مجلة العلوم الإسلامية الدولية

INTERNATIONAL ISLAMIC SCIENCES JOURNAL

eISSN: 2600-7096

مجلة علمية محكمة ، ربع سنوية

AN ACADEMIC QUARTERLY PEER-REVIEWED JOURNAL

المجلد: 7 العدد: 4 السنة: 2023

Vol : 7 Issue : 4 Year : 2023

في هذا العدد:

- توظيف الهدايات القرآنية لمعالجة قضايا الواقع في ضوء تفسير القرآن الكريم للعلامة ابن عثيمين رحمه الله، — عبد الله عثمان علي المنصوري
- الهدايات القرآنية من خلال الحزب الأول من جزء عم ودورها في بناء الإنسان: دراسة تحليلية، — صالح المقبل، السيد سيد نجم
- منهج القرآن الكريم في التعامل مع الشباب: مقام الفتوة أنموذجًا، — صلاح الدين عوض محمد إدريس
- شبهات المشركين حول الرسول صلى الله عليه وسلم ودحض القرآن الكريم لها، — شافع ذيبان الحريري
- الأبيات ذوات الحروف التي فيها أكثر من قراءتين في الشاطبية، من سورة البقرة إلى آخر المائدة: جمعا ودراسة، — شعيب إدريس إيمامايل
- كتاب (الإعجاز في تنوع وجوه القراءات القرآنية) للأستاذ الدكتور عبد الكريم صالح: قراءة ونقد، — محمد ايت عمران
- التوجيه الدلالي للقراءات عند الخطيب الشربيني في سورة النساء من خلال تفسيره (السراج المنير): جمعًا ودراسة، — ميسرة الجاروشة ، يوسف العواضي
- حديث «ائْذَنْ لي بالزنا»: رواية ودراية، — عبد الله محمد مشبب الغرازي
- قواعد "أدلة البيان" و"التعارض والترجيح" و"المبيِّن" في رسالة الإمام الشافعي رحمه الله، — محمد عبدالله الساعي
- الضوابط الفقهية لآداب الابتسام في ضوء السنة النبوية: دراسة تحليلية، — منى هلال العمري، عبدالرحمن حسانين
- قراءة وصفيّة للبحوث الفقهيّة في المرابحة المصرفية بين عامي (2017– 2022)، — غزالة بن عاشور، عبد القادر جدي
- أسباب هروب الفتيات وتقييمها في ضوء الفقه الإسلامي: قراءة في الأسباب الأسرية، — صيتة حمد أبوقبا
- نظرية المعرفة والنزعة الحسية عند فويرباخ (1804–1872)، — ولاء خطيب
- منهج دعوة وجهاء القوم والدور الدعوي المنوط بهم، — عبد العزيز بن عبد الله القرني
- القيم الوطنية الثقافية في وثيقة مكة المكرمة، — إقبال بنت محمد باصمد

تصدرها

PUBLISHED BY

كلية العلوم الإسلامية، جامعة المدينة العالمية

FACULTY OF ISLAMIC SCIENCES

AL-MADINAH INTERNATIONAL UNIVERSITY

جامعة المدينة العالمية

Al-Madinah International University

International Islamic Sciences Journal
Al-Madinah International University, Malaysia
Vol. 7, Issue. 4, Dec 2023
eISSN: 2600-7096
Submission date: 26\11\2023
Accepted date: 12\12\2023
Published date: 26\12\2023
Copyright © 2023 Salah al-Din Awad Mohammed Idris

THE APPROACH OF THE HOLY QURAN IN DEALING WITH YOUNG PEOPLE: THE ROLE OF THE BULLY AS A MODEL

Salah al-Din Awad Mohammed Idris
associate professor, College of the Holy Quran, Department of interpretation and Sciences of the Holy Quran
United Arab Emirates, Sharjah, Al Qasimiya University
Email: Salahedreis1963@gmail.com

ABSTRACT
The subject of the research is the approach of the Holy Quran in dealing with young people" the role of the bully as a model"; the research aims to highlight the vision of the Quranic curriculum in indicating the grades of the bully, its sections, and to derive the features of this approach in identifying the stages of youth, indicating its problems, challenges and providing solutions.The researcher relied on the inductive approach to clarify the Quranic vision, which aims to identify and solve the problems of young people, and direct their energies to building, reconstruction and the renaissance of the nation.The researcher has concluded that the Holy Quran has a comprehensive and integrated vision towards the issues and problems of Youth, presented through the stories of the prophets and the righteous through the centuries, in which clear references draw the features of the Quranic curriculum.
Key words: Curriculum, youth, boys, boy, change.

مجلة العلوم الإسلامية الدولية
جامعة الميدنة العالمية، ماليزيا
المجلد. 7، العدد 4، ديسمبر 2023
ردمد: 2600-7096
تاريخ التقديم: 26\11\2023
تاريخ القبول: 12\12\2023
تاريخ النشر: 26\12\2023
حقوق النشر © 2023 صلاح الدين عوض محمد إدريس

منهج القرآن الكريم في التعامل مع الشباب: مقام الفتوة أنموذجًا

صلاح الدين عوض محمد إدريس

أستاذ مشارك كلية القرآن الكريم، قسم التفسير وعلوم القرآن الكريم

الإمارات العربية المتحدة، الشارقة، الجامعة القاسمية

الملخص

موضوع البحث هو منهج القرآن الكريم في التعامل مع الشباب" مقام الفتوة أنموذجاً"؛ ويهدف البحث إلى إبراز رؤية المنهج القرآني في بيان درجات الفتوة، وأقسامها، واستنباط ملامح هذا المنهج في تحديد مراحل الشباب، وبيان مشكلاته، وتحدياته وتقديم الحلول. واعتمد الباحث على المنهج الاستقرائي لتوضيح الرؤية القرآنية التي تهدف إلى تحديد وحل مشكلات الشباب، وتوجيه طاقاتهم إلى البناء والتعمير ونهضة الأمة. وقد توصل الباحث إلى أن القرآن الكريم له رؤية شاملة ومتكاملة تجاه قضايا ومشكلات الشباب، يقدمها من خلال قصص الأنبياء والصالحين عبر القرون، والتي فيها إشارات واضحة ترسم ملامح المنهج القرآني.

الكلمات المفتاحية: المنهج، الشباب، الفتية، الغلام، التغيير.

مقدمة البحث:

الحمد الله الذي قدر فهدى، واصطفى واجتبى، ولا حول ولا قوة إلاَّ به، منه المبدأ وإليه المنتهى، والصلاة والسلم على من بعث رحمة للعالمين أما بعد:

فإن القرآن الكريم هو مركز كل فنون العلوم والمعارف، وهو الحاكم والمسدد للعقل القائد في كل مجالات الحياة، فكل ما كتب عن قضايا الشباب ومشكلاتهم وتحدياتهم تظل فيه فراغات لا يسدها إلاَّ الوحي ممثلاً في القرآن الكريم، ولما كانت مرحلة الشباب هي أخطر المراحل في البناء والتعمير؛ أولاها القرآن الكريم عناية خاصة، تنظيراً وتطبيقاً عبر نماذج تمثلت في قصص الأنبياء.

ولقد اجتهد الباحث أن يبرز هذه الرؤية القرآنية من خلال مقام الفتوة، وما جاء فيه من نصوص وشروح، وتجارب بشرية؛ بغرض المساهمة في حل مشكلات الشباب.

مشكلة البحث:

تحديد الرؤية القرآنية الشاملة والمتكاملة التي من خلالها يتم تحديد مراحل الشباب، والكشف عن التراث التفسيري المساهم في بناء رؤية قرآنية تعالج مشكلات الشباب؛ ومعرفة مدى استفادة الإنسانية بمختلف مللها ونحلها من القرآن الكريم والسنة النبوية وتراث المسلمين في وضع القوانين التي تستثمر طاقات الشباب في كل مجالات الحياة.

أهمية البحث:

- وجود نقص في التصورات البشرية حول الرؤية الكلية لقضايا الشباب.
- حاجة الإنسانية لاستثمار طاقة الشباب في البناء والتعمير.
- ضرورة البحث عن القواسم المشتركة بين الحضارات والثقافات لبناء نظرية معرفية متكاملة لتحديات الشباب.

أهداف البحث:

- محاولة لإبراز ملامح منهج القرآن الكريم في تعريف مرحلة الشباب.
- استنباط بعض الأحكام نصاً أو إشارة؛ لتساهم في بناء نهضة الأمة عن طريق الشباب.
- توضيح وبيان المنهج القرآني في تحديد، وعلاج أهم مشكلات الشباب.
- تتبع النماذج العملية التي وردت في الكتاب والسنة، والمجتمع المسلم والتي تظهر أثر مقام الفتوة في عمليات التغيير في كل أوجه الحياة.

منهج البحث:

اتبع الباحث المنهج الاستقرائي القائم على ضبط المسائل عن طريق القواعد الكلية والأصولية؛ لاستنباط أحكام وحكم وهدايات من القرآن الكريم؛ تساهم في توظيف قدرات الشباب في البناء، والنهضة، والتعمير.

الدراسات السابقة:

أولاً: ما كتبه الشيخ أبو عبد الله إسماعيل الهروي في رسالته" منازل السائرين" حول مقام الفتوة.

ثانياً: شرح ابن القيم الجوزية لمقام الفتوة كما جاء في رسالة الهروي في كتابه" مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين".

ثالثاً: غير ما ذكر أعلاه لم يعثر الباحث على شيء كتب في هذا الباب برؤية شاملة متكاملة.

المبحث الأول: تعريف الفتوة والفرق بينها وبين المروءة ودرجاتها.

يدل مصطلح " الفتوة" على القوة والحيوية والشباب، وله مدلولات في فقه اللغة وفي القرآن الكريم والسنة النبوية؛ كما له دراجات وضعها علماء السلوك استنباطاً من الكتاب والسنة؛ كل ذلك لأن مرحلة الشباب هي مرحلة القوة والإنتاج التي تساهم في بناء الأفراد والمجتمعات، والدول والحضارات، ويمكن تناول هذا في المطالب الآتية:-

المطلب الأول: تعريف الفتوة لغة واصطلاحاً وأقسامها:

أولاً: تعريف " الفتوة" لغة:

يعد لفظ" الفتوة" من المشترك اللفظي وله عدة معاني منها:-

أولاً: الشَّابُ الفتيُّ السنِّ من كل شيء:

يرى أبو عبيد القاسم بن سلام أن "الفَتاء" بالمد مصدر الفتِي السنِّ قال الشاعر:

إذا بَلَغَ الْفَتى مِائَتَيْنِ عَاما ... فقد ذهب اللذاذُة والفَتاءُ

وقصر الفتى في أول البيت؛ لأنه أراد الشابّ من الرجال وقد جاء القصر في قوله تعالى: ﴿**قَالُوا۟ سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُۥٓ إِبْرَٰهِيمُ ﴿٦٠﴾**﴾ [الأنبياء:60]، وَقَالَ: ﴿ **وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِفَتَىٰهُ** ﴾ [الكهف:60]، وَيُقَال: فَتِي بَيِّنُ الفَتاء وَفَتِيّ بَيِّنُ الفُتُوَّة. وَيُقَالُ تَفَتَّى الرَّجُلُ، أَيْ تَشَبَّهَ بِالْفِتْيَانِ؛ ويقال للغلام فتى وتصغير الفَتى فُتَيٌّ. وجماعة الفتى فِتيةٌ وفِتيان والأفتاء. [1]

ويرى ابن سيده أن لفظة "الفَتِيُّ" كالفَتَى تطلق على الجمل، والثور، والشَّابِّ من كل شيء.[2]

ويرى الزمخشري أن قولهم: " هذا فتي بيّن الفتوة "أي: الحرية والكرم، والعرب لا تميز بين الشيخ والشاب في صفة الفتى وإن كان الغالب عندهم إطلاق هذا اللفظ على طراءة السنِّ.[3]

ويذهب عياض اليحصبي إلى أن لفظ" الفتوة" مشترك لفظي يطلق على الْملك وفتاء السنِّ.[4]

ثانياً: الجارية المراهقة:

يذهب أبو عبيد والفارابي إلى أن" الْفُتُوَّةُ" اسْمٌ مَبْنِيٌّ مِنَ الْفَتَاءِ، وَيُقَالُ: لِفُلَانٍ بِنْتٌ قَدْ تَفَتَّتْ، أَيْ

---

[1] ينظر: ابن سلام، أبو عُبيد القاسم بن عبد الله ، **غريب الحديث**، ج4، ص288.

