دراسات إسلامية

دورية محكمة تصدر عن مركز البصيرة للبحوث والاستشارات والخدمات التعلمية- الجزائر

العدد الخامس عشر (15) مارس 2012 / ربيع الثاني 1433هـ

سِـــماتُ الدّرس العقَديّ عند الشيْخ بيّوض

د.حمو بن عيسى الشيهاني

جانب من خطاب القرآن الكريم لأهل الكتاب: (النصارى)

د.عمر بن اسماعيل آل حكيم

ضوابط المشقة الموجبة للترخص وتطبيقاتها الفقهية

ا.توفيق عقون

الحصـر عند البيانيين

أ.خالد تواتي

دور المؤسسات الدينية والتربوية والتعليمية في منع وقوع الجريمة

د.محمد المدني بوساق

سياسة العلم وتمثل معايير الخطاب الناجح"الغزالي نموذجا"

أ.حباسي خالد

الرقم الدولي ISSN 1112 - 2008

بسم الله الرحمن الرحيم

دراسات إسلامية

دورية فصلية محكمة تعنى بالبحوث والدراسات في مختلف العلوم الإسلامية تصدر عن:

مركز البصيرة

للبحوث والاستشارات والخدمات التعلّمية

- العدد الخامس عشر (15)

قواعد النشر: ترحب دورية دراسات إسلامية بإسهامات الباحثين في الموضوعات ذات الصلة بالعلوم الإسلامية التي تراعي القواعد التالية:

- التقيد بالأسلوب العلمي، والمعالجة الموضوعية والإحاطة المنهجية.
- الالتزام بالتأصيل المعرفي والتجديد الفكري والتحليل النظري الواقعي.
- توثيق المراجع وكتابتها في نهاية البحث.
- أن يكون البحث غير منشور في مصادر أخرى.
- أن لا يقل حجم البحث عن 15 صفحة، وأن يكون مكتوبا بالحاسوب.
- تخضع الأبحاث المقدمة للتقييم من قبل هيئة يختارها المجلس العلمي للمركز، ويبلغ أصحابها بالقرار النهائي المتعلق بالقبول، أو التعديل المطلوب.
- يكون للمركز الحق في إعادة نشر البحث منفصلا أو ضمن مجموعة أبحاث، بلغته أو مترجما.

الأبحاث المرسلة لا تعاد سواء نشرت أم لم تنشر.

ترحب الدورية بالمراجعات النقدية الموضوعية للكتب الجديدة والمقالات الحديثة، وتهتم بتغطية المؤتمرات والندوات المهمة، والتعريف بالرسائل الجامعية.

الآراء التي تنشر بأسماء الباحثين تعبر عن وجهة نظرهم، ولا تعبر بالضرورة عن وجهة نظر الدورية

المدير العام:

د. عبد الرزاق مقري

makriabdz@yahoo.fr

رئيس التحرير:

أ.د. يوسف حسين

E-mail : ihocine@hotmail.com

E-mail :dirasatislamia@hotmail.fr

المراسلات باسم مدير مركز البصيرة

46 تعاونية الرشد القبة القديمة – الجزائر

ها: 0021321289778

فا: 0021321283648

البريد الالكتروني:

Markaz_bassira@yahoo.fr

الموقع الالكتروني:

www.albasseera.net

حقوق الطبع محفوظة

رقم الإيداع القانوني : 2319/ 2006

ردمد : 1112-8011

التوزيع

دار الخلدونية للنشر والتوزيع

05، شارع محمد مسعودي القبة الجزائر.

ها/فا : 021.68.86.48

ها : 021.68.86.49

الهيئة العلمية

هيئة التحرير

رئيس التحرير

ا.د. يوسف حسين

E-mail : ihocine@hotmail.com

مستشارو التحرير

أ.د محمد المدني بوساق.....	جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية/ الرياض
أ.د كمال بوزيدي.....	كلية العلوم الإسلامية/ جامعة الجزائر
أ.د. محمد الأمين بلغيث.....	كلية العلوم الإسلامية / جامعة الجزائر
أ.د. عبد القادر بخوش.....	جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية/ قسنطينة
أ.د. رضوان بن غربية.....	جامعة دبي/ الإمارات
د. محمد حسن المرزوقي.....	جامعة الإمارات
د. مصطفى أكرور.....	كلية العلوم الإسلامية / جامعة الجزائر
د. لخضر حداد.....	كلية العلوم الإسلامية / جامعة الجزائر
د. السعيد رحماني.....	كلية العلوم الإسلامية / جامعة الجزائر
د. محمد جعيجع.....	جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية/ قسنطينة
د. ميحي التهامي.....	جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية/ قسنطينة
د. يوسف بلمهدي.....	جامعة الجزائر
د. محمد هيشور.....	جامعة وهران
د. الطاهر بلخير.....	جامعة وهران
د. خير الدين سيب.....	جامعة وهران
د. دباغ محمد.....	جامعة أدرار
د. بوزيد كيحول.....	جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية/ الرياض

أمة تتعلم أمة تتقدم

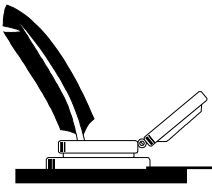
دورية فصلية محكمة تعنى بالبحوث والدراسات في مختلف العلوم الإسلامية

العدد (15) مارس 2012 / ربيع الثاني 1433هـ

المحتويات

كلمة التحرير	أ.د. يوسف حسين	5
سِمات الدّرس العقَديّ عند الشيخ بيّوض	د/حمو بن عيسى الشيهاني كلية العلوم الإسلامية جامعة الجزائر	7
جانب من خطاب القرآن الكريم لأهل الكتاب: (النصارى)	د/عمر بن اسماعيل آل حكيم أستاذ بكلية العلوم الإسلامية جامعة الجزائر	33
ضوابط المشقة الموجبة للترخص وتطبيقاتها الفقهية	أ/ توفيق عقون طالب دكتوراه بكلية العلوم الاسلامية جامعة الجزائر	43
الحصر عند البيانيين	أ/خالد تواتي طالب دكتوراه بكلية العلوم الاسلامية جامعة الجزائر	57

دور المؤسسات الدينية والتربوية والتعليمية في منع وقوع الجريمة	د/ محمد المدني بوساق جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية بالرياض المملكة العربية السعودية	95
سياسة العلم وتمثل معايير الخطاب الناجح: (الغزالي نموذجا)	أ/حباسي خالد أستاذ بجامعة الوادي	121



كلمة التحرير

بسم الله الرحمن الرحيم

يتضمن هذا العدد الخامس عشر من الدّورية بحوثا متنوعة في مختلف فنون العلوم الإسلامية لأساتذة وطلبة دكتوراه في الجامعات الجزائرية وحتى من جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية بالرياض- المملكة العربية السعودية.

●ففي العقيدة الإسلامية كتب لنا الدكتور حمو بن عيسى الشيهاني من كلية العلوم الإسلامية –جامعة الجزائر1- موضوعا مهما عن الشيخ بيّوض عنونه "سمات الدرس العقدي عند الشيخ بيّوض".

●وفي مقارنة الأديان استلمت الدّورية بحث الدكتور عمر إسماعيل آل حكيم من كلية العلوم الإسلامية –جامعة الجزائر1- بعنوان: "جانب من خطاب القرآن الكريم لأهل الكتاب".

●وفي الفقه وأصوله كتب لنا الباحث في الدكتوراه توفيق عقون مقالا بعنوان: "ضوابط المشقة الموجبة للترخص وتطبيقاتها الفقهية"

●وفي أصول الفقه استلمت الدّورية بحث الطالب في الدكتوراه والمقبل على مناقشتها خالد تواتي بعنوان: الحصر عند البيانيين"

●وفي مجال العلوم الأمنية كتب لنا الأستاذ الدكتور محمد المدني بوساق موضوعا مهما تحتاجه مؤسسات الدولة في تحقيق الأمن ومنع الجريمة قبل وقوعها وذلك بعنوان "دور المؤسسات الدينية والتربوية والتعليمية في منع وقوع الجريمة"

●ومن جامعة الوادي كتب لنا الأستاذ خالد حباسي المقبل على مناقشة الدكتوراه موضوعا بعنوان: "سياسة العلم وتمثل معايير الخطاب الناجح - الغزالي نموذجا"

وآمل من الله عز وجل أن نستفيد جميعا من مطالعة وقراءة هذه البحوث المختارة في مختلف العلوم الاسلامية.

والحمد لله على نعمة الإيمان والإسلام.

رئيس التحرير
أ.د. يوسف حسين
ihocine@hotmail.com

سمات الدرس العقدي عند الشيخ بيوض

د. حمو بن عيسى الشيهاني
كلية العلوم الإسلامية
جامعة الجزائر

يقيّض الله لأمّة الإسلام علماء يجدّدون لها أمر دينها، ويصلحون ما اعترى واقع المسلمين من صُوَر الفساد، وسلكوا في سبيل ذلك مختلف المناهج، ومن هؤلاء المجدّدين الشيخ إبراهيم بن عمر بيّوض، أحد مؤسّسي جمعية العلماء المسلمين الجزائريّين، الذي اعتبر حركته الإصلاحيّةَ امتدادًا لجهود باعث النهضة الحديثة بوادي مزاب الشيخ أبي زكريا يحيى بن صالح الأفضليّ (1126هـ/1714م-1202هـ/1788م) والشيخ عبد العزيز الثّمينيّ وقطب الأيمّة الشيخ امحمد اطفيّش، حيث يقول: «نهضتنا اليوم استمرارٌ للنهضة الدينيّة والعلميّة التي بدأها الشيخ يحيى بن صالح الأفضليّ والشيخ عبد العزيز الثّمينيّ ورفع لواءها بعدهما شيخُنا اطفيّش رحمهم الله جميعًا»[1].

دعا الشيخ بيّوض إلى العودة إلى المنهج القرآنيّ في إثبات العقيدة وتركيزها في النفوس، فعمل على تيسير عرضها، وتنقيتها من الإضافات التي تعلّقت بها عبرَ العصور بسبب الاختلافات المذهبيّة والسياسيّة، ويتميّز هذا المنهج بسماتٍ، منها:

أوّلاً: الشموليّة:

إنَّ غاية الوجود الإنسانيّ تحقيق العبودية لله، لقول الحقِّ سبحانه وتعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ (الذاريات: 56)، والعبادة شاملة لكلّ جوانب الحياة الروحيّة والماديّة، فبهذا التصوّر يُفهم كمال الدين وتتجلّى روحُه في حياة الأمّة[2]، ومن صُوَر "الشموليّة" التي يتّسم بها الدرس العقