الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية
- قسنطينة -
الرقم التَّسجيل: .....
الرقم التَّسلسلي: .....

كلية أصول الدين
قسم الكتاب والسنة

# قضايا مُعَاصرة في التّفسير
## -آيات الْمَوَاريث نَمُوذَجًا-

أطروحة مقدَّمة لنيل شهادة دكتوراه (ل.م.د)
تخصص: التفسير وعلوم القرآن


**إعداد الطالب:**
يونس لقصير

**إشراف الأستاذ الدكتور:**
الجمعي شبايكي


**أعضاء لجنة المناقشة**

| الاسم واللقب | الرتبة العلميَّة | الجامعة الأصليَّة | الصِّفة |
|---|---|---|---|
| أ.د/ عادل مقراني | أستاذ التَّعليم العالي | جامعة الأمير عبد القادر – قسنطينة- | رَئِيسًا |
| أ.د/ الجمعي شبايكي | أستاذ التَّعليم العالي | جامعة الأمير عبد القادر – قسنطينة- | مشرفا ومقرِّرًا |
| أ.د/ كمال العرفي | أستاذ التَّعليم العالي | جامعة الأمير عبد القادر – قسنطينة- | عُضْوًا |
| أ.د/ عمر جيدوسي | أستاذ التَّعليم العالي | جامعة الحاج لخضر – باتنة 01 – | عُضْوًا |
| د/ بشير عثمان | أستاذ محاضر "أ" | جامعة محمد بوضياف – المسيلة – | عُضْوًا |
| د/ محمد لقرين | أستاذ محاضر "أ" | جامعة محمد بوضياف – المسيلة – | عُضْوًا |

**السنة الجامعية: (1443-1444هـ) /(2022-2023م)**

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

# إِهْـــدَاء

إلى من كانا سَبَبًا في وُجُودِي في هذه الحياة:

وَالِدَيَّ الْكَرِيمَيْن

﴿رَّبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا﴾.

إلى زوجتي الغَالِيَة

إلى وَلَدَيَّ الحَبِيبَيْن: عبد الرحمن وأنس

إلى مشايخي وأساتذتي

إلى كل الأهل والأصحاب

إلى كل مسلم محب لدينه وأمَّته

**أُهْدِي هذا العمل المتواضع**

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

# شُكْرٌ وَعِرْفَانٌ

أبدأ بحمد الله وشكره على توفيقه وتيسيره

إكمال هذا البحث

فله الحمد أوّلًا وآخرًا

ثُمَّ الشُّكر موصول للأستاذ الدكتور: شبايكي الجمعي

على ما نصح به وأرشد، في جميع مراحل هذا البحث

وخطواته فجزاه الله خيرا

والشُّكر موصول لجميع أساتذتي ومشايخي في جامعة الأمير

عبد القادر وبخاصة أساتذة قسم: الكتاب والسنة.

وأسأل الله أن يحفظهم

وأن يُعْلِيَ مقامهم في الدنيا والآخرة.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

# مقدمة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضلَّ له، ومن يضلل فلا هادي له.

وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، صلَّى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلَّم تسليما كثيرا.

**أمَّا بعد:**

فإن الله عز وجل قد أرسل نبيه مُحَمَّدا ﷺ بالكتاب والحكمة، فختم به النبوة، وجعل شريعته أفضل الشرائع وأكملَها، بما ميزها من المحاسن التي تفوق التعداد، وبما ضمنها من مصالح العباد في المعاش والمعاد، وبما فيها من الحكمة البالغة، والرحمة السَّابغة.

ومن رحمته سبحانه بعباده أن أنزل إليهم كتابه العزيز، الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، فالمسلمون يستنيرون بنوره، ويتلونه ويتدبرونه ويعملون بما فيه؛ لينالوا بذلك السعادة والفلاح، والخير والنجاح في الدنيا والآخرة، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَآءٌ لِّمَا فِى ٱلصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴿٥٧﴾﴾ [يونس: ٥٧] .

وآيات المواريث كغيرها من آي الذكر الحكيم، قد استحوذت على قسط كبير من اهتمامات العلماء والمفسرين على مر العصور والأزمان، فبرغم أنها ليست سوى ثلاث آيات بَيِّنَات قد صيغت في أسلوب موجز معجز، وبرغم قلة ألفاظها وجُمَلِها، إلا أنها قد حوت أحكاما شرعية دقيقة وعظيمة، ومُنَظِّمة لواحدة من أعقد المسائل التشريعية المالية، وحاسمة لكثير من النزاعات والخصومات الناشئة بين الورثة عبر العصور حول الأنصبة في التركات.

لتتحول معاني هذه الآيات المعدودات الموجزات إلى علم قائم برأسه يسمى: علم المواريث أو علم الفرائض، الذي لأهميته وحاجة الناس إليه، تولى ربنا جَلَّ في علاه بنفسه بيان تفاصيله، فَبَيَّن نصيب كل وارث من الميراث، وفَصَّل ذلك في هذه الآيات الكريمات.

وفي عصرنا المعاصر أخذت آيات المواريث حيزا واسعا من النقاش والسِّجال بين الكُتَّاب والمفكرين المعاصرين لعقود من الزمن، دارت رحاه في بطون الكتب ومقالات الجرائد والمجلات، وحوارات وسائل الإعلام المسموعة والمرئية، ووسائل التواصل الاجتماعي، بل ودخل هذا السِّجال إلى دَهَالِيز السياسة ومنابر السلطة والحُكْم.

فانبثق عن ذلك جملة من الأفكار والتأويلات والقراءات المعاصرة، تم ربطها بما تشهده البشرية عموما والمجتمعات العربية والإسلامية من تطور هائل وتغير للتركيبة الاجتماعية والعرفية السائدة. مما يستدعي – بحسب هذه القراءات والتأويلات- ضرورة إعادة النظر في كثير من المُسَلَّمَات الدينية والأحكام الشرعية ومنها أحكام المواريث؛ بما يتلاءم وطبيعة العصر الحالي، ويتوافق مع النظم والقوانين الدولية، ومنها القانون الدولي لحقوق الإنسان، والذي صار وسيلة ضغط تمارسه الدول الغربية على الدول الإسلامية؛ لتغيير كثير من النُظُم والأحكام التي جاءت في شريعة الإسلام.

وبعد التنقيب في كتابات بعض الكتاب والمفكرين أصحاب القراءات والتأويلات الجديدة من جهة، وكذا المدافعين والمنافحين عن التراث الإسلامي من جهة ثانية، اتضح أن هناك كَمًّا لا بأس به من المادة العلمية حول آيات المواريث، والتي يمكن من خلالها استنباط إشكالية البحث التالية.

**إشكالية البحث**

من خلال التأويلات والقراءات المعاصرة لآيات المواريث الداعية إلى تغيير أنصبة المواريث أو تعديلها، تتجلى إشكاليةُ البحث وأبعادُه في السؤال الآتي:

ما هي الأسس المنهجية التي قامت عليها القراءات والتأويلات المعاصرة لآيات المواريث، وما مدى صحتها؟.

ويستدعي الجواب عن هذا السؤال؛ البحث عن الأصول المولِّدة لهذه الأفكار والآراء، وتحليلها ومناقشتها، وبيان ملامح الاختلاف بينها وبين الاتجاه التفسيري المعهود، ووزنها بميزان العدل والإنصاف، وفق الإطار المنهجي للبحث العلمي الموضوعي.

وانطلاقا من هذا يمكن طرح جملة من **الإشكالات الفرعية** التي سيبذل الباحث –بإذن الله– وُسْعَه وجهده للإجابة عنها:

– ما هي أهم التأويلات والأفكار والقراءات المعاصرة حول "آيات المواريث"؟.

– ما مدى موافقتها أو مخالفتها للتأويلات والتفاسير المعهودة؟.

– ما هي أهم المبررات والأسباب التي قدمتها هذه القراءات والتأويلات المعاصرة؟، وما حظها من الموضوعية والمنهجية العلمية؟.

– هل لهذه التأويلات والأفكار أصولا وقواعد تعتمد عليها؟، وما علاقتها بالنظريات الغربية المستلهمة من علوم: اللغات والاجتماع والأديان...؟.

– هل الأنصبة الواردة في "آيات المواريث" ثابتة، أم أنها تتغير بتغير الزمن والظروف والأحوال؟.

– ما مدى مصداقية الدعاوى التي تنادي وتطالب بالمساواة بين الجنسين في الميراث؟.

– هل أنصف الإسلام المرأة في الميراث أم أجحف في حقها؟.

وللإجابة عن كل تلك التَّساؤلات فقد جاءت هذه الدراسة تحت عنوان :

**"قَضَايَا مُعَاصِرَة فِي التَّفْسِير – آيَاتُ الْمَوَارِيثِ نَمُوذَجًا– ".**

**حدود البحث ومصطلحاته:**

يمكن تحديد مصطلحات البحث باختصار فيما يلي:

**قَضَايَا مُعَاصِرَة:** ويُقصد بها مجموعة الأمور والمسائل المستجدة المتعلقة بـ: "آيات المواريث"، والتي تناولها بالبحث أو العرض بعض الكُتَّاب والمفكرين المعاصرين.

**أسباب اختيار الموضوع:**

لقد دفعني للبحث في هذا الموضوع جملة من الأسباب من أهمها:

**1–** الأصل أن يكون الدَّافع الأول لكل باحث في علوم الشريعة الغَرَّاء هو الرغبة في نيل رضا الله عز وجل وابتغاء الأجر عنده سبحانه وتعالى، عسى أن يكون ذلك من العلم النَّافع الذي لا ينقطع ثوابه بموت صاحبه.

**2–** الحاجة المُـلِحَّة لجمع القضايا والمسائل الجديدة المتعلقة بتفسير كتاب الله عز وجل، وتحليلها ومناقشتها، وبيان صوابها من خطئها.

**3–** قلَّة الدراسات والبحوث الأكاديمية في هذا الموضوع بخصوصه؛ إذ جُلُّ ما كتب من الدراسات في ذلك إنما يعالج قضايا جزئية أو فردية متفرقة تحتاج إلى جمع وترتيب وتمحيص.

**4–** وجود مادة علمية حول هذا الموضوع مبثوثة وموزعة بين الأفكار الجديدة والتأويلات المعاصرة التي تدور حول آيات المواريث، وبين كتب التراث عموما وكتب التفسير لعلماء الإسلام، وكذا كتابات علماء الشريعة المعاصرين، والتي تستدعي جمعها وتصنيفها ومناقشتها وفق منهج البحث العلمي الموضوعي للوصول إلى الحقيقة العلمية.

**أهمية الموضوع :**

يمكن إبراز أهمية موضوع دراستي من خلال النقاط التالية :

1– هذا الموضوع له تعلق بعلم عظيم من علوم الشريعة وهو: علم الفرائض، والذي تناول القرآنُ الكريمُ أحكامَه بشيء من التفصيل قَلَّ نظيره في الأحكام الشرعية الأخرى، فحتى الصلاة التي هي عمود الدين ورُكْنُه الرَّكِين بعد الشهادتين، لم تُفصَّل وتُبَيَّن في القرآن الكريم كما فُصِّلَت وبُيِّنَت أحكام الميراث.

**2–** اهتمام العديد من المفكرين العرب المعاصرين بأحكام الميراث الواردة في القرآن الكريم، حيث خصصوا قسطا مهما من كتاباتهم في القضايا الإسلامية والأحكام الشرعية للكتابة في أحكام المواريث، من أبرزهم: الطاهر الحداد، مُحَمَّد أركون، مُحَمَّد شحرور، نصر حامد أبو زيد، جمال البنا، نوال السعداوي...الخ.

**3–** كثرة الجدل والنقاش حول كثير من القضايا المتعلقة بأحكام الميراث في الإسلام في التاريخ المعاصر، وما تبع ذلك من اتهام الإسلام بالظلم والإجحاف وعدم الإنصاف، حتى صارت قضايا الميراث الشغل الشاغل للعديد من المثقفين وعلماء الدين في كثير من البلدان الإسلامية، وما صحب ذلك من تجاذبات فكرية.

**4–** أن هذه التأويلات والقضايا المتعلقة بآيات المواريث قد طرحت أفكارا جديدة، وأثارت جملة من الإشكاليات التي تحتاج إلى الاهتمام بها وتحليلها ودراستها.

**5–** جِدَّة الموضوع باعتبار عدم وجود دراسة مستقلة وافية تجمع شتات أفكاره، وتُلِمُّ بجميع قضاياه ومباحثه، وتعالج مختلف إشكالاته ومسائله.

**6–** لاشك أن هذه الدراسة سوف تقف على أخطاء أو انحرافات في بعض القراءات المعاصرة عند تأويل الآيات الخاصة بالمواريث، فتبرز مكامن هذه الأخطاء والانحرافات، وتعالجها بقدر الجهد والطاقة ووفق ما تقتضيه مناهج البحث العلمي.

**أهداف البحث :**

**1–** بيان أهم آراء المفسرين فيما يتعلق بآيات المواريث، ومعرفة أهم مسائل الاتفاق والاختلاف في تأويلاتها وأحكامها.

**2–** بيان أهم القراءات المعاصرة للكُتَّاب والمفكرين حول آيات المواريث، وأدلتهم في ذلك، ومعرفة أسسهم المنهجية لما توصلوا إليه من نتائج.

3 – تحليل وتمحيص ونقد تلك الآراء والقراءات المعاصرة من خلال عرضها على قواعد التفسير الصحيحة والنصوص الثابتة.

**4–** الإسهام بقدر المستطاع في حركة البحث العلمي الجاد، وإنجاز دراسة نافعة للباحثين، وتقديم رؤية متكاملة ما أمكن لهذه القضايا المدروسة.

**الدِّرَاسَات السَّابِقَة:**

منذ أن عزمت على الكتابة في هذا الموضوع، لم أدخر جهدا في التفتيش والتنقيب عن المؤلفات والبحوث والمقالات والرسائل الأكاديمية التي تخدم هذا البحث، غير أني لم أقف خلال تلك المدة على دراسة كاملة تستوفي جميع جوانب الموضوع، وتجيب على أهم إشكالاته.

ومع ذلك فقد سَبَقَت هذا البحثَ بعضُ الدراسات التي تناولت بعضَ القضايا التي تتقاطع مع جزء من فصول هذه الدراسة، وتجيب عن بعض إشكالياتها لكن بصورة جزئية أو مجملة.

ويمكن تقسيمها إلى قسمين:

**أولا: الدراسات التي بحثت قضية المساواة بين المرأة والرجل في الميراث:** ومن أهمها على سبيل الذكر:

**1- مسألة المساواة في الميراث:** عبارة عن مقال للعلامة الشيخ مُحَمَّد رشيد رضا رحمه الله، نشر بمجلة المنار في عددها التاسع، في شهر ذي القعدة من سنة1348هـ/أبريل 1930م، ولعله من أول ما كُتِب في هذه القضية، وقد جاء ردا على دعوة الكاتب القبطي سلامة موسى لوجوب مساواة المرأة بالرجل في الإرث.

**2- ميراث المرأة وقضية المساواة:** للدكتور صلاح الدين سلطان، عبارة عن بحث في 54 صفحة نشر في طبعته الأولى بدار نهضة مصر بالقاهرة، وذلك في سنة 1999م، وقد كتبه مؤلفه كرد فعل على الطاعنين في الإسلام بحجة تمييزه بين الرجال والنساء في الميراث.

**3- ميراث المرأة في الإسلام بين النص والتأويل:** وهو بحث مختصر للدكتورة رقية طه جابر العلواني، نشرته مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، وذلك في عددها: 56، في رجب سنة 1423هـ، تناولت الباحثة فيها الجذور الفكرية والتاريخية لدعاة المساواة في الميراث.

**ثانيا: الدراسات التي جاء فيها بحث بعض القضايا المتعلقة بالمواريث:** لعل أبرزها دراسة واحدة بعنوان: "**الحداثيون العرب في العقود الثلاثة الأخيرة والقرآن الكريم**" للدكتور الجيلاني مفتاح، وقد نُشِرَت في طبعتها الأولى في دار النهضة بدمشق، وذلك في سنة 1427هـ/2006م، حيث تناول فيها المؤلِف جملة من القضايا والإشكاليات التي أثارها عدد من الكتاب الحداثيين العرب في قراءاتهم لنصوص القرآن الكريم تأصيلا وتطبيقا، فكان من بين تلك القضايا المثارة دراسة مصطلح "الكلالة" عند مُحَمَّد أركون الوارد في آيات المواريث، وكذا تاريخية أحكام الميراث عند مُحَمَّد عابد الجابري.

وبرغم الجهد المعتبر للمؤلِف في تناول القضيتين المذكورتين من حيث التحليل والنقد؛ إلا أن ذلك كان بشكل مختصر مُجْمَل؛ نظرا لكثرة القضايا المتناولة، وكذا محاولة استيعاب عدد كبير من الكُتَّاب والمفكرين في مُؤَلَف يحوي 317 صفحة فقط.

**المنهج المتبع في البحث:**

بما أن الدراسة قائمة على عرض وتحليل ونقد القضايا والتأويلات المعاصرة المتعلقة بآيات المواريث؛ فقد اقتضى ذلك اعتماد منهج يشمل جميع هذه العمليات البحثية وهو:

**المنهج النقدي:** وذلك باستقراء تلك التأويلات والقراءات المعاصرة، ومناقشتها وتحليلها، ومن ثم نقدها وبيان حظها من الصواب والخطأ، وذلك بعرضها على الأدلة العلمية والقواعد العقلية والمنطقية، ومحاكمتها إلى أصول الشريعة ومقاصدها.

**منهجية كتابة البحث:**

**1-** ضبطت الآيات القرآنية على ما يوافق رواية حفص عن عاصم، مع عزوها بسورها وأرقامها في متن البحث.

**2-** خَرَّجْت الأحاديث الواردة في البحث بعزوها إلى مصادرها، فإن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بعزوه دون ذكر درجته، وإن كان خارج الصحيحين أضفت إلى العزو ذكر درجته عند نقاد الحديث.

**3–** حرصت على عزو كل النصوص والآراء والاقتباسات إلى مظانها الأصلية، واجتنبت الإحالة بالوسائط، إلا في حالة تعذر العثور على المصدر أو المرجع الأصلي.

**4–** اعتمدت نظام الاختصارات في بيان معلومات نشر المصادر والمراجع تجنبا للإطالة، مثل: **تح**: تحقيق، **تر**: ترجمة، **تق**: تقديم، **ط**: الطبعة، **دط**: دون طبعة، **دت**: دون تاريخ، **ج**: الجزء، **ص**: الصفحة...

**5–** ترجمتُ للأعلام والباحثين والمفكرين الواردين في البحث، واستثنيت المشاهير منهم؛ لأن شهرتهم تُغْنِي عن التعريف بهم، هذا مع الإيجاز في الترجمة، وعزوها إلى كتب التراجم الأصيلة، فإن تعذر فالمصادر الإلكترونية، وقد ألجأ مضطرا إلى بعض المصادر غير المعتمدة منها (مثل: موسوعة ويكيبيديا) نادرا لتعذر وجودها في غيرها.

**6–** الْتَزَمْتُ في الإحالة على المصادر والمراجع بذكر المؤلَّف أولا، ثم المؤلِّف ثانيا، مُرْدَفا ببيانات النشر كاملة عند ذكر المصدر أو المرجع لأول مرة، ثم أكتفي بعد ذلك بذكر المؤلَّف مع ذكر الجزء والصفحة.

**7–** قُمْتُ بشرح ما أراه غريبا أو مُبهما من الاصطلاحات والألفاظ والأفكار والعبارات، مستعينا في ذلك بكتب الشروح والقواميس ومَظَانّ شروح هذه المصطلحات قدر المستطاع.

**8–** وضعت جملة من الفهارس تكون بمثابة الدليل على محتوى البحث: فجعلت فهرسا للآيات القرآنية، وفهرسا للأحاديث النَّبَوية الشريفة، وفهرسا للأعلام، وفهرسا للمصطلحات، وفهرسا للأشعار، وفهرسا للمصادر والمراجع، وجعلت فهرس الآيات القرآنية مرتبا حسب ترتيب السور في المصحف الشريف، أمَّا بقية الفهارس فجعلتها مرتبة على حروف المعجم، وختمتُها بفهرس الموضوعات.

**صعوبات البحث:**

لا يخلو بحث من صعوبات وعقبات يجدها الباحث في طريقه، وقد واجهتني في إعداد هذا البحث بعض العوائق والصعوبات، منها:

**1–** قلة الزاد المعرفي والرصيد العلمي للباحث، وخاصة ما تعلق منه بالمناهج الغربية المعاصرة المعتمدة لدى جل المفكرين في قراءاتهم للنصوص: من نظريات فلسفية ولسانيات لغوية ونحوها؛ مما يجعل من مهمة البحث صعبة للغاية خاصة مع قصر المدة الزمنية الممنوحة لإعداد مثل هذه البحوث.

**2–** ندرة الدراسات التي اهتمت بتحليل ونقد القراءات المعاصرة المتعلقة بآيات المواريث؛ مما جعل المادة العلمية مشتتة في بطون المصادر والمراجع المختلفة: كتب المفكرين المعاصرين، الكتب والمعاجم اللغوية، كتب التفسير، كتب الفقه والشروح الحديثية، كتب التراجم، البحوث والدراسات الأكاديمية...الخ، مما يستدعي استفراغ الجهد في البحث عنها واستخراجها وفهمها، ومن ثَمَّ توظيفها بما يتلاءم والقضايا المطروحة في البحث.

**3–** صعوبة وضع خطة للبحث؛ لأن هذه القضايا محل الدراسة وإن اشتركت في كونها تتعلق بآيات المواريث في الجملة، إلا أنه يصعب إيجاد قاسم مشترك بينها بحيث يَسْهُلُ وضعها تحت عناوين مشتركة (فصول أو مباحث...) في خطة البحث.

**خطة البحث:** وتشتمل على مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة وفهارس.

**المقدمة:** وهي التي بين أيدينا، وتشتمل على التعريف بالبحث وإشكاليته وأهدافه والدراسات السابقة...الخ.

**الفصل الأوَّل:** عبارة عن **فصل تمهيدي**، وقد قسمته إلى مبحثين:

**المبحث الأوَّل:** عقدته لتوضيح بعض **المفاهيم النظرية حول الموضوع**، وقد قسمته إلى مطلبين: الأول: جاء لبيان مفهوم القضايا المعاصرة، والمطلب الثاني: لذكر آيات المواريث الواردة في القرآن الكريم.

**المبحث الثاني: مكانة آيات المواريث في التراث الإسلامي والفكر الاستشراقي.** وقد قسمته إلى مطلبين: الأول خصصته لبيان مكانة آيات المواريث عند علماء الإسلام، والثاني: لبيان عناية المستشرقين بآيات المواريث وعلم الفرائض.

**الفصل الثاني:** خصصته **للقضايا** التي أثارها المفكرون والكُتَّاب المعاصرون، والتي **لها تعلق بتأويل المعاني** الواردة في آيات المواريث. وقد قُمْتُ بتقسيم هذا الفصل إلى ثلاثة مباحث:

**المبحث الأول:** عقدته لدراسة قضية **تغير أحكام المواريث تبعا لتغير المستوى الاجتماعي والعرف السائد،** وقمت بتقسيمه إلى مطلبين اثنين: المطلب الأوَّل خصصته لمناقشة مسألة **تاريخية النص القرآني وهل يعمل بأحكام المواريث في زمن التنزيل فقط،** والمطلب الثَّاني لمناقشة قضية **جدلية النص والواقع وهل الواقع هو الذي أنشأ نُظُم وقوانين الميراث.**

**المبحث الثاني:** خصصت هذا المبحث لدراسة **نظرية التدرج التشريعي في أحكام المواريث عند الطاهر الحداد،** وقمت بتقسيمه إلى أربعة مطالب: المطلب الأول: عرضت فيه **مفهوم التدرج في التشريع،** والمطلب الثاني: ذكرت فيه **الفرق بين التدرج في التشريع والتدرج في تطبيق أحكام الشريعة.** والمطلب الثالث: عقدته لبيان **أنواع التدرج في التشريع،** وأما المطلب الرابع: فقد خصصته لعرض ومناقشة **نظرية التدرج التشريعي في أحكام الميراث.**

**المبحث الثالث:** لعرض ومناقشة **قضية الدعوة إلى مساواة الرجل بالمرأة في الميراث،** وقد قمت بتقسيمه إلى ثلاثة مطالب؛ المطلب الأول: تناولت فيه **معرفة الجذور التاريخية وعرض الأقوال حول قضية المساواة في الميراث،** والمطلب الثاني: تناولت فيه **مناقشة أقوال أهم المفكرين العرب حول قضية المساواة.** وأما المطلب الثالث: فقد عقدته **لمناقشة قضية المساواة في الميراث.**

**الفصل الثالث:** خصصته **للقضايا** التي أثارها المفكرون والكُتَّاب المعاصرون؛ والتي لها **تعلق بتأويل بعض الألفاظ الواردة في آيات المواريث.** وقد قمت بتقسيم هذا الفصل إلى ثلاثة مباحث هي:

**المبحث الأول:** عقدته لعرض ومناقشة **آراء معاصرة في تأويل لفظة "الكلالة"**، وقمت بتقسيمه إلى مطلبين اثنين؛ **الأول:** جاء لعرض ومناقشة **أبحاث أركون حول مصطلح "الكلالة"**، وأما المطلب الثاني: فقد خصصته لعرض ومناقشة **أبحاث ديفيد .س. باورز حول مصطلح الكلالة.**

**المبحث الثاني**: فقد جاء لدراسة **نظرية الحدود في المواريث عند شحرور**، وقمت بتقسيمه إلى مطلبين اثنين، المطلب الأول: عقدته **لعرض نظرية الحدود في المواريث عند شحرور**، وأما المطلب الثاني: فقد خصصته **لمناقشة نظرية الحدود في المواريث عند شحرور**.

**المبحث الثالث**: قمت فيه بدراسة قضية **"الأبوان" و"الوالدان" عند شحرور**، وقد قسمته إلى مطلبين اثنين؛ المطلب الأول: عقدته **لعرض أفكار شحرور حول مصطلحي "الأبوان" و"الوالدان"**، وأما المطلب الثاني: فقد خصصته **لمناقشة أفكار شحرور حول مصطلحي "الأبوان" و"الوالدان"**.

وأمَّا **الخاتمة**: فقد ذكرت فيها أهم النتائج التي توصل إليها البحث، مع ذكر بعض التوصيات.

**الفهارس**: وتحوي فهرس الآيات القرآنية، فهرس الأحاديث والآثار، وفهرس الأعلام المترجم لهم، وفهرس المصطلحات، وفهرس الأشعار، وقائمة المصادر والمراجع، وفهرس الموضوعات.

وفي الأخير أقول: هذه الدراسة هي جُهد المُقِلّ، وبِضاعة المُقَصِّر، فما كان فيها من صواب، فمن الله وحده، وله الفضل في ذلك أوَّلاً وآخِرًا. وما كان فيها من خطأ أو زلل أو نسيان، فمن نفسي ومن الشيطان، وأستغفر الله من ذلك وأتوب إليه، وأسأله سبحانه أن يرزقني التوفيق والسَّداد، والإخلاص والقَبُول.

**وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.**

**والحمد لله رب العالمين.**

# الفصل الأوَّل: مفاهيم نظرية وبيان مكانة آيات المواريث

## المبحث الأوَّل: مفاهيم نظرية حول الموضوع

## المبحث الثَّاني: مَكَانَة آيات المواريث في التُّرَاث الإسلامي والفكر الاستشراقي

## المبحث الأوَّل: مفاهيم نظرية حول الموضوع

قبل الشروع في صميم الموضوع ولُبِّ الدراسة؛ بالتعرض للقضايا المعاصرة في التفسير والمتعلقة بآيات المواريث، لا بد من التمهيد أولا ببعض المقدمات المهمة؛ من خلال إعطاء مفهوم للمركب الوصفي: "قضايا معاصرة"، وتحديد آيات المواريث في القرآن الكريم وذكرها. ثم بيان منزلتها ومكانتها عند العلماء المسلمين، وكذا في الفكر الاستشراقي.

### المطلب الأوَّل: مفهوم القضايا المعاصرة

لمعرفة مفهوم المركب الوصفي: "القضايا المعاصرة"، لا بد أولا من معرفة معنى المصطلحين اللَّذَيْن يتركب منهما وهما: القضايا، المعاصرة.

#### الفرع الأوَّل: مفهوم القضايا لغة واصطلاحا

**أولا: القضايا في اللغة**

القضايا في اللغة: جمع قَضِيَّة، يقال: قَضَى يَقْضِي قَضِيَّة قَضَاء[1]. ومن معانيها في اللغة ما يلي[2]:

**1- الحُكْم والقَطْع في الشيء:** ومنه قوله تعالى: ﴿فَٱقْضِ مَآ أَنتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِى هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا ﴿٧٢﴾﴾ [طه: ٧٢]؛ أي: اصنَعْ واحكُمْ. ولذلك سُمِّي القاضي قاضياً؛ لأنَّه يحكم الأحكام ويُنْفِذُها.

**2- الإحكام والإتقان:** ومنه قوله تعالى: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ فِى يَوْمَيْنِ﴾[فصلت: ١٢]، أي: خلقهن فَأَحْكَمَ خلقهن.

---

[1] لسان العرب، أبو الفضل جمال الدين مُحَمَّد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري، دار المعارف: القاهرة، دط، دت، ج5، ص3665. تاج العروس من جواهر القاموس، مُحَمَّد بن مُحَمَّد مرتضى الحسيني الزبيدي، مطبعة حكومة الكويت، دط، 1385هـ/1965م، ج39، ص315.

[2] ينظر: معجم مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تح: عبد السلام مُحَمَّد هارون، دار الفكر: بيروت، دط، 1399هـ/ 1979م، ج5، ص99. لسان العرب، ج5، ص3665. تاج العروس من جواهر القاموس، ج39، ص311.

**3-الأمر بالشيء:** ومنه قوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا﴾ [الإسراء: ٢٣]، أي: أمر بذلك.

**ثانيا: القضايا في الاصطلاح**

يُدْرَك مفهوم القضية من خلال السياق العلمي الذي تدرس فيه، لكنها لا تخرج عن كونها معيارا أو مبدأ أو وسيلة في نسق كلامي منطقي منضبط؛ من أجل الوصول إلى نتيجة[1].

ولذلك جاء في تعريفها وفق المنظور الفلسفي والمنطقي بأنها: **قول يصح أن يقال لقائله إنه صادق فيه أو كاذب فيه**[2].

**الفرع الثاني: مفهوم المعاصرة لغة واصطلاحا**

**أولا: معنى المعاصرة في اللغة**

هي مأخوذة من العَصْر: وهو الوقت والزمن. يقال: عاصَرْتُ فلاناً مُعَاصَرَةً وعِصَاراً، أَي: عِشْتُ مَعَهُ في وَقْتٍ واحد، أَو أَدرَكتُ عَصْرَهُ. ومنه قولهم: المُعاصَرَة مُعاصَرَة، والمُعَاصِرُ لا يُنَاصِر[3].

**ثانيا: المعاصرة في الاصطلاح**

المعاصرة في الاصطلاح: هي ما نُسِب إلى عصر من العصور؛ كعصر النبوة، عصر الأمويين، عصرنا الحديث...الخ. أو ما نُسِب إلى تطوراتٍ وظواهرَ طبيعية أو علمية أو اجتماعية: كعصر الذرة، عصر الحاسوب، عصر العولمة...إلخ[4].

---

[1] ينظر: القضايا الكلامية وأثرها في ضبط العقلية العلمية والجدل الأصولي، مُحَمَّد أحمد شحاتة حسين، مجلة الشريعة والقانون، كلية: الدراسات القانونية والمعاملات الدولية بجامعة الاسكندرية، العدد: 34، 1441هـ-2019م، ج1، ص127.

[2] معجم التعريفات، علي بن مُحَمَّد السيد الشريف الجرجاني، تح: مُحَمَّد صديق المنشاوي، دار الفضيلة: القاهرة، دط، 2004م، ص148. المعجم الفلسفي، مراد وهبة، دار قباء الحديثة: القاهر، دط، 2007م، ص494.

[3] ينظر: تاج العروس، ج13، ص73. المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بمصر، مكتبة الشروق الدولية، ط4، 1425هـ/2004م، ص604.

[4] المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي، مُحَمَّد عثمان بشير، دار النفائس: عمان، ط6، 1427هـ/2007م، ص13.

والمراد بها في هذا البحث: ما نُسِب إلى الوقت الحاضر أو الحديث، والذي يبدأ مع نهاية القرن التاسع عشر الميلادي وبداية القرن العشرين ويمتد إلى يوم الناس هذا[1].

**الفرع الثالث: مفهوم القضايا المعاصرة**

بعد معرفة مفهوم كل من المصطلحين: القضايا والمعاصرة في اللغة وكذا في الاصطلاح؛ يمكن وضع تعريف للمركب الوصفي: "**القضايا المعاصرة**".

فهي: مجموعة الأمور والمسائل المستجدة والمستحدثة التي ظهرت في عصرنا الحديث نتيجة للتطور المستمر في حياة الناس، والتي تحتاج إلى دراسة وتحليل للوصول إلى الحكم عليها. ويُقصد بها على وجه التحديد في هذا البحث ما تعلق منها بتفسير القرآن الكريم[2].

**المطلب الثاني: آيات المواريث الواردة في القرآن الكريم**

آيات المواريث التي وردت في القرآن الكريم ثلاث آيات كريمات، جاء فيها تفصيل أحكام الميراث؛ فَبَيَّنَت الوَرَثة، وحددت نصيب كل وارث، وترتيب المستحقين...إلخ. وهذه الآيات هي[3]:

**1- الآية الأولى:** وتتضمن ميراث الأولاد والأبوين؛ حيث يقول تعالى: ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ فَإِن كُنَّ نِسَآءٗ فَوۡقَ ٱثۡنَتَيۡنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَۖ وَإِن كَانَتۡ وَٰحِدَةٗ فَلَهَا ٱلنِّصۡفُۚ وَلِأَبَوَيۡهِ لِكُلِّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُۥ وَلَدٞۚ فَإِن لَّمۡ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٞ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُۚ فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخۡوَةٞ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُۚ مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِي بِهَآ أَوۡ

[1] ينظر: تعريف الدارسين بمناهج المفسرين، صلاح عبد الفتاح الخالدي، دار القلم: دمشق، ط3، 1429هـ/2008م، ص561.

[2] المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي، ص13.

[3] الميراث في الشريعة الإسلامية، ياسين أحمد إبراهيم دراكة، مؤسسة الرسالة: بيروت، ط2، 1403هـ/1983م، ص60. الفرائض والمواريث والوصايا، محمد الزحيلي، دار الكلم الطيب: دمشق- بيروت، ط1، 1422هـ/2001م، ص12.

دَيْنٍ ۗ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا ۚ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١١﴾ ﴾ [النساء: ١١].

**2- الآية الثانية:** وتتضمن ميراث الزوجين والإخوة والأخوات لأم؛ حيث يقول تعالى: ﴿ وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَٰجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ ۚ فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ ۚ مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ ۚ وَلَهُنَّ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّكُمْ وَلَدٌ ۚ فَإِن كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ ٱلثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُم ۚ مِّنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ ۗ وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمْرَأَةٌ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ ۚ فَإِن كَانُوٓا۟ أَكْثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمْ شُرَكَآءُ فِى ٱلثُّلُثِ ۚ مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَآرٍّ ۚ وَصِيَّةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ ﴿١٢﴾ ﴾ [النساء: ١٢].

**3- الآية الثالثة:** وتتضمن ميراث الإخوة والأخوات الشقيقات أو لأب؛ وذلك في قوله تعالى: ﴿ يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى ٱلْكَلَٰلَةِ ۚ إِنِ ٱمْرُؤٌا۟ هَلَكَ لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَهُۥٓ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ ۚ وَهُوَ يَرِثُهَآ إِن لَّمْ يَكُن لَّهَا وَلَدٌ ۚ فَإِن كَانَتَا ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا ٱلثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ ۚ وَإِن كَانُوٓا۟ إِخْوَةً رِّجَالًا وَنِسَآءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ۗ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّوا۟ ۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌۢ ﴿١٧٦﴾ ﴾ [النساء: ١٧٦].

وهناك آيات أخرى لها تعلق بآيات المواريث الثلاثة سالفة الذكر، إلا أنها جاءت مجملة؛ تشير إلى حقوق الورثة دون تفصيل، وتُبَيّن أن للأقرباء حقا في الإرث لكن دون تحديد لنصيب كل وارث، وتؤكد على الالتزام بما جاء في آيات المواريث من أحكام، وهذه الآيات هي[1]:

**1- الآية الأولى**: قوله تعالى: ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ ۚ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا ﴿٧﴾﴾[النساء: ٧]؛ ففي هذه الآية الكريمة تمهيد للطريق وتهيئة للنفوس كي تتلقى أحكام الإسلام العادلة؛ وذلك من خلال إقرارها لحق الرجال والنساء في الميراث، من غير تفريق بين صغير وكبير، ولا بين ذكر وأنثى، فأبطل الإسلام بذلك عادات الجاهلية في حرمان النساء والأطفال من الميراث[2].

**2- الآيتان الثانية والثالثة**: يقول تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنۢ بَعْدُ وَهَاجَرُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ مَعَكُمْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ مِنكُمْ ۚ وَأُو۟لُوا۟ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌۢ ﴿٧٥﴾﴾ [الأنفال: ٧٥]، ويقول عز وجل: ﴿ٱلنَّبِىُّ أَوْلَىٰ بِٱلْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ ۖ وَأَزْوَٰجُهُۥٓ أُمَّهَٰتُهُمْ ۗ وَأُو۟لُوا۟ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ إِلَّآ أَن تَفْعَلُوٓا۟ إِلَىٰٓ أَوْلِيَآئِكُم مَّعْرُوفًا ۚ كَانَ ذَٰلِكَ فِى ٱلْكِتَٰبِ مَسْطُورًا ﴿٦﴾﴾[الأحزاب: ٦]؛ حيث أكدت هاتين الآيتين الكريمتين على حق الأقارب وذوي الأرحام في الميراث، ونسختا الإرث بالمؤاخاة التي عقدها النبي ﷺ بين المهاجرين والأنصار بعد الهجرة مباشرة[3].

---

[1] ينظر: المواريث في الشريعة الإسلامية في ضوء الكتاب والسنة، مُحَمَّد علي الصابوني، دار الحديث: القاهرة، دط، دت، ص16. الفرائض والمواريث والوصايا، ص13.

[2] الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله مُحَمَّد بن أحمد القرطبي، مؤسسة الرسالة: بيروت، ط1، 2006م، ج6، ص155. تفسير القرآن العظيم، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن كثير، مؤسسة قرطبة: الجيزة، ط1، 1421هـ/2000م، ج3، ص396. حكم الميراث في الشريعة الإسلامية، أبو اليقظان عطية الجبوري، دار النذير للطباعة والنشر: بغداد، ط1، 1388هـ/1969م، ص29.

[3] الجامع لأحكام القرآن، ج10، ص86. حكم الميراث في الشريعة الإسلامية، ص 28.

3- **الآيتان الرابعة والخامسة:** قوله تعالى: ﴿ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِۚ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ يُدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَاۚ وَذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿١٣﴾ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا خَٰلِدًا فِيهَا وَلَهُۥ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴿١٤﴾ ﴾ [النساء: ١٣ - ١٤].

فبعد أن فَصَّل القرآن أحكام الفرائض والمواريث تفصيلا دقيقا، بَيَّن أن هذه الفرائض حدود الله تعالى، يجب الالتزام بها والوقوف عندها، بحيث لا يمكن التحايل عليها أو التلاعب بها بالزيادة أو النقصان[1]. وفي ذلك يقول **الإمام الشافعي**: "فهذه الآي في المواريث كلها تدل على أن الله عز وجل انتهى بمن سَمَّى له فريضة إلى شيء، فلا ينبغي لأحد أن يزيد من انتهى الله به إلى شيء غير ما انتهى به، ولا ينقصه"[2].

[1] ينظر: تفسير القرآن العظيم، ج3، 382.

[2] الأم، أبو عبد الله مُحَمَّد بن إدريس الشافعي، دار المعرفة: بيروت، ط2، 1393هـ/1973م، ج4، ص76.

## المبحث الثاني: مكانة آيات المواريث في التراث الإسلامي والفكر الاستشراقي

تُعَدُّ آيات المواريث التي وردت في القرآن الكريم المصدر الأول والأساسي لنظام الإرث الإسلامي؛ حيث فصلت جُلَّ أحكامه تفصيلا دقيقا لا يوجد له نظير في أحكام الشريعة الأخرى؛ فحتى أركان الإسلام لم يأت تفصيلها في القرآن الكريم، فلا الصلاة بمواقيتها وعدد ركعاتها وسجداتها وأفعالها وأقوالها...إلخ، ولا الزكاة بمقاديرها وأنصبتها...إلخ، ولا الحج بمواقيته المكانية والزمانية، وواجباته وفروضه ومناسكه...إلخ. بل جاء كل ذلك مجملا، وتُرِك التفصيل للنبي ﷺ.

بينما نجد في مقابل ذلك أن القرآن الكريم قد أَوْلَى أحكام الميراث عناية خاصة، فبَيَّنها بيانا شافيا وافيا؛ حيث ذكر نصيب كل وارث ممن يستحق الإرث، وأرشد إلى مقدار إرثه وشروطه، والحالات التي يرث فيها الإنسان، والحالات التي لايرث، ومتى يُحْجَب من الإرث كليا أو جزئيا...إلخ[1].

فانبثق عن ذلك علم عظيم من علوم الإسلام هو: علم الفرائض، الذي تعد آيات المواريث المعين الأول والرافد الأساسي لاستمداده.

ونظرا لهذه الأهمية البالغة؛ فقد كانت آيات المواريث وعلم الفرائض المستمد منها محل عناية واهتمام من قبل العلماء المسلمين، وكذا من قبل الفكر الاستشراقي في العصر الحديث.

### المطلب الأول: مكانة آيات المواريث عند علماء الإسلام

لقد كانت لعلماء الإسلام، على مر القرون والسِّنِين والأيام، عناية فائقة بآيات المواريث؛ وذلك لما لها من الأهمية البالغة؛ إذ يحتاجها كل الناس، فما من أهل بيت إلا ويموت فرد منهم أو أكثر؛ فيحتاجون إلى معرفة الفرائض والمواريث في قسمة التركة بينهم.

ومن مظاهر هذه العناية ما سطره هؤلاء العلماء في كتبهم من فصول تحكي أهمية هذه الآيات في شريعة الإسلام، وما استنبطوه منها من مسائل وأحكام، ففسروا تلك الآيات ودققوا في معانيها،

[1] المواريث في الشريعة الإسلامية في ضوء الكتاب والسنة، ص17.

واستنبطوا واستخرجوا كثيرا من الأحكام والتفصيلات الدقيقة، كما أفردوا أحكام الميراث بالتأليف، فتنوعت تلك المؤلفات ما بين: نظم ونثر وشرح وغير ذلك. وهذه بعض النماذج من أقوالهم حول مكانة آيات المواريث وعلم الفرائض:

يقول القاضي **أبو بكر بن العربي** في تفسير قوله تعالى: ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ ﴾ إلى قوله: ﴿ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمٗا ١١ ﴾ [النساء: ١١]: "اعلموا عَلَّمكم الله أن هذه الآية ركن من أركان الدين، وعمدة من عمد الأحكام، وأُمٌّ من أمهات الآيات؛ فإن الفرائض عظيمة القدر حتى إنها ثلث العلم، وقد قال – ﷺ –: «**الْعِلْمُ ثَلَاثَةٌ: آيَةٌ مُحْكَمَةٌ، أَوْ سُنَّةٌ قَائِمَةٌ، أَوْ فَرِيضَةٌ عَادِلَةٌ**[1]». وكان جُلَّ علم الصحابة وعظم مناظرتهم، ولكن الخلق ضَيَّعُوه..."[2].

ثم ذكر بعد ذلك أهمية علم الفرائض عند علماء السلف فقال: "وقد روى مُطَرِّف[3] عن مالك قال: قال **عبد الله بن مسعود**: «من لم يتعلم الفرائض والحج والطلاق فَبِمَ يَفْضُل أهل البادية؟». وقال ابن وهب عن مالك: كنت أسمع **ربيعة** يقول: «من تعلم الفرائض من غير عِلْمٍ بها من القرآن ما أسرع ما ينساها». قال **مالك**: «وصدق»"[4].

كما أوضح الإمام **أبو القاسم السُّهَيْلِي** الميزة الفريدة التي انفردت بها آيات المواريث، والتي تبرز سر هذا الاهتمام والعناية؛ حيث يقول متحدثا عن مكانة وبلاغة آيات المواريث بين آيات الأحكام:

---

[1] أخرجه أبو داود عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما: في كتاب الفرائض، باب مَا جَاءَ فِي تَعْلِيمِ الْفَرَائِضِ، رقم: 2885. ينظر: سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، بيت الأفكار الدولية: الرياض، دط، دت، ص327.
وقد ضعف هذا الحديث الحافظ ابن حجر العسقلاني والشيخ الألباني. ينظر: إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، مُحَمَّد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي: بيروت، ط1، 1399هـ/1979م، ج6، ص104.

[2] أحكام القرآن، ابن العربي أبوبكر مُحَمَّد بن عبد الله، تع: مُحَمَّد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية: بيروت، ط3، 1424هـ/2003م، ج1، ص429

[3] **أبو مصعب مُطَرِّفُ بن عبد الله بن مطرف بن سليمان بن يسار الهلالي المدني**: فقيه محدث من تلامذة الإمام مالك بن أنس، روى عنه: أبو زرعة وأبو حاتم الرازيان والبخاري، وخرج له في الصحيح. قال الإمام ابن حنبل: كانوا يقدمونه على أصحاب مالك، توفي سنة 220هـ، وعمره 83 سنة. ينظر: شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، مُحَمَّد بن مُحَمَّد بن عمر بن قاسم مخلوف، دار الكتب العلمية: بيروت، 1424هـ/2003م، ج1، ص86.

[4] أحكام القرآن، ج1، ص430.

"نظرتُ فيما بَيَّنَه الله سبحانه في كتابه من حلال وحرام، وحدود وأحكام، فلم نجده افتتح شيئا من ذلك بما افتتح به آية الفرائض، ولا ختم شيئا من ذلك بما ختمها به، فإنه قال في أولها: ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ ﴾، فأخبر تعالى عن نفسه أنه مُوصٍ؛ تنبيها على حكمته فيما أوصى به، وعلى عدله ورحمته"[1].

ثم فَصَّلَ **وجه الحكمة** في ذلك فقال: "أما حكمته: فإنه عَلِم سبحانه ما تضمنه أمره من المصلحة لعباده، وما كان في فعلهم قبل هذا الأمر من الفساد؛ حيث كانوا يُوَرِّثُون الكبار ولا يُوَرِّثُون الصغار، و يُوَرِّثُون الذكور ولا يُوَرِّثُون الإناث، ويقولون: أَنُوَرِّثُ أموالَنا من لا يركب الفرس ولا يضرب بالسيف ويسوق الغنم؟!. فلو وَكَلَهم الله إلى آرائهم وتركهم مع أهوائهم لمالت بهم الأهواء عند الموت مع بعض البنين دون بعض؛ فَأَدَّى ذلك إلى التشاجر والتباغض والجور وقلة النَّصَفَة. فانتزع الوصية منهم وردها على نفسه دونهم ليُرْضِي بعلمه وحكمه؛ ولذلك قال تعالى حين ختم **الآية**: ﴿وَصِيَّةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٞ ١٢ ﴾، وقال قبل ذلك: ﴿ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمٗا ١١ ﴾"[2].

ثم بَيَّن بعد ذلك **وجه العدل** فقال: "وأما عدله فإنه سبحانه سَوَّى بَيْن الذكور؛ لأنهم سواء في أحكام الدِّيَات والعُقُول[3] ورجاء المنفعة، وأنَّ صِغَر السن لا يُبْطِل حق الولادة ولا معنى النَّسَب، وأَنَّ كُلًّا منهم فلق الأكباد وشجا الحُسَّاد؛ ولذلك قال تعالى: ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ ﴾، ولم يقل: بأولادكم؛ لأنه أراد العدل فيهم، والتحذير من الجَوْر عليهم"[4].

---

[1] الفرائض وشرح آيات الوصية، أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد السهيلي، تح: مُحَمَّد إبراهيم البنا، المكتبة الفيصلية: مكة المكرمة، ص27. نقلا عن موقع: المكتبة الشاملة http://www.shamela.ws، تاريخ التصفح: 2022/10/17م، 11:50.

[2] الفرائض وشرح آيات الوصية، ص27.

[3] **العُقُول**: يقال: عَقَل البَعير يَعْقله عَقْلا وجَمْعُها عُقُول. والعَقْل: هو الدِّية وأصْلُه؛ أنَّ القاتل كان إذا قَتَل قتيلا جمع الدِّيَة من الإبل فعَقَلها بفِنَاء أوْلياء المَقْتول؛ أي: شَدَّها في عُقُلها ليُسَلِمها إليهم ويَقبِضُوها منه فسُمِّيت الدِّية عَقْلاً بالمصدر. ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير مجد الدين أبو السعادات المبارك بن مُحَمَّد الجزري، تح: طاهر مُحَمَّد الزاوي ومُحَمَّد محمود الطناحي، دار إحياء التراث: بيروت، دط، دت، ج3، ص278.

[4] الفرائض وشرح آيات الوصية، ص28.

ومن المظاهر البارزة الدالة كذلك على اهتمام علماء الإسلام بآيات المواريث وعلم الفرائض كثرة المصنفات التي أفردت في ذلك، حيث أن المؤلفات في هذا الباب تربو عن الحصر لكثرتها، وقد تنوعت ما بين مصنفات ومنظومات وشروح.

**أولا: المصنفات في علم الفرائض والمواريث**

حيث ما فتئ علماء الإسلام قديما وحديثا يصنفون ويؤلفون في أحكام ومسائل الميراث، وهذه جملة من المؤلفات في ذلك[1]:

**1- كتاب الفرائض**: لأبي عبد الله سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري الكوفي (ت 161هـ).

**2- التهذيب في الفرائض**: لأبي الخطاب محفوظ بن أحمد الكلوذاني (ت 510هـ)[2].

3- **الفرائض وشرح آيات الوصية**: لأبي القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد السهيلي (ت 581هـ).

**4- شرح الفصول المهمة في مواريث الأمة**: لبدر الدين مُحَمَّد بن مُحَمَّد بن أحمد الغزال الدمشقيّ الشهير بسبط المارديني (ت 912هـ)[3].

5- **الحجج القاطعة في المواريث الواقعة**: لفيصل بن عبد العزيز آل مبارك (ت 1376 هـ)[4].

وهناك مصنفات أخرى كثيرة في المواريث والفرائض، وسيأتي ذكر بعضها كمراجع لهذه الدراسة.

---

[1] ينظر هذه المصنفات وغيرها في موقع المكتبة الشاملة: http://www.shamela.ws، تاريخ التصفح: 2022/11/13م، 16:37.

[2] **أبو الخطاب محفوظ بن أحمد بن حسن الكلوذاني**: من كبار علماء الحنابلة، من تلامذة القاضي أبي يعلى بن الفراء، له شِعْر حسن، ولد سنة 432هـ. من مؤلفاته: الهداية، رؤوس المسائل. توفي سنة 510هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء، أبو عبد الله مُحَمَّد بن أحمد بن عثمان الذهبي، مؤسسة الرسالة: بيروت، ط2، 1402هـ/1982م، ج19، ص348.

[3] **سبط المارديني بدر الدين محمد بن محمد بن أحمد الغزال الدمشقي**: من علماء الحساب والفرائض والفلك، أصله من دمشق، ولد بالقاهرة سنة 826هـ، اشتغل موقتا بالجامع الأزهر، من مؤلفاته: تحفة الأحباب في علم الحساب، شرح الرحبية في الفرائض، توفي سنة 912هـ. ينظر: الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين: بيروت، ط15، 2002م، ج7، ص54.

[4] **فيصل بن عبد العزيز بن فيصل ابن حمد المبارك الحريملي النجدي**: قاض حنبلي من كبار العلماء، ولد بالرياض سنة 1313هـ، وأخذ عن علمائها حتى برع في الفقه والحديث والتفسير والفرائض وغيرها، تولى قضاء منطقة: الجوف، من مؤلفاته: الحجج القاطعة في المواريث الواقعة، مقام الرشاد بين التقليد والاجتهاد. توفي سنة 1376هـ. ينظر: الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، ج5، 168.

**ثانيا: المتون والمنظومات في علم الفرائض المواريث**

فمما تميزت به العلوم الشرعية واللغوية عُكُوف العلماء على اختصارها أو نظمها؛ وذلك تسهيلا لحفظها وجمع شتاتها. وعلم الميراث والفرائض قد حظي بهذه الميزة، حيث أُلِّفَت فيه العديد من المتون والمنظومات من أشهرها:

1- **الرحبية في الفرائض**: من أشهر المنظومات في هذا الباب، وهي لأبي عبد الله مُحَمَّد بن علي بن مُحَمَّد الرحبي الشافعي(ت 577 هـ)[1].

**2- متن السراجية**: وهو اختصار نثري لعلم الفرائض، ألفه سراج الدين مُحَمَّد بن مُحَمَّد السجاوندي الحنفي (ت600 هـ) [2].

**3- المنظومة الفارضية في الفرائض الحنبلية**: وهي لشمس الدين مُحَمَّد الفارضي الحنبلي (ت 981هـ) [3].

**4- الدرة البيضاء في الفرائض**: منظومة لعبد الرحمن بن مُحَمَّد الصغير الأخضري(ت983هـ) [4].

---

[1] **محمد بن علي بن محمد بن الحسن الرحبي الشافعي**: ولد سنة 497هـ بضواحي دمشق برحبة مالك بن طوق فنسب إليها، من أشهر مؤلفاته: الرحبية في الفرائض المسمى بـ: "بغية الباحث عن جُمَل المواريث"، توفي سنة 577هـ. ينظر: الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، ج6، ص279.

[2] **سراج الدين أبو طاهر محمد بن محمد بن عبد الرشيد السجاوندي**: من كبار علماء الحنفية، له العديد من المؤلفات منها: السراجية – نسبة إلى لقبه سراج الدين- في الفرائض والمواريث، وشرح السراجية، والوقف والابتداء، والجبر والمقابلة. توفي في حدود سنة 600هـ. ينظر: الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، ج7، ص27.

[3] **شمس الدين محمد الفارضي الحنبلي**: من علماء الحنابلة، له عناية بعلم الفرائض، كما اشتهر بالشعر والأدب، توفي بالقاهرة في حدود 981هـ/1573م. له تعليق على صحيح البخاري، والمنظومة الفارضية في المواريث. ينظر: الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة، نجم الدين مُحَمَّد بن مُحَمَّد الغزي، دار الكتب العلمية: بيروت، ط1، 1418هـ/1997م، ج3، ص75. الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، ج6، ص325.

[4] **أبو زيد عبد الرحمن ابن الشيخ محمد الصغير الأخضري**: عالم متفنن في شتى العلوم، ولد ببسكرة سنة 918هـ، له تآليف مشهورة منها: منظومة في السلوك، والجوهر المكنون في المعاني والبيان والبديع وشرحه، والدرة البيضاء في الفرائض والحساب وشرحها، والسراج في الفلك. توفي سنة 983هـ. ينظر: شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، ج1، ص412. الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، ج3، ص331.

**5- الجواهر المكنونة في صدف الفرائض المسنونة:** وهي للشيخ أحمد بن سليمان الجزولي المالكي(ت 1133هـ) [1].

ولكل واحدة من هذه المتون والمنظومات شروح كثيرة، لم أشأ التطويل بذكرها اختصارا[2].

**المطلب الثاني: عناية المستشرقين بآيات المواريث وعلم الفرائض**

لقد كان للمستشرقين عناية فائقة بالتراث الثقافي العربي والإسلامي، ومن مظاهر هذا الاهتمام أنهم ترجموا الكثير من الكتب إلى لغاتهم، فكان من بين تلك الكتب المترجمة كتب العلوم الشرعية بكل فنونها وتخصصاتها، ومن بينها علم الفرائض والمواريث.

ومن الأمثلة الكثيرة في هذا الباب ما فعلته فرنسا الاستعمارية؛ فَمَا إِنْ رَسَّخت قدمها في الجزائر؛ حتى راحت تُوَجِّهُ اهتمامها لدراسة كل ما يتعلق بالثقافة والهوية الجزائرية؛ حيث أنشأت فريقا متخصصا من المستشرقين يرأسهم دومينك لوسياني[3]، يعكف هذا الفريق على ترجمة الكتب المختلفة من التراث الجزائري والإسلامي عموما، ومن بينها كتب الفرائض والمواريث.

[1] **أحمد بن سليمان بن يعزي بن ابراهيم الجزولي**: فقيه مالكي عالم بالفرائض، من رجال العلم والإصلاح بالمغرب الأقصى، علت مكانته، وانصلح به خلق كثير، وبنى الكثير المدارس والمساجد. من مؤلفاته: الجواهر المكنونة في الفرائض، وله عليها ثلاثة شروح: إيضاح الأسرار المصونة، حلية الجواهر المكنونة، كفاية ذوي الألباب في فهم معونة الطلاب. توفي بمراكش سنة 1133هـ. ينظر: الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، ج1، ص133.

[2] هذه المنظومات وشروحها الكثيرة مذكورة بالتفصيل في موقع رابطة الفرضيين العرب: https: // sites.google.com/site/frathlibrary/p51/p40، تاريخ التصفح: 22/10/ 2022م، 21:55.

[3] **دومينيك لوسياني D.LUCIANI**: مستشرق فرنسي ولد سنة 1851م، وعاش بالجزائر، أوكلت إليه الإدارة الاستعمارية مع إدارة وتسيير شؤون الأهالي الجانب الثقافي المتمثل في دراسة التراث الجزائري، حيث ترجم العديد من الكتب، منها: الرحبية في الفرائض، أم البراهين في العقيدة. توفي سنة 1932م. ينظر: دور المستشرقين الفرنسيين في احتلال الجزائر، عبد الكريم حمو، مجلة: الدراسات العقدية ومقارنة الأديان، جامعة الأمير عبد القادر: قسنطينة، العدد:9، ديسمبر 2011م، ص330.

وفي ذلك يقول العلامة المؤرخ **أبو القاسم سعد الله**[1] رحمه الله متحدثا عن عمل لوسياني ومن معه: "أما عمله الاستشراقي فيقوم على تشجيعه ومساهمته في لجنة ترجمة الكتب العربية التي ذكرناها 1894. وقد سهر على نشر مجموعة من الأعمال في شكل ترجمات سواء من العربية أو من البربرية المكتوبة بالحروف العربية، وقد ذكرنا له ترجمة كتاب: السلم المرونق في المنطق، والدرة البيضاء في الفرائض، وكلتاهما لعبد الرحمن الأخضري، كما ترجم الرحبية في الميراث، وهي لعبد الله الشنشوري[2]..."[3].

كما أن المستشرقين من خلال كتاباتهم حول الإسلام، قد أثاروا جملة من القضايا لها تعلق مباشر بآيات المواريث؛ ومن أهمها: قضية استمداد أحكام الميراث في الشريعة الإسلامية من نُظُم وقوانين الميراث التي كانت في الحضارات والديانات التي سبقت الإسلام، ومن المستشرقين الذين حملوا لواء هذه القضية: دي لاسي أوليري[4] وجولد تسيهر[5] و كولسون[6].

---

[1] **أبو القاسم سعد الله:** شيخ المؤرخين الجزائريين، ولد بضواحي منطقة قمار ولاية الوادي سنة 1930م، درس بجامع الزيتونة، وتحصل على الماجستير في التاريخ والعلوم السياسية من جامعة القاهرة سنة 1962م، ثم الدكتوراة في التاريخ الحديث والمعاصر من جامعة منيسوتا الأمريكية سنة 1965م، درس بالعديد من الجامعات العربية والعالمية، له العديد من المؤلفات منها: الحركة الوطنية الجزائرية، تاريخ الجزائر الثقافي، هموم حضارية. توفي سنة 2013م. ينظر: السيرة الذاتية لشيخ المؤرخين الجزائريين أبو القاسم سعد الله، الحاج العيفة، مجلة: دراسات تاريخية، العدد: الرابع، أوت 2015م، دار الخلدونية: القبة، ص11 وما بعدها.

[2] **عبد الله بن محمد بن عبد الله العجمي الشنشوري:** من فقهاء الشافعية، ولد بشنشور من قرى المنوفية بمصر سنة 935هـ، كان خطيب الجامع الازهر بمصر، توفي سنة 999هـ، من مؤلفاته: قرة العينين في مساحة ظرف القلتين، الفوائد الشنشورية في شرح المنظومة الرحبية. ينظر: الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، ج4، ص128.

[3] تاريخ الجزائر الثقافي، أبو القاسم سعد الله، دار الغرب الإسلامي: بيروت، ط1، 1998م، ج6، ص73.

[4] **أوليري .د.ل. Oleary. D.l**: مستشرق بريطاني، ولد سنة 1872م، تعلم الكهنوت ودرس في جامعة لندن ونال الدكتوراة سنة 1903م، اشتغل مدرسا بجامعة بريستول، كما عمل قسيسا بمصر ضمن القوات البريطانية خلال الحرب العالمية الثانية، حيث كانت له عناية بالدراسات الإسلامية وتاريخ الأقباط، من مؤلفاته: الجزيرة العربية قبل مُحَمَّد، الفكر العربي ومكانه في التاريخ، الإسلام في مفترق الطرق، توفي سنة 1957م. ينظر: معجم أسماء المستشرقين، يحي مراد، [دون دار نشر، دط، دت]، ص174.

[5] **إجناس جولد تسيهر Ignaz Goldziher**: مستشرق يهودي مجري، ولد سنة 1850م، هاجر إلى المشرق العربي، واعتنى بالدراسات العربية والإسلامية، وله مؤلفات كثيرة في ذلك منها: العقيدة والشريعة في الإسلام. توفي في بودابست سنة 1921م. ينظر: الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، ج1، ص84.

[6] **نويل جيمس كولسون Noel James Coulson**: من كبار المستشرقين الإنجليز المعاصرين ولد سنة ١٩٢٨م، تتلمذ على يد جوزيف شاخت J.Schacht ، اعتنى بدراسة الفقه الإسلامي، وزار العديد من الدول الإسلامية، من أهم مؤلفاته: في تاريخ

وقد ناقشْتُ هذه القضية المهمة بالتحليل والنقد في مقال لي بعنوان: "**الاستمداد التشريعي الإسلامي لأحكام الميراث – دراسة نقدية لأراء المستشرقين: (D.L. Oleary، N. J. Coulson وI. Goldziher ) -**"، وقد نُشِر بمجلة: "المعيار" التي تنشرها كلية أصول الدين بجامعة الأمير عبد القادر في العدد: 70، الذي صدر في: شهر جانفي سنة 2023م.

حيث أَجْرَيتُ في المقال المذكور مقارنة بين كثير من القوانين والنُّظُم في الحضارات والديانات التي سبقت الإسلام: الإغريقية، الرومانية، المصرية القديمة، العرب في الجاهلية، اليهودية، النصرانية، وبين نظام الميراث الذي جاء به الإسلام، وقد توصلت من خلال ذلك إلى جملة من النتائج من بينها:

**1–** نظام الميراث الإسلامي قد امتاز بخصائص جوهرية تُمَيِّزُهُ عن كل ما سبقه من النظم والقوانين في الديانات والحضارات الغابرة.

**2–** أحكام المواريث في الشريعة الإسلامية لم تكن مجرد تغييرات طفيفة أو إعادة صياغة لقوانين ونظم كانت سائدة من قبل في قوالب دينية، بل كانت ثورة جذرية قلبت نُظُم الإرث السابقة جميعا.

**3–** ما وضعه المستشرقون من دعاوى حول استمداد أحكام الميراث التي جاء بها الإسلام من ديانات وحضارات سابقة تنقصها الدقة والموضوعية، ويُكَذِّبها واقع التباينات الهائلة بين نُظُم الميراث في هذه الحضارات والديانات وأحكام الإرث في الدين الإسلامي.

ومن القضايا التي تُعَدُّ قُطْب الرَّحَى في اهتمام المستشرقين بآيات المواريث ونظام الميراث في الإسلام؛ موضوع ميراث المرأة؛ حيث يرى كثير من المستشرقين بأن الإسلام قد أجحف في حقها حين فرض لها نصف ما فرض للذكر.

---

التشريع الإسلامي توفي سنة ١٩٨٦م. ينظر: تاريخ التشريع الإسلامي، ن.ج. كولسون، ترجمة وتعليق: مُحَمَّد أحمد سراج، المؤسسة الجامعية للدراسات: بيروت، ط1، 1412هـ/1992م، ص5.

ومن هؤلاء المستشرق: **روم لاندو**[1]؛ الذي اعتبر التشريع الإسلامي جائرا؛ بإعطائه البنت نصف نصيب أخيها الذكر من الميراث، حيث يقول في ذلك: "ويوم كان النسوة يُعتبَرن في العالم الغربي مجرد متاع من الأمتعة، كان الشرع الإسلامي قد منحهن حق التملك، وتلقت الأرامل نصيبا من ميراث أزواجهن. ولكن البنات كان عليهن أن يقنعن بنصف حصة الذكر، وفي ضوء التطور العصري قد يبدو واضحا أن أمثال هذه القوانين الخاصة بالإرث لا تخلو من جَوْر"[2].

كما ورد في دائرة المعارف البريطانية التشكيك في عدالة الشريعة الإسلامية في تقسيم الميراث بين الذكور والإناث، فمما جاء فيها: "ولكن الإناث من هؤلاء الأقارب إنما يأخذن النصف من نصيب الذكر الذي يتساوى معهن في جهة النسب ودرجة القرابة، ولا يمكن لأي منهن حجب أي ذكر يرث بالتعصيب مهما بَعُدَت درجة قرابته..."[3].

وقد تَلَقَّفَ ثُلَّةٌ من المفكرين والكتاب العرب قضية المساواة بين الذكور والإناث في الميراث من المستشرقين، حيث كثر السجال حولها لعقود من الزمن، وسيأتي في ثنايا هذه الدراسة بحث هذه القضية؛ من خلال عرض أقوال بعض هؤلاء المفكرين وتحليلها ومناقشتها.

[1] **روم لاندو Rom Landau**: مستشرق بولوني الأصل بريطاني الجنسية، ولد سنة 1899م، بمدينة لودز البولونية، اهتم بالفلسفة والدين والأدب، وكذا بالثقافة العربية والإسلامية، زار عدة دول عربية وإسلامية، واستقر في آخر حياته بالمغرب الأقصى، حيث توفي بمراكش سنة 1974م، ترك العيد من المؤلفات منها: الإسلام والعرب، أزمة المغرب الأقصى. ينظر: موقع هسبريس https://www-hespress-com.cdn.ampproject.org/v/s/. تاريخ التصفح: 2022/10/11م، 07:20.

[2] الإسلام والعرب، روم لاندو، تر: منير البعلبكي، دار العلم للملايين: بيروت، ط2، 1977م، ص203. الموقف الاستشراقي من حق المرأة في الميراث في الإسلام – دراسة تحليلية–، مُحَمَّد بن سعيد عبد الله السرحاني، مجلة الإحياء، كلية العلوم الإسلامية: جامعة باتنة، عدد: 26، سبتمبر2020م، مجلد: 20، ص578.

[3] نقلا عن: الموقف الاستشراقي من حق المرأة في الميراث في الإسلام – دراسة تحليلية–، ص579.

# الفصل الثاني: قضايا لها تعلق بتأويل المعاني

المبحث الأوَّل: تغير أحكام المواريث تبعا لتغير المستوى الاجتماعي والعرف السَّائد

المبحث الثَّاني: نظرية التدرج التشريعي في أحكام المواريث

المبحث الثالث: قضية الدعوة إلى مساواة الرَّجُل بالمرأة في الميراث

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

من جُمْلَة القضايا التي أثارها بعضُ المفكرين والكُتَّاب المعاصرين حول آيات المواريث؛ قضايا تتناول إعادة تأويل بعض من معاني هذه الآيات تأويلا جديدا يتماشى ويتلاءم – بحسب رأيهم- مع مُتَغَيِّرات العصر ومستجدات الحياة؛ وحتى تواكب التطور الهائل الذي حدث في العالم عموما وفي بلدان العالم الإسلامي على وجه الخصوص، على الصعيد الاجتماعي والاقتصادي والثقافي...إلخ.

وقد سعى هؤلاء المفكرون والكُتَاب إلى إسقاط العديد من الأفكار والنظريات الغربية – مثل: التاريخية أو التاريخانية، المساواة بين الجنسين، نظرية التَّطَوُر[1]...إلخ – على الأحكام الشرعية التي جاء بها الإسلام؛ مما أدى إلى ظهور تأويلات وقراءات جديدة لآيات المواريث، وإعادة النظر في كثير من الأحكام والمسائل المستقرة، والتي أجمعت عليها الأمة لقرون متطاولة.

وقد جاء هذا الفصل من هذه الدراسة للحديث عن ثلاث قضايا معاصرة أثارها بعض هؤلاء المفكرون والكُتَّاب حول آيات المواريث؛ وهي:

**1– القضية الأولى**: دعوى تغير أحكام المواريث تبعا لتغير المستوى الاجتماعي والعرف السائد.

**2– القضية الثانية**: نظرية التدرج التشريعي في أحكام المواريث.

**3– القضية الثالثة**: قضية المساواة بين الرجل والمرأة في الميراث.

وسيتم طرح هذه القضايا الثلاث على طاولة البحث العلمي؛ من خلال تحليلها ومناقشتها ونقدها بالأدلة النقلية والعقلية واللغوية؛ للوصول إلى بيان صوابها أو خطئها.

[1] سيأتي تعريف وشرح هذه المصطلحات في ثنايا القضايا المتعلقة بها من هذه الدراسة.

## المبحث الأول: تغير أحكام المواريث تبعا لتغير المستوى الاجتماعي والعرف السائد

من القضايا المتعلقة بآيات المواريث ما أثاره العديد من الكتاب والمفكرين المعاصرين من إمكانية إعادة تأويل النصوص المتعلقة بأحكام الميراث؛ لكون تلك النصوص إنما وردت في سياق تاريخي واجتماعي لبيئة معينة، حيث يرون – مثلا- أن تعطى المرأة من الميراث مثل نصيب الذكر سواء بسواء؛ نظرا لأن مجتمع الجزيرة العربية كان مجتمعا قبليا، وكانت السيادة فيه للرجل، والمرأة تحرم فيه من جميع حقوقها. فجاء الإسلام بحل وسط يتناسب مع المرحلة الجديدة، بأن جعل للمرأة نصف ميراث الرجل[1].

أما اليوم؛ ونظرا لمتغيرات العصر والتطور الهائل الذي تشهده البشرية على جميع الأصعدة الاجتماعية والثقافية والاقتصادية...الخ، فقد وجب– بحسب رأي هؤلاء المفكرين- إعادة النظر في نظام الميراث الإسلامي، والذي "كان صالحا في ذلك العصر، بل كان مثار إعجاب أحيانا، ولكنه ينبغي أن يتجاوز اليوم؛ لأن الظروف قد تبدلت تبدلا بعيدا، والأحوال تغيرت تغيرا كبيرا"[2].

وهؤلاء الكتاب والمفكرون في تناولهم وبحثهم لقضية تغير أحكام المواريث تبعا لتغير المستوى الاجتماعي والعرف السائد، إنما تدور مرتكزاتهم الفلسفية، ومنطلقاتهم الفكرية حول إحدى النظريتين التاليتين:

**الأولى: تاريخية النص القرآني:** بمعنى أن أحكام المواريث خاصة بزمن التنزيل فقط.

**الثانية: علاقة النص بالواقع:** بمعنى أن الواقع الاجتماعي هو الذي أنشأ نُظُم وقوانين الميراث الإسلامي.

[1] ينظر: التراث والحداثة دراسات ومناقشات، مُحَمَّد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية: بيروت، ط1، 1991م، ص55.

[2] الإسلام والحرية سوء التفاهم التاريخي، مُحَمَّد الشرفي، دار الجنوب: تونس، دط، 2008م، ص100.

## المطلب الأول: تاريخية النص القرآني وهل يعمل بأحكام المواريث في زمن التنزيل فقط

### الفرع الأول: عرض نظرية[1] تاريخية النص القرآني

يطرح بعض المفكرين المعاصرين ما يسمى بالنظرية التاريخية في قراءاتهم وتأويلاتهم للنص القرآني، وقبل عرض بعض أقوالهم وأفكارهم حول ذلك، لا بد أولا من معرفة مفهوم التاريخية.

**فالتاريخية Historicité**: هي مصطلح يعني **لغة**: النسبة إلى كل ما هو تاريخي، وأصل اشتقاقه من كلمة: التاريخ؛ ومعناها: الأحداث والوقائع السابقة[2].

**ويقصد بها في الاصطلاح**: المذهب الفلسفي الذي لا يرى في النشاط الروحي من معرفة وأخلاق وقانون إلا كل ما هو متغير، ويرفض ما هو مطلق وثابت وأبدي[3].

فالتاريخية تُعنى بدراسة التغيرات التي تصيب الأفكار والمعتقدات والأخلاق بحسب اختلاف العصور والمجتمعات؛ بغرض وصفها وتحليلها. فهي مذهب يرى نسبية التصورات والنصوص والقوانين، وعدم شموليتها وقطعيتها[4].

وهناك مصطلح آخر هو: **التاريخانية Historicisme**، ويُقصد بها: العقيدة التي تقول بأن كل شيء أو كل حقيقة تتطور مع التاريخ[5].

---

[1] **النظرية**: هي عبارة عن مجموعة من المصطلحات والتعريفات والافتراضات لها علاقة ببعضها البعض، والتي تقترح رؤية منظمة للظاهرة، بهدف إعطاء تفسير علمي لموضوع معين. ينظر: منهجية البحث العلمي في العلوم الإنسانية تدريبات علمية، موريس أنجرس، تر: بوزيد صحراوي وآخرون، دار القصبة: الجزائر، ط2، 2008م، ص54.

[2] ينظر: تاريخية النص ودنيوية المقدس عند نصر حامد أبو زيد، سامية صادق سليمان، مجلة مقاربات فلسفية، مخبر الفلسفة والعلوم الإنسانية، جامعة مستغانم، العدد: 01، السداسي الأول، المجلد: 04، ص23.

[3] المعجم الفلسفي، ص155.

[4] تاريخية النص ودنيوية المقدس عند نصر حامد أبو زيد، المجلد: 04، ص24.

[5] الفكر الإسلامي قراءة علمية، محمد أركون، تر: هاشم صالح، مركز الإنماء القومي: بيروت، ط2، 1996م، ص139.

ويرى البعض بأن هناك تطابقا بين المصطلحين من حيث المعنى، بحيث يمكن إطلاق أحدهما على الآخر. في حين يُفَرِّق البعض الآخر بينهما، فيرى بأن التاريخانية ليست مذهبا فكريا فلسفيا، وإنما تُعْنَى بالمعرفة العملية؛ من خلال دراسة للأخلاق والسلوك الإنساني عبر التاريخ[1].

كما مَيَّز **محمد أركون**[2] بين المصطلحين، وفَضَّل استخدام مصطلح: التاريخية؛ باعتبار أن[3]:

1- التاريخانية مفهوم يثير مناقشات لا نهاية لها، إلى حد صعوبة استعماله؛ لأن معظم تعريفاتها إيديولوجية، في حين التاريخية ليست كذلك.

2- التاريخانية تقر بمسلَّمات فلسفية أو إيديولوجية، أما التاريخية فتسمح بالبقاء في صعيد التساؤل.

3- التاريخانية مرحلة تسبق التاريخية، والوصول إلى التاريخية مرهون بتجاوز التاريخانية؛ لأن هذه الأخيرة إيديولوجية، أما الأولى فهي وحدها التي تسمح بتجاوز الاستخدام التيولوجي والإيديولوجي[4].

ومعنى **تاريخية النص القرآني**: إخضاعه لأثر الزمان والمكان والمخاطب، وذلك من خلال ربطه بواقعه وظروفه وبيئته الجغرافية والقبلية لشبه الجزيرة العربية وقت نزوله[5].

---

[1] تاريخية النص ودنيوية المقدس عند نصر حامد أبو زيد، المجلد: 04، ص25.

[2] **محمد أركون**: مفكر فرانكو جزائري، ولد في تاوريرت ميمون بمنطقة القبائل سنة 1928م، بعد أن أكمل دراسته الثانوية بالجزائر انتقل إلى جامعة السوربون بفرنسا، حيث أكمل دراسته الجامعية ليتحصل على شهادة الدكتوراة في اللغة العربية والأدب، عمل أستاذا للحضارة العربية والإسلامية بجامعة باريس، له العديد من المؤلفات والأبحاث في الفكر الإسلامي منها: تاريخية الفكر الإسلامي، إعادة التفكير في الإسلام، توفي سنة 2010م. ينظر: الاتجاهات المنحرفة في التفسير في العصر الحديث، عادل بن علي الشدي، مدار الوطن للنشر: الرياض، ط1، 1431هـ/2010م، ص 177.

[3] ينظر: التاريخية: المفهوم وتوظيفاته الحداثية، مرزوق العمري، مقال منشور بمجلة: إسلامية المعرفة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي: و.م.أ، عدد: 63، شتاء 1432هـ/2011م، المجلد: 16، ص53.

[4] ينظر: الفكر الإسلامي قراءة علمية، ص139.

**التيولوجي**: هو اللاهوتي، **والإيديولوجي**: هو الفكري. ينظر: التاريخية: المفهوم وتوظيفاته الحداثية، المجلد: 16، ص54.

[5] ينظر: العلمانيون والقرآن الكريم "تاريخية النص"، أحمد إدريس الطعان، دار ابن حزم: الرياض، ط1، 1428هـ/2007م، ص332.

والتاريخية في أصلها نظرية غربية تبناها فلاسفة "التنوير" خلال عصر النهضة الأوروبية، حيث نشأت متأثرة بنظرية التطور[1] لداروين[2]؛ لاعتقاد كثير من الفلاسفة والمفكرين الغربيين بضرورة التشابه بين التطور البيولوجي للإنسان وتطور العلوم الاجتماعية والدينية والاقتصادية وغيرها؛ ومن ثَمَّ حاولوا إخضاع نصوص الديانات لفلسفة التطور الداروينية[3].

وبالتالي تعززت الإيديولوجيا التاريخانية بالنظرية التطورية الداروينية، هذه الأخيرة التي شهدت انتشارا واسعا، وكَرَّست ما تسميه: مبدأ (البقاء للأصلح) كمبدئ يُفَسَّر به تطور جميع الميادين والعلوم التجريبية والإنسانية والدينية، بما في ذلك التاريخ والاجتماع[4].

وهكذا قام هؤلاء الفلاسفة "التنويريون" بتطبيق نظرية التطور على التوراة والإنجيل، فرأوا بأن قصصها وأحكامها مجرد أساطير رمزية، وخلصوا في النهاية إلى أن الدين بِرُمَّتِه مجرد "مرحلة تاريخية"، تمثل مرحلة الطفولة بالنسبة لمراحل تطور العقل البشري، ولم يعد التدين والإيمان صالحا لعصر التطور الذي لا يعتمد إلا على العقل والتجارب الحسية[5].

ومن هنا تبنى بعض المفكرين العرب المعاصرين هذه النظرية التاريخية، ونادوا بتطبيقها على نصوص القرآن الكريم، حيث يقول **محمد أركون**: "أريد لقراءتي هذه أن تطرح مشكلة لم تُطْرَح عمليا قط بهذا

---

[1] **نظرية التطور**: وضعها تشارلز داروين وتنص هذه النظرية على أن الكائنات الحية على مر الأزمان تنحدر من أسلاف مشتركة، وأن أصل الإنسان قرد تطور حتى وصل إلى صورته النهائية، ينظر: النزعة المادية في العالم الإسلامي، عادل التل، دار البينة للنشر والتوزيع، ط1: 1415هـ/1995م، ص185.

[2] **تشارلز روبرت داروين**: من علماء الجيولوجيا والطبيعيات، ولد بإنجلترا سنة 1809م، نال شهادة الدكتوراة من جامعة كامبريدج سنة 1831م، اشتهر بنظريته في التطور، التي تنص على أن أصل الإنسان قرد، من مؤلفاته: أصل الأنواع، توفي سنة 1882م. ينظر: التعبير عن العواطف عند الإنسان والحيوان، تشارلز داروين، تر: مُحَمَّد عبد الستار الشيخلي، المنظمة العربية للترجمة: بيروت، ط1، 2010م، ص9.

[3] ميراث المرأة في الإسلام بين النص والتأويل، رقية طه جابر العلواني، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، العدد: 56، رجب 1423هـ، ص216.

[4] ينظر: المشروع النهضوي العربي مراجعة نقدية، مُحَمَّد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربي: بيروت، ط2، 2000م، ص25.

[5] ينظر: حقائق الإسلام في مواجهة شبهات المشككين، مُحَمَّد عمارة وآخرون، وزارة الأوقاف المصرية، دط، 1423هـ/2002م، ص307.

الشكل من قبل الفكر الإسلامي؛ ألا وهي: تاريخية القرآن، وتاريخية ارتباطه بلحظة زمنية وتاريخية معينة، حيث كان العقل يمارس آليته وعمله بطريقة معينة ومحددة"[1].

ويقول **نصر حامد أبو زيد**[2]: "وإذا كانت النصوص الدينية نصوصا بشرية، بحكم انتمائها للغة والثقافة في فترة تاريخية محددة، هي فترة تشكلها وإنتاجها، فهي بالضرورة نصوص تاريخية"[3].

ويقول **حسن حنفي**[4]: "والحقيقة أن النسخ في القرآن يدل على وجود الوحي في الزمان، وتغيره طبقا للأهلية والقدرة وتبعيته لمدى الرضى الفردي والاجتماعي في التاريخ. الوحي ليس خارج الزمان ثابتا لا يتغير، بل داخل الزمان يتطور بتطوره"[5].

كما طالب **جمال البنا**[6] بضرورة تغيير نصيب ميراث المرأة؛ تماشيا مع تطور وتغير المستوى المعيشي لها، حيث يقول: "جميع أحكام الآيات الكريمة الخاصة بالمرأة كانت تحقق العدل للنساء عندما نزلت، حيث كانت المرأة تورث ولا ترث، لكن اليوم مع التغيير في المستوى الاجتماعي للمرأة أصبح عدل

---

[1] الفكر الإسلامي قراءة علمية، ص212.

[2] **نصر حامد أبو زيد**: مفكر مصري، ولد بمحافظة طنطا سنة 1943م، تحصل على الدكتوراة في الدراسات الإسلامية من جامعة القاهرة قسم اللغة العربية، عمل بالتدريس بجامعة القاهرة، وأستاذا زائرا بجامعة لوزاكا باليابان وجامعة ليدن بهولندا، من مؤلفاته: مفهوم النص، الخطاب والتأويل، توفي سنة 2010م. ينظر: تاريخية النص القرآني عند نصر حامد أبو زيد، حديد أسماء، رسالة ماجيستير، إشراف: عبد الغني بارة، جامعة فرحات عبّاس- سطيف، 2010م، ص14.

[3] نقد الخطاب الديني، ص206.

[4] **حسن حنفي**: مفكر مصري ولد بالقاهرة سنة 1935م، تحصل على دكتوراة في الفلسفة من جامعة السوربون بفرنسا سنة 1966م، عمل أستاذا بالعديد من الجامعات العالمية، وله مؤلفات عديدة منها: التراث والتجديد، من النقل إلى العقل. ينظر: منهج حسن حنفي دراسة تحليلية نقدية، فهد بن مُحَمَّد السرحاني القرشي، مطابع أضواء المنتدى: مكة المكرمة، دط، 1431هـ، ص29 وما بعدها.

[5] موسوعة الحضارة العربية الإسلامية 2، حسن حنفي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر: بيروت، ط1، 1995م، ص58.

[6] **جمال البنا**: مفكر مصري، ولد بمحافظة البحيرة سنة 1920م، من أسرة تشتهر بالدين والعلم الشرعي، فأبوه هو الشيخ أحمد عبد الرحمن البنا صاحب كتاب "الفتح الرباني في ترتيب مسند أحمد بن حنبل الشيباني"، وأخوه هو حسن البنا مؤسس جماعة الإخوان المسلمين، تحصل على ديبلوم من مدرسة التجارة المتوسطة سنة 1937م، واشتغل بالتدريس بالمعهد النقابي مدة 35 سنة، اهتم بدراسة الثقافة الإسلامية والأدب، من مؤلفاته: الحجاب، روح الإسلام. توفي سنة 2013م. ينظر: التوظيف الحداثي لآيات المرأة وإشكالياته "جمال البنا نموذجا"، كفاح كامل أبو الهنود، دار الفاروق: عمان، ط1، 1433هـ/2012م، ص127-174.

الآيات الكريمة الذي كان منذ أربعة عشر قرنا ظلما وإجحافا، ويجب أن نعيد العدل لها بإخضاع هذه الآيات للتعديل"[1].

**الفرع الثاني: مناقشة نظرية تاريخية النص القرآني**

إن القول بتاريخية النص القرآني قد أدى إلى التشكيك في مصدريته الإلهية، وتحويله من كونه نصا ربانيا مقدسا يلزم تطبيقه عمليا، إلى مجرد نص بشري كسائر النصوص البشرية الأخرى التي تحتمل النظر والنقد والأخذ والرد، ويمكن تعطيلها أو تعديلها أو تبديلها من وقت لآخر؛ كي تتماشى وظروف العصر ومتغيرات الحياة.

فعلى هذا فإن القول بتاريخية النص القرآني يستلزم رفع الحُكْمِيَّة عن القرآن الكريم بإبطال بقاء أحكامه وثباتها، وتحويله إلى مجرد نص متغير الدلالة، من خلال ربط الآيات بظروف بيئتها وزمنها وسياقاتها المختلفة[2]، بحيث تصير هذه الأحكام القرآنية – ومن جملتها أحكام الميراث- ما هي إلا منظومة قانونية تاريخية، كانت تصلح لِلْإِعْمَال في الزمن الغابر، لكنها اليوم لا تستطيع أن تُلَبِّيَ حاجات العصر الحديث. وهذه نظرة إلى أحكام القرآن بعين الحداثة الغربية التي تتمحور في جوهرها حول الإنسان بدل من التمحور حول الله، وتقيم قطيعة معرفية مع الموروث الديني والوحي الإلهي[3].

وهذه النظرية التاريخية حين تنفي عن القرآن الثبات والبقاء والاستمرار، من خلال قصر أحكامه على إحداثيات الزمان والمكان، فهي بذلك تنفي وجود أي حقيقة مطلقة؛ لأن أي حقيقة – وفقا لهذه النظرية- لابد وألا تتعدى الملابسات الواقعية التاريخية التي حدثت فيها، وهو ما يعني نسبية الحقائق جميعها. لكن السؤال الذي يتبادر إلى الذهن: أليست الفلسفة التاريخية بهذا تنقض نفسها بنفسها؟، ألا

[1] "حوار عن المرأة" مع جمال البنا، مجلة شفاف الشرق الأوسط، بتاريخ 2006/8/15م، نقلا عن: التوظيف الحداثي لآيات المرأة وإشكالياته "جمال البنا نموذجا"، ص346.

[2] ينظر: روح الحداثة مدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، طه عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي: الدار البيضاء، ط1، 2006م، ص184.

[3] ينظر: الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان، مُحَمَّد الخضر حسين، دار نهضة مصر: القاهرة، دط، 1999م، ص4.

تكون هي أيضا نسبية قد ارتبط ظهورها بحدوث أزمة اجتماعية غربية فحسب؟، لماذا يبقى مفهوم الفلسفة التاريخية ثابتا أزليا لا تُزَعْزِعُه التاريخية نفسها؟![1].

ولئن وُجِد لتطبيق النزعة التاريخية على النصوص الدينية اليهودية والنصرانية بعض المبررات عند الغرب؛ لكون التوراة والإنجيل إنما أنزلا لزمان معين ولقوم معينين هم بنو إسرائيل، وبتشريعات تفصيلية – وبخاصة التوراة– قد تجاوزها تطور الواقع؛ ولكونهما قد وقع فيهما ما وقع من التحريف والزيادة والنقصان، فإنه لا إمكانية ولا ضرورة لتطبيق هذا المنهج على القرآن الكريم وذلك لأسباب كثيرة منها:

**أولا**: القرآن الكريم كلام الله ووحيه إلى رسوله ﷺ، وقد تولى سبحانه حفظ هذا الكتاب العزيز من التحريف والتبديل فقال: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴿٩﴾ ﴾[الحجر: ٩]. ومصدرية القرآن الكريم الإلهية تجعله يُبَاين النصوص البشرية والكتابات الأدبية التي يلحقها الخطأ والنقد والاستدراك، فالقرآن بهذه الصفات مُنَزَّه عن اللغو والباطل، ﴿ وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٌ ﴿٤١﴾ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴿٤٢﴾ ﴾ [فصلت: ٤١ – ٤٢ ]، ومُبَرَّأ من التناقض والاختلاف الكثير واليسير، ﴿ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾ ﴾ [النساء: ٨٢].

**ثانيا**: لاشك أننا كمسلمين نؤمن بأن الشريعة التي جاء بها مُحَمَّد ﷺ هي الشريعة الخاتمة، وأن القرآن الكريم هو آخر الكتب التي أنزلها الله سبحانه. فأي تعطيل لأحكام القرآن بجعلها وقتية ومحصورة الزمان والمكان، سيؤدي بالضرورة إلى حدوث فراغ في المرجعية الدينية؛ لأنه لا رسالة بعد رسالة مُحَمَّد صلى الله عليه وسلم، ولا وحي بعد القرآن. وحدوث هذا الفراغ سيؤدي إلى زوال الحجة الإلهية على الناس في الحساب والجزاء ﴿ رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ ﴾

1 ينظر: موقف الفكر الحداثي العربي من أصول الاستدلال في الإسلام دراسة تحليلية، مُحَمَّد بن حجر القرني، مركز البحوث والدراسات مجلة البيان: الرياض، ط1، 1434هـ، ص108.

