن عمارته، فقسمه بين المسلمين"(مصدر سابق ١٨٩/٣).

[٨٦]تاريخ المدينة ١٥٠/١

وأقطع أبو بكر ﷺ الزبير بن العوم الجرف[٨٧]، وأقطع عمر ﷺ العقيق جماعة، حتى دنا من موضع قصر عروة وقال: أين المستقطعون منذ اليوم؟ فو الله ما مررت بقطيعة شبه هذه القطيعة، فسألها خوّات بن جبير الأنصاري، فأقطعها له[٨٨].

وكان العقيق ميدانًا خصبًا للاستثمار في زراعته والبناء فيه، ففي خلافة عثمان ﷺ نزل الناس البقيع "وحفروا فيه الآبار، وغرسوا فيه النخل والأشجار من جميع نواحيه"[٨٩].

كانت هناك الأراضي التي يمكن استصلاحها فتدرُّ ثمرها، وتسهم في تأمين الموارد الغذائية للمدينة، ويبدو أنها كانت تحتاج نفقات كبيرة قبل أن تصبح قادرة على العطاء، فقد استصلح عثمان رضي الله تعالى عنه أرضًا من الجرف، وحفر خليجا يوصل الماء إليها، واستعمل في حفره ثلاثة آلاف من سبي بعض الأعاجم، وجعله لبناته من زوجته نائلة بنت الفرافصة الكلبية[٩٠].

واشترى الزبير بن العوام ﷺ أرضًا في الغابة[٩١] بسبعين ومائة ألف، فأصلح من شأنها، وأنفق عليها، فباعها عبد الله ابنه لما قتل أبوه في موقعة الجمل سنة ٣٦هـ بألف ألف وست مائة ألف[٩٢].

وكان لعبد الرحمن بن عوف أرض بالجرف يستصلحها بنفسه، ويزرع فيها على عشرين ناضحًا[٩٣].

ب) زيادة الموارد المائية:

كان أهل المدينة يعتمدون في سقياهم وزرعهم على مياه الآبار بشكل أساس، ومياه الأمطار والسيول بدرجة أقل وقت هطولها. إذ لم يبتنوا سدودًا كافية لتحجز المياه خلفها فيفيدوا منها بقية أوقاتهم.. وقد كثرت الآبار في المدينة، واهتم أهل الخير فيها بالعناية بها، وكان اعتمادهم في السقيا منها على أنفسهم، فيستقون منها هم أو غلمانهم وعبدانهم، إذ لم تكن ثمة مجاري مائية منظمة توصل المياه إلى مواطن حاجتهم، ولم يعرفوا

---

[٨٧] ابن سعد: الطبقات الكبرى ١٠٤/٣

[٨٨] السمهودي: وفاء الوفا ١٨٩/٣

[٨٩] المطري، جمال الدين محمد بن أحمد (ت ٧٤١هـ): **التعريف بما أنست الهجرة من معالم دار الهجرة**، دراسة وتحقيق د. سليمان الرحيلي، نشر دارة الملك عبد العزيز، سنة ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م، ص١٧٦

[٩٠] السمهودي: المصدر السابق ٤٩/٤

[٩١] تقع إلى الشمال من المدينة، كانت تبعد عنها نحو ثمانية أميال (السمهودي: مصدر سابق ١٢٢/٤-١٢٣)

[٩٢] البخاري: الصحيح ٨٧/٤

[٩٣] الحاكم: المستدرك ٣٤٩/٣

جماعات السقائين الذين ازدهروا في أعصر آتية، يوصلون المياه إلى طالبيها، ويرتزقون منهم مقابل جهدهم. ساعد على ذلك محدودية مساحة المدينة المنورة، وتوزع الآبار في شتى أحيائها وخططها.

وقد مر بنا الحديث عن سعي المسلمين إلى امتلاك آبارهم المائية، إن كانت في غير أيديهم، مثل شراء بئر رومة من صاحبها اليهودي، ووقفها لله تعالى حتى يفيد منه المسلمون على السواء.. ويكتسب شراء بئر رومة ووقفها للمسلمين أهمية اخرى لعذوبة مائها على نحو لا تقارن به غيرها، مما دفع عثمان ﷺ إلى وصفها بقوله إن "رسول الله ﷺ قدم المدينة وليس بها ماء يستعذب غير بئر رومة".

وثمة آبار أخرى تصدق بها أصحابها لنفع عامة المسلمين، منها أن بئر أريس – غربي مسجد قباء[٩٤] – وكانت من صدقات عثمان[٩٥]، أي أنه أوقفها أيضًا على عامة المسلمين.

وقريب من ذلك تصدق أبي طلحة الأنصاري ببئر بيرحاء، ووضعها تحت تصرف رسول الله ﷺ ، الذي أمره بالتصدق بها على أقاربه.

وكانت بعض هذه الآبار بما حولها من حدائق مستراحًا ترتاح عنده النفوس والأبدان، ومنها بيرحاء، فقد كان رسول الله ﷺ يدخلها، فيأكل من ثمرها، ويشرب من ماء فيها طيب[٩٦].

وروى البخاري ومسلم حديث أبي موسى الأشعري الذي ذكر فيه بشرى النبي ﷺ لأبي بكر وعمر وعثمان بالجنة، حيث خرج أبو موسى ليلزم النبي ﷺ في يومه هذا، فوجده دخل الحديقة التي بها بئر أريس، فإذا هو جالس على بئر أريس، قد توسط قُفَّها (أي حافَّتها)، وكشف عن ساقيه، ودلاهما في البئر، فسلمت عليه، ثم انصرفت، فجلست عند الباب، فقلت لأكونن بواب رسول الله ﷺ اليوم، فجاء أبو بكر فدفع الباب، فقلت: من هذا؟ فقال: أبو بكر، فقلت: على رسلك ثم ذهبت، فقلت: يا رسول الله، هذا أبو بكر يستأذن؟ فقال: "ائذن له وبشره بالجنة"، وفعل الشيء نفسه مع عمر بن الخطاب ﷺ، ثم مع عثمان بن

---

[٩٤] ابن الضياء: المصدر السابق ص ٢٤٤

[٩٥] ابن كثير: البداية والنهاية ٣٢٩/١٠، السمهودي: وفاء الوفا ١٢١/٣

[٩٦] البخاري: الصحيح ١١٩/٢، مسلم: **صحيح مسلم**، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، (د.ت)٦٩٣/٢، أحمد بن حنبل: مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرين، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط١، سنة ١٤٢١هـ/٢٠٠١م، ٤٢٧/١، النسائي: **السنن الكبرى**، تحقيق شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، سنة ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م، ٤٦/١٠

عفان ﷺ ، وقال له :"بشره بالجنة على بلوى تصيبه"، فكان كل منهم يجلس مثلما يجلس النبي ﷺ، ويكشف عن ساقيه، ويدليهما في البئر[٩٧]

وثمة روايات تدل على جهود بذلت لتعظيم الإفادة من هذه الآبار، بتوسعتها، أو حفر آبار جديدة ووقفها للمسلمين، منها ما روي من حادثة سقوط خاتم النبي ﷺ الذي تداوله أبو بكر وعمر، حتى كان في يد عثمان ﷺ ، ثم سقط من يده وهو جالس على حافة بئر أريس[٩٨]، حيث ذكر ابن سعد وغيره أنه كان حينذاك يشرف على حفرها[٩٩]، ولما كانت البئر قائمة منذ الجاهلية، فيفهم من ذلك أنه أمر بتوسعتها.

وحفر عثمان ﷺ بئرًا في طريق نجد – على أربعة وعشرين ميلاً من المدينة – عرفت ببئر السائب، "وسميت بذلك لأن عثمان بن عفان رضي الله تعالى عنه حفرها للناس"[١٠٠]، أي جعلها وقفًا للناس، حتى امتد العمران حولها، فقال السمهودي:" وبها قصر وعمائر وسوق"[١٠١].

وكان وادي مَهْزُور[١٠٢] قد سال في ولاية عثمان سيلاً عظيمًا، خيف على المدينة منه الغرق، فعمل عثمان بن عفان ﷺ ردمًا ليرد به السيل عن المسجد النبوي والمدينة[١٠٣].

وفي حالات أخرى حاولوا الإفادة من وجود آبار واسعة يمكن صرف السيول إليها، فتستوعب كثيرًا من مائها، مثل بئر بالحرانية يقال لها: "الحفير"، يصب فيها سيل مذينب، وربما صرف إليها سيل مهزور إذا طغى وخيف على المدينة، فيصب فيها هو ومذينب[١٠٤].