[2] ينظر: ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل، **المحكم والمحيط الأعظم**،.9ج9،ص 523.

[3] ينظر: الزمخشري ، أبو القاسم محمود ، **أساس البلاغة**، ج 2، ص 6 ، 7.

[4] ينظر: القاضي، عياض بن موسى بن اليحصبي ، **مشارق الأنوار على صحاح الآثار**، ج 2، ص 146.

تَشَبَّهَتْ بِالْفَتَيَاتِ، وَهِيَ أَصْغَرُهُنَّ.[5]

ويقولون: تَفَتَّتْ الْجَارِيَة إذا راهَقَت فخُدِّرَتْ ومُنعتْ من اللَّعب مَعَ الصّبيان، ويطلق على الجارية حديثة السن فتاة وتصغيرها فُتَيَّةٌ، وجمع الفتاة فتيات.

ولا يطلق مصطلح الفتى على الشابِّ والحَدثِ، وإنما هو بمعنى الكامل الجزْل من الرجال.[6]

ثالثاً: العبد والأمة.

ويطلق مصطلح الفتى على العبد فيقال فتى وعلى الأمة فيقال فتاة كما في قوله ﷻ﴿ وَقَالَ لِفِتْيَٰنِهِ ٱجْعَلُوا۟ بِضَٰعَتَهُمْ فِى رِحَالِهِمْ ...﴾ [يوسف:62]: أي لمماليكه وهناك قراءة(لِفتيته).

ورُوِي عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «لَا يَقُولَنَّ أَحَدُكُمْ عَبْدِي وَأَمَتِي كُلُّكُمْ عَبِيدُ اللهِ، وَكُلُّ نِسَائِكُمْ إِمَاءُ اللهِ، وَلَكِنْ لِيَقُلْ غُلَامِي وَجَارِيَتِي وَفَتَايَ وَفَتَاتِي»[7]

يرى ابن بطال أن علة النهي عن تسمية الغلام والجارية والفتى والفتاة بالعبد والأمة؛ لأن هذه التسمية مشعرة بالتطاول والغلظة وتتنافى مع التواضع. [8]

وقد سمى الله ﷻ صاحب موسى عليه السلام الذي صحبه في سفره " فتاه"؛ لأنه كان يخدمه، والدليل على ذلك قولُه: ﴿ءَاتِنَا غَدَآءَنَا﴾ [الكهف: 62].[9]

والذي يظهر لي من جملة التعريفات اللغوية السابقة من مصطلح" الفتوة" أنه من المشترك اللفظي والذي يطلق على الآتي:-

- كل حَدّث طريء السنِّ من إنسان أو حيوان.
- كل جزل كمل عقله.
- العبد والأمة.

ثانياً: تعريف "الفتوة" اصطلاحاً:

---

[5]ينظر: ابن سلام، أبو عبيد القاسم، **غريب الحديث**، ج 2، ص 856، وينظر: أبو إبراهيم الفارابي، **معجم ديوان الأدب**، ج 4، ص 131.

[6]ينظر: الأزهري ، أبو منصور محمد بن أحمد الهروي، **تهذيب اللغة**، ج14، ص 233، 234.

[7] مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري ، **المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ**، باب حكم إطلاق لفظة العبد، والأمة، والمولى، حديث رقم: 2249، ج 4، ص 1764.

[8]ينظر: ابن بطال، أبو الحسن علي بن خلف، **شرح صحيح البخاري**، ج 7، ص68.

[9]ينظر: ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل، **المحكم والمحيط الأعظم**. ج 9، ص 522.

قال الشيخ الهروي:" قَالَ الله عز وَجل: ﴿إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ ءَامَنُوا۟ بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَٰهُمْ هُدًى﴾ [الكهف:13] ، نُكْتَة " الفتوة" أَن لَا تشهد لَك فضلا وَلَا ترى لَك حَقًا. [10]

يقول ابن القيم الجوزية:" هَذِهِ الْمَنْزِلَةُ حَقِيقَتُهَا هِيَ مَنْزِلَةُ الْإِحْسَانِ إِلَى النَّاسِ. وَكَفُّ الْأَذَى عَنْهُمْ. وَاحْتِمَالُ أَذَاهُمْ. فَهِيَ اسْتِعْمَالُ حُسْنِ الْخُلُقِ مَعَهُمْ. فَهِيَ فِي الْحَقِيقَةِ نَتِيجَةُ حُسْنِ الْخُلُقِ وَاسْتِعْمَالِهِ". [11]

ويرى أبو بكر الخوارزمي أن أمر الدين يقوم على شيئين هما:-

الأول: ديانة وتدين يصحب المرء.

الثاني: مروءة تحفظ هذا الدين.

والدليل على ذلك قوله ﷻ: ﴿وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلْمَرْحَمَةِ﴾ [البلد:17]، فالصبر مهم ليوطن المرء نفسه ويثبتها على صلة من قطعه، وإعطاء من حرمه، والعفو عمن ظلمه. والدين أساس كل خير، ومن لا دين له لا مروءة له، ومن لا دين له لا فتوة له، ومن لا دين له لا صبر له، ومن لا دين له لا عقل له، ومن لا دين له لا عفة له، ومن كان له دين وعقل ومروءة وصبر ولم يكن له خلق حسن فلا شيء معه. [12]

ويرى معاوية بن أبي سفيان ﷺ أن المروءة تقوم على أربعة أسس هي:-

الأساس الأول: العفاف في الإسلام.

الأساس الثاني: استصلاح المال.

الأساس الثالث: حفظ الإخوان.

الأساس الرابع: عون الجار.

فالفتي صاحب المروءة إذا حَدَّثَ يحسن، ويحسن الاستماع إذا حُدِّثَ، ويحسن بشره إذا لقى وييسر المؤنة إذا خولف ويترك ممازحة من لا يثق بعقله، وقال:" العافية الشباب والصحة والمروءة والصبر على الرجال". [13]

وأجمع تعريف لمصطلح" الفتوة" ما جاء عن سفيان الثوري عندما سؤل عن الفتوة، فقال:" الفتوة: العقل والحياء، ورأسها الحفظ وزينتها الحلم والأدب، وشرفها العلم والورع، وحليتها المحافظة على الصلوات وبر الوالدين

---

[10] الهروي، أبو إسماعيل عبد الله بن محمد بن علي الأنصاري ، **منازل السائرين**، ص61.

[11] ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب، **مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين**، ج 2، ص323.

[12] ينظر: الخوارزمي ، أبو بكر محمد بن العباس، **مفيد العلوم ومبيد الهموم**، ص 361.

[13] ينظر: **المصدر نفسه**، ص 361، 362.

وصلة الأرحام، وبذل المعروف، وحفظ الجار وترك التكبر، ولزوم الجماعة والوقار، وغض الطرف عن المحارم، ولين الكلام، وبذل السلام، وبر الفتيان العقلاء الذين عقلوا عن الله تعالى أمره ونهيه، وصدق الحديث، واجتناب التكلف وإظهار المودة، وإطلاق الوجه، وإكرام الجليس، والإنصات للحديث، وكتمان السر، وستر العيوب، وأداء الأمانة، وترك الخيانة، والوفاء بالعهد، والصَّمت في الجالس من غير عيٍّ، والتواضع من غير حاجة، وإجلال الكبير، والرفق بالصغير، والرأفة والرحمة للمسكين، والصبر عند البلاء، والشكر عند الرخاء، وكمال الفتوة: الخشية لله عز وجل، فينبغي للفتى أن يكون فيه هذه الخصال، فإذا كان كذلك كان فتى بحقه".[14]

ويرى ابن القيم أن هذا المصطلح باسم" " الْفُتُوَّةِ" لم يرد في القرآن الكريم ولا السنة النبوية ولكن أصله بمعنى الفتى والشاب الحديث السن ورد في بعض النصوص ومنها:-

قوله ﷻ: عَنْ أَهْلِ الْكَهْفِ ﴿إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ ءَامَنُوا۟ بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَٰهُمْ هُدًى﴾ [الكهف: 13].

وقوله ﷻ: عَنْ قَوْمِ إِبْرَاهِيمَ: إِنَّهُمْ ﴿قَالُوا۟ سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُۥٓ إِبْرَٰهِيمُ﴾ [الأنبياء: 60].

وقوله ﷻ: عَنْ يُوسُفَ ﴿وَدَخَلَ مَعَهُ ٱلسِّجْنَ فَتَيَانِ﴾ وقال ﴿وَقَالَ لِفِتْيَٰنِهِ ٱجْعَلُوا۟ بِضَٰعَتَهُمْ فِى رِحَالِهِمْ﴾ [يوسف: 36 - 62].[15]

وعبرت الشريعة عن هذه المنزلة الشريفة منزلة" الْفُتُوَّةِ" لا بنفس اللفظ ولكن باسم مكارم الأخلاق والدليل على ذلك حديث عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ:<< إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأُتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ >>.16؛ وعليه فإن اسم الْفَتَى الذي منه " الْفُتُوَّةُ" لَا يُشْعِرُ بِمَدْحٍ وَلَا ذَمٍّ، كَاسْمِ الشَّابِّ وَالْحَدَثِ. بل ولم يرد على لسان السلف، ولكنه من استعمالات المتأخرين في مكارم الأخلاق.

وأول من تكلم في" الْفُتُوَّةِ" بهذا المصطلح جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ. ثُمَّ الْفُضَيْلُ بْنُ عِيَاضٍ. وَالْإِمَامُ أَحْمَدُ، وَسَهْلُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، وَالْجُنَيْدُ. ثُمَّ الطَّائِفَةُ. [17]

ثالثاً: الأخلاق المتعلقة بالفتوة

ويمكن تقسيم الأخلاق التي تتعلق بمقام" الْفُتُوَّةِ" كما أوردها ابن القيم على لسان فقهاء السلف وعلماء السلوك إلى قسمين:-

---

[14] البعلي، أبو عبد الله محمد بن أبي الفتح، **المطلع على ألفاظ المقنع**، ص 537 ، 538.

[15] ينظر: ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب، **مدارج السالكين**، ج 2، ص324.

[16] البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين، **السنن الكبرى، باب بيان مكارم الأخلاق**، حديث رقم: 20782، ج 10، ص323.

[17] ينظر: ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب، **مدارج السالكين** ، ج 2، ص325.

القسم الأول: الأخلاق المتعلقة بالله ﷻ.

يلخص ابن القيم تعريف علماء السلوك في الأخلاق المتعلقة بمقام الفتوة والتي تتعلق بالله ﷻ، وفي مقدمتهم الإمام أحمد بن حنبل والحكيم الترمذي وسهل التستري، يعرفونها بأنها ترك ما تهوى لما تخشى، وأن تكون خصما لربك على نفسك، وأن تكسر صنم نفسك الذي يحول بينك وبين الله ﷻ مثلما فعل إبراهيم عليه السلام، وأن تظهر نعمة الله عليك، وتخفي المحن والابتلاءات مع اتباع السنة.[18]

القسم الثاني: الأخلاق المتعلقة بالخلق:

وفي هذا القسم فإن جماع تعريف كل من عفر بن محمد والفضيل بن عياض والجنيد بن محمد والحارث المحاسبي والدقاق هو أن مقام الفتوة إن تؤثر غيرك على نفسك عند العطاء وتشكر عند المنع، وأن تعفو عن عثرات الإخوان، وأن لا تنفر من الفقير ولا تزاحم الغني، وتكف أذاك عن الغير، وتبذل خيرك له، وأن تنصف ولا تنتصف، وأن تحوز حسن الخلق، وأن لا ترى لك فضل على الآخر ولا تكون له خصماً إلاً في حق الله ﷻ.[19]

والذي يبدو لي أن ثمة علاقة بين المعني اللغوي للفظة" الفتوة" والمعنى الاصطلاحي، فكلاهما يشترك في أن هذا اللفظ لا يطلق إلاَّ على ما كان شاباً حدثاَ ، ولكن المعنى القرآني المصطلحي أعطى لفظ" الفتوة" قيماً أخلاقية جديدة تحقق مقاصد الدين الكلية؛ وكأن في ذلك إشارة إلى أن من لم يتحلى بهذه القيم القرآنية لا يفارق عالم الحيوان، ويظل مشتركاً مع الحيوانات في القوة الجسدية والطراوة والحداثة دون أن ينفع المجتمع ويعبد الله ﷻ على بصيرة.

رابعاً: الفرق بين الْفُتُوَّةِ الْمُرُوءَةِ:

يذهب ابن القيم إلى أن" الْمُرُوءَةَ" أعمَّ من " الْفُتُوَّةِ"؛ لأن الأخيرة نوع وفرع من " الْمُرُوءَةِ" فخلق المروءة يقوم على استعمال كل ما هو جميل وزين من الأخلاق سواء ما يتعلق بالعبد نفسه أو مع غيره من المجتمع، ويجمع مع ذلك ترك كل خلق يدنس ويشين بسمعته أو مجتمعه؛ بينما الفتوة تستعمل مع الآخر ولا علاقة لها بنفس الشخص.[20]

ويرى أبو بكر الخوارزمي أن الفرق بين المروءة والفتوة فرق واحد، ف"المروءة" هي إصلاح الظاهر من الآفات التي تتعلق بالأخلاق الدنيئة وسفاسف الأمور وبذلك يرتفع قدر الإنسان عند الناس، بينما "الفتوة" تتعلق

---

[18] ينظر: ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب، **المصدر نفسه**، ج 2، ص 325 ، 326، وينظر: الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد، **الاعتصام**، ج 1، ص 126.

[19] ينظر: ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب، **مدارج السالكين** ، ج 2، ص 325 ، 326.

[20] ينظر: ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب، **مدارج السالكين** ، ج 2، ص 324.

بإصلاح الباطن من آفات دنيء الأخلاق ليرتفع بها عند الله ويحظى لديه. وليس من الفتوة الفسق والفجور، ولكن بشر مقبول، ونائل مبذول، وعفاف معروف، وأذى مكفوف. [21]

ويذهب هارون الرشيد إلى أن المروءة ثلاثة أثلاث هي:-

الثلث الأول: الفطنة.

الثلث: الثاني والثالث: التغافل.

قال رجل للأحنف دلني على مروءة بلا مؤنة، فقال:" عليك بالخلق الفسيح، والكف عن القبيح، واعلم أن الداء الذي أعيا الأطباء اللسان البذيء، والفعل الرديء". [22]

ويرجع تاريخ هذا المصطلح إلى العصر الجاهلي، حيث تغنى شعراؤه بالفتوة، مثل طرفة بن العبد وغيره، وكانوا يعنون بها طائفة من الأخلاق تجتمع فيمن يسمى بالفتى، مثل: الكرم والشجاعة والفروسية والنجدة، إضافة إلى أخلاق سلبية، مثل اللهو ومعاقرة الخمر وما إليها .. ويشتبه مصطلح "الفتوة" بمصطلح "المروءة" من حيث المعنى، وإن كانت الأولى تطلق على الشباب بينما تطلق الثانية على المكتملين من الرجال، وبعض الباحثين يرى أنَّ معنى الفتوة أعم من معنى المروءة، وبعضهم يقول: " إنهما لفظان مترادفان". [23]

المطلب الثاني: منزلة " الْفُتُوَّةِ" ودرجاتها.

تعد منزلة وخلق " الْفُتُوَّةِ" من القيم المرتبطة بقيم وأخلاق أخرى بعضها يسبقها وبعضها يأتي بعدها حسب تصنيفات علماء السلوك الذين لهم منهج في تحديد وترتيب مقامات السير إلى اللهﷻ وعليه يرون أن منزلة " الْفُتُوَّةِ" كما يقول ابن القيم:" ثَلَاثَةُ مَنَازِلَ: مَنْزِلَةُ التَّخَلُّقِ وَحُسْنِ الْخُلُقِ. وَمَنْزِلَةُ الْفُتُوَّةِ. وَمَنْزِلَةُ الْمُرُوءَةِ". [24]

ويقسم علماء السلوك مقام" الْفُتُوَّةِ" إلى ثلاث درجات:-

الدرجة الأولى: درجة العامة.

والعامة في مصطلحهم لا تعني الرجرجة والدهماء بل هم قوم لهم علم وسلوك وإرادة ولكنهم في بدايات طريق السير إلى الله. لا دربة لهم، وليس لهم تهذيب المرتضاد. [25]

---

[21] ينظر: الخوارزمي ، أبو بكر محمد بن العباس، **مفيد العلوم ومبيد الهموم**، ص 362 ، 363.

[22] ينظر: **المصدر نفسه**، ص 362 ، 363.

[23] المجلس الأعلى للشئون الإسلامية – مصر، **موسوعة المفاهيم الإسلامية العامة**، ج 1، ص 492.

[24] ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب، **مدارج السالكين** ، ج 2، ص 324.

[25] ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب، **المصدر نفسه**، ج 1، ص369.

قَالَ الشيخ الهروي:" هي تَرْكُ الْخُصُومَةِ. وَالتَّغَافُلُ عَنِ الزَّلَّةِ، وَنِسْيَانُ الْأَذِيَّةِ". [26]

ويفهم ابن القيم من كلام الهروي أن هذه الدرجة تقوم على التخلي عن الأخلاق السيئة ومنها الخصومة مع الأفراد والمجتمع، بل والتغافل عما يصدر من الآخر من إساءة وزلات، وأن ينسى ما يصيبه من الأذى والشر. بل تكون هذه الخصومة والمراقبة لنفسه، وما فيها من أخلاق سيئة؛ ولا يفهم من هذا أنه لا يخاصم في حق الله ﷻ إذا انتهكت حرماته، بل تلك حقيقة" الْفُتُوَّةِ" والدليل على ذلك فعل رسول الله ﷺ الذي كان يقول في دُعَاءِ الِاسْتِفْتَاحِ: «وَبِكَ خَاصَمْتُ. وَإِلَيْكَ حَاكَمْتُ»[27]وَهَذِهِ دَرَجَةُ فُتُوَّةِ الْعُلَمَاءِ الدُّعَاةِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى. [28]

ويذهب ابن القيم إلى أن من ثمرة التغافل عن زلات وعثرات الآخرين أنها تبعد عن نفوسهم الوحشة، ويريح مرتكب الزلة من تحمُّل العذر؛ ولهذا تعدَ فُتُوَّةُ التَّغَافُلِ: أَرْفَعُ مِنْ فُتُوَّةِ الْكِتْمَانِ مَعَ الرُّؤْيَةِ.

وخير مثال عملي لهذه الدرجة من تغافل ما فعله حاتم الذي جاءت امرأة تسأله عن مسألة فقهية فخرج منها صوت فخجلت فقال لها حاتم: ارفعي صوتك ففهمت أنه ضعيف السمع فسرت بذلك ظناً منها أنه لم يسمع الصوت فلقبه الناس بحاتم الأصم بسبب هذا التغافل الذي يمثل نِصْفُ الْفُتُوَّةِ.[29]

ويرى الفيروزبادي أن من ثمار النسيان أن من تناسى عثرات وأخطاء الآخرين يصفو قلبه لهم ولا يستوحش منهم، بل هناك نسيان آخر يدخل في معنى" الْفُتُوَّةِ." بل هو أكمل وأعلى من نسيان الأذية في هذه الدرجة وهو نسيان الإحسان إلى الآخرين.[30]

الدرجة الثانية: درجة الخاصة

يقول الشيخ الهروي هي:" أَنْ تُقَرِّبَ مَنْ يُقْصِيكَ. وَتُكْرِمَ مَنْ يُؤْذِيكَ. وَتَعْتَذِرَ إِلَى مَنْ يَجْنِي عَلَيْكَ، سَمَاحَةً لَا كَظْمًا، وَمَوَدَّةً لَا مُصَابَرَةً". [31]

ويرى ابن القيم أن الدرجة الأولى قامت على التخلي وهذه تقوم على التحلي وبهذا فهي أعلى وأصعب في التطبيق من التي قبلها؛ لأنها تتضمن الإحسان إلى كل من أساء إليك، ومن أراد معرفة آثار وتجليات هذه

---

[26]الهروي، أبو إسماعيل عبد الله بن محمد بن علي الأنصاري، **منازل السائرين**، ص 61.

[27]**صحيح البخاري**، باب الدعاء إذا انتبه بالليل، ج 8، ص70، حديث رقم: 6317.

[28]ينظر: ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب، **مدارج السالكين** ، ج 2، ص 328.

[29]ينظر: ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب، **مدارج السالكين** ، ج 2، ص328.

[30]ينظر: الفيروزآبادي ، أبو طاهر محمد بن يعقوب، **بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز**، ج 4، ص 173.

[31]الهروي، أبو إسماعيل عبد الله بن محمد بن علي الأنصاري، **منازل السائرين**، ص 61.

الدرجة فعليه بسيرة النبي ﷺ مع خصومه.[32]

ويفهم من خلق الاعتذار للآخرين أن تنزل نفسك منزلتهم فإنك قطعاً تحب أن يلتمس الناس لك العذر عن وقوعك في الذنب، وإن يكون كل ذلك القرب من الجاني والتكرم عليه مؤسس على سماحة وطيبة نفس وانشراح صدر لا عن كظم وضيق صدر، وإلاَّ فهو تكلف سرعان ما يزول وتظهر الأخلاق السيئة؛ وعليه فالمقصود الجمع بين إصلاح الباطن والظاهر في التعامل مع أصحاب الإساءات. [33]

الدرجة الثالثة: درجة خاصة الخاصة

قَالَ الشيخ الهروي:" الدَّرَجَةُ الثَّالِثَةُ أَنْ لَا تَتَعَلَّقَ فِي السَّيْرِ بِدَلِيلٍ. وَلَا تَشُوبَ إِجَابَتَكَ بِعِوَضٍ. وَلَا تَقِفَ فِي شُهُودِكَ عَلَى رَسْمٍ".[34]

يرى ابن القيم أن مراد الشيخ في هذه الدرجة أن صاحب مقام " الْفُتُوَّةِ." يسير إلى الله ﷻ على قدم اليقين وطريق البصيرة والمشاهدة، ولا يقف عند الدليل فقط؛ وإلاَّ فإنه لم يشم رائحة اليقين، فالمعرفة ضرورية لا استدلالية. فالذين يضيعون أوقاتهم في تقرير حدوث العالم وإثبات وجود الصانع، وهو أمر مفروغ منه عند صاحب هذه الدرجة بصدقه ويقينه، خرجوا عن مقام" الْفُتُوَّةِ" [35]

والمقصود بطلب العوض مقابل السير إلى الله بمقام الفتوة أن لا يكون قصد ونية الفتى وغايته من هذا العمل الصالح مقابل عوض، وحظ نفس، بل يؤسس هذا العمل على المحبة، والرغبة في طلب وجه الله، فكل ما سوى ذلك يكون غرضاً ثانوياً. [36]

ويرى ابن القيم أن المقصود من قَوْلُهُ: " وَلَا تَقِفْ فِي شُهُودِكَ عَلَى رَسْمٍ" التبرؤ من الحول والطول، وأن ينسب من بلغ مقام الفتوة كل النجاح إلى معونة ولطف، وعناية اللهﷻ.[37]

---

[32]ينظر: ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب، **مدارج السالكين** ، ج 2، ص 329.

[33]ينظر: ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب، **مدارج السالكين** ، ج 2، ص 329.

[34]الهروي، أبو إسماعيل عبد الله بن محمد بن علي الأنصاري، **منازل السائرين**، ص 61.

[35]ينظر: ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب، ، **مدارج السالكين** ،ج 2، ص 330- 333.

[36]ينظر: **المصدر نفسه**، ج 2، ص 330- 333.

[37]ينظر: **المصدر نفسه**، ج 2، ص 330- 333.

المبحث الثاني: مراحل الشباب

وردت نصوص صريحة وأخرى غير صريحة يفهم منها تحديد بداية مرحلة الشباب ونهايتها؛ ويترتب على ذلك التحديد التكليف الشرعي، وتحمل المسؤولية، بل ويساهم في وضع البرامج، والخطط العلمية والمعرفية والتربوية؛ للاستفادة من طاقات الشباب، ومساهمتهم في الحياة الفكرية والثقافية والاجتماعية والاقتصادية وغيرها. ويمكن تناول هذه المراحل على النحو الآتي:-

المطلب الأول: التقلب بين الضعف والقوة.

وردت نصوص يفهم منها أن رحلة الإنسان تمر بأطوار مختلفة من حيث الضعف والقوة منذ مرحلة الطفولة وإلى الشيخوخة، وفي كل مرحلة له عطاء مختلف ومن تلك النصوص:-

أولاً: قول الله ﷻ: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً ۚ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ ۖ وَهُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْقَدِيرُ﴾ [الروم:54].

يرى الطبري أن القوة تعني قوة التصرف في مرحلة الشباب، والضعف الأول يكون في مرحلة الصغر والطفولة، والثاني في مرحلة الهرم والكبر حيث تقل هذه القوة المنتجة. فقدرته مطلقة في خلق ما يشاء من ضعف وقوة وشباب وشيب. [38]

ويذهب الماتريدي إلى أن قوله: (خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ)، يفسره قوله(أَلَمْ نَخْلُقْكُمْ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ)، وعليه يكون معنى الضعف هنا هي النطفة التي تتصف بالضعف، وقد يكون المقصود بالضعف مرحلة الطفولة؛ والقوة تعني أن الإنسان يصبح قادراً على فعل وإنجاز أمور كثيرة. [39]

المطلب الثاني: مرحلة التكليف الشرعي والقانوني.

حددت نصوص القرآن الكريم المرحلة العمرية التي يجب فيها أن يتحمل الإنسان أمانة التكليف، ويحاسب عليها ومن تلك النصوص:-

أولاً: قوله ﷻ: ﴿وَٱبْتَلُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا۟ ٱلنِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ ۖ وَلَا تَأْكُلُوهَآ إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَن يَكْبَرُوا۟ ۚ وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ ۖ وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ فَأَشْهِدُوا۟ عَلَيْهِمْ ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ حَسِيبًا﴾ [النساء:6].

---

[38] ينظر: الطبري ، أبو جعفر محمد بن جرير، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج 18، ص 526.

[39] ينظر: الماتريدي ، أبو منصور محمد بن محمد بن محمود ، **تأويلات أهل السنة**، ج 8، ص 290.

تباينت أقوال العلماء في فهم هذه الآية؛ مما يترتب عليه اختلاف في تحديد سن التكليف، ومن تلك الأقوال: –

القول الأول: بلوغ النكاح

يذهب الإمام الشافعي إلى أن بلوغ النكاح هو المعيار المحدد لبلوغ الرشد.40وحدد الشافعي ومثله الحنابلة والملكية سن البلوغ بخمس عشرة سنة؛ إذ هي السن التي يجب عنده تطبيق الفرائض والحدود. [41]

القول الثاني: الأحناف وقول عن مالك: بلوغ ثمان عشرة سنة:

يرى الأحناف أن بلوغ مقام الرشد وسن التكليف لا يكون بالاحتلام، ولكن بإكمال الغلام سن الثامن عشرة. [42]

عن عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ، وَفَاطِمَةُ بِنْتُ الْمُنْذِرِ بْنِ الزُّبَيْرِ، أَنَّهُمَا قَالَا:" خَرَجَتْ أَسْمَاءُ بِنْتُ أَبِي بَكْرٍ حِينَ هَاجَرَتْ وَهِيَ حُبْلَى بِعَبْدِ اللهِ بْنِ الزُّبَيْرِ، فَقَدِمَتْ قُبَاءً، فَنُفِسَتْ بِعَبْدِ اللهِ بِقُبَاءٍ، ثُمَّ خَرَجَتْ حِينَ نُفِسَتْ إِلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِيُحَنِّكَهُ «فَأَخَذَهُ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْهَا، فَوَضَعَهُ فِي حَجْرِهِ، ثُمَّ دَعَا بِتَمْرَةٍ» قَالَ: قَالَتْ عَائِشَةُ:" فَمَكَثْنَا سَاعَةً نَلْتَمِسُهَا قَبْلَ أَنْ نَجِدَهَا، «فَمَضَغَهَا. ثُمَّ بَصَقَهَا فِي فِيهِ، فَإِنَّ أَوَّلَ شَيْءٍ دَخَلَ بَطْنَهُ لَرِيقُ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ»، ثُمَّ قَالَتْ أَسْمَاءُ: «ثُمَّ مَسَحَهُ وَصَلَّى عَلَيْهِ وَسَمَّاهُ عَبْدَ اللهِ، ثُمَّ جَاءَ، وَهُوَ ابْنُ سَبْعِ سِنِينَ أَوْ ثَمَانٍ، لِيُبَايِعَ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَأَمَرَهُ بِذَلِكَ الزُّبَيْرُ، فَتَبَسَّمَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِينَ رَآهُ مُقْبِلًا إِلَيْهِ، ثُمَّ بَايَعَهُ»، ويرى النووي أن هذه البيعة بيعة تبريك وتشريف، لا بيعة تكليف؛ فإنه دون سنّ التَّكْلِيف. [43]

والذي يترجح عندي ما ذهب إليه الإمام أبو حنيفة والإمام مالك؛ والسبب في ذلك هو ما انتهت إليه التجارب البشرية بمختلف أديانها وأعراقها؛ إذ جعلت هذه السن هي المعتمدة في كثير من تحمل المسؤوليات، فعلى سبيل المثال لا الحصر: هي شرط لأخذ رخصة القيادة، وشرط للاشتراك في الانتخابات والتصويت.

---

[40] ينظر: الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس، **تفسير الإمام الشافعي**، ج 2، ص 523.

[41] ينظر: القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد، **الجامع لأحكام القرآن**، ج 5، ص 35.

[42] ينظر: القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد، **الجامع لأحكام القرآن**، ج 5، ص 35.

[43] ينظر: **المصدر نفسه**، ج 5، ص 175.

والذي أراه أن ما ذهب إليه القرطبي من معايير وضعها الفقهاء تحدد بلوغ سن الرشد من الإنبات وغلظ الصوت وغيرها.44 ليست معايير دقيقة لتحديد البلوغ؛ لأن مثل هذه الأشياء لها تعلق بالنظام الغذائي والصحي والبيئة.

ويرى الطبري أن الاختبار والابتلاء للغلمان لمعرفة مدى بلوغهم تحمل المسؤولية يكون في أفهامهم وعقولهم ومدى صلاحهم في دينهم، وقدرتهم على إصلاح وإدارة أموالهم، ولا يكون ذلك إلاَّ بعد بلوغ مرحلة الحلم. وذلك هو معنى الرشد الجامع بين صلاح العقل المتمثل في قدرته على حفظ المال، وصلاح الدين عند بعض المفسرين، ولا يشترط الطبري صلاح الدين؛ إذ عنده يكفي قدرة الشاب على إصلاح وإدارة المال، أي: صلاح العقل، فحينئذ يدفع له وليه ماله ليتصرف فيه. [45]

ويبين الراغب الأصفهاني هيئة وكيفية الاختبار وهي أن يدفع له في حال الصغر، وعند مقاربة البلوغ، أو حتى بعد البلوغ قليل من المال؛ ليرى كيف يتصرف فيه ويحفظه، أو يكون الاختبار في أمور أخرى غير المال. [46]

ثانياً: قال الله ﷻ: ﴿ وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا وَٱرْزُقُوهُمْ فِيهَا وَٱكْسُوهُمْ وَقُولُوا۟ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ﴾ [النساء:5].