[النساء: ١٦٥ ]، وسيتحجج الناس عندئذ بقولهم: يا ربنا، لقد أنزلت إلينا كتابا نسخه التطور، فماذا كان علينا أن نطبق بعد أن تجاوز الواقع المتطور آيات وأحكام الكتاب الذي أنزلته لهدايتنا؟![1].

**ثالثا:** من المعلوم أن آيات القرآن جميعَها **قطعيةٌ** من جهة **ورودها وثبوتها**، بحيث نجزم ونقطع بأن كل نص نتلوه من القرآن الكريم، هو نفسه الذي أنزله الله على رسوله ﷺ، وبَلَّغَه رسول الله ﷺ لأمته، دون أن يلحق شيئا منه تحريف أو تبديل. وأما من **جهة الدلالة** فإن من نصوص القرآن الكريم ما هو **قطعي الدلالة** على حكمه، ومنه ما هو **ظني الدلالة** على حكمه[2].

والمراد بـ: **النص قطعي الدلالة**: هو ما دلَّ على معنى متعيّن فهمه منه ولا يحتمل تأويلاً، ولا مجال لفهم معنى غيره منه[3]. ويندرج في ذلك كل نص دلَّ على فرض في الإرث مقدَّر، أو حدٍّ في العقوبة محدَّد، أو نصاب معيَّن[4].

فآيات المواريث قطعية الدلالة؛ لكونها قد تضمنت مقادير محددة وفروضا مقدرة ونِسَبًا معينة، فقوله تعالى: ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ ﴾ [النساء: ١١] هو قطعي الدلالة على أن نصيب البنت الأنثى هو نصف نصيب الابن الذكر لا غير، وكذا قوله سبحانه ﴿وَلَكُمۡ نِصۡفُ مَا تَرَكَ أَزۡوَٰجُكُمۡ إِن لَّمۡ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٞۚ ﴾ [النساء: ١٢] هو قطعي الدلالة على أن فرض الزوج في هذه الحال هو النصف لا غير[5].

وبهذا يتقرر بأن آيات المواريث لا تحتمل معانيها وأحكامها التأويل أو التغيير بتغير الزمان أو المكان؛ لكونها قطعية الدلالة، وأن أي تغيير أو تأويل لأحكام هذه الآيات تحت مسمى: النظرية التاريخية أو غيرها يكون مردودا وغير مقبول.

---

[1] ينظر: حقائق الإسلام في مواجهة شبهات المشككين، ص308.

[2] ينظر: علم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف، مكتبة الدعوة الإسلامية: الأزهر، ط8، دت، ص34. مفاتيح التفسير، أحمد سعد الخطيب، دار التدمرية: الرياض، ط1، 1431هـ/2010م، ج1، ص480.

[3] علم أصول الفقه، ص35.

[4] المصدر نفسه، ص35.

[5] المصدر نفسه، ص35.

**رابعا:** القول بإمكانية وقوع التطور والتغير في قطعيات القرآن وأساسياته تبعا لتغير الظروف والوقائع، يستلزم وجود خلل أو نقص فيه، وهذا بطبيعة الحال ينافي ذاتية القرآن وحقيقته؛ لكون مصدره هو الوحي الإلهي المعصوم، ولم يكن مصدره البشر الذين يصدق عليهم النسيان أو الجهل بمآلات الأمور أو إغفال جانب دون آخر. ويستلزم كذلك نفي خاصية الإصلاح عن الشريعة، حيث لا تستطيع تغيير العادات الفاسدة وإصلاحها؛ بل تتكيف معها وتصيغ أحكامها وفقا لها[1].

**خامسا:** إن نصوص القرآن في عمومها جاءت مجملة، عبارة عن كليات وقواعد للتشريع، وما جاء في القرآن الكريم من تفصيلات، إنما هو تفصيل لبعض الأمور الثوابت التي لا تتغير بتغير الزمان والمكان، مثل: آيات المواريث التي فصلها القرآن تفصيلا دقيقا، وآيات الحدود التي جاءت للحفاظ على مقاصد الشريعة، وكذا منظومة القيم والأخلاق، ونحو ذلك مما فصله القرآن من أحكام[2].

وفُتِح بعد ذلك باب الاجتهاد لأهل العلم والفقه في الأمة، كي يستنبطوا الأحكام من النصوص في إطار كليات الشريعة وقواعدها ومقاصدها، بحيث يواكبوا باجتهاداتهم النوازل والوقائع المستجدة في حياة الناس، ويجدوا لها أحكاما في ضوء قواعد الشريعة ومبادئها العامة. وبهذا تُصْبَغ هذه الأحكام المستجدة صبغة شرعية، وتكون الشريعة الإسلامية قد جمعت بين ثبات المرجعية النصية وصلاحها لكل زمان ومكان، وبين مسايرة متغيرات الواقع[3].

**سادسا:** إن مُحَمَّدا ﷺ قد بعثه الله نبيا للناس أجمعين ﴿وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡأُمِّيِّـۧنَ ءَأَسۡلَمۡتُمۡۚ فَإِنۡ أَسۡلَمُواْ فَقَدِ ٱهۡتَدَواْۖ وَّإِن تَوَلَّوۡاْ فَإِنَّمَا عَلَيۡكَ ٱلۡبَلَٰغُۗ﴾ [آل عمران: ٢٠]، ﴿قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيۡكُمۡ جَمِيعًا﴾[الأعراف: ١٥٨]، فهتان الآيتان الكريمتان وما كان في معناهما من آي القرآن الكريم من أصرح الدلالات على عموم بعثته صلوات الله وسلامه عليه إلى

[1] ينظر: أثر العرف في فهم النصوص قضايا المرأة أنموذجا، رقية طه جابر العلواني، دار الفكر: دمشق، ط1، 1424هـ/2003م، ص178.

[2] ينظر: حقائق الإسلام في مواجهة شبهات المشككين، ص309.

[3] المصدر نفسه، ص309.

جميع الخلق، وقد امتثل ﷺ أمر ربه بالتبليغ، فبعث كتبه ورسله ﷺ إلى ملوك الآفاق، وطوائف بني آدم من عربهم وعجمهم، كتابِيّهم وأمِّيّهم، يدعوهم إلى الإسلام[1].

فناسب أن يكون الكتاب الذي أوحاه ربه إليه هدى للعالمين، وخطابا للثقلين، ﴿قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ الْجِنِّ فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا ۝١ يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ ۖ وَلَن نُّشْرِكَ بِرَبِّنَا أَحَدًا ۝٢﴾ [الجن: ١-٢]، ﴿وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَٰذَا الْقُرْآنُ لِأُنذِرَكُم بِهِ وَمَن بَلَغَ﴾ [الأنعام: ١٩]. يقول الإمام **البيضاوي** عند تفسير هذه الآية: "وفيه دليل على أن أحكام القرآن تَعُمُّ الموجودين وقت نزوله ومن بعدهم، وأنه لا يؤاخذ بها من لم تبلغه"[2].

فادعاء تاريخية نصوص القرآن الكريم بقصر حاكِمِيَتِه على مجتمع معين في زمن معين، وأنه لا يصلح إلا لعصر عربي مضى، ومجتمع قبلي قد انقضى، قول يحكم بإقليميته، ويقوض عالمية رسالته، ويعطل صلاحية أحكامه لكل زمان ومكان[3].

## المطلب الثاني: جدلية النص والواقع وهل الواقع هو الذي أنشأ نظم وقوانين الميراث

### الفرع الأول: عرض جدلية النص والواقع

[1] ينظر: تفسير القرآن العظيم، ج3، ص37.

[2] أنوار التنزيل وأسرار التأويل، أبو الخير ناصر الدين عبد الله بن عمر البيضاوي، دار إحياء التراث العربي: بيروت، دط، دت، ج2، ص157.

[3] ينظر: أثر العرف في فهم النصوص، ص184.

هذه الجدلية الفلسفية هي نتاج الفلسفة المادية الماركسية التي ترى بأن الدين ما هو إلا انعكاس للواقع، وأن الإنسان هو الذي يصنع الدين[1]، وأن المعرفة هي انعكاس الواقع الخارجي في دماغنا عبر إحساساتنا. فهي بذلك تقرر أسبقية الواقع على الفكر، وأسبقية المادة على العقل[2].

وقد بنى بعض الكتاب والمفكرين العرب على هذه الفلسفة القول بأسبقية الواقع على النص القرآني، بحيث صاروا يرون بأن "النص في حقيقته وجوهره منتج ثقافي، والمقصود بذلك أنه تشكل في الواقع والثقافة خلال فترة تزيد على العشرين عاما"[3].

ويرى هؤلاء بأن التغيرات الحاصلة في المجتمع الإسلامي خلال خمسة عشر قرنا من الزمن كفيلة بإحداث تغيير في أحكام الشريعة ومنها أحكام الميراث؛ تبعا لتغير الظروف الاجتماعية والتاريخية. فالواقع الاجتماعي والاقتصادي والحضاري للمجتمع هو الذي يؤثر في النص، فيتغير حكم النص تبعا لتغير ذلك الواقع، فيصبح الواقع أساسا ومنطلقا للنظر والاجتهاد، ويُلْجَأ إلى تأويل النص ولو كان قطعي الدلالة؛ ليتفق ويتسق مع الواقع المتغير مهما كانت تحولاته وتغيراته[4].

وفي ذلك يقول الدكتور **نصر حامد أبو زيد**: "الواقع إذن هو الأصل، ولا سبيل لإهداره، من الواقع تكون النص، ومن لغته وثقافته صيغت مفاهيمه، ومن خلال حركته بفاعلية البشر تتجدد دلالته، فالواقع أولا والواقع ثانيا، والواقع أخيرا"[5].

ويقول الدكتور **حسن حنفي**: "فإذا كان ترتيب القدماء تنازلياً من النص إلى الواقع، فإن ترتيب المُحْدَثِين تصاعديٌ من الواقع إلى النص. فالعقل بقدرته على الاستدلال هو الأصل في التشريع للواقع المعاش"[1].

---

[1] ينظر: العلمانيون والقرآن الكريم، ص649.

[2] ينظر: الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان، عبد الوهاب المسيري، دار الفكر: دمشق، ط2، 1428هـ/2007م، ص17.

[3] مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي: الدار البيضاء المغربية، ط1، 2014م، ص24.

[4] ينظر: جدلية النص والواقع وأثرها في تكوين العقل الفقهي، مسفر بن علي القحطاني، مقال منشور بتاريخ: 2011/12/15م في موقع المدينة: https ://www.al- madina.com ، تاريخ التصفح: 2020/12/06م، 20:50.

[5] نقد الخطاب الديني، نصر حامد أبو زيد، سينا للنشر: القاهرة، ط2، 1994م، ص130.

## الفرع الثاني: مناقشة جدلية النص والواقع

يمكن مناقشة هذه الجدلية والإجابة على التساؤل: هل الواقع هو الذي أنشأ نظم وقوانين الميراث؟، من خلال النقاط الرئيسية التالية:

**أولا**: لا بد لكل دارس لعلاقة النص القرآني بالواقع الاجتماعي السائد وقت تَنَزُّلِه؛ أن يعلم بأن نصوصَ القرآن الكريم وأحكامَه وتشريعاته لم تكن بمنأى ومعزل عن الواقع الاجتماعي للمجتمع الجاهلي، وإنما كانت تلك النصوص تَتَنَزَّل مراعية لأحوال الناس وحاجياتهم.

ولذلك اقتضت حكمة الله عز وجل – وهو العليم بمصالح عباده– عدم الحكم على عادات أهل الجاهلية جميعا بالنقض والإبطال دفعة واحدة، وإنما أقر بعضها، وأبطل بعضها، وعَدَّل وهَذَّب بعضها الآخر، وذلك وفق التفصيل الآتي[2]:

**1/الإقرار**: حيث أقر القرآن العديد من عادات العرب مما يستحق الإقرار؛ لعموم نفعه وطيب ثمره، ومن جملة ذلك:

– **الوفاء بالعهود والمواثيق**: فقد كان العرب في الجاهلية من أشد الناس حرصا على الوفاء بالعهود والمواثيق وعدم نقضها، فجاء القرآن الكريم ليُشِيدَ بهذه الخصلة الحميدة ويَحُثَّ عليها، يقول تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾ [المائدة: ١]، ويقول سبحانه في مدح عباده المؤمنين: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمۡ لِأَمَٰنَٰتِهِمۡ وَعَهۡدِهِمۡ رَٰعُونَ ٨﴾ [المؤمنون: ٨].

– **تعظيم بيت الله الحرام**: فقد كان العرب في الجاهلية يُغِير بعضهم على بعض ويقتل بعضهم بعضا خارج الحرم، ويمتنعون عن الإغارة والاقتتال داخله، فَمَن دخل البيت الحرام فقد أَمِن من القتل أو الإغارة.

---

[1] من النص إلى الواقع، حسن حنفي، مركز الكتاب للنشر: القاهرة، ط1، 2005م، ج2، ص102.

[2] ينظر هذا التفصيل مع نماذج كثيرة في: عادات عربية في ضوء القرآن الكريم، عبد الفتاح مُحَمَّد أحمد خضر، مجلة: معهد الإمام الشاطبي للدراسات القرآنية، الجمعية الخيرية لتحفيظ القرآن الكريم: مكة المكرمة، العدد: الثالث، جمادى الآخرة 1428هـ/ يونيو– يوليو 2007م، ص77–127.

وقد جاء القرآن الكريم مُقِرًّا هذه المكانة العظيمة لبيت الله الحرام؛ حيث يقول تعالى: ﴿جَعَلَ ٱللَّهُ ٱلْكَعْبَةَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ قِيَـٰمًا لِّلنَّاسِ﴾[المائدة: ٩٧]، ويقول سبحانه: ﴿وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍۭ بِظُلْمٍ نُّذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٢٥﴾﴾ [الحج: ٢٥].

**2/التعديل**: حيث أن القرآن الكريم قد عَدَّل بعض العادات الجاهلية، فلم يُلْغِها بالكلية، ولم يُقِرَّها بالكلية، وإنما هَذَّب منها ما يخالف سِمَات الشرع ومقاصده.

ومن أمثلة ذلك **تعدد الزوجات**؛ حيث كان عدد الزوجات في الجاهلية غير محدد، فيتزوج الرجل ما شاء من النساء دون حد، فجاء القرآن الكريم بتحديد عدد الزوجات بأربع كحد أعلى، ولا يجوز أكثر من ذلك؛ وذلك في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا۟ فِى ٱلْيَتَـٰمَىٰ فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَـٰثَ وَرُبَـٰعَ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ فَوَٰحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُكُمْ ۚ﴾ [النساء: ٣].

**3/الإبطال**: حيث نزل القرآن الكريم بإبطال كثير من عادات الجاهلية؛ مما ظهر فساده، وتجلى خرابه، وقد يكون الإبطال دفعة واحدة بنص واحد صريح، أو قد يُتدرج في الإبطال عبر عدة نصوص؛ تتنزل شيئا فشيئا حتى الوصول إلى الإبطال الصريح النهائي.

ومن الأمثلة في ذلك:

– **الشرك بالله**: حيث يقول تعالى: ﴿وَٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا۟ بِهِۦ شَيْـًٔا ۖ﴾ [النساء: ٣٦].

ويقول سبحانه: ﴿إِنَّهُۥ مَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ ٱلْجَنَّةَ وَمَأْوَىٰهُ ٱلنَّارُ ۖ وَمَا لِلظَّـٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ ﴿٧٢﴾﴾ [المائدة: ٧٢].

– **أكل الميتة والدم المسفوح ولحم الخنزير والذبح لغير الله**: يقول تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾ [المائدة: ٣].

- **نكاح زوجات الآباء:** حيث يقول تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَمَقْتًا وَسَآءَ سَبِيلًا ﴿٢٢﴾﴾ [النساء: ٢٢].

**ثانيا:** لو كانت نصوص القرآن الكريم نابعة من الأعراف والوقائع، وخاضعة للظروف الزمانية والمكانية، لكان الأولى لها أن تحافظ على جميع الأعراف والعادات التي ألفها الناس في الجاهلية، ولما ساغ لها أن تحكم على قسم كبير منها بالإبطال، ولما أحدثت انقلابا في كثير من الموروثات والأوضاع المألوفة، ولما أتت على الأعراف المناقضة لتعاليم الإسلام وشرائعه[1].

لكن على العكس من ذلك تَجَلَّت حَاكِمية تلك النصوص بنقضها لكل أعراف قبلية أو ظروف اجتماعية تخالف مقاصدها، بحيث كان لها من السلطان على النفوس، ما صد الناس عن نهجهم الأول في عقائدهم التي توارثوها، وعباداتهم التي ألفوها، وعاداتهم التي امتزجت بدمائهم، وأخلاقهم التي نشأوا عليها، وأصبح المجتمع الجاهلي ينصاع طواعية لتعاليم تلك النصوص، على الرغم من تغلغل العادات والأعراف السائدة في النفوس، وبخاصة ما تعلق منها بالعقائد والعبادات[2].

فكيف يُقَال بعد هذا أن الواقع هو الذي يُنْتِج النص؟!، وكيف يتصور أن يُنْشِئ واقع جاهلي نصوصا كهذه تخالفه وتناقضه؟!، بل الذي لا شك فيه أن النص هو الذي أثر في الواقع وغَيَّرَه تغييرا جذريا، فانقاد الناس لتلك النصوص، فغيروا واقعهم وعرفهم السائد الفاسد[3].

**ثانيا:** لقد كان العرب في الجاهلية أهل فصاحة وبلاغة، وكانوا يتفاخرون ويتفاضلون في عُلُو البيان وفصاحة اللسان، ولقد بلغ من تقديسهم لهذا أنهم كانوا يقيمون المسابقات العامة لفصيح الشعر وبليغ

[1] ينظر: التيار العلماني الحديث وموقفه من تفسير القرآن الكريم عرض ونقد، منى محمد بهي الدين الشافعي، دار اليسر: القاهرة، ط1، 1429هـ، ص222.

[2] المصدر نفسه، ص222.

[3] ينظر: أثر العرف في فهم النصوص، ص174.

النثر، وحتى إن القبيلة كان يرفعها بيت واحد من الشعر يقال في مدحها، ويضعها بيت يكون لاذعا في ذمها[1].

ولقد كان هؤلاء العرب الفصحاء يعرفون قدرة نبي الإسلام عليه الصلاة والسلام الكلامية قبل أن يوحى إليه، فلم يُعرف في شبابه ولا في كهولته بالخطابة ولا بالكتابة ولا بالشعر، ولم يشاركهم قط مساجلاتهم العامة التي كانوا يقيمونها للتسابق في البيان، فلما أوحي إليه وجاءهم بمعجزة القرآن الكريم الخالدة،لم يخطر ببال مُنْصِف منهم أن يقول إن هذا القرآن كلام مُحَمَّد؛ وذلك لما يرى من المفارقات الواضحة بين لغة القرآن ولغة الرسول عليه الصلاة والسلام[2].

فلو كان القرآن نتاجا للواقع الثقافي الأدبي، ولبيئة الفصاحة العربية، لكان يشابه المنتجات الثقافية والإبداعات الأدبية الموجودة قبل التنزيل وبعده، ولما أمكن أن يُتَحدى به فصحاء العرب فيعجزوا عن الإتيان بمثله، فقد تحداهم أن يأتوا بمثله كاملا فعجزوا، ثم تحداهم أن يأتوا بعشر سور من مثله فلم يستطيعوا، ثم تحداهم أن يأتوا بسورة من مثله فعجزوا. بل اتضح لهم جليا أن الأسلوب القرآني خارق للعادة، وخارج عن قدرة البشر[3].

**ثالثا:** لو كان القرآن الكريم من صياغة الواقع ومن نتاج ثقافة المجتمع، لاقتصر على معالجة قضايا مجتمع وبيئة ذلك العصر، لكن الملاحظ أنه لم يقف عند حدود عصر التنزيل، بل تعدى ذلك إلى الماضي والمستقبل. فالقرآن الكريم منظومة متكاملة من النظم والقيم الأخلاقية الإنسانية، والحقائق والدقائق العلمية والكونية والتشريعية والتاريخية، التي أثبتتها علوم الحضارة الحديثة، ولايزال البشر على مر العصور والأزمان، يستخرجون من كنوزه وأسراره وخباياه، ما يُذْهِل العقول ويُحَيِّر الألباب[4].

---

[1] ينظر: مناهل العرفان في علوم القرآن، مُحَمَّد عبد العظيم الزرقاني، تح: فواز أحمد زمرلي، دار الكتاب العربي: بيروت، ط1، 1415هـ/1995م، ج2، 264.

[2] المصدر نفسه، ج2، 264.

[3] ينظر: التيار العلماني الحديث وموقفه من تفسير القرآن الكريم، ص219.

[4] ينظر: لا يأتون بمثله، مُحَمَّد قطب، دار الشروق: القاهرة، ط1، 1422هـ/2002م، ص204.

فكيف يُتَصَوَّر أن يكون كتاب هذا وَصْفُه ونَعْتُه، إنما أنتجته ظروف ووقائع لمجتمع عربي بدوي يعيش في صحراء قاحلة؟!. وإذا كان منتجا للواقع الاجتماعي والثقافي فِعْلا، فلِمَ لم يظهر قبله ولا بعده كتاب أو كُتُبٌ أخرى – هي نتاج الثقافات والوقائع – في مثل عَظَمة ومكانة القرآن الكريم؟!، وهل تَأَتَّى لفرد أو جماعة في التاريخ البشري كله أن يُؤَلِّفوا كتابا يحوي من الحقائق والدقائق ما جاء به القرآن الكريم؟[1].

يقول الطبيب والمفكر الفرنسي **موريس بوكاي**[2] بعد أن ذكر بأن القرآن لا يحوي أية يقينية علمية غير مقبولة: "إن هذه الملاحظة الأخيرة تجعل افتراض من يرون مُحَمَّدا ﷺ كاتبا للقرآن مرفوضا؛ إذ كيف يتيسر لرجل حُرِمَ العلم في نشأته أن يصبح – على الأقل من وجهة نظر القيمة الأدبية– الكاتب الأول في الأدب العربي كله، يخبر عن حقائق في النظام العلمي تتجاوز وسع أي كائن إنساني في هذا الزمن، ودون أن يكون منه أي خطأ مع ذلك"[3].

**رابعا**: لجأ بعض الكتاب والمفكرين إلى علم أسباب النزول[4]؛ للتأصيل لجدلية النص والواقع وارتباط أحكام القرآن بالوقائع التاريخية، وأنها جاءت لمعالجة أسباب خاصة لا تتعداها، وبالتالي طي صفحة التشريعات والأحكام القرآنية، وصلاحيتها لكل زمان ومكان، ونقل سلطة التشريع وحاكميته نقلا كاملاً من الله عز وجل إلى الإنسان.

---

[1] المصدر نفسه، ص204.

2 **موريس بوكاي maurice bucaille**: طبيب فرنسي، ولد بفرنسا سنة 1920م، ودرس في كلية الطب ليصبح أشهر جراح بفرنسا، أعلن إسلامه بعد مطابقة نتائج تشريحه لمومياء فرعون مع ما ورد في القرآن الكريم، اشتهر بكتاب: "التوراة والإنجيل والقرآن والعلم" الذي ترجم إلى 17 لغة، توفي سنة 1998م. ينظر: عظماء أسلموا، راغب السرجاني، دار الكتب المصرية: القاهرة، ط1، 1434هـ/2012م، ص225.

[3] التوراة والإنجيل والقرآن والعلم، موريس بوكاي، تر: حسن خالد، المكتب الإسلامي: بيروت، ط3، 1411هـ/1990م، ص154.

[4] **سبب النزول**: هو ما نزلت الآية أو الآيات متحدثة عنه أو مبينة لحكمه أيام وقوعه. بمعنى أنه: حادثة وقعت في زمن النبي صلى الله عليه وسلم أو سؤال وجه إليه، فنزلت الآية أو الآيات من الله تعالى ببيان ما يتصل بتلك الحادثة أو بجواب هذا السؤال. ينظر: مناهل العرفان، ج1، ص89.

وفي هذا الصدد يقول **نصر حامد أبو زيد:** "علم أسباب النزول يُزَوِّدُنا من خلال الحقائق التي يطرحها علينا بمادة جديدة ترى النص استجابة للواقع تأييدا أو رفضا، وتؤكد علاقة الحوار والجدل بين النص والواقع"[1]. ويقول **حسن حنفي:** "النصوص الدينية ذاتها نصوص تاريخية، نشأت في ظروف اجتماعية خاصة، عُرِفت باسم أسباب النزول"[2].

وتأكيدا لعلاقة النص بالواقع وارتباطه به؛ ونظرا لكون هؤلاء المفكرين يعتقدون بأن النصوص تنشأ من الوقائع والأحداث، فإن مِنْ هؤلاء مَنْ يرى بأن لكل آية سبب نزول، يقول **محمد سعيد العشماوي**[3]: "فإن التطبيق السليم لأحكام الشريعة يعني ربط الحكم بواقعه، وتفسير القواعد على الأسباب التي نزلت لأجلها. ففيما عدا السور الأولى – في بداية الدعوة إلى الإسلام- لم تتنزل آية إلا لسبب"[4].

ثم يؤكد هذا المعنى قائلا: "فكل آيات القرآن نزلت على الأسباب، وعلى الأخص ما تضمن حكما شرعيا أو قاعدة أصولية أو نُظُما أخلاقية"[5].

وسار على ذات النهج **نصر حامد أبو زيد** الذي يرى "أنَّ كل آية أو مجموعة من الآيات نزلت عند سبب خاص استوجب إنزالها، وأنَّ الآيات التي نزلت ابتداء – أي دون علة خارجية – قليلة جدا"[1].

---

[1] مفهوم النص، ص97.

[2] هموم الفكر والوطن، حسن حنفي، ج1، ص73. نقلا عن: أسباب النزول وازدواجية التوظيف الحداثي، الحضرمي أحمد الطلبة، مقال منشور بموقع: مركز سلف للبحوث والدراسات www.salafcenter.com، ص11، تاريخ التصفح: 2022/08/17م، 10:15.

[3] **محمد سعيد العشماوي:** كاتب ومفكر مصري، ولد عام 1932م، والتحق بالعمل القضائي بمصر، حتى بلغ منصب رئيس محكمة أمن الدولة العليا، يعد من أوائل الكتاب المصريين الذين كتبوا عن القضايا الفكرية الإسلامية، له نحو من 30 كتابا بالعربية والإنجليزية والفرنسية منها: روح العدالة، جوهر الإسلام، الإسلام السياسي، الشريعة الإسلامية والقانون المصري. توفي في 07 نوفمبر 2013م بمستشفى القاهرة. ينظر: موقع رويترز: https://www.reuters.com/article/oegen-eg-writer-mz6-idARACAE9B2EIV20131107، تاريخ التصفح: 2022/08/20م، 22:10.

[4] جوهر الإسلام، مُحَمَّد سعيد العشماوي، مكتبة مدبولي الصغير: القاهرة، ط4، 1416هـ/1996م، ص25.

[5] المصدر نفسه، ص26.

لكن من المعلوم أن أسباب النزول عند علماء التفسير وعلوم القرآن توقيفية وليست اجتهادية؛ إذ هي متوقفة على الرواية وصحتها عمن شهد التنزيل، يقول **الإمام الواحدي**: "لا يحل القول في أسباب نزول الكتاب إلا بالرواية والسماع ممن شاهدوا التنزيل ووقفوا على الأسباب"[2]؛ فلا مجال حينئذ للاجتهاد فيها إلا في الترجيح عند تعدد الروايات واختلافها[3].

ولذلك قَلَّ عدد الروايات التي أوردها مَنْ أَلَّف مِنَ الأئمة في أسباب النزول، فالواحدي مثلا قد روى (472) سببا للنزول، والسيوطي قد نقل (888) سببا للنزول، وكل ذلك من مجموع (6236) آية[4].

ثُمَّ إن هذه الأسباب التي رواها الأئمة في كتبهم – مع قلة عددها مقارنة بمجموع آي القرآن الكريم– لم تصح جميعها، بل فيها الكثير من الضعيف. كما أن ما صح منها ليس كله صريحا في كونه سببا للنزول[5]، بل كثير منها لا يُرَاد به أنه سبب النزول، وإنما يراد به أنه داخل في الآية، فيجري مجرى التفسير للآية لا مجرى السبب لها[6].

وقد نَبَّه العلامة **الطاهر بن عاشور** في مقدمة تفسيره على هذه القضية؛ وكيف أن من أَلَّف في أسباب النزول من العلماء الأوائل قد أكثر من الروايات الضعيفة، فجمع الغث والسمين. إلا أنه ذكر عذرهم في ذلك فقال: "وأنا عاذر المتقدمين الذين أَلَّفُوا في أسباب النزول فاستكثروا منها؛ بأن كل من يتصدى لتأليف كتاب في موضوع غير مُشْبَع؛ تمتلكه محبة التوسع فيه، فلا ينفك يستزيد من ملتقطاته؛ لِيُذْكِيَ قَبَسَه، ويُمِدَّ نَفَسَه..."[7].

---

[1] مفهوم النص، ص97.

[2] أسباب النزول، أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي النيسابوري، تح: عصام بن عبد المحسن الحميدان، دار الإصلاح: الدَّمَّام، ط2، 1412هـ/1992م، ص8.

[3] ينظر: أسباب النزول وازدواجية التوظيف الحداثي، ص10.

[4] التيار العلماني الحديث وموقفه من تفسير القرآن الكريم، ص403.

[5] المصدر نفسه، ص403.

[6] مقدمة في أصول التفسير، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني، تح: عدنان زرزور، [دون دار نشر]، ط2، 1392هـ/1972م، ص48.

[7] التحرير والتنوير، مُحَمَّد الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر: تونس، دط، 1984م، ج1، ص46.

إلا أنه لم يَعْذُر بعضَ أهل التفسير؛ ممن تلقفوا هذه الروايات دون تمحيص، "فأثبتوها في كتبهم، ولم يُنَبِّهُوا على مراتبها قوة وضعفا"[1]. مُحَذِّرًا في الوقت ذاته من الوهم الكبير، والمنزلق الخطير، وهو اعتقاد أن آيات القرآن لا تنزل إلا لأجل أسباب وحوادث تدعو إليها، قائلا: "وبئس هذا الوهم فإن القرآن جاء هاديا إلى ما به صلاح الأمة في أصناف الصلاح، فلا يتوقف نزوله على حدوث الحوادث الداعية إلى تشريع الأحكام"[2].

ولئن وُجِد قديما في زمن الرواية من يَدَّعي أن لكل آية سبب نزول، ويحاول إثبات ذلك من خلال وضع الأحاديث واختلاق الروايات، كما أشار إلى ذلك **الإمام الواحدي** بقوله: "أما اليوم فكل أحد يخترع للآية سببا، ويختلق إفكا وكذبا، ملقيا زمامه إلى الجهالة..."[3]. فإنه في زمننا المعاصر؛ ونظرا لِأَنَّ حقيقةَ أَنَّ جُلَّ آي القرآن ليس لها – من حيث الرواية– سبب نزول قد أبطلت دعوى أن لكل آية سبب نزول، فقد لجأ كثير ممن تبنى هذه الدعوى من المفكرين المعاصرين – في مواجهة هذا المأزق– إلى القول بأن أسباب النزول يمكن استنباطها عقلا ودون الرجوع إلى الروايات والنظر فيها[4].

ولا شك أن في هذا مجازفة كبيرة؛ إذ كيف لمن لم يعايش التنزيل وملابساته أَنْ يَدَّعي بأَنَّ الآية الفلانية إنما نزلت بسبب كذا أو جوابا عن سؤال كذا ونحو ذلك، بمجرد التخمينات والاحتمالات العقلية وَرَجْمًا بالغيب. فلا شك أن هذا يفتح الباب واسعا لاستخراج ما لا يُحْصى من أسباب النزول للآية الواحدة؛ نظرا لاختلاف العقول والفُهُوم؛ مما ينشأ عنه مالا يحصى من التأويلات والتفسيرات؛ فإنه لا يخفى أن معرفة سبب النزول مما يعين على فهم آي القرآن فهما صحيحا، وأَيُّ اختلاق أو تزييف للسبب يُؤَدِّي إلى تحريف في التأويل والمعنى.

---

[1] المصدر نفسه، ج1، ص46.

[2] المصدر نفسه، ج1، ص46.

[3] كذا نقله الشيخ الطاهر بن عاشور في التحرير والتنوير ج1، ص46، لكنه في أسباب النزول المطبوع بين أيدينا (ص9) بلفظ:" وأما اليوم فكل أحد يخترع شيئا" بدل: "أما اليوم فكل أحد يخترع للآية سببا". ولعل ما نقله الشيخ أولى؛ لكونه أوضح من جهة المعنى، وكذا أقوى من حيث بلاغة اللفظ؛ لمناسبة السجع بين الجملتين المتواليتين. والله أعلم.

[4] ينظر: أسباب النزول وازدواجية التوظيف الحداثي، ص10.

يقول **الإمام الواحدي** متحدثا عن أهمية معرفة أسباب النزول: "...إذ هي أَوْفَى ما يجب الوقوف عليها، وَأَوْلَى ما تُصْرَفُ العناية إليها، لِامْتِنَاعِ معرفة تفسير الآية وَقَصْدِ سَبِيلِهَا، دون الوقوف على قصتها وبيان نزولها"[1].

كما أن القول بأن النصوص تنشأ من الوقائع والأسباب، قد فتح الباب واسعا لنفي التعالي المطلق لنصوص القرآن الكريم وثبات أحكامه؛ والنظر إليه على أنه مجرد نص بشري، ومحاولة الانطلاق من أسباب النزول لبيان "أن القرآن ليس وحيا عن الله، ولكنه وحي عن الإنسان، وأنه يعبر عن تجربة مُحَمَّد البشرية"[2]. وانطلاقا من اعتقاد كونه مجرد تجربة بشرية يمكن جعل أحكامه متحركة مائعة، من خلال تأويل نصوصه وفق حاجات المجتمعات، وتقلبات الظروف والأحوال[3].

**خامسا:** إن توظيف أسباب النزول للتأصيل لتأثير الواقع في النص – من خلال الادعاء بأن الوقائع والظروف هي المنتجة والمتحكمة في النصوص والأحكام- يُبْطِلُه ويَنْقُضُه ملاحظة وتأمل كثير من أسباب النزول لآيات كثيرة تناولت مهمات الأمور، حيث أن هذه الآيات لم تنزل مباشرة عقب حدوث السبب، وإنما نزلت بعد تَلَبُّثٍ وطول انتظار. فلو كان القرآن من صياغة الواقع والظروف والأسباب لكان تَنَزُّلُه مباشرة عقب حدوث الظرف أو السبب المقتضي لنزوله، ولم يحتج إلى فترة زمنية طويلة. مما يدل على أن القرآن الكريم وحي من الله عز وجل، وليس من صياغة الواقع أو من كلام النبي عليه الصلاة والسلام[4].

ومن أمثلة أسباب النزول التي تأخرت الآيات في النزول بعد حدوثها:

**أ- حادثة الإفك:** ومع أنها من أعظم الحوادث وأخطرها؛ لتعلقها بِعِرْض النبي ﷺ، وعرض أم المؤمنين عائشة وأبيها أبي بكر الصديق رضي الله عنهما، ورميها بأقذر العار وهو الزنى، إلا أن نزول الوحي تأخر

---

[1] أسباب النزول، ص8.

[2] الإسلام والحداثة، عبد المجيد شرفي، الدار التونسية للنشر، ط2، 1991م، ص89. أسباب النزول وازدواجية التوظيف الحداثي، ص13.

[3] ينظر: أسباب النزول وازدواجية التوظيف الحداثي، ص13.

[4] ينظر: التيار العلماني الحديث وموقفه من تفسير القرآن الكريم، ص221.

شهرا كاملا، حتى نزلت العشر آيات من سورة النور، بدء من قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ جَآءُو بِٱلْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنكُمْ ۚ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم ۖ بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۚ لِكُلِّ ٱمْرِئٍ مِّنْهُم مَّا ٱكْتَسَبَ مِنَ ٱلْإِثْمِ ۚ وَٱلَّذِى تَوَلَّىٰ كِبْرَهُۥ مِنْهُمْ لَهُۥ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١١﴾﴾ إلى قوله تعالى: ﴿ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ وَأَنَّ ٱللَّهَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٠﴾﴾ [النور: ١١- 20][1].

ففي الصحيحين عن عائشة ﵂ في حديث الإفك الطويل: "... **فَبَيْنَا نَحْنُ عَلَى ذَلِكَ دَخَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَيْنَا، فَسَلَّمَ ثُمَّ جَلَسَ، قَالَتْ: وَلَمْ يَجْلِسْ عِنْدِي مُنْذُ قِيلَ مَا قِيلَ قَبْلَهَا، وَقَدْ لَبِثَ شَهْرًا لاَ يُوحَى إِلَيْهِ فِي شَأْنِي بِشَيْءٍ**..." الحديث[2].

**ب- حادثة تحويل القبلة**: فقد كان النبي ﷺ منذ أن هاجر إلى المدينة المنورة؛ يتحرق شوقا إلى تحويل القبلة من بيت المقدس إلى الكعبة المشرفة، حتى تنفصل عقيدة المسلمين عن عقيدة أهل الكتاب. فكان كثيرا ما يجول ببصره إلى السماء، يدعو ربه ويستعجل أمر تحويل القبلة، لكن أمر التحويل لم يأت إلا بعد سنة ونصف تقريبا[3].

ففي الصحيحين من حديث البراء بن عازب رضي الله عنهما قال: "**لَمَّا قَدِمَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم الْمَدِينَةَ، صَلَّى نَحْوَ بَيْتِ الْمَقْدِسِ سِتَّةَ عَشَرَ أَوْ سَبْعَةَ عَشَرَ شَهْرًا، وَكَانَ يُحِبُّ أَنْ**

[1] ينظر: مناهل العرفان، ج2، ص307.

[2] أخرجه البخاري في كتاب المغازي، باب "حديث الإفك"، رقم: 4141. وأخرجه مسلم في كتاب التوبة، باب "في حديث الإفك وقبول توبة القاذف"، رقم: 2770. ينظر: الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسننه وأيامه، أبو عبد الله مُحَمَّد بن إسماعيل البخاري، دار طوق النجاة: بيروت، ط1، 1422هـ ، ج5، ص116. صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، بيت الأفكار الدولية: الرياض، دط، 1419هـ/1998م، ص1112.

[3] ينظر: مناهل العرفان، ج2، ص307.

**يُوَجَّهَ إِلَى الْكَعْبَةِ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى:** ﴿ قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ ۖ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا ۚ ﴾ [البقرة: ١٤٤]، **فَوُجِّهَ نَحْوَ الْكَعْبَةِ**..." الحديث[1].

**ج- سؤال اليهود عن أصحاب الكهف:** فقد ورد عن ابن عباس رضي الله عنهما بأن اليهود أوعزوا إلى كفار قريش أن يسألوا النبي ﷺ عن أصحاب الكهف وعن ذي القرنين وعن الروح، فقال لهم رسول الله ﷺ: "**أُخْبِرُكُمْ غَدًا بِمَا سَأَلْتُمْ عَنْهُ**"، ولم يستثن، فانصرفوا عنه، فمكث رسول الله ﷺ خمس عشرة ليلة، لا ينزل عليه جبريل عليه السلام بالوحي، حتى أرجف أهل مكة وقالوا: "وعدَنا مُحَمَّد غدا، واليوم خمس عشرة قد أصبحنا فيها لا يخبرنا بشيء مما سألناه عنه"، فأحزن ذلك النبي ﷺ، وشقّ عليه ما يتكلم به أهل مكة، ثم جاءه جبريل عليه السلام بسورة أصحاب الكهف، وفيها قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ﴿٢٣﴾ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ۚ ﴾ [الكهف: ٢٣ – ٢٤][2].

**سادسا:** لقد عاد مرض الجاهلية ليستشري في نفوس ضعاف الإيمان، حيث صار العرف السائد في العديد من مناطق دول العالم العربي والإسلامي؛ يقضي بأن تحرم المرأة من الميراث، ويكرهونها أدبيا على التنازل عن حقها، ويستعملون في سبيل تحقيق ذلك مختلف أساليب الضغط والحيل. حيث صار من عادة أهل هذه المناطق تقديم الذكور وحرمان المرأة من حقوقها في الإرث، فلسان حال هذا العرف يقول: **بَنُونَا بَنُو أَبْنَائِنَا وَبَنَاتُنَا **** بَنُوهُنَّ أَبْنَاءُ الرِّجَالِ الأَبَاعِدِ**[3]

---

[1] أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الصلاة، باب "التَّوَجُّهِ نَحْوَ الْقِبْلَةِ حَيْثُ كَانَ"، رقم: 399، ج1، ص88. وأخرجه مسلم في كتاب المساجد، باب "تَحْوِيلِ الْقِبْلَةِ مِنَ الْقُدْسِ إِلَى الْكَعْبَةِ"، رقم: 525، ص213.

[2] ينظر: جامع البيان عن تأويل القرآن، أبو جعفر مُحَمَّد بن جرير الطبري، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر: القاهرة، ط1، 1422هـ/2001م، ج15، ص143. لباب النقول في أسباب النزول، جلال الدين السيوطي، مؤسسة الكتب الثقافية: بيروت، ط1، 1422هـ/2002م، ص168. مناهل العرفان، ج2، ص308.

[3] نَسَبَ جماعةٌ هذا البيت للفرزدق الشاعر، وقال آخرون: لا يُعْلَم قائله، هذا مع شهرته في كتب النحو والبلاغة والفرائض وغيرها. ينظر: شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، بهاء الدين عبد الله بن عقيل، المكتبة العصرية: بيروت، ط2، دت. ج1، ص217.

فعند حصول هذه البنت على الإرث ينتقل هذا المال بعد زواجها إلى أبنائها الذين هم من أسرة زوجها، وبالتالي انتقال الثروة إلى أسرة أخرى غريبة[1].

وقد اتخذ هذا التعدي والظلم أشكالا عديدة من بينها:

**1-** ما تتعرض له معظم النساء - وخصوصا في القرى والأرياف- من تضييع لحقوقهن وحرمانهن من الإرث، وبخاصة الأموال غير المنقولة كالأراضي والبساتين والبنايات؛ بحجة أن ذلك سيؤدي إلى تشتيت الأسرة، على اعتبار أنهن سيتزوجن، وبالتالي تنتقل هذه الأموال إلى أزواج غرباء عن العائلة. وقد ساعد على هذا جهل كثير من النساء بما لهن من الحقوق، إضافة إلى وقوعهن تحت الضغط والتهديد[2].

**2-** أن يعمد الأب قبل وفاته إلى وقف ماله وتحبيسه على أبنائه الذكور فقط، ولا يترك للأنثى إلا حق مؤونتها ما دامت في بيت أبيها، أو إذا عادت إليه بسبب طلاق من زوجها أو وفاته، وبهذه الحيلة يتم حرمان الإناث من حقوقهن، وإيثار الذكور بكل التركة من المال[3].

فعلى من تَبَنَّوا المنطق القائل بأن الواقع هو من ينشئ النصوص والأحكام، وأن عمل المرأة وكسبها الأموال وإنفاقها على نفسها وأسرتها قد صار واقعا مستجدا ينتج لنا حكما جديدا يتطلب مساواتها بالرجل في الميراث، على هؤلاء إلزام أنفسهم أيضا بتبني واقعَ كثيرٍ من بلاد المسلمين، التي صارت فيها المرأة تحرم من حقها في الميراث مطلقا، وأن هذا الواقع المستجد ينشئ أيضا حكما جديدا يقضي بحرمان المرأة مطلقا من الميراث، وهذا وفق منهجهم في أن الواقع هو من ينشئ النصوص والأحكام، ويتحكم في تغيرها وتبدلها تبعا لمتغيرات الزمان والمكان والنظام الاجتماعي. فكما أن الواقع الثاني لا يغير النصوص والأحكام، فكذلك الواقع الأول وكل الوقائع لا تغير النصوص والأحكام.

---

[1] الفرائض والمواريث والوصايا، ص44.

[2] أحكام ميراث المرأة في الفقه الإسلامي، وورود عادل إبراهيم عورتاني، رسالة ماجستير منشورة، كلية الدراسات العليا، جامعة النجاح الوطنية: نابلس- فلسطين، 1998م، ص3.

[3] امرأتنا في الشريعة والمجتمع، الطاهر الحداد، دار الكتاب المصري: القاهرة، ط1، 1432هـ/2011م، ص32.

ولو فتح باب تغيير النصوص والأحكام تبعا لتغير الوقائع والملابسات، لعمت الفوضى في الدول والمجتمعات؛ إذ أن الأعراف والأحوال تتغير من بلد لآخر ومن مجتمع لآخر، بل وتتغير في الدولة الواحدة من منطقة لأخرى، فلكل منطقة عُرْفُها وطابعها الاجتماعي. بل ويتغير الحكم والقانون من أسرة لأخرى، وقد يتغير داخل الأسرة نفسها، فلو افترضنا أن رجلا مات عن بنتين وولد، وإحدى البنتين عاملة والأخرى ماكثة بالبيت لا تعمل، فهل نسوي بين البنتين بأن تأخذ كل واحدة نصف حظ الولد الذكر؟، أَمْ أن العاملة منهما تأخذ مثل أخيها والأخرى تأخذ النصف من ذلك؟!.

فلا شك أن القول بأن الأحكام الشرعية يمكن تغييرها تبعا لتغير الوقائع والأعراف، وأن الواقع هو من ينشئ النص ويتحكم فيه، قول يجعل القوانين والنظم عبثية وفوضوية، ويكون فعلها عكسيا، بحيث أنها بدلا من أن تحقق العدالة المرجوة بين الأفراد، تؤدي إلى تكريس الظلم والإجحاف وعدم الإنصاف؛ إذ كيف يمكن إخضاع النص لواقع متقلب ومتنوع، فلا شك أن أيَّ نصٍ – في هذه الحال– سيفقد فاعليته في التكليف؛ كونه سيتماهى مع ميول الناس ومصالحهم ورغباتهم وأهوائهم المتباينة.

**الخـلاصــة:**

من خلال ما سبق من تحليل ونقد، يمكن الوصول إلى جملة من النتائج منها:

**1–** النظرية "التاريخية" تُبْطِل نفسها بنفسها؛ فنَفْيُها لوجود أي حقيقة مطلقة يجعلها تنفي وتُبْطِل نفسها بنفسها.

**2–** النصوص القرآنية القطعية الدلالة – ومنها آيات المواريث– لا تحتمل معانيها وأحكامها التأويل والتغير بتغير الظروف والأعراف والأمكنة والأزمنة.

**3–** القرآن الكريم قد أَقَرَّ من عادات العرب ما كان طَيِّبًا نافعا، وهَذَّب منها ما كان مخالفا لمقاصد الشرع وقِيَمه، وأبطل الكثير من عادات الجاهلية وقوانينها؛ مما فيه فساد وجَوْر.

**4–** إن الدَّعْوى القائلة بأن الواقع هو الذي يُنْشِئ النصوص والأحكام ويتحكم فيها هي دعوى باطلة؛ يُبْطِلُها ما جاءت به هذه النصوص من أحكام مناقضة ومخالفة لواقع الناس وعاداتهم في: العقيدة والعبادات والمعاملات والعقود...الخ؛ ومن بينها أحكام الميراث.

**5–** أسباب النزول لا تُدْرَك بالاجتهاد والتدبر، وإنما الطريق الأوحد لمعرفتها هو ورود الرواية الصحيحة الدالة صراحة على سبب نزول الآية.

**6–** القول بأن لكل آية سبب نزول هو قول يُبْطِلُه قلة الآثار الصحيحة الصريحة المروية في أسباب النزول مقارنة بمجموع عدد آي القرآن الكريم.

## المبحث الثاني: نظرية التدرج التشريعي في أحكام المواريث

### المطلب الأول: مفهوم التدرج في التشريع

قبل الولوج إلى مناقشة نظرية التدرج في التشريع في أحكام المواريث عند الطاهر الحداد، لابد أولا من معرفة المراد بالتدرج في التشريع لغة واصطلاحا.

#### الفرع الأول: مفهوم التدرج لغة

قال **ابن فارس**: "دَرَجَ الشيءُ، إذا مضى لسبيله. ورجع فلان أدراجَه، إذا رجع في الطريق الذي جاء منه. ودَرَج الصبيُّ، إذا مشى مِشْيته"[1].

ويقال: دَرَّجْتُ العليل تدريجا: إذا أَطعمته شيئا قليلا، وذلك إذا نَقِهَ حتى يَتَدَرَّجَ إلى غاية أَكله كما كان قبل العلة درجة درجة[2].

ومن المجاز قولهم: دَرِج الرجل كسَمِع: إذا صَعِد في المراتب؛ لأن الدرجة بمعنى المنزلة والمرتبة[3].

ومنه قوله تعالى: ﴿سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٨٢﴾﴾ [الأعراف: ١٨٢]، قال **الراغب**: "سَنَسْتَدْرِجُهُمْ معناه: نأخذهم درجة فدرجة، وذلك إدناؤهم من الشيء شيئا فشيئا"[4].

وعليه يكون **التدرج في اللغة**: هو الأخذ قليلا قليلا، وشيئا فشيئا، للوصول إلى الغاية. وعدم تناول الأمر دفعة واحدة[5].

---

[1] معجم مقاييس اللغة، ج2، ص275.

[2] لسان العرب، ج2، ص1351.

[3] تاج العروس من جواهر القاموس، ج5، ص 555.

[4] المفردات في غريب القرآن، الراغب أبو القاسم الحسين بن مُحَمَّد الأصفهاني، مكتبة نزار مصطفى الباز، دط، دت، ص167.

[5] التدرج في التشريع والتطبيق في الشريعة الإسلامية، مُحَمَّد مصطفى الزحيلي، إدارة البحوث والدراسات: جامعة الكويت، ط1، 1420هـ/2000م، ص28.

## الفرع الثاني: مفهوم التدرج في الاصطلاح

لقد كان التدرج منهجا بارزا في سَنِّ الأحكام الشرعية، فلم ينزل القرآن الكريم بفرض الواجبات وتحريم المحرمات وتقرير العقوبات دفعة واحدة، بل نزلت متدرجة شيئا فشيئا، وذلك مراعاة لمصالح العباد وأحوالهم؛ حتى ينصاعوا لتلك الأحكام، ويلتزموا بها فكرا وسلوكا. فلو عُدِم هذا التدرج لأدى إلى نفور الناس من أحكام الشريعة[1].

يُبَيِّن ذلك أبلغ بيان حديث عائشة ﵂ وهي تتحدث عن نزول القرآن الكريم حيث تقول: "**إِنَّمَا نَزَلَ أَوَّلَ مَا نَزَلَ مِنْهُ سُورَةٌ مِنَ الْمُفَصَّلِ، فِيهَا ذِكْرُ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ، حَتَّى إِذَا ثَابَ النَّاسُ إِلَى الإِسْلاَمِ، نَزَلَ الْحَلاَلُ وَالْحَرَامُ. وَلَوْ نَزَلَ أَوَّلَ شَيْءٍ لاَ تَشْرَبُوا الْخَمْرَ، لَقَالُوا: لاَ نَدَعُ الْخَمْرَ أَبَدًا. وَلَوْ نَزَلَ لاَ تَزْنُوا، لَقَالُوا: لاَ نَدَعُ الزِّنَا أَبَدًا...**"[2].

وفي ضوء ذلك يمكن وضع مفهوم للتدرج في التشريع الإسلامي يكون موافقا للمعنى اللغوي. فالتدرج في التشريع الإسلامي هو: "نزول الأحكام الشرعية على المسلمين شيئا فشيئا، طوال فترة البعثة النبوية، حتى انتهى بتمام الشريعة، وكمال الإسلام"[3].

أو بعبارة أخرى هو: "نزول الشرائع في عهد النبي ﷺ متدرجة متفرقة، فكثير من أحكام القرآن لم تنزل جملة واحدة، بل كان الحكم يأخذ أطوارا عديدة حتى يصل إلى طوره الأخير، كإيجاب الصلاة، وتحريم الربا والخمر"[4].

---

[1] من مرتكزات الخطاب الدعوي في التبليغ والتطبيق، عبد الله الزبير عبد الرحمن، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية: قطر، ط1، 1417هـ/1997م، ص123. التدرج في تطبيق الشريعة الإسلامية دراسة فقهية مقارنة، جهاد داود سليمان شحادة، رسالة ماجستير منشورة، كلية الدراسات العليا: جامعة القدس، 1438هـ/2016م، ص14.

[2] أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب فضائل القرآن، باب "تأليف القرآن"، رقم: 4993، ج6، ص185.

[3] التدرج في التشريع والتطبيق في الشريعة الإسلامية، ص28.

[4] فقه التدرج في التشريع الإسلامي فهما وتطبيقا، معاوية أحمد سيد أحمد، مقال منشور بمجلة: جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية، أم درمان، العدد: 9، 1425هـ/2004م، ص131.

## المطلب الثاني: الفرق بين التدرج في التشريع والتدرج في تطبيق أحكام الشريعة

لقد سبق بيان مفهوم التدرج في التشريع، وفيما يلي ذكر مفهوم التدرج في تطبيق أحكام الشريعة، ثم يأتي بعد ذلك ذكر الفرق بينه وبين التدرج في التشريع.

### الفرع الأول: مفهوم التدرج في تطبيق أحكام الشريعة

ما فتئت الأمة الإسلامية ومنذ فجر الإسلام تحتكم إلى الشريعة الإسلامية في كل أمور الدولة والرعية الدينية والدنيوية. لكن ومنذ منتصف القرن التاسع عشر؛ ونظرا لضعف الخلافة العثمانية وظهور النهضة الأوروبية، فقد تم استبدال القانون الجزائي العثماني المستمد من أحكام الشريعة الإسلامية بالقانون الجزائي الفرنسي، وهو قانون وضعي، وسرى ذلك في معظم الأقطار الإسلامية. ومما زاد الأمر سوء تعرض معظم تلك الأقطار للاستعمار، حيث طغت القوانين الأوروبية، واقتصرت أحكام الشريعة الإسلامية على قانون الأحوال الشخصية – المشتمل على أحكام المواريث– في معظم البلدان الإسلامية[1].

وبعد استقلال هذه الدول طالب العديد من العلماء والدعاة بالرجوع إلى تحكيم الشريعة الإسلامية، واستبدال القوانين الوضعية بأحكام الشريعة الإسلامية. لكن المطالبين بذلك اختلفوا في كيفية الاستبدال: ففي حين تبنى بعضهم منهج التطبيق التدريجي لهذه الأحكام وفق ضوابط وشروط ومراحل للوصول إلى تطبيق جميع الأحكام الشرعية، عارض البعض الآخر هذا المنهج؛ باعتبار أن أحكام الشريعة الإسلامية كاملة وشاملة ولا يجوز تجزئتها بل لا بد من تطبيقها جملة واحدة[2].

---

[1] التدرج في تطبيق الشريعة الإسلامية دراسة فقهية مقارنة، ص26.

[2] يُنْسَب القول بالتدرج في تطبيق أحكام الشريعة إلى جملة من العلماء والدعاة القدماء والمعاصرين منهم: الخليفة الراشد عمر بن عبد العزيز، وابن تيمية، والشاطبي، وسلمان العودة، والقرضاوي، ومُحَمَّد الغزالي، مناع القطان، عبد المجيد النجار، وعدنان عرعور... وغيرهم.
وينسب القول بعدم جواز التدرج في تطبيق أحكام الشريعة إلى عدد من العلماء والهيئات والدعاة منهم: سيد قطب، مُحَمَّد ناصر الدين الألباني، مُحَمَّد قطب، مُحَمَّد سعيد رمضان البوطي، اللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء بالمملكة العربية السعودية...وغيرهم.
ينظر: التدرج في تطبيق الشريعة الإسلامية دراسة فقهية مقارنة، ص38 وما بعدها.

والقائلين بمبدأ التدرج في التطبيق رأوا بأن المقصود بذلك أمران اثنان[1]:

**الأول**: التدرج في بيان الأحكام الشرعية للناس، وتعليمهم إياها شيئا فشيئا، من الأيسر إلى الأشد؛ حتى يسهل استيعابهم لها، والانصياع لتعاليمها فكرا وسلوكا. وهذه وظيفة العلماء والدعاة.

**الثاني**: وضع أنظمة وقوانين مستمدة من الشريعة الإسلامية؛ حتى تحل محل الأنظمة والقوانين الوضعية، لا دفعة واحدة بل وفق خطوات مدروسة ومستمرة؛ إلى أن يسود دين الله وشرعه على جميع شؤون الحياة. وهذا واجب الحكام وولاة الأمور بالتعاون مع علماء الشريعة والقانون.

وفي ضوء ما سبق بيانه فقد اجتهد بعض الباحثين – ممن تبنوا منهج التطبيق التدريجي لأحكام الشريعة– في وضع تصورات أو مفاهيم للتدرج في التطبيق، منها:

**أ–** أن المراد بالتدرج في تطبيق أحكام الشريعة هو: "تطبيق جزئي لبعض الأحكام الشرعية التي تهيأت الظروف المناسبة لها، ثم السعي لتهيأة المجال لتطبيق الجزء الثاني من الأحكام، وهكذا حتى يتم تطبيق الشريعة كاملة في الحياة والمجتمع"[2].

**ب–** أن المراد به هو: "نقل الناس برفق وتلطف من مرحلة إلى أخرى من مراحل الالتزام بأحكام الشريعة بدء بالأهم إلى المهم؛ لغاية الوصول إلى تطبيق كامل أحكام الشريعة"[3].

### الفرع الثاني: الفرق بين التدرج في التشريع والتدرج في التطبيق

من خلال ما سبق يتبين بأن هناك فروقا بين التدرج في التشريع والتدرج في تطبيق الأحكام الشرعية، وفيما يلي تفصيل لأهم تلك الفروق.

[1] التدرج في التشريع والتطبيق في الشريعة الإسلامية، ص28.
[2] المصدر نفسه، ص29.
[3] التدرج في تطبيق الشريعة الإسلامية دراسة فقهية مقارنة، ص33.

**أولا: الفارق الزماني**: فالتدرج في التشريع مرتبط بزمن نزول الوحي على قلب رسول الله صلى الله عليه وسلم، حيث ابتدأ هذا النوع من التدرج مع بداية البعثة النبوية، واستمر طيلة فترة نزول الوحي، لينتهي بانقطاع نزول الوحي بموت النبي ﷺ، فليس ثمة تدرج في التشريع بعد ذلك[1].

أما التدرج في التطبيق – عند القائلين به- فيمتد في كل زمان إلى يوم الناس هذا؛ طالما دعت الحاجة إليه، فهو باق بعد كمال التشريع، ويمكن الأخذ به لتربية المجتمع على تنفيذ أحكام شريعة الله عز وجل[2].

**ثانيا: الفرق في الارتباط**: حيث أن التدرج التشريعي يرتبط أساسا بذات الحكم، كالتدرج في تحريم الربا أو تحريم الخمر؛ فإن الشارع تدرج فيه حتى وصل إلى حكمه الأخير وهو التحريم. وأما التدرج في التطبيق فلا يرتبط بذات الحكم؛ لكون الحكم يبقى ثابتا لا يتغير، وإنما ارتباطه الأساسي بالمُكَلَّف. فمثلا لو سُئِل المفتي عن شرب الخمر فإنه يفتي بتحريم شربها؛ لأن حكم تحريم الخمر قد ثبت ولا يمكن تغييره. لكن يمكن أن يتدرج في تطبيق هذا الحكم – عند القائلين بالتدرج في التطبيق- على أحد المكلفين الذي أدمن شرب الخمر ولا يستطيع أن يتخلى عنه جملة، فيتدرج معه شيئا فشيئا حتى يصل إلى تطبيق الحكم النهائي وهو التحريم[3].

## المطلب الثالث: أنواع التدرج في التشريع

إن أحكام الشريعة الإسلامية جاءت متنوعة بين أحكام العقائد والعبادات والأخلاق والمعاملات. ولقد اقتضت الحكمة الإلهية والرحمة الربانية عدم نزول هذه الأحكام دفعة واحدة، وإنما يتدرج في تشريع العبادات كالصلاة والزكاة والحج، وكذا يتدرج في تشريع المعاملات والأوامر والنواهي وغير ذلك[4]. بحيث

[1] التدرج في التشريع والتطبيق في الشريعة الإسلامية، ص30.
[2] فقه التدرج في التشريع الإسلامي فهما وتطبيقا، ص156.
[3] المصدر نفسه، ص156.
[4] التدرج في التشريع والتطبيق في الشريعة الإسلامية، ص33.

أنه بتأمل هذا التدرج يمكن تمييز نوعين: التدرج في تشريع جملة الأحكام، والتدرج في تشريع الحكم الواحد[1].

## الفرع الأول: التدرج في تشريع جملة الأحكام

حيث جاء تشريع الأحكام في شريعة الإسلام موزعا على طول البعثة النبوية التي دامت ثلاثا وعشرين سنة، حيث ابتدأ النزول بالأهم ثم المهم، فخلال المرحلة المكية كان تركيز نزول القرآن على تثبيت أصول العقائد والتوحيد، ثم انتقل بعد ذلك خلال المرحلة المدنية إلى تقرير فروع العبادات والمعاملات.

يقول الإمام **ابن تيمية**: "فالدِّين أول ما يُبْنَى من أصوله ويكمل بفروعه؛ كما أنزل الله بمكة أصوله من التوحيد والأمثال، التي هي المقاييس العقلية والقصص والوعد والوعيد، ثم أنزل بالمدينة – لما صار له قوة – فروعه الظاهرة، من: الجُمُعَة والجماعة، والأذان والإقامة، والجهاد والصيام، وتحريم الخمر والزنا والميسر، وغير ذلك من واجباته ومحرماته"[2].

فنزول الأحكام لم يكن جملة واحدة في وقت واحد، وإنما كان نزول حكم بعد حكم، فمثلا تشريع الصلاة كان قبل الهجرة بنحو من ثلاث سنين، وذلك في ليلة الإسراء والمعراج، وجُلُّ الأحكام الأخرى شُرِعَت موزعة على المرحلة المدنية وفق التسلسل الزمني التالي[3]:

**في السنة الأولى بعد الهجرة:** شُرِع الأذان والقتال وبعض أحكام النِّكاح كالصَّدَاق والوَلِيمة.

**وفي السنة الثانية:** شرع الصوم والزكاة وصلاة العيدين ونَحْر الأضاحي.

**وفي السنة الثالثة:** شرعت أحكام المواريث وأحكام الطلاق.

---

[1] من مرتكزات الخطاب الدعوي في التبليغ والتطبيق، ص123. فقه التدرج في التشريع الإسلامي فهما وتطبيقا، ص140.

[2] ينظر: مجموع الفتاوى، شيخ الإسلام ابن تيمية تقي الدين أحمد بن عبد الحليم الحراني، دار الوفاء: المنصورة، ط3، 1426هـ/2005م، ج10، ص206.

[3] تاريخ الفقه الإسلامي، عمر سليمان الأشقر، دار النفائس: عَمَّان، ط3، 1412هـ/1991م، ص48. من مرتكزات الخطاب الدعوي في التبليغ والتطبيق، ص124.

**وفي السنة الرابعة:** شرعت عقوبة الزنى وأحكام التيمم والقذف وفُرِض الحج.

**وفي السنة الخامسة:** شرع الحجاب والاستئذان.

**وفي السنة السادسة:** حرم الله الخمر والميسر والأنصاب والأزلام.

**وفي السنة السابعة:** حرمت الحُمُر الإنسية، وشرعت أحكام المزارعة والمساقاة.

**وفي السنة الثامنة:** شرع حد السرقة.

**وفي السنة التاسعة:** شرع اللعان ومنع الكفار من دخول مكة.

**وفي السنة العاشرة:** حرم الربا تحريما نهائيا لا خفاء به.

وهكذا فإن التدرج في نزول الأحكام الشرعية قد استمر شيئا فشيئا حتى اكتمل التشريع الإسلامي في حياة رسول الله ﷺ[1].

## الفرع الثاني: التدرج في تشريع الحكم الواحد

حيث أن كثيرا من الأحكام الشرعية لم تشرع من الوهلة الأولى كما هي عليه الآن، بل إن الحكم الواحد قد يتدرج تشريعه على مراحل حتى يصل إلى صورته النهائية. ومن أمثلة ذلك: أحكام الصلاة، وتحريم الخمر والربا...الخ.

وسأقتصر في التمثيل لذلك على مراحل تشريع أحكام الميراث؛ لتعلقها المباشر بموضوع الدراسة، حيث جاء التشريع الإسلامي في الميراث متدرجا شيئا فشيئا؛ حتى تكون هناك سلاسة في الانتقال من نظام جاهلي مألوف ومعتاد، إلى نظام إلهي جديد مغاير له تماما[2].

وقد سلك التشريع الإسلامي في سبيل ذلك سيرة حكيمة، مثلما سلكها مع أحكام أخرى، فخلال الفترة المكية بعد بعثة النبي مُحَمَّد ﷺ بقي نظام الميراث على ما هو عليه قبل الإسلام؛ وذلك لأن فقه الأولويات خلال هذه المرحلة يحتم التفرغ لتغيير الظلم الأكبر المتعلق بالعقائد والأفكار الفاسدة[1].

[1] التدرج في تطبيق الشريعة الإسلامية دراسة فقهية مقارنة، ص19. فقه التدرج في التشريع الإسلامي فهما وتطبيقا، ص140.
[2] الميراث في الشريعة الإسلامية، ص49.

لكن وبعد هجرة النبي ﷺ إلى المدينة المنورة وتأسيس الدولة الإسلامية، حدث التغيير التدريجي لأحكام وقوانين الميراث السائدة قبل الإسلام، وقد اتخذ هذا التدرج خطوات ومراحل يمكن إجمال أبرزها فيما يلي[2]:

**أولا: الإرث بالمؤاخاة:** حيث آخى النبي ﷺ بعد الهجرة بين المهاجرين والأنصار، فشُرِعَ التوارث بتوفر سببين اثنين: الهجرة والمؤاخاة. فكان المهاجري يرث أخاه الأنصاري دون قريبه، والأنصاري يرث أخاه المهاجري دون قريبه[3].

وبذلك قصر الإسلام الميراث على المسلمين الموجودين بالمدينة؛ يقول الله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ بِأَمۡوَٰلِهِمۡ وَأَنفُسِهِمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَواْ وَّنَصَرُوٓاْ أُوْلَٰٓئِكَ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖۚ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يُهَاجِرُواْ مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَيۡءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُواْۚ ﴾ [الأنفال: ٧٢]، فمن أسلم ولم يهاجر فإنه لا يرث شيئا من قريبه المهاجر، ولا المهاجر يرثه[4].

واستمر الأمر على ذلك حتى استمكن الدِّين واستقر في النفوس، فلما فُتِحت مكة ودخلت العرب في الإسلام أفواجا أفواجا، نُسِخ التوارث بالهجرة، حيث لم يعد ثمة هجرة؛ لقوله ﷺ: "**لاَ هِجْرَةَ**

---

[1] حكم الميراث في الشريعة الإسلامية، ص27. الميراث في الشريعة الإسلامية، ص14.

[2] الميراث العادل في الإسلام بين المواريث القديمة والحديثة ومقارنتها مع الشرائع الأخرى، أحمد محي الدين العجوز، مؤسسة المعارف: بيروت، ط1، 1406هـ/1986م، ص56. حكم الميراث في الشريعة الإسلامية، ص27. الميراث المقارن، محمد عبد الرحيم الكشكي، دار النذير للطباعة والنشر: بغداد، ط3، 1389هـ/1969م، ص15.

[3] المواريث في الشريعة الإسلامية في ضوء الكتاب والسنة، ص17.

[4] الجامع لأحكام القرآن، ج10، ص85. حكم الميراث في الشريعة الإسلامية، ص27.

**بَعْدَ الْفَتْحِ، وَلَكِنْ جِهَادٌ وَنِيَّةٌ"**[1]. وجعل الله التوارث عل أساس القرابة والنسب، قال تعالى: ﴿وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌۢ ﴿٧٥﴾﴾ [الأنفال: ٧٥][2].

**ثانيا: إبطال الإرث بالتبني**: حيث أبطل الإسلام التَّبَنِّي بقوله تعالى: ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا ﴿٤٠﴾﴾ [الأحزاب: ٤٠]، وبقوله سبحانه: ﴿ٱدْعُوهُمْ لِءَابَآئِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ ۚ فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوٓاْ ءَابَآءَهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَمَوَٰلِيكُمْ ۚ﴾ [الأحزاب: ٥]، وبإبطال التبني بطل بالضرورة التوارث به، وكل ما يترتب عليه من الأحكام[3].

فعَنْ أم المؤمنين عَائِشَةَ ﵂ "**أَنَّ أَبَا حُذَيْفَةَ بْنَ عُتْبَةَ بْنِ رَبِيعَةَ بْنِ عَبْدِ شَمْسٍ، وَكَانَ مِمَّنْ شَهِدَ بَدْرًا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وسلم تَبَنَّى سَالِمًا، وَأَنْكَحَهُ بِنْتَ أَخِيهِ هِنْدَ بِنْتَ الْوَلِيدِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ رَبِيعَةَ، وَهْوَ مَوْلًى لِامْرَأَةٍ مِنَ الأَنْصَارِ، كَمَا تَبَنَّى النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم زَيْدًا، وَكَانَ مَنْ تَبَنَّى رَجُلاً فِي الْجَاهِلِيَّةِ دَعَاهُ النَّاسُ إِلَيْهِ وَوَرِثَ مِنْ مِيرَاثِهِ، حَتَّى أَنْزَلَ اللَّهُ ﴿ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ﴾ إِلَى قَوْلِهِ: ﴿وَمَوَالِيكُمْ﴾، فَرُدُّوا إِلَى آبَائِهِمْ...**" الحديث[4].

**ثالثا: إبطال حرمان النساء والأطفال من الميراث**: فقد كان من عادة العرب قبل الإسلام أن لا يُوَرِّثوا إلا من كان له القدرة على حمل السلاح والذود عن القبيلة، فحَرَمُوا الأطفال والنساء من الميراث،

---

[1] أخرجه البخاري في صحيحه عن ابن عباس رضي الله عنهما: في كتاب الجهاد، باب "فضل الجهاد والسير"، رقم: 2783، ج4، ص15.

[2] الجامع لأحكام القرآن، ج10، ص86. حكم الميراث في الشريعة الإسلامية، ص 28.

[3] الميراث المقارن، ص16. حكم الميراث في الشريعة الإسلامية، ص28.

[4] أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب النكاح، باب "الأكفاء في الدين وقوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ مِنَ ٱلْمَآءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُۥ نَسَبًا وَصِهْرًا ۗ وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا ﴿٥٤﴾﴾ [الفرقان: ٥٤ ]"، رقم: 5088، ج7، ص7.

فلا يرث الطِّفْلُ غَيْرُ البالغ أباه، ولا ترث الزوجة زوجها، بل إن النساء أنفسهن كُنَّ من جملة ما يورث كالمتاع والمال [1].

فأبطل الإسلام ذلك كله، فلم يفرق بين ذكر وأنثى ولا بين صغير وكبير، وجعل لِلْكُلِّ نصيبا في الميراث، يقول تعالى: ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ ۚ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا ﴿٧﴾﴾ [النساء: ٧]، ويقول سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا۟ ٱلنِّسَآءَ كَرْهًا ۖ﴾ [النساء: ١٩][2].

**رابعا: تشريع الأنصبة والأسهم:** فبعد الإجمال في المراحل السابقة جاء التفصيل النهائي لأحكام المواريث كمرحلة أخيرة للتدرج، وذلك من خلال تعيين الوارثين بالفروض، وتحديد أنصبائهم بدقة، حيث نزلت آيات بينات حدد الله عز وجل فيها نصيب كل وارث، وذلك في قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ۚ﴾ إلى قوله: ﴿وَصِيَّةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ ﴿١٢﴾﴾ [النساء: ١١ –١٢]، وكذا في قوله سبحانه: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى ٱلْكَلَٰلَةِ ۚ﴾ إلى قوله: ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿١٧٦﴾﴾ [النساء: ١٧٦][3].

[1] الميراث المقارن، ص12.

[2] الجامع لأحكام القرآن، ج6، ص155. تفسير القرآن العظيم، ج3، ص396. حكم الميراث في الشريعة الإسلامية، ص29. المواريث في الشريعة الإسلامية في ضوء الكتاب والسنة، ص18.

[3] حكم الميراث في الشريعة الإسلامية، ص29. الميراث في الشريعة الإسلامية، ص51.

## المطلب الرابع: عرض ومناقشة نظرية التدرج التشريعي في أحكام الميراث عند الطاهر الحداد

يتناول هذا المطلب تعريفا موجزا بالطاهر الحداد، ثم عرضا لرأيه في استمرار التدرج في تشريع أحكام الميراث بعد عصر النبوة، ثم تحليل هذا الرأي ومناقشته.

### الفرع الأول: ترجمة موجزة للطاهر الحداد[1]

نظرا لكون الكثير من طلبة العلم والباحثين – وحتى من المهتمين منهم بالفكر الإسلامي المعاصر- قد لا يعرفون الكاتب التونسي: الطاهر الحداد، ارتأيت أن أضع هذه الترجمة الموجزة للتعريف به.

**أولا: مولده ونشأته:** ولد الطاهر بن علي بن بلقاسم الحداد سنة 1317هـ/1899م، وأصله من فطناسة إحدى قرى محافظة قابس، وقد ولد وترعرع بالعاصمة تونس، من أسرة فقيرة متواضعة، حيث حفظ القرآن بأحد الكتاتيب، ثم التحق بجامع الزيتونة سنة 1330هـ/ 1914م، وظل يدرس بها حتى تخرج سنة 1336هـ/1920م، متحصلا على شهادة التطويع[2]، كما تابع بعد ذلك دراسة الحقوق في مدرسة الحقوق العليا التونسية.

**ثانيا: أهم نشاطاته النقابية والسياسية:** انخرط الطاهر الحداد في الحزب الدستوري منذ تأسيسه سنة 1336هـ /1920م، وسَخَّر قلمه للدفاع عنه، إضافة إلى ذلك فقد تبنى العمل النقابي، وألف كتابه: "العمال التونسيون وظهور الحركة النقابية". كما اشتغل بالكتابة في الجرائد مثل: "الأمة"، "إفريقيا".

**ثالثا: مؤلفاته ووفاته:** إضافة إلى ما كان يكتبه الطاهر الحداد في الجرائد من مقالات، فقد كتب العديد من المؤلفات؛ من أهمها:

– امرأتنا في الشريعة والمجتمع.

---

[1] مادة هذه الترجمة مأخوذة من: تراجم المؤلفين التونسيين، مُحَمَّد محفوظ، دار الغرب الإسلامي: بيروت، ط1، 1982م، ج2، ص109. الأعلام، ج3، ص220. امرأتنا في الشريعة والمجتمع، ص15.

[2] **التطويع:** لفظة مشتقة من الفعل: طَوَّع، وتعني أن الطالب قد طُوِّعَت له العلوم المُدَرَّسة في الجامعة، وأصبح قادرا على التحكم في مسائلها. امرأتنا في الشريعة والمجتمع، ص16.

- خواطر.
- العمال التونسيون وظهور الحركة النقابية.
- التعليم الإسلامي وحركة الإصلاح في جامع الزيتونة.

وأشهر هذه المؤلفات هو كتاب: "امرأتنا في الشريعة والمجتمع"، والذي تم طبعه في تونس سنة 1930م، حيث تناول فيه جملة من الأحكام والقضايا الشرعية التي لها تعلق بالمرأة: كالزواج والطلاق وتعدد الزوجات والحجاب والتعليم...الخ. وقد أحدث هذا الكتاب – بما فيه من آراء وأفكار– سجالا واسعا داخل المجتمع التونسي، وكان سببا في صدور فتوى من لجنة يرأسها العلامة الطاهر بن عاشور بتكفير الطاهر الحداد؛ ليعيش بعدها منعزلا منطويا على نفسه إلى أن توفي يوم 07 ديسمبر 1935م.

**الفرع الثاني: عرض نظرية التدرج التشريعي في أحكام المواريث عند الطاهر الحداد**

من جملة القضايا المعاصرة التي تتعلق بأحكام المواريث ما يطرحه بعض المفكرين والكُتَّاب المعاصرين من المطالبة بتغيير كثير من الأحكام الشرعية ومن ضمنها بعض أحكام الميراث، والتي جاءت نصوص صريحة في بيان حكمها؛ محتجين لذلك بالتدرج التشريعي لبعض الأحكام الذي كان في زمن النبوة ونزول الوحي، وبالتالي يمكن – بحسب رأيهم– تغيير هذه الأحكام وفق التدرج في التشريع؛ حتى تتماشى والظروف المعاصرة وحقوق الإنسان والتغيرات الاجتماعية، نافين في الوقت ذاته أن يكون هذا التدرج في التشريع مختصا بعصر النبوة ونزول الوحي، بل يرونه مستمرا ما دامت الحاجة والظروف تستدعي ذلك.

ومن جملة هؤلاء الكُتَّاب والمفكرين الكاتب التونسي الطاهر الحداد، الذي تناول في كتابه: "امرأتنا في الشريعة والمجتمع" قضية الميراث؛ وبحث إمكانية تغيير وتبديل أحكام المواريث التي وردت بشكل صريح في القرآن الكريم؛ وفق مبدأ التدرج في التشريع قائلا: "لقد حكم الإسلام في آيات القرآن بتمييز الرجل عن المرأة في مواضع صريحة، وليس هذا بمانع أن يقبل بمبدأ المساواة الاجتماعية بينهما؛

عند توفر أسبابها بتطور الزمن"[1]، مضيفا بأن "الإسلام لم يقرر نزول ميراث المرأة عن الرجل كأصل من أصوله التي لا يتخطاها، فقد سَوَّاها به في مسائل كميراث الأبوين مع وجود الولد..."[2].

كما يرى في السياق ذاته بأن دين الإسلام لا يعارض هذه المساواة بين الرجل والمرأة في الميراث؛ "ما دام يرمي في جوهره إلى العدالة التامة وروح الحق الأعلى، وهو الدِّين الذي يَدِين بسنة التدريج في تشريع أحكامه حسب الطوق"[3]، نافيا أن يكون "هناك ما ينص أو يدل على أن ما وصل إليه التدريج في حياة النبي هو نهاية المأمول الذي ليس بعده نهاية"[4].

مبرزا إمكانية حصول ذلك "ما دام التدريج مرتبطا بما للمسائل المتدرج فيها من صعوبة يمكن دفعها عن قرب، أو وعورة تستدعي تطور الأخلاق والاستعدادات بتطور الزمن"[5]. محتجا لدعواه بأن "في الإسلام أمثلة واضحة من هذا القبيل"[6]، إلا أنه لم يعط أيَّ مثال لذلك، وإنما تحدث عن تحريم الخمر، التي يرى بأنها مسألة "تدرجت وانتهت في حياة النبي"[7] ﷺ.

كما يرى بأنه مهما كان الإسلام حكيما في التدرج بحقوق المرأة حين قرر عدم المساواة بين الجنسين في الميراث؛ حتى لا يصل إلى كمال حقوق المرأة بسرعة مخطرة، وحتى لا تكون وطأة ذلك شديدة على نفوس العرب[8].

مشيرا إلى أن الإسلام لا يمنع مبدأ المساواة بين الجنسين في الميراث كمقصد عام؛ ما دام يرمي في جوهره إلى تحقيق العدالة التامة[1]. و"أن روح الشريعة أبلغ وأبقى من فصولها التي لا بد أن تتأثر في بعض جهاتها بسحابة العصور المارة فيها"[2].

---

[1] امرأتنا في الشريعة والمجتمع، ص36.
[2] المصدر نفسه، ص36.
[3] المصدر نفسه، ص36.
[4] المصدر نفسه، ص36.
[5] المصدر نفسه، ص36.
[6] المصدر نفسه، ص36.
[7] المصدر نفسه، ص36.
[8] المصدر نفسه، ص31-32.

## الفرع الثالث: مناقشة القول بالتدرج في تشريع أحكام الميراث بعد عصر النبوة

يمكن مناقشة الأفكار والقضايا المتعلقة بالميراث، والتي أثارها الطاهر الحداد تحت نظريته في التدرج في التشريع من خلال جملة من النقاط أُفَصِّلُها كالآتي:

**أولا**: من القواعد المقررة عند علماء الأصول؛ قاعدة: "لا اجتهاد مع النص"، وقد يُعَبَّر عنها بـ: "لا مساغ للاجتهاد في مورد النص"[3]. ومعناها: أن الاجتهاد إنما يُعْمَل به إذا عُدِم النص، فإذا وُجِدَ النص، فلا اجتهاد[4]. والمقصود بـ"النص" هنا: ما لا يحتمل إلا معنى واحداً، بحيث يُفْهم معناه بمجرد نزوله، ولا يحتاج إلى تأويل[5].

ومن أمثلته ما جاء بصيغة العدد؛ كقوله تعالى: ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾[البقرة: ١٩٦]، وقوله سبحانه: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً﴾ [النور: ٤][6].

ولذلك فإن مجال الاجتهاد إنما ينحصر في المسائل التي ليس فيها نص قاطع لا يحتمل التأويل، والتي تعرف بالظنيات، وأما المسائل التي وردت فيها نصوص قطعية – والتي تعرف بالقطعيات أو الواضحات– فليست محل الاجتهاد[7].

---

[1] امرأتنا في الشريعة والمجتمع، ص36.

[2] المصدر نفسه، ص42.

[3] الوجيز في أصول الفقه، وهبة الزحيلي، دار الفكر: دمشق، ط1، 1419هـ/1999م، ص232.

[4] إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، أبو عبد الله مُحَمَّد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، تح: مُحَمَّد حامد الفقي، دار المعرفة: بيروت، ط2، 1395هـ/1975م، ج1، ص170.

[5] قرة العين لشرح ورقات إمام الحرمين، مُحَمَّد بن مُحَمَّد الرعيني المالكي الشهير بالحطاب، تح: أحمد مصطفى قاسم الطهطاوي، دار الفضيلة: القاهرة، دط، 2007م، ص83.

[6] ينظر: نفائس الأصول في شرح المحصول، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس المعروف بالقرافي، تح: عادل أحمد عبد الموجود وعلي مُحَمَّد معوض، مكتبة نزار مصطفى البارز: مكة المكرمة، ط1، 1416هـ/1995م، ج2، ص616.

[7] ينظر: الاجتهاد في الشريعة الإسلامية مع نظرات تحليلية في الاجتهاد المعاصر، يوسف القرضاوي، دار القلم: الكويت، ط1، 1417هـ/1997م، ص65. تغير الاجتهاد، وهبة الزحيلي، دار المكتبي: دمشق، ط1، 1420هـ/2000م، ص17.

يقول **أبو حامد الغزالي**: "الركن الثالث المجتهَدُ فيه: والمجتهَدُ فيه كل حكم شرعي ليس فيه دليل قطعي...ووجوب الصلوات الخمس، والزكوات، وما اتفقت عليه الأمة، من جليات الشرع فيها أدلة قطعية، يأثم فيها المخالف، فليس ذلك محل الاجتهاد"[1].

ويقول **الإمام الشاطبي**: "فأما القطعي فلا مجال للنظر فيه بعد وضوح الحق في النفي أو في الإثبات، وليس محلا للاجتهاد، وهو قسم الواضحات؛ لأنه واضح الحكم حقيقة، والخارج عنه مخطئ قطعًا"[2].

وعقد **الإمام ابن القيم** فصلا في كتابه إعلام الموقعين بعنوان: "فصل في تحريم الإفتاء في دين الله بالرأي المتضمن لمخالفة النصوص، والرأي الذي لم تشهد له النصوص بالقبول"[3].

ومن المعلوم أن آيات القرآن جميعَها **قطعية** من جهة **ورودها وثبوتها**، بحيث نجزم ونقطع بأن كل نص نتلوه من القرآن الكريم، هو نفسه الذي أنزله الله على رسوله ﷺ، وبَلَّغَه رسول الله ﷺ لأمته، دون أن يلحق شيئا منه تحريف أو تبديل. وأما من **جهة الدلالة** فإن من نصوص القرآن الكريم ما هو **قطعي الدلالة** على حكمه، ومنه ما هو **ظني الدلالة** على حكمه[4].

والمراد بـ: "**النص قطعي الدلالة**: هو ما دلَّ على معنى متعيّن فهمه منه ولا يحتمل تأويلاً، ولا مجال لفهم معنى غيره منه"[5]. ويندرج في ذلك "كل نص دلَّ على فرض في الإرث مقدَّر، أو حدٍّ في العقوبة معيَّن، أو نصاب محدَّد"[1].

---

[1] المستصفى من علم الأصول، أبو حامد مُحَمَّد بن مُحَمَّد الغزالي، تح: حمزة بن زهير حافظ، [دون دار نشر، دط، دت]، ج4، ص18.

[2] الموافقات، أبو اسحاق ابراهيم بن موسى بن مُحَمَّد اللّخمي الشاطبي، دار ابن عفان: الخُبَر بالمملكة العربية السعودية، ط1، 1417هـ/1997م، ج5، ص115.

[3] إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم أبو بكر مُحَمَّد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي، تع: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن الجوزي: الرياض، ط1، 1423هـ، ج2، ص88.

[4] ينظر: علم أصول الفقه، ص34. مفاتيح التفسير، أحمد سعد الخطيب، دار التدمرية: الرياض، ط1، 1431هـ/2010م، ج1، ص480.

[5] علم أصول الفقه، ص35.

فآيات المواريث قطعية الدلالة؛ لكونها قد تضمنت مقادير محددة وفروضا مقدرة ونسبا معينة، فقوله تعالى: ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ ﴾ [النساء: ١١] هو قطعي الدلالة على أن نصيب البنت الأنثى هو نصف نصيب الابن الذكر لا غير، وكذا قوله سبحانه ﴿وَلَكُمۡ نِصۡفُ مَا تَرَكَ أَزۡوَٰجُكُمۡ إِن لَّمۡ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٞۚ ﴾ [النساء: ١٢] هو قطعي الدلالة على أن فرض الزوج في هذه الحال هو النصف لا غير[2].

وبهذا يتقرر بأن آيات المواريث لا تحتمل معانيها وأحكامها التأويل أو التغيير؛ لكونها قطعية الدلالة، وبالتالي فإن باب الاجتهاد مقفل من هذه الناحية، وأي محاولة لتعطيل أحكامها، أو تغييرها وتأويلها تحت ما يسمى بنظرية التدرج في التشريع أو غيرها من النظريات هي محاولات مردودة وغير مقبولة.

**ثانيا:** من الأمور التي اعتمد عليها الطاهر الْحَدَّاد في القول بإمكانية التدرج في التشريع للوصول إلى المساواة بين الجنسين في الميراث؛ مقاصد الشريعة وروحها التي ترمي إلى تحقيق العدالة، محتجا بأن روح النصوص ومقاصدَها أبلغ وأبقى من ألفاظها وفصولها.

وهذه النظرة يتقاسمها الطاهر الحداد مع العديد من المفكرين؛ إلى درجة أنها جعلت أحدهم يطالب بـ"ضرورة التخلص من التعلق المَرَضي بحرفية النصوص ولا سيما النص القرآني، وإيلاء مقاصد الشريعة المكانة المثلى في سَنِّ التشريعات الوضعية التي تتلاءم وحاجات المجتمع الحديث"[3]. كما يرى هؤلاء المفكرين بأن مختلف شرائع الدين التي جاء بها القرآن، كأحكام العقائد والعبادات والمعاملات والأخلاق وغيرها، لا يتم استنباطها "على أساس سليم بالتمسك بحرفيتها في نوع من عبادة النص، بل بالبحث عن روحها ومغزاها ومراعاة المقصد منها"[4].

---

[1] علم أصول الفقه، ص35.

[2] المصدر نفسه، ص35.

[3] لبنات، عبد المجيد الشرفي، دار الجنوب: تونس، دط، 1994م، ص162.

[4] الإسلام بين الرسالة والتاريخ، عبد المجيد الشرفي، دار الطليعة: بيروت، ط2، 2008م، ص60-61.

لكن المقصد والمصلحة عند هؤلاء منشؤها العقل؛ لذلك فهي غير منضبطة، وإنما تختلف باختلاف الأشخاص والظروف والأماكن والبلدان، كما أنها تُقَدَّم عندهم على النص، حيث يُؤَوَّل النص لصالح المصلحة عند التعارض[1]، فإذا حدث التعارض بين النصوص وبين أَيٍّ من مصالح الناس المتغيرة، فلا محل لتطبيق النص، وإنما تُغَلَّب عليه المصلحة[2].

لكن علماء المقاصد الأصوليين يُولُون عناية بالغة لدلالات ألفاظ النصوص، فلها الصدارة في الفهم والتطبيق. وفي ذلك يقول الإمام الشاطبي: "إن هذه الشريعة المباركة عربية لا مدخل فيها للألسن العجمية ... والمقصود هنا أن القرآن نزل بلسان العرب على الجملة فَطَلَبُ فَهْمِه إنما يكون من هذا الطريق خاصة؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ۝٢﴾ [يوسف : 2]، وقال:﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ۝١٩٥﴾ [الشعراء: 195] ... فمن أراد تفهمه فمن جهة لسان العرب يُفهم، ولا سبيل إلى تطلب فهمه من غير هذه الجهة"[3].

كما أن المصلحة عند علماء المقاصد الأصوليين إنما منشؤها النص، فهم يُعمِلون اجتهادهم في استخراجها واستخلاصها منه، وفي ذلك يقول الدكتور **أحمد الريسوني**: "مقاصد الشريعة مُبْتَدَاها الكتاب والسنة، ومُنْتَهَاها الكتاب والسنة. ومن لم يكن على هذا فليس بسائر في طريق المقاصد الحَقَّة، ولا هو من أهلها"[4].

وهذا المبدأ قد قرره قبل ذلك أحد أئمة المقاصد الأصوليين الأوائل؛ وهو الإمام **أبو حامد الغزالي** حيث يقول: "فكل مصلحة لا ترجع إلى حفظ مقصود فهم من الكتاب والسنة والإجماع، وكانت من

[1] ينظر: من النص إلى الواقع، ج2، ص490.

[2] التدين المنقوص، فهمي هويدي، دار الشروق: بيروت، ط1، 1414هـ/1994م، ص176.

[3] الموافقات، ج2، ص 101-102.

[4] مقاصد المقاصد الغايات العلمية والعملية لمقاصد الشريعة، أحمد الريسوني، الشبكة العربية للأبحاث والنشر: بيروت، ط1، 2013م، ص7.

المصالح الغريبة التي لا تلائم تصرُّفات الشرع؛ فهي باطلة مطرحة...وكل مصلحة رجعت إلى حفظ مقصود شرعي عُلِم كونه مقصودا بالكتاب والسُنَّة والإجماع؛ فليس خارجا عن هذه الأصول"[1].

لذلك فهم يشترطون في التفسير المقاصدي أن يُرَاعِيَ أصول التفسير وقواعد اللغة وأساليبها، مع مراعاة مقاصد النصوص ودلالاتها، لا مقصد المُفَسِّر؛ وكل ذلك حتى لا تُحَمَّل النصوص ما لا تحتمله من المعاني؛ تبعا لهوى المفَسِّر ومُيُولَاته؛ إذ المصالح والمفاسد إنما تدرك بالشرع[2].

وإعمال المقاصد في دلالات الألفاظ هو شكل من أشكال التأويل؛ حيث أن التأويل: هو صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى غير ظاهر[3]؛ وبالتالي فإن التأويل إنما يتسلط على النص المحتمل لأكثر من معنى، وأما النصوص التي لا تحتمل إلا معنى واحدا – وهي النصوص قطعية الدلالة- كما في الأعداد فمن الغلط إعمال المقاصد فيها؛ وصرفها عن لفظها الظاهر إلى غيره[4].

فالغرض من التأويل هو معرفة مراد المتكلم، وما دام أن المتكلم قد عبر بلفظ صريح قطعي الدلالة -كما في قوله تعالى:﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ ﴾ [النساء: ١١]- فإنه يُكتفى به للقطع بمراده؛ وأي تأويل بعد ذلك يعد تزييفا لكلامه[5].

**ثالثا**: لقد أجمع علماء الإسلام على أن البنت الأنثى تأخذ نصف نصيب أخيها الذكر من الميراث، وقد نقل الإجماع على ذلك جَمْعٌ كبير من العلماء، منهم على سبيل الذكر[6]:

---

[1] المستصفى من علم الأصول، ج2، ص503.

[2] ينظر: التفسير المقاصدي للقرآن الكريم، أحمد مُحَمَّد علي المصري، مجلة كلية أصول الدين: جامعة الأزهر بالمنوفية، العدد: 39، ديسمبر 2020م، المجلد: 1، ص1679.

[3] مجموع الفتاوى، ج3، ص37.

[4] ينظر: مثارات الغلط في إعمال المقاصد في دلالات النصوص الشرعية حرض ونقد، سالم حمدان العدواني، مقال منشور بمجلة: الجامعة الإسلامية للدراسات الشرعية والقانونية، الجامعة الإسلامية: غزة – فلسطين-، العدد: 28، نوفمبر 2020م، ص218.

[5] المصدر نفسه، ص219.

[6] ينظر الكثير من العلماء الذين ذكروا الإجماع على هذا في: مساواة الرجل بالمرأة في الميراث، مقال للدكتور: خالد بن محمود بن عبد العزيز الجهني، موقع الألوكة: https//:www.alukah.net، تاريخ التصفح: 2022/08/28م، 18:12.

**1- ابن المنذر** حيث يقول: "وأجمعوا على أن مال الميت بين جميع ولده للذكر مثل خط الأنثيين، إذا لم يكن معهم أحد من أهل الفرائض. إذا كان معهم من له فرض المعلوم، بدئ بفرضه فأعطيه، وجعل الفاضل من المال بين الولد: للذكر مثل حظ الأُنثيين"[1].

**2- ابن بطال** حيث يقول في شرح حديث جابر ﷺ في سبب نزول آية الفرائض: "...**فيه: جَابِر: «مَرِضْتُ فَعَادَنِي النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَم وَأَبُو بَكْرٍ وَهُمَا مَاشِيَانِ... حَتَّى نَزَلَتْ آيَةُ الْمَوَارِيثِ:** ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ ﴾ [النساء: ١١][2]»: وهذا إذا لم يكن معهم أحد من أهل الفرائض، فإذا كان معهم من له فرض معلوم بُدِئَ بفريضته فأُعْطِيَها، وجُعل الفاضل من المال للذكر مثل حظ الأنثيين، وهذا إجماع"[3].

**3- ابن حزم الظاهري** حيث يقول: "واتفقوا أنه إن كان مع الابنة فصاعدا ابنٌ ذكر فصاعدا، أن للذكر مثل حظ الأنثيين، بعد سهام ذوي السهام"[4].

**4- أبو عبد الله القرطبي** حيث يقول: "وأجمع العلماء على أن الأولاد إذا كان معهم من له فرض مسمى أُعْطِيَهُ، وكان ما بقي من المال للذكر مثل حظ الأُنْثَيين"[5].

5- ويقول **زكريا الأنصاري**: "...(فَإِنْ اجْتَمَعُوا) أَيْ: الْبَنُونَ وَالْبَنَاتُ فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ؛ لِلْإِجْمَاعِ وَلِآيَةِ ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ ﴾ [النساء: ١١]"[6].

---

[1] الإجماع، أبو بكر مُحَمَّد بن إبراهيم بن المنذر، تح: أبو حماد صغير أحمد بن مُحَمَّد حنيف، مكتبة الفرقان: عجمان، ط2، 1420هـ/1999م، ص90.

[2] أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الفرائض، باب "قول الله تعالى: ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ ﴾ [النساء: ١١]، رقم 6723، ج8، ص148.

[3] شرح صحيح البخاري، ابن بطال أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك، تح: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد: الرياض، دط، دت، ج8، ص335.

[4] مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات، ابن حزم الظاهري، دار ابن حزم: لبنان، ط1، 1419هـ/1998م، ص179.

[5] الجامع لأحكام القرآن، ج6، ص101.

[6] أسنى المطالب في شرح روض الطالب، زكريا الأنصاري، تح: مُحَمَّد الزهري الغمراوي، المطبعة الميمنية، دط، 1313هـ، ج3، ص8.

ومن المعلوم والمقرر أنه إذا حصل الإجماع بين مجتهدي عصر من العصور على مسألة من المسائل الشرعية، فإن ذلك الإجماع يعتبر قانونا شرعيا واجبا اتباعه ولا يجوز مخالفته، وليس للمجتهدين في عصر تَالٍ أن يجعلوا تلك المسألة المجمع عليها موضع اجتهاد ونظر؛ لأن الحكم الثابت فيها بهذا الإجماع حكم شرعي قطعي، ولا مجال لمخالفته ولا لنسخه[1].

ولذلك اشترط العلماء في من يتصدى للاجتهاد جملة من الشروط، من بينها: "أن يكون متمكنًا من معرفة مسائل الإجماع؛ ليكون رأيه موافقًا للإجماع، ويجتنب الاجتهاد والفتوى بخلاف ما أُجْمِع عليه، فيكون قد خرق الإجماع، وبالتالي يكون رأيه باطلًا ومردودًا"[2].

يقول **الإمام الشافعي**: ولا يكون لأحد أن يقيس[3] حتى يكون عالما بما مضى قبله من السُّنَن، وأقاويل السلف، وإجماع الناس واختلافهم، ولسان العرب..."[4].

ويقول **أبو بكر الجصاص**: "لا يكون الرجل من أهل الاجتهاد في طلب أحكام الحوادث حتى يكون عالما بجمل الأصول: من الكتاب، والسنة الثابتة...ويكون عالما بمواضع الإجماعات من أقاويل الصحابة والتابعين، ومن بعدهم من أهل الأعصار قبله"[5].

ويقول **أبو حامد الغزالي** متحدثا عن شروط المجتهد: "وأما الإجماع فينبغي أن تتميز عنده مواقع الإجماع؛ حتى لا يفتي بخلاف الإجماع، كما يلزمه معرفة النصوص حتى لا يفتي بخلافها. والتخفيف في هذا الأصل أنه لا يلزمه أن يحفظ جميع مواقع الإجماع والخلاف، بل كل مسألة يفتي فيها فينبغي أن يعلم أن فتواه ليس مخالفا للإجماع"[6].

---

[1] الوجيز في أصول الفقه، ص50. علم أصول الفقه، ص46.

[2] الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، مُحَمَّد مصطفى الزحيلي، دار الخير: دمشق، ط2، 1427هـ/2006م، ج2، ص290.

[3] يقيس هنا بمعنى: يجتهد. ينظر: الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، ج2، ص290.

[4] الرسالة، الإمام مُحَمَّد بن إدريس الشافعي المطلبي، تح: أحمد مُحَمَّد شاكر، دار الكتب العلمية: بيروت، دط، دت، ص510.

[5] أصول الفقه المسمى بـ "الفصول في الأصول"، أحمد بن علي الرازي الجصاص، تح: عجيل جاسم النشمي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامي: دولة الكويت، ط2، 1414هـ/1994م، ج4، ص273.

[6] المستصفى، ج4، ص8-9.

ويقول **بدر الدين الزركشي** في سياق كلامه عن شروط المجتهد: "...**وثالثها الإجماع**: فَلْيَعْرِف مواقعه حتى لا يفتي بخلافه. ولا يلزمه حفظ جميعه، بل كل مسألة يفتي فيها يعلم أن فتواه ليست مخالفة للإجماع"[1].

وبما أن الإجماع قد حصل على أن البنت الأنثى تأخذ نصف نصيب أخيها الذكر من الميراث كما نقله غير واحد من علماء الإسلام؛ فإن هذا الإجماع يعد حجة قطعية لا يمكن مخالفتها لأيٍّ كان بعد حدوثه، في أي عصر من العصور، وتحت أي ذريعة. وأي محاولة لإعادة النظر في هذا الحكم أو تغييره تحت ما يسمى بنظرية التدرج في التشريع هي محاولة مردودة؛ لأنها خرق للإجماع.

**رابعا**: من خلال ما سبق بيانه من مفهومي التدرج في التشريع والتدرج في التطبيق يتضح بأن التدرج في التشريع كان بنص (وحي) من قرآن أو سنة، والتدرج في تطبيق أحكام الشرع – عند القائلين به– يكون غرضه النهائي الوصول إلى تطبيق الحكم الشرعي الذي جاء به النص (الوحي) .

أما هذه النظرية التي تبناها الطاهر الحداد، فإنها تريد استبدال الحكم الثابت الذي ورد بنص (وحي) صريح، واستقر عليه عمل المسلمين لقرون متطاولة، وأجمع عليه علماؤهم، والذي ينص على أن – في ميراث الأولاد– يكون نصيب الذكر ضعف نصيب الأنثى، بحكم آخر لا دلالة للنص (الوحي) عليه، يقضي بجعل نصيب الأنثى مساو لنصيب الذكر. وهي محاولة لاستبدال أحكام الشرع المنصوصة، بأخرى عقلية أو وضعية؛ تحت ذريعة التدرج في التشريع.

**خامسا**: مقتضى هذه الدعوى التي تبناها الطاهر الحداد وألبسها لباس التدرج التشريعي؛ الحُكْمُ على الشريعة بالنقصان وعدم الكمال؛ فهي تقترح أحكاما جديدة خارجة عن دائرة الشريعة وأحكامها

[1] البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين محمد بن بهاء الدين الزركشي، دار الصفوة: القاهرة، ط2، 1413هـ/1992م، ج6، ص201.

ونُظُمها، تقوم مقام أحكام شرعية ثابتة بنص القرآن الكريم، وهو ما يُنَـافي قوله عز وجل: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗاۚ﴾ [المائدة: ٣][1].

وقد اتفق جميع علماء الإسلام قديما وحديثا – بما في ذلك القائلين بجواز التدرج في تطبيق أحكام الشريعة– على أن التشريع قد تم واكتمل بوفاة النبي ﷺ، ولا حاجة إلى أحكام وقوانين عقلية أو وضعية من خارج الشرع[2].

وفي ذلك يقول الإمام **ابن حزم**: "واتفقوا أنه مُذ مات النبي ﷺ فقد انقطع الوحي وكَمُل الدين واستقر، وأنه لا يحل لأحد أن يزيد شيئا من رأيه بغير استدلال منه، ولا أن يُنْقِص منه شيئا، ولا أن يُبَدِّل شيئا مكان شيء، ولا أن يُحْدِث شريعة، وأن من فعل ذلك كافر"[3].

ويقول **الإمام الشوكاني**: "وأما بعد أيام النبوة فقد كَمُل الشرع؛ لقوله تعالى: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ﴾، ولا معنى للكمال إلا وفاء النصوص بما يحتاج إليه أهل الشرع، إما بالنص على كل فرد فرد، أو باندراج ما يحتاج إليه تحت العمومات الشاملة"[4].

ويقول **سيد قطب**: "لقد كمل هذا الدين، وتمت به نعمة الله على المسلمين، ورَضِيَه الله لهم منهج حياة للناس أجمعين. ولم يعد هنالك من سبيل لتعديل شيء فيه أو تبديله، ولا لترك شيء من حُكْمِه إلى حُكْمٍ آخر، ولا شيء من شريعته إلى شريعة أخرى. وقد عَلِمَ الله حين رَضِيَه للناس، أنه يسع الناس جميعاً. وعَلِمَ الله حين رَضِيَه مرجعاً أخيراً أنه يحقق الخير للناس جميعاً. وأنه يَسَعُ حياة الناس جميعا إلى يوم الدين"[5].

---

[1] مكانة المرأة في القرآن والسنة الصحيحة، مُحَمَّد البلتاجي، دار السلام: القاهرة، ط1، 1420هـ/2000م، ص146.

[2] التدرج في تطبيق الشريعة الإسلامية دراسة فقهية مقارنة، ص36.

[3] مراتب الإجماع، ص270.

[4] إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، مُحَمَّد بن علي الشوكاني، تح: أبو حفص سامي بن العربي الأثري، دار الفضيلة: الرياض، ط1، 1421هـ/2000م، ج2، ص856.

[5] في ظلال القرآن، سيد قطب، دار الشروق: القاهرة، ط32، 1423هـ/2003م، ج6، ص902.

**سادسا:** لقد وقع الطاهر الحداد فيما وقع فيه كثير من المفكرين والكتاب العرب الذين يطالبون بمساواة المرأة بالرجل في الميراث، حيث أنهم يركزون على مسائل معدودة من مسائل الميراث، لا تتجاوز عدد أصابع اليد الواحدة، يكون نصيب المرأة فيها أقل من نصيب الرجل، ويستدلون بذلك على أن الإسلام لم يساو بين المرأة والرجل في الميراث؛ فيعممون الحكم على جميع أحكام الميراث.

وهذه الدعوى يُكَذِّبها واقع مسائل المواريث، حيث أنه باستقراء حالات الميراث يتبين بأن هناك حالات كثيرة أخرى ( أكثر من ثلاثين حالة) ترث فيها المرأة مثل الرجل، أو أكثر منه، أو ترث هي ولا يرث هو مطلقا، بل هناك حالات ترث فيها المرأة نصيبا من التركة ولو وضع مكانها رجل لم يرث شيئا، وهذه الحالات جميعها هي حالات واقعية مأخوذة من مسائل الميراث[1].

ولو شاء الله عز وجل أن يُسَاوِي بين الرجل والمرأة في أحكام الميراث لفعل ذلك في مرحلة النبوة ونزول الوحي، ولما منعه من ذلك مانع. وأما قول الطاهر الحداد بأن الإسلام كان حكيما في التدرج بحقوق المرأة؛ ولذلك راعى في عدم المساواة بين الجنسين نفوس العرب وشدة وطأة ذلك عليهم، وحتى لا يصل إلى كمال حقوق المرأة بسرعة مخطرة[2]. هو قول مجانب للصواب بدليل[3]:

**1–** أن الإسلام قد جاء بما هو أكبر وأخطر من المساواة بين الرجل والمرأة في الميراث، فقد جاء الإسلام بالقضاء على عقائد الشرك والوثنية في شبه الجزيرة العربية، وحَوَّل العرب من وثنيين يعبدون مئات الآلهة من الأصنام – منها أكثر من ثلاثمائة وستين صنما حول الكعبة[4] – إلى مُوَحِّدِين يعبدون إلها واحدا لا

---

[1] سيأتي تفصيل جميع هذه الحالات في القضية الموالية من هذه الدراسة.

[2] امرأتنا في الشريعة والمجتمع، ص31.

[3] واقع النزول القرآني دراسة نقدية في "القراءات المعاصرة"، جمال الدين عبد العزيز شريف، مجلة التجديد: الجامعة الإسلامية بماليزيا، العدد: 27، 1431هـ/2010م، مج14، ص75.

[4] عن عبد الله بن مسعود ﷺ قال: "**دَخَلَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم مَكَّةَ، وَحَوْلَ الْكَعْبَةِ ثَلاَثُمِائَةٍ وَسِتُّونَ صَنَمًا، فَجَعَلَ يَطْعَنُهَا بِعُودٍ فِي يَدِهِ، وَجَعَلَ يَقُولُ:** ﴿جَآءَ ٱلۡحَقُّ وَزَهَقَ ٱلۡبَٰطِلُۚ إِنَّ ٱلۡبَٰطِلَ كَانَ زَهُوقٗا ٨١﴾ [الإسراء: ٨١]". رواه البخاري في صحيحه: كتاب المظالم، باب "هَلْ تُكْسَرُ الدِّنَانُ الَّتِي فِيهَا الْخَمْرُ أَوْ تُخَرَّقُ الزِّقَاقُ"، رقم 2478، ج3، ص136. ورواه مسلم في صحيحه: كتاب الجهاد والسير، باب "إِزَالَةِ الأَصْنَامِ مِنْ حَوْلِ الْكَعْبَةِ"، رقم 1781، ص741.

شريك له. فأيهما أشد وطأة على نفوس العرب؛ تغيير الآلهة التي يعبدونها واستبدالها بإله واحد، أم مساواة الرجل بأخته في الميراث؟!.

**2-** جاء الإسلام بنظام القضاء على الطبقية على أساس النسب أو المال، فساوى بين العبد وسيده في مجتمع جاهلي مبني على الطبقية، في وقت كانت العرب أشد أمم الأرض اعتزازا بحسبها ونسبها، فكانوا يأنفون حتى من مجالسة مواليهم وعبيدهم ومؤاكلتهم، فجاء الإسلام ليكسر هذه الطبقية، ويجعل التفاوت بين الناس بميزان واحد فقط هو تقوى الله والعمل الصالح ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ ١٣﴾ [الحجرات: ١٣]، ولا شك أن تغيير كل ذلك يحدث زعزعة في المجتمع ووقعا في النفوس أكبر مما يحدثه مساواة امرأة بأخيها في نصيب الميراث.

**سابعا:** إن القائلين بالتدرج في تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية قد اتفقوا على جملة من المُسَلَّمَات أو البديهيات، والتي اعتبروها خطوطا حمراء، لا يجوز المساس بها ولا الاقتراب منها، ومن جملة ذلك:

**أ- أمور العقيدة:** فعقيدة المؤمن تقوم على الأركان الست وهي: الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره، وهي اعتقادات تتعلق بالفكر والقلب، وهي جازمة باتة؛ فلا تقبل التجزؤ ولا التدرج. كما أنها في الغالب أمور فردية وشخصية، ولا علاقة بالتنظيم والتقنين والتشريع. وهذا المنهج هو الذي سلكه النبي ﷺ في تبليغ دعوته منذ أول البعثة، وهو ما سار عليه الصحابة رضي الله عنهم والتابعون من بعدهم[1].

**ب- المعلوم من الدين بالضرورة:** والمقصود بذلك الأحكام الشرعية الثابتة بالنصوص القطعية، واستقر العمل عليها، وأجمعت عليها الأمة جيلا بعد جيل، وأصبحت مُسَلَّمَات في الدين، ومن ذلك:

[1] التدرج في تطبيق الشريعة الإسلامية، مُحَمَّد عبد الغفار الشريف، إدارة البحوث والمعلومات: الكويت، دط، 1417هـ، ص59. التدرج في تطبيق الشريعة الإسلامية دراسة فقهية مقارنة، ص146. التدرج في التشريع والتطبيق، ص100.

أركان الإسلام، وحرمة الزنا وشرب الخمر وأكل الربا، وكالأحكام القطعية في الزواج والطلاق والميراث ونحو ذلك[1].

فهذه الأحكام مثلها مثل أمور العقيدة لا تقبل التدرج أيضا؛ لأنها تمثل ثوابت الشرع التي يقوم عليها، وتحدد الإطار العام للشريعة ومقاصد التشريع، وأي مساس بها يُخِلُّ بالموازين والأسس التي يقوم عليها التشريع، ويُهَدِّد الاستقرار العام للمجتمع.

**ثامنا:** لو فتح المسلمون منذ قرون باب تغيير الأحكام الشرعية بدعوى التدرج في التشريع لاختلاف العلة والظروف، لما كان قد بقي من هذه الأحكام شيء، ولَنُقِضَت عُرَى الإسلام عُرْوَة عُرْوَة؛ وذلك لكون الظروف والأحوال تتغير من عصر لآخر، ومن مكان لآخر. ولصارت أحكام الشرع القطعية الثابتة بنص القرآن أو السنة الصحيحة لُعْبَةً بأيدي كل من هَبَّ ودَبَّ، يُغَيِّرُها وفقا لمزاجه وتبعا لهواه[2].

**تاسعا:** إن أحكام الميراث قد تولى ربنا سبحانه بنفسه تفصيلها في القرآن الكريم، فحتى الصلاة والزكاة والصوم والحج ومع أنها من أركان الإسلام، لكن لم تأت تفاصيل أحكامها في القرآن الكريم، بل تولت السُّنَّة ذلك. بخلاف أحكام الميراث فقد فُصِّلَت في القرآن الكريم تفصيلا دقيقا، وبنصوص صريحة قطعية الدلالة؛ وذلك حَسْمًا للخلافات التي تقع بين المسلمين حول التركات وأموال الميراث، فلم يتركها الله عز وجل لاجتهادات البشر؛ لأن البشر مهما أرادوا أن يُحققوا العدالة فلن يبلغوها أو يصلوا إليها على الوجه الأكمل[3].

بل حدد سبحانه أصحاب الفروض، وَبَيَّن نصيب كل واحد منهم، وشَدَّد عز وجل على ضرورة الالتزام بهذه الفرائض التي فرضها، وحذر من مخالفتها فقال سبحانه بعد تفصيل آيات المواريث:

﴿ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِۚ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ يُدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا

[1] التدرج في التشريع والتطبيق، ص100.
[2] مكانة المرأة في القرآن والسنة الصحيحة، ص147.
[3] أحكام ميراث المرأة في الفقه الإسلامي، ص14.

ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۚ وَذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿١٣﴾ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا خَٰلِدًا فِيهَا وَلَهُۥ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴿١٤﴾ ﴾ [النساء: ١٣ - ١٤][1].

فكيف يمكن - بعد هذا كله- القول بإمكانية تغيير أو تعديل أحكام الميراث؛ أو استبدالها بأحكام وقوانين وضعية أو عقلية؛ بحجة تغير الظروف والأحوال، والادعاء بأن ذلك تدرجا في التشريع؟!. فهذا لا يمكن نسبته بحال من الأحوال إلى شريعة الإسلام، بل هو محاولة لإدخال القوانين والنُّظُم الغربية الوضعية- والتي اجتهدوا في وضعها بعقولهم وفهومهم المحضة- إلى نظام الميراث في بلاد المسلمين، ونسبة ذلك إلى شريعة الإسلام وهي براء من ذلك.

[1] المواريث في الشريعة الإسلامية في ضوء الكتاب والسنة، ص25.

**الخلاصة:**

من خلال ما سبق من تحليل ونقد لنظرية التدرج في التشريع عند الطاهر الحداد، يمكن الوصول إلى جملة من النتائج منها:

**1–** الاجتهاد أو التأويل المقاصدي إنما يكون في المسائل التي تحتمل التأويل، أما المسائل التي ورد فيها نص قاطع – ومنها ما ورد بصيغة العدد كالمواريث– فلا اجتهاد فيها.

**2–** أحكام الميراث قد وقع فيها التدرج في التشريع ولم تفرض دفعة واحدة، وذلك تسهيلا على الناس، وحتى تكون سلاسة في الانتقال بين تقاليد الإرث العربي القديم، ونظام المواريث الإسلامي.

**3–** التدرج في التشريع هو من اختصاص الشارع، ولا يكون إلا بنص منه، وقد انتهى بانقضاء زمن النبوة وانقطاع الوحي.

**4–** نظرية الطاهر الحداد القائمة على إمكانية تغيير بعض أحكام الميراث – ومنها الدعوة إلى المساواة بين الرجل والمرأة– استنادا إلى القول باستمرار التدرج في التشريع بعد عصر النبوة؛ هي في مقصدها وغاياتها تُفْضي إلى نَقْض عُرى الشريعة واتهامها بالنقصان.

## المبحث الثالث: قضية الدعوة إلى مساواة الرجل بالمرأة في الميراث

### المطلب الأول: الجذور التاريخية وعرض الأقوال حول قضية المساواة في الميراث

#### الفرع الأول: الجذور التاريخية لقضية المساواة في الميراث

لا شك أن الدعوة إلى مساواة المرأة بالرجل في الميراث هي "أم القضايا" المتعلقة بأحكام المواريث، وقد لا تنصرف أذهان كثير من خواص الناس وعَوَامِّهم – عند ذكر القضايا المعاصرة المتعلقة بالمواريث– إلا إليها؛ وذلك راجع لاستحواذ هذه القضية على قسط كبير من اهتمامات الْكُتَّاب والمفكرين المعاصرين، ولأخذها حيزا واسعا من النقاش والسجال في الفكر العربي والإسلامي لعقود من الزمن، دارت رحاه في بطون الكتب ومقالات الجرائد والمجلات، وحوارات وسائل الإعلام المسموعة والمرئية، ووسائل التواصل الاجتماعي حديثا، بل ودخل هذا السجال إلى دهاليز السياسة ومنابر السلطة والحكم.

وهذه القضية لها جذور تاريخية منشؤها المجتمعات الغربية، فقد شهد العالم الغربي في العصر الحديث – وبالتوازي مع النهضة العلمية والصناعية– اهتماما واسعا بقضايا المرأة، حيث برزت الحركات النسوية في المجتمع الليبرالي الرأسمالي للمطالبة بالمساواة المطلقة بين الرجل والمرأة في الحقوق والواجبات؛ نظرا لما كانت تعانيه المرأة من اضطهاد وأوضاع متدهورة نتيجة المعتقدات الكنسية والموروثات والأساطير اليونانية والرومانية القديمة، والتي رَسَّخَت الصورة النَّمَطية العِدَائية اتجاه المرأة، بأنها وريثة حواء في إغواء البشر والإيقاع بهم في الرذيلة بإخراج آدم من الجنة. فكان لكل ذلك الأثر البالغ في انتشار الحركات النسوية عبر العديد من مناطق العالم، وقد لاقت هذه الحركات النسوية صدى واسعا أدى إلى إعلان الأمم المتحدة لأول وثيقة عالمية سنة 1945م تبنت فيها حقوق المساواة بين الرجل والمرأة[1].

كما كان للكتابات الاستشراقية دورها البارز في هذه القضية، حيث كتب العديد من المستشرقين في قضايا المرأة في الإسلام، متهمين إياه بالانحياز للرجل، وحرمان المرأة من حقوقها وظلمها، وعدم المساواة

[1] ينظر: ميراث المرأة في الإسلام بين النص والتأويل، ص223.

بينها وبين الرجل؛ من خلال إخضاع النساء للرجال؛ بمنحهم القوامة، وإباحة ضربهن، وكذا من خلال جعل شهادة المرأة على النصف من شهادة الرجل، ونصيبها في الميراث على النصف من نصيبه...إلخ[1].

إلى درجة أن أحدهم قد وصف حال المرأة في الإسلام بقوله: "تعاني النساء في الإسلام من شبهة عميقة الجذور؛ على أنهن غير جديرات بالثقة على المستوى الأخلاقي، وإن ثمة شيء شيطاني أو حتى غير طاهر فيهن"[2].

ويصف الآخر نصيب المرأة في نظام الميراث الإسلامي قائلا: "ولكن البنات كان عليهن أن يقنعن بنصف حصة الذكر، وفي ضوء التطور العصري قد يبدو واضحا أن أمثال هذه القوانين الخاصة بالإرث لا تخلو من جَوْر"[3].

ونظرا لكون أغلب دول العالم الإسلامي كانت تحت وطأة الاستعمار؛ ولكون المغلوب مولعا بتقليد الغالب، صار من الطبيعي أن تمتد تلك الأصوات التي ظهرت في الغرب إلى المجتمعات العربية والإسلامية، حيث راح بعض من مثقفيها يطالبون بالمساواة بين الرجل والمرأة في جميع الميادين، ومن جملة ذلك المساواة بين الرجل والمرأة في الميراث، حيث أسالت هذه القضية الكثير من الحبر، وشغلت العديد من الكتاب والمفكرين، الذين اتخذوها ذريعة لاتهام الإسلام بظلم المرأة وهضم حقوقها؛ لأنه جعل ميراثها على النصف من ميراث الرجل.

فبتولي مصطفى كمال أتاتورك منصب الحكم في تركيا سنة 1923م، قام بإلغاء الخلافة العثمانية وإعلان تركيا جمهورية علمانية؛ ليشرع في تطبيق العلمانية كواقع جديد، حيث حذف من الدستور عبارة: "الإسلام دين الدولة"، وألغى وزارة الأوقاف الاسلامية، ومنع الأذان بالعربية، ومنع لبس

[1] التنصير خطة لغزو العالم الإسلامي، المؤتمر التبشيري، دار مارك: كولورادو – و.م.أ-، دط، 1978م، 812.

[2] هذا القول منسوب للمستشرق: **Smith Jane. I**. وهناك أقوال أخرى لمستشرقين آخرين في الموضوع ذاته. ينظر: التنصير خطة لغزو العالم الإسلامي، ص812 وما بعدها.

[3] الإسلام والعرب، ص203.

الحجاب بالقوة، وفرض السفور على المرأة، كما سَنَّ قوانين المساواة المطلقة بين الرجل والمرأة على جميع الأصعدة، حيث منع تعدد الزوجات، وشرّع المساواة بين الرجل والمرأة في الميراث[1].

أما في العالم العربي فمن أقدم من تكلم عن هذه القضية بمصر هو كاتب قبطي يدعى سلامة موسى[2]، اشتهر بعداوته وبغضه للإسلام والعرب؛ لأنهم فتحوا بلاده وجعلوها عربية مسلمة. ومن جملة ذلك أنه ألقى محاضرة سنة 1928م في جمعية "الشبان المسيحيين"، يدعو فيها إلى وجوب مساواة المرأة بالرجل في جميع المجالات ومن ضمنها الإرث؛ بناء على أن الإسلام ظلمها بتفضيل الرجل عليها. وقد تابعه على ذلك جماعة من الكتاب المصريين في ذلك الوقت منهم محمود عزمي[3] الذي أجرى سنة 1930م مناظرة في كلية الحقوق بالجامعة المصرية مع الشيخ رشيد رضا حول قضية المساواة بين الجنسين في الحقوق والواجبات ومن بينها المساواة في الميراث[4].

ونظرا لأهمية هذه المناظرة من الناحيتين التاريخية والعلمية؛ سأذكر أهم ما جاء فيها بحسب ما أورده الشيخ رشيد رضا في مجلة المنار؛ مقتصرا على جزئها المتعلق بالمساواة في الميراث[5].

حيث كان مُجْمَل ما أورده **محمود عزمي**؛ هو القول بأن بعض علماء المسلمين يُجَوِّز ترك جميع أحكام الشريعة الدنيوية – ومنها الأحكام المالية كالميراث وغيره– حتى الثابت منها بالنصوص القطعية

[1] ينظر: أثر الفكر العلماني في المجتمع الإسلامي، مُحَمَّد رشاد عبد العزيز، دار الكتب المصرية: القاهرة، ط2، 1431هـ/2010م، ص36. الدولة العثمانية عوامل النهوض وأسباب السقوط، علي مُحَمَّد الصلابي، دار التوزيع والنشر الإسلامية: بورسعيد، ط1، 1421هـ/2009م ص474.

[2] **سلامة موسى**: كاتب قبطي مصري، ولد بمحافظة الزقازيق سنة 1887م، درس بباريس ولندن، وتأثر بالفكر الاشتراكي، وشارك بمصر في تأسيس حزب اشتراكي، جحد الديانات في شبابه وعاد إلى الكنيسة في سن الاربعين، له مؤلفات كثيرة منها: "فن الحياة"، "المرأة ليست لعبة الرجل"، توفي سنة 1958م. ينظر: الأعلام، ج3، ص107.

[3] **محمود عزمي**: كاتب مصري، ولد بمحافظة المنيا سنة 1889م، تحصل على دكتوراة في القانون من جامعة باريس، شغل العديد من الوظائف منها: عميدا لكلية الحقوق بجامعة بغداد، كما عين رئيسا لوفد مصر بالأمم المتحدة. من مؤلفاته: حقوق الإنسان، ملخص مبادئ الصحافة. توفي سنة 1954م. ينظر: الأعلام، ج7، ص177.

[4] ينظر: مسألة المساواة في الميراث، مُحَمَّد رشيد رضا، مجلة المنار، العدد: 9، ذي القعدة 1348هـ/أبريل 1930م، ج30، ص698.

[5] المصدر نفسه، ج30، ص704-706.

إلى ما يرونه خيرًا منها؛ لأنها أحكام تختلف المصلحة فيها باختلاف الزمان؛ وإنما الذي يجب المحافظة عليه أحكام العبادات فقط[1].

ويمكن إجمال جواب الشيخ **رشيد رضا** على ما أورده محمود عزمي في النقاط التالية[2]:

**1**/ إن علماء المسلمين المتقدمين و المتأخرين لا يفرقون بين أحكام العبادات وأحكام المعاملات في أدلة ثبوتها ووجوب العمل بها، ولم ينقل عن أحدهم القول بما زعمه محمود عزمي.

**2**/ أن من القواعد المسلَّمة عند جميع الفقهاء؛ أنه لا اجتهاد في مورد النص، وعلماء القوانين الوضعية يوافقون علماء الشرع على أن الاجتهاد المخالف لنص القانون باطل.

**3**/ أن الإجماع الذي لا نزاع فيه على أن نصوص الشارع القطعية الثبوت والدلالة تجب المحافظة عليها، ولا يجوز رد شيء منها بدون عذر شرعي. وأما ما كان غير قطعي الثبوت أو غير قطعي الدلالة؛ فهو محل للاجتهاد عند من كان أهلاً له من العلماء.

**4**/ ضرب الشيخ رشيد رضا مثالا بقوله تعالى: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ﴾ [البقرة: ٢١٩]؛ فإن هذه الآية تدل على تحريم الخمر دلالة ظنية راجحة، ولكنها غير قطعية، والحكم في مثلها أن من فهم منها الدلالة على التحريم وجب عليه العمل بمقتضى فهمه كما وقع من بعض الصحابة ﷺ؛ فإنهم تركوا الخمر والميسر عقب نزولها، وبقي بعضهم يشرب الخمر ولم ينكر النبي ﷺ عليهم ذلك.

فلما نزل النص القطعي الدلالة على التحريم في آيات سورة المائدة؛ قام جميع الصحابة بإهراق ما كان عندهم من الخمر؛ فسالت أنهارا في شوارع المدينة، وصار النبي ﷺ يعاقب من ثبت عليه شربها.

[1] مسألة المساواة في الميراث، ج30، ص704.

[2] المصدر نفسه، ج30، ص704-706.

**5**/ أن مسألة الميراث من المسائل القطعية الثبوت والدلالة، فمن جهة الثبوت: فإن آيات القرآن كلها متواترة قطعية بغير خلاف. وأما من جهة الدلالة: فهي قطعية أيضًا لأنها لا تحتمل في لغة القرآن معنى غير المعنى المتبادر منها، ولا يشتبه في هذا أحد له أدنى إلمام بهذه اللغة.

**6**/ أن قوله تعالى ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِ ﴾ [النساء: ١١]، وما يلي ذلك من نصوص في الإخوة والأخوات والأزواج؛ كلها صريحة قطعية، وإنما يوجد في مسائل الإرث قليل من الأحكام الاجتهادية الأخرى.

**7**/ أن في قول الله تعالى عقب آيات المواريث: ﴿ تِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِۚ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ يُدۡخِلۡهُ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَاۚ وَذَٰلِكَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ ١٣ وَمَن يَعۡصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدۡخِلۡهُ نَارًا خَٰلِدٗا فِيهَا وَلَهُۥ عَذَابٞ مُّهِينٞ ١٤ ﴾ [النساء: ١٣- ١٤]؛ دليل من نص القرآن على أن أحكام الإرث محكمة لا اختيار لأحد في تركها، وأن الله تعالى يعاقب من عصى أمره فيها يوم القيامة ويثيب من أطاعه.

ومن أوائل من دعا إلى المساواة في الميراث في تونس الكاتب **الطاهر الحداد**، والذي يرى بأن ذلك تحقيقا للعدالة التي هي من مقاصد دين الإسلام؛ حيث يقول في سياق كلامه عن ميراث المرأة في الجاهلية والإسلام: "لقد حكم الإسلام في آيات القرآن بتمييز الرجل عن المرأة في مواضع صريحة. وليس هذا بمانع أن يقبل بمبدأ المساواة الاجتماعية بينهما عند توفر أسبابها بتطور الزمن، ما دام يرمي في جوهره إلى العدالة التامة وروح الحق الأعلى "[1].

لكن ومنذ النصف الثاني من القرن العشرين وحتى وقتنا الحالي؛ ونظرا لما شهدته المجتمعات العربية والإسلامية من تطور هائل وتغير للتركيبة الاجتماعية والعرفية، تعالت الأصوات شرقا وغربا تطالب

[1] امرأتنا في الشريعة والمجتمع، ص36.

بالمساواة في الميراث، بما يتلاءم وطبيعة العصر الحالي، ويتوافق مع النظم والقوانين الدولية، ومنها القانون الدولي لحقوق الإنسان، والذي صار وسيلة ضغط تمارسه الدول الغربية على الدول الإسلامية؛ لتغيير كثير من الأحكام والنظم التي جاءت في الشريعة الإسلامية. فكثر الكلام حول هذه القضية؛ لتصبح ديدن كثير من المفكرين والكتاب العرب.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

## الفرع الثاني: عرض أقوال أهم المفكرين العرب حول قضية المساواة في الميراث

بعض المفكرين والكُتَّاب العرب الذين وإن اختلفت مناهجهم ودوافعهم إلى أنهم يتفقون ويلتقون حول هدف وحيد ومطلب فريد هو: الدعوة إلى مساواة الرجل بالمرأة في الميراث.

فمن هؤلاء المفكر السوري **الطيب تيزيني**[1]، والذي اتهم الإسلام بظلم المرأة والحط من قيمتها وكرامتها في شتى مجالات الحياة ومن ضمنها الميراث؛ وهو ما عبر عنه بقوله: "...إن ذلك «الموقف النبوي» من المرأة بمثابتها «شيطانا جنسيا»، تبلور **اقتصاديا**؛ باعتبارها نصف وارثة: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾، و**اجتماعيا**؛ بخضوعها – مع الرجل- لشروط العبودية والحرية المنظمة إسلاميا...و**حقوقيا وقانونيا**؛ بمعنى أن «شهادة امرأتين بشهادة رجل»...و**تربويا مسلكيا**؛ باعتبارها خاضعة لقوامة الرجل: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ﴾..."[2].

ومن أنصار المساواة في الميراث ودُعَاتِها **نصر حامد أبو زيد**؛ الذي يرى بأن تكرار عبارة: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ في ختام سورة النساء، ثم إردافها بعبارة: ﴿يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّوا۟ ۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌۢ ﴿١٧٦﴾﴾ [النساء: ١٧٦] التي تنص على أن ذلك بيان من الله يعصم من الضلال، ليس المقصود به أَنَّ نصيب الأنثى يجب أن يظل محصورا في حدود النصف من نصيب الذكر كما هو شائع ومستقر؛ فإن ذلك – بحسب رأيه- "فهم يخالف كلا من دلالتي المعنى والمغزى"[3].

---

[1] **الطيب تيزيني**: مفكر عربي سوري، ولد بمدينة حمص سنة 1934م، تلقى تعليمه في حمص، ثم انتقل إلى تركيا لدراسة الفلسفة، ومنها إلى بريطانيا ثم ألمانيا، ليحصل على درجة الدكتوراة في الفلسفة سنة 1967م، ودكتوراة ثانية في العلوم الفلسفية سنة 1973م، ليشتغل أستاذا للفلسفة بجامعة دمشق، له مشروع فكري بعنوان: من التراث إلى الثورة، تعتمد كتاباته على الجدلية التاريخية في قراءة الفكر العربي، من مؤلفاته: النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة، من التراث إلى الثورة، بيان في النهضة والتنوير...إلخ، توفي في 18 مايو/أيار سنة 2019م عن 85 سنة، ودفن بحمص. ينظر: الحدود الشرعية في القراءة الحداثية، مريم بوجاجة، مذكرة ماستر، كلية أصول الدين: جامعة الأمير عبد القادر، 2019م، ص53.

[2] مقدمات أولية في الإسلام المحمدي الباكر نشأة وتأسيسا، الطيب تيزيني، دار دمشق، ط1، 1994م، ص496.

[3] دوائر الخوف قراءة في خطاب المرأة، نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي: الدار البيضاء- بيروت، ط3، 2004م، ص233.

ومراده **بالمعنى**: أن القرآن قد جعل إرث الأنثى بمثابة الأصل المقرر المعروف الذي يُحْمَل عليه نصيب الذكر ويعرف بالإضافة إليه[1].

وأما **المغزى** فيعني به: خلق توازن بين محورين استأثر أحدهما – وهو محور الذكر- بكل شيء، من خلال نقل الثقل إلى الأنثى؛ لتحقيق المساواة الاقتصادية والاجتماعية[2].

ثم يُقَدِّم بعد ذلك تأويله للآية: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾؛ بأن المقصود بها هو وضع حد أقصى لنصيب الذكر – الذي كان يحصل على كل التركة قبل الإسلام- بحيث لا يتجاوز ضعف نصيب الأنثى، هذا مع فرض نصيب للأنثى – التي كانت تُحْرَم من الإرث قبل الإسلام- بحد أدنى لا يقل عن نصف نصيب الذكر؛ وذلك بهدف الاقتراب من تحقيق المساواة في أفق الحياة الاجتماعية. مؤكدا بأن كل اجتهاد في سبيل تحقيق هذه المساواة، التي هي مقصد أصلي وهدف أسمى للحياة الدينية، إنما هو اجتهاد مشروع يَصُبُّ في نفس اتجاه المقاصد الكلية للتشريعات[3].

وإلى نحو ذلك ذهب **محمد شحرور**[4]؛ الذي وضع نظرية الحد الأدنى والحد الأعلى في الميراث، وربطها بتغير الظروف والأحوال عبر الزمن؛ حيث يرى بأن الله أعطى "للأنثى نصف حصة الذكر حدا أدنى، وهذا الحد الأدنى في حالة عدم مشاركة المرأة في المسؤولية المالية للأسرة، وفي حال المشاركة تنخفض الهوة بين الذكر والأنثى حسب نسبة المشاركة وما تفرضه الظروف التاريخية"[5]؛ "فيأتي دور

[1] المصدر نفسه، ص232.

[2] المصدر نفسه، ص232.

[3] المصدر نفسه، ص233.

[4] **محمد ديب شحرور**: أحد أبرز المفكرين في العصر الراهن، ولد في دمشق سنة 1938م، درس المراحل الأولى من تعليمه بدمشق، حيث تحصل على شهادة التعليم الثانوي سنة 1957م، ليسافر سنة 1959م إلى الاتحاد السوفياتي في بعثة دراسية لدراسة الهندسة المدنية بموسكو، وتخرج بدرجة دبلوم في الهندسة المدنية سنة 1964م، وفي سنة 1968م أوفد إلى جامعة دبلن بإيرلندا، حيث تحصل على درجة الماجستير سنة 1969م، ثم نال شهادة الدكتوراة سنة 1972م في الهندسة المدنية تخصص ميكانيك تربة وأساس. من أهم مؤلفاته: "الكتاب والقرآن قراءة معاصرة" و"الدولة والمجتمع"، توفي سنة 2019م. ينظر: موقع المهندس محمد شحرور: https://shahrour.org . تاريخ التصفح: 2020/08/28م، 12:14.

[5] الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، محمد شحرور، دار الأهالي: دمشق، دط، دت، ص602.

الاجتهاد حسب الظروف الموضوعية التاريخية بتقريب الفرق بينهما، وهذا التقريب مسموح حتى التساوي الكامل فيما بينهما..."[1].

كما أن **حسن حنفي** بدوره قد تحدث عن إمكانية تغيير أحكام الميراث للوصول إلى المساواة التامة بين الجنسين في الميراث؛ اعتمادا على تطور الأحكام الشرعية مع الزمن؛ وذلك انطلاقا من حقيقة أن الإسلام قد اعترف بالمرأة ككائن حي لها نصف ميراث الرجل ونصف شهادته، بعد أن كان وجودها عارا، ولم يكن لها ميراث، وغير معترف بها؛ من أجل الوصول إلى المساواة الكاملة؛ ليختم ذلك بقوله: "فبروح الإسلام أستطيع أن أُطَوِّر هذه الأشياء وأدفعها أكثر، وأجعل للمرأة إرادة كاملة وميراثا كاملا"[2].

كما طالب **جمال البنا** من جهته بالمساواة في الميراث بين الجنسين؛ نظرا للمتغيرات الاقتصادية والاجتماعية التي حدثت في المجتمعات الإسلامية؛ حيث كانت مسؤولية الإنفاق على المرأة في شريعة الإسلام تقع على الرجل؛ لأن المرأة لم تكن تعمل، وفي ظل هذه الظروف كان من العدل والإنصاف أن يأخذ الرجل أكثر من المرأة في الميراث؛ لأنه سينفق منه على المرأة سواء كانت أُمًّا أو أختا أو زوجة أو غير ذلك. ثم يضيف قائلا: "فإذا كان مبرر التفرقة هو الإنفاق والمرأة تعمل الآن، فلماذا لا نعيد النظر في أحكام الميراث، ونقيم العدل فيها، ونساوي بين المرأة والرجل في الميراث"[3].

وعلى ذات المنوال سارت **نوال السعداوي**[4]؛ والتي نادت بالمساواة في الميراث بين المرأة والرجل؛ مراعاة للمتغيرات الاقتصادية والاجتماعية؛ مؤكدة بأن نسبة البطال صارت نسبة البطالة مرتفعة بين الرجال، كما أن الدراسات قد بَيَّنَت بأن "أكثر من 25% من الأسر المصرية تعولها نساء، وأن 25%

[1] المصدر نفسه، ص458.

[2] من حوار مع حسن حنفي أجرته مجلة حقائق التونسية، عدد: 411، من 20 إلى 26 أوت 1993م. نقلا عن موقع: https://www.alhiwar.net. تاريخ التصفح: 2021/01/11م، 10:51.

[3] "حوار عن المرأة" مع جمال البنا، ص346.

[4] **نوال السعداوي**: طبيبة وكاتبة مصرية، ولدت في محافظة القليوبية بتاريخ 27 أكتوبر/تشرين الأول سنة 1930م، تخرجت من كلية الطب بجامعة القاهرة سنة 1955م، اشتغلت كطبيبة امتياز بالقصر العيني، لكنها فصلت سنة 1972م بسبب آرائها وكتاباتها، كانت لها مقالات منتظمة في صحيفة الأهرام، كما كان لها العديد من الكتب والروايات أغلبها حول قضايا المرأة من أهمها: امرأة عند نقطة الصفر، كسر الحدود. توفيت في 21 مارس 2021م. ينظر: أسس الفكر العربي نوال السعداوي وفاطمة المرنيسي أنموذجين، مجلة أبعاد: جامعة وهران 2، العدد: 1، جويلية 2021م، ج8، ص166.

أخرى تعولها نساء ورجال، وهذا يفسر أن المرأة مسؤولة عن 50 %من الإنفاق اليومي للأسر الأمر الذي يتطلب أن ترث المرأة مثل الرجل، مثل ما يحدث في جميع دول العالم"[1].

ولا زالت قضية المساواة بين الجنسين في الميراث تطفو إلى السطح من حين لآخر، حيث أعيد فتح النقاش بقوة حول مسألة المساواة في الميراث في تونس في 13 آب/أغسطس 2017م، عندما استقبل الرئيس التونسي الراحل الباجي قائد السَّبْسِي مجموعة من الناشطات التونسيات، وأصدر عقب ذلك قرارا رئاسيا بتشكيل "لجنة تقرير الحريات والمساواة"، التي تم تكليفها رسميا بتقديم تقرير يتضمن مقترحات بشأن "الحقوق الفردية والمساواة"، مُبْدِيا دعمه لقضية المساواة في الميراث، حيث سَلَّمَت اللجنة المذكورة تقريرها إلى الرئيس السَّبْسِي، وكان أبرز ما أثاره هذا التقرير مسألة المساواة في الإرث بين الجنسين، مما أحدث لغطا واسعا داخل تونس وخارجها.

وبعد رفع التقرير كمشروع قانون إلى البرلمان تَمَّ رفضه من قبل غالبية الكتل البرلمانية. لكن الجدال عاد من جديد بعد أن صرح الرئيس التونسي الحالي قيس سعيد – وأمام جمع من الحقوقيات التونسيات– بأن المسألة محسومة بنص قرآني لا يحتمل التأويل، وبأن منظومة الإرث في الإسلام تقوم على العدل والإنصاف، وهو ما أثار حفيظة الحركات النسوية في تونس[2].

[1] حوار جريدة الشرق الأوسط مع نوال السعداوي، عدد: 8280، بتاريخ 30 يونيو 2001م. نقلا عن: موقع جريدة الشرق الأوسط، https//:archive.aawsat.com، تاريخ التصفح: 5 ديسمبر2020م، 10:18.

[2] أحيا جدلا حادا..الرئيس التونسي يحسم موقفه من المساواة في الإرث، أمال الهلالي، مقال في موقع الجزيرة نت، www.Aljazeera-net.cdn.ampproject.org/v/s، نشر بتاريخ: 2020/08/16م، تاريخ التصفح: 2020/12/05م، 18:26.

## المطلب الثاني: مناقشة أقوال أهم المفكرين العرب حول قضية المساواة

إن الدعاوى التي ترفع اليوم تارة باسم الحرية وطورا باسم حقوق الإنسان، هي دعاوى تحتاج إلى قراءة ناقدة تستند إلى الوقوف على أصولها الفكرية، ومناقشة ما تطرحه من حجج وتبريرات، خاصة في خِضَّم ما يشهده العالم اليوم من انتكاسة فطرية، وإيغال في المادية، وتماه في اللادينية، ما جعله أقرب ما يكون إلى الحياة الجاهلية، منه إلى القيم الحضارية والمبادئ الإنسانية؛ حيث انقلبت موازين الأمور، فصارت العفة تخلفا ورجعية، والإباحية والمثلية رقيا وتقدمية. وَزُجَّ بالمرأة في أَتُون ذلك كله، وجاس الفكر الغربي بخيله ورَجِله في عقول المسلمين، مستغلا قضايا المرأة للطعن في الإسلام، باعتباره دينا قد ظلم المرأة وبخسها حقها.

وقد تماهى مع هذا الطرح ثُلَّة من المفكرين والكتاب العرب، من خلال إعادة تفسير الآيات الخاصة بأحكام المرأة، حيث انصب اهتمامهم على تأويل تلك الآيات المتضمنة لقضايا تخص المرأة، كآيات الحجاب والميراث والشهادة والقوامة...وغيرها من الآيات، والتي تشكل – برأيهم- تحيزا واضحا ضد المرأة، وعائقا أمام مساواتها بالرجل، معتبرين تلك القضايا ساحة عراك مع ما يسمونه بالتراث والتراثيين.

والملاحظ أن آراء وأقوال هؤلاء الكتاب والمفكرين – بالنسبة لقضية الميراث- تدور حول المطالبة بمساواة الرجل بالمرأة في الإرث؛ حيث يرون أنه من الإجحاف وعدم الإنصاف أن يبقى نصيب المرأة في الميراث على النصف من نصيب الرجل؛ طالما أن الإسلام يسعى في مقصده الأسمى وغايته العظمى إلى تحقيق العدل من خلال تحقيق مبدأ المساواة.

ويمكن مناقشة هذه الآراء والأقوال من خلال الإجابة على التساؤلات التالية:

- **هل ظلم الإسلام المرأة؟. وهل جاءت أحكامه مجحفة في حقها؟.**
- **وهل العدل يقتضي المساواة دوما؟.**

- **وهل تعدى الإسلام على حقوق المرأة المادية حين جعل نصيبها في الميراث نصف نصيب الذكر؟.**

## الفرع الأول: مكانة المرأة في الإسلام

لم يكن للمرأة في الحضارات القديمة كاليونانية والرومانية والآشورية وغيرها أي نصيب من علم أو ثقافة أو مال أو أي حق آخر، بل كانت المرأة علامة على الشؤم والبَلِيَّة والنَّحْس، فكانت تعامل معاملة الماشية والكلاب، وكانت تُبَاع وتشترى في الأسواق، وتعد من سقط المتاع. وحتى رائد الفلسفة اليونانية أرسطو[1] نفسه الذي يتخذه الكثير من المثقفين والكتاب العرب المعاصرين رمزا للتنوير ونبراسا للحرية والمساواة، كان يعيب على أهل إسبرطة[2] منح النساء هامشا من الحق والحرية، ويعزو سبب سقوط إسبرطة إلى ذلك[3].

وكذلك الحال في الديانات السابقة للإسلام كالهندوسية والبوذية وغيرها، فقد كانت المرأة في هذه الديانات رمزا للإثم والذنب، مع اعتبارها إنسانا قاصرا فاقدا للأهلية. وحتى الديانتين اليهودية والمسيحية لم تقصرا في اعتبار المرأة مصدرا للشؤم والخطيئة، وسلاح إبليس للفتنة والغواية. كما حُمِّلَت المرأة في هاتين الديانتين مسؤولية غواية آدم عليه السلام وأكله من الشجرة وخروجه من الجنة، يضاف إلى ذلك كله حرمانها من أبسط حقوقها المادية والمعنوية[4].

---

[1] **أرسطو طاليس**: فيلسوف يوناني، ولد سنة 384 ق.م، وهو تلميذ أفلاطون وأستاذ الاسكندر المقدوني، اتجه بفلسفته اتجاها مغايرا لمثالية أفلاطون، واهتم اهتماما بالغا بالظواهر الطبيعية، وقد ترك أثرا كبيرا على فلاسفة الدنيا بعده إلى عصرنا الحالي، من مؤلفاته: كتاب ما وراء الطبيعة، وكتاب السياسة. توفي سنة 322ق.م. ينظر: معجم أعلام المورد، منير البعلبكي، دار العلم للملايين: بيروت، ط1، 1992م، ص53.

[2] **مدينة إسبرطة**: من المدن اليونانية القديمة التي لعبت دورا كبيرا في تاريخ اليونان، حيث شهدت قيام حضارة وذلك قبل الميلاد، أقيمت على نهر يوروتاس، ونهجت نهجا مغايرا لما كانت عليه مدينة أثينا، فقد اهتمت إسبرطة بالجوانب العسكرية على غيرها من الجوانب العلمية والفكرية، فصارت من أقوى المدن عسكريا، بينما تفوقت أثينا في الجانب العلمي والفكري. ينظر: الإسلام والمسلمون في اليونان من ظهور الإسلام حتى العصر الحاضر، السيد محمد يونس، دار والي الإسلامية: المنصورة، ط1، 1417هـ/1996م، ص28.

[3] المرأة بين الفقه والقانون، مصطفي السباعي، دار السلام للطباعة والنشر: القاهرة، ط4، 1431هـ/2010م، ص11. المرأة منذ العصر الحجري والمرأة في الإسلام كإنسان، نعيمة شومان، دار الفارابي: بيروت، ط1، 2011م، ص15.

[4] المرأة منذ العصر الحجري والمرأة في الإسلام كإنسان، ص19.

وعند العرب في الجاهلية كانت المرأة محرومة من أغلب حقوقها، فلم يكن لها الحق في اختيار الزوج، ولا حق لها في الميراث، وإذا مات زوجها فإنها تكون إرثا لابنه الأكبر من غيرها، إن شاء تزوجها أو زَوَّجَها من شاء، كما اشتهر في بعض قبائل العرب وأد البنات وهن أحياء خشية العار. وكل ما كانت تعتز به المرأة في الجاهلية في بلاد العرب دون غيرها من بلاد الأرض، هو حماية الرجل لها، فكانت الحروب الطاحنة التي تأكل الأخضر واليابس تثور دفاعا عن شرفها، وثأرا لامتهان كرامتها[1].

وفي أوروبا ومع نهاية القرن الخامس عشر عقد مؤتمر في فرنسا يناقش هل المرأة إنسان أم غير إنسان؟!، وهل لها روح أم ليست لها روح؟!. وحتى بعد ظهور ما يسمى بعصر التنوير والتحرر من التسلط الكنسي، بقي وضع المرأة مترديا. بل وحتى بعد الثورة الفرنسية سنة 1789م التي رفعت شعار الحرية والإخاء والمساواة، وأعلنت تحرير الإنسان الغربي من العبودية والمهانة، إلا أنها لم تشمل المرأة بهذه الشعارات الزائفة، واستمر العنف والاضطهاد وهضم الحقوق يمارس ضدها بشكل عادي في المجتمعات الأوروبية التي تدعي الرقي والتحضر[2].

وقد أدى هذا الاضطهاد الممارس على المرأة إلى ظهور الحركات النسوية العالمية على موجات مختلفة، والتي تطالب برفع الظلم عن المرأة، ثم تطورت المطالب إلى المساواة التامة بين الجنسين، لتصل هذه الحركات إلى ذروتها في ستينيات القرن العشرين الميلادي، وتأخذ شكلا من التطرف والعنف، والتي سرعان ما انتشرت لتصل إلى عالمنا العربي والإسلامي[3].

وفي مقابل ذلك كله فإن الإسلام قد اهتم بالمرأة وخصوصياتها وأحكامها منذ أكثر من أربعة عشر قرنا، فمنحها حقوقها في كل مجالات الحياة ككائن بشري يمتلك ما يمتلكه الرجل من العقل والحس والوعي، ولم يفرق بينها وبين الرجل إلا في مسائل قليلة استدعتها الفطرة التي خُلِقَت عليها، وذلك

[1] المرأة بين الفقه والقانون، ص17.

[2] مفهوم النسوية دراسة نقدية في ضوء الإسلام، أمل بنت ناصر الخريف، مكتبة الملك فهد: الرياض، ط1، 1437هـ/2016م، ص41. المرأة منذ العصر الحجري والمرأة في الإسلام كإنسان، ص25.

[3] مفهوم النسوية دراسة نقدية في ضوء الإسلام، ص60.

دون ضغط أو تدخل من جمعيات نسائية، ولا منظمات حقوقية، ولا لوائح أُمَمية، وإنما كان ذلك كله حكمة إلهية وعدالة ربانية.

حيث نجد في القرآن الكريم بعد الفاتحة والزهراوين تأتي سورة كاملة هي أطول سورة في القرآن بعد سورة البقرة، سميت هذه السورة العظيمة الكريمة بسورة النساء، عالجت كثيرا من الأحكام والقضايا المتعلقة بالمرأة في الأسرة والمجتمع، تضاف هذه الأحكام والقضايا إلى مثيلاتها في سور أخرى من القرآن، جاءت لتعطي للمرأة حقوقا لم ترق لها البشرية من قبل، ولترفع من شأنها، وتُعْلِي مكانتها، وتجعل لها مقاما وسطا لا غلو فيه ولا تفريط[1].

ومن مظاهر هذا الاهتمام بالمرأة، أن سَوَّى الإسلام بينها وبين الرجل في جميع الأحكام الشرعية، إلا ما دلت نصوص الشرع على اختصاصه بأحدهما دون الآخر فإنه يستثنى، وذلك إقامة للعدل الذي ارتضاه الله عز وجل بين خلقه، يقول تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، ويقول النبي عليه الصلاة والسلام: "**إِنَّمَا النِّسَاءُ شَقَائِقُ الرِّجَالِ**"[2]، "فالمساواة في التشريع أصل لا يتخلف إلا عند وجود مانع، فلا يحتاج إثبات التساوي في التشريع بين الأفراد أو الأصناف إلى البحث عن موجب المساواة، بل يُكْتَفَى بعدم وجود مانع من اعتبار التساوي؛ ولذلك صرح علماء الأمة بأن خطاب القرآن بصيغة التذكير يشمل النساء، ولا تحتاج العبارات من الكتاب والسنة في إجراء أحكام الشريعة على النساء إلى تغيير الخطاب من تذكير إلى تأنيث، ولا عكس ذلك"[3].

---

[1] التوظيف الحداثي لآيات المرأة، ص8.

[2] رواه الترمذي في سننه عن أم المؤمنين عائشة ﵂: في كتاب الطهارة، باب "مَا جَاءَ فِيمَنْ يَسْتَيْقِظُ فَيَرَى بَلَلاً وَلاَ يَذْكُرُ احْتِلاَمًا"، رقم:113. وصححه ابن القطان والألباني. ينظر: الجامع الصحيح وهو سنن الترمذي، أبو عيسى مُحَمَّد بن عيسى بن سورة الترمذي، تح: أحمد مُحَمَّد شاكر، مطبعة مصطفى الحلبي: القاهرة، ط2، 1398هـ/1978م، ج1، ص189. الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، مُحَمَّد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف: الرياض، ط1، 1416هـ/1996م، ج6، ص860. حديث رقم: 2863.

[3] مقاصد الشريعة الإسلامية، مُحَمَّد الطاهر بن عاشور، تق: حاتم بوسمة، دار الكتاب اللبناني: بيروت، دط، 2011م، ص165.

ففي القرآن الكريم آيات بَيِّنات تتحدث في مضامينها ومعانيها عن المساواة بين الرجل والمرأة في مجالات كثيرة منها[1]:

**أ- المساواة في النشأة وأصل الخلقة:** فجميع البشر ذكورا وإناثا أصلهم واحد ومنشؤهم واحد، فكلهم أبناء آدم وحواء عليهما السلام، لا فرق بين ذكر وأنثى إلا بتقوى الله والعمل الصالح، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ ١٣﴾ [الحجرات: ١٣].

**ب- المساواة في التكريم والتشريف:** حيث كَرَّمَ الله الإنسان، وشَرَّفَه بالعقل والعلم والبيان، وسَخَّر له الكون لخدمته ونفعه، ويتساوى في ذلك الذكر والأنثى، ﴿وَلَقَدۡ كَرَّمۡنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلۡنَٰهُمۡ فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِ وَرَزَقۡنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلۡنَٰهُمۡ عَلَىٰ كَثِيرٖ مِّمَّنۡ خَلَقۡنَا تَفۡضِيلٗا ٧٠﴾ [الإسراء: ٧٠]، ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ ١ عَلَّمَ ٱلۡقُرۡءَانَ ٢ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ ٣ عَلَّمَهُ ٱلۡبَيَانَ ٤﴾ [الرحمن: ١ -٤].

**ج- المساواة في التكليف والمسؤولية:** فالناظر في كتاب الله عز وجل يجد أن خطاب التكليف القرآني موجه للمرأة والرجل على السواء، وقد ورد ذلك في آيات كثيرة منها: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤۡمِنٖ وَلَا مُؤۡمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمۡرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلۡخِيَرَةُ مِنۡ أَمۡرِهِمۡۗ﴾ [الأحزاب: ٣٦]، ﴿وَيَٰٓـَٔادَمُ ٱسۡكُنۡ أَنتَ وَزَوۡجُكَ ٱلۡجَنَّةَ فَكُلَا مِنۡ حَيۡثُ شِئۡتُمَا وَلَا تَقۡرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ١٩﴾ [الأعراف: ١٩]، ﴿إِنَّ ٱلۡمُسۡلِمِينَ وَٱلۡمُسۡلِمَٰتِ وَٱلۡمُؤۡمِنِينَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ وَٱلۡقَٰنِتِينَ وَٱلۡقَٰنِتَٰتِ وَٱلصَّٰدِقِينَ وَٱلصَّٰدِقَٰتِ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَٱلصَّٰبِرَٰتِ وَٱلۡخَٰشِعِينَ وَٱلۡخَٰشِعَٰتِ وَٱلۡمُتَصَدِّقِينَ

[1] ينظر: تحرير المرأة بين الغرب والإسلام، مُحَمَّد عمارة، مكتبة الإمام البخاري: القاهرة، ط1، 1430هـ/2009م، ص17. مركز المرأة في الحياة الإسلامية، يوسف القرضاوي، [دون دار نشر، دط، دت]، ص5.

وَٱلْمُتَصَدِّقَٰتِ وَٱلصَّٰٓئِمِينَ وَٱلصَّٰٓئِمَٰتِ وَٱلْحَٰفِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَٱلْحَٰفِظَٰتِ وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴿٣٥﴾ ﴾ [الأحزاب: ٣٥].

**د- المساواة في الجزاء والعقاب**: فالمرأة والرجل سواسية في العقاب أو الجزاء الدُّنْيَوي أو الأُخْرَوي عند استحقاقه، فهما سواء أمام العقاب الدنيوي، يقول سبحانه: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءً بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٣٨﴾ ﴾ [المائدة: ٣٨]، ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأٓخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٢﴾ ﴾ [النور: ٢].

أما عن مساواتهما في الجزاء الأُخْرَوي فيقول تعالى: ﴿ فَٱسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍ ﴾ [آل عمران: ١٩٥]، ويقول سبحانه: ﴿ مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴿٩٧﴾ ﴾ [النحل: ٩٧].

**هـ- المساواة في تملك المال واستحقاق الإرث**: حيث أبطل الإسلام عادات الجاهلية بأن أعطى للمرأة الحرية الكاملة في تصرفاتها المالية والتعاقدية كالرجل، وجعل لها نصيبا في الميراث كما أن للرجل نصيبا، يقول تعالى: ﴿ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا ﴿٧﴾ ﴾ [النساء: ٧].

## الفرع الثاني: العلاقة بين المساواة والعدل

يمكن معرفة العلاقة بين هذين المصطلحين من خلال الإجابة على السؤال: **هل المساواة تحقق العدل دوما؟**. وللوصول إلى ذلك لا بد أولا من معرفة ماهية كلا من المساواة والعدل، ثم معرفة الفرق بينهما بعد ذلك.

### أولا: مفهوم المساواة

تطلق لفظة المساواة على معاني متعددة منها:

**1- العدل**: يقول **ابن فارس**: "السين والواو والياء أصل يدل على استقامةٍ واعتدالٍ بين شيئين، يقال: هذا لا يساوي كذا، أي لا يعادله"[1]. والمساواة هي "المعادلة المعتبرة بالذرع والوزن والكيل، يقال: هذا ثوب مُسَاوٍ لذاك الثوب، وهذا الدرهم مساو لذلك الدرهم"[2]. ويقال: هذا يساوي درهما؛ أي يعادل قيمته درهما[3]. وساوَى الشيءُ الشيءَ: إذا عادله، وساويت بين الشيئين: إذا عدلت بينهما وسوّيت[4].

**2- المماثلة**: من معاني المساواة المماثلة، يقال: ساواه مساواة ماثله وعادله قدرا أو قيمة[5]. ومنه: ساوى الظل التلال أي: ماثل امتداده ارتفاعها[6]. وسَواء الشيء مِثْلُه[7]. وَفَرَّقَ **ابنُ بري** بين المساواة

---

[1] معجم مقاييس اللغة، ج3، ص112.

[2] المفردات في غريب القرآن، ص331.

[3] تاج العروس من جواهر القاموس، ج38، ص 329.

[4] تهذيب اللغة، أبو منصور مُحَمَّد بن أحمد الأزهري، تح: مُحَمَّد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي: بيروت، ط1، 1421هـ/ 2001م، ج13، ص86.

[5] المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، أحمد بن مُحَمَّد بن علي الفيومي، المطبعة الأميرية: القاهرة، ط5، 1922م، ج1، ص404.

[6] تاج العروس، ج38، ص329.

[7] المحكم والمحيط الأعظم، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي، تح: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية: بيروت، ط1 1421هـ/2000م، ج8، ص638.

والمماثلة فقال: "المساواة تكون بين المختلفين في الجنس والمتفقين؛ لأن التساوي هو التكافؤ في المقدار لا يزيد ولا ينقص، وأما المماثلة فلا تكون إلا في المتفقين، تقول: نَحْوُه كنَحْوِه، وفقهه كفقهه..."[1].

**3- بمعنى غَيْر**: لفظ المساواة من الأضداد، يقال: سواء الشيء أي مثله أو عينه، ويقال: سواء الشيء أي غيره[2].

**ثانيا: مفهوم العدل**

يطلق العدل على معان منها:

**1- لزوم الحق**: فالعدل والعدالة والاعتدال بمعنى: الاستقامة والميل إلى الحق. وهو عبارة عن الأمر المتوسط بين طرفي الإفراط والتفريط[3]. وهو أيضا: لزوم الحق والثبات عليه[4]. يقال: عدل الحاكم في الحكم يَعْدِل؛ أي: حكم بالحق[5].

**2- الاستقامة**: فالعدل ما قام في النفوس أنه مستقيم[6]، فيقال: عَدَّل الحكم تَعْدِيلا: أقامه[7].

**3- التزكية**: وذلك في الحكم على الأشخاص من الشهود والرواة ونحو ذلك، فيقال: عَدَّل فلانا: زَكَّاه، وَرَجُلٌ عَدْلٌ: إذا كان رِضًا ومُقْنِعًا في الشهادة. ومنه: الشهود العُدُول[8].

---

[1] تاج العروس، ج30، ص380.

[2] ينظر: تهذيب اللغة، ج13، ص87. الأضداد، للأصمعي والسجستاني وابن السكيت، المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين: بيروت، دط، 1912م، ص198.

[3] معجم التعريفات، ص124.

[4] الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة، القاضي زكريا بن مُحَمَّد الأنصاري، تح: مازن المبارك، دار الفكر: بيروت، ط1، 1411هـ/1991م، ص73.

[5] ينظر: لسان العرب، ج4، ص2838.

[6] المصدر نفسه، ج4، ص2838.

[7] ينظر: تاج العروس،ج29، ص446.

[8] لسان العرب، ج4، ص2838. تاج العروس، ج29، ص444.

**4- المساواة:** قال **الراغب:** "عدل: العدالة والمعادلة لفظ يقتضي معنى المساواة، ويستعمل باعتبار المضايفة، والعَدْل والعِدْل يتقاربان، لكن العَدْل يستعمل فيما يدرك بالبصيرة كالأحكام، وعلى ذلك قوله: ﴿أَوۡ عَدۡلُ ذَٰلِكَ صِيَامٗا﴾ [المائدة: ٩٥]، والعِدْل والعديل فيما يدرك بالحاسة كالموزونات والمعدودات والمكيلات، فالعَدْل هو التقسيط على سواء..."[1].

**ثالثا: الفرق بين المساواة والعدل**

من خلال ما سبق يتضح جليا أن هناك فرقا بين المساواة والعدل، فَهُمَا وإن تطابقا في معنى من المعاني فقد افترقا واختلفا في معان كثيرة. ويمكن وضع تصور للمصطلحين على النحو الآتي:

**- المساواة:** هي التكافؤ والتساوي في القيمة والمقدار، وتكون حقيقة بين متماثِلَين في الخصائص والصفات. وأما بين مختلفَين فلا تكون إلا برفع أحد الطرفين حتى يساوي الآخر.

**- أما العدل:** فهو إعطاء كل ذي حق حقه باعتدال وإنصاف من غير إفراط ولا تفريط، ولا يقتضي حتما المساواة.

ولذلك فأحكام الإسلام قد سَوَّت بين الرجل والمرأة فيما تماثلا فيه من كل وجه؛ تحقيقا للعدل الذي يقتضي المساواة في هذه الحال. وفرقت بينهما في بعض الأحكام التي افترقا فيها فروقا خَلْقية جِبِلِّية أو خُلُقية سلوكية، تحقيقا للعدل بإعطاء كل ذي حق حقه، فتكون المساواة بينهما فيما افترقا فيه ضربا من الظلم الذي نَزَّه الله رب العالمين نفسه عنه، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظۡلِمُ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖۖ﴾ [النساء: ٤٠]، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظۡلِمُ ٱلنَّاسَ شَيۡـٔٗا وَلَٰكِنَّ ٱلنَّاسَ أَنفُسَهُمۡ يَظۡلِمُونَ ٤٤﴾ [يونس: ٤٤][2].

[1] المفردات في غريب القرآن، ص422.

[2] المساواة حقيقة أم ادعاء؟، موسى بن ذاكر الحربي، موقع صيد الفوائد: www.saaid.net، تاريخ التصفح: 2021/02/17م. 12:03.

ومن تدبر كتاب الله عز وجل يرى بأنه لا يوجد موضع تكون فيه المساواة بين الرجل والمرأة عدلا إلا أَقَرَّها القرآن الكريم، ولا يوجد موضع تكون فيه المساواة بينهما ظلما وجَوْرا إلا ظهر الفرق في الأحكام المتعلقة بالجنسين. فالإسلام دين عدل، والمساواة لا تقتضي تحقيق العدل دائما؛ فالعدل مقصد قرآني، والمساواة في مواضع معينة هي وسيلة لتحقيق هذا المقصد[1].

ولذلك لم يأت في القرآن الكريم: "إن الله يأمر بالمساواة!"، لكن ورد في القرآن الأمر بالعدل في آيات كثيرة منها:

1- ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُواْ فَوَٰحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ ۚ﴾ [النساء: ٣].

2- ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّواْ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُواْ بِٱلْعَدْلِ ۚ﴾ [النساء: ٥٨].

3- ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُواْ ۚ ٱعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ﴾ [المائدة: ٨].

4- ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَٱعْدِلُواْ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ ۖ﴾ [الأنعام: ١٥٢].

5- ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآئِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ [النحل: ٩٠].

فمن الخطأ بعد هذا أن يقول قائل: إن الإسلام دين المساواة!، بل الصواب أنه دين الحق والعدل، إلا أن يُرِيد قائل ذلك بالمساواة العدل، فيكون أصاب في المعنى وأخطأ في اللفظ[2].

[1] ينظر: المصطلح القرآني وأهميته في الحكم على الدعوات المعاصرة – دعوى المساواة بين الرجل والمرأة أنموذجا–، سهاد أحمد قنبر، مجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية والقانونية، العدد:2، ربيع الأول 1437هـ/ ديسمبر 2015م، مج12، ص141.

[2] ينظر: شرح العقيدة الواسطية لشيخ الإسلام ابن تيمية، مُحَمَّد بن صالح العثيمين، دار ابن الجوزي: الرياض، ط6، 1421هـ ، ج1، ص229. المصطلح القرآني وأهميته في الحكم على الدعوات المعاصرة، ص140.

وباستقراء آي القرآن الكريم يتبين أن هناك آيات بَيِّنَات قد ورد التصريح فيها بانتفاء المساواة في أمور كثيرة: كنفي المساواة بين الخير والشر، أو بين الحق والباطل، أوبين الإيمان والكفر، أو بين العلم والجهل، أوبين أهل الإيمان في درجاتهم ومكانتهم، أو غير ذلك من الأمور.

كما أن "الإسلام دين الفطرة، فكل ما شهدت الفطرة بالتساوي فيه بين المسلمين، فالتشريع يفرض فيه التساوي بينهم، وكل ما شهدت الفطرة بتفاوت البشرية فيه، فالتشريع بمعزل عن فرض أحكام متساوية فيه"[1]. وكل ذلك إحقاق للحق وإقامة العدل، والقول بالمساواة فيما شهدت الفطرة بالاختلاف فيه ظلم وإجحاف. ومن ضمن الآيات التي جاءت بنفي المساواة[2]:

1- ﴿ لَّا يَسْتَوِي ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُوْلِي ٱلضَّرَرِ وَٱلْمُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ ﴾ [النساء: ٩٥].

2- ﴿ قُل لَّا يَسْتَوِي ٱلْخَبِيثُ وَٱلطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ ٱلْخَبِيثِ ﴾ [المائدة: ١٠٠].

3- ﴿ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي ٱلظُّلُمَٰتُ وَٱلنُّورُ ﴾ [الرعد: ١٦].

4- ﴿ أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا لَّا يَسْتَوُۥنَ ﴿١٨﴾ ﴾ [السجدة: ١٨].

5- ﴿ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٩﴾ ﴾ [الزمر: ٩].

6- ﴿ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلًا فِيهِ شُرَكَآءُ مُتَشَٰكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِّرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٢٩﴾ ﴾ [الزمر: ٢٩].

[1] مقاصد الشريعة الإسلامية، ص164.

[2] شرح العقيدة الواسطية، ج1، ص230.

7- ﴿لَا يَسْتَوِي مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ ۚ أُولَٰئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ الَّذِينَ أَنفَقُوا مِن بَعْدُ وَقَاتَلُوا ۚ﴾ [الحديد: ١٠].

ومن هنا دخل الداخل على كثير من الكتاب والمفكرين؛ باعتقادهم أن المساواة تحقق العدل في كل الأحوال، حيث راحوا يحاولون قراءة بعض الآيات – التي توحي بعدم مساواة الرجل بالمرأة في بعض الأحكام– قراءة تاريخية؛ لتعارضها مع المبدأ الذي تَبَنَّوه، وهو المساواة المطلقة بين الرجل والمرأة، والذي تدعو إليه مواثيق الأمم المتحدة والقانون الدولي لحقوق الإنسان[1].

والواقع أن تمييز الرجل عن المرأة في هذه الأحكام ليس لأن جنس الرجل أكرم من جنس المرأة وأقرب إلى الله، فإن أكرم الناس عند ربهم وأقربهم إليه أتقاهم ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣]، كما أنه ليس في ذلك انتقاص لأحدهما، أو أن أحدهما أعلى من الآخر؛ ولكن هذا التمييز اقتضته الوظيفة التي خصصتها الفطرة السليمة لكل من الرجل والمرأة، بناء على أساس الاختلافات الفسيولوجية والنفسية والوظيفية[2].

فالمساواة بين الرجل والمرأة في كل الأحوال لا تحقق العدل والمقصد الأسمى المرجو من أحكام الشريعة، يقول العلامة **الطاهر بن عاشور** عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۚ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ [البقرة: ٢٢٨]: "والمِثْلُ أصله النظير والمشابه، كالشبه والمثل، وقد تقدم ذلك في قوله تعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ ﴿١٧﴾﴾ [البقرة: ١٧]، وقد يكون الشيء مثلاً لشيء في جميع صفاته، وقد يكون مثلاً له في بعض صفاته، وهي وجه الشبه. فقد يكون وجه المماثلة ظاهراً فلا يحتاج إلى بيانه، وقد يكون خفياً فيحتاج إلى بيانه، وقد ظهر هنا أنه لا يستقيم معنى المماثلة في سائر الأحوال والحقوق: أجناساً أو

[1] ينظر: المصطلح القرآني وأهميته في الحكم على الدعوات المعاصرة، ص141.

[2] ينظر: مركز المرأة في الحياة الإسلامية، ص8. المصطلح القرآني وأهميته في الحكم على الدعوات المعاصرة، ص141.

أنواعاً أو أشخاصاً؛ لأن مقتضى الخلقة، ومقتضى المقصد من المرأة والرجل، ومقتضى الشريعة، التخالف بين كثير من أحوال الرجال والنساء في نظام العمران والمعاشرة..."[1].

**الفرع الثالث: مناقشة بعض الأحكام التي يراها دعاة المساواة مجحفة في حق المرأة**

قبل الولوج في مناقشة القضية الأم – قضية المساواة في الميراث– لهذه الدراسة، نستعرض مناقشة سريعة لبعض الأحكام التي يرى كثير من المفكرين من دعاة المساواة بين الجنسين بأن الإسلام قد أجحف في حق المرأة؛ إذْ لم يُسَوِّ بينها وبين الرجل فيها.

**أولا: الشهادة**

حيث يحتج القائلون بأن الإسلام قد ظلم المرأة وجعلها نصف إنسان؛ حين جعل شهادتها على النصف من شهادة الرجل، مستدلين بقوله تعالى في آية المُدَايَنَة: ﴿وَٱسۡتَشۡهِدُواْ شَهِيدَيۡنِ مِن رِّجَالِكُمۡۖ فَإِن لَّمۡ يَكُونَا رَجُلَيۡنِ فَرَجُلٞ وَٱمۡرَأَتَانِ مِمَّن تَرۡضَوۡنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ أَن تَضِلَّ إِحۡدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحۡدَىٰهُمَا ٱلۡأُخۡرَىٰۚ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

ويمكن مناقشة ذلك من خلال القول بأن: من اعتقد بأن الإسلام قد جعل شهادة المرأة نصف شهادة الرجل استدلالا بالآية السابقة، يكون قد خلط بين "الشهادة" و"الإشهاد"، فالشهادة إنما تكون أمام القضاء، ولا علاقة لها بالذكورة أو الأنوثة، وإنما العبرة بتحقق القاضي من إقامة البَيِّنَة وصدق الشهادة، بصرف النظر عن جنس الشاهد، فقد يعتمد شهادة رجلين أو امرأتين أو رجل وامرأة أو رجل وامرأتين...وقد تكون امرأة واحدة[2].

[1] التحرير والتنوير، ج2، ص398.

[2] ينظر: التحرير الإسلامي للمرأة الرد على شبهات الغلاة، مُحَمَّد عمارة، دار الشروق: القاهرة، ط1، 1421هـ/2002م، ص72.

أما الإشهاد الذي ورد في الآية الكريمة فإنما يقوم به صاحب الدَّيْن للاستيثاق من الحفاظ على دَيْنه، وليس عاما في كل الديون، وإنما هو في حالة الدَّين إلى أجل مسمى، كما أنه ليس مُلْزِما، بل هو على سبيل النصح والإرشاد لصاحب الدَّين، وليس تشريعا موجها للقاضي أو الحاكم في المنازعات[1].

يقول العلامة **ابن القيم**: "وليس في القرآن ما يقتضي أنه لا يُحْكَم إلا بشاهدين أو شاهد وامرأتين، فإن الله سبحانه إنما أمر بذلك أصحاب الحقوق أن يحفظوا حقوقهم بهذا النصاب، ولم يأمر بذلك الحكام أن يحكموا به، فضلا عن أن يكون قد أمرهم ألا يقضوا إلا بذلك؛ ولهذا يحكم الحاكم بالنُّكُول[2] واليمين المردودة[3] والمرأة الواحدة والنساء المنفردات لا رجل معهن... فطرق الحكم شيء، وطرق حفظ الحقوق شيء آخر، وليس بينهما تلازم"[4].

كما أن في قوله تعالى: ﴿أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ﴾ [البقرة: ٢٨٢] "دليل على أنَّ استشهاد امرأتين مكان رجل إنَّما هو لاذكار إحداهما الأخرى إذا ضلت، وهذا إنَّما يكون فيما يكون فيه الضلال في العادة، وهو النسيان وعدم الضبط...فما كان من الشهادات لا يخاف فيه الضلال في العادة، لم تكن فيه على نصف رجل"[5].

---

[1] المصدر نفسه، ص72.

[2] **النكول في اللغة**: هو الامتناع. قال ابن فارس: النون والكاف واللام أصل صحيح يدل على منع وامتناع. ينظر: معجم مقاييس اللغة، ج5، ص473.

و**النكول في الاصطلاح**: هو الامتناع من الحلف بما طلبه القاضي. ينظر: القاموس الفقهي لغة واصطلاحا، سعدي أبو حبيب، دار الفكر: دمشق، ط2، 1408هـ/1988م، ص362.

[3] **اليمين المردودة**: هي اليمين التي تُرَدُّ إلى المدعي في حال نكول المدعى عليه عن اليمين. واختلف العلماء في ذلك: هل يكتفى في الحكم بالنكول، أم يحكم باليمين المردودة. ينظر: الفقه الإسلامي وأدلته، وهبة الزحيلي، دار الفكر: دمشق، ط2، 1405هـ/1985م. ج6، ص516.

[4] الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، مُحَمَّد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، تح: نايف بن أحمد الحمد، دار عالم الفوائد: مكة المكرمة، دط، دت، ج1، ص359.

[5] الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، ج1، ص399. التحرير الإسلامي للمرأة، ص78.

**ثانيا: القِوامة**

فمن جملة الأمور التي يُتَّهَم فيها الإسلام بأنه ظلم المرأة، قضية القِوامة الواردة في قوله تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡۚ﴾ [النساء: ٣٤]. لكن القِوامة التي أعطاها الله للزوج على زوجته ليس فيها أي هضم أو انتقاص لحقوقها، أو امتهان لإنسانيتها وذاتها، بل هي لا تعدو درجة إشراف الزوج على حاجة أسرته بالرعاية والحماية والإنفاق؛ إذ لابد أن يكون لسفينة الأسرة رُبَّانًا يُبْحِر بها في خِضَّم أمواج مصاعب الحياة العاتية [1].

فالقِوامة في شريعة الإسلام هي مسؤولية وعطاء، وليست غطرسة واستبداد، والآية الكريمة وإن جاءت في صيغة الخبر لفظا إلا أنها إنشائية المعنى، فهي تأمر الزوج بالقيام بواجباته اتجاه زوجته وأسرته. وقد بين النبي ﷺ في أحاديث كثيرة ضوابط هذه القِوامة، فأوصى بالنساء خيرا[2]، فكان مما قاله في خطبة حجة الوداع: "**أَلاَ إِنَّ لَكُمْ عَلَى نِسَائِكُمْ حَقًّا، وَلِنِسَائِكُمْ عَلَيْكُمْ حَقًّا، فَأَمَّا حَقُّكُمْ عَلَى نِسَائِكُمْ فَلاَ يُوطِئْنَ فُرُشَكُمْ مَنْ تَكْرَهُونَ، وَلاَ يَأْذَنَّ فِي بُيُوتِكُمْ مَنْ تَكْرَهُونَ، أَلاَ وَإِنَّ حَقَّهُنَّ عَلَيْكُمْ أَنْ تُحْسِنُوا إِلَيْهِنَّ فِي كِسْوَتِهِنَّ وَطَعَامِهِنَّ**"[3].

كما أن الله سبحانه قد مايز بين المرأة والرجل من حيث الخصائص النفسية والعقلية والجسمية، ولهذا قال سبحانه: ﴿وَلَيۡسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلۡأُنثَىٰۖ﴾ [آل عمران: ٣٦ ]، فالمرأة تحمل وتلد وترضع وتربي،

[1] ينظر: تفسير القرآن الحكيم الشهير بتفسير المنار، مُحَمَّد رشيد رضا، دار المنار: القاهرة، ط3، 1367هـ، ج2، ص380.

[2] ينظر: التحرير الإسلامي للمرأة، ص112.

[3] رواه الترمذي في سننه عن عمرو بن الأحوص ﷺ: في كتاب الرضاع، باب "ما جاء في حق الزوج على المرأة"، رقم: 1163. وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح اهـ. وحسنه الألباني. ينظر: الجامع الصحيح وهو سنن الترمذي، ج3، ص458. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، ج7، ص96، حديث رقم: 2030.

وتقوم على شؤون بيتها وزوجها وأولادها، والرجل يسعى ويكتسب لينفق على زوجته وأولاده[1]. فاختصت المرأة من ذلك بالرقة والعطف والحنان، وهي صفات تحتاجها المرأة لأمومتها؛ كي تغذي أبناءها بالجانب العاطفي والروحي والوجداني[2].

وفي مقابل ذلك اختص الرجل بطباع الخشونة والصلابة والقوة الجسمية والعقلية، وهي خصائص تجعله أقدر على القيام بأعباء القِوامة، وأفضل لحماية أفراد أسرته من الزوجة والأبناء، والقيام بطلب الرزق وتحمل المشاق في ذلك، والقدرة على توجيه الأبناء ومنع انحرافهم. ولذلك فالملاحظ عادة أن الأطفال الذين ينشؤون في أسرة تكون القِوامة فيها للأم – إما لضعف شخصية الأب بحيث تبرز شخصية الأم وتسيطر أو لوفاة الأب– قَلَّما ينشؤون أسوياء في هذه الظروف، بل غالبا ما ينحرفون في سلوكهم العملي والخُلُقي[3].

**ثالثا: تعدد الزوجات**

من القضايا التي شغلت عقول واهتمام كثير من المفكرين المعاصرين، والتي يرون فيها إجحافا في حق المرأة وظلما لها، قضية تعدد الزوجات التي وردت في قوله تعالى: ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا ﴿٣﴾ ﴾ [النساء: ٣]، فمنهم من منع تعدد الزوجات بحجة أن تحقيق العدل بينهن مستحيل؛ لأن الله عز وجل يقول: ﴿ وَلَن تَسْتَطِيعُوا أَن تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ ۖ ﴾ [النساء: ١٢٩].

[1] ينظر: تفنيد الشبهات حول ميراث المرأة في الإسلام، أبو عاصم البركاتي، دار الصفا والمروة: الإسكندرية، ط1، 1429هـ/2008م، ص30.

[2] ينظر: مركز المرأة في الحياة الإسلامية، ص22.

[3] ينظر: في ظلال القرآن، ج5، ص650.

ويمكن مناقشة هذه القضية من خلال الجوانب التالية:

**1**/ لقد كان التعدد موجودا في الشرائع التي سبقت الإسلام وعند العرب في الجاهلية، فجاء الإسلام وليس هناك حد أو قيد لعدد الزوجات[1]، فربما كان تحت بعض الرجال عشر نسوة أو أكثر أو أقل، فجعل الإسلام لذلك حداً لا يتجاوزه المسلم هو أربع، ولم يكتف بذلك، بل قيده بإمكان العدل. "فجاء الإسلام لا ليطلق ولكن ليحدد، ولا ليترك الأمر لهوى الرجل، ولكن ليُقَيِّد التعدد بالعدل وإلا امتنعت الرخصة المعطاة!"[2].

**2**/ إنَّ حرص الإسلام على اشتراط العدل كشرط أساسي للتعدد وتشديده عليه؛ إنما هو صيانة لحقوق المرأة ودفعا للظلم عنها، فقد قال عليه الصلاة والسلام: "**إِذَا كَانَ عِنْدَ الرَّجُلِ امْرَأَتَانِ فَلَمْ يَعْدِلْ بَيْنَهُمَا جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَشِقُّهُ سَاقِطٌ**"[3].