---

[٩٧] البخاري: الصحيح ٨/٥، مسلم: الصحيح ١٨٦٨/٤

[٩٨]البخاري: الصحيح ١٥٦/٧–١٥٨، مسلم: الصحيح ١٦٥٦/٣، أبو داود: السنن ٢٧٧/٦، وذكر مسلم وغيره أن الخاتم لما سقط كان في يد معيقيب الدوسي، خازن بيت مال عثمان (صحيح مسلم ١٦٥٦/٣، وللجمع بينهما راجع ابن حجر: **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، طبعة محب الدين الخطيب، بيروت، دار المعرفة، سنة ١٣٧٩هـ، ٣١٩/١٠)

[٩٩] ابن سعد: الطبقات الكبرى ٤٧٤/١، ابن عساكر: تاريخ مدينة دمشق ١٨٣/٤

[١٠٠] السمهودي: وفاء الوفا ٢١/٤

[١٠١] المصدر السابق والصفحة

[١٠٢] مهزور ومذينب، هما الواديان اللذان يصبان على نخل العوالي اليوم، ومنهما يتكون وادي بطحان المعروف اليوم بأبي جيدة (البلادي: معجم معالم الحجاز، ٨ /١٦٩٤–١٦٩٥)

[١٠٣] ابن شبة: تاريخ المدينة ١٦٩/١

[١٠٤] ابن شبة: المصدر السابق والصفحة

وتلك إشارة مهمة إلى وجود جهد للسيطرة على فيضان مياه الأمطار في بعض الأودية، ولكن ظلت غايته هي دفع خطر الفيضان على بيوت المدينة ومسجدها، وليس تخزين المياه خلفه لحين الحاجة إليها، وهو أمر قد تبدو صعوبته في أرض صحراوية.

وكانت تشريعات النبي ﷺ تواكب حاجة ذلك المجتمع الزراعي إلى المياه، وتيسر استعماله، فلما سأله أصحابه "يا رسول الله، كيف يُستقى لك من بئر بضاعة بئر بني ساعدة، وهي بئر يطرح فيها محائض النساء ولحم الكلاب وعذر الناس؟ ففقال رسول الله ﷺ: " إن الماء طهور لا ينجسه شيء"(١٠٥).

ولا يُظن أن الناس كانوا يرمون هذه الأقذار في بئر مياههم، فإنه "لم يزل من عادة الناس قديمًا وحديثًا، مسلمهم وكافرهم، تنزيه المياه، وصونها عن النجاسات، فكيف يُظن بأهل ذلك الزمان، وهم أعلى طبقات أهل الدين، وأفضل جماعة المسلمين – والماء في بلادهم أعز، والحاجة إليه أمسُّ – أن يكون هذا صنيعهم بالماء، وامتهانهم له، وقد لعن رسول الله ﷺ من تغوط في موارد الماء ومشارِعِه، فكيف من اتخذ عيون الماء ومنابعه رصدًا لأنجاس، ومطَّرَحا للأقذار، هذا ما لا يليق بحالهم، وإنما كان هذا من أجل أن هذه البئر موضعها في حَدور من الأرض – (يعني أرضًا منخفضة)– وأن السيول كانت تكسح هذه الأقذار من الطرق والأفنية، وتحملها، فتلقيها فيها، وكان الماء لكثرته لا يؤثر فيه وقوع هذه الأشياء، ولا يغيّرُه، فسألوا رسول الله ﷺ عن شأنها ليعلموا حكمها في الطهارة والنجاسة، فكان من جوابه لهم أن الماء لا ينجسه شيء، يريد الكثير منه الذي صفته صفة ماء هذه البئر في غزارته"(١٠٦).

ج) التخطيط المستقبلي لاقتصاد الأمة:

وكان النظر إلى مستقبل الرعية هو الدافع لاجتهاد عمر في تدوين الدواوين، وهو الدافع إلى تنظيم أمر الغنائم والفيء..

فقد روي في واقعة تدوين الدواوين أن مالاً وفيرًا قدم على عمر ﷺ فتحيَّر ما يصنع فيه، وأشار عليه بعض كبار الصحابة بتوزيعه كله على الناس، وقال آخرون: " فقالوا: "لا تفعل يا أمير المؤمنين؛ إن الناس

(١٠٥) أحمد بن حنبل: المسند ٣٣٤/١٨

(١٠٦) الخطابي، حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي (ت ٣٨٨هـ): معالم السنن، حلب، المطبعة العلمية، ط١، سنة ١٣٥١هـ/١٩٣٢م، ٣٧/١

يدخلون في الإسلام ويكثر المال، ولكن أعطهم على كتاب، فكلما كثر الناس وكثر المال أعطيتهم عليه"، فأخذ بذلك الرأي[١٠٧]..

ولما جرت الفتوحات الكبرى في خلافة عمر غنم المسلمون قدرًا هائلاً من الأرضين والأموال، فأراد المحاربون قسمتها فيما بينهم، وعزل الخمس للدولة، فأبى عمر ذلك وقال: "فكيف بمن يأتي من المسلمين فيجدون الأرض بعلوجها – أي عبيدها وأهلها من العجم – قد اقتسمت وورثت عن الآباء وحيزت، ما هذا برأي"، وأكثر من المشورة حتى استقر الرأي على إبقاء الأرض بأيدي أهلها من العجم، وأن يدفعوا عنها ضريبة مالية، هي الخراج، يكون عونًا للمسلمين زمن عمر وبعده[١٠٨].

الحض على العمل والادخار:

ضمنت منظومة الرعاية الاجتماعية للرعية حدًا أدنى من الطعام، فضلاً عن عطائهم المالي، وهو ما أثار مخاوف فريق من الصحابة من إسراف المسلمين، وتكاسلهم عن الكسب والعمل، مما يدع فراغًا في أسواقهم لا يملؤه إلا مواليهم وعبدانهم، فتكون بادرة على انقلاب اجتماعي وشيك.. وهو ما عبر عنه خالد بن عرفطة – أحد قادة جيش العراق – في حواره مع عمر ﷺ ، فقال عمر: هو حقهم أعطوه، وأنا أسعد بأدائه إليهم منهم بأخذه... ولكني قد علمت أن فيه فضلاً، ولا ينبغي أن أحبسه عنهم، فلو أنه إذا خرج عطاء أحد هؤلاء العُرَيْب ابتاع منه غنمًا، فجعلها بسوادهم، ثم إذا خرج العطاء الثانية ابتاع الرأس فجعله فيها، فإني – ويحك يا خالد بن عرفطة – أخاف عليكم أن يليكم بعدي ولاة لا يعد العطاء في زمانهم مالاً، فإن بقي أحد منهم، أو أحد من ولده، كان لهم شيء قد اعتقدوه (أي ادخروه)، فيتكئون عليه"[١٠٩].

ولذا كان عمر ﷺ يقول: "أصلحوا ما رزقكم الله، فإن في الأمر تنفسًا"[١١٠]، وعن أبي ظبيان الأزدي قال: قال لي عمر؟ كم مالك يا أبا ظبيان؟ (يعني ما يأخذه من عطاء)، قلت: أنا في ألفين وخمسمائة، قال:

---

[١٠٧] البيهقي: السنن الكبرى ٦/٥٩١، ابن الجوزي: مناقب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ص ٩٨-٩٩

[١٠٨] أبو يوسف: الخراج ص ٣٥

[١٠٩] ابن سعد: مصدر سابق ٣/٢٩٩

[١١٠] البخاري: الأدب المفرد، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار البشائر، بيروت، ط٣، سنة ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م، ص ١٦٨

فاتخذ شاءً (يعني شاةً) بها، فإنه يوشك أن تجيء أُغَيْلِمَةٌ من قريش يمنعون هذا العطاء[١١١]، وعمر هو القائل ناصحًا:" من كان له مال فليصلحْه، ومن كانت له أرض فليعمرْها، فإنه يوشك أن يجيء من لا يعطى إلا من أحب"[١١٢].

وذهب عمر ﷺ يومًا إلى السوق مع بعض أصحابه، فجال فيها جولة، ثم قال: رأيت العبيد والموالي جل أهلها، وما بها من العرب إلا قليلا، وكأنه ساءه ذلك، فقال من يرافقوه: يا أمير المؤمنين، قد أغنانا الله عنها بالفيء، ونكره أن نركب الدناءة، وتكفينا موالينا وغلماننا قال: "والله لئن تركتموهم وإياها ليحتاجن رجالكم إلى رجالهم، ونساؤكم إلى نسائهم"[١١٣].

---

[١١١] ابن أبي شيبة: المصنف ٥٢٥/٧، ، المتقي الهندي: كنز العمال ٥٨٥/٤، وراجع البخاري: المصدر السابق ٢٠٢/١

[١١٢] المتقي الهندي: المصدر السابق ٥٢٦/١٥، وفي الأصل: تجيء، بدل يجيء

[١١٣] ابن شبة: مصدر سابق ٧٤٧/٢

المصادر والمراجع

أولاً: المصادر:

ابن الأثير، علي بن أبي الكرم محمد بن محمد (١٩٨٧): الكامل في التاريخ، تحقيق أبي الفداء عبد الله القاضي، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية

البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم (١٩٨٩م): – الأدب المفرد ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، ط٣، بيروت، دار البشائر.

–(١٤٢٢هـ) صحيح البخاري (الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه)، تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر، ط١، دار طوق النجاة

البلاذري، أحمد بن يحي بن جابر بن داود (١٩٩٦): جمل من أنساب الأشراف، تحقيق سهيل زكار ورياض الزركلي، ط١، بيروت، دار الفكر

(١٩٨٨) فتوح البلدان، بيروت، دار ومكتبة الهلال.

الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة (١٩٩٨): الجامع الكبير (سنن الترمذي)، تحقيق د. بشار عواد معروف، بيروت، دار الغرب الإسلامي.

الجرجاني، االشريف علي بن محمد بن علي (١٩٨٣): كتاب التعريفات، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية.

ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي بن محمد (١٩٩٦): مناقب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، تحقيق أبو أنس المصري السلفي، الإسكندرية، دار ابن خلدون.

(١٩٩٥) المنتظم في أخبار الملوك والأمم، تحقيق محمد عبد القادر عطا، مصطفى عبد القادر عطا، ط٢، بيروت، دار الكتب العلمية،.

الحاكم، محمد بن عبد الله النيسابوري (١٩٩٠): المستدرك، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية.

ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني (١٤١٥هـ): الإصابة في تمييز الصحابة، عادل أحمد عبد الموجود وعلى محمد معوض، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية

–(١٣٧٩هـ) فتح الباري شرح صحيح البخاري، طبعة محب الدين الخطيب، بيروت، دار المعرفة

ابن حنبل، أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني (٢٠٠١): مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرين، ط١، بيروت، مؤسسة الرسالة.

الخطابي، حمد بن محمد بن إبراهيم البستي (١٩٣٢م): معالم السنن، ط١، حلب، المطبعة العلمية.

أبو داود، سليمان بن الأشعث السِّجِسْتاني (٢٠٠٩): سنن أبي داود تحقيق شعيب الأرنؤوط ومحمد كامل قره بللي، ط١، بيروت، دار الرسالة العالمية.

الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر (١٩٩٦): إعلام الساجد بأحكام المساجد، تحقيق أبو الوفا مصطفى المراغي، ط٤، القاهرة، نشر المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية.

السخاوي، محمد بن عبد الرحمن بن محمد (١٩٩٣): التحفة اللطيفة في تاريخ المدينة الشريفة، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية

ابن سعد، محمد بن سعد بن منيع (١٩٦٨): الطبقات الكبرى، تحقيق إحسان عباس، ط١، بيروت، دار صادر.

ابن سلام: أبو عُبيد القاسم بن سلاّم (د.ت): الأموال، تحقيق د. خليل محمد هراس، بيروت، دار الفكر

السمهودي، نور الدين علي بن عبد الله (١٤١٩هـ): وفاء الوفا بأخبار دار المصطفى، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية.

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (٢٠٠٤): تاريخ الخلفاء، تحقيق حمدي الدمرداش، المنصورة، مكتبة نزار مصطفى الباز.

ابن شبة، عمر بن شبة النميري (١٣٩٩هـ): تاريخ المدينة المنورة، تحقيق فهيم محمد شلتوت، جدة، نشره السيد حبيب محمود أحمد.

ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن أبي شيبة (١٤٠٩هـ): الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، تحقيق كمال يوسف الحوت، ط١، الرياض، مكتبة الرشد.

ابن أبي طالب: أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (١٩٩٠): (ينسب إليه) نهج البلاغة، ط١، بيروت، مؤسسة المعارف للطباعة والنشر.

ابن الضياء، محمد بن أحمد بن الضياء محمد (٢٠٠٤): تاريخ مكة المشرفة والمسجد الحرام والمدينة الشريفة والقبر الشريف، تحقيق علاء إبراهيم وأيمن نصر، ط٢، بيروت، دار الكتب العلمية.

الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير (١٩٧٠): تاريخ الرسل والملوك، ط٢، القاهرة، دار المعارف.

الطرابلسي، برهان الدين إبراهيم بن موسى بن أبي بكر (١٩٠٢): الإسعاف في أحكام الأوقاف، ط٢، القاهرة، مطبعة هندية.

الطرطوشي، محمد بن محمد ابن الوليد (١٨٧٢): سراج الملوك، القاهرة، من أوائل المطبوعات العربية.

ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله بن محمد النمري (١٩٩٢): الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تحقيق علي محمد البجاوي، ط١، بيروت، دار الجيل.

-(١٩٨٤): التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق سعيد أحمد أعراب، الرباط، المغرب، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية.

ابن عبد الحكم، أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله (١٤١٥هـ): فتوح مصر والمغرب، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية.

ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبد الله بن العربي (١٤١٩هـ): العواصم من القواصم، قدم له وعلق عليه: محب الدين الخطيب، ط١، المملكة العربية السعودية، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد.

ابن عساكر ، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله (١٩٩٥): تاريخ مدينة دمشق، تحقيق عمرو بن غرامة العمروي، دمشق، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

العيني، بدر الدين محمود بن أحمد بن موسى (د. ت) عمدة القاري شرح صحيح البخاري، بيروت، دار إحياء التراث العربي.

ابن قدامة، موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد (د.ت): المغني، القاهرة، مكتبة القاهرة.

ابن كثير، إسماعيل بن عمر بن كثير (١٩٩٧): البداية والنهاية، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط١، القاهرة، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان.

المتقي الهندي، علاء الدين علي بن حسام الدين (١٤٠١هـ):كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، تحقيق بكري حياني وصفوة السقا، ط٥، بيروت، مؤسسة الرسالة.

مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري (د.ت): صحيح مسلم، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار إحياء التراث العربي.

المطري، جمال الدين محمد بن أحمد (٢٠٠٥): التعريف بما أنست الهجرة من معالم دار الهجرة، دراسة وتحقيق د. سليمان الرحيلي، الرياض، نشر دارة الملك عبد العزيز.

ابن النجار، أبو عبد الله محمد بن محمود بن النجار(د.ت): الدرة الثمينة في أخبار المدينة، تحقيق حسين محمد علي شكري، السعودية، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم.

النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب (٢٠٠١): السنن الكبرى، تحقيق شعيب الأرناؤوط، ط١، بيروت، مؤسسة الرسالة.

النووي، محيي الدين يحي بن شرف (١٣٤٤-١٣٤٧هـ): المجموع شرح المهذب، القاهرة، إدارة الطباعة المنيرية، مطبعة التضامن الأخوي.

(١٣٩٢هـ) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، ط٢، بيروت، دار إحياء التراث العربي.

أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم بن حبيب (١٩٧٩): الخراج، بيروت، دار المعرفة للطبع والنشر.

ثانيًا: المراجع:

الشمري، حصة بنت عبيد بن صويان (١٤٢٤- ١٤٢٥هـ): تخطيط المدينة المنورة في العهد النبوي والخلافة الراشدة، بحث لاستكمال متطلبات درجة الدكتوراه، كلية الآداب، جامعة الملك سعود.

البلادي، عاتق بن غيث (٢٠١٠): معجم معالم الحجاز، ط٢، دار مكة للنشر والتوزيع.

الحجيلي، عبد الله بن محمد بن سعد (٢٠١١): الأوقاف النبوية وأوقاف الخلفاء الراشدين، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية.

عثمان، محمد عبد الستار (١٩٨٨): المدينة الإسلامية، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، سلسلة عالم المعرفة (١٢٨).

شراب، محمد محمد حسن (١٩٨٥): أخبار الوادي المبارك، العقيق، ط١، المدينة المنورة، مكتبة دار التراث.

الزحيلي وهبة (د.ت): الفقه الإسلامي وأدلته، ط٤ المنقحة، دمشق، دار الفكر.

BALAGH
Journal of Islamic and Humanities Studies
Vol 2 / No 2 – Nov 1444 / 2022
ISSN: 2791-6561
Received: 06.11.2022 | Accepted: 15.11.2022 | DOI: 10.5281/zenodo.7336460 0000-0003-2302-7452

دلالة أسماء المكان في كتاب جمهرة الأمثال لأبي هلال العسكري

The Significance Of The Place Names in The Book "Group Of Proverbs" By Abi Hilal Al-Askari

علاء لدين كولتكين* **&** **بختيار خضر أحمده رش****

Aladdin GÜLTEKİN **&** **Bikhtiyar AHMEDARSH**

الملخص

يسعى البحث إلى دراسة أسماء المكان في كتاب (جمهرة الأمثال) لأبي هلال العسكري وما تحملها من دلالات رمزية، بهدف الكشف عن الأبعاد الإنسانية التي تحملها تلك الأسماء، خصوصًا تلك التي تتعلق بالجوانب النفسية والاجتماعية لدى الإنسان. فتكمن مشكلة البحث في تقصي تلك الدلالات التي تلمسها الباحث من خلال دراسته للكتاب، فوجد أن المكان يشغل فيه مساحة دلالية واسعة تستحق البحث، وذلك لما يتمتع به هذا العنصر الحيوي من علاقة تأثير وتأثر مع الإنسان ونشاطاته الحياتية، ولما يتميز به من سمات دلالية وجمالية تجعله يتميز بأهمية كبيرة داخل النسيج النصي للأمثال، والتي سيحاول الباحث الوقوف عندها ودراستها وفق المنهج الوصفي، وبالاستناد إلى الصياغة التركيبية للأمثال، وما جاء في المعاجم اللغوية من تأصيل لمعاني تلك الأسماء الدالة على المكان.

* أستاذ مشارك، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة كارابوك، aladdingultekin@karabuk.edu.tr Orcid:0000-0003-2302-7452

** طالب الدكتوراه، كلية الإلهيات/جامعة كارابوك، bka7020@yahoo.com

الكلمات المفتاحية: أبو هلال العسكري، الأمثال، أسماء الأماكن، الدلالات النفسية والاجتماعية.

Abstract
The research seeks to study the place names in Abu Hilal Al-Askari's book (The Gathering of Proverbs) and their symbolic connotations, with the aim of revealing the human dimensions that these names carry, especially those related to the psychological and social aspects of humans. The problem of the research lies in the investigation of those connotations that the researcher touched through his study of the book, and he found that the place occupies a wide semantic space worthy of research, and that is because this vital element has a relationship of influence and influence with man and his life activities, and because of its semantic and aesthetic features that make it It is characterized by great importance within the textual fabric of proverbs, which the researcher will try to stand and study according to a descriptive approach, and based on the structural formulation of proverbs, and what came in linguistic dictionaries of rooting the meanings of those names indicating the place.
Keywords: Abu Hilal Al-Askari, proverbs, place names, psychological and social connotations.

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم النبيين والمرسلين محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد...

فكثيرًا ما تمر بالناس أحداثٌ يوميةٌ متميزةٌ تلفت انتباههم، فيعبرون عنها بالكلام، محاولين تصويرها باستخدام أقصر العبارات وأوجزها، فيأتي التعبير أحيانًا موافقًا للأحداث ومعبرًا عنها بدقة، ليمثل بذلك خلاصة لتلك التجربة الحياتية، فيعلق في الأذهان، وتتناقله الأجيال المتعاقبة عبر الأزمان كأمثال تضرب في الأحداث المشابهة، ليصبح في النهاية جزءًا راسخًا من ثقافة الشعب وتراثه، وتمثل عنده قواعد وأعرافًا اجتماعية يهتدى بها إلى الحث على مكارم الأخلاق وفضائلها، والنهي عما ينافيها.

والأصل اللغوي للمثل يدل على الشبه والنظير[١]، اما اصطلاحًا فهو فن كلامي يتميز بخصائص ومقومات تجعله جنسًا أدبيًا مستقلًا بذاته، مثله كمثل الشعر والخطابة والقصة والمقاملة والرسالة والمقامة. وبناءً على ذلك يمكن تعريف المثل بأنه قول موجز، صائب المعنى، تشبه به حالة حادثة بحالة سالفة[٢].

ويعد المكان واحدًا من أهم العناصر الحيوية التي تسهم في بناء كثير من النصوص الأدبية؛ لما له من أبعاد جمالية ووظائف دلالية، وإن أهمية المكان مستمدة من أهمية الواقع المعيشي للإنسان وتلك العلاقة الوثيقة التي تربطه بالمكان وتفصيلاته، إذ يفهم المكان بأنه المحيط أو "الكيان الاجتماعي الذي يحتوي على خلاصة التفاعل بين الإنسان ومجتمعه"[٣]، وبيئته التي تؤويه، فالإنسان ابن بيئته التي ولد وترعرع فيها، واكتسب منها معارفه الأولى، والعلاقة بينه وبين المكان علاقة تأثير وتأثر، فكلاهما يستمد خصائصه وملامحه وصفاته من الآخر، لذا أصبح المكان والإنسان مرآتان تنعكس إحداهما على الأخرى، فمن "خلال الأماكن نستطيع قراءة سيكولوجية ساكنيها وطريقة حياتهم وكيفية تعاملهم مع الطبيعة"[٤]، فما من أحد إلا وقد تأثر بالأماكن التي تفاعل معها، ووقع تحت تأثير سطوتها سلبًا كان أم إيجابًا.

ولا تكتمل الصورة الحقيقية للمكان الذي نعيش فيه ونحس به إلا حينما يأتي وصفه شفويا أم كتابيا من قبلنا، ليضفي ذلك الوصف على المكان القيمة الإبلاغية التواصلية التي تسهم في اكتمال الصورة المنشودة في ذهن المتلقي.

ويأتي التشكيل اللغوي للمكان عن تصورات إنسانية ذات أبعاد نفسية واجتماعية، فالمكان في نظر الإنسان الذي يعيش فيه ليس مكانًا مجردًا ذا أبعاد هندسية فحسب، وإنما هو مكان له تأثيره في جذب ذلك

---

[١] أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، **معجم مقاييس اللغة**، ت: عبد السلام محمد هارون، (بيروت: دار الفكر، ١٩٧٩م)، ٢٩٦/٥.

[٢] عبد المجيد قطامش، **الأمثال العربية دراسة تاريخية تحليلية**، (دمشق: دار الفكر، ط١، ١٩٨٨م)، ١١.

[٣] ياسين نصير، **الرواية والمكان**، (بغداد: دار الحرية للطباعة، ١٩٨٦م)، ١٦.

[٤] نصير، **الرواية والمكان**، ١٧.

الإنسان نحوه[٥]، وهذا يعني أن استعمال المكان بمفهومه الجغرافي داخل النصوص الأدبية ومن خلال السياقات التي يوضع فيها يؤدي إلى تشكل دلالات مجازية[٦].

ويحتل المثل بوصفه فنًا أدبيًا نثريًا له خصائصه وأدواته المميزة مكانة رفيعة ضمن الفنون الأدبية العربية، لذلك أولى العلماء الأمثالَ اهتمامًا كبيرًا، ونظروا إليها بوصفها موروثًا فكريًا واجتماعيًا وأدبيًا لابد من العمل للمحافظة عليها من الضياع، فقاموا بجمعها وترتيبها في كتب ومجلدات، ومن تلك الكتب كتاب (جمهرة الأمثال) لأبي هلال العسكري*، والذي استقينا منه الأمثال التي يشكل فيها المكان ركيزة أساسية في بنائها الفني والدلالي.

وبما أن الأمثال نابعة من أصل البيئة والمجتمع، وإنها وليدة خلاصة تجارب حياتية ناتجة عن تفاعل الإنسان مع ما يشتملان عليه من مكونات وجزئيات، جاء المكان ليشكل أهم العناصر البيئية التي تربطها علاقات وثيقة بالإنسان، لذلك أصبح لعنصر المكان الدور والحضور الفعال في النصوص الأدبية ومنها الأمثال، إذ يلفت انتباه المتلقي ويحرك فكره وخياله نحو الدلالات المتشكلة ضمن السياقات النصية التي ورد فيها.

وظفت الأمثال العربية البيئة توظيفا دلاليًا إلى حدٍ بعيد، وذلك من خلال أسماء المكان التي كان لها الدور الفعال في ذلك، وجاء فيها المكان حقيقيًا ذا أبعاد إنسانية تظهر تجلياتها من خلال دلالات تشير إلى النواحي النفسية والاجتماعية التي تحمل معها المعاني التربوية والتعليمية.

---

[٥] غاستون باشلار، **جماليات المكان**، ترجمة: غالب هلسا، (بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط٢، ١٩٨٤م)، ٣١.

[٦] حميد الحمداني، **بنية النص السردي من منظور النقد الأدبي**، (بيروت: المركز الثقافي العربي للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ١٩٩١م)، ٦٢.

* أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري (ت ٣٩٥ هـ – ١٠٠٥ م) عالم لغوي وأديب نُسب إلى عسكر مُكرم من قرى الأهواز، له مؤلفات كثيرة أشهرها جمهرة الأمثال، وهو ابن أخت أبي أحمد الحسن بن عبد الله بن سعيد العسكري، وهو تلميذه أيضاً. ومن مؤلفاته الأخرى: ديوان شعره، المحاسن في تفسير القرآن، ديوان المعاني، الفروق في اللغة، شرح الحماسة، الأوائل، كتاب الصناعتين، ذم الكبر، الفروق اللغوية، معاني الأدب، مِن احتكم مِن الخلفاء إلى القُضاة، التبْصِرة، شرح الحماسة، الدّرهم والدّينار، التفسير في خمس مجلدات، فضل العطاء، لحن الخاصة، معاني الشعر، الأوائل، وذكر أنّه فرغ مِن تصنيف هذا الكتاب في سنة خمس وتسعين وثلاثمائة. خيرالدين الزركلي، **الأعلام (قاموس تراجم أشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين**، (بيروت: دار العلم للملايين، ط٧، ١٩٨٦م), ١٩٦/٢.

وبناءً على ذلك يقوم البحث بدراسة أسماء المكان في كتاب جمهرة الأمثال لأبي هلال العسكري والبحث عن الدلالات التي تحملها من خلال استخدامها داخل النسيج التركيبي لنصوص الأمثال.

"آمن من الأرض"[٧]

هنا تأتي "الأمانة ضدُّ الخيانة"[٨]، والمثل يضرب للتعبير عن التناهي والمبالغة في الأمانة، وذلك لأن الأرض "تؤدي ما تودع ويقولون (أكتم من الأرض) و(أحفظ من الأرض) و(أحمل من الأرض) وأخذ مسلم بن الوليد معنى هذا المثل فقال ما في الأرض نديم خير من حائط استودعه ما شئت يؤده إليك، وحدثه بما شئت يكتمه عليك وابصق في وجهه من غير جرم لا يشمئز منك يرغب في الوحدة والانفراد من الناس"[٩]، ونتلمس من هذا المثل تجلي إيحاءات ودلالات نفسية عميقة تدل على سكون الإنسان إلى الأرض التي يرى فيها مصدرا للأمانة، وهي صفة لا يجدها في أي شيء آخر، فالإنسان يودع في الأرض أعز ما لديه من أموات وأشياء نفيسة وهو مطمئن بأنها ستحفظ الأمانة على أتم وجه وستعيدها إليه متى ما أراد، كما تتجلى في الأرض معاني الرحابة والحب والتفاني والإيثار. فضلًا عما للأرض من بعد قدسيّ يتعلق بتشريف الله تعالى لها وتعظيمه، فهي الجهة الثانية التي تقابل السماء في القرآن الكريم، إذ تعالى: ﴿ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴾ [البقرة: ١٠٧]، كما أن الأرض هي المكان الذي شرفه الله تعالى بأن نسبها إلى ذاته العلية، إذ قال تعالى: ﴿ وَيَا قَوْمِ هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةً فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِي أَرْضِ اللَّهِ ... ﴾ [هود: ٦٤]، وقال تعالى: ﴿ .... أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا... ﴾ [النساء: ٩٧]، كما وكرمت الأرض باستخلاف الإنسان فيه فيها، إذ قال تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ [البقرة: ٣٠]، فأصبحت مسرحًا لجميع الأحداث المتعلقة بحياة الإنسان من الميلاد إلى الممات، وفيها أنزلت الرسالات السماوية لهداية الناس إلى طريق الحق، وكانت الأرض جنديًا من جنود الله تعالى أدت أدوارها التي أنيطت إليها بكل أمانة في نصرة الرسل ودين الحق.

---

[٧] أبو هلال العسكري، **جمهرة الأمثال**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم وعبد المجيد قطامش، (بيروت: دار الفكر، ط ٢، ١٩٨٨م)، ١٩٩/١.

[٨] إبن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، ١٣٣/١.

[٩] العسكري، **جمهرة الأمثال**، ١٩٩/١.

"آمن من حمام مكة"(١٠)

والأمن هنا "الأَمَنَةُ من الأمان وبيْتٌ آمِنٌ ذو أَمْن. قال الله تعالى: ﴿ رَبِّ اجْعَلْ هذا البَلَدَ آمِناً إبراهيم ٣٥"(١١). إذ جاء "من الأمن والإلف وذلك أنها لا تثار ولا تصاد فهي تأمن ويطول عهدها هناك فهي تألف تؤلف"(١٢)، فالمعروف عن الحمام أنه أسلم كائن على الإطلاق لذلك أصبح رمزا للسلام، ولا يمكن أن يعيش ويعشعش إلا في أأمن مكان وأسكن مكان، وبما أن مكة هي البلد الآمن لأن الله سبحانه وتعالى هو الذي تكفل بأمانها من الخوف في قوله تعالى: ﴿ الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ ﴾ [قريش:٤]، فهي أأمن مكان للحمام، لذلك يضرب هذا المثل للتناهي والمبالغة في التعبير عن الأمن والأمان لمكان ما، ففي اسم مكة دلالات نفسية واجتماعية ودينية تشير إلى مكانتها الاستثنائية، والتي تتجلى في بعدها القدسيّ المستمد من السماء، ليصبح هذا المكان مصدرًا لبعث الطمأنينة والسكينة في النفوس وتهواه القلوب العابدة، فترنو إلى صوبه العيون الدامعة عشقًا وشوقًا، فمكة هي ذلك المكان المألوف والمحبب الذي ينشده كل محب للأمن والسلام.

"آلف من غراب عقدة"(١٣)

في معنى آلف "يقال آلَفَت هذه الطَّيرُ موضعَ كذا، وهن مُؤْلِفاتٌ، لأنّها لا تبرح"(١٤)، و"عقدة: أرض كثيرة الشجر فلا يكاد الغراب يفارقها لخصبها، وقيل كل أرض مخصبة عقدة، والعقدة من الكلأ ما يكفي الإبل سنة وعقدة الدور من ذلك لأنها كفاية أصحابها"(١٥)، وجاء في معنى العقدة أن "العُقْدَةَ من الشّجَر: ما اجتمع وثبَتَ أصلُه. ويقال للمكان الذي يكثر شجرُه عُقدة أيضاً. ويقولون: (هو آلَفُ من غُراب العُقْدة)، ولا يطير غُرابها. والمعنى أنّه يجد ما يريده فيها"(١٦). وعقدة "لا تصرف على أنها علم لأرض بعينها كثيرة النخل فالتأنيث والعلمية يأبيان صرفها، وتصرف على أنها اسم كل أرض مخصبة والعقدة الكلأ الكاف للإبل

(١٠) العسكري، **جمهرة الأمثال**، ١/١٢.
(١١) إبن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، ١/١٣٣-١٣٤.
(١٢) العسكري، **جمهرة الأمثال**، ١/١٩٩.
(١٣) العسكري، **جمهرة الأمثال**، ١/١٢.
(١٤) إبن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، ١/١٣١.
(١٥) العسكري، **جمهرة الأمثال**، ١/١٩٩.
(١٦) إبن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، ٤/٨٨.

ومنها قيل لما فيه بلاغ الرجل وكفايته من العقار عقدة والغراب إذا وقع في هذه الأرض ألفها"[١٧]، وأن "كل أرض ذات خِصْب عُقْدَةٌ فعلى هذا يجب أن تكون عقدة بالخفض والتنوين والعقدة من الكلأ : ما يكفي الإبل وعقدة الدور والأرَضِينَ من ذلك لأن فيها البلاغ والكفاية وعَقْد كل شيء إحكامه"[١٨]. والمثل يضرب للتعبير عن التناهي والمبالغة في تآلف الإنسان مع المكان الذي يعطيه من خيراته، ويؤمن له سبل الحياة الكريمة الهادئة، ففي اسم المكان في هذا المثل دلالات نفسية واجتماعية توحي بالعلاقة التي تربط الإنسان بالمكان، وذلك من خلال ما يحمله من أبعاد إنسانية تتعلق بمبدأ اقتصادي واجتماعي يتمثل في أن الإنسان يتآلف مع المكان الذي يعمل فيه ويحس بالانتماء إليه حينما يجد فيه مقومات حياة طيبة تضمن له عيشًا هنيئًا يحافظ فيه على كرامته وعزته.

"ابن الطريق ولد الزنا"[١٩].

عندما نأتي إلى معاني الفعل طرق الذي جاء من أصله الطريق نجد أن لـ"(طرق) الطاء والراء والقاف أربعة أصول: أحدها الإتيان مَسَاءً والثاني الضَّرْب، والثالث جنسٌ من استرخاء الشيء، والرابع خَصْف شيء على شيء."[٢٠]. وعند التمعن في المعنى الأول نحس معه تجلي دلالات التخفي والسرية والخوف من الظهور والإعلان والتي تتناسب مع كل عمل مشين، أما المعنى الثاني المتمثل بالضرب فتتجلى منه دلالات التكسير والتهشيم والتفتيت، لنستدل من خلالها على تناسبها مع الآثار النفسية والاجتماعية المترتبة عن فعل الزنا، إذ هو فعل مشين يبعث في فاعله مشاعر القلق والخوف تضيق عليه الدنيا وتظلمها، كما أن فيه تجاوزًا لحد من حدود الله تعالى، وانتهاكًا للفطرة السليمة التي فطر الناس عليها. وأما المعنى الثالث الذي هو الاسترخاء فيمكن أن نتلمس منه دلالات الإطراق للرأس، فبدل أن يكون هذا الرأس علامة للشموخ يمسي علامة للشعور بالخزي والعار، ويتبع ذلك استرخاء الجفون خجلًا وخوفًا من ذلك الموقف المهين للشخص المقصود، وأما المعنى الرابع ففيه دلالة الجمع بين شيئين.

---

[١٧] أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، **المستقصى في أمثال العرب**، (بيروت: دارالكتب العلمية، ط٢، ١٩٨٧م)، ٨/١.

[١٨] أبو الفضل أحمد بن محمد الميداني النيسابوري، **مجمع الأمثال**، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، (بيروت: دار المعرفة، دط، دت)، ٨٧/١.

[١٩] العسكري، **جمهرة الأمثال**، ٣٨/١.

[٢٠] إبن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، ٤٤٩/٣.

وفضلا عن تلك المعاني المختلفة نتلمس في اسم المكان الطريق أيضًا دلالات تشير إلى معاني اللحظة العابرة المؤقتة التي يتصف بها فعل الزنا، والتي تتبعها مشاعر الندم والحسرة التي تحز القلوب، لأن الطريق بما يحمله من معنى القصر يمكن أن نتلمس منه دلالات آنية الأشياء والمواقف وعدم ديمومتها واستمراريتها، بحيث لايمكن أن يصل بالإنسان إلى الاستقرار والسكينة.

"إبن السبيل الغريب"[٢١]

والسبيل الذي جاء من أصل (سبل) يختلف عن الطريق بأنه "الممتدُّ طولاً: السّبيل، و(سبل) يدلُّ على إرسال شيءٍ من عُلو إلى سُفل، وعلى امتداد شيء ويقال للمسافر: ابن السّبيل"[٢٢] والسبيل كثيرا ما استعملت في القرآن مع الجهاد وابن السبيل هو صنف من الأصناف الثمانية الذين يستحقون الزكاة، وبهذا يتبين لنا أن دلالات اسم (السبيل) تشير إلى معاني إيجابية لدى الإنسان سواءً كانت نفسية أو اجتماعية، فهي تبعث في نفسه الميل والرغبة في التعاطف والتكاتف مع الآخر دون وضع الاعتبار لعوامل القرابة والنسب.

"إبنا شمام"[٢٣]

وهما "هضبتان في أصل جبل"[٢٤] وفيهما قول الشاعر:

"وَكُلُّ أخٍ مُفَارِقُهُ أخُوهُ ... لَعَمْرُ أبِيكَ إلاَّ ٱبنَيْ شَمَامِ"[٢٥]،

و"الشَّمامُ: جبل له رأْسانِ يُسَمَّيانِ ابْنَيْ شَمامٍ"[٢٦]. إن هذا الجبل يُرى من بعيد على شكل جبلين متلاصقين من الأسفل متفرقين من الأعلى وكأنهما توأم سيامي، وهذا هو السبب في تسميته بابني شمام أي أنهما أخوان لا يتفرقان، لذلك يضرب هذا المثل في التناهي والمبالغة في التعبير عن الملازمة وطول العشرة بين شخصين. ونتلمس من هذا التشبيه الجميل تلك النظرة الإنسانية تجاه المكان، والتي تحمل الكثير من الإيحاءات النفسية والاجتماعية التي تنبثق من الأخوة الصادقة.

---

[٢١] العسكري، **جمهرة الأمثال**، ١/٣٨.

[٢٢] إبن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، ١٢٩/٣ – ٣٠٤/١.

[٢٣] العسكري، **جمهرة الأمثال**، ٣٩/١.

[٢٤] العسكري، **جمهرة الأمثال**، ٣٩/١.

[٢٥] الميداني، **مجمع الأمثال**، ٤٣٨/١.

[٢٦] محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري ، **لسان العرب**، (القاهرة: دار الحديث، ٢٠٠٣م) ٥/ ١٩٨، باب الشين.

"بنت الجبل"[٢٧]

والبنت هنا بمعنى "الصدى وهو الصوت الذي يرجع إليك من الجبل وأنث على معنى الصيحة، يضرب مثلا للرجل الذي يتكلم مع كل متكلم ويجيب كل قائل وأصله الصدى الذي يجيب المتكلم في الجبال وما يجري مجراها"[٢٨]، ويقول الميداني "هي صوتٌ يرجع إلى الصائح ولاحقيقة له يضرب للرجل يكون مع كل واحد، وإنما أنث فقيل (بنت) ذهابا إلى النتيجة، أي أنها تنتج منه أو إلى الصيحة"[٢٩]، ويضرب هذا المثل للتعبير عن حال رجل واهن ضعيف الرأي، فهو إنما يتبع آراء الآخرين ويردد كلامهم، ومثل هذا النوع من الأشخاص لايمكن الاعتماد عليهم في المشورة، واللجوء إليهم بقصد التماس الحقيقة لايجدي أي نفع. وهذه حالة نفسية واجتماعية تتعلق بالسلوك الشخصي لهذا النوع من الناس، والتي تخلف عواقب سلبية في المجتمع سواءً على مستوى الأفراد أو الجماعات، تتمثل في الغموض وضياع الحقيقة وعدم الوصول إلى نتيجة تحسم الأمور عن جد.

"أطيب نشرًا من الروضة"[٣٠]

فمعنى الروضة يأتي من "(روض) الراء والواو والضاد أصلانِ متقاربانِ في القياس، أحدهما يدلُّ على اتّساعٍ، والآخَرُ على تلْيينٍ وتسهيل. فالأولُ قولهم استراض المكانُ: اتّسَعَ. قال: ومنه قولهم: (افعل كذا ما دامَ النَّفَسُ مستَرِيضاً)، أي متَّسعاً. ومن الباب الرَّوضة. ويقال أرَاضَ الوادِي واستراضَ، إذا استَنْقَعَ فيه الماء. وكذلك أراضَ الحوضُ. ويقال للماء المستنقِع المنبسِط رَوْضَة. وأما الأصل الآخَر: فقولهم رُضْتُ النّاقَة أرُوضُها رياضةً"[٣١]. فيضرب المثل للتناهي والمبالغة في التعبير عن استحسان المكان واستحبابه، وبعد ذلك أخذ اسم الروضة بعدًا قدسيًّا عند المسلمين استمدوه مما تميزت به رياض الجنة والروضة الشريفة من سمات قدسيّة، لذلك أصبح لاسم الروضة أبعادٌ إنسانية تتعلق بالمعتقدات الدينية التي لها التأثير في نمط السلوك النفسي والاجتماعي لدى المسلمين، إذ يبعث في النفوس الراحة والسكينة، ويثير في القلوب مشاعر الحب وعشق المكان.

---

[٢٧] العسكري، **جمهرة الأمثال**، ١/٤١.

[٢٨] العسكري، **جمهرة الأمثال**، ١/٤١- ١/٢١٤.

[٢٩] الميداني، **مجمع الأمثال**، ١/٩٧.

[٣٠] العسكري، **جمهرة الامثال**، ٢/٢٤.

[٣١] إبن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، ٢/٤٥٩.

"أعمق من البحر"(٣٢)

ومعنى "البَحْرُ الماءُ الكثيرُ مِلْحاً كان أَو عَذْباً وهو خلاف البَرِّ سمي بذلك لعُمقِهِ واتساعه"(٣٣). والإنسان شديد العلاقة بالبحر تأثيرا وتأثرا، فللبحر الحضور الكثيف في الحياة الاجتماعية والنفسية للإنسان، وذلك لما له من دور حيوي يتمثل في إمتاع الإنسان بجماله ونفعه بخيراته، والبحر يثير لدى الإنسان مشاعر متباينة، فقد يشعره بالراحة والألفة والاتساع والتأمل والتطلع وقد يشعره بالخوف والوحدة والفراق بينه وبين أحبته، ولكن مع هذا يبقى البحر مكانًا محببًا تألفه النفوس والقلوب وترتاح العيون بالنظر إلى لونه الأزرق، فضلًا عما يتصف به البحر من جود وكرم لمن يبغي خيراته الفياضة، ففيه كل ما هو نفيس وغالٍ من لؤلؤ ومرجان وأنواع الرزق، ويُشَبّه الإنسان الكريم أو العالم بالبحر، وذلك لصفات الكثرة والاتساع والعمق التي يتصف بها البحر، لذلك المثل ليضرب به في التعبير عن التناهي والمبالغة في المدح والثناء.

"أم أوعال"(٣٤)

وأم أوعال هي "هضبة معروفة"(٣٥)، ومعنى الوعل هو أنه "ذكَر الأرْوَى وعلى التشبيه قيل لِكِبار الناس وُعُول"(٣٦)، إذن الوعل فيه معاني القوة والشرف، وكل هضبة فيها الأوعال سميت بأم الأوعال، ويضرب المثل في المدح والثناء على مكان فيه الشرفاء والأكارم، فعلاقة التأثير والتأثر بين المكان وساكنه واضحة في المثل، لأن وجود المكان ورفعته مرتبطان بوجود ورفعة الساكن، فالمكان تأثر بالساكن لأنه عرف واشتهر وتشرف بوجوده.

(٣٢) العسكري، **جمهرة الأمثال**، ٢/٣٤.

(٣٣) إبن منظور، **لسان العرب**:، ١/٣٣٣، باب الباء.

(٣٤) العسكري، **جمهرة الأمثال**، ١/٤٦.

(٣٥) العسكري، **جمهرة الأمثال**، ١/٤٦.

(٣٦) الميداني، **معجم مقاييس اللغة**، ٦/١٢٣.

"إياكم وخضراء الدمن"[٣٧]

أشار العديد من العلماء إلى هذا المثل على أنه حديث النبي صلى الله عليه وسلم، ولكنه يعد من الأحاديث الضعيفة[٣٨]، وجاء للتعبير عن "المرأة الحسناء في منبت السوء، إذ شبهها بالعشب الذى ينبت على الدمن"[٣٩]، وخضراء الدمن "نبت ينبت على البعر فيروق ظاهره وليس فى باطنه خير، وضربه مثلا للمرأة الحسناء فى منبت السوء، ومعناه النهي عن نكاح الحسناء في منصب السوء"[٤٠]، فيضرب المثل في التحذير من الانخداع بالمظاهر وجمال الشكل، وفيه الحث على التمعن والتعمق في أصول الأمور وبواطنها، فجاء المكان هنا لبيان حالة اجتماعية، وهذا ما يؤكد أن للمكان الدور والحضور القوي في الحياة الاجتماعية ليصل إلى درجة يفسر من خلاله خلالها السلوك الاجتماعي لدى الإنسان.

"بلغ السيل الزبى"[٤١]

والزبى هي اسم لمكان إذ يأتي معناها أنها "جمع زُبْيَة، وهي حُفْرة تُحْفَر للأسد إذا أرادوا صَيْده وأصلها الرابية لا يَعْلُوها الماء فإذا بلغها السيلُ كان جارفا مُجْحفاً. يضرب لما جاوز الحد"[٤٢]، ويضرب هذا المثل لغرض التهديد وذلك عندما تتجاوز الأمور أفق التوقع، وتصل إلى حدود يصعب عندها التحمل، بحيث تحتاج إلى رد فعل قوي، فجاء المكان هنا مفسرا لحالة نفسية واجتماعية، إذ شبه الغضب بالسيل الذي يتجمع ويتعاظم شيئا فشيئا ليصل إلى حد لا يمكن إيقافه وتخرج معه الأمور عن السيطرة، ويشبه رأس الإنسان بالزبى التي هي في أعلى الرابية وقد امتلأ غضبا كما تمتلئ الزبى ماء، ليؤكد لنا ما للمكان من تأثير قوي في نمط التفكير والسلوك في تعامل الإنسان مع محيطه والأحداث التي تواجهه وفق دوافع تتحكم فيها ميوله النفسية وعلاقاته الاجتماعية.

---

[٣٧] العسكري، **جمهرة الأمثال**، ١/١٧.

[٣٨] أبو هلال العسكري، **جمهرة الأمثال**، تنسيق: أحمد عبد السلام، تخريج الأحاديث: ابو هاجر محمد سعيد بن بسيوني زغلول، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٨٨م) ١/٢١. محمد ناصرالدين الألباني، **سلسلة الأحاديث الضعيفة وأثرها السيء في الأمة**، (الرياض: مكتبة المعارف، ط١، ١٩٩٢م)، **١/٦٩**.

[٣٩] الزمخشري، **المستقصى في الأمثال**، ١/٤٥١.

[٤٠] العسكري، **جمهرة الأمثال**، ١/١٧.

[٤١] العسكري، **جمهرة الأمثال**، ١/٢٢٠.

[٤٢] الميداني، **مجمع الأمثال**، ١/٩١.

"جرى الوادي فطم على القرى"[٤٣]

ومعناه "جرى سيلُ الوادي فطَمَّ أي دَفَن يقال : طَمَّ السيلُ الركيةَ أي دفنها والقَرِيُّ : مَجْرَى الماء في الروضة والجمع أَقْرِيَة وقِرْيَان و(على) مِنْ صلة المعنى : أي أتى على القَرِيِّ يعني أهلكه بأن دفنه ويضرب عند تجاوز الشر حده"[٤٤]، وكذلك "يضرب مثلا للأمر العظيم يجيء فيعم الصغير والكبير, والوادي النهر الكبير, والقرى مجرى الماء الى الروضة, والجمع قريان وأقريه, وطم علا وقهر ومنه سميت القيامة: الطامة, وطما أيضا إذا علا وكثر"[٤٥]. ويفسر لنا المثل كيف يهدم جريان الوادي مجاري الماء الهادئة في الروضة الجميلة كذلك الشر عندما يتجاوز حده فإنه يهدم الهدوء والسكينة والجمال ليحل محلها الفوضى والخراب والقبح، فشبه الهدوء النفسي والاجتماعي بجريان المياه الهادئة في الروضة، وفي المقابل شبه الطغيان والشر بجريان الوادي الهادم لكل شيء.

خذ ما قطع البطحاء"[٤٦]

ومعنى البطحاء أنها "مَسِيلٌ فيه دُقاقُ الحَصى وقيل بَطْحاءُ الوادي تراب لَيِّنٌ مما جَرَّتْه السُّيُولُ"[٤٧]، وأصل المثل جاء "في الماشية يقول خذ منها ما به قوة وفيه بقية تقدر على ان تقطع معها البطحاء، والبطحاء بطن الوادي وكذلك الأبطح والجمع بطاح وأباطح"[٤٨]، ويضرب المثل في التعبير عن الاستعانة بالرفيق القوي الذي يتحمل معك الصعاب والتحديات، فجاءت البطحاء هنا للدلالة على المصاعب والعقبات التي تواجه الإنسان في مسيرته الحياتية، والتي لايمكن أن يجتازها لوحده، فتحتم عليه الضرورة أن يستعين بغيره ويتكاتف معه في مواجهتها والتغلب عليها، فأسهم اسم المكان في إبراز جانب مهم من الجوانب التي يعتمد عليها تأسيس العلاقات الاجتماعية.

---

[٤٣] العسكري، **جمهرة الأمثال**، ١/٣٢٢.

[٤٤] الميداني، **مجمع الأمثال**، ١/١٥٩.

[٤٥] العسكري، **جمهرة الأمثال**، ١/٣٢٢.

[٤٦] العسكري، **جمهرة الأمثال**، ١/٤٢١.

[٤٧] ابن منظور، **لسان العرب**، ١/٤٤٠، باب الباء.

[٤٨] العسكري، **جمهرة الأمثال**، ١/٤٢١.

"ليتنا في بردة أخماس"(٤٩)

وبردة أخماس هي بردة "طولها خمسة أشبار أي ليتنا متقاربون مجتمعون في مكان واحد"(٥٠)، أذ إذ "يقول ليتنا قد جمع بيننا فتقاربنا, وبردة أخماس يعني بردة تكون خمسة أشبار"(٥١)، فضيق المكان يحمل دلالة اجتماعية ونفسية تشير إلى الرغبة في التقارب وإظهار االمودة تجاه المقابل، فألفة المكان ووحشته تتغيران بتغير الحالة النفسية والاجتماعية سلبًا وإيجابًا، فكلما زادت المحبة بين شخصين زادت الرغبة في تقارب المسافات ورفع الحواجز بينهما، استطاعت بردة الأخماس أن تحمل تلك الدلالات التي تسهم في التعبير عن التحبب نحو الآخر والتقرب إليه.

