مجلة العلوم الإسلامية

دورية تصدرها جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية بقسنطينة

العدد الثالث ، جمادي الثانية 1412 هـ - جانفي 1992

بسم الله الرحمن الرحيم

« ... يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات والله بما تعملون خبير »

المجادلة : الآية 11

مجلة
العلوم الإسلامية

دورية علمية نصف سنوية مختصة في الدراسات الإسلامية

المدير المسؤول ..... أ. رابح دوب

رئيس التحرير ..... أ. السبتي بن ستيرة

أمانة التحرير

- أ. يوسف حسين
- أ. محمد شطاح
- أ. نور الدين بليل

المسؤول التقني

أ. بشير فاضلي

العدد الثالث ، جمادي الثانية 1412 هـ - جانفي 1992

جميع الآراء الواردة بالمجلة تعبر عن وجهة نظر أصحابها ، ولا تعكس بالضرورة رأي المجلة

بسم الله الرحمن الرحيم

كلمة العدد

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين نبينا محمد وعلى آله وصحبه وتابعيه بإحسان إلى يوم الدين .

يصدر العدد الثالث بإذن الله من المجلة العلمية لجامعة الأمير عبد القادرللعلوم الإسلامية بعد انقطاع دام سنتين وذلك لأسباب خاصة عاشتها جامعتنا بعد التغييرات التي مست الجانب الإداري والجانب التربوي. لهذا نحن نعتذر لأساتذتنا وطلابنا وقرائنا الكرام عن هذا الإنقطاع الذي كان فوق طاقتنا . ومن ثم فإن أسرة المجلة تتعهد بأنها ملتزمة بالإستمرارية وهي تبذل كل ما في وسعها من أجل الإنتظام في إصدار الأعداد في مواعدها المحددة لإيمانها الراسخ بأن الوجه الحقيقي لأية مؤسسة علمية وتربوية هو " المجلة " . ومن هنا يتحتم عليها مضاعفة الجهد لتقديم ماتراه نافعا ومتماشيا مع المنهج التربوي الذي تسلكه هذه الجامعة باعتبارها قلعة كبيرة من قلاع الإسلام ، ومنارة شامخة ترسل إشعاعاتها لا في الجزائر فقط بل في مختلف الأقطار وخاصة في أفريقيا .

ويبقى الحكم على توفيق المجلة - وما التوفيق إلا بالله - مرتبطا بالمساهمة الفعالة للأقلام الجادة سواء بالكتابة أو بالنقد البناء أو بالنصيحة القيمة ، إذن لا بد من تظافر الجهود والتعاون الجماعي لإبراز الدور الريادي والرسالة الدعوية السليمة التي يجب أن تقوم بها هذه الجامعة أمل الأمة الإسلامية التي تتعرض إلى حملات تشكيكية هدامة تقودها الصهيونية العالمية والصليبية الحاقدة ، ويساعدها في ذلك أبناء هذه الأمة العاقون الجاحدون لدينهم الإسلامي النبيل لذلك ينبغي لهذه المجلة أن تدعو إلى الله على بصيرة مصداقا لقوله عز وجل " ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن " .

نسأل الله سبحانه وتعالى أن يعلمنا ما ينفعنا وأن يسدد خطانا وأن يوفقنا إلى ما فيه خير وصلاح هذه الأمة .

بسم الله الرحمن الرحيم

كلمة تأبينية للمرحوم الدكتور احمد عروة

(الرئيس السابق لجامعة الأمير عبد القادر)

أحمدك ربي حمدا طيبا كثيرا مباركا فيه .

أحمدك ربي في السراء والضراء ، لا يحمد على مكروه سواك .

أحمدك ربي في الحياة والممات

أحمدك ربي ونحن نؤبن فقيدنا الدكتور أحمد عروة ، وتحت ظلال قولك : « **كل نفس ذائقة الموت وإنما توفون اجوركم يوم القيامة فمن زحزح عن النار وادخل الجنة فقد فاز وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور** » آل عمران 185 .

أشهد لربي بكلمة التوحيد لا شريك له ، هو الأول بلا بداية ، وهو الآخر بلا نهاية ، وهو الأول ليس فوقه أحد ، وهو الباطن ليس دونه أحد .

نؤبن رئيسنا أحمد عروة ، حبيبنا الذي فارقنا بدون استئذان ، مضت روحه إلى بارئها طالبة رضاء ربها وهذا ما نرجوه لفقيدنا .

رضاك ياربي خير من الدنيا وما فيها # يا مالك النفس قاصيها ودانيها

فليس للروح آمال تحققها # سوى رضاك فذا أقصى أمانيها

ياربنا ، إننا رضينا بقضائك ، ولا راد لقضائك.

إن فقيدنا هو عبدك مؤمن بك وبوحدك ،

حبيبنا دكتور أحمد عروة ، إننا نؤبنك الآن ، وأنت عند ربك في قبرك

إن سألتك الملائكة عن ربك فقل ربي الله .

وإن سألتك عن دينك فقل ديني الإسلام .

وإن سألتك عن نبيك فقل نبيي محمد بن عبد الله

وإن سألتك عنا فقل لهم إننا على الدرب سائرون .

إن فقيدنا أحمد عروة الذي نؤبنه جمع بين علوم الدين والدنيا معا .

وشارك في مسيرة الجهاد ، وكان ثائرا مع الذين حرروا الجزائر من نير الاستعمار

لقد كان ازدياده في ولاية باتنة ، ورأى النور في إحدى قراها والتحق بالمدرسة الثانوية في الجزائر العاصمة وأكمل دراساته العليا في فرنسا .

لقد ألف عدة كتب في شتى العلوم الأدبية ، والطبية ، والإسلامية ، ولقد كان حقا خير خلف لخير سلف ، كان التواضع شيمته ، والتفاني في أعماله من أفضل شمائله ، وحسن معاملاته من أحسن خصاله.

كان جم الأخلاق ، متعاونا ، مرحا ترك فراغا بيننا بموته .

اللهم ارحم فقيدنا أحمد عروة ، وكفر عنه سيئاته .

اللهم احشره في الجنة مع الأبرار .

اللهم أسكنه فسيح جنانك وضاعف له نعمك .

اللهم اغفر لفقيدنا ، واغفر لموتانا ، واغفر لنا وهم السابقون ونحن اللاحقون .

د/ غازي عناية

أضواء على مصحف عثمان رضي الله عنه و رحلته شرقا و غربا

د . سحر السيد عبد العزيز سالم

تجمع المصادر العربية على أن رسول الله صلى الله عليه و سلم كان يأمر بكتابة كل ما كان ينزل عليه من آيات. و كان يتولى كتابة الآيات أربعة في قول، لا يختلف فيهم، هم أبيّ بن كعب، و معاذ بن جبل ، و زيد بن ثابت و أبو زيد (١) . و كلهم من الأنصار ، و اختلفوا في رجلين من ثلاثة هما أبو الدرداء (٢) و عثمان .

كتبوه في الرقاع و الأكتاف و العسب (٣) . و اكتفى بتدوينه في هذه المواد فكانت الآيات مفرقة و بالاضافة الى ذلك وجد من الحفّاظ من كان يستظهره في صدره ، بعضهم تيسر له أن يعرض ما حفظه على رسول الله (ص) و البعض الآخر حفظه عن الصحابة (٤) .

و بذلك يكون المقصود بجمع القرآن في زمن الرسول (ص) التدوين في الرقاع و العسب و اللخاف و الأكتاف ، و كذلك بمعنى حفظه في الصدور . و بهذا أصبح للقرآن صورتان . صورة صوتية ، و صورة مكتوبة (٥) . و كانت الصورة الصوتية أسهل في التحقيق من التدوين لقلة عدد الكتاب . و على هذا النحو كان هناك مصدران للقرآن الكريم ،الأول المواد سالفة الذكر التي سجل عليها دون ترتيب و الثاني سماعي في صدور حفاظ القرآن الكريم .

و لم يكد الرسول (ص) يلحق بالرفيق الأعلى حتى اضطربت أحوال الدولة الاسلامية و قامت حركة الردة ، و اضطر أبو بكر الصديق رضي الله عنه أن يقف موقفا حازما من المرتدين، و لم يتردد في محاربتهم في كل أنحاء الجزيرة العربية . و دفع المسلمون في ذلك ثمنا فادحا إذ استشهد منهم نحو ألف في موقعة اليمامة من بينهم عدد لا يستهان به من حفاظ القرآن الكريم يقرب من أربعمائة و خمسين شهيدا (٦) . و عندئذ رأى أبو بكر ضرورة جمع القرآن الكريم خشية ضياعه . و عهد الى زيد بن ثابت بجمعه لثقته في حفظه و صدقه (٧) و هكذا قدم أبو بكر الصديق للإسلام أعظم الخدمات و عاونه في ذلك عمر بن الخطاب . و قام زيد بن ثابت بدوره الذي عهد اليه به على أكمل وجه، فكان لا يقبل من أحد شيئا حتى يشهد عليه شاهدان (٨) " مبالغة " منه في الحيطة . و يعتبر أبو بكر أول من جمع القرآن بين اللوحين بعد أن كان متفرقا في قطع من العظم و العسب و الحجر و الجلد .

و عرف هذا القرآن " بالمصحف " ، كما كان يطلق الأحباش (٩) على كتابهم و أودع المصحف عند أبي بكر في حياته ثم عند عمر بن الخطاب في حياته ، و انتهى به المطاف عند حفصة بنت عمر التي كانت تجيد القراءة و الكتابة (١٠) .

و أغلب الظن أنه كتب بالخط اللين (المكي) . و قيل أنه كتب بكل من الخطين الجاف (المدني) الذي عرف بالخط المزوى ، و الخط المكي اللين .(١١)

مصاحف عثمان في الأمصار الإسلامية

و في خلافة عثمان اتسعت الفتوحات الإسلامية و شملت بلاد أرمينية و اذربيجان. و كان حذيفة بن اليمان من بين من شهدوا فتح هذين البلدين (١٢) ، و رأى اختلاف الناس في قراءة القرآن بسبب اختلاف اللهجات مما أدى الى تعدد القراءات . فسار الى المدينة و التقى بعثمان بن عفان و قال له " أدرك هذه الأمة قبل أن يختلفوا اختلاف اليهود و النصارى"(١٣). فقرر عثمان بن عفان رضي الله عنه جمع القرآن في نسخ موحدة على قراءة واحدة بلسان قريش ترسل الى الأمصار. و بعث الى السيدة حفصة أم المؤمنين أن ترسل مصحف أبي بكر ليأمر بنسخه. و أسند عثمان بن عفان الى زيد بن ثابت و عبد الله بن الزبير و سعيد بن العاص و عبد الرحمن بن الحارث بن هشام مهمة نسخ المصحف مرتب السور بلسان قريش (١٤) .

و لما فرغ النساخ من المصحف و كتابته أمر عثمان رضي الله عنه باحراق ما عداه من صحف أو مصاحف خاصة كان يحتفظ بها الصحابة . و قد اختلف في تحديد السنة التي تم فيها استنساخ المصاحف و الأرجح أن ذلك (١٥) تم سنة ٣٠ هـ .

و رغم هذا الموقف المحمود الذي وقفه عثمان بن عفان رضي الله عنه لتوحيد المصحف على قراءة واحدة و إحراق الصحف الأخرى التي تسببت في اختلاف كلمة المسلمين و تكفير بعضهم لبعض فقد كان هذا الموقف سببا من بين أسباب (١٦) الثورة عليه .

و عرفت هذه المصاحف " بالمصاحف الأئمة " أو " المصاحف العثمانية ". و قد اختلف في عدد المصاحف العثمانية التي أرسلت الى الأمصار، فأبو بكر الداني جعلها أربعة وزعت على الكوفة و البصرة و دمشق و ترك عثمان عنده نسخة لنفسه (١٧) . و حذا الزركشي في البرهان حذو لداني في المقنع (١٨) . أما السجستاني فيورد في كتاب المصاحف روايتين الأولى على لسان حمزة الزيات جعلها أربعة مصاحف و الثانية جعلها سبعة مصاحف توزعت على مكة و الشام و اليمن و البحرين و البصرة و الكوفة و المدينة (١٩) . و ينفرد اليعقوبي برواية جديد (٢٠) جها عدد المصاحف تسعة في حين جعلها ابن الخزري ثمانية (٢١) من بينها مصحف استبقاه نفسه يقال له " الإمام " .

و يميل جمهور من الباحثين الى أن المصاحف الأئمة كانت ستة (٢٢) .

و ينبغي أن نفرق بين الصاحف التي أرسلها عثمان رضي الله عنه الى الأمصار ومن بينها مصحف المدينة ، و بين مصحفه الخاص به الذي كان يقرأ فيه ساعة استشهاده ، و هو الذي قيل أنه خط بيمينه . و هو موضوع بحثنا هذا .

مصحف عثمان الشخصي

تجمع المصادر العربية على أن عثمان بن عفان رضي الله عنه عندما أقدم المحاصرون لداره على اقتحامها يوم استشهاده أخذ مصحفه الخاص و وضعه على حجره ليتحرم به و يقرأ فيه . و استشهد و هو يقرأ القرآن . و تناثرت قطرات من دمائه على بضعة ورقات من مصحفه الإمام منها قطرات على قوله عز وجل « فسيكفيكهم الله و هو السميع العليم » (٢٣) . و قد واكبت المصحف الإمام منذ استشهاد صاحبه ادعاءات مختلفة بحيازته ، و من هنا تبدأ مشكلة مصير هذا المصحف . و فيما يلي عرض موجز لأهم هذه الادعاءات و المزاعم .

أ - من الصاحف التي زعموا أنها مصحف عثمان الذي يحمل آثار قطرات دمه مصحف مصر

و يذكر المقريزي أنه استخرج من خزائن المقتدر بالله العباس و نقل الى جامع عمرو في ٥ من المحرم سنة ٣٧٨ في خلافة العزيز بالله (٢٤) ، و إن كان نقله لم يثبت بأي نص تاريخي و ظل مصحف مصر الذي زعموا أنه مصحف عثمان محفوظا بمدرسة القاضي الفاضل الواقعة قرب المشهد الحسيني ثم نقل بعد تخرب المدرسة الى القبة التي أنشأها السلطان الغوري تجاه مدرسته وظل محفوظا بها حتى سنة ١٢٧٥هـ عندما نقل مع آثار نبوية الى المسجد الزينبي ثم الى خزائن الأمتعة بالقلعة ثم الى ديوان الأوقاف سنة ١٣٠٤هـ . و من هناك في العام التالي إلى قصر عابدين و أخيرا إلى المسجد الحسيني في نفس السنة (٢٥) . و يستبعد السمهودي أن يكون هذا المصحف هو نفس مصحف عثمان الخاص به (٢٦) . و يرجح أن يكون أحد المصاحف التي كان قد بعثها عثمان إلى الأمصار . و للرد من جانبنا على هذا الزعم لا بد أن نشير إلى حقيقة هامة و هي أن عثمان لم يبعث إلى مصر نسخة من المصاحف العثمانية ، فإن اسم مصر لم يرد بين الأمصار التي تلقت مصاحف عثمان وفقا لما ذكره ابو عبيد القاسم بن سلام ، و السجستاني و أبو عمرو الداني مما يدفعنا إلى ترجيح الرأي القائل بأن عثمان لم يرسل نسخة من مصحفه إلى مصر (٢٧) . و لما كانت الأستاذة الدكتورة سعاد ماهر قد درست خط مصحف مصر و أثبتت أن خطه يرجع إلى عصر متأخر عن عصر عثمان بن عفان (٢٨) ، فإننا نرى أنه ربما كان هذا المصحف قد استنسخ من أحد المصاحف العثمانية كمصحف الشام مثلا ، فإن حركة استنساخ المصاحف كانت قد نشطت كثيرا في العصر الأموي. و قد ذكر أن الحجاج ابن يوسف الثقفي قد أرسل نسخا من مصحفه إلى الأمصار و من بينها مصر و أن ذلك التصرف

قد استثار غيرة عبد العزيز بن مروان و إلى مصر الذي بادر بنسخ مصحف لمصر رصد له القـراء و المراجعين المتخصصين بحيث صدر مطابقا للمصحف العثماني و بذلك يكون هذا المصحـف أول مصحف رسمي لمصر (٢٩)

ب - و الادعاء الثاني يتعلق بمصحف البصرة فقد ذكر ابن بطوطة في جملة ما كتب عـن رحلته إلى البصرة أنه شاهد في مسجد أمير المؤمنين علي "المصحف الكريم الذي كان عثمـان رضي الله عنه يقرأ فيه لما قتل و أثر تغيير الدم في الورقة التي فيها قوله تعالى « فسيكفيكهم الله و هو السميـع العليم » (٣٠) . و نستبعد أن يكون هذا المصحف هو نفس مصحف عثمـان الذي كان يقرأ فيه ساعة استشهاده لأن بني زيان كانوا يحتفظون بهذا المصحـف في خزائـن سلاطينهم في تلمسان إلى أن استرده أبو الحسن علي المريني منهم في سنة ٧٣٨ هـ (١٣٣٧ م). ثم ان العراق وقت زيارة ابن بطوطة له كان يخضع لدولة ايلخانات المغول في ايران الذين كانوا قـد اعتنقوا الإسلام منذ أن تولى سابعهم غازان خان الإسلام (١٢٩٥) . ولو افترضنا جدلا أن المصحف الذي رآه ابن بطوطة في البصرة هو مصحف عثمان و أنه انتقل من بغداد الى البصرة في أعقـاب سقوط بغداد سنة ٦٥٦ هـ في أيدي المغول ، فكيف نفسر ظهور مصحف آخر عليه آثار قطـرات من دم عثمان في خزائن المرينيين في المغرب اللهم الا إذا كان أحدهما مزيفا . و نحن لا نشك في المصحف المغربي ، و كان في الأصل محفوظا في جامع قرطبة ، ثم حمله الموحدون الى مراكـش خشية أن يتعرض للضياع في قرطبة التي كانت تتهددها قوات القشتاليين و لم يكن الموحـدون من السذاجة بحيث يحملون مصحف عثمان من جامع قرطبة عندما تهدده الخطر القشـتالي إلـى عاصمتهم مراكش و يتفننون في الإحتفال به و ترصيعه بأنفس الدرر و الياقوت و يجندون المهندسين و أرباب الحيل الهندسية للحفاظ عليه داخل خزائن تفتح وتغلق آليا ، و يحمله خلفاؤهم في حملاتهم تبركا ما لم يكن هذا المصحف موضع التبجيل و التكريم هو أو على الأقل بضع ورقـات منـه ، من مصحف عثمان الأصلـي .

و هذا يدعونا الى الشك في أصالة مصحف البصرة الذي رآه ابن بطوطة و لا سبيل أمامنا سوى افتراض أن يكون هذا المصحف المحفوظ بالبصرة أحد المصحفين اللذين أرسلهمـا عثمان ابن عفان الى العراق (٣١) ، و أن تكون آثار قطرات الدم التي تركزت على الآية « فسيكفيكهم الله » قد وضعت عمدا للتمويه و اقناع البسطاء من الناس بأنه مصحف الخليفة الشهيد .

ج - و الادعاء الثالث يتعلق بمصحف طشقند فمكتبة الادارة الدينية بطشقند تحتفظ بمصحف مكتوب على الرق يزعمون أنه مصحف عثمان و يتميز هذا المصحف بأنه خال من النقط و أن كـل صفحة من صفحاته تشتمل على ١٢ سطر و أن عدد ورقاته ٣٥٣ ورقة قياسها ٦٨سم×٥٣سم(٣٢).

و يتساءل البعض عن كيفية وصول هذا المصحف الإمام إلى سمرقند إلى أن نقل سنة ١٨٦٩م إلى موضعه الحالي بطشقند (٣٣) .

و يفترضون حلا لذلك افتراضين الأول أن يكون هذا المصحف قد وصل إلى سمرقند إبان حكم القبيلة الذهبية (٦٢١ -٩٠٧ هـ) و أنه كان هدية من الظاهر بيبرس الذي تحالف مع بركة خان رئيس هذه القبيلة و أول من أسلم من المغول ، و صاهره . و الافتراض الثاني في أقوال هؤلاء المؤرخين أن يكون هذا المصحف هو نفس المصحف الذي رآه ابن بطوطة عند زيارته للبصرة (٣٤) ثم نقل إلى سمرقند على يد تيمورلنك (٧٧١-٨٠٧ هـ) و الافتراض الأول مرفوض تماما لأنه لا يقوم على أساس صحيح لأن نسبه مصحف مصر إلى عثمان بن عفان أمر مشكوك فيه أساسا . و في هذه الحالة يصبح مصحف بيبرس الذي أهداه بركة خان مزيفا لأن ذلك يعني أن مصر كانت تحتفظ زمن المماليك بنسختين من المصاحف العثمانية ، وهذا محال بطبيعة الحال لأن مصحف عثمان الذي اصطبغت بعض أوراقه بدم عثمان واحد فقط ، يضاف إلى ذلك الحقيقة بأن عثمان ابن عفان لم يرسل أصلا إلى مصر نسخة من المصاحف التي أمر بنسخها و أن عبد العزيز بن مروان هو أول من نسخ مصحفا رسميا في مصر على نسق المصحف العثماني . أما الافتراض الثاني فقد لقي قبولا (٣٥) عند بعض الباحثين و رفضا من البعض الآخر (٣٦). فالذين يؤيدون فكرة إنتقال المصحف من البصرة إلى سمرقند يقصدون به واحد من النسخ التي بعث بها عثمان إلى الأمصار الإسلامية ، و يستندون في ذلك إلى أن صورة الخط الذي كتب به مصحف طشقند أقرب ما يكون إلى صورة الخط الذي كتب به المصحف الإمام ، أي أن تأييدهم ينحصر في أن مصحف سمرقند يمكن أن يكون نفس المصحف العثماني إلى البصرة . وأما الرافضون لهذا الإفتراض فيرون أن الصنعة الفنية تظهر واضحة في مصحف طشقند ممثلة في رسم الحروف مما يشير إلى أن الخط الذي كتب به لا يرجع تاريخه إلى خلافة عثمان و إنما يرجع إلى القرن الثاني أو الثالث للهجرة فالخطوط مستقيمة تبدو وكأنها رسمت بمسطرة .

د- الإدعاء الرابع يتعلق بمصحف حمص فقد شاهد الشيخ اسماعيل بن عبد الجواد الكيالي في مسجد قلعة حمص المصحف العثماني محفوظا في خزائنه و الخزانة موضوعة داخل صندوق لحفظه (٣٧) . و يذكر الشيخ الكيالي أنه كان مكتوبا بالخط الكوفي الغليظ و أنه شاهد آثار دماء في بعض الكلمات . و لكن العلماء المتخصصون في علم الخط و النقوش الكتابية يرون أن الخط الكوفي الذي كتب به مصحف حمص يرجع إلى عصر متأخر مما يؤكد أنه كتب فيما بعد القرن الأول الهجري .

هـ - و الإدعاء الخامس هو مصحف اسطنبول فمتحف طوب قابو سراي باسطنبول يحتفظ

بصحف مكتوب على الرق يزعمون أنه نفس المصحف الذي كان بيد الخليفة عثمان يوم استشهد و أن آثار الدماء ما تزال واضحة على ورقاته حتى اليوم . و لكن الرجوع إلى وصف المصحف يتضح أن هذه النقاط الحمراء التي يزعمون أنها آثار دم عثمان ليست سوى رقوش دوائر بداخلها خطوط هندسية و في ذلك ما يؤكد بأن المصحف لا يمت بصلة إلى المصاحف العثمانية إذ لم يكن الرقش و التنقيط من خصائص تلك المصاحف .

و هناك من المصادر العربية ما يؤكد أن مصحف عثمان بن عفان الخاص به و الذي تحتفظ أوراقه بآثار دمه كان محفوظا في جامع قرطبة حتى سنة ٥٥٢ هـ عندما نقله عبد المؤمن بن علي خليفة الموحدين إلى مراكش ، و أنه ظل بالمغرب حتى عصر بني مرين . و نحن نعتقد أن المصحف المذكور يشتمل على بعض ورقات من مصحف عثمان أضيفت إليها صفحات أخرى منسوخة من مصحف عثمان في الأندلس . و لإثبات ذلك لا بد من تتبع مصحف عثمان الخاص به من استشهاده حتى وصوله إلى الأندلس بالمغرب . و نستنتج مما ذكره السمهودي في "وفاء الوفا" أن مصحف عثمان الذي كان يطالع فيه وقت استشهاده انتقل بعد وفاته إلى أحد شخصين كلاهما يحمل إسم خالد . أحدهما نقلا عن محرز حفيده خالد بن عمرو بن عثمان بن عفان (٣٨) و الثاني وفقا لرواية ابن قتيبة هو خالد بن عثمان بن عفان (٣٩) من زوجته أم عمرو بنت جندب . أما خالد الحفيد فهو ابن رملة بنت معاوية بن أبي سفيان (٤٠). و معنى ذلك أن خالد بن عمرو بن عثمان المذكور في رواية محرز كان حفيدا لكل من عثمان ابن عفان من جهة الأب ، و معاوية بن أبي سفيان من جهة الأم . و نميل إلى الأخذ برواية محرز التي أوردها السمهودي و فيها ما يؤكد أن المصحف الإمام المنقط بدم عثمان ظل محفوظا لدى خالد بن عمرو بن عثمان لعاملين. الأول: قرابته من معاوية بن أبي سفيان فهو حفيده، و من المنطقي أن يسمح الجد (معاوية) لحفيده (خالد) بأن يحتفظ بمصحف جده (عثمان بن عفان)، و ذلك لثقة معاوية التامة في أن حفيده لن يقرط في هذا المصحف أبدا . و الثاني: أن دار عثمان آلت إلى عمرو بن عثمان و اخوته، و هي الدار التي كان قد تصدق بها وفقا لرواية السمهودي على ولده (٤١) ، و عرفت دار عثمان لذلك بدار عمرو بن عثمان مما يؤكد أنه كان أكثر أولاد عثمان اهتماما بدار أبيهم ، و أنه أكثر من الإقامة بها حتى عرفت بإسمه ، و في ذلك ما يشير إلى أن ولده خالد بن عمرو نشأ في هذه الدار و أقام بها ، و أنها هي نفس الدار التي قتل فيها عثمان ، و كان بها مصحفه المنقوط بدمائه .

و لهذين العاملين نرجح أن يكون مصحف عثمان في حوزة حفيده خالد بن عمرو باعتباره أقرب إلى معاوية بن أبي سفيان و بنيه من خالد بن عثمان ، بالاضافة إلى أنه كان يقيم مع أبيه

في دار عثمان بن عفان نفسها ، و هذا يؤكد عدم خروج المصحف من دار عثمان حتى ذلك الحين . و أيا ما كان الأمر ، و سواء كان المصحف المنقوط بدم عثمان محفوظا عند خالد بن عثمان أو عند خالد بن عمرو بن عثمان، فإن هذا يعني بقاء المصحف في حوزة آل عثمان بن عفان وأن بني أمية لم يسعوا إلى انتزاعه منهم لاطمئنانهم إلى سلامته في حمى أقربائهم أبناء عثمان بن عفان.

و يعتمد ابن عبد الملك الأنصاري و نحن نؤيده في رأيه أن هذا المصحف المنقوط بدم عثمان فقد في المدينة في بعض الفتن الطارئة عليها (٤٢) ، و هذه الفتن تنحصر في واحدة من الفتن الثلاثة التي وقعت في المدينة :

الأولى: و هي التي حدثت في سنة ٥٠ هـ في خلافة معاوية بن أبي سفيان عندما صمم معاوية على انتزاع البيعة بولاية العهد لابنه يزيد من أبناء الصحابة ، فقدم بنفسه إلى المدينة في ذلك العام و أرسل للقاء العبادلة من أبناء الصحابة ، و خاطبهم في مبايعة يزيد، فاعترضوا على ذلك و رفضوا أن تكون الخلافة هرقلية كلما مات هرقل تولى هرقل، فعاد معاوية إلى دمشق غاضبا بعد أن طلب من سعيد بن العاص عامله على المدينة بأن يحمل الناس على مبايعة يزيد ، فأبى أهل المدينة ، و اضطر معاوية إلى العودة إلى المدينة في ألف من الخيالة لإرغام المعارضين على المبايعة ليزيد ، و كانوا يتمثلون في الحسين بن علي و عبد الله بن عمر ، و عبد الرحمن بن أبي بكر، و عبد الله بن الزبير فأوقف على رأس كل منهم حارسين يحمل كل منهم سيفه(٤٣)، و خاطب معاوية أهل المدينة معلنا موافقة المعارضين الأربعة على مبايعة يزيد، فاضطر المعارضون الأربعة إلى السكوت ، و بايع الناس ليزيد .

و الفتنة الثانية وقعت في عام ٦٣ هـ ،فقد دعا عبد الله بن الزبير لنفسه بعد استشهاد الحسين في كربلاء مبايعة الناس في تهامة و الحجاز ، و كان أهل المدينة قد غضبوا لمقتل الحسين ابن علي ، فخلعوا عثمان بن محمد بن أبي سفيان عامل يزيد عليهم ، و طردوا مروان (٤٤) بن الحكم و سائر بني أمية ، و أقاموا عليهم عبد الله بن حنظلة فسير إليهم يزيد قوة كثيفة من الشاميين عدتها ١٢ ألف مقاتل (٤٥) ، و قيل خمسة آلاف (٤٦) بقيادة مسلم بن عقبة المري لتأديب أهل المدينة و القضاء على حركة ابن الزبير،أما أهل المدينة فقد ولوا على أنفسهم عبد الله بن مطيع العدوي عن قريش ، و عبد الله بن حنظلة (٤٧) عن الأنصار، و تلوموا بخندق حفروه حول المدينة ، و لكن الشاميين تمكنوا من اقتحام المدينة بعد معركة ضارية دارت بالحرة في ٢٧ ذي الحجة سنة ٦٣ هـ قتل فيها ثمانون من صحابة الرسول (ص) و آلاف من سائر الناس ، و استباح عسكر الشاميين المدينة و دعوا أهل المدينة إلى البيعة على أنهم عبيد فبايع الناس على ذلك .

و الفتنة الثالثة وقعت في المدينة في خلافة ابي جعفر المنصور ، فقد أثار استئثار العباسيين بالخلافة دون العلويين سخط العلويين و غضبهم ،و كان الحسنيون أول من تحرك منهم للمطالبة بحقهم في الخلافة ، و تزعم الثورة محمد النفس الزكية بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي في جمادى الآخرة سنة ١٤٥هـ و دعا الناس فبايعته (٤٨) . و لم يتردد المنصور في اخماد هذه الحركة التي اصبحت تشكل خطرا جسيما يتهدد كيان الدولة العباسية ، فسير إلى المدينة عيسى بن موسى ولي عهده على رأس قوة عدتها أربعة آلاف فارس و ألفي راجل، و أردف هذه القوة بجيش كثير تولى قيادته حميد بن قحطبة والي الجزيرة و أحد كبار القادة العباسيين .و دخلت قوات عيسى بن موسى المدينة يوم النصف من رمضان سنة ١٤٥هـ ، و فوجيء أهل المدينة بخيالة العباسيين تطرقهم، و اشتد القتال و استشهد عدد لا يستهان به من أنصار النفس الزكية، فتفرق كثير منهم عنه و أيقن بالهزيمة فدخل دار مروان و اغتسل و صلى الظهر، ثم خرج لمواصلة القتال بين من تبقى من أصحابه حتى استشهد على يد حميد بن قحطبة الذي احتز رأسه .(٤٩) و بذلك قضى المنصور على ثورة الحسنيين في المدينة . ثم تجددت ثورات الحسنيين في المدينة سنة ١٦٩هـ في خلافة الهادي ، و تولى زعامتها هذه المرة الحسين بن علي ابن الحسن بن الحسن ، و كان يتولى المدينة من قبل الخليفة العباس آنذاك عمر بن عبد العزيز بن عبد الله بن عمر بن الخطاب الذي اصطنع مع الحسنيين سياسة تقوم على العنف و البطش ، و أدى ذلك إلى قيام الحسين بالدعوة لنفسه ، فبايعه أهل المدينة ثم خرج في أنصاره إلى مكة في في ٢٤ من ذي الحجة فتصدت له عند فخ قرب مكة قوة كثيفة العدد من العباسيين بقيادة سليمان بن المنصور و دارت بين الفريقين معركة عنيفة انتهت بمصرع الحسين و معظم من كان معه .(٥٠)

و هكذا نجد أنفسنا أمام أكثر من احتمال ، إلا أننا نرجح الاحتمال الثالث استنادا إلى رواية أوردها السمهودي على لسان الامام مالك بن انس الذي قال " ان مصحف عثمان رضي الله عنه تغيب فلم نجد له خبرا بين (٥١) الأشياخ " و من المعروف أن مالكا توفى سنة ١٧٩هـ . كذلك يذكر السمهودي أن القاسم بن سلام المتوفي سنة ٢٢٣هـ رأى (٥٢) مصحف عثمان المنقوط بدمه ، و قد استخرج له من خزائن بعض الأمراء ، و شاهد آثار الدماء بورقاته . و هناك نص أورده كل من ابن عبد الملك الأنصاري (٥٣) في " الذيل و التكملة" و ابن مرزوق في " السند الصحيح "(٥٤)، يذكر فيه أن شخصا يدعى أبو بكر محمد بن يعقوب بن شيبة بن الصلت ، ذكر أنه سمع عن والده أحمد و رأى بخط جده يعقوب ما يؤكد أن يعقوب هذا رأى مصحف عثمان (المصحف الإمام) بنفسه في العراق في شهر ربيع الأول سنة ٢٢٣هـ قد بعث به المعتصم العباسي لتجدد دفناه و يحلى و أنه شاهد في أوراق كثيرة من المصحف أثر دم كثير . و أن أكثر هذا الدم في سورة " و النجم " ،

و على قوله تعالى « فسيكفيكهم الله » و ألفى أن طول المصحف يبلغ نحو شبرين و أربعة أصابع و أن كل سطر يشتمل على ٢٨ سطرا .

و نخرج من هذه الرواية بالحقائق الآتية : ١ - أن المصحف الإمام كان محفوظا بالعراق زمن الخليفة المعتصم بالله ٢ - أن طول المصحف كان يصل إلى نحو ين و أربعة أصابع و أن كل ورقة منه كانت تشتمل على ٢٨ سطرا ٣ - أن نقاط من الدم ست : صبغ عددا كبيرا من أوراق المصحف .

من ذلك كله نرجح أن يكون المصحف الإمام قد اختفى من المدينة في حياة مالك بن أنس و هذا يدعونا إلى رفض الإحتمالين الأولين ، و تقبل الإحتمال الثالث و يقضي بأن المصحف الإمام فقد من المدينة مع أحداث الفتنة الثالثة أو وقعة فخ سنة ١٦٩هـ ، إذ أن هذا التاريخ يتفق منطقيا مع الفترة الزمنية التي عاش فيها الإمام مالك و مع طبيعة الاحداث .و على هذا الأساس يمكننا القول بأن المصحف الإمام كان محفوظا عند أحفاد عثمان بن عفان بالمدينة ، و هؤلاء كانوا أقرباء للأمويين ، و لا يعقل أن ينتزع الأمويون مصحف عثمان بن عفان سواء في فتنة سنة ٥٠هـ التي أخذ فيها معاوية بيعة أهل المدينة لإبنه يزيد قهرا إذ ليس منطقيا أن يقتحم معاوية دار حفيده خالد بن عمرو بن عثمان لينتزع منه المصحف الإمام ، فهو مهما كان الأمر حفيده و أقرب الناس إليه و أكثرهم موالاة له . و سواء في فتنة المدينة سنة ٦٣هـ ، إذ ليس من المنطقي أن يأمر يزيد بن معاوية جنده الشاميين باستباحة حرمة دار خالد بن عمرو بن عثمان الذي هو ابن أخته وملة. يضاف إلى ذلك أن هذين التاريخين سواء عام ٥٠هـ أو ٦٣هـ لا يعاصران حياة مالك بن أنس الذي أكد أن مصحف عثمان الذي كان يقرأ فيه ساعة استشهاده تغيب . و نخلص من ذلك كله بأن المصحف الإمام الخاص بعثمان بن عفان و المنقوط بدمه ظل محفوظا في دار عثمان بالمدينة طوال العصر الأموي و أنه تغيب عنها على حد قول الإمام مالك في بداية العصر العباسي ، و ربما في الوقت الذي اقتحم فيه العباسيون المدينة سنة ١٦٩هـ ، و هذا يدعونا إلى الاعتقاد بأن هذا المصحف انتقل إلى أرض العراق في أعقاب الموقعة إذ أن استيلاء العباسيين على هذا المصحف الذي كان يحتفظ به بنو عثمان بن عفان أقرباء الأمويين يعني الكثير بالنسبة إليهم ، و مما يؤكد صحة استنتاجنا أن السمهودي المؤرخ المشرقي و ابن صندوق و ابن عبد الملك الأنصاري المؤرخان المغربيان يتفقون على أن المصحف الإمام المنقوط بدم عثمان كان بالعراق في حدود سنة ٢٢٣هـ ، فالسمهودي يؤكد أن أبا عبيد القاسم بن سلام ، رأى المصحف المذكور و قد استخرج له من خزائن بعض الأمراء و أنه شاهد آثار دم عثمان به (٥٥)، و لكنه لم يحدد البلد الذي رأى فيه هذا المصحف، كما أنه لم يعرف بالأمراء الذين كانوا يحتفظون به في خزائنهم .

و مع ذلك فإننا استطعنا من خلال ترجمة ابى عبيد القاسم بن سلام الهروي البغدادي و مقارنة رواية السمهودي برواية ابن عبد الملك الأنصاري أن نتوصل إلى تحديد الموضع الذي كان المصحف الإمام محفوظا فيه ،فابن سلام المذكور كان يعرف بالبغدادي لطول إقامته في بغداد ، و كان من أشهر تلاميذ الأصمعي أخذ عنه بالبصرة ، كما سمع بالكوفة على ابن الاعرابي و الكسائي ، و استقر به المقام بعد ذلك في بغداد إلى أن رحل إلى مكة (٥٦) سنة ٢١٤ هـ (٨٢٩ م) لأداء فريضة الحج ثم توفى بها سنة ٢٢٣ هـ . و نستنتج من هذه الترجمة أنه عاش في العراق حتى سنة ٢١٤ هـ ، و هذا يعني أنه شاهد مصحف عثمان المنقوط بدمه في العراق خلال هذه الفترة حيث استخرج من خزائن أمراء الدولة العباسية ببغداد التي نسب إليها ابن سلام بحكم اقامته الطويلة بها. و معنى ذلك أن المصحف الإمام حمل من المدينة إلى بغداد في أوائل العصرالعباسي الأول، وبالذات في سنة ١٦٩ هـ و هو العام الذي دارت فيه موقعة فخ ، و هناك احتفظ به أمراء بني العباس في خزائنهم ، و يؤكد ذلك رواية كل من ابن عبد الملك الانصاري و ابن مرزوق التي تؤكد أن يعقوب بن شيبة رأى بنفسه مصحف عثمان المنقوط بدمه في العراق سنة ٢٢٣ هـ ، و هذا الاستنتاج يخالف الرأي الذي أدلى به ابن عبد الملك الانصاري و الذي يذكر فيه احتمال انتقال المصحف إلى الأندلس مع الأمير عبد الرحمن الداخل،و يدعونا إلى ترجيح الرأي القائل بوصوله أو على الأقل جزء منه كما سنوضح ذلك في الصفحات التالية في عهد الأمير (٥٧) عبد الرحمن الأوسط(٢٠٦ - ٢٣٨ هـ).

وتختلف آراء مؤرخي الأندلس بشأن هذا المصحف :

فابن بشكوال يرى أن هذا المصحف هو أحد المصاحف الأربعة التي بعث بها عثمان رضي الله عنه إلى الأمصار ، وأن ما اصطبغ به من آثار دماء عثمان ، زيف و وهم ولا أساس له من الحقيقة و يرجح أن يكون هذا المصحف ، المصحف العثماني الشامي (٥٨) و يرى ابن عبد الملك الانصاري أن هذا المصحف الذي احتفظ به الأمويون في جامع قرطبة ، واهتم عبد الرحمن الناصر بتزويقه و الاحتفال به ، ثم غرّب من قرطبة سنة ٥٥٢ هـ إلى مراكش لم يكن النسخة الخاصة بالخليفة الشهيد عثمان بن عفان ، و يرجع بدوره أن يكون مصحف الأندلس أحد المصاحف الأربعة التي بعث بها عثمان بن عفان إلى مكة و البصرة و الكوفة و الشام ، فإن يكن أحدها فلعله الشامي استصحبه عبد الرحمن الداخل معه إلى الأندلس سنة ١٣٨ هـ مما بعثت إليه أخته من الذخائر و التحف أو أن يكون مما اجتلب إلى غيره من ذريته (٥٩) . و مع ذلك فهو يذكر نقلا عن الرازي أن المصحف المحفوظ بجامع قرطبة هو مصحف أمير المؤمنين عثمان بن عفان (٦٠) مما خطه بيمينه كما يذكر نقلا عن ابن حيان في أحداث سنة ٣٥٤ هـ أنه مصحف أمير المؤمنين عثمان ابن عفان رضي الله عنه خطه بيمينه (٦١). ويذكر المقرى أن هذا المصحف كان مصحف عثمان بن عفان ، و كان يقرأ فيه عندما

استشهد، وكان يزدان بحلية من الذهب مظللة بالدر و الياقوت و عليه أغشية الديباج (٦٢). و في موضع آخر يؤكد أنه مصحف أمير المؤمنين عثمان بن عفان رضي الله عنه مما خطه بيمينه (٦٣).

و من خلال هذا العرض للآراء المختلفة يتبين أن هناك فريقين ،الأول يؤكد أن المصحف الذي كان بجامع قرطبة هو مصحف عثمان بن عفان الخاص به كتبه بخط يده وكان يقرأ فيه لحظة استشهاده فتناثرت قطرات من دمه و تركت آثارها عليه ، و من هذا الفريق الرازي و ابن حيان و الإدريس و المقرى .

أما الفريق الثاني فينفي أن يكون المصحف المذكور مصحف عثمان الخاص به ، و يميل أصحاب هذا الرأي إلى أن المصحف هو أحد المصاحف الأربعة التي بعث بها عثمان إلى الأمصار الأربعة، و يرجحون أن يكون نفس المصحف الشامي و أنه دخل الأندلس في عهد عبد الرحمن الداخل ،و من هذا الفريق ابن بشكوال و ابن عبد الملك الأنصاري .

و يميل إلى الأخذ بالرأي القائل بأن مصحف جامع قرطبة هو نفسه أو بضع أوراق منه بمعنى أصح هو المصحف الإمام الذي كان يقرأ فيه الخليفة الشهيد وقت استشهاده وإن كنا لانوافق أصحاب هذا الرأي على أن عثمان بن عفان هو الذي خطه بيمينه لأن المصادر العربية تجمع على أنه عهد إلى عدد من الصحابة بنسخ المصحف على قراءة واحدة بلسان قريش وأنه لم يكتب أو ينسخ بنفسه أيا من هذه المصاحف . كما نرفض رأي ابن بشكوال وابن عبد الملك الأنصاري بشأن المصحف المحفوظ بجامع قرطبة و يذهب كل منهما إلى أن هذا المصحف هو أحد المصاحف الأربعة التي أرسلت إلى الأمصار الأربعة البصرة ، و الكوفة و مكة و دمشق ، وإن كانا يرجحان أن يكون مصحف دمشق .

و نعتقد أن مصحف الكوفة ربما ضاع في غمرة القلاقل و الإضطرابات التي احتدمت في الكوفة في خلافة علي بن أبي طالب و في العصر الأموي عندما أصبحت مركزا للتشيع ، وحتى لو افترضنا بوجوده في الكوفة فلا يعقل أن يفرط أهل الكوفة في مصحفهم العثماني الإمام ليرسل إلى الأندلس التي كان يتولى حكمها أمراء من البيت الاموي السنة ، و أما مصحف مكة فقد وصلتنا أخبار عنه حتى القرن الثامن الهجري ، من ذلك أن ابن جبير رآه بمكة أثناء زيارته لها (٦٤) ، كما تحدث عنه الرحالة الطنجي ابن بطوطة عند زيارته للحرم المكي الشريف (٦٥) ، كما عاينه أبو القاسم التجيبي السبتي في قبة اليهودية بمكة في أواخر سنة ٦٩٦ هـ و كذالك تحدث عنه السمهودي في مصنفه و فاء (٦٧) الوفا ، و على هذا الأساس لا يمكن أن يكون مصحف مكة هو نفس مصحف قرطبة .

أما مصحف البصرة فقد أشرنا فيما سبق أن ابن بطوطة رآه في البصرة ،

و رجحنا أن يكون نفس المصحف الذي أرسله عثمان بن عفان إلى البصرة ، و ربما انتقل فيما بعد إلى سمرقند ثم إلى طشقند . و أيا ماكان الأمر فإن رؤية ابن بطوطة لمصحف البصرة يتعارض مع الرأي القائل بأنه هو ذاته المصحف الذي كان بجامع قرطبة .

بقي علينا أن نناقش قول كل من ابن بشكوال و ابن الملك بأن مصحف قرطبة هو أصلا المصحف العثماني بدمشق ، و أنه دخل الأندلس مع عبد الرحمن الداخل سنة ١٣٨ هـ ، و هو قول مردود نستبعده تماما لما يأتي :

أولا : إن الرحالة الذين زاروا دمشق وصفوا المصحف العثماني الشامي في فترات زمنية متأخرة مما يتعارض مع رأي ابن عبد الملك الأنصاري في أنه انتقل إلى قرطبة زمن عبد الرحمن الداخل . فقد رآه ابن جبير و وصفه كما شاهده الهروي (سنة ٦١١ هـ) و شاهده أبو القاسم التجيبي السبتي سنة ٦٩٧هـ ، و كذلك ابن فضل الله العمري (٧١) في القرن الثامن الهجري ، و ابن بطوطة في نفس القرن (٧٢) .

ثانيا : يذكر ابن عبد الملك الأنصاري أن حجم مصحف قرطبة يختلف عن حجم المصحف الذي رآه أبو بكر بن شيبة في العراق كما أن آثار الدم في مصحف العراق كانت تبدو في أكثر من موضع .

و أعتقد لكشف الغموض الذي يكتنف مصحف عثمان الإمام أن المصحف الذي كان محفوظا بجامع قرطبة لم يكن كله مصحف عثمان الذي كان يقرأ فيه يوم إستشهاده ، و إنما كان يشتمل على أربع ورقات فقط ، أما بقية أوراق المصحف فقد تكون قد نسخت على نفس نظام المصحف العثماني . و نستند في هذا الرأي على رواية الإدريسي الجغرافي الشهير المعروف بأمانته و صدقه في الوصف ، و يذكر فيها مخزن الجامع الواقع على يسار المحراب فيه مصحف "يرفعه رجلان لثقله فيه ٤ أوراق من مصحف عثمان بن عفان ، و هو المصحف الذي خطه بيمينه رضي الله عنه ، و فيه نقطة من دمه " (٧٣) . و نخرج من ذلك بأن مصحف الأندلس اكتسب شهرته و رفيع مكانته من تلك الورقات الأربعة التي إنتزعت من المصحف الأصلي و اصطبغت بنقاط من دمه . و من هنا عظم أهل قرطبة مصحفهم و بجلوه و توارثت الأجيال في قرطبة هذا الشعور العميق بالتعظيم لهذا المصحف حتى ارتحل هذا المصحف على أيدي الموحدين في السنوات الأولى من دخولهم الأندلس إلى المغرب و بالذات سنة ٥٥٢هـ حماية له من التعرض لأي مكروه بعد الغارة الوحشية التي قام بها النصارى على قرطبة سنة ٥٤٠ هـ و دخولهم أروقة الجامع بخيولهم و انتهابهم لذخائره .