والعدل المقصود هنا هو العدل في النفقة من مأكل ومشرب وملبس، والعدل في المبيت والمعاشرة بالمعروف[4]، وهو ممكن الوقوع، لا كما يتصوره البعض بأنه مستحيل الوقوع، وأما قوله تعالى: ﴿ **وَلَن تَسْتَطِيعُوٓاْ أَن تَعْدِلُواْ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ** ﴾ [النساء: ١٢٩]، فالمراد به العدل في الأمور القلبية العاطفية من المحبة والمودة؛ فإن هذا أمر خارج عن طاقة البشر ولا سبيل إلى العدل فيه[5].

---

[1] ينظر: التحرير والتنوير، ج4، ص227.

[2] في ظلال القرآن، ج4، ص578.

[3] أخرجه أبو داود في سننه: كتاب النكاح، باب "ما جاء في التسوية بين الضرائر"، رقم: 2133، ص243. وأخرجه الترمذي في سننه: كتاب النكاح، باب "ما جاء في التسوية بين الضرائر"، رقم: 1140، ج3، ص432، كلاهما من حديث أبي هريرة ﷺ، وصححه الألباني في: إرواء الغليل، ج7، ص80، حديث رقم: 2017.

[4] جامع البيان عن تأويل القرآن، ج9، ص 284.

[5] ينظر: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، مُحَمَّد الأمين بن مُحَمَّد المختار الجكني الشنقيطي، دار علم الفوائد: مكة المكرمة، ط1، 1426هـ، ج1، ص502.

**3/** من الملاحظ أنه في كثير من المجتمعات – بل في أكثرها – أن عدد النساء الصالحات للزواج أكبر بكثير من عدد الرجال الصالحين للزواج، وقد يصل إلى أضعاف عددهم. فكيف نفعل بالفائض في عدد النساء؟، هل يبقين دون زواج؟، أم يلجأن إلى المخادنة والسفاح في الحرام؟[1].

لا شك أن المجتمعات الغربية قد اختارت الاحتمال الثاني، فالمرأة الغربية لا تجد حرجا في معاشرة العديد من الرجال دون زواج، لكن الإسلام قد اختار الحل الشريف النظيف، بأن يتزوج الرجل أكثر من امرأة؛ حتى يتم تحصين أكبر عدد ممكن من النساء، وصيانتهن عن الوقوع في الرذيلة والفحشاء[2].

**رابعا: الحجاب**

تُعَدُّ قضية الحجاب أو الزي الإسلامي للمرأة من أكثر المسائل إثارة للجدال؛ حيث يعتبر كثير من الكتاب والمفكرين المعاصرين الحجاب ظاهرة تعيق حرية المرأة وتعسفا في حقها[3]، ولا يوجد نص في الشريعة يوجب الحجاب، وإنما هي عادة موروثة من الأمم والحضارات السابقة للإسلام، ألبسوها لباس الدين، والدين منها براء[4].

ويمكن مناقشة قضية الحجاب من خلال ما يلي:

**1/** قد يستدل بعض الكتاب والمفكرين على عدم وجوب الحجاب على المرأة المسلمة بأن قوله تعالى: ﴿ يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ لَسۡتُنَّ كَأَحَدٖ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ ﴾ [الأحزاب: ٣٢] فيه معنى تخصيص الحكم بأمهات المؤمنين ﷺ. إلا أن قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزۡوَٰجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَآءِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ يُدۡنِينَ عَلَيۡهِنَّ مِن جَلَٰبِيبِهِنَّۚ ﴾ [الأحزاب: ٥٩] يقطع كل شك في وجوب الحجاب على جميع النساء، ويُبْطِل

[1] ينظر: في ظلال القرآن، ج4، ص579.

[2] المصدر نفسه، ج4، ص579.

[3] عودة الحجاب القسم الأول: معركة الحجاب والسفور، مُحَمَّد أحمد إسماعيل المقدم، دار طيبة: الرياض، ط10، 1427هـ/2006م، ص19.

[4] تحرير المرأة، قاسم أمين، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة: القاهرة، دط، 2012م، ص39.

دعوى التخصيص[1]. والجلباب هو ما تغطي به المرأة رأسها وصدرها كالخمار، أو ما يوضع فوقه كالرداء والملحفة[2].

**2/** لم يقتصر الحجاب على حقبة معينة من مراحل الوجود الإنساني، فقد كان موجودا في الأمم والحضارات السابقة قبل الإسلام، فهو من بقايا النبوة وشرائع الرسل على مر العصور، وهو فطرة الله التي فطر عليها البشر من الميل إلى الستر وكراهية التعري؛ فقد أخبر الله سبحانه في كتابه بأن أصلا البشرية آدم وحواء عليهما السلام، لما أكلا من الشجرة وانكشفت عورتهما بادرا إلى سترها بورق الشجر، قال تعالى: ﴿ فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْءَاتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ الْجَنَّةِ ﴾ [طه: ١٢١][3].

وهذا لا يمنع من أن كثيرا من الأمم والحضارات قد غيرت فطرة الله، فاستبدلت الستر بالكشف والسفور، فصارت النساء يخرجن كاسيات عاريات، كاشفات الوجوه والأعناق، باديات لزينتهن، فنهى الله نساء المؤمنين عن التشبه بنساء الجاهلية فقال سبحانه: ﴿وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ ﴾ [الأحزاب: ٣٣][4].

**3/** كل من يقف ضد حجاب المرأة يدعي الدفاع عن حريتها الشخصية وحقها في التعبير عن رأيها، لكن إذا كانت النساء المسلمات راضيات بلبس الحجاب انطلاقا من قناعاتهن الدينية والشخصية، أَلَا يُعَدُّ هذا تدخلا في حريتهن الشخصية؟!، ولماذا تَسُنُّ دول غربية – يراها هؤلاء كثير من هؤلاء الكتاب والمفكرين رمز الحرية والمساواة كفرنسا– قوانين تمس الحريات الدينية والشخصية؛ ومنها منع ارتداء

[1] عودة الحجاب، ص53.

[2] ينظر: تاج العروس من جواهر القاموس، ج2، ص175. التحرير والتنوير، ج18، ص296.

[3] التوظيف الحداثي لآيات المرأة وإشكالياته، ص289.

[4] المتبرجات، الزهراء فاطمة بنت عبد الله، المكتبة الإسلامية: عمان، ط4، 1419هـ/1998م، ص122.

الحجاب؟!. لا شك أن كل هذه الدعاوى والشعارات يُكَذِّبها الواقع، مما يؤكد بأنها مجرد ذر للرماد في العيون[1].

**4**/ القول بأن الحجاب يعيق المرأة عن أداء واجباتها قول يكذبه الواقع، فما كان حجاب المرأة يوما مانعا لها من القيام بأعمالها كامرأة، ولا عائقا في وجه طلبها للعلم واكتسابها للمعارف. فالواقع أثبت أن كثيرا من الطالبات المحجبات هن المتفوقات في دراستهن، ويحصدن أعلى المعدلات في جميع التخصصات[2]. فالتقدم العلمي والحضاري مرتبط بمدى البحث وإعمال الفكر وتحقيق أسباب التطور والرقي، ولا علاقة له بالمظهر أو الثوب[3].

[1] المصدر نفسه، ص123.

[2] يا فتاة الإسلام اقرئي حتى لا تخدعي، صالح بن إبراهيم البليهي، [ دون دار نشر]، ط2، 1407هـ، ص40.

[3] المتبرجات، ص125.

## المطلب الثالث: مناقشة قضية المساواة في الميراث

تعد قضية المساواة في الميراث من أهم القضايا التي أثارت جدلا واسعا، واتُّهِم فيها الإسلام بظلم المرأة وهضم حقوقها. وهي – كما سلف ذكره- أم القضايا المعاصرة المتعلقة بآيات المواريث، ولذلك سأتناول الحديث عنها بشيء من التفصيل والتحليل.

حيث يرى بعض المفكرين والكتاب المعاصرين أن نظام الميراث الذي جاء به الإسلام قد تعدى على حقوق المرأة المالية، وانتقص من أهليتها وجعلها نصف إنسان؛ بأن فرض لها من الميراث نصف ما فرضه للرجل، مستدلين على دعواهم بقوله تعالى: ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِ ﴾ [النساء: ١١].

ويمكن مناقشة هذه القضية الخطيرة من خلال جملة من المحاور الأساسية التالية:

**أولا**: أسباب التفاوت في أنصبة الوارثين.

**ثانيا**: نصيب المرأة في الميراث مرتبط بحقها في النفقة.

**ثالثا**: أكثر حالات الميراث يكون نصيب المرأة فيها أكبر من نصيب الرجل.

**رابعا**: نصيب المرأة في الميراث بين الفرض والتعصيب.

**خامسا**: مناقشة دلالات الآية الواردة في سورة النساء.

## الفرع الأول: أسباب التفاوت في أنصبة الوارثين

إن أحكام الميراث التي جاء بها القرآن الكريم لا يستند تفاوت أنصبة الوارثين والوارثات فيها إلى معيار الذكورة أو الأنوثة، وإنما يتحكم في ذلك التفاوت والتمايز ثلاثة معايير هي[1]:

**أولا: درجة القرابة**: وهي صلة النسب بين الوارث – سواء كان ذكرا أو أنثى- وبين المورِّث، حيث تُعَدُّ أقوى أسباب الإرث؛ لأنها ناتجة عن طريق الولادة، وتشمل الأصول والفروع والحواشي من ذوي الأرحام والعصبات[2]. فَخَصَّ الإسلام في الميراث الأقرب فالأقرب، حيث يزداد النصيب في الميراث كلما اقتربت الصلة بين الوارث – سواء كان ذكرا أو أنثى- وبين المورِّث المتوفى، وكلما ابتعدت الصلة قَلَّ النصيب في الميراث، بصرف النظر عن جنس الوارثين، وإنما ذلك باعتبار قوة القرابة وضعفها[3].

**ثانيا: موقع الجيل الوارث**: حيث اعتبر الإسلام التتابع الزمني للأجيال معيارا يتحكم في اختلاف أنصبة الوارثين، فالأجيال التي تستقبل الحياة تكون حاجتها إلى المال أكبر؛ لمواجهة تكاليف الحياة وتحمل أعبائها، وبناء مستقبلها بتكوين أسرة جديدة وحياة جديدة. وهذا بخلاف الأجيال التي تستدبر الحياة فإنها تصبح أقل حاجة للمال؛ لتقلص أعباء الحياة، بل إن عبأها في العادة يصبح على غيرها، دون اعتبار في ذلك كله للذكورة أو الأنوثة في توزيع الأنصبة على الوارثين والوارثات، بل المعيار هو موقع الجيل الوارث[4].

حيث أن ابن المتوفى يرث أكثر من أبيه وكلاهما ذكر، كما أن بنت المتوفى ترث أكثر من أمه وكلاهما أنثى. بل إن بنت المتوفى الرضيعة ترث – وهي أنثى- أكثر من أبيه، مع أن الأب هو السبب في تنشئة ابنه وبلوغه مقام العمل والكسب وجني المال والثروة، ومع أن البنت الرضيعة لم تعرف أباها

[1] ينظر: حقائق الإسلام في مواجهة المشككين، ص556.

[2] ينظر: حكم الميراث في الشريعة الإسلامية، ص35.

[3] ينظر: ميراث المرأة وقضية المساواة، صلاح الدين سلطان، دار نهضة مصر: القاهرة، ط1، 1999م، ص4.

[4] ينظر: التحرير الإسلامي للمرأة، ص68. الميراث المقارن، ص25.

المتوفى ولم تدرك حتى ملامح وجهه. لكنها الحكمة الإلهية والعدالة الربانية في تقسيم أنصبة المواريث، وفق معايير دقيقة لا علاقة لها بجنس الوارث سواء كان ذكرا أو أنثى[1].

**ثالثا: الواجبات والأعباء المالية:** حيث أنه إذا تساوى الوارثون أو الوارثات في درجة القرابة، وكانوا على مرتبة واحدة في موقع الجيل الوارث من تتابع الأجيال، فإن نظام الإرث في الإسلام قد اتخذ معيارا ثالثا يتحكم في توزيع أنصبة الوارثين والوارثات، يتعلق هذا المعيار بالعبء المالي الذي توجبه شريعة الإسلام على الوارث اتجاه الآخرين. وهذا المعيار – على خلاف سابِقَيه- هو الوحيد الذي يظهر فيه التفاوت في بعض حالات الإرث بين الذكر والأنثى، لكنه تفاوت ضمن نطاق العدل والإنصاف، وبعيدا كل البعد عن الظلم والإجحاف[2].

يقول الشيخ **محمد الأمين الشنقيطي** عند تفسير قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ﴾ [النساء: ١١]: "لم يُبَيِّن هنا حكمة تفضيل الذكر على الأنثى في الميراث، مع أنهما سواء في القرابة، ولكنه أشار إلى ذلك في موضع آخر وهو قوله تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡۚ﴾ [النساء: ٣٤]؛ لأن القائم على غيره المنفِق ماله عليه، مترقب للنقص دائما، والمقوم عليه المنفَق عليه المال، مترقب للزيادة دائما، والحكمة في إيثار مترقب النقص على مترقب الزيادة جبرا لنقصه المترقب ظاهرة جدا "[3].

[1] ينظر: التحرير الإسلامي للمرأة، ص68. الميراث المقارن، ص25.

[2] ينظر: حقائق الإسلام في مواجهة المشككين، ص557.

[3] أضواء البيان، ج1، ص362.

**الفرع الثاني: نصيب المرأة في الميراث مرتبط بحقها في النفقة**

وهذه الجزئية هي تفصيل لما قبلها؛ أعني قضية الواجبات والأعباء المالية. فالإسلام قد ألقى على كاهل الرجل مسؤوليات والتزامات مالية كبيرة بخلاف المرأة، وتتضح هذه الأعباء والالتزامات من خلال ما يلي:

**أولا**: الرجل هو المطالب في الشريعة الإسلامية بتقديم المهر للمرأة عند الزواج، يقول الله تعالى: ﴿ وَءَاتُواْ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحۡلَةٗۚ ﴾ [النساء: ٤]، وقد أجمع علماء الإسلام على وجوب الصداق للمرأة يدفعه الرجل إليها، كما أجمعوا أنه لا حد لكثيره؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِنۡ أَرَدتُّمُ ٱسۡتِبۡدَالَ زَوۡجٖ مَّكَانَ زَوۡجٖ وَءَاتَيۡتُمۡ إِحۡدَىٰهُنَّ قِنطَارٗا فَلَا تَأۡخُذُواْ مِنۡهُ شَيۡـًٔاۚ ﴾ [النساء: ٢٠][1].

**ثانيا**: الرجل هو المكلف شرعا بالإنفاق على زوجته وأولاده، بأن يوفر لهم المأكل والمشرب والملبس والمسكن، ﴿وَعَلَى ٱلۡمَوۡلُودِ لَهُۥ رِزۡقُهُنَّ وَكِسۡوَتُهُنَّ بِٱلۡمَعۡرُوفِۗ ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، ﴿أَسۡكِنُوهُنَّ مِنۡ حَيۡثُ سَكَنتُم مِّن وُجۡدِكُمۡ ﴾ [الطلاق: ٦][2]. فالشريعة الإسلامية أوجبت على الرجل الإنفاق على ولده الذكر حتى يبلغ ويصبح قادرا على الكسب، وأن ينفق على ابنته الأنثى حتى يدخل بها زوجها[3].

فلو افترضنا أن رجلا مات عن ولد وبنت وترك ستمائة ألف دينار، فإن الولد يأخذ أربعمائة ألف دينار، وتأخذ البنت مائتي ألف دينار. فعندما يتزوج الولد فإنه يدفع مهرا قدره مثلا مائة ألف دينار، فيصبح نصيبه ثلاثمائة ألف دينار، وتتزوج البنت فيدفع لها زوجها مهرا قدره مائة ألف، فيصبح نصيبها ثلاثمائة ألف دينار فيتساويان. لكن الابن بعد زواجه مطالب بالإنفاق على زوجته وأولاده، في حين أن

[1] ينظر: الجامع لأحكام القرآن، ج6، ص44.

[2] ينظر: جامع البيان عن تأويل القرآن، ج5، ص44.

[3] ينظر: مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، الحطاب أبو عبد الله مُحَمَّد بن مُحَمَّد بن عبد الرحمن الرعيني، دار عالم الكتاب، دط، دت، ج5، ص588.

أخته لا تلزم بدفع فلس واحد ولو كانت من أغنى الناس؛ لأن زوجها هو المطالب بالإنفاق عليها وعلى أولادها[1].

**ثالثا:** من أعباء الرجل ومسؤولياته المالية – إضافة إلى ما سبق- وجوب الإنفاق على والديه إذا كانا محتاجين، وذلك بما يُصْلِح حالهما من طعام وكسوة ونحو ذلك[2]، بل إن واجب الإنفاق يتعدى ذلك ليشمل الإنفاق على إخوانه وأخواته الصغار إذا لم يكن لديهم مورد ولا عائل. أما المرأة فلم يطالبها الشرع بشيء من ذلك كله إلا على سبيل التكرم والتفضل[3].

**رابعا:** أباح الإسلام للمرأة أن تأخذ ما يكفيها وأولادها من مال زوجها دون علمه؛ إذا امتنع الزوج عن الإنفاق عليهم، أو كان شحيحا يبخل عليهم بماله[4]، ففي الصحيحين عن عائشة ﵂ قالت: "**دَخَلَتْ هِنْدُ بِنْتُ عُتْبَةَ امْرَأَةُ أَبِي سُفْيَانَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ –صلى الله عليه وسلم– فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ أَبَا سُفْيَانَ رَجُلٌ شَحِيحٌ لاَ يُعْطِينِي مِنَ النَّفَقَةِ مَا يَكْفِينِي وَيَكْفِي بَنِيَّ إِلاَّ مَا أَخَذْتُ مِنْ مَالِهِ بِغَيْرِ عِلْمِهِ، فَهَلْ عَلَيَّ فِي ذَلِكَ مِنْ جُنَاحٍ؟، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم: "خُذِي مِنْ مَالِهِ بِالْمَعْرُوفِ مَا يَكْفِيكِ وَيَكْفِي بَنِيكِ**"[5].

كما أن الإسلام قد أباح لها أن تقترض عليه، أو أن ترفع أمرها إلى القاضي فيُجْبِرَهُ على النفقة، فإن امتنع أو عجز عن الإنفاق كان لها حق فسخ عقد الزوجية، وأن على القاضي أن يحكم بذلك إذا

---

[1] مركز المرأة في الحياة الإسلامية، ص13.

[2] الجامع لأحكام القرآن، ج3، ص414.

[3] مركز المرأة في الحياة الإسلامية، ص13.

[4] ينظر: صحيح مسلم بشرح النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف النووي، المطبعة المصرية: الأزهر، ط1، 1347هـ / 1929م، ج12، ص8.

[5] رواه البخاري في صحيحه: كتاب النفقات، باب "إذا لم ينفق الرجل فللمرأة أن تأخذ بغير علمه ما يكفيها وولدها بالمعروف"، رقم: 5364، ج7، ص65. ورواه مسلم في صحيحه: في كتاب الأقضية، باب "قضية هند"، رقم: 1714، ص711.

طلبته منه وثبت عنده الامتناع. بينما هي لا تُكَلَّف أن تشتري لا رغيفا ولا ثوبا لنفسها ولا لأولادها وإن كانت غنية، فإن أنفقت شيئا من ذلك فإنما تكون في حكم الشريعة متبرعة متفضلة[1].

**خامسا:** الإسلام سَوَّى بين الأم والأب بأن جعل لكل واحد منهما سدس التركة، وهذا في حال وجود الفرع الوارث وهم الأولاد، يقول سبحانه: ﴿وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُ وَلَدٌ﴾ [النساء: ١١]، حيث أن الله سبحانه قد سَوَّى بين الأم والأب في هذه الحالة؛ لاستوائهما في الأعباء المالية ومسؤوليات الحياة، حيث أنهما قد تقدم بهما العمر وأصبحا في مرحلة الإدبار؛ لكونهما أصبحا جدين، وقد صار لابنهما المتوفي أبناء.

بينما نجد الإسلام قد فاضل بينهما في حال وجود الإخوة، حيث أعطى الأب نصيبا أكبر، وذلك في قوله سبحانه: ﴿فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِن كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ﴾[النساء: ١١]، حيث أن الأم تأخذ سدس التركة، ويأخذ الأب الباقي بالتعصيب؛ وذلك لازدياد مسؤولياته الاجتماعية وأعبائه المالية، كونه مطالب بالإنفاق على إخوة الميت – أشقاء أو لأب– الذين هم أبناؤه، وبالأخص إذا لم يصبحوا بعد قادرين على العمل والكسب، بخلاف الأم فإنها غير مطالبة بذلك[2].

**سادسا:** من المعلوم بداهة في ميدان الاقتصاد والأعمال أن الثروة المالية تتركز غالبا في يد الرجال؛ إذ غالبية أغنياء العالم هم من الرجال، كما أن الرجال هم من يملكون أغلب الأموال والشركات والتجارات والعقارات والبنوك والأسهم وغير ذلك، بينما الأموال في يد النساء أقل بكثير، وبالتالي فإن أخذ الزوجة ربع ثروة زوجها أو ثُمُنها بعد وفاته، يكون أكبر بكثير من النصف أو الربع الذي يأخذه الزوج من ثروة زوجته بعد موتها، وهذا ملاحظ في واقع الناس في الأغلب الأعم[3].

---

[1] ينظر: مسألة المساواة في الميراث، ج31، ص61.

[2] ينظر: أحكام ميراث المرأة في الإسلام، ص132.

[3] موسوعة بيان الإسلام الرد على الافتراءات والشبهات، مجموعة من الباحثين، دار نهضة مصر: الجيزة، ط1، 2011م، ج18، ص248.

فإذا مات زوج المرأة فالأصل أن تقبل الزواج بعد انتهاء عدتها؛ لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ۖ فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِىٓ أَنفُسِهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٢٣٤﴾﴾ [البقرة: ٢٣٤]، حيث نفى الإسلام الحرج عن المرأة إذا هي سارعت للزواج بعد انقضاء عدتها، وكذلك الزوج إذا ماتت زوجته فالأصل أن يبادر إلى الزواج، إذ لا حرج عليه في ذلك؛ وهذا حتى يحصن كل منهما نفسه، ولا يتملص من حق أباحه الله عز وجل لعباده [1].

وخلال شق كل منهما طريقه إلى زواج جديد يظهر التفاوت بينهما في مسؤولية الإنفاق والتبعات المالية، فالزوج يدفع المهر والهدايا لزوجته الجديدة، ويكون ذلك في الغالب أكبر مما أخذه من إرث زوجته المتوفاة. أما الزوجة فإنها تأخذ نصيبها الذي ورثته من زوجها المتوفي، وتضيف إليه مبلغا آخر هو المهر الذي سيدفعه لها زوجها الجديد، إضافة إلى الهدايا والأثاث وغيرها من المتطلبات، مع واجب النفقة للزوج عليها[2].

فاتضح جليا بعد كل هذا بأن المسألة مسألة حسابات دقيقة، لا عواطف هوجاء، ولا ادعاءات جوفاء. فالأنثى تأخذ ثلث الثروة الموروثة؛ لتنفقها على نفسها، ويأخذ الرجل ثلثي الثروة؛ لينفقها أولا على أنثى – التي هي زوجته–، وثانياً على أسرة وأولاد. فأيهما يا ترى بمنطق الحساب والأرقام قد أخذ نصيبا أكثر من الآخر؟!.

يضاف إلى ذلك أن الرجل ينفق على زوجته لا تطوعاً منه بل تكليفا، ومهما كانت ثروتها الخاصة فلا يحق له أن يأخذ منها نقيرا ولا قطميرا إلا بالتراضي الكامل بينهما، بل عليه أن ينفق عليها كأنها لا تملك شيئاً، ولها أن تشكوه إذا امتنع عن الإنفاق أو قَصَّر فيه، ويحكم لها الشرع بالنفقة أو

[1] ينظر: التحرير والتنوير، ج2، ص 446.

[2] ينظر: موسوعة بيان الإسلام، ج18، ص248.

بالانفصال. فهل يقال بعد هذا بأن الإسلام ظلم المرأة؟!، وهل يقال بأنه تعدى على حقوقها المادية حين جعل الابنة نصيبها نصف نصيب أخيها الذكر؟![1].

يقول المفكر الغربي **غوستاف لوبون**[2]: "...وفي الشرق لا تجد رجلا يقدم على إلزام زوجته بالعمل ليستفيد من كسبها، وفي الشرق يدفع الزوج مهرا إلى زوجته، فلا تجيء الزوجة إلى بيت زوجها مصحوبة بأكثر من جهازها ومن بضع إماء لها، وإذا طُلِّقَت الزوجة في الشرق أو هُجِرَت أعطاها الزوج نفقة؛ لتعيش عن سعة، وحَمْل الزوج بعد الفراق للقيام بهذا الإنفاق يمنعه من إساءة معاملتها حذر مطالبته بالفراق"[3].

[1] ينظر: شبهات حول الإسلام، مُحَمَّد قطب، [دون دار نشر، دط، دت]، ص90.

[2] **غوستاف لوبون**: طبيب ومؤرخ فرنسي، ولد في 07 ماي سنة 1841م، عمل في أوروبا وآسيا وشمال إفريقيا، عني بعلم الآثار والحضارات، لاسيما الحضارة الإسلامية، اشتهر بإنصافه للأمة العربية والحضارة الإسلامية، واعترافه بفضلها على العالم الغربي عموما وأوروبا خصوصا. له مؤلفات عديدة منها: حضارة العرب، سر تقدم الأمم، روح الجماعات. توفي في 13 ديسمبر سنة 1931م. ينظر: الأحوال الاجتماعية لروح الجماعات عند "غوستاف لوبون"، بن راشد رشيد وبلحاج حسينة، مجلة الحكمة للدراسات الاجتماعية، مركز الحكمة للبحوث والدراسات: الجزائر، العدد: 9، 2021م، ص11.

[3] حضارة العرب، غوستاف لوبون، تر: عادل زعيتر، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة: القاهرة، دط، 2013م، ص423.

## الفرع الثالث: أكثر حالات الميراث يكون نصيب المرأة فيها أكبر من نصيب الرجل

من الملاحظ على أغلب الكتاب والمفكرين الذين يطالبون بمساواة المرأة بالرجل في الميراث أنهم يركزون على مسألة واحدة من مسائل الميراث، وهي الواردة في قوله تعالى: ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ ﴾ [النساء: ١١]، حيث تأخذ فيها البنت نصف نصيب أخيها الذكر، وكأن هذه الحالة هي الحالة الوحيدة والفريدة في مسائل المواريث، ناسين أو متناسين حالات كثيرة أخرى ترث فيها الأنثى مثل الرجل، أو أكثر منه، أو ترث هي ولا يرث هو مطلقا، بل هناك حالات ترث فيها المرأة نصيبا من التركة ولو وضع مكانها رجل لم يرث شيئا[1].

وباستقراء كتب الفرائض التي فَصَّلَت في مسائل المواريث، وبمقارنة نصيب المرأة مع نصيب الرجل، يتضح أن هناك حالات خمس هي[2]:

**أولا: حالات ترث فيها المرأة أقل من الرجل**

فالمرأة ترث نصف نصيب الرجل في خمس حالات فقط هي:

**1- في حال وجود أولاد ذكورا وإناثا للمتوفى**: وذلك لقوله تعالى: ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ ﴾ [النساء: ١١]. فإذا افترضنا أنه مات عن ابن وبنت، فتقسم التركة ثلاثة أثلاث، يأخذ الابن الثلثين، وتأخذ البنت ثلثا[3].

2- **ميراث الزوج من الزوجة يكون ضعف ميراث الزوجة من الزوج**: وهذا لقوله سبحانه ﴿ وَلَكُمۡ نِصۡفُ مَا تَرَكَ أَزۡوَٰجُكُمۡ إِن لَّمۡ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٞۚ فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٞ فَلَكُمُ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكۡنَۚ مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِينَ بِهَآ أَوۡ دَيۡنٖۚ وَلَهُنَّ ٱلرُّبُعُ مِمَّا

[1] ينظر: مركز المرأة في الحياة الإسلامية، ص14.

[2] التحرير الإسلامي للمرأة، ص69. موسوعة بيان الإسلام، ج18، ص230.

[3] ينظر: موسوعة بيان الإسلام، ج18، ص230.

تَرَكْتُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّكُمْ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُم مِّن بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ ﴾ [النساء: ١٢]. فإذا ماتت الزوجة وتركت أبناء فإن الزوج يأخذ الربع، فإن لم يكن لها أبناء أخذ النصف. أما إذا كان المتوفى هو الزوج فإن كان له أبناء أخذت الزوجة الثمن، وتأخذ الربع عند فقدانه الأبناء. وفق الجدول الآتي[1]:

| | الزوج | الزوجة |
|---|---|---|
| **في وجود الولد** | الربع 1/4 | الثمن 1/8 |
| **عند فقدان الولد** | النصف 1/2 | الربع 1/4 |

مع ملاحظة أن الزوج والزوجة لا يجتمعان مع بعضهما في التوارث أبدا، فلو ورثت الزوجة يكون الميت هو الزوج، ولو ورث الزوج تكون الميتة هي الزوجة، فكيف يُدَّعى تفضيل أحدهما على الآخر في الميراث، وهما لا يجتمعان في مسألة واحدة أصلا؟![2].

يضاف إلى ذلك ما سبقت الإشارة إليه من أن الثروة المالية تتركز غالبا في يد الرجال، فالرجال هم أغنياء العالم، وهم من يملكون الأموال والشركات والتجارات والعقارات والبنوك والأسهم وغير ذلك، بينما الأموال في يد النساء أقل بكثير، وبالتالي فإن أخذ الزوجة لربع ثروة زوجها أو ثمنها، يكون أكبر بكثير من النصف أو الربع الذي يأخذه الزوج من ثروة زوجته، وهذا ملاحظ في واقع الناس في الأغلب الأعم[3].

يقول **غوستاف لوبون:** "وتعد مبادئ المواريث التي نص عليها القرآن بالغة العدل والإنصاف...ويظهر من مقابلتي بينها وبين الحقوق الفرنسية والإنكليزية أن الشريعة الإسلامية منحت

[1] ينظر: ميراث المرأة وقضية المساواة، ص21.
[2] ينظر: تفنيد الشبهات حول ميراث المرأة في الإسلام، ص51.
[3] موسوعة بيان الإسلام، ج18، ص237.

الزوجات – اللائي يُزْعَم أن المسلمين لا يعاشرونهن بالمعروف– حقوقا في المواريث لا تجد مثلها في قوانيننا"[1].

**3– في حال وجود الأب مع الأم ولا يوجد أولاد ولا زوجة:** وذلك في قوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٌ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ﴾ [النساء: ١١]، فقد بينت الآية الكريمة أن الأم ترث الثلث بالفرض. ويأخذ الأب الباقي – وهو الثلثان– بطريق التعصيب؛ لما في الحديث أنه ﷺ قال: "**أَلْحِقُوا الْفَرَائِضَ بِأَهْلِهَا، فَمَا بَقِيَ فَهُوَ لأَوْلَى رَجُلٍ ذَكَرٍ**"[2].

**4– ميراث الإخوة والأخوات من أخيهما:** وذلك لقوله تعالى: ﴿وَإِن كَانُوٓاْ إِخْوَةً رِّجَالًا وَنِسَآءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ [النساء: ١٧٦]، والإخوة في هذه الآية هم الإخوة الأشقاء أو لأب بإجماع العلماء[3]؛ لأن الإخوة لأم – بإجماع العلماء– قد ورد حكمهم في قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمْرَأَةٌ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ ۚ فَإِن كَانُوٓاْ أَكْثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمْ شُرَكَآءُ فِى ٱلثُّلُثِ﴾ [النساء: ١٢][4].

فمن مات وترك أختا شقيقة وأخا شقيقا، أو ترك أخا لأب وأختا لأب، ففي كلا الحالين للذكر مثل حظ الأنثيين، حيث تأخذ الأنثى نصف نصيب أخيها الذكر.

**5– في حال وجود الأب والأم مع ابنة واحدة للميت:** فإن البنت تأخذ النصف، ويتساوى الأب والأم في الإرث بالفرض، حيث يأخذ كل واحد منهما السدس. لكن الأب يرث السدس الباقي

---

[1] ينظر: حضارة العرب، 402.

[2] متفق عليه من حديث ابن عباس رضي الله عنهما: رواه البخاري في كتاب الفرائض، باب "ميراث الولد من أبيه وأمه"، رقم: 6732، ج8، ص150. ورواه مسلم في كتاب الفرائض، باب "**أَلْحِقُوا الْفَرَائِضَ بِأَهْلِهَا فَمَا بَقِيَ فَلأَوْلَى رَجُلٍ ذَكَرٍ**"، رقم: 1615، ص658.

[3] ينظر: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، ج1، ص369.

[4] ينظر: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبد الرحمن بن ناصر السعدي، مؤسسة الرسالة: بيروت، ط1، 1423هـ/ 2002م، ص168.

بالتعصيب، فيُجْمَع له – والحالة هذه– بين الفرض والتعصيب، فيصير نصيبه الثلث وهو ضعف ما أخذت الأم[1].

**ثانيا: حالات تتساوى فيها المرأة مع الرجل في الميراث**

هناك حالات ترث فيها المرأة مثل الرجل سواء بسواء، ومنها على سبيل الذكر لا الحصر:

**1– ميراث الإخوة لأم مع الأخوات لأم**: وذلك في قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمْرَأَةٌ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ ۚ فَإِن كَانُوٓاْ أَكْثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمْ شُرَكَآءُ فِى ٱلثُّلُثِ ۚ﴾ [النساء: ١٢]، والمراد في هذه الآية هم الإخوة لأم بالاتفاق[2]، أي أن الميت إذا لم يكن له أصل ولا فرع وارث، وكان له أخ أو أخت لأم، فإن نصيب الذكر والأنثى على السواء هو السدس، فإن كان الإخوة لأم اثنين فصاعدا فإنهم يتقاسمون الثلث ذكرهم وأنثاهم سواء؛ لأن لفظ التشريك يقتضي التسوية[3].

**2– تساوي ميراث الأم مع الأب في حال وجود الولد**: وذلك في قوله تعالى: ﴿وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُۥ وَلَدٌ ۚ﴾ [النساء: ١١]، فإذا اجتمع الأبوان مع الأولاد يتساوى حينئذ نصيبهما في الإرث؛ حيث يُفْرَض لكل واحد منهما السدس[4].

**3– إذا كان الوارث زوجا ومعه أخت شقيقة أو لأب**: فيأخذ الزوج نصف التركة لانعدام الأولاد، وتأخذ الأخت النصف الآخر، ففي هذه الحال يأخذ الزوج وهو ذكر مثل الأخت الأنثى سواء[1].

---

[1] ينظر: تفسير القرآن العظيم، ج3، ص372. تفنيد الشبهات حول ميراث المرأة في الإسلام، ص52.

[2] ينظر: تفسير البغوي "معالم التنزيل"، محي السنة أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي، دار طيبة: الرياض، ط1، 1409هـ/1989م، ج2، ص180.

[3] ينظر: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، ص168.

[4] ينظر: تفسير القرآن العظيم، ج3، ص372.

**4- إذا مات عن بنتين وأخ:** فتأخذ البنتين الثلثين بالفرض؛ لقوله تعالى: ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ فَإِن كُنَّ نِسَآءٗ فَوۡقَ ٱثۡنَتَيۡنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَۖ وَإِن كَانَتۡ وَٰحِدَةٗ فَلَهَا ٱلنِّصۡفُۚ ﴾ [النساء: ١١]، "فمفهوم ذلك أنه إن زادت على الواحدة، انتقل الفرض عن النصف، ولا ثَمَّ بعده إلا الثلثان"[2]، فتتساوى حصة كل من البنتين – وهو الثلث لكل منهما فرضا- مع حصة الأخ الذي يأخذ الثلث المتبقي بالتعصيب[3].

**5- ميراث بنت ابن مع العم:** فلو مات شخص عن بنت ابن وعم، فإن البنت تأخذ نصف التركة بالفرض، ويأخذ العم النصف الباقي بالتعصيب[4].

**6- تساوي عدد الرجال وعدد النساء غير المحجوبين[5] مطلقا:** حيث أن نظام الميراث في الإسلام قد ساوى بين الأصناف الذين لا يحجبون – حجب حرمان- أبدا، إحقاقا للحق وإقامة للعدل؛ حيث جعل ثلاثة أصناف من الرجال، يقابلهم مثلهم من النساء[6]، كما يوضحه الجدول التالي:

| غير المحجوبين مطلقا من الرجال | غير المحجوبات مطلقا من النساء |
|---|---|
| الزوج | الزوجة |
| الابن | البنت |
| الأب | الأم |

[1] ينظر: مواهب الجليل، ج8، ص584. التهذيب في الفرائض، أبو الخطاب محفوظ بن أحمد بن الحسن الكلوذاني، تح: راشد بن محمد الهزاع، المطبعة الأهلية: جدة، ط1، 1416هـ، ص55.

[2] تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، ص166.

[3] تفنيد الشبهات حول ميراث المرأة في الإسلام، ص 54.

[4] التهذيب في الفرائض، ص56.

[5] **الحَجْب**: في اللغة: المنع.

وفي الاصطلاح: منع شخص معين عن ميراثه إما كله أو بعضه؛ بوجود شخص آخر. ويسمى الأول: حَجب حرمان، والثاني: حَجب نقصان. ينظر: التعريفات الفقهية، محمد عميم الإحسان المجددي البركتي، دار الكتب العلمية: بيروت، ط1، 1424هـ/2002م، ص77.

[6] ينظر: المجموع شرح المهذب للشيرازي، محي الدين النووي، تح: محمد نجيب المطيعي، مكتبة الإرشاد: جدة، دط، دت، ج17، ص51. ميراث المرأة وقضية المساواة، ص29. موسوعة بيان الإسلام، ج18، ص235.

**ثالثا: حالات ترث فيها المرأة أكثر من الرجل**

قد يستغرب كثير ممن يتكلم عن ظلم الإسلام للمرأة في أنصبة الميراث وإجحافه في حقها وجود حالات يكون نصيب المرأة فيها أكبر من نصيب الرجل، وقد يزداد استغراب هؤلاء أكثر إذا علموا بأن هناك حالات أخرى – ستأتي بعد هذه- ترث فيها المرأة ولا يرث الرجل[1].

فهناك حالات كثيرة ترث فيها المرأة أكثر من الرجل، وفيما يلي أمثلة منها:

**1- البنت مع الأب والأم**: فلو مات رجل وترك بنتا وأبا وأما، فإن البنت ترث النصف، والأم تأخذ السدس، ويرث الأب باقي التركة – وهو الثلث- بالتعصيب، فالبنت هنا أخذت أكثر من الأب[2].

**2- البنتين مع الأب والأم**: فإذا مات الرجل وترك أبا وأما وابنتين، فالبنتان تأخذان ثلثي التركة، ثلث لكل واحدة منهما، والأب والأم يأخذان سدسا لكل منهما. فكل بنت – في هذه الحالة- قد أخذت ضعف ما أخذه الأب[3].

**3- البنت مع الزوج والأب**: فلو ماتت امرأة وتركت بنتا وزوجا وأبا، فالبنت ترث نصف التركة، والزوج يأخذ الربع، ويرث الأب الباقي – وهو الربع- بالتعصيب. فالبنت في هذه الحالة قد أخذت ضعف ما أخذه الزوج، وضعف ما أخذه الأب[4].

**4- الأم مع الزوج والأب**: فإذا ماتت امرأة وخلفت زوجا وأما وأبا، فإن الزوج يأخذ نصف التركة، وتأخذ الأم ثلثها، ويأخذ الأب ما بقي – وهو السدس- بالتعصيب، وهذا وفق مذهب ابن عباس

[1] ينظر: أحكام ميراث المرأة في الفقه الإسلامي، ص134.

[2] تفنيد الشبهات حول ميراث المرأة في الإسلام، ص 55.

[3] ينظر: معايير التمايز في الميراث بين الذكر والأنثى، محند عزوق، مقال بموقع وزارة الشؤون الدينية والأوقاف الجزائرية: https://www.marw.dz ، تاريخ النشر: 22ديسمبر 2011م، تاريخ التصفح: 2021/02/27م، 8:18.

[4] تفنيد الشبهات حول ميراث المرأة في الإسلام، ص 55.

رضي الله عنهما، وهو مروي أيضا عن علي ومعاذ بن جبل رضي الله عنهما، وبه يقول شريح القاضي[1] وداود بن علي الظاهري[2]؛ لظاهر عموم قوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٌ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ﴾ [النساء: ١١]، فإن الآية أعم من أن يكون معها زوج أو زوجة أو لا[3].

فالأم – وفقا لهذا المذهب- تأخذ الثلث من مجموع التركة، وهو ضعف ما يأخذه الأب[4].

**5- الأم والأخت مع الجد**: فإذا مات شخص وترك أما وأختا وجدا فإن الأم تأخذ ثلث التركة، وتأخذ الأخت النصف، والباقي – وهو السدس- للجد بالتعصيب. ففي هذه الحالة تأخذ الأم ضعف نصيب الجد، وتأخذ الأخت ضعفي حصيلته[5].

**6- البنت والأم والزوجة مع الأخ الشقيق وأختان لأم**: فإذا مات الرجل وترك بنتا وأما وزوجة وأخا شقيقا وأختان لأم، فإن البنت تأخذ نصف التركة، وللأم السدس، وتأخذ الزوجة الثمن، والباقي للأخ

---

[1] **أبو أمية شريح بن الحارث الكندي**: أسلم في حياة النبي ﷺ، وانتقل من اليمن زمن الصديق، لقب بقاضي المصرين؛ حيث ولاه عمر ﷺ قضاء الكوفة، فأقام على قضائها ستين سنة، وقضى بالبصرة سنة. توفي سنة 78هـ، وقيل: سنة 80هـ، وقد جاوز المائة. ينظر: سير أعلام النبلاء، ج4، ص100.

[2] **أبو سليمان داود بن علي بن خلف الظاهري**: أصله من أصفهان، وولد بالكوفة سنة 202هـ، أخذ العلم عن إسحاق بن راهويه وأبي ثور، وكان زاهدا متقللا. انتهت إليه رياسة العلم ببغداد، وهو رئيس المذهب الفقهي الظاهري. توفي سنة 270هـ. ينظر: طبقات الفقهاء، أبو إسحاق الشيرازي الشافعي، تح: إحسان عباس، دار الرائد العربي: بيروت، دط، دت، ص92.

[3] **وهناك قول آخر في المسألة**: وهو أن تأخذ الأم ثلث الباقي بعد أن يأخذ الزوج نصف التركة، أي أنها تأخذ ثلث النصف وهو ما يعادل سدس مجموع التركة، ويأخذ الأب الباقي-أي ثلثي النصف- وهو ما يعادل ثلث مجموع التركة؛ لأن الأبوين إذا اشتركا في الوراثة وليس معهما غيرهما، كان للأم الثلث وللأب الثلثان، فكذلك إذا اشتركا في النصف الذي يفضل عن الزوج كانا فيه كذلك على ثلث وثلثين؛ ولأن ظاهر قوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٌ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ﴾ إنما هو إذا استبد الأم والأب بجميع التركة. وهذا قول عمر وعثمان، وأصح الروايتين عن علي، وبه يقول ابن مسعود وزيد بن ثابت ﷺ أجمعين، وهو قول الفقهاء السبعة والأئمة الأربعة وجمهور العلماء. ينظر: الجامع لأحكام القرآن، ج6، ص96. تفسير القرآن العظيم، ج3، ص373. موسوعة بيان الإسلام، ج18، ص240.

[4] موسوعة بيان الإسلام، ج18، ص241.

[5] ينظر: معايير التمايز في الميراث بين الذكر والأنثى، تاريخ التصفح: 2021/02/27م، 9:00.

الشقيق، بينما تحجب الأختان لأم بالبنت. فالبنت في هذه الحالة قد أخذت أكثر من ضعف ما أخذه الأخ الشقيق[1].

**7- ابنتي ابن مع الزوج وابن ابن الابن:** فإذا ماتت امرأة وتركت زوجا وبنتي ابن وابن ابن ابن، فإن الزوج يأخذ 1/4، وتأخذ بنتي الابن الثلثين، ويأخذ ابن ابن الابن الباقي بالتعصيب. ففي هذه الحالة يكون نصيب بنت الابن الثلث، وهو أكبر مما يأخذه الزوج وابن ابن الابن[2].

**8- البنت والأخت الشقيقة مع الزوج والأخت لأب:** فلو ماتت امرأة وتركت بنتا وأختا شقيقة وأخرى لأب وزوج، فإن البنت تأخذ نصف التركة، ويأخذ الزوج الربع، والباقي – وهو الربع- للأخت الشقيقة؛ لأنها عصبة مع البنت، وتُحْجَب الأخت لأب بالأخت الشقيقة[3].

**9- بنتين مع أخ لأب وأخت لأب:** فإن البنتين تأخذان ثلثي التركة، والباقي يقسم بين الأخ لأب والأخت لأب للذكر مثل حظ الأنثيين، وفي هذه الحال تأخذ كل واحدة من البنتين أكثر من الأخ لأب، وتؤول المسألة إلى تسعة أسهم[4].

**10- الأم مع إخوة لأب وجد وزوج وإخوة لأم:** فلو ماتت امرأة وتركت أما وزوجا وإخوة لأب وإخوة لأم، فإن الزوج يأخذ نصف التركة، وتأخذ الأم السدس، وللجد السدس، والباقي – وهو السدس- للإخوة لأب مجتمعين، أما الإخوة لأم فمحجوبون. ففي هذه الحالة ترث الأم أكثر من نصيب الواحد من الإخوة لأب[5].

[1] ينظر: أحكام ميراث المرأة في الفقه الإسلامي، ص134.
[2] تفنيد الشبهات حول ميراث المرأة في الإسلام، ص 58.
[3] ميراث المرأة في الفقه الإسلامي، ص134.
[4] ينظر: معايير التمايز في الميراث بين الذكر والأنثى، تاريخ التصفح: 2021/02/27م، 14:18.
[5] تفنيد الشبهات حول ميراث المرأة في الإسلام، ص 56.

**11- بنت الابن مع الزوج وابن العم**: فلو ماتت امرأة عن زوج وبنت ابن وابن عم، فإن بنت الابن تأخذ النصيب الأكبر من التركة وهو النصف، في حين يقتسم الزوج وابن العم النصف الباقي، حيث يأخذ الأول الربع بالفرض، ويأخذ الثاني الربع الباقي بالتعصيب[1].

**12- البنت مع ابن الابن والأم**: فإن البنت ترث نصف التركة، وتأخذ الأم السدس، والباقي- وهو الثلث- يكون لابن الابن بالتعصيب[2].

[1] التهذيب في الفرائض، ص55.

[2] تفنيد الشبهات حول ميراث المرأة في الإسلام، ص 56.

**رابعا: حالات ترث فيها المرأة ولا يرث الرجل**

قد لا يخطر على بال كثير من الناس – حتى من المهتمين بعلوم الشريعة– بأنه توجد في مسائل الميراث الكثير من الحالات التي يكون للمرأة فيها نصيب من الميراث ولا يكون فيها للرجل شيئا. لكن هذه حقيقة واقعية لا غبار عليها، وفيما يلي بعض الحالات التي تؤكد ذلك:

**1– البنت والأخت مع العم**: فلو مات شخص وترك بنتا وأختا وعما، فإن البنت تأخذ النصف بالفرض، وتأخذ الأخت النصف الباقي؛ لأنها عصبة مع البنت، ولا شيء للعم[1].

**2– البنت والأخت الشقيقة مع أخ لأب**: فإذا مات شخص وترك بنتا وأختا شقيقة وأخا لأب، فإن البنت تأخذ النصف بالفرض، وترث الأخت الشقيقة النصف الآخر تعصيبا، ولا شيء للأخ لأب[2].

**3– الأم والبنتين والأختين لأب مع أخ لأم**: فلو مات شخص عن أم وبنتين وأختين لأب وأخ لأم، فإن الإناث في هذه المسألة يرثن جميعهن، أما الذكر فلا شيء له لأنه يُحْجَب بالأخوات لأب[3].

**4– بنت ابن وأخت شقيقة مع أخ لأب وأخ لأم**: فإذا مات رجل وترك بنت ابن وأختا شقيقة وأخا لأب وآخر لأم، فإن التركة تقسم بين الإناث خاصة، حيث تأخذ بنت الابن النصف، وتأخذ الأخت الشقيقة نصف التركة الآخر. في حين أن الذَّكَرَيْن – وهما الأخ لأب والأخ لأم– يُحْجَبَان، ولا يأخذان شيئا من الميراث[4].

**5– الأم مع الزوج وأخوين لأم وأخ شقيق**: فلو ماتت امرأة وتركت أما وزوجا وأخوين لأم وأخا شقيقا، فإن الزوج يأخذ نصف التركة، وللأم السدس، وللأخوين لأم الثلث بينهما، ولا يبقى للأخ

[1] معايير التمايز في الميراث بين الذكر والأنثى، تاريخ التصفح: 2021/02/27م، 22:20.
[2] تفنيد الشبهات حول ميراث المرأة في الإسلام، ص 58.
[3] ميراث المرأة في الفقه الإسلامي، ص135.
[4] تفنيد الشبهات حول ميراث المرأة في الإسلام، ص 59.

الشقيق – وهو العاصب – شيئا[1]. ففي هذه الحالة أخذت الأم السدس من التركة، في حين لم يأخذ الأخ الشقيق شيئا.

[1] وهذا قول جمع من الصحابة والعلماء منهم: علي وابن مسعود وأُبَي ﷺ، وبه قال أبو حنيفة وأحمد. وذهب جمع آخر منهم: عمر وعثمان وزيد ﷺ من الصحابة إلى الإشراك بين الإخوة الأشقاء والإخوة لأم في الثلث، وهو قول مالك والشافعي. وتعرف بالمسألة المشتركة أو الحمارية أو الحجرية. ينظر: المغني، موفق الدين أبو مُحَمَّد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي الحنبلي، دار عالم الكتب: الرياض، ط3، 1417هـ/1997م، ج9، ص24. معايير التمايز في الميراث بين الذكر والأنثى، تاريخ التصفح: 2021/02/28م، 15:12.

**خامسا: حالات ترث فيها المرأة نصيبا ويُحْرَم الرجل لو وُجِد مكانها**

لقد كُنْتُ ممن يعلم بأنه توجد حالات في مسائل الميراث ترث فيها المرأة مثل الرجل أو أكثر منه أو ترث ولا يرث. لكن لم يكن يخطر ببالي ولا يدور في خَلَدي – حتى وقت كتابة هذا البحث– أنه يوجد في مسائل المواريث حالات يكون للمرأة فيها نصيب من التركة، بينما لو وُجِد مكانها رجل في نفس درجة القرابة والجيل الوارث من الميت فإنه لا يأخذ شيئا من الميراث. وفي هذا أبلغ رد على المتهجمين على الإسلام من المستشرقين والمستغربين، الذين يشوهون صورة الإسلام، ويُلْصِقون به تهمة الظلم والاضطهاد للمرأة.

ومن تلك الحالات ما يلي[1]:

**1– الأم والبنت وبنت الابن مع الزوج والأب**: فلو ماتت امرأة وتركت زوجا وأما وأبا وبنتا وبنت ابن؛ فإن الزوج يأخذ الربع، ويأخذ الأبوان الثلث، سدسا لكل واحد منهما، وتأخذ البنت النصف، وتأخذ بنت الابن السدس تكملة الثلثين، وكلهم من أصحاب الفروض فتعول[2] المسألة عندئذ من 12 إلى 15، ولا يبقى للعَصَبَة نصيب.

أما لو وُجِد مكان بنت الابن من يساويها في درجة القرابة والجيل الوارث من الميت وهو ابن الابن؛ فإنه لا يرث بالفرض وإنما يرث بالتعصيب. وبما أن المسألة تعول حينئذ من 12 إلى 13، فإن أصحاب الفروض يأخذون كل التركة ولا يتركون شيئا للعصبات.

---

[1] ينظر: حالات ترث فيها المرأة ولا يرث الرجل..تعرف عليها، إسراء كارم، مقال منشور بتاريخ: 2018/12/01م بموقع أخبار اليوم: https://m.akhbarelyoum.com، تاريخ التصفح: 2021/03/15م، 06:23.

[2] **العَوْل: في اللغة**: له عدة معان منها: الميل إلى الجور، ومنه قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُواْ ۝٣﴾ [النساء: ٣ ].

ومنها: الارتفاع، يقال: عال الماء إذا ارتفع.

**وفي الشرع**: زيادة السهام على الفريضة، فتعول المسألة إلى سهام الفريضة، فيدخل النقصان على أهل الفريضة بقدر حصصهم. ينظر: التعريفات الفقهية، ص153. المواريث في الشريعة الإسلامية، ص115.

**2- الأب والجدة لأم (أم الأم)**: فلو مات شخص وترك أباه وجدته لأمه ( أم الأم)، فإن الجدة تأخذ سدس التركة بالفرض، ويأخذ الأب الباقي بالتعصيب.

في حين لو وُجِد مكان الجدة لأم ( أم الأم) الرجل المساوي لها في درجة القرابة والجيل الوارث من الميت وهو الجد لأم ( أب الأم)، فإنه لا يأخذ شيئا من التركة؛ لأنه ليس من الورثة أصلا، وتذهب التركة كلها للأب.

**3- الزوج مع الأخت الشقيقة وأخت لأب**: فلو ماتت امرأة وتركت زوجا وأختا شقيقة وأخرى لأب، فإن الزوج يرث النصف، وتأخذ الأخت الشقيقة النصف، وترث الأخت لأب السدس، وبما أنهم كلهم من أصحاب الفروض، فإن المسألة تعول من ستة إلى سبعة.

فلو وُجِد مكان الأخت لأب من يناظرها في درجة القرابة والجيل الوارث من الميت وهو الأخ لأب، لكان نصيبه من التركة معدوما؛ لأنه يرث الباقي بعد أصحاب الفروض، ولا يبقى له شيء.

ومما سبق من المسائل والحالات يتضح جليا بأن الإسلام لم يظلم المرأة، ولم يبخسها حقها، بل أنصفها غاية الإنصاف؛ بأن جعل لها نصيبا في الميراث يساوي أو يفوق – في أكثر الحالات- ما يأخذه الرجل، وفي هذا دليل قاطع وبيان ساطع على أن شريعة الله عز وجل لا تحابي جنسا على جنس، وأن نظام المواريث في الإسلام مبني على اعتبارات تحقق العدل والقسط، ولا اعتبار للذكورة أو الأنوثة في ذلك.

## الفرع الرابع: نصيب المرأة في الميراث بين الفرض والتعصيب

لمعرفة نصيب المرأة في التركات والمواريث وفق المنظور الإسلامي لا بد أولا من الوقوف على تفاصيل توزيع هذه التركات؛ ومن ثَمَّ الوصول إلى الإجابة عن السؤال: هل انحاز نظام الإرث الإسلامي إلى الرجل فجعله الأكثر حظا في الميراث؟، أم أنه أنصف المرأة في ذلك؟.

### أولا: توريث المرأة يكون بالفرض لا بالتعصيب في الغالب الأعم

حيث أن نظام المواريث في الإسلام في توزيع تركة الميت على الورثة يقوم على طريقتين[1]:

**1- الإرث بالفرض**: والمراد به توزيع التركة بين الورثة من خلال ما ثبت وجوبه ومقداره من أنصبة بالنص القرآني أو السنة النبوية.

وجميع هذه الأنصبة والسهام مأخوذة من كتاب الله عز وجل نصا، ما عدا الجدة فإن فرضها بسُنَّة رسول الله ﷺ. وهذه الأنصبة هي: الثلثين، الثلث، السدس، النصف، الربع، الثمن.

**2- الإرث بالتعصيب**: مأخوذ من العَصَبَة وهم الورثة الذين ليس لهم سهم مُقَدَّر، وإنما يأخذ الواحد منهم جميع المال إذا انفرد، ويأخذ الباقي بعد أصحاب الفروض.

وتنقسم العَصَبَة إلى ثلاثة أقسام:

**أ- العَصَبَة بالنفس**: هو كل ذكر مِنْ أبناء الميت وقرابة أبيه لا تدخل في نسبته إلى الميت أنثى. أو هو الذكر الذي يُدْلِي إلى الميت بذكور.

ويتم الانتساب فيها إما إلى الميت مباشرة كالابن وابن والأب، وإما أن يكون الانتساب بطريق غير مباشر كابن الابن والجد، والأخ وابنه، والعم وابنه.

---

[1] التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري القرطبي، تح: أسامة بن إبراهيم، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر: القاهرة، ط4، 1429هـ/2008م، ج10، ص410. المجموع شرح المهذب، ج17، ص151.
كما ينظر تفاصيل ذلك أيضا في المراجع التالية: المواريث في الشريعة الإسلامية، ص37. الفرائض والمواريث والوصايا، ص99. التهذيب في الفرائض، ص54. التعريفات الفقهية، ص147.

**ب– العَصَبة بالغير**: هي النسوة اللاتي فرضهن النصف عند الانفراد والثلثان عند التعدد، فإنهن يصبحن عصبة بالغير إذا وجد معهن ذكر. وهن البنات وبنات الابن والأخوات يَصِرن عصبة بإخوتهن.

**ج– العَصَبة مع الغير**: هي كل أنثى تصير عصبة مع أنثى أخرى[1]، كالأخت الشقيقة أو لأب مع البنت أو بنت الابن. والتعصيب مع الغير مختص بالأخوات مع البنات شرط عدم وجود المعصب[2].

حيث يُقدَّم في تقسيم التركة في الشريعة الإسلامية أصحاب الفروض الذين لهم سهام مقدرة، فإن بقي شيء من التركة بعد ذلك يعطى للعصبات[3].

وباستقراء آيات المواريث في القرآن الكريم يتضح أن الحالات التي ترث فيها المرأة تكون غالبا عن طريق الفرض دون التعصيب، وفي هذا بيان لمكانة المرأة في الإسلام من خلال[4]:

**1– التكريم**: حيث كرمت شريعة الإسلام المرأة؛ بأن جعلتها من أصحاب الفروض، وهم أصحاب الصدارة الذين يُبتدأ بهم في قسمة التركات، ولم يجعلها من أصحاب التعصيب الذين لا يأخذون إلا ما يتبقى بعد أصحاب الفروض.

**2– الإنصاف**: حيث أنصف الإسلام المرأة وأعطاها حقها الكامل ووفر لها الحماية؛ بأن جعلها من أصحاب الفروض، حيث حدد لها أنصبة دقيقة؛ حتى لا يجرؤ الرجال على التلاعب بأنصبة النساء إما بالنقصان أو بالحرمان.

وقد أدركت هذه الحقيقة الكاتبة البريطانية **آني بيزنت**[5] حيث تقول: "ما أَكْبَرَ خَطَأَ العالم في تقدير نظريات النبي ﷺ فيما يتعلق بالنساء، فقد قيل بأنه قرر بأن المرأة لا روح لها!، فلماذا هذا التجني على رسول الله؟!..."[1].

---

[1] معجم التعريفات، ص126.

[2] الفرائض والمواريث والوصايا، ص140.

[3] ينظر: المجموع شرح المهذب، ج17، ص97. المواريث في الشريعة الإسلامية، ص37.

[4] ينظر: ميراث المرأة في الفقه الإسلامي، ص25.

[5] **آني بيزنت Annie Besant:** كاتبة وفيلسوفة بريطانية من أصول إيرلندية ولدت سنة 1847م، عرفت بالعمل النقابي والنشاط في مجال حقوق المرأة، سافرت إلى الهند، وناضلت من أجل استقلال إيرلندا والهند عن بريطانيا، توفيت سنة 1933م. لها العديد من

وبعد أن سردت الكاتبة المذكورة كثيراً من الآيات التي تحث على رعاية المرأة وإكرامها قالت: "ولا تقف تعاليم النبي عند حدود العموميات، فقد وضع قانونا لوراثة النساء، وهو قانون أكثر عدلا، وأوسع حرية من ناحية الاستقلال الذي يمنحها إياه من القانون المسيحي الإنجليزي الذي كان معمولا به إلى ما قبل نحو عشرين سنة، فما وضعه الإسلام للمرأة يعتبر قانونا نموذجيا، فقد تكفل بحمايتهن في كل ما يمكنه، وضمن لهن عدم العدوان على أي حصة مما يرثنه عن أقاربهن وإخوانهن وأزواجهن"[2].

**ثانيا: مقارنة بين نصيب الرجل والمرأة من حيث الفروض**

باستقراء الفروض الواردة في القرآن الكريم والسنة النبوية، ثم بإجراء مقارنة بين أصحاب الفروض من الرجال والنساء، يتبين بوضوح بأن النساء هن أكثر حظا من الرجال في ذلك؛ إذ يُشَكِّلْن أغلب أصحاب الفروض، وذلك وفق التفصيل التالي[3]:

**أ- الثلثان 2/3**: وهو أكبر الفروض، ويحظى به صنف النساء خاصة دون صنف الرجال؛ وهن[4]:

**1- البنتان الصلبيتان** فأكثر.

**2- بنتا الابن** فأكثر.

وذلك لقوله تعالى: ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ فَإِن كُنَّ نِسَآءٗ فَوۡقَ ٱثۡنَتَيۡنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَۖ ﴾ [النساء: ١١]. فقد أجمع العلماء على أن بنات الابن بمنزلة البنات عند انعدام البنات[1].

---

المؤلفات منها: "الأديان المنتشرة في الهند". ينظر: موسوعة ويكيبيديا الحرة: https://ar.wikipedia.org، آخر تعديل لهذه الصفحة كان يوم 2021/02/14م، تاريخ التصفح: 2021/04/13م، 21:24.

[1] نقلا عن: المرأة بين الفقه والقانون، ص142.

[2] المصدر نفسه، ص142.

[3] ينظر: التهذيب في الفرائض، ص52. الجامع لأحكام القرآن، ج6، ص101. ميراث المرأة وقضية المساواة، ص34. موسوعة بيان الإسلام، ج18، ص237.

[4] الفقه الإسلامي وأدلته، ج8، ص291.

**3- الأختان الشقيقتان** فأكثر.

**4- الأختان لأب** فأكثر.

وذلك لقوله تعالى: ﴿ فَإِن كَانَتَا ٱثۡنَتَيۡنِ فَلَهُمَا ٱلثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَۚ ﴾ [النساء: ١٧٦][2].

**ب- النصف 1/2**: اختص به أربعة أصناف من النساء، وليس معهن إلا صنف واحد من الرجال[3]:

**1- البنت الصلبية.**

**2- بنت الابن.**

لقوله تعالى: ﴿ وَإِن كَانَتۡ وَٰحِدَةٗ فَلَهَا ٱلنِّصۡفُۚ ﴾ [النساء: ١١].

**3- الأخت الشقيقة.**

**4- الأخت لأب.**

وذلك في قوله تعالى: ﴿إِنِ ٱمۡرُؤٌاْ هَلَكَ لَيۡسَ لَهُۥ وَلَدٞ وَلَهُۥٓ أُخۡتٞ فَلَهَا نِصۡفُ مَا تَرَكَۚ ﴾ [النساء: ١٧٦].

**5 -** الزوج: حيث لا يُفْرَض النصف للرجال إلا للزوج عند انعدام الفرع الوارث؛ لقوله تعالى: ﴿ وَلَكُمۡ نِصۡفُ مَا تَرَكَ أَزۡوَٰجُكُمۡ إِن لَّمۡ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٞۚ ﴾ [النساء: ١٢][4].

**ج- الثلث 1/3**: وفيه عدد الوارثات من النساء أكبر من عدد الوارثين من الرجال[5]:

---

[1] ينظر: الإجماع، ص91. المغني، ج9، ص10. المجموع شرح المهذب، ج17، ص97. المواريث في الشريعة الإسلامية، ص53.

[2] ينظر: المواريث في الشريعة الإسلامية، ص53.

[3] ينظر: الجامع لأحكام القرآن، ج6، ص107. المجموع شرح المهذب، ج17، 96.

[4] ينظر: الفقه الإسلامي وأدلته، ج8، ص290.

[5] ينظر: المجموع شرح المهذب، ج17، 78. الفقه الإسلامي وأدلته، ج8، ص292.

**1- الأم**: عند عدم وجود فرع وارث أو أخوين فأكثر؛ لقوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٌ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُۚ﴾ [النساء: ١١].

**2- الأخوات لأم**: إذا كانتا اثنتين فأكثر.

**3- الإخوة الذكور لأم.**

**4- الأخ لأم مع الأخت لأم.**

والحالات الثلاث الأخيرة في حال الكلالة، وهي: عدم وجود أصل وارث ولا فرع؛ وذلك لقوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمْرَأَةٌ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُۚ فَإِن كَانُوٓاْ أَكْثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمْ شُرَكَآءُ فِي ٱلثُّلُثِۚ﴾ [النساء: ١٢].

**د- الربع 1/4**: والملاحظ هنا تساوي حظوظ النساء والرجال في فرض الربع؛ حيث يحظى به صنف واحد من الرجال، وصنف واحد من النساء[1]:

**1- الزوج**: في وجود الفرع الوارث؛ لقوله سبحانه: ﴿فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَۚ﴾ [النساء: ١٢].

**2- الزوجة**: وذلك عند انعدام الفرع الوارث؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَهُنَّ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّكُمْ وَلَدٌۚ﴾ [النساء: ١٢].

**هـ- السدس 1/6**: ويأخذه خمسة أصناف من النساء، وثلاثة أصناف من الرجال[2]:

[1] الفقه الإسلامي وأدلته، ج8، ص291. المواريث في الشريعة الإسلامية، ص52.

[2] ينظر: المجموع شرح المهذب، ج17، 78. الفقه الإسلامي وأدلته، ج8، ص292. ميراث المرأة وقضية المساواة، ص34.

**1- الأم:** عند وجود الفرع الوارث أو الإخوة؛ لقوله تعالى: ﴿وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِن كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ﴾ [النساء: ١١].

**2- بنت الابن:** فإذا كانت بنت الصلب واحدة فإن ابنة الابن ترث معها السدس تكملة الثلثين؛ لأنه فرض يرثه البنتان، وعلى هذا جمهور الفقهاء من الصحابة والتابعين[1].

وذلك لما في صحيح البخاري عن هُزَيْلَ بْنَ شُرَحْبِيلَ قَالَ: **"سُئِلَ أَبُو مُوسَى – رضي الله عنه– عَنِ ابْنَةٍ وَابْنَةِ ابْنٍ وَأُخْتٍ فَقَالَ: لِلِابْنَةِ النِّصْفُ وَلِلأُخْتِ النِّصْفُ، وَأْتِ ابْنَ مَسْعُودٍ فَسَيُتَابِعُنِي. فَسُئِلَ ابْنُ مَسْعُودٍ وَأُخْبِرَ بِقَوْلِ أَبِي مُوسَى فَقَالَ: لَقَدْ ضَلَلْتُ إِذًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُهْتَدِينَ، أَقْضِي فِيهَا بِمَا قَضَى النَّبِيُّ – صلى الله عليه وسلم–؛ لِلِابْنَةِ النِّصْفُ، وَلِابْنَةِ ابْنٍ السُّدُسُ تَكْمِلَةَ الثُّلُثَيْنِ، وَمَا بَقِيَ فَلِلأُخْتِ. فَأَتَيْنَا أَبَا مُوسَى فَأَخْبَرْنَاهُ بِقَوْلِ ابْنِ مَسْعُودٍ، فَقَالَ: لاَ تَسْأَلُونِي مَا دَامَ هَذَا الْحَبْرُ فِيكُمْ"**[2].

**3- الأخت لأب:** حيث تأخذ السدس تكملة الثلثين مع الأخت الشقيقة التي تأخذ النصف بالفرض، وهذه الحالة تشبه في الحكم بنت الابن مع البنت[3].

**4- الجدة:** ولها السدس؛ لما رواه قَبِيصَة بن ذُؤَيْب قال: **"جَاءَتِ الْجَدَّةُ إِلَى أَبِي بَكْرٍ تَسْأَلُهُ مِيرَاثَهَا، فَقَالَ لَهَا: مَا لَكِ فِي كِتَابِ اللَّهِ شَيْءٌ، وَمَا لَكِ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم شَيْءٌ، فَارْجِعِي حَتَّى أَسْأَلَ النَّاسَ. فَسَأَلَ النَّاسَ، فَقَالَ الْمُغِيرَةُ بْنُ شُعْبَةَ: حَضَرْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَعْطَاهَا السُّدُسَ. فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: هَلْ مَعَكَ غَيْرُكَ؟، فَقَامَ مُحَمَّدُ بْنُ مَسْلَمَةَ الأَنْصَارِيُّ فَقَالَ مِثْلَ مَا قَالَ الْمُغِيرَةُ بْنُ شُعْبَةَ، فَأَنْفَذَهُ لَهَا أَبُو بَكْرٍ. ثُمَّ جَاءَتِ الْجَدَّةُ**

---

[1] ينظر: الجامع لأحكام القرآن، ج6، ص107.

[2] رواه البخاري في صحيحه: كتاب الفرائض، باب "مِيرَاثِ ابْنَةِ ابْنٍ مَعَ ابْنَةٍ"، رقم: 6736، ج8، ص151.

[3] ينظر: المجموع شرح المهذب، ج17، ص116. المواريث في الشريعة الإسلامية، ص61.

**الأُخْرَى**[1] **إِلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ تَسْأَلُهُ مِيرَاثَهَا، فَقَالَ لَهَا: مَا لَكِ فِي كِتَابِ اللَّهِ شَيْءٌ، وَمَا كَانَ الْقَضَاءُ الَّذِي قُضِيَ بِهِ إِلاَّ لِغَيْرِكِ، وَمَا أَنَا بِزَائِدٍ فِي الْفَرَائِضِ شَيْئًا، وَلَكِنَّهُ ذَلِكَ السُّدُسُ، فَإِنِ اجْتَمَعْتُمَا فَهُوَ بَيْنَكُمَا، وَأَيَّتُكُمَا خَلَتْ بِهِ فَهُوَ لَهَا"**[2]. ولهذا أجمع العلماء على أن للجدة السدس[3].

**5- الأخت لأم.**

**6- الأخ لأم.**

وهاتان الحالتان الأخيرتان: الأخت لأم، الأخ لأم؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمْرَأَةٌ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ﴾ [النساء: ١٢]. وقد تقدم نقل الإجماع على أن المراد في هذه الآية الأخ لأم والأخت لأم، وفي قراءة سعد بن أبي وقاص ﷺ: "**وله أخ أو أخت من أمه**"[4].

**7- الأب:** عند وجود الفرع الوارث؛ لقوله تعالى: ﴿وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُۥ وَلَدٌ﴾ [النساء: ١١][5].

---

[1] الجدة التي جاءت إلى أبي بكر الصديق ﷺ هي أم الأم، وأما التي جاءت إلى عمر ﷺ فهي أم الأب. ينظر: تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، أبو العلى مُحَمَّد بن عبد الرحمن المباركفوري، دار الفكر، دط، دت، ج6، ص278.

[2] رواه مالك في الموطأ، في كتاب الفرائض، باب ميراث الجدة، رقم: 1871. ورواه الترمذي في سننه، في كتاب الفرائض، باب ما جاء في ميراث الجدة، رقم: 2101، ج 4، ص420. ورواه الحاكم في المستدرك كتاب الفرائض، وقال: "على شرط الشيخين ولم يخرجاه". ووافقه الذهبي. وقال **ابن حجر**: "صحيح لثقة رجاله إلا أن صورته مرسل". اهـ. وأعله الألباني بالانقطاع بين قبيصة وأبي بكر الصديق. لكن انعقد الإجماع على أن للجدة السدس كما تقدم. ينظر: الموطأ، الإمام مالك بن أنس، تح: مُحَمَّد مصطفى الأعظمي، مؤسسة زايد للأعمال الخيرية: أبو ظبي، ط1، 1425هـ/2004م. المستدرك على الصحيحين وبذيله التلخيص للذهبي، أبو عبد الله الحاكم النيسابوري، دار المعرفة: بيروت، دط، دت، ج4، 338. إرواء الغليل، ج6، ص124، حديث رقم:1680.

[3] ينظر: الإجماع، ص95. الجامع لأحكام القرآن، ج6، ص116.

[4] ينظر: الجامع لأحكام القرآن، ج6، ص129.

[5] ينظر: المغني، ج9، ص19.

**8- الجد**: والمراد به الجد الصحيح (أب الأب)، فيقوم مقام الأب عند فقده، فيأخذ سدس التركة إذا كان للميت فرع وارث[1].

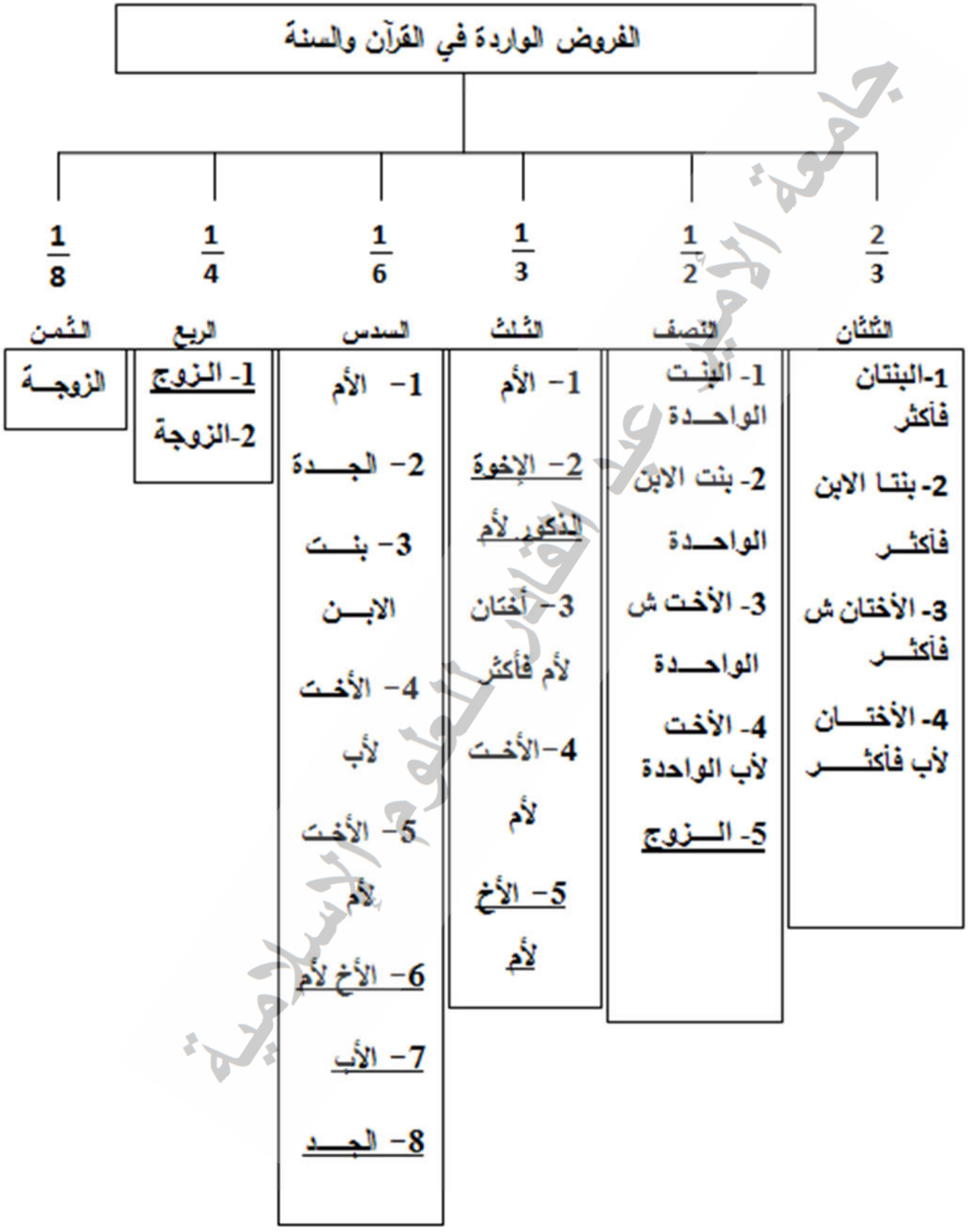
**و- الثمن 1/8**: واختصت به النساء؛ إذ يفرض **للزوجة** لا غير، وهذا في حال وجود الفرع الوارث؛ لقوله تعالى: ﴿ فَإِن كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ ٱلثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُم ﴾ [النساء: ١٢][2].

وبهذا يتضح أن حالات ميراث المرأة بالفرض أكثر من حالات الرجال، حيث أن هناك **ثماني عشرة** حالة ترث المرأة بالفرض، في مقابل **سبع** حالات فقط للرجال. والمخطط التالي يوضح ذلك:[3]

[1] ينظر: المواريث في الشريعة الإسلامية، ص59.

[2] ينظر: المغني، ج9، ص21. الفقه الإسلامي وأدلته، ج8، ص291.

[3] ميراث المرأة وقضية المساواة، ص33. موسوعة بيان الإسلام، ج18، ص237.




جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

## الفرع الخامس: مناقشة دلالات الآية الواردة في سورة النساء[1]

يستدل بعض الكتاب والمفكرين المعاصرين بقوله تعالى: ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ ﴾ [النساء: ١١] على ظلم الإسلام للمرأة، وإهانته لإنسانيتها وهضمه لحقوقها وكرامتها، وقد سبقت الإشارة إلى بعض كلامهم في ذلك.

فمن ذلك قول **الطيب تيزيني**:"...إن ذلك «الموقف النبوي» من المرأة بمثابتها «شيطانا جنسيا»، تبلور **اقتصاديا**؛ باعتبارها نصف وارثة: ﴿لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ ﴾، و**اجتماعيا**؛ بخضوعها – مع الرجل– لشروط العبودية والحرية المنظمة إسلاميا...و**حقوقيا وقانونيا**؛ بمعنى أن «شهادة امرأتين بشهادة رجل»...و**تربويا مسلكيا**؛ باعتبارها خاضعة لقوامة الرجل: ﴿ ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ ﴾..."[2].

لكن المتأمل والمتدبر في ألفاظ الآية، وفي أحوال نزولها وملابساته، وكذا في دلالاتها البلاغية وإشاراتها البيانية، يجدها تدل دلالة واضحة على أن الآية الكريمة إنما سيقت لبيان رفعة مكانة المرأة في الإسلام وعلو قدرها، لا على ظلمها والحط من قيمتها.

ويمكن بيان ذلك من خلال أمرين اثنين:

**أولا: سبب نزول الآية**: فإنه مما يعين على فهم آي القرآن فهما صحيحا معرفة سبب نزول الآية، يقول **الإمام الواحدي** متحدثا عن أسباب النزول: "...فَآلَ الْأَمْر بنا إِلَى إِفَادَةِ الْمُبْتَدِئِينَ بعلوم الكِتَاب، إِبَانَةَ ما أُنْزِلَ فيه من الأسباب، إذ هي أَوْقَى ما يجب الوقوف عليها، وَأَوْلَى ما تُصْرَفُ العناية إليها، لِامْتِنَاعِ معرفة تفسير الآية وَقَصْدِ سَبِيلِهَا، دون الوقوف على قصتها وبيان نزولها"[3].

---

[1] المقصود بذلك قول تعالى: ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ ﴾ [النساء: ١١].

[2] مقدمات أولية في الإسلام المحمدي الباكر نشأة وتأسيسا، ص496.

[3] أسباب النزول، ص8.

ويقول **شيخ الإسلام ابنُ تيمية:** "ومعرفة سبب النزول يعين على فهم الآية، فإن العلم بالسبب يورث العلم بالمسبب"[1]، و"لا يمكن تفسير الآية دون الوقوف على قصتها وبيان نزولها"[2].

ويقول **الإمام الشاطبي:** "معرفة أسباب التنزيل لازمة لمن أراد علم القرآن... والجهل بأسباب التنزيل موقع في الشُّبَه والإشكالات"[3].

والمتأمل فيما جاء من روايات في سبب نزول قوله تعالى: ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ ﴾ [النساء: ١١]، يجدها قد سيقت انتصارا للظلم الفظيع، والقهر الشنيع، الذي كانت المرأة تقاسيه في الجاهلية، فجاءت هذه الآية لترفع الضَّيم عن كاهلها، ولتُعِيد لها الاعتبار كإنسان يتمتع بالحقوق المالية، ومن ضمنها الحق في الميراث. وقد ورد في سبب نزول هذه الآية روايات منها[4]:

**1-** عن جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ رضي الله عنهما قال: "**جَاءَتِ امْرَأَةُ سَعْدِ بْنِ الرَّبِيعِ بِابْنَتَيْهَا مِنْ سَعْدٍ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ:"يَا رَسُولَ اللَّهِ؛ هَاتَانِ ابْنَتَا سَعْدِ بْنِ الرَّبِيعِ، قُتِلَ أَبُوهُمَا مَعَكَ يَوْمَ أُحُدٍ شَهِيدًا، وَإِنَّ عَمَّهُمَا أَخَذَ مَالَهُمَا فَلَمْ يَدَعْ لَهُمَا مَالاً، وَلاَ تُنْكَحَانِ إِلاَّ وَلَهُمَا مَالٌ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "يَقْضِي اللَّهُ فِي ذَلِكَ". فَنَزَلَتْ: ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ ﴾ الآيَةَ. فَبَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى عَمِّهِمَا فَقَالَ: "أَعْطِ ابْنَتَيْ سَعْدٍ الثُّلُثَيْنِ، وَأَعْطِ أُمَّهُمَا الثُّمُنَ، وَمَا بَقِيَ فَهُوَ لَكَ"**[5].

---

[1] مقدمة في أصول التفسير، ص47.

[2] الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تح: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة ناشرون: بيروت، ط1، 1429هـ/2008م، ص71.

[3] الموافقات، ج4، ص146.

[4] ينظر: الجامع لأحكام القرآن، ج6، ص97. موسوعة بيان الإسلام، ج18، ص224.

[5] رواه أبو داود في سننه: في كتاب الفرائض، باب "ما جاء في ميراث الصلب"، رقم: 2892، ص327. ورواه الترمذي في سننه: في كتاب الفرائض، باب "ما جاء في ميراث البنات"، رقم: 2092، ج4، ص414. وقال: حديث حسن صحيح. وحسنه الألباني في إرواء الغليل، ج6، ص121، حديث رقم: 1677.

**2-** ذكر كلٌّ من **الطبري والبغوي والقرطبي** في تفاسيرهم أن الآية نزلت في: "**أَوْسَ بْنَ ثَابِتٍ الْأَنْصَارِيَّ، تُوُفِّيَ وَتَرَكَ امْرَأَةً يُقَالُ لَهَا أُمُّ كُجَّةَ وَثَلَاثَ بَنَاتٍ لَهُ مِنْهَا، فَقَامَ رَجُلَانِ هُمَا ابْنَا عَمِّ الْمَيِّتِ وَوَصِيَّاهُ سُوَيْدٌ وَعَرْفَجَةُ، فَأَخَذَا مَالَهُ وَلَمْ يُعْطِيَا امْرَأَتَهُ وَلَا بَنَاتِهِ شَيْئًا، وَكَانُوا فِي الْجَاهِلِيَّةِ لَا يُوَرِّثُونَ النِّسَاءَ وَلَا الصِّغَارَ، وَإِنْ كَانَ الصَّغِيرُ ذَكَرًا وَإِنَّمَا كَانُوا يُوَرِّثُونَ الرِّجَالَ، وَيَقُولُونَ: لَا نُعْطِي إِلَّا مَنْ قَاتَلَ وَحَازَ الْغَنِيمَةَ.**

**فَجَاءَتْ أُمُّ كُجَّةَ فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ أَوْسَ بْنَ ثَابِتٍ مَاتَ وَتَرَكَ عَلَيَّ بَنَاتٍ وَأَنَا امْرَأَتُهُ، وَلَيْسَ عِنْدِي مَا أُنْفِقُ عَلَيْهِنَّ، وَقَدْ تَرَكَ أَبُوهُنَّ مَالًا حَسَنًا، وَهُوَ عِنْدَ سُوَيْدٍ وَعَرْفَجَةَ، وَلَمْ يُعْطِيَانِي وَلَا بَنَاتِي شَيْئًا وَهُنَّ فِي حِجْرِي، لَا يُطْعَمْنَ وَلَا يُسْقَيْنَ، فَدَعَاهُمَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَلَدَهَا لَا يَرْكَبُ فَرَسًا، وَلَا يَحْمِلُ كَلًّا، وَلَا يَنْكَأُ عَدُوًّا، فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ:** ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ ۚ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا ﴿٧﴾﴾ [النساء: ٧].

**فَأَرْسَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى سُوَيْدٍ وَعَرْفَجَةَ: لَا تُفَرِّقَا مِنْ مَالِ أَوْسِ بْنِ ثَابِتٍ شَيْئًا، فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى جَعَلَ لِبَنَاتِهِ نَصِيبًا مِمَّا تَرَكَ، وَلَمْ يُبَيِّنْ كَمْ هُوَ حَتَّى أَنْظُرَ مَا يَنْزِلُ فِيهِنَّ. فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى:** ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ۚ﴾، **فَأَرْسَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى سُوِيدٍ وَعَرْفَجَةَ: أَنِ ادْفَعْ إِلَى أُمِّ كُجَّةَ الثُّمن مما تَرَكَ، وَإِلَى بَنَاتِهِ الثُّلُثَيْنِ، وَلَكُمَا بَاقِي الْمَالِ"**[1].

---

[1] ينظر: تفسير البغوي، ج2، ص169. الجامع لأحكام القرآن، ج6، ص98.

وهذا الحديث عزاه الحافظ ابن حجر في الإصابة إلى تفسير أبي الشيخ الأصفهاني، حيث قال: "روى أبو الشيخ في تفسيره، من طريق عبد الله ابن الأجلح الكنديّ، عن الكلبيّ عن أبي صالح، عن ابن عباس، قال: كان أهل الجاهلية لا يورثون..." فذكر القصة مختصرة. وعزاه المناوي في تخريج أحاديث تفسير البيضاوي إلى كتاب الفرائض لأبي الشيخ الأصفهاني، وحكم عليه محقق الكتاب بالضعف؛ لأن في سنده الكلبي وهو متروك الحديث. كما أخرج الحديث الإمام الطبري من طريق آخر عن عكرمة مولى ابن عباس مرسلا، فذكر القصة مختصرة، لكن فيها أم كحلة بدل أم كجة. ينظر: الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر العسقلاني، تح: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمّد معوض، دار الكتب العلمية: بيروت، ط1، 1415هـ/1995م، ج1، ص293. الفتح السماوي بتخريج

**ثانيا: لطائف الآية البيانية وإشاراتها البلاغية:** من المعلوم والمتقرر أن القرآن الكريم قد نزل بلسان عربي مبين، ولا يمكن فهمه وإدراك معانيه إلا في ضوء أساليب لغة العرب.

والمعنى البلاغي والأسلوب البياني لهذه الآية يوضح – بما لا يدع مجالا للشك– بأنها أبعد ما تكون في أسلوبها ودلالاتها عن إهانة المرأة وظلمها؛ حيث ما فتئ علماء الإسلام يستخرجون منها إشارات بلاغية، ولمسات بيانية، تدل على تكريم الإسلام للمرأة وتعظيمه لشأنها.

ومن جملة هذه اللطائف البيانية والإشارات البلاغية ما يلي[1]:

**1–** في الآية دلالة على رحمة الله سبحانه الواسعة، وأنه أرحم الراحمين؛ حيث يوصي سبحانه الوالدين اللذين هما أرحم الناس بالأبناء، يوصيهما بأولادهما الذين هم قرة أعينهما وفلذة كبدهما، "فتدل هذه الوصية على أنه سبحانه أرحم وأبر وأعدل من الوالدين مع أولادهم"[2].

فمن غير المعهود لدى الناس في تخاطبهم أن يقول الرجل لأخيه: أوصيك في أولادك؛ لأن أبا الأولاد أرحم بهم، فكيف يوصيه غيرُه بهم؟!، وإنما المعروف والمعهود أن يقول: أوصيك بولدي خيرا. فلما قال الله تبارك وتعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ﴾ [النساء: ١١]، عُلِم أن رب الأولاد أرحم بالأولاد من الوالدين لهم؛ حين أوصى بهم وفيهم[3].

فكيف يتصور من إله هذه رحمته بعباده أن يظلم بعضهم، أو أن ينحاز إلى جنس منهم دون آخر!. كيف ذلك وهو سبحانه القائل في محكم التنزيل: ﴿وَلَا يَظۡلِمُ رَبُّكَ أَحَدٗا ٤٩﴾ [الكهف:

---

أحاديث تفسير البيضاوي، زين الدين عبد الرؤوف المناوي، تح: أحمد مجتبى بن نذير عالم السلفي، منشورات الجامعة الإسلامية: المدينة المنورة، دط، 1406هـ، ص508. جامع البيان عن تأويل القرآن، ج7، ص598.

[1] ينظر: آيات الميراث في القرآن الكريم دراسة بيانية، أحمد الراقب، المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، العدد (3/ب)، 1430هـ/ 2009م، ج5، ص30. موسوعة بيان الإسلام، ج18، ص225.

[2] في ظلال القرآن، ج4، ص589.

[3] الفرائض وشرح آيات الوصية، ص5.

٤٩]، وهو القائل: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ ﴿٤٦﴾﴾ [فصلت: ٤٦]، وهو القائل في الحديث القدسي الجليل: "**يَا عِبَادِي إِنِّي حَرَّمْتُ الظُّلْمَ عَلَى نَفْسِي وَجَعَلْتُهُ بَيْنَكُمْ مُحَرَّمًا فَلاَ تَظَالَمُوا**"[1].

يقول **العماد ابن كثير** في تفسير قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ﴾ [النساء: ١١]: "أي: يأمركم بالعدل فيهم، فإن أهل الجاهلية كانوا يجعلون جميع الميراث للذكور دون الإناث...وقد استنبط بعض الأذكياء من قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ﴾ [النساء: ١١] أنه تعالى أرحم بخلقه من الوالد بولده، حيث أوصى الوالدين بأولادهم، فعُلِم أنه أرحم بهم منهم، كما جاء في الحديث الصحيح: "**وَقَدْ رَأَى امْرَأَةً مِنَ السَّبْيِّ تَدُورُ عَلَى وَلَدِهَا، فلما وجدته أخذته فألْصَقَتْه بصَدْرها وأرضعته. فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَمَ لِأَصْحَابِهِ: "أتَرَوْن هَذِهِ طَارِحَةً وَلَدَهَا فِي النَّارِ وَهِيَ تَقْدِرُ عَلَى ذَلِكَ؟"، قَالُوا: لَا يَا رَسُولَ اللهِ، قَالَ: "فَوَاللهِ، لَلَّهُ أَرْحَمُ بِعِبَادِهِ مِنْ هَذِهِ بِوَلَدِهَا**"[2].

**2-** في إضافة الحظ إلى الأنثيين دليل على أن الله سبحانه أراد أن يكون المقياس أو المعيار هو حظ الأنثى، فجعل حظ الرجل منسوبا إليه ومحمولا عليه، بحيث لا يُعْرَف إلا بالإضافة إليه؛ لأنه لو قال: "للأنثى نصف حظ الرجل" لكان المقياس هو الرجل، لكنه سبحانه جعل المقياس للأنثى فقال: ﴿لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ﴾، فجعل بذلك حظ المرأة هو الأصل في التشريع[3].

---

[1] رواه مسلم في صحيحه: كتاب البر والصلة والآداب، باب "تحريم الظلم"، رقم: 2577، ص1039.

[2] تفسير القرآن العظيم، ج3، ص370. والحديث في الصحيحين عن عمر بن الخطاب ﷺ: رواه البخاري في كتاب الأدب، باب "رَحْمَةِ الْوَلَدِ وَتَقْبِيلِهِ وَمُعَانَقَتِهِ"، رقم: 5999، ج8، ص8. ورواه مسلم في كتاب التوبة، باب "فِي سَعَةِ رَحْمَةِ اللَّهِ تَعَالَى وَأَنَّهَا سَبَقَتْ غَضَبَهُ"، رقم: 2754، ص1102.

[3] ينظر: تفسير الشعراوي، مُحَمَّد متولي الشعراوي، مطابع أخبار اليوم، دط، 1411هـ /1991م، ج4، ص2025. تفسير المنار، ج4، ص405.

يقول الأستاذ **محمد عبده** في تفسير قوله تعالى: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾: "فكأنه جعل إرث الأنثى مقررا معروفا، وأخبر أن للذكر مثله مرتين، أو جعله هو الأصل في التشريع، وجعل إرث الذكر محمولا عليه يعرف بالإضافة إليه، ولولا ذلك لقال: للأنثى نصف حظ الذكر، وإذًا لا يفيد هذا المعنى، ولا يلتئم السياق بعده كما ترى"[1].

ويقول العلامة **الطاهر بن عاشور**: "وقوله: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ جعل حظ الأنثيين هو المقدار الذي يقدر به حظ الذكر...وقد كان هذا المراد صالحاً لأن يُؤدّى بنحو: "للأنثى نصف حظ ذكر"، أو "للأنثيين مثل حظ ذكر"، إذ ليس المقصود إلاّ بيان المضاعفة. ولكن قد أوثر هذا التعبير لنكتة لطيفة، وهي الإيماء إلى أن حظ الأنثى صار في اعتبار الشرع أهم من حظ الذكر، إذ كانت مهضومة الجانب عند أهل الجاهلية، فصار الإسلام ينادي بحظها في أول ما يقرع الأسماع"[2].

**3–** في إضافة الحظ إلى الأنثيين أيضا دلالة على الرزق الكريم والخير العميم الذي يصل للأنثى؛ بأن جعل الله لها نصيبا في الميراث، فإن الحظ هو النصيب من الفضل والخير. وكأن في ذلك بشارة لها بما سيكون من حظها ونصيبها[3].

يقول الشيخ **محمد أبو زهرة**[4] في تفسير قوله تعالى: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾: "والحظ هنا النصيب، والتعبير بالحظ إشارة إلى أن عطاء الأنثى – ولو كان نصف عطاء الرجل– قدر كبير لها فيه حظ، أي عطاء فيه كرم وسخاء؛ لأن التكليفات المالية عليها دون التكليفات المالية على الرجل بقدر كبير يعدّ أكثر من النصف"[5].

---

[1] تفسير المنار، ج4، ص405.

[2] التحرير والتنوير، ج4، ص257.

[3] ينظر: تهذيب اللغة، ج3، ص273.

[4] **أبو زهرة محمد بن أحمد بن مصطفى**: من كبار علماء مصر المعاصرين، ولد بالمحلة الكبرى بمصر سنة 1316هـ/1898م، درس بمدرسة القضاء الشرعي، شغل عدة وظائف منها أستاذا بكلية أصول الدين بجامعة القاهرة، كما عين عضوا بالمجلس العلى للبحوث الإسلامية. له أكثر من 40 مؤلفا في شتى العلوم والفنون، منها: الخطابة، زهرة التفاسير، تنظيم الإسلام والمجتمع. توفي سنة 1394هـ/1974م. ينظر: الأعلام، ج6، ص25.

[5] زهرة التفاسير، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، دط، دت، ص1601.

**الخلاصة:**

من خلال ما سبق من تحليل ونقد لآراء المفكرين حول قضية المساواة في الميراث، يمكن التوصل إلى جملة من النتائج؛ من بينها:

**1–** الإسلام دين عدل، والمساواة لا تقتضي تحقيق العدل دائما؛ فالعدل مقصد قرآني، والمساواة في مواضع معينة هي وسيلة لتحقيق هذا المقصد.

**2–** كل ما شهدت الفطرة بالتساوي فيه بين المسلمين، فالتشريع يفرض فيه التساوي بينهم، وكل ما شهدت الفطرة بتفاوت البشرية فيه، فالتشريع بمعزل عن فرض أحكام متساوية فيه؛ وكل ذلك تحقيق للعدل.

**3–** الإسلام لم يظلم المرأة بل أنصفها غاية الإنصاف؛ فالله عز وجل من عظيم رحمته وشمول عدالته قد أعطى للمرأة كامل حقها من الميراث ومستحقها، بما يفوق في كثير من الأحيان نصيب الرجل.

**4–** نظام الميراث في الإسلام قائم على معايير دقيقة لا اعتبار في معظمها للذكورة أو الأنوثة؛ كدرجة القرابة، وموقع الجيل الوارث...

**5–** أغلب حالات ميراث المرأة في نظام الميراث الإسلامي تكون بالفرض لا بالتعصيب؛ وذلك رعاية لمكانتها وحماية لحقوقها في وجه كل طامع أو جائر.

**6–** دعاة المساواة بين الرجل والمرأة في الميراث لم يقفوا على الحِكَم والمقاصد العميقة، ولم يغوصوا إلى المعاني الدقيقة لأحكام الميراث في الشريعة الإسلامية، وإنما أخذوا بظواهر بعض الأحكام الجزئية؛ ليُعَمِّمُوا حُكْمَهم على أحكام الميراث وعلى أحكام الشريعة كافة.

# الفصل الثالث: قضايا تتعلق بتأويل ألفاظ مخصوصة في آيات المواريث

المبحث الأوَّل: آراء معاصرة في تأويل لفظة "الكلالة"

المبحث الثَّاني: نظرية "الحدود" في المواريث عند شحرور

المبحث الثالث: "الأبوان" و"الوالدان" عند شحرور

لقد كانت آيات المواريث مَحَلَّ عناية من قِبَل المفكرين والكُتَّاب العرب وغيرهم؛ حيث انْصَبَّ اهتمام بعضهم على دراسة بعض المصطلحات والمفردات التي وردت في تلك الآيات.

وهذه المصطلحات والمفردات المدروسة قد تَمَّ انتقاؤها بعناية بالغة من قِبَل هؤلاء المفكرين والكُتَّاب؛ لِمَا لها من الأثر على تأويل بعض آيات المواريث؛ ولِما ينتج عنها من طرح مفاهيم وأحكام جديدة، وقراءات وتأويلات مخالفة للمعهود والسائد في التفاسير السابقة لعلماء الإسلام على مر العصور والأعوام والقرون والأيام.

وهذا الفصل يُسَلِّط الضوء على بعض تلك القضايا التي تُعْنَى وتختص بتأويل بعض الألفاظ والمفردات الواردة في آيات المواريث؛ حيث يتناول بالدراسة ثلاث قضايا هي:

**القضية الأولى**: آراء معاصرة في تأويل لفظة "الكلالة".

**القضية الثَّانية**: نظرية "الحدود" في المواريث عند شحرور.

**القضية الثالثة**: "الأبوان" و"الوالدان" عند شحرور.

وسيتم طرح هذه القضايا الثلاث على طاولة البحث العلمي؛ من خلال تحليلها ومناقشتها ونقدها بالأدلة النقلية والعقلية واللغوية؛ للوصول إلى بيان صوابها أو خطئها.

## المبحث الأول: آراء معاصرة في تأويل لفظة "الكلالة"

يعد مصطلح "الكلالة" من المصطلحات القرآنية التي لم ترد في القرآن الكريم بهذا اللفظ إلا في سياق الكلام عن أحكام المواريث، فقد جاء في موضعين اثنين، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمْرَأَةٌ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ﴾ [النساء: ١٢]، وفي قوله سبحانه: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى ٱلْكَلَٰلَةِ﴾ [النساء: ١٧٦][1].

ولقد كان هذا المصطلح القرآني محل اهتمام بعض الباحثين والمفكرين من العرب والغربيين، وعلى رأس هؤلاء: المفكر الفرنكو جزائري مُحَمَّد أركون، وكذا المستشرق الأمريكي ديفيد .س. باورز David S. Powers[2].، اللذَيْن عمدا إلى إجراء جملة من الدراسات والأبحاث حول مصطلح "الكلالة". وسأتعرض في هذا المبحث إلى هذه الدراسات والأبحاث بالعرض والتحليل والمناقشة.

---

[1] ينظر: تهذيب اللغة، ج9، ص331.

[2] **ديفيد .س. باورز David .S. Powers:** مستشرق أمريكي، حصل على الدكتوراة في التاريخ الإسلامي من جامعة برينستون سنة 1979م، وعين أستاذ دراسات الشرق الأدنى في جامعة كورنيل. له العديد من المؤلفات والمقالات حول الثقافة الإسلامية والتاريخ الإسلامي منها: 1- Law, society and culture in the maghrib: 1300 -1500.
2- Muhammed is not the father of any of your men : the making of the last prophet.
ينظر: موقع المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية https://www.iicss.iq ، تاريخ التصفح: 2021/03/17م، 17:15.

## المطلب الأول: أبحاث أركون حول مصطلح "الكلالة"

### الفرع الأول: عرض أبحاث أركون حول مصطلح "الكلالة"

عَمَدَ المفكر الفرنكو جزائري أركون إلى إجراء بحث ميداني تطبيقي للوصول إلى معنى كلمة "الكلالة"، من خلال دراسة الجزء الثاني من الآية الثانية عشرة من سورة النساء، وهو قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمْرَأَةٌ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ ۚ فَإِن كَانُوٓا۟ أَكْثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمْ شُرَكَآءُ فِى ٱلثُّلُثِ ۚ مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَآرٍّ ۚ وَصِيَّةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ ﴿١٢﴾﴾ [النساء: ١٢]، وذلك باتباع الطريقة ذاتها التي انتهجها قبله المستشرق الأمريكي ديفيد .س. باورز، من خلال كتابة ذلك الجزء من الآية دون حركات (أي غير مشكول)، ثم عرضه على عينة من الناطقين باللغة العربية كلغة أم[1].

حيث يقول **أركون** عن تلك الدراسة: "فاكتشفت الشيء المدهش والممتع التالي: أن أولئك الذين حفظوا القرآن عن ظهر قلب يتلون الآية كما هي واردة في القرآن، وبنفس الإعراب والحركات. ومن المعروف أن هذه القراءة هي التي كانت قد اعتُمِدَت بعد طول نقاش من قبل التفسير الكلاسيكي، ثم فُرِضَت في المصحف الرسمي منذ الطبري على الأقل. ولكن أولئك الذين لا يحفظون القرآن عن ظهر قلب ويخضعون فقط للكفاءة القواعدية اللغوية العربية يختارون دائما القراءات الأخرى التي استبعدها التفسير الأرثوذوكسي"[2][3].

---

[1] ينظر: من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي، مُحَمَّد أركون، تر: هاشم صالح، دار الساقي: بيروت، ط1، 1991م، ص34. الحداثيون العرب في العقود الثلاثة الأخيرة والقرآن الكريم، الجيلاني مفتاح، دار النهضة: دمشق، ط1، 1427هـ/2006م، ص222.

[2] **الأرثوذكسية**: مصطلح يراد به في التعبير الفلسفي الرأي العقائدي المتصلب الذي يفرض السابق بالقوة، ويعتقد أنه هو المستقيم والصحيح، وما سواه منحرف. ينظر: من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي، ص35 (تعليق هاشم صالح في الهامش).

[3] المصدر نفسه، ص34.

فتوصل أركون إلى أن أفراد العينة التي لا تحفظ القرآن عن ظهر قلب قد خالفوا غيرهم في قراءة الآية، حيث قرأوا الفعلين: ﴿**يُورَثُ**﴾ و ﴿**يُوصَى**﴾ بالبناء للمعلوم، وقـرأوا لفظ: ﴿**امْـرَأَةٌ**﴾ بالنصب. "وعندئذ تصبح القراءة معاكسة تماما للقراءة الواردة في القرآن. أي تصبح: **"وإن كان رَجُلٌ يُورِثُ كَلَالَةً أو امْرَأَةً"**[1]. وهذه القراءة – في نظر أركون- "هي القراءة الطبيعية المناسبة للفطرة العربية والذوق العربي السليم...أما القراءة التي فُرِضت في القرآن من قبل الفقهاء فهي صعبة جدا وملتوية، وعسرة على الذوق اللغوي العربي"[2].

بعد ذلك اختار أركون أربع روايات – يرى أنها ذات أهمية بالغة لبحثه- من ضمن الروايات الكثيرة التي أوردها الإمام أبو جعفر الطبري حول معنى الكلالة، واستخلص من هذه الروايات ثلاث بدهيات (مسلمات) هي:

**البدهية الأولى**: محاولة الطبري المستبسلة والضارية لإبقاء كلمة "الكلالة" دون معنى، أي العجز عن تحديد معناها[3]. وأن معنى "الكلالة" كان يشكل مشكلة منذ العهد النبوي، حيث يقول **أركون**: "ونلاحظ أن الآية (176) من سورة النساء نفسها تحمل شهادة على راهنية المشكلة وإلحاحها وأنها قد طرحت في زمن النبي...هذه هي الآية التي كان النبي يكتفي بإحالة عمر إليها في كل مرة يسأله عن معنى الكلالة، ونلاحظ أنها تشرح الطريقة (طريقة الإرث)، ولكنها لا توضح بالفعل معنى الكلالة. كل ما نفهمه منها أن المرء إذ يموت دون أن يخلف وراءه طفلا يمثل حالة من حالات الكلالة. وهذا ما يبرر قراءة فعل يُورَثُ الوارد في الآية (12) من السورة نفسها بطريقة المبني للمجهول لا المعلوم"[4].

**البدهية الثانية**: يشن أركون من خلالها هجوما على ما يسميه بالتفسير التقليدي للقرآن؛ كونه بحسب رأيه "لا يتردد في حسم المشكلة التي يعترف من جهة أخرى بغموضها الكامل (أي مسألة معنى الكلالة

[1] من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي، ص34.
[2] المصدر نفسه، ص35.
[3] المصدر نفسه، ص51.
[4] المصدر نفسه، ص52.

بالطبع). ففي الوقت الذي يعلن فيه الاحترام المبدئي لكلام الله، فإنه لا يتردد في تفسير الكلمة ضمن المعنى الذي تتطلبه حاجة الأمة وضغط العرف القائم، واستراتيجيات القوة والضبط الخاصة بمراقبة سريان الأرزاق في المجتمع"[1].

**البدهية الثالثة:** يتوافق أركون مع ديفيد .س. باورز في أن القرآن قد أسس نظاما متماسكا للإرث، لكن المفسرين والفقهاء – حسب رأي أركون– لم يتبعوا ذلك النظام في جميع النقاط. فأحدثوا بذلك هُوَّة بين النظام التشريعي الذي قصده القرآن، وبين النظام الفعلي المطبق داخل إطار الدول الإسلامية منذ عصر الخلافة إلى يومنا هذا[2].

## الفرع الثاني: مناقشة أبحاث أركون حول مصطلح "الكلالة"

من خلال ما سبق يتضح جليا بأن أركون خلال دراسته لمصطلح "الكلالة"، قد قسم بحثه إلى جملة من الخطوات المنهجية؛ بقصد الوصول إلى هدفه المتمثل في تحديد مفهوم أو معنى دقيق لكلمة "الكلالة".

### أولا: مناقشة شروط الخطوة الأولى

في البداية لا بد من الوقوف عند أولى خطوات مُحَمَّد أركون في هذه الدراسة؛ وهي التجربة العملية الميدانية التي أجراها على عينة من الناس، بأن عرض عليهم الجزء الثاني من الآية 12 من سورة النساء مكتوبا دون حركات إعرابية (أي غير مشكول).

فمن المعلوم بداهة أنه لمثل هذه الدراسات الميدانية شروطا يجب توفرها؛ حتى تكون هذه العملية صحيحة ودقيقة وذات قيمة ومصداقية علمية. ومن أهم الشروط التي يذكرها أهل الاختصاص: اختيار العينة المناسبة والوسط المناسب، بمعنى أن يتم اختيار مجموعة الأشخاص الذين يمثلون العينة بشكل

[1] من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي، ص53.

[2] المصدر نفسه، ص54.

يجعلها ممثلة للمجتمع الأصلي تمثيلا صحيحا، وألا تمثل مجتمعا آخر. وإلا لم تكن صحيحة، ولا تُبْنَى عليها نتائج علمية دقيقة يمكن تعميمها على كل المجتمع الأصلي[1].

ويلاحظ على الدراسة العينية لأركون جملة من الملاحظات منها:

**1–** قد يكون مُحَمَّد أركون أجرى بحثه على عينة من بلاد غربية، فهو قد عاش حياته العلمية في فرنسا، حيث أكمل دراسته في جامعة السوربون، وأصدر من فرنسا كل نتاجه الفكري، ومن المعلوم أن البيئة الفرنسية ليست هي البيئة الملائمة لاختيار عينة مناسبة لمثل هكذا دراسات.

فَجُلُّ المهاجرين العرب –إن لم يكن كلهم– لا يستطيع أحدهم تكوين جملة عربية سليمة من الأخطاء النحوية أو الصرفية، سواء كانوا من المغرب العربي – وهم الأكثر– أو من مشرقه، بل لعل أكثرهم لا يحسن حتى الكلام باللهجة العامية لبلده الأم، بله أن يتقن اللغة العربية الفصحى. وحتى المثقفين منهم قد اختلطت ألسنتهم لاختلاطهم بالأجانب، ولعل أركون نفسه خير مثال على ذلك؛ فهو لا يحسن العربية، فكتبه ومؤلفاته كلها بالفرنسية، وإنما يترجمها إلى العربية غيره[2].

فعينة هذه حالها ووصفها لا يمكن أن تُحَكَّم حتى في قراءة قصة موجهة للأطفال، فكيف تُحَكَّم في قراءات أفصح الكتب كلاما وأحسنها نظاما وأبلغها بيانا؟!.

**2–** قد يكون مُحَمَّد أركون أجرى بحثه العملي على عينة من بلاد عربية، من شمال إفريقيا أو الشام أو من شبه الجزيرة أو من غيرها من الأقطار العربية. وهنا يُطْرَح السؤال: هل هناك عينة – انتقائية أو عشوائية– في أي بلد من البلدان العربية يمكن أن تصلح لمثل هذه الدراسة؟. فمما لاشك فيه أن كل عربي يجزم يقينا بأنه لا يوجد في أي بلد عربي في المشرق أو المغرب، لا في اليمن منبع العرب العاربة، ولا في الحجاز مهبط الوحي والقرآن، عربي قُح من أهل الذوق العربي السليم، ممن يتكلم العربية سليقة.

[1] ينظر: منهجية البحث العلمي وتقنياته في العلوم الاجتماعية، مجموعة من الباحثين، المركز الديمقراطي العربي: برلين، ط1، 2019م، ص68.

[2] ينظر: الحداثيون العرب في العقود الثلاثة الأخيرة والقرآن الكريم، ص227.

بل كل العرب قد صار حالهم كالعجم، اختلطت ألسنتهم، وزحفت عليها العامية واللهجات المحلية، فصار لكل قطر بل لكل منطقة لهجتها الخاصة. وصار كل العرب يتعلمون العربية كما يتعلمها غيرهم من الأعاجم بنحوها وصرفها وأساليبها وبلاغتها. ولا شك أن دراسة كهذه تحتاج عربا أقحاحا يتكلمون العربية سليقة، وهذا الصنف قد انقرض منذ قرون. فَأَنَّى لأركون أن يجد عينة من أهل الذوق العربي السليم؛ لإجراء دراسة كهذه ينبني عليها تخطئة قراءات علماء الإسلام على مر العصور، وترجيح قراءات هذه العينة؟![1].

**3–** اتفق علماء اللغة على الاستشهاد والاحتجاج بأشعار الطبقتين الأوليين من الشعراء، من الجاهليين والمخضرمين الذين أدركوا الجاهلية والإسلام[2]. وأكثرهم على أن عصر الاحتجاج اللغوي قد انتهى بانقراض طبقة الشعراء الإسلاميين، من شعراء الدولة الأموية وبداية العباسية، من أمثال: جرير والفرزدق والأخطل[3] وأضرابهم. فحتى الشعراء الْمُوَلَّدِين– وهم الذين جاؤوا بعد طبقة الإسلاميين– كبشار بن برد وأبي نواس وأبي العتاهية وأترابهم، لا يحتج بشعرهم عند أكثر علماء اللغة[4].

**قال الأصمعي**: "خُتِم الشعر بإبراهيم بن هرمة[5]، وهو آخر الحجج" اهـ[6]. وإبراهيم بن هرمة توفي بعد الخمسين ومائة. بل وُجِد من علماء اللغة الفطاحل الكبار من لا يحتج حتى بالإسلاميين من الشعراء،

---

[1] ينظر: الحداثيون العرب في العقود الثلاثة الأخيرة والقرآن الكريم، ص227.

[2] خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، عبد القادر بن عمر البغدادي، تح: عبد السلام مُحَمَّد هارون، مكتبة الخانجي: القاهرة، ط4، 1418هـ/1997م، ج1، ص8. فقه اللغة، حاتم صالح الضامن، مطبعة دار الحكمة للطباعة والنشر: الموصل، دط، 1411هـ /1990م، ص17.

[3] **الأخطل أبو مالك غيث بن غوث الثغلبي**: من فحول الشعراء في العهد الأموي، كان نصرانيا، واشتهر بمدح خلفاء بني أمية والإكثار من مدحهم، حيث مدح معاوية ويزيد ومن بعدهم من خلفاء بني مروان حتى هلك، واشتهر بالهجاء أيضا في نواقضه مع جرير. توفي سنة 92هـ . ينظر: الشعر والشعراء، ابن قتيبة، تح: أحمد مُحَمَّد شاكر، دار المعارف: القاهرة، دط، دت، ج1، ص483.

[4] ينظر: فقه اللغة، ص17.

[5] **ابن هرمة أبو إسحاق إبراهيم بن علي الفهري المدني**: من شعراء الدولتين الأموية والعباسية، كان يميل إلى العلويين، ووفد على المنصور فأجازه بعشرة آلاف، ونقل ثعلب عن الأصمعي أنه قال: ختم الشعر بإبراهيم بن هرمة وهو آخر الحجج. مات في خلافة الرشيد بعد الخمسين ومائة تقريبا. ينظر: الشعر والشعراء، ج2، ص753. خزانة الأدب، ج1، ص424.

[6] ينظر: خزانة الأدب، ج1، ص8.

فهذا أبو عمرو بن العلاء إمام اللغة والقراءات في زمانه، كان لا يحتج بشعر فحول الشعراء كالفرزدق والكُمَيت[1] وذي الرمة[2].[3]

فبعد أكثر من ألف سنة من انقضاء زمن الاحتجاج في اللغة العربية، يأتي من يقول بأنه يمكن لِعَيِّنة من الناس تعيش في زماننا – في فرنسا أو في بلاد العرب– أن يُحْتَج بها في قراءة جديدة للقرآن الكريم؛ لأن هذه العَيِّنة قد خضعت للكفاءة القواعدية واللغوية، وأنها أولى من قراءة أبي عمرو بن العلاء والكسائي وغيرهما من أئمة اللغة والقراءة الذين رضعوا لبن العربية غضا صافيا غير مَشُوب!.

**4–** الأصل في القرآن الكريم أن يُتَلَقَّى مشافهة من عند شيوخ القراءة، جيلا بعد جيل، وخلفا عن سلف. وهذه ميزة امتازت بها أمة الإسلام عن سائر الأمم، فاستمرت هذه السلسلة المباركة من لدن العهد النبوي إلى يوم الناس هذا؛ تحقيقا لوعد الله الذي لا يتخلف بحفظ هذا الكتاب العزيز من التحريف والتصحيف والتبديل﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴿٩﴾ ﴾ [الحجر: ٩].

وعلماء الإسلام يقررون بأن نقل القرآن سماعي لا كتابي، فـ "الاعتماد في نقل القرآن على حفظ القلوب والصدور، لا على حفظ المصاحف والكتب، وهذه أشرف خصيصة من الله تعالى لهذه الأمة"[4]، كما جاء وصفها في الكتب المتقدمة: أناجيلها في صدورها[5]. ولذلك مما انتشر بين العلماء قديما

---

[1] **الكُمَيت ابن زيد الاسدي الكوفي:** مقدم شعراء وقته، ولد سنة 60هـ، وكان فيه تشيع، قيل: بلغ شعره خمسة آلاف بيت، قال أبو عبيدة: لو لم يكن لبني أسد منقبة غير الكميت لكفاهم، حببهم إلى الناس وأبقى لهم ذكرا. توفي سنة 126هـ. ينظر: الشعر والشعراء، ج2، ص581. سير أعلام النبلاء، ج5، ص388.

[2] **ذو الرمة غيلان بن عقبة بن بهيس المضري:** من فحول الشعراء، له ديوان مشهور، والرمة: هي الحبل، قال أبو عمرو بن العلاء: افْتُتِح الشعراء بامرئ القيس، وخُتِموا بذي الرمة. اهـ. مات ذو الرمة بأصبهان سنة 117هـ. ينظر: الشعر والشعراء، ج1، ص524. البداية والنهاية، ج13، ص78.

[3] ينظر: تاريخ آداب العرب، مُحَمَّد صادق الرافعي، دار الكتاب العربي: بيروت، ط4، 1394هـ/1974م، ج1، ص354.

[4] النشر في القراءات العشر، ابن الجزري أبو الخير مُحَمَّد بن مُحَمَّد الدمشقي، دار الكتب العلمية: بيروت، دط، دت، ج1، ص6.

[5] ينظر: تفسير القرآن العظيم، ج10، ص521.

وحديثا؛ تلك النصيحة الغالية لكل قارئ للقرآن أو طالب للعلم: "لا تأخذ القرآن من مُصْحَفِيٍّ، ولا العلم عن صحفي"[1].

فمن قرأ القرآن من غير أخذه عن شيخ، فإنه يقع في التصحيف والخطأ لا محالة، ولذلك تناقل العلماء في بطون كتبهم – على سبيل الاستطراف أو الاستغراب أو الاستنكار – تصحيفات شنيعة وقع فيها كثير من خواص الناس وعوامهم، عند تلاوتهم لكتاب ربهم؛ لاعتمادهم على القراءة من المصاحف، والتي كانت في أغلبها مصاحف خاصة ينسخها صاحبها بيده، فيقع التصحيف في النقل، والإخلال بالضبط بالنقط أو الشكل يزيد الأمر سوء. ومن أمثلة التصحيفات التي تناقلها العلماء[2]:

- ﴿ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِ ﴾ [البقرة: ٢]: قرأها بعضهم (ذَلِك الكتابُ لَا **زَيْتَ** فِيهِ).
- ﴿ مِّنَ ٱلۡجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ ﴾ [المائدة: ٤]: صَحَّفها بعضهم فقرأها (من **الخوارج** مُكَلِّبين).
- ﴿أَنَّ ٱللَّهَ بَرِيٓءٞ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ وَرَسُولُهُۥٓ﴾ [التوبة: ٣]: قرأها بعضهم (أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ **وَرَسُولِهُ**).
- ﴿ جَعَلَ ٱلسِّقَايَةَ فِي رَحۡلِ أَخِيهِ ﴾ [يوسف: ٧٠]: قرأها أحدهم (جَعَلَ السِّقَايَةَ فِي **رِجْلِ** أَخِيهِ).
- ﴿ يَٰلَيۡتَهَا كَانَتِ ٱلۡقَاضِيَةَ ﴿٢٧﴾ ﴾ [الحاقة: ٢٧]: صَحَّفها بعضهم فقرأها (يَا **ليتُها** كانتِ القاضية).
- ﴿ وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسۡرٗا ﴿٢٣﴾ ﴾ [نوح: ٢٣]: قرأها بعضهم (وَلَا يَغوث ويَعوقَ **وبِشْرًا**).

---

[1] ينظر: الكفاية في علم الرواية، الخطيب أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت البغدادي، دائرة المعارف العثمانية: حيدر آباد، دط، 1357هـ، ص163. توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار، الأمير الصنعاني أبو إبراهيم مُحَمَّد بن إسماعيل بن صلاح، دار الكتب العلمية: بيروت، ط1، 1417هـ/1997م، ج2، ص225. المفصل في الرد على شبهات أعداء الإسلام، علي بن نايف الشحود، [دون دار نشر، دط، دت]، ج6، ص504.

[2] ينظر: الجامع لأحكام القرآن، ج1، ص43. تصحيفات المحدثين، أبو أحمد الحسن بن عبد الله العسكري، تح: محمود أحمد ميرة، المطبعة العربية الحديثة: القاهرة، دط، 1983م، ج1، ص14. أخبار الحمقى والمغفلين، أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي، دار الفكر اللبناني: بيروت، دط، 1410هـ/1990م، ص75.

فهذه وكثير غيرها من التصحيفات الشنيعة؛ والتي هي تحريف وإخلال باللفظ والمعنى، قد وقعت في زمن كانت فيه اللغة العربية يتواصل بها الناس في حديثهم ومعاملاتهم وكتاباتهم وفي سائر شؤون حياتهم. فكيف والحال اليوم قد تغير وتبدل، وقد اختفى اللسان العربي من حياة الناس، فلم يعد له وجود إلا في المدارس والكتب.

فالناس اليوم يقرؤون من المصاحف المطبوعة المضبوطة النقط والشكل بالألوان المميزة، والتي تمت مراجعتها من قبل هيئات ولجان مختصة، بحيث تخرج سليمة من أي خطأ، ومع ذلك يلحن الكثير منهم لحونا فاحشة مخلة بالمعنى.

فكيف يمكن الاعتماد بعد ذلك على دراسة أساسها القراءة مع حذف الحركات الإعرابية؟!. لا شك أن في ذلك مجازفة ما بعدها مجازفة.

**ثانيا: مناقشة نتائج الخطوة الأولى**

لنفترض أن ما قام به أركون من دراسة ميدانية قد توفرت فيها جميع الشروط الملائمة، من العينة المناسبة والوسط المناسب وغير ذلك، ولنذهب مباشرة إلى تحليل ومناقشة النتائج التي توصل إليها. فقد توصل من خلال دراسته إلى أن الخلاف بين أفراد العينة الذين لا يحفظون القرآن عن ظهر قلب وبين الذين يحفظون القرآن قد وقع في قراءة ثلاث كلمات هي: ﴿يُورَثُ﴾، ﴿يُوصَى﴾، ﴿امْرَأَةٌ﴾. حيث قرأ الأوائل الفِعْلَيْن: ﴿يُورَثُ﴾ و﴿يُوصَى﴾ بالبناء للمعلوم: (يُورِثُ) و(يُوصِي)، وقرأوا لفظ ﴿امْرَأَةٌ﴾ بالنصب: (امْرَأَةً)[1].

وفي البداية لا بد من معرفة أوجه القراءات الواردة في الجزء من الآية الذي كان محل دراسة أركون، حيث اتفق القراء العشرة على قراءة: ﴿يُورَثُ﴾ بضم الياء وفتح الراء، أي بالبناء للمجهول أو لما لم يُسَم فاعله، وهو من أَوْرَثَ الرباعي.كما اتفقوا على نصب كلمة: ﴿كَلَالَةً﴾ ورفع لفظ:

[1] ينظر: من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي، ص35.الحداثيون العرب في العقود الثلاثة الأخيرة والقرآن الكريم، ص229.

﴿ٱمۡرَأَةٌ﴾. أما الفعل: ﴿يُوصَىٰ﴾: فقد اختلفوا في قراءاته، حيث قرأ ابن كثير المكي وابن عامر الشامي وعاصم بفتح الصاد وألف بعدها، أي بالبناء للمجهول أو لما لم يسم فاعله. وقرأ الباقون بالبناء للمعلوم أي بكسر الصاد وياء بعدها[1].

أما ما ورد من قراءات شاذة[2] في قراءة هذا الجزء من الآية الثانية عشرة من سورة النساء، فهي تخالف القراءات العشر الصحيحة في كلمتين هما[3]:

**1-** ﴿يُورَثُ﴾: حيث قرأها الحسن البصري "**يُوَرِّثُ**" بالبناء للمعلوم، بفتح الواو وكسر الراء مشددة من وَرَّثَ. وقرأها سليمان بن مهران الأعمش "**يُورِثُ**" بالبناء للمعلوم براء مكسورة خفيفة من أَوْرَثَ.

**2-** ﴿يُوصَىٰ﴾:حيث قرأ أبو الدرداء والحسن البصري وأبو رجاء العطاردي "**يُوَصِّي**".

وبعد معرفة القراءات الصحيحة والشاذة للجزء الذي كان محل دراسة أركون، يمكن استخلاص النقاط التالية:

**أ-** أن لفظ: ﴿ٱمۡرَأَةٌ﴾ قد قرئ بالضم في جميع القراءات الصحيحة والشاذة الواردة في كتب القراءات والتفسير، ولم يُقرأ (**امْرَأَةً**) بالنصب في شيء من ذلك البتة. فالقراءات صحيحها وشاذها كلها مجمعة على قراءة الضم، وذلك عطفا على لفظ رجل، والتقدير: أو امرةٌ تورث كلالةً[1].

---

[1] ينظر: غيث النفع في القراءات السبع، علي النوري بن مُحَمَّد السفاقسي، دار الكتب العلمية: بيروت، ط1، 1425هـ/2004م، ص165. البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة من طريقي الشاطبية والدُّرَّة، عبد الفتاح القاضي، دار الكتاب العربي: بيروت، دط، دت، ص77. إعراب القراءات السبع وعللها، أبو عبد الله الحسين بن أحمد بن خالويه، تح: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة الخانجي: القاهرة، ط1، 1413هـ/1992م، ج1، ص130.

[2] **القراءات الشاذة:** هي التي تخالف القراءات الصحيحة؛ بألا توافق اللغة العربية، أو لا توافق الرسم العثماني، أو لم يصح سندها. ينظر: القراءات الشاذة وتوجيهها من لغة العرب، عبد الفتاح القاضي، دار الكتاب العربي: بيروت، دط، 1401هـ/1981م، ص7. القراءات الشاذة ضوابطها والاحتجاج بها في الفقه والعربية، عبد العلي المسؤول، دار ابن القيم: الرياض، ط1، 1429هـ/2008م، ص47.

[3] ينظر: مختصر في شواذ القرآن من كتاب البديع، أبو عبد الله الحسين بن أحمد بن خالويه، مكتبة المتنبي: القاهرة، دط، دت، ص31. القراءات الشاذة وتوجيهها من لغة العرب، ص40. القراءات الشاذة ضوابطها والاحتجاج بها في الفقه والعربية، ص47.

**ب–** قول أركون بأن القراءات التي توصل إليها من خلال دراسته قد استبعدها ما يسميه بـ "التفسير الأرثوذكسي" قول مجانب للصواب من جهات أربع:

**1–** أن قراءة (**امْرَأَةً**) بالنصب – التي توصل إليها أركون من خلال دراسته– لم يذكرها أهل التفسير والقراءات مطلقا، فكيف يقال بأنها استبعدت وهي لم يأت لها ذكر أصلا؟!.

**2–** النتيجتان الأخريان من دراسة أركون وهما: (**يُورِثُ**) و(**يُوصِي**)لم يستبعدهما أيضا أهل التفسير والقراءات، بل ذكروهما في الأوجه التي قرئ بها. فأما (**يُوصِي**) فهي قراءة صحيحة قرأ بها جمهور القراء من العشرة، وأما (**يُورِثُ**) فهي قراءة شاذة، ذكرها أهل التفسير والقراءات عن بعض السلف كالأعمش كما سلفت الإشارة إليه.

**3–** إذا كان المقصود بالاستبعاد هاهنا كونها معدودة في القراءات الشاذة، فالمفسرون لم يفعلوا ذلك بدافع التشهي والهوى والانتقاء، فالقراءات الشاذة – سواء في هذه الآية أو في غيرها من آي القرآن– إنما هي مروية في الغالب عن أئمة ثقات أعلام من سلف الأمة لهم مكانة عظيمة عند هؤلاء المفسرين، لكن هذه القراءات قد اعتبرت شاذة لا يعتد بها؛ لكونها قد خالفت الضوابط والمعايير الدقيقة لقبول القراءة ضمن القراءات الصحيحة، وهذه الضوابط هي[2]:

– **السند:** أن تكون صحيحة الإسناد إلى النبي ﷺ.

– **الرسم:** أن تكون موافقة لرسم المصاحف العثمانية.

– **العربية:** أن يكون لها وجه في العربية.

وقد جمعها شيخ القراء **ابن الجزري** في قوله[3]:

**فَكُلُّ مَا وَافَقَ وَجْهَ نَحْوِ **** وَكَانَ لِلرَّسْمِ اِحْتِمَالًا يَحْوِي**

---

[1] تفسير البحر المحيط، أبو حيان مُحَمَّد بن يوسف الأندلسي، تح: عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، دار الكتب العلمية: بيروت، ط1، 1413هـ/1993م، ج3، ص198.

[2] ينظر: الإتقان في علوم القرآن، ص163. دراسات في علوم القرآن الكريم، فهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرومي، مكتبة الملك فهد الوطنية: الرياض، ط14، 1426هـ/2005م، ص352.

[3] طيبة النشر في القراءات العشر، ابن الجزري مُحَمَّد بن مُحَمَّد بن مُحَمَّد، مكتبة دار الهدى: جدة، ط1، 1414هـ/1994م، ص32.

**وَصَحَّ إِسْنَادًا هُوَ الْقُرْآنُ **** فَـهَـذِهِ الثَّـلَاثَةُ الْأَرْكَـانُ**

وهذه الضوابط الثلاثة لم تجتمع سوى في القراءات العشر التي أجمع المسلمون على تلقيها بالقبول. فكل قراءة وراء هذه العشر ليست قرآنا[1]، ولا تجوز القراءة بها في الصلاة ولا خارجها، ولا يُصَلَّى خلف من صلى بها[2].

**4-** هذه الضوابط والشروط التي وضعها العلماء حتى تكون القراءة صحيحة ومعدودة من جملة القرآن الكريم؛ هدفها الأسمى وغايتها العظمى أن يُقْرَأ القرآن كما أنزله الله سبحانه، وكما أقرأه النبي عليه الصلاة والسلام صحابته الكرام، وكما تناقلته الأمة جيلا بعد جيل.

فهي حفظ لكتاب الله عز وجل من الدخيل والتحريف والتبديل، إذ هي بمثابة سد منيع في وجه كل من تُسَوِّل له نفسه أن يقرأ القرآن وفق طبعه وهواه، أو وفق ما يراه صائبا من حيث اللغة أو المعنى أو غير ذلك من الحجج والذرائع. فاعتبر العلماء كل ما خالف هذه الضوابط والشروط من الشاذ المردود؛ إذ لو فتح الباب على مصراعيه لقرأ كل من شاء بما شاء.

**ج-** بقي في الأخير تحليل نتائج أركون التي توصل إليها من خلال دراسته من الناحية النحوية الإعرابية، وتسليط الضوء على ما ينبني على ذلك من أحكام ودلالات. وذلك في نقطتين أساسيتين:

**1-** قد سبقت الإشارة إلى أن جميع القراءات صحيحها وشاذها متفقة كلها على قراءة لفظ: ﴿ٱمۡرَأَةٌ﴾ بالضم، وذلك عطفا على لفظ رجل، كما اتفقت أيضا على قراءة لفظ: ﴿كَلَٰلَةً﴾ بالنصب. وقد توصل أركون من خلال دراسته إلى قراءة جديدة لم يُسْبَق إليها، بأن قرأ لفظ:

[1] ينظر: القراءات الشاذة وتوجيهها، ص9.

[2] ينظر: المجموع شرح المهذب، ج3، ص358.

﴿ٱمۡرَأَةٌ﴾ بالنصب (**امْرَأَةً**)، فيكون معطوفا على لفظ: ﴿كَلَٰلَةً﴾ ويأخذ حكمه؛ لأن المعطوف يأخذ حكم المعطوف عليه[1].

**2-** تبعا لقراءة: ﴿يُورَثُ﴾ يكون للفظ: ﴿كَلَٰلَةً﴾ الوجوه الإعرابية التالية[2]:

**- مفعول به**: وذلك على قراءة: "**يُوَرِّثُ**" بكسر الراء وتشديدها من وَرَّث، وكذا على قراءة: "**يُورِثُ**" بكسر الراء المخففة من أورث، وتكون بمعنى الورثة أو المال.

**- حال أو صفة**: على قراءة: ﴿يُورَثُ﴾ بفتح الراء من وَرِثَ على البناء لما لم يسم فاعله، وتكون الكلالة هنا بمعنى الميت.

فاتضح بأن لفظ: ﴿كَلَٰلَةً﴾ يحتمل ثلاثة معان هي: الورثة أو المال أو الميت، وبالتالي فإن لفظ: (**امْرَأَةً**) - على قراءة أركون – يأخذ حكم لفظ: ﴿كَلَٰلَةً﴾؛ كونه معطوفا عليه[3]:

**- فإذا كانت الكلالة بمعنى الورثة**: يصبح لفظ: (**امْرَأَةً**) تكرارا زائدا لا معنى له؛ لأنه متضمن في الورثة.

**- إذا كانت الكلالة هي المال**: تكون (**امْرَأَةً**) بمعنى المال أيضا، وعليه تصبح المرأة من جملة الميراث، وتورث كما يورث المتاع والشاة والناقة، وهذا شيء يُنَزَّه القرآن الكريم أن يحكم به أو يدعو إليه؛ لأنه عودة إلى أحكام الجاهلية الجهلاء، وقد جاء القرآن لتكريم المرأة بأن جعلها وارثة، لا أن تصير هي نفسها متاعا يورث.

---

[1] الحداثيون العرب في العقود الثلاثة الأخيرة والقرآن الكريم، ص229.

[2] ينظر: الجامع لأحكام القرآن، ج6، ص129. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، جار الله أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، مكتبة العبيكان: الرياض، ط1، 1418هـ/1998م، ج2، ص38.

[3] ينظر: الحداثيون العرب في العقود الثلاثة الأخيرة والقرآن الكريم، ص230.

– **إذا كان معنى الكلالة هي الميت**: أي حال كونه كلالة، أو بوصفه كلالة، فتصير (**امْرَأَةً**) حالا؛ لأنها معطوفة على حال، أو تصير صفة لرجل؛ لكونها معطوفة على صفة. ولا يستقيم هذان المعنيان أيضا؛ لأن الرجل لا يمكن أن يوصف بامرأة، أو أن يكون حاله امرأة، إلا على سبيل السخرية والتهكم، وليس هذا المقام مقاما لذلك.

وبهذا يتضح أن القراءة التي توصل إليها أركون من خلال دراسته قد جاءت بعيدة كل البعد عن ما وصفها به من أنها "هي القراءة الطبيعية المناسبة للفطرة العربية والذوق العربي السليم"[1]. وبأن القراءة التي اعتمدها علماء الإسلام من القراء والمفسرين والفقهاء هي القراءة الصحيحة الموافقة لقواعد وأحكام اللغة العربية، لا كما وصفها هو بأنها "صعبة جدا وملتوية، وعسرة على الذوق اللغوي العربي"[2].

**ثالثا: مناقشة ادعاء أركون بأن الطبري عجز عن تفسير "الكلالة"**

خصص أركون أولى بدهياته الثلاثة لإلقاء اللوم على الإمام الطبري ومِنْ خلفه "التراثيين" عموما؛ كونهم لم يحسموا مسألة "الكلالة".

حيث **يقول أركون**: "البدهية الأولى التي نستخلصها من هذه الروايات التي أوردها الطبري هي محاولته المستبسلة والضارية لإبقاء كلمة الكلالة دون معنى، أي العجز عن تحديد معناها"[3].

والسؤال الذي أحاول الإجابة عنه من خلال مناقشة كلام أركون حول الإمام الطبري وتفسيره لمصطلح "الكلالة" هو: **هل حاول الطبري فعلا إبقاء كلمة الكلالة دون معنى أو عجز عن تحديد معناها؟**.

[1] من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي، ص36.
[2] المصدر نفسه، ص36.
[3] المصدر نفسه، ص51.

فالإمام الطبري يُعَدُّ إمام المفسرين بلا منازع، حيث أن كل من جاء بعده إنما يغترف من بحره؛ إذ أن كتابه في التفسير لم يُصَنِّف أحد مثله[1]. ولأجل ذلك كان هذا التفسير ولا يزال محل اهتمام الباحثين بالتراث الإسلامي من المستشرقين والمفكرين والكُتَّاب العرب.

والملاحظ أن هناك طريقتان في منهج الإمام الطبري في التفسير – إذا كان بين أهل التأويل خلاف في تفسير الآية أو جزء منها– هما[2]:

**الأولى:** أن يبدأ بذكر المعنى الإجمالي للمقطع المفسَّر، ثم يذكر أقوال أهل التأويل في ذلك المقطع.

**الثانية:** أن يبدأ بذكر اختلاف أهل التأويل، ثم يختم بالتفسير الإجمالي في ثنايا ذكره لما يرجحه من الآراء.

والطريقة الثانية هي التي انتهجها الطبري هنا في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمْرَأَةٌ﴾ [النساء: ١٢]، حيث ذكر اختلاف أهل التأويل في المراد بالكلالة، بذكر الآراء مسندة إلى قائليها، وذلك في قرابة تسع صفحات كاملة[3]، ثم ختم ذلك كله بذكر ما يُرَجِّحُه هو من الأقوال في معنى الكلالة، مع ذكر حجته في ذلك.

حيث يقول: "والصواب من القول في ذلك عندي ما قاله هؤلاء، وهو أن "الكلالة" الذين يرثون الميت من عدا ولده ووالده؛ وذلك لصحة الخبر الذي ذكرناه عن جابر بن عبد الله أنه قال: **قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّمَا يَرِثُنِي كَلَالَةٌ، فَكَيْفَ بِالْمِيرَاثِ؟**[4]. وبما حدثني...."[1]، وساق بسنده عن ثلاثة من

---

[1] ينظر: تهذيب الأسماء واللغات، أبو زكريا محي الدين يحيى بن شرف النووي، دار الكتب العلمية: بيروت، دط، دت، ج1، ص78.

[2] ينظر: الإمام مُحَمَّد ابن جرير الطبري وتفسيره، الفريق العلمي لمركز تفسير للدراسات القرآنية، مكتبة الملك فهد الوطنية: الرياض، ط2، 1436هـ/2015م، ص42.

[3] ينظر: جامع البيان عن تأويل القرآن، ج8، ص53-61.

[4] متفق عليه: رواه البخاري في كتاب الوضوء، باب "صَبِّ النَّبِيِّ ﷺ وَضُوءَهُ عَلَى الْمُغْمَى عَلَيْهِ"، رقم 194، ج1، ص50. ورواه مسلم في كتاب الفرائض، باب "ميراث الفرائض"، رقم 1616، ص658. ولفظ الحديث: "**جَاءَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم يَعُودُنِي، وَأَنَا مَرِيضٌ لاَ أَعْقِلُ، فَتَوَضَّأَ وَصَبَّ عَلَيَّ مِنْ وَضُوئِهِ، فَعَقَلْتُ فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ لِمَنِ الْمِيرَاثُ إِنَّمَا يَرِثُنِي كَلاَلَةٌ؟، فَنَزَلَتْ آيَةُ الْفَرَائِضِ**".

ولد سعد بن أبي وقاص ﷺ حديث: "**مَرِضَ سَعْدٌ بِمَكَّةَ مَرَضًا شَدِيدًا، فَأَتَاهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَعُودُهُ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ لِي مَالٌ كَثِيرٌ، وَلَيْسَ لِي وَارِثٌ إِلَّا كَلَالَةً، فَأُوصِي بِمَالِي كُلِّهِ؟ فَقَالَ: "لَا"**"[2].

ثم ساق بسنده دليلا ثالثا يحتج به لما رجحه من المذاهب في الكلالة حيث يقول: "**جَاءَ شَيْخٌ إِلَى عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فَقَالَ: "إِنِّي شَيْخٌ وَلَيْسَ لِي وَارِثٌ إِلَّا كَلَالَةٌ أَعْرَابٌ مُتَرَاخٍ نَسَبُهُمْ[3]، أَفَأُوصِي بِثُلُثِ مَالِي؟ قَالَ: لَا**"[4].

ليعود **الإمام الطبري** في نهاية بحثه لموضوع "الكلالة" إلى تأكيد رأيه الصريح في ذلك بقوله: "فقد أنبأت هذه الأخبار عن صحة ما قلنا في معنى "الكلالة"، وأنها ورثة الميت دون الميت، ممن عدا والده وولده"[5].

فأين ما ادعاه أركون من أن الطبري قد حاول مُسْتَبْسِلًا إبقاء مصطلح "الكلالة" دون معنى؟!، أو أنه عجز عن تحديد معناها؟!، لا شك أن في كل ما سبق بيان ساطع يدحض مزاعمه. فإن الإمام الطبري قد نقل بكل أمانة مذاهب أهل التأويل في معنى "الكلالة"، ثم رَجَّح من بين تلك المذاهب المذهب الذي ارتضاه، مدعما اختياره بالحجة والبيان، والدليل والبرهان.

---

[1] جامع البيان عن تأويل القرآن، ج8، ص60.

[2] المصدر نفسه، ج8، ص60.

والحديث أصله في الصحيحين من دون لفظ "الكلالة": رواه البخاري في كتاب الجنائز، باب "رِثَاءِ النَّبِيِّ ﷺ سَعْدَ ابْنَ خَوْلَةَ"، رقم 1295، ج2، ص81. ورواه مسلم في كتاب الوصية، باب "الوصية بالثلث"، رقم 1628، ص667. ولفظ الحديث: "**عَادَنِي رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ مِنْ وَجَعٍ أَشْفَيْتُ مِنْهُ عَلَى الْمَوْتِ، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ بَلَغَنِي مَا تَرَى مِنَ الْوَجَعِ، وَأَنَا ذُو مَالٍ وَلاَ يَرِثُنِي إِلاَّ ابْنَةٌ لِي وَاحِدَةٌ، أَفَأَتَصَدَّقُ بِثُلُثَيْ مَالِي؟، قَالَ: "لاَ". قَالَ: قُلْتُ" أَفَأَتَصَدَّقُ بِشَطْرِهِ؟، قَالَ: "لاَ، الثُّلُثُ وَالثُّلُثُ كَثِيرٌ، إِنَّكَ أَنْ تَذَرَ وَرَثَتَكَ أَغْنِيَاءَ، خَيْرٌ مِنْ أَنْ تَذَرَهُمْ عَالَةً يَتَكَفَّفُونَ النَّاسَ...**" الحديث.

[3] أي: بَعِيدٌ نسبهم. ينظر: جامع البيان عن تأويل القرآن، ج8، ص61 ( الهامش).

[4] هذا الأثر أخرجه الطبري عن العلاء بن زياد. ينظر: المصدر نفسه، ج8، ص61.

[5] المصدر نفسه، ج8، ص61.

وكما يُقَال في المثل: "**رَمَتْنِي بِدَائِهَا وَانْسَلَّتْ**"[1]، فإن أركون بعد أن أطال الكلام حول "الكلالة" وانتقد الإمام الطبري وغيره ممن يُسَمِّيهم بالمفسرين الكلاسيكيين؛ لكونهم اضطربوا في تحديد معناها، وقال بأن "معنى الكلالة لم يُحْسَم حتى بعد كل تحريات باورز الفللوجية[2] وفرضياته"[3]، بل طال انتقاده حتى منهجية المستشرقين في دراسة التراث الإسلامي عموما، ومصطلح "الكلالة" على وجه الخصوص، حيث يقول عنهم: "لنشرع إذن في إنجاز العمل الذي لم يعرف باورز وأساتذته أن ينجزوه (أقصد بأساتذته كبار المستشرقين أمثال: جولد زيهر، جوزيف شاخت[4]، جونيبال[5]، وهم المختصون بنقد التراث الإسلامي). وسوف نهتم بتحليل الأخبار التي نقلها الطبري بخصوص الكلالة..."[1].

---

[1] يُضْرَب هذا المثل لرجل فيه عيب من العيوب ويُعَيِّر غيره بذلك العيب الذي فيه. قال أبو عبيد: ويحكى عن المفضل أنه كان يقول: هذا المثل قيل لرهم بنت الخزرج من كلب، وكانت امرأة سعد بن زيد مناة بن تميم، وكان لها ضرائر، فسَابَّتها إحداهن يوما فرمتها رهم بعيب هو فيها. فقالت ضرتها: " **رَمَتْنِي بِدَائِهَا وَانْسَلَّتْ**"، فذهبت مثلاً. ينظر: كتاب الأمثال، أبو عبيد القاسم بن سلام، تح: عبد المجيد قطامش، دار المأمون للتراث: دمشق، ط1، 1400هـ/1980م، ص73.

[2] **الفللوجيا أو Philologie**: كلمة مركبة من لفظتين إغريقيتين:

الأولى: Philos وتعني: الصديق.

والثانية: Logos وتعني: الكلام.

والاسم المركب منهما (Philologie) يطلق على فقه اللغة من حيث: تاريخها وقواعدها وأصولها. ينظر: دراسات في فقه اللغة، صبحي الصالح، دار العلم للملايين: بيروت، ط3، 2009م، ص20.

كما يطلق مصطلح **الفللوجيا** على: تحقيق النصوص القديمة أو المخطوطات.

وقد تم تطبيق هذا المنهج على التراث الأوروبي اليوناني والروماني ثم المسيحي، كما تم تطبيقه من قبل المستشرقين على التراث الإسلامي. ينظر: من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي، ص45. (كلام هاشم صالح في الهامش).

[3] المصدر نفسه، ص41.

[4] **يوسف(جوزيف) شاخت Joseph Schacht:** مستشرق ألماني متخصص في الثقافة الإسلامية، ولد سنة 1902م، درس اللاهوت واللغات الشرقية، وحصل على الدكتوراة من جامعة برسلاو بألمانيا سنة 1923م، انتدب للتدريس بالجامعة المصرية سنة 1934م، وارتحل بعدها إلى بريطانيا خلال الحرب العالمية الثانية، حيث تحصل على الدكتوراة من جامعة أكسفورد سنة 1952م، كما دَرَّس بكل من جامعتي ليدن بهولندا، وكولومبيا بنيويورك. اعتنى بالمخطوطات الإسلامية وخاصة الفقهية منها، كما اشترك في الإشراف على طباعة "دائرة المعارف الإسلامية". توفي سنة 1969م. ينظر: موسوعة المستشرقين، عبد الرحمن بدوي، دار العلم للملايين: بيروت، ط3، 1993م، ص366.

[5] **غوتيه جوينبول Gautier.H.A.Juynboll:** مستشرق هولندي معاصر، يعد من أشهر المستشرقين المعاصرين المهتمين بدراسة الإسلام عامة وعلم الحديث خاصة بعد جولدتسيهر وشاخت، وهو ينحدر من عائلة خرّجت عددا من المهتمين بالدراسات الاستشراقية، ولد سنة 1935م، وحصل على شهادة الدكتوراة من جامعة ليدن سنة 1969م، ودرّس في عدد من الجامعات الغربية منها: ليدن، لوس أنجلس، جامعة إكستر ببريطانيا، له العديد من المؤلفات منها: أصالة الحديث: مناقشات في مصر الحديثة، الأحاديث

وبعد أن ظن القارئ المتتبع والمتلهف أن أركون سيصل إلى نتيجة عظيمة تحسم ما صَوَّرَه حول هذا المصطلح من نزاع وتجاذب وصراع، وتنجح حيث فشل السابقون – كما يزعم- في تحديد معنى دقيق لمفهوم "الكلالة"، يفاجئ أركون الجميع بأنه هو نفسه قد عجز عن ذلك، ليترك القارئ المتلهف تائها في غياهب الحَيْرة والذُّهُول[2]؛ ليصل **أركون** في نهاية الأمر إلى القول بأنه "من الصعب أن نحسم مسألة القراءات والتوصل إلى المعنى الحقيقي لمعنى الكلالة..."[3].

**رابعا: مناقشة دعوى غموض مصطلح الكلالة عند السلف**

كلام أركون في الشق الثاني من بدهيته الأولى يتحدث عن غموض مصطلح "الكلالة" عند السلف وعدم وضوحه منذ العصر النبوي وكثرة السجال حوله؛ بدليل أن عمر ﷺ كان يراجع النبي ﷺ فيها.

ويمكن مناقشة هذه الفكرة من خلال النقاط التالية:

**1**/ لقد كان سلف الأمة من الصحابة فمن بعدهم من التابعين وتابعيهم يعرفون معنى لفظة "الكلالة" من الناحية اللغوية، فهم عرب أقحاح من زمن الاحتجاج اللغوي، لم تتغير ألسنتهم ولم تصبها العجمة، بل بقيت تنطق بالعربية سليقة، وبالتالي فلا يُتَصور أن يخفى على أحدهم المعنى اللغوي للفظة "الكلالة". لكن معناها الشرعي لا بد فيه من البيان[4].

---

النبوية: دراسات في تاريخ السنة وبواكير التأليف في الحديث. توفي في ليدن سنة 2010م. ينظر: مدخل إلى الاستشراق المعاصر وعلم الحديث، فتح الدين مُحَمَّد أبو الفتح البيانوني، مكتبة الملك فهد: الرياض، دط، 1433هـ، ص152.

[1] من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي، ص44.

[2] ينظر: الحداثيون العرب في العقود الثلاثة الأخيرة والقرآن الكريم، ص231.

[3] من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي، ص67.

[4] ينظر: شرح صحيح مسلم المسمى إكمال المعلم بفوائد مسلم، القاضي أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض اليحصبي، تح: يحي إسماعيل، دار الوفاء: المنصورة، ط1، 1419هـ/1998م، ج5، ص335.

وهذا ما يُفَسِّر سؤال عمر ﷺ النبي ﷺ عنها، حيث يقول ﷺ: "**مَا رَاجَعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي شَيْءٍ مَا رَاجَعْتُهُ فِي الْكَلاَلَةِ، وَمَا أَغْلَظَ لِي فِي شَيْءٍ مَا أَغْلَظَ لِي فِيهِ، حَتَّى طَعَنَ بِإِصْبَعِهِ فِي صَدْرِي فَقَالَ: "يَا عُمَرُ، أَلاَ تَكْفِيكَ آيَةُ الصَّيْفِ[1] الَّتِي فِي آخِرِ سُورَةِ النِّسَاءِ**"[2].

حيث أراد النبي ﷺ أن يُوَجِّهَ عمر ﷺ ومجتهدي الأمة من بعده إلى مزيد من الاعتناء بالاستنباط من النصوص؛ ولذلك لم يعطه النص الصريح في معنى الكلالة، واكتفى بإرشاده إلى الآية التي تكفيه للوصول إلى ذلك.

وفي ذلك يقول **الإمام ابن العربي**: "وكان عمر يطلب من النبي ﷺ النص القاطع للْعُذْر، وهو عليه السلام يحمله على البيان الواقع مع الإطلاق الذي وُكِّل فيه إلى الاجتهاد"[3].

ويقول **الإمام النووي**: "ولعل النبي ﷺ إنما أغلظ له؛ لخوفه من اتكاله واتكال غيره على ما نص عليه صريحا وتركهم الاستنباط من النصوص، وقد قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ﴾ [النساء: ٨٣]. فالاعتناء بالاستنباط من آكد الواجبات المطلوبة؛ لأن النصوص الصريحة لا تفي إلا بيسير من المسائل الحادثة، فإذا أُهْمِل الاستنباط فات القضاء في معظم الأحكام النازلة أو في بعضها"[4].

**2**/ إنَّ ما يحاول أركون تهويله من خلاف بين السلف حول معنى "الكلالة" لدرجة وصفه بـ: "المناقشات العنيفة التي دارت بين المسلمين"[5]، ما هو في حقيقته إلا تضخيم لمجرد خلاف بسيط.

---

[1] المقصود بالآية هنا هو قوله تعالى: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي ٱلْكَلَٰلَةِۚ إِنِ ٱمْرُؤٌاْ هَلَكَ لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَهُۥٓ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَۚ﴾ [النساء: ١٧٦]، سميت بذلك لأنها نزلت في الصيف. ينظر: صحيح مسلم بشرح النووي، ج11، ص57.

[2] رواه مسلم في صحيحه: كتاب الفرائض باب "ميراث الكلالة"، رقم 1617، ص659.

[3] أحكام القرآن، ج1، ص450.

[4] صحيح مسلم بشرح النووي، ج11، ص57.

[5] من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي، ص44.

فباستقراء مرويات الطبري التي كانت محل دراسة أركون ومن قبله باورز، والتي ساقها في تفسيره للآيتين اللتين وردت فيهما لفظة "الكلالة"، وهما قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمْرَأَةٌ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ﴾ [النساء: ١٢]، وقوله سبحانه: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى ٱلْكَلَٰلَةِ إِنِ ٱمْرُؤٌا۟ هَلَكَ لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَهُۥٓ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ﴾ [النساء: ١٧٦]، يتبين أن أهل التأويل قد اختلفوا في تفسير "الكلالة" إلى ثلاثة أقوال لا رابع لها[1]:

**القول الأول: "الكلالة" ما خلا الوالد والولد:** أي أن معناها: من مات ولم يترك والدا ولا ولدا. وقد ساق الطبري بأسانيده روايات في ذلك عن: أبي بكر وعمر وابن عباس وقتادة وابن زيد[2] والزهري وأبي إسحاق[3] والحَكَم[4] وسليم بن عبد السلولي[5] والسُّدِّي[6].

**القول الثاني: "الكلالة" ما دون الولد:** وهذا القول مروي عن عمر وابن عباس.

---

[1] جامع البيان عن تأويل القرآن، ج8، ص53-60، ج9، ص430-442.

[2] **عبد الرحمن بن زيد بن أسلم القرشي العدوي:** مولى عمر بن الخطاب، كان صاحب تفسير وقرآن، ينسب إليه كتاب في التفسير وآخر في الناسخ والمنسوخ، حدث عن أبيه وابن المنكدر، توفي سنة 182هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء، ج8، ص349.

[3] **أبو إسحاق عمرو بن عبد الله السبيعي:** شيخ الكوفة وعالمها، من أئمة القراءة والحديث من التابعين، ولد لسنتين بقيتا من خلافة عثمان، ورأى علي بن أبي طالب يخطب، وروى عن جماعة من الصحابة، وكان طلابة للعلم كبير القدر، وحدث عنه خلائق كثر من التابعين وتابعيهم، توفي سنة 127هـ عن 93 سنة. ينظر: سير أعلام النبلاء، ج5، ص392.

[4] **أبو محمد الحكم بن عتيبة الكندي الكوفي:** فقيه محدث من كبار علماء الكوفة، ولد نحو 46هـ، وأخذ العلم عن جماعة من كبار التابعين كأبي جحيفة السوائي وشريح القاضي وعبد الرحمن بن أبي ليلى وإبراهيم النخعي، توفي سنة 115هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء، ج5، ص208.

[5] **سليم بن عبد السلولي الكناني الكوفي:** من ثقات التابعين، روى عن حذيفة ﷺ، وروى عنه أبو اسحاق السبيعي، وكان ممن شهد فتح طبرستان. ينظر: كتاب الثقات، أبو حاتم مُحَمَّد بن حبان بن أحمد البستي، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية: حيدر آباد، ط1، 1393هـ/1973م، ج4، ص330.

[6] **السُّدي:** لقب أطلق على رجلين اثنين:

**السُّدي الصغير:** مُحَمَّد بن مروان بن عبد الله بن إسماعيل بن عبد الرحمن الكوفي، أحد المتروكين، عاش في زمن وكيع بن الجراح. **السُّدي الكبير:** أبو مُحَمَّد إسماعيل بن عبد الرحمن الكوفي، وهو جد السدي الصغير، وكان أعور، تابعي روى عن أنس بن مالك وابن عباس، وروى عنه شعبة وسفيان وغيرهما، توفي سنة 127هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء، ج5، ص264.

**القول الثالث: "الكلالة" ما خلا الوالد:** وفي ذلك رواية عن الحَكَم.

فهذه هي الأقوال التي ذكرها الطبري، وهي تُبَيِّن أن الخلاف لم يكن بتلك الهالة العظيمة التي يُصَوِّرها طرح أركون لمسألة "الكلالة"، بل الأمر لا يعدو كونه اختلافا اجتهاديا كغيره من الاختلافات في كثير من المسائل والأحكام الشرعية، أو الاختلاف في تفسير لفظة من الألفاظ القرآنية.

ثم إن كُلًّا من عمر وابن عباس ﷺ والحكم قد رُوِي عنهم أنهم قالوا بالقول الأول، بل رُوِي عن عمر أنه كان آخر قوله، فعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: "**كُنْتُ آخِرَ النَّاسِ عَهْدًا بِعُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فَسَمِعْتُهُ يَقُولُ: الْقَوْلُ مَا قُلْتُ، قُلْتُ: وَمَا قُلْتَ؟، قَالَ: الْكَلَالَةُ مَنْ لَا وَلَدَ لَهُ وَلَا وَالِد**"[1]، كما أن الصحيح المشهور من قول ابن عباس هو القول الأول، وأخطأ من روى عنه غير ذلك[2].

فالقول الذي عليه جماهير السلف قاطبة من الصحابة والتابعين والأئمة المتبوعين هو أن "الكلالة" من لا ولد له ولا والد؛ يقول **العماد ابن كثير** بعد أن أورد أثر ابن عباس في أن آخر قول عمر في الكلالة أنها من لا ولد له ولا والد: "وهكذا قال علي بن أبي طالب وابن مسعود، وصح من غير وجه عن عبد الله بن عباس، وزيد بن ثابت...وبه يقول أهل المدينة والكوفة والبصرة. وهو قول الفقهاء السبعة والأئمة الأربعة وجمهور السلف والخلف، بل جميعهم. وقد حكى الإجماع على ذلك غير واحد"[3].

**3/** أما مراجعة عمر ﷺ للنبي ﷺ حول مسألة الكلالة؛ فسببها أن آية الكلالة المذكورة في أول سورة النساء في الآية رقم: 12 في قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمْرَأَةٌ وَلَهُۥ أَخٌ

[1] تفسير ابن أبي حاتم المعروف بتفسير القرآن العظيم مسندا عن رسول الله ﷺ والصحابة والتابعين، ابن أبي حاتم عبد الرحمن بن محمد بن إدريس الرازي، تح: أسعد محمد الطيب، مكتبة نزار مصطفى الباز: مكة المكرمة، ط1، 1417هـ/1997م، ج3، ص887.

[2] ينظر: تفسير القرآن العظيم، ج3، ص378.

[3] المصدر نفسه، ج3، ص378.

﴿أَوۡ أُخۡتٞ فَلِكُلِّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا ٱلسُّدُسُۚ﴾ [النساء: ١٢] قد ذكر فيها من الورثة الإخوة لأم خاصة، وقد وقع الإجماع على ذلك. وبقي الإشكال فيمن سواهم، فنزلت الآية الأخرى، وهي قوله تعالى: ﴿يَسۡتَفۡتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفۡتِيكُمۡ فِي ٱلۡكَلَٰلَةِۚ إِنِ ٱمۡرُؤٌاْ هَلَكَ لَيۡسَ لَهُۥ وَلَدٞ وَلَهُۥٓ أُخۡتٞ فَلَهَا نِصۡفُ مَا تَرَكَۚ﴾ [النساء: ١٧٦]؛ تبيانا للأولى، حيث أن المراد بالإخوة هنا هم الإخوة الأشقاء أو لأب. فاستوفت الآيتان بيان حكم جميع الإخوة، وجميعهم كلالة إذا لم يكن والد ولا ولد[1].

فأحال النبي ﷺ عمر رضي الله عنه على آية الصيف، وهي آية الكلالة الأخيرة؛ لزيادة البيان الذي تضمنته على الأولى. ومن المعلوم أن عمر رضي الله عنه لم تكن عدم معرفته بالكلالة؛ بسبب قصوره في الفهم أو في العلم، فهو من أعلم الصحابة، وكان القرآن يتنزل موافقا لكثير من آرائه واجتهاداته. لكن بقي المعنى الشرعي غامضا لديه؛ ويبحث عن نص صريح منه في ذلك، فأرشده النبي صلى الله عليه إلى آية الصيف، ووكله إلى فهمه واستنباطه؛ كون آية الكلالة الأخيرة فيها بيان للأولى[2].

يقول الشيخ **محمد الأمين الشنقيطي**: "وهذا الإرشاد من النبي ﷺ واضح كل الوضوح في أنه يريد أن الكلالة: هي ما عدا الولد والوالد؛ لأن آية الصيف المذكورة التي أخبره أنها تكفيه دلت على ذلك دلالة كافية واضحة، فقوله تعالى فيها: ﴿إِنِ ٱمۡرُؤٌاْ هَلَكَ لَيۡسَ لَهُۥ وَلَدٞ﴾ صريح في أن الكلالة لا يكون فيها ولد، وقوله فيها: ﴿وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوۡ أُخۡتٞ﴾ يدل بالالتزام على أنها لا أب فيها؛ لأن الإخوة والأخوات لا يرثون مع الأب، وذلك مما لا نزاع فيه. فظهر أن آية الصيف المذكورة تدل بكل وضوح على أن الكلالة ما عدا الولد والوالد"[3].

---

[1] ينظر: إكمال المعلم، ج5، ص335.

[2] المصدر نفسه، ج5، ص335.

[3] أضواء البيان، ج4، 783.

**خامسا: مناقشة البدهية الثانية والثالثة**

البدهية الثانية والثالثة تحدث فيهما أركون عن تحويل أحكام الميراث التي جاء بها القرآن – ومن ضمنها قضية "الكلالة"– من طرف من يُسَمِّيهم بالمفسرين التقليديين والفقهاء؛ حتى توافق — برأيه– متطلبات حاجة الأمة وضغط العرف السائد؛ وحتى لا تؤدي إلى زعزعة نظام الإرث العربي القائم.

ويمكن مناقشة هذه الفكرة من خلال النقاط التالية:

**1/** إن أحكام الميراث في الشريعة الإسلامية قد ورد جُلُّها في القرآن الكريم، فالله سبحانه قد تولى بيانها في كتابه، ولم يترك للسنة إلا فروعا يسيرة[1]. كما أن ألفاظ هذه الآيات التي فصلت أحكام المواريث قد جاءت واضحة الدلالة في معانيها؛ ولذلك فقد أجمعت الأمة على أغلب هذه الأحكام منذ عصر الصحابة ﷺ، وإنما وقع الخلاف في مسائل قليلة معدودة، غير ذات أثر كبير، وغالبا يكون الخلاف بين جمهور الصحابة وبين قلة منهم، وأحيانا يكون المخالف واحدا أو اثنين[2].

**2/** المفسرون والفقهاء بعد الصحابة رضوان الله عنهم لا حَظَّ لهم في مسائل الميراث، ولا اجتهاد لهم في ذلك؛ لأن مسائله قد حُسِمَت قبلهم إما بنص القرآن وهو الأغلب الأعم، أو بالسنة وهو القليل، والباقي باجتهاد الصحابة ﷺ وإجماعهم على جُلِّ تلك المسائل، والنَّزْر اليسير الذي اختلفوا فيه قد قَلَّدهم فيه المفسرون وأهل الفقه. فمنهم من قَلَّد علي بن أبي طالب ﷺ كأهل العراق؛ ومنهم الإمام أبو حنيفة. ومنهم من قَلَّد زيد بن ثابت ﷺ كأهل الحجاز؛ ومنهم الإمام مالك؛ حيث لم يخالفه إلا في مسألتين وحيدتين فريدتين، سميتا بـ: "المالكية" و"شبه المالكية"[3]. كما أخذ الإمام الشافعي في الفرائض بقول زيد ﷺ[1].

---

[1] ينظر: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والمسانيد، ج10، ص410.

[2] خصائص فقه المواريث، لمين الناجي، مقال منشور بموقع هوية برس howiyapress.com، تاريخ النشر: 20 أفريل 2018م، تاريخ التصفح: 9 أفريل 2021م، 18:30.

[3] **المسألة المالكية:** سميت بذلك لأن الإمام مالك قضى بها استثناء من مذهبه في الفرائض الموافق لمذهب زيد بن ثابت ﷺ. وصورة المسألة: أن تترك المتوفاة زوجا وأما وجدا وأخا لأب وإخوة لأم.

فمن يعيب على أهل التفسير أو الفقهاء حُكْما من أحكام الإرث فقد ظلمهم؛ فهم إنما قَلَّدوا في ذلك الصحابة ﷺ، ولم يأتوا بأشياء من كيسهم[2].

**3**/ إن دعوى مراعاة أحكام الميراث التي وضعها المفسرون والفقهاء والقضاة لحاجة الأمة وضغط العرف السائد؛ وحتى لا تؤدي هذه الأحكام إلى زعزعة الإرث العربي القديم، هي دعوى يُكَذِّبها واقع التباينات والمفارقات والاختلافات الجوهرية الهائلة والعميقة بين نظام الإرث الإسلامي ونظام الإرث العربي الجاهلي. ولقد سبقت الإشارة إلى شيء من ذلك في سياق الكلام على العلاقة بين جدلية النص والواقع، وهل الواقع هو الذي أنشأ نظم وقوانين الميراث؟.

فالفرق شاسع والْبَوْنُ واسع بين نظام الإرث العربي الجاهلي وبين أحكام الميراث التي جاء بها الإسلام، والتغييرات التي أحدثها النظام الإسلامي أكبر وأعظم من أن توصف بأنها مجرد تغييرات طفيفة كما يُصَوِّرها كلام **هاشم صالح**[3]؛ حيث يقول موضحا كلام أركون حول هذه القضية: "فقبل ظهور القرآن وبعثة مُحَمَّد كان هناك نظام عربي قديم للإرث يتحكم بانتقال الأملاك والأرزاق بين الناس، وعندما

---

فمذهب زيد بن ثابت ومن أخذ بقوله كالشافعي: أن الجد يأخذ السدس، والباقي للإخوة لأب، ولا شيء للإخوة لأم.

وخالف المالكية مذهب زيد في هذه المسألة، فقالوا: يأخذ الزوج النصف، والأم السدس، ويأخذ الجد وحده كل الباقي تعصيبا، ولا يأخذ الإخوة سواء لأب أو لأم شيئا؛ لأن الجد يحجب الإخوة لأم، وإذا حجبهم كان أحق بالباقي.

أما **شبه المالكية أو أخت المالكية**: سميت بذلك لأنها تشبه "المسألة المالكية"، غير أنه يكون مكان الأخ لأب أخ شقيق.

فمذهب زيد والشافعي: أن الجد يأخذ السدس من رأس المال فرضاً، والباقي للعصبة وهم الإخوة الأشقاء.

وخالف مالك في هذه المسألة مذهب زيد وجعلها مستثناة أيضا، وقال: يأخذ الجد الباقي كله بعد ذوي السهام دون الأخ، فلا شيء للإخوة، لا للأشقاء ولا لأب.

ينظر: الفقه الإسلامي وأدلته، ج8، ص344. الفرائض والمواريث والوصايا، ص391.

[1] ينظر: الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي ﷺ وهو شرح مختصر المزني، أبو الحسن علي بن مُحَمَّد بن حبيب الماوردي البصري، دار الكتب العلمية: بيروت، ط1، 1414هـ/1994م، ج8، ص71.

[2] خصائص فقه المواريث، تاريخ التصفح: 10 أفريل 2021م، 20:20.

[3] **هاشم صالح**: كاتب ومفكر ومترجم سوري، ولد سنة 1950م، نال شهادة الدكتوراة من جامعة السوربون سنة 1982م عن النقد الأدبي العربي تحت إشراف مُحَمَّد أركون، ترجم العديد من مؤلفات أستاذه أركون إلى العربية، له كتب في مجال الفلسفة والفكر منها: مدخل إلى التنوير الأوروبي، الإسلام والانغلاق اللاهوتي. ينظر: موقع مؤمنون بلا حدود: mominoun.com. تاريخ التصفح: 2023/03/19م، 17:40.

جاء القرآن وحاول تغييره أو تعديله راح الفقهاء والمفسرون يحتالون عليه وعلى آياته لكي يُبْقُوا على النظام السابق كما هو تقريباً..."[1].

فنظام الميراث الإسلامي لم يكتف بزعزعة نظام الإرث العربي القديم، بل نقضه نقضا وأتى على بُنْيانه من القواعد، وقَلَبَ العادات والأعراف العربية في الميراث رأسا على عقب. وفيما يلي غيض من فيض تلك التغييرات الجذرية[2]:

**أ- إنصاف المرأة**: حيث أعطاها الإسلام حقها في الميراث والتصرف المالي، بعد أن حرمها النظام العربي القديم من ذلك، بل جعلها متاعا يورث.

**ب- جعل القرابة أقوى أسباب الإرث**: حيث منع الإسلام الغرباء والأجانب عن الأسرة من الإرث، فأبطل أحكام نظام الإرث العربي الجاهلي كالإرث بالتبني والإرث بالحلف.

**ج- إعادة الاعتبار للرابطة الزوجية**: حيث أنصف نظام الميراث الإسلامي الزوجة وأعطاها الحق في أن ترث زوجها كما يرثها هو، بعد أن كانت في نظام الإرث العربي القديم محرومة من ذلك.

**هـ- إنصاف الأبناء الصغار**: حيث جعل الإسلام لهم الحق في الميراث كالكبار، بعد أن كان نظام الإرث العربي الجاهلي يقضي بأن لا يرث إلا من يحمل السلاح ويَذُود عن حِمَى القبيلة.

**و- توزيع الثروة ومنع الاستبداد بالمال**: حيث أن نظام الإرث الإسلامي يقوم على توزيع المال الموروث على أصحاب الفروض والعصبات من الأقارب، بحيث يستقل كل وارث بحصته من التركة، مما

[1] من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي، ص54 (هامش).

[2] ينظر: أحكام التركات والمواريث، ص209. الميراث العادل في الإسلام بين المواريث القديمة والحديثة ومقارنتها مع الشرائع الأخرى، ص47. الميراث المقارن، ص19.

يؤدي إلى توزيع الثروة وعدم تكديسها في يد واحدة، وهذا تحقيقا لقوله تعالى: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةَۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْۚ﴾ [الحشر: ٧].

ز- **توزيع الإرث على أساس الفروض والعصبات**: حيث جاء النظام الإسلامي بنظام دقيق مغاير تماما لأنظمة وقوانين الإرث التي سبقته، حيث أن تقسيم التركة في نظام الميراث الإسلامي مَبْنِيٌّ على فروض وعصبات، بعد أن كان نظام الإرث العربي القديم يمتاز بالفوضوية وعدم الانضباط.

ثم إن الإسلام قد جاء بما هو أكبر من التغيير الجذري لنظام الميراث الجاهلي، فقد جاء الإسلام بالقضاء على عقائد الشرك والوثنية في شبه الجزيرة العربية، وحَوَّلَ العرب من وثنيين يعبدون مئات الآلهة من الأصنام، إلى موحدين يعبدون إلها واحدا لا شريك له.

كما أن الإسلام قد جاء بنظام القضاء على الطبقية على أساس النسب أو المال، فساوى بين العبد وسيده في مجتمع جاهلي مبني على الطبقية، ولا شك أن تغيير كل ذلك يحدث زعزعة في المجتمع أكبر مما يحدثه تغيير نظام الإرث[1].

[1] واقع النزول القرآني دراسة نقدية في "القراءات المعاصرة"، مج14، ص75.

## الخلاصة

بعد هذا العرض والمناقشة نستخلص جملة من النتائج؛ من أهمها:

**1/** الدراسة العملية التي أجراها أركون حول قراءة الآية الثانية عشرة من سورة النساء خاطئة؛ من حيث الشروط التجريبية للعينة، وكذا من حيث النتائج المتوصل إليها.

**2/** ادعاء أركون بأن الطبري قد حاول إخفاء معنى الكلالة أو عجز عن تحديد معناها هو ادعاء باطل؛ يُكَذِّبُه نقل الطبري للأقوال الواردة في معناها، ثم تصريحه بالقول الراجح عنده.

**3/** جمهور السلف ومن بعدهم من المفسرين قد ذهبوا إلى أن معنى "الكلالة" هو: من لا والد ولا ولد، وهذا يدحض مزاعم وجود اختلافات هائلة بينهم في ذلك.

**4/** الفوارق والتباينات بين نظام الإرث الإسلامي وبين ما سبقه من قوانين الإرث الجاهلية تدل على بطلان الدعوى القائلة بأن الفقهاء والمفسرين قد حاولوا تحويل أحكام الميراث التي جاء بها القرآن؛ كي تلائم العرف السائد؛ وحتى لا تؤدي إلى زعزعة نظام الإرث العربي القائم.

## المطلب الثاني: أبحاث ديفيد .س. باورز حول مصطلح الكلالة

وممن اهتم أيضا بدراسة مصطلح "الكلالة" المستشرق الأمريكي ديفيد .س. باورز، الذي ألف كتابا سَمَّاه: "ما كان مُحَمَّد أبا أحد من رجالكم: فَبْرَكَة النبي الخاتم"

"Muhammad is Not the Father of any of Your Men: The Making of the Last Prophet".

ومن جملة الأمور التي بحثها في كتابه هذا موضوع "الكلالة"، حيث يُعْنَى هذا المطلب بعرض أقواله وتحليلها، ثم مناقشتها ومعرفة خطئها من صوابها.

### الفرع الأول: عرض أبحاث المستشرق ديفيد باورز حول "الكلالة"

يقول ديفيد باورز: "...لا تُعْرف كلمة كلالة، حتى بين الناطقين باللغة العربية، خلال القرنين الأولين أو الثلاثة من التاريخ الإسلامي، ومع ذلك كان معنى هذه الكلمة ذات أهمية كبيرة للعلماء المسلمين.

قد يقول المرء أن كلمة كلالة كانت لُغْزًا. الخليفة الثاني عمر بن الخطاب كان مهووسا بهذه الكلمة طوال حياته، وذُكِر أنه قال: إنه يفضل معرفة معنى كلالة على امتلاك ما يعادل الضريبة المفروضة على قلاع بيزنطة[1].

حيرت هذه الكلمة المفسرين الأوائل، وفي نهاية المطاف عرّفوها على أنها الشخص (رجل أو امرأة) فاقد للوالدين والأطفال"[2].

---

[1] يشير باورز هنا إلى ما أخرجه الطبري بسنده إلى الأعمش قال: سمعتهم يذكرون – ولا أرى إبراهيم إلا فيهم– عن عمر قال: "**لَأَنْ أَكُونَ أَعْلَمُ الْكَلَالَةَ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ يَكُونَ لِي مِثْلُ جِزْيَةِ قُصُورِ الرُّومِ**". ينظر: جامع البيان، ج9، ص439.

[2] ينظر: نص كلام باورز باللغة الإنجليزية في موقع: http://rorotoko.com/interview/20090904_powers_david_muhammad_not_father_any_your_men_making_last_prophet/، تاريخ التصفح: 2021/08/05م، 18:20.

كما يشكك باورز في كتابه المذكور في أصالة كلمة "الكلالة"، حيث يذكر بأنها ليست كلمة عربية، وإنما أصلها من لغة الأكاديين[1]، ويرى بأنها مشتقة من الكلمة الأكادية "kalluti". وبالتالي فإن معناها –بحسب باورز– ليس ما ذهب إليه المفسرون من أنها من لا والد له ولا ولد، وإنما معناها الحقيقي هو معنى الكلمة الأكادية "kalluti" أي: الْكَنَّة (زوجة الابن)، أو "بنت متبناة (ابنة في القانون)"[2].

ولئن كان أركون قد تحفظ على هذه النتائج التي توصل إليها باورز، حيث اعتبر أن "معنى الكلالة لم يُحْسَم حتى بعد كل تحريات باورز الفللوجية وفرضياته"[3]، فإن تلميذه ومترجم مؤلفاته الدكتور هاشم صالح قد تَبَنّى نتائج باورز. حيث يقول – في ثنايا كلامه عَمَّا يعتقده من غموض في تحديد معنى كلمة "الكلالة"– معلقا في الهامش: "...وإلا كيف نفسر سبب هذا الغموض واللف والبَرْم حول معنى كلمة الكلالة التي حرصوا على عدم تحديد معناها بأي شكل؟!. فالواقع أن معناها هو (الكَنَّة) أي زوجة الابن، وبالتالي فإذا ما مات الابن يعني انتقال ورثته إلى زوجته وربما إلى عائلة أخرى، وهذا ما يهدد نظام الإرث العربي كله. ولا يمكن للفقهاء أن يسمحوا بحصول ذلك حتى ولو عارضوا القرآن أو تحايلوا على تفسيره"[4].

---

وينظر ترجمته إلى العربية في: ديفيد باورز مستشرق لا يكل عن الكلالة، عبد الرحمن أبو المجد، مقال بموقع الألوكة https//:www.alukah.net، تاريخ التصفح: 2021/03/17م، 18:05.

[1] **اللغة الأكدية**: من أقدم لغات المشرق العربي المعروفة باللغات السامية كالعربية والعبرية والآرامية، وهي في أصلها مكونة من لغتين تم اكتشافهما من خلال ألواح طينية عليها كتابات مسمارية عثر عليها في بلاد الرافدين (العراق) يعود تاريخها إلى 2300 سنة قبل الميلاد،؛ الأولى: في الشمال عرفت باللغة الآشورية، والثانية: بالجنوب عرفت باللغة البابلية. وبمقارنة كلتا اللغتين اتضح بأنهما ليستا سوى لهجتين للغة واحدة أطلق عليها تسمية مركبة: "اللغة الآشورية البابلية"، ثم بعد الاكتشافات المتوالية ومعرفة الأحداث التاريخية تغيرت التسمية إلى "اللغة الأكدية"، نسبة إلى "أكّد" العاصمة التي وحد أهلها الدولتين: الشمالية "آشور" والجنوبية "بابل" في دولة واحدة ذات عاصمة واحدة، فنُسِبُوا إليها فكانوا "الأكديين". ينظر: الأكدية العربية، علي فهمي خشيم، مركز الحضارة العربية: القاهرة، ط1، 2005م، ص7. اللسان الأكادي موجز في تاريخ اللغة الأكادية وقواعدها، عيد مرعي، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب: دمشق، دط، 2012م، ص31.

[2] ينظر: http://rorotoko.com/interview/20090904 _powers، تاريخ التصفح: 2021/08/06م، 18:20. وينظر أيضا: ديفيد باورز مستشرق لا يكل عن الكلالة، تاريخ التصفح: 2021/04/18م، 14:22.

[3] من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي، ص41.

[4] المصدر نفسه، ص54 (الهامش).

**الفرع الثاني: مناقشة أبحاث المستشرق ديفيد باورز حول "الكلالة"**

ما قدمه باورز من بحث ودراسة وما توصل إليه من نتائج حول موضوع "الكلالة" يدور حول فكرتين رئيسيتين:

**الأولى**: كلمة "الكلالة" لا تعرف بين الناطقين بالعربية خلال القرنين الأولين أو الثلاثة من التاريخ الإسلامي؛ مما جعلها لغزا مُحيّرا. كما أن أصلها ليس عربيا، وإنما أُخِذَت من كلمة أكادية هي: "kalluti".

**الثانية**: تخطئة ما ذهب إليه المفسرون حول معنى الكلالة، ووضع معنى بديل لها وهو: "الكَنَّة" (زوجة الابن)، أو "البنت المتبناة".

**أولا: مناقشة القول بأن كلمة "كلالة" ليست عربية بالأصالة**

يمكن مناقشة الفكرة القائلة بأن كلمة "الكلالة" ليست كلمة عربية أصيلة؛ ولذلك هي لا تعرف بين الناطقين بالعربية خلال القرنين الأولين أو الثلاثة من التاريخ الإسلامي من خلال النقاط التالية:

**1/** إن كلمة "الكلالة" قد استخدمها العرب في كلامهم وفي دواوين أشعارهم في الجاهلية والإسلام. فمن ذلك قول **الأعشى**:

**وَآلَيْتُ لاَ أَرْثِي لَهَا مِنْ كَلاَلَةٍ **** وَلاَ مِنْ حَفًى حَتَّى تُلاقِي مُحَمَّدَا**[1]

ويقول **متمم بن نويرة اليربوعي**[2]:

**فكَأنَّهَا بَعْدَ الكَلالَةِ والسُّرَى **** عِلْجٌ تُغَالِبُهُ قَذُورٌ مُلْمِعُ**[1]

[1] ينظر: خزانة الأدب، ج1، ص177. الجامع لأحكام القرآن، ج6، ص128.

[2] **متمم بن نويرة بن حمزة اليربوعي التميمي**: صحابي من شعراء الجاهلية والإسلام، وكان أعور، اشتهر بمراثيه الحسان في أخيه مالك الذي قتل في حروب الردة، له ولدان شاعران خطيبان هما: إبراهيم وداود. ينظر: الشعر والشعراء، ج1، ص337. المفضليات، المفضل بن مُحَمَّد بن يعلى الضبي، تح: أحمد شاكر وعبد السلام هارون، دار المعارف: القاهرة، دط، دت، ص48.