"الليل وأهضام الوادي"(٥٢)

المعنى هو أن "الهِضْمَ ما تَطامَن من الأَرض وجمعه أَهْضامٌ ومنه قولهم في التحذير من الأمر المخُوف الليلَ وأَهْضامَ الوادي يقول فاحْذَرْ فإنك لا تدري لعلَّ هناك مَن لا يُؤْمَن اغْتِيالُه"(٥٣)، ويقول الزمخشري إن أهضام هو "جمع هضم وهو المكان المطمئن أي احذر شر الليل وشر بطون الأودية فلا تسر فيها فلعل هناك مغتالا ويضرب في التحذير من أمرين مخوفين"(٥٤)، فهذا المثل "يضرب مثلا للأمرين يخافان جميعا وأصله أن يسير الرجل ليلا في بطون الأودية فيجتمع عليه هول الليل ومخافة ما يغتاله من لص أو سبع أو حنش وواحد الأهضام هضم وهو المنخفض من الأرض ومنه سمي النقص هضما يقال هضمته حقه إذا نقصته إياه وذلك أن الهضم نقصان في الأرض وإليه يرجع هضم الطعام فإنه ينقص فيزول عن رأس المعدة"(٥٥) هذا إذا جاء (الليل وأهضام) منصوبين لفعل محذوف تقديره (أحذر)، أما إذا جاءا مرفوعين لفعل تقديره جاء فيمكن أن يضرب للتعبير عن ازدواجية مصيبتين تحلان بإنسان، فيصور الإنسان في بطن الوادي يُهضم كما يُهضم الطعام في معدة وحش مفترس ويأتي الليل ليزيد الأمر سوءًا على سوء، فتتكدس عليه الظلمات بحيث تجعله يعيش في حالة نفسية تتصف بالقلق والحيرة والضياع والخوف، وذلك عندما يتلقى الإنسان وقع المصائب

(٤٩) العسكري، **جمهرة الأمثال**، ٢/٢٠٦.
(٥٠) الزمخشري، **المستقصى في الأمثال**، ٢/٣٠٣.
(٥١) العسكري، **جمهرة الأمثال**، ٢/٢٠٦-٢٠٧.
(٥٢) العسكري، **جمهرة الأمثال**، ٢/١٧٨.
(٥٣) إبن منظور،**لسان العرب**، ٩/١٠٣، باب الهاء.
(٥٤) الزمخشري، **المستقصى في الأمثال**، ١/٣٤٤.
(٥٥) العسكري، **جمهرة الأمثال**، ٢/١٨٨.

واحدة تلو الأخرى، فجاء اسم المكان (الوادي) الذي يتصف بوحشة متاهاته ليكون أداة من أدوات التعبير عن تلك الحالة النفسية السلبية لدى الإنسان.

"مرعى ولا أكولة"[٥٦]

ومعنى "الأكُولة: الشاة التي تُغْزَل للأكل وتُسَمَّن يضرب للمتمّولِ لاَ آكِل لماله"[٥٧]، ويمكن أن "يضرب مثلا لرجل له مال كثير وليس له من ينفقه عليه"[٥٨] وربما يضرب للتعبير عن البخيل الذي يجمع المال ويكدسه دون أن ينتفع به لا هو ولا من حوله. فالأصل في المال أن يصرف كما الأصل في المرعى أن يؤكل، فجاء اسم المكان (مرعى) تعبيرا عن حالة اجتماعية ونفسية سلبية وهي حب المال لذاته، والذي يؤدي بصاحبه إلى تكديسه دون الانتفاع به.

"من سلك الجدد أمن العثار"[٥٩]

و"قيل الجَدَدُ الأَرض الغليظة وقيل الأَرض الصُّلْبة وقيل المستوية وفي المثل من سَلَكَ الجَدَدَ أَمِنَ العثارَ يريد من سلك طريق الإجماع فكنى عنه بالجَدَدِ"[٦٠]، وفي المثل جاءت بمعنى "الأَرض المستوية ويضرب في طلب العافية"[٦١]، ويضرب في الحث على الاستقامة في الحياة وتجنب الأخطاء والمعاصي، فضمان حياة هادئة هو تجنب الطرق الملتوية المليئة بالحفر والعوائق واتخاذ طريق مستقيم. فجاء اسم المكان (الجدد) ليحمل دلالة تشير إلى نمط معين من الحياة يؤمن للإنسان الهدوء في علاقاته الاجتماعية والراحة النفسية التي ينشدها.

---

[٥٦] العسكري، **جمهرة الأمثال**، ٢/٢٢٥.

[٥٧] الميداني، **مجمع الأمثال**، ٢/٢٧٧.

[٥٨] العسكري، **جمهرة الأمثال**، ٢/٢٥٤.

[٥٩] العسكري، **جمهرة الأمثال**، ٢/٢٢٦.

[٦٠] إبن منظور، **لسان العرب**، ٢/٥١، باب الجيم.

[٦١] الميداني، **مجمع الأمثال**، ٢/٣٠٦.

الخاتمة

في الختام ومن خلال تقصي تلك الأمثال التي كان لأسماء المكان الدور الحيوي في تشكيل بنائها الفني تبين للباحث أن توظيف المكان في الأمثال ليس كما في أي جنس أدبي آخر، إذ هو ليس بمسرح للأحداث تتحرك فيه الشخصيات كما يحدث في القصة والرواية، وإنما جاءت أسماء المكان بوصفها مؤشرات إيحائية تحمل في طياتها دلالات اجتماعية ونفسية متعلقة ببيئة العرب من حيث المكان، وكل ما يتعلق به من تفصيلات وجزئيات، بشكل يمكن التعرف به على تلك البيئة من خلال تلك الأمثال، وكذلك الوقوف عند علاقة التأثير والتأثر بينه وبين الإنسان.

وجاء تناول تلك الأمثال للمكان تناولا حسيا، أي إن المكان الذي نجده في الأمثال هو مكان واقعي معيش من قبل الإنسان العربي بعيد عن الخيال العجائبي، بشكل ساعد كثيرا في تقريب الصورة إلى ذهن المتلقي وأحاسيسه، بشكل يؤكد له أن للمكان حضورا ودورا قويا في حياة ذلك الإنسان، فقد جاءت تلك الاستعمالات لأسماء المكان في الأمثال معبرة عن مبادئ تنسجم مع القيم الاجتماعية والفكرية والطبيعة النفسية للمجتمع العربي.

قائمة المصادر والمراجع

إبن منظور، محمد بن مكرم الأفريقي المصري. **لسان العرب**، (القاهرة: دار الحديث، ٢٠٠٣م).

الألباني، محمد ناصرالدين. **سلسلة الأحاديث الضعيفة وأثرها السيء في الأمة**، (الرياض: مكتبة المعارف، ط١، ١٩٩٢م).

باشلار، غاستون. **جماليات المكان**، ترجمة: غالب هلسا، (بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط٢، ١٩٨٤م).

بن زكريا، أبو الحسن أحمد بن فارس. **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، (بيروت: دار الفكر، ١٩٧٩م).

الحمداني، حميد. **بنية النص السردي من منظور النقد الأدبي**، (بيروت: المركز الثقافي العربي للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ١٩٩١م).

الزركلي، خيرالدين. **الأعلام (قاموس تراجم أشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين**، (بيروت: دار العلم للملايين، ط٧، ١٩٨٦م).

الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر. **المستقصى في أمثال العرب**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط٢، ١٩٨٧م).

العسكري، أبو هلال. **جمهرة الامثال**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم وعبد المجيد قطامش، (بيروت: دار الجيل ودار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط٢، ١٩٨٨م).

العسكري، أبو هلال. **جمهرة الأمثال**، تنسيق: أحمد عبد السلام، تخريج الأحاديث: ابو هاجر محمد سعيد بن بسيوني زغلول، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٨٨م)

قطامش، عبد المجيد. **الأمثال العربية دراسة تاريخية تحليلية**، (دمشق: دار الفكر، ط١، ١٩٨٨م).

نصير، ياسين. **الرواية والمكان**، (بغداد: دار الحرية للطباعة، ١٩٨٦م).

النيسابوري، أبو الفضل أحمد بن محمد الميداني. **مجمع الأمثال**، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، (بيروت: دار المعرفة، دط، دت).