وإذا كنا قد رجحنا دخول مصحف عثمان الخاص به الأندلس في عصر الأمير عبدالرحمن الأوسط

فلأنه عصر الإنفتاح في الأندلس على المشرق و بالذات على العراق ، و وصول كثير من التحف و الذخائر التي ضاقت بها خزائن بغداد و التي انتهبت في فتنة الأمين و المأمون إلى قرطبة . و ظل هذا المصحف محفوظا بموضعه من جامع قرطبة في عهد عبد الرحمن الناصر ، فلما شرع الحكم المستنصر في زيادته المنسوبة إليه بالجامع من جهة القبلة في ٨ من جمادي الآخرة سنة ٣٥٤ هـ ، أمر بأن ينتقل إلى دار صاحب الصلاة الثقة المأمون محمد بن يحي بن عبد العزيز المعروف بابن (٧٤) الخراز احتراسا به و مبالغة في حرسه عليه ، و أن يظل محفوظا لديه إلى أن يفرغ البناءون (٧٥) في زيادة الحكمية فيعود إلى مكانه الجديد من المقصورة المحدثة . و تم بالفعل نقل المصحف المكرم احتمله مشيخة السدنة إلى دار ابن الخراز في التاريخ المذكور . فلما تمت الزيادة الحكمية بالجامع في سنة ٣٥٥ هـ و نصبت المقصورة الجديدة في الجامع ، و أعيد المصحف إلى موضعه من هذه المقصورة (٧٦) حيث اختزن داخل الغرفة التي يؤدي إليها الباب المعقود على يسار جوفة المحراب .

و كان يتولى العناية بالمصحف الإمام و كرسيه سادن الجامع ، و يذكر ابن سعيد المغربي أنه كان يتولاه في عهد بني جهور زمن الطواف ، وزير مما يعبر عن أهمية هذا المصحف . و ظل المصحف الإمام محفوظا في موضعه من الجامع في عصر بني جهور و عصر دولة المرابطين ، وقد وصفه الإدريسي (ت سنة ٥٦٠هـ) الذي انتهى من تأليف كتابة مصنفه الموسوم " بنزهة المشتاق " سنة ٥٤٨ هـ قبل أن تخضع الأندلس لدولة الموحدين . و من الجدير بالذكر أن المرابطين إهتموا بهذا المصحف إهتماما كبيرا فقد وضعوا لرعايته ٣ رجال من قرمه المسجد لإخراجه صباح كل يوم جمعة ، و ذكر الإدريسي أن هذا المصحف كان مغلفا بغلاف من الجلد قاتم اللون (٧٧) " بديع الصنعة منقوش بأغرب ما يكون من النقش و أدقه و أعجبه " . (٧٨)

و كان إمام الجامع يقرأ من المصحف صحيحة كل يوم نصف حزب ثم يرده إلى كرسيه بالمصلى مرة ثانية (٧٩) .

و عندما انضوت الأندلس في فلك دولة الموحدين كان عبد المؤمن بن علي أو خلفاء الموحدين يشعر بالقلق الشديد على هذا المصحف الجليل منذ أن تعرض الجامع القرطبي لعبث القشتاليين و انتهابهم لثفافيح المنار و أوصال المنبر ، و دفعه حرصه على سلامة هذا المصحف إلى أن يقدم على نقله إلى مراكش ، و تولى مهمة نقل المصحف السيدان أبو سعيد و أبو يعقوب ولدا الخليفة في ١١ شوال سنة ٥٥٢ هـ . (٨٠)

وفي هذه المناسبة نظم الوزير أبو زكريا يحي بن أحمد بن يحي بن عبد الملك بن طفيل قصيدة منها:

جزى الله عن هذاالأنام خليفة ## به شربوا ماء الحياة فخلدوا

وحياه ما دامت محاســـن ذكره # # على مدرج الأيام تتلى و تنشـــد
لمصحف عثمان الشهيد و جمعه # # بيّن أن الحـــق بالحـــق يعضـــد
تحامته أيدي الروم بعد انتسافه # # و قد كاد لولا سعـــده يتبـــدد
فما هـو إلا أن تمرّس صارخـا # # بدعوته العليـــا فصيـــن المبـدد

و قد اهتم الموحدون بالمصحف و اعتنوا بكسوته ، فكسوه بصفائح الذهب المرصعة باللآلئ النفسية و الأحجار الكريمة من ياقوت وزمرد و جواهر ، وحشدوا لاخراج غلافه على تلك الصورة الرائعة و الصنعة المتميزة عددا كبيرا من الصناع المتقنين و المهرة المتفننين في بلاده المغـــرب ، و كللوا غلافه بحجر ياقوت أحمر لا يقدر بمال كان يسمى الخافر كماصنع له أصونة غريبة مـــن السندس الأخضر ، و محمل غريب الصنعة بديع الشكل مغشى بضروب من الترصيع في قطـــع من الأبنوس و الخشب (٨٢) الرفيع ، و صنع لهذا المحمل كرسي يحمله عند الإنتقال و يشاركه في أكثر الأحوال مرصع مثل ترصيعه ، ثم جعل لذلك كله تابوت يحتوي عليه مكعب الشكـــل سام في الطول ، يزدان بنفس الحليات التي يتحلى بها المحمل و كرسيه ، و دبرت لفتحه حركـــات هندسية ، عن طريق مفتاح إذا أديرت به اليد انفتح الباب إلى داخل الدفتين ، فيخرج الكرســـي زاحفا ، و يغلق الباب تلقائيا بخروجه ، و من مظاهر عناية الموحدين بهذا المصحف ، و تبركهم به أنهم كانوا يحملونه في أسفارهم (٨٣) و حروبهم ، و كان عبد المؤمن بن على أول من سن هـذه العادة المباركة في المغرب ، وكانوا يحملونه على هودج تحمله ناقة حمراء (٨٤) ، وقد كسيـت بنفيس الديباج واحيانا جمل أبيض . و على الهودج أربع علامات حمر ، و يتبعه الخليفة وابنـه وزراء ثم يلي ذلك البنود و الأعلام و الطبول ثم الأمراء المدبرون للدولة .

واستمر الموحدون يحملون هذا المصحف الكريم معه في رحلاتهم وتنقلاتهم وإسفارهم إلـــى أن حمله الخليفة الموحدي المعتضد بالله أبو الحسن على بن المأمون أبى العلاء إدريس حين توجه إلى تلمسان على عادة خلفاء الموحدين وكان ذلك في نهاية عام٦٤٥ هـ ، فقتل على مقربـــة من تلمسان في آخر صفر سنة ٦٤٦ هـ (٨٥) ، فاحتل جيش الوحدين ووقع النهب في خزائـن السلطان ، و استولى العرب و غيرهم على معظم المعسكر ، ونهب المصحف الكريم ، ولم يدرك منتهبوه مدى القيمة التارخية و الروحية لهذا المصحف فدخلوا به تلمسان و عرضوه للبيـــع ، ونودي عليه بسوق الكتب بتلمسان بسبعة عشر درهما و ضاعت منه أوراق . فلما علـــم أبو يحي يغمراسن بن زيان أمير تلمسان من بني عبد الواد بذلك بادر بانتزاع المصحـــف الكرم من أيدي منتهبيه وأمر بصيانة و الحفاظ عليه ، و أورثه أبناءه . و ظل المصحف فـي حوزتهم حتى ٧٠٢ هـ .

وهكذا ظل مصحف عثمان محفوظا في خزائن ملوك تلمسان من بني عبد الواد حتى قـــــدم أبوالحسن علي بن عثمان بن أبي يعقوب المريني إلى تلمسان في أواخر شهر رمضان سنة ٧٣٧ هـ وافتتحها سنة ٧٣٨ هـ فظفر بهذا المصحف ، فاهتم به اهتماما خاصا و كان يقدمه أمامه على عادة الموحدين في خروجه للقتال .

واتفق أن وقع هذا المصحف في أيدي البرتغاليين الذين اشتركوا مع القشتاليين و الأرجونيين في موقعة طريف المعروفة في المصادر المسيحية بموقع نهر سلادو في ٧ جماد ي الأول سنـــــة ٧٤١ هـ ٧٤٠ م وانتهت بهزيمة نكراء منى بها المرينيـــــون .

ولم يدخر السلطان المريني جهدا لإسترداد المصحف ، فارسل إلى البرتغال التاجر أبا علي الحسن بن جمي من مدينة آزمور ليخلص المصحف بما يطلب فيه من مال . (٨٦)

و نجح أبو علي الحسن في مهمته و أعاده إلى السلطان إبي الحسن الموينى بفاس في سنة ٧٤٥هـ وذكر ابن مرزوق أنه إتفق في افتداء المصحف الألف من الدنانير الذهبية .

و هكذا أعيد المصحف الإمام الى فاس بعد أن جرد البرتغاليون أغشيته و مزقوا ماكان على دفتيه من وشي و أحجار كريمة . و استمر المصحف محفوظا في خزائن المرينيين وكان ذلك آخـر العهد به إذ إنقطعت أخباره منذ ذلك التاريخ .

الهوامش

(١) أبو عبد الله البخاري ، صحيح البخاري ، تقديم فضيلة الشيخ أحمد محمد شاكر ، النسخة المنقولة عن الطبعة الأميرية ، الجزء السادس ،صـ ٢٣٠ الإمـــام بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي ، البرهان في علوم القرآن ، تحقيق محمد أبو الفضـــل ابراهيم طبعة ١٩٥٧ ، ج ١ ،صـ ٢٤١ .

(٢) الزركشي ، المصدر السابق ، صـ٢٤١ .

(٣) نفسه ، صـ٢٣٧ و لمزيد من التفاصيل عن المواد التي دون عليها القرآن زمن الرسول صـ ٥٨ ، و صبحي الصالح ، مباحث في علوم القـــرآن ، الطبعـة الثانية دمـشق ١٩٦٢ ، صـ ٦٧) .

(٤) صبحي الصالح ، المرجع السابق ، صـ ٦١ - ٦٦ ، و ارجع كذلك إلى محمد زكـي الدين محمد قاسم ، مدخل إلى معرفة القرآن الكريم ، طبعة وزارة الأوقاف ، سلسلة دراسات في الإسلام ، العدد ٢٤٠ ، صـ ٣٨ - ٤١ .

(٥) محمد عبد العزيز مرزوق ، المصحف الشريف ، دراسة تاريخية و فنية ، مطبعـــة المجمع العلمي العراقي ، ١٩٧٠ ، صـ ٣ .

(٦) الطبري (أبو جعفر محمد بن جرير) تاريخ الأمم و الملوك ،طبعة بيروت مكتبـــة البيان ، حوادث سنة ١١ ، ١٢ هـ و انظر البلاذري ، فتوح البلدان ، تحقيق الدكتور صلاح الدين المنجد ، ،جـ ١ ، القاهرة ١٩٥٦ ، صـ١١١ .

(٧) ابو عمرو عثمان بن سعيد الداني ، المقنع في رسم مصاحف الأنصار ، تحقيق محمد صادق القمحاوي ، طبعة القاهرة ١٩٧٨ ،صـ ١٣ - ١٤ .كما أورد كل من السجستاني والزركشي روايتين متشابهتين مع الرواية التي أوردها الداني عن تكليف أبي بكر زيد بن ثابت بجمع القرآن انظر (السجستاني (الحافظ ابو بكرعبد الله بن أبي داود سليمان بن الاشعث) كتاب المصاحف ، صححه و وقف على طبعه آثر جفرى ،الطبعة الأولى ، ١٩٣٦ - ١٣٥٥ هـ ، صـ ٧ ، - الزركشي ، البرهان ، صـ ٢٣٣) .

(٨) السيوطي ، الاتقان ،صـ ٥٨ .

(٩) المصدر السابق ، صـ ٥٨ .

(١٠) السجستاني ، كتاب المصاحف ، صـ ٨٥٥ - الحافظ ابو الخير الدمشقي الشهيـــر

بابن الجزري ، النشر في القرءات العشر ، تصحيح الأستاذ علي محمد الضباع ، طبعة القاهرة ، جـ ١ ، صـ ٧ .

و ارجع كذلك إلى (صبحي الصالح ، مباحث في علوم القرآن ، صـ ٧٦) .

(١١) عبد العزيز مرزوق ، المصحف الشريف ، صـ ١٠ ، ١١ و ارجع إلى ارنست كونـــل ، صنعة الخط في الإسلام ، مجلة فكر و فن الالمانية ، عدد ٣ ، سنة ١٩٦٤ ، صـ ٢٦ .

(١٢) السجستاني ، كتاب المصاحف ، صـ ٦ .

(١٣) ابن الجزري ، النشر في القراءات العشر ، صـ ٧ .

(١٤) المصدر السابق ، صـ ٧ .

(١٥) عن المناقشات الطويلة التي دارت حول تحديد العام الذي بدء فيه بنسخ المصاحف ارجع إلى (السجستاني ، كتاب المصاحف ، صـ ٢٢ ، ٢٤ ، ٢٥ ، السيوطي الاتقان جـ ١ ، صـ ١٠٢ ، و ارجع كذلك إلى (صبحي الصالح ، مباحث في علوم القـرآن ، صـ ٧٩ ، صـ ٨٣ و عبد الله خورشيد البري ، القرآن و علومه في مصر ٢٠ - ٣٥ هـ ، طبعـة دار المعارف ، صـ ١٨ - ٤٥) .

(١٦) أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله بن عبد الله الشافعي المعروف بابن عساكر تاريخ مدينة دمشق ، تحقيق سكينة الشهابي ، طبعة دار الفكر ، دمشق ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤، صـ ٢٧٣ ، ٢٤١ ، ٢٤٣ .

(١٧) الداني ، المقنع ، صـ ١٠ .

(١٨) الزركشي ، البرهان ، جـ ١ ،صـ ٢٣٥ .

(١٩) السجستاني ، كتاب المصاحف ، صـ ٣٤ .

(٢٠) تاريخ اليعقوبي ، المجلد الثاني ، صادر دار بيروت ، ١٩٦٠ ، صـ ١٧٠ .

(٢١) ابن الجزري ، النشر ، صـ ٧ .

(٢٢) عبد العزيز مرزوق ، المصحف الشريف، صـ ١٣، محمود حلمي ،على هامش المصحف الإمام ، و الخط المصحفي ، بحث تحت النشر ، صـ٣ - محمد عبد العظيم الزرقاني ، مناهل العرفان في علوم القرآن ، القاهرة ١٣٧٦ هـ - ١٩٥٧ الجزء الأول ، صـ ٣٦٠) .

(٢٣) لمزيد من التفاصيل عن الفتنة ارجع إلى الطبري ، أحداث سنة ٣٥ هـ - ابن الاثيـــر (عز الدين أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد الشيباني) الكامل في التاريخ ، جـ ٣، طبعة بيروت سنة ١٩٦٥ ، أحداث سنة ٣٠ - ٣٥ هـ - السيد عبد العزيز سالم، التاريخ السياسي و الحضاري للدولة العربية ، طبعة مؤسسة شباب الجامعة ، صـ ٢٨٥-٣١٤).

(٢٤) تقي الدين المقريزي ، المواعظ و الاعتبار في ذكر الخطط و الآثار ، جـ ٢ ، طبعة بغداد ، النسخة المصورة ، بدون تاريخ ، صـ ٢٥٥ .

(٢٥) أحمد تيمور باشا ، الاثار النبوية ، الطبعة الثانية ، القاهرة ١٣٧٥ هـ - ١٩٥٥ صـ ٦٧.
صلاح الدين المنجد ، دراسات في تاريخ الخط العربي منذ بدايته إلى نهايـــة العصـــر الأموي ، بيروت . لبنان ، صـ ٤٦ - ٤٧ .

(٢٦) السمهودي (جمال الدين ابو المحاسن عبد الله بن السيد الشريف شهاب الديـــن ابـــن العباس احمد الحسيني الشافعي) ، وفاء الوفا بأخبار دار المصطفى صلى الله عليه وسلم، الجزء الأول ، طبعة ١٣٢٦ هـ ، صـ ٤٨٢ .

(٢٧) عبد الله خورشيد البري ، القرآن و علومه في مصر ، صـ ٥٧ .

(٢٨) صلاح الدين المنجد ، المرجع السابق ، صـ ٥٣ .

(٢٩) عبد الله خورشيد البري ، القرآن و علومه في مصر ، صـ ٦٣ .

(٣٠) ابن بطوطة ، الرحلة ، طبعة ١٩٥٨ ، الجزء الأول ، صـ ١٨٦ .

(٣١) الداني ، المقنع ، صـ ١٠ ، الزركشي ، البرهان ، جـ ١ ، صـ ٢٣٥ .

(٣٢) صلاح الدين المنجد ، المرجع السابق ، صـ ٥٠ .

(٣٣) محمود حلمي ، على هامش المصحف الإمام و الخط المصحفي ، صـ ١١ .

(٣٤) المرجع السابق ، صـ ١١ .

(٣٥) نفسه ، صـ ١٢ .

(٣٦) صلاح الدين المنجد ، المرجع السابق ، صـ ٥٠ .

(٣٧) المرجع السابق ، صـ ٤٩ - ٥٠ .

(٣٨) السمهودي ، وفاء الوفا ، جـ ١ ، صـ ٤٨١ .

(٣٩) المصدر السابق ، صـ ٤٨٢ .

(٤٠) محمد بن سعد كاتب الواقدي ، كتاب الطبقات الكبير ، طبعة ١٣٢١ ، جـ ٥ ،صـ١١١.

(٤١) السمهودي ، وفاء الوفا ، جـ ١ ، صـ ٥٢٨ .

(٤٢) أبو عبد الله محمد بن عبد الملك الانصاري ، الذيل و التكملة لكتابي الموصول و الصلة، السفر الأول ، من القسم الأول ، طبعة دار الثقافة ببيروت لبنان صـ ١٦٥ .

(٤٣) ابن الاثير ، الكامل ، جـ ٣ ، صـ ٥١١ و انظر السيد عبد العزيز سالم ، التاريـــخ السياسي و الحضاري للدولة العربية ، صـ ٣٥٢ - ٣٥٤ .

(٤٤) اليعقوبي ، صـ ٢٥٠ .

(٤٥) ابن الأثير ، الكامل ، جـ ٤ ، صـ ١١٢ .

(٤٦) اليعقوبي ، صـ ٢٥١ .

(٤٧) ابن الأثير ، الكامل ، جـ ٤ ، صـ ١١٢ .

(٤٨) الأصفهاني ، مقاتل الطالبيين ، صـ ٢١١ - ٢٢٠.

(٤٩) ابن الاثير ، الكامل ، جـ ٥ ، صـ ٥٣٣ - ٥٥١ .

(٥٠) المصدر السابق ، جـ ٦ ، صـ ٩٠ - ٩٢ - الاصفهاني ، مقاتل الطالبيين صـ ٣١١ . ٣٢٠.

(٥١) السمهودي ، وفاء الوفا ، جـ ١ ، صـ ٤٨٢ .

(٥٢) ولد أبو عبيد القاسم بن سلام عام ١٥٤ هـ (٧٧٠م)، و توفي بمكة و قيل في المدينة سنة ٢٢٣ هـ (٨٣٧ م) و قيل سنة ٢٢٤ هـ (انظر تاريخ الادب العربي ، كارل بروكلمان ، ترجمة د . عبد الحليم النجار ، طبعة دار المعارف ، جـ٢ ، صـ ١٥٥ و انظر كتاب الايمان للإمام ابى عبيد القاسم بن سلام ، تحقيق محمد ناصر الدين الالباني مطبعة المؤسسة السعودية بمصر ، المقدمة) و إن كان د.صلاح الدين المنجد يرى أن وفاته كانت عام ٢٢٢هـ (صلاح الدين المنجد ، المرجع السابق ، صـ ٤٧) .

(٥٣) ابن عبد الملك الانصاري، الذيل و التكملة، السفر الأول من القسم الأول،صـ ١٦٥ . ١٦٦.

(٥٤) محمد ابن مرزوق التلمساني،المسند الصحيح الحسن في مآثر و محاسن مولانا أبي الحسن، تحقيق ماريا خيسوس بيغيرا ، الجزائر ١٤٠١ هـ ، ١٩٨١ ، صـ ٤٨٥ ، صـ ٤٨٦ .

(٥٥) السمهودي ، وفاء الوفا ، جـ ١ ، صـ ٤٨٢ .

(٥٦) لمزيد من التفاصيل عن كتب ابى عبيد القاسم بن سلام و مصنفاته و أماكن حفظها ارجع إلى (كارل بروكلمان ، تاريخ الادب العربي ، صـ ١٥٥ - ١٥٩) .

(٥٧) فون شاك ،الفن العربي في اسبانيا و صقلية ،ترجمة الدكتور الطاهر مكي،صـ١٩٤-١٩٥.

(٥٨) ابو العباس احمد بن محمد بن احمد بن يحي المقري التلمساني ، نفح الطيب من غصن الاندلس الرطيب ، طبعة محي الدين عبد الحميد ، جـ ٢ صـ ١٣٥ .

(٥٩) ابن عبد الملك ، الذيل و التكملة ، السفر الاول ، القسم الاول ، صـ ١٦٦ .

(٦٠) المصدر السابق ، صـ ١٥٨ ، ابن مرزوق ، المسند الصحيح ، صـ ٤٥٦ .

(٦١) ابن عبد الملك ، الذيل و التكملة ، صـ ١٥٨ .

(٦٢) المقري ، نفح الطيب ، جـ٢ ، صـ ٨٦ .

(٦٣) المصدر السابق ، صـ ٩٩ .

(٦٤) صلاح الدين المنجد ، المرجع السابق ،صـ ٤٨ .

(٦٥) ابن بطوطة ، الرحلة ، طبعة بيروت ، صـ ١٣٨ .

(٦٦) ابن مرزوق ، المسند ، صـ ٤٥٩ - المقري ، نفخ الطيب ، جـ ٢ ، صـ ١٣٥ .

(٦٧) السمهودي ، وفاء الوفا ، جـ ١ ، صـ ٤٨٢ .

(٦٨) ابن جبير ، الرحلة ، طبعة حسين نصار ، صـ ٢٥٧ .

(٦٩) صلاح الدين المنجد ، المرجع السابق ، صـ ٤٥ .

(٧٠) ابن مرزوق ، المسند ، صـ ٤٥٩ ، المقري ، نفخ الطيب ، جـ ٢ ، صـ ١٣٥ .

(٧١) ابن فضل الله العمري ، مسالك الأبصار ، تحقيق أحمد زكي ، جـ ١ ص ١٩٥ .

(٧٢) ابن بطوطة ، الرحلة ، ص ٩٠ .

(٧٣) الشريف الإدريسي ، المغرب و أرض السودان و مصر و الأندلس ، مأخوذة من كتاب نزهة المشتاق في اختراق الآفاق ، طبعة ليدن سنة ١٦٦٨ ص ٢١٠ ، ٢١١ .

(٧٤) ارجع في ترجمة ابن الخرازالي (أبي الوليد عبد الله بن محمد بن يوسف الأزدي المعروف بابن الفرض ، تاريخ علماء الأندلس ، طبعة مدريد ١٨٩٠ ترجمة رقم ١٣٢٣ص٣٧٤).

(٧٥) ابن عبد الملك الأنصاري ، الذيل و التكملة ، ص١٥٨ .

(٧٦) ابن غالب ، قطعة من فرحة الأنفس ، ص ٢٨ ، ابن عذارى المراكشي البيان المغرب في أخبار الأندلس و المغرب ، نسخة مصورة من طبعة ليدن ، جـ ٢ ، ص ٣٥٥ - المقري نفخ الطيب ، جـ 2 ، ص 88 .

(٧٧) ابن عبد الملك الأنصاري ، الذيل و التكملة ، السفر الأول من القسم الأول ، ص ١٦٤ - ١٦٧ .

(٧٨) الإدريسي ، المغرب و أرض السودان ، ص ٢١٠ ، ٢١١ .

(٧٩) المصدر السابق ، ص ٢٦١ .

(٨٠) المقري ، نفخ الطيب ، جـ٢ ، ص ١٣٥ .

(٨١) المصدر السابق ، جـ ٢، ص ١٤٠ و انظر باقي القصيدة في نفس المصدر ، ص ١٣٨ - ١٤١ .

(٨٢) نفسه ، جـ ٢ ، ص ١٤٣- ١٤٤ .

(٨٣) ابن عبد الملك ، الذيل ، السفر الأول ، القسم الأول ، ص١٥٦ عبد الواحد المراكشي ، المعجب في تلخيص أخبار المغرب ، تحقيق محمد سعيد العريان ، سنة ١٩٤٩،ص٢٥٣ - كتاب الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية لمؤلف اندلس من أهل الثامن عشر ، حققه د . سهيل زكار والأستاذ عبد القادر زمامة - طبعة الدار البيضاء ص١٥٣ .

(٨٤) عبد الواحد المراكشي ، المعجب ، ص٢٥٣ .

(٨٥) ابن عبد الملك الأنصاري ، الذيل و التكملة ، ص١٦٧ .

(٧٦) ابن مرزوق ، المسند ، ص٤٦١ - المقري ، نفخ الطيب ، جـ ٢ ، ص ١٣٦ .

منهج البحث العلمي في القرآن الكريم

الأستاذ الدكتور حسين آتاي

واقع المسلمين تجاه القرآن الكريم

في عام 1985 ذهبت الى ألمانيا الغربية رئيسا على وفد من وزارة المعارف التركية لعقد معاهدة ثقافية مع الألمان في الدروس الدينية الإسلامية في مدارس ألمانيا الغربية في ايالة (مقاطعة) و ستفاليا الشمالية و اثناء ذلك زرنا بعض الصفوف الدينية الإسلامية في مدرسة إبتدائية كان المدرس تركيا .

و أعجبني منهجه في تدريس الدين . و عندما دخل المدرس الصف ، أخذ السجادة و بسطها على الأرض . ثم فتح المسجلة (آلة التسجيل) التي أخذت بدورها تؤذن للصلاة . ثم سأل المدرس التلاميذ : فأجابوا بأنه إعلان لوقت الصلاة . ثم سألهم ما هي الصلاة ؟ فأجابوا بأنها عبادة مفروضة على المسلمين . ثم سألهم : من قال إنها عبادة مفروضة ؟ فأجابوا بأن الله تعالى قال ذلك . ثم سألهم : من أين تعرفون أن الله تعالى قال ذلك ؟ فأجابوا بأنها مكتوبة في القرآن الكريم . ثم سألهم : ماهو القرآن الكريم ؟ فأجابوا بأنه كلام الله تعالى .

ثم قال المدرس ، حينئذ ، إذا أردنا أن نعرف ماذا يقول الله تعالى و ماذا يطلب منا أن نفعل ، فعلينا أن نرجع الى القرآن الكريم لنفهم كلام الله و خطابه لنا ، فأجاب التلاميذ بالإيجاب .

و قد أعجبني هذا المنهج الذي كان فيه تفصيل واف لخصته لأجعله مقدمة لكلامي و بحثي هذا حتى يعرف الصغار و الكبار ، يعتادوا الرجوع الى القرآن الكريم في وقت الحاجة و في كل مناسبة ، إذا أرادو أن يعرفوا الحكم عند الله تعالى . و ياللأسف الشديد كم ابتعدنا عن هذا المنهج العلمي الصحيح ! .

و أحب أن أسأل نفسي مع الآخرين من المسلمين هل نرجع إلى القرآن الكريم لنتفهمه و نتفقه فيه فيما نعلم لوضع معارفنا و ثقافتنا الموروثة و المتقلدة على ميزان القرآن الكريم من جديد ، و فيما لانعلم أن نستنبط منه أحكاما لمشاكلنا الحديثة ؟ .

و يمكن لي الإجابة عن هذا السؤال بناء على تجربتي الشخصية لمدة خمس و ثلاثين سنة . بأن المسلمين لا يقرأون القرآن للفهم و الإتباع لأنه يكفيهم ما فهمه السابقون الأولون و إنما يقرأونه ، و يسمعونه لتلتذ آذانهم بصوت القارئ و يخرون صامتين ساكتين و من ثم يرجعون إلى ما كانوا عليه و كأنهم لم يسمعوا شيئا . و هذا هو حال المسلمين دون استثناء من شعب

لآخر . و إن كان من يدعو إلى الرجوع الى القرآن الكريم و لكن هل يرجعون بفكرة جديدة لفهم جديدة أم لا ؟ .

فإن القرآن الكريم أصلح المؤمنين الأولين فلماذا لا يصلح المؤمنين الحاضرين ؟

الإجتهاد هو الرجوع إلى القرآن

عندما كنت طالبا في كلية الشريعة في بغداد كنت أتردد إلى العلماء و المشايخ أدرس عندهم علوما و كتبا إضافية بعيدة عن منهج الكلية أو تكملة للكتاب المقرر في منهج الكلية . و أذكر أنني دخلت مرة على الشيخ محمد قزلجي أمام جامع البشر الحافي رحمه الله ، و كان عنده رجل لم أعرفه . و بعد ما خرج الرجل قلت للشيخ أن العلماء لا يقرأون القرآن . و أجابني الشيخ بقوله : " صحيح " ! فإن هذا الرجل الذي خرج الآن و هو من كبار العلماء . " فسألته : هل تقرأ القرآن الكريم ... " الى هنا قول الشيخ .

و هناك أمثلة أخرى كثيرة و لا نطيل الكلام فيها . و في الحقيقة ، أن مثل هذه الوقائع و التجارب توضح و تبين لنا الذهنية الحاكمة و المرجودة بين العلماء الذين ورثنا علومهم و ذهنيتهم و هم جيل أبنائنا و أجدادنا القريبين و البعيدين . و أكثر من يقرأ القرآن هم العوام. و أما إذا كان من العلماء من يقرأ القرآن الكريم ، فإنما يقرؤه مثل العوام حيث لا يقفون قليلا ليفهموا معناه و كما أن العوام يقرأونه للعبادة ، و التعبد دون فهم معناه يعني لتلفظ كلماته بلا تدبر ما يقول . و كذلك بعض العلماء كأنه قد شرط أن القراءة إذا كانت من دون فهم كانت عبادة ، إذا فهمت خرجت من أن تكون القراءة عبادة ؟ .

و لذلك فرقوا بين قراءة القرآن بنية الدعاء و بين قراءته بنية العبادة و لكن لم يبينوا في إيتهما شرط الفهم .

أصناف المسلمين المثقفين

إننا نرى المثقفين من المسلمين من شعوب مختلفة ينقسمو ن الى أصناف :

الصنف الأول : المثقفون بثقافة علمية معاصرة مستندة على تجربة و اختيار يحاول البعض و لو أحيانا الرجوع الى القرآن الكريم و يربطوا معلوماتهم في اختصاصاتهم بالقرآن ليفهموه و ليفسروه حسب ما وصلت إليه معرفتهم الحديثه . و كثيرا ما ينفعون الاسلام و المسلمين بمحاولتهم هذه ، و يظهرون معجزة القرآن العلمية . و لهم حرية التفكير و التفسير و لا يتأثرون بأفكار مسبقة ولهم مجال واسع ، و يؤدون واجبهم الديني بحسن النية . لأنه ليس لهم تقاليد و أعراف و عنعنات موروثة علمية في اختصاصاتهم ولهم الحرية في ذلك .

الصنف الثاني : بثقافة إسلامية تقليدية أو بتعبير آخر العلوم الإسلامية المدونة طوال

العصور الماضية . و عندما يقرأون القرآن أو يراجعونه ، يفهمونه و يفسرونه على ضـــوء آراء و أفكار العلماء و الأئمة السابقين في التفاسير أو بين الكتب الفقهية و الكلامية و الأخلاقيـة و لا يحاولون أن يفهموا القرآن و يفسروه بصورة أخرى . و ليس معنى ذلك أنهم لا يستطيعون و لكن يرون أنفسهم دون المرتبة في الفهم ممن سبقهم . و لا ندري هل يستطيعون ذلك أم لا ؟ لأننا لم نرهم قد استعملوا قدرتهم العلمية و مقدرتهم الذهنية حتى نحكم بأنهم لم يستطيعوا . و ليس كل من يحاول ذلك ينال بغيته . و لكن المهم إجازة و قبول مشروعية المحـــاولة . لأن جوازها سيعطي المجال لمن يستطيع أن يفهم القرآن بصورة أخرى ، و على أقل تقدير، فإن الذي يحاول ذلك يخرج عن ربقة التقليد ، و إن لم يأت بجديد . مثلا فإن العلماء السابقين لم يكتب لهم النجاح في حل مشكلة التجارة في مسألة الربا ، و الآن لا يرضى المسلمون بحلول موجـودة في الكتب الفقهية المستندة على المواضعة ، و مع ذلك لا يسعون لإيجاد حل لها بدعا من زمان الرسول في تحقيق الأوضاع الإقتصادية و التجارية و الإجتماعية و الدينية تحت أضواء العلـوم الحديثة تجاه المشكلات و الشروط التغيرة . حرة طليقة خارجة عن كتب الفقه .

الفصل الثالث : من العلماء و الأساتذة الذين اطلعوا على الثقافة الحديثة المعاصرة قـــد عرفوا مداخلها و فهموا مضامينها . و كذلك قد أحاطوا علما بالثقافة الإسلامية الموروثـــة و عرفوا مقاصد الشريعة و ادركوا مغزاها و جمعوا بين الثقافتين يسعون حثيثا لإدخال الديـــن الإسلامي في الحياة اليومية بالدعوة الملحة الجادة إلى الإجتهاد و إبداع الآراء في حل المسائـل و المشاكل في فنون الحياة الفردية و الجماعية و الدولية و يدعون إلى القيام بدور الأئمة العظام و المجتهدين الكرام في الصدر الأول للإسلام و هؤلاء قلة قلائل و لا صوت لهم و لا تأثير .

الرجوع إلى القرآن مشروط بحرية الرأي و الفكر :

و ذلك لا يتم و لا يتسنى لأي عالم و مفكر إلا بالرجوع إلى مصدرين أصليين للديـــــن الإسلامي مباشرة و يشربون من منهلهما و من ينبوعهما الماء العذب الفرات دون مروره من خلال الأنابيب الفكرية و اللسانية و بلا عبور من مراحل العقول البشرية طوال الأربعة عشر قرنا .

بدأت دعوة الرجوع إلى القرآن الكريم و السنة النبوية الشريفة منذ عصرين في مختلف الأقطار الإسلامية ، إلا أنه لم يكتب النجاح التام للدعاة لأسباب معروفة أو غير معروفة إلا في مجالات ضيقة . و لذلك ترى الناس بعد العصرين كأنهم في البداية . و ندعو نحن كذلك إلى الرجوع إلى القرآن الكريم و السنة النبوية الشريفة و لكن بدعوة أكثر حزما و أشد عزما مما سبق و بدعـــوة علمية و عملية معا واسعة النطاق و ليست نظرية فحسب .

و هذه الدعوة تتضمن ترك التعصب للرأي و للمذهب و التمسك ببدأ البحث الحر المستقل عن

الآراء المسبقة . لأن الرجوع إلى القرآن الكريم و السنة النبوية الشريفة يتضمن لنا مبدأين مهمين :

أولا : يعطينا حرية التفكير و يوسع زاوية الفهم و الإدراك للدين الإسلامي بما فيهما من مبادئ عامة و شاملة للكون الجمادي و المجتمعات البشرية الحية .

ثانيا : يزودنا بموازين و معايير لتقويم الثقافتين الإسلامية و المعاصرة على السواء . و نفهم بها مدى صحة الثقافة الإسلامية و إصابة استنادها إلى المصدرين الأصليين و درجة ابتعادها و زاوية انحرافها عنها . و كذلك نحاكم الثقافة المعاصرة بوضعها على القسطاس الإسلامي و نـــدرك أخطاءها و مفاسدها من صوابها .

فإن الإبداع في الفنون و الصناعات و ابتكار الأفكار الجديدة لا يتحقق إلا باحتكاك العقـول و تبادل الآراء المختلفة و المعارضة . كما أنه لا ميلاد لمولود إذا لم يكن هناك تلقيح و هو يكـون بين الجنسين المختلفين .

يجب على المسلمين أن يفكروا في تقويم ثقافتهم الموروثة و يميزوا بين ما هو صحيح فيها و ما هو خاطئ من دون تحيز . و كذلك ينبغي عليهم أن يحاكموا الثقافة المعاصرة و يبينوا ما هـو صالح للأخذ منها و بين ما هو فاسد للرفض دون الإدانة ، بغير بحث و نظر صحيح .

ثم يأخذون ما هو صحيح من الثقافة الإسلامية و يصححون بها ما هو فاسد في الثقافة المعاصرة. و يأخذون ما هو صالح في الثقافة المعاصرة للأخذ و يصلحون بها ما هو خطأ في الثقافة الإسلامية. و بهذه الصورة يتم التزاوج و يبدأ الميلاد و الإنتاج الصحيح و الصالح و السليم .

و من دون معرفة تامة للثقافة الإسلامية و من دون إحاطة بالثقافة المعاصرة و من دون التمييز فيهما بين الصالح و الطالح و بين الحسن و السيئ لا يكون هناك ازدواج بين الأصحاء و لا مولـود سليم البنية و الروح معا . و هذه هي سنة الله الكونية و الإجتماعية .

الخطأ البارز منذ العصرين هو أن المسلمين اتخذوا كل ما هو في ماضيهم من الثقافات و المعارف صحيحة و لم يقبلوا النقاش فيها و لم يتفكروا في احتمال الخطأ فيها و دافعوا عنها ككـــل دون التمييز بين الصواب و الخطأ . و لم يروا الحاجة إلى التقويم من جديد . و لذلك اصطدمت ثقافـــة الإسلام الخاطئة بثقافة المعاصرة الصحيحة و اضطرب الشرق و الغرب معا . لأن الغرب يحـــارب الثقافة الإسلامية الخاطئة على أنها ثقافة إسلامية صحيحة و يحارب الشرق الثقافة الغربيـــة دون التميز بين صحيحها و سقيمها . و لكن هذا أمام الهجوم و الإعتراضات الواردة من الأعداء خارجـا و داخلا . إلا أنه إذا جاءوا يتكلمون فيها بينهم ، تراهم كل حزب بما لديهم فرحون . ينقض كل طرف ما يقوله الأخرون دون قيد و شرط لأنهم يتعصبون للرأي و المذهب . يقول الأول للآخر : هم ليســوا على شيئ و الآخر يعيد نفس القول و يقول : هم ليسوا على شيئ . و هم يقرأون الكتب و لا يقرأون

القرآن الكريم لتجديد المعرفة و الإيمان لتوحيد الله الذي يشمل توحيد كل عمل و غاية في الحياة ، بحيث يكون كل عمل و غاية في الحياة اليومية ليل نهار متوجها الى الله الواحد الأحد .

اتخاذ مى الدعوة الى الرجوع الى القرآن الكريم و السنة النبوية الشريفة الصحيحة سندا و متنا ، وظيفة دينية أصلية مهمة منذ سنوات لاقتناعي و اعتقادي - ليس اعتقادا نقليا - بالفعـــــل و المشاهدة و التجربة الشخصية على أن الذين دعوا إلى الرجوع إلى القرآن لم يرجعوا اليه ولذلك لم يتحقق الإصلاح في الأمور الإجتماعية و السياسية و الحقوقية (الفقهية) و غيرها .

وكثيرا ما نذكر القرآن الكريم لأنه أصل الأساس الأول و الثاني هي السنة و هي داخلة ضمـــن القرآن الكريم . و الذين يسمون أنفسهم أنصار السنة - و هناك فرق بينهم و بين أهل الحديث - الأولون لا يذهبون إلى القرآن و إنما يقفون في السنة للمسائل التي يتناولونها للبحث و الحكم . و يصبح القرآن مجانبا من قبلهم ، هذا أولا . و الأمر الثاني عندهم يأخذون صحة الحديـــث سندا و لا ينظرون إلى صحة المعنى و المتن إلا نادرا ، و ذلك أيضا بسبب موجود في ضعـف السند . و ثالثا يتمسكون بالمعنى اللغوي و اللفظي للحديث و يعتصمون به ولا يتناولـون الحديث كفقيه .

و على هذا لا يجوز و لا ينبغي لهم أن يصدروا حكما . و إنما لهم حق تصحيح السند فقـط و أما تصحيح الحديث متنا و معنى فيرجع إلى الفقهاء . و الفقيه عليه أن يسأل أهل الحديث عن سند الحديث ثم يشرع في فقهه و فهمه . و هذا هو إعطاء الحق لأصحاب الإختصاصات و تسليمه لهم .

و تحقق عندي شيئ من الرجوع إلى القرآن الكريم و السنة الصحيحة سندا و متنا :

أ - في حياتي العلمية للدراسة العالية تدرسا و تدريسا أكثر من أربعين سنة شاهدت أن في القرآن حلولا لبعض المشاكل المعضلة من اجتماعية و سياسية و حقوقية (فقهية) و غيرها بصورة صريحة و سهلة المعنى .

و على ذلك ينبغي على الفقهاء المحدثين و العلماء المفكرين أن يرجعوا إلى القرآن حتى في المسائل المقتولة بحثا في كتب الفقه المدونة من المذاهب المختلفة ، بحيث كأنهم لم يدرسوها - و ينظرون الى تلك المسائل من جديد بنظرة قرآنية خالصة و نظرة واقعية حية موجودة في المجتمع . و سيجدون الحل بايسر طريقة .

ب - عندما بدأت العلوم المختلفة تتطور عند المسلمين و تتفرع و تتخصص ، أخذ كل عالم من الآيات و الأحاديث ما وجدهما مناسبا و متعلقا بالموضوع و هكذا توزعت الآيـــات و الأحاديث بين العلوم المختلفة . أصبحت آية في الفقه وآية في الأخلاق وآية في السياسة

و آية في الاجتماع و آية في العقيدة . و وقع هذا في الحديث أيضا . و أصبح كل من ينظر إلى القرآن ينظر تحت تلك العناوين أو بزاوية ذلك العلم أو العلوم .

و لكن الحق ينبغي ان يقال اذا رجع الفقيه الى القرآن الكريم نسب ما قرأه من الفقه - مؤقتا - و ينظر فيه قبل توزيعه على العلوم المختلفة سيجد آية أو حديث يحل مشكلته الفقهية أو السياسية و الاجتماعية أو غيرها بسهولة و سيندهش لماذا لم يقرأ القرآن سابقا بهذه الطريقة و النية إلا أن تلك الآية أو الحديث قد وضعت في مكان آخر في علم آخر مثلا في الاخلاق و ربما كان ذلك صوابا في مكانه و لكن ينبغي أن يوضع الآن في الفقه لحل مشكلة فقهية و هكذا نعمل في كل مسألة .

كثير من الناس في الأقطار الاسلامية يتكلمون و كأنهم يصيبون في القول و تشخيص الأمراض الاجتماعية و غيرها و لكن قليل و قليل جدا من يقوم بالعمل . و يقولون ما لا يفعلون و هذا أيضا من مخالفة القرآن . يعرفون الآية في القرآن و لكن لا عن إيمان متغلغل في مشاعرهم من الصغر و هناك أساليب متنوعة لتحريض الناس على كثير القول دون العمل لإضلال المسلمين عنه أو بغير عمد قصدا أو بغير قصد . و الغزو الفكري يدعم هذا الوضع بصورة لا هثة جدا .

و لذلك هناك حاجة ملموسة و محسوسة إلى بجدد ذاتية إسلامية و شخصية مسلمة لفقيه بتقدير رجعت حضارات الإنسانية و تقويم الثقافات و المعارف البشرية . و ذلك يمكن إذا بنى الناس تربية إسلامية مبنية على قوانين الله تعالى التكوينية و الفطرية و سنة الله تعالى الاجتماعية و الروحية . حينئذ يخرج من بينهم أناس يصبحون قادة يخترعات الصناعة و السابقين الأولين في بسط الآراء و تكوين الخطوط الجديدة لشؤون الحياة المتغيرة . و هذا بدوره يحتاج إلى أمرين مهمين و هما :

اولا : المعرفة .

و الثاني : المنهج .

لكن بد أن المعرفة ، إذا استندت إلى المنهج تكون أكثر ضمانا للعصمة و البعد من الخطأ . فالمنهج يشتمل على المعرفة الصحيحة من جهة ضمان صحتها و لا ضير أن يكون المنهج نفسه يحتاج إلى معرفة . لأن المنهج عبارة عن جمع المعلومات و التعيينات . ثم تصنيفها ثم تمييزها ثم الإختيار منها و في الأخير تصبح المعلومات معرفة صحيحة . لأن المنهج عصم و وقى حظوة فيه .

و القرآن الكريم و الذين آمنوا به في اليوم الأول إلى يومنا هذا ، يدعون الناس إلى القرآن الكريم و فهمه . هذا هو الحق . لأنه جاء لإصلاح الناس . و الإصلاح يبدأ من المحاكمة الذهنية و المعارف الإنسانية . و لأنه يبين لهم طريق الحق و يظهر الباطل . و الأهم أنه يوضح لهم كيف يميزون بين الحق و الباطل .

و هذه الكيفية هي المنهج في اكتساب المعارف و المنهج في استنتاج المعلومات الصحيحة .

لأن المعلومات لا تكون علما إذا لم تستند إلى المنهج و المنطق المنسجم .

و حث الإنسان على الرجوع إلى القرآن الكريم ، دون هدى ، ليس كافيا لإستفادته منه . و من الضروري أن يبدأ بالمعرفة بمنهجها الذي يوصل إلى العلم الصحيح و المعرفة الحقة . و من دون المنهج يضيع الإنسان بين المعلومات الإبتدائية و يغيب عن نفسه في العينات المتراكمة . إذ المعارف و المعلومات تكتسب صفة العلمية بالمنهج . و يبدأ الإصلاح بأمرين : بالعلم الصحيح و بإتباعه فعلا : تطبيقه .

رسالة القرآن الكريم

إذا سأل سائل و قال ماالذي أتى به القرآن الكريم إلى البشرية ؟

لا يمكن أن يجاب عن هذا السؤال إلا بعد فهم القرآن و تفقهه جيدا . إلا أنه يستطيع كل أحد أن يجيب عن هذا السؤال حسب إهتمامه و اختصاصه بموضوعه . و يمكن كذلك لإنسان واحد أن يجيب بأجوبة مختلفة و بوجهات النظر و بزوايا متنوعة حسب غايته و قصده و مطلبه و جلب أنظار الناس إلى موضوع معين .

فلنحاول نحن في هذه المرة أن نجيب عن هذا السؤال للفت الأنظار إلى موضوع مهم و هو منهج البحث العلمي في القرآن الكريم . و في نظرنا أن الجواب عن هذا السؤال ينبغي أن ينطلق من نقطة هامة و هي أن القرآن أتى للبشرية بمنهج للمعرفة الصحيحة هي التي توجه الحياة كلها و هي منهج لها . و هذا المنهج أبدي لا يبلى . و يمكن لنا إيضاح ذلك بوضع القواعد المستنبطة من الآيات و بيان المنهج و طرق البحث فيها عن الحق كالآتي : -

الطريقة - المنهج

كل مؤمن بالقرآن يعتقد أن القرآن الكريم هداية و دليل . لأنه وصف نفسه بأنه : هدى للمتقين (1) و هدى و بشرى للمؤمنين (2) و هدى للناس (3) و أكد القرآن على أنه هداية و عبارة عن الهداية فحسب في آيات متعددة و موزعة في ثنايا السور و آياتها . و الهداية هي الإرشاد و إراءة الطريق الحق . و هنا يتضح لنا وجهان في الدلالة على الطريق الحق .