يرى الطبري أن عامة أهل التفسير يقصر لفظ" السُّفَهاءِ" على النساء والصبيان؛ لضعف آرائهم، وقلة معرفتهم بمواضع المصالح والمضارِّ التي تصرف إليها الأموال، بل يذهب بعضهم إلى أن النساء أسفه السفهاء، وذلك مما يؤدي إلى سيطرة الصبيان والنساء على مقاليد الأمر، ويرى آخرون أن لفظ" " السُّفَهاءِ" يقصد به الصبيان خاصة، ويرى آخرون أنه يقتصر على النساء فقط، ويعترض الطبري على كل ذلك، ويرى أنه لفظ عام يشمل كل من تنطبق عليه صفة السفه من صبي صغير أو رجل كبير ذكراً كان أو أنثى، فهذا هو الذي لا يجوز لوليه أن يؤتِّيه ماله، وهو المستحقُّ الحجرَ بتضييعه مالَه وفسادِه وإفسادِه، وسوء تدبيره ذلك.[47]

والذي أراه أن ما ذهب إليه الطبري- وإن خالف بعض أقوال السلف- هو الصحيح الراجح؛ لأن التمييز على أساس الجنس فيه تقصير، ويحرم المجتمع من طاقة النساء في البناء والتعمير؛ خاصة فئة الشباب من النساء؛ ويعتذر لبعض السلف أنهم كانوا متأثرين بالبيئة الاجتماعية التي ما كانت تتيح للمرأة أن تخرج إلى العمل.

ثالثاً: قوله ﷻ:﴿ وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ ۖ وَأَوْفُوا۟ ٱلْكَيْلَ وَٱلْمِيزَانَ بِٱلْقِسْطِ ۖ لَا

---

[44] ينظر: **المصدر نفسه**، ج 5، ص35.

[45] ينظر: الطبري ، أبو جعفر محمد بن جرير، **جامع البيان** ، ج 6، ص 405، 406.

[46] ينظر: الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد، **تفسير الراغب الأصفهاني**، ج 3، ص 1105.

[47] ينظر: الطبري ، أبو جعفر محمد بن جرير، **جامع البيان**، ج 7، ص 561- 565.

نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۖ وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ ۖ وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ [الأنعام:152]، وقوله ﷻ:﴿ وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ ۚ وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ ۖ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا ﴾ [الإسراء:34].

يرى الطبري أن المجتمع- وبسبب شدة الورع- مارس عزلة اجتماعية لفئة الأيتام في الطعام والشراب والملبس والمركب فنزلت هذه الآيات تحضهم على الخطلة بالمعروف مع هذه الفئة حتى تصل إلى مرحلة البلوغ والتكليف.[48]

فالقرآن الكريم -كما يرى القرطبي- اشترط لتحمل هذا اليتيم مسؤوليته أن يبلغ مرحلة" الأشد" والتي تعني الجمع بين القوة البدنية التي تعرف بقدرته على النكاح، وبين قوة المعرفة التي تقاس بإيناس الرشد، فلو مكن اليتيم من ماله وقد بلغ القوة البدنية ولم يبلغ الأشد فلربما أذهب ثروته في شهوته وأصبح صعلوكاً لا مال له؛ وإنما خص القرآن الكريم هذه الفئة بهذه الصفة لأن العادة جرت عند الناس أن يغفلوا عنهم؛ ولهذا كان الاهتمام بمن فقد والده أولى.[49]

ويرى ابن جوزي أن النهي عن مال اليتيم يشمل كل وجوه التصرف في ثروته؛ وذلك سداً للذريعة، ولا يمنع القرآن الكريم أوصياء اليتيم من التنمية والاستثمار في مال اليتيم لصالحه وذلك في قوله تعالى" إِلاَّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ". [50]

والذي يظهر لي من هذه النصوص وما فهمه المفسرون منها أن المنهج القرآني يقوم على الاهتمام بهذه الفئة وهي في مرحلة عمرية خطرة؛ إذ يمرون بتغيرات نفسية وبدنية؛ فإن لم يجدوا مثل هذا التوجيه تكون الأمة قد فقدت شريحة مقدرة كان يمكن أن تسهم في تطوير المجتمع بدلاً من أن تكون محطمة نفسياً، ومتخلفة عقلياً بسبب غياب الحاضنة الأسرية، والاجتماعية معاً.

المطلب الثالث: مرحلة الأشدِّ والاستواء.

ترد نصوص في القرآن الكريم تبين السن التي يحدث فيها اكتمال النضج العقلي وبلوغه الذرة، حيث يبدأ بعدها في التناقص، وما يترتب عليه من تكاليف من نوع معين، ومن تلك النصوص:-

أولاً: قوله ﷻ: ﴿ وَوَصَّيْنَا الْإِنسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا ۖ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا ۖ وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا ۚ حَتَّىٰ

[48] ينظر: الطبري ، أبو جعفر محمد بن جرير، **جامع البيان**، ج 4، ص 351.

[49] ينظر: القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد، **الجامع لأحكام القرآن** ، 7/ 134.

[50] ينظر: ابن جزي، أبو القاسم محمد بن أحمد، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ج 1، ص 281.

﴿إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَبَلَغَ أَرۡبَعِينَ سَنَةٗ قَالَ رَبِّ أَوۡزِعۡنِيٓ أَنۡ أَشۡكُرَ نِعۡمَتَكَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَٰلِدَيَّ وَأَنۡ أَعۡمَلَ صَٰلِحٗا تَرۡضَىٰهُ وَأَصۡلِحۡ لِي فِي ذُرِّيَّتِيٓۖ إِنِّي تُبۡتُ إِلَيۡكَ وَإِنِّي مِنَ ٱلۡمُسۡلِمِينَ ١٥﴾ [الأحقاف:15].

يرى الماتريدي أن الآية حددت أربعين سنة حيث يبلغ العقل قمة اكتماله ونضجه، وهي مرحلة تبدأ من ثماني عشرة سنة إلى أربعين سنة، وبعد ذلك يأخذ في النقصان والانحدار نحو الضعف.[51]

ويرى الثعلبي أن بلوغ الأشد لا يتعلق بالعقل وحده، بل ويشمل القوة الجسدية. [52]

ويذهب أبو إسحاق القرطبي إلى أن ابن عباس فرق بين الأشد والاستواء؛ إذ جعل الأشد ثلاث وثلاثون سنة، والاستواء أربعون سنة، والعمر الذي أعذر الله فيه إلى ابن آدم ستون سنة. بينما يرى الشعبي أن الأشد بلوغ الحُلُم، وذلك إذا كتبت لك الحسنات وعليك السيئات.[53]

ويذهب أبو حيان إلى أن بلوغ الأربعين يدل على اكتمال العقل لظهور الفلاح، وأن الأنبياء جميعهم بعثوا في هذه السن.[54]، ويرى السعدي أن المراد هو نهاية القوة والشباب وكمال العقل.[55]

ثانياً: قوله ﷻ:﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَٱسۡتَوَىٰٓ ءَاتَيۡنَٰهُ حُكۡمٗا وَعِلۡمٗاۚ وَكَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ [القصص:14].

يرى النحاس أن معنى" بَلَغَ أَشُدَّهُ" استكمل نهاية قوة الرجل، و معنى " وَاسْتَوَى" بلغ الأربعين سنة، والحكيم هو الذي يعمل بعلمه، وجعل إتيان العلم والحكمة جزاء الإحسان؛ لأنهما يؤدّيان إلى الجنة التي هي جزاء المحسنين.[56]

ويوضح الإسكافي الفرق بين وضع نبي الله موسى عليه السلام وبين نبي الله يوسف عليه السلام، فكلاهما اشتراكا في صفة" أَشُدَّهُ" ولكن موسى عليه السلام خصصه الله ﷻ بصفة" وَاسْتَوَى" ولم تضاف إلى يوسف عليه السلام﴿ وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥٓ ءَاتَيۡنَٰهُ حُكۡمٗا وَعِلۡمٗاۚ وَكَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ [يوسف:22]، والحكمة في ذلك أن " الأشد" تعني وصول مرحلة البلوغ والتي يترتب عليها التكليف الشرعي، و" الاستواء" هو بلوغ الأربعين من العمر وهي سن الرسل لتحمل رسالة الوحي والتبليغ، ولما كان يوسف عليه السلام أوحي إليه قبل بلوغ هذه السن كما قال تعالى: (وأوحينا إليه لتنبئنهم بأمرهم هذا وهم لا يشعرون) يوسف: 15، وأراه الله ﷻ الرؤيا لم يوصف بصفة" استوى" التي وصف بها موسى

---

[51]ينظر: الماتريدي ، أبو منصور محمد بن محمد بن محمود، **تأويلات أهل السنة**، ج 9، ص247.

[52]ينظر: الثعلبي، أبو إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم، **الكشف والبيان عن تفسير القرآن**، ج 9، ص12.

[53]ينظر: القيرواني، أبو محمد مكي بن أبي طال القرطبي، **الهداية إلى بلوغ النهاية**، ج11، ص 6842.

[54]ينظر: أبو حيان، محمد بن يوسف الأندلسي، **البحر المحيط**، ج 8، ص 440.

[55]ينظر: السعدي ، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله، **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان**، ص 781.

[56]ينظر: النحاس، أبو جعفر أحمد بن محمد، **إعراب القرآن**، ج 3، ص 158.

عليه السلام الذي جاءته رسالة التكليف في سن الأربعين وهو قافل من أهل مدين عند الطور الإيمن إلى مصر.[57]

والذي يظهر لي أن المنهج القرآني يدل على أن الشخص يمكنه اكتساب العلم والمعرفة المرتبطة باستكمال قوة العقل والتي يترتب عليها التكليف الشرعي بمجرد وصوله إلى مرحلة البلوغ.

المبحث الثالث: نماذج قرآنية لمعاني الفتوة.

يستعرض هذا المبحث بعض النماذج في القصص القرآني لاستخراج ما فيها من أحكام وقيم وعظات جاءت نصاً، أو إشارة تبين دور الشباب في المجال العلمي المعرفي والاجتماعي والاقتصادي، وما قدموه للفرد والمجتمع.

المطلب الأول: إبراهيم عليه السلام وقومه:

قال الله عز وجل: ﴿قَالُوا سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُ إِبْرَاهِيمُ﴾ [الأنبياء:60].

يذهب الطبري إلى أن قوم إبراهيم عليه السلام يرون أنه هو وحده الذي سمعوه يسب آلهتهم ويعيبها ويستهزئ بها ويذمها، ولا أحد غيره يفعل ذلك؛ ويقصدون بقولهم" ﴿قَالُوا فَأْتُوا بِهِ عَلَى أَعْيُنِ النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَشْهَدُونَ﴾ [الأنبياء: 61] يجب أن تكون عقوبته أمام الناس؛ لعلهم يشهدوا أنه هذا الفتى هو من فعل هذا الجرم؛ وتكون هذه الشهادة حجة وبينة على استحقاقه العذاب والقتل. [58]

ويفسر الماتريدي قوله: ﴿قَالُوا سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ﴾ بقوله: ﴿فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾ [الشعراء:77] ، بأنه كان يذكرهم بالعداوة.

وقوله – عَزَّ وَجَلَّ –: (لَعَلَّهُمْ يَشْهَدُونَ) أي يشدهون عقوبة كل من سب وذم وشتم الآلهة حتى يكون عبرة لغيره، مثل قوله عز وجل(فَشَرِّدْ بِهِمْ مَنْ خَلْفَهُمْ)؛ أو يشهدون بأنه عوقب ببينة لا بمجرد الظنة والتهمة، ويشهدون قوله الذي تجرأ وقاله في أصنامهم. [59]

والقيم المستنبطة من هذه القصة هي:–

- قوة الشباب في تغيير المنكر.
- الفساد العقدي هو أخطر ما يواجه الشباب.

---

[57]ينظر: الإسكافي، أبو عبد الله محمد بن عبد الله، **درة التنزيل وغرة التأويل**، ج 2، ص 795– 798.

[58]ينظر: الطبري ، أبو جعفر محمد بن جرير، **جامع البيان**، ج 16، ص 298، 299.

[59]ينظر: الماتريدي ، أبو منصور محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور ، **تأويلات أهل السنة**، ج 7، ص 354، 355.

- استخدام المنهج الحسي في تغيير المنكر لا يكون إلاَّ بوحي من اللهﷻ كما فعل إبراهيمعليه السلام.

المطلب الثاني: قصة موسى عليه السلام وفتاه:

يغفل كثير من الذين يفسرون قصة موسى عليه السلام مع العبد الصالح أهمية ودور فتى موسى عليه السلام في هذه الرحلة الإيمانية؛ ففيها من الدلالات والإشارات ما يثبت دور الشباب في خدمة الدعوة، بل وكيف تعلم هذا الشاب الفتى قيم الصبر، واستفاد من هذه الدروس التي جرت بين موسىعليه السلام والعبد الصالح. ويظهر ذلك من النصوص الآتية:-

أولاً: في قول الله ﷻ: ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِفَتَاهُ لَا أَبْرَحُ حَتَّىٰ أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا ﴾ [الكهف:60]. جملة من الإشارات منها:-

الإشارة الأولى: ضرورة التأسي بموسى عليه السلام وفتاه

تشير هذه الآية إلى إعلان موسى عليه السلام للفتى عزمه على بلوغ الهدف والغاية مهما كلفه ذلك من وقت.

ويرى الطبري أن الخطاب إلى محمد ﷺ وأمته ليتأسوا بما فعل نبي الله موسى عليه السلام وفتاه إذ قرر أن يبلغ مجمع بحري فارس مما يلي الشرق والروم مما يلي الغرب، وقيل طنجة. [60]

الإشارة الثانية: صحة الصحبة تورث اسم الفتوة والخلافة.

يرى القشيري أن فتى موسى عليه السلام لم يبلغ مقام الفتوة ويستحق هذا المقام الذي هو اسم كرامة لا اسم علامة إلاَّ لما صحت صحبته.[61]

ويرى الماوردي أن موسى عليه السلام سماه فتاه لأنه لازمه في العلم والخدمة، وصار خليفة موسى عليه السلام على قومه من بعده.[62]

الإشارة الثالثة: قوة الإرادة والعزيمة:

قوله ﷻ: (حُقُبًا) تعني الدهر والزمن، وفي لغة العرب وعرفهم تطلق على السنة، ومن أهل التفسير من يحددها بثمانين سنة، وآخرون بسبعين سنة.[63]

---

[60] ينظر: الطبري ، أبو جعفر محمد بن جرير، **جامع البيان** ، ج 15، ص 308.

[61] ينظر: القشيري ، عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك ، **لطائف الإشارات**، ج 2، ص 406.

[62] ينظر: الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد، **النكت والعيون**، ج 3، ص 321.

[63] ينظر: الطبري ، أبو جعفر محمد بن جرير، **جامع البيان** ، ج 15، ص 309، 310.

والذي يترجح عندي ما ذهب إليه الماتريدي بأنه على التمثيل: على ما يبعد من مدة زمنية.[64]

ويرى النيسابوري أن نبي الله موسى عليه السلام وطن نفسه على تحمل التعب الشديد إلى أن يلقى الخضر، وفي ذلك تنبيه على شرف العلم، وأن طالب العلم يحق له أن يسافر، ويتحمل المتاعب في الطلب من غير ملال وكلال.[65]

ثانياً: قوله ﷻ: ﴿فَٱتَّخَذَ سَبِيلَهُۥ فِي ٱلۡبَحۡرِ سَرَبٗا﴾ [الكهف: 61].

يرى الطبري أن لفظة" سَرَبًا" تعني السَّرب وهو المسلك والمذهب الذي يذهب فيه ويسلكه، ولكن أقوال العلماء تباينت في الهيئة والكيفية والصفة التي اتخذ بها الحوت طريقه في البحر سرباً إلى أقوال منها:-

القول الأول: صار الطريق الذي سلكه الحوت في البحر قوياً مثل الحجر وظل هكذا حتى عاد موسى عليه السلام ورأى الماء منكشفاً عن أثر الحوت داخل البحر.

القول الثاني: تجمد الماء في البحر في الطريق الذي سلكه الحوت.

القول الثالث: السرب لم يكن في البحر وإنما في المسافة ما بين الصخرة إلى الماء.

ويرى الطبري أن كل الأقوال محتملة.[66]

ويذهب الألوسي أن هذا الأمر الخارق للعادة ومثله كثير يظهره سبحانه على من شاء من أنبيائه وأوليائه.[67]

والإشارة التي تفهم من هذا هي أن للمعجزات أثر في التكوين العقدي والمعرفي لفتى موسى عليه السلام.

ثالثاً: قوله ﷻ: " ﴿فَلَمَّا جَاوَزَا قَالَ لِفَتَىٰهُ ءَاتِنَا غَدَآءَنَا لَقَدۡ لَقِينَا مِن سَفَرِنَا هَٰذَا نَصَبٗا﴾ [الكهف: 62] وفيه جملة من الإشارات منها:-

الإشارة الأولى: الأخذ بالأسباب لا ينافي التوكل

يرى القرطبي أن في قَوْلُهُ تَعَالَى: (آتِنا غَداءَنا) رد على جهلة الصوفية الذين يسيحون في الصحراء دون زاد بحجة أن هذا هو التوكل الحق، وفي اتخاذ موسى عليه السلام الزاد في السفر- وهو أعرف منهم بربه وأفضل منهم توكلاً-

---

[64] ينظر: الماتريدي ، أبو منصور محمد بن محمد بن محمود، **تأويلات أهل السنة**، ج 7، ص191.

[65] ينظر: النيسابوري، نظام الدين الحسن بن محمد، **غرائب القرآن ورغائب الفرقان**، ج 4، ص 445.

[66] ينظر: الطبري ، أبو جعفر محمد بن جرير، **جامع البيان**، ج 15، ص 312.

[67] الألوسي ، شهاب الدين محمود ، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، ج 8، ص 297.

رد وتفنيد لهذا المنهج المنحرف.[68]

وهذه الإشارة تفجر طاقات الشباب للبناء والتغيير والنهضة، وتبعدهم عن التعطل والاحتجاج بالقدر.

الإشارة الثانية: إظهار الشكوى لا يعني الاعتراض على القدر.

يرى الماتريدي أن في جملة (لَقَدْ لَقِينَا مِن سَفَرِنَا هَذَا نَصَبًا) إشارة إلى جواز أن يظهر المرء الشكوى إذا أصابته مشقة وجهد ولا يعد ذلك من الجزع والشكوى والاعتراض على القدر.[69]

الإشارة الثالثة: طريق العلم وعر.

يرى القشيري أن موسى عليه السلام أظهر قدراً من التحمل والصبر على الجوع؛ لأن سفره هذا كان سفر تأديب واحتمال مشقة.[70]

رابعاً: قوله عز وجل: ﴿ قَالَ أَرَءَيْتَ إِذْ أَوَيْنَآ إِلَى ٱلصَّخْرَةِ فَإِنِّى نَسِيتُ ٱلْحُوتَ وَمَآ أَنسَىٰنِيهُ إِلَّا ٱلشَّيْطَٰنُ أَنْ أَذْكُرَهُۥ ۚ وَٱتَّخَذَ سَبِيلَهُۥ فِى ٱلْبَحْرِ عَجَبًا ﴾: [الكهف: 63]. وفيه جملة من الإشارات منها:-

الإشارة الأولى: التأدب مع المربي.

ويذهب الطبري إلى النسيان هنا مراد به الترك وأنهما أضلاه، ولا ينسب النسيان إلى الفتى وحده بل نبي الله عليه السلام مشترك معه، وإضافة النسيان إلى الفتى في ظاهر النص؛ لأنه هو الحامل للزاد، وهذا من أساليب العرب في الكلام؛ إذ تعبر بالفرد عن المجموع إذا كان الجميع يشترك في أمر ما.[71]

الإشارة الثانية: الإمداد على قدر الاستعداد.

يذهب البيضاوي إلى أن أحد أسباب نسيان فتى موسى عليه السلام للحوت هو انجذابه وانبهاره بالآيات المعجزة التي شاهدها في رحلته مع موسى عليه السلام. [72]

الإشارة الثالثة: خاصية التواضع والانكسار.

يرى أبو حيان أن في قوله عز وجل:(وَما أَنْسانِيهُ إِلَّا الشَّيْطانُ) حسن أدب من هذا الفتى الذي نسب

---

[68] ينظر: القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد، **الجامع لأحكام القرآن**، 11، ص13.

[69] ينظر: الماتريدي ، أبو منصور محمد بن محمد بن محمود، **تأويلات أهل السنة**، ج 7، ص 191.

[70] ينظر: القشيري ، عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك، **لطائف الإشارات**، ج 2، ص 406.

[71] ينظر: الطبري ، أبو جعفر محمد بن جرير، **جامع البيان**، ج 15، ص312، 313.

[72] ينظر: البيضاوي، أبو سعيد ناصر الدين عبد الله بن عمر، **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، ج، 3، ص 287.

النسيان إلى الشيطان؛ إذ هو المتسبب فيه.[73]

خامساً: قوله ﷻ: ﴿ قَالَ ذَٰلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ ۚ فَارْتَدَّا عَلَىٰ آثَارِهِمَا قَصَصًا ﴾:[الكهف: 64].

يرى ابن عطية أن موسى عليه السلام وفتاه رجعا بذات الطريق يقصان أثرهما لئلا يخطئان طريقهما. [74]

والإشارة التي تفهم من هذا أن أقرب الطرق إلى النجاة هي العودة من ذات الطريق عند فقدان الطريق والمتاهة.

سادساً: قوله ﷻ: ﴿ فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا ﴾ [الكهف: 65] وفيه جملة من الإشارات منها:-

الإشارة الأولى: الفيض الروحي.

يرى القشيري أن الله ﷻ إذا سمى إنساناً بأنه عبده جعله من جملة خواصه، وإذا قال" عبد" فهو خاصة الخاصة. فهذا العبد صالح من خاصة الخاصة الذين رحمه الله ﷻ، وبهذه الرحمة صار راحماً على عباده.[75]، ويرى أن الرحمة تشمل النبوة والنعمة والطاعة وطول الحياة.[76]

الإشارة الثانية: التكوين المعرفي.

يذهب القرطبي إلى أن المقصود بالرحمة في هذه الآية النبوة وقيل النعمة، وأن قوله (وَعَلَّمْناهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْماً) أَيْ عِلْمَ الْغَيْبِ. فعلم العبد الصالح هو علم معرفة البواطن عن طريق الوحي والتي لَا تُعْطِي ظَوَاهِرَ الْأَحْكَامِ أَفْعَالَهُ بِحَسَبِهَا، وَكَانَ عِلْمُ مُوسَى عِلْمُ الْأَحْكَامِ وَالْفُتْيَا بِظَاهِرِ أَقْوَالِ الناس وأفعالهم.[77]

ويذهب القشيري إلى أن العلم اللدني هو الذي يحصل للعبد عن طريق الإلهام دون التكلف بالتّطلّب. ولا يقتصر نفعه على صاحبه بل يتعداه للآخرين.[78]

---

[73]ينظر: أبو حيان، محمد بن يوسف الأندلسي، **البحر المحيط في التفسير**، ج 7، ص202.

[74]ينظر: ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، ج 3، ص 529.

[75]ينظر: القشيري ، عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك، **لطائف الإشارات**، ج 2، ص 407.

[76]ينظر: الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد، **النكت والعيون**، ج 3، ص324.

[77]ينظر: القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد، **مصدر سابق**، ج 16/11.

[78]ينظر: القشيري ، عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك، **الجامع لأحكام القرآن** ، 2/ 408.

ويرى الشوكاني أن فيما فعله موسى عليه السلام في سبيل طلب العلم، وهو من جملة الأنبياء والرحلة من أجله، دليل على وجوب طلب العلم، ولو كان الشخص قد بلغ نهاية العلم، ويجب أن يتواضع لمن هو أعلم منه.[79]

المطلب الثالث: قصة يوسف عليه السلام وإخوته:

تشير قصة يوسف عليه السلام إلى جملة من التوجيهات العقدية والفكرية والاقتصادية والقيم التربوية التي يحتاجها الشباب لمواجهة التحديات، والمساهمة في النهضة والبناء والتعمير، والخروج من حلات اليأس والإحباط؛ وتتمثل في الآتي:-

أولاً: قول الله عز وجل: ﴿وَقَالَ لِفِتْيَٰنِهِ ٱجْعَلُوا۟ بِضَٰعَتَهُمْ فِى رِحَالِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَعْرِفُونَهَآ إِذَا ٱنقَلَبُوٓا۟ إِلَىٰٓ أَهْلِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٦٢﴾﴾ [يوسف:62]:

يذهب ابن أبي حاتم إلى أن يوسف عليه السلام أمر غلمانه وهو يكيل لهم أن يدسوا أوراق إخوته في رحالهم.[80]

ولعل الدافع لفعل يوسف عليه السلام هذا -كما يرى القرطبي- أنه كان يعلم أن إخوته لا يرضون أن يأخذوا شيئا بغير ثمن؛ وهذا سيكون سبباً لرجوعهم إليه مرة ثانية ليدفعوا ثمن البضاعة. [81]

ويرى البيضاوي أن يوسف عليه السلام فعل ذلك من باب التوسع والفضل، وترفعاً أن يأخذ ثمناً مقابل الطعام، وخوفاً من أن لا يكون عند أبيه ما يرجعون به مرة أخرى. [82]

والذي يظهر لي من هذه المواقف أن نبي الله عليه السلام الذي تولي وزارة المالية في أخطر مرحلة عم فيها الجوع بلاداً كثيرة كان يقدم دروساً عملية لفتيانه الذين نفذوا معه هذه الخطط؛ وفي ذلك تدريب عملي لهم ليؤدي دورهم في مجال الحياة الاقتصادية بمنهج يقوم على الإحسان والتفضل والاهتمام بالأسرة.

وفي الآية إشارة إلى تعليم الشباب ضرورة الأخذ بالبعد القيمي والأخلاقي في المعاملات التجارية.

ثانياً: قوله عز وجل: ﴿ وَدَخَلَ مَعَهُ ٱلسِّجْنَ فَتَيَانِ ۖ قَالَ أَحَدُهُمَآ إِنِّىٓ أَرَىٰنِىٓ أَعْصِرُ خَمْرًا ۖ وَقَالَ ٱلْءَاخَرُ إِنِّىٓ أَرَىٰنِىٓ أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِى خُبْزًا تَأْكُلُ ٱلطَّيْرُ مِنْهُ ۖ نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِۦٓ ۖ إِنَّا نَرَىٰكَ مِنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [يوسف:36]. والإشارات التي يمكن أن تفهم من هذا هي:-

---

[79] ينظر: الشوكاني، محمد بن علي، **فتح القدير**، ج 3، ص 354.

[80] ينظر: ابن أبي حاتم، أبو محمد عبد الرحمن بن محمد الرازي ، **تفسير القرآن العظيم**، ج 7، ص2165.

[81] ينظر: القيرواني، أبو محمد مكي بن أبي طال القرطبي، الهداية إلى بلوغ النهاية، 5/ 3594.

[82] ينظر: البيضاوي، أبو سعيد ناصر الدين عبد الله بن عمر، **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، ج3، ص169.

الإشارة الأولى: أثر مقام الإحسان في تربية الشباب.

يلخص ابن الجوزي الأدلة التي عرف بها الفتيان أن يوسف عليه السلام قد بلغ مقام الإحسان ومنها: أنه كان يعود المرضى ويداويهم، ويعزّي ويواسي الحزين، أو إنه تمكن من تأويل الرؤيا، فهذا دليل على أنه بلغ مقام الإحسان، أو لقد تبين لهم أنه قد أحسن العلم، أو ملتزم بطاعة الله ﷻ، أو أنه كان ينشر العلم بينهم. [83]

الإشارة الثانية: السجن مؤسسة تربوية إصلاحية.

وفي ظني أن هذه الملاحظات من الفتيان عن نبي الله عليه السلام قد توصلوا إليها من مزاملته في السجن، وأنه كان يحرص على تعليمهم وتربيتهم في السجن لما علم أنهم شباب في مقتبل العمر خاصة الذي سوف ينجوا ويصير أحد حاشية الملك؛ وبذلك وضع نبي الله يوسف عليه السلام منهجاً في تحويل السجن إلى مؤسسة تربوية إصلاحية.

المطلب الرابع: قصة أصحاب الكهف:

ترد نصوص في القرآن الكريم تشير إلى أهمية العزلة في حفظ الشباب عند اشتداد الفتن وهي عزلة مؤقتة تحقق الرشد وتزيد الهداية، وتعقبها خلطة لإصلاح المجتمع، ومن ذلك قصة فتية الكهف.

قال الله ﷻ: ﴿ إِذْ أَوَى ٱلْفِتْيَةُ إِلَى ٱلْكَهْفِ فَقَالُوا۟ رَبَّنَآ ءَاتِنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا ﴾ [الكهف:10]، وقال: ﴿ نَّحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُم بِٱلْحَقِّ ۚ إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ ءَامَنُوا۟ بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَٰهُمْ هُدًى ﴾ [الكهف:13]

ويذهب القشيري أنهم في الكهف بظاهرهم، ولكن في باطنهم كانوا في إقبال وعناية وجمعية مع الله ﷻ، وطلبوا من الله الرحمة والرشد بتجردهم عن الحول والطول، وأقبلوا عليه بصدق فكانت النتيجة والثمرة استجابة الدعوة. [84]

---

[83] ينظر: ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن، **زاد المسير** ، 3/ 439.

[84] ينظر: القشيري ، عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك، **لطائف الإشارات**، 2/ 379.

الخاتمة: النتائج والتوصيات

أولاً: النتائج:

توصل الباحث إلى جملة من النتائج تتمثل في الآتي:-

إن مصطلح الفتوة والفتى يدل على القوة الجسدية، والعقلية، والحيوية والشباب، وبلوغ الكمال في كل ذلك.

وتعد قيمة الإحسان إلى الناس، وكف الأذى عنهم، والتغافل عن زلاتهم والإحسان إليهم، وإصلاح المرء ما بينه وبين الله في الباطن، وما بينه وبين الناس في الظاهر، يعد كل ذلك من أهم أقسام الفتوة التي تساعد الشباب على تحقيق درجات الفتوة في كل منازلها.

يشير القرآن الكريم بوضوح إلى مراحل الإنسان التي تتقلب ما بين الضعف والقوة، وما يتعلق بها من نضج عقلي؛ يترتب عليه التكليف الشرعي، خاصة مرحلة الشباب، التي تمتد ما بين سن الثامن عشرة والأربعين.

يورد القرآن الكريم في قصصه بعض النماذج التي تشير إلى جملة من الأحكام والهدايات التي تساهم في حل مشكلات الشباب وفي مقدمتها: قوة العزيمة، والصبر، والإمداد الروحي، والتكوين المعرفي العلمي.

ثانياً: التوصيات:

يمكن الإشارة ومن خلال منهج القرآن الكريم إلى التوصيات الآتية:-

- ضرورة إعادة قراءة التراث التفسيري للنصوص التي تتعلق بالشباب؛ لأن كثيراً منها تأثر بالبيئة المكانية والزمانية.
- يجب البحث عن القواسم المشتركة في كثير من تشريعات الحضارات الأخرى خاصة تلك التي تتعلق بالشباب وسن التكليف وتحمل المسؤولية.

الانتباه إلى أهمية التكوين الروحي للشباب خاصة في هذا العصر الذي طغت فيه المادية، والتركيز على جانب القدوة السلوكية في تربية الشباب.

REFERENCES (المصادر والمراجع)

[1] Abū Ḥayyān, Muḥammad ibn Yūsuf al-Andalusī, *al-Baḥr al-Muḥīṭ fī al-Tafsīr,* edited by Ṣidqī Muḥammad Jamīl, (1st edition), Dār al-Fikr, Beirut, 1420 H.

[2] Al-Alūsī, Shihāb al-Dīn Maḥmūd ibn *'Abd Allāh al-Ḥusaynī, Rūḥ al-Ma'ānī fī Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm* wa al-Sab' al-Mathānī, edited by 'Alī 'Abd al-Bārī 'Aṭiyyah, (1st edition), Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, Beirut, 1415 H.

[3] Al-Aṣfahānī, Abū al-Qāsim al-Ḥusayn ibn Muḥammad*, Tafsīr al-Rāghib,* edited and studied by Dr. Muḥammad 'Abd al-'Azīz Basīūnī, (1st edition), Faculty of Arts - Tanta University, 1420 H - 1999 M.

[4] Al-Azharī, Abū Manṣūr Muḥammad ibn Aḥmad al-Harawī, T*ahdhīb al-Lughah, edited by Muḥammad 'Awaḍ Mur'ab, (1*st edition), Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, Beirut, 2001 M.

[5] Al-Ba'lī, Abū 'Abd Allāh Muḥammad ibn Abī al-Fatḥ, al-Maṭla' *'alā Alfāẓ al-Muqni', edited by Maḥmūd al-Arnā'ūṭ a*nd Yāsīn Maḥmūd al-Khaṭīb, (1st edition), Maktabat al-Suwādī lil-Tawzī', 1423 H - 2003 M.