ويقول **المتوكل الليثي**[2]:

**مُتَوَاتِرَاتٍ تَعْتَلِينَ ذَوَاقِناً **** فَكَأَنَّهُنَّ مِنَ الْكَلَالَةِ هِيمُ**[3]

ويقول **عامر بن الطفيل**[4]:

**وما سَوَّدَتْني عامِرٌ عن كَلالَةٍ **** أَبَى اللهُ أنْ أَسْمُو بأمٍّ ولا أبِ**[5]

ويقول **الفرزدق**:

**وَرِثْتُم قَنَاةَ المُلْكِ لَا عن كَلالَةٍ **** عَنِ ابْنَيْ مَنَافٍ عَبْد شَمْسٍ وَهَاشِم**[6]

ويقول **يزيد بن الحكم الثقفي**[7]:

**وَالْمَرْءُ يَبْخَلُ في الْحُقُو **** قِ ولِلْكلاَلَةِ مَا يُسِيمُ**[8]

فهؤلاء فحول الشعراء العرب من زمن الاحتجاج اللغوي، بعضهم من العصر الجاهلي من أصحاب المعلقات، وبعضهم من بداية العصر الإسلامي، من القرن الأول وبداية الثاني الهجريين، قد

---

[1] ينظر: تاج العروس، ج22، ص170. المفضليات، ص49.

[2] **المتوكل بن عبد الله بن نهشل الليثي الكناني**: من فحول الشعراء في صدر الإسلام من أهل الكوفة، اشتهر شعره في بداية الدولة الأموية، في زمن معاوية ﷺ وابنه يزيد، مدح العديد من الخلفاء والأمراء كيزيد وسعيد بن العاص وغيرهما. ينظر: شعر المتوكل الليثي، يحي الجبوري، مكتبة الأندلس: بغداد، دط، دت، ص9.

[3] هذا البيت من قصيدة رائقة مكونة من 73 بيتا، مطلعها:

**للغانياتِ بذي المجازِ رُسومُ **** فبطنِ مكةَ عهدهنَّ قديمُ**

ينظر: شعر المتوكل الليثي، ص74.

[4] **عامر بن الطفيل بن مالك العامري**: من شعراء وفرسان العرب المشهورين في الجاهلية، وهو ابن عم لبيد بن ربيعة الصحابي الشاعر، وكان عامر أعور وعقيماً. وهو الذي غدر بالقراء السبعين في بئر معونة فألب عليهم بعض قبائل العرب فقتلوهم، فكان النبي صلى الله عليه وسلم يقنت فيدعو على تلك القبائل، فأصابت عامرا غدة في عنقه، فقال: غدة كغدة البكر، ائتوني بفرسي. فمات على ظهر فرسه. ينظر: البداية والنهاية، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر: الجيزة، ط1، 1417هـ/1997م، ج5، ص524. خزانة الأدب، ج3، ص80.

[5] ينظر: لسان العرب، ج5، 3919. تاج العروس، ج30، ص344.

[6] ويروى أيضا: **وَرِثْتُمْ قَنَاةَ الْمَجْدِ لَا عَنْ كَلَالَةٍ**. ينظر: تاج العروس، ج30، ص344. الجامع لأحكام القرآن، ج6، ص127.

[7] **يزيد بن الحكم بن أبي العاص الثقفي البصري**: شاعر من فحول شعراء العصر الأموي، مدح الخلفاء والأمراء كالحجاج ومحمد بن يوسف الثقفي، وكان مقربا من الخليفة سليمان بن عبد الملك، وقد كان أبي النفس شريفا من حكماء الشعراء. توفي في الفترة ما بين 101-110هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء، ج4، ص519. خزانة الأدب، ج1، ص113.

[8] ينظر: ديوان الحماسة، أبو تمام حبيب بن أوس الطائي، دار الكتب العلمية: بيروت، ط1، 1418هـ/1998م، ص224.

استعملوا كلمة "الكلالة" في أشعارهم. فكيف يدعي باورز بعد هذا أن لفظ الكلالة لا يعرف بين الناطقين بالعربية خلال القرنين أو الثلاثة الأولى من العصر الإسلامي؟![1].

**2**/ إن علماء العربية ممن ألفوا المعاجم اللغوية قد أطبقوا على أن لفظ "الكلالة" من الألفاظ العربية الأصيلة، فلم يذكروها ضمن الألفاظ المُعَرَّبة الدخيلة[2]، ولا ضمن الألفاظ المولّدة[3] المحدثة. كما أن الكثير من أئمة اللغة المبرزين يتفقون على معناها من حيث الجملة في لغة العرب، وقد عبر عن ذلك إمام اللغة **ابن فارس** بقوله: "والعلماء يقولون في الكلالة أقوالا متقارِبة"[4].

وهذه جملة من أقوال هؤلاء الأئمة:

- قال **أبو عبيدة**: "الكَلَالَةُ كُلُّ مَنْ لَمْ يَرِثْهُ وَلَدٌ أَوْ أَبٌ أَوْ أَخٌ". ونحو ذلك قال **الأخفش**.
- وقال **الفراء**: "الكَلَالَةُ ما خلا الوالد والولد"[5].
- وقال **المبرد**: "الكَلَالَةُ من القرابة ما خلا الوالد والولد"[6].
- وقال **ثعلب**: "الكَلَالَةُ ما خلا الوالد والولد"[7].

---

[1] ينظر: شبهة كلمة "الكلالة"، تاريخ التصفح: 21 أفريل 2021م، 15:35.

[2] **اللفظ المُعَرَّب**: هو اللفظ الأعجمي الذي نقله العرب بلفظه إلى العربية، وصاغوه على الأبنية العربية، أو احتفظوا به كما هو.
ولم يفرق علماء اللغة القدامى بين المعرّب والدخيل. أما المتأخرون ففرقوا بينهما، لكنهم اختلفوا في معيار التفريق:
– فمنهم من جعل المعرّب ما نقل إلى العربية في عصر الاحتجاج، والدخيل ما أدخل بعد عصر الاحتجاج.
– ومنهم من جعل المعرّب ما أدخل إلى العربية مع إحداث تغيير في بنائه، والدخيل ما أدخل إلى العربية دون تغيير.
ينظر: المعرب والدخيل في كتاب "تهذيب اللغة" للأزهري – دراسة ومعجم- ، صفاء صابر مجيد البياتي، رسالة ماجستير منشورة، كلية الآداب: جامعة الموصل، 2010م، ص23.

[3] **اللفظ المُوَلّد**: هو اللفظ المحدث الذي اعتبره اللغويون القدماء غير أصيل في العربية. ينظر: المولد في العربية دراسة في نمو اللغة العربية وتطورها بعد الإسلام، حلمي خليل، دار النهضة العربية: بيروت، ط2، 1405هـ/1985م، ص156.

[4] معجم مقاييس اللغة، ج5، ص121.

[5] لسان العرب، ج5، ص3918.

[6] تهذيب اللغة، ج9، ص330.

[7] المحكم والمحيط الأعظم، ج6، ص658.

– وقال **الأزهري**: " فكلُّ من مَاتَ وَلَا والدَ لَهُ وَلَا ولد، فَهُوَ كلالةُ وَرَثَتِه.
وكلُّ وارثٍ وَلَيْسَ بوالد لميّتٍ وَلَا ولدٍ لَهُ فَهُوَ كلالةُ مَوْرُوثِه. وهذا مُسْتَوٍ من جهة العربية، موافق للتنزيل والسُّنة"[1].

– وقال **الجوهري**: "والْكَلُّ: الذي لا ولد له ولا والد، يقال منه: كَلَّ الرجل يَكِلُّ كلالة"[2].

– وقال **ابن بري**: "اعلم أن الكلالة في الأصل هي مصدر كَلَّ الميت يَكِلُّ كَلاًّ وكَلالة فهو كَلٌّ إذا لم يخلف ولدا ولا والدا يرثانه"[3].

**3/** إن علماء اللغة وإن اختلفوا في اشتقاق كلمة "الكلالة"، إلا أنهم يتفقون على أن جميع هذه الأصول الاشتقاقية هي كلمات عربية أصيلة، ولم يُؤْثَر عن أحدهم القول بأنها اشْتُقَّت من أصل غير عربي. ومما ذكروه في أصل اشتقاقها[4]:

**أ– أنها أُخِذَت من الإحاطة**: فكأن القرابة قد أحاطوا بالميت من جَنَبَاته. يقال: تَكَلَّله الشيء أي: أحاط به. وبه سُمّي الإكليل، وهو منزل للقمر به أربعة أنجم مصطفة؛ لإحاطتها بالقمر إذا حلَّ بها، ومنه الإكليل أيضا وهو التاج والعصابة المحيطة بالرأس. ويقال: روضة مُكَلَّلة: أي محفوفة بالنور، وغمام مُكَلَّل: أي محفوف بقطع من السحاب، وسحاب مُكَلَّل أي: مُلَمَّع بالبرق، ومنه قول **امرئ القيس**:

**أَصاحِ تَرَى بَرْقاً أريكَ وميضَه **** كلَمْعِ اليَدَيْن فِي حَبيٍّ مُكَلَلِ**[5]

---

[1] تهذيب اللغة، ج9، ص331.

[2] الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري، تح: مُحَمَّد مُحَمَّد تامر، دار الحديث: القاهرة، دط، 1430هـ/2009م، ص1009.

[3] تاج العروس، ج30، ص342.

[4] ينظر: كتاب العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي، تح: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية: بيروت، ط1، 1424هـ/2003م، ج4، ص44. تهذيب اللغة، ج9، ص330. لسان العرب، ج5، 3919. تاج العروس، ج30، ص347. إكمال المعلم، ج5، ص332. الجامع لأحكام القرآن، ج6، ص126.

[5] ينظر: لسان العرب، ج5، ص3921. تاج العروس، ج19، ص110.

**ب- أنها أُخِذَت من البُعْد والانقطاع**: من قولهم: كَلَّت الرحم إذا تباعدت فطال انتسابها، ومنه: كلَّ في مَشْيه: إذا انقطع لبُعْد مسافته.

**ج- أنها أُخِذَت من الكلال وهو الإعياء**: فكأنه يصير الميراث إلى الوارث عن تعب وإعياء، ومن ذلك قول **الأعشى**:

**وَآلَيْتُ لاَ أَرْثِي لَهَا مِنْ كَلاَلَةٍ **** وَلاَ مِنْ حَفًى حَتَّى تُلاقِي مُحَمَّدَا**[1]

**4/** إن مسألة وجود ألفاظ غير عربية في القرآن الكريم قد اختلف فيها علماء الإسلام إلى أقوال ثلاثة[2]:

**القول الأول**: منع وقوع ذلك مطلقا، وهو قول الجمهور؛ ومنهم: الإمام الشافعي وابن جرير الطبري وأبو عبيدة وابن فارس والزركشي وغيرهم. واستدلوا بجملة من الأدلة منها[3]:

- قوله تعالى: ﴿ إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ ٢ ﴾ [يوسف: ٢].

- قوله تعالى: ﴿وَلَوۡ جَعَلۡنَٰهُ قُرۡءَانًا أَعۡجَمِيّٗا لَّقَالُواْ لَوۡلَا فُصِّلَتۡ ءَايَٰتُهُۥٓۖ ءَأَعۡجَمِيّٞ وَعَرَبِيّٞۗ ﴾ [فصلت: ٤٤].

- لو كان فيه من لغة غير العرب شيء لتوهم متوهم أن العرب إنما عجزت عن الإتيان بمثله؛ لأنه أتى بلغات لا يعرفونها[4].

- ما ورد عن ابن عباس وغيره من تفسير ألفاظ من القرآن أنها بالفارسية أو الحبشية أو النبطية أو نحو ذلك، إنما اتفق فيها توارد اللغات، فتكلمت بها العرب والفرس والحبشة بلفظ واحد[1].

---

[1] ينظر: خزانة الأدب، ج1، ص177. الجامع لأحكام القرآن، ج6، ص128.

[2] ينظر: فتح الباري بشرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار المعرفة بيروت، دط، دت، ج8، 252. البرهان في علوم القرآن، بدر الدين أبو عبد الله مُحَمَّد بن بهاء الدين الزركشي، تح: مُحَمَّد أبو الفضل إبراهيم، دار التراث: القاهرة، الطبعة الثالثة، 1404هـ/1984م، ج1، ص287. المهذب في ما وقع في القرآن من المعرب، جلال الدين السيوطي، تح: التهامي الراجي الهاشمي، مطبعة فضالة: المحمدية بالمملكة المغربية، دط، دت، ص57 .

[3] ينظر: البرهان في علوم القرآن، ج1، ص287. المهذب في ما وقع في القرآن من المعرب، ص58. الإتقان في علوم القرآن، ص288.

[4] البرهان في علوم القرآن، ج1، ص288.

**القول الثاني**: وقوع ذلك في بعض الألفاظ، ويُنْسب هذا القول إلى ابن عباس رضي الله عنهما ومولاه عكرمة، وقال به تاج الدين السبكي وابن الحاجب والسيوطي وغيرهم. واحتجوا لذلك بما يلي[2]:

– أن وجود الكلمات اليسيرة غير العربية في القرآن لا تخرجه عن كونه عربيا؛ فالقصيدة الفارسية لا تخرج عنها بلفظة فيها عربية.

– أن معنى قوله تعالى قوله ﴿ءَاْعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ﴾ [فصلت: ٤٤] يفهم من خلال السياق، ومعناه: أكلام أعجمي ومخاطب عربي؟!.

– أن القرآن قد حوى علوم الأولين والآخرين ونبأ كل شيء، فلا بد أن تقع فيه الإشارة إلى أنواع اللغات والألسن؛ ليتم إحاطته بكل شيء.

– أن الاتفاق قد وقع على وجود أسماء أعلام أعجمية في القرآن كإبراهيم وموسى وعيسى ونحو ذلك، فلا مانع حينئذ من وقوع أسماء أجناس أعجمية أيضا.

**القول الثالث**: وهو مركب من القولين السابقين، وفحواه أن هذه الألفاظ أصولها أعجمية، لكنها وقعت للعرب فَعَرَّبَتها بألسنتها، وحَوَّلَتها عن ألفاظ العجم إلى ألفاظها فصارت عربية، ثم نزل القرآن وقد اختلطت هذه الحروف بكلام العرب. فمن قال: إنها عربية؛ فقد راعى اعتبار ما آلت إليه، ومن قال:

---

[1] الإتقان في علوم القرآن، ص288.

[2] فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج8، 252. البرهان في علوم القرآن، ج1، ص288. الإتقان في علوم القرآن، ص288. المهذب في ما وقع في القرآن من المعرب، ص59.

إنها أعجمية؛ فإنما أخذ باعتبار أصلها الذي كانت عليه. وممن تبنى هذا الرأي أبو عبيد والجواليقي[1] وابن الجوزي وآخرون[2].

وفي ضوء هذا الاختلاف بين العلماء في القول بوجود ألفاظ أعجمية في القرآن الكريم من عدمه يمكن استخلاص ما يلي:

**أ-** على القول الأول – وهو قول الجمهور من العلماء- يكون ادعاء باورز بأن لفظ "الكلالة" غير عربي هو ادعاء مردود؛ لأنه لا يوجد -وفق هذا القول- في القرآن الكريم ألفاظ أعجمية، فالقرآن كله عربي.

**ب-** وعلى الرأي الآخر بأن في القرآن الكريم ألفاظا أعجمية - سواء على القول ببقائها على أصلها أو أنها عُرِّبت- فإن من تبنوا هذا القول أو تحدثوا عنه قد تتبعوا هذه الألفاظ فاستخرجوها واحدة واحدة، وعلى الرغم من اختلافهم في تعيينها، وزيادة بعضهم على بعض في ذلك، إلا أنهم لم يذكروا من بينها لفظة "الكلالة".

فقد ذكر الزركشي سبعة وعشرين لفظا[3]، ومثل هذا العدد من الألفاظ ذكره تاج الدين السبكي، ونظمها في أبيات، وذَيَّل عليها الحافظ ابن حجر العسقلاني بأبيات ذكر فيها أربعة وعشرين لفظا[4]، وجاء السيوطي فذَيَّل عليهما بنحو من ستة وستين لفظا، فصار المجموع مائة وسبعة عشر لفظا[5].

---

[1] **أبو منصور موهوب بن أحمد بن محمد الجواليقي**: من أئمة اللغة والنحو، ولد سنة 466هـ، ، طلب العلم وبرع في اللغة، حتى صار إمام أهل عصره في اللغة، مع متانة الدين. من مؤلفاته: شرح أدب الكاتب، المعرب من كلام العرب على حروف المعجم. توفي سنة 540هـ. ينظر: معجم الأدباء، معجم الأدباء إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، ياقوت الحموي الرومي، تح: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي: بيروت، ط1، 1993م، ج6، ص2735. سير أعلام النبلاء، ج20، ص89.

[2] ينظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو مُحَمَّد عبد الحق بن غالب بن عطية الإشبيلي، عبد السلام عبد الشافي مُحَمَّد، دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 1422هـ/2001م، ج1، ص51. البرهان في علوم القرآن، ج1، ص289. الإتقان في علوم القرآن، ص288.

[3] ينظر: البرهان في علوم القرآن، ج1، 288.

[4] ينظر: فتح الباري، ج8، ص253. الإتقان، ص299.

[5] ينظر: المهذب في ما وقع في القرآن من المعرب، ص169.

قال **السيوطي**: "فهذا ما وقفت عليه من الألفاظ المعربة في القرآن بعد الفحص الشديد سنين، ولم تجتمع قبل في كتاب قبل هذا"[1]. وليس في هذا العدد الكبير من الألفاظ التي ذكرها هؤلاء الأئمة – مع سعة اطلاعهم وبحثهم- لفظة "الكلالة".

وبعد كل ما سبق بيانه يتضح جليا أن فحول شعراء العرب جاهليهم وإسلاميهم، ونوابغ العربية الذين تتبعوا لغة العرب في البوادي والقفار يجمعونها كلمة كلمة، وكذا المحققين من علماء الإسلام ممن ألفوا في التفسير وعلوم القرآن وشروح الحديث وغيرها من علوم الشريعة، قد اتفق هؤلاء جميعا على أن لفظ "الكلالة" عربي أصيل، ليس بأعجمي ولا معرب. فكيف يَتَأَتَّى لباورز أن يدعي بأنه مأخوذ من لغة أخرى غير عربية؟!.

**ثانيا: مناقشة القول بأن "الكلالة" مشتقة من اللفظ الأكدي "kalluti" ومعناها "الكنة"**

يمكن مناقشة الفكرة القائلة بأن لفظة "الكلالة" مأخوذة من كلمة أكادية هي: "kalluti"،

وأنها تعني: "الكنة" (زوجة الابن)، أو "البنت المتبناة"، من خلال النقاط التالية:

**1/** إن مما يؤخذ على الكثير ممن تكلموا في الألفاظ الأعجمية أو المعربة في لغة العرب عموما، أو في القرآن الكريم على وجه الخصوص، هو المسارعة إلى ادعاء العُجْمة في ألفاظ لا يستبين الدليل على عُجْمَتِها. إذ أن مجرد توافق لفظ في العربية مع غيره في لغة أو أخرى، أو مقاربة لفظ عربي للفظ أعجمي – كما هو الحال هنا بين: لفظ "الكلالة" واللفظ الأكدي "kalluti"- في بنيته، أو موافقته له في معناه، ليس كافيا في الدلالة على أن العربية قد نقلت عن غيرها هذا اللفظ الموافق أو المشابه؛ لأن الادعاء بأن لفظا ما في اللغة العربية هو لفظ أعجمي أو معرب، لا يصح إلا بأدلة واضحة: من الاشتقاق، أو التاريخ، أو خروج كلمة عن الخصائص التي تمتاز بها الكلمات العربية[2].

[1] المهذب في ما وقع في القرآن من المعرب، ص168. الإتقان في علوم القرآن، ص299.

[2] ينظر: المعرب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم، أبو منصور موهوب بن أحمد الجواليقي، تح: أبو الأشبال أحمد محمد شاكر، مطبعة دار الكتب المصرية: القاهرة، دط، 1361هـ/1942م، ص3.

**2/** إن أوجه التشابه أو التماثل الكثيرة بين اللغتين العربية والأكدية لا يُعَدُّ دليلا على أن اللغة الأكدية هي أم اللغة العربية كما يُرَوِّج له كثير من المستشرقين، بل إن كثيرا من الباحثين والدارسين في هذا المجال قد استنتجوا من هذا التشابه والتوافق بأن كلتا اللغتين قد خرجتا من رحم لغة أخرى أم هي: "العروبية الأولى"[1].

ومما يقوي هذا الاستنتاج أن كثيرا من الباحثين يُرَجِّح بأن الأكديين أنفسهم ترجع أصولهم إلى أصول عربية، حيث أنهم ارتحلوا من الجزيرة العربية إلى بلاد الرافدين[2]، وذلك في الألف الرابعة قبل الميلاد (في حدود 3600 ق.م). حيث استقروا في البداية على نهر الفرات ثم انحدروا جنوبا حيث تمكنوا من القضاء على الدولة السومرية، وأسسوا على أنقاضها دولة الأكديين نسبة إلى مدينة آكّد (akkad) التي اتخذوها عاصمة لهم، وأطلقوا على لغتهم: اللغة الأكدية، وذلك تمييزا لها عن اللغة السومرية التي كانت سائدة قبلهم في بلاد الرافدين[3].

**3/** ومما يدل على استحالة أن تكون اللغة الأكدية هي أم اللغة العربية المستمدة منها؛ وجود فروق واختلافات جوهرية بين اللغتين. ومن أهم هذه الفروق:

**أ– الجذور اللغوية:** تحتوي اللغة العربية على ستة عشر ألف (16000) جذر لغوي، فهي الأكثر ثراء والأوسع بين اللغات الأخرى بما في ذلك اللغات السامية[4] ومنها اللغة الأكدية، وهي بذلك أغنى

---

[1] ينظر: الأكدية العربية، ص13. مدخل إلى علم اللغة، محمود فهمي حجازي، دار قباء: القاهرة، دط، دت، ص167.

[2] ينظر: مدخل إلى علم اللغة، ص169. مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة، طه باقر، شركة دار الوراق: بغداد، ط2، 2012م، ص84.

[3] ينظر: الصراع اللغوي بين الحضارات السامية القديمة، علاء عبد الدائم، مجلة مركز بابل للدراسات الإنسانية، العدد:1، حزيران 2012م، ج2، ص369.

[4] **اللغات السامية:** هي اللغات التي تكلم بها الساميون وهم الأقوام العربية التي هاجرت من مهدها الأصلي في جزيرة العرب. وهذه اللغات هي: العربية والعبرانية والأكدية والأرامية والكنعانية، وذلك لتشابه هذه اللغات واشتراكها في أمور عديدة. وأول من أطلق هذه التسمية هو المستشرق الألماني شلوتزر shloezer سنة 1781م. وهذه التسمية لم تخترع اختراعا، بل هي مقتبسة من الكتاب المقدس، الذي ورد فيه أن القبائل والشعوب تكونت من أبناء نوح الثلاث: سام وحام ويافث، فالساميون هم من ينتسبون إلى سام بن نوح. وقد نازع بعض الباحثين في هذه التسمية، واعتبروها مفتقرة للدقة العلمية، ورأوا بأن الأولى أن تسمى: اللغات الجزرية أو العربية؛

اللغات من حيث الاشتقاق اللغوي، فمن كلمة واحدة يمكن استخراج كم هائل من الكلمات الأخرى المشتقة[1].

**ب- عدد الأصوات والحروف**: حيث تفتقر اللغة الأكدية إلى الأصوات أو الحروف الحلقية: (هـ، ح، ع، غ) والمفخمة: (ط، ض، ظ). وَلَإِن أرجع بعض الباحثين ذلك إلى تأثير اللغة السومرية عليها؛ إذ أن تدوين اللغة الأكدية كان بالرموز المسمارية للغة السومرية قبلها، والتي تفتقر بدورها لهذه الحروف والأصوات، إلا أن هذا الفرق يبقى جوهريا بين اللغة الأكدية وبين اللغة العربية، ويضعف الادعاء القائل بأن اللغة الأكدية هي أم اللغة العربية[2].

**ج- تموضع الأفعال**: فالفعل في اللغة الأكدية يكون دائما في آخر الجملة، بينما يكون الفعل في لغة العرب في أول الجملة غالبا، وقد لا يكون في أولها كما هو الحال في الجملة الاسمية[3].

**هـ- القدم الزمني**: فبالرغم من أن اللغة الأكدية أقدم اللغات من حيث التدوين، حيث ترجع أقدم نصوصها الأثرية إلى ما قبل القرن العشرين قبل الميلاد، وهذا مقارنة باللغة العربية التي يرجع أقدم آثارها المدونة التي وجدت في شبه الجزيرة وشمالها إلى القرن الخامس أو السادس الميلادي[4]. إلا أنه ليس في ذلك دلالة قاطعة على أقدميتها في التخاطب والاستعمال وذلك لأمور منها[5]:

- من المعلوم بداهة أن البشر كانوا يتكلمون ويتخاطبون قبل عصر التدوين والكتابة.

- اللغة السومرية كانت هي السائدة في بلاد ما بين النهرين قبل أن تسيطر اللغة الأكدية، فالسومرية أقدم استعمالا من الأكدية.

---

لأن جميع الساميين ينحدرون من جزيرة العرب. ينظر: مقدمة في تاريخ الحضارة القديمة، ص83. فقه اللغة، ص24. دراسات في فقه اللغة، ص48.

[1] عالم الأسرار، مصطفى محمود، دار أخبار اليوم: القاهرة، دط، دت، ص4. فقه اللغة، ص62.

[2] الأكدية العربية، ص14. مدخل إلى علم اللغة، ص170.

[3] الأكدية العربية، ص14.

[4] ينظر: مدخل إلى علم اللغة، ص175. الصراع اللغوي بين الحضارات السامية القديمة، ص 377.

[5] ينظر: مدخل إلى علم اللغة، ص169. الصراع اللغوي بين الحضارات السامية القديمة، ص 369. دراسات في فقه اللغة، ص49.

– أصل الأكاديين أنفسهم من بلاد العرب، هاجروا من الجزيرة العربية إلى بلاد الرافدين. فلغة أهل الجزيرة أقدم استعمالا في التخاطب من اللغة الأكدية.

ولذلك فإن اللغة العربية تعد الأقدم من حيث نشأتها والتخاطب بها؛ فقد نشأت في أقدم مواطن الساميين وهي بلاد الحجاز ونجد[1]، فالموطن الأول للشعوب السامية هو القسم الجنوبي الغربي من شبه الجزيرة العربية، وهذا ما رجحه حتى بعض كبار المستشرقين من أمثال الألماني: بروكلمان Brockelman[2]، والفرنسي: إرنست رينان Ernest Renan[3].

وهذا ما دفع ببعض الباحثين المستشرقين من أمثال: أولسهوزن Olshausen[4] إلى الاعتقاد بأن اللغة العربية هي أقدم اللغات السامية[5]. وفي هذا الصدد يقول الشيخ **أحمد شاكر**[6]: "والعرب أمة من

---

[1] الصراع اللغوي بين الحضارات السامية القديمة، ج2، ص377.

[2] **كارل بروكلمان Carl Brockelman:** من كبار المستشرقين الألمان، ولد بمدينة روستوك سنة 1868م، اهتم خلال دراسته بلغات وآداب المشرق، تحصل على الدكتوراة من جامعة برسلاو سنة 1893م، حول دراسة مخطوط كتاب: "فهوم أهل الآثار حول مختصر السير والأخبار" لابن الجوزي، اشتغل بتحقيق المخطوطات الإسلامية، فحقق عدة كتب منها: "طبقات ابن سعد"، "عيون الأخبار" لابن قتيبة"، كما ألف كتبا في الدراسات الاستشراقية أهمها: "تاريخ الأدب العربي"، "موجز النحو المقارن للغات السامية"، توفي سنة 1956م. ينظر: موسوعة المستشرقين، ص98.

[3] **إرنست رينان Ernest Renan:** كاتب وفيلسوف فرنسي، ولد سنة 1823م، درس اللاهوت ليصبح رجل دين، لكنه انصرف عن ذلك، ودعا إلى نقد الكتب الدينية نقدا علميا تاريخيا، ما ألب عليه الكنيسة الكاثوليكية. تحصل على شهادة الدكتوراة سنة 1852م عن أطروحة: "ابن رشد والرشدية"، عرف بقلة معرفته للغة العربية وبعدائه للإسلام، كانت له رحلات إلى لبنان وفلسطين ومصر. توفي سنة 1892م. ينظر: موسوعة المستشرقين، ص311.

[4] **جوستوس أولشاوسين Justus Olshausen**: مستشرق ألماني متخصص في اللغات والآداب الشرقية، ولد بمدينة بهوهينفيلد بألمانيا 1800م، ينتمي لعائلة فيها العديد من المهتمين بالدراسات الشرقية، درس بجامعتي هومبولت وكيل، عمل أستاذا بجامعة كيل، توفي ببرلين سنة 1882م. ينظر: موسوعة ويكيبيديا الحرة، https://ar.wikipedia.org، آخر تعديل لهذه الصفحة كان يوم: 24 يناير 2021م، تاريخ التصفح: 01 مايو 2021م، 05:11.

[5] ينظر: دراسات في فقه اللغة، ص48.

[6] **أبو الأشبال أحمد محمد شاكر**: ولد بالقاهرة سنة 1309هـ/ 1892م، يتصل نسبه بالحسين بن علي رضي الله عنهما، نال الشهادة العالمية من الأزهر سنة 1917م، تبحر في التفسير والفقه واللغة مع نبوغه في علم الحديث، واشتغل بالقضاء وترقى فيه حتى صار عضو المحكمة الشرعية العليا، حقق العديد من الكتب كـ"الرسالة" للشافعي، و"مسند الإمام أحمد" وغيرها، كما ألف العديد من الكتب منها: "نظام الطلاق في الإسلام"، و"كلمة الفصل في قتل مدمني الخمر". توفي سنة 1377 هـ / 1958م. ينظر: من العلماء الرواد في رحاب الأزهر، مُحَمَّد عزت الطهطاوي، مكتبة وهبة: القاهرة، دط، 1990م، ص120. الأعلام، ج1، ص253.

أقدم الأمم، ولغتها من أقدم اللغات وجودا، كانت قبل إبراهيم وإسماعيل، وقبل الكلدانية والعبرية والسريانية بَلْهَ الفارسية"[1].

**4**/ القول بأن "الكلالة" معناها "الكَنَّة" – أي: زوجة الابن- هو قول يُكَذِّبه السياق القرآني الذي يدل على ما ذهب إليه الجمهور من أن الكلالة هي: من لا ولد له ولا والد.

فقوله تعالى: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي ٱلْكَلَٰلَةِ ۚ إِنِ ٱمْرُؤٌا۟ هَلَكَ لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ﴾ يدل دلالة صريحة على أن الكلالة لا يكون فيها ولد. وقوله بعد ذلك: ﴿وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ﴾ يدل بالالتزام على عدم وجود الأب في ورثة المتوفى؛ لأن وجود الأب يحجب الإخوة والأخوات فلا يرثون معه شيئا، وهذا باتفاق العلماء. فظهر بهذا أن السياق يدل بكل وضوح على أن الكلالة معناها: خُلُو الميت عن الولد والوالد[2].

كما أن نصيب الزوجة –أيًّا كانت هذه الزوجة- مذكور مع نصيب الزوج في صدر الآية نفسها، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَلَهُنَّ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّكُمْ وَلَدٌ ۚ فَإِن كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ ٱلثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُم مِّنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ﴾ [النساء: ١٢][3].

فإذا كان الفقهاء قد أخفوا حق الكَنَّة في الميراث – كما يزعم باورز وهاشم صالح- حفاظا على عادات الجاهلية ونظام الإرث العربي، فلِمَ لم يتحايلوا في إخفاء حق الزوجة من ميراث زوجها، مع كونه أيضا مخالفا لعادات الجاهلية ونظام الإرث العربي؟!، كما أنه يؤدي إلى انتقال الإرث إلى عائلة أخرى

[1] المعرب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم، ص13.
[2] أضواء البيان، ج4، ص783.
[3] ينظر: الحداثيون العرب في العقود الثلاثة الأخيرة والقرآن الكريم، ص231.

غريبة. ولِمَ لم يتحايلوا في إخفاء سائر أحكام الميراث الأخرى – وما أكثرها– التي جاء بها الإسلام، والتي تناقض وتخالف معهود العرب في الجاهلية؟!.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

**الخـلاصـة:**

من خلال هذا عرض وتحليل ومناقشة أبحاث ديفيد باورز حول مصطلح: "الكلالة"؛ يمكن الوصول إلى جملة من النتائج؛ من أهمها:

**1/** لفظة "الكلالة" لفظة عربية أصيلة وليست دخيلة ولا مولدة؛ قد جاءت في أشعار العرب في الجاهلية والإسلام، وذكرها علماء العربية في معاجمهم.

**2/** لفظة "الكلالة" وإن شابهت اللفظة الأكدية "kalluti" إلا أنها غير مأخوذة منها؛ فاللغة العربية أقدم زمانا وأغنى ألفاظا من اللغة الأكدية.

**3/** ما ادعاه باورز من أن "الكلالة" معناها زوجة الابن هو قول باطل لا يَمُتُّ بصلة إلى السياق القرآني، ولا إلى اللغة العربية.

## المبحث الثاني: نظرية الحدود في المواريث عند شحرور

من بين المفكرين العرب المعاصرين الذين تناولوا بالدراسة والبحث قضايا لها تعلق بآيات المواريث الدكتور مُحَمَّد شحرور، حيث عمد إلى لفظ: "الحدود" الوارد في الآيتين: ﴿ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ ﴾ إلى قوله: ﴿ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ ﴿١٤﴾ ﴾ [النساء: ١٣ – ١٤]؛ اللتان وردتا بعد تفصيل أحكام المواريث.

فأدخل شحرور أحكام الميراث في جملة الأحكام الشرعية التي اصطلح على تسميتها بـ: "الحدود"، وأسقط عليها إحدى النظريات الرياضية التي تُنْسَب للعالم البريطاني إسحاق نيوتن[1]. كما أسقطها على الكثير من الأحكام الشرعية الأخرى: كالسرقة والقتل وتعدد الزوجات والإرث والصداق ولباس المرأة وغيرها.

وفي هذا المبحث أسلط الضوء على هذه النظرية، من خلال إعطاء مفهوم الحدود في اللغة وفي اصطلاح الشرع، ثم إعطاء تفاصيل حول نظرية الحدود عند شحرور، وبخاصة جزئها المتعلق بأحكام الميراث، ثم بعد ذلك تحليلها ومناقشتها؛ لبيان صوابها من خطئها.

[1] **إسحاق نيوتن**: عالم إنجليزي من أبرز علماء الرياضيات والفيزياء، ولد سنة 1642م، له العديد من المكتشفات من أهمها: قانون الجاذبية الأرضية، ومعظم مبادئ الميكانيكا الحديثة، توفي سنة 1727م. ينظر: موسوعة مشاهير العالم: ج.ج. باكسون، تر: فريد حمدان، دار الصداقة العربية، بيروت، ط1: 2002م، ج1، ص37.

## المطلب الأول: عرض نظرية الحدود في المواريث عند شحرور

### الفرع الأول: تقسيمات شحرور لآيات القرآن الكريم

جعل الدكتور **محمد شحرور** آيات المواريث ضمن ما اصطلح عيه بقسم "الرسالة"، حيث يقول في ذلك: "فإذا سأل سائل هل آية الإرث من القرآن؟، فالجواب: لا، هي ليست من القرآن (النبوة)، ولكنها من أم الكتاب (الرسالة)، وهي من أهم أجزاء (الرسالة) وهو الحدود"[1].

ولفهم هذا الكلام لابد من العلم أولا بأن شحرور في كتابه "الكتاب والقرآن قراءة معاصرة" قد عمد إلى تقسيم آيات القرآن الكريم إلى أقسام ثلاثة هي[2]:

**أ- الآيات المحكمات**: وهي التي تمثل رسالة النبي ﷺ، وقد أطلق عليها مصطلح "أم الكتاب"، وتشمل أحكام التشريع من إرث وعبادات وكذا الأخلاق والمعاملات والأحوال الشخصية، وهي - في نظره- قابلة للاجتهاد حسب الظروف الاجتماعية والاقتصادية ما عدا العبادات والأخلاق والحدود.

**ب- الآيات المتشابهات**: تندرج ضمن نبوة مُحَمَّد ﷺ، وأطلق عليها شحرور مصطلح "القرآن والسبع المثاني"، وهي قابلة للتأويل وتخضع للمعرفة النسبية، وتمثل مجموعة الأخبار والمعلومات كآيات العقيدة والوجود الكوني والإنساني والتاريخ.

**ج- آيات لا محكمات ولا متشابهات**: وهي شارحة لمحتوى الكتاب، أطلق عليها المؤلف مصطلح "تفصيل الكتاب"، وهي من النبوة لاحتوائها على معلومات.

[1] الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، ص37.

[2] المصدر نفسه، ص37.

**الفرع الثاني: تفصيل نظرية الحدود في المواريث عند شحرور**

وتقوم نظرية شحرور على اعتبار أن الحدود تقع ضمن مجال محدود بحد أدنى أو حد أعلى أو بكليهما معا، بحيث يمكن التحرك ضمن المجال الحدي دون تجاوز أيا من الحدين الأدنى أو الأعلى[1]، وبذلك يكون قد قسم ما يندرج تحت نظريته من أحكام شرعية إلى ثلاثة أقسام:

**القسم الأول: له حد أدنى**: وهذا الحد لا يجوز النزول دونه، لكن يمكن الزيادة عليه. ومثال ذلك المحرمات من النساء في النكاح، واللاتي ذُكِرْن في قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَمَقْتًا وَسَآءَ سَبِيلًا ﴿٢٢﴾ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ ﴾ إلى قوله: ﴿ وَأَن تَجْمَعُوا۟ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٢٣﴾ ﴾ [النساء: ٢٢ -٢٣].

حيث يقول **شحرور** موضحا ذلك: "لقد وضع الله في هاتين الآيتين الحد الأدنى في تحريم النكاح، وهذا الحد الأدنى هو الأقارب المذكورين في الآيتين (23،22) من سورة النساء، فلا يجوز بأي حال من الأحوال تجاوز هذا الحد نقصانا على أساس أنه اجتهاد، ولكن يمكن الاجتهاد بزيادة العدد..."[2].

**القسم الثاني: له حد أعلى**: وهذا لا يجوز الزيادة عليه ولكن يمكن النزول دونه. ومَثَّل له بحد السرقة المذكور في قوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٣٨﴾ ﴾ [المائدة: ٣٨].

وفي ذلك يقول **شحرور**: "في هذه الآية بين العقوبة القصوى للسارق وهي قطع اليد، أي أن لا يجوز أبدا أن تكون عقوبة السرقة أكثر من قطع اليد، ولكن يمكن أن تكون عقوبة سرقة ما أقل من قطع

[1] ينظر تفاصيل هذه النظرية في: الكتاب والقرآن، ص445 وما بعدها.

[2] المصدر نفسه، ص453.

اليد، فما على المجتهدين إلا أن يحددوا حسب ظروفهم الموضوعية ما هي السرقة التي تستوجب العقوبة القصوى، وما هي السرقات التي لا تستوجب العقوبة القصوى، وما هي عقوبة كل سرقة"[1].

**القسم الثالث: له حد أدنى وحد أعلى**: وهنا لا يمكن – حسب شحرور– الزيادة على الحد الأعلى أو النزول تحت الحد الأدنى، لكن يمكن الاجتهاد ضمن المجال المحصور بين الحدين الأعلى والأدنى. ومَثَّل له بأحكام الميراث التي وردت في قوله تعالى: ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ ﴾ إلى قوله: ﴿ مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصَىٰ بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍ غَيۡرَ مُضَآرّٖۚ وَصِيَّةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٞ ١٢ ﴾ [النساء: ١١ – ١٢][2].

ثم يعمد **شحرور** بعد ذلك إلى شرح فلسفته في إدخال أحكام الميراث في هذه النظرية بقوله: "لنرى الآن ما هي هذه الحدود في آيات الإرث: الحدود هي: الحد الأعلى للذكر والحد الأدنى للأنثى، بمعنى أنه مهما بلغ التفاوت في تحمل الأعباء الاقتصادية للأسرة، أي أن الرجل مسؤول مسؤولية كاملة والمرأة لا تتحمل أية مسؤولية، بمعنى المسؤولية الاقتصادية 100% على الرجل، وصفر على المرأة، ففي هذه الحالة جاءت حدود الله لتعطينا أن يأخذ الذكر ضعف الأنثى، فهنا أعطى الحد الأدنى للأنثى 33.3% والحد الأعلى للذكر 66.6%، فإذا أعطينا الذكر 75% والأنثى 25% نكون قد تجاوزنا حدود الله، أما إذا أعطينا الذكر 60% والأنثى 40% فلا نكون قد تجاوزنا حدود الله، بل بَقِينا ضمنها. وبما أن الله أعطانا الحد الأعلى للذكر والحد الأدنى للأنثى فيأتي دور الاجتهاد حسب الظروف الموضوعية التاريخية بتقريب الفرق بينهما، وهذا التقريب مسموح حتى التساوي الكامل فيما بينهما..."[3].

[1] الكتاب والقرآن، ص455.
[2] المصدر نفسه، ص456.
[3] المصدر نفسه، ص458.

ويقول في موضع آخر من الكتاب ذاته: "أعطى الله للأنثى نصف حصة الذكر حدا أدنى، وهذا الحد الأدنى في حالة عدم مشاركة المرأة في المسؤولية المالية للأسرة، وفي حال المشاركة تنخفض الهوة بين الذكر والأنثى حسب نسبة المشاركة وما تفرضه الظروف التاريخية"[1].

[1] الكتاب والقرآن، ص602.

## المطلب الثاني: مناقشة نظرية الحدود في المواريث عند شحرور

نظرية الحدود التي أطلقها شحرور وأدخل فيها الكثير من الأحكام الشرعية: كالسرقة والقتل وتعدد الزوجات والإرث والصداق ولباس المرأة وغيرها، هي في أساسها نظرية رياضية بحتة، مبناها – كما أخبر هو نفسه– على ما يسمى: بالتوابع المستمرة أو رياضيات نيوتن، والتي ظهر فيها مفهوم التحليل الرياضي (Mathematical Analysis)[1].

ونظرية الحدود الدنيا والعليا (Upper and Lower Bounds Theorem) في الرياضيات: هي نظرية تقوم على حدين: أعلى وأدنى، الحد الأعلى للمجموعة المرتبة جزئيا (م): هو العنصر (ك)، حيث (ك) أكبر من أو يساوي جميع عناصر المجموعة، ويُعرف الحد الأدنى (ع) للمجموعة (م): بأنه عنصر أقل من أو يساوي جميع عناصر المجموعة. وتكون المجموعة المُحتوية على حد أعلى مقيدة من أعلى بذلك العدد، والمجموعة المُحتوية على حد أدنى تكون مقيدة من أسفل بذلك الحد، وذلك لأن هذا الحد تنتهي فيه المجموعة[2].

ولمناقشة نظرية الحدود عند شحرور لا بد في البداية من معرفة معنى الحدود في اللغة وفي الاصطلاح ومن ثم مناقشتها بعد ذلك.

### الفرع الأول: مفهوم الحدود في اللغة والاصطلاح

#### أولا: الحدود في اللغة

الحدود جمع حد، قال ابن فارس: "(حد) الحاء والدال أصلان: الأول المنع، والثاني طرف الشيء"[3].

فالحد في اللغة يطلق على معنيين اثنين:

---

[1] الكتاب والقرآن، ص450.

[2] ينظر: الحدود الشرعية في القراءة الحداثية، ص106.

[3] معجم مقاييس اللغة، ج2، ص3.

**1- بمعنى الحاجز والمانع:** فالحد فصل الشيء وتمييزه عن غيره، فيقال: أَمر حَدَدٌ أي منيع حرام لا يحل ارتكابه[1]، والحد: تأديب المذنب كالسارق والزاني وغيرهما بما يمنعه عن المعاودة وغيره عن إتيان الذنب، فيقال حددته: أقمت عليه الحد، وفلان محدود أي: ممنوع[2]، وسُمِّيَ الحديد حديدا لامتناعه وصلابته وشدته، ويقال حَدَّت المرأة على بعلها وأحدت إذا منعت نفسها الزينة والخِضاب، والحَدَّاد البَوَّاب والسجان لأنهما يمنعان من فيه أَن يخرج[3]. وفي هذا المعنى يقول الشاعر:

**إلاّ سليمانَ إذْ قال المَلِيكُ له *** قُمْ في البريّة فاحدُدْها عن الفَنَد**

أي فامنعها عن الكذب والرأي الباطل[4].

ومنه أيضا قول **زيد بن عمرو بن نفيل**[5] :

**لَا تَعْبُدُون إلاهاً غَيْرَ خَالِقِكمْ *** وإنْ دُعِيتُم فقُولُوا دُونَه حَدَدُ**

أي دونه مانع[6].

**2- بمعنى طرف الشيء ومنتهاه:** فيقال: حَدّ السَّيف وحد السكين أي: حَرْفه، وحِدّة الرجل شدته وبأسه، وحد الخمر وَالشراب سَوْرَتُهُ وصلابته، ومنه قول **الأعشى**[7]:

**وَكَأْسٌ كَعَيْنِ الدِّيكِ بَاشَرْتُ حَدَّهَا *** بِفِتْيان صِدْقٍ وَالنَّوَاقِيسُ تُضْرَبُ**

---

[1] المحكم والمحيط الأعظم، ج2، ص504. معجم مقاييس اللغة، ج2، ص3.

[2] لسان العرب، ج2، ص800. تاج العروس، ج8، ص7.

[3] المصباح المنير، ج1، ص171. تاج العروس، ج8، ص8.

[4] البيت للنابغة الذبياني كما في: خزانة الأدب، ج3، ص405. المعجم الوسيط، ص702.

[5] **زيد بن عمرو بن نفيل:** هو والد سعيد بن زيد أحد الصحابة العشرة المبشرين بالجنة، كان زيد ممن نبذ عبادة الأصنام، ورأى النصارى واليهود فكره دينهم، وقال: اللهم إني على دين إبراهيم، أدرك النبي ﷺ لكنه لم يعش حتى بعثته، وهو من أهل النجاة، فقد شهد له النبي ﷺ بأنه: يبعث أمة وحده. ينظر: سير أعلام النبلاء، ج1، ص102.

[6] ينظر البيت مع شرحه في: خزانة الأدب، ج3، ص389. الزاهر في معاني كلمات الناس، أبو بكر مُحَمَّد بن القاسم الأنباري، تح: حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة: بيروت، ط1، 1412هـ/1992م، ج1، ص289.

[7] كتاب العين، ج1، ص294. معجم مقاييس اللغة، ج2، ص3.

**ثانيا: الحدود في الاصطلاح**

للوقوف على معنى لفظة "الحدود" في الاصطلاح الشرعي لابد أولا من استعراض معانيها في القرآن الكريم والأحاديث النبوية ثم بعد ذلك في اصطلاح العلماء.

**1/ لفظة "الحدود" في القرآن الكريم**: لقد ورد لفظ "حدود" في أربعة عشر موضعا[1] في كتاب الله عز وجل، وقد ذكر الفيروز أبادي أنها وردت على سبعة أوجه هي[2]:

**أ- حد المباشرة في الاعتكاف لإخلاص العبادة:** ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِي ٱلْمَسَٰجِدِ ۗ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا ۗ﴾ [البقرة: ١٨٧] .

**ب- حد الخلع لبيان الفدية:** ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا۟ مِمَّآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ شَيْـًٔا إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ ۗ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا ۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٢٢٩﴾﴾ [البقرة: ٢٢٩] .

**ج- حد الطلاق لبيان الرجعة:** ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يَتَرَاجَعَآ إِن ظَنَّآ أَن يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ ۗ وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٢٣٠﴾﴾ [البقرة: ٢٣٠].

**د- حَدّ العِدّة لمنع الضرار وبيان المدّة**[3].

---

[1] المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، أحمد فؤاد عبد الباقي، دار الكتب المصرية: القاهرة، دط، دت، ص195.

[2] بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، مجد الدين مُحَمَّد بن يعقوب الفيروز أبادي، تح: مُحَمَّد علي النجار، وزارة الأوقاف المصرية، ط3، 1416هـ/1996م، ج2، 437.

[3] هكذا وردت في كتاب: "بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز" دون ذكر الآية المتعلقة بهذا الوجه، وقد علق المحقق على ذلك في الهامش (ج2، ص 438) بقوله: "ذكر لهذا القسم الآية 231 من سورة البقرة، وأوردها هكذا: **(ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا، ومن يتعد حدود الله)**، والتلاوة: ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ ۚ﴾ وليس فيها لفظ الحدود".

**هـ- حد الميراث لبيان القسمة:** ﴿ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِۚ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ يُدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَاۚ وَذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿١٣﴾ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا خَٰلِدًا فِيهَا وَلَهُۥ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴿١٤﴾ ﴾ [النساء: ١٣ - ١٤].

**و- حد الظِّهار لبيان الكَفَّارة:** ﴿ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّاۖ فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًاۚ ذَٰلِكَ لِتُؤْمِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦۚ وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِۗ وَلِلْكَٰفِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٤﴾ ﴾ [المجادلة: ٤].

**ز- حد الطَّلاق لبيان مُدَّة العِدَّة:** ﴿ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍۚ وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥۚ ﴾ [الطلاق: ١].

وقد امتدح الله عز وجل العارفين لحدوده القائمين عليها بامتثال أمره واجتناب نهيه فقال: ﴿ وَٱلْحَٰفِظُونَ لِحُدُودِ ٱللَّهِۗ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١١٢﴾ ﴾ [التوبة: ١١٢][1]، كما ذم سبحانه الجاهلين بحدوده البعيدين عن معرفتها فقال: ﴿ ٱلْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا۟ حُدُودَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٩٧﴾ ﴾ [التوبة: ٩٧][2].

فالحدود في المواضع السابقة يراد بها شرائع الله وفرائضه وأحكامه التي بَيَّنَها لعباده[3]، والتي جاءت للفصل بين الحلال والحرام، وهي قسمان[1]:

---

[1] التحرير والتنوير، ج11، ص42. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، ص353.

[2] تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، ص349.

[3] تفسير القرآن العظيم، ج2، ص367. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان،ص349.

– **حدود النهي بالاجتناب وعدم الاقتراب:** وهذه لا يجوز أن تُقْرَب كمُبَاشَرَة النِّساء حال الاعتكاف، ومنه قوله تعالى: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا﴾ [البقرة: ١٨٧].

– **حدود الأمر بالامتثال وعدم المجاوزة:** فلا يجوز أن تُتَعَدَّى كالمواريث المعينة، ومنه قوله تعالى: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا﴾ [البقرة: ٢٢٩].

**2/ لفظة الحدود في السنة النبوية:** فقد ورد لفظ "حدود" أو "حد" في أحاديث نبوية كثيرة، منها على سبيل الذكر[2]:

**أ–** عن عائشة ﵂: "**أَنَّ قُرَيْشًا أَهَمَّهُمْ شَأْنُ الْمَرْأَةِ الْمَخْزُومِيَّةِ الَّتِي سَرَقَتْ، فَقَالُوا: مَنْ يُكَلِّمُ فِيهَا رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم، فَقَالُوا: وَمَنْ يَجْتَرِئُ عَلَيْهِ إِلاَّ أُسَامَةُ حِبُّ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم. فَكَلَّمَهُ أُسَامَةُ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم: "أَتَشْفَعُ فِي حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللَّهِ"، ثُمَّ قَامَ فَاخْتَطَبَ فَقَالَ: "أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا أَهْلَكَ الَّذِينَ قَبْلَكُمْ أَنَّهُمْ كَانُوا إِذَا سَرَقَ فِيهِمُ الشَّرِيفُ تَرَكُوهُ، وَإِذَا سَرَقَ فِيهِمُ الضَّعِيفُ أَقَامُوا عَلَيْهِ الْحَدَّ، وَايْمُ اللَّهِ لَوْ أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ مُحَمَّدٍ سَرَقَتْ لَقَطَعْتُ يَدَهَا**"[3]. والمراد بالحد في هذا الحديث هي العقوبة المقدرة على السارق وهي: القطع[4].

---

[1] الجامع لأحكام القرآن، ج4، ص88. النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير مجد الدين أبو السعادات المبارك بن مُحَمَّد الجزري، تح: طاهر مُحَمَّد الزاوي ومُحَمَّد محمود الطناحي، دار إحياء التراث: بيروت، دط، دت، ج1، ص352.

[2] جامع الأصول في أحاديث الرسول، ابن الأثير مجد الدين أبو السعادات المبارك بن مُحَمَّد الجزري، تح: عبد القادر الأرنؤوط، مطبعة الملاح: دمشق، دط، 1389هـ/1969م، ج3، ص479 وما بعدها. الحدود الشرعية في القراءة الحداثية، ص22.

[3] متفق عليه: رواه البخاري في كتاب الحدود، باب "كَرَاهِيَةِ الشَّفَاعَةِ فِي الْحَدِّ إِذَا رُفِعَ إِلَى السُّلْطَانِ"، رقم 6788، ج8، ص160. ورواه مسلم في كتاب الحدود، باب قَطْعِ السَّارِقِ الشَّرِيفِ وَغَيْرِهِ وَالنَّهْيِ عَنِ الشَّفَاعَةِ فِي الْحُدُودِ، رقم 1688، ص700.

[4] جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثا من جوامع الكلم، ابن رجب زين الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن شهاب الدين، تح: ماهر ياسين الفحل، دار ابن كثير: دمشق، ط1، 1429هـ/2008م، ص629.

**ب–** عَنْ أَبِي بُرْدَةَ الأَنْصَارِيِّ ﷺ: "**لاَ يُجْلَدُ أَحَدٌ فَوْقَ عَشَرَةِ أَسْوَاطٍ إِلاَّ فِي حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللَّهِ**"[1].

وقد اختلف في معنى الحدود في هذا الحديث على قولين[2]:

– **معناها العقوبات المقدرة:** وعليه ينبغي ألا يزيد التعزير– وهو العقوبة والتأديب في غير الحدود المقدرة شرعا– على عشر جلدات، لأن الحديث خصص مجاوزة عشرة أسواط بما كان في حد مقدر كالزنا والسرقة ونحو ذلك.

– **معناها محارم الله:** فهي أعم من العقوبات المقدرة، فيمكن مجاوزة العشر جلدات في ارتكاب محرم من محارم الله، فأما ضرب التأديب على غير محرم، فلا يتجاوز به عشر جلدات.

**ج–** عن ابن عباس رضي الله عنهما: "**أَنَّ هِلاَلَ بْنَ أُمَيَّةَ قَذَفَ امْرَأَتَهُ عِنْدَ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم بِشَرِيكِ بْنِ سَحْمَاءَ، فَقَالَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم: "الْبَيِّنَةَ أَوْ حَدٌّ فِي ظَهْرِكَ"، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِذَا رَأَى أَحَدُنَا عَلَى امْرَأَتِهِ رَجُلاً يَنْطَلِقُ يَلْتَمِسُ الْبَيِّنَةَ؟، فَجَعَلَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم يَقُولُ: "الْبَيِّنَةَ وَإِلاَّ حَدٌّ فِي ظَهْرِكَ**"[3]. والمراد بالحد في هذا الحديث؛ هو العقوبة المقدرة بأن يُجْلَد حد القذف[4].

**د–** عَنْ أنس بن مالك ﷺ قَالَ: "**جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْه وَسَلَّمَ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَصَبْتُ حَدًّا فَأَقِمْهُ عَلَيَّ**"[5]. والحد في هذا الحديث معناه الذنب الذي يوجب العقوبة[1].

---

[1] متفق عليه: رواه البخاري في كتاب المحاربين، باب "بَابُ كَمِ التَّعْزِيرُ وَالأَدَبُ"، رقم 6848، ج8، ص174. ورواه مسلم في كتاب الحدود، باب "قَدْرِ أَسْوَاطِ التَّعْزِيرِ"، رقم 1708، ص709.

[2] جامع العلوم والحكم، ص629.

[3] رواه البخاري في صحيحه: في كتاب التفسير، باب ﴿وَيَدْرَؤُا۟ عَنْهَا ٱلْعَذَابَ أَن تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ ۙ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٨﴾﴾ [النور: ٨]، رقم 4747، ج6، ص100.

[4] عمدة القاري شرح صحيح البخاري، بدر الدين أبو محمد محمود بن أحمد العيني، دار الكتب العلمية: بيروت، 1421هـ/2001م، ج13، ص357.

[5] متفق عليه: رواه البخاري في صحيحه: كتاب المحاربين، باب "إِذَا أَقَرَّ بِالْحَدِّ وَلَمْ يُبَيِّنْ، هَلْ لِلإِمَامِ أَنْ يَسْتُرَ عَلَيْهِ"، رقم 6823، ج8، ص166. ورواه مسلم في كتاب التوبة، باب قول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾، رقم 2764، ص 1106.

**هـ-** عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ قَالَ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ: "**إِذَا زَنَتْ أَمَةُ أَحَدِكُمْ فَتَبَيَّنَ زِنَاهَا فَلْيَجْلِدْهَا الْحَدَّ، وَلاَ يُثَرِّبْ عَلَيْهَا، ثُمَّ إِنْ زَنَتْ فَلْيَجْلِدْهَا الْحَدَّ وَلاَ يُثَرِّبْ، ثُمَّ إِنْ زَنَتِ الثَّالِثَةَ فَتَبَيَّنَ زِنَاهَا فَلْيَبِعْهَا وَلَوْ بِحَبْلٍ مِنْ شَعَرٍ**"[2]. والحد في هذا الحديث معناه العقوبة المقدرة شرعا على زنا الأَمَة، وهي أن تجلد نصف حد الحرة؛ لقوله تعالى: ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾ [النساء: ٢٥][3].

**و-** عن النُّعْمَانِ بْنَ بَشِيرٍ رضي الله عنهما أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: "**مَثَلُ الْقَائِمِ عَلَى حُدُودِ اللَّهِ وَالْوَاقِعِ فِيهَا كَمَثَلِ قَوْمٍ اسْتَهَمُوا عَلَى سَفِينَةٍ، فَأَصَابَ بَعْضُهُمْ أَعْلاَهَا وَبَعْضُهُمْ أَسْفَلَهَا، فَكَانَ الَّذِينَ فِي أَسْفَلِهَا إِذَا اسْتَقَوْا مِنَ الْمَاءِ مَرُّوا عَلَى مَنْ فَوْقَهُمْ فَقَالُوا: لَوْ أَنَّا خَرَقْنَا فِي نَصِيبِنَا خَرْقًا، وَلَمْ نُؤْذِ مَنْ فَوْقَنَا. فَإِنْ يَتْرُكُوهُمْ وَمَا أَرَادُوا هَلَكُوا جَمِيعًا، وَإِنْ أَخَذُوا عَلَى أَيْدِيهِمْ نَجَوْا وَنَجَوْا جَمِيعًا**"[4]. والمراد بالحدود في هذا الحديث محارم الله عز وجل[5].

مما سبق يتبين بأن لفظ "الحدود" في السنة النبوية يرد بمعنيين:

- بمعنى **العقوبة المقدرة**: وهو الغالب الأعم من إطلاقه في السنة.

- قد يأتي أحيانا بمعنى **المحرمات أو الذنوب**: والتي تكون سببا للعقوبات المقدرة كالزنا والقذف والسرقة ونحو ذلك.

**3/ لفظة "الحدود" في اصطلاح الفقهاء:** الحدود في اصطلاح الفقهاء هي: عقوبة مقدرة وجبت حقا لله تعالى زجرا[6].

---

[1] النهاية في غريب الحديث والأثر، ج1، ص352.

[2] رواه البخاري في صحيحه: كتاب البيوع، باب " بَيْعِ الْمُدَبَّرِ"، رقم2234، ج3، ص83.

[3] سبل السلام شرح بلوغ المرام، مُحَمَّد بن إسماعيل الصنعاني، مكتبة المعارف: الرياض، ط1، 1427هـ/2006م، ج4، ص113.

[4] رواه البخاري في صحيحه: كتاب الشركة، باب "هَلْ يُقْرَعُ فِي الْقِسْمَةِ وَالِاسْتِهَامِ فِيهِ"، رقم 2493، ج3، ص139.

[5] جامع العلوم والحكم، ص628.

[6] التعريفات الفقهية، ص77.

ومما سبق يمكن ملاحظة أن مصطلح "الحدود" في السنة النبوية قد ورد بدلالة صريحة على العقوبات المقدرة المترتبة على ذنوب معينة، وهو ما يُعَدُّ موافقة لمعنى مصطلح "الحدود" عند الفقهاء وتأصيلا له. كما يرد أحيانا بمعنى الجناية نفسها، بينما دلالة مصطلح "الحدود" في القرآن أعم من ذلك.

وقد أشار إلى ذلك العلامة **ابن القيم** بقوله: "فإن الحد في لسان الشارع أعم منه في اصطلاح الفقهاء، فإنهم يريدون بالحدود عقوبات الجنايات المقدرة بالشرع خاصة. والحد في لسان الشارع أعم من ذلك، فإنه يُراد به هذه العقوبة تارة، ويُراد به نفس الجناية تارة، كقوله تعالى: ﴿**تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا**﴾[البقرة: ١٨٧]، وقوله: ﴿**تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَاۚ**﴾[البقرة: ٢٢٩]. فالأول حدود الحرام، والثاني حدود الحلال"[1].

**ثالثا: العلاقة بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي للفظة "الحدود"**

لفظ "الحد" في أصل وضعه العربي – كما سبق ذكره- له معنيان: الحاجز أو المانع وطرف الشيء ومنتهاه، وهذان المعنيان مطابقان تماما لمعنى الحدود في الاصطلاح الشرعي. ويمكن إيضاح هذه العلاقة الوطيدة بين المعنيين اللغويين والمعنى الاصطلاحي من خلال ما يلي[2]:

**1-** الحدود مانعة من ارتكاب أسبابها، وحاجزة كذلك مرتكبها ومتعاطيها من المعاودة والرجوع إلى الذنب الذي اقترفه فاستحق به الحد.

**2-** الحدود زواجر عن محارم الله، فهي تمنع الغير من اقتراف ما اقترفه من ارتكب الذنب فوقع عليه الحد.

[1] إعلام الموقعين عن رب العالمين، ج3، ص242.

[2] لسان العرب، ج2، ص800. تاج العروس من جواهر القاموس، ج8، ص7. فتح الباري، ج12، ص58. الحدود والتعزيرات عند ابن القيم دراسة موازنة، بكر عبد الله أبو زيد، دار العاصمة: الرياض، ط2، 1415هـ، ص22.

**3–** الحدود مقدرة من الشارع فيمنع تجاوزها بالزيادة عليها أو النقصان منها، فالحدود هي طرف الشيء الذي لا يتجاوز منه إلى غيره.

ومن خلال ما سبق يتضح بأن إدخال شحرور لآيات المواريث في جملة نظريته للحدود إنما يتوافق مع المعنى العام للحدود؛ وهو: أنها شرائع الله وفرائضه التي شرعها لعباده.

ويرى بعض الباحثين بأن هذه النظرية التي ينسبها شحرور إلى نظرية نيوتن الرياضية حول التوابع المستمرة، ما هي إلا نظرية مختلسة في أصلها من الفلسفة الماركسية التي تأثر بها شحرور خلال فترة دراسته في الاتحاد السوفييتي، وبالضبط من كتاب: "رأس المال" لكارل ماركس، وتتعلق هذه النظرية بالقيمة الحدية والعلاقة بين القيمة والمنفعة. حيث أن هناك حدين لهذه المنفعة، تتراوح بينهما قيمتها، بحيث أن العامل تحت النظام الرأسمالي لا يستطيع أن يصل إلى أعلى حد لإشباع حاجاته، وإنما يبقى عند حد أدنى، في حين أن الإشباع يحصل بين الحد الأدنى والحد الأعلى[1].

**الفرع الثاني: مناقشة نظرية الحدود في المواريث**

من جملة الأحكام الشرعية التي اصطلح شحرور على تسميتها بالحدود، والتي أسقط عليها نظرية التوابع المستمرة لنيوتن أحكام الميراث.

ومن المعلوم أن أحكام المواريث في شريعة الإسلام قد تم تحديدها في نصوص الآيات القرآنية تحديدا دقيقا، حيث تم ربط كل نوع من أصحاب الفرائض مع قيمة دقيقة محددة من الميراث: كالثلثين (3/2) والنصف(2/1) والربع(4/1) ونحو ذلك، مما يدل على أن هذه القيم المذكورة إنما هي معنية بذاتها وقيمتها دون زيادة أو نقصان، وأنها كحد السيف الصارم الدقيق الذي ليس له إلا حد واحد، لا حدا أعلى ولا حدا أدنى[2].

[1] تهافت القراءة المعاصرة، محامي منير محمد طاهر الشواف، دار الشواف للنشر والتوزيع: قبرص، ط1، 1993م، ص557.

[2] المصدر نفسه، ص551.

مما يبين بأن هذا التفصيل الدقيق لأنصبة وفروض المواريث الذي لم يأت في القرآن الكريم مثله حتى لأركان الإسلام العظيمة كالصلاة والزكاة والصوم والحج، إنما الغرض منه هو العمل بالمنطوق الصريح لهذه الآيات التي فيها قيم حقيقية ثابتة، وليس المراد منها هو ترك هذا المنطوق الصريح، والبحث والتفتيش عن مفهومها المحتمل، من خلال اللجوء إلى تأويلات بعيدة، بإقحام النظريات الرياضية، مع عدم ذكر دليل واضح على العدول عن المنطوق الصريح إلى التأويل[1].

وبرغم أن شحرور قد تغنى كثيرا في مقدمة كتابه هذا – أي: "الكتاب والقرآن"– باعتماده في بنائه على المنهج اللغوي من خلال تحديد معاني الألفاظ بالاستناد إلى نظرية أبي علي الفارسي[2] القائلة بعدم وجود الترادف[3] في اللغة[4]، مما أدى به إلى الاعتماد بشكل أساسي على معجم مقاييس اللغة لابن فارس الذي ينفي بدوره وجود الترادف في اللغة[5].

إلا أنه في تأصيله لنظريته في الحدود قد ابتعد كلية عن منهجه الذي ادعاه، مما جعله محل نقد لاذع حتى من بعض المفكرين المعاصرين؛ وهو **نصر حامد أبو زيد** الذي عَلَّق على نظرية شحرور في الحدود قائلا: "...وإن كان في طرحه لهذه الجدلية يعتمد على قراءة خاصة لبعض الآيات القرآنية المنتزعة

---

[1] المصدر نفسه، ص551.

[2] **أبو علي الفارسي الحسن بن أحمد بن عبد الغفار**: أوحد زمانه في علم العربية، حتى قيل: إنه أعلم من المبرد، أخذ عن الزجاج وابن السراج، له المصنفات الجليلة ومنها: الإيضاح النحوي، المسائل البغدادية، توفي ببغداد سنة سبع وسبعين وثلاثمائة عن نيف وتسعين سنة. ينظر: معجم الأدباء، ج2، ص811. بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تح: أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر: لبنان، ط2، 1399هـ/1979م، ج1، ص496.

[3] **الترادف**: هو توالي الألفاظ المفردة الدالة على شيء واحد باعتبار واحد. ينظر: التوقيف على مهمات التعاريف، عبد الرؤوف بن المناوي، تح: عبد الحميد صالح حمدان، دار عالم الكتب: القاهرة، ط1، 1410هـ/1990م، ص94.

[4] اختلف علماء اللغة في وقوع الترادف في اللغة، حيث قال به جماعة منهم: سيبويه وقطرب والأصمعي وابن خالويه وغيرهم، في مقابل ذلك نفاه آخرون كأبي علي الفارسي وثعلب وابن فارس والعسكري وغيرهم. إلا أن النُّفَاة لا ينفونه مطلقا، وإنما يقولون بأن الشيء له اسم واحد، وما زاد على ذلك فصفات، كالسيف مثلا، فإن من صفاته: الصارم والبتار والمهند ونحو ذلك، ومع ذلك فهم ينفونه كاصطلاح ولكن يثبتونه كتطبيقات في كتبهم، بخلاف الدكتور شحرور فإنه نفاه مطلقا وقال بأنه خدعة. ينظر: المزهر في علوم اللغة وأنواعها، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، المكتبة العصرية: بيروت، دط، دت، ج1، ص402-407. في اللهجات العربية، إبراهيم أنيس، مكتبة الأنجلو المصرية: القاهرة، ط3، 2002م، ص151. بيضة الديك نقد لغوي لكتاب "الكتاب والقرآن"، يوسف الصيداوي، المطبعة التعاونية، د.ط، د.ت، ص61.

[5] ينظر: الكتاب والقرآن، ص45.

من سياقها، فإنه يعتمد في تحليل هذه الجدلية على الرياضيات، وخاصة ما يسمى التوابع المستمرة أو رياضيات نيوتن، والتي ظهر فيها مفهوم التحليل الرياضي، ومفهوم النقاط المميزة ذات الطبيعة الخاصة بها. وعلى أساس مفهوم التحليل الرياضي يرى أن للأحكام الشرعية حدودا، منها الأدنى كما هو الأمر في تحريم النكاح..."[1].

ثم سرد **نصر حامد أبو زيد** كلام شحرور حول نظريته في حدود الميراث، ثم انتقد ذلك بقوله: "وعلى النمط التأويلي نفسه يتعرض المؤلف لقضايا الأحكام الشرعية كلها، دون أن يشرح للقارئ على أي أساس نصي دلالي حد الحدين الأعلى والأدنى في قضية ميراث الذكر والأنثى، ولا أن يبرر لنا الأساس المعرفي أو اللغوي الذي استند إليه في إخضاع دلالة النصوص التشريعية لمنطق التحليل الرياضي"[2].

بل إن شحرور لم يكتف بإقحام هذه النظريات الرياضية في تفسير وتأويل كلام رب العالمين، الذي نزل بلسان عربي مبين، بل ذهب إلى ما هو أبعد من ذلك، حين خص فهم معنى "الحدود" في القرآن الكريم بأهل التحضر دون أهل البداوة، جاعلا بذلك العرب الأقحاح من الصحابة ومن بعدهم أبعد الناس عن فهم ما جاء في القرآن من الحدود الشرعية.

وفي ذلك يقول **شحرور**: "إننا لا نستطيع أن نلوم السلف على عدم فهمهم للحدود هذا الفهم المعاصر؛ إذ أن المفهوم الرياضي للحدود ظهر منذ إسحاق نيوتن، وبعد ذلك قفزت كل العلوم هذه القفزات الهائلة؛ إذ أعطاها التحليل الرياضي والحدود (النهايات) الآلية التي تم بموجبها تحليل ظواهر الطبيعة حيث أنه تبين أن ظواهر الطبيعة تخضع لحدود (نهايات). وقد أكد الكتاب ذلك بأن فهم الحدود يحتاج إلى إنسان متحضر بعيد عن البداوة بقوله: ﴿ ٱلْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا۟ حُدُودَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٩٧﴾ ﴾ [التوبة: ٩٧] "[3].

[1] النص السلطة الحقيقية، نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي: بيروت، ط1، 1995م، ص137.
[2] النص السلطة الحقيقية، ص138.
[3] الكتاب والقرآن، ص593.

فإسحاق نيوتن عالم الرياضيات والفيزياء الإنجليزي هو في نظر شحرور أشد فهما وأكثر علما بمعاني حدود الله التي جاءت في القرآن الكريم من الذين شهدوا التنزيل وعرفوا أحواله، وهم أهل اللسان الذي نزل به القرآن، وهم الذين عرفوا أحوال من نزل فيهم القرآن من العرب وأهل الكتاب.

يقول الإمام **ابن تيمية**: "إذا لم نجد التفسير في القرآن ولا في السنة رجعنا في ذلك إلى أقوال الصحابة، فإنهم أدرى بذلك؛ لما شاهدوه من القرآن، والأحوال التي اختصوا بها، ولما لهم من الفهم التام والعلم الصحيح والعمل الصالح"[1].

ويقول التابعي الجليل **أبو عبد الرحمن السُّلَمي**: "حدثنا الذين كانوا يقرئوننا القرآن كعثمان بن عفان، وعبد الله بن مسعود وغيرهما أنهم كانوا إذا تعلموا من النبي ﷺ عشر آيات لم يجاوزوها حتى يتعلموا ما فيها من العلم والعمل، قالوا: فتعلمنا القرآن والعلم والعمل جميعا"[2].

فبرغم هذه الخصائص والمواصفات يُسْتثنى هؤلاء من فهم حدود الله، ويُسْتَثْنوا كذلك من الدخول في قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٧﴾﴾[ آل عمران: ٧]، هذه الآية التي فسرها شحرور تفسيرا عجيبا غريبا، حيث يقول: "الراسخون في العلم هم من الناس الذين يحتلون مكان الصدارة بين العلماء والفلاسفة، وهؤلاء من أمثال: البيروني،[3] الحسن بن الهيثم[4]، ابن رشد[5]، إسحاق نيوتن، أينشتاين[1]، تشارلز داروين، كانت[2]، هيجل[3]" [4].

---

[1] مقدمة في أصول التفسير، ص95.

[2] قال الشيخ أحمد شاكر: "هذا إسناد صحيح متصل. أبو عبد الرحمن: هو السلمي، واسمه عبد الله بن حبيب، وهو من كبار التابعين". ينظر: جامع البيان عن تأويل القرآن، ج1، ص80 (مع الهامش). مقدمة في أصول التفسير، ص35.

[3] **أبو الريحان محمد بن أحمد البيروني**: ولد بخوارزم سنة 262هـ، وهو فيلسوف ورياضي ومؤرخ، صنف كتبا كثيرة منها: الآثار الباقية عن القرون الخالية، والاستيعاب في صنعة الاسطرلاب، توفي سنة 440 هـ. ينظر: الأعلام، الزركلي، ج5، 314.

[4] **الحسن بن الحسن بن الهيثم البصري**: ولد سنة 354هـ بالبصرة ونشأ بها، وسافر إلى بلاد كثيرة، له مشاركات في العلوم الطبيعية والرياضية والطبية والفلسفية، توفي بالقاهرة سنة 430هـ، من تصانيفه الكثيرة: كتاب المناظر، الجامع في أصول الحساب، كتاب في الطب، كتاب في تحليل المسائل الهندسية، ومقالة في الضوء. ينظر: معجم المؤلفين تراجم مصنفي الكتب العربية، عمر رضا كحالة، مؤسسة الرسالة: بيروت، دط، دت، ج1، ص545.

[5] ممن اشتهر باسم "ابن رشد" رجلان اثنان؛ الجد والحفيد:

ويقول أيضا: "يجب أن نفهم أن الراسخين في العلم هم مجموعة كبار الفلاسفة وعلماء الطبيعة وأصل الإنسان وأصل الكون وعلماء الفضاء وكبار علماء التاريخ مجتمعين. ولم نشترط لهذا الاجتماع حضور الفقهاء؛ لأنهم ليسوا معنيين – في رأينا- بهذه الآية"[5].

فشحرور قد أدخل في جملة الراسخين في العلم – الذين أثنت عليهم الآية الكريمة- بعض من لا ينتمي إلى ملة الإسلام من النصارى واليهود والملاحدة وغيرهم، مع أنه هو نفسه قد صرح بأن "الراسخين في العلم هم بالضرورة من المؤمنين؛ لأنهم يقولون: ﴿ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾"[6]!.

---

فأما ابن رشد الجد فهو: **أبو الوليد محمد بن أحمد بن أحمد بن رشد القرطبي المالكي**: زعيم فقهاء وقته بأقطار الأندلس والمغرب، كان إليه المفزع في المشكلات بصيراً بالأصول والفروع والفرائض والتفنن في العلوم، ولد سنة 450هـ، من تلامذته: القاضي عياض، وابن بشكوال، تولى القضاء ثم استعفى منه، وله العديد من المؤلفات منها: المقدمات الممهدات، البيان والتحصيل، تهذيب مشكل الآثار. توفي سنة 520هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء، ج19، ص502. الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب، ابن فرحون المالكي، تح: مُحَمَّد الأحمدي أبو النور، دار التراث: القاهرة، دط، دت، ج2، ص248.

وأما ابن رشد الحفيد فهو: **أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي**: ولد سنة 520هـ، تعلم على يد والده وابن بشكوال وغيرهما، وبرع في الفقه والطب والفلسفة، تولى قضاء قرطبة فحمدت سيرته، له مؤلفات عديدة منها: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، تلخيص ما بعد الطبيعة لأرسطو، تهافت التهافت، شرح أرجوزة ابن سينا في الطب، توفي سنة 595هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء، ج21، ص307. الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب، ج2، ص257.

[1] **ألبرت أنشتاين**: عالم الفيزياء والرياضيات، ولد بألمانيا سنة 1879م، درس في المعهد التقني الفدرالي بسويسرا، قام بنشر نظريته النسبية سنة 1905م، وحاز على جائزة نوبل للفيزياء سنة 1922م، واستقر أخيرا بأمريكا إلى أن توفي سنة 1955م. ينظر: موسوعة مشاهير العالم، ج1، ص175.

[2] **إيمانويل كانط**: فيلسوف ألماني، من أكثر الفلاسفة إثارة للجدل في الفلسفة الحديثة، ولد سنة 1724م في مدينة كونيغسبرغ عاصمة مملكة بروسيا في ذلك الوقت، نال شهادة الدكتوراة وعمل أستاذا محاضرا بجامعة كونجسبرج سنة 1755م، له العديد من المؤلفات منها: الدين في حدود العقل وحده، ميتافيزيقا الأخلاق، كتاب المنطق، توفي سنة 1804م. ينظر: إيمانويل كانط: الفيلسوف الشاهد على الحداثة والناقد لعيوبها، حيدر خضر، مجلة المعرفة، العدد: 9، سبتمبر/أيلول 2017م، المجلد3، ص312.

[3] **جورج فيلهلم فريدريش هيجل**: فيلسوف ألماني، ولد في مدينة شتوتغارت سنة 1770م، درس الفلسفة واللاهوت بكلية لاهوتية بمدينة توبينجن، وبعد تخرجه اهتم بكتابة المقالات الفلسفية، وفي سنة 1816م تولى تدريس الفلسفة بجامعة هايدلبرج، ثم بجامعة برلين من سنة 1918م إلى أن توفي سنة 1831م. له العديد من المؤلفات منها: علم المنطق، موسوعة العلوم الفلسفية، فلسفة الحق. ينظر: هيجل، بيتر سينجر، تر: مُحَمَّد إبراهيم السيد، مؤسسة هنداوي: القاهرة، ط1، 2015م، ص14 وما بعدها.

[4] الكتاب والقرآن، ص193.

[5] المصدر نفسه، ص192.

[6] المصدر نفسه، ص193.

وفي مقابل ذلك قام شحرور باستبعاد الفقهاء مطلقا من جملة الراسخين في العلم المذكورين في الآية بعد استبعاد الصحابة، في إشارة واضحة إلى إقصاء كل ما يَمُتُّ بصلة إلى التراث والتراثيين، وإلى فهم السلف وتفسيرهم للنصوص القرآنية.

وأما إدخاله ابن رشد في جملة الراسخين في العلم؛ فالظاهر أنه يقصد به الحفيد لا الجد؛ لأن ابن رشد الحفيد قد أضاف إلى عنايته بالفقه وأصوله وبراعته في ذلك، عناية كبيرة أيضا بالفلسفة، حيث قام بشرح كتب أفلاطون وأريسطو، حتى صار في نظر المفكرين الغربيين والحداثيين العرب رمزا للتحرر والعقلانية، وأعظم علماء التنوير في العالم[1].

[1] ابن رشد والتنوير دراسة تحليلية نقدية، جيهان نور الدين مُحَمَّد المقدم، مجلة كلية البنات الأزهرية، العدد:1، ربيع الأول1438هـ /ديسمبر2016م، المجلد:5، ص 892.

**الخلاصة:**

من خلال ما سبق يتضح بأن شحرور في تطبيقه لنظريته في الحدود، قد وقع في جملة من الأخطاء المنهجية والمعرفية منها:

**1-** إقحامه لنظرية رياضية في فهم كلام عربي مبين من غير تقديم دليل معرفي واضح.

**2-** لجوؤه إلى التأويل والأخذ بالمفهوم، وتركه للمنطوق الصريح من غير دليل يرجح المفهوم على المنطوق.

**3-** إقصاؤه لفهم الصحابة والفقهاء من بعدهم لمعاني: "حدود الله"، وجعل فهم ذلك محصورا في الفلاسفة وعلماء الطبيعة حتى من غير العرب، والذين لا يستطيعون حتى قراءة ألفاظ القرآن بَلْهَ تفسيرَه وفهمَ معانيه.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

## المبحث الثالث: "الأبوان" و"الوالدان" عند شحرور

اشتهر **الدكتور شحرور** من بين المفكرين العرب المعاصرين بتطبيق نظرية عدم الترادف على النصوص القرآنية؛ فمن جملة ما ذكره من الأسس التي اعتمدها في قراءاته: "الاطلاع على آخر ما توصلت إليه العلوم اللسانية الحديثة من نتائج وعلى رأسها أن كل الألسن الإنسانية لا تحوي خاصية الترادف..."[1].

ومن بين المصطلحات المترادفة التي فَرَّق شحرور بين معانيها، والتي لها علاقة بموضوع الدراسة وآيات المواريث مصطلحي: الأب والوالد، وكذا مصطلحي الأم والوالدة.

وسأعمد في هذا الفصل إلى عرض بحثه حول هذه القضية، وتحليل أفكاره وآرائه التفصيلية حولها، ثم بعد ذلك مناقشة هذه الأفكار والآراء ونقدها، ومعرفة خطئها من صوابها.

[1] الكتاب والقرآن، ص44.

## المطلب الأول: عرض أفكار شحرور حول مصطلحي "الأبوان" و"الوالدان"

### الفرع الأول: نظرة عامة حول هذه القضية

عقد شحرور لبيان الاختلاف في المعنى بين هذه المصطلحات المترادفة مبحثا طويلا تحت عنوان: "الفصل الثالث: الأبوان والوالدان"[1]، حيث قام فيه باستقراء جملة من آيات القرآن – ومن ضمنها بعض آيات المواريث– التي وردت فيها هذه المصطلحات، محاولا البرهنة على مخرجاته؛ لإثبات نظرية عدم الترادف بين هذه المصطلحات.

فشحرور ابتدأ مبحثه المذكور بتمهيد يقول فيه: "لا بد وأنت تقرأ في التنزيل الحكيم، من أن تمر بآيات ورد فيها ذكر: الأب والأم، والوالد والوالدة، والأبوين والوالدين، والابن والابنة، والأخ والأخت. ولا بد لفهم ذلك كله، من التفريق بين الأب والوالد، والأم والوالدة، والأبوين والوالدين، والولد والابن. ونبدأ أولاً بالمعاجم اللغوية..."[2].

وبعد أن ذكر معاني كلمات: "ولد"، "أم"، "أب" في معجم مقاييس اللغة لابن فارس، راح يُبَيِّن منهجه في الدراسة بقوله: "سنقوم هنا بقراءة معاصرة لهذه المصطلحات، كما وردت في التنزيل الحكيم، انطلاقاً من أننا شهداء القرن العشرين، شاهدون على معارف الطب والوراثة والحمل والجنين التي أَرْسَتْها الحضارة الإنسانية، مُنَوِّهِين إلى أنها قراءة ليست مطلقة، بل مرهونة بزمانها ومكانها"[3].

لينتقل **شحرور** بعد ذلك إلى ذكر فرضيته فيقول: "الوالد هو صاحب الحيوان المنوي الذي بدونه لا يتولد جنين. والوالدة هي صاحبة البويضة التي بدونها لا يتولد الجنين، إذ يقوم تولد الجنين على اجتماع

[1] ينظر: موقع المهندس مُحَمَّد شحرور: https://shahrour.org، تاريخ التصفح: 2021/12/11م، 18:40.
[2] المصدر نفسه، تاريخ التصفح: 2021/12/14م، 19:18.
[3] المصدر نفسه، تاريخ التصفح: 2021/12/14م، 21:50.

حيوان منوي وبويضة في الرحم، بدون أحدهما لا يتولد شيء، وفي هذا نقرأ قوله تعالى: ﴿قَالَتْ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ﴾ [آل عمران: ٤٧ ]...

فإذا قام الوالدان بالتربية المادية والمعنوية بالرعاية والإنفاق أصبحا أبوين، وإذا قام غير الوالدين بهذه التربية والرعاية كانا أبوين أيضاً. ومن هنا نجد للآبائية معنيين في التنزيل الحكيم"[1].

ليصل **شحرور** بعد ذلك إلى نتائجه من الدراسة، والتي لخصها بقوله: "الأبوان هما اللذان يقدمان الرعاية والإنفاق والتنشئة للوليد بعد الولادة، فإن كان وليدهم فهما والداه أيضاً. وهنا يتضح معنى الأب الذي يقوم بالتربية والإنفاق والقصد على تنشئة الوليد، فإن كان والده، فهو أبوه أيضاً، أما إن كان ليس بوالده فهو أبوه فقط. وكذلك الأم التي تقوم على التربية والرعاية، فإن كانت والدته، فهي أمه ووالدته، أما إن كانت ليست بوالدته فهي أمه فقط.

ومن هنا نرى إمكانية أن يكون للإنسان أكثر من أم، أم والدة، وأم مربية، وقد تجتمع أمومة الولادة وأمومة التربية في امرأة واحدة"[2].

**الفرع الثاني: بعض النماذج التي قدمها شحرور حول هذه القضية**

من بين الآيات التي استعرضها شحرور في ثنايا بحثه المذكور؛ آيات المواريث، ومنها قوله تعالى: ﴿وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ﴾[النساء: ١١]. حيث يقول **شحرور**: "نفهم حتماً أنه سبحانه يعني الأبوين بكل أنواعهما، وليس الأبوين الوالدين حصراً، وإلا لقال: (والداه) و(والديه).

[1] موقع المهندس مُحَمَّد شحرور: https://shahrour.org، تاريخ التصفح: 2021/12/14م، 22:01.
[2] المصدر نفسه، تاريخ التصفح: 2021/12/14م، 22:11.

ونفهم من قوله تعالى: ﴿ءَابَآؤُكُمۡ وَأَبۡنَآؤُكُمۡ لَا تَدۡرُونَ أَيُّهُمۡ أَقۡرَبُ لَكُمۡ نَفۡعٗاۚ﴾[النساء: ١١]، يعني الأبوين والأجداد صعوداً، والأولاد والأحفاد نزولاً ذكوراً وإناثاً. أي أن الحفيد يرث من جده لأبيه أو أمه حتى ولو كان أبواه متوفيان. وكذلك الجد يرث من أحفاده بعد وفاة الأبوين"[1].

وفي موضع آخر من بحثه يقول **شحرور**: "ويقول تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ﴾... ﴿وَلِأَبَوَيۡهِ لِكُلِّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ﴾... ﴿فَإِن لَّمۡ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٞ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ﴾ ...[النساء: ١١]، ونلاحظ أنه خص بالذكر الأبوين وليس الوالدين، ونفهم أن الإرث للأبوين سواء بالولادة أو بالتبني، وليس للوالدين حصراً"[2].

وفي معرض كلامه عن سورة يوسف عليه السلام يقول **شحرور**: "... فإذا ما تابعنا سورة يوسف كلها، وجدنا الآيات تتحدث عن يعقوب الأب وعن الأبوين، ولم نجدها تذكر الوالد أو الوالدين (انظر الآيات 9، 11، 16، 59، 61، 63، 65، 68، 80، 81، 93، 94، 97، 100)"[3].

ومن جملة الأمثلة التي اعتنى **شحرور** بدراستها، واستشهد بها على تخطئة المفسرين في عدم تفريقهم بين "الوالد" و"الأب" مسألة والد إبراهيم عليه السلام، حيث يقول: "ونقف عند قول إبراهيم لأبيه آزر: ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰكَ وَقَوۡمَكَ﴾ [الأنعام:٧٤].. ولم يقل إني أراك وقومي .. فلماذا؟. هذا كله يدلنا على أن آزر ليس والد إبراهيم، بل هو أبوه بالتربية والرعاية وربما بالعقيدة"[4].

وقد احتج شحرور لذلك بما يلي:

**1–** "لم يفرق المفسرون بين الأب والوالد في التنزيل، فذهبوا إلى أن آزر، هو والد إبراهيم وأبوه. وعلماء الأنساب العرب يهوداً ومسلمين، ينكرون هذا ويؤكدون أن والد إبراهيم رجل آخر اسمه تارح، وكان ابن

[1] موقع المهندس محمد شحرور: https://shahrour.org، تاريخ التصفح: 2021/12/18م، 21:32.
[2] المصدر نفسه، تاريخ التصفح: 2021/12/17م، 8:50.
[3] المصدر نفسه، تاريخ التصفح: 2021/12/17م، 10:15.
[4] المصدر نفسه، تاريخ التصفح: 2021/12/17م، 11:13.

عباس على رأس النَّسَّابين المسلمين الذين قالوا بذلك، وتم طَمْسُ ما قاله ابن عباس حرصاً على عدم تغليط المفسرين، وكانت فرصة للمستشرقين أن يتكئوا على هذا الغلط في التفسير، ليزعموا أنه غلط في التنزيل نفسه"[1].

**2–** "كيف يسمح إبراهيم لنفسه أن يستغفر لوالده آزر، بعد أن وضح له خطأ استغفاره له أول مرة، وتبرأ منه؟"[2].

ليصل الدكتور **شحرور** في الأخير إلى استنتاجه حول هذه المسألة قائلا: "لقد ظهر هذا التناقض الكبير، حين لم يميز المفسرون – كما ميز التنزيل– بين الأب والوالد، ونحن نرى هنا أنه لا يوجد تناقض بتاتاً؛ لأن إبراهيم تبرأ من أبيه آزر واستغفر لوالديه؛ ولأن أبا إبراهيم آزر شخص، ووالد إبراهيم شخص آخر، ولا يُضِيرُنا في شيء أن يكون اسمه تارح كما قال ابن عباس، أو غير ذلك"[3].

وبعد استعراض أهم النقاط التي ارتكز عليها الدكتور شحرور في بحثه حول "الوالدان" و"الأبوان" وذكر أهم أدلته في ذلك، وبخاصة ما كان منها متعلقا بموضوع الدراسة، تأتي عملية المناقشة لهذه النقاط والأدلة، من خلال اتباع المنهج العلمي المبني على الحجج النقلية واللغوية والعقلية.

[1] موقع المهندس مُحَمَّد شحرور: https://shahrour.org . تاريخ التصفح: 2021/12/17م، 05: 13.
[2] المصدر نفسه، تاريخ التصفح: 2021/12/17م، 13:28.
[3] النصدر نفسه، تاريخ التصفح: 2021/12/17م، 13:42.

## المطلب الثاني: مناقشة أفكار شحرور حول مصطلحي "الأبوان" و"الوالدان"

### الفرع الأول: المعاني والاستعمالات اللغوية للمصطلحات

لمناقشة ما طرحه الدكتور شحرور لا بد أولا من البدء بما بدأ به هو نفسه، وذلك بمعرفة المعاني اللغوية لهذه المصطلحات في المعاجم والقواميس اللغوية:

**1- الأب**: قال **ابن فارس**: "الهمزة والباء والواو يدل على التربية والغَذْو، يقال: أبَوْتُ الشيء آبُوه أَبْواً إذا غذوته. وبذلك سمّي الأب أباً"[1]. وكل من كان سببا في إيجاد شيء أو إصلاحه أو ظهوره يسمى أبا[2].

**2- الوالد والوالدة**: اسم فاعل للذكر والأنثى من الفعل وَلدَ، قال **ابن فارس**: "الواو واللام والدال: أصل صحيح، وهو دليل النجل والنسل... وتولد الشيء عن الشيء: حصل عنه"[3].

**3- الأم**: كل شيء يُضَمُّ إليه سائر ما يليه فإن العرب تسمى ذلك الشيء: أُمًّا، من ذلك: أُم الرأس: وهو الدماغ؛ وأم الكتاب: وهي الفاتحة، وأم القرى: وهي مكة، وكل مدينة هي أم ما حولها من القرى[4]. ويقال لكل ما كان أصلا لوجود شيء أو تربيته أو إصلاحه أو مبدئه أم[5].

فيمكن بعد هذا ملاحظة ما يلي:

**أولا**: أن لفظتي: "الأب" و"الأم" تطلقان في أصلهما اللغوي على كل ما كان أصلا لمبدأ أو وجود أو ظهور شيء، أو سببا في إصلاحه وتربيته.

---

[1] معجم مقاييس اللغة، ج1، ص44.
[2] المفردات في غريب القرآن، ص7.
[3] معجم مقاييس اللغة، ج1، ص44.
[4] تهذيب اللغة، ج15، ص452.
[5] المفردات في غريب القرآن، ص22.

**ثانيا:** أن لفظتي "الوالد" و"الوالدة" تطلقان في أصلهما اللغوي على تولد شيء عن شيء، أو حصوله عنه عن طريق التناسل.

وبعض علماء اللغة ممن ألفوا في الفروق اللغوية قد جعلوا الفرق بين المصطلحين فرقا بسيطا قليل الأثر، فجعلوا "الفرق بينهما: أن الوالد لا يطلق إلا على من أولدك من غير واسطة، والأب: قد يطلق على الجد البعيد، قال تعالى: "﴿ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَ ﴾ [الحج: ٧٨]"[1].

لكن ذلك كله هو نصف الحقيقة، إذ أن علماء اللغة وإن ذكروا في قواميسهم ومعاجمهم اللغوية ما قد يُفْهَم من ظاهره التفريق بين هذه الألفاظ من حيث أصل المعنى اللغوي، إلا أنهم مُطْبِقون جميعا على عدم التفريق بينها من حيث الإطلاق عند الاستعمال، وفي ما يلي أمثلة على ذلك من كلامهم:

**1- جاء في تهذيب اللغة:** "الأم: هي الوالدة، والجمع: الأمهات"[2]. **وفي موضع آخر:** "ويقال لأم الرجل: هذه والدة"[3].

**2- جاء في الصحاح:** "والوالد: الأب، والوالدة: الأم، وهما الوالدان"[4].

**3- جاء في إسفار الفصيح:** "(وتقول: أب بَيِّن الأبوة)، فالأب معروف المعنى، وهو الوالد الذي منه الولد، فإذا اجتمع الوالدان قيل: أبوان، ولم يقولوا: أُمَّان، لأنهم غلبوا المذكر على المؤنث"[5].

---

[1] الفروق اللغوية، أبوهلال العسكري، مؤسسة النشر الإسلامي: قُم، ط1، 1412هـ، ص566.

[2] تهذيب اللغة، ج15، ص452.

[3] المصدر نفسه، ج14، ص126.

[4] الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ص1268.

[5] إسفار الفصيح، أبو سهل مُحَمَّد بن علي بن مُحَمَّد الهروي النحوي، تح: أحمد بن سعيد بن مُحَمَّد قشاش، مكتبة الملك فهد: المدينة المنورة، دط، 1420هـ، ج1، ص511.

**4- جاء في مفردات غريب القرآن:** "الأب: الوالد، ويسمى كل من كان سببا في إيجاد شيء أو إصلاحه أو ظهوره أبا، ويسمى العم مع الأب أبوين، وكذلك الأم مع الأب، وكذلك الجد مع الأب"[1].

**وفي موضع آخر:** "أم: الأم بإزاء الأب، وهي الوالدة القريبة التي ولدته، والبعيدة التي ولدت من ولدته؛ ولهذا قيل لحواء هي أمنا وإن كان بيننا وبينها وسائط. ويقال لكل ما كان أصلا لوجود شيء أو تربيته أو إصلاحه أو مبدئه أم"[2].

**5- جاء في المحكم والمحيط الأعظم:** "والأب: الوالد، والجمع أَبُونَ وآباءٌ وَأُبُوٌّ وَأُبُوَّةٌ"[3].

**6- جاء في تهذيب الأسماء واللغات:** "والوالد: الأب، والوالدة: الأم، وهما الوالدان. وتَوَلَّد الشيء من الشيء: يعني حصل منه"[4].

**7- جاء في المصباح المنير في غريب الشرح الكبير:** "الوالد: الأب، وجمعه بالواو والنون. والوالدة: الأم، وجمعها بالألف والتاء. والوالِدَان: الأب والأم للتغليب"[5].

**8- جاء في لسان العرب:** "والوالد: الأَب، والوالدة: الأم"[6].

**9- جاء في تاج العروس:** "والأَبُّ بالتشديد: لُغَةٌ في الأَبِ بالتخفيف، بمعنى الوَالِد"[7].

**وفي موضع آخر:** "الوَالِد: الأَب، والوَالِدَة: الأُم، وهما: الوَالِدَان، أَي: تَغلِيبا"[8].

---

[1] المفردات في غريب القرآن، ص7.
[2] المصدر نفسه، ص22.
[3] المحكم والمحيط الأعظم، ج10، ص562.
[4] تهذيب الأسماء واللغات، ج3، ص196.
[5] المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، ج2، ص925.
[6] لسان العرب، ج6، ص4914.
[7] تاج العروس من جواهر القاموس، ج2، ص6.
[8] المصدر نفسه، ج9، ص329.

**10- جاء في المعجم الوسيط**: "الأب: الوالد والجد، ويطلق على العم وعلى صاحب الشيء، وعلى من كان سببا في إيجاد شيء أو ظهوره أو إصلاحه"[1].

**وفي موضع آخر**: "الوالد: الأب، ومن الشَّاء الحامل والمعروف عنها كثرة النتاج. الوالِدَان: الأب والأم. الوالدة: الأم"[2].

وبهذا يتضح أن علماء اللغة قد أجمعوا في معاجمهم وقواميسهم على عدم التفريق من حيث الاستعمال والتوظيف الدلالي بين مصطلحي: "الوالد" و"الأب"، وكذا بين مصطلحي: "الوالدة" و"الأم"؛ حيث أنهم يُطْلِقون "الوالد" على "الأب"، كما يطلقون "الوالدة" على "الأم" دون تمييز أو تخصيص أحد المصطلحين بمعنى دون الآخر.

وشحرور إنما استل من كلام أهل اللغة ما يوافق نظرية الترادف التي يريد البرهان عليها، وما يخدم مخرجاته التي يريد الوصول إليها، وأعرض عن كل ما يخالف ذلك مما نطقت به المعاجم والقواميس، واستعمله أهل اللغة. ولم يكتف بذلك بل راح يهاجم المفسرين الذين ساروا على منوال علماء اللغة في عدم التفريق بين المصطلحات سالفة الذكر، مع أن اتفاقهم على ذلك ليس بدعا من القول، بل هو موافق لما دلت عليه لغة العرب التي نزل بها القرآن الكريم.

**الفرع الثاني: الدلالات البلاغية للتنويع بين هذه المصطلحات في الأسلوب القرآني**

لا شك أن التنويع في استعمال القرآن الكريم لكل مصطلحين مترادفين: (الأبوان والوالدان)، (الأب والوالد)، (الأم والوالدة)؛ بأن يذكر أحدهما في موضع دون ذكر الآخر، ليس عبثيا ولا عشوائيا، بل له دلالاته البلاغية وإشاراته البيانية، والتي لا تنفك عنها الأساليب القرآنية.

[1] المعجم الوسيط، ص5.

[2] المصدر نفسه، ص1056.

**أولا: الدلالات البلاغية لاستعمال لفظ "الوالدين"**

باستقراء الآيات القرآنية يمكن ملاحظة أن لفظة "الوالدين" قد وردت في القرآن الكريم في سياق ثلاثة معان رئيسية هي[1]:

**1/ التوصية بالوالدين**: وقد ورد ذلك في آيات بينات منها:

- ﴿ وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ حُسْنًا ۖ ﴾ [العنكبوت: ٨].

- ﴿ وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفِصَٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ أَنِ ٱشْكُرْ لِى وَلِوَٰلِدَيْكَ إِلَىَّ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٤﴾ ﴾ [لقمان: ١٤].

- ﴿ وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ إِحْسَٰنًا ۖ ﴾ [الأحقاف: ١٥].

**2/ الدعاء للوالدين**: وقد ورد ذلك في سياق دعوات بعض الأنبياء عليهم السلام لآبائهم؛ لأنهم أحق من عرف البر بهما والإحسان إليهما، ومن أمثلة ذلك:

**أ-** دعاء إبراهيم عليه السلام في قوله تعالى: ﴿ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لِى وَلِوَٰلِدَىَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ ٱلْحِسَابُ ﴿٤١﴾ ﴾ [إبراهيم: ٤١].

**ب-** دعاء سليمان عليه السلام في قوله تعالى: ﴿ فَتَبَسَّمَ ضَاحِكًا مِّن قَوْلِهَا وَقَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِىٓ أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتَ عَلَىَّ وَعَلَىٰ وَٰلِدَىَّ ﴾ [النمل: ١٩].

**ج-** دعاء نوح عليه السلام في قوله تعالى: ﴿ رَّبِّ ٱغْفِرْ لِى وَلِوَٰلِدَىَّ وَلِمَن دَخَلَ بَيْتِىَ مُؤْمِنًا وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ ﴾ [نوح: ٢٨].

**3/ الأمر ببر الوالدين والإحسان إليهما والنهي عن عقوقهما**: وقد ورد ذلك في آيات بينات منها:

[1] بلاغة التنوع في ذكر الوالدين والأبوين في القرآن الكريم، فائزة بنت سالم صالح أحمد، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات: الاسكندرية، العدد: 36، 2020م، ج10، ص1129.

أ- ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَانًا ﴾ [البقرة: ٨٣].

ب- ﴿ وَٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُواْ بِهِۦ شَيْـًٔا وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا ﴾ [النساء: ٣٦].

ج- ﴿ قُلْ تَعَالَوْاْ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُواْ بِهِۦ شَيْـًٔا وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا ﴾ [الأنعام: ١٥١].

د- ﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا ﴾ [الإسراء: ٢٣].

هـ- ﴿ وَٱلَّذِى قَالَ لِوَٰلِدَيْهِ أُفٍّ لَّكُمَآ أَتَعِدَانِنِىٓ أَنْ أُخْرَجَ وَقَدْ خَلَتِ ٱلْقُرُونُ مِن قَبْلِى وَهُمَا يَسْتَغِيثَانِ ٱللَّهَ وَيْلَكَ ءَامِنْ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ فَيَقُولُ مَا هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٧﴾ ﴾ [الأحقاف: 17].

فالملاحظ أن الآيات السابقة جاءت بلفظ: "الوالدين"، والذي هو مثنى يضم الوالد والوالدة معا، لكن الأصل في الولادة للأم؛ لأنها من تقوم بالولادة حقيقة، فَأُلْحِق بها الأب تغليبا ومجازا[1].

واستعمال لفظ "الوالدين" الذي فيه تغليب لجانب الأم الوالدة، دون لفظ "الأبوين" الذي فيه تغليب جانب الأب على الأم، في سياق التوصية بالوالدين، أو الدعاء لهما، أو الأمر ببرهما والإحسان إليهما، أو النهي عن عقوقهما، فيه لمسات تتعلق بالبلاغة والبيان، ومناسبات تخاطب الروح والوجدان، تستعطف الابن من أجل القيام بواجب البر والإحسان والدعاء لوالديه. ومن هذه الإشارات والمناسبات[2]:

- ❖ الإشارة إلى الولادة التي تمثلها الأم، والتي هي رمز الرحمة والعطف والحنان.
- ❖ الإشارة إلى مشقة الحمل وآلام الوضع التي تعانيها الأم.
- ❖ تذكير الابن بحالته كيف ولد عاجزا ضعيفا، ولولا والداه لهلك.

[1] المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، ج2، ص925. تاج العروس، ج9، ص329.

[2] لمسات بيانية في نصوص من التنزيل، فاضل صالح السامرائي، [دون دار نشر، دط، دت]، ص69.

❖ الإشارة إلى أنه ينبغي الإحسان إلى الأم أكثر من الأب، ومصاحبة الأم أكثر من الأب؛ لأن الولادة من شأن الأم لا من شأن الأب. وهذا كما جاء في الحديث: **"جَاءَ رَجُلٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ مَنْ أَحَقُّ النَّاسِ بِحُسْنِ صَحَابَتِي؟، قَالَ: "أُمُّكَ"، قَالَ: ثُمَّ مَنْ؟، قَالَ: "ثُمَّ أُمُّكَ"، قَالَ: ثُمَّ مَنْ؟، قَالَ: "ثُمَّ أُمُّكَ"، قَالَ: ثُمَّ مَنْ؟، قَالَ: "ثُمَّ أَبُوكَ"**[1].

**ثانيا: الدلالات البلاغية لاستعمال لفظ "الأبوين"**

إن لفظة "الأبوين" فيها تغليب جانب الأبوة على الأمومة، إذ هي مثنى لفظة "الأب"، غير أنها تطلق على الأب والأم معا[2]، وهذه اللفظة إنما تأتي في القرآن الكريم في سياق آخر، حيث لا يكون ثمة توصية ولا دعاء ولا بر. ومن أمثلة ذلك:

**1/ في سياق بيان أحكام المواريث:** والتي فيها تقسيم الأموال والتركات، حيث يقول رب الأرض والسماوات: ﴿**وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُۥ وَلَدٌ ۚ فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٌ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ ۚ**﴾ [النساء: ١١]، فوردت بلفظ "الأبوين"[3]:

❖ مناسبة لمعنى الأبوة الذي فيه التربية والرعاية والإنفاق.

❖ مناسبة أيضا لمعنى آخر وهو أن نصيب الأب في الميراث أكبر من نصيب الأم، أو مساو له.

**2/ في قصة يوسف عليه السلام:** ففي سورة يوسف لم يرد لفظ "الوالدين"، وإنما ورد لفظ "الأبوين"، وذلك في مواضع ثلاثة هي[4]:

---

[1] متفق عليه من حديث أبي هريرة ﷺ: أخرجه البخاري في كتاب الأدب، باب "مَنْ أَحَقُّ النَّاسِ بِحُسْنِ الصُّحْبَةِ"، رقم 5971، ج8، ص2. وأخرجه مسلم في كتاب البر والصلة والآداب، باب "بِرِّ الْوَالِدَيْنِ وَأَنَّهُمَا أَحَقُّ بِهِ"، رقم 2548، ص 1029.

[2] لسان العرب، ج4، ص2962.

[3] لمسات بيانية في نصوص من التنزيل، ص70.

[4] بلاغة التنوع في ذكر الوالدين والأبوين في القرآن الكريم، ج10، ص1151.

**الموضع الأول:** ﴿ وَكَذَٰلِكَ يَجۡتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأۡوِيلِ ٱلۡأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعۡمَتَهُۥ عَلَيۡكَ وَعَلَىٰٓ ءَالِ يَعۡقُوبَ كَمَآ أَتَمَّهَا عَلَىٰٓ أَبَوَيۡكَ مِن قَبۡلُ إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡحَٰقَۚ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ٦ ﴾ [يوسف: ٦].

**الموضع الثاني والثالث:** ﴿ فَلَمَّا دَخَلُواْ عَلَىٰ يُوسُفَ ءَاوَىٰٓ إِلَيۡهِ أَبَوَيۡهِ وَقَالَ ٱدۡخُلُواْ مِصۡرَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ ٩٩ وَرَفَعَ أَبَوَيۡهِ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ وَخَرُّواْ لَهُۥ سُجَّدٗاۖ ﴾ [يوسف: ٩٩- 100].

وقد جاءت هذه المواضع الثلاثة بلفظ: "الأبوين" بدل لفظ: "الوالدين"؛ لمناسبات منها[1]:

❖ أن في سورة يوسف من أولها إلى آخرها، وفي خضم كل أحداث وفصول القصة كان التركيز على الأب دون الأم، فهو الحزين، وهو الذي فقد بصره...إلخ، ولم يرد للأم ذكر مطلقا.

❖ في الموضع الأول الذي ذكر فيه لفظ: "الأبوين" قد وقع التصريح بأن المراد بذلك الجدان وهما: إبراهيم وإسحاق عليهما السلام، وليس المراد بذلك الوالدين المباشرين، حيث صرحت بذلك الآية﴿ وَيُتِمُّ نِعۡمَتَهُۥ عَلَيۡكَ وَعَلَىٰٓ ءَالِ يَعۡقُوبَ كَمَآ أَتَمَّهَا عَلَىٰٓ أَبَوَيۡكَ مِن قَبۡلُ إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡحَٰقَۚ ﴾ [يوسف: ٦]. فناسب ذكر الأبوين دون الوالدين؛ لأن اللفظ لا يشمل الأم.

❖ الموضعين الثاني والثالث قد وردا في سياق واحد؛ وهو دخول الأبوين والإخوة على يوسف عليه السلام وسجودهم تكريما له. لكن من المعلوم عادة أن يكون التكريم من الابن للأبوين لا العكس؛ ولذلك جاء السياق بلفظ "الأبوين" الذي فيه تغليب جانب الأب على الأم، دون لفظ "الوالدين" الذي فيه تغليب لجانب الأم؛ إكراما للأم ومراعاة لجنابها، كما أن في ذلك تلميح إلى أن العرش ينبغي أن يكون للرجال.

[1] لمسات بيانية في نصوص من التنزيل، ص71.

**3/ في سورة الكهف:** حيث وردت كلمة "الأبوين" في سياق قصة موسى مع الخضر عليهما السلام، حيث يقول الله عز وجل: ﴿وَأَمَّا ٱلْغُلَٰمُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَآ أَن يُرْهِقَهُمَا طُغْيَٰنًا وَكُفْرًا ﴿٨٠﴾ فَأَرَدْنَآ أَن يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِّنْهُ زَكَوٰةً وَأَقْرَبَ رُحْمًا ﴿٨١﴾﴾ [الكهف: ٨٠ - ٨١].

واستعمال لفظ "الأبوين" في هذه الآية دون لفظ "الوالدين"؛ إشارة إلى ما سيكون من انعدام البر والإحسان والرحمة من الابن اتجاه والديه في حال كَبُر؛ كونه سيرهقهما طغيانا وكفرا، وقد سبق تقرير أن القرآن إنما يستعمل لفظ "الوالدين" في مقام العطف والبر والإحسان[1].

**الفرع الثالث: الفرق بين "الوالد" و"الأب" في قصة إبراهيم عليه السلام**

يرى شحرور بأن علماء الأنساب وعلى رأسهم ابن عباس رضي الله عنهما يؤكدون أن والد إبراهيم ليس آزر بل رجل آخر اسمه: تارح، وقد تم طَمْس قول ابن عباس – بحسب رأيه- حرصا على عدم تغليط المفسرين الذين لم يفرقوا بين الوالد والأب في التنزيل؛ ولذلك قالوا بأن آزر هو والد إبراهيم وأبوه.

كما تساءل **الدكتور شحرور** في السياق ذاته: "كيف يسمح إبراهيم لنفسه أن يستغفر لوالده آزر، بعد أن وضح له خطأ استغفاره له أول مرة، وتبرأ منه؟!"[2].

ويمكن مناقشة ما أثاره شحرور من أفكار حول هذه القضية في محاور ثلاثة:

**المحور الأول:** اتفاق علماء النسب – ومنهم ابن عباس- على أن والد إبراهيم عليه السلام هو تارح، ومحاولة المفسرين طمس هذا القول.

**المحور الثاني:** عدم تفريق المفسرين بين الوالد والأب في التنزيل؛ لذلك قالوا بأن آزر هو والد إبراهيم وأبوه.

[1] بلاغة التنوع في ذكر الوالدين والأبوين في القرآن الكريم، ج10، ص1154.

[2] موقع المهندس محمد شحرور: https://shahrour.org، تاريخ التصفح: 2022/02/02م، 20:46.

**المحور الثالث**: استغفار إبراهيم لوالده آزر بعد أن اتضح له خطأ استغفاره له أول مرة وتبرأ منه.

**أولا: مناقشة دعوى اتفاق علماء النسب على أن والد إبراهيم عليه السلام هو تارح**

إن مَنْ يقرأ كلام الدكتور شحرور حول قضية والد إبراهيم عليه السلام، وهل هو آزر أم تارح؟، يُخَيَّل إليه أنه هو السَّبَّاق إلى إثارة هذه القضية، وأنها كانت مدفونة منذ عهد ابن عباس رضي الله عنهما إلى أن جاء شحرور فنفض عنها الغبار واستخرجها من بين الركام. إلا أن الحقيقة غير ذلك، فإن علماء الإسلام قد بحثوا هذه القضية في كتبهم في التفسير وشروح الحديث وغيرها على مر العصور والأزمان.

والقول بأنه تم طمس قول ابن عباس رضي الله عنهما حرصا على عدم تغليط المفسرين هو قول مجانب للصواب؛ إذ أن المفسرين هم أنفسهم من ذكروا قول ابن عباس وشهروه، ولعل شحرور نفسه لم يعرف هذا القول إلا من خلال كتبهم، ولو أرادوا طمسه لَطَوَوْه وما رَوَوْه.

وخير دليل على ذلك قول **الإمام ابن كثير** عند تفسيره قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ ءَازَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا ءَالِهَةً إِنِّيٓ أَرَىٰكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٧٤﴾﴾ [الأنعام: ٧٤]: "هذا يـدل على أن اسم أبي إبراهيم آزر، وجمهور أهل النسب – منهم ابن عباس– على أن اسم أبيه تارح، وأهل الكتاب يقولون: تارخ بالخاء المعجمة..."[1].

فقول ابن عباس وقول غيره من السلف – ممن قالوا بأن اسم والد إبراهيم عليه السلام اسمه تارح وبعضهم سَمَّاه تارخ– مروي في الكتب الأولى للتفسير المسندة: عند شيخ المفسرين ابن جرير[2] وابن أبي حاتم[3]، وتناقله من بعدهما كثير من المفسرين كالقرطبي[4] وابن كثير[5]، وحتى عند المعاصرين كالطاهر بن

[1] البداية والنهاية، ج1، ص329.
[2] جامع البيان عن تأويل القرآن، ج11، 466.
[3] تفسير ابن أبي حاتم، ج4، ص1325.
[4] الجامع لأحكام القرآن، ج8، ص433.
[5] تفسير القرآن العظيم، ج6، ص93.

عاشور[1] ورشيد رضا[2] وغيرهم من المفسرين؛ إذ قَلَّ مَا يخلو كتاب من كتب التفسير المطولة من مناقشة هذه القضية وبحثها وفق علوم الرواية والدراية.

ومما ينبغي الإشارة إليه والتنبيه عليه أن اسم تارح لم يرد في القرآن ولا في صحيح السنة، وإنما ورد في كتب أهل الكتاب، فقد جاء في العهد القديم في سفر التكوين العدد 11: "وَلَدَ تارح أبرام[3] وناحور وهاران، وهاران وَلَدَ لوطا. ومات هاران قبل تارح أبيه...فجاؤوا إلى حاران[4] وأقاموا هناك، وكان عُمْرُ تارح مائتين وخمس سنين، ومات تارح في حاران"[5].

وقول شحرور بأن علماء الأنساب يؤكدون أن والد إبراهيم عليه السلام رجل آخر اسمه تارح، هو قول قد سُبِق إليه، حيث أن إمام اللغة **الزجاج**[6] قد نقل اتفاق النَّسَّابين على ذلك فقال: "وليس بين النَّسَّابِين خِلاف أن اسم أبي إبراهيم تارِح، والذي في القرآن يدل على أن اسمه آزرُ..."[7].

لكن نَفْي الخلاف بين النَّسَّابين في ذلك غير دقيق؛ إذ رده جمع من العلماء من المعاصرين والقدماء، وفيما يلي بعض أقوالهم:

---

[1] التحرير والتنوير، ج7، ص311.

[2] تفسير المنار، ج7، ص536.

[3] هو إبراهيم عليه السلام. ينظر: التحرير والتنوير، ج7، ص311.

[4] **حاران أو حرَّان**: مدينة تقع في جنوب تركيا على الحدود مع سوريا، قرب مدينة أورفا، على طريق الموصل والشام والروم القديم. ينظر: معجم البلدان، أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي البغدادي، دار صادر: بيروت، دط، 1397هـ/1977م، ج2، ص235. موسوعة المدن العربية والإسلامية، يحيى شامي، دار الفكر العربي: بيروت، ط1، 1993م، ص313.

[5] الكتاب المقدس العهد القديم والعهد الجديد، دار الكتاب المقدس في الشرق الأوسط: لبنان، ط4، 1995م، ص13.

[6] **أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن السري الزجاج**: من أئمة النحو واللغة، أخذ عن المبرد وثعلب، كان يخرط الزجاج فعرف به، له كثير من المصنفات منها: "معاني القرآن"، "الأمالي". توفي سنة 311هـ وقد جاوز السبعين من عمره. ينظر: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ابن خلكان أبو العباس أحمد بن مُحَمَّد، تح: إحسان عباس، دار صادر: بيروت، دط، دت، ج1، ص49. معجم الأدباء، ج1، ص51.

[7] معاني القرآن وإعرابه، أبو إسحاق إبراهيم بن السري الزجاج، تح: عبد الجليل عبده شلبي، دار عالم الكتب: بيروت، ط1، 1408هـ/1988م، ج2، ص265. لسان العرب، ج1، ص72.

❖ قال **أبو عبد الله القرطبي**: "قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ ءَازَرَ﴾: تكلم العلماء في هذا، فقال أبو بكر مُحَمَّد بن مُحَمَّد بن الحسن الجويني الشافعي الأشعري[1] في النُّكَت من التفسير له: وليس بين الناس اختلاف في أن اسم والد إبراهيم تارح، والذي في القرآن يدل على أن اسمه آزر"[2].

ثم تعقب القرطبي قول الجويني قائلا: "قلتُ: ما ادعاه من الاتفاق ليس عليه وِفَاق، فقد قال مُحَمَّد بن إسحاق والكلبي[3] والضحاك[4]: إن آزر أبو إبراهيم عليه السلام وهو تارح، مثل إسرائيل ويعقوب..."[5].

---

[1] لم أقف على المقصود بهذا الاسم. ولعله: **محمد بن الحسن أبو جعفر الطوسي**: الملقب بشيخ الشيعة أو شيخ الطائفة، كان سنيا شافعيا، ثم أخذ مذهب الإمامية عن شيخهم المفيد فصار رافضيا، له تفسيره المسمى: التبيان في تفسير القرآن، وكذا مؤلفات أخرى منها: "المفصح في الإمامة" و"مختلف الأخبار". توفي سنة 460هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء، ج18، ص334. طبقات المفسرين، جلال الدين السيوطي، تح: علي مُحَمَّد عمر، دار النوادر: الكويت، دط، 1421هـ/2010م، ص93.

حيث أن الطوسي في تفسيره قد نقل كلام الزجاج ثم عقبه بقوله: "والذي قاله الزجاج يُقَوِّي ما قاله أصحابنا، أن آزر كان جده لأمه أو كان عمه؛ لأن أباه كان مؤمنا...". ينظر: التبيان في تفسير القرآن، شيخ الطائفة أبو جعفر مُحَمَّد بن الحسن الطوسي، تح: أحمد حبيب قصير العاملي، دار إحياء التراث العربي: بيروت، دط، دت، ج4، ص175.

أما كتاب التفسير المسمى بـ: "النُّكَت" فهو للإمام **أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي الشافعي**: فقيه ومفسر، له الكثير من المصنفات منها: "الأحكام السلطانية" و"الحاوي" في الفقه الشافعي، "أدب الدنيا والدين"، توفي ببغداد سنة 450هـ عن خمس وثمانين سنة. ينظر: وفيات الأعيان، ج3، ص282.

ولم يذكر الماوردي في تفسيره "النُّكَت والعيون" كلام الزجاج، وإنما ذكر أقوال العلماء في ذلك بشكل عام فقال:" قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ ءَازَرَ﴾ فيه ثلاثة أقاويل: أحدهما: أن آزر اسم أبيه، قاله الحسن والسدي ومُحَمَّد بن إسحاق، قال مُحَمَّد: كان رجلاً من أهل كوتى قرية من سواد الكوفة. والثاني: أن آزر اسم صنم، وكان اسم أبيه تارح، قاله مجاهد. والثالث: أنه ليس باسم...". ينظر: النكت والعيون تفسير الماوردي، أبو الحسن علي بن مُحَمَّد بن حبيب الماوردي، دار الكتب العلمية: بيروت، دط، دت، ج2، ص135.

[2] الجامع لأحكام القرآن، ج8، ص433.

[3] **أبو النضر محمد بن السائب بن بشر الكلبي**: اشتهر بالتفسير والأخبار، وكان رأسا في الأنساب، وعرف بأنه شيعي من أتباع عبد الله بن سبأ القائلين بأن علي بن أبي طالب ﷺ لم يمت، وأنه راجع إلى الدنيا، ولذا فهو متروك الحديث هو وابنه أبو المنذر هشام. توفي بالكوفة سنة 146هـ. ينظر: وفيات الأعيان، ج4، ص309.

[4] **أبو القاسم الضحاك بن مزاحم الهلالي الخراساني**: من أئمة التفسير والأخبار والأنساب، معدود في التابعين لإدراكه جمعا من الصحابة، يروي عن أنس وابن عباس وابن عمر وأبي هريرة، لكن لم يصح له سماع من أحد من الصحابة، ولا حتى من ابن عباس، توفي سنة 102هـ. ينظر: البداية والنهاية، ج12، ص732.

[5] الجامع لأحكام القرآن، ج8، ص433.

❖ قال **الفخر الرازي**: "أما قولهم: أجمع النَّسَّابون على أن اسمه كان تارح. فنقول: هذا ضعيف؛ لأن ذلك الإجماع إنما حصل لأن بعضهم يُقَلِّد بعضا، وبالآخرة يرجع ذلك الإجماع إلى قول الواحد والاثنين، مثل قول وهب وكعب وغيرهما، وربما تعلقوا بما يجدونه من أخبار اليهود والنصارى، ولا عبرة بذلك في مقابلة صريح القرآن"[1].

❖ وقال الشيخ **محمد الطاهر بن عاشور** عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ ءَازَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا ءَالِهَةً﴾[الأنعام: ٧٤]: "ظاهر الآية أنه أبو إبراهيم، ولا شك أنه عُرف عند العرب أن أبا إبراهيم اسمه: آزر، فإن العرب كانوا معتنين بذكر إبراهيم عليه السلام ونسبه وأبنائه، وليس من عادة القرآن التعرض لذكر أسماء غير الأنبياء...والذي في كتب الإسرائيليين أن اسم أبي إبراهيم (تارح)"[2].

ثم ذكر الشيخ الطاهر بن عاشور كلام الزجاج وتعقبه فقال: "قال الزجاج: لا خلاف بين النسّابين في أن اسم أبي إبراهيم تارح. وتبعه مُحَمَّد بن الحسن الجويني الشافعي في (تفسير النُّكَت). وفي كلامهما نظر؛ لأن الاختلاف المنفي إنما هو في أن آزر اسم لأبي إبراهيم، ولا يقتضي ذلك أنه ليس له اسم آخر بين قومه أو غيرهم، أو في لغة أخرى غير لغة قومه، ومثل ذلك كثير"[3].

❖ ويقول الشيخ **أحمد شاكر** تعقيبا على كلام الزجاج السالف الذكر: "وقد أخطأ الزجاج في هذا خطأ شنيعا، فإن العلماء بالنسب لم يُجْمِعُوا على ذلك، بل حكى ابن جرير في التفسير[4] عن السُّدي

[1] تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب، فخر الدين مُحَمَّد بن ضياء الدين عمر الرازي، دار الفكر: بيروت، ط1، 1401هـ/1988م، ج13، ص39.

[2] التحرير والتنوير، ج7، ص310.

[3] المصدر نفسه، ج7، ص310.

[4] ينظر: جامع البيان عن تأويل القرآن، ج11، 466.

وابن إسحاق أنهما سَمَّيَاه (آزر)، وعن سعيد بن عبد العزيز[1] أنه قال: هو آزر وهو تارح، مثل إسرائيل ويعقوب. أي: لأن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم يسمى أيضا: إسرائيل، كما هو معروف ثابت..."[2].

ويتلخص من هاته الأقوال السالفة الذكر جملة من الاستنتاجات:

**1**/ أثر ابن عباس رضي الله عنهما الذي يقول فيه: "إن أبا إبراهيم لم يكن اسمه آزر، إنما كان اسمه تارح" أخرجه الإمام ابن أبي حاتم في موضعين من تفسيره كلاهما عن الضحاك بن مزاحم الهلالي عن ابن عباس رضي الله عنهما[3].

لكن لم يصح عند المحَدِّثِين النُّقَّاد سماع الضحاك من ابن عباس، فعلى هذا الأثر يكون في حكم الضعيف من الناحية الحديثية؛ للانقطاع بين الضحاك بن مزاحم وابن عباس رضي الله عنهما[4]. وبالتالي لا يمكن الاحتجاج به؛ وبخاصة مع مخالفته لصريح القرآن الكريم في أن والد إبراهيم اسمه آزر.

**2**/ إن كثيرا من كبار العلماء بالنسب: كالضحاك وابن إسحاق والكلبي والسدي وغيرهم قد ذهبوا إلى أن اسم والد إبراهيم عليه السلام هو آزر، فإطلاق القول: بأن علماء الأنساب يؤكدون أن والد إبراهيم ليس آزر بل رجل آخر اسمه: تارح، فيه مغالطة كبيرة ومجانبة للحقيقة. كما أن أكثر النَّسَّابين إنما يستقون تلك الأنساب البعيدة من أحاديث أهل الكتاب، فيقع الاختلاف فيها والخطأ في ترجمتها[5].

---

[1] **أبو محمد سعيد بن عبد العزيز التنوخي**: من كبار علماء الشام في زمانه، يلقب بمُفْتِي دمشق، ولد سنة 90هـ في حياة سهل بن سعد وأنس بن مالك رضي الله عنهما، وقرأ القرآن على ابن عامر مقرئ الشام، وحدث عن مكحول والزهري ونافع مولى ابن عمر وزيد بن أسلم وغيرهم من التابعين، توفي سنة 167هـ. سير أعلام النبلاء، ج8، ص32.

[2] المعرب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم، ص359.

[3] تفسير ابن أبي حاتم، ج4، ص1325، برقم: 7491، 7495.

[4] ينظر: الجرح والتعديل، أبو مُحَمَّد عبد الرحمن بن أبي حاتم مُحَمَّد بن إدريس الرازي، دار الكتب العلمية: بيروت، ط1، 1372هـ/1952م، ج4، ص458. ميزان الاعتدال في نقد الرجال، أبو عبد الله مُحَمَّد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تح: علي مُحَمَّد البجاوي، دار المعرفة: بيروت، دط، دت، ج2، ص325.

[5] المعرب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم، ص363.

فالأنساب القديمة مختلفة مضطربة؛ إذ ما فتئ النَّسَّابون يختلفون فيها اختلافا كثيرا، فحتى نسب نبينا عليه الصلاة والسلام قد اختلفوا فيه اختلافا كثيرا، فلم يتفقوا إلا فيما بين النبي ﷺ إلى عدنان، واختلفوا فيما وراء ذلك[1].

يقول **ابن سعد** صاحب الطبقات بعد أن ذكر اختلافهم في نسبه ﷺ: "وهذا الاختلاف في نسبته يدل على أنه لم يُحْفَظ، وإنما أُخِذَ ذلك من أهل الكتاب وترجموه لهم فاختلفوا فيه، ولو صح ذلك لكان رسول الله صلى الله عليه وسلم أعلم الناس به، فالأمر عندنا على الانتهاء إلى معد بن عدنان، ثم الإمساك عمَّا وراء ذلك إلى إسماعيل بن إبراهيم"[2].

**ثانيا: مناقشة قول المفسرين بأن آزر هو والد إبراهيم وأبوه**

لم يفرق علماء التفسير بين معنى "الوالد" ومعنى "الأب"؛ وذلك لما سبق بيانه من أن أهل اللغة لا يفرقون بينهما عند الإطلاق والاستعمال. ولذلك فإن جمهور المفسرين قد ذهبوا إلى أن والد إبراهيم وأباه اسمه "آزر"؛ وذلك لجملة من الأدلة منها:

❖ وروده بلفظه الصريح في القرآن الكريم: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ ءَازَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا ءَالِهَةً﴾[الأنعام: ٧٤]، ولا يمكن العدول عن اللفظ الصريح إلى المجاز إلى بقرينة واضحة قوية؛ إذ لو فُتِح المجال للتأويل لَبَطُلَت دلالة الألفاظ على المعاني[3].

❖ عدم ورود نص صحيح ثابت في أن والد إبراهيم اسمه "تارح"، وإنما ورد ذلك في كتب أهل الكتاب، وتَلَقَّفَه أهل الأنساب وَشَهَّروه.

---

[1] فتح الباري، ج6، ص628.

[2] كتاب الطبقات الكبير، مُحَمَّد بن سعد بن منيع الزهري، تح: علي مُحَمَّد عمر، مكتبة الخانجي: القاهرة، ط1، 1421هـ/2001م، ج1، ص40. المعرب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم، ص359.

[3] المعرب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم، ص362.

ومع ذلك فإن أهل التفسير لم يَطْمِسُوا أو يُهْمِلُوا القول الآخر القائل بأن اسم والد إبراهيم عليه السلام هو "تارح"، فبرغم انتقادهم دعوى إجماع النسابين على ذلك، إلا أنهم قد وضعوا جملة من الاحتمالات والتأويلات والتخريجات على سبيل التَّنَزُّل والتسليم الجدلي؛ للجمع بين صريح القرآن في أن اسم والد إبراهيم "آزر"، وبين ما جاء في كتب أهل الكتاب وبَنَى عليه النَّسَّابون قولهم من أن والد إبراهيم اسمه "تارح".

ومن جملة تلك الاحتمالات والتأويلات والتخريجات التي ذكرها أهل التفسير:

**1- أن يكون لوالد إبراهيم عليه السلام اسمان أو يكون أحدهما اسم والآخر لقب:** فقد أشار كثير من أهل التفسير إلى هذا الاحتمال، بأن يكون والد إبراهيم عليه السلام له اسمان: آزر وهو تارح، مثل: إسرائيل ويعقوب[1].

وقد صاغ ذلك **الإمام الطبري** في شكل سؤال وجواب، حيث يقول: "فإن قال قائل: فإن أهل الأنساب إنما ينسبون إبراهيم إلى تارح، فكيف يكون آزر اسمًا له والمعروف به من الاسم تارح؟"[2]. ثم ذكر الجواب فقال: "قيل له: غير مُحَال أن يكون له اسمان كما لكثير من الناس في دهرنا هذا، وكان ذلك فيما مضى لكثير منهم. وجائز أن يكون لقبًا يُلَقَّب به"[3].

كما شرح **الفخر الرازي** هذا التوجيه شرحا وافيا فقال: "لعل والد إبراهيم كان مُسَمًّى بهذين الاسمين، فيحتمل أن يقال: إن اسمه الأصلي كان آزر، وجُعِل تارح لقبا له، فاشتهر هذا اللقب وخفي الاسم، فالله تعالى ذكره بالاسم. ويحتمل أن يكون بالعكس، وهو أن تارح كان اسما أصليا، وآزر كان لقبا غالبا، فذكره الله تعالى بهذا اللقب الغالب"[4].

---

[1] الجامع لأحكام القرآن، ج8، ص433.

[2] جامع البيان عن تأويل القرآن، ج11، 468.

[3] المصدر نفسه، ج11، 468.

[4] مفاتيح الغيب، ج13، ص40.

**2- أن يكون "آزر" اسم صنم:** ويُنْسَب هذا القول إلى التابعي الجليل مجاهد بن جبر، فقد رواه الطبري بسنده عنه في تفسيره[1]. لكن هذا القول تُعقب من جهة الثبوت ومن جهة الدلالة[2]:

❖ أما **من جهة الثبوت**: فهذا الأثر عن مجاهد ضعيف من جهة النقل؛ فقد أَعَلَّه الحافظ ابن حجر بقوله: "وحكى الطبري من طريق ضعيفة عن مجاهد أن آزر اسم الصنم، وهو شاذ"[3].

❖ وأما **من جهة الدلالة**: فهو ضعيف من الناحية اللغوية؛ لكونه مبنيا على أن لفظ "آزرَ" مفعول مقدم للفعل "تَتَخِّذ"، فيكون تقدير الكلام: "أَتَتَخِّذ آزرَ أصنامًا آلهة"، وهو بعيد من جهة العربية؛ لأن العرب لا تنصب اسما بفعل بعد حرف الاستفهام، فلا تقول: "أخاك أكلمتَ؟" وهي تريد: "أكلمتَ أخاك". فالاستفهام تكون الصدارة له دائما[4].

**3- أن والد إبراهيم عليه السلام هو "تارح"، و"آزر" هو عمه:** فالعم قد يطلق عليه أحيانا اسم الأب، كما حكى الله تعالى عن أولاد يعقوب عليه السلام حين قالوا: ﴿نَعْبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ ءَابَآئِكَ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ﴾[البقرة: ١٣٣]، ومن المعلوم أن إسماعيل عليه السلام كان عَمًّا ليعقوب عليه السلام[5].

إلا أن العلم بأن إسماعيل هو عم يعقوب عليهما السلام قد عُرِف من خلال النقل الصحيح، ولا يُجْزَم بأن آزر هو عم إبراهيم من غير نقل صحيح؛ إذ لا مجال للاحتمال في ذلك. وعليه يبقى الأصل في الإطلاق الحقيقة[6].

---

[1] جامع البيان عن تأويل القرآن، ج11، 468.

[2] المعرب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم، ص361.

[3] فتح الباري، ج8، ص499.

[4] جامع البيان عن تأويل القرآن، ج11، 467.

[5] مفاتيح الغيب، ج13، ص40.

[6] تفسير القاسمي المسمى "محاسن التأويل"، محمد جمال الدين القاسمي، دار إحياء الكتب العربية: القاهرة، ط1، 1376هـ/1957م، ج7، ص2368.

كما أنه قد تكرر في القرآن في مواضع كثيرة ذكر مجادلة إبراهيم عيه السلام مع أبيه، ودعائه إياه إلى الهداية، وإصرار أبيه على الكفر، ومن تلك المواضع: [التوبة: ١١٤]، [مريم: 41-50]، [الأنبياء:51-52]،[الشعراء:69-86]، [الصافات: 83-87]، [الزخرف: 26-27]، [الممتحنة: ٤]. وقد وقع التصريح فيها جميعا بأن جداله عليه السلام كان مع أبيه، فيبعد أن يكون المراد عمه في تلك الآيات كلها، وأن تُحْمَل كلُّها على المجاز من غير دلالة أو قرينة[1].

ومن أنصار هذا الاحتمال – بأن يكون آزر عم إبراهيم عليه السلام- الشيعة الإمامية، حيث يقول أحد كبار مفسريهم – وهو **الطوسي** الملقب بـشيخ الطائفة- مُعَلِّقًا على كلام الزجاج حول اتفاق علماء النسب على أن والد إبراهيم عليه السلام اسمه تارح: "والذي قاله الزجاج يُقَوِّي ما قاله أصحابنا، أن آزر كان جده لأمه أو كان عمه؛ لأن أباه كان مؤمنا من حيث ثبت عندهم أن آباء النبي ﷺ إلى آدم كلهم كانوا موحدين لم يكن فيهم كافر...وأيضا رُوِيَ عن النبي ﷺ أنه قال: **نَقَلَنِي اللهُ مِنْ أَصْلَابِ الطَّاهِرِينَ إِلَى أَرْحَامِ الطَّاهِرَاتِ لَمْ يُدَنِّسْنِي بِدَنَسِ الْجَاهِلِيَّةِ**..."[2].

والحديث المذكور أخرجه أبو نعيم الأصبهاني في الدلائل عن ابن عباس رضي الله عنهما بلفظ: "**لَمْ يَلْتَقِ أَبَوَايَ فِي سِفَاحٍ، لَمْ يَزَلِ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ يُنَقِّلُنِي مِنْ أَصْلَابٍ طَيِّبَةٍ إِلَى أَرْحَامٍ طَاهِرَةٍ، صَافِيًا مُهَذَّبًا، لَا تَتَشَعَّبُ شُعْبَتَانِ إِلَّا كُنْتُ فِي خَيْرِهِمَا**"[3]. وقد حكم عليه بالوضع الإمام **الشوكاني**؛ حيث قال في الفوائد المجموعة: "هو موضوع، وضعه بعض القُصَّاص"[4]، وقال الشيخ **الألباني**: "إسناده واه"[5].

---

[1] التحرير والتنوير، ج7، ص311. المعرب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم، ص361.

[2] التبيان في تفسير القرآن، ج6، ص175.

[3] دلائل النبوة، الحافظ الكبير أبو نعيم الأصبهاني، تح: مُحَمَّد رواس قلعجي وعبد البر عباس، دار النفائس: بيروت، ط2، 1406هـ/1987م، ج1، ص57.

[4] الفوائد المجموعة في الأحاديث الضعيفة والموضوعة، مُحَمَّد بن علي الشوكاني، تح: رضوان جامع رضوان، مكتبة نزار مصطفى الباز: مكة المكرمة، دط، دت، ج2، ص406.

[5] إرواء الغيل، ج6، ص332، حديث رقم: 1914.

وعلى فَرَض صحة هذ الحديث، فإنه يُحْمَل على أن الله عز وجل قد صَانَ نسب نبيه ﷺ من أن يكون فيه فجور، فكان ميلاد آبائه جميعا من لدن آدم عليه السلام من نكاح صحيح، ولم يقع في ذلك شيء من سِفَاح الجاهلية[1]. ويشهد لذلك حديث: "**خَرَجْتُ مِنْ نِكَاحٍ، وَلَمْ أَخْرُجْ مِنْ سِفَاحٍ، مِنْ لَدُنْ آدَمَ إِلَى أَنْ وَلَدَنِي أَبِي وَأُمِّي**"[2].

أما قول الشيعة الإمامية بأن "آزر" ليس هو والد إبراهيم عليه السلام؛ لكونه كان كافرا، وآباء النبي ﷺ إلى آدم كلهم كانوا مُوَحِّدِين لم يكن فيهم كافر. فهو قول مردود لا دليل عليه؛ بل وردت كثير من النصوص الصحيحة التي تدل في ظاهرها على أن وَالِدَي النبي ﷺ في النار؛ لكونهما ماتا على الكفر[3].

فمن جملة هذه النصوص على سبيل الذكر:

❖ عن أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: "**اسْتَأْذَنْتُ رَبِّي أَنْ أَسْتَغْفِرَ لأُمِّي فَلَمْ يَأْذَنْ لِي، وَاسْتَأْذَنْتُهُ أَنْ أَزُورَ قَبْرَهَا فَأَذِنَ لِي**"[4].

❖ عن بُرَيْدَةَ ﷺ قَالَ: "**خَرَجْتُ مَعَ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم حَتَّى إِذَا كُنَّا بِوَدَّانَ قَالَ: «مَكَانَكُمْ حَتَّى آتِيَكُمْ». فَانْطَلَقَ ثُمَّ جَاءَنَا وَهُوَ سَقِيمٌ فَقَالَ: «إِنِّي أَتَيْتُ قَبْرَ أُمِّ مُحَمَّدٍ فَسَأَلْتُ رَبِّي الشَّفَاعَةَ فَمَنَعَنِيهَا، وَإِنِّي كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ فَزُورُوهَا...**" الحديث[1].

---

[1] مفاتيح الغيب، ج13، ص42.

[2] أخرجه الطبراني في الأوسط عن علي بن أبي طالب ﷺ، رقم 4728. وقال الهيثمي: "وفيه مُحَمَّد بن جعفر بن مُحَمَّد بن علي صحح له الحاكم في المستدرك، وقد تكلم فيه، وبقية رجاله ثقات" اهـ. وروي من أوجه كثيرة بمعان متقاربة، وقد حسنه الشيخ الألباني. ينظر: المعجم الأوسط، أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، تح: أبو معاذ طارق بن عوض الله وأبو الفضل عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين: القاهرة، دط، 1415هـ/1995م، ج5، ص80. بغية الرائد في تحقيق مجمع الزوائد ومنبع الفرائد، نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، تح: عبد الله مُحَمَّد الدرويش، دار الفكر: بيروت، دط، 1414هـ/1994م، ج8، ص395. إرواء الغليل، ج6، ص330.

[3] ينظر في ذلك: كلام الإمام أبي بكر البيهقي في: دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة، أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تح: عبد المعطي قلعجي، دار الكتب العلمية: بيروت، ط1، 1408هـ/1988م، ج1، ص198 وما بعدها. وكلام الإمام النووي في: صحيح مسلم بشرح النووي، ج3، ص79. وكلام شيخ الإسلام ابن تيمية في: مجموع الفتاوى، ج4، ص199. وكلام الإمام ابن كثير في: البداية والنهاية، ج3، ص424 وما بعدها.

[4] رواه مسلم في صحيحه من حديث أبي هريرة ﷺ في كتاب الجنائز، باب "اسْتِئْذَانِ النَّبِيِّ ﷺ رَبَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فِي زِيَارَةِ قَبْرِ أُمِّهِ"، رقم 976، ص377.

❖ وعن أَنَس ﷺ: "**أَنَّ رَجُلاً قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَيْنَ أَبِي؟، قَالَ: "فِي النَّارِ". فَلَمَّا قَفَّى[2] دَعَاهُ فَقَالَ: "إِنَّ أَبِي وَأَبَاكَ فِي النَّارِ**"[3].

قال الإمام **أبو بكر البيهقي** بعد أن روى جملة من الأحاديث في هذا الباب: "وكيف لا يكون أَبَوَاه وجَدُّه بهذه الصفة في الآخرة، وكانوا يعبدون الْوَثَن حتى ماتوا، ولم يَدِينُوا دين عيسى ابن مريم عليه السلام؟، وأَمْرُهم لا يقدح في نسب رسول الله ﷺ؛ لأن أنكحة الكفار صحيحة، ألا تراهم يُسْلِمون مع زوجاتهم فلا يلزمهم تجديد العقد، ولا مفارقتهن إذا كان مثله يجوز في الإسلام"[4].

وقال الإمام **النووي** في شرح حديث "**إِنَّ أَبِي وَأَبَاكَ فِي النَّارِ**": "فيه أن من مات على الكفر فهو في النار، ولا تنفعه قرابة المقربين. وفيه أن من مات في الْفَتْرة على ما كانت عليه العرب من عبادة الأوثان فهو من أهل النار، وليس هذا مؤاخذة قبل بلوغ الدعوة؛ فإن هؤلاء كانت قد بلغتهم دعوة إبراهيم وغيره من الأنبياء صلوات الله تعالى وسلامه عليهم"[5].

هذا وقد ذهب جمع من علماء الإسلام منهم القرطبي والسُّهَيْلي إلى أن والدا النبي ﷺ قد أحياهما الله له فأسلما، مستدلين بجملة من الأدلة منها[6]:

---

[1] أخرجه الإمام أحمد في مسنده برقم: 23017. وصححه محققه الشيخ: شعيب الأرنؤوط. ينظر: مسند الإمام أحمد بن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن حنبل الشيباني، تح: شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة: بيروت، ط1، 1421هـ/2001م، ج38، ص124.

[2] **قَفَّى**: أي: ذَهب مُوَلِّياً، مأخوذ من القَفا، والمعنى: أعطاه قَفاه وظَهْره. ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر، ج4، ص94.

[3] أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الإيمان، باب "بَيَانِ أَنَّ مَنْ مَاتَ عَلَى الْكُفْرِ فَهُوَ فِي النَّارِ، وَلاَ تَنَالُهُ شَفَاعَةٌ، وَلاَ تَنْفَعُهُ قَرَابَةُ الْمُقَرَّبِينَ"، رقم 203، ص113.

[4] دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة، ج3، ص428.

[5] صحيح مسلم بشرح النووي، ج3، ص79.

[6] التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة، أبو عبد الله مُحَمَّد بن أحمد بن أبي بكر الخزرجي القرطبي، تح: الصادق بن مُحَمَّد بن إبراهيم، مكتبة دار المنهاج: الرياض، ط1، 1425هـ، ج1، ص138. الروض الأنف في تفسير السيرة النبوية لابن هشام، أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله السهيلي، دار الكتب العلمية: بيروت، دط، دت، ج1، ص299.

❖ ما روي عن عائشة ﵂ "**أَنَّ رَسُول الله سَأَلَ رَبَّهُ أَنْ يُحْيِيَ أَبَوَيْهِ فَأَحْيَاهُمَا لَهُ، فَآمَنَا بِهِ ثُمَّ أَمَاتَهُمَا**"[1].

❖ هذ الإحياء ممكن شرعا وعقلا، وقد كان عيسى عليه السلام يُحْيِي الموتى بإذن الله، وقد أخبر القرآن عن إحياء قتيل بني إسرائيل وإخباره بقاتله في قصة بقرة بني إسرائيل.

❖ ما ورد من الأحاديث في الإخبار بأنهما في النار، أو في النهي عن الاستغفار لهما، فهو منسوخ بخبر إحيائهما وإسلامهما؛ لكونه متأخر، حيث جاء فيه أن ذلك وقع في حجة الوداع.

وقد أجاب من قال بأنهما ماتا على الكفر عن هذه الأدلة بما يلي[2]:

❖ أن الحديث المروي في إحيائهما وإسلامهما هو حديث مكذوب موضوع، ولم يُخَرَّج في الكتب المعتمدة في الحديث: لا في الصحيحين ولا في السنن ولا في المسانيد، ولا ذكره أهل كتب المغازي والتفسير برغم أنها قد تروي الضعيف مع الصحيح. وممن قال بِوَضْعِه ابن دحية الكلبي[3] وابن تيمية والشوكاني وغيرهم[4]. وقال عنه ابن كثير: "حديث منكر جدا"[5].

❖ أن الإحياء ممكن شرعا وعقلا بالنظر إلى قدرة الله تعالى، لكن مثل هذا لو وقع لكان مما تتوافر الهمم والدواعي على نقله؛ لأنه يتعلق بوالدَي النبي ﷺ، كما أنه من أعظم الأمور خرقا للعادة من وجهين: من جهة إحياء الموتى، ومن جهة الإيمان بعد الموت.

---

[1] أخرجه السهيلي في الروض الأنف، ج1، ص299.

[2] مجموع الفتاوى، ج4، ص199.

[3] **ابن دحية أبو الخطاب عمر بن الحسن الكلبي**: ينتهي نسبه إلى الصحابي دحية الكلبي ﵁، ولد سنة 544هـ ببلنسية بالأندلس، وطاف ديار الإسلام من الأندلس غربا إلى خراسان شرقا في طلب العلم ونشره، من أشهر مصنفاته: التنوير في مولد البشير النذير، توفي بالقاهرة سنة 633هـ. ينظر: البداية والنهاية، ج17، ص224.

[4] ينظر: الفوائد المجموعة في الأحاديث الضعيفة والموضوعة، ج2، ص407. مجموع الفتاوى، ج4، ص199.

[5] البداية والنهاية، ج3، ص429.

❖ أن الأخبار عن ما كان ويكون لا يدخلها النسخ، وقد مَرَّ الإخبار بأن والده ﷺ في النار بقوله: "**إِنَّ أَبِي وَأَبَاكَ فِي النَّارِ**"، وهذا كقوله تعالى في أبي لهب: ﴿ سَيَصْلَىٰ نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ ﴿٣﴾ ﴾ [المسد: ٣].

❖ أن الله تعالى قد أخبر أنه لا توبة لمن مات كافرا فقال: ﴿ وَلَيْسَتِ ٱلتَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ إِنِّى تُبْتُ ٱلْـَٰٔنَ وَلَا ٱلَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٨﴾ ﴾ [النساء: ١٨].

. كما أخبر سبحانه أن سُنَّتَه التي أجراها في عباده، أنه لا ينفع الإيمان بعد رؤية البأس ومُعَايَنَة الأجل، بَلْهَ بعد الموت فقال: ﴿ فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَـٰنُهُمْ لَمَّا رَأَوْا۟ بَأْسَنَا ۖ سُنَّتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى قَدْ خَلَتْ فِى عِبَادِهِۦ ۖ وَخَسِرَ هُنَالِكَ ٱلْكَـٰفِرُونَ ﴿٨٥﴾ ﴾ [غافر: ٨٥].

**4- أن "آزر" هو تعريب لكلمة "تارح"**: فإن الكثير من الأسماء الأعجمية الواردة في القصص القرآني قد طرأ عليها شيء من التغيير بما يناسب حُسْن مواقعها في السياق القرآني من الفصاحة والبلاغة العربية، ومن أمثلة ذلك: تغيير "شاول" إلى "طالوت"، وتغيير "يشوع" إلى "عيسى" إلى غير ذلك من الأمثلة[1].

فهذه التأويلات والتخريجات وغيرها - مما بسطه أهل التفسير في كتبهم- فيها دلالة ساطعة وحجة قاطعة على مدى اهتمامهم ودراستهم للتأويل القائل بأن والد إبراهيم - عليه السلام- اسمه تارح، كما أنها تُبَرِّئُ ساحتهم براءة تامة من كل اتهام لهم بالطمس والتجاهل. لكنهم وبرغم ذلك فقد رجحوا في غالبيتهم أن آزر هو الاسم العَلَم لوالد إبراهيم عليه السلام.

[1] التحرير والتنوير، ج1، ص121.

وفي ذلك يقول الإمام **الفخر الرازي** بعد أن ساق بعضاً من الاحتمالات والتخريجات السابقة الذكر: "واعلم أن هذه التَّكَلُّفَات إنما يجب المصير إليها لو دل دليل باهر على أن والد إبراهيم ما كان اسمه آزر، وهذا الدليل لم يوجد البتة، فأي حاجة تحملنا على هذه التأويلات. والدليل القوي على صحة أن الأمر على ما يدل عليه ظاهر هذه الآية، أن اليهود والنصارى والمشركين كانوا في غاية الحرص على تكذيب الرسول عليه الصلاة والسلام وإظهار بُغْضِه، فلو كان هذا النسب كذبا لامتنع في العادة سكوتهم عن تكذيبه، وحيث لم يُكَذِّبُوه علمنا أن هذا النسب صحيح"[1].

**ثالثا: مناقشة مسألة استغفار إبراهيم لوالده**

تساءل **الدكتور شحرور** حول مسألة استغفار إبراهيم عليه السلام لوالده قائلا: "كيف يسمح إبراهيم لنفسه أن يستغفر لوالده آزر، بعد أن وضح له خطأ استغفاره له أول مرة، وتبرأ منه؟!"[2]. مقررا بأن المفسرين قد وقعوا في تناقض كبير حين لم يُمَيِّزُوا بين الأب والوالد، وأنهم لو ميزوا بينهما لأدركوا بأن إبراهيم قد تبرأ من أبيه آزر واستغفر لوالديه[3].

واستدل شحرور لذلك بقوله تعالى: ﴿ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى ٱلۡكِبَرِ إِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَۚ ﴾ إلى قوله: ﴿ رَبَّنَا ٱغۡفِرۡ لِي وَلِوَٰلِدَيَّ وَلِلۡمُؤۡمِنِينَ يَوۡمَ يَقُومُ ٱلۡحِسَابُ ﴿٤١﴾ ﴾ [إبراهيم: ٣٩ – ٤١]. ووجه الدلالة – بحسب رأيه– أن إبراهيم عليه السلام حين دعا بهذا الدعاء كان شيخاً كبيرا، وأبا ووالدا لإسماعيل وإسحق عليهما السلام، مما يستبعد معه أن يكون والداه حَيَّيْن. فكيف يدعو لأبيه – إن كان أبوه هو والده– وهو قد تبرأ منه كما في قوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ

[1] مفاتيح الغيب، ج13، ص40.

[2] موقع المهندس مُحَمَّد شحرور: https://shahrour.org، تاريخ التصفح: 2022/02/02م، 20:46.

[3] المصدر نفسه، تاريخ التصفح: 2022/02/02م، 20:51.

ٱسۡتِغۡفَارُ إِبۡرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوۡعِدَةٖ وَعَدَهَآ إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥٓ أَنَّهُۥ عَدُوّٞ لِّلَّهِ تَبَرَّأَ مِنۡهُۚ إِنَّ إِبۡرَٰهِيمَ لَأَوَّٰهٌ حَلِيمٞ ﴿١١٤﴾ ﴾ [التوبة: ١١٤][1].

ويمكن مناقشة هذا التساؤل والاستدلال من خلال ما ذهب إليه بعض المفسرين – ومنهم سعيد بن جبير وعبيد بن عمير وغيرهما– الذين قالوا بأن إبراهيم عليه السلام إنما تَبَرَّأَ من أبيه آزر – الذي هو والده– يوم القيامة لما يئس منه حين مُسِخ، ولم يتبرأ منه في الحياة الدنيا[2].

وقد استدلوا على ذلك بما ورد في الحديث الذي أخرجه الإمام البخاري في صحيحه من حديث أبي هريرة ﷺ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أنه قَالَ: "**يَلْقَى إِبْرَاهِيمُ أَبَاهُ آزَرَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَعَلَى وَجْهِ آزَرَ قَتَرَةٌ وَغَبَرَةٌ، فَيَقُولُ لَهُ إِبْرَاهِيمُ: أَلَمْ أَقُلْ لَكَ لاَ تَعْصِنِي؟، فَيَقُولُ أَبُوهُ: فَالْيَوْمَ لاَ أَعْصِيكَ. فَيَقُولُ إِبْرَاهِيمُ: يَا رَبِّ، إِنَّكَ وَعَدْتَنِي أَنْ لاَ تُخْزِيَنِي يَوْمَ يُبْعَثُونَ، فَأَيُّ خِزْيٍ أَخْزَى مِنْ أَبِي الأَبْعَدِ، فَيَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى: إِنِّي حَرَّمْتُ الْجَنَّةَ عَلَى الْكَافِرِينَ، ثُمَّ يُقَالُ: يَا إِبْرَاهِيمُ مَا تَحْتَ رِجْلَيْكَ؟، فَيَنْظُرُ فَإِذَا هُوَ بِذِيخٍ مُلْتَطِخٍ[3]، فَيُؤْخَذُ بِقَوَائِمِهِ فَيُلْقَى فِي النَّارِ**"[4].

وذهب البعض الآخر من المفسرين إلى أن إبراهيم تَبَرَّأَ من أبيه حين مات مشركا. وهذا القول وإن كان مرويا عن جمع من السلف كابن عباس ومجاهد وغيرهما[5]، ورجحه شيخ المفسرين الإمام الطبري[6]، إلا أن القول الأول أولى وأقوى وذلك لجملة من الأمور منها[1]:

---

[1] موقع المهندس مُحَمَّد شحرور: https://shahrour.org، تاريخ التصفح: 2022/02/02م، 21:14.

[2] ينظر: جامع البيان عن تأويل القرآن، ج14، ص 521. تفسير القرآن العظيم، ج7، ص300. فتح الباري، ج8، ص500.

[3] **الذِّيخ**: ذَكَر الضِّبَاع الكثير الشَّعْر، والأنثى ذِيخة. والمراد بالتلطخ: التلطخ برجيعه ونتنه؛ وذلك كي يكون أبشع في المنظر وأبلغ في النفور منه. ينظر: النهاية في غريب الحديث، ج2، ص174. فتح الباري، ج8، ص500.

[4] رواه البخاري في صحيحه في كتاب أحاديث الأنبياء، باب قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: (وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلاً)، رقم: 3350، ج4، ص139.

[5] جامع البيان عن تأويل القرآن، ج14، ص 519. تفسير القرآن العظيم، ج7، ص300.

[6] جامع البيان عن تأويل القرآن، ج14، ص 523.

❖ أن القول الأول يعتمد على دليل صحيح عن المعصوم ﷺ الذي لا ينطق عن الهوى، فهو أولى من تأويل غيره، وبخاصة في مثل هذه الأمور الغيبية التي لا تثبت إلا بالنقل الصحيح عن صاحب الوحي ﷺ.

❖ أن القول الأول ليس فيه ما يخالف الظاهر من سياق الآية[2]؛ إذ ليس في الآية ما يدل على أَنَّ هذا التبري كائن في الدنيا.

❖ يضاف إلى ذلك أنه قد وقع التصريح بالوقت الذي تبرأ فيه إبراهيم عليه السلام من أبيه في رواية عند الإمام الطبري في تفسيره، حيث "**يقول إبراهيم لأبيه: إني كنت آمرك في الدنيا فتعصيني، ولست تاركك اليوم، فخُذْ بحقْوي، فيأخذ بِضَبْعَيْه، فيمسخ ضَبُعًا، فإذا رآه قد مُسِخَ تبرَّأ منه**"[3].

وعلى هذا يكون ما استدل به شحرور لا دلالة فيه؛ لأن تَبَرُّؤ إبراهيم من أبيه يقع منه يوم القيامة في الدار الآخرة، أما دعاؤه واستغفاره لأبيه وإن كان قد حصل بعدما صار شيخا كبيرا، وبعد أن رُزِق بإسماعيل وإسحاق عليهما السلام، إلا أن وقوعه متقدم عن التبرؤ. وبناء عليه لا يصح الاستدلال بما استدل به شحرور على أن والد إبراهيم ليس هو أباه.

بعد هذه التحليلات والمناقشات، وبعد تقديم الأدلة اللغوية والنقلية والعقلية السالفة الذكر؛ يتضح عدم صحة الأفكار التي تبناها شحرور في تفريقه بين مصطلحي: "الوالد" و"الأب"، وكذا بين "الوالدة و"الأم" وبين "الوالدين" و"الأبوين"؛ وبالتالي تسقط جميع الأحكام والتأويلات التي بناها على تلك النظريات والأفكار، سواء ما تعلق منها بآيات وأحكام المواريث أو بغيرها من الأحكام الشرعية.

---

[1] ينظر: التحقيق في الوقت الذي يتبرأ فيه إبراهيم الخليل من أبيه آزر، مقال منشور بتاريخ: 11 ربيع الأول 1427هـ على موقع: ملتقى أهل التفسير، https://vb.tafsir.net، تاريخ التصفح: 2022/05/10م، 10:15.

[2] أعني بالآية هنا قوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ ٱسْتِغْفَارُ إِبْرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوْعِدَةٍ وَعَدَهَآ إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥٓ أَنَّهُۥ عَدُوٌّ لِّلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ ۚ إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ لَأَوَّٰهٌ حَلِيمٌ ﴿١١٤﴾ ﴾ [التوبة: ١١٤].

[3] جامع البيان عن تأويل القرآن، ج14، ص 522.

**الخلاصة:**

بعد مناقشة قضية: "الأبوان" و"الوالدان" عند شحرور يمكن استخلاص جملة من النتائج من بينها:

**1/** علماء اللغة وإن ذكروا في قواميسهم ومعاجمهم اللغوية ما قد يُفْهَم من ظاهره التفريق بين هذه الألفاظ: ("الأب" و"الوالد"، "الأم" و"الوالدة") من حيث أصل المعنى اللغوي، إلا أنهم مُطْبِقون جميعا على عدم التفريق بينها من حيث الإطلاق عند الاستعمال.

**2/** استعمال لفظ: "الوالدين" في الأسلوب القرآني يكون غالبا في سياق مخاطبة الروح والوجدان؛ كالتوصية بالوالدين، أو الدعاء لهما، أو الأمر ببرهما والإحسان إليهما، أو النهي عن عقوقهما. ويستعمل لفظ: "الأبوين" فيما سوى ذلك.

**3/** ما نقله شحرور – ومن قبله الزجاج– من اتفاق علماء النسب على أن اسم والد إبراهيم عليه السلام هو: "تارح" هو نقل غير دقيق؛ حيث أن الكثير من علماء النسب قد خالفوا ذلك، وقالوا بأن اسم والد إبراهيم عليه السلام هو: "آزر".

**4/** إن أهل التفسير وإن رَجَّحُوا القول بأن اسم والد إبراهيم "آزر"؛ لوروده صريحا في القرآن الكريم، إلا أهم لم يَطْمِسُوا أو يُهْمِلُوا القول القائل بأن اسم والد إبراهيم عليه السلام هو "تارح" كما يدعي شحرور. فقد ذكروا القول الأخير في كتبهم، ولم يكتفوا بذلك، بل وضعوا جملة من الاحتمالات والتأويلات والتخريجات على سبيل التَّنَزُّل والتسليم الجدلي؛ للجمع بين القولين.

# خَـــاتِمَـــة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

في ختام هذا البحث، وبعد مناقشة أهم القضايا المعاصرة المتعلقة بآيات المواريث، والتي اشتمل عليها البحث، يمكن إبراز أهم **النتائج** المتوصل إليها فيما يلي:

**1–** تنوعت القضايا والقراءات المعاصرة المتعلقة بآيات المواريث، فمنها ما تعلق بتأويل الألفاظ كـ: الكلالة، الحدود، الوالدان والأبوين...الخ، ومنها ما تعلق بتأويل المعاني كـ: المساواة بين الجنسين في الميراث مراعاة لتغير الظروف والأعراف. وقد تَمَّ في تلك القراءات والتأويلات توظيف نظريات غربية مستوردة مثل: التاريخية، اللسانيات الحديثة، نظرية التطور، الفللوجيا، رياضيات نيوتن...الخ.

**2–** عدم التزام جُل المفكرين والكتاب الذين تناولوا قضايا تتعلق بآيات الميراث بالمعلوم من الدين بالضرورة، ولا بنصوص الآيات قطعية الدلالة، ولا بإجماعات علماء المسلمين الأوائل؛ مما جعلهم يتنكبون عن ذلك كله، في سبيل الوصول إلى أحكام تتناسب والقيم الغربية الحديثة مثل: المساواة بين الجنسين، حقوق الإنسان، الحرية المطلقة في الفكر والتصرف...الخ.

**3–** رَفَضَ جُلُّ المفكرين والكتاب الذين تناولوا قضايا تتعلق بآيات الميراث للخطاب السلفي التقليدي وتراثه التفسيري، وما قَعَّدَه من قواعد وضوابط منهجية في تفسير القرآن الكريم، في مقابل السعي الحثيث إلى إقحام إفرازات علماء الغرب في ميادين العلوم: الإنسانية واللغوية والطبيعية في قراءات وتأويلات جديدة للنصوص القرآنية.

**4 –** النظرية "التاريخية" تُبْطِل نفسها بنفسها؛ فنَفْيُها لوجود أي حقيقة مطلقة يجعلها تنفي وتُبْطِل حقيقتها وذاتها، وبالتالي فهي تنقض نفسها تلقائيا.

**5–** النصوص القرآنية القطعية الدلالة – ومنها آيات المواريث– لا تحتمل معانيها وأحكامها التأويل والتغير بتغير الظروف والأعراف والأمكنة والأزمنة.

**6–** القرآن الكريم قد أَقَرَّ من عادات العرب ما كان طَيِّبًا نافعا، وهَذَّب منها ما كان مخالفا لمقاصد الشرع وقِيَمه، وأبطل الكثير من عادات الجاهلية وقوانينها؛ مما فيه فساد وجَوْر.

**7–** إن الدَّعْوى القائلة بأن الواقع هو الذي يُنْشِئ النصوص والأحكام ويتحكم فيها هي دعوى باطلة؛ يُبْطِلُها ما جاءت به هذه النصوص من أحكام مناقضة ومخالفة لواقع الناس وعاداتهم في: العقيدة والعبادات والمعاملات والعقود...الخ؛ ومن بينها أحكام الميراث.

**8–** أسباب النزول لا تُدْرَك بالاجتهاد والتدبر، وإنما الطريق الأوحد لمعرفتها هو ورود الرواية الصحيحة الدالة صراحة على سبب نزول الآية.

**9–** القول بأن لكل آية سبب نزول هو قول يُبْطِلُه قلة الآثار الصحيحة الصريحة المروية في أسباب النزول مقارنة بمجموع عدد آي القرآن الكريم.

**10–** الاجتهاد أو التأويل المقاصدي إنما يكون في المسائل التي تحتمل التأويل، أما المسائل التي ورد فيها نص قاطع – ومنها ما ورد بصيغة العدد كالمواريث– فلا اعتبار فيها للتأويل المقاصدي.

**11–** أحكام الميراث قد وقع فيها التدرج في التشريع ولم تفرض دفعة واحدة، وذلك تسهيلا على الناس، وحتى تكون سلاسة في الانتقال بين تقاليد الإرث العربي القديم، ونظام المواريث الإسلامي.

**12–** التدرج في التشريع هو من اختصاص الشارع، ولا يكون إلا بنص منه، وقد انتهى بانقضاء زمن النبوة وانقطاع الوحي.

**13–** نظرية الطاهر الحداد القائمة على إمكانية تغيير بعض أحكام الميراث – ومنها المساواة بين الرجل والمرأة– استنادا إلى القول باستمرار التدرج في التشريع بعد عصر النبوة؛ هي في مقصدها وغاياتها تُفْضي إلى نَقْض عُرى الشريعة واتهامها بالنقصان.

**14–** نظام الميراث الذي جاء به الإسلام لم يكن مجرد تغييرات طفيفة على نظام الإرث العربي الجاهلي، بل أحدث تغييرات جذرية ومذهلة أثرت على واقع الناس فانصاعوا لها وأذعنوا.

**15–** الإسلام دين عدل، والمساواة لا تقتضي تحقيق العدل دائما؛ فالعدل مقصد قرآني، والمساواة في مواضع معينة هي وسيلة لتحقيق هذا المقصد.

**16–** كل ما شهدت الفطرة بالتساوي فيه بين المسلمين، فالتشريع يفرض فيه التساوي بينهم، وكل ما شهدت الفطرة بتفاوت البشرية فيه، فالتشريع بمعزل عن فرض أحكام متساوية فيه؛ وكل ذلك تحقيق للعدل.

**17–** الإسلام لم يظلم المرأة بل أنصفها غاية الإنصاف؛ فالله عز وجل من عظيم رحمته وشمول عدالته قد أعطى للمرأة كامل حقها من الميراث ومستحقها، بما يفوق في كثير من الأحيان نصيب الرجل.

**18–** نظام الميراث في الإسلام قائم على معايير دقيقة لا اعتبار في معظمها للذكورة أو الأنوثة؛ كدرجة القرابة، وموقع الجيل الوارث...

**19–** أغلب حالات ميراث المرأة في نظام الميراث الإسلامي تكون بالفرض لا بالتعصيب؛ وذلك رعاية لمكانتها وحماية لحقوقها في وجه كل طامع أو جائر.

**20–** دعاة المساواة بين الرجل والمرأة في الميراث لم يقفوا على الحِكَم والمقاصد العميقة، ولم يغوصوا إلى المعاني الدقيقة لأحكام الميراث في الشريعة الإسلامية، وإنما أخذوا بظواهر بعض الأحكام الجزئية؛ ليُعَمِّمُوا حُكْمَهم على أحكام الميراث وعلى أحكام الشريعة كافة.

**21–** الدراسة العملية التي أجراها أركون حول قراءة الآية الثانية عشرة من سورة النساء خاطئة؛ من حيث الشروط التجريبية للعينة، وكذا من حيث النتائج المتوصل إليها.

**22–** ادعاء أركون بأن الطبري قد حاول إخفاء معنى الكلالة أو عجز عن تحديد معناها هو ادعاء باطل؛ يُكَذِّبُه نقل الطبري للأقوال الواردة في معناها، ثم تصريحه بالقول الراجح عنده.

**23–** جمهور السلف ومن بعدهم من المفسرين قد ذهبوا إلى أن معنى "الكلالة" هو: من ليس له والد ولا ولد، وهذا يدحض مزاعم وجود اختلافات هائلة بينهم في ذلك.

**24–** الفوارق والتباينات بين نظام الإرث الإسلامي وبين ما سبقه من قوانين الإرث الجاهلية تدل على بطلان الدعوى القائلة بأن الفقهاء والمفسرين قد حاولوا تحويل أحكام الميراث التي جاء بها القرآن؛ كي تلائم العرف السائد؛ وحتى لا تؤدي إلى زعزعة نظام الإرث العربي القائم.

**25–** لفظة "الكلالة" لفظة عربية أصيلة وليست دخيلة ولا مولدة؛ قد جاءت في أشعار العرب في الجاهلية والإسلام، وذكرها علماء العربية في معاجمهم.

**26–** لفظة "الكلالة" وإن شابهت اللفظة الأكدية "kalluti" إلا أنها غير مأخوذة منها؛ فاللغة العربية أقدم زمانا وأغنى ألفاظا من اللغة الأكدية.

**27–** ما ادعاه ديفيد .س. باورز من أن "الكلالة" معناها زوجة الابن هو قول باطل لا يَمُتُّ بصلة إلى السياق القرآني، ولا إلى اللغة العربية.

**28–** مُحَمَّد شحرور في نظريته للحدود قد وقع في أخطاء منهجية ومعرفية؛ من خلال:

- إقحامه لنظرية رياضية في فهم كلام عربي مبين من غير تقديم دليل معرفي واضح.
- لجوؤه إلى التأويل والأخذ بالمفهوم، وتركه للمنطوق الصريح من غير دليل يرجح المفهوم على المنطوق.
- إقصاؤه لفهم الصحابة والفقهاء من بعدهم لمعاني: "حدود الله"، وجعل فهم ذلك محصورا في الفلاسفة وعلماء الطبيعة حتى من غير العرب، والذين لا يستطيعون حتى قراءة ألفاظ القرآن بَلْهَ تفسيرَه وفهمَ معانيه.

**29–** علماء اللغة وإن ذكروا في قواميسهم ومعاجمهم اللغوية ما قد يُفْهَم من ظاهره التفريق بين هذه الألفاظ: ("الأب" و"الوالد"، "الأم" و"الوالدة") من حيث أصل المعنى اللغوي، إلا أنهم مُطْبِقون جميعا على عدم التفريق بينها من حيث الإطلاق عند الاستعمال.

**30–** استعمال لفظ: "الوالدين" في الأسلوب القرآني يكون غالبا في سياق مخاطبة الروح والوجدان؛ كالتوصية بالوالدين، أو الدعاء لهما، أو الأمر ببرهما والإحسان إليهما، أو النهي عن عقوقهما. ويستعمل لفظ: "الأبوين" فيما سوى ذلك.

**31–** ما نقله شحرور – ومن قبله الزجاج– من اتفاق علماء النسب على أن اسم والد إبراهيم عليه السلام هو: "تارح" هو نقل غير دقيق؛ حيث أن الكثير من علماء النسب قد خالفوا ذلك، وقالوا بأن اسم والد إبراهيم عليه السلام هو: "آزر".

**32–** إن أهل التفسير وإن رَجَّحُوا القول بأن اسم والد إبراهيم "آزر"؛ لوروده صريحا في القرآن الكريم، إلا أهم لم يَطْمِسُوا أو يُهْمِلُوا القول القائل بأن اسم والد إبراهيم عليه السلام هو "تارح" كما يدعي شحرور. فقد ذكروا القول الأخير في كتبهم، ولم يكتفوا بذلك، بل وضعوا جملة من الاحتمالات والتأويلات والتخريجات على سبيل التَّنَزُّل والتسليم الجدلي؛ للجمع بين القولين.

**33–** من الألفاظ المترادفة في القرآن الكريم: "الوالدان" و"الأبوان"، "الوالد" و"الأب"، و كذا "الوالدة" و"الأم"، إلا ما دل الدليل على خلاف ذلك. مما يدل على بطلان نظرية عدم الترادف التي تبناها شحرور، وبنى عليها كثيرا من الأحكام.

**34–** "آزر" هو والد إبراهيم عليه السلام، وهو أبوه في الوقت ذاته؛ كما جاء في صريح القرآن الكريم، وما يدعيه شحرور من أنه أبوه وليس بوالده لا يثبت من حيث النقل الصحيح ولا من حيث اللغة.

**التَّوصيات**: بناء على ما توصلت إليه من نتائج في البحث، أقترح جملة من التوصيات:

**1–** إعداد دراسات جادة تهتم بتحليل ونقد القراءات والتأويلات المعاصرة للقرآن الكريم بشكل عام، وما تعلق منها بآيات الأحكام بشكل خاص.

**2–** التعمق في دراسة المناهج والاتجاهات المعاصرة في التفسير، مع تسليط الضوء على علاقتها بالمناهج والنظريات الغربية الحديثة.

**3–** عقد الندوات والملتقيات الفكرية والعلمية، والتي تُعْنَى بدراسة وفك القضايا الاستشراقية والحداثية حول ما يتعلق بالثقافة الإسلامية عموما، وبنصوص الوحيين على وجه الخصوص.

**4–** إعداد مراكز أو مخابر بحث متخصصة في إعداد وتكوين باحثين متخصصين في جمع ونقد وتحليل الأفكار والقراءات المعاصرة، مع الإلمام بالمناهج والنظريات الغربية في دراسة الفكر الإسلامي.

وفي الختام أسأل الله سبحانه وتعالى أن يختم لي ولوالدي ومشايخي وأساتذتي بحُسْن الختام، وأن يتقبل منّي عملي هذا وسائر أعمالي على الدوام، وأحمده عَزَّ وَجَلَّ حمدًا كثيرًا على ما أعان به على الإكمال والإتمام، وصلى الله وسلم وبارك على نبي الإسلام، وعلى آله وصحبه الكرام.