أ - الوجه الأول هو آخر الطريق و إلى ما يوصل إليه الطريق بمعنى النتيجة المطلوبة و الغاية المنشودة في نهاية المطاف هو الطريق الحق . و العلماء قديما و حديثا قد كتبوا و ألفوا كتبا

---

1 - البقرة 21

2 - النحل 2

3 - البقرة 180

في هذه الناحية من جهة الغاية المنشودة و هي أولا توحيد الله تعالى و الإيمان به و بما أتى بـــه القرآن الكريم نفسه ثم العمل بموجب الإيمان من الأعمال الصالحة ، و أسهبوا في الكتابة فيها كذلك.
ب - الوجه الثاني هو كيفية الوصول و كيفية السير في الطريق الموصل إلى الغاية و النتيجة المطلوبة و هي الهداية بمعنى كيفية الدلالة و إرا ة الطريق و إنارته .

و نحن سنحاول أن نستدل بالهداية على كيفية نشدان الطريق المستقيم و هو المنهج المعبر عنه في العصر الحاضر من الحضارة و الثقافة الإنسانية العالمية . و أصبح البحث عن المنهج علما مستقلا بنفسه و نأخذ الهداية على أنها هي المنهج في التعبير القرآني ، و إن كانت كلمة المنهج قد استعملت فيه على ما يبدو لأول وهلة للقارئ في قوله تعالى : « لكل جعلنا منكم شرعة و منهاجـا » (1) أليست الهداية إنارة الطريق و الإرشاد إلى الحق و الصراط المستقيم و هو المنهج و هو كيفية السير .

منهجية المنهج :

و العلماء المعاصرون يكتبون في المنهج و المناهج كثيرا و يطيلون فيه و أصبح المنهج طريقـــا لكل علم و اختصاص . فكل من يريد أن يدخل في بحث أو يتخصص في علم من العلوم أو يكتب في موضوع من المواضيع ، فعليه قبل كل شيء أن يثبت و يضع نصب عينه منهجا لطريق بحثـه و ينتهج نهجا خاصا بموضوعه ليصل إلى نتيجة سالمة من النقص و التقصير بالتقصي و البحـث . و مع ذلك قلما نجد من كتب في الهداية على أنها منهج بحث للحياة أو منهج الحياة . و إننا نرى فرقا بين منهج الدعوة أو أصول الدعوة و بين منهج العلم أو المنهج العلمي في القرآن الكريـــم . و إن كانت الهداية بمعنى الإرشاد إلى الطريق السوي و الدليل عليه و إنارته و هي بهذا المعنى أيضا هي كيفية الإرشاد و كيفية إرا ة الطريق . و الكيفية و الأسلوب هما المنهج في لغة الناس اليـوم . و القرآن الكريم يرينا الطريق و كيفية المشي فيه و الكيفية مهمة جدا مثل المشي نفسه . كما يقول أحد الأساتذة : الصلة و الرابطة بين مفهوم المنهج العلمي و بين مفهوم العلم و مفهوم البحث وثيقة قوية حيث لا وجود للعلم و لا للبحث العلمي بدون المنهج العلمي . (2) و أصبحت معرفة المنهـج علما قائما بذاته ، يمكن أن يطلق عليه منهجية المنهج يعني كيفية إنتهاج المنهج .
و قديما قال الإمام الغزالي شيئا يماثل هذا : و هو : تلقين الدليل شيء و الإستدلال بالنظر شيء آخر بعيد عنه (3). و في الحقيقة الإستدلال كيفية إقامة الدليل و هو ليس غير الإنتهاج و اتباع منهج.

---

1 - المائدة 48

2 - د. عمر محمد التومي الشيباني ، منهاج البحث الإجتماعي ، 51 طرابلس 1975 .

3 - أبو حامد الغزالي ، الاحياء 116/1 .

و القرآن الكريم أرسل إلى الإنسان هداية و دليلا له في كل أعماله و تفكيره و هو يشتمل على كل ما يحتاج إليه في حياته ، من طلوع الشمس إلى غروبها ، يوميا و أسبوعيا و سنويا و عمريا . لأنه يقدم للإنسان منهجا ليس في العقيدة و التفكير فقط و لكن في كل حركاته و سكناته و قيامه و قعوده و نومه و راحته ليلا و نهارا . و القرآن يشمل كل هذا بمنهجه و منهجه منهج علمي و موضوعي و رباني بمعنى التعبير القرآني هو فطري . أي طبيعي يخاطب العقل السليم ، و أنه لا يفرق عن المنهج العلمي المعاصر و المنهج العلمي في الأجيال الغابرة .

و من المهم أن نفيد هنا أن المنهج القرآني و المنهج الذي إستعمله العلماء قبل القرآن ، و المنهج الذي إستعمله المسلمون في تشييد حضارتهم إتباعا للقرآن الكريم ، و المنهج الذي يستعمله علماء عصرنا هو نفس المنهج في الأساس و الأصول لا تغير فيها و لا إختلاف في أصوله و لا في أسسه . و بتعبير آخر أو أشمل لا تبديل في منهجية المنهج و إنما التغير و الإختلاف يحدث في تطبيق المنهج حسب المواضع و الوسائل و الأدوات و الآلات و الأساليب المستحدثة المستعملة المختلفة . و يعبر عن هذا الدكتور عمر الشيباني بقوله : المنهج العلمي ليس قاصرا في تطبيقه على العلوم الطبيعية بل هو قابل للتطبيق أيضا في مجال العلوم الإجتماعية . و هذا لا ينافي أن المنهج العلمي الذي يطبقه العالم الإجتماعي قد يختلف في بعض جوانبه عن المنهج الذي يطبقه العالم الطبيعي . (1) و العلماء الذين يكتبون في منهج البحث و العلم يتفقون على أن المنهج في الأصل و الأساس لا يختلف بين العلوم الإجتماعية و العلوم التطبيقية و الطبيعية . و لكن يختلف إستعمال و استخدام المنهج بين الموضوعات و حتى العلوم الطبيعية نفسها . (2)

المنهج عام و شامل :

و لذلك إذا تحققنا و تبينا المنهج العلمي عامة و قارناه بالمنهج العلمي في القرآن الكريم نرى أن القرآن الكريم إذا أمكن أن نقول هذا تاريخيا ، و إذا لم نعتبر منطق آرسطو منهجا (3) هو الكتاب الأول الذي أفاد و وضع و بين أسس المنهج العلمي و هو لا يتغير منهجا ، كما نرى المنهج في العلوم الحديثة لم يتغير شيء منه إلا بالتفاصيل التطبيقية .

---

1 - عمر الشيباني نفس المرجع 60

2 - فهمي سعيد يعرب ، طرق البحث 13 ، 1975 ، حسين عبد الحميد أحمد رشوان ، العلم و البحث العلمي ، 180 ، 1985

3 - منطق أرسطو منهج التفكير للعقل المجرد ، و أما منهج القرآن فللتفكير و العقل العملي .

و إذا أطلقنا لفظ المنهج ، نقصد بذلك المنهج في العلوم الطبيعية و التطبيقية و كذلك المنهج في العلوم الإجتماعية . و يقصد بالعلوم الطبيعية جميع العلوم التي تتناول بالدراسة الطبيعة الجامدة و الطبيعة الحية و ذلك كعلم الفيزياء و علم الكيمياء و علم الجيولوجيا و علم الفلك و علم الحيوانات و علم النبات و ما إلى ذلك . و يقصد بالعلوم الإجتماعية العلوم الإنسانية و هي جميع العلوم التي تتناول بالدراسة الظواهر و الأحداث و المؤسسات و النظم و العادات و التقاليد الإجتماعية كعلم التاريخ و علم الإجتماع و علم الإقتصاد و علم السياسة و القانون و الآداب و علم النفس و التربية (1) و نضيف إلى هذه العلوم الفلسفة و العقائد و المنطق لأن هذه العلوم الإجتماعية تتعلق بالإنسان و تدرسه و تدرس العلاقات و المناسبات و الروابط بينه و بين أخيه الإنسان و بينه و بين خالقه و بينه و بين مجتمعه و يعني ذلك أنها تجمع بين كائن حي و كائن حي إستنادا إلى ما يصدر من هذه الأحياء من أفعال و حركات منبعثة عن إرادتها الحرة التي هي خارجة عن الكائنات الطبيعية . و العلوم الإجتماعية خاصة بالإنسان و لذلك تسمى بالعلوم الإنسانية .

أضف إلى ذلك أن الوصول إلى النتيجة الصحيحة المطلوبة في العلوم الإجتماعية ليس مؤمنا عليه مثل العلوم الطبيعية . و من جملة الأسباب التي تجعل المادة (الموضوع) و الظاهرة التي تعالجها و تدرسها العلوم الإجتماعية أكثر تعقيدا من المادة و الظاهرة التي تدرسها العلوم الطبيعية . لأن العلوم الإجتماعية تهتم بالإنسان الذي يعتبر أكثر الكائنات الحية تعقيدا كفرد أو كعضو في جماعة و مجتمع .و هو فرد مستقل له رأيه و تفكيره و إرادته و إعتقاده و عواطفه و لا يتأتى ملاحظته على المستوى الفيزيائي وحده بل لا بد من ملاحظة إضافة وجهة نظر من إجتماعية أو نفسية أو طبيعية . و في الحقيقة أن الإنسان مزيج و خليط مركب من المادة الجامدة و من المادة الحية العضوية ، و من روح إلهي و هو إنسانيته و بها يتميز عن الكائنات الحية الأخرى . و دراسة الإنسان تستند إلى هذه العلوم التي تدرس هذه الأنواع الثلاثة من الكائنات .

العلوم الإنسانية و العلوم الطبيعية :

إن عنصر الإرادة يتدخل في العلوم الإجتماعية و يؤثر في عدم الوصول إلى النتيجة الحتمية المطلوبة . و مع المؤثرات في إرادة الإنسان من التقاليد و الأعراف ، و التربية و المجتمع و الثقافة، فإن الإرادة حرة في ذاتها و التمكين من الإنفلات من هذه التأثيرات يعني: فإن كان لإنسان تحت تأثير الإنفعالات وتفاعلات وعلاقات مختلفة كثيرة وينبغي للباحث ملاحظتها ولكن لا يؤمن لها

---

1 - د. عمر الشيباني ، نفس المرجع 46

الإنحراف و الإنزلاق عن سواء السبيل .

و لذلك يتراءى الشيء للإنسان الواحد حقا من جهة و زاوية ينظر منها إلى المشكلة و يبدو للإنسان الآخر باطلا من جهة أخرى . و كثيرا ما تظهر للإنسان الواحد إحتمالات مختلفة و متنوعة من جهات مختلفة ويحار في ترجيح إحداها على الأخرى إذا لم يستعمل أو لم يعرف كيف يستخدم المنهج الصحيح بالدقة و الضبط ليصل إلى ما هو صواب . و عدم معرفة المنهج محل مزلة أقدام الناس .

فعلى سبيل المثال تعطى في الأجوبة أنواع الإحتمالات أي في الإختبارات المحدثة خمسة أجوبة لسؤال واحد . و كل جواب متقارب في المعنى خاصة في العلوم الإجتماعية ولكن واحد منها هو الصحيح . فيكون المسؤول حائرا بين هذه الأجوبة المتشابة و الملتبسة عليه . ولا يدري الصواب منها إذا لم يدر كيف يعالج المشكلة و كيف يستعمل المنهج الصحيح لنشدان ما هو الحق فيها .

فإن القاعدة الأولى الاصولية في نظرية المعرفة أن يعرف الانسان أين و كيف يجد المنهج الصحيح الموصل إلى المطلوب ومصدر معرفة المنهج و الطريق . فالقرآن الكريم يعطينا أول قاعدة في وجدان المنهج الأقوم و يخبرنا بمكانه .

القواعد و الأصول
للوصول إلى الحق و الصواب في منهج القرآن

القاعدة الأولى في معرفة مصدر المنهج :

و إذا وقعت أمثال تلك الإحتمالات في الأمور الإجتماعية فينبغي على الإنسان أن يقوم بالفحص و البحث عن كل واحد ثم المقارنة بينهما ثم يأتي عمل الترجيح . و إن وقوع الإحتمالات في الشؤون الإجتماعية كثيرة لأن أسبابها كثيرة غير منضبطة كما في الشؤون الطبيعية . و لذلك يحتاج الإنسان إلى منهج يجب عليه استخدامه حتى يجد الجواب الصحيح منها . لأنه لا شك أن واحد منها هو الحق و الصواب و هنا يأتي القرآن و يسعف الإنسان بإرشاده الى مصدر المعرفة في المنهج و هو قوله :

«إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم »(1)

أثر الإنتهاج في تفكير الإنسان

فإن الآية تشير إلى أن في الحياة طرقا متنوعة و أساليب و ألوانا مختلفة جذابة تلتبس على

---

1 - الإسراء 9 .

الإنسان و يتشابه بعضها البعض ، كأن كل واحد منها طريق مستقيم يدل و يهدي الى النتيجة المرغوبة . ولكن الإنسان لايدري أيها أكثر إستقامة من الأخرى . ففي هذه الحالة يأتي القرآن ليرشد الإيسان و ينقذه من الحيرة ، و يدله على ما هو أقوم فيها ، ولايضل إذا اتبع منهج القرآن العلمي دون إنحياز .

وهذه هي القاعدة العامة للمؤمن بالقرآن و غير المؤمن به ، يستفيد منها كلاهما على السواء و من يتبع منهج القرآن في أي عمل من أعماله يصل بغيته في ذلك العمل دون شك .

يقول القرآن نفسه بأنه هدى للناس؛ من يتبعه يجد سبيله و طريقه فيما اتبعة لأنه قانون خالق الكائنات الشامل على الكون كله بما فيه الإنسان فلا مانع أن يجرب الإنسان ذلك فإن الآية الكريمة " **إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم** " على اطلاقها هي من أوجز الآيات لإرشاد لانسان و إعطاء الحرية له مع مسؤوليتها بحيث يهتدي إلى ماهو أقوم و اصح و أنفع له في كل أموره و شؤونه الدينية و الدنيوية . فعلى هذا الأساس اذا قصر الإنسان في عمله أولا ، وفي عمله ثانيا ولم يتعلم كما ينبغي له ولم يعمل بموجب عمله و لم يبذل جهده في ذلك ، وارتدى ثياب الكسل و التواني و تأخر في تنفيذ ما وصل إليه من المعرفة الواجبة عليه ، يكون مسؤولا عند الله تعالى و عند مجتمعه لأن علمه و عمله سينفعانه و غيره من الناس . لأن المجتمع زوده بإمكانات التعلم و لأنه مسؤول عن نفسه وعن الآخرين في الإنتفاع لنفسه و للآخرين . و الإنسان الفاهم للقرآن سيطبق مافيه من التوصيات فإن هذه الآية المذكورة تهدي إلى شيئين أساسيين :

الأول :

هو العلم و المعرفة بأشياء واحتمالات كثيرة في مسألة واحدة حتى يمكن المقارنة و المقايسة بينهما ليجد من بينها ما ليس بقويم وبين ماهو قويم وبين ماهو أقوم و من دون معرفة تلك لايعرف هل أصاب ماهو أقوم أم لا ؟

الثاني :

أن يتمسك با لأقوم و يرجحه على الأمور الأخرى و يعزم على فعله و إنقاذه ، و هو دستور في العلم و العمل و هو أساس وأصل و منهج صحيح في الحياة . إذا نظر الإنسان من خلال هذه الآية إلى الأمور فسوف يرى ما تشمله من المعاني في أنحاء و أنواع الحركات و السكنات الإدارية و الإجتماعية و الفردية .و تحفز هذه الآية الكريمة الإنسان العاقل الى التفكير السليم ، إذا أراد أن يقوم بعمل أو يوقع على ورق يلقي درسا و ما إلى ذلك من الأمور والأفعال ، أو أراد أن يستريح ليجمع قواه و شمله ، فيجب عليه أن ينظر متى ؟

و أين ؟ يعمل ذلك أو لا يعمل . هذا هو النظام للإنسان الذي ينظم و يرتب أموره و شؤونه على نظام و حساب لئلا يفوته وقت فارغ .

من قديم الزمان إلى يومنا هذا و منذ عصر صدور الإسلام إلى جيلنا ما زال أهل العلم و المعرفة و أولو الألباب يقولون : إن القرآن الكريم فيه أصول و أسس و مبادئ و قواعد عامة و شاملة على ما وقع و على ما سيقع إلى يوم القيامة ، و ترك التفرعات و التطبيقات الجزئية لفهم الإنسان و إدراكه لها حسب شروط الحياة و ظروف المجتمع الذي هو فيه. وهذا هو القول الحق. من دون ذلك لا يكتب للإسلام الدوام و الأبدية . و قد عمل به السلف الصالح من هذه الأمة الخيرة حسب زمانهم و مكانهم على مستوى العلم و الثقافة الموجودة و المتهيئة لهم في مجتمعهم. على الخلف الصالح أن يتبع الأصول و المبادئ و المناهج القرآنية نفسها ليسيروا على النهج الصحيح و الهدى القويم و يغترفوا من دلوهم النقي و يكونوا خير خلف لخير سلف ، لا كما قال المشركون :

" بل نتبع ما الفينا عليه آباءنا " (1) دون بحث هل كانوا على الحق حقيقة أم لا ؟ .

وهذه الآية ترفض الاقتداء بمن سبق من الآباء و الأجداد و المعلمين و المربين ، و اتباع أقوالهم وأدلتهم دون فحص و تمحيص من جديد . و يحتاج المسلمون أيضا أن يختبروا نهج آبائهم هل كان صحيحا أم لا ؟ و لكن هذا الإختبار يلزم أن يبنى على أسس القرآن مباشرة دون انحياز و دون استناد إلى ما أقامه الآباء من الأدلة . و على المسلمين أن يختبروا الأدلة قبل إختبار الأقوال المستندة إليها . و هذا لايعني ردها ، إذا كانت صحيحة تاكدوا من صحتها و إذا لم تكن صحيحة صححوها . وهذا هو المنهج الصحيح للبحث عن الحق و الصواب مجردا عن الأفكار المسبقة . و هذا هو السر في الدعوة إلى الرجوع إلى القرآن الكريم في كل مرة من جديد .

إذا راجع الإنسان القرآن الكريم ، يرى أنه لايدع الإنسان هملا يعيش على جهد الآخرين علما و عملا و لو كان آباءهم ، ولايترك له مجالا للكسل و التواني . و القرآن يعطي للإنسان الحركة و النشاط و يطلب منه السعي و الجد في كل وقت و مكان .

العناية بفهم القرآن :

وكلمة " أقوم " وإن كانت كلمة عربية أصيلة . ولكنها و معناها دستور إلهي يحث بها و بأمثالها القرآن الكريم الناس على أن يتمسكوا و يعتصموا به كما يرى وهو قانون إلهي و منهج رباني ليس خاصا بالمؤمن به ، وإنما هو عام يعمل بموجبه المؤمن به و غيره

---

(1) البقرة 170 ، المائدة 104 ، الزخرف 22 ، 23 .

المؤمن به من دون معرفته . لأنه سنة إلهية ينفذ حكمها على كل واحد وفي أي مجتمع بشري، فإن من يقوم بالعمل به يفوز و ينجح كما نرى اليوم بأعيننا و نسمع بآذاننا ، و نقرأ من الأخبار عن الناس الأخرين .

إذا لم ينجح المؤمنون في أعمالهم الدنيوية و الأخروية معا ، فلأن من دون الأعمال الدنيوية لا تصلح الأعمال الأخروية ، كلها تجري و تنفذ في الدنيا و لا يفوزون بمطالبهم وعندئذ ينبغي عليهم أن يسألوا أنفسهم لماذا ؟ و فيماذا يقصرون ، وأين يخطئون ؟ فإن طرح الذنب و الفشل على عاتق الآخرين واتهامهم بالتعويق لاينجي المسلمين من المسؤولية ولا ينفعهم أيضا .

نعود ونكرر أن النهج القرآني عام و شامل للبشر دون التفات و نظر إلى دين الناس و أقوامهم و ألوانهم . فإن الله عز وجل أرسل القرآن موازيا و محاذيا لقوانينه الإلهية الشاملة للمخلوقات و الكائنات الحية و غير الحية . و القرآن مثلها ، و هو قانون من القوانين الإلهية و سنة من سنن الله الكونية و الإجتماعية و الروحية . و يقدم القرآن الكريم الكريم منهجه ليكون متبعا من قبل الناس كلهم في كل أفعالهم و سلوكهم في حرفهم و مهنهم و ليلهم و نهارهم و على هذا الأساس يقول قوله هذا مرشدا و هاديا الناس ليسلكوا الطريق الأقوم و يسيروا على المنهج الصحيح كي يأخذوا و يعملوا به . و هناك كتب ، منها ما يدل على ما دون القويم ، و ما ليس بقويم ، و منها ما يدل على القويم، و القرآن الكريم هو الذي يهدي فقط إلى الأقوم و يدل عليه .

و هذه دعوة القرآن . ألا ينبغي على المؤمنين به - على أقل تقدير - أن يجربوه ؟ و إذا كان كذلك فيجب على من يريد أن يجد الأقوم و يصل إليه أن يقرأ القرآن ليجد فيه الهدى و يهتدي بهديه و هو منهجه .

القواعد المتبعة في البحث

القاعدة الثانية : في المنهج للبحث عن معرفة الصواب و الحق :

« فبشر عبادي الذين يستمعون القرآن فيتبعون أحسنه » (1)

هذه الآية الكريمة تقدم للبشر المنهج العلمي في العلوم الطبيعية و العلوم الإجتماعية معا و هي تشمل الأصول الآتية :

---

(1) الزمر 18

أ - الأصل الأول : الذين يستمعون :

الدقة في البحث و المفاهيم و إدراك المسألة بصورة واضحة الإستماع للفهم و الإنتباه للإدراك . هذه الافادة الوجيزة العامة و الشاملة تعبر عن الناس الذين يصغون إلى مايقال لهم إصغاء تاما ويسمعون قصدا ويقصدون بالسماع الإستفادة لأن الذي يعصم الإنسان من الزلل هو السماع الذي يلتزم على السماع هو الذي يريد أن يعرف ويفهم مايسمع ليستفيد. وهذا لا يمكن إلا إذا كان السماع بحسن النية ويقصد الإستفادة . لأن هناك فرقا بين الإستماع و السمع . و السمع يكون قصدا و بغير قصد يعني مصادفة ، و الإستماع لا يكون إلا بقصد و جهد و سعي للوصول إلى الفهم و الإدراك .

(ب) الأصل الثاني :القول :

جمع المعلومات و العينات ، و ما يمكن من الأقوال و الآراء المحتملة فإن القول في الآية بمعنى جميع الأقوال ، و الأفكار الممكنة و الآراء المحتملة لأن القول يأتي بمعنى الرأي و الإعتقاد و الفكر و الاخبار و التعبير و الإفادة و ما يدل على الأفعال . و هنا يفيد الجمع بمعنى الأقوال و الآراء و الأفعال ، لأن الألف و اللام للجنس و هو يفيد العموم بمعنى كل قول و رأي أي الآراء و الأقوال . و يزيد هذا المعنى لفظ « أحسنه » لأنه إسم تفضيل لا يستعمل إلا لشيئين على الأقل فصاعدا . و المعنى يصير هكذا .

الذين يريدون أن يستفيدوا من الأقوال و الآراء فينبغي عليهم أن يسمعوها بنية حسنة صادقة ومخلصة للفهم و إدراك المعنى عما يقال و يعرض على الإنسان .

ويفيد القول أي الأقوال هنا بمعنى جمع المعلومات في موضوع ومسألة واحدة و الإطلاع عليه و بدون ذلك لا يتحقق القول بمعنى الأقوال ليختار أحسنه . و كذلك يقصد بالقول مصدر المعلومات إذا كانت تستند على تجارب واختبارات ومعرفة تجارب الآخرين . وأما إذا كانت تستند على تجربة الشخص نفسه ، و المسألة تتطلب من الشخص نفسه أن يحقق الموضوع . فالقول يدل على العينات التي تجرى التجربة عليها .

و حينئذ ينبغي على الباحث و العالم أن يجرب ويختبر كل عينة محتملة أن تدخل في الموضوع حتى بهذه الصورة يستطيع أن يسمع و أن يرى نتيجة كل عينة مختبرة لأنها مصدر معرفة له ويصل إلى نتيجة مطلوبة ومنشودة أكثر صوابا و أقرب إلى الحق و اليقين، لأنه يمكن له المقارنة و المقايسة بين أشياء ممكنة الحصول عليه بصورة واسعة . وهو استقراء و استقصاء في جمع المعلومات . كلما كان الإستقصاء و جمع المعلومات اتم يقدر أن يجد الأحسن بين الأشياء الكثيرة و يقل خطأه و يقترب من الصواب أكثر أمنا . هنا له الحرية

في جمع المعلومات و العينات . و تتدخل إرادته .

(ج) الأصل الثالث : فيتبعون : انجاز النتيجة وانفاذها

العلم يوجب العمل و التنفيذ . لأن المؤمن بالقرآن يعرف يقينا أنه إذا علم شيئا يجب عليه أن يقوم به . و هذا بدوره يوجب عليه أن يتعلم قبل ذلك و العلم قبل القول و الإعتقـــاد و العلم ضرورة و واجب لأنه بدون العلم لا يعلم ماذا يقصد أو كيف يعمل ؟

فالاتباع هو العمل و يتعلم أو لا ثم يطبقه و يتبع ما تعلمه و هنا يأتي العمل أيضا بوجب العلم الذي وصل إليه الإنسان بحسن استماعه إلى أقوال الآخرين وحسن تجربته الشخصية على عينات متعددة بعيدا عن الضغط و التأثيرات المادية و المعنوية الظاهرة و الباطنة و متجردا عن التعصب لفكر أو لقول معين . فحينئذ سجل عليه اتباع و إنفاذ ما وصل إليه و العمل بما تعلم و عرف من النتائج العلمية المدروسة . وهنا يحتاج إلى حرية فكرية و عملية أكثر للإتباع بحرية.

(د) الأصل الرابع :أحسنه : الإنتقاء و الإختيار

فهذه الكلمة « أحسنه » في الآية الكريمة تعطينا معنى المقارنة و المقايسة بين الأشياء الكثيرة المختلفة في العلم و القيمة و درجات بين الآراء و الأقوال و الإعتقادات و المعلومات التي حصل عليه من الآخرين أو بنفســه و محاكمتها و التفكير فيها لترجيح الأحسن من بينها . و من دون النظر و التفكير فيها و مقايسة بعضها مع بعض لا يمكن الحكم و تمييز السيء و القبيح منها . و بين الحسن و بين الأحسن منها . لأن في الأقوال و الآراء و الإختيارات ما هو سيء و ما هو حسن و ما هو أحسن . و المأمور به هو أن يختار الإنسان و يرجح ماهو الأحسن و ما أصعبه حينئذ فيجب على الإنسان المؤمن أن يبحث عن الأحسن و لا يكتفي بالحسن ، حتى إذا لم يصب الأحسن فيما بحث عنه فيصيب على الأقل الحسن من بينها و لا يقع في السيء و الخطأ منه إلا نادرا و لذلك لكلمة « أحسنه » معنى دقيق و شامل يستند إلى مقايسة و محاكمة بصــورة حيادية و يوصل التحكيم إلى النتيجة المنشودة . و إذا أخطأ الإنسان المحايد المحب للحــق و الباحث عنه لوجه الله تعالى في نشدان الحق فله أجر واحد ، إذا لم يقصر في شروط البحث حسب مقدرته المادية و الذهنية .

(هـ) الأصل الخامس : حرية الإنسان و مسؤوليته

فإن الآية بجملتها تدل على حرية الإنسان ، لأنه مأمور أن يقوم بالعلم و العمل بنفسه ليكون الإنسان حرا و مستحقا لتبشير الله تعالى بالآية فينبغي أن يكون حرا في التفكير و سالما عن التأثيرات الذهنية العقلية و المادية . و مع ذلك ينبغي على الناس الذين يحبون أن يصلوا إلى هذا التبشير أن يستعملوا أذهانهم و عقولهم لفهم الآر ، و الأفكـار و القيام بالتجـــارب

و الوصول إلى النتائج العلمية و الإستفادة منها بصورة حيادية دون إنحياز و انحراف تحت ضغط الناس و تأثير التقاليد و الآراء المسبقة منجذبين إليها إنجذابا يضعهم في ريب و شك مما وصلوا إليه من النتائج العلمية .

فإن الإنسان الذي يسمع قولا أو فكرا ثم يخضع هذا القول لما عنده من الأفكار و الإعتقادات و التقاليد المتحكمة فيه و يؤوله حسب فكرة الثابت و السابق له فهو لا يعتبر ممن إستمع القول و قصد الإستفادة منه و لا كان له حسن النية و التعلم و الدراسة و البحث عن الحق و الصواب و لا يدخل في المبشرين في الآية المذكورة ، لأنه لم يعمل عقله مستقلا و إنما كان تبعا . و الآية تمدح أرباب العقول المفكرة المستقلة الحرة .

و المنهج العلمي الصحيح كذلك يرفض الإعتماد الكلي و الجزئي على العادات و التقاليد و حكمة السابقين الغير المحصة و تفسيراتهم و آراء أصحاب السلطة من أي نوع كان و يفرض على الباحث الفحص الدقيق و التفحص المنظم و الملاحظة الموضوعية النزيهة و التفكير المنطقي السليم(1).

(و) الأصل السادس : عمومية : منهج القرآن

إذا أنعم الإنسان النظر و تفكر في معنى الآية يجده عاما وشاملا على المنهج في كل شيء ، في الأمور العقلية و التجريبية و العلمية سواء في الإعتقادات أو الأعمال و العلوم الطبيعية أو العلوم الإجتماعية ومما تشتمل عليه هذه العلوم التي يكتسبها الإنسان علما ويقوم بها عملا .

و مثل هذه القواعد العامة إذا عرضت على الناس فإنهم يترا ون في أول الأمر و كأنهم استحسنوها و قبلوها ، و لكن بعد هنيهة من الزمن و بعد رجوعهم إلى ما عندهم من المعلومات المترسبة في أذهانهم و الأفكار المتقبلة عندهم سابقا و ما استندت إليه من مصالح و منافع شخصية و فردية أو إجتماعية يندفعون إلى الرفض و الإنكار و يبدأون باسئلة محرجة و تقديم إعتراضات ليؤدوا ما يجب عليهم في جحد هذه الأشياء الجديدة عليهم و إنكارها .

(ز) الأصل السابع : المعيار و الميزان :

إذا كان من الواجب على الإنسان أن يسعى و يبذل جهده ليجد أحسن الأقوال و أحسن الأعمال و هذا ما تدل عليه الآية ، و لكن على أي أساس سوف يقيس الإنسان الأشياء و يقارن بعضها مع بعض و يزنها ليتحقق الشيء الحسن أو الشيء الأحسن ، و كيف سيحكم على الشيء بأنه حسن أو أحسن أو قبيح .و كيف يقوّم الشيء الموجود أمامه و تحت يده بالحسن و القبح ، إذا لم يكن عنده أصل و أساس يستند إليه مسبقا في أول الأمر ؟

---

(1) د. عمر التومي الشيباني ، نفس المرجع 54

إذا كان المعترض أو السائل يريد بذلك أنه هو وحده فقط يستطيع أن يقوّم الأشياء و يحكم عليها بالقبح أو الحسن أو الأحسن على مائبت عنده و تعود عليه من المقاييس و الموازين من أنمته و أساتذته أو من مدرسته و بيئته سابقا ، فلا جواب له ، لأنه يريد أن يتحكم بما حصل عليه من آبائه نسبا و صهرا و علما و لكن لا يوافق القرآن الكريم لإصداره الأحكام و تقويم الأشياء حسب آرائه المسبقة .

و أما إذا كان السائل أو المعترض مخلصا في اعتراضه و سؤاله للوصول إلى الميزان و المعيار الحق فله أن يطلب زيادة إيضاح حتى يطمئن و يكون على يقين بما يعمل و الجواب الصحيح موجود في مضمون الآية و سيأتي إيضاحه في النتيجة .

القاعدة الثالثة :

الإنسلاخ عن الآراء المتقلدة و الأعراف الموروثة و تركها جانبا :

إن القرآن الكريم قد أنكر و نقد من ادعى من الناس بأنهم يتبعون آباءهم و أجدادهم و زعموا بذلك أنهم على الحق لما عندهم من المقاييس و التقاليد الموروثة و المخالفة لما جاء به القرآن الكريم من الحق ، و أرادوا أن لا يتركوا ما وجدوا و تعودوا عليه من الإعتقادات و الأفكار الموروثة و المتركزة في نفوسهم و المنقولة جيلا بعد جيل .

أليس من المسلمين من يدعي نفس الدعوى و يقول أقوالا مشابهة لأقوالهم التي انتقدها القرآن الكريم و اعتبرها القرآن جحودا لنفسه .

أ - « وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله ، قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا » (1) نزلت في غيرنا و لم تنزل لأجلنا و لذلك لسنا مخاطبين بها .

و يؤيد إدعاء هذا بأنه يتبع القرآن أو يتبع من اتبع القرآن الكريم بالحق حسب رأيه ولو بعد نزول القرآن بأربعة عشر قرنا . و كل من ينتمي و ينتسب إلى الإسلام من المذاهب و الفرق من المتقين و الصالحين و المفسدين و الطالحين يدعى ذلك و يزعم أنه على الحق . و يأتي بيان ذلك بآية :

ب - « و كل حزب بما لديهم فرحون » (2) .

يجب على المسلمين أن يسألوه أو يسألوا أنفسهم هل يعتبر إدعاؤه هذا صحيحا أم يحتاج إلى البحث و التحقيق ؟ هل الذي يدعيه هو الصواب أو فيه انحراف و ضلال ؟ لا يمكن لنا الحكم إذا اتبعنا القرآن إلا بالمنهج القرآني الذي نحن بصدد شرحه و هو كيفية البحث وطلب الحق .

---

1 - البقرة 170

2 - الروم 32

و بقوله تعالى كذلك تثار الشبهة في تعقل آبائهم و إلقاء الشك في هديهم .

ج - « أولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا و لا يهتدون » ؟ (1)

لأن القرآن الكريم آخر تبليغ من الله تعالى للإنسان ما دامت السماوات و الأرض قائمة و الإنسان موجودا فيها . و على كل مخاطب و عاقل وفاهم و كل من له أهلية لذلك أن يرى نفسه مخاطبا بكل ما جاء به القرآن و أن يقيس أعماله واعتقاداته على ما في القرآن من مبادئ و أحكام و يزن كل حركاته و أطواره وسكناته بميزانه و يكيل نفسه بمعياره . فلا يمكن أن يفرق القرآن الكريم و يقول هذا لي آخذه و أتمسك به ، و هذا ليس لي و هو لغيري ، ويكون صاحبا لبعض و مسؤولا عنه . و في الحقيقة بعضه له و البعض الآخرعليه . و في كلتا الحالتين هو مسؤول عن الكل و مخاطب بكل ما فيه دون تبعيض و تجزئة . و القرآن كله يخاطب المؤمن . حينئذ إذا ترك الإنسان على تقليد آبائه كيف يمكن له الوصول إلى الحق و الصواب و كيف يمكن أن يطلب منه الرجوع إلى القرآن ؟ و ما فائدة ذلك ؟ لأن كل إنسان له ميل و استعداد تربوي واجتماعي و هو تحت تقاليد واعتراف البيئة و ثقافة المجتمع .

و كيف يميز بين من هو على الحق و الصراط السوي و بين من هو على الباطل ، إذا لم يكن هناك لفحص المعايير الموجودة معيار آخر و إذا سلم المعترض على القاعدة في عدم اتباع الآباء من دون التفتيش و الفحص و البحث عمن هو المحق و من هو المبطل ؟ فقد سلم المنهج القرآني على إطلاقه من الإعتراض لأنه إذا وضعت المشكلة تحت الإختبار كفى بحثا و تمحيصا لأنه لايعرف ماذا سيحصل من النتيجة . و هذا كاف لأثارة المسألة و هي خطوة أولى طلبها القرآن أن يخطوها الإنسان .(2)

القاعدة الرابعة :

منهج التخاطب مع الناس واستعمال أسلوب المسامحة مع المعارضين .

إن القرآنم الكريم جاء ليبلغ الناس ما يحتاجون إليه في الحياة من الأحكام و المبادئ و الأسس التى من جملتها الإيمان بالله عز و جل و الإعتقاد بتوحيده الذي عرف في التاريخ البشري بالدين الحق و التدين . و للناس سابقات في الدين و الإيمان . و لهم تقاليد موروثة و راسخة في قلوبهم . و إذا بدأ القرآن يخاطبهم ، فأول مايبدأ بالكلام عن الدين كان الناس

---

1 - البقرة 170

2 - و قد أوضح الإمام الغزالي هذا التقليد الذي يعمي الناس و يعلم بصورة واضحة و تأثير التربية من الصغر إلى الإقتصاد في الإعتقاد 173 .

يعرضون عن السماع و الإستماع . لأنهم مشبعون بذلك و لا يرغبون في تغيير دينهم و تقاليدهم كما هو مجرب عليهم في تاريخ البشر و الأديان قديما و حديثا . و لا يمكن بل يصعب جدا أن يجلب أنظار الناس و التفاتهم و أسماعهم للتخاطب و التعارف إذا خوطبوا بشيء لا يرغبون فيه و ينفرون منه و لذلك أتى القرآن الكريم بأساليب و مواضيع مختلفة و متنوعة تهم الإنسان في حياته و في أطواره و مراحل حياته . فمثلا في القرآن الكريم آيات تدل على إيجاد المناسبات مع الناس الآخرين و إحداث علاقات للتقرب و الإقتراب منهم حتى لا تنقطع و يوجد فرصا للتخاطب و التعارف و المحادثة مع الآخرين في مناسبات و فرص جديدة للتبليغ و الإرشاد و من جملة تلك :

« و إنّا أو إيّاكم لعلى هدى أو في ضلال مبين » (1)

و في هذه الآية يظهر لأول وهلة وكأن القرآن تنازل عن دعوته ، و هو غير صحيح . إذ أراد القرآن أن يكسب خصمه بأسلوب أدبي منطقي و منهج علمي . فإنه يقول : واحد منا على خطأ و الآخر على حق و بذلك أظهر لخصمه أنه لا يريد أن يتغلب عليه و يتبجح بالغلبة . و إنما يحب أن يصل إلى الحق . و بما أنا اختلفنا في ما هو الحق و انحصر الإختلاف بيننا على شيئين إثنين و هما الحق و الخطأ . و ليس هنا إحتمال ثالث .ولذلك فإذا كان أحدنا على حق فالآخر يكون بالضرورة على الخطأ و لكن ليس معينا و بيّنا الآن .

و هذا أسلوب منطقي قويم . لأن الخصم إذا قبل بأن الحق دائر بينهما و ليس ثابتا لجانب واحد معين ، فقد فرح الخصم لأن النقاش قد انتهى بصورة لا غالب و لا مغلوب . و لكن الخصم قد وقع في ريب و شك على أنه يمكن أنه يكون على خطأ و خصمه يكون على حق .

و هذه من مناهج التلقين و التبليغ و هي إيقاع الخصم في شبهة و إلقاء الشك في ذهنه و سيتمخض الشك فيه و هو يحتاج إلى وقت ، و حينئذ يتركه القرآن و لا يصر على النقاش ، بتحية طيبة من عنده ليلتقي معه في فرصة أخرى . و هكذا منهج القرآن ، يحدث الصداقة و الرابطة بين الناس ليتكلم معهم بهدوء و سكينة دون غضب و صياح و تكفير و تضليل و هو يعلم متى و أين يستعمل هذه الكلمات . أعتقد أن المسلمين الأول فهموا هذا المنهج و طبقوه و نشروا الإسلام ، و لم يكونوا كالمسلمين اليوم .

القاعدة الخامسة :

إيجاد علاقات مواتية لفطرة الإنسان و متطلباته .

أ - بدأ القرآن الكريم كما هو معروف بالنزول بأمره « أقرأ » . و ليس تحت هذا الأمر الجليل

---

1 - السبأ 24

إلا إرشاد الناس جميعا و حثهم على القراءة . و بما أن الإنسان مولع بالتعلم و المعرفة بالفطرة كما تنبه إليه الحكماء قديما ، جاء القرآن الكريم يؤيد هذا الميل الفطري و يستند إليه و يريد أن ينفذ إلى قلوب الناس من منافذ هذه الفطرة و يجرهم إلى أشياء أخرى ليستمعوها منه . و لإيجاد الرابطة و إحداث العلاقة بين لناس ، إستند القرآن الكريم إلى ميزة من ميزات الفطرة البشرية و هي الرغبة في المعرفة و حب الزيادة فيها للوصول إلى درجات عالية مرموقة بين الناس في العلم و الإدراك ليتميز بعضهم عن بعض .و حب التمايز بسبب التنافس و هو بدوره يجعل الإنسان يتقدم في العلم و اكتساب الفضائل المعنوية . و هو يتحقق باتصالات مباشرة مع الآخرين لتبادل الآراء و الأفكار و المعارف بواسطة التعرف و التخاطب و التنادي والتحادث و التجاوب ، سمتها الظرافة و الأدب و المنطق المنسق في الكلام و المناظرة . و إلا كيف يمكن إيصال البلاغ إلى الآخرين إذا طردهم في أول كلمة و لم يستعمل أساليب الجذب إلى الإستماع و الإصغاء . و مما لا شك فيه، أنه مالم يكن هنالك أساس و أصل مشترك و مبادئ مشتركة بين الناس ، أيا كانوا ، فلا يمكن لهم أن يتفاهموا ، أو أن يسمع أحدهم كلام الآخر ليلتقيا في المعارف و القواعد و المسلمات .
و هي موجودة للتفاهم عند الناس قبل نزول القرآن . جاء القرآن يستعملها للتفاهم معهم و هي ليست غريبة عليهم فالقرآن يعتمد تلك المبادئ بأنها إذا استعملها الناس صحيحة وسليمة كما هي ، سيقبلون دعوته دون شك . لأن صاحب القرآن هو خالق هؤلاء الناس و واضع تلك المبادئ في فطرتهم .
ب - يعتقد المؤمنون ، بأن القرآن الكريم كلام الله تعالى و هو خالق الكائنات و خالق الإنسان . و هو يعلم ما خلق و هو اللطيف الخبير . و هو يعلم ماذا يستطيع الإنسان أن يعلمه . و الله يعتمد الإنسان في علمه و تجربته الشخصية و الأسس و الأصول التي يستند إليها ليستفيد منها في حياته الفردية و الإجتماعية عند تفاهمه و تخاطبه مع أخيه الإنسان الآخر .
عندما يخاطب القرآن الناس .أول ما يخاطبهم بأشياء عمومية يستفيدون منها في مصالحهم الظاهرة . ثم يأخذهم تدريجيا إلى ما ينفعهم و يضرهم من المصالح و المفاسد في الحياة المادية ثم إلى القيم المعنوية و الروحية و إلى المبادئ العقلية و بواسطتها كلها يشاهد آثار الله الكونية و ينبهر بعظمة الله و هي سعادته في الدارين . و هو معنى الإحسان في حديث النبي صلى الله عليه و سلم كأنه يرى الله فإن لم يكن يراه فإن الله تعالى يراه .
ج - و هذا من غايات القرآن حيث إنه لم يأت ليربط الإنسان بربه فقط و إنما جاء لينظم حياة الإنسان مع ربه و مع الناس و مع نفسه . و لذلك فإن القرآن شامل على القوانين الطبيعية و الإجتماعية و العقدية و العملية و غيرها و هو يحتوي على أنظمة للبشرية كلها . و هو يعلم

الناس ما ينقصهم و ما يكملهم لتتكون شخصية إنسانية واحدة متكاملة . لأن من أصل أسس الإسلام ومن أصل منبعث عن روح الإسلام هو أساس لإنشاء و إيجاد شخصية إنسانية واحدة متوازنة و متقومة و متوازية بين متطلبات حياته الروحية و المعنوية و بين متطلبات حياته المادية. و المعايير و الموازين موجودة في الإنسان و هو مفطور عليها و مدرب عليها طوال التاريخ و لكن قد وقع فيها الإنحرافات في الإستعمال و الإستخدام فجاء القرآن ليصححها و يصلحها . لأنه ليس بدعا في المبادئ و الأصول .

- د- فإن القرآن الكريم بمنهجه هذا و وضعه قاعدة للبحث عن الحق في مثل هذه الآيات كي يدل الإنسان و بالأخص المؤمن به على أن يطبق نفس المنهج و أن يقوم هو به عمليا إتباعا للنهج نفسه و هو مسؤول عن إنقاذ و إنجاز المنهج و إجرائه . و لا يجوز له أن يطرح المسؤولية على عاتق من سبقه و لا على عاتق من سيأتي بعده . و كل واحد من الناس و من المؤمنين مسؤول عن نفسه وليس مسؤولا عن غيره كما أن غيره ليس مسؤولا عنه إلا ماحدده الشرع . فكل من له عقل فهو مخاطب بهذه الآية و هو مكلف أن يتبع مافيها من القواعد و طرق البحث للوصول إلى المطالب الحسنة . حسب ما يقتضيه حاله و فهمه بعقله. وإذا كان لا يقدر على الفهم فعليه أن يسأل أهل الذكر و العلم و يجب على المؤمن بالقرآن أن يفهمه و أن يفهم منهجه ثم أن يتعلم كيف يطبق ذلك المنهج و ليس عليه غير ذلك . و ينبغي أن لا يخاف من الخطأ لأنه إذا أخطأ هو فسيصيب الآخرون و يجب عليه أن يكون على علم و معرفة بما عمله الآخرون حسب نفس الآية و يصحح خطأه بنفسه . و هذا هو حال المؤمن و أساس روح القرآن ، حيث لا يتجلد و لا يتصلب لخطأه و يصبح في كل وقت و في كل عمل وفعل له باحثا عن الحق . و هو منهج القرآن دوما و دائما .

و أخيرا فإن القرآن عندما خاطب الناس بصورة مطلقة دون قيد أو شرط ، فإنه قد أظهر الإعتماد و الثقة على فهمهم و أعطى المسؤولية الكاملة لهم . و نرى أنفسنا نحن المثقفين لا نعتمد على غيرنا إلا أن نأتي بشروط ثم نستند إليها حتى نضطر الآخرين إلى ما نرغب في الوصول إليه من النتائج التي نحبها بما عندنا من الأفكار المسبقة . و القرآن كذلك يرغب في أن يوصل المخاطبين إلى الحق المنشود . و لكن يعطيهم المسؤولية بصورة كاملة حتى يشعروا بثقلها و يعملوا بموجبها وعندما نشترط لهم شروطا يرون أن المسؤولية قد وضعت عنهم و خففت . فإن هذا يسبب الكسل الذهني و البدني و عدم الشعور بالمسؤولية . و الله تعالى خلق الإنسان و هو يعلم كيف يخاطبه و يعامله . و ينبغي على المرشدين إلى سبيله أن يتبعوا منهج القرآن و أن يتركوا الناس أحرارا أمام القرآن مجابهة وجها لوجه و هو يرشدهم .

فنرجع إلى الآية الكريمة و ننظر فيها مرة ثانية . يقول الله عز من قائل :

« فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه . أولئك الذين هداهم الله و أولئك هم أولو الألبـــاب » .

يا محمد ! بشر عبادي الذين يستمعون و يصغون إلى الأقوال و الآراء و الأعمال ثم يفكـــرون و ينظرون إلى ما هو أحسن و أنفع لهم فيرجحونه و يعملون به دون إنحياز للاتباع إلى فكرة سابقة ثابتة لرأي شخص معين . و هم الذين قد هداهم الله إلى الحق و أصبحوا من أهل الحق و من أرباب العقول الصافية و الأذهان الزكية حيث لم يتأثروا بمن سبقهم و بما أحاطهم في البيئة من التقاليـــد و الأعراف و الأساتذة .

و نحن المسلمين تركنا هذا المنهج منذ عصر الثالث الهجري . و لكن ظهر ضرر هجرنا لهذا المنهج العلمي القرآني في العصور الأخيرة . و في أيامنا هذه كان ينبغي على أولي الأمر و أولي العلـم أن يتبعوه ، عندما رأوا الآخرين قد تقدموا في العلوم و الصناعة ، و بدأوا يسيطرون و يتحكمون في البلاد الإسلامية دون هوادة و تؤدة .

و كما رأينا في هذه الآية و هناك آيات أخرى تدل على المنهج و كيفية إستعمال المنهج ، و لكن المسلمين يقرأون و في الحقيقة يتلفظون كلمات القرآن الكريم دون تدبر و تفكر و لا يقفـــون على معاني الآيـــات :

النتائج المستفادة

1 - فآية « الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه » .

تشمل الميزان و المعيار لنشدان الحق . و لا حاجة للبحث عن المعيار و الميزان و هما في مضمون الآية . لأن الإنسان الذي يرى أشياء و أقولا مختلفة و له مسكة من العقل يستطيع أن يرى الفـــــرق بينها و يميز بين ماهو حسن ، و ما هو ليس بحسن و ما هو أحسن من بينها . و إلى ذلك أشار الله تعالى : و أولئك هم أولو الألباب . و أما الإنسان الذي ليس أهلا للتمييز فليس مخاطبا و لا يدخل في تبشيرها . و القرآن يطلب من الإنسان التفكير الحر غير المقيد و يعتمد عليه لأنه إذا حققه كفاه وصولا إلى الحـق .

2 - فإن القرآن الكريم ليس كتاب دين بالمعنى المتعارف عليه ، و هو كتاب يخاطب الإنسان العاقل و المفكر بأعلى مستوى علمي و عقلي و يقدم له المبادئ و المعايير بالإضافة إلى ماعنده من المبادئ العقلية الفطرية . لأن أصحاب العقول و أولي الألباب و الرأي هم الذين يديرون الدولة و المجتمـع ، و هم يحتاجون إلى مبادئ القرآن و أحكامه بمراتب ثلاث لتصرفاتهم الشخصية و لعلاقاتهـــــم الإجتماعية و لتدبيرهم شؤون الدولة ليكون حكمهم أعدل و أقوم حتى يقوم نظام العالم و يـــدوم و يقدم لهم القرآن الكريم إرشادات و توجيهات عامة و هم يطبقونها على الجزئيات و الأمور المتغيـرة

و الشروط و الأحوال المتطورة .

3 - أتى القرآن الكريم إلى البشرية بمبدأين أو منهجين :

الأول : جاء يؤيد المبادئ العقلية و مبادئ و قوانين العلوم المتحصلة عندهم بكسبهم و يعطيها قيمة علمية و يتخذها أسسا للإستناد إليها في الإرشاد و الهداية . و بذلك قد اعتبر القرآن الكريم المبادئ العقلية و العلمية مصدرا للمعرفة الصحيحة ، إذا اتبعها الإنسان بصورة سليمة دون تأثر بالأفكار المتقلدة المسبقة و البيئ و غيرها « **ولا تقف ما ليس لك به علم إن السمع و البصر و الفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولا** »

الثاني : إعطاء الإختيار و الحرية للإنتخابات و الإنتقاء من بين الأشياء المجربة و المدروسة بشرط أن يكون أكثر نفعا و أحسن جمالا و أقوم رشدا .

4 - مدح و أستحسن القرآن الكريم من يتبع المنهج العلمي المعترف به من قبل العلماء المحققين المحايدين إتباعا حسنا و كاملا : و هو جمع المعلومات بصورة وافية ، ثم ترتيبها و تنظيمها و مقارنتها بعضها ببعض ثم إيجاد ما هو أقوم و أحسن من بينها إستنادا إلى ما عند الإنسان من المبادئ العقلية و العلمية و الأخلاقية دون ميل أو تحيزإلى مذهب متبع أو أيديولوجية معينة ثم إتباع الأحسن و إنفاذه فعلا .

5 - فينبغي على الإنسان أن يأخذ بنظر الإعتبار أنه لا يجوز له أن يستعمل و يستخدم ، في اختياره ما هو الأحسن و الأقوم من بين الأشياء ، و المعايير ، و الموازين ، السابقة المتوسمة بسمة التحيز والتحزب. وعلى الإنسان أن يختبرها و يفحصها إتباعا لمنطوق الآية :«الذين يستمعون...» إلخ . و هو من أصعب الأمور و أدقها . و من دون ذلك يصعب على الإنسان أن يأمن على نفسه من الوقوع في الخطأ . و إذا كانت المعايير و الموازين غير مفحوصة لا يمكن للإنسان أن يصل إلى نتيجة صحيحة و لا تنتج نتيجة علمية محايدة . و الآية المذكورة تعطي بمنطوقها و مفهومها فحص المعايير أيضا .

6 - فإن الآيات : هل يستوي الذين يعلمون و الذين لا يعلمون إنما يتذكر أولو الألباب (1)

« **فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه . أولئك الذين هداهم الله و أولئك هم أولو الألباب** » (2) ، و أمثالهما تعطي

---

1 - الزمر 9

2 - الزمر 18

للإنسان الحرية الكاملة لاستعمال مصادر العلم و الحصول على معرفة صحيحة و تحمله المسؤولية المطلقة . و أنه إذا اتبع هذا المنهج فيعده القرآن الكريم و يعتبره من أصحاب العقول و الفهـــوم الذين يستحقون من الجانب الإلهي المدح و التبشير و يعتبرون من أولي الأمر هداة للناس . ولكن إذا انحرف الإنسان تحت أي تأثير كان ، لا يدخل في زمرة المبشرين بالهداية و العقل و الفهـــم و لو صلى و صام .

7 - المشكلة الكبرى التي وقع فيها المسلمون سابقا و حاضرا في أيامنا هذه في العالم الإسلامي أجمع ، و بدأ العلماء و الفقهاء يشيرون إليها و ينددون بها ، هي الرجوع إلى السنة دون فهم و فقه واقفا على معاني الألفاظ اللغوية من الشهاب و المثقفين الذين لم يختصوا في الفقه و أصولـه ، هذا من ناحية فقه السنة و من ناحية السند لا يميزون بين صحيح السنة و ضعيفها و معلولهـــا و موضوعها و الإطلاع على اختلاف الآراء فيها ، و من ناحية ثالثة يتجرأون على الفتوى دون شعور بالمسؤولية العلمية و لا الدينية . و عندهم شعور و حساسية طفلانية يبدعون و يضللـــون و حتى يتهمون الذين وقفوا حياتهم للفقه و أصوله و العلوم الدينية الأخرى ، و من ناحيـــة رابعة ، يتخذون آية واحدة و حديثا واحدا فقط و يرفعون راية النجاة و يصيحون من يحب الخلاص فليلتحق بنا و هم غير فاهمين الآية و الحديث و لم يدركوا مغزاهما و غايتهما بالمقارنة مع آيـات و أحاديث أخرى و غير مطلعين على آراء العلماء فيها و هم يقومون بالدعوة إلى الدين و هم أحوج ما يكونون إليها لخروجهم عن الحكمة المطلوبة فيها .

8 - وقد تبين مما سبق من قولنا و بياننا ، أن الرجوع إلى القرآن و السنة هو الإجتهاد ، والإجتهاد إستنباط المعاني و الأحكام من النص الشرعي و هو وظيفة العلماء و الفقهاء ليس من هو متصف بالجهل المركب ، و هذا لا يصلح له إلا من حصل على حظ وافر و كاف من العلوم المذكورة و تمهر فيها . و أما حفظ بعض المتون المتعلقة بتلك العلوم لا يؤهل الإنسان للإستنباط و الإستخراج . و على هذا ينبغي أن يكون علماء و فقهاء في الوقت الحاضر و في كل زمان فهم الذيـــــن يستنبطون الأحكام و يفقهون النصوص الشرعية حسب الظروف و الشروط الحديثة للحياة في كل مجالاتها مستعينين بالعلوم الحديثة المتعلقة بموضوع المادة و مستنيرين بالفقهاء المحققين السابقين و هذا لا يمنع الناس الآخرين من قراءة القرآن و السنة لأنفسهم و هو واجب على كل القـــراء أو إستماعا . ولكن لا يجوز لأي واحد أن يفتي و يدعو إلى الدين إذا لم يكن مختصا بالموضـــوع مهما بلغ من الدرجة العلمية العالية في اختصاص آخر . و الناس الذين يبدون رأيا في غيـــر اختصاصاتهم يعتبرون من الناس البسطاء الذين يعرفون الكتابة و القراءة فقط ، بل دون ذلـك لأنهم لا يقدرون قدرهم و وضعهم وحدهم تجاه الله تعالى و عندما طلب الله تعالى من الناس أن

يسألوا أهل الذكر ، قصد أهل الإختصاص ، بشروط وضوابط معينة .

الحاصل

و في المنهج القرآني تبّينا شيئيـــن :

الأول : الغاية المنشودة و هي الوصول إلى الحق و ما هو أقوم و أحسن . و يجب على كـــل أن يتخصص في فرع من فروع المعرفة و أن يسعى فيه وراء الغاية المذكورة ليصل إلى الحـــق .

الثاني : إرائة الطريق و كيفية السير فيها .

و بذلك يريد القرآن من كل شخص أن يفحص كيفية استعمال المعايير و الموازين للأحكـــام و المبادئ من جديد . فلا يسمح القرآن للإنسان بأن يلقى الوازرة على الأخرين و يسبب إتكـال بعضهم على بعض و اثقالهم . فإنه يريد من الإنسان فعالية مستمرة و حركة دائمة متجددة ، مثل نحل العسل كي لا يكسل و لا يتوانى . و هذا هو هدف الفلسفة العملية للقرآن الكريـم و حيويته الحركية دوما . و إذا فرغ الإنسان من عمل فعليه أن يشرع في آخر دون هـــوادة و هوان رغبة في وجه الله تبارك و تعالى .

« فإذا فرغت فانصب و إلى ربك فارغب »

صدق الله العظيم .

خصائص التشبيه في القرآن الكريم

رابح دوب

إن أرقى التشبيهات في البيان العربي هي تلك التشبيهات التي وردت في القرآن الكريم وهذا الموضوع قد بُحث قديما وحديثا في أشتات متناثرة من مختلف الدراسات القرآنية (1) حتى إننا لا نجد كتابا بلاغيا ولا مبحثا قرآنيا ولا مصنفا في مجازات القرآن يخلو من الإشارة إليه (2) .

وقد أفرد لهذا الغرض " ابن ناقيا البغدادي " - ت 485 هـ - كتابه القيم (الجُمان في تشبيهات القرآن) (3) وكان بذلك - فيما نعلم - أوّل من خصص كتابا لتشبيهات القرآن بهذا المستوى من الضبط والسعة .

إذ تتبع ظاهرة التشبيه القرآني في ست وثلاثين سورة ، واستخرج من كل سورة آيات التشبيه وأشار إليه وحقق في معنى الآية وعلاقة التشبيه ووجوهه ، بما يُعدّ بحق نموذجا راقيا بالنسبة إلى عصره في الإحاطة بمظاهر التشبيه القرآني . ولا بد لنا من رصد هذه الظاهرة القرآنية لموقعها المتميز من غير استقصاء لأبعادها فهذا يستحيل مع البحث المختصر وإنما من بعدها النفسي و مسايرتها للكون و مظاهره فقط . (4)

ولعل الشيء الذي يستوقف الدارس في تشبيهات القرآن الكريم هو غورها في أعماق النفس الإنسانية وسبرها لمظاهر الكون والطبيعة واستقطابها لملامح الحس والإدراك البصري والسمعي وسبك ذلك كله في صياغة موحدة تنظر إلى هداية الإنسان وتهيئة ذهنه بما يحس أمامه وبين يديه وما يدركه واعيا في حياته العامة لذلك جاءت التشبيهات القرآنية ذات قدرة فائقة ولمحات جديدة :

تلك القدرة وهذه اللمحات قد استوعبا في نماذج كثيرة مظاهر الكون والحياة وعوالم الطبيعة وهبات المناخ في خضم مشاهد الدنيا ومن ثم فإننا نلمس التشبيه القرآني ذا صورة قائمة أساسا على الحركة والاستشارة والتلوين (5) . هذه الصورة تهدف إلى تقريب الأشياء وإبراز الحقائق واستخلاص العظات والبيّنات فيما تنبته الأرض وما ينزل عليها من السماء ، وفيما تتقاذفه الرياح وما يصاحب ذلك من نور وظلام ، ورعد وبرق وموج ولجج وسحاب وضباب وأصداء وأصوات ، وما تثير هذه العوالم مجتمعة من رعب وفزع أو أمن واستقرار . (6)

أولا : المظهر الطبيعي :

نماذج هذا المظهر كثيرة في القرآن الكريم وذلك لتقريب الصورة إلى ذهن المتلقي نظرا لمعايشته اليومية لتلك المظاهر وفي هذا البحث نستدل على هذا المظهر بصورتين فقط : الأولى في تشبيه حال المنافقين والثانية حال الكافرين وأعمالهم .

أ- المظهر الأول : يصوره قوله عز وجل : « مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون صمٌ بكم عمي فهم لا يرجعون أو كصيب من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق يجعلون أصابعهم في آذانهم من الصواعق حذر الموت والله محيط بالكافرين يكاد البرق يخطف أبصارهم كلما أضاء لهم مشوا فيه وإذا أظلم عليهم قاموا ولو شاء الله لذهب بسمعهم وأبصارهم إن الله على كل شيء قدير » . (7)

يصوّر المولى تبارك وتعالى في هذه الآيات حال المنافقين في موقفين متتاليين ، ليكشف عن طبيعتهم وتقلبهم وليزيد هذه الفئة من الناس جلاء ووضوحا . إذ أن هؤلاء المنافقين لم يعرضوا عن الهدى منذ البداية ولم يصموا آذانهم عن السماع وعيونهم عن الرؤية وقلوبهم عن الإدراك ، كما فعل الذين كفروا ، ولكنهم استحبوا العمى على الهدى بعدما استوضحوا الأمر وتبينوه .

لقد استوقدوا النار فلما أضاء لهم نورها لم ينتفعوا بها وهم طالبوها ، عندئذ ذهب الله

بنورهم الذي طلبوه ثم ضعفوه وتركهم في ظلمات لا يبصرون جزاء إعراضهم عن النور .

ففي الصورة الأولى : يشبه عز وجل المنافقين في حالتهم العجيبة الشأن ، حيث اشتروا الظلالة بالهدى وبصيرورتهم بعد البصيرة إلى العمى بقوم أوقدوا نارا لتضيء لهم ، فلما أضاءت لهم وأبصروا في ضوئها ما ينفعهم وما يضرهم ، وأبصروا الطريق بعد أن كانوا حيارى تائهين انطفأت عنهم الأنوار وبقوا في ظلمات لا يبصرون .

وهذا التشبيه المركب يوضح حالة هؤلاء المنافقين مصورا ماهم فيه من اضطراب ساخرا منهم غاية السخرية فقد بُدِئَ هذا التصوير بقوله تعالى : " مثلهم " بغير عطف لأنها جملة مقررة لجملة قصة المنافقين ، كما أن التمثيل يكشف المعاني ويوضحها لأنها بمنزلة التصوير والتشكيل لها . (8)

أما الصورة الثانية : فإن الحركة فيها تغمر المشهد كله : من المطر الهاطل إلى الظلمات والرعد والبرق إلى الحائرين المفزعين ، وهذه الحركات ترسم بواسطة التأثر الإيحائي حركة التيه والإضطراب والقلق التي يعيشها أولئك المنافقون بين لقائهم للمؤمنين وعودتهم إلى شياطينهم، بين ما يقولونه لحظة ثم ينكصون عنه فجأة بين ما يطلبون من هدى ونور وبين ما يفيئون إليه من ضلال وظلام ، إنه مشهد حسي يرمز لحالة نفسية ويجسم صورة شعورية وهذا من خصائص التشبيه القرآني في تجسيم أحوال النفوس كأنها مشهد محسوس (9)

لذلك يصور عز وجل المنافقين بقوم أصابهم مطر شديد أظلمت له الأرض وأرعدت له السماء وهو مصحوب بالبرق ، وهم لما أصابهم الهلع والذعر جعلوا أصابعهم في آذانهم من الصواعق خشية الموت ظنا منهم أن ذلك ينجيهم ولكن هيهات فالله محيط بالكافرين .

وعلى الرغم من أن هذا البرق يصيبهم بالخوف والرعب فإنهم يترقبون الفرصة للإفلات من هذا الموقف ، ولكنهم يستمرون على هذه الحال نكالا لهم ، وهذا التمثيل معطوف على ما قبله بحرف العطف " أو " ويرى الزمخشري في الكشاف (10) أن " أو " في الأصل لتساوي أمرين فصاعدا في الشك ثم اتُّسع فيها فاستعيرت للتساوي في غير الشك ، ومن ثم فإن قوله تعالى : " أو كصيّب " معناه " إن كيفية قصة المنافقين مشبهة لكيفية هاتين القصتين سواء في استقلال كل واحدة منهما بوجه التمثيل فبأيهما مثلتها فأنت مصيب وإن مثلتها بهما

جميعا فكذلك .

يقول الزمخشري : " فإن قلت أي التمثيلين أبلغ ؟ قلت : الثاني لأنه دل على فرط الحيرة وشدة الأمر وفظاعته ولذلك أخر وهم يندرجون في نحو هذا من الأهون إلى الأغلظ " (11)

ب- **المظهر الثاني** : يصوره قوله تعالى : " والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئا ووجد الله عنده فوفاه حسابه والله سريع الحساب أو كظلمات في بحر لجي يغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحاب ظلمات بعضها فوق بعض إذا أخرج يده لم يكد يراها ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور " (12)

نلاحظ في هاتين الآيتين أن التشبيه المركب مادة فنية خصبة : فالظمآن الذي يطلب الماء ، إن أخفق في تحصيله أخفق في حياته لأنه في قبض لا يرحم وظمإ لا يهدأ ، فسكرات الموت حينئذ أقرب إليه من حبل الوريد ، وأعمال الكافرين صورة لطالب الماء ثم لا يجده ومثال للسراب الذي يشتد نحوه الظمآن فيفاجئ به وهو يظنه ماء يروي عطشه وإذا به يذهل لفقدان الماء ووجود الله بالمرصاد ، وهي مفاجأة أخرى ليست في الحسبان وحينما يخفق في الوصول إلى ذلك الإلتماع في الآل الذي حسبه ماء ، تصدمه الظلمات المتراكبة في بحر شديد الأمواج يعلوه سحاب فتتكون بذلك طبقات من هذه الفوقيات : الموج فوقه موج من فوقه سحاب فهو في ظلمات يفقد معها حاسة البصر كما فقد حاسة البصيرة من قبل .

ثانيا : الكائنات الحية :

بالإضافة إلى التشبيه بالظواهر الطبيعية عمد القرآن الكريم إلى الكائنات الحية من الحيوانات فوجد فيها ملاءمة لضرب الأمثال وتصوير الأحداث وصدق التشبيه ومسايرة الواقع (13)

فاختار أوهنها لتشبيه ضعف العبادة وهوالعنكبوت وأغباها لمن يحمل العلم ولا ينتفع به وهو الحمار ، وأتعبها لمن يشتد لهاثه لا إلى غاية مجدية معينة وهو الكلب وهكذا ... وتأتي

هذه الكائنات في الإستعمال التشبيهي متناسقة مع التصوير الفني لحقائق الأشياء وطبيعة الموصوفات وأوجه الشبه المناسبة بما يحقق الجانب البلاغي في مطابقة الكلام لمقتضى الحال .

وهي على الشكل التالي :

أ- فهؤلاء العاكفون على أصنامهم التابعون لأهوائهم يسيئون صنعا ويحسبون أنهم محسنون ، يبذرون جهودهم في بناء الأوهام واتخاذ الأنداد لله تعالى ، فهم في عمل لا جدوى فيه وجهد لا تعويض عنه فيبرز تشبيههم بالعنكبوت التي تجهد نفسها في بناء بيت ليست له مقومات البيوت ولا إحكام البناء فهو نتاج واهن ضعيف وكذلك عبادتهم في الضعة والضعف (14).

قال تعالى : " مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتا وإن أوهن البيوت لبيت العنكبوت لو كانوا يعلمون " (15)

ب- وحينما يرى المولى عز وجل اليهود وقد كلفوا ثقل الأمانة وأدركوا سر العقيدة وتحملوا عبء التوراة ، ثم نكصوا على أعقابهم وتخلوا عن كل ذلك ، فهم لا يعملون بمضمونها ولا يصيخون سمعا لندائها ، تاركين وراءهم الحق المبين فهم بذلك على درجة قصوى من الغباء والضياع ، حينما يلاحظهم هكذا فتشبيههم بالحمار وهو يحمل كتبا نفيسة " جاء مطابقا لمقتضى ظروفهم الفعلية التي يحيونها إذ ليس من شأن الحمار أن يستفيد بمضامين الكتب وليس له منها إلا الثقل في الحمل " (16) وكذلك شأنهم حينما تبينوا صدق الرسالة المحمدية بإنباء التوراة عنها ثم خلفوها وراء ظهورهم ولم يعملوا بما علموا ، فالحمار إذن أبلغ تشخيص لهم يمثلهم عز وجل بمجموعة أوضاعه في حالة حمله الأسفار ، وفيه إشعار بالمهانة وتصريح بالتحقير في صورة مزرية ، وكيفية تجلب السخرية والإستهزاء .

قال تعالى : " مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا بئس مثل القوم الذين كذبوا بآيات الله والله لا يهدي القوم الظالمين " (17)

ج- وهذا الذي انسلخ من آيات الله بعد عرفانه بموضعها وإدراكه لسرها قد أخلد إلى الأرض واتبع هواه وضل في غوايته ناصبا لاغبا قدم له المولى أصدق صورة في الكلب اللاهث ، يخرج لسانه ويسيل لعابه وتخفق جانباه في حالتي راحته وتعبه ، وصورتي إيوائه وإبعاده ،

فالكلب هنا أنسب كائن حي يراعي مقتضى الحال ، فالذي انسلخ يكد ويكدح في تحريف كلمات الله ، فهو جاحد لها أو رافض لمضمونها فالحالة هذه تمثله وهو ينوء بعبء لم يستفد منه ويعاني ثقلا لم ينهض به ، بالكلب في نصبه الكادح بداع وبغير داع (18) . قال تعالى : " واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها فأتبعه الشيطان فكان من الغاوين ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه أخلد إلى الأرض واتبع هواه فمثله كمثل الكلب إن تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا فاقصص القصص لعلهم يتفكرون " (19)

وهكذا نجد الكائنات عنصرا من عناصر التشبيه اقتضته ضرورة الصورة لتحقيق الغرض الفني ، فهو لم يرد مستعملا بوصفه تشبيها فحسب بل بوصفه أسلوبا من أساليب البيان يعتمد عليه القرآن الكريم لتشخيص الحقيقة سليمة من الغموض والإبهام .

ثالثا : معطيات الطبيعة

أ- فالقرآن الكريم حينما يشبه أمرا معنويا طيبا وعملا إنسانيا صالحا وكلمة نزيهة صادقة، يجد في معطيات الطبيعة من هبات الخالق عز وجل تشخيصا لهذا المدرك العقلي ، فهو يعد مباركا ثابتا متطاولا ، والشجرة الطيبة في نموها وظلالها ورسوخها خير مثال له في التشبيه المنتزع من أمور متعددة ، والعكس بالعكس في الأمر المعنوي الخبيث في ملامسته للشجرة الخبيثة في بقعتها وثمرتها وزعزعتها عن الأرض وهو بهذا يضفي الظل المحسوس الذي يشاهده الإنسان على ذلك الظل الخفي الذي لا يدرك إلا بتصويره وتخييله (20) وذلك في قوله تعالى: " ألم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتي أكلها كل حين بإذن ربها ويضرب الله الأمثال للناس لعلهم يتذكرون ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الأرض مالها من قرار" (21)

ب- والله عز وجل حينما يريد تشبيه الصدقات التي لا تجلب نفعا ، ولا تدفع ضرا ولا تستنزل رحمة ، لأنها امتزجت بما يفسدها من الرياء بين الناس تارة واختلطت بما يعكرها من المن والأذى مرة أخرى يجد في (الصفوان) الذي يغطيه غشاء شفاف من التراب فيصيبه المطر ويتجمد عليه فيصبح متحجرا صلدا صورة شاخصة لبلوغ التشبيه ذروته في التجسيد

وذلك بتخيل هذا الحجر ناتئا بارزا وقد غطي بغلاف خارجي من التراب المبتل بوابل المطر تعبيرا عن القلب الذي يصبح في غشاوة مما داخله من الرياء أو بما نفث من المن والأذى فبدلا من أن يساعد المطر المنصب عليه في إزالة التراب المتراكم إذا به يزيد الحجر قساوة فيتصلب أكثر فأكثر وذلك في قوله تعالى : " ياأيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى ، كالذي ينفق ماله رئاء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الآخر فمثله كمثل صفوان عليه تراب فأصابه وابل فتركه صلدا لا يقدرون على شيء مما كسبوا والله لا يهدي القوم الكافرين " (22)

في حين تطالعنا الصورة الأخرى لهذا العمل - الصدقات - مقترنة بمرضات الله وتثبيت النفوس وإذا بها حقيقة أخرى تمثل الرحمة والبركة لكن مع فارق في الطرح وذلك في قوله تعالى: " ومثل الذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضات الله وتثبيتا من أنفسهم كمثل جنة بربوة أصابها وابل فآتت أكلها ضعفين فإن لم يصبها وابل فطل والله بما تعملون بصير " (23)

فالقلب هنا منجذب بعامل روحي فانفتح لتلقي التوبات وبذلها على فطرتها وسبيلها المطلوب كما تتفتح الأرض في المكان الرحب والذروة المرتفعة تباركها النسمات والسحاب ، فتتضاعف عطاؤها ويزكو ثمرها فالصورة التشبيهية منتزعة من طبيعة الأرض في قسوتها وبركتها في كلا الموضعين ، وممتزجة بعوامل المناخ في تقلباته وعطائه ولكنها تترصد أيضا مناخ المرء في سلوكه فما كان جافا غليظا منهما شبه بمثله وهو الحجر الصلد وما جاء متفتحا متبرعما شبه بمثله وهو البقعة الطيبة في نشز الأرض تغاديها السحب ويراوحها الغيث والندى (24)

ج- كما يوضح التشبيه القرآني صورة تكالب الناس في الحياة الدنيا وتفاخرهم بما لا يبقى وتكاثرهم بما يفنى فيمثل كل ذلك بهيأة الغيث المنقطع عن الزرع بعد إنعاشه له لحظات وإذا به يجف دون إنذار ، فيصفر الزرع ويتفتت نتيجة عدم الموازنة في السقي ليصبح حطاما تذروه الرياح وبينما هو نبات يعجب الزراع وإذا به هباء يتطاير من هنا وهناك والتشبيه يضع هذه الصورة في ملابساتها المتناقضة ومضامينها غير المرتقبة لمجاء أمر الدنيا وأمام المعجبين بزخرفها والمتكاثرين بأوضارها وذلك في قوله تعالى : " اعلموا أنما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر في الأموال والأولاد ، كمثل غيث أعجب الكفار نباته ثم يهيج

فتراه مصفرا ثم يكون حطاما وفي الآخرة عذاب شديد ومغفرة من الله ورضوان وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور " (25)

من خلال الآيات الكريمة التي ضمنها عز وجل صورا بيانية ندرك بعمق ظاهرة التشبيه في القرآن الكريم مقترنة في أبعاد متعددة بالظواهر الكونية والكائنات الحية ، كما نلتمس فيها انتزاع وجه الشبه من أمور متعددة قائمة على مجموعة الصور المستنبطة من اللوحة التصويرية التي يرسمها المشهد التشبيهي ، حتى أصبح التشبيه التمثيلي سمة بارزة لهذه الظاهرة المعجزة في صوره ولوحاته عن التشخيص .

الهوامش :

1- أصول البيان العربي : محمد حسين علي الصغير ص 0ة

2- أنظر مثلا : المجاز في اللغة والقرآن الكريم : عبد العظيم المطعني (ج1)

3- تحقيق أحمد مطلوب وخديجة الحديثي بغداد 1968

4- يأتي تفصيل هذا في أطروحة الدكتوراه للباحث " الدرس البلاغي في كتب التفسير حتى القرن الرابع "

5- أصول البيان العربي : محمد حسين علي الصغير ص 81

6- الصورة الفنية في المثل القرآني : محمد حسين علي الصغير 187

7- سورة البقرة من الآية 17 إلى 20

8- خصائص التشبيه في سورة البقرة : ابراهيم علي حسن داود ص 56

9- التصوير الفني في القرآن سيد قطب ص (71 - 86)

10- الكشاف : الزمخشري ج1 ص 213 ، 214

11- الكشاف : الزمخشري ج1 . ص213

12- سورة النور الآية 39 - 40

13- من بلاغة القرآن : أحمد بدوي ص 225

14- التصوير الفني في القرآن : سيد قطب ص 42

15- العنكبوت الآية 41

16- أصول البيان العربي : محمد حسين علي الصغير ص 82

17- سورة الجمعة الآية 5

18- التصوير الفني : سيد قطب ص45

19- سورة الأعراف الآية 175 - 176

20- التصوير الفني سيد قطب ص79

21- سورة ابراهيم الآية 24-26

22- سورة البقرة الآية 264

23- البقرة الآية 265

24- أصول البيان العربي ص 84

25- الحديد الآية 20 .

العلامة المفسر شيخ الإسلام ابو السعود العمادي وتفسيره ارشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم

الدكتور بدر الدين جنيد آر

أبو السعود هو محمد بن محمد بن مصطفى الاسكليبي العمادي ولد في سنة 1490/896 بمدينة اسكليب و والده هو الشيخ محمد محي الدين البارسي من جملة طلاب على قوشجي الشهير بين علماء الدولة العثمانية ، وأمه هي سلطان خاتون من قرابة على قوشجي أيضا .

ان أبا السعود من المعمرين . وهو عاش في عهد أربعة سلاطين من العثمانيين وهم بايزيد الثاني وسليم الأول والسلطان سليمان القانوني وسليم الثالث . وحين توفي كان في السابعة والثمانين من عمره . وكانت وفاته في استانبول سنة 1574/982 .

فكانت صلاة جنازته بجامعة السلطان فاتح ثم دفن بفناء مدرسة أنشأها هذا العلامة في حياته بمنطقة أيوب سلطان باستانبول .

وله من الأولاد خمسة ، أربعة منهم ذكور ومن سوء حظه أن مات جميع أولاده في حياته ماعدا ابنه مصطفى .

وكانت نشأته عند أبيه الشيخ محمد محي الدين ودرس عليه كما درس على علماء زمانه الكبار ثم تزوج بابنة أستاذه مولانا السيد قرماني ، الآنسة زينب خاتون .

بعد اكمال دراسته انتسب إلى خدمة الدولة العثمانية وشغل مناصب مختلفة كمدرس وقاض وقاضي عسكر ومفت وشيخ الإسلام للدولة العثمانية وقد كان المنصب الأعلى لعالم في العهد العثماني .

وإلى جانب الطلاب الذين درسوا عليه ، ألف كثيرا من المؤلفات في التفسير والفقه

والفتاوي وفي الموضوعات الدينية والإجتماعية والإقتصادية ما بين مؤلف مستقل وحاشية وتعليقة ، ويبلغ عدد مؤلفاته إلى العشرين حسب ما أشارت إليه المصادر وكتب الطبقات .

تفسيره

فاننا نرى أن كثيرا من علماء الدولة العثمانية الأتراك قد اتجهوا إلى تأليف تفاسير بعض السور القرآنية بدلا من أن يؤلفوا التفاسير التامة لكتاب الله العزيز . وقليل منهم مثل العلامة أبي السعود ألفوا تفاسير تامة . فتفسير أبي السعود من هذه التفاسير التامة للقرآن الكريم ويسمى بـ " ارشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم " .

ان العلامة أبا السعود ألف تفسيره هذا وأهداه إلى السلطان سليمان خان القانوني والمؤلف نفسه بيّن كيف ألف هذا التفسير ولماذا ألفه بقوله :

" ولقد تصدى لتفسير غوامض مشكلاته أساطين أئمة التفسير في كل عصر من الأعصار وتولى تيسير عويصات معضلاته سلاطين أسرة التقرير والتحرير في كل قطر من الأقطار فغاصوا في لججه وخاضوا في ثبجه فنظموا فرائده في سلك التحرير وأبرزوا فوائده في معرض التقرير وصنفوا كتبا جليلة الأقدار وألفوا زبرا جميلة الآثار .

أما المتقدمون المحققون فاقتصروا على تمهيد المعاني وتشييد المباني وتبيين المرامي وترتيب الأحكام حسبما يلفهم من سيد الأنام عليه شرائف التحية والسلام .

وأما المتأخرون المدققون فرامروا مع اظهار مزاياه الرائقة وابداء خباياه الفائقة ليعاين الناس دلائل اعجازه .. لا سيما الكشاف وأنوار التنزيل المتفردان بالشأن الجليل والنعت الجميل . فان كلا منهما قد أحرز قصب السبق أي احراز كأنه مرآة لاجتلاء وجوه الاعجاز صحائفهما مرايا المزايا الحسان وسطورهما عقود الجمان وقلائد العقيان .

ولقد كان في سوابق الأيام وسوالف الدهر والأعوام أوان اشتغالي بمطالعتهما وممارستهما وزمان انتصابي لمفاوضتهما ومدارستهما يدور في خلدي على استمرار آناء الليل وأطراف النهار أن أنظم درر فوائدهما في لطف دقيق وأرتب غرر فرائدهما على ترتيب أنيق وأضيف اليهما ما ألفيته في تضاعيف الكتب الفاخرة من جواهر الحقائق وصادفته في أصداف العبالم الزاخرة من

زواهر الدقائق وأسلك خلالها بطريق الترصيع على نسق أنيق وأسلوب بديع حسبما يقتضيه جلالة شأن التنزيل ويستدعيه جزالة نظمه الجليل ما سنح للفكر العليل بالعناية الربانية وسمح به النظر الكليل بالهداية السبحانية من عوارف معارف تمتد اليها أعناق الهمم من كل ماهر لبيب وغرائب ترنوا إليها أحداق الأمم من كل نحرير أريب وتحقيقات رصينة تقيل عثرات الأفهام في مداحض الأقدام وتدقيقات متينة تزيل خطرات الأوهام من خواطر الأنام في معارك أفكار تشتبه فيها الشؤون ومدارك أنظار تختلط فيها الظنون ، وأبرز من وراء أستار الكمون من دقائق السر المخزون في خزائن الكتاب المكنون ما تطمئن إليه النفوس وتقربه العيون من خفايا الرموز وخبايا الكنوز ، وأهديها إلى الخزانة العامرة الفاخرة للبحار الزاخرة لجناب من خصه الله تعالى بخلافة الأرض ... عاشر الخواقين العثمانية السلطان بن السلطان سليمان خان بن السلطان سليم خان بن السلطان بايزيد خان ... " (1) .

فقدم ما ألف من التفسير إلى السلطان الذي أراد أن يرى ما تم تأليفه وهو ما زال في مرحلة التأليف فعندما قرأه السلطان أعجب به ورفع شأن مؤلفه برفع مرتبه اليومي إلى خمسمائة آقجة ، وكان المرتب اليومي لمنصب شيخ الإسلام قبل ذلك مائتي آقجة .واضافة إلى ذلك ألبس مؤلف هذا التفسير خلعات وأكرمه بأنواع من الاحسان والعطايا .

وبعد اكمال التفسير في سنة 1566/973 أضاف السلطان على مرتب العلامة أبي السعود اليومي مائة آقجة اضافية أيضا (2) .

عقب اتمام التفسير أرسلت نسختين منه إلى المدينة المنورة ومكة المكرمة فأذن لطلاب العلم لاستنساخه .

نرى أن أبا السعود قد لقب بتفسيره هذا بلقب " زمخشري البلاد الرومية " و " خطيب المفسرين " واستحق هذا التفسير عنوان " الثالث " كما يقال لتفسير الزمخشري " الأول " وتفسير البيضاوي المسمى بأنوار التنزيل " الثاني " في الأدب التفسيري .

حتى ان بعض علماء تاريخ التفسير يدعي أن تفسير العلامة أبي السعود أبرع وأفضل من هذين التفسيرين ببعض ميزاته الخاصة له كما نشير إليها فيما بعد .

قال أولياجلبي بعد أن صرح بأن أبا السعود قد لقب بلقب " النعمان الثاني " : " ان

العلامة أبا السعود قد ألف تفسيره هذا مستفيدا من ثلاثة آلاف عالم ومستفيضا من نحو ألف وسبعمائة تفسير معتبر عند المسلمين " (3)

ورغم ذلك حسب ما بينه المؤلف في مقدمة تفسيره ، قد اعتمد على تفسيرين وهما الكشاف عن غوامض حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل لأبي القاسم محمد بن عمر الزمخشري المتوفي 538 /144 وعلى أنوار التنزيل وأسرار التأويل للقاضي ناصر الدين عبد الله بن عمر البيضاوي المتوفي سنة 1286/685 .

والمصدر الثالث المهم بعد هذين التفسيرين القيمين هو مفاتيح الغيب المسمى بالتفسير الكبير لفخر الدين محمد بن عمر التيمي الرازي المتوفي سنة 1209/606 - 1210 كما نقل عن كثير من المفسرين القدماء بعزو كل قول إلى قائله . ومن بين هؤلاء المفسرين نرى أن المؤلف نقل عن البسيط والوجيز والوسيط للواحدي المتوفي سنة 1075/468 ومعاني القرآن لمكي بن ابراهيم كما ينقل عن سيبويه والفراء المتوفي سنة 822/207 وغيرهم من علماء اللغة العربية .

ولكن المؤلف لا يتحدث عن أنه أخذ عن الزمخشري والبيضاوي ونقل عن تفسيرهما رغم انتحالاته منهما كثيرا . ومع ذلك قد صرح عن أخذه من الزمخشري في مكان واحد وهو أثناء تفسير آية الثلاثين من سورة البقرة ، وفي مكانين ذكر اسم الفخر الرازي وهما أثناء تفسيره الآية 83 من سورة الكهف وآية 158 من سورة الصافات .

ولكننا نرى المؤلف لم يتحدث ولو في مكان واحد عن اسم القاضي البيضاوي رغم انتحالاته الكثيرة منه .

كما أسلفنا القول أن المؤلف قال في مقدمة تفسيره أنه أراد أن يضيف على ما وجده من جواهر وأصداف في التفسيرين الجليلين للامامين الزمخشري والبيضاوي ما سيجده في التفاسير الأخرى وأن يؤلف ويرتب الجميع بأسلوب بديع . فكأنه رأي هذه الإشارة كافية له وتجنب تكرار اسمهما في كل ما أخذه منهما . ومن ناحية أخرى فإن كثيرا من المؤلفين قد صرحوا في مؤلفاتهم بالمصادر التي استفادوا وأخذوا منها مع أننا لا نرى هذه الحساسية في

تفسيري الزمخشري والبيضاوي ، فانهما أيضا لم يذكرا مصادرهما في كثير من الأحيان . ولعل العلامة أبا السعود تابعهما في هذا المنهج كما تابعهما في كثير من آرائه وتفسيراته للآيات القرآنية ، فعلى كل تقدير إذا ما قارنا ارشاد العقل السليم بالتفسيرين تفسير الزمخشري والقاضي البيضاوي نرى كثرة نقل المفسر منهما ، وحسب ما قاله الباحث الدكتور عبد الله آيدمير ، يمكن تصحيح الأخطاء المطبعية الموجودة في ارشاد العقل السليم مستعينا من الكشاف (4) .

فتفسير أبي السعود العمادي يعتبر من نوع التفسير بالدراية والرأي كما هو ملحوظ من مصادره التي استفاد منها ، ومع ذلك ، الأحاديث التي اشتملت عليها و بتعبير آخر الأحاديث التي استخدمها لبيان معاني كتاب الله العزيز ليست بقليلة وعددها أكثر من ألف ومائتي حديث مع ما روي من الأخبار في موضوع أسباب النزول .

ومن ناحية أخرى لم يدخل المفسر موضوع الجرح والتعديل ولذلك نرى في تفسيره هذا أحاديث ضعيفة وموضوعة ولو كانت قليلة العدد كما كان في تفسيري الزمخشري والبيضاوي، وعلى الخصوص قد أخذ المؤلف الأحاديث المروية في فضائل السور من هذين التفسيرين بدون أي تعليق ويبلغ عددها إلى مائة وعشرين حديثا ، وجدير بالذكر هنا أن المصادر لا تشير إلى تخصص العلامة أبي السعود في علم الحديث وخاصة في النقد (الجرح والتعديل) كما أننا ما صادفنا له مؤلفا في علم الحديث وعلم الجرح والتعديل والرجال رغم أنه ألف في كثير من العلوم الإسلامية عدة مؤلفات .

وفي موضوع القراءات لا يوجد فرق كبير بين ارشاد العقل السليم والتفسيرين المذكورين إلا أنه يشير أحيانا إلى القراءات الشاذة خلافا للزمخشري ، لأن الزمخشري ذكر القراءات الشاذة بدون الإشارة إلى شذوذها ويبني عليها الأحكام والتفسيرات المذهبية الاعتزالية .

ومن دواعي الأسف أن تفسير أبي السعود لم يسلم من بليّة الاسرائيليات كما هي معهودة لكثير من التفاسير ان لم نقل لجميعها وذكر المؤلف ما وجده من هذا القبيل في التفسيرين الذين نعتبرهما مصدرين له ، وأن رأي فيهما تعليقا على الاسرائيليات فأخذه وإلا ذكره بدون أي تعليق عليه .

وأما موقفه في ابراز البلاغة القرآنية وبيان وجوه اعجازه فإنه بذل جهده في بيان أسرار الاعجاز في النظم القرآني وأسلوبه وأمكنة الوصل والفصل ومواقع الإيجاز والأطناب و تقديم والتأخير والاعتراض والتذييل الخ .. وذكر المعاني الدقيقة التي اشتملت عليها التركيبان القرآنب بأسلوب بديع . وهو أول من تصدى لهذه المعاني الدقيقة في تفاسيرهم كما قال الدكتور محمد حسين الذهبي في كتابه التفسير والمفسرون (5) .

ومن ناحية أخرى فإن معظم المعلومات التي نجدها في ارشاد العقل السليم في هذا الموضوع مبتكر نكاد لا نجدها في الكشاف وأنوار التنزيل .(6) ولا شك في أن تفسير أبي السعود العمادي يعتبر بين أهل التفسير واللغة قمة شامخة - كما قال الأستاذ عبد القادر أحمد عطا في مقدمة نشره لهذا التفسير - في الفكر اللغوي وفلسفته وأسراره عند عبد القاهر الجرجاني وغيره ممن تعرضوا لهذا الشأن . وبهذه الميزة يعتبر هذا التفسير كتابا لاعجاز القرآن ومصدرا غنيا من مصادر اللغة العربية - مع كون المؤلف تركي الأصل - في شواردها ومسائلها النادرة التي اختلف فيها علماؤها ولا سيما أهل البصرة وأهل الكوفة (7) .

ان أبا السعود من علماء الظاهر ولذلك لا يميل إلى التصوف في هذا التفسير ويكتفي بالتفسيرات الظاهرية يعني التفسيرات بالرأي الحر مستمدا من تفسيرات السلف الصالح . ولا نرى في هذا التفسير عبارات تدل على أن المؤلف انتسب إلى طريقة كذا وكذا كما أنه لا يفسح المجال في هذا التفسير للتفسيرات الاشارية والتصوفية ، ولكنه لا ينتقد الصوفية في هذا التفسير كما فعله الزمخشري في كثير من المناسبات في الكشاف .

ان هذا التفسير قد تم تأليفه في مدة قصيرة وبخاصة بحث من السلطان السليمان القانوني ثم تلقاه العلماء بالقبول ونال قبولا منهم وازداد رواجا بين العلماء وطلبة العلم ولذلك استنسخ مرات وانتشر صيته في البلاد الإسلامية عامة ، والآن نرى كثيرا من نسخة الخطية في جميع مكتبات المخطوطات بجانب طبعاته العديدة في مختلف البلاد الإسلامية .

الطبعة الأولى لهذا التفسير ما طبع ببلاق المصرية سنة 1275 - 1285 كما طبع ببلاق أيضا بهامش مفاتيح الغيب للرازي سنة 1289 كطبعة ثانية .

ولهذا التفسير طبعة القاهرة سنة 1307 - 1308 وسنة 1372 كما طبع في استانبول بدار الطباعة العامرة سنة 1307 - 1308 بهامش مفاتيح الغيب للفخر الرازي.

وقد عمل على هذا التفسير بعض العلماء شرحا وتعليقا وحاشية وأثبت صاحب كشف الظنون ثلاثة وهي :

1 - ألف الشيخ زيرك زادة محمد بن محمد الحسيني شرحا لديباجة التفسير ومقدمته .

2 - ألف الشيخ أحمد الرومي الآفحصاري تعليقة لهذا التفسير لما بين سورة الروم وسورة الدخان .

3 - ألف شيخ الإسلام رضى الدين محمد بن يوسف الشهير باسم عبد اللطيف القدكسي حاشية على هذا التفسير ولكنه لم يتمها بل وصل إلى آخر سورة الأنعام .

4 - وأخيرا ألف الشيخ ابراهيم السقا من شيوخ الأزهر حاشية على هذا التفسير القيم ووصل في حاشيته إلى سورة الأنبياء ولم يتمها .

وباختصار :

1 - ان المؤلف استفاد في تأليف هذا التفسير من تفسيري الزمخشري والبيضاوي بحد كبير ونقل منهما كثيرا .

ب - قد اهتم بتفسير القرآن بالقرآن وبالسنة النبوية .

ج - ذكر أسباب النزول عند الحاجة إليها وإذا وجد أسبابا مذكورة في نزول الآية ذكرها وقيّم هذه الروايات واختار منها ما رآه مناسبا للآية أو ما وجده صحيحا .

د - نراه قد سلك طريقا معتدلا في موضوع الآيات المنسوخة مع أن عدد الآيات المنسوخة على رأي المؤلف ليس بقليل . وهو يقبل نسخ القرآن وعلى ضوء عباراته المختلفة نرى أنه يقبل ضمنيا نسخ الآيات القرآنية بالأحاديث المتواترة والمشهورة .

هـ - لم يتطرق إلى موضوعات أصولية مثل أصول الفقه وأصول الحديث ولكننا نراه أعطى معلومات كافية في موضوعات فروع الفقه كما نراه التزم المذهب الحنفي في مسائل فروع الفقه . وقد التزم مذهب أهل السنة والجماعة واتقد آراء بعض الفرق الإسلامية مثل

الشيعة والخوارج ورفض آراء المعتزلة .

و - فهل نعتبر أبا السعود محدثا ؟ والجواب عليه صعب ولا يكاد يكون منفيا مع أنه ألم بالحديث مقدار ما يلزم لفقيه اسلامي ولذلك يمكن العثور على الأحاديث الضعيفة حتى الموضوعة منها في تفسيره .

ز - المعلومات التي تسرد حول اللغة والنحو واعراب آيات أشكل اعرابها يشكل قسما كبيرا من التفسير .

ح - ذكرت القراءات مع ما فيها من الشواذ وفي كثير من الأحيان بدون تعليق .

ط - ذكر أبو السعود قصصا أخلاقية وتاريخية كلما دعاه المقام كما أنه لم يتخلص من ورطة الاسرائيليات .

ي - فلا نرى في التفسير تأويلات الصوفية

ك - مع كثرة الانتحالات من تفسيري الزمخشري والقاضي البيضاوي انتقدهما بدون تصريح اسمهما وذكر آراءه وترجيحاته عقب تلك الانتقادات . وذلك دليل على أن المؤلف متقن للغة العربية لغة القرآن بنحوها وبلاغتها .

ل - وبهذه الأوصاف التي ذكرناها يعد هذا التفسير آخر تفسير ألف على طريقة الدراية يعني التفسير بالرأي الذي ألف في العهد العثماني مع قلة التفاسير التامة بهذه الطريقة في ذلك العهد .

المراجع

(1) - انظر إلى ديباجة تفسير أبي السعود ارشاد العقل السليم طبعة الرياض 1981/1401 ، ج1 ، ص 3 - 5 .

(2) - انظر ذيل الشقايق النعمانية لعطاء الله بن يحي طبعة استانبول سنة 1268/ ج1 ص 186 ؛ وانظر أيضا كشف الظنون لحاجي خليفة كاتب جلبي طبعة استانبول سنة 1941 ، ج1 ص 65 .

(3) - سياحتنامة لأوليا جلبي طبعة استانبول 1314 ، ج1 ص 402 .

(4) - انظر كتاب " أبو السعود ومنهجه في التفسير للدكتور عبد الله آي دمير ، طبعة آنقرة بدون تاريخ ص 103 .

(5) - انظر التفسير والمفسرون للذهبي طبعة القاهرة 1976 / ج1 ص 349 - 350 .

(6) - أبو السعود ومنهجه في التفسير ، ص 231 .

(7) - عبد القادر أحمد عطا ، مقدمة نشر تفسير أبي السعود ، طبعة الرياض 1981/1401 ، المجلد الأول ، ص : ح .

التدليس في الحديث

الدكتور محمد طاهر الجوابي

بحث هذا الموضوع في كتب علوم الحديث و مصطلحه بصورة مجملة في الغالب وليس للباحث أن يضيف جديدا في مسائله ، لكن في الإمكان أن يجمعها و يبينها بصفة تعين على فهمها، و تزيل اللبس المتمثل في خطورة التدليس من ناحية ، و نسبته إلى بعض أهل الحديث و أئمته من ناحية أخرى ، و هم الذين عرفوا بالنزاهة .

لهذا الغرض رأيت أن أبحثه بشيء من التفصيل و التوضيح مبتدئا بالحد و منتهيا إلى الحكم ، لعلني أسهم في بيانه .

التعريف

التدليس لغة : مستمد من الدَّلَس بالتحريك - والدَّلْسة - بالضم -:الظلمة ، و المدالسة : المخادعة ، و فلان لا يدالس : لا يخادع ، ولا يغدر .

و التدليس في البيع : كتمان عيب السلعة عن المشتري (1) .

و في التدليس في علوم الحديث ومصطلحه مايقرب من هذا المعنى لأن الراوي يعمد فيه إلى إخفاء شيء ما بطريقة من الطرق .

إصطلاحا :

لم يعرف التدليس اصطلاحا ، وإنما قسمه البعض إلى قسمين رئيسين،وعرفهما ، وألحق البعض بالقسم الأول فروعا عرف بعضها ، و مثل للبعض ، و هناك من عد أحد هذه الفروع قسما .

أقسامه :

قسمه ابن الصلاح (ت 643) إلى قسمين : 1) تدليس الإسناد ، 2) تدليس الشيوخ (2) و أقر النووي (ت 676) هذا التقسيم (3) و أضاف الزين العراقي (ت 806)قسما ثالثا هو تدليس التسوية (4) ، و تعقبه البقاعي (5) بأن أصل التدليس لا يتجاوز القسمين اللذين ذكرهما ابن الصلاح لأنه لا يخلو الحال من إسقاط الراوي أو ذكره و تعمية وصفه ، قال : " و أما الأنواع فهي أكثر من ثلاثة ، و ذكر منها تدليس القطع و تدليس العطف."(6)

تدليس الإسناد

عرفه ابن الصلاح بقوله :" هو أن يروى عمن لقيه ما لم يسمعه منه موهما أنه سمعه منه ،

أو عمن عاصره ولم يلقه موهما أنه قد لقيه و سمعه منه ."

و لاحظ أنه قد يكون بين الراوي ومن دلس عنه واحد أو أكثر .(7)

يتبين من هذا التعريف أن لهذا القسم صورتين الفارق بينهما هو حصول اللقاء في الأولى، و المعاصرة فقط في الثانية ، و الجامع بينهما هو إيهام السماع فيهما رغم انتفائه .

و لهذا القسم من التدليس شرطان : أحدهما : أن يأتي بلفظ محتمل غير كذب مثل " عن فلان " و نحوه ، و ثانيهما أن يكون المدلس عاصرمن دلس عنه لأن الايهام لا يحصل إذا لم تكن المعاصرة، فإذا انتفت صار كذبا أو إرسالا .(8)

و نقل ابن عبد البر (ت463) عمن لم يسمه عدم اشتراط المعاصرة " فجعل التدليس أن يحدث الرجل عن الرجل بما لم يسمعه منه بلفظ يقتضي تصريحا بالسماع " .

و عقب عليه بقوله : " فعلى هذا ما سلم من التدليس أحد ، لا مالك و لا غيره ." (9)

و هذا التعريف الأخير يناسب الإرسال لخلوه من إيهام السماع ،" و الإرسال للحديث ليس بإيهام من المرسل كونه سامعا ممن لم يسمع منه وملاقيا لمن لم يلقه ." (10)

يتضح من هذا أن تعريف ابن الصلاح جمع أوصاف تدليس الإسناد و هو المشهور عند أهل الحديث.

صيغة تدليس الإسناد

صيغته هي : " قال فلان " أو " عن فلان " و نحو ذلك و لا يقال " اخبرنا فلان " ولا " حدثنا " و ما أشبههما . (11)

و من الصيغ أن يسقط الراوي صيغة التحديث و يسمي الشيخ فقط ، فيقول : فلان قال العراقي: " و هذا يفعله أهل الحديث كثيرا ." (12)

مثاله

مثل له ابن الصلاح بهذا المثال :

"عن علي بن خشوم (ت 257) قال : كنا عند ابن عيينة (ت 198) فقال " الزهري (124) فقيل له حدثكم الزهري ، فسكت ثم قال : الزهري ،فقيل له سمعته من الزهري ؟ فقال : لا لم أسمعه من الزهري ، و لا ممن سمعه من الزهري ، حدثني عبد الرزاق (13) عن معمر (14) عن الزهري ." (15)

و يتمثل التدليس في هذا الحديث في رواية سفيان بن عيينة عن ابن شهاب الزهري ما لم يسمعه منه ، و سمعه بواسطة عبد الرزاق الصنعاني عن معمر بن راشد عنه لكنه أسقطهما ، و لما سئل عن واسطته إلى الزهري سماها و هما ثقتان ، و لهذا كان لتدليس ابن عيينة اعتبار خاص لأنه لا يدلس إلا عن ثقة ، و سنرى هذا بعد إن شاء الله تعالى .

الملحقات بتدليس الإسناد

ألحق ابن حجر بتدليس الإسناد تدليس القطع ، و العطف و التسوية . (16)

تدليس القطع

لم أعثر له على تعريف ، و يمكن أن أستنتج تعريفه من المثال الذي مثّل له به ، فأقول : "هو أن يحذف المدلس بعضا من رجال الإسناد . و يشير إلى ذلك بسكوته ، ثم يستأنف التحديث و يذكر بقية الرجال"

مثاله ما رواه ابن عدي (ت 365) بسنده إلى عمر بن عبيد الله الطنافسي (ت 185) أنه كان يقول : حدثنا ، ثم يسكت و ينوى القطع ، ثم يقول : هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة ... " (17)

تدليس العطف

هو أن يصرح الراوي المدلس بالتحديث عن شيخه و يعطف عليه شيخ آخر له ، و لا يكون سمع ذلك من الثاني . (18)

مثاله ما رواه الحاكم أبو عبد الله (ت 405) قال : اجتمع أصحاب هشيم (19) فقالوا : لا نكتب عنه اليوم شيئا مما يدلسه فنفطن لذلك ، فلما جلس قال : حدثنا حصين (20) و مغيرة (21) عن ابراهيم (22) و ساق عدة أحاديث ، فلما فرغ قال : هل دلست لكم شيئا ؟ قالوا: " لا " فقال:" بلى" كل ما حدثتكم عن حصين ، فهو سماعي و لم أسمع من مغيرة من ذلك شيئا . (23)

تدليس التسوية

هو أن يروي الراوي حديثا عن شيخ ثقة و ذلك الثقة يرويه عن ضعيف ، عن ثقة ، فيأتي المدلس الذي سمع الحديث من الثقة الأول فيسقط الضعيف الذي في السند و يجعل الحديث عن شيخه الثقة عن الثقة الثاني بلفظ محتمل كالعنعنة و نحوها فيستوى الإسناد كله ثقات .(24)

و يصرح المدلس بالاتصال بينه و بين شيخه لأنه قد سمعه منه فلا يظهر حينئذ في الإسناد ما يقتضي عدم قبوله إلا لأهل النقد و المعرفة بالعلل . (25)

مثاله ماروواه ابن أبي حاتم الرازي في كتابه علل الحديث قال: سمعت أبي، و ذكر الحديث الذي رواه اسحاق بن راهوية عن بقية بن الوليد، قال : حدثني أبو وهب الأسدي، قال : حدثنا نافع عن ابن عمر قال : "لا تحمدوا إسلام إمرئ حتى تعرفوا عقدة رأيه" قال أبي : هذا الحديث له علة قلّ من يفهمها ، روى هذا الحديث عبيد الله بن عمرو عن اسحاق بن أبي فروة عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه و سلم .

وعبيد الله بن عمرو كنيته أبو وهب و هو أسدي فكأن بقية بن الوليد كنى عبيد الله بن عمرو و نسبه إلى بني أسد لكيلا يفطن به حتى إذا ترك اسحاق بن أبي فروة من الوسط لا يهتدي له، قال: و كان بقية من أفعل الناس لهذا .(26)

الرواة الذين اشتهروا بهذا النوع من التدليس

منهم بقية بن الوليد الحميري الحمصي الحافظ ولد (110) و توفي (197) روى عن عبد الملك بن جريج و الأوزاعي و شعبة و ثلاثتهم شيوخه .

قال عبد الله بن المبارك (ت 181) " صدوق لكن يكتب عمن أقبل و أدبر ."

و قال النسائي (ت 303) إذا قال : "حدثنا و أخبرنا " فهو ثقة .

و قال ابن حبان (ت 354) " سمع عن مالك و شعبة و غيرهما أحاديث مستقيمة، ثم سمع من أقوام كاذبين عن شعبة و مالك فروى عن الثقات بالتدليس ما أخذ عن الضعفاء ."

و قال ابن عدي (ت 365) "إذا روى عن أهل الشام فهو ثبت" .

و قال أبو مسهر عبد الأعلى (ت 218) "أحاديث بقية ليست نقية فكن منها على تقية ."

و قال يحي بن معين (ت 235) " عند بقية ألف حديث صحاح عن شعبة وكان يذاكر شعبة بالفقه ."(27)

تدل هذه الشهادات على كثرة أحاديث بقية و حفظه و ثقته من ناحية و ضعف تحريه و تدليسه من ناحية ثانية ، و للإحتياط من تدليسه حذروا منه.

الوليد بن مسلـــم (28)

هو أبو العباس الوليد بن مسلم الدمشقي (ت 195). روى عن عبد الملك بن جريج و الأوزاعي و غيرهما.

قال ابن المديني :" هو رجل أهل الشام و عنده علم كثير "و قال أبو حاتم الرازي:" صالح الحديث " .

قال أبو مسهر عبد الأعلى :" الوليد مدلس ، و إنما دلس عن الكذابين ".

و قال صالح جزرة : سمعت الهيثم بن خارجة (ت 227) يقول : قلت للوليد بن مسلم : " قد أفسدت حديث الأوزاعي ، قال : و كيف؟ قلت : تروى عن الأوزاعي عن نافع . و عنه عن الزهري . و عنه عن يحي بن سعيد . و غير ذلك بين الأوزاعي و بين نافع عبد الله بن عامر الأسلمي، و بينه و بين الزهري قرة ، فما يحملك على هذا؟ قال: أنبل الأوزاعي أن يروي عن مثل هؤلاء . قلت : فإذا روى الأوزاعي عن هؤلاء ، و هم ضعفاء مناكير ، فأسقطتهم أنت و صيرتها من رواية الأوزاعي عن الأثبات ضعف الأوزاعي " فلم يلتفت إلى قولي " (29)

هذه المحاورة أفحمت الوليد ، و بينت خطر تدليسه ، و لأجل ذلك حذر منه المحدثون .

القسم الثاني الرئيس : تدليس الشيوخ

عرفه ابن الصلاح بقوله : " هو أن يروى عن شيخ حديثا سمعه منه ، فيسميه أو يكنيه أو ينسبـــه أو يصفه بما لا يعرف ، كي لا يعرف ." (30)

مثالـه

مثل له بما رواه أبو بكر بن مجاهد الإمام المقرئ عن أبي بكر :عبد الله بن أبي داود

السجستاني فقال :" حدثنا عبد الله بن أبي عبد الله". (31)

تمثل التدليس في حذف كنية عبد الله وهي "أبو بكر" و الاستغناء عن نسبه و الاكتفاء باسمه و ذكر كنية والده بدل اسمه .

تدليس البلاد

ألحق ابن حجر هذا النوع بتدليس الشيوخ ، و مثل له بأمثلة منها : أن يقول الراوي المصري مثلا: حدثني فلان بالأندلس و يريد موضعا بالقرافة .

أو يقول الراوي البغدادي : حدثني فلان بما وراء النهر و يريد نهر دجلة إلى آخره .

و نبه إلى كراهته لأنه يدخل في إيهام الرحلة في طلب الحديث إلا أن تكون هناك قرينة تدل على عدم إرادته التكثر ، فلاكراهة . (32)

هذه هي أقسام التدليس ،و قد أجملها البقاعي ،فقال :"التحقيق أن التدليس ليس إلا قسمين :تدليس الإسناد ، و تدليس الشيوخ ، و يتفرع على الأول :تدليس العطف ، و تدليس الحذف . و أما تدليس التسوية فيدخل في القسمين ، فتارة يصف شيوخ السند بما لا يعرفون من غير إسقاط فتكون تسوية الشيوخ ، و تارة يسقط الضعفاء ، فتكون تسوية السند، و هذا يسميه القدماء الجوديا، فيقولون:جوّده فلان : يريدون ذكر من فيه من الأجواد و حذف الأدنياء" .(37)

و نوّع الحاكم أبو عبد الله التدليس إلى ستة أنواع بالنظر إلى المدلسين فكان تقسيمه على النحو التالي:

1- المدلسون الذين دلسوا عن الثقات .

2- الذين بينوا سماعاتهم عندما و قعت مراجعتهم .

3- الذين دلسوا عن المجهولين .

4- الذين دلسوا عن المجروحين فغيروا أساميهم و كناهم لئلا يعرفوا .

5- الذين سمعوا عن قوم الكثير و فاتهم عنهم الشيء اليسير فدلسوه .

6- قوم رووا عن شيوخ لم يروهم قط إنما قالوا: " قال فلان" فحمل ذلك منهم على السماع، و ليس عندهم منهم سماع عال و لا نازل . (34)

و تعرض الحاكم إلى أماكن التدليس فنفاه عن أهل الحجاز و مصر و خراسان و ما جاورها و وصفه بالندرة في بغداد ، و القلة في البصرة و الكثرة في الكوفة . (35)

حكم التدليس

من الصعب القطع بحكم بات في التدليس في الحديث لتنوعه و اختلاف آراء المحدثين فيه ، لذلك أذكر حكمه العام أولا عند البعض ، ثم أفصل القول في بيان حكم أقسامه ، و في حالة من حالاتـــه هي تدليـــس الثقـــات .

أثيرت قضية التدليس في النصف الأول من القرن الهجري الثاني تقريبا فاعتبره شعبة بن الحجـاج (ت 160) ثم حماد بن زيد (ت 197) أخا للكذب، و أضاف شعبة أنه عنده أشد من الزنا ، و أن السقوط من السماء أحب إليه من أن يدلس و شاركه في الرأي الأخير عبد الله بن المبارك (ت 181) (36) و ذمه أيضا و كيع بن الجراح (ت 197) و أبو عاصم النبيل : الضحاك بن مخلد (ت 212 أو 214) (37) و عن الإمام الشافعي (ت 204): التدليس ليس بكذب يرد به حديث صاحبه كلـــه." (38) وقال الإمام أحمد بن حنبل: " أكره التدليس " فقيل له :قال شعبة : هو كذب قال : لا.قد دلس قوم و نحن نروي عنهـم . "

و نقل عنه أيضا توقفه في الاحتجاج بحديث من عرف بالتدليس فيما لم يقل فيه :

"حدثني أو سمعت ." (39)

و فصل المسألة الخطيب البغدادي ، فذهب إلى أن التدليس مكروه عند أكثر أهل العلم ، و أن منهم من عظم الشأن في ذمه و من تبرأ منه للأسباب التالية :"

1- إيهام المدلس السماع ممن لم يسمع منه ، و ذلك مقارب الإخبار بالسماع ممن لم يسمع منه .

2- عدوله عن الكشف إلى الإحتمال ، و ذلك خلاف موجب الورع و الأمانة .

3- تعمده حذف الراوي المجروح طلبا لتوهم علو الإسناد ، و ذلك خلاف موجب العدالة ، و مقتضى الديانة من التواضع في طلب العلم و نسبة الخبر إلى راويه . (40)

و الملاحظ أن حذف المدلس الراوي المجروح لا يختص بطلب علو الإسناد بل قد يكون الغرض منه إبعاده و إيهام الرواية عن الثقات . و هي حالة أخطر .

حكم خبر المدلس

أورد فيه الخطيب البغدادي الآراء التالية :

1- رده من فريق من الفقهاء و أصحاب الحديث للأسباب المتقدمة

2- قبوله من خلق كثير من أهل العلم ممن يعدون التدليس غير ناقض للعدالة ، و هم جمهور مـن قبل المراسيل و فسروا التدليس بالإرسال .

3- قبوله من بعض أهل العلم بشطرين :

1- أن يدلس الراوي عمن قد لقيه ، و سمع منه مالم يسمعه منه و سمعه من غيره عنه .

2- أن يكون الذي يدلس عنه ثقة .

4- قبوله إذا ورد على وجه مبين غير محتمل الإيهام . (41)

و قد صحح الخطيب هذا الرأي ، و نص على اللفظ الذي يرتفع به الإيهام .فقال : " هو أن يقول سمعت فلانا يقول أو يحدث ، أو يخبر ، أو قال لي فلان، أو ذكر لي ، أو حدثني ، أو أخبرني من لفظـه ، أو حدث و أنا أسمع،أو قرئ عليه و أنا حاضر. و ما يجري مجرى هذه الألفاظ مما لا يحتمل غير السماع و ما كان بسبيله . " (42)

و هذا الرأي منقول عن الشافعي و علي بن المديني و مسلم بن الحجاج و جمهور أهل الحديث .(43)

هذا ما يتعلق بحكم التدليس عامة و أغلبه ينطبق على تدليس الإسناد ، و نظرا إلى خطورة تدليـس التسوية أحد فروعه ، فإننا نفرده بالذكر ، ثم نتبعه ببيان حكمه وحكم بقية الأقسام .

تدليس التسوية

قال صلاح الدين العلائي (ت 761) : " و بالجملة فهذا النوع أفحش أنواع التدليس مطلقا و شرها" .

و قال زين الدين العراقي (ت 806) :" و هو قادح فيمن تعمد فعله ". (44)

قال السيوطي :" هو شر التدليس لأن الثقة الأول ،قد لا يكون معروفا بالتدليس ،و يجده الواقف على السند كذلك بعد التسوية قد رواه عن ثقة آخر فيحكم له بالصحة ، و فيه غرور شديد ." (45)

تدليس الشيوخ

أجمل الخطيب البغدادي القول فيه ، فقال :" و في الجملة فإن كل من روى عن شيخ شيئا سمعه منه ، و عدل عن تعريفه بما اشتهر من أمره فخفي ذلك على سامعه لم يصح الاحتجاج بذلك الحديث للسامع لكون الذي حدث عنه في حالة ثابت الجهالة معدوم العدالة ."

و من كان هذا صفته فحديثه ساقط، و العمل به غير لازم على الأصل الذي ذكرناه فيما تقدم . (46)

و يظهر من قوله هذا أمران :

الأول : رد حديث المدلس الذي جهل من دلس عنه بتسميته بغير ما عرف به .

الثاني : الرد خاص بهذا الحديث المدلس دون بقية أحاديث من دلسه .

و فصل ابن الصلاح القول في هذا القسم فاعتبره أخف من تدليس الإسناد ، و رأى فيه تضييعا للمروي عنه و توعيرا لطريق معرفته على من يطلب الوقوف على حاله و أهليته .

و بيّن أن درجة كراهيته تتبع الغرض الحامل عليه عن الأغراض التالية :

1- كون الشيخ الذي غيّر اسمه ليس بثقة .

2- تأخر وفاة الشيخ بحيث يكون قد شاركه في السماع منه جماعة دونه .

3- صغر سن الشيخ .

4- كثرة روايته عنه و رغبته في التقليل من ذكر شخص واحد على صورة واحدة فيروي عنه في موضع بصفة و في موضع آخر بصفة أخرى ليوهم أنه غير الأول .

و ذكر ابن الصلاح أن الخطيب البغدادي كان يسمع به ووجد في تصانيفه (47) و رد ابن حجر على اتهام الخطيب ، فقال :" ينبغي أن يكون الخطيب قدوة في ذلك ، و أن يستدل بفعله على جوازه فإنه إنما يخفى على غير أهل الفن ، و أما أهله فلا يخفى ذلك عليهم لمعرفتهم بالتراجم ، و لم يكن الخطيب يفعل ذلك إيهاما للكثرة فإنه مكثر من الشيوخ و المرويات ، و الناس بعده عيال عليه ، و إنما يفعل ذلك تفننا في العبارة ". (48)

و هذا التعليق لابن حجر بيّن أن تدليس الشيوخ يختلف باختلاف الأشخاص و يستنتج منه أن حكمه يتوقف على مقصد صاحبه و هو ما ذهب إليه ابن الصلاح لكن الملاحظ أن الخطيب نفسه ذمه كما سبق أن أثبتناه .

تدليس الثقات

يمثل لهذه الحالة بتدليس سفيان بن عيينة و قد حكى ابن عبد البر عن أئمة الحديث أنهم قبلوه لأنه إذا سئل عنه أحال على ابن جريج و معمر و نظرائهما من الثقات .

قال ابن حبان " هذا شيء ليس في الدنيا إلا لسفيان بن عيينة فإنه كان يدلس، و لا يدلس إلا عن ثقة متقن، و لا يكاد يوجد له خبر دلس فيه إلا و قد بين سماعه عن ثقة " و شبه تدليسه بمراسيل كبار التابعين ،فإنهم لا يرسلون إلا عن صحابي "(9) و انطلاقا من هذا قرر أهل الحديث قبول تدليس الثقات الذين لا يدلسون إلا عن ثقة .

قال النووي :" إن ما في الصحيحين عن المدلسين بعن و نحوها محمول على ثبوت السماع من جهة أخرى، و قد جاء كثير منه في الصحيحين بالطريقتين جميعا، فيذكر رواية المدلس بعن ثم يذكرها بالسماع ويقصد به هذا المعنى الذي ذكرته . (50) و إيثار صاحب الصحيح طريق العنعنة إنما كان لكونها على شرطه دون تلك ". (51)

الهوامش

1) - ابن منظور ، لسان العرب ، مادة " دلس " 1408/2

2)- علوم الحديث 66 (نشر المكتبة العلمية بالمدينة المنورة ط2 1973)

3)- التقريب ضمن تدريب الراوي للسيوطي 224/1 (نشر المكتبة العلمية بالمدينة المنورة)

4)- التبصرة و التذكرة 197/1 (دار الكتب العلمية بيروت)

5)- هو برهان الدين ابراهيم بن عمر البقاعي (ت 855) له حاشية على ألفية العراقي سماها " النكت الوفية بما في شرح الألفية ". الزركلي : الأعلام 56/1 و ذكره محمد عبد العزيز الخولي في مفتاح السنة :161

6)- الصنعاني : توضيح الأفكار 350/1 (نشر المكتبة السلفية ، المدينة المنورة)

7)- علوم الحديث :66

8)- الصنعاني : توضيح الأفكار 350/1

9)- المرجع نفسة و التدريب 224/1

10)- الخطيب البغدادي ، الكفاية 510 (مطبعة السعادة القاهرة ط 1)

11)- ابن الصلاح : علوم الحديث 66

12)- التبصرة و التذكرة 181/1

13)- عبد الرزاق بن همام (أبو بكر) الصنعاني أحد الأئمة الأعلام الحفاظ (ت 221) الخزرجي : الخلاصة 23

14)- معمر بن راشد الأزدي البصري ثم اليماني أحد الاعلام (ت153) الخزرجي : الخلاصة 384

15)- الحاكم أبو عبد الله :معرفة علوم الحديث 105 و الخطيب البغدادي : الكفاية 512 و ابن الصلاح : علوم الحديث 66

16)- ابن حجر : طبقات المدلسين 11 (نشر المكتبات الأزهرية)

17)- العراقي : التبصرة و التذكرة 182/1

18)- انظر ابن حجر : طبقات المدلسين : 11

19)- هشيم بن بشير بن القاسم بن دينار السلمي ولد : 104 و 105 ، وتوفي 183 ابن حجر : تهذيب التهذيب 53/11-56 (دار الفكر ط 1984/14041

20)- حصين بن عبد الرحمن السلمي أبو الهذيل الكوفي (ت 136) . الخزرجي : الخلاصة : 36

21)- المغيرة بن مقسم الضبي مولاهم أبو هشام الكوفي الاعمى الفقيه (ت 133) الخزرجي : الخلاصة 385

22)- ابراهيم بن يزيد بن قيس النخعي الكوفي الفقيه (ت 96). الخزرجي :الخلاصة :23
23)- معرفة علوم الحديث 105 (نشر المكتب التجاري للطباعة و التوزيع و النشر . بيروت)
24)- العراقي : التبصرة و التذكرة 1/190
25)- العراقي ، التقيد و الايضاح :96
26)- الرازي ابن أبي حاتم : علل الحديث 2/154-155 (دار المعرفة بيروت 1405/1985)
27)- الذهبي : ميزان الاعتدال 1/331-339
28)- انظر ما نقل هنا في الذهبي : ميزان الاعتدال 4/347-348
29)- الذهبي : ميزان الاعتدال 4/348
30 و 31)- علوم الحديث :66
32)- الصنعاني : توضيح الأفكار 1/373
33)- المرجع نفسه 1/376
34)- معرفة علوم الحديث 103-111
35)- المرجع نفسه :111-112
36)- الخطيب البغدادي : الكفاية :508-509
37)- الصنعاني : توضيح الأفكار 1/367
38 و 39)- ابن رجب الحنبلي :شرح علل الترمذي : 266-267(مطبعة العاني. بغداد)
40)- الكفاية 510-511
41)- الكفاية :515
42)- الخطيب البغدادي : الكفاية 517
43)- ابن رجب الحنبلي : شرح علل الترمذي 265-266
44)- تدريب الراوي 1/224-225
45)- تدريب الراوي 1/224-225
46)- الكفاية : 527
47)- علوم الحديث :68
48)- الصنعاني : توضيح الأفكار 1/369
49)- السيوطي : تدريب الراوي 1/229
50)- النووي : شرح مقدمة صحيح مسلم 1/33
51)- القاسمي : قواعد التحديث :132

وقفة مع خطبة حجة الوداع

بقلم الشيخ محمد الغزالي

عندما أصلي على محمد أشعر بأنني أجزي الثناء الحسن لمن يستحقه ، و أنوّه بالعبودية الصادقة لمن عاش حياته يرضي ربه و يجاهد في سبيله . و أسأل ربي أن يتقبل صاحب هذه الحياة المباركة و يخلد آثاره و أن يساعدني على اقتفاء أثره و الاقتداء بسنته ..

و عندما أسلّم على محمد ، و إخوانه المرسلين أقف على أطلال ماض طويل ، و تاريخ سحيق كان رسل الله خلاله يكافحون الطواغيت و يخاصمون الجاهليات ، و قد سال عرقهم و دمهم و تغضّ جبينهم و تنكد عيشهم ، و لكنهم صابروا و تحملوا ... و بعد لأي دارت الرحى على الكافرين فحصدتهم و نحت العقائد و الشرائع و معالم الوحي الأعلى ، و خلصت الأجيال المقبلة كي ينتفعوا بها ،و يحصدوا ما غرس الأولون . و قيل بعد هذا العراك المرير "الحمد لله و سلام على عباده الذين اصطفى " و قيل أيضا " سبحان ربك رب العزة عما يصفون ، و سلام على المرسلين و الحمد لله رب العالمين ".

إنني عندما أصلي و أسلم على محمد ، أصل نفسي بأشرف ما في الوجود ، و أثبت خطوى على الصراط المستقيم، وارتضي قيادة تحتضن الحق و تؤثر الرشد، وأعلن أن هواي مع ما جاء به ...

إن الصلاة و السلام هنا توكيد منهج ، و تحمّل عبء ، و مشاركة قلبية و فكرية للإنسان الذي حرر الإيمان من الخرافة ، و نقّى الحق من الشوائب ، و ربط الفطرة السليمة بالوحي ، و صالح بين العقل و الدين ، و جعل الدنيا مهاد للأخرى .

إن محمدا ليس بشرا عاديا ... إذا كان الناس أجمعون قد خلقوا للعبادة فإن محمدا كان النموذج الأكمل للعبودية المستكينة العانية المستسلمة لجلال الله ، و إذا كانوا قد خلقوا ليظهر أيّهم أحسن عملا فإن محمدا حلق بسيرته في مستوى ترنو إليه الفلاسفة و الأبطال والقادة العظام ثم يتمنون لو أدركوا غباره ، و نضح عليهم سنامنه ... نعم ليس محمد بشرا عاديا ، و قد درست حياة رؤساء و ساسة و مفكرين و رجال حروب ، و أناسا و أتتهم الحظوظ فبرزوا و آخرين كبت بهم الحظوظ ففشلوا ...

و أبت بعد هذه الدراسة و أنا أحمل في نفسي تقديرا خاصا لمحمد النبي الإنسان ، النبي المربّي ،

النبي الذي أصلح أخطاء القرون ، و ردّ للعالم عقله الغائب ، و كثيرا ما أودع تقديري ذاك في الصيغة التي أمرنا بترديدها صيغة الصلاة و السلام على رسول الله محمد بن عبد الله ...

استصحبت هذه العاطفة و أنا أطالع الصحائف الأخيرة من السيرة الناضرة ، و أتابع الكلمات التي قيلت في حجة الوداع ، ان الخطبة التي ألقيت في هذه الحجة لا تستغرق بضع دقائق و لكنها أهم من خطاب يستغرق بضع ساعات ، و لا عجب فصاحبها أوتي جوامع الكلم ، و اختصرت المعاني له اختصارا ، و الأنبياء ليسوا تجار كلام و لا عارضي أساليب ، إن اللغة على ألسنتهم قوالب للحق ، و أوعية للمعاني ، و شفاء لما في الصدور و ذاك حسبهم من الأداء ...

و ليس في خطبة الوداع شرائع جديدة ، انها ترديد لأحكام سبقت ، أو تطبيق لأصول تقدمت ، أو تلخيص لما استفاق شرحه ، و المراد تذكير الناس عامة بما قد يحاول الشيطان زحزحتهم عنه أو تنسيتهم اياه ...

و كان الرسول صلى الله عليه وسلم يشعر بأنه قارب النهاية و أن الأمة التي أنشأها قد تشبثت بظهر الأرض و فرضت نفسها على التاريخ ، و أنتقل الأذان مع الرياح الأربع ،و توزعت جماعات الصلاة على أطراف الزمان ، فهي تلتقي على طاعة الله قبل طلوع الشمس و قبل الغروب ... ماذا بقي له ؟ لا يريد لنفسه شيئا ، صحيح أنه مرسل للعالمين، ليكن ، فهؤلاء الذين ربّاهم سيمدّون النور إلى ما بقي من أرض الله ، ان الجيل الذي رباه جزء من الرسالة التي أداها ...

من أجل ذلك كان يحدّث و في الوقت نفسه كان يودّع ، و في تضاعيف حديثه كان يفرغ كل ما في فؤاده من نصح و حب و اخلاص ...

و العرب قبل غيرهم من الناس أجدر أهل الأرض أن يعوا هذه الوصايا ، فإن النبيّ الخاتم عاني معاناة طويلة و هو يخرجهم من الظلمات إلى النور ، و يبرئهم من علل يكاد يكون الشفاء منها مستحيلا ، و عندما صنع منهم بالإسلام أمة جديدة أراد أن تكون هذه الأمة عنوانا عظيما على حقيقة عظيمة ، أي إن دعايتها للإسلام ليست نشرات مكتوبة توزعها و زارة السياحة، أو خطبا تعتمد على احصاءات مكذوبة ، أو أنباء مختلفة ..لا.لا.

ان جمال عملها بالإسلام . و صدق بلاغها عنه هو الذي يضع لها القبول و يجمع حولها الأنصار

إن النبيّ عليه الصلاة والسلام يعرف العرب معرفة جيدة ، و يعرف أغوار الفرقة و الخصام في أفئدتهم ، و يريد اشعارهم بالنعمة التي أفاءها الله عليهم ، و لذلك يقول لهم في هذه الحجة حجة الوداع : " ويحكم أو ويلكم ! انظروا فلا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض " !!

ما أغلى هذه الوصية ، و ما أبعد مداها في التاريخ لقوم يعقلون .. على أن العلاج النبوي ليس لطيش الغرائز عند جنس بعينه ، إنه لأجناس الخلق كلهم ،

و الأمر كما قلنا في مكان آخر : ان الله ربّى محمدا ليربي به العرب ، و ربّى العرب ، محمد ليربّي به الناس أجمعين » و في هذا ليكون الرسول شهيدا عليكم و تكونوا شهداء على الناس »

و من ثم جاء في آخر الخطاب النبوي " ألا ليبلغ الشاهد الغائب ، فلعل بعض من يبلغه أن يكو أوعى له من بعض من سمعه "

و قد دخل في دين الله بعد ذلك ألوف و ألوف كانوا على اختلاف الألسنة و الوجوه أوعى و أقدر ، و لا يزال المدّ متصلا إلى قيام الساعة .

و نعرض الآن المبادئ الرئيسية في هذه الخطبة الجليلة وفق ترتيب اخترناه يناسب عصرنا

(1) الإنسانية متساوية القيمة في أي اهاب تبرز ، لا يفرق بينها سواد أو بياض، لا يفاوت بينها نسب افريقي أو أوربي ، فالنزعات العنصرية ، و النعرات الوطنية ضرب من الدجل و الافك

ومن ذكر الواقع الردئ أن نصف الحضارة الحديثة بأنها حضارة القوميات و الألوان ، و أن شعوب أوربا و أمريكا تضمر في نفسها احتقارا لأبناء القارات الآخرى، و مهما غطت هذا الشعور فهو يتنفس بقوة في مختلف المجالات السياسية و الاقتصادية و الاجتماعية ،و لم تفلح المواثيق النظرية في كسر شره ..

و قد نبه النبي صلى الله عليه و سلم إلى ضلال هذا المسلك في خطبة الوداع بقوله : " أيها الناس إن ربكم واحد ، و أن أباكم واحد ، كلكم لآدم و آدم من تراب ، و ان أكرمكم عند الله أتقاكم ليس لعربي فضل على عجمي إلاّ بالتقوى ، ألا هل بلغت ؟ قالوا : نعم قال اللهم أشهد " .

(2) و لكسب المال قصة عميقة المجرى في تاريخ البشر ، و قد راقبت الانظمة المتضادة و هي تحاول توفير الطمأنينة بين الناس ، راقبت نظام التحكير و نظام التسعير ، نظام اطلاق الملكية و تقييدها ، نظام سيطرة الفرد و سيطرة الشعب فوجدت أن النفس تدور حول أثرتها ، و لا تبالي بشيء في سبيل غايتها ..

و مالم يكن هناك إيمان بالله فإن قوانين الأرض مسرح للعبث و التظالم ، من أجل ذلك يقول الرسول في هذه الخطبة " أيها الناس إنما المؤمنون إخوة ، و لا يحل لامرئ مال أخيه إلا عن طيب نفس منه " لكن هذه الاشارة المجملة لا تغني عن ايضاح أوسع يحسم مادة التظالم بين الناس في شؤون الحياة كلها فلنستمع إلى التوجيه المثير .

(3)"أيها الناس أتدرون في أي شهر أنتم ، وفي أي يوم أنتم ، و في أي بلد أنتم ؟ قالوا: في يوم حرام ،و شهر حرام ، و بلد حرام . قال : فإن دماءكم و أموالكم و أعراضكم عليكم حرام إلى أن تلقوا ربكم كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا ، و انكم ستلقون ربكم فيسألكم عن أعمالكم .. ألا هل بلغت ؟ قالوا : نعم قال : اللهم أشهد.

لكن بعض الجبارين ، حكاما كانوا أم محكومين ، تحملهم قوتهم على اجتياح الضعفاء ، و نكبتهم في حقوقهم المادية و الأدبية ، و قد اشتعلت ثورات هائلة للثأر من الظلمة ، و وقعت حمّامات دم ، لم يكن القصاص فيها من الظلمة بقدر ما كان من ذراريهم و حواشيهم ، ثم اتسع الخرق فهلكت ألوفا مؤلفة من الأبرياء ، و قامت حكومات جديدة و نشأت أنظمة أخرى و تكررت المأساة نفسها حتى لكأن التاريخ سلسلة من المظالم من يفرّ فيها من الجناة أضعاف من تحيط بهم خطاياهم ، و سوف يبقى الأمر كذلك حتى نعي قول الرسول في هذه الخطبة "إنكم ستلقون ربكم فيسألكم عن أعمالكم " ...

(4) و كان الربا قديما رذيلة ساذجة ، أساسها امهال المعسر بثمن يسير أو فاحش ثم أمسى في المؤسسات العالمية رذيلة معقدة مدروسة تطيح فيها شعوب و جماعات .

الدولة الفقيرة الآن تريد بناء مرفق هي في حاجة إليه ، فتقترض المال المطلوب من دولة غنية ، ثم تأخذ على شرط شراء مواد البناء من الدولة المقرضة و جعل الجهاز العامل من أبناء هذه الدولة . و يعد أن تحدد سعر الفائدة الربوية كما تشاء ، تحدد أجور الموظفين من بينها ، و أسعار المواد التي تقدمها ، و تصرف القرض مائة ليعود إليها عدة مئات ..

و جمهرة الدول الفقيرة الآن معرضة للإفلاس من جراء هذه السياسة الجشعة و هي تترنح تحت وطأة الوفاء بما يبهظ كاهلها أو يقصم ظهرها ..

و وددت لو تبنّت الدول كلها مبدأ تحريم الربا ، و تقرير مصاريف ادارية معقولة للصناديق أو المصارف التي تشتغل بالاقراض ، هكذا علّم النبي البشرية من خمسة عشر قرنا عندما قال : " ... الا و إن كل ربا في الجاهلية موضوع ، و أن لكم رؤوس أموالكم لا تظلمون و لا تظلمون ، قضى الله الا ربا ، و إن أول ربا أبدأ به - أسقطه - ربا عمي العباس بن عبد المطلب " و كان من كبار التجار المتعاملين بالربا .

و قد رأيت أن تحريم الربا لا يستريح له إلا من خشي ربه ، و قد قال بشناعة الربا كارل ماركس ، فهل نفذ التحريم من حكم باسمه من الشيوعيين ؟ كان الروس يبيعون السلاح للدول التابعة لهم بأغلى الاسعار ، ثم يتقاضون الثمن المؤجل مضافا إليه ربا فاحش .

إن الحضارة المادية التي تقود العالم لا تعرف إلا اليوم الحاضر و الربح العاجل أما قوله تعالى : « و إن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة ، و إن تصدقوا خير لكم إن كنتم تعلمون » فحديث خرافة

(5) و صيانة الدماء قضية خطيرة ، و عندما كتب الله القصاص في القتل و الجراحات ، كان يريد زجر المجرمين عن العدوان و عندما يعلم امرؤ أنه لاق حتما المصير الذي يوقعه بغيره سيتردد طويلا في قتل هذا أو جرح ذاك ... و إذا غلبه الطيش فاعتدى فإن منظره مقتولا أو معاقبا سيوقع الرهبة في قلوب الآخرين ، و قد قيل : القتل أنفى للقتل و قال الله تعالى « في القصاص حياة » .

و أغلب الدول العظمى الآن الغت القصاص . و اكتفت بعقوبات تافهة لم تجد في حماية المجتمع ، و أصابتها حمّى التقليد . فشاعت بيننا الجرائم و انشغل المظلومون بطلب الثأر لمن ينتمي إليهم أو ينتمون له .

و قد حسم الإسلام هذه الفوضى ، بشرائعه العادلة ، و يجب علينا اسدال ستارة سميكة على الانحرافات التي سادت العالم لتبدأ بعدها صفحة جديدة من تطبيق الاحكام السماوية .

و لا كرامة لباطل كما قال رسول الله في هذه الخطبة الجامعة " ألا و أن كل دم و مال و مأثرة كانت في الجاهلية ، تحت قدمي هذه ، و إن أول دم يوضع دم ربيعة بن الحارث بن عبد المطلب " قتله الهذليون في الجاهلية و كان بين ظهرانيهم - و أراد النبي الكريم أن يفتتح العرب بالإسلام صفحة جديدة تحبّ الماضي ، و يبدأ بها عهد جديد .

(6) و تحدث النبي صلى الله عليه وسلم عن حقوق النساء ، و هو حديث يحتاج إليه المسلمون المعاصرون ، كما يحتاج إليه بقية الناس في المشارق والمغارب ، ذلك أن مواريث المسلمين الثقافية مثقلة بتقاليد ما أنزل الله بها من سلطان ،كما أن الأوروبيين أسفّت بهم شهواتهم إلى مدى ردي، .

كان العرب لا يرون المرأة شيئا و لا يقيمون لها وزنا ، بل لعلهم حسبوها شرا لا بدّ منه . و قد لجأ بعضهم إلى قتلها و هي طفلة حسما للمتاعب و المخازي ..

و لما جاء الإسلام محا هذا المنطق محوا ، و بيّن أن النساء شقائق الرجال و أنهم سواء في تكاليف العقائد و العبادات و الأخلاق ، و أنهم سواء في استحقاق الثواب و العقاب بما يعانون من جهد في سبيل الله ، و أن الزعم بأن الذكورة تقدم صاحبها و أن الأنوثة تؤخر صاحبها لون من الكذب.

و بذلك رفض الإسلام ما كان شائعا بين العرب من ازدراء الأنوثة ، و أقام مجتمعه الجديد على قواعد أخرى ، و إن كانت الطبيعة العربية فيما بعد تمرّدت على هذه القواعد و كما ، نزعت إلى التشرذم و العصبيات و المنافرات و سفك الدم نزعت إلى حصر وظيفة المرأة في شهوتي البطن و الفرج ، و ضنّت عليها بالوجود في ميدان العلم و الثقافة و العبادة و الاصلاح و دعوة الخير التي هي الصفة الأولى للأمة الإسلامية « و لتكن منكم أمة يدعون إلى الخير .. »

و لا ريب أن وظيفة المرأة في بناء الأسرة خطيرة لا يقبل التفريط فيها ، كما أنه لا ريب في أن المجتمع كله مطالب بصيانة الأعراض ، و منع أي عبث بها .

تقنين الأحكام الشرعية

دكتور/ أبو المحاطي أبو الفتوح

1 - تمهيد :

إن الإتجاه الحديث في الدول الإسلامية الرامي إلى تطبيق الأحكام الشرعية صحبه إتجاه آخر يسعى إلى تقنين هذه الأحكام في شكل مجموعات قانونية ، يسهل تطبيقها أمام المحاكم، و في نفس الوقت يلتزم القضاء بمضمون هذه الأحكام دون سواها من الإتجاهات الفقهية الأخرى. و في ظني أن تقنين الأحكام الشرعية ضرورة لا بد منها كي يمكن تطبيق الشريعة الإسلامية بشكل سليم ؛ ذلك أن الإتجاهات الفقهية في نطاق الشريعة الإسلامية مختلفة أشد ما يكون الإختلاف ، و قد لا نستشعر خطورة هذا الإختلاف إذا كان الأمر مجرد بحث نظري ، أما إذا تصورنا أثر ذلك من الناحية العملية ، فإن الوضع يبدو جد خطير . إذ كيف يكون التشريع واحدا ، و رغم ذلك تختلف الأحكام كل هذا الإختلاف ! بل و يصل الأمر إلى حد التناقض في كثير من الحالات .

و إذا طرحنا بعض الأمثلة العملية على ذلك ربما تتضح لنا خطورة هذا الموضوع :

أ - في موضوع إيقاع الطلاق ثلاثا بلفظ واحد . اختلف الفقهاء فيه : منهم من قال بأنه يقع، و منهم من رأى عدم وقوعه البتة ، و الذين رأوا وقوعه اختلفوا ، قال بعضهم إنه يقع ثلاثا ، و قال بعضهم يقع واحدة فقط ، و فرق بعضهم فقال : إن كانت المطلقة مدخولا بها وقع الثلاث، و إن لم تكن مدخولا بها فواحدة . (1)

ب - في موضوع الإكراه على القتل ، و من الذي يقتص منه ؟

قال مالك و أحمد : إن القصاص ينفذ على المباشر للقتل و الحامل عليه .

و عند الأحناف توجد ثلاثة آراء : رأى نفر أن القصاص على المباشر دون المكره .

و رأى أبو يوسف أنه لا قصاص على المباشر و لاعلى من أكرهه ؛ و رأى أبو حنيفة و أحمد أن القصاص يكون على الحامل دون المباشر ، و في المذهب الشافعي وجهان :أحدهما كمذهب مالك و أحمد و الأخر كرأي أبي حنيفة (2)

---

1 - السيد سابق - فقه السنة جـ2 ص 267 ، سنة 1983 - دار الكتاب العربي

2 - محمد أبو زهرة - الجريمة ص 497 - سنة 1976 دار الكتاب العربي

جـ - في موضوع النصاب في جريمة السرقة لتنفيذ القطع

ذهب البعض إلى أنه لا قطع إلا في سرقة ربع دينار من الذهب أو ثلاثة دراهم من الفضة أو ما ساوى قيمته ذلك - و ذهب البعض إلى أن النصاب الموجب للقطع عشرة دراهم أو دينار ، و ذهب البعض الآخر إلى أنه يثبت القطع بالقليل أو الكثير (1)

فلو تصورنا أثر هذه الإختلافات الفقهية على القضاة عند الحكم بين الناس و نتيجة ذلك من الناحية الإجتماعية لاتضحت لنا أهمية الموضوع . ثم لابد من تساؤل يرد على الذهن و هو هل التقنين في حد ذاته كاف للقضاء على المشكلة أم لا ؟ .

و لذلك فإننا سوف نعرض لهذا الموضوع من ناحية الجذور التاريخية له ثم نطاقه و أهميته و ضرورته ثم مدى كفايته لتحقيق فكرة الإستقرار التشريعي في المجتمع .

3 - الجذور التاريخية لفكرة التقنين

يبدو أن المسلمين قد أدركوا من زمن طويل خطورة الإختلافات الفقهية على ما يجب أن يسود المجتمع من استقرار تشريعي لا بد أن ينتج من وحدة الشريعة التي تحكمه ، خاصة في جانب المعاملات بين الناس ، إذ أن هذه الإختلافات تنعكس بالضرورة على الأحكام التي يصدرها القضاة ، فيبدو و كأن التشريع الذي يحكم الناس ليس واحدا .

و لعل رسالة عبد الله بن المقفع إلى ابي جعفر المنصور توضح لنا ادراك المسلمين المبكر لخطورة الأمر على الحياة الإجتماعية و التشريعية للمسلمين ، فقد جاء في هذه الرسالة :

و مما ينظر أمير المؤمنين فيه اختلاف هذه الأحكام المتناقضة التي قد بلغ اختلافها أمرا عظيما في الدماء و الفروج و الأموال ، فيستحل الدم و الفرج بالحيرة ، و هما يحرمان بالكوفة ، و يكون مثل ذلك الاختلاف في جوف الكوفة فيستحل في ناحية منها ما يحرم في الناحية الأخرى ، غير أنه على كثرة ألوانه نافذ على المسلمين في دمائهم و حرمهم يقضي به قضاة ، جائز أمرهم و حكمهم ، مع أنه ليس ينظر في ذلك من أهل العراق و أهل الحجاز فريق إلا قد لج بهم العجب بما في أيديهم . و الاستخفاف من سواهم ، فأقحمهم ذلك في الأمور التي يبخع بها من سواهم من ذوي الألباب

أما من يدعي لزوم السنة منهم ، فيجعل ما ليس سنة سنة ، حتى يبلغ ذلك به إلى أن يسفك الدم بغير بينة و لا حجة من الأمر الذي يزعم أنه سنة .... و أما من يأخذ بالرأي فيبلغ به الإعتزام عند رأيه أن يقول في الأمر الجسيم من أمور المسلمين قولا لا يوافقه عليه أحد من

---

1 - فقه السنة جـ2 ص 496

المسلمين ثم لا يستوحش الإنفراد بذلك و إمضائه الحكم عليه ، و هو مقر أنه رأي له لا يحتج فيه بكتاب و لا سنة .

فلو رأى أمير المؤمنين أن يأمر بهذه الأقضية و السير المختلفة ، فترجع إليه في كتاب ، و يرفع معها ما يحتج به كل قوم من سنة أو قياس ، ثم نظر أمير المؤمنين في ذلك و أمضى في كل قضية برأيه الذي يلهمه الله ، و يعزم له و ينهى عن القضاء بخلافه ، و كتب بذلك كتابا جامعا عزما ، لرجونا أن يجعل الله هذه الأحكام المختلطة الصواب بالخطأ حكما واحدا صوابا ، و رجونا أن يكون اجتماع السير قربة لإجتماع الأمر .

برأى أمير المؤمنين و على لسانه ، ثم يكون ذلك من إمام لآخر ، آخر الدهر إن شاء الله (1)

فمن خطاب ابن المقفع نرى أنه أحس بخطورة تضارب الأقضية ، و اضطراب الأحكام و تناقضها بسبب اختلاف الأراء الفقهية ، و رأى أن الحل لهذه الأزمة أن تجمع الأراء المختلفة لكل طائفة ، ثم يختار أمير المؤمنين منها ما يراه أصلح و أقرب إلى السنة ، أي أن ابن المقفع اتجه في تفكيره نفس الإتجاه السائد الآن عند تقنين الأحكام الشرعية بعدم الإقتصار على مذهب واحد ، و إنما الأخذ من كل المذاهب بما يتفق مع النصوص و المصلحة في نفس الوقت ، و لكن المنصور لم يذهب إلى هذا الإتجاه ، بل اتجه إلى العلم المدني ليجعل منه قانونا يكون القضاء على مقتضاه ، لأن علم المدينة أقرب إلى السنة في جملته ، و يبدو أن رغبة المنصور هذه كانت وراء تدوين الأمام مالك لموطئه ، فقد ذكر علماء الأخبار أن جمع مالك للموطأ كان بناء على طلب أبي جعفر المنصور . فقد قال له : ضع للناس كتابا أحملهم عليه ، و يقال أنه قال له : يا أبا عبد الله ضم هذا العلم و دونه كتبا ، و تجنب فيه شدائد عبد الله بن عمر ، و رخص ابن عباس ، و شواذ ابن مسعود ، و اقصد أواسط الأمور ، و ما إجتمع عليه الصحابة .

---

1 - نقل مقتطفات من هذه الرسالة أستاذنا الشيخ أبو زهرة في مؤلفه " الإمام مالك ص179 سنة 1978

و لقد مات أبو جعفر المنصور قبل أن ينتهي مالك من موطئه ، و لقد حاول الرشيد أن يحمل الناس على الموطأ و لكن مالكا رفض ذلك لأنه رأى " أن اختلاف العلماء رحمة الله على هذه الأمة ، و كل يتبع ما صح عنده ، و كل على هدى و كل يريد الله " كما صح عنه (1) .

فهذه الفكرة الأولى و إن كانت ثمرتها موطأ مالك إلا أنها لم تصل إلى هدفها من حمل قضاة المسلمين على إتجاه فقهي معين دون سواه ، و بقي الموطأ مجرد كتاب للسنة و الفقه معا .

و يبدو أن مسألة تقنين الأحكام الشرعية ، بقيت مسألة مرفوضة حتى عهد قريب من بعض طوائف العلماء ، و ربما نجد من لا يستسيغها حتى اليوم .

فقد ذكر السيد محمد رشيد رضا في كتابه " تاريخ الإمام " أن الخديوي إسماعيل طلب من رجال الأزهر أن يؤلفوا كتابا في الحقوق و الواجبات موافق لروح العصر ، سهل العبارة ، مرتب المسائل على نحو ترتيب القوانين الأوروبية ، فرفض رجال الأزهر ذلك بحجة أنهم بذلك يحافظون على الشرع و طريقة سلفهم الأزهري في التأليف ، و هي أن يكون الكتاب من متن و شرح و حاشية ، و عند زيادة البيان و التحقيق تضاف إليه التقارير ، فهذه سنة المشايخ المعروفة ، و تأليف كتاب أو كتب يقتصر فيها على القول الصحيح و بعبارة سهلة مقسما إلى مسائل، تسرد بالعدد على كيفية كتب القوانين من البدع الهدامة لتلك السنة التي جرى عليها الميتون من عدة قرون .(2) و فيما أعتقد أن أول محاولة جادة لتقنين الأحكام الشرعية هي ما قامت به الدولة العثمانية من تقنين أحكام المعاملات المدنية في الفقه الإسلامي على المذهب الحنفي ، و قد قامت بهذا العمل لجنة من الفقهاء إستمر عملها سبع سنوات ، و هذا العمل هو المعروف باسم " مجلة الأحكام العدلية " و قد أصدرت الدولة قرارا بتطبيقها ابتداء من 26 شعبان سنة 1293 هـ و قد بلغ مجموع موادها 1851 مادة .

و تعتبر المجلة أول تنظيم تشريعي لأحكام الفقه الإسلامي في مجال المعاملات المدنية ، غير أنها مستقاة من أحكام المذهب الحنفي وحده دون غيره من سائر المذاهب .

و قد تلا ذلك محاولة فردية قام بها الفقيه المصري " محمد قدري باشا " حين أصدر مؤلفه " مرشد الحيران لمعرفة أحوال الإنسان " .

و قد صاغ فيه أحكام الفقه الحنفي في مجال الأحوال الشخصية ، و الوقف و أحكام المعاملات ، و بلغت مجموع مواده " 1045 مادة " .

---

1 - المرجع السابق ص 181

2 - تاريخ الأستاذ الإمام محمد عبده ص 640 جـ 1 (سنة 1931 القاهرة)

غير أن هذا يعد عملا فقهيا لأنه لم يكتب له التطبيق .

و مع زحف القوانين الوضعية المستمدة من القوانين الأجنبية على العالم الإسلامي كان من الطبيعي أن تتراجع فكرة التقنين اللهم إلا في مجال الأحوال الشخصية حيث استمرت سيادة التشريع الإسلامي على هذا المجال نظرا لإرتباطه الوثيق بحياة المسلم الخاصة و بدائرة الحرمة و الحل التي هي أساس عقيدة المسلم ، و من ثم كان من المستحيل أن يخضع لقانون آخر مخالف لشريعة الإسلام في هذا المجال .

و لهذا صدرت عدة مدونات قانونية في معظم الدول الإسلامية نظمت موضوعات الأحوال الشخصية أو الأسرة منها القانون رقم 25 لسنة 1929 في مصر ، و لم يقتصر واضعو هذا القانون على الفقه الحنفي فقط و إنما عمدوا إلى الفقه الإسلامي بإتجاهاته المختلفة فاستقوا منه ما رأوه صالحا للتطبيق و للتيسير على حياة الناس .

و مع بداية الصحوة الإسلامية في العقدين الأخرين صدرت عدة مشروعات قوانين تتعلق بالمجال الجنائي و المجال المدني و بعضها أخذ مجاله للتطبيق في بعض البلدان كما في ليبيا و السودان، و بعضها مازال حبيس الأدراج لم يخرج إلى النور بعد كما في مصر .

4 - <u>مجال التقنين</u>

عندما نتحدث عن تقنين الأحكام الشرعية فلا يعني ذلك أننا نقصد تقنين كل ما يتعلق بالدين الإسلامي من أحكام في كافة المجالات التعبدية و الأخلاقية ، و إنما المقصود تقنين الأحكام المتعلقة بمجال المعاملات فقط ، في نطاق الأسرة من زواج و طلاق و ميراث و وصية ، في نطاق المعاملات المدنية من بيع و شراء و كراء و هبة و غير ذلك من المسائل المتعلقة بالحقوق و الإلتزامات .

في نطاق العقوبات من حدود و قصاص و دية و تعزير

في نطاق التنظيم القضائي ، و كيفيته و إجراءاته و أنواعه و درجاته و تشكيل المحاكم ، و تكوين القضاة ...

في نطاق التنظيم السياسي القائم في الدولة ، و واجبات الحكام و حقوقهم و الحقوق الفردية للأشخاص ، و كيفية اختيار الحكام و كيفية عزلهم و تنظيم السلطات المختلفة في الدولة ، تشريعية و تنفيذية و قضائية و غير ذلك من الأمور المتعلقة بالمجال السياسي .

فمجال التقنين إذا قاصر على جانب المعاملات في الدين الإسلامي دون جانب العبادات ، و إذا كانت هناك أمور مختلطة ، أي تختلط فيها المعاملة بالعبادة كما هو الحال بالنسبة للزكاة فيجب أن يشملها التقنين لأنها سوف تدخل في الجانب المالي في الإسلام ، و لذلك فتنظيمها

على أسس موحدة يعتبر أمرا ضروريا لأنه يمس أسس السلام الإجتماعي و العدل في المجتمع المسلم .

5 - أهمية التقنين و ضرورته

إن أي تشريع إلهيا كان أم بشريا يأخذ طريقه إلى التطبيق لا بد أن تختلف الأفهام حوله ، ذلك أن التشريع لا يطبق بذاته و إنما تطبق مفاهيم البشر لهذا التشريع ، و من الطبيعي أن تختلف هذه المفاهيم إما لأن صياغة النص تسمح بمثل هذا الإختلاف ، أو لأن ملكة الفقيه الفكرية و النفسية تؤدي به لأن يوجه النص وجهة لا يوجهها إليه غيره ، أو لأن البيئة التي يطبق فيها النص هنا تختلف عن البيئة التي يطبق فيها النص هناك ، فكل هذه الظروف و غيرها تدعو إلى الإختلاف في تفسير النصوص و بالتالي تطبيقها .

و إذا كان ذلك واردا في كل تشريع فإن مجاله في نطاق التشريع الإسلامي أكبر من مجاله في نطاق أي تشريع آخر .

ذلك أن أي تشريع بشري إنما يوجه إلى أمة محددة في زمن محدد و مجال تغيير التشريع البشري بتغيير الظروف التي يطبق فيها قائم بإستمرار أما الشريعة الإسلامية فإنها ممتدة زمانا منذ أن بشر بها صاحب الرسالة عليه الصلاة و السلام حتى يرث الله الأرض و من عليها . و ممتدة مكانا حيث يوجد الإنسان لأنها موجهة إلى الناس جميعا « قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعا » . و لذلك فمهمة المفسر فيها أصعب من مهمة المفسر في أي تشريع آخر ، لأنه بإنتهاء عصر الرسالة أكتملت رسالة الإسلام « اليوم أكملت لكم دينكم ، و أتممت عليكم نعمتي و رضيت لكم الإسلام دينا » ، و إذا كانت النصوص قد تناهت بانتهاء عصر الرسالة فإن الأحداث لا تتناهى ، و لذلك كانت مهمة الفقهاء و المجتهدين في الإسلام هي إمتداد لمهمة الأنبياء " العلماء و رثة الأنبياء " ، " علماء أمتي كأنبياء بني إسرائيل " لأن مهمتهم هي إبقاء الإسلام حاضرا في حياة المسلمين بإستمرار ، حاكما لكل المشكلات التي تعرض لهم في حياتهم ، لأن الحكم في الإسلام كما يقول الإمام الشافعي إما أن يكون بناء على نص أو بالحمل على النص .

و إذا كانت المدارس الفقهية في الإسلام على مدى تاريخه الطويل متنوعة بين مدرسة تتوقف عند النصوص لا تتعداها هي المعروفة بمدرسة الحديث ، و مدرسة تذهب إلى مدى أبعد ، فترى أن أحكام الشرع معقولة المعنى ، و أنها بنيت على أصول محكمة و علل ضابطة لتلك الأحكام ، فمن الطبيعي أن تدور الأحكام مع عللها وجودا و عدما ، و لذلك فإنهم و إن كانوا ينطلقون أساسا من النصوص إلا أنهم يذهبون إلى إعمال رأيهم إلى مدى لا يذهب إليه أنصار الإتجاه الآخر ، و بين هؤلاء و هؤلاء توجد إتجاهات توفيقية و سطية ، و إذا أضفنا إلى ذلك المدى الزمن الطويل

للرسالة الإسلامية منذ عصر الرسالة حتى الآن و البيئات المختلفة التي انضوت تحت راية الإسلام، و الحضارات الإنسانية المختلفة التي أحتواها الإسلام ، من الحجاز و اليمن إلى العراق و الفرس و الشام ، إلى مصر و شمال إفريقيا ، إلى الأندلس و أواسط آسيا ، فإننا لا نعجب من هذه الثروة الفقهية الضخمة التي يملكها المسلمون اليوم ، و لا نعجب من هذه الاختلافات حول المسألة الواحدة، باختلاف الاتجاهات الفقهية و اختلاف العقول و اختلاف البيئات ،

و من هنا تتضح ضرورة التقنين و أهميته ، سواء بالنسبة للفرد أو بالنسبة للمجتمع إذ إن التشريع مادام واحدا ، فلابد و أن يكون الحكم المستمد منه واحد بالنسبة لكل الأفراد ما دامت الوقائع واحدة ، فلو تصورنا أن وقائع معينة تتمثل في رجل من الناس أكره آخر على قتل زيد من الناس ، و رفعت مثل هذه الوقائع أمام أكثر من محكمة في بلد واحد تحكمه شريعة الإسلام بطبيعة الحال ، و تركنا للقضاة أن يحكموا وفقا للرأي الفقهي الذي يقتنعون به ، فماذا سوف تكون النتيجة ؟ سوف يصدر حكم من محكمة بالقصاص من المكره و المباشر ، و محكمة أخرى سوف تصدر حكما بالقصاص من المكره دون المباشر ، و محكمة ثالثة سوف يكون حكمها بعدم القصاص لا من المكره و لا من المباشر . و هذا المثال موجود في معظم المسائل الفقهية .

إن تأثير مثل هذه الأحكام خطير من الناحية الإجتماعية و النفسية على الأفراد ، لأنه رغم وحدة التشريع المتمثل أساسا في القرآن و السنة ، إلا أن الأحكام التي تصدرها المحاكم تبدو و كأنها تطبيقات لشرائع مختلفة ، و هذا ما يبدو أثره خطير على فكرة الإستقرار التشريعي في المجتمع ، لأن هذا الإستقرار لا ينتج فقط من إقرار السلطة للتشريع ، و إنما من إقتناع الناس أساسا بعدالة هذا التشريع و موافقته للعقل و المصلحة معا .

لذلك يبدو التقنين ضرورة لابد منها لإعمال التشريع الإسلامي بشكل سليم .

و قد يثار في هذا المجال إعتراضان :

الأول : أليس في إجراء مثل هذا التقنين حجر على حرية الفقهاء و المجتهدين في التعبير عن آرائهم ؟

و الجواب على هذا التساؤل بالنفي لأن صدور التقنين لقواعد المعاملات في الفقه الإسلامي ، لا يوقف عمل الفقه و لا الإجتهاد ، لأن القاعدة القانونية هنا لا تطبق بمعزل عن الأصل الذي أخذت عنه و هو القواعد الأساسية في الشريعة الإسلامية ، و لذلك سيبقى دور الفقهاء قائما في تفسير النص و تأويله ، بل و المطالبة بإلغائه و استبداله بنص آخر يعبر عن إتجاه آخر من إتجاهات الفقه الإسلامي ، غير أن عمل الفقه هنا و إن كانت تحكمه إعتبارات نظرية بحتة ، فإن عمل القضاء يخضع للإعتبارات العملية أكثر مما يخضع لإعتبارات الفقه النظرية،

و سوف يتضاءل الإتجاهان الفقهي و القضائي في إبراز قيمة النص الذي أخذ بـه المشـرع، و كيفية تفسيره و تطبيقه ، و ما إذا كان يحسن الإبقاء عليه ، أم يلغى و يستبدل بنص آخر هو صدى لإتجاه آخر في الفقه الإسلامي . من هنا نرى أن صدور التقنين لا يعني و قف عمل الفقهاء في التفسير و التأويل و الإجتهاد .

الثاني : أليس في إجراء مثل هذا التقنين تضييق على الناس و منع لرحمة إختلاف العلماء على الأمة كما قال الإمام مالك ؟

و الجواب بالنفي أيضا لأننا أولا لا نقول بتقنين مستمد من اتجاه واحد من إتجاهات الفقـه الإسلامي كما هو الحال بالنسبة لموطأ الإمام مالك . و إنما نقول بتقنين مستمد من كافـة الإتجاهات الفقهية المجمع عليها من علماء الأمة ، و ثانيا فإننا لا نقول بتقنين واحد يطبق على كل دول العالم الإسلامي لإستحالة ذلك من الناحية العملية ، و إنما المتصور أن تتعدد التقنينات بتعدد البلدان الإسلامية ، و هذا يسمح بمراعاة الظروف المختلفة و تخير أقـرب الإتجاهات الفقهية الملائمة لهذه الظروف ، و ثالثا لأننا نتحدث عن التقنين في مجـال المعاملات بين الناس ، و لا نتحدث عن التقنين في مجال العبادات ، فلن يصدر تقنين يلزم الناس بافتتاح الصلاة بـ " بسم الله الرحمن الرحيم " أو بـ " أعـوذ بالله من الشيطـان الرجيم " أو بـ " الحمد لله رب العالمين " و لن يصدر تقنين يلزم الناس بأن يمسحوا على كل الرأس عند الوضوء ، أو على مقدار الكف من الرأس ، أو على شعرة واحدة ...

فذلك كله غير متصور و لا مقبول ، لأنه يتنافى مع مبدأ التوسع على الناس و الرحمة بهم. أما تقنين أحكام المعاملات و ضبطها ، فإنه يحقق مبدأ العدالة بين الناس ، و يحقـق في نفس الوقت مبدأ المساواة بين الناس أمام التشريع ، و ليس في ذلك منافاة للرحمة بل هو تحقيق لها .

6 - <u>هل يحقق التقنين هدف الإستقرار التشريعي ؟</u>

إذا كان تحقيق الإستقرار التشريعي في المجتمع هدفـا أساسيا من وراء التقنيـن ، فلا بد من تساؤل يرد على الذهن عن مدى كفاية التقنين لتحقيق هذا الهدف ، ذلك أننا بدأنا من منبع تشريعي واحد هو الكتاب و السنة ، و رغم وحدة المنبع فقد إختلفـت الإتجاهات الفقهية إختلافا بينا ، سواء كان هذا الإختلاف في بعض صوره ، إختـلاف تعارض أو إختلاف تكامل .

فلو أننا بدأنا بتقنين موحد فإن ذلك في عقيدتي لن يمنع من الإختلاف الفقهي حـول تفسير نصوص هذا التقنين ، و سوف يوجد في ظل هذا التقنين من يقف عند النـص

و ظاهره ، و من يتعدى ذلك إلى العلل و المقاصد و المصلحة ، و باختصار فإن التقنين لن يمنع الإختلاف الفقهي ، و الإختلاف الفقهي سوف ينعكس أثره على الأحكام التي تصدرها المحاكم ، و من ثم سوف نعود من جديد إلى حيث إنتهينا ، و لن يكون التقنين وحده كفيلا بتحقيق هدف الإستقرار التشريعي . فما هو الحل إذا ؟

في ظني أن التقنين لكي يحقق الإستقرار التشريعي لا بد أن يصحبه أمران يتعلقان بالتنظيم القضائي .

الأول : إنشاء ما يمكن أن نطلق عليه المحكمة الدستورية العليا ، تكون مهمتها مراقبة سلامة التقنينات التي تصدرها الهيئة التشريعية من الناحية الشرعية ، بحيث يكون لها أن تلغي أي تقنين يصدر بالمخالفة للأصول المسلم بها في الشريعة الإسلامية . و يكون لأعضاء هذه المحكمة من الإستقلال ما يمكنهم من مباشرة وظيفتهم بعيدا عن تأثير السلطة التنفيذية .

الثاني : الأخذ بما هو معروف في الأنظمة القضائية الحديثة من وجود محكمة عليا مهمتها مراقبة سلامة تطبيق المحاكم للقوانين على مستوى الدولة ، إذ إن إختلاف المحاكم على مستوى الدولة يجعل اختلاف الأحكام الصادرة عنها أمرا ممكنا بل أمرا عاديا رغم وحدة النص الذي تطبقه ، فحتى لا يحدث مثل هذا التناقض في تطبيق القانون أنشئت المحكمة العليا أو محكمة النقض لتعمل على توحيد المبادئ القانونية على مستوى المحاكم المختلفة . و حقيقة أن الأحكام التي تصدر عن المحكمة العليا لا تكون لها صفة الإلزام إلا بالنسبة لأطراف النزاع الذي صدر الحكم بصدده ، و لا تمنع المحاكم من إصدار أحكامها على خلاف ما قررته من مبادئ ، إلا أن المحاكم من ناحية الواقع العملي تحترم المبادئ التي إستقر عليها قضاء المحكمة العليا ، خوفا من نقض هذه الأحكام إذا ما أثير النزاع أمام المحكمة العليا .

بهذا حفظت الأمم غيرنا وحدتها التشريعية و استقرارها القانوني .

و مثل هذه التنظيمات ليست غريبة على معظم المجتمعات الإسلامية فقد أخذت بها و طبقتها في ظل القوانين الوضعية ، و الاحتفاظ بمثل هذه التنظيمات في ظل التقنينات المستمدة من أحكام الفقه الإسلامي لا يتناقض مع أحكام الشريعة الإسلامية في شيء ، بل إنه من ألزم الأمور لتحقيق ما نصبوا إليه من إستقرار أحكام الشريعة في مجتمعات المسلمين بشكل دائم و مستمر ، و تقليص الإختلافات القضائية في أضيق نطاق ممكن .

النظرة إلى الجريمة
بين الشريعة و القانون

بقلم/ د. حسن أبو غدة

مما لا شك فيه أن نسبة الجرائم تزداد في عالمنا المعاصر ، و تخلف ورا ها آثارا سلبية مدمرة للفرد و المجتمع ، و مع محاولات الدول الحثيثة للحد من انتشار الجريمة و اصلاح المجرمين ، فإن تلك الجهود لم تؤت ثمارها المرجوة ، لأنها لم تقم على أسس موضوعية دقيقة في التمييز بين أنواع الجرائم و أخطارها و عقوباتها نظرا للتبدل الذي يطرأ على معنى الجريمة و جسامتها و آثارها . فما هي الجريمة ؟ و ما أقسامها ؟ و ما النظرة الموضوعية إليها ؟

تعريف الجريمة : من معاني الجريمة في لغة العرب : الجناية و الذنب . و هي في الفقه : محظورات شرعية زجر الله تعالى عنها بحد أو تعزير . و يلاحظ أن التعريف الفقهي يشمل التصرف الإنساني السلبي ، المتعلق بترك المكلف للمأمور به كالامتناع عن بذل الطعام للمظطر حتى يموت ، كما يشمل التصرف الإنساني الإيجابي ، المتعلق بفعل المكلف للمنهي عنه كالسرقة و التزوير .

و قد يستعمل لفظ الجناية و الجريمة - في الفقه - بمعنى واحد ، و ذلك إستصحابا للمعنى اللغوي ، من غير مراعاة لجسامة الفعل و خطره - كما هو في القانون - و حينئذ يسمي الفقهاء كلا من الإعتداء على الأبدان و الأموال جناية بالمعنى الأعم ، مع أنها في ذات الوقت هي جريمة و قد يخصون لفظ الجناية بالإعتداء على الأبدان فقط ، و هذا الفعل أيضا لا يخرج عن معنى الجريمة .

أما القانونيون فيعرفون الجريمة بأنها : سلوك تحرمه الدولة لضرره ، و ترد عليه بعقوبة و هي عندهم أعم من الجناية شمولا ، إذ تتضمن المخالفة و الجنحة و الجناية ، بحسب تقسيم القوانين فرنسية الأصل - و في بعض القوانين إنجليزية الأصل تنقسم الجريمة إلى جناية و جنحة - و توصف الجناية في بعض القوانين :بما يستوجب عقوبة الإعدام ، أو الأشغال الشاقة ، أو السجن مدة لا تقل عن خمسة أعوام و الجنحة : يحكم بها بالسجن مدة لا تقل عن ستة عشرة يوما . و المخالفة : يحكم بها بالسجن مدة لا تقل عن يوم واحد .

أسباب الجريمة : لم يسلم علماء الإجتماع و التربية و القانون بنظرية أن بعض الناس مجرمون بالخلقة ، من حيث الوراثة و التكوين الجسدي و التشوهات الخلقية . بل ذهب كثير منهم إلى أن أسباب الجريمة الحقيقية ، تعود لعوامل تربوية و إجتماعية و اقتصادية .

و قد أشار ابن خلدون إلى هذه الحقيقة منذ ستة قرون - بعبارت و جمل بسيطة و قليلة - فذكر : أن تشابك العلاقات الاجتماعية ، و تلون الحياة بأسباب جديدة من المدنية ، تدفع بعض الناس إلى خلع الحشمة و فعل المحظورات ، ثم يقلدهم غيرهم في ذلك .

و بيّن أن أهل المدن أسبق من غيرهم إلى هذه الأفعال ، لضعف الروابط الأسرية الكابحة عن الأقدام على الجرائم و المفاسد و المخالفات ، بالإضافة إلى غنى ذات اليد ، و انتشار المال بينهم في أغلب الأحوال .

و قد أجرى الأستاذ " سيملك " النائب العام في محكمة النقض الفرنسية عام 1979م دراسات معاصرة ، أكدت نتائجها ما سبق ذكره . و في إحصاءات أخرى تبين أن نسبة الجريمة مرتفعة في الأقطار ذات الرخاء الإقتصادي و المال الوفير ، أكثر منها في المجتمعات التي لا تتصف بالرخاء المعيشي .

و في القرآن الكريم و السنة النبوية إشارة إلى مجمل الأسباب السابقة :

1 - فقد روى الشيخان عن النبي صلى الله عليه و سلم أنه قال : " ما من مولود إلا يولد على الفطرة ، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه " و قال تعالى : « **يأيها الذين أمنوا اتقوا الله و كونوا مع الصادقين** » . من سورة التوبة : الآية 119 . و في آية

أخرى : « و إذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا » من سورة الإسراء : الآية 16 . و في الحديث المتفق عليه يقول النبي صلى الله عليه و سلم : " أخشى أن تبسط الدنيا عليكم كما بسطت على من كان قبلكم ، فتنافسوها كما تنافسوها ، فتهلككم كما أهلكتهم " .

أقسام الجريمة : ترتبط مصالح الناس و منافعهم المعتبرة في الإسلام بالمقاصد الشرعية الخمس ، التي تضبط أمور المجتمع و تحفظ توازنه و تنميه نحو الفضيلة و الرقي ، و هذه المقاصد هي : حفظ النفس ، و حفظ العقل ، و حفظ النسل ، و حفظ الدين ، و حفظ المال . و يعتبر الإسلام كل إخلال بما سبق من المقاصد مفسدة غير مرضي عنها شرعا . و بناء على هذا : فإن أي اعتداء أو إساءة إلى هذه المقاصد أو بعضها ، يمكن أن يوصف بالجريمة أو الذنب ، مما زجر الله تعالى عنه بحد أو تعزير بحسب ما تقدم آنفا .

غير أن العدوان يختلف من حيث الشدة و الخفة - في وقوعه على موضوع المصالح و المنافع و المقاصد المذكورة : فالعدوان على الفرد مثلا يكون بالقتل و الجرح و الضرب و السب ، و معلوم أن هذه ليست سواء في المؤاخذة و العقوبة . و يقال مثل هذا في كل اعتداء على بقية المصالح أو المقاصد الخمسة . و من هذا المنطلق قسم الفقهاء الجرائم إلى ما يوجب الحد - الزنا و القذف و السكر و السرقة و الحرابة و الردة و البغي - و إلى ما يوجب القصاص - الاعتداء على النفس و ما دونها - و إلى ما يوجب التعزير - و هو عقوبة غير مقدرة تجب حقا لله تعالى أو لآدمي في كل معصية لا حد فيها و لا كفارة .

تبدل النظرة إلى الجريمة بين الشريعة و القانون:

تختلف النظرة إلى الجريمة بين الشريعة و القانون باعتبار الزمان و المكان ، فالقوانين الوضعية لا تنظر إلى الجرائم نظرة ثابتة و دائمة - سواء في ذلك ما يطلق عليه جرائم الحدود أو القصاص أو التعزير - فقد تتغير النظرة القانونية إلى فعل فيصبح مشروعا بعد أن كان ممنوعا معاقبا عليه ، و قد يحدث العكس . و ربما تغيرت النظرة القانونية إلى موضوع الجريمة ، بالحذف و الاضافة و التخفيف و التشديد ، كما هو واقع في كثير من القوانين .

مثال ذلك : أن القانونيين القدماء كانوا يعتبرون السحر جريمة و يعاقبون عليه ، و أصبح اليوم غير معاقب عليه لذاته ، و إنما باتخاذه و سيلة للنصب و الاحتيال . بل إن كثيرا من القوانين المعاصرة - و بخاصة الأوروبية و الأميركية - لا تعتبر زنا غير القاصرين جريمة إذا تم بالتراضي ، و كان هذا من قبل الجرائم المعاقب عليها . و مثل ذلك يقال في شرب المسكرات

و الشذوذ الجنسي و الردة عن الدين ، و غيرها من الأفعال و التصرفات التي سمع بها حديثا ، بدعوى حق ممارسة الحرية الشخصية و احترام الإرادة الخاصة .....

و قد سرت عدوى تغير النظرة القانونية إلى بعض الجرائم إلى قوانين البلاد العربية و الإسلامية ، فمثلا لا يعتبر قتل البنت أو الأم أو الأخت أو الزاني بها حال تلبسهما بالزنا جريمة يعاقب عليها بالقتل بعد أن كان كذلك ، مع أن القتل هو القتل ، و فيه هدم لكيان الإنسان .

و في موضع آخر من قوانين بعض البلاد العربية و الإسلامية : إذا تزوج الخاطف بمن خطفها ، لا يعاقب إن أذن الولي بالزواج ، و طلب عدم عقاب الخاطف ، على حين أن هذا القانون كان يعتبر الخطف فيما سبق جريمة لا يعاقب عليها إذا تم الزواج بعده ، من غير ذكر طلب الولي العقاب فهل طلب الولي عدم العقاب يغير حقيقة الخطف و آثاره ، و يصرف عن ذلك معنى الجريمة الواقعة ؟

و بهذا الذي تقدم يتضح أن النظرة إلى الجرائم في القوانين الوضعية تحتاج إلى موضوعية ثابتة أكثر ، و بخاصة في جرائم الحدود و القصاص الخطيرة ، التي أخضعت للحذف و الاضافة و التغيير

و أما الشريعة الإسلامية : فلا تتغيرنظرتها الثابتة الواضحة إلى جرائم التعزير المتعلقة بأصول الدين و الأخلاق و النظام الاجتماعي العام ، لأن أساس التجريم فيها مستند إلى ركن ، مكين ، و هو فعل ما نهى الله تعالى عنه أو ترك ما أمر به ، و هذا الفعل أو الترك مستقبح مستهجن في كل زمان و مكان ، لأنه يخل بالمقاصد الشرعية الخمسة التي عليها الإنسان بفرطته و بالتالي يثير النزاعات و الخصومات و الاضطرابات بين أفراد المجتمع .

هذا ، و هناك صنف آخر عرضة للتغيير و التبديل ، يمكن أن يطلق على فعله وصف الجريمة - تجوّزا - مع أنه يغلب عليه طابع المخالفة ، و هذا يتعلق بما يسميه فقهاء المالكية : " المصلحة المرسلة " و يسميه الإمام الغزالي رحمه الله : " الاستصلاح " و قد عرّف بأنه : ما لم يشهد له الشارع بالغاء و لا اعتبار معين .

و من الواضح أن هذا النوع لا يندرج في أصول الدين و أسس الأخلاق و نظام الدولة العام ، بل يتصل بعموم المصالح التي تتجلى في اجتلاب المنافع و المكاسب ، و اجتناب المضار و المفاسد ، و التي جاءت الشريعة على لزوم مراعاتها بوجه عام ، و يمكن أن نضرب لها الأمثلة التالية :

1 - قد تكون مباشرة أو ممارسة أمور الطب و نحوه من غير إجازة حكومية أمرا مسموحا به في زمن من الأزمان ، ثم يشترط الحاكم لذلك إجازة خاصة ،حفاظا على أبدان الناس و أرواحهم ، و يقرر معاقبة المخالف و لو كان ماهرا ، مع أن أصل فعله صحيح و ليس محظورا شرعيا .

2 - قد يقنن الحاكم معاقبة الزوج لعدم تسجيل زوجه في دوائر الدولة المختصة ، منعا للاحتيال ، و سدا للذرائع الموقعة في محاذير شرعية ، و لو من غير قصد ، مع أن هذا لم يكن معاقبا

عليه من قبل ، لانسجامه مع مفهوم الحديث الذي رواه الإمام أحمد و الدارقطني : " لا نكاح إلا بولي و شاهدي عدل " و لم يذكر فيه إعلام الدولة به و تسجيلها له .

3 - قد توجب الدولة على أهل الميت إعلامها بموته ، و إثبات ذلك في وثائق رسمية ، و تعاقب من خالف هذه الأوامر بعد أن لم يكن هذا معمولا به ، و ذلك ضبطا للأمور ، و تحديدا للمسؤوليات و نحوها من الحقوق و الواجبات الفردية و الاجتماعية .

4 - المعاقبة على مخالفة قانون المرور و عدم التقيد بالأنظمة التي تحددها الدولة في هذه المجالات بعد أن لم يكن ذلك .

هذا الصنف و نحوه من الإجراءات التنظيمية ، تتغير النظرة إليه فيكون جريمة - أو بتعبير أدق مخالفة - في وقت دون وقت ، لارتباطه بالتشريع التنظيمي الذي تتبدل أحكامه بتبدل الأزمان و الأعراف المتعلقة بالوسائل و الأساليب . و بناء عليه : فإن لولي الأمر أن يعاقب على فعل بعد أن لم يكن ذلك معمولا به ، رعاية لمصلحة قدّرها الشرع ، و منعا لمشكلات تنظيمية يرى أنها قد تنشأ من ذلك . غير أنه لا يحق له يمنع أحدا من فعل و يعتبره جريمة أو مخالفة ، و هو لا يستند في ذلك إلى مبرر واضح من قواعد الشريعة و مقاصدها .

و هكذا نرى أن هناك تميّزا بين نظرة الشريعة و بين نظرة القانون الوضعي إلى الجريمة من حيث الماهية و التقسيم و الثبات الموضوعي .

و الأصل في هذا : أن هناك فرقا أساسيا و مهما بين وظيفة الدولة في الإسلام ، و بين وظيفة الدولة في القانون الوضعي ، فالدولة في الإسلام تقوم على الدين ، و الدين يهذب طباع الأفراد ، و يغرس مراقبة الله تعالى في النفوس ، و يأمر بمكارم الأخلاق ، و يحث على الفضائل و يقوي الترابط الأسري ، و يهدف إلى تكوين رأي عام إيجابي يحارب الجريمة ، و يقضي على أسبابها ، و يحرص على إيجاد نوازع ذاتية وقائية في نفس كل فرد .

أما الدولة في القانون الوضعي فلا تقوم على أساس الدين ، و لا تهتم بمكارم الأخلاق ، بل قد تتنكر لمبدأ الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر ، و تعتبره تدخلا في الشؤون الخاصة ، و تسن القوانين العلاجية على حساب القوانين الوقائية ، و تسمح لوسائل الإعلام و غيرها أن تفعل ما تشاء تحت شعار : " مزيدا من التوعية و الحرية الشخصية " .

إضافة إلى ما سبق : فإن أحكام الشريعة الإسلامية نزلت كاملة شاملة ، جامعة مانعة للناس كافة ، تحدد لهم المعاني الفاضلة التي تحفظ وجودهم ، و تضمن سعادتهم في الدنيا و الآخرة ، لأنها من عند الله تعالى القائل : « **هو أعلم بكم إذ أنشأكم من الأرض و إذ أنتم أجنة في بطون أمهاتكم** » من سورة النجم : الآية 32 و لهذا فهي لا ترتبط

بتجارب أمم و لا تتوقف على عادات شعوب ، لأنها إبتداء من عند الله العليم الحكيـــم :
« إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم » من سورة الاسراء : الآية 9 .

أما الأحكام القانونية الوضعية فإنها نشأت مع نشوء الأسرة و القبيلة ، ثم تدرجت في الدولة المعاصرة ، و أصبحت قائمة على نظريات هي من تجارب أمم و عادات شعوب ، قد تمتدح فعلا هو مذموم عند غيرها ، و قد يقر فلاسفتها و مفكروها نظريات و آراء كـانـت محظورة من قبل ، كما حدث أخيرا في إباحة بعض الدول الغربية الشذوذ الجنسي و حمايتـه بنصوص القانون و فلسفته بحق الفرد في ممارسة حرياته الشخصية !

و ليس من العجيب بعد تلك المقدمات أن تكون النتائج مزيدا من المفاسد و الأمراض و الجرائم و الأزمات ، و لعل البلاد التي تتبنى القوانين الوضعية و تطبقها في مجالات حياتها اليوميـة قد وصلت الآن إلى هذا الحد ، فامتلأت سجونها بالمجرمين و مصحاتها بالمرضى ، و ارتفعـت الأصوات تجأر من كثرة الجريمة و المجرمين ، في حين أن المنهج الإجتماعي و التعليمي و الإعلامي يتحمل العبء الأكبر من المسؤولية ، لأنه شارك في تغيير النظرة إلى الجريمة و دوافعهـا .

بقلم / د . حسن أبو غدة
الأستاذ بمعهد باتنة للعلوم الشرعية

دعوى

انتحال ابن دريد لكتاب العين

الدكتور صبيح التميمي

ابـن دريـد بكـرةٌ وفيـه لـؤم وشـرَهْ
قـد ادّعـى بجهلـه وَضْعَ كتاب الجمهـرهْ
وهو كتاب العيـن إلاّ أنـه قـد غيّـرهَ (1)

---

1 - نزهة الألباء : 261 ، ومعجم الأدباء 311/1 ، وبغية الوعاة 78/1 و ترى الأبيات برواية أخرى .

هذه أبيات أنشدها " إبراهيم بن عرفة النحوي المعروف بـ "نفطويه " (2) ، في هجاء معاصره اللغوي "ابن دريد" (3) صاحب معجم جمهرة اللغة ، ادّعى نفطويه فيها أن ابن دريد أخذ معجم العين للخليل بن أحمد الفراهيدى (4) ، وغيّره ثم انتحله لنفسه ، وسمّاه بـ " الجمهرة".
وشاعت هذه الأبيات منذ القرن الرابع الهجري ، وتفكّه بها كثير من الناس إلى يومنا هذا .
وأردت في هذا البحث المختصر أن ألقي ضوءا على مقولة " نفطويه " ، لمعرفة مدى صحتها ، بعد التحقق من مادة الكتابين أنفسهما .

---

2 - نفطويه : هو أحد علماء العربية في القرن الرابع الهجري ، ولد عام 244هـ ، تلقى العلم ببغداد ، وتصدر للتدريس فيها ، وتوفي فيها عام 323هـ ، ألف في علوم العربية والقراءات والتاريخ.
ترجمته في الفهرست 127 ، وتاريخ بغداد 159/6 ومعجم الأدباء 256/1 ...)
3 - ابن دريد : هو محمد بن الحسن بن دريد الأزدي ، ولد عام 223هـ في عمان على الأشهر وتنقل في بلاد كثيرة ، آخرها بغداد ، أشهر تآليفه : جمهرة اللغة ،والاشتقاق ، توفي عام 321هـ
ترجمته في :الفهرست 91 ، ومراتب النحويين 135 ، وتاريخ العلماء النحويين 225 ، وإنباه الرواة 92/3 .....
4 - الخليل هو أبرز علماء العربية ، شيخ سيبويه ، وصاحب أول معجم متكامل في العربية ، ومبتكر علم العروض ، توفي عام 175 هـ .
ترجمته في مراتب النحويين 54 ، والفهرست 63 .....وبغية الوعاة 557/1....)

وذلك بانتخاب بعض المواد اللغوية منهما بطريقة عشوائية ، ومقارنتها لتبيان وجه الاتفاق أو الاختلاف ، ووقع الاختيار على :

- ثلاث مواد من بناء الثلاثي ، وهي : عرب ، وخفق ، وغطف .
- ومادة واحدة من بناء الرباعي - لقلّته - وهي : قمعل .
- ومادة واحدة من المعتل ، وهي : هجو .

وإليكم مقارنة المواد المذكورة :

بناء الثلاثي

1 - عرب

العين 128/2	جمهرة اللغة 266/1
- العرب العاربة : الصريح منهم	- العرب : ضد العجم . وسمّي يعرب بن
- الأعاريب	قحطان ، لأنه ..... فأما مَن نسب قحطان
- أعرب رجل : أفصح القول	إلى إسماعيل .....
- أعرب الفرس : إذا خلصت عربيته	- وعريب : اسم .....
- المرأة العروب : الضحّاكة الطيبة النفس ...	- العرب العاربة : سبع قبائل .....
- العروبة : يوم الجمعة ، قال :	قال صلى الله عليه وآله وسلم .....
- العرب : النشاط	قال الله تبارك وتعالى .....
- وعربت معدته	- والعرب : يبيس البهمى .....
- العرب : يبيس البهمى	- أعرب الرجل بحجته : إذا أفصح عنها....
- التعريب : أن تعرّب الدابة	وفي الحديث .....
- العرابة والتعريب والأعراب : أسام ...	- وعربت معدته .....
- وعَرِبت عن فلان : أي تكلمت عنه بحجة	- وإعراب الكلام : إيضاح فصيحه
	.....
	- رجل مُعْرب : إذا كان فصيحا .....

	- ورجل مُعْرِب : له خيل عراب - قال الشاعر النابغة الجعدي ..... - وتسمى حمير اللغة : العربية ، فيقولون.. وفي الحديث ..... - والعَرَبَة : النهر الشديد الجري ، ومنه اشتقاق عرابة : اسم ، وهو عرابة الأوسي الذي مدحه الشماخ ..... فقال فيه ..... - والعربان والعربون ..... - ويوم عروبة : يوم الجمعة ، معرفة لا تدخلها الألف واللام في اللغة الفصيحة .... قال الشاعر : ..... وقد جاء في الشعر الفصيح بالألف واللام أيضا ، قال الشاعر ..... وقال الآخر ..... - وعربت الفرس تعريبا : إذا بزغته - وإعراب الكلام : ايضاح فصيحة - وقد جمع الأعراب : أعاريب في الشعر الفصيح - والعروب من النساء : المحبة لزوجها المظهرة له ذلك ، وكذلك فسره أبو عبيدة في التنزيل في قوله جل ثناؤه .....

المقارنة :

1 - عدد اشتقاقات مادة (عرب) في العين اثنا عشر وفي الجمهرة ثمانية عشر.

2 - في العين شاهد شعري واحد غير منسوب ، وفي الجمهرة عشرة شواهد : آيتان كريمتان ، وثلاثة أحاديث شريفة ، وخمسة أبيات شعرية نسب اثنين منها .

3- الاشتقاقات المتشابهة في الشرح بين الكتابين ، هي : العرب ، أعرب الرجل ، العروبة ، مع إضافة ابن دريد مسألة دخول " أل " على " عروبة " ...

4 - باقي الاشتقاقات وهي " تسعة " في (العين) ، وخمسة عشر في (الجمهرة) مختلفة .

****

2 - خفق

العين 153/4	جمهرة اللغة 236/2
- الخفق : ضربك الشيء بالدرة	- خفق النجم يخفق خفوقا : إذا أضاء .
- الخفق : صرت النعل	يقال خفق القمر والنجم : إذا انحطا في المغرب
- الخفق : اضطراب الشيء العريض	- وخفق السراب خفقا : إذا اضطرب
- المخفق : ..... وهي الشيء الذي	فأما قول رؤبة : .....
يضرب فيه	- وخفق القلب خفقانا
- الخفقان : اضطراب القلب	- وفرس خيفق : وهو السريع
- الخفقان : اضطراب الجناح	- وخفق الرجل خفقة : إذا نعس نعسة
- أخفق الرجل : إذا ذهب راجي شيء	- وامرأة خفاقة الحشا : إذا كانت خميصة البطن.
فرجع خائبا	قال الراجز .....
- وسراب خفوق خافق : كثير الاضطراب	- المخفق : البلد الذي يخفق فيه السراب
- الخفقة : المفازة ذات السراب	- المخفق : السيف .....
قال : وخفقة ليس بها طوئي	- ريح خفاقة : سريعة المرور .
- وناقة خيفق : سريعة	- الخافقان : قطر الهواء
- ومثله خنفيق : وهو مشي في اضطراب	- أخفق الرجل : إذا طلب الحاجة فلم ينجح ....
- فرس خيفق ..... إذا كان سريعا	وربما سمّيت الدبر : خفّاقة

المقارنة :

1 - عدد اشتقاقات المادة في كل من الكتابين اثنا عشر اشتقاقا .

2 - في العين شاهد شعري واحد بلا عزو ، وفي الجمهرة شاهدان نسب أحدهما .

3 - هناك خمسة اشتقاقات تقاربت أو تطابقت في الشرح.

4 - هناك ستة اشتقاقات مختلفة .