[6] Al-Bayḍāwī, Abū Sa'īd Nāṣir al-Dīn 'Abd Allāh ibn 'Umar*, Anwār al-Tanzīl wa Asrār* al-Ta'wīl, edited by Muḥammad 'Abd al-Raḥmān al-Mur'ashlī, (1st edition), Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, Beirut, 1418 H.

[7] Al-Bayhaqī, Abū Bakr Aḥmad ibn al-Ḥusayn, *al-Sunan al-Kubrā, edited* by Muḥammad 'Abd al-Qādir 'Aṭā, (3rd edition), Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, Beirut - Lebanon, 1424 H - 2003 M.

[8] Al-Fārābī, Abū Ibrāhīm Isḥāq ibn Ibrāhīm ibn al-Ḥusayn, *Mu'jam Dīwān al-Adab,* edited by Dr. Aḥmad Mukhtār 'Umar, reviewed by Dr. Ibrāhīm Anīs, edition by Mu'assasat Dār al-Sha'b for Press, Printing, and Publishing, Cairo, 1424 H - 2003 M.

[9] Al-Fayrūzābādī, Majd al-Dīn Abū Ṭāhir Muḥammad ibn Ya'qūb, *Baṣā'ir Dhawī al-*Tamyīz fī Laṭā'if al-Kitāb al-'Azīz, edited by Muḥammad 'Alī al-Najjār, (edition not specified), the Supreme Council for Islamic Affairs - Committee for Reviving Islamic Heritage, Cairo, Publication Year: 1416 H - 1996 M.

[10] Al-Harawī, Abū Ismā'īl 'Abd Allāh ibn Muḥammad ibn *'Alī al-Anṣārī al-Harawī,* Manāzil al-Sā'irīn, (edition not specified), Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, Beirut.

[11] Al-Iskāfī, Abū 'Abd Allāh Muḥammad ibn *'Abd Allāh, Durrah al-Tanzīl wa Ghurrah al-*Ta'wīl, study, editing, and commentary by Dr. Muḥammad Muṣṭafá Āydīn, (1st edition), Umm al-Qura University, Ministry of Higher Education series of recommended scientific messages (30), Institute of Scientific Research, Mecca, 2001.

[12] Al-Khwārizmī, Abū Bakr Muḥammad ibn al-*'Abbās, Mufīd al-'Ulūm wa Mubīd al-*Humūm, (edition not specified), al-Maktabah al-'Anṣarīyah, Beirut.

[13] Al-Māturīdī, Abū Manṣūr Muḥammad ibn Muḥammad ibn Maḥmūd, *Ta'wīlāt Ahl al-Sunnah*, edited by Dr. Majdī Bāslūm, (1st edition), Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, Beirut, Lebanon, 1426 H - 2005 M.

[14] Al-Māwardī, Abū al-Ḥasan ʻAlī ibn Muḥammad ibn Muḥammad ibn Ḥabīb, *al-Nukat wa al-ʻUyūn, edited by the Sayyid ibn ʻAbd al-Maqṣūd ibn* ʻAbd al-Raḥīm, Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah, Beirut / Lebanon.

[15] Al-Naḥḥās, Abū Jaʻfar Aḥmad ibn Muḥammad, *Iʻrāb al-Qur'ān, with notes and commentary by ʻAbd al-Munʻim Khalīl Ibrāhīm*, (1st edition), Publications of Muḥammad ʻAlī Bayḍūn, Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah, Beirut, 1421 H.

[16] Al-Naysābūrī, Niẓām al-Dīn al-Ḥasan ibn Muḥammad ibn Ḥusayn, Ghara'ib al-Qur'ān *wa Ragha'ib al-Furqān, edited by Sheikh Zakarīyā ʻUmayrāt,* (1st edition), Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah, Beirut, 1416 H.

[17] Al-Qayrawānī, Abū Muḥammad Makkī ibn Abī Ṭāl al-Qurṭubī, al-Hidāyah ilā Bulūgh al-Nihāyah, edited by a group of university theses at the Faculty of Graduate Studies and Scientific Research - University of Sharjah, supervised by Prof. Dr. al-Shāhid al-Būshīkhī, (1st edition), Research Group of the Book and Sunnah - Faculty of Sharia and Islamic Studies - University of Sharjah, 1429 H - 2008 M.

[18] Al-Qurṭubī, Abū ʻAbd Allāh Muḥammad ibn Aḥmad, al-Jāmiʻ li-Aḥkām al-Qur'ān, edited by Aḥmad al-Burdūnī and Ibrāhīm Aṭfīsh, (2nd edition), Dār al-Kutub al-Miṣrīyah – Cairo, 1384 H - 1964 M.

[19] Al-Qushayrī, ʻAbd al-Karīm ibn Hawāzin ibn ʻAbd al-Malik, al-Risālah al-Qushayrīyah, edited by Imam Dr. ʻAbd al-Ḥalīm Maḥmūd and Dr. Maḥmūd ibn al-Sharīf, (edition not specified), Dār al-Maʻārif, Cairo.

[20] Al-Qushayrī, ʻAbd al-Karīm ibn Hawāzin ibn ʻAbd al-Malik, Laṭā'if al-Ishārāt, edited by Ibrāhīm al-Basyūnī, (3rd edition), the Egyptian General Authority for Books – Egypt.

[21] Al-Rāzī, Abū Muḥammad ʻAbd al-Raḥmān ibn Muḥammad ibn Abī Ḥātim, al-Tafsīr, edited by Asʻad Muḥammad al-Ṭayyib, (3rd edition), Maktabat Nizār Muṣṭafá al-Bāz - Saudi Arabia, 1419 H.

[22] Al-Saʻdī, ʻAbd al-Raḥmān ibn Nāṣir ibn *ʻAbd Allāh, Taysīr al-Karīm al-Raḥmān fī Tafsīr Kalām al-Manān, edited by* ʻAbd al-Raḥmān ibn Maʻallā al-Luwayḥiq, (1st edition), Mu'assasat al-Risālah, 1420 H - 2000 M.

[23] Al-Shāfiʻī, Abū ʻAbd Allāh Muḥammad ibn Idrīs, *Tafsīr al-Shāfiʻī, compiled, edited,* and studied by Dr. Aḥmad ibn Muṣṭafá al-Farrān (Ph.D. dissertation), (1st edition), Dār al-Tadmurīyah, Saudi Arabia, 1427 H - 2006 M.

[24] Al-Shāṭibī, Ibrāhīm ibn Mūsá ibn Muḥammad *al-Lakhmī al-Gharnāṭī, al-Iʻtiṣām, edited* by Salīm ibn ʻĪd al-Hilālī, (1st edition), Dār Ibn ʻAffān, Saudi Arabia, 1412 H - 1992 M.

[25] Al-Shawkānī, Muḥammad ibn *ʻAlī, Fatḥ al-Qadīr, (1st edition), Dār Ibn* Kathīr, Dār al-Kalim al-Ṭayyib - Damascus, Beirut, 1414 H.

[26] Al-Ṭabarī, Abū Jaʻfar Muḥammad ibn Jarīr, Jāmiʻ al-Bayān *ʻan Ta'wīl Āy al-Qur'ān,* edited by Dr. ʻAbd Allāh ibn ʻAbd al-Muḥsin al-Turkī in collaboration with the Center for Islamic Research and Studies at Dār Hijrah, Dr. ʻAbd al-Sanad Ḥasan Yamāmah, (1st edition).

[27] Al-Thaʻlabī, Abū Isḥāq Aḥmad ibn Muḥammad ibn Ibrāhīm, al-Kashf wa al-Bayān ʻan Tafsīr al-Qur'ān, edited by the Imam Abī Muḥammad ibn ʻĀshūr, reviewed and checked by Professor Naẓīr al-Sāʻidī, (1st edition), Dār Iḥyā' al-Turāth al-ʻArabī, Beirut - Lebanon, 1422 H - 2002 M.

[28] Al-Zamakhsharī, Abū al-Qāsim Maḥmūd ibn ʻAmr, Asās al-Balāghah, edited by Muḥammad Bāsil ʻUyūn al-Sūd, (1st edition), Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah, Beirut - Lebanon, 1419 H - 1998 M.

[29] Ibn al-Qayyim, Muḥammad ibn Abī Bakr ibn Ayyūb, Madārij al-Sālikīn bayna Manāzil Iyyāka Naʻbudu wa Iyyāka Nastaʻīn, edited by Muḥammad al-Muʻtaṣim billāh al-Baghdādī, (3rd edition), Dār al-Kitāb al-ʻArabī, Beirut, 1416 H - 1996.

[30] Ibn ʻAṭiyyah, Abū Muḥammad ʻAbd al-Ḥaqq ibn Ghālib, al-Muḥarrar al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-ʻAzīz, edited by ʻAbd al-Salām ʻAbd al-Shāfī Muḥammad, (1st edition), Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah, Beirut, 1422 H.

[31] Ibn Baṭṭāl, Abū al-Ḥasan ʻAlī ibn Khalaf ibn ʻAbd al-Malik, Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī li Ibn Baṭṭāl, edited by Abū Tamīm Yāsir ibn Ibrāhīm, (2nd edition), Maktabat al-Rushd, Saudi Arabia, Riyadh, 1423 H - 2003 M.

[32] Ibn Jazī, Abū al-Qāsim Muḥammad ibn Aḥmad ibn Muḥammad, al-Tas'hīl li-ʻUlūm al-Tanzīl, edited by Dr. ʻAbdullāh al-Khālidī, (1st edition), Sharikat Dār al-Arqam ibn Abī al-Arqam, Beirut, 1416 H.

[33] Ibn Salām, Abū ʻUbaid al-Qāsim ibn ʻAbdullāh, Ghareeb al-Hadīth, edited by Dr. Muḥammad ʻAbd al-Muʻīd Khān, (1st edition), Maṭbaʻat Dā'irat al-Maʻārif al-ʻUthmānīyah, Hyderabad - Deccan, 1384 H - 1964 M.

[34] Ibn Sīdah, Abū al-Ḥasan ʻAlī ibn Ismāʻīl, al-Muḥkam wa al-Muḥīṭ al-Aʻẓam, edited by ʻAbd al-Ḥamīd Hindāwī, (1st edition), Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah, Beirut, 1421 H - 2000 M.

[35] ʻIyāḍ ibn Mūsá ibn ʻIyāḍ ibn ʻAmrūn al-Yaḥṣubī al-Sabtī, Mashāriq al-Anwār ʻalá Ṣiḥāḥ al-Āthār, Al-Maktabah al-ʻAtīqah and Dār al-Turāth.

[36] Muslim ibn al-Ḥajjāj Abū al-Ḥasan al-Qushayrī al-Nīsābūrī, al-Musnad al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar bi-Naql al-ʻAdl ʻan al-ʻAdl ilā Rasūl Allāh, edited by Muḥammad Fu'ād ʻAbd al-Bāqī, (edition not specified), Dār Iḥyā' al-Turāth al-ʻArabī, Beirut.

[37] The Supreme Council for Islamic Affairs – Egypt, Encyclopedia of General Islamic Concepts.