******

# الفهارس العامَّة


1- فهرس الآيات القرآنيَّة

2- فهرس الأحاديث والآثار

3- فهرس الأعلام المترجم لهم

4- فهرس المصطلحات

5- فهرس الأشعار

6- قائمة المصادر والمراجع

7- فهرس الموضوعات


جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

## أوَّلا: فهرس الآيات القرآنيَّة

| الآية | رقم الآية | الصفحة |
|---|---|---|
| سـورة البقرة | | |
| ﴿ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِ ﴾ | 02 | 158 |
| ﴿ مَثَلُهُمۡ كَمَثَلِ ٱلَّذِي ٱسۡتَوۡقَدَ نَارٗا ﴾ | 17 | 103 |
| ﴿ وَإِذۡ أَخَذۡنَا مِيثَٰقَ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ لَا تَعۡبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ ﴾ | 83 | 224 |
| ﴿ نَعۡبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ ءَابَآئِكَ إِبۡرَٰهِـۧمَ ﴾ | 133 | 235 |
| ﴿ قَدۡ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجۡهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِۖ ﴾ | 144 | 51 |
| ﴿ وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمۡ عَٰكِفُونَ فِي ٱلۡمَسَٰجِدِۗ ﴾ | 187 | 201-203-206 |
| ﴿ تِلۡكَ عَشَرَةٞ كَامِلَةٞ ﴾ | 196 | 68 |
| ﴿ يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡخَمۡرِ وَٱلۡمَيۡسِرِ ﴾ | 219 | 85 |
| ﴿ وَلَهُنَّ مِثۡلُ ٱلَّذِي عَلَيۡهِنَّ بِٱلۡمَعۡرُوفِ ﴾ | 228 | 95-103 |
| ﴿ وَلَا يَحِلُّ لَكُمۡ أَن تَأۡخُذُواْ مِمَّآ ءَاتَيۡتُمُوهُنَّ شَيۡـٔٗا ﴾ | 229 | 201-203-206 |
| ﴿ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَآ أَن يَتَرَاجَعَآ ﴾ | 230 | 201 |
| ﴿ وَعَلَى ٱلۡمَوۡلُودِ لَهُۥ رِزۡقُهُنَّ وَكِسۡوَتُهُنَّ بِٱلۡمَعۡرُوفِۚ ﴾ | 233 | 115 |
| ﴿ وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوۡنَ مِنكُمۡ وَيَذَرُونَ أَزۡوَٰجٗا ﴾ | 234 | 118 |
| ﴿ وَٱسۡتَشۡهِدُواْ شَهِيدَيۡنِ مِن رِّجَالِكُمۡۖ ﴾ | 282 | 104-105 |
| سـورة آل عمران | | |

| | | |
|---|---|---|
| ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ﴾ | **07** | 210 |
| ﴿ وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْأُمِّيِّـۧنَ ءَأَسْلَمْتُمْ ۚ ﴾ | **20** | 39 |
| ﴿ وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ ۖ ﴾ | **36** | 106 |
| ﴿ قَالَتْ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِى وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِى بَشَرٌ ۖ ﴾ | **47** | 216 |
| ﴿ فَٱسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّى لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٍ مِّنكُم ﴾ | **195** | 97 |
| **سورة النساء** | | |
| ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا۟ فِى ٱلْيَتَٰمَىٰ فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم ﴾ | **03** | -101-42<br>131-107 |
| ﴿ وَءَاتُوا۟ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحْلَةً ۚ ﴾ | **04** | 115 |
| ﴿ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ ﴾ | **07** | 97-64-17 |
| ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ ﴾ | **11** | -37-20-15<br>114-73-70 |
| ﴿ وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَٰجُكُمْ ﴾ | **12** | -64-37-16<br>169-120 |
| ﴿ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ ۚ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ ﴾ | **14-13** | -86-80-18<br>202-194 |
| ﴿ وَلَيْسَتِ ٱلتَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ﴾ | **18** | 240 |
| ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا۟ ٱلنِّسَآءَ كَرْهًا ۖ ﴾ | **19** | 64 |
| ﴿ وَإِنْ أَرَدتُّمُ ٱسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ ﴾ | **20** | 115 |
| ﴿ وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ﴾ | **22** | 196-43 |

| | | |
|---|---|---|
| ﴿ وَأَن تَجۡمَعُواْ بَيۡنَ ٱلۡأُخۡتَيۡنِ إِلَّا مَا قَدۡ سَلَفَۗ ﴾ | **23** | 196 |
| ﴿ فَعَلَيۡهِنَّ نِصۡفُ مَا عَلَى ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ مِنَ ٱلۡعَذَابِۚ ﴾ | **25** | 205 |
| ﴿ ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ ﴾ | **34** | 114-106 |
| ﴿ وَٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُشۡرِكُواْ بِهِۦ شَيۡـٔٗاۖ ﴾ | **36** | 224-42 |
| ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظۡلِمُ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖۖ ﴾ | **40** | 100 |
| ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا ﴾ | **58** | 101 |
| ﴿ وَلَوۡ كَانَ مِنۡ عِندِ غَيۡرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخۡتِلَٰفٗا كَثِيرٗا ﴾ | **82** | 36 |
| ﴿ وَلَوۡ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنۡهُمۡۗ ﴾ | **83** | 169 |
| ﴿ لَّا يَسۡتَوِي ٱلۡقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ غَيۡرُ أُوْلِي ٱلضَّرَرِ ﴾ | **95** | 102 |
| ﴿ وَلَن تَسۡتَطِيعُوٓاْ أَن تَعۡدِلُواْ بَيۡنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوۡ حَرَصۡتُمۡۖ ﴾ | **129** | 108-107 |
| ﴿ رُّسُلٗا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ ﴾ | **165** | 37 |
| ﴿ يَسۡتَفۡتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفۡتِيكُمۡ فِي ٱلۡكَلَٰلَةِۚ ﴾ | **176** | 16-64-88-122-172 |
| **سورة المائدة** | | |
| ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ ﴾ | **01** | 41 |
| ﴿ حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحۡمُ ٱلۡخِنزِيرِ ﴾ | **03** | 76-43 |
| ﴿ ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ ﴾ | **03** | 43 |
| ﴿ مِّنَ ٱلۡجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ ﴾ | **04** | 158 |
| ﴿ وَلَا يَجۡرِمَنَّكُمۡ شَنَـَٔانُ قَوۡمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعۡدِلُواْۚ ﴾ | **08** | 101 |

| | | |
|---|---|---|
| ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾ | **38** | 196 |
| ﴿ إِنَّهُۥ مَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ ٱلْجَنَّةَ ﴾ | **72** | 42 |
| ﴿ أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا ﴾ | **95** | 100 |
| ﴿ جَعَلَ ٱللَّهُ ٱلْكَعْبَةَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ قِيَٰمًا لِّلنَّاسِ ﴾ | **97** | 42 |
| ﴿ قُل لَّا يَسْتَوِى ٱلْخَبِيثُ وَٱلطَّيِّبُ ﴾ | **100** | 102 |
| **سـورة الأنـعـام** | | |
| ﴿ وَأُوحِىَ إِلَىَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَ ﴾ | **19** | 39 |
| ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ ءَازَرَ ﴾ | **74** | 228-217 |
| ﴿ قُلْ تَعَالَوْاْ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ ﴾ | **151** | 224 |
| ﴿ وَإِذَا قُلْتُمْ فَٱعْدِلُواْ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ ﴾ | **152** | 101 |
| **سـورة الأعـراف** | | |
| ﴿ وَيَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ ﴾ | **19** | 96 |
| ﴿ قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ﴾ | **158** | 39 |
| ﴿ سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ | **182** | 55 |
| **سـورة الأنـفـال** | | |
| ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ ﴾ | **72** | 62 |
| ﴿ وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ ﴾ | **75** | 62 |
| **سـورة التـوبـة** | | |
| ﴿ أَنَّ ٱللَّهَ بَرِىٓءٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُۥٓ ﴾ | **03** | 158 |
| ﴿ ٱلْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا ﴾ | **97** | 209 |
| ﴿ وَٱلْحَٰفِظُونَ لِحُدُودِ ٱللَّهِ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ | **112** | 202 |

| | | |
|---|---|---|
| ﴿ وَمَا كَانَ ٱسْتِغْفَارُ إِبْرَٰهِيمَ ﴾ | **114** | 242 |
| **سورة يونس** | | |
| ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ ٱلنَّاسَ شَيْـًٔا ﴾ | **44** | 100 |
| **سورة يوسف** | | |
| ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٢﴾ ﴾ | **02** | 184-71 |
| ﴿ وَكَذَٰلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ ﴾ | **06** | 226 |
| ﴿ جَعَلَ ٱلسِّقَايَةَ فِى رَحْلِ أَخِيهِ ﴾ | **70** | 158 |
| ﴿ فَلَمَّا دَخَلُوا۟ عَلَىٰ يُوسُفَ ءَاوَىٰٓ إِلَيْهِ أَبَوَيْهِ ﴾ | **100-99** | 226 |
| **سورة الرعد** | | |
| ﴿ قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ ﴾ | **16** | 102 |
| **سورة إبراهيم** | | |
| ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى وَهَبَ لِى عَلَى ٱلْكِبَرِ ﴾ | **41-39** | 241 |
| ﴿ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لِى وَلِوَٰلِدَىَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ | **41** | 223 |
| **سورة الحجر** | | |
| ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾ | **09** | 157-36 |
| **سورة النحل** | | |
| ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ ﴾ | **90** | 101 |
| ﴿ مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ ﴾ | **97** | 97 |
| **سورة الإسراء** | | |
| ﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا ﴾ | **23** | 224-14 |
| ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ﴾ | **70** | 96 |
| ﴿ جَآءَ ٱلْحَقُّ وَزَهَقَ ٱلْبَٰطِلُ ﴾ | **81** | 77 |

| | | |
|---|---|---|
| سـورة الكـهـف | | |
| ﴿ وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ﴾ | 24–23 | 51 |
| ﴿ وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا ﴾ | 49 | 145 |
| ﴿ وَأَمَّا ٱلْغُلَٰمُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ ﴾ | 81–80 | 227 |
| سـورة طـه | | |
| ﴿ فَٱقْضِ مَآ أَنتَ قَاضٍ ۖ إِنَّمَا تَقْضِى هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَآ ﴾ | 72 | 13 |
| ﴿ فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْءَٰتُهُمَا ﴾ | 121 | 110 |
| سـورة الحـج | | |
| ﴿ وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ ﴾ | 25 | 42 |
| ﴿ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَ ﴾ | 78 | 220 |
| سـورة المـؤمنـون | | |
| ﴿ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِأَمَٰنَٰتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَٰعُونَ ﴾ | 08 | 41 |
| سـورة النـور | | |
| ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ ۖ ﴾ | 02 | 97 |
| ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ ﴾ | 04 | 68 |
| ﴿ وَيَدْرَؤُا۟ عَنْهَا ٱلْعَذَابَ أَن تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَٰدَٰتٍ بِٱللَّهِ ﴾ | 08 | 204 |
| ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ جَآءُو بِٱلْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنكُمْ ۚ ﴾ | 20–11 | 50 |
| سـورة الفـرقـان | | |
| ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ مِنَ ٱلْمَآءِ بَشَرًا ﴾ | 54 | 63 |
| سـورة الشـعـراء | | |
| ﴿ بِلِسَانٍ عَرَبِىٍّ مُّبِينٍ ﴾ | 195 | 71 |
| سـورة النـمـل | | |

| | | |
|---|---|---|
| ﴿ فَتَبَسَّمَ ضَاحِكًا مِّن قَوْلِهَا ﴾ | 19 | 223 |
| سورة العنكبوت | | |
| ﴿ وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ حُسْنًا ۖ ﴾ | 08 | 223 |
| سورة لقمان | | |
| ﴿ وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ ﴾ | 14 | 223 |
| سورة السجدة | | |
| ﴿ أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا ۚ ﴾ | 18 | 102 |
| سورة الأحزاب | | |
| ﴿ ٱدْعُوهُمْ لِءَابَآئِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ ۚ ﴾ | 05 | 63 |
| ﴿ ٱلنَّبِىُّ أَوْلَىٰ بِٱلْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ ۖ ﴾ | 06 | 17 |
| ﴿ يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِىِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ ۚ ﴾ | 32 | 109 |
| ﴿ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ ٱلْأُولَىٰ ۖ ﴾ | 33 | 110 |
| ﴿ إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ وَٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ ﴾ | 35 | 97 |
| ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ ﴾ | 36 | 96 |
| ﴿ مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ ﴾ | 40 | 63 |
| ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ قُل لِّأَزْوَٰجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَآءِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ | 59 | 109 |
| سورة الزمر | | |
| ﴿ قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ | 09 | 102 |
| ﴿ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلًا فِيهِ شُرَكَآءُ مُتَشَٰكِسُونَ ﴾ | 29 | 102 |
| سورة غافر | | |
| ﴿ فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَٰنُهُمْ لَمَّا رَأَوْا۟ بَأْسَنَا ۖ ﴾ | 85 | 240 |
| سورة فصلت | | |

| | | |
|---|---|---|
| ﴿ فَقَضَىٰهُنَّ سَبۡعَ سَمَٰوَاتٖ فِي يَوۡمَيۡنِ ﴾ | **12** | 13 |
| ﴿ وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٞ ﴾ | **42-41** | 36 |
| ﴿ وَلَوۡ جَعَلۡنَٰهُ قُرۡءَانًا أَعۡجَمِيّٗا لَّقَالُواْ لَوۡلَا فُصِّلَتۡ ءَايَٰتُهُۥٓۖ ﴾ | **44** | 185-184 |
| ﴿ وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٖ لِّلۡعَبِيدِ ﴾ | **46** | 146 |
| **سـورة الأحـقـاف** | | |
| ﴿ وَوَصَّيۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيۡهِ إِحۡسَٰنًاۖ ﴾ | **15** | 223 |
| ﴿ وَٱلَّذِي قَالَ لِوَٰلِدَيۡهِ أُفّٖ لَّكُمَآ أَتَعِدَانِنِيٓ أَنۡ أُخۡرَجَ ﴾ | **17** | 224 |
| **سـورة الـحـجـرات** | | |
| ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ ﴾ | **13** | 103-96-78 |
| **سـورة الـرحـمـن** | | |
| ﴿ ٱلرَّحۡمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ ٱلۡقُرۡءَانَ ﴾ | **4-1** | 96 |
| **سـورة الـحـديـد** | | |
| ﴿ لَا يَسۡتَوِي مِنكُم مَّنۡ أَنفَقَ مِن قَبۡلِ ٱلۡفَتۡحِ وَقَٰتَلَ ﴾ | **10** | 103 |
| **سـورة الـمـجـادلـة** | | |
| ﴿ فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ فَصِيَامُ شَهۡرَيۡنِ مُتَتَابِعَيۡنِ مِن قَبۡلِ أَن يَتَمَآسَّاۖ ﴾ | **04** | 202 |
| **سـورة الـحـشـر** | | |
| ﴿ كَيۡ لَا يَكُونَ دُولَةَۢ بَيۡنَ ٱلۡأَغۡنِيَآءِ مِنكُمۡۚ ﴾ | **07** | 175 |
| **سـورة الـطـلاق** | | |
| ﴿ لَا تُخۡرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخۡرُجۡنَ ﴾ | **01** | 202 |
| ﴿ أَسۡكِنُوهُنَّ مِنۡ حَيۡثُ سَكَنتُم مِّن وُجۡدِكُمۡ ﴾ | **06** | 115 |
| **سـورة الـحـاقـة** | | |
| ﴿ يَٰلَيۡتَهَا كَانَتِ ٱلۡقَاضِيَةَ ﴾ | **27** | 158 |

| | | |
|---|---|---|
| **سـورة نـوح** | | |
| ﴿ وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا ﴾ | **23** | 158 |
| ﴿ رَّبِّ ٱغْفِرْ لِي وَلِوَٰلِدَيَّ وَلِمَن دَخَلَ بَيْتِيَ مُؤْمِنًا ﴾ | **28** | 223 |
| **سـورة الـجـن** | | |
| ﴿ قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ ٱسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ ٱلْجِنِّ ﴾ | **2-1** | 39 |
| **سـورة الـمـسـد** | | |
| ﴿ سَيَصْلَىٰ نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ ﴾ | **03** | 240 |

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ثانيا: فهرس الأحاديث والآثار

| الرقم | طرف الحديث | الرَّاوي | الصفحة |
|---|---|---|---|
| 01 | أُخْبِرُكُمْ غَدًا بِمَا سألْتُمْ عَنْهُ | ابن عباس | 51 |
| 02 | إِذَا زَنَتْ أَمَةُ أَحَدِكُمْ فَتَبَيَّنَ زِنَاهَا | أبو هريرة | 205 |
| 03 | إِذَا كَانَ عِنْدَ الرَّجُلِ امْرَأَتَانِ | أبو هريرة | 108 |
| 04 | اسْتَأْذَنْتُ رَبِّي أَنْ أَسْتَغْفِرَ لأُمِّي | أبو هريرة | 237 |
| 05 | أَلاَ إِنَّ لَكُمْ عَلَى نِسَائِكُمْ حَقًّا | عمرو بن الأحوص | 106 |
| 06 | أَلْحِقُوا الْفَرَائِضَ بِأَهْلِهَا | ابن عباس | 122 |
| 07 | أَنَّ أَبَا حُذَيْفَةَ بْنَ عُتْبَةَ بْنِ رَبِيعَةَ بْنِ عَبْدِ شَمْسٍ | عائشة | 63 |
| 08 | أَنَّ رَجُلاً قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَيْنَ أَبِي؟ | أنس بن مالك | 238 |
| 09 | أَنَّ رَسُول الله سَأَلَ رَبَّهُ أَنْ يُحْيِيَ أَبَوَيْهِ | عائشة | 239 |
| 10 | أَنَّ قُرَيْشًا أَهَمَّهُمْ شَأْنُ الْمَرْأَةِ الْمَخْزُومِيَّةِ | عائشة | 203 |
| 11 | أَنَّ هِلاَلَ بْنَ أُمَيَّةَ قَذَفَ امْرَأَتَهُ | ابن عباس | 204 |
| 12 | إِنَّمَا النِّسَاءُ شَقَائِقُ الرِّجَالِ | عائشة | 95 |
| 13 | إِنَّمَا نَزَلَ أَوَّلَ مَا نَزَلَ مِنْهُ سُورَةٌ مِنَ الْمُفَصَّلِ | عائشة | 56 |
| 14 | أَوْسَ بْنَ ثَابِتٍ الْأَنْصَارِيَّ، تُوُفِّيَ وَتَرَكَ امْرَأَة | ابن عباس | 144 |
| 15 | جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْه وَسَلَّمَ فَقَالَ | أنس بن مالك | 204 |
| 16 | جَاءَ شَيْخٌ إِلَى عُمَرَ | العلاء بن زياد | 166 |
| 17 | جَاءَتِ الْجَدَّةُ إِلَى أَبِي بَكْرٍ تَسْأَلُهُ | قَبِيصَة بن ذُؤَيْب | 139 |
| 18 | جَاءَتِ امْرَأَةُ سَعْدِ بْنِ الرَّبِيعِ بِابْنَتَيْهَا | جابر | 143 |
| 19 | خَرَجْتُ مَعَ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم حَتَّى إِذَا | بُرَيْدَةَ | 237 |
| 20 | خَرَجْتُ مِنْ نِكَاحٍ | علي بن أبي طالب | 237 |

| | | | |
|---|---|---|---|
| 21 | دَخَلَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم مَكَّةَ | ابن مسعود | 77 |
| 22 | دَخَلَتْ هِنْدُ بِنْتُ عُتْبَةَ امْرَأَةُ أَبِي سُفْيَانَ | عائشة | 116 |
| 23 | سُئِلَ أَبُو مُوسَى رضي الله عنه عَنِ ابْنَةٍ وَابْنَةِ | هُزَيْل بن شُرَحْبِيل | 138 |
| 24 | الْعِلْمُ ثَلاَثَةٌ: آيَةٌ مُحْكَمَةٌ... | عبد الله بن عمرو | 20 |
| 25 | فَبَيْنَا نَحْنُ عَلَى ذَلِكَ دَخَلَ رَسُولُ اللَّهِ... | عائشة | 50 |
| 26 | قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّمَا يَرِثُنِي كَلاَلَةٌ | جابر | 165 |
| 27 | كُنْتُ آخِرَ النَّاسِ عَهْدًا بِعُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ | ابن عباس | 171 |
| 28 | لاَ هِجْرَةَ بَعْدَ الْفَتْحِ | ابن عباس | 62 |
| 29 | لاَ يُجْلَدُ أَحَدٌ فَوْقَ عَشَرَةِ أَسْوَاطٍ | أبي بردة | 204 |
| 30 | لَأَنْ أَكُونَ أَعْلَمُ الْكَلاَلَةَ | عمر بن الخطاب | 178 |
| 31 | لَمْ يَلْتَقِ أَبَوَايَ فِي سِفَاحٍ | ابن عباس | 236 |
| 32 | لَمَّا قَدِمَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم الْمَدِينَةَ | البراء | 50 |
| 33 | مَا رَاجَعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ | عمر بن الخطاب | 168 |
| 34 | مَثَلُ الْقَائِمِ عَلَى حُدُودِ اللَّهِ وَالْوَاقِعِ فِيهَا | النُّعْمَانِ بْنَ بَشِيرٍ | 205 |
| 35 | مَرِضَ سَعْدٌ بِمَكَّةَ | ثلاثة من ولد سعد | 166 |
| 36 | مَرِضْتُ فَعَادَنِي النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَم | جابر | 73 |
| 37 | مَنْ أَحَقُّ النَّاسِ بِحُسْنِ صَحَابَتِي | أبو هريرة | 225 |
| 38 | وَقَدْ رَأَى امْرَأَةً مِنَ السَّبْيِ تَدُورُ عَلَى وَلَدِهَا | عمر بن الخطاب | 146 |
| 39 | يَا عِبَادِي إِنِّي حَرَّمْتُ الظُّلْمَ | أبو ذر | 146 |
| 40 | يَلْقَى إِبْرَاهِيمُ أَبَاهُ آزَرَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ | أبو هريرة | 242 |

## ثالثا: فهرس الأعلام المترجم لهم


| الرقم | العَلَم | الصفحة |
|---|---|---|
| 01 | ابن دحية أبو الخطاب عمر بن الحسن الكلبي | 239 |
| 02 | ابن هرمة أبو إسحاق إبراهيم بن علي الفهري المدني | 156 |
| 03 | أبو إسحاق إبراهيم بن مُحَمَّد بن السري الزجاج | 229 |
| 04 | أبو إسحاق عمرو بن عبد الله السبيعي | 170 |
| 05 | أبو الأشبال أحمد مُحَمَّد شاكر | 190 |
| 06 | أبو الحسن علي بن مُحَمَّد بن حبيب الماوردي الشافعي | 230 |
| 07 | أبو الخطاب محفوظ بن أحمد بن حسن الكلوذاني | 22 |
| 08 | أبو الريحان مُحَمَّد بن أحمد البيروني | 210 |
| 09 | أبو القاسم الضحاك بن مزاحم الهلالي الخراساني | 230 |
| 10 | أبو القاسم سعد الله | 25 |
| 11 | أبو النضر مُحَمَّد بن السائب بن بشر الكلبي | 230 |
| 12 | أبو الوليد مُحَمَّد بن أحمد بن أحمد بن رشد القرطبي | 211 |
| 13 | أبو الوليد مُحَمَّد بن أحمد بن مُحَمَّد بن أحمد بن أحمد بن رشد القرطبي | 211 |
| 14 | أبو أمية شريح بن الحارث الكندي القاضي | 126 |
| 15 | أبو زهرة مُحَمَّد بن أحمد بن مصطفى | 147 |
| 16 | أبو زيد عبد الرحمن ابن الشيخ مُحَمَّد الصغير الأخضري | 23 |
| 17 | أبو سليمان داود بن علي بن خلف الظاهري | 126 |
| 18 | أبو علي الفارسي الحسن بن أحمد بن عبد الغفار | 208 |
| 19 | أبو مُحَمَّد الحكم بن عتيبة الكندي الكوفي | 170 |
| 20 | أبو مُحَمَّد سعيد بن عبد العزيز التنوخي | 232 |
| 21 | أبو مصعب مُطَرِّفُ بن عبد الله بن مطرف بن سليمان الهلالي المدني | 20 |
| 22 | إجناس جولد تسيهر Ignaz Goldziher | 25 |
| 23 | أحمد بن سليمان بن يعزي بن ابراهيم الجزولي | 24 |

| | | |
|---|---|---|
| 24 | الأخطل أبو مالك غيث بن غوث الثغلبي | 156 |
| 25 | أرسطو طاليس | 93 |
| 26 | إرنست رينان Ernest Renan | 190 |
| 27 | ألبرت أنشتاين | 211 |
| 28 | آني بيزنت Annie Besant | 135 |
| 29 | أوليري .د.ل. Oleary. D .I | 25 |
| 30 | إيمانويل كانط | 211 |
| 31 | تشارلز روبرت داروين | 33 |
| 32 | جمال البنا | 34 |
| 33 | جورج فيلهلم فريدريش هيجل | 211 |
| 34 | جوستوس أولشاوسين Justus Olshausen | 190 |
| 35 | الحسن بن الحسن بن الهيثم البصري | 210 |
| 36 | حسن حنفي | 34 |
| 37 | دومينيك لوسياني D.LUCIANI | 24 |
| 38 | ديفيد .س. باورز David .S. Powers | 151 |
| 39 | ذو الرمة غيلان بن عقبة بن بهيس المضري | 157 |
| 40 | روم لاندو Rom Landau | 27 |
| 41 | زيد بن عمرو بن نفيل | 200 |
| 42 | سبط المارديني بدر الدين مُحَمَّد بن مُحَمَّد بن أحمد الغزال الدمشقي | 22 |
| 43 | سراج الدين أبو طاهر مُحَمَّد بن مُحَمَّد بن عبد الرشيد السجاوندي | 23 |
| 44 | سلامة موسى | 84 |
| 45 | سليم بن عبد السلولي الكناني الكوفي | 170 |
| 46 | شمس الدين مُحَمَّد الفارضي الحنبلي | 23 |
| 47 | الطيب تيزيني | 88 |
| 48 | عامر بن الطفيل بن مالك العامري | 181 |
| 49 | عبد الرحمن بن زيد بن أسلم القرشي العدوي | 170 |


جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

| | | |
|---|---|---|
| **50** | عبد الله بن مُحَمَّد بن عبد الله العجمي الشنشوري | 25 |
| **51** | غوتيه جوينبول Gautier.H.A.Juynboll | 167 |
| **52** | غوستاف لوبون | 119 |
| **53** | فيصل بن عبد العزيز بن فيصل ابن حمد المبارك الحريملي النجدي | 22 |
| **54** | كارل بروكلمان Carl Brockelman | 190 |
| **55** | الكُمَيت ابن زيد الاسدي الكوفي | 157 |
| **56** | متمم بن نويرة بن حمزة اليربوعي التميمي | 180 |
| **57** | المتوكل بن عبد الله بن نهشل الليثي الكناني | 181 |
| **58** | مُحَمَّد أركون | 32 |
| **59** | مُحَمَّد بن الحسن أبو جعفر الطوسي | 230 |
| **60** | مُحَمَّد بن علي بن مُحَمَّد بن الحسن الرحبي الشافعي | 23 |
| **61** | مُحَمَّد ديب شحرور | 89 |
| **62** | مُحَمَّد سعيد العشماوي | 46 |
| **63** | محمود عزمي | 84 |
| **64** | موريس بوكاي maurice bucaille | 45 |
| **65** | نصر حامد أبو زيد | 34 |
| **66** | نوال السعداوي | 90 |
| **67** | نويل جيمس كولسون Noel James Coulson | 25 |
| **68** | هاشم صالح | 174 |
| **69** | يزيد بن الحكم بن أبي العاص الثقفي البصري | 181 |
| **70** | يوسف(جوزيف) شاخت Joseph Schacht | 167 |


جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

## رابعا: فهرس المصطلحات


| | المصطلح | الصفحة |
|---|---|---|
| 01 | الأرثوذكسية | 152 |
| 02 | الإيديولوجي | 32 |
| 03 | الترادف | 208 |
| 04 | التطويع | 65 |
| 05 | التيولوجي | 32 |
| 06 | حاران أو حرَّان | 229 |
| 07 | الحَجْب | 124 |
| 08 | الذِّيخ | 242 |
| 09 | سبب النزول | 45 |
| 10 | شبه المالكية أو أخت المالكية | 173 |
| 11 | العُقُول | 21 |
| 12 | العَوْل | 131 |
| 13 | الفللوجيا أو Philologie | 167 |
| 14 | القراءات الشاذة | 160 |
| 15 | قَفّى | 238 |
| 16 | اللغات السامية | 188 |
| 17 | اللغة الأكدية | 179 |
| 18 | اللفظ المُعَرَّب | 182 |
| 19 | اللفظ المولّد | 182 |
| 20 | مدينة إسبرطة | 93 |
| 21 | المسألة المالكية | 173 |
| 22 | النظرية | 31 |
| 23 | نظرية التطور | 33 |


جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

| | | |
|---|---|---|
| **24** | النُّكُول | 105 |
| **25** | اليمين المردودة | 105 |


جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

**خامسا: فهرس الأشعار**

| طرف البيت | الشاعر | الصفحة |
|---|---|---|
| أَصاحِ تَرَى بَرْقاً أريكَ ومِيضَه | امرؤ القيس | 183 |
| إلاّ سليمانَ إذْ قال المَليكُ له | النابغة الذبياني | 200 |
| بَنُونَا بَنُو أَبْنَائِنَا وَبَنَاتُنَا | الفرزدق | 51 |
| فكَأنَّهَا بَعْدَ الكَلالَةِ والسُّرَى | متمم بن نويرة اليربوعي | 180 |
| فَكُلُّ مَا وَافَقَ وَجْهَ نَحْوِ | ابن الجزري | 161 |
| لَا تَعْبُدُون إِلاهاً غَيْرَ خَالِقِكمْ | زيد بن عمرو بن نفيل | 200 |
| للغانياتِ بذي المجازِ رُسومُ | المتوكل الليثي | 181 |
| مُتَوَاتِرَاتٍ تَعْتَلِينَ ذَوَاقِناً | المتوكل الليثي | 180 |
| وَآلَيْتُ لاَ أَرْثِي لَهَا مِنْ كَلاَلَةٍ | الأعشى | 184-180 |
| وَالْمَرْءُ يَبْخَلُ فِي الْحُقُوقِ | يزيد بن الحكم الثقفي | 181 |
| وَرِثْتُم قَنَاةَ المُلْكِ لَا عن كَلالَةٍ | الفرزدق | 181 |
| وَكَأْسٌ كَعَيْنِ الدِّيكِ بَاشَرْتُ حَدَّهَا | الأعشى | 200 |
| وما سَوَّدَتْني عامِرٌ عن كَلالَةٍ | عامر بن الطفيل | 181 |

**سادسا: قائمة المصادر والمراجع:**

القرآن الكريم (رواية حفص عن عاصم).

1. الاتجاهات المنحرفة في التفسير في العصر الحديث، عادل بن علي الشدي، مدار الوطن للنشر: الرياض، ط1، 1431هـ/2010م.

2. الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تح: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة ناشرون: بيروت، ط1، 1429هـ/2008م.

3. أثر العرف في فهم النصوص قضايا المرأة أنموذجا، رقية طه جابر العلواني، دار الفكر: دمشق، ط1، 1424هـ/2003م.

4. أثر الفكر العلماني في المجتمع الإسلامي، مُحَمَّد رشاد عبد العزيز، دار الكتب المصرية: القاهرة، ط2، 1431هـ/2010م.

5. الاجتهاد في الشريعة الإسلامية مع نظرات تحليلية في الاجتهاد المعاصر، يوسف القرضاوي، دار القلم: الكويت، ط1، 1417هـ/1997م.

6. الإجماع، أبو بكر مُحَمَّد بن إبراهيم بن المنذر، تح: أبو حماد صغير أحمد بن مُحَمَّد حنيف، مكتبة الفرقان: عجمان، ط2، 1420هـ/1999م.

7. الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، مُحَمَّد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف: الرياض، ط1، 1416هـ/1996م.

8. أحكام القرآن، ابن العربي أبوبكر مُحَمَّد بن عبد الله، تع: مُحَمَّد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية: بيروت، ط3، 1424هـ/ 2003م.

9. أخبار الحمقى والمغفلين، أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي، دار الفكر اللبناني: بيروت، دط، 1410هـ /1990م.

10. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، مُحَمَّد بن علي الشوكاني، تح: أبو حفص سامي بن العربي الأثري، دار الفضيلة: الرياض، ط1، 1421هـ/2000م.

11. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، مُحَمَّد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي: بيروت، ط1، 1399هـ/1979م.

12. أسباب النزول، أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي النيسابوري، تح: عصام بن عبد المحسن الحميدان، دار الإصلاح: الدَّمَّام، ط2، 1412هـ/1992م.

13. إسفار الفصيح، أبو سهل مُحَمَّد بن علي بن مُحَمَّد الهروي النحوي، تح: أحمد بن سعيد بن مُحَمَّد قشاش، مكتبة الملك فهد: المدينة المنورة، دط، 1420هـ.

14. الإسلام بين الرسالة والتاريخ، عبد المجيد الشرفي، دار الطليعة: بيروت، ط2، 2008م.

15. الإسلام والحداثة، عبد المجيد شرفي، الدار التونسية للنشر، ط2، 1991م.

16. الإسلام والحرية سوء التفاهم التاريخي، مُحَمَّد الشرفي، دار الجنوب: تونس، دط، 2008م.

17. الإسلام والعرب، روم لاندو، تر: منير البعلبكي، دار العلم للملايين: بيروت، ط2، 1977م.

18. الإسلام والمسلمون في اليونان من ظهور الإسلام حتى العصر الحاضر، السيد مُحَمَّد يونس، دار والي الإسلامية: المنصورة، ط1، 1417هـ/1996م.

19. أسنى المطالب في شرح روض الطالب، زكريا الأنصاري، تح: مُحَمَّد الزهري الغمراوي، المطبعة الميمنية، دط، 1313هـ.

20. الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر العسقلاني، تح: عادل أحمد عبد الموجود وعلي مُحَمَّد معوض، دار الكتب العلمية: بيروت، ط1، 1415هـ/1995م.

21. أصول الفقه المسمى بـ "الفصول في الأصول"، أحمد بن علي الرازي الجصاص، تح: عجيل جاسم النشمي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامي: دولة الكويت، ط2، 1414هـ/1994م.

22. الأضداد، للأصمعي والسجستاني وابن السكيت، المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين: بيروت، دط، 1912م.

23. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، مُحَمَّد الأمين بن مُحَمَّد المختار الجكني الشنقيطي، دار علم الفوائد: مكة المكرمة، ط1، 1426هـ.

24. إعراب القراءات السبع وعللها، أبو عبد الله الحسين بن أحمد بن خالويه، تح: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة الخانجي: القاهرة، ط1، 1413هـ/1992م.

25. إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم أبو بكر مُحَمَّد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي، تع: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن الجوزي: الرياض، ط1، 1423هـ.

26. الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين: بيروت، ط15، 2002م.

27. إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، أبو عبد الله مُحَمَّد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، تح: مُحَمَّد حامد الفقي، دار المعرفة: بيروت، ط2، 1395هـ/1975م.

28. الأكدية العربية، علي فهمي خشيم، مركز الحضارة العربية: القاهرة، ط1، 2005م.

29. الأم، أبو عبد الله مُحَمَّد بن إدريس الشافعي، دار المعرفة: بيروت، ط2، 1393هـ/1973م.

30. الإمام مُحَمَّد ابن جرير الطبري وتفسيره، الفريق العلمي لمركز تفسير للدراسات القرآنية، مكتبة الملك فهد الوطنية: الرياض، ط2، 1436هـ/2015م.

31. امرأتنا في الشريعة والمجتمع، الطاهر الحداد، دار الكتاب المصري: القاهرة، ط1، 1432هـ /2011م.

32. أنوار التنزيل وأسرار التأويل، أبو الخير ناصر الدين عبد الله بن عمر البيضاوي، دار إحياء التراث العربي: بيروت، دط، دت.

33. البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين مُحَمَّد بن بهاء الدين الزركشي، دار الصفوة: القاهرة، ط2، 1413هـ/1992م.

34. البداية والنهاية، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر: الجيزة، ط1، 1417هـ/1997م.

35. البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة من طريقي الشاطبية والدُّرَّة، عبد الفتاح القاضي، دار الكتاب العربي: بيروت، دط، دت.

36. البرهان في علوم القرآن، بدر الدين أبو عبد الله مُحَمَّد بن بهاء الدين الزركشي، تح: مُحَمَّد أبو الفضل إبراهيم، دار التراث: القاهرة، الطبعة الثالثة، 1404هـ/1984م.

37. بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، مجد الدين مُحَمَّد بن يعقوب الفيروز أبادي، تح: مُحَمَّد علي النجار، وزارة الأوقاف المصرية، ط3، 1416هـ/1996م.

38. بغية الرائد في تحقيق مجمع الزوائد ومنبع الفرائد، نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، تح: عبد الله مُحَمَّد الدرويش، دار الفكر: بيروت، دط، 1414هـ/1994م.

39. بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تح: أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر: لبنان، ط2، 1399هـ/1979م.

40. بلاغة التنوع في ذكر الوالدين والأبوين في القرآن الكريم، فائزة بنت سالم صالح أحمد، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات: الاسكندرية، العدد: 36، 2020م.

41. بيضة الديك نقد لغوي لكتاب "الكتاب والقرآن"، يوسف الصيداوي، المطبعة التعاونية، د.ط، د.ت.

42. تاج العروس من جواهر القاموس، مُحَمَّد بن مُحَمَّد مرتضى الحسيني الزبيدي، مطبعة حكومة الكويت، دط، 1385هـ/1965م.

43. تاريخ آداب العرب، مُحَمَّد صادق الرافعي، دار الكتاب العربي: بيروت، ط4، 1394هـ /1974م.

44. تاريخ التشريع الإسلامي، ن.ج. كولسون، ترجمة وتعليق: مُحَمَّد أحمد سراج، المؤسسة الجامعية للدراسات: بيروت، ط1، 1412هـ/1992م.

45. تاريخ الجزائر الثقافي، أبو القاسم سعد الله، دار الغرب الإسلامي: بيروت، ط1، 1998م.

46. تاريخ الفقه الإسلامي، عمر سليمان الأشقر، دار النفائس: عَمَّان، ط3، 1412هـ/1991م.

47. التبيان في تفسير القرآن، شيخ الطائفة أبو جعفر مُحَمَّد بن الحسن الطوسي، تح: أحمد حبيب قصير العاملي، دار إحياء التراث العربي: بيروت، دط، دت.

48. التحرير الإسلامي للمرأة الرد على شبهات الغلاة، مُحَمَّد عمارة، دار الشروق: القاهرة، ط1، 1421هـ ./2002م.

49. تحرير المرأة بين الغرب والإسلام، مُحَمَّد عمارة، مكتبة الإمام البخاري: القاهرة، ط1، 1430هـ /2009م.

50. تحرير المرأة، قاسم أمين، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة: القاهرة، دط، 2012م.

51. التحرير والتنوير، مُحَمَّد الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر: تونس، دط، 1984م.

52. تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، أبو العلى مُحَمَّد بن عبد الرحمن المباركفوري، دار الفكر، دط، دت.

53. التدرج في التشريع والتطبيق في الشريعة الإسلامية، مُحَمَّد مصطفى الزحيلي، إدارة البحوث والدراسات: جامعة الكويت، ط1، 1420هـ/2000م.

54. التدرج في تطبيق الشريعة الإسلامية، مُحَمَّد عبد الغفار الشريف، إدارة البحوث والمعلومات: الكويت، دط، 1417هـ.

55. التدين المنقوص، فهمي هويدي، دار الشروق: بيروت، ط1، 1414هـ/1994م.

56. التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة، أبو عبد الله مُحَمَّد بن أحمد بن أبي بكر الخزرجي القرطبي، تح: الصادق بن مُحَمَّد بن إبراهيم، مكتبة دار المنهاج: الرياض، ط1، 1425هـ.

57. التراث والحداثة دراسات ومناقشات، مُحَمَّد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية: بيروت، ط1، 1991م.

58. تراجم المؤلفين التونسيين، مُحَمَّد محفوظ، دار الغرب الإسلامي: بيروت، ط1، 1982م.

59. تصحيفات المحدثين، أبو أحمد الحسن بن عبد الله العسكري، تح: محمود أحمد ميرة، المطبعة العربية الحديثة: القاهرة، دط، 1983م.

60. التعبير عن العواطف عند الإنسان والحيوان، تشارلز داروين، تر: مُحَمَّد عبد الستار الشيخلي، المنظمة العربية للترجمة: بيروت، ط1، 2010م.

61. تعريف الدارسين بمناهج المفسرين، صلاح عبد الفتاح الخالدي، دار القلم: دمشق، ط3، 1429هـ/2008م.

62. التعريفات الفقهية، مُحَمَّد عميم الإحسان المجددي البركتي، دار الكتب العلمية: بيروت، ط1، 1424هـ /2002م.

63. تغير الاجتهاد، وهبة الزحيلي، دار المكتبي: دمشق، ط1، 1420هـ/2000م.

64. تفسير ابن أبي حاتم المعروف بتفسير القرآن العظيم مسندا عن رسول الله ﷺ والصحابة والتابعين، ابن أبي حاتم عبد الرحمن بن مُحَمَّد بن إدريس الرازي، تح: أسعد مُحَمَّد الطيب، مكتبة نزار مصطفى الباز: مكة المكرمة، ط1، 1417هـ/1997م.

65. تفسير البحر المحيط، أبو حيان مُحَمَّد بن يوسف الأندلسي، تح: عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، دار الكتب العلمية: بيروت، ط1، 1413هـ/1993م.

66. تفسير البغوي "معالم التنزيل"، محي السنة أبو مُحَمَّد الحسين بن مسعود البغوي، دار طيبة: الرياض، ط1، 1409هـ/1989م.

67. تفسير الشعراوي، مُحَمَّد متولي الشعراوي، مطابع أخبار اليوم، دط، 1411هـ /1991م.

68. تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب، فخر الدين مُحَمَّد بن ضياء الدين عمر الرازي، دار الفكر: بيروت، ط1، 1401هـ/1988م.

69. تفسير القاسمي المسمى "محاسن التأويل"، مُحَمَّد جمال الدين القاسمي، دار إحياء الكتب العربية: القاهرة، ط1، 1376هـ/1957م.

70. تفسير القرآن الحكيم الشهير بتفسير المنار، مُحَمَّد رشيد رضا، دار المنار: القاهرة، ط3، 1367هـ.

71. تفسير القرآن العظيم، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن كثير، مؤسسة قرطبة: الجيزة، ط1، 1421هـ/2000م.

72. تفنيد الشبهات حول ميراث المرأة في الإسلام، أبو عاصم البركاتي، دار الصفا والمروة: الإسكندرية، ط1، 1429هـ/2008م.

73. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري القرطبي، تح: أسامة بن إبراهيم، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر: القاهرة، ط4، 1429هـ/2008م.

74. التنصير خطة لغزو العالم الإسلامي، المؤتمر التبشيري، دار مارك: كولورادو – و.م.أ-، دط، 1978م.

75. تهافت القراءة المعاصرة، محامي منير مُحَمَّد طاهر الشواف، دار الشواف للنشر والتوزيع: قبرص، ط1، 1993م.

76. تهذيب الأسماء واللغات، أبو زكريا محي الدين يحيى بن شرف النووي، دار الكتب العلمية: بيروت، دط، دت.

77. تهذيب اللغة، أبو منصور مُحَمَّد بن أحمد الأزهري، تح: مُحَمَّد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي: بيروت، ط1، 1421هـ/ 2001م.

78. التهذيب في الفرائض، أبو الخطاب محفوظ بن أحمد بن الحسن الكلوذاني، تح: راشد بن مُحَمَّد الهزاع، المطبعة الأهلية: جدة، ط1، 1416هـ.

79. التوراة والإنجيل والقرآن والعلم، موريس بوكاي، تر: حسن خالد، المكتب الإسلامي: بيروت، ط3، 1411هـ/1990م.

80. توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار، الأمير الصنعاني أبو إبراهيم مُحَمَّد بن إسماعيل بن صلاح، دار الكتب العلمية: بيروت، ط1، 1417هـ/1997م.

81. التوظيف الحداثي لآيات المرأة وإشكالياته "جمال البنا نموذجا"، كفاح كامل أبو الهنود، دار الفاروق: عمان، ط1، 1433هـ /2012م.

82. التوقيف على مهمات التعاريف، عبد الرؤوف بن المناوي، تح: عبد الحميد صالح حمدان، دار عالم الكتب: القاهرة، ط1، 1410هـ/1990م.

83. التيار العلماني الحديث وموقفه من تفسير القرآن الكريم عرض ونقد، منى مُحَمَّد بهي الدين الشافعي، دار اليسر: القاهرة، ط1، 1429هـ.

84. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبد الرحمن بن ناصر السعدي، مؤسسة الرسالة: بيروت، ط1، 1423هـ/ 2002م.

85. جامع الأصول في أحاديث الرسول، ابن الأثير مجد الدين أبو السعادات المبارك بن مُحَمَّد الجزري، تح: عبد القادر الأرنؤوط، مطبعة الملاح: دمشق، دط، 1389هـ/1969م.

86. جامع البيان عن تأويل القرآن، أبو جعفر مُحَمَّد بن جرير الطبري، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر: القاهرة، ط1، 1422هـ/2001م.

87. الجامع الصحيح وهو سنن الترمذي، أبو عيسى مُحَمَّد بن عيسى بن سورة الترمذي، تح: أحمد مُحَمَّد شاكر، مطبعة مصطفى الحلبي: القاهرة، ط2، 1398هـ/1978م.

88. جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثا من جوامع الكلم، ابن رجب زين الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن شهاب الدين، تح: ماهر ياسين الفحل، دار ابن كثير: دمشق، ط1، 1429هـ/2008م.

89. الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسننه وأيامه، أبو عبد الله مُحَمَّد بن إسماعيل البخاري، دار طوق النجاة: بيروت، ط1، 1422هـ.

90. الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله مُحَمَّد بن أحمد القرطبي، مؤسسة الرسالة: بيروت، ط1، 2006م.

91. الجرح والتعديل، أبو مُحَمَّد عبد الرحمن بن أبي حاتم مُحَمَّد بن إدريس الرازي، دار الكتب العلمية: بيروت، ط1، 1372هـ/1952م.

92. جوهر الإسلام، مُحَمَّد سعيد العشماوي، مكتبة مدبولي الصغير: القاهرة، ط4، 1416هـ /1996م.

93. الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي ﷺ وهو شرح مختصر المزني، أبو الحسن علي بن مُحَمَّد بن حبيب الماوردي البصري، دار الكتب العلمية: بيروت، ط1، 1414هـ/1994م.

94. الحداثيون العرب في العقود الثلاثة الأخيرة والقرآن الكريم، الجيلاني مفتاح، دار النهضة: دمشق، ط1، 1427هـ/2006م.

95. الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة، القاضي زكريا بن مُحَمَّد الأنصاري، تح: مازن المبارك، دار الفكر: بيروت، ط1، 1411هـ/1991م.

96. الحدود والتعزيرات عند ابن القيم دراسة موازنة، بكر عبد الله أبو زيد، دار العاصمة: الرياض، ط2، 1415هـ.

97. حضارة العرب، غوستاف لوبون، تر: عادل زعيتر، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة: القاهرة، دط، 2013م.

98. حقائق الإسلام في مواجهة شبهات المشككين، مُحَمَّد عمارة وآخرون، وزارة الأوقاف المصرية، دط، 1423هـ/2002م.

99. حكم الميراث في الشريعة الإسلامية، أبو اليقظان عطية الجبوري، دار النذير للطباعة والنشر: بغداد، ط1، 1388هـ/1969م.

100. خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، عبد القادر بن عمر البغدادي، تح: عبد السلام مُحَمَّد هارون، مكتبة الخانجي: القاهرة، ط4، 1418هـ/1997م.

101. دراسات في علوم القرآن الكريم، فهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرومي، مكتبة الملك فهد الوطنية: الرياض، ط14، 1426هـ/2005م.

102. دراسات في فقه اللغة، صبحي الصالح، دار العلم للملايين: بيروت، ط3، 2009م.

103. دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة، أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تح: عبد المعطي قلعجي، دار الكتب العلمية: بيروت، ط1، 1408هـ/1988م.

104. دلائل النبوة، الحافظ الكبير أبو نعيم الأصبهاني، تح: مُحَمَّد رواس قلعجي وعبد البر عباس، دار النفائس: بيروت، ط2، 1406هـ/1987م.

105. دوائر الخوف قراءة في خطاب المرأة، نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي: الدار البيضاء–بيروت، ط3، 2004م.

106. الدولة العثمانية عوامل النهوض وأسباب السقوط، علي مُحَمَّد الصلابي، دار التوزيع والنشر الإسلامية: بورسعيد، ط1، 1421هـ/2009م.

107. الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب، ابن فرحون المالكي، تح: مُحَمَّد الأحمدي أبو النور، دار التراث: القاهرة، دط، دت.

108. ديوان الحماسة، أبو تمام حبيب بن أوس الطائي، دار الكتب العلمية: بيروت، ط1، 1418هـ /1998م.

109. الرسالة، الإمام مُحَمَّد بن إدريس الشافعي المطلبي، تح: أحمد مُحَمَّد شاكر، دار الكتب العلمية: بيروت، دط، دت.

110. روح الحداثة مدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، طه عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي: الدار البيضاء، ط1، 2006م.

111. الروض الأنف في تفسير السيرة النبوية لابن هشام، أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله السهيلي، دار الكتب العلمية: بيروت، دط، دت.

112. الزاهر في معاني كلمات الناس، أبو بكر مُحَمَّد بن القاسم الأنباري، تح: حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة: بيروت، ط1، 1412هـ/1992م.

113. زهرة التفاسير، مُحَمَّد أبو زهرة، دار الفكر العربي، دط، دت.

114. سبل السلام شرح بلوغ المرام، مُحَمَّد بن إسماعيل الصنعاني، مكتبة المعارف: الرياض، ط1، 1427هـ/2006م.

115. سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، بيت الأفكار الدولية: الرياض، دط، دت.

116. سير أعلام النبلاء، أبو عبد الله مُحَمَّد بن أحمد بن عثمان الذهبي، مؤسسة الرسالة: بيروت، ط2، 1402هـ/1982م.

117. شبهات حول الإسلام، مُحَمَّد قطب، [دون دار نشر، دط، دت].

118. شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، مُحَمَّد بن مُحَمَّد بن عمر بن قاسم مخلوف، دار الكتب العلمية: بيروت، 1424هـ/2003م.

119. شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، بهاء الدين عبد الله بن عقيل، المكتبة العصرية: بيروت، ط2، دت.

120. شرح العقيدة الواسطية لشيخ الإسلام ابن تيمية، مُحَمَّد بن صالح العثيمين، دار ابن الجوزي: الرياض، ط6، 1421هـ.

121. شرح صحيح البخاري، ابن بطال أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك، تح: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد: الرياض، دط، دت.

122. شرح صحيح مسلم المسمى إكمال المعلم بفوائد مسلم، القاضي أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض اليحصبي، تح: يحي إسماعيل، دار الوفاء: المنصورة، ط1، 1419هـ/1998م.

123. الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان، مُحَمَّد الخضر حسين، دار نهضة مصر: القاهرة، دط، 1999م.

124. شعر المتوكل الليثي، يحي الجبوري، مكتبة الأندلس: بغداد، دط، دت.

125. الشعر والشعراء، ابن قتيبة، تح: أحمد مُحَمَّد شاكر، دار المعارف: القاهرة، دط، دت.

126. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري، تح: مُحَمَّد مُحَمَّد تامر، دار الحديث: القاهرة، دط، 1430هـ/2009م.

127. صحيح مسلم بشرح النووي، أبو زكريا يحي بن شرف النووي، المطبعة المصرية: الأزهر، ط1، 1347هـ / 1929م.

128. صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، بيت الأفكار الدولية: الرياض، دط، 1419هـ/1998م.

129. الصراع اللغوي بين الحضارات السامية القديمة، علاء عبد الدائم، مجلة مركز بابل للدراسات الإنسانية، العدد:1، حزيران 2012م.

130. طبقات الفقهاء، أبو إسحاق الشيرازي الشافعي، تح: إحسان عباس، دار الرائد العربي: بيروت، دط، دت.

131. طبقات المفسرين، جلال الدين السيوطي، تح: علي مُحَمَّد عمر، دار النوادر: الكويت، دط، 1421هـ /2010م.

132. الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، مُحَمَّد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، تح: نايف بن أحمد الحمد، دار عالم الفوائد: مكة المكرمة، دط، دت.

133. طيبة النشر في القراءات العشر، ابن الجزري مُحَمَّد بن مُحَمَّد بن مُحَمَّد، مكتبة دار الهدى: جدة، ط1، 1414هـ/1994م.

134. عالم الأسرار، مصطفى محمود، دار أخبار اليوم: القاهرة، دط، دت.

135. عظماء أسلموا، راغب السرجاني، دار الكتب المصرية: القاهرة، ط1، 1434هـ/2012م.

136. علم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف، مكتبة الدعوة الإسلامية: الأزهر، ط8، دت، ص34.

137. مفاتيح التفسير، أحمد سعد الخطيب، دار التدمرية: الرياض، ط1، 1431هـ/2010م.

138. العلمانيون والقرآن الكريم "تاريخية النص"، أحمد إدريس الطعان، دار ابن حزم: الرياض، ط1، 1428هـ/2007م.

139. عمدة القاري شرح صحيح البخاري، بدر الدين أبو مُحَمَّد محمود بن أحمد العيني، دار الكتب العلمية: بيروت، 1421هـ/2001م.

140. عودة الحجاب القسم الأول: معركة الحجاب والسفور، مُحَمَّد أحمد إسماعيل المقدم، دار طيبة: الرياض، ط10، 1427هـ/2006م.

141. غيث النفع في القراءات السبع، علي النوري بن مُحَمَّد السفاقسي، دار الكتب العلمية: بيروت، ط1، 1425هـ/2004م.

142. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار المعرفة بيروت، دط، دت.

143. الفتح السماوي بتخريج أحاديث تفسير البيضاوي، زين الدين عبد الرؤوف المناوي، تح: أحمد مجتبى بن نذير عالم السلفي، منشورات الجامعة الإسلامية: المدينة المنورة، دط، 1406هـ.

144. الفرائض والمواريث والوصايا، مُحَمَّد الزحيلي، دار الكلم الطيب: دمشق- بيروت، ط1، 1422هـ/ 2001م.

145. الفرائض وشرح آيات الوصية، أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد السهيلي، تح: مُحَمَّد إبراهيم البنا، المكتبة الفيصلية: مكة المكرمة.

146. الفروق اللغوية، أبوهلال العسكري، مؤسسة النشر الإسلامي: قُم، ط1، 1412هـ.

147. الفقه الإسلامي وأدلته، وهبة الزحيلي، دار الفكر: دمشق، ط2، 1405هـ/1985م.

148. فقه اللغة، حاتم صالح الضامن، مطبعة دار الحكمة للطباعة والنشر: الموصل، دط، 1411هـ /1990م.

149. الفكر الإسلامي قراءة علمية، مُحَمَّد أركون، تر: هاشم صالح، مركز الإنماء القومي: بيروت، ط2، 1996م.

150. الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان، عبد الوهاب المسيري، دار الفكر: دمشق، ط2، 1428هـ /2007م.

151. الفوائد المجموعة في الأحاديث الضعيفة والموضوعة، مُحَمَّد بن علي الشوكاني، تح: رضوان جامع رضوان، مكتبة نزار مصطفى الباز: مكة المكرمة، دط، دت.

152. في اللهجات العربية، إبراهيم أنيس، مكتبة الأنجلو المصرية: القاهرة، ط3، 2002م.

153. في ظلال القرآن، سيد قطب، دار الشروق: القاهرة، ط32، 1423هـ/2003م.

154. القاموس الفقهي لغة واصطلاحا، سعدي أبو حبيب، دار الفكر: دمشق، ط2، 1408هـ/1988م.

155. القراءات الشاذة ضوابطها والاحتجاج بها في الفقه والعربية، عبد العلي المسؤول، دار ابن القيم: الرياض، ط1، 1429هـ/2008م.

156. القراءات الشاذة وتوجيهها من لغة العرب، عبد الفتاح القاضي، دار الكتاب العربي: بيروت، دط، 1401هـ/1981م.

157. قرة العين لشرح ورقات إمام الحرمين، مُحَمَّد بن مُحَمَّد الرعيني المالكي الشهير بالحطاب، تح: أحمد مصطفى قاسم الطهطاوي، دار الفضيلة: القاهرة، دط، 2007م.

158. كتاب الأمثال، أبو عبيد القاسم بن سلام، تح: عبد المجيد قطامش، دار المأمون للتراث: دمشق، ط1، 1400هـ/1980م.

159. كتاب الثقات، أبو حاتم مُحَمَّد بن حبان بن أحمد البستي، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية: حيدر آباد، ط1، 1393هـ/1973م.

160. كتاب الطبقات الكبير، مُحَمَّد بن سعد بن منيع الزهري، تح: علي مُحَمَّد عمر، مكتبة الخانجي: القاهرة، ط1، 1421هـ/2001م.

161. كتاب العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي، تح: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية: بيروت، ط1، 1424هـ/2003م.

162. الكتاب المقدس العهد القديم والعهد الجديد، دار الكتاب المقدس في الشرق الأوسط: لبنان، ط4، 1995م.

163. الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، مُحَمَّد شحرور، دار الأهالي: دمشق، دط، دت.

164. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، جار الله أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، مكتبة العبيكان: الرياض، ط1، 1418هـ/1998م.

165. الكفاية في علم الرواية، الخطيب أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت البغدادي، دائرة المعارف العثمانية: حيدر آباد، دط، 1357هـ.

166. الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة، نجم الدين مُحَمَّد بن مُحَمَّد الغزي، دار الكتب العلمية: بيروت، ط1، 1418هـ/1997م.

167. لا يأتون بمثله، مُحَمَّد قطب، دار الشروق: القاهرة، ط1، 1422هـ/2002م.

168. لباب النقول في أسباب النزول، جلال الدين السيوطي، مؤسسة الكتب الثقافية: بيروت، ط1، 1422هـ/2002م.

169. لبنات، عبد المجيد الشرفي، دار الجنوب: تونس، دط، 1994م.

170. اللسان الأكادي موجز في تاريخ اللغة الأكادية وقواعدها، عيد مرعي، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب: دمشق، دط، 2012م.

171. لسان العرب، أبو الفضل جمال الدين مُحَمَّد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري، دار المعارف: القاهرة، دط، دت.

172. لمسات بيانية في نصوص من التنزيل، فاضل صالح السامرائي، [دون دار نشر، دط، دت].

173. المتبرجات، الزهراء فاطمة بنت عبد الله، المكتبة الإسلامية: عمان، ط4، 1419هـ/1998م.

174. مجموع الفتاوى، شيخ الإسلام ابن تيمية تقي الدين أحمد بن عبد الحليم الحراني، دار الوفاء: المنصورة، ط3، 1426هـ/2005م.

175. المجموع شرح المهذب للشيرازي، محي الدين النووي، تح: مُحَمَّد نجيب المطيعي، مكتبة الإرشاد: جدة، دط، دت.

176. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو مُحَمَّد عبد الحق بن غالب بن عطية الإشبيلي، عبد السلام عبد الشافي مُحَمَّد، دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 1422هـ/2001م.

177. المحكم والمحيط الأعظم، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي، تح: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية: بيروت، ط1 1421هـ/2000م.

178. مختصر في شواذ القرآن من كتاب البديع، أبو عبد الله الحسين بن أحمد بن خالويه، مكتبة المتنبي: القاهرة، دط، دت.

179. مدخل إلى الاستشراق المعاصر وعلم الحديث، فتح الدين مُحَمَّد أبو الفتح البيانوني، مكتبة الملك فهد: الرياض، دط، 1433هـ.

180. مدخل إلى علم اللغة، محمود فهمي حجازي، دار قباء: القاهرة، دط، دت.

181. المرأة بين الفقه والقانون، مصطفي السباعي، دار السلام للطباعة والنشر: القاهرة، ط4، 1431هـ/ 2010م.

182. المرأة منذ العصر الحجري والمرأة في الإسلام كإنسان، نعيمة شومان، دار الفارابي: بيروت، ط1، 2011م.

183. مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات، ابن حزم الظاهري، دار ابن حزم: لبنان، ط1، 1419هـ/1998م.

184. مركز المرأة في الحياة الإسلامية، يوسف القرضاوي، [دون دار نشر، دط، دت].

185. المزهر في علوم اللغة وأنواعها، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، المكتبة العصرية: بيروت، دط، دت، ج1، ص402-407.

186. المستدرك على الصحيحين وبذيله التلخيص للذهبي، أبو عبد الله الحاكم النيسابوري، دار المعرفة: بيروت، دط، دت.

187. المستصفى من علم الأصول، أبو حامد مُحَمَّد بن مُحَمَّد الغزالي، تح: حمزة بن زهير حافظ، [دون دار نشر، دط، دت].

188. مسند الإمام أحمد بن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن حنبل الشيباني، تح: شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة: بيروت، ط1، 1421هـ/2001م.

189. المشروع النهضوي العربي مراجعة نقدية، مُحَمَّد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربي: بيروت، ط2، 2000م.

190. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، أحمد بن مُحَمَّد بن علي الفيومي، المطبعة الأميرية: القاهرة، ط5، 1922م.

191. المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي، مُحَمَّد عثمان بشير، دار النفائس: عمان، ط6، 1427هـ./2007م.

192. معاني القرآن وإعرابه، أبو إسحاق إبراهيم بن السري الزجاج، تح: عبد الجليل عبده شلبي، دار عالم الكتب: بيروت، ط1، 1408هـ/1988م.

193. معجم أسماء المستشرقين، يحي مراد، [دون دار نشر، دط، دت].

194. معجم أعلام المورد، منير البعلبكي، دار العلم للملايين: بيروت، ط1، 1992م.

195. معجم الأدباء إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، ياقوت الحموي الرومي، تح: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي: بيروت، ط1، 1993م.

196. المعجم الأوسط، أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، تح: أبو معاذ طارق بن عوض الله وأبو الفضل عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين: القاهرة، دط، 1415هـ/1995م.

197. معجم البلدان، أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي البغدادي، دار صادر: بيروت، دط، 1397هـ/1977م.

198. معجم التعريفات، علي بن مُحَمَّد السيد الشريف الجرجاني، تح: مُحَمَّد صديق المنشاوي، دار الفضيلة: القاهرة، دط، 2004م.

199. المعجم الفلسفي، مراد وهبة، دار قباء الحديثة: القاهر، دط، 2007م.

200. المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، أحمد فؤاد عبد الباقي، دار الكتب المصرية: القاهرة، دط، دت.

201. معجم المؤلفين تراجم مصنفي الكتب العربية، عمر رضا كحالة، مؤسسة الرسالة: بيروت، دط، دت.

202. المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بمصر، مكتبة الشروق الدولية، ط4، 1425هـ/2004م.

203. معجم مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تح: عبد السلام مُحَمَّد هارون، دار الفكر: بيروت، دط، 1399هـ/ 1979م.

204. معجم مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تح: عبد السلام مُحَمَّد هارون، دار الفكر: بيروت، دط، 1399هـ /1979م.

205. المعرب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم، أبو منصور موهوب بن أحمد الجواليقي، تح: أبو الأشبال أحمد مُحَمَّد شاكر، مطبعة دار الكتب المصرية: القاهرة، دط، 1361هـ/1942م.

206. المغني، موفق الدين أبو مُحَمَّد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي الحنبلي، دار عالم الكتب: الرياض، ط3، 1417هـ/1997م.

207. مفاتيح التفسير، أحمد سعد الخطيب، دار التدمرية: الرياض، ط1، 1431هـ/2010م.

208. المفردات في غريب القرآن، الراغب أبو القاسم الحسين بن مُحَمَّد الأصفهاني، مكتبة نزار مصطفى الباز، دط، دت.

209. المفصل في الرد على شبهات أعداء الإسلام، علي بن نايف الشحود، [دون دار نشر، دط، دت].

210. المفضليات، المفضل بن مُحَمَّد بن يعلى الضبي، تح: أحمد شاكر وعبد السلام هارون، دار المعارف: القاهرة، دط، دت.

211. مفهوم النسوية دراسة نقدية في ضوء الإسلام، أمل بنت ناصر الخريف، مكتبة الملك فهد: الرياض، ط1، 1437هـ/2016م.

212. مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي: الدار البيضاء المغربية، ط1، 2014م.

213. مقاصد الشريعة الإسلامية، مُحَمَّد الطاهر بن عاشور، تق: حاتم بوسمة، دار الكتاب اللبناني: بيروت، دط، 2011م.

214. مقاصد المقاصد الغايات العلمية والعملية لمقاصد الشريعة، أحمد الريسوني، الشبكة العربية للأبحاث والنشر: بيروت، ط1، 2013م.

215. مقدمات أولية في الإسلام المحمدي الباكر نشأة وتأسيسا، الطيب تيزيني، دار دمشق، ط1، 1994م.

216. مقدمة في أصول التفسير، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني، تح: عدنان زرزور، [دون دار نشر]، ط2، 1392هـ/1972م.

217. مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة، طه باقر، شركة دار الوراق: بغداد، ط2، 2012م.

218. مكانة المرأة في القرآن والسنة الصحيحة، مُحَمَّد البلتاجي، دار السلام: القاهرة، ط1، 1420هـ / 2000م.

219. من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي، مُحَمَّد أركون، تر: هاشم صالح، دار الساقي: بيروت، ط1، 1991م.

220. من العلماء الرواد في رحاب الأزهر، مُحَمَّد عزت الطهطاوي، مكتبة وهبة: القاهرة، دط، 1990م.

221. من النص إلى الواقع، حسن حنفي، مركز الكتاب للنشر: القاهرة، ط1، 2005م.

222. من مرتكزات الخطاب الدعوي في التبليغ والتطبيق، عبد الله الزبير عبد الرحمن، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية: قطر، ط1، 1417هـ/1997م.

223. مناهل العرفان في علوم القرآن، مُحَمَّد عبد العظيم الزرقاني، تح: فواز أحمد زمرلي، دار الكتاب العربي: بيروت، ط1، 1415هـ/1995م.

224. منهج حسن حنفي دراسة تحليلية نقدية، فهد بن مُحَمَّد السرحاني القرشي، مطابع أضواء المنتدى: مكة المكرمة، دط، 1431هـ.

225. منهجية البحث العلمي في العلوم الإنسانية تدريبات علمية، موريس أنجرس، تر: بوزيد صحراوي وآخرون، دار القصبة: الجزائر، ط2، 2008م.

226. منهجية البحث العلمي وتقنياته في العلوم الاجتماعية، مجموعة من الباحثين، المركز الديمقراطي العربي: برلين، ط1، 2019م.

227. المهذب في ما وقع في القرآن من المعرب، جلال الدين السيوطي، تح: التهامي الراجي الهاشمي، مطبعة فضالة: المحمدية بالمملكة المغربية، دط، دت.

228. المواريث في الشريعة الإسلامية في ضوء الكتاب والسنة، مُحَمَّد علي الصابوني، دار الحديث: القاهرة، دط، دت.

229. الموافقات، أبو اسحاق ابراهيم بن موسى بن مُحَمَّد اللّخمي الشاطبي، دار ابن عفان: الخُبَر بالمملكة العربية السعودية، ط1، 1417هـ/1997م.

230. مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، الحطاب أبو عبد الله مُحَمَّد بن مُحَمَّد بن عبد الرحمن الرعيني، دار عالم الكتاب، دط، دت.

231. موسوعة الحضارة العربية الإسلامية 2، حسن حنفي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر: بيروت، ط1، 1995م.

232. موسوعة المدن العربية والإسلامية، يحيى شامي، دار الفكر العربي: بيروت، ط1، 1993م.

233. موسوعة المستشرقين، عبد الرحمن بدوي، دار العلم للملايين: بيروت، ط3، 1993م، ص366.

234. موسوعة بيان الإسلام الرد على الافتراءات والشبهات، مجموعة من الباحثين، دار نهضة مصر: الجيزة، ط1، 2011م.

235. موسوعة مشاهير العالم: ج.ج. باكسون، تر: فريد حمدان، دار الصداقة العربية، بيروت، ط1: 2002م.

236. الموطأ، الإمام مالك بن أنس، تح: مُحَمَّد مصطفى الأعظمي، مؤسسة زايد للأعمال الخيرية: أبو ظبي، ط1، 1425هـ/2004م.

237. موقف الفكر الحداثي العربي من أصول الاستدلال في الإسلام دراسة تحليلية، مُحَمَّد بن حجر القرني، مركز البحوث والدراسات مجلة البيان: الرياض، ط1، 1434هـ.

238. المولد في العربية دراسة في نمو اللغة العربية وتطورها بعد الإسلام، حلمي خليل، دار النهضة العربية: بيروت، ط2، 1405هـ/1985م.

239. الميراث العادل في الإسلام بين المواريث القديمة والحديثة ومقارنتها مع الشرائع الأخرى، أحمد محي الدين العجوز، مؤسسة المعارف: بيروت، ط1، 1406هـ/1986م.

240. ميراث المرأة وقضية المساواة، صلاح الدين سلطان، دار نهضة مصر: القاهرة، ط1، 1999م.

241. الميراث المقارن، مُحَمَّد عبد الرحيم الكشكي، دار النذير للطباعة والنشر: بغداد، ط3، 1389هـ/1969م.

242. الميراث في الشريعة الإسلامية، ياسين أحمد إبراهيم درادكة، مؤسسة الرسالة: بيروت، ط2، 1403هـ/ 1983م.

243. ميزان الاعتدال في نقد الرجال، أبو عبد الله مُحَمَّد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تح: علي مُحَمَّد البجاوي، دار المعرفة: بيروت، دط، دت.

244. النزعة المادية في العالم الإسلامي، عادل التل، دار البينة للنشر والتوزيع، ط1: 1415هـ /1995م.

245. النشر في القراءات العشر، ابن الجزري أبو الخير مُحَمَّد بن مُحَمَّد الدمشقي، دار الكتب العلمية: بيروت، دط، دت.

246. النص السلطة الحقيقية، نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي: بيروت، ط1، 1995م.

247. نفائس الأصول في شرح المحصول، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس المعروف بالقرافي، تح: عادل أحمد عبد الموجود وعلي مُحَمَّد معوض، مكتبة نزار مصطفى البارز: مكة المكرمة، ط1، 1416هـ/1995م.

248. نقد الخطاب الديني، نصر حامد أبو زيد، سينا للنشر: القاهرة، ط2، 1994م.

249. النكت والعيون تفسير الماوردي، أبو الحسن علي بن مُحَمَّد بن حبيب الماوردي، دار الكتب العلمية: بيروت، دط، دت.

250. النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير مجد الدين أبو السعادات المبارك بن مُحَمَّد الجزري، تح: طاهر مُحَمَّد الزاوي ومُحَمَّد محمود الطناحي، دار إحياء التراث: بيروت، دط، دت.

251. هيجل، بيتر سينجر، تر: مُحَمَّد إبراهيم السيد، مؤسسة هنداوي: القاهرة، ط1، 2015م.

252. الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، مُحَمَّد مصطفى الزحيلي، دار الخير: دمشق، ط2، 1427هـ/2006م.

253. الوجيز في أصول الفقه، وهبة الزحيلي، دار الفكر: دمشق، ط1، 1419هـ/1999م.

254. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ابن خلكان أبو العباس أحمد بن مُحَمَّد، تح: إحسان عباس، دار صادر: بيروت، دط، دت.

255. يا فتاة الإسلام اقرئي حتى لا تخدعي، صالح بن إبراهيم البليهي، [ دون دار نشر]، ط2، 1407هـ.

**الرسائل الأكاديمية:**

1. أحكام ميراث المرأة في الفقه الإسلامي، ورورد عادل إبراهيم عورتاني، رسالة ماجستير منشورة، كلية الدراسات العليا، جامعة النجاح الوطنية: نابلس- فلسطين، 1998م.

2. تاريخية النص القرآني عند نصر حامد أبو زيد، حديد أسماء، رسالة ماجيستير، إشراف: عبد الغني بارة، جامعة فرحات عبّاس: سطيف، 2010م.

3. التدرج في تطبيق الشريعة الإسلامية دراسة فقهية مقارنة، جهاد داود سليمان شحادة، رسالة ماجستير منشورة، كلية الدراسات العليا: جامعة القدس، 1438هـ/2016م.

4. الحدود الشرعية في القراءة الحداثية، مريم بوجاجة، مذكرة ماستر، كلية أصول الدين، جامعة الأمير عبد القادر: قسنطينة، 2019م.

5. المعرب والدخيل في كتاب "تهذيب اللغة" للأزهري – دراسة ومعجم- ، صفاء صابر مجيد البياتي، رسالة ماجستير منشورة، كلية الآداب، جامعة الموصل: جامعة الموصل، دت.

**المَجَلَّات الْعِلْمِية:**

1. مجلة كلية أصول الدين: جامعة الأزهر بالمنوفية، العدد: 39، ديسمبر 2020م.

2. مجلة الجامعة الإسلامية للدراسات الشرعية والقانونية، الجامعة الإسلامية: غزة – فلسطين-، العدد: 28، نوفمبر 2020م.

3. مجلة معهد الإمام الشاطبي للدراسات القرآنية، الجمعية الخيرية لتحفيظ القرآن الكريم: مكة المكرمة، العدد: 3، جمادى الآخرة 1428هـ/ يونيو- يوليو 2007م.

4. مجلة الشريعة والقانون، كلية: الدراسات القانونية والمعاملات الدولية بجامعة الاسكندرية، العدد: 34، 1441هـ-2019م.

5. مجلة الدراسات العقدية ومقارنة الأديان، جامعة الأمير عبد القادر: قسنطينة، العدد:9، ديسمبر 2011م.

6. مجلة دراسات تاريخية، دار الخلدونية: القبة، العدد: الرابع، أوت 2015م.

7. مجلة الإحياء، كلية العلوم الإسلامية: جامعة باتنة، عدد: 26، سبتمبر2020م.

8. مجلة مقاربات فلسفية، مخبر الفلسفة والعلوم الإنسانية: جامعة مستغانم، العدد: 01، السداسي الأول.

9. مجلة إسلامية المعرفة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي: و.م.أ، عدد: 63، شتاء 1432هـ /2011م.

10. مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، العدد: 56، رجب 1423هـ.

11. مجلة جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية، أم درمان، العدد: 9، 1425هـ/2004م

12. مجلة التجديد، الجامعة الإسلامية بماليزيا، العدد: 27، 1431هـ/2010م.

13. مجلة المنار، العدد: 9، ذي القعدة 1348هـ/أبريل 1930م.

14. مجلة أبعاد، جامعة وهران 2، العدد: 1، جويلية 2021م.

15. مجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية والقانونية، العدد:2، ربيع الأول 1437هـ/ ديسمبر 2015م.

16. مجلة الحكمة للدراسات الاجتماعية، مركز الحكمة للبحوث والدراسات: الجزائر، العدد: 9، 2021م.

17. المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، العدد (3/ب)، 1430هـ/ 2009م.

18. مجلة المعرفة، العدد: 9، سبتمبر/أيلول 2017م.

19. مجلة كلية البنات الأزهرية، العدد:1، ربيع الأول1438هـ/ديسمبر2016م.

**المواقع الإلكترونية:**

1. موقع أخبار اليوم: https://m.akhbarelyoum.com.

2. موقع الألوكة: https//:www.alukah.net.

3. موقع الجزيرة نت: www.Aljazeera-net.cdn.ampproject.org/v/s.

4. موقع الحوار: https://www.alhiwar.net.

5. موقع المدينة: https://www.al- madina.com.

6. موقع المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية: https://www.iicss.iq.
7. موقع المكتبة الشاملة: http://www.shamela.ws.
8. موقع المهندس مُحَمَّد شحرور: https://shahrour.org.
9. موقع جريدة الشرق الأوسط: https//:archive.aawsat.com.
10. موقع رابطة الفرضيين العرب: https: // sites.google.com/site /frathlibrary/p51/p40.
11. موقع رويترز: https://www.reuters.com/article/oegen-eg-writer-idARACAE9B2EIV20131107_mz6.
12. موقع صيد الفوائد: www.saaid.net.
13. موقع مركز سلف للبحوث والدراسات: www.salafcenter.com.
14. موقع ملتقى أهل التفسير: https://vb.tafsir.net.
15. موقع موسوعة ويكيبيديا الحرة: https://ar.wikipedia.org.
16. موقع مؤمنون بلا حدود: mominoun.com.
17. موقع هسبريس: https://www-hespress-com. Cdn .ampproject .org /
18. موقع هوية برس: howiyapress.com.
19. موقع وزارة الشؤون الدينية والأوقاف الجزائرية: https://www.marw.dz .
20. موقع: http://rorotoko.com/interview/20090904.

**سابعا: فـهـرس المـوضـوعـات**

**الصفحة**

مقدمة.....أ- ز

**الفصل الأوَّل: مفاهيم نظرية وبيان مكانة آيات المواريث**

**المبحث الأوَّل: مفاهيم نظرية حول الموضوع**.....13

المطلب الأوَّل: مفهوم القضايا المعاصرة.....13

الفرع الأوَّل: مفهوم القضايا لغة واصطلاحا.....13

أولا: القضايا في اللغة.....13

ثانيا: القضايا في الاصطلاح.....14

الفرع الثاني: مفهوم المعاصرة لغة واصطلاحا.....14

أولا: معنى المعاصرة في اللغة.....14

ثانيا: المعاصرة في الاصطلاح.....14

الفرع الثالث: مفهوم القضايا المعاصرة.....15

المطلب الثاني: آيات المواريث الواردة في القرآن الكريم.....15

**المبحث الثاني: مكانة آيات المواريث في التراث الإسلامي والفكر الاستشراقي**.....19

المطلب الأول: مكانة آيات المواريث عند علماء الإسلام.....19

أولا: المصنفات في علم الفرائض والمواريث.....22

ثانيا: المتون والمنظومات في علم الفرائض المواريث.....23

المطلب الثاني: عناية المستشرقين بآيات المواريث وعلم الفرائض.....24

**الفصل الثاني: قضايا لها تعلق بتأويل المعاني**

**المبحث الأول: تغير أحكام المواريث تبعا لتغير المستوى الاجتماعي والعرف السائد**.....30

**المطلب الأول: تاريخية النص القرآني وهل يعمل بأحكام المواريث في زمن التنزيل فقط**...31
الفرع الأول: عرض نظرية تاريخية النص القرآني.....31
الفرع الثاني: مناقشة نظرية تاريخية النص القرآني.....35

**المطلب الثاني: جدلية النص والواقع وهل الواقع هو الذي أنشأ نظم وقوانين الميراث**.....40
الفرع الأول: عرض جدلية النص والواقع.....40
الفرع الثاني: مناقشة جدلية النص والواقع.....41

**المبحث الثاني: نظرية التدرج التشريعي في أحكام المواريث**.....55
**المطلب الأول: مفهوم التدرج في التشريع**.....55
الفرع الأول: مفهوم التدرج لغة.....55
الفرع الثاني: مفهوم التدرج في الاصطلاح.....56

**المطلب الثاني: الفرق بين التدرج في التشريع والتدرج في تطبيق أحكام الشريعة**.....56
الفرع الأول: مفهوم التدرج في تطبيق أحكام الشريعة.....57
الفرع الثاني: الفرق بين التدرج في التشريع والتدرج في التطبيق.....58
أولا: الفارق الزماني.....59
ثانيا: الفرق في الارتباط.....59

**المطلب الثالث: أنواع التدرج في التشريع**.....59
الفرع الأول: التدرج في تشريع جملة الأحكام.....60
الفرع الثاني: التدرج في تشريع الحكم الواحد.....61
أولا: الإرث بالمؤاخاة.....62
ثانيا: إبطال الإرث بالتبني.....63
ثالثا: إبطال حرمان النساء والأطفال من الميراث.....63

رابعا: تشريع الأنصبة والأسهم.....64

**المطلب الرابع: عرض ومناقشة نظرية التدرج التشريعي عند الطاهر الحداد**.....65

الفرع الأول: ترجمة موجزة للطاهر الحداد.....65

أولا: مولده ونشأته.....65

ثانيا: أهم نشاطاته النقابية والسياسية.....65

ثالثا: مؤلفاته ووفاته.....65

الفرع الثاني: عرض نظرية التدرج التشريعي في أحكام المواريث عند الطاهر الحداد.....66

الفرع الثالث: مناقشة القول بالتدرج في تشريع أحكام الميراث بعد عصر النبوة.....67

**المبحث الثالث: قضية الدعوة إلى مساواة الرجل بالمرأة في الميراث**.....82

**المطلب الأول: الجذور التاريخية وعرض الأقوال حول قضية المساواة في الميراث**.....82

الفرع الأول: الجذور التاريخية لقضية المساواة في الميراث.....82

الفرع الثاني: عرض أقوال أهم المفكرين العرب حول قضية المساواة في الميراث.....88

**المطلب الثاني: مناقشة أقوال المفكرين العرب حول قضية المساواة**.....92

الفرع الأول: مكانة المرأة في الإسلام.....93

الفرع الثاني: العلاقة بين المساواة والعدل.....98

أولا: مفهوم المساواة.....98

ثانيا: مفهوم العدل.....99

ثالثا: الفرق بين المساواة والعدل.....100

الفرع الثالث: مناقشة بعض الأحكام التي يراها دعاة المساواة مجحفة في حق المرأة.....104

أولا: الشهادة.....104

ثانيا: القِوامة.....106

ثالثا: تعدد الزوجات.....107

رابعا: الحجاب.....109

**المطلب الثالث: مناقشة قضية المساواة في الميراث**.....112

الفرع الأول: أسباب التفاوت في أنصبة الوارثين.....113

أولا: درجة القرابة.....113

ثانيا: موقع الجيل الوارث.....113

ثالثا: الواجبات والأعباء المالية.....114

الفرع الثاني: نصيب المرأة في الميراث مرتبط بحقها في النفقة.....115

الفرع الثالث: أكثر حالات الميراث يكون نصيب المرأة فيها أكبر من نصيب الرجل.....120

أولا: حالات ترث فيها المرأة أقل من الرجل.....120

ثانيا: حالات تتساوى فيها المرأة مع الرجل في الميراث.....123

ثالثا: حالات ترث فيها المرأة أكثر من الرجل.....125

رابعا: حالات ترث فيها المرأة ولا يرث الرجل.....129

خامسا: حالات ترث فيها المرأة نصيبا ويُحْرَم الرجل لو وُجِد مكانها.....131

الفرع الرابع: نصيب المرأة في الميراث بين الفرض والتعصيب.....133

أولا: توريث المرأة يكون بالفرض لا بالتعصيب في الغالب الأعم.....133

ثانيا: مقارنة بين نصيب الرجل والمرأة من حيث الفروض.....135

الفرع الخامس: مناقشة دلالات الآية الواردة في سورة النساء.....142

أولا: سبب نزول الآية.....142

ثانيا: لطائف الآية البيانية وإشاراتها البلاغية.....145

**الفصل الثالث: قضايا تتعلق بتأويل ألفاظ مخصوصة في آيات المواريث**

**المبحث الأول: آراء معاصرة في تأويل لفظة "الكلالة"**.....151

**المطلب الأول: أبحاث أركون حول مصطلح "الكلالة"**.....152

الفرع الأول: عرض أبحاث أركون حول مصطلح "الكلالة".....152
البدهية الأولى.....153
البدهية الثانية.....153
البدهية الثالثة.....154
الفرع الثاني: مناقشة أبحاث أركون حول مصطلح "الكلالة".....154
أولا: مناقشة شروط الخطوة الأولى.....154
ثانيا: مناقشة نتائج الخطوة الأولى.....159
ثالثا: مناقشة ادعاء أركون بأن الطبري عجز عن تفسير "الكلالة".....164
رابعا: مناقشة دعوى غموض مصطلح الكلالة عند السلف.....168
خامسا: مناقشة البدهية الثانية والثالثة.....173

**المطلب الثاني: أبحاث ديفيد .س. باورز حول مصطلح الكلالة**.....178
الفرع الأول: عرض أبحاث المستشرق ديفيد باورز حول "الكلالة".....178
الفرع الثاني: مناقشة أبحاث المستشرق ديفيد باورز حول "الكلالة".....180
أولا: مناقشة القول بأن كلمة "كلالة" ليست عربية بالأصالة.....180
ثانيا: مناقشة القول بأن "الكلالة" مشتقة من اللفظ الأكدي "kalluti".....187

**المبحث الثاني: نظرية الحدود في المواريث عند شحرور**.....194
**المطلب الأول: عرض نظرية الحدود في المواريث عند شحرور**.....195

الفرع الأول: تقسيمات شحرور لآيات القرآن الكريم.....195
الفرع الثاني: تفصيل نظرية الحدود في المواريث عند شحرور.....196
القسم الأول: له حد أدنى.....196
القسم الثاني: له حد أعلى.....196
القسم الثالث: له حد أدنى وحد أعلى.....197

**المطلب الثاني: مناقشة نظرية الحدود في المواريث عند شحرور**.....199

الفرع الأول: مفهوم الحدود في اللغة والاصطلاح.....199

أولا: الحدود في اللغة.....199

ثانيا: الحدود في الاصطلاح.....201

ثالثا: العلاقة بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي للفظة "الحدود".....206

الفرع الثاني: مناقشة نظرية الحدود في المواريث.....207

**المبحث الثالث: "الأبوان" و"الوالدان" عند شحرور**.....214

**المطلب الأول: عرض أفكار شحرور حول مصطلحي "الأبوان" و"الوالدان"**.....215

الفرع الأول: نظرة عامة حول هذه القضية.....215

الفرع الثاني: بعض النماذج التي قدمها شحرور حول هذه القضية.....216

**المطلب الثاني: مناقشة أفكار شحرور حول مصطلحي "الأبوان" و"الوالدان"**.....219

الفرع الأول: المعاني والاستعمالات اللغوية للمصطلحات.....219

الفرع الثاني: الدلالات البلاغية للتنويع بين هذه المصطلحات في الأسلوب القرآني.....222

أولا: الدلالات البلاغية لاستعمال لفظ "الوالدين".....223

ثانيا: الدلالات البلاغية لاستعمال لفظ "الأبوين".....225

الفرع الثالث: الفرق بين "الوالد" و"الأب" في قصة إبراهيم عليه السلام.....227

أولا: مناقشة دعوى اتفاق علماء النسب على أن والد إبراهيم عليه السلام هو تارح.....228

ثانيا: مناقشة قول المفسرين بأن آزر هو والد إبراهيم وأبوه.....233

ثالثا: مناقشة مسألة استغفار إبراهيم لوالده.....241

**خاتمة**.....247

## الفهارس

فهرس الآيات القرآنية.....254
فهرس الأحاديث والآثار.....263
فهرس الأعلام المترجم لهم.....265
فهرس المصطلحات.....268
فهرس الأشعار.....270
قائمة المصادر والمراجع.....271
فهرس الموضوعات.....294

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

**ملخص البحث باللغة العربية:**

**الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، أما بعد:**

فهذا البحث يُسَلِّط الضوء على أهم القضايا الفكرية المعاصرة التي تناولها أهم الكُتَّاب والمفكرين والمتعلقة بتأويل آيات المواريث، حيث تَمَّ تقسيم هذه القضايا إلى قسمين هما:

**الأول**: قضايا لها تعلق بتأويل المعاني؛ ويشمل ثلاث قضايا هي:

- تغير أحكام المواريث تبعا لتغير المستوى الاجتماعي والعرف السَّائد.
- نظرية التدرج التشريعي في أحكام المواريث.
- قضية الدعوة إلى مساواة الرَّجُل بالمرأة في الميراث.

**الثاني**: قضايا تتعلق بتأويل ألفاظ مخصوصة في آيات المواريث؛ ويشمل ثلاث قضايا هي:

- آراء معاصرة في تأويل لفظة "الكلالة".
- نظرية الحدود في المواريث عند شحرور.
- الأبوان" و"الوالدان" عند شحرور.

**وقد سعى هذا البحث** إلى تحليل هذه القضايا والقراءات المعاصرة، وبيان مدى موافقتها أو مخالفتها للتفاسير والتأويلات المعهودة عند علماء الإسلام، ومن ثَمَّ نقد حُجَجِها وذرائعها، وبيان مدى خطئها من صوابها.

**وقد أظهر البحث** أن جُلَّ هذه القضايا والتأويلات المعاصرة إنما ترتكز على نظريات وأفكار غربية مثل: التاريخية، المساواة بين الجنسين، نظرية التوابع المستمرة لنيوتن...الخ.

كما أظهر البحث عدم التزام الكثير من الكتاب والمفكرين الذين تناولوا هذه القضايا بالمعلوم من الدين بالضرورة، ولا بالأحكام التي وردت فيها نصوص قرآنية قطعية مثل: أحكام المواريث، ولا بإجماع علماء الإسلام.

**وقد خَلُصَ البحث** إلى التأكيد على أن أنصبة الميراث التي وردت في آيات المواريث لا تتغير بِتَغَيُّرِ الزمان والمكان والظروف والعادات، وأن الإسلام قد أنصف المرأة في الميراث؛ فأعطاها حقها بما يفوق في أكثر الحالات نصيب الرجل؛ مما يوحي بأن دعاة المساواة لم يُدْرِكُوا الحِكَمَ والمقاصد الحقيقية من وراء هذه الأنصبة الدقيقة التي فرضها الله عز وجل في آيات المواريث.

**كما خَلُص البحث** إلى أن لفظة: "الكلالة" قد اتفق جمهور السلف من الصحابة ومن بعدهم على معناها، وأن التأويلات التي أتى بها أركون وباورز حولها هي تأويلات باطلة بعيدة عن دلالات السياق القرآني ومعاني لغة العرب.

**ومما خلص إليه البحث أيضا:** أن ما أثاره شحرور من قضايا؛ سواء نظريته في الحدود، أو نَفْيُه الترادف بين بعض المصطلحات مثل: "الأب" و"الوالد"، وكذا "الأم" و"الوالدة"؛ هي مجرد دعاوى، تبين من خلال النقد العلمي زَيْفُها وبطلانها.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

## Abstract : ملخص البحث باللغة الإنجليزية:

**Doctoral thesis**: contemporary issues in interpretation - inheritance law verses-

**Abstract:**

**Praise be to God and May prayers and peace be upon His last Prophet, having said that:**

This research highlights the most crucial contemporary intellectual issues; that has been the center of focus for various famous authors and scholars, which is the interpretation of verses related to inheritance. These issues can be divided into two parts as it follows:

**The first part:** cases that focus on the interpretation of the meaning of the verses; which itself includes the three following cases:

- The change in inheritance laws accompanying the shift in societal standards and norms
- The theory of hierarchical legislation in inheritance laws
- Advocacy for equality between men and women, when it comes to inheritance

**The second part:** cases that focus on the interpretation of certain words in the inheritance verses; which also includes three other cases:

- Modern perspectives in interpreting the word "el-kalala"
- The theory of limits presented by Ahmed Shahrur
- Shahrur's approach of the difference between birth parents, and caregivers

**This research aim** to analyze these cases and modern Readings, and to exhibit whether they are compatible or disagreeing with the interpretations and explanations for Islamic scholars, then to review and criticize their arguments and proofs, furthermore, to show their accuracy level.

**This research has proven** that the whole of these cases and modern interpretations, is based on western ideas and theories for example: historical, equality between genders, the theory of continuous functions …etc.

**It has also shown** the lack of compliance and the ignorance of many scholars and authors that presented their work on these cases, when it comes to known laws, laws that were declared in Qur'anic verses like "inheritance laws", and the unanimity of Islamic scholars on the subject.

**Ultimately**, this research came to a conclusion that confirms that the pillars of inheritance that were declared in the Qur'anic verses concerning inheritance, do not change with time nor space, it's also not affected by culture nor customs, and that the religion of Islam has given the woman her right when it comes to inheritance; which was more than the men's share in the majority of cases, indicating the ignorance and lack of understanding, served by those who advocate equality, when it comes to these laws imposed by god in the verses of Quran.

**It also concluded** that the word "el-kalala" has a meaning set by the group of sahaba (companions of the prophet) and those who came after them, and that these interpretations presented by **ARKOUN** and **POWERS** regarding this subject are false, and don't relate to either the Quran or the Arabic language.

**As a final point**, it also made clear that what was brought up to us by **SHAHRUR**, either his theory of limits or his approach on the meaning of some particular words like birth parents and mother and father, are but claims, that was proven wrong and false through critics .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

## Résumé

**Louange à Allah l'unique, et paix et priére sur le dernier prophête et puis:**

**La presente a recherche met** la lumiere sur les plus importantes reflexions contemporaine abordées par les écrivains et penseurs les plus éminent â propos de l'interprétations versets coraniques des héritages. On a partagé ces reflexions en deus parties:

**1/** Réflexions qui concernent l'interprétations des sens et qui comprend trois sous-réflexions:

- Changement des législations des héritages suite au changement de situastion sociale et des us.
-Théorie de la progression législative des héritages.
- L'appel à l'égalité entre l'homme et la femme dans l'héritage.

**2/** Réflexions qui concernent des termes spécifique dans les versets de l'héritage, cela comprend trois sous- réflexions:

- Des points des veux modernes concernant l'interprétation du terme "El-kalala ".

- Théorie des châtiments dans les héritages chez **SHAHRUR**.
- Les parents et les géniteurs chez **SHAHRUR**.

**La présente recherche a tenté** d'analyse ces réflexions et lectures contemporaines et de montrer à quel point sont-elles compatibles ou distinctes avec les exégèses les interprétations connues chez les savants musulmans. Et a partir de cela, critiquer leurs arguments et leurs motifs et montrer à quel point sont-elles correctes ou érronnées.

**La recherche a démontré** que la plupart des ces réflexions et interprétations contemporaines s'appuient sur des théories et des idées occidentales comme: l' historicité, l'égalité entre les deux sex, le théorie des fonctions continues de **Newton**…ect.

**En entre, la recherche a manifesté** que beaucoup d'écrivains et intellectuels qui ont abordé ces réflexions, n'ont pas pris en considération ou ce qui fait obligatoirement partie de la réligion, ni les législations émanant des révélations coranique définitives, à l'instar des lois des héritages et du consensus des savants musulmans.

**En terme conclusions, la recherche confirme** que les ports des héritages indiquées par les versets coranique ne changent pas a travers les temps ou les lieux, ou les circonstances ou les coutumes. Et que l'islam a traité l'héritage de la femme avec équité, en lui accordant son droits dépassant somment la part de l'homme. Cela révèle que ceux qui appellent à l'égalité. Ne réalisent pas les buts fins réels derrière ces répartitions minutieuses régies par Allah (Qu'il soit ) dans les versets de l'héritage.

## ملخص البحث باللغة الفرنسية:

**La recherche a conclu également** que le terme: "el-kalala" a un sens sur lequel la majorité des ancêtres pieux et des compagnons du messager se sont mis d'accord et que les interprétations de **ARKOUN** et **POWERS** autour du mot "el-kalala" sont des interprétations erronées loin des indications de contexte coranique et de sens de la langue arabe.

**En fin cette recherche conclut** que les reflexions de **SHAHRUR** sa théorie concernant les châtiments, ou sa négation de l'équivalence entre quelques termes tel que: "le père" et "le généteur" ainsi que "la mère" et "la génitrice" ne sont que des prétentions infirmées par la critique scientifique.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

**Peoples Democratic Republic of Algeria**
**Minister of Higher Education and Scientific Research**

**Emir Abdelkader University**
**For Islamic Sciences**
**-Constantine-**

**Faculty of Relegion Fondations**
**Department of Quran & Sunna**

**Serial Number:** ……..
**Enrolement Number:** …….

# Contemporary Issues in Interpretation

## - Inheritance Law Verses-

A Thesis for Obtaining the Degree of (L,M,D) Doctorate

in Interpretation & Quran Sciences

**Surpervision of Phd:**
Djemai CHEBAIKI

**Prepared by:**
Younes LEKCIR

| Full Name | Original University | Degree | Quality |
|---|---|---|---|
| Adel Moukarni | Emir abd elkader university of Islamic Sciences -Constatine- | Ph.d | Commitee Head |
| Djemai CHEBAIKI | Emir abd elkader university of Islamic Sciences -Constatine- | Ph.d | Supervisor |
| Kamel EL-ORFI | Emir abd elkader university of Islamic Sciences -Constatine- | Ph.d | member |
| Omar Hidoussi | Uniersity BATNA 1 Haj Lakhdar | Ph.d | member |
| Mouhammed Lakriz | Uniersity Mouhammed Boudiaf EL-MSSILA | Leturer of class A | member |
| OTMAN Bachir | Uniersity Mouhammed Boudiaf EL-MSSILA | Leturer of class A | member |

**Academic Year: 1443-1444 H/2022-2023 AD**