****

3 - غطف

العين 387/4	جمهرة اللغة 108/3
غطف : غطفان : حيّ من قيس عيلان	- الغطف : وهو ضدّ الرّطف ، وهو قلّة شعر الحاجب ، وربما استُعمل ذلك في قلّة شعر هدب الشفر. - رجل أغطف ، وامرأة غطفاء. - والفعل : غطِف يغطَف غطفا . - وبه سمّي الرجل غطيفا . - وبنو غطيف : حي من العرب . - وغطفان : أيضا اشتقاقه من الغطف .

المقارنة :

ما في جمهرة اللغة من إضافات أمر لا يحتاج إلى إيضاح .

****

قمعل :

العين 300/2	جمهرة اللغة 347/3
- القمعل : القدح الضخم بلغه هذيل - قال : ..... كالقمعل المنكب فوق الأثلب - الأثلب : التراب ، ينعت به حافر الفرس	- القمعل : قصب صغير ، والجمع : قماعل ، قماعيل - ويقال للرجل إذا كان في رأسه عجر : قماعيل وقماعل وقيل للواحد : قمعول . - ويقال لضرب من الكمأة : قمعل - والقمعل : طائر زعموا

المقارنة :

ما في جمهرة اللغة من إضافات أمر بيّن

****

الهمزة

هجو :

العين 65/4	جمهرة اللغة 230/3
- هجا يهجو هجاء " ممدود " وهو الوقيعة في الأشعار - والهجاء " ممدود " : تهجية الحروف - تقول تهجأت وتهجيت بهمز وتبديل.	- الهجا " مقصور " : هجي الرجل يهجى هجى شديدا : وهو التهاب الجوع - يقال : أهجاني طعامكم هذا ، أي : سكن جوعي - والهجاء : مصدر معروف من هجاء الشعر ، وهجاء الحروف " ممدودان " - هجاء هجاء قبيحا - وحروف الهجاء معروفة .

المقارنة :

مافي جمهرة اللغة إضافة أصيلة للمادة اللغوية ، إضافة إلى الاختلاف في عرض الاشتقاقات المتماثلة .

****

نتيجة المقارنة للمواد المختارة - على قلتها - تكشف عن شخصية " ابن دريد " المعجمية ، وأنه لم يكن ناقلا لمادة كتاب العين فحسب ، بل هو مستوعب لما في كتاب العين ، وأضاف إليه مارواه عن شيوخه من علماء العربية ، وكذا ما اطّلع عليه من تراث السابقين له وما يؤيّد هذا القول أمور أخرى ، منها :

اولا : إضافة ابن دريد مواد لغوية اهملها الخليل في كتابه العين من ذلك :

أ- الزحك : الدنوّ

أهمله الخليل وذكره ابن دريد (جمهرة اللغة 149/2)

ب- خفد :

ما ذكره الخليل هو الخفيد من " خفد " فحسب .

أما ابن دريد فقد ذكر المعكوسات : خفد ، خدف ، فدخ

(العين 233/4 ، وجمهرة اللغة 201/2) .

ج- العرث : الانتزاع

أهمله الخليل ، وذكره ابن دريد (العين 105/2 وجمهرة اللغة 39/2)

د- الفكع : الحمق

أهمله الخليل ، وذكره ابن دريد (العين 205/1 ، وجمهرة اللغة 126/3)

هـ- كره : تفرق واتّسع
أهمله الخليل وذكره ابن دريد (العين 64/4 ، وجمهرة اللغة 174/3)

أقول : هذه شواهد قليلة - ذكرت على سبيل الحصر - تكشف لنا عن الإضافات الأصيلة لابن دريد نتيجة روايته اللغة عن رواة أخر غير صاحب العين .

****

ثانيا : أمانة ابن دريد العلمية :
وأريد بها هنا هو إشارته إلى ماتفرّد به الخليل صاحب كتاب العين ، أو ما انفرد به ، من ذلك :

أ- " قال : العسق : العرجون ، لغة صحيحة جاء بها الخليل "
(جمهرة اللغة 31/3 والعين 130/1)

ب- " قال : العُسوم : ذكر الخليل أن القطع من الخبز تسمى العُسوم "
(جمهرة اللغة 34/3 والعين 346/3)

ج- " قال : ليس في كلامهم " فَعْيل " (بفتح الفاء) ، فأما " ضَهْيد " فمصنوع كذا يقول الخليل .
(جمهرة اللغة 359/3 ، والعين 283/2)

د- قال : و الهمق - ذكر الخليل - : أن الهمقانة حَبٌ يُؤكل ، وليس بعربي صحيح " .
(جمهرة اللغة 167/3 ، والعين 372/3) .

أقول : هذه الإشارات - ونظائرها كثيرة - تكشف لنا عن الأمانة العلمية التي تحلى بها ابن دريد في ميدان النقل عن الآخرين ، خاصة عن كتاب العين .

****

ثالثا : عناية ابن دريد بكتاب العين

لم يكن ابن دريد أخفى عنايته واعتماده على كتاب العين ، بل أظهرها وصرّح بها ، فكتاب العين هو المصدر الوحيد الذي ذكره ابن دريد في مقدمته " جمهرة اللغة " مع المدح والإطراء له، علما أنه لم يقتصر عليه ، فالمتصفّح للجمهرة يجد روايات كثيرة عن يونس ، وأبي الخطاب ، والأخفش ، والأصمعي ، وأبي زيد ، وأبي عبيدة ، وابن الكلبي ، وكذا روايات مَن أدركهم كعبد الرحمن بن أخي الأصمعي ، وأبي حاتم السجستاني ، والرياشي ، والأشناندانى، وأبي عمران الكلابي وغيرهم ، ومع ذلك اقتصر في مقدمة الكتاب على ذكر كتاب العين ، مع الاعتراف بعلم الخليل ، وفضله ، وريادته في التأليف المعجمي ، واقتدائه به.

****

رابعا : تميز جمهرة اللغة بدراسة جوانب لغوية لم تكن بارزة في كتاب العين من ذلك :
- عنايته بذكر اللهجات العربية.
- وبالمعرّب والدخيل.
- وبذكر الألفاظ المماتة.
- وبالتطور الدلالي للألفاظ الذي خصّه بباب سمّاه " باب النوادر "

خامسا : كون كتاب " جمهرة اللغة " قد اتُّخذ مصدرا رئيسا لجملة من معجمات العربية أسوة بكتاب العين ، فقد صرّح أصحاب هذا المعاجم في مقدمات كتبهم باعتمادهم (الجمهرة) ، وهم أدرى بالذي اشتملت عليه من مادة لغوية ، من هؤلاء :

- ابن فارس (ت 395 هـ) في معجمه " مقاييس اللغة ، وكذا اعتماده روايات ابن دريد - أيضا - في معجمه الآخر " المجمل " .
- ابن سيدة (ت 458 هـ) في معجمه : المخصّص ، والمحكم والمحيط الأعظم ، علما أن الثاني هو أحد مصادر لسان العرب لابن منظور .
- الحسن الصغاني (ت 650 هـ) في معجميه : العباب ، والتكملة .

****

فهذه الأمور أي :

1 - المقارنة بين مواد لغوية متماثلة من الكتابين ، وبروز الخلاف بينهما.
2 - أصالة كتاب جمهرة اللغة في إضافة مواد جديدة خلا منها كتاب العين .
3 - الأمانة العلمية لصاحب جمهرة اللغة ، التي تمثّلت في نسبة كثير من أقوال الخليل . وما تفرّد به ، وذكر اسمه بصراحة في مقدمة الكتاب ، مع الاعتراف بفضله ، والاقتداء بعمله .
4 - تميّز " جمهرة اللغة " بدراسة جوانب لغوية ، لم تكن بارزة في كتاب العين .

اقول : إن هذه الأمور مجتمعة تشكّل ردا حاسما على من يدّعي سرقة ابن دريد كتاب العين ، وتُثبت أن قول نفطويه قول غير دقيق صادر عن عداء ، ومنافرة ، وهجاء بين رجلين متعاصرين ، فقد روي عن ابن دريد أيضا قوله : (5)

لو أنزل الوحي على نفطويه ... لكان ذاك الوحي سخطا عليه
وشاعر يدعى بنصف ، اسمه ... مستأهل للصفع في أخدعيه
أحرقه الله بنصف اسمه ... وصير الباقي عويلا عليه

---

5 - نزهة الألباء : 261 ومعجم الأدباء 311/1

ثم أن سيرة " نفطويه " تُظهر أنه رجل غير محبوب من معاصريه ، إذ تبرموا منه .
- من ذلك قول ابن بسام (6) :

رأيت في النوم أبي آدما صلى عليه الله ذو الفضل
فقال : أبلغ ولدي كلهم من كان في حَزْن وفي سَهْل
بأن حوا أمّهم طالق إن كان نفطويه من نسلي

وكذا قول محمد بن زيد الواسطي المتكلم (7) (ت 306 هـ) :

من سره لا يرى فاسقا فليجتهد ألا يرى نفطويه
أحرقه الله بنصف اسمه وصبر الباقي صراخا عليه .

نعم لا ننكر وجود أوجه شبه بين الكتابين :
- من ذلك : ما كان في التنظيم كتقسيم الجمهرة إلى أبواب الثنائي ، والثلاثي ، والرباعي ، والخماسي ، والمعتل وهو ما ابتكره صاحب للعين .
وكذا اتباع الجمهرة طريقة التقاليب (8) التي ابتدعها صاحب العين مع خلاف في ترتيب الحروف، فقد كان الخليل بن أحمد قد فضّل الترتيب الصوتي للحروف ، في حين عاد ابن دريد للترتيب الألفبائي المعروف .

---

6 - معجم الأدباء 307/1 وبغية الوعاة 428/1
7 - شذرات الذهب 299/2
8 - أي مجمع الكلمات التي تشترك في جذر لغوي واحد - مهما كان ترتيب حروف هذا الجذر - في موضع واحد ، ف (كتب ، كبت ، تكب ، تبك ، بكت ، بتك) تبحث في مكان واحد .

- وكذا تشابه الاشتقاقات في جملة من المواد اللغوية ،
من ذلك ماورد في مادة " نهل " وهو:

العين 51/4	جمهرة اللغة 176/3
- انهلت الإبل : وهو أول سقيكها - وقد نهلت : إذا شربت في أول الورود والاسم : النهل - المنهل : المورد ..... - المنهال :و الرجل الكثير الورود - الناهلة : المختلفة إلى المنهل قال : ..... ويقال : نهل الرجل : عطش ..... ونهل : إذا شرب ..... وهذا من الأضداد وانهلت الرجل : أغضبته ومنهال : اسم رجل	النهل : من الأضداد عندهم ، لأنهم يسمّون العطشان ناهلا ، وللشارب أول شربة ناهلا ..... المنهل : المورد ، والجمع : المناهل . ومنهال : اسم ، كأنه مفعال من النهل ، وقد سمّت العرب نهيلا . ويمكن أن يكون منهال مفعالا من انهال الشيء انهيالا

فبعد المقارنة نجد :

ما جاء في جمهرة اللغة هو ما في كتاب العين ، لكن صاحب الجمهرة له عناية خاصة بالأسماء ، وذكر اشتقاقاتها كما يتضح من النص ، وهو صاحب تأليف مستقل في الاشتقاق .

أقول : مع وجود التشابه فإن شخصية ابن دريد بارزة لعنايته بجوانب لم يعتن بها صاحب العين .

ثم إن التشابه في ذكر الاشتقاقات ليس بالأمر الذي تفرّد به صاحب جمهرة اللغة من بين رواة العربية ومعجميها ، بل هو منهج اتّبعه علماء العربية يروي فيه المتأخّر عن المتقدّم ، فالتشابه - إذا - ليس بالأمر الذي يُتّكأ عليه لاتّهام المتأخر بالسرقة من المتقدم ، وإلا لعمّت التهمة .

****

وأخيرا - وبعد ما تقدم ذكره من أدلة - فلا أظنّ لكلام نفطويه موطنا من الحقيقة .

المصادر

1 - بغية الوعاة ، للسيوطي ، تحقيق محمد أبو الفضل (القاهرة ، 1979) .

2 - تاريخ بغداد ، للخطيب البغدادي (القاهرة ، 1357هـ)

3 - تاريخ العلماء النحويين ، للقاضي التنوخي ، تحقيق د. عبد الفتاح الحلو (الرياض ، 1981).

4 - جمهرة اللغة ، لابن دريد ، (حيدر آباد الركن ، 1344هـ)

5 - شذرات الذهب في أخبار من ذهب ، للحنبلي (بيروت طبعة دار الآفاق) .

6 - العين ، للخليل الفراهيدي ، تحقيق د. السامرائي ، ود. المخزومي (بغداد ، 1980..)

7 - الفهرست ، لابن النديم (القاهرة ، 1348 هـ)

8 - مراتب النحويين ، لأبي الطيب اللغوي ، تحقيق محمد أبو الفضل (القاهرة 1974)

9 - معجم الأدباء ، لياقوت (القاهرة ، 1923)

10 - نزهة الألباء ، لابن الأنباري ، تحقيق محمد أبو الفضل (القاهرة ، 1967)

نحو بديل إسلامي للفكر الغربي

بقلم حسين يوسف

1- المقدمة :

إن الغاية من هذا البحث هي إلقاء نظرة عامة على الخطوط العريضة الأساسية للفكر الغربي وعلى طريقة تدريسه الحالية في العالم الإسلامي . ثم عرض أسس الفكر الإسلامي البديل وطريق العودة إلى الأصل الإسلامي . ولعل أخطر العوالم وأشدها تأثيرا و تغييرا لعقليات الشعوب وسلوكهم هو عالم الأفكار . ذلك أن عالم الأفكار يعتمد أساسا على العقل البشري واستنتاجاته . والمعلوم أن العقول تصارع العقول فتتباين تبعا لذلك وجهات نظر المفكرين وتتعدد آراؤهم حول الموضوع الواحد .

وللحد من خطر عالم الأفكار الكامن في تباين النظريات والآراء لابد من تبني رؤية واحدة واضحة تقضي على البلبلة و الحيرة عند الناس وترشدهم إلى الطريق الأصوب . طريق الخلاص من التباين و الصراع العقلي .

2 - أسس الفكر الغربي :

من الواضح أن مصدر ثقافتنا وفكرنا ومفاهيمنا عن الوجود والكون والإنسان والحياة لازلنا- في العالم الإسلامي - نستقيها من الفكر الغربي الذي أصبح أساسا ومنطلقا للعلم والمعرفة عندنا ومصدر معيار الحق والخير والجمال فالكل ينظر إلى الحياة من خلال منظاره ويحل مشكلات مجتمعه على أساسه ويخطط لتطويره وتنميته على منواله .

إن الفكر الغربي يدرس في مؤسساتنا التعليمية دون تمحيص ولا نقد ولا تصحيح ، بل

يدرس على أنه يمثل الحقيقة الوحيدة المنشودة ، وفيما يلي أهم أسس هذا الفكر الدخيل :

1 - إن تصور الفكر الغربي للوجود هو تصور لكون لا إله فيه ، فالمادة هي أصل الوجود وأساسه الأول لدى الماديين .. هذا التصور خال من الاله الخالق المهيمن ومن أية صلة للإنسان وللطبيعة به ، وخال من أية حياة وراء هذه الحياة .

وفي مؤسساتنا التعليمية ندرس لابنائنا وطلابنا نظريات من هذا النوع .. ندرسها لا على انها فرض علمي او مجرد نظرية علمية تحتمل الخطأ والصواب ، بل ندرسها على أنها حقيقة علمية نهائية مفروغ من صحتها .

فعلى سبيل المثال تدرس المادية بتصوراتها للوجود وأساسه - في أقسام الفلسفة - على أنها صحيحة فالمادة أساس الوجود وهي أزلية وخالقة .. يدرسها مدرسون مسلمون اسما ودعاة فكر هدام ومنحرف أساسا .

والطبيعة عند الماديين هي التي تخلق وتهدم ، وهي التي تدبر الأمور بقوانينها التي تتسم بالحتمية وعدم التخلف في كل الأحوال ، فداروين مثلا يقول : " إن الطبيعة تخلق كل شيء وليس هناك حد لعملية الخلق عندها " .

nature creates everything and there is no limit to its creativity .

ونحن مازلنا ندرس وندرّس لأبنائنا نظرية النشوء والإرتقاء عند داروين ، ومازلنا نعتقد أن الإنسان قد تطور عن قرد وأن الجد الأول للانسان كان قردا وأنه بفعل الطبيعة والبيئة وعوامل التطور والتغير والصراع والصيرورة أصبح الانسان على شكله الحالي ، مازلنا نعتقد بصحة نظرية داروين مع أن التجارب أثبتت أنه لا علاقة بين الجنس البشري والأجناس الأخرى وأنه لا توجد علاقة مشتركة بين الجنسين ، فقد أعلن الدكتور رونالد جونسون أستاذ علوم الأجناس البشرية عام 1974 : " ان العلماء يستطيعون الان أن يقولوا بعد دراسات وتجارب إمتدت سنوات طويلة بنسبة 99.9 بالمائة من الدقة أن الإنسان سار منتصبا على قدميه منذ أن وجد على الأرض ، أي أنه بدأ تاريخه الإنساني منذ أكثر من ثلاثة ملايين سنة."(1) كما أكد العالم الفرنسي جان بيفتو - رئيس المجمع العلمي الفرنسي سابقا - بعد أن أوقف من عمره نصف قرن لدراسة الإنسان : " إن الإنسان ليست له علاقة تجانس بالقرد وأن كل

المشابهات بين القرد والإنسان غير كافية لنجزم بوجود أصل واحد للإنسان والقرد " (2) وجان بيفتو يرفض هذا الإفتراض لاعتقاده أن الإنسان لم يظهر على الأرض مجرد صدفة بل إنه كان هو الهدف الأخير من تنظيم الكون ولذلك جاء مركبا في أكمل تقويم .. أما نحن فمازلنا نقول بأن الأمور تحدث بالصدفة وبأنه ليست هناك عناية الهية وكأننا خلقنا عبثا وتركنا سدى .

2 - أن الفكر الغربي لا يصوغ رؤيته للحقيقة والواقع على أساس العلم الصادر عن الوحي والعقيدة الدينية ولكن على أساس التأملات والنظريات الفلسفية . إنه قائم على الإنكار المطلق للوحي والنبوة والإنكار لكل حقيقة تأتي من هذا الطريق إنه يعد حقائق الدين الأساسية مجرد نظريات وأوهام مرفوضة لا فائدة منها .

وتجدر الإشارة هنا إلى بعض الكتاب المسلمين حين يتعرضون لبعض النظريات الغربية يخطئون في فهمها وعرضها . فهذا الأستاذ عفيف عبد الفتاح طبارة في كتابه " روح الدين الإسلامي " وبالتحديد في الفصل السابع عشر منه بعنوان " العلم في الإسلام " نجده يقرر " فالحكمة القرآنية بنص الآيات التي أوردناها أساسها العلم الثابت لا الظن والفكر المجرد كما هو شأن الفلسفات التي كانت قبل الإسلام كاليونانية وغيرها ، وهذا طراز من الحكمة لم يتطور إلى شكل فلسفة إلا في القرن التاسع عشر تحت اسم الفلسفة الوضعية poxtivism وهي أحدث الفلسفات نشوءا وأعمها سلطانا على العقول . فقد تعبت الإنسانية من الفلسفات الظنية وانفت أن تنقض في كل ما ابرمته ودانت له في الجيل السابق ، فظلا عن أنه كثيرا ما أدت الظنيات إلى بناء أحكام خيالية وطرحت باهلها إلى مناح شتى من الخلافات ، هذا رأي الفلسفة الوضعية التي أساسها الدليل المحسوس الذي لا ينقض في عهد من العهود المستقبلة وهو بعينه أساس الحكمة القرآنية " (3) .

ان القول بأن أساس الفلسفة الوضعية هو الدليل المحسوس قول صحيح فهي فعلا لا تؤمن إلا بالمحسوسات شأنها في ذلك شأن الفلسفات المادية التجريبية ، أما القول بأن أساسها هو بعينه أساس الحكمة القرآنية فهو قول خطير ودعاية لفلسفة الحادية تتنافى تماما مع تعاليم القرآن الكريم ذلك أن الفلسفة الوضعية تقول بسيادة الطبيعة على الدين والعقل معا ، وترفض كل معرفة دينية بوصفها معرفة لا تقوم على الدليل المحسوس ، وتجعل الطبيعة

وحدها أساسا ومصدرا للمعرفة .

فكل ما يصدر من الطبيعة ويأتي عن طريقها فهو الحقيقة والعلم والمعرفة ، وكل ما يأتي من وراء الطبيعة وخارجها فهو وهم وخداع وليس من الحقيقة في شيء .

وبناء على ذلك يكون الدين أو الوحي (أي ما بعد الطبيعة في نظرهم) خداعا وخرافة ، وتكون المعرفة الدينية معرفة وهمية لانها ليست صادرة من الطبيعة والبيئة والواقع الذي يعيش الإنسان فيه.

اذن فهذه الفلسفة تبعد الوحي عن توجيه الانسان وتبعده عن تنظيم الجماعة الإنسانية على أساس الدين وبذلك لا يمكن أن يكون أساسها هو بعينه أساس الحكمة القرآنية كما ذكر الأستاذ عفيف عبد الفتاح طبارة .

3 - ان الفكر الغربي يدعو إلى الأخلاق النسبية ويرفض القيم المطلقة . فجون لوك الفيلسوف الانجليزي التجريبي يقول بنسبية الأخلاق فما هو خير في بلد ما قد يكون شرا في بلد آخر ، وما هو شر في بلد ما يعد خيرا في بلد آخر . والعدالة نسبية فما يعد عدلا في هذا البلد قد يعد ظلما في ذلك البلد ... وما يعد عدلا اليوم قد يصبح ظلما غدا . والماركسية تتبنى نظرية التطور ، فالأخلاق والقيم في تطور مستمر وليس هناك ما نسميه بالقيم المطلقة النهائية الثابتة .. ان كل شيء في حركة دائمة .. وكل شيء خاضع لعملية التطور .

ان في تدريس مثل هذه النظرية لابنائنا خطر كبير على مجتمعاتنا وثقافتنا وأصالتنا ، لأنها تجعلنا نشك ونشكك في ثبات القيم السائدة في مجتمعاتنا ، ويصبح كل شيء قابلا للتغير ومحل نظر.

4 - من أسس الفكر الغربي أيضا المذهب الإنساني humanism الذي يعطي للانسان قيمة كبيرة ، بل يجعله مقياس كل شيء فالانسان عند فويرباخ مثلا هو خالق الدين ، فالدين ليس موحى به من خارج الإنسان .. وحسب فويرباخ " إذا أردنا إيجاد حياة أفضل فسنخلق حياة أفضل ، ولكن لكي نريد هذا ونريد ان نحققه يجب أن نضع مكان محبة الله محبة الإنسان كدين وحيد حق ، وان نضع مكان الإيمان بالله الإيمان بالإنسان نفسه وبامكانياته الخاصة وبعظمته ... الإيمان بان تقرير المصير للانسانية ليس من طبيعة خارجة عنها أو فوقها

وانما يرتبط بها نفسها تمام الارتباط " (4).

وفي الغرب اليوم أصبحت لفظة الدين تعني الدين الشخصي فكل إنسان يستطيع أن يخلق دينا شخصيا خاصا به ، أما الدين الموحى به فقد أصبح في الغرب تراثا عقيما وتقاليد بالية .

وفي نظر كانط Kant الفيلسوف الألماني فإن الإنسان هو الذي يضع القواعد الأخلاقية التي يسلك الناس وفقها في معاملاتهم وعلاقاتهم ببعضهم البعض .

وفي بلادنا الإسلامية يتم تدريس المذهب الإنساني لطلابنا بطريقة تجعلهم ينبهرون به دون أن يدركوا خلفيات هذا المذهب وخفاياه المتمثلة في تأليه الإنسان واحلاله محل الله عز وجل .

5 - ان الفكر الغربي ذا نزعة ذاتية مركزية ، ذلك ان الغرب ينظر إلى الحياة من زاوية واحدة زاوية العصبية الغربية فهو حين يتحدث عن الإنسان وحقوقه والحضارة الإنسانية انما يتحدث عن الانسان الغربي وحقوقه والحضارة الغربية لان أوربا في نظرهم هي محور العالم ومركزه دائما وأي شيء لم يكن مصدره أوروبا يهون من شأنه ويغفل .

ولقد درجنا في بلداننا الإسلامية على تلقف كل شيء من الغرب واعتقدنا أن الفكر الغربي هو وحده الذي يمثل الحقيقة وليست هناك حقيقة أخرى في أي مكان من العالم غير هذه الحقيقة الغربية والدليل على ذلك أن النظريات والفلسفات التي تدرس في مؤسساتنا التعليمية كلها نظريات وفلسفات غربية ، بينما نجهل ونتجاهل كل فكر شرقي وكل حضارة وحقيقة شرقية . فكأن الصين واليابان والهند والعالم الإسلامي لا فكر عندهم ولا حضارة ، بل ليس لهم وجود في خريطة الفكر العالمي .

ان الحكمة في بلداننا الإسلامية أصبحت حكمة غربية فقط ومن أراد أن ينشد الحكمة فلينشدها في الغرب فحسب لانه لا وجود لما يمكن أن نسميه بالحكمة الشرقية !

ونحن بسلوكنا هذا ساهمنا وما زلنا نساهم في تثبيت النزعة الذاتية المركزية للفكر الغربي الذي لا يمثل الحقيقة المطلقة النهائية بل يمثل الحقيقة النسبية خاصة ان كثيرا من النظريات التي صاغها مفكرو الغرب هي نتيجة رد فعل في ظروف معينة ويصدق عليها قول هيجل " الفيلسوف ابن زمانه " .

وهكذا نلاحظ من خلال هذا العرض لاهم اسس الفكر الغربي انه يهمل البحث عن الخالق الذي ابدع الكون كما يهمل البحث عن الغايات القصوى واليوم الآخر والبعث والنشر لانه لا يعني إلا بالمحسوس الملموس ويرفض كل ما يدخل في نطاق عالم الغيب .

ان الفكر الغربي في الحقيقة يهمل ويهدم كل القيم التي نؤمن بها في مجتمعاتنا الإسلامية ويبث فينا سموم الالحاد والمادية التي لا تؤمن الا بأمور الدنيا وتجعلها هدفها الأسمى وغايتها النهائية .

3 - <u>اسس الفكر الإسلامي:</u>

ان الفكر الإسلامي يهدف إلى تكوين الإنسان المسلم ولا يمكن تكوين هذا النوع من الإنسان إلا بتغيير تصوراته ومفاهيمه واخلاقياته وانماط سلوكه كلها وتخليصها من شوائب النظرة المغايرة للاسلام.

وفيما يلي أهم أسس الفكر الإسلامي :

1 - ان الفكر الإسلامي يعلم ان وحدانية الله هي المبدأ الأول للوجود في الإسلام ولكل شيء إسلامي ، فلا يجب أن تدرس نظرية ما غربية كانت أو شرقية على أنها صحيحة أو انها حقيقة علمية إذا تعارضت مع هذا المبدأ . ولذلك فإن تدريس العلوم في الإسلام يجب أن يعين الانسان على معرفة ربه لكي يعبده بايمان كامل بوحدانيته وعلى اداء واجباته الدينية وتنفيذ تعاليم الشريعة وأوامر الله عز وجل .. ذلك ان الانسان قد وجد لغاية حددها له الله سبحانه وتعالى بقوله " .. وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون " (5) وخلق ليقوم بوظيفة الخلافة والاستخلاف في الأرض مصداقا لقوله تعالى : " وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة ... " (6) وقوله تعالى " وعد الله الذين آمنوا ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم ..." (7)

فالانسان مستخلف في هذه الأرض وعليه ان يعمرها بالخير والطيبات .

فالفكر الإسلامي اذن يركز على الإيمان المطلق بالاله الواحد خالق كل شيء ويؤكد ويعمق ويرسخ هذا الإيمان حتى يصل إلى غايته القصوى .

2 - ان الفكر الإسلامي يتصور الكون قائما على أساس ثنائية في الوجود تتمثل في عالم الغيب وعالم الشهادة . وكلا العالمين مخلوق لله وخاضع لارادته وهيمنته وسلطانه .

فعالم الغيب أو ماوراء الطبيعة ، مما أورده القرآن الكريم عن الحياة الآخرة والجنة والنار والعقاب والثواب والوحي إلى الأنبياء والملائكة وغير ذلك فوظيفة العقل فيها الارشاد بادلته وطرقه إلى مصدرها وهو الوحي والنبوات .

أما عالم الشهادة أو الطبيعة فهي معروضة بشمولها وأجزائها وظاهراتها ونظامها السببي المترابط والانسان مدعو للتفكير والتأمل في ذلك كله . والقرآن الكريم يحث المسلم على أن يفكر في عالم النفس كما يفكر في عالم الطبيعة " أو لم يتفكروا في أنفسهم ما خلق الله السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق وأجل مسمى " (8) . و " إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لايات لاولي الألباب الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ، ويتفكرون في خلق السموات والأرض ، ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك ، فقنا عذاب النار " (9) .

ومن عالم الشهادة تنبثق جميع العلوم التي موضوعها الطبيعة والتي ترجع معرفة حقائقها إلى العقل المفكر .

والحواس مع بقاء أساس خضوع الكون لله ورجوع أصل خلقه وتقدير سننه إليه .

والإنسان مدعو أيضا إلى استثمار ما في هذا الكون من منافع ظاهرة أو خفية باطنة .... هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها ... " (10) ، ومن هنا تنبثق جميع العلوم العملية والتطبيقية على أنها نعم أسبغها الله على الإنسان ليعمر الأرض ويقوم بما استخلفه الله فيه..

3 - ان مصادر تحصيل المعرفة حسب المفهوم الإسلامي نوعان :

أ - الوحي الالهي الذي يقرر ان الإنسان لا يستطيع أن يهتدي بنفسه إلى الحقيقة الالهية ، وان الحياة لا يمكن أن تنظم تنظيما صحيحا بغير الاوامر والقيم الثابتة غير المتغيرة التي أوحاها الله الخبير الحكيم المحيط بكل شيء علما .

ان هذا الوحي إلى الأنبياء مصدر موثوق لمعرفة الحقائق ودور العقل البشري في الأمور الغيبية قاصر على التلقي والفهم .

ب - العقل الإنساني وأدواته الحسية التي هي على اتصال بالعالم المادي المحسوس على مستوى الملاحظة والتجربة والتطبيق . والانسان حر يصنع كيف يشاء شريطة أن يتقيد كاملا بتعاليم القرآن والشريعة الإسلامية إذ ليس في الاسلام اعتراض ايا كان على الاستقلاق الكامل لاية تجربة انسانية ناجحة طالما لا تتعارض مع المفهوم الإسلامي . وطالما ان المسلم يطلب العلم ابتغاء مرضاة الله .

ونشير هنا إلى أنه لابد من الوحي والعقل كمصدرين للمعرفة على أنه لا يجوز ان يبحث عالم الغيب بالمنهج التجريبي أو بالعقل وحده ، كما انه لا يجوز أن يبحث عالم الشهادة بحثا غيبيا .

ان العقل البشري لم يخلق للبحث في الغيبيات أو ما بعد الطبيعة وانما خلقه الله للعلوم التجريبية التي تتناول المادة بالبحث ، وقد الله كفى الله العقل مؤونة البحث في الأمور الغيبية بالوحي المبرأ من الخطأ.

4 - ان الفكر الإسلامي يوجه نظر الإنسان إلى هذه الحياة الدنيا لا على أنها غاية في حد ذاتها بل على أنها عملية تؤدي إلى حياة كاملة أفضل في الدار الآخرة ، فالدنيا كما يقول النبي المصطفى صلى الله عليه وسلم مطية الآخرة . أو كما يقول ابو حامد الغزالي : الدنيا مزرعة الآخرة .

فالمطلوب من الإنسان المسلم أن يفهم بأن هذه الحياة هي وسيلة إلى حياة أخرى ودار اخرى تعد دار قرار وخلود ، وان يفهم بان سعادة هذه الدنيا وسيلة لهدف اسمى وهو السعادة في الآخرة . ذلك أن السعادة الدنيوية مرحلة من مراحل الطريق إلى الغاية ووسيلة من وسائل تحقيق الهدف .

فالإسلام يهتم اذن بأمور الدنيا والدين معا ويجعل رعاية أمور الدين وادا ءها على أكمل وجه بابا للاسلام ولعيش الفرد في هناء مع نفسه ومجتمعه والانسانية جمعاء .

وهكذا نلاحظ من هذا العرض لاهم الأسس التي يقوم عليها الفكر الإسلامي ان العلم

يقوم على العقيدة وان العلم بالمعنى الإسلامي نمط من انماط العبادة يقرب الإنسان إلى الله عز وجل ، ومن ثم فيجب ان لا يساء استخدامه لافساد العقيدة والاخلاق واحداث الضرر والافساد والظلم والعدوان .

والاسلام يقرر أن الإنسان له حالتان اثنتان هما :

ان يكون في أحسن تقويم أو يكون أسفل سافلين .. يكون في الأولى حين يؤمن بالله ويوحده ، ويسير وفق منهجه ، ويكون في الثانية حين يحيد عن عبادة الله الواحد الأحد ويتبع مناهج غير منهج الله ...

ان العقيدة في الاسلام هي التي تشكل حياة وعاداة وتقاليد ومشاعر وافكار وانماط السلوك للناس والمجتمع وليست البيئة أو الطبيعة أو الإقتصاد أو الجنس .. وتاريخ الانسان على الأرض تقرره ، عقيدته أولا وقبل كل شيء ولا أدل على ذلك من القرآن الكريم الذي يتحدث عن كثير من الأقوام سادوا الأرض وعمروها ولكنهم كانوا جاهلين لانهم لم يكونوا يؤمنون بالله ولا يبتغون منهجه فلم يعمروا الأرض بالخير بل عمروها بالشر وعاثوا في الأرض فسادا .. وكأن التاريخ يعيد نفسه اليوم فينمي الإنسان الناحية المادية فحسب ويهبط روحيا وعقائديا كما لم يهبط من قبل في التاريخ ..

طريق العودة إلى الأصل الإسلامي :

ان المنهج والمدرس هما الركنان الأساسيان في تدريس العلوم في الإسلام ولهما أهميتهما في تقرير مصائر الشعوب اخلاقيا وعلميا وتدريس العلوم في الإسلام يقوم على أساس العقيدة ولذا فلا بد أن تكون المناهج والمقررات والمدرسون موجهون توجيها عقائديا ، فالعقيدة الإسلامية هي التي تحدد طبيعة ومحتوى المنهج الذي يتبع في التدريس كما أنها هي التي يجب أن ينهج المدرس وفق مثلها في تدريسه ..

ان المشكلة التي يعاني منها المنهج التدريسي الراهن للعلوم تكمن في أن هذا المنهج لا يعتمد على منابع العقيدة والفكر الإسلامي . وحل هذه المشكلة يكمن في العودة إلى الأصل الإسلامي والعقيدة الإسلامية. ولا شك أن العودة إلى المنبع ليست سهلة .. بل وتقف في وجهها صعوبات ، ذلك أن الغربيين أوجدوا في بلداننا الإسلامية ومن أبناء المسلمين دعاة

لفكرهم واتباعا . ولست أعني أنه يجب طرح الفكر الغربي كلية من الحساب وتجاهله جملة واحدة بل يجب تجنب مخاطره واخطائه ونقائصه ، والاستفادة من الحقائق التي وصل إليها ولا سيما في نطاق التجارب العملية والمناهج العلمية البحتة تماشيا مع قوله صلى الله عليه وسلم " الحكمة ضالة المؤمن انى وجدها فهو أحق بها " أو كما قال. ان الفكر الغربي بنقائصه ومخاطره لا يزال يتسرب وينساب من خلال جميع مواد العلوم الإنسانية التي تدرس في مؤسساتنا التعليمية ومن خلال ما يدخل إلى بلادنا من مؤلفات وما يطبع ويترجم منها إلى لغتنا .. ومما زاد من انسيابه ان مدرسينا اسقطوا من حسابهم أي انتماء لهم إلى الإسلام فتراهم يدرسون دون ان تستطيع التفريق بينهم وبين اي مدرس غربي ... ويرددون ماقاله اسيادهم من أساتذة الغرب .

يجب أن نعلم أن الفكر الغربي ومن ورائه الاستعمار والتبشير والصهيونية يهدف إلى طمس القيم التي بقيت لنا واجهاضها فلا تكون لنا بذلك اية شخصية متميزة ، ولا أدل على ذلك من انه يعهد في بعض البلدان الإسلامية تدريس الدين الإسلامي والتربية الإسلامية إلى مسيحيين وأقباط .

ان المنهج والفكر الغربي الوافد الذي بليت به الدول الإسلامية راغبة أو مرغمة من أجل تحقيق التقدم الفكري والمادي يحمل بين طياته الكثير من اللبس والبلبلة في المثل والقيم والعقائد ولذلك فإن العودة المنشودة إلى الأصل الإسلامي تقتضي إعادة النظر فيما يلي :

أولا : المنهج

اننا حين ندرس العلوم في مؤسساتنا التعليمية من وجهة نظر غير إسلامية وبمنهج غير منهجها لا نطمح ان يتخرج طلاب مسلمون ، ونحن في كل منهج ندرسه وفي كل درس نلقيه نعطيهم توجيها مضادا للاسلام .

ان هذا الأمر يستدعي :

- مراجعة المناهج المقررة وطرق التدريس واقامتها كلها على وجهة النظر الإسلامية الصحيحة .

- مراجعة الكتب الدراسية المقررة في المدارس والمتوسطات والثانويات والمعاهد الجامعية

واعادة كتابتها من جديد باسلوب جذاب وواضح بعد تنقيتها من الأفكار التي لا تتطابق مع الإسلام وطبعها بوجهة النظر الإسلامية .

- توفير منهج دراسي اسلامي شامل يشرع في تطبيقه من أول يوم دراسي من المرحلة الابتدائية إلى آخر يوم دراسي من المرحلة الجامعية.

- اعادة صياغة العلوم صياغة جديدة بحيث تجسد مبادئ الإسلام في منهجيته وفي معطياته ومشاكله وفي اغراضه وطموحاته وبحيث تجعل من الإسلام ومنهجه مصدرا عاما شاملا للثقافة والفكر في جميع ميادين العلوم أساسا ومنطلقا لها .

ثانيا : المدرس

لكي نسلك منهجا إسلاميا في التدريس والتكوين ونصلح من الضرر الذي الم بالثقافة الإسلامية من جراء المنهج والفكر الغربي فاننا بحاجة ماسة إلى تخريج واعداد المدرس المسلم النموذجي . ولابد أن يكون هذا المدرس راسخا في العلوم الإسلامية وملتزما بالعقيدة والقيم الإسلامية حتى يستطيع بعقيدته وسلوكه السلوك الإسلامي الصحيح أن يضرب المثل الحي للشخصية الإسلامية وينبغي أن يكون على قدر لا بأس به من العلوم الحديثة والإنسانية على وجه الخصوص حتى يتمكن من التصدي لبعض المدرسين واشباه المثقفين في بلداننا الإسلامية الذين رغم تراجع الغربيين عن بعض نظرياتهم مازالوا هم يطنطنون بها .

ان تخريج واعداد المدرس المسلم يمثل اليوم أكثر من أي وقت مضى أمل الأمة الإسلامية لانه يعمل على إعادة ربط المسلم بعقيدته من جديد والقضاء على الشكوك التي يبثها النظام التعليمي " رافد في أعماق وعيه .

ان توفير المدرسين المسلمين المخلصين الذين يلمون الماما كافيا بطرق التدريس السليمة يمكن من القضاء على الأفكار الهدامة من جهة وتخريج طلبة تسيطر عليهم الرؤية الإسلامية للامور وتحفزهم قضية الإسلام .

وانها لمبادرة طيبة تستحق التنويه من بعض البلدان الإسلامية ان فرضت تدريس الثقافة الإسلامية في جامعاتها وتدريس ما يحتاجه كل تخصص من مبادئ وثقافة اسلامية . وبقي عليها أن تختار المدرسين الأكفياء للاضطلاع بمهمة تدريس ما تم فرضه ومتابعة تطبيق هذا

الفرض .

ان هذا الفرض يكسب المدرس والطالب رؤية اسلامية ومناعة ضد المبادئ والأفكار الأجنبية الهدامة التي غزت وماتزال تغزو وعي الناس في بلداننا الإسلامية ، ولكن بشرط أن يتم تسهيل أمر احلال الفكر الإسلامي محل الفكر الغربي ... لان الفكر الإسلامي هو البديل الشرعي الوحيد للفكر الغربي الوافد على بلداننا الإسلامية .

الهوامش

1 - مجلة منار الإسلام " لمحفظات على مناهج دراسة العلوم " مسلم عدد 9 السنة السابعة رمضان 1402 هـ ،ص87 .

2 - نفس المصدر ص 88 .ب

3 - عفيف عبد الفتاح طبارة ، روح الدين الإسلامي . دار العلم للملايين بيروت الطبعة 6 سنة 1985 ص 270 .

4 - الدكتور محمد البهي الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي مكتبة وهبة ط 11 سنة 1985 ص 272.

5 - الذاريات 56 .

6 - البقرة 30

7 - النور 55

8 - الروم 8

9 - آل عمران 190 - 191

10 - هود 61 .

كيف تكون الوحدة الإسلامية اليوم ؟ !

بقلم الدكتور : عبد الرحمن عمر الماحي

لا يمر يوم إلا و يقوى بمروره اقتناع الباحثين بأهمية الفكر السياسي الإسلامي و بأنه المحور الذي يدور حوله نشاط المسلم في كل زمان و مكان . و قد بدأ الشعور بتلك الأهمية و تأكد عند الدارسين للتاريخ في المفهوم الإسلامي و بتتبع تأثير السلف في الخلف و التأمل في مدى مطابقة الحجج المستمدة من الكتاب و السنة و كتب كبار العلماء المسلمين الذين عاشوا في الفترة الواقعة بين القرنين الاول و التاسع الهجريين .

و قد سرني أن استجيب للمساهمة في "مجلة العلوم الإسلامية "بهذا البحث،وهو عبارة عن عرض بعض القضايا و تقديم بعض المقترحات ، و حث المسلمين على الوحدة و التطور في ضوء المنهج الإسلامي . و يعتبر هذا الموضوع من أهم المواضيع ذات القاعدة الكبرى في تاريخ الفكرالسياسي الإسلامي الذي تناوله المستشرقون ومن تبعهم،فجاءت آراؤهم مجانبة للصواب.

لقد جاء في القرآن و السنة النبوية المطهرة - إلى جانب النصوص المفصلة - مجموعة من التوجيهات و النصوص المجملة التي تمثل المبادئ الأساسية العامة القابلة للتأويل و الاستنباط التي تمكن الناس من البناء عليها و الإهتداء بها في كل تنظيماتهم الاجتماعية و السياسية و الاقتصادية ، و الصناعية و العسكرية و الثقافية و الدولية ، بما يكفل لكل جيل اشباع مطالب زمانه و الوفاء بحاجات مكانه على خير وجه .

و على الرغم من الاقلام المشوهة لحقائق الإسلام و المثيرة للخلاف بين المسلمين ، فإن الوحدة الإسلامية ممكنة لتوافر أسبابها وموانعها ليس من المستحيل ازالتها.فبالإيمان والإرادة والعزيمة و العمل و الرغبة في عز الدنيا و سعادة الآخرة ، يقرب البعيد و يتحقق الأمل إن شاء الله .

و فيما يلي الموضوع الذي تحاشيت فيه البسط المطول و الإيجاز المخل :

إن التفرق و التنابذ هو الضاهرة القائمة أو السائدة اليوم . و قد كان للمسلمين عذر من قبل، لأن البلاد الإسلامية كانت تحت السيطرة الأجنبية ، ولكن بعد الحرب العالمية الثانية، الأمـر حكـام منهـا ولكن أعمالهم لم تكن خالصة كلها ، ولم يعملوا للوحدة الإسلامية كاملـة ، مع أننا في عصر تتجمع فيه الدول المتفرقة تحت أمر جامع أيا كان سبب ذلك التجمع .

إن الوحدة الإسلامية تقوم روابطها على وحدة العقيدة ووحدة المبادئ الخلقيـة الفاضلـة و النظم الاجتماعية العادلة، والعبادات الجامعة. ففي كل يوم يشعر المسلم بالوحدة الإسلامية إن أدى العبادات على وجهها الصحيح. فتلك الوحدة في قلبه أنا ء الليل و أطراف النهار.فإنه في الصلوات الخمس يتجه إلى الكعبة المشرفة قبلة المسلمين أجمعين، و هو يؤدي الصلـوات يشعر بأنه واحد من مآت الملايين الذين يتجهون إلى هذه القبلة ، فيشعر بأن قلبه مرتبط بالله رب العالمين،ومرتبط بالمسلمين في العالم بالإسلام وبهذه القبلة التي توحد قلوبهم ومشاعرهم.. و إذا كان ذلك الارتباط بالمكان في الصلاة، فهناك ارتباط بالزمان في الصوم. فصوم رمضان يوحد المسلمين باتحاد زمان العبادة .و في الحج تلتقي جماعات من كل إقليم إسلامي في بيت الله الحرام، ويتعارفون،فيعرف كل اقليم آلام الآخرين و آمالهـــم ، ويتصل باحساسهم و مشاعرهم، ويعرف ما يحتاج إليه كل اقليم و ما يفيض من خيراته ليمد به الآخرين. وبذلك تتحقق في موسم الحج ثلاثة أمور هي من رحمة الله سبحانه و تعالى بالأمة الإسلامية :

أولها : اتجاههم موحدين متحدين لربهم وإقامة نسكه وأداء شعائره ، والتعرف على مهابط الوحي ومنازل الرسالة الإسلامية .

ثانيها : التعارف و التآخي و الشعور بأن المسلمين أمة (1) واحدة .

ثالثها : التعاون في دفع الضر و جلب الخير والكسب الحلال بحيث يأخذ كل إقليم مما عند الآخرين. قال تعالى:« وأذن في الناس بالحج يأتوك رجالا و على كل ضامر يأتين من كل فج عميق ليشهدوا منافع لهم و يذكروا اسم الله في أيام معلومات على ما رزقهم من بهيـمـة الأنعام فكلوا منها و اطعموا البائس الفقير » الحج ،27 و 28 .

---

(1) الأمة ، حسب المصطلح القرآني .. لها مفهومان : الأول بمعنى الدين و بمعنى الجماعـة الذيـن آمنـوا بهـذا الديـن مـن أتباع الأنبياء و المرسلين من عهد آدم عليه السلام=...

و أي منفعة اجل و أعظم من التعارف والتعاون على البر والتقوى،وإن الأخوة الإسلامية فوق كل اعتبار .. و إذا قامت الوحدة الإسلامية على اساس التوحيد و أخذ المسلمون جميعا بأخلاق الإسلام التي جاء بها القرآن الكريم و أوصى بها النبي محمد صلى الله عليه و سلم، ذهبت أكثر شرور العالم ، لأن الوحدة الإسلامية تقوم على عناصر ليس فيها اعتداء على

إلى عهد محمد صلى الله عليه و سلم، و الذين آمنوا معه .و فيهم جاء في القرآن الكريم: « يا أيها الرسل كلوا من الطيبات و اعملوا صالحا إني بما تعملون عليم . و أن هذه أمتكم أمة واحدة و أنا ربكم فاتقون » . سورة المومنون ، الأيتان 51 و 52 .

و قال تعالى لنبينا محمد صلى الله عليه و سلم : « إن أنت إلا نذير . إنا أرسلناك بالحق بشيرا و نذيرا و إن من أمة إلا خلا فيها نذير » سورة فاطر : الأيتان 23 و 24 .

المفهوم الثاني : هو محدود في الجماعات و الأجناس المختلفة من الإنسان و غير الإنسان . قال تعالى : « و ما من دابة في الأرض و لا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم ما فرطنا في الكتاب من شيء ثم إلى ربهم يحشرون » الأنعام 38 .

و أمة ، مشتقة من " أمّ " أي قصد ، فاشتراك مجموعة من الناس في قصد واحد و توجههم إلى هدف واحد ، هو الموحد الأساس لهم ، و به يصبحون جماعة متماسكة ، و من ثم فإن الأمة جماعة من الناس يعيشون لهدف واحد يحدده و يحققه لهم الدين الذي يومنون به و يهتدون بهديه .

و تختلف الأمة عن القبيلة و العشيرة . فالقبيلة جماعة من الناس يجمعهم إنتسابهم إلى جد واحد ، أي رابطة الدم . و كذلك تختلف الأمة عن الشعب. فالشعب هو جماعة من الناس يجمعهم الإقليم الجغرافي الواحد ، و أصل الشعب في اللغة هو إنتساب جماعة إلى شعب واحد ، و الشعب هو الواد الذي تسكن فيه تلك الجماعة . فالشعب يجمع القبائل ، و القبيلة تجمع العمائر . و العمارة تجمع البطون ، و البطن يجمع الأفخاذ ، و الفخذ يجمع الفصائل ، و الفصيلة تجمع العشائر ، و العشيرة يربدون بها بني الأب الأقربين . و سميت المجموعة الأولى شعبا ، لأن القبائل تتشعب منها .

فاختلاف الأقاليم أو البيئات يجعل من الناس شعوبا ، و اختلاف الأجداد يجعل من الناس قبائل . قال تعالى : « يأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر و أنثى و جعلناكم شعوبا و قبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم إن الله عليم خبير » سورة الحجرات ، الآية 13 .

أحد، و لا تعصب ضد أحد ..إنها تقوم على مبادئ كلها يتصل بالأخلاق و الفضيلة ..
أولها - شعور بالأخوة بين المسلمين بعضهم مع بعض يتحقق فيها قول الله عز و جل :
« إنما المومنون إخوة فأصلحوا بين أخويكم و اتقوا الله لعلكم ترحمون » .(1)
وقول الرسول محمد صلى الله عليه وسلم : " مثل المومنين في تراحمهم و توادهم وتعاطفهم كمثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الأعضاء بالسهر و الحمى " .(2)

ثانيها: وحدة لغوية وثقافية واجتماعية حتى يتضافروا جميعا لمحاربة المذاهب الهدامة ومنع شيوعها بين المؤمنين خاصة وبين الناس عامة حتى لا يكون هناك فساد في الأرض .

ثالثها - ألا يكون من إقليم إسلامي حرب على إقليم آخر ، أيا كانت أسباب هذه الحرب، سواء أكانت بالإقتصاد أم بالتحالف على مسلمين ..

إن قيام المجتمع الإسلامي على و حدة العقيدة و مبادئ الفضيلة هو أمثل الطرق لتكوين الوحدة الإسلامية الدولية . و لا يعد المجتمع القومي أو الإقليمي أو الإقتصادي أو الثقافي أمثل المجتمعات لتكوين الأمم ، و ذلك لأن الجماعة الواحدة لا تكون وحدة إلا إذا اتحدت المشاعر و المنازع النفسية ، و لا تكون هذه المشاعر تحت سلطان تبادل المنافع فقط ، بل لا بد من تبادل المنافع مع إتحاد المشاعر النفسية . و ذلك لأن تبادل المنافع يحقق إتحادا وقتيا عند قيامه ، و يزول بزواله، و هو عرض غير دائم. و إذا قامت أمة على أساس التبادل الإقتصادي أو الإشتراكي في المنفعة المادية فإنها تكون غير مندمجة آحادها بعضهم في بعض . و إن الاجتماع في مكان واحد مع اختلاف العناصر يكون اجتماعا يحمل في نفسه عوامل انحلاله،إذا لم تكن معان روحية تمنع قوة القومية و تدفعها . لأن القومية تفرض دائما تفضيل عنصر على عنصر ، و مع هذا التفضيل الإعتداء على غير هذا العنصر .و العنصرية شكل من أشكال التجمع الحيواني ، إذ تجتمع فصيلة من الفصائل و تقاتل الأخرى ، و تجتاز مكانها الذي تقيم فيه لتغالب الآخرين . و بذلك كانت الحروب المستمرة حيث لا يكون دين جامع و لا تهذيب مانع . أما الاجتماع باسم الإسلام فهو اجتماع لا يقوم على المغالبة ، بل على الأخوة و المحبة

---

(1) سورة الحجرات ، الآية 10 .

(2) العسقلاني : فتح الباري ، ج 10 ص 438 ، الحديث رقم 6011 .

و المودة و الرحمة و التعاون الانساني الكامل و الذي يدعو إلى التسامح العادل بعد قمع الرذائل .

و نحب أن ننبه إلى أن التعصب الذي يؤدي إلى الفرقة و الإنقسام بين المسلمين ليس منشؤه الإسلام أو الإستمساك بالحقائق الدينية السليمة ، إنما هو من ضعف الأعصاب الذي يؤدي إلى هوس في التفكير و ضلال في الفهم ، و لا يكون حينئذ التناحر منبعثا من الإسلام و لا من مبادئه . بل من المسلمين الذين لا يدركون حقائقه ، و هم بمقدار تناحرهم يتخلفون عن تعاليم دينهم ! .

فالإسلام يبث في النفس معنى الخير و سمو الفضيلة و حب التعاون و التعارف بين الناس .. و لقد قال الله سبحانه وتعالى : « يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر و أنثى و جعلناكم شعوبا و قبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم إن الله عليم خبير » . (1)

و قال تعالى: « و من أحسن قولا ممن دعا إلى الله و عمل صالحا و قال إنني من المسلمين. و لا تستوي الحسنة و لا السيئة إدفع بالتي هي أحسن فإذا الذي بينك و بينه عداوة كأنه ولي حميم » . (2)

وقال تعالى: « ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن إلا الذين ظلموا منهم و قولوا آمنا بالذي أنزل إلينا و أنزل إليكم و إلهنا و إلهكم واحد و نحن له مسلمون » (3)

و قال تعالى : « ... و لا يجرمنكم شنآن قوم أن صدوكم عن المسجد الحرام أن تعتدوا و تعاونوا على البر (4) و التقوى و لا تعاونوا على الإثم و العدوان و اتقوا الله إن الله شديد العقاب » . (5)

---

(1) سورة الحجرات ، الآية 13.

(2) سورة فصلت ، الآية 33 و 34 .

(3) سورة العنكبوت ، الآية 46 .

(4) قيل أن البر و التقوى لفظان لمعنى واحد و كرر للتأكيد و قيل أن البر يتناول الواجب و المندوب، و التقوى تختص بالواجب ، و قيل في البر رضا الناس و في التقوى رضا الله. قال تعالى: « ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق و المغرب و لكن البر من آمن بالله واليوم الآخر و الملائكة و الكتاب و النبيين و آتى المال على حبه ذوي القربى و اليتامى والمساكين وابن السبيل و السائلين و في الرقاب و أقام الصلاة و آتى الزكاة و الموفون بعهدهم إذا عاهدوا و الصابرين في البأساء و الضراء و حين البأس أولئك

هذه حقائق مقررة تشير إلى معنى الجمع الإسلامي و الوحدة الإسلامية و أنه لا عرقيـــة و لا إقليمية ولا جنسية ، بل أخوة و محبة و مودة .و أقرأ قول رسول الله محمد صلى الله عليه و سلم :" إن لله عبادا ماهم بأنبياء و لا شهداء يغبطهم الأنبياء و الشهداء لمكانهم من الله يوم القيامة ، قيل :من هم يارسول الله ؟ قال : قوم تحابوا في الله من غير أرحام تربطهم و لا أموال يتعاطونها ، و الله إنهم لنور ، و إنهم لعلى نور ، لا يخافون إذا خاف النـاس ، و لا يحزنون إذا حزن الناس ، ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم و لا هم يحزنون " . (6)
إننا نريد من الوحدة أن تتحقق معاني الأخوة و التعاون الإجتماعي والسياسي والإقتصادي و الحربي و الثقافي ، و إذا تحققت الوحدة الإسلامية في هذه الأمور فستكون قوية منتجـة مثمرة ، وقائدة لا مقودة .

هل من المصلحة بعد أن توزعت أرض المسلمين ذلك التوزع أن تكون لهم دولة واحدة يرجع فيها الحكم إلى إمام أو خليفة أو رئيس واحد ، و خصوصا أن الأرض الإسلامية اليوم ليست متصلة الاجزاء ، و أن الأقاليم الإسلامية لها شخصيتها و خصوصياتها ؟!

إن الوحدة الإسلامية هي غاية كل مسلم، ومن لم يومن بأن المسلمين أمة واحدة فقد عاند نصوص القرآن الكريم و دخل في عداد الذين يشاقون الله و رسوله . و معنى الوحـــــدة الإسلامية هو أن نعتبر أنفسنا مهما تناءت الأقاليم مرتبطين بروابط وثيقة تمتد جذورها في أعماق أنفسنا و هي مبادئ الإسلام ، إذ هو دين التوحيد الكامل الخالص من كل شرك .كما هو دين الوحدة الجامعة الشاملة . و بالتالي لا تمس الوحدة سلطان أي سلطان يقوم و ينفـذ الشريعة الإسلامية في جوهرها ولبها ، و لا تمس شكل الحكم في أي إقليم إسلامي بالقـدر الذي يجعل الوحدة أمرا قائما ثابتا مادام يقيم الحاكم العدل و ينفذ الحق في رعيته . فلكل إقليم حكومته و عماله و استقلاله الذاتي في ظل الإسلام و وحدته الشاملة .. و إذا كانت الإمامة أو الخلافة أو الرياسة يمكن أن تكون من غير أن يكون للمسلمين دولة واحدة . بـل تكون أقاليم مختلفة في ظل إتحاد كامل،فإنه يمكن وجودها في النظام الذي يتصور جامعا. وذلك على أساس ألا يكون الإختيار أو الانتخاب مدى الحياة ، بل يكون على نوبات زمنية متبادلة .. و إننا إذا اتجهنا إلى أن تكون الوحدة مناسبة لروح العصر ، إنما هو في الشكـل

الذين صدقوا و أولئك هم المتقون » . سورة البقرة ، الآية 177 .
(5) سورة المائدة ، الآية 2 .
(6) الشيخ محمد أبو زهرة : المرجع السابق ، ص 253 . الآية 62 من سورة يونس .

لا في الجوهر ، فلسنا ممن يخضعون أحكام الإسلام لروح العصر و لكن الإسلام أمرنا بالقيام بحقائق مقررة و ترك لنا أساليب تحقيقها ، فيجتهد المسلمون في تعرف أقربها توصيلا لهذه الحقائق ، فمن روح العصر نستمد الطريق الموصل ، و ما يمكن أن يكون عليه شكل الوحدة و لا نسوغ لأي أحد أو نظام أن يتحكم في أي حقيقة شرعية بحجة أنها تناسب العصر أو لا تناسبه . فحقائق الإسلام ثابتة مستقرة و لا يجوز التغيير فيها أو التبديل .

إن الأحكام الثابتة بالقرآن و السنة ، سواء أكانت لتنظيم العلاقات بين الناس أم كانت للزواجر الإجتماعية واجبة ، فكل حكم ثابت بالكتاب أو السنة يجب أن يكون ضمن النظام العام الذي لا يختلف فيه إقليم عن إقليم ، فلا يصح - مثلا - أن يحرم إقليم الربا و يبيحه إقليم آخر ، فإنه حينئذ لا تكون وحدة إسلامية ، لأن أساس الوحدة الإسلامية هو تنفيذ أحكام الإسلام مجتمعين لا متفرقين ، و إلا كانت الفرقة أشد و أقوى ، لأن مؤداه أن بعض الشعوب الإسلامية تكون مستبيحة ما حرم الله ، و الأخرى طائعة و لا اجتماع بين عاص للإسلام و طائع له . و إن الذين غلبوا على ديار المسلمين من اليهود و النصارى هم الذين سهلوا لأبناء المسلمين الخروج على المبادئ الإسلامية ليلتهموهم و ليفرقوا دينهم و يفسدوا أمرهم ، و ما جمعه الله تعالى لا يقبل التفريق ، و ما فرقه أعداء الإسلام لا يقبل التصديق.

و قد يقول قائل : إننا إذا جمعنا الأقاليم الإسلامية في ظل الوحدة الإسلامية فبأي المذاهب تكون الوحدة ؟ و ما القانون المسطور الذي تنفذ أحكامه ؟ .

إن الناس اليوم لا يخضعون إلا لقانون مسطور ،فليس لدى كل إنسان من عامة الناس القدرة على فهم نصوص القرآن الكريم و جمع المرويات عن رسول الله صلى الله عليه و سلم. فإن ذلك إجتهاد ، ولا بد أن يكون الإجتهاد لأهله و من لهم القدرة على الفهم والإستنباط ، وليس ذلك متوفرا إلا للخاصة. فما السبيل إلى قانون مسطور ؟ ،وما المذهب الذي يختار ؟!.. في هذا الشأن تؤلف لجان من رجال الفقه و القانون ، فرجال الفقه يجمعون الأحكام في المذاهب الفقهية ، و رجال القانون يضعون الأحكام في الصبغة القانونية ، و ذلك لدربتهم على هذا . و أن هذه اللجان تسن لنفسها منهاجا مستقيما قويما و تسير في عملها قدما في عزيمة ناهضة و قلوب مؤمنة مخلصة لله سبحانه و تعالى ،لأن تكون الشريعة الإسلامية أساسا للقوانين في البلاد الإسلامية في مشارق الأرض و مغاربها ..

و يلاحظ أن الأحكام التي دلت عليها النصوص القرآنية لا اختلاف فيها ، و إذا كان اختلاف ففي دلالة بعض الألفاظ التي تحمل عدة معان ، و القرآن حمّال وجوه كلها حق و كلها خير ، و لا حيرة فيها و لا ما يشبه الحيرة .

و أحكام الأحاديث فيما يتعلق بالعبادات الاختلاف فيها جزئي و قليل جدا و هو في بعض التفريعات ، و لا يكون في أمر جوهري ، إنما هو في بعض السنن ، في الأركان و بعض النوافل . و إن السير في طريق الوحدة الإسلامية ليس بعسير ، بل هو تأليف بين مؤتلف و ليس جمعا لأمر مختلف .

و إذا كان بعض الناس يرون ذلك مستحيلا اليوم ، فإنه بالإيمان و الإرادة و العزيمة و العمل والرغبة في حياة عزيزة كريمة - في الحياة الدنيا والآخرة - يقرب البعيد ويتحقق المستحيل!.

وفي سلسل جمع الشمل و تكوين الوحدة ، علينا أن تتجه الى الأمور التالية :

1 - تلافي عيوب الماضي ، لأن الجسم السقيم لا يستعيد قوته إلا إذا سلم من الأمراض التى أضعفته و نقي من الأدواء التي أرهقته . وقد أرهق المسلمين الفهم الخاطئ لتعاليم الإسلام و التشتت الذي فرض عليهم من قبل الإستكبار الأروبي (1) .

قال تعالى " ولاتستوي الحسنة ولا السيئة ادفع بالتى هي أحسن فإذا الذي بينك و بينه عداوة كأنه ولي حميم . وما يلقاها إلا الذين صبروا وما يلقاها الا ذو حظ عظيم " .(2)

2 - جمع التراث الإسلامي :

إن الوحدة الثقافية تتضمن وحدة التفكير بين المسلمين ، ووجود أصل الوحدة في الثقافة الإسلامية أمر ثابت لامجال للريب فيه في كل الدول الإسلامية . إنما الأمر الذي نريده هوالعمل على إنماء هذه الوحدة وإيجاد مجتمع فكري موحد يبني دعائم الإسلام و يقوي روابط الأخوة الإسلامية بين المسلمين ، ويقف حاجزا دون النزعات المنحرفة التي يحاول أعداء الإسلام أن تتغلغل في نفوس المسلمين و بث الريب في الحقائق الإسلامية ..

3 - اللغة العربية : إن اللغة الغربية ، لغة القرآن الكريم و الأحاديث النبوية المطهرة ، ووعاء الإسلام و الحضارة الإسلامية ، فلابد أن نعد هذا الوعاء ليكون للمسلمين أجمعين ، بحيث ينزل المسلم في أي دولة إسلامية فلا يتعذر عليه ويتعسر الخطاب مع أهلها ، أو يستعصي عليه البيان . أليس من العار أنه في موسم الحج أو غيره من المؤتمرات الدولية ، حيث يلتقي المسلم العربي بأخيه المسلم الهندي أو الصيني أو الإفريقي ، ولا يستطيع أحدهما أن يخاطب الآخر الا بلغه أروبية ؟.

---

(1) قال الله سبحانه و تعالى :

" استكبارا في الأرض و مكر السيئ ولا يحيق المكر السيئ إلا بأهله .. "
سورة فاطر الآية 43 .

(2) سورة فصلت ، الآية 43 و 35 .

فهل من المسلمين من يكبر تكبيرة الإحرام في الصلاة بغير العربية ؟ وهل من المسلمين من يصلي بغير قراءة الفاتحة باالعربية ؟ وهل من المسلمين من يحرم في الحج و يلبي بغير اللغة العربية ؟ و هل من المسلمين من يتلو القرآن بغير اللغة العربية و يعتبر تلاوته عبادة ؟ إن الأمر المتيقن الذي تقره التداهة لايسأل عنه و يكون السؤال عنه غريبا في المنطق و العقل. لقد أوجب الإمام الشافعي أنه على كل مسلم أن يعرف قدرا من العربية يصحح به دينه .

و علل ذلك بنزول القرآن الكريم باللغة العربية لا بلغة غيرها . لذلك نجد أن اللغة العربية هي تجمع المسلمين في الحاضر كما جمعتهم في الماضي و إن المسلمين المخلصين في أنحاء الأرض يدركون هذه الحقيقة و يوقنون بها ، و المتفقون منهم يعلمون ذلك علم اليقين .

إن الشعوب الإسلامية على تباعد أقطارها في آسيا و أفريقيا ، كل لغاتها المحلية متأثرة با للغة العربية ، وذلك لأنها كانت هي اللغة الجامعة في الماضي ، لهذا فإن تعلمها للمسلم أسهل من تعلم أي لغة أخرى لكثرة الألفاظ العربية التي تقدر بنسبة (35-60)٪ في الفارسية و التركية ، والأردية و الهندية ، و السواحلية و الأمازيغية و الفولانية والهوساء و قد قال رسول الله صلى الله علية و سلم : "تعلموا العربية وعلموها الناس " .

ولا تسقط هذه التبعة إلا إذا أجبنا أمر النبي صلى اللهٔ علية وسلم . وهي لسان القرآن الكريم قالٔ تعالى : " وإنه لتنزيل رب العالمين . نزل به الروح الأمين . على قلبك لتكون من المنذرين . بلسان عربي مبين " (1)

4 - <u>ترجمت العلوم الدقيقة</u> إلى اللغة العربية ، وهي تتسع لمصطلحاتها من غير إجهاد ولاإعنات . وذلك بتشكيل لجنة عملية متخصصة تكون مهمتها :

<u>أولا</u> دارسة ما تحت يدها من العلوم و نشره في الأوساط العلمية في البلاد الإسلامية ، او متابعة تنفيذه لدى الجهات ذوات الإختصاص

<u>ثانيا</u> - متابعة الدراسات المختلفة في اللغات الحية و دراستها و الاشارة إلى ترجمة ما ينبغي ترجمته منها ، وما يكون فيه فائدة للمسلمين في الدول الإسلامية ، في ذأب ومن غير قصور .

<u>ثالثا</u> - تشجيع الدراسات الخاصة ، و تهيئة الأسباب الدراسيين الباحثين في الطب وسائر العلوم .

<u>رابعا</u> - أن يكون لهذه اللجنة فروع في كل الدول الإسلامية توافيها با لبحوث المبتكرة والمتبعة ، وما يستجد في البلاد الأجنبية من معلومات في الكون و الإنسان .

إننا يجب علينا نساير ركب العلم الحديث ، ولا نتخلف عنه إن المتعصبين من الأوروبيين،

---

1 - سورة الشعراء الآيات : 92 ... 95

و من لف لفهم ينسبون تخلفنا إلى ديننا " كبرت كلمة تخرج من أفواههم أن يقولون إلا كذبا " ولو عكسوا لكانوا منصفين ، لأننا - كما سبق بيان ذلك - ما تخلفنا الا يوم تركنا ديننا ولم نتدبر قرآن ربنا ، وهو الذي يحث على العلم و يطلب النظر في الكون ، وفيه حوالي 970 آية علمية . إن أول آية نزلت من القرآن الكريم ، هي الدعوة الى العلم و دراسة الإنسان قال تعالى: " إقرأ باسم ربك الذي خلق . خلق الإنسان من علق . إقرأ و ربك الأكرم الذي علم بالقلم .علم الإنسان ما لم يعلم ". (1) وإن الدعوة الى النظر في الكون منشورة في القرآن الكريم ، لا تجد سورة من سوره إلا و جدت فيها دعوة إلى النظر . قال تعالى : " أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها و زيناها و مالها من فروج . و الأرض مددناها و ألقينا فيها رواسي أنبتنا فيها من كل زوج بهيج . تبصرة و ذكرى لكل عبد منيب . و نزلنا من السماء ماء مباركا فأنبتنا به جنات و حب الحصيد . و النخل باسقات لها طلع نضيد .زرقا للعباد واحيينا به بلدة ميتا كذلك الخروج " . (2)

وهكذا نجد الكثير من تلك الآيات التينات في القرآن الكريم ، لكننا تركنا التبصرة . فهل لنا أن نتبصر !؟ .

5) التعارف الإسلامي : أن تكون عند كل دولة إسلامية دراسة كاملة لغيرها من الدول كما تدرس الدولة ذاتها . فإن كل أرض الإسلام ملك لكل المسلمين ، ولا يجوز أن يجهل إنسان أرضه فإن جهل أرضه فقد سفه نفسه . إن دين الإسلام دين التعارف قال تعالى " يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر و أنثى وجعلناهم شعوبا و قبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم إن الله عليم خبير " (3) وقال رسول الله صلى الله عليه و سلم:"خير الإسلام أن تقرأ السلام على من عرفت و من لم تعرف " . وللحديث معنى يؤدى من لفظه و معنى يفهم من الإشارة أن التعارف الإسلامي واجب ، و الحج كما أشرنا من قبل مثابة للتعارف و التآلف و التعاون .

خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم في أوسط أيام التشريق في حجة الوداع ، فقال : " يا أيها الناس إن ربكم واحد ، وإن أباكم واحد ألا لا فضل لعربي على عجمي ، ولا لعجمي على عربي ، ولا لأحمر على أسود ولا لأسود على أحمر إلا بالتقوى إن أكرمكم عند الله أتقاكم ، ألا هل بلغت ؟ قالوا بلى يا رسول الله قال : اللهم فاشهد ، فليبلغ الشاهد الغائب ". رواه البيهقي .

1- سورة العلق ، الآيات : 1 - 5 .
2- سورة ق ، الآيات : 6 - 11 .
3- سورة الحجرات ، الآية 13 .

6) الوحدة الإقتصادية : إن البلاد الإسلامية قد جمعت - بفضل الله - خيرات الدنيا ما ظهر منها وما بطن . وأنه بسبب تفرق المسلمين قد صارت مصادر الثروة التي هي أرضهم وفي ملكهم موضع تنافس العرب ، بل إستحوذ عليها سرا و علانية لتكون له قوة ضد المسلمين ، ويمكن اليهود من الإستيلاء على فلسطين ، و يفتح لهم الطرق الى المدينة المنورة و مكة المكرمة . لذلك كان لا بد أن يكون للمسلمين إقتصاد موحد لمواجهة هؤلاء الأعداء ، و لينتفع المسلم بخيرات أرضه و يذهب عنه رق الإستغلال و التبعية الإقتصادية الثقافية و العسكرية .

إن التعاون الذي أوجبه الإسلام بين المسلمين في معركة الحياة و الذي يكون الوحدة الإقتصادية يقتضي عدة أمور :

اولها : أن يكون أهل الخبرة الذين ينظمون الإقتصاد في أرضنا لا من غيرنا ، مادامت فينا الكفايات ، وإذا انقضت كفاياتنا زودنا أنفسنا بما ينقصنا من علم برجال ندعوهم و نشدد الرقابة عليهم و لا نترك الأمر فرطا . أو تكون مصلحتهم في أن يقوم الإقتصاد بيننا على أسس سليمة .

ثانيها : أن تكون المؤسسات الإستثمارية منا و تكون رؤوس أموالها منا لا من غيرنا . فإن الأجانب عنا لا يريدوننا إلا مسخرين ، و لا يلبثون إلا قليلا حتى يتخذوا أموالهم سبيلا للتحكم فينا . فعلينا أن نتخذ من الماضي عبرة . إن الشركات الأجنبية تستمد حكوماتها القوة منها ، و تمدها حكوماتها بالقوة . و خاصة الشركات المتعددة الجنسيات ..

ثالثها: إن التعاون الإقتصادي و الوحدة الإقتصادية التي نبتغيها توجب أن يكون للمسلمين نقد موحد يكون للتعامل فيما بين الأقاليم الإسلامية بعضها مع بعض ، و لا يلغى بذلك النقد الإقليمي ، بل إنه يبقى يسهل التعامل بين الشعب في الإقليم .

فيكون بجوار النقد الإقليمي نقد موحد جامع تنسب إليه كل النقود الإقليمية بمقاديرها . و ذلك يسهل التعامل بين البلاد الإسلامية من غير أن يتخذ النقد الأجنبي وسيطا في التعامل بين البلاد الإسلامية فيرفع و يخفض على حسب ما يريد الأجانب فيها .

رابعها : أن يكون للمسلمين مجتمعين مصرف إسلامي عام ، يقوم بتسهيل تبادل النقد الموحد بين البلاد الإسلامية ، ويكون له فروع في كل بلد إسلامي تمد المؤسسات الإسلامية التي تستخرج الثروات المعدنية و تصنعها و تسهل تبادل السلع بين المسلمين .

على أنه في إمداده للمؤسسات الإنتاجية لا يستغلها بالفائدة ، بل يكون شريكا لهذه المؤسسات إن ربحت شاركها بسهم مقدر في ربحها ، و إن خسرت كان عليه من الخسارة بمقدار ماأسهم في رأس مالها المستثمر

خامسها : أن تزال المحاجزات الجمركية بين المسلمين ، فلا مكوس و لا ما يشبهها تؤخذ من

من الحاصلات الزراعية و المعادن التي تصدر من بلد إسلامي إلى آخر . و إن المكوس أو الجمارك هي نوع من الإحتكار و تؤدي إليه . و إذا كان لابد من وضع جمارك ، فعلى ما يخرج من الديار الإسلامية إلا ما يفضل عن حاجات المسلمين جميعا ، فلا تصدر مادة تكون نادرة في إقليم إسلامي الا بعد أن يستوفي حاجته ، ولا يستورد من بلد غير إسلامي مادة تكون موفورة في إقليم إسلامي ، ولو كان الإقليم المستورد محتاجا إلى هذه المادة فإنه يستوردها من الإقليم المسلم .

ولذلك يجب أن تكون هناك دراسة إسلامية شاملة لخيرات كل إقليم وما يحتاج إليه مما لا يكون عنده . و يرسل فائض خيره إلى ما يحتاج إليه ، و يرسل إليه ما لا يكون عنده . وبذلك يتحقق الإكتفاء الذاتي للمسلمين ، و أرضهم تكفيهم و يفيض منها فائض يرسل في تنظيم دقيق إلى غيرهم .

7) وحدة السياسة الخارجية : و نقصد بذلك أن تكون علاقة الأقاليم الإسلامية متحدة في عداوتها و صداقتها وولائها ، وذلك يقتضي أمرين :

أحدهما : ألا يكون بين أي إقليم وآخر من الأقاليم الإسلامية خلاف سياسي يجعل أحدهما يناوئ الآخر في سياسته بالنسبةللعلاقات الخارجية و لكل سياسته الداخلية و نظمه الدستورية و القانونية بشرط ألا تتعارض مع القرآن الكريم و السنة النبوية المطهرة .

ثانيهما :ألا يدخل أي إقليم من الأقاليم الإسلامية في أي إتفاق سياسي منفردا لأن ذلك قد يؤدي إلى أن يتخالف المسلمون في إتفاقاتهم فيوالي هذا دولة يعاديها إقليم آخر من الأقاليم فسدا للذريعة لايجوز الإتفاق الإنفرادي لأي إقليم إسلامي حتى يكون الجميع على ولاء واحد ، وإن الوحدة في السياسة الخارجية توجب أن يكون المسلمون مجتمعين قوة دولية موحدة ، فلا تشذ واحدة منها عن الأخرى ، أو تنحاز لمجموعةمن الدول ضد مجموعة أخرى ولذلك لا يصح أن تشترك الأقاليم الإسلامية في أي حلف ، وذلك لعدة أسباب .

نذكر منها ما يلي :

1 - إنها دخلت في حلف ، فقادة الحلف و الدول الكبرى فيه هي التي تسيره و توجهه ، وفي هذه الحال تفقد جزء من استقلالها السياسي ، ولأنها تكون سائرة مع القوى ، ظلما أو عدلا ، وبالتلي لاتكون عاملة للوحدة الإسلامية ، بل تكون عاملة لمن انحازت إليه .

2 - إن الأحلاف تجعل الأمة الإسلامية تتعرض للهجوم ممن كان الحلف ضدهم .

3 - إن هذه الأحلاف في واقعها في هذه الأيام تناقض مبادئ الأسلام إذ يقول الله ستحانه وتعالى " ياأيها الذيي آمنوا ادخلوا في السلم كافة " سورة البقرة الآية 208

ويقول سبحانه و تعالى " وإن جنحوا للسلم فاجنح لها و توكل على الله " سورة الأنفال ، الآية 61 .

وفوق ذلك فإن الأحلاف العسكرية في حروب هذا العصر الذي أساسه التغالب، ولا يتحرى العدل ، هو تعاون على الإثم و العدوان ، والله تعالى يقول : وتعاونوا على البر و التقوى ولا تعاونوا على الإثم و العدوان " سورة المائدة ، الآية 2 .

4 - إذا كانت المحالفات مع غير المسلمين لا تجوز ، فالمعاهدات تجوز ، و فرق بين الحلف و المعاهدة ،لأن الحلف إتفاق على الحرب و الإتفاق على الحرب مع غير المسلمين يجر الإقليم الإسلامي إلى أن يحارب سواء أكانت الحرب جائزة في الإسلام أم لا .. و لا يبيح الإسلام الحرب في حالات ثلاث يعلنها ولي الأمر :

الحالة الأولى : الدفاع عن النفس ، قال تعالى : " و قاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم و لا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين " سورة البقرة الآية 190 .

الحالة الثانية : نكث العهد و الكيد للإسلام ، أي الدفاع عن العقيدة ، قال تعالى : " و إن نكثوا إيمانهم من بعد عهدهم و طعنوا في دينكم فقاتلوا أئمة الكفر إنهم لا إيمان لهم لعلهم ينتهون " . سورة التوبة الاية 12 .

الحالة الثالثة : وجود أسباب خطيرة تتعلق بسلامة الأمة الإسلامية ، و القضاء على الفتنة . قال تعالى : " و قاتلوهم حتى لا تكون فتنة و يكون الدين لله فإن انتهوا فلا عدوان إلا على الظالمين " سورة البقرة ، الآية 193 .

فإذا لم تكن الحرب مشروعة بأن أعلنت في غير الحالات السابق ذكرها ، فإنها تعبر عن هوى النفس و البغي و الإعتداء و التوسع و الظلم .

و إذا كان الإسلام قد قرر فيما قرر أن الأصل في العلاقات بين المسلمين و غيرهم هو " السلم " حتى يكون إعتداء أو فساد يجب دفعه ، فالمعاهدات تكون لإنهاء حرب عارضة و العودة إلى حال السلم الدائم و إقرار بها و تثبيت لدعائمها لكي لا يكون بعد ذلك إعتداء إلا أن يكون نقضا لعهد .

ولقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعقد العهود و المواثيق لتثبيت السلم ، فعقد مع نصارى نجران ، و عقد مع اليهود الذين كانوا ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ، كما عقد مع كفار مكة . وقد كان الصحابة من بعد رسول الله صلى الله عليه و سلم يعقدون المعاهدات للموادعة و المسالمة و لمنع الجور و الحرب و الفساد في الأرض .

والوفاء بالعهود أمر أوجبه الإسلام وحث عليه ولو كان صاحب العهد مشركا .

قال تعالى : " كيف يكون للمشركين عهد عند الله و عند رسوله ، إلا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم إن الله يحب المتقين " سورة التوبة الآية 7 .

وقد جاء الأمر الصريح بالوفاء بالعهد في قوله تعالى : " ... و أوفوا بالعهد إن العهد كان مسؤولا " . سورة الإسراء 34 .

وقال تعالى : " وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلا إن الله يعلم ما تفعلون . و لا تكونوا كالتي نقضت غزلها من بعد قوة انكاثا تتخذون إيمانكم دخلا بينكم أن تكون أمة هي أربى من أمة إنما يبلوكم الله به و ليبين لكم يوم القيامة ما كنتم فيه تختلفون " سورة النحل ، الآية 92،91 .

و إن هذا النص القرآني يدل على عدة أمور نذكر منها مايلي :

1 - إن العهد الذي يذكر فيه إسم الله أو يعقد باسم الإسلام هو عهد الله تعالى ، فمن ينقضه فإنما ينقض عهد الله وميثاقه فجرمه عظيم و ليس اعتداؤه مقصورا على من نقض عهده .

2 - إن العهد في ذاته قوة ، و التزامه قوة ، لأنه يأمن فيه جانب الإعتداء ، وأمن الإعتداء يثبت دعائم السلام ، و السلام تطمئن فيه الشعوب و تستقر . ولذلك يشبه من ينقض عهده بحال الحمقاء التي تغزل غزلها تحكمه وتقويه ، ثم بعد ذلك تنقضه انكاثا أي أجزاء صغيرة متفرقة مشعثة . و النقض إزالة للأمن و الثبات المستقر و الإطمئنان الدائم .

3 - إن النص الكريم يشير إلى ما يدفع إلى النقض من طبائع الملوك و الرؤساء الذين لا يبغون سلاما ، وهو إرادة اتساع رقعة الحكم وفاء القوة الى أساس من الظلم والإرهاق .

ولذلك قال تعالى :" إن تكون أمة هي أربى من أمة "أي لا يصلح أن تدفعكم الرغبة في زيادة الرقعة و كثرة عدد المحكومين و قوة العتاد على النقض ، لأن النقض زلل يؤدي إلى الضعف و إلى الإنزعاج المستمر و إلى التعرض لتهلكة الحرب ، و ضعف ثقة العالم بالدولة . ولكن إذا ظهرت الخيانة و قامت أمارتها وجب أن ينبذ إليهم عهدهم ويعلنوا بذلك . وهذا ما يدل عليه قوله تعالى :"وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء " أي يرد إليهم عهدهم ويعلنون .

وإنه يجب التنبيه هنا إلى أمر ذي شأن ، وهو مبدأ من مبادئ الإسلام المقررة الثابتة ، ذلك الأمر أنه إذا حصل إعتداء على الأقليات الإسلامية من الدول التي تعيش فيها فإنه يجب على الأمة الإسلامية أن تتصل بهذه الدولة. لتمنع الظلم الواقع على تلك الأقلية المسلمة .« ... المسلم أخو المسلم لا يحقره و لا يظلمه ولا يخذله ولا يكذبه ... » أو كما جاء في الحديث النبوي الشريف الذي رواه مسلم .

إنه يجب أن تكون الوحدة الإسلامية عزا للمسلمين في قلتهم وكثرتهم ليكونوا أمة للخير في هذا العالم الذي يموج بالفتن ، كما قال الله تعالى : " كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله ولو آمن أهل الكتاب لكان خيرا لهم منهم المومنون وأكثرهم الفاسقون " سورة آل عمران ، الآية 110 .

8 - وحدة الجيوش الإسلامية :

إذا كان قد ذكرنا في ما سبق ،أن الإسلام لا يعمل على الإعتداء على الشعوب ، و يمنع إتلاف الحرث و النسل ، وإتلاف الحيوان و المال ، بل يمنع حتى التفكير في الأذى . فإنه يأمر بالإستعداد برد المعتدي ، وذلك يدخل في مضمون قول الله سبحانه و تعالى : " وأعدوا لهم مااستطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله و عدوكم و آخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم و ما تنفقوا من شيء في سبيل الله يوف إليكم وأنتم لا تظلمون . وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله إنه هو السميع العليم " سورة الأنفال ، الآية 61،60 .

وإن ذلك يقتضي اليوم أن تتجه الأمة الإسلامية إلى متابعة ما تتسلح به الجيوش في الدول المختلفة ، وأن تهيئ للعلماء الباحثين و الخبراء العسكريين الأسباب ، بأن تعد لهم المعامل التي يجرون فيها تجاربهم و المواد التي تتكون منها و المال الذي يحتاجون إليه. إن البلاد الإسلامية أرضها غنية بكل مايمكن أن تكون منه تلك الأسلحة الحديثة المختلفة . و إن البلاد التي تستخدم ا لذرة بكل أنواعها تأخذ من إفريقيا المسلمة المواد المكونة لها .

ولسنا نطلب ذلك ليكون من الأمة الإسلامية إعتداء ، بل لدفع الإعتداء و المحارب مأخوذ بسلاح محاربه ، فيجب أن يكون في يده ما يماثل أو يفوق ما في يد خصمه ، وإن المعتدي أن شعر بذلك تردد في اعتدائه أو امتنع عنه . فإنه لا يمنع الشر إلا لإستعداد لدفعه ، وأبلغ أنواع الإستعداد هو الإستعداد العلمي في كل زمان و مكان . كما جاء في آيات كثيرة من القرآن الكريم و الأحاديث النبوية المطهرة .

وفيما يتعلق بهذا الموضوع - وحدة الجيوش الإسلامية - نشير إلى ما يلي :

1 - أن يكون ثمة مجلس للقيادة العسكرية الإسلامية يجتمع فيه أولئك القواد من الأقاليم الإسلامية ، يمثل كل إقليم عضوان أو أكثر ، وأن يكون هناك قائد إسلامي عام ، يضع الخطط بالإشتراك مع مجلس القيادة .

2 - تكوين مجلس للأمن الداخلي يضم أعضاء يمثلون الأقاليم الإسلامية وأن يكون لهذا المجلس قوة تمنع إعتداء إقليم على إقليم . فهذه القوة التي تكون تابعة لمجلس أمن الدولة الإسلامية تكون لتردع الجاني ولتحمله على الجادة وليفئ إلى أمر الله ، وذلك تحقيقا

لقوله تعالى : " وإن طائفتان من المؤمنين إقتتلوا فاصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله، فإن فاءت فاصلحوا بينهما بالعدل واقسطوا إن الله يحب المقسطين . إنما المؤمنون إخوة فاصلحوا بين أخويكم و اتقوا الله لعلكم ترحمون " .
سورة الحجرات ، الآية 9 و 10 .

3 - أن يكون في كل إقليم قوة تحميه من غارات من يجاورونه حتى لا يراد بسوء ، و أن يكون في كل إقليم وزارة للدفاع ، وأن يكون هذا الجيش الإقليمي خاضعا للقيادة العسكرية العامة و تحت إشراف المجلس الأعلى للدفاع ، وقرارات هذا المجلس تكون ملزمة ولا يجوز مخالفتها .

9 - <u>مجلس الدولةالإسلامية :</u>

تكوين مجلس أعلى لإدارة شؤون الدولة و تنفيذ القوانين الإسلامية ، وتوثيق الصلات بين الأقاليم ومراقبة شؤونها الإجتماعية و السياسية والإقتصادية والعسكرية والثقافية ، وعلاقاتها الخارجية . ويضم هذا المجلس رجال لهم خبرة في السياسة والإدارة والنظم والفقه والقانون والتربية والإقتصاد و الحرب ، و إن اختيار رئيس هذا المجلس يكون بالكثرية خاصة ، وهي الثلثان من عدد الأعضاء الذين يمثلون الأقاليم الإسلامية . وكلما كان التمثيل في دائرة معقولة من حيث العدد ، كلما كان الإتفاق أقرب . و يتم العزل بثلثي الأعضاء أيضا .
ويعد الرئيس المنتخب هو الخليفة أو هو أمير المؤمنين ، كما أشرنا من قبل ، على أن يكون انتخابه لأمد معلوم و لا يكون مدى الحياة .
فهذه خواطر عرضت أبديتها ، و قد دفعني إليها أمران :

<u>أولهما :</u> ما نراه اليوم من التنافر و التدابر بين المسلمين ، حتى أنه ينظر أولياء أمور المسلمين إلى إخوانهم من المسلمين نظرة من لا يربطه به رابطة ويوثرون ولاء غير المسلم على ولاء المسلم ، وتنزل النازلة بقوم من المسلمين فلا يحس بأنه منهم وهم منه . و الله سبحانه وتعالى يقول : " لا يتخذ المومنون الكافرين أولياء من دون المومنين ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء إلا أن تتقوا منهم تقاة ويحذركم الله نفسه وإلى الله المصير " .
سورة آل عمران الآية 28 .

<u>وثانيهما :</u> ما نراه في ديننا وتاريخنا وحضارتنا من وحدة وعزة مكنتنا من أن نهاجم الباطل في مواطنه ، و نرفع راية التوحيد و الإيمان و العدل و الحرية و المساواة و الأخوة و المحبة التي كانت تربط بيننا ، و التي كان يتألم المسلم في المشرق لما ينزل بأخيه في المغرب ، حتى تحقق فينا قول رسول الله صلى الله عليه و سلم : " ترى المومنين في توادهم و تعاطفهم و تراحمهم كمثل الجسد إذا اشتكى عضو تداعى له سائر الأعضاء بالسهر

و الحمـــــى : . فتح الباري ، للعسقلاني ، جـ 10 ص 438 .

و قد يقول قائلون أننا خياليون ، لأن الواقع لا يؤيدنا ، وكان يجب أن نوائم بين ما ندعو إليه وما يمكن تحقيقه . ونحن نقول أن المبادئ الثابتة لا يمكن أن تستمد من واقع هو الداء الذي نشكـــوا منه ، وأن العمل يجعل الأمور حقائق واقعة ثابتة ، فلنعمل ونتوكل على الله « ومن يتوكل على الله فهو حسبه إن الله بالغ أمره قد جعل الله لكل شيء قدرا » .

وإن تلك الخواطر التي سقناها لا ندعي أنها نظام وضعناه ولكننا استقيناه من تعاليم الإســـلام و استملیناه من حال المسلمين في عهد النبي صلى الله عليه و سلم و عهد الخلفاء الذين أحيـــوا السنـــة و أماتـــوا البدعـــة ..

والله سبحانه و تعالى الهادي إلى سواء السبيل و آخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

المصادر و المراجع :

- القرآن الكريم
- السنة النبوية المطهرة
- الماورد (علي بن محمد حبيب البصري) :
الأحكام السلطانية و الولايات الدينية . ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر 1983 .
- ابن تيمية (أبو العباس تقي أحمد) :
السياسة الشرعية في إصلاح الراعي و الرعية ، دار الشعب ، القاهرة 1971 .
- الطبري (محمد بن جرير الطبري) :
جامع البيان في تفسير القرآن ، تحقيق محمد محمود شاكر ، دار المعارف ، القاهرة 1958 .
- إبن خلدون (عبد الرحمن بن أبي بكر محمد بن أبي عبد الله) :ـ مقدمة إبن خلدون ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت 1983 .
- الشيخ محمد أبو زهرة : الوحدة الإسلامية ، دار الفكر العربي ، القاهرة 1976 .
- الدكتور محمد ضياء الدين الريس : النظريات السياسة الإسلامية ، مكتبة وهبة ، القاهرة 1969
- الدكتور على عبد الواحد وافي : الحرية في الإسلام ، الجهاز المركزي للكتب الجامعية القاهرة 1983 .
- الدكتور أبو زيد شلبي : تاريخ الحضارة الإسلامية و الفكر الإسلامي ، مكتبة وهبة ، القاهرة 1984 .
- الدكتور عبد الرحمن عمر الماحي : لمحات من تاريخ الحضارة الإسلامية ، بحث غير منشور.
- الدكتور اسماعيل البدوي : دعائم الحكم في الشريعة الإسلامية و النظم الدستورية المعاصرة دار الفكر العربي ، القاهرة 1981 .
- الدكتور عماد الدين خليل : القيادة و السلطة في التاريخ الإسلامي ، مكتبة النـــــور ، القاهرة 1985 .
- الدكتور حسن السيد بسيوني : الدولة و نظم الحكم في الإسلام ،عالم الكتب القاهرة 1985
- الدكتور محمد مصروف الدوالبي : الدولة والسلطة في الإسلام ، دار الصحوة القاهرة 1984
- المستشار عمر شريف : نظام الحكم والإدارة في الدولة الإسلامية دار الشهاب للطباعـــــة القاهرة 1986 .
- الدكتور ثروت بدوي : النظم السياسية ، النهضة العربية ، القاهرة 1972 .

دعوة للباحثين

ترحب مجلة العلوم الإسلامية بمشاركة الباحثين في التخصصات والاتجاهات الفكرية الإسلامية بالكتابة فيها حسب الضوابط التالية :

- أن لا يقل البحث عن 15 صفحة ، ويجب أن يكون موثقا ، وتشمل الإشارات المرجعية : إسم المؤلف ، عنوان المؤلف ، الناشر وتاريخ ومكان الصدور .

- أن تكون للبحث صلة بالعلوم الإسلامية .

- أن يتميز البحث بالدقة ، الموضوعية والجدة .

توجه جميع المراسلات والأبحاث باسم رئيس التحرير
على العنوان التالي :
مجلة العلوم الإسلامية : جامعة الأمير عبد القادر
للعلوم الإسلامية ص. ب 137 قسنطينة الجزائر.
الهاتف : 93.80.76 (04) ، 93.92.12 (04)
التلكس : 92954 USIEA DZ
الفاكس : 93.80.73 (04)

المحتوى

* كلمة العدد 5
* كلمة تأبينية على روح الفقيد الدكتور أحمد عروة 7

* أضواء على مصحف عثمان رضي الله عنه ورحلته شرقا وغربا — د/ سحر السيد عبد العزيز .. 9
* منهج البحث العلمي في القرآن الكريم — الأستاذ حسين آتاي 31
* خصائص التشبيه في القرآن الكريم — الأستاذ رابح دوب 57
* العلامة المفسر شيخ الإسلام أبو السعود العمادي وتفسيره إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم — د/ بدر الدين جنين آر 67
* التدليس في الحديث — د/ محمد طاهر الجوابي .. 77
* وقفة مع خطبة حجة الوداع — الشيخ محمد الغزالي 87
* تقنين الأحكام الشرعية — د/ أبو المحاطي أبو الفتوح .. 93
* النظرة إلى الجريمة بين الشريعة والقانون — د/ حسن أبو غدة 103
* دعوى انتحال ابن دريد لكتاب العين — د/ صبح التميمي 109
* نحو بديل إسلامي للفكر الغربي — الأستاذ حسين يوسف ... 125
* كيف تكون الوحدة الإسلامية اليوم ؟ — د/ عبد الرحمن الماحي .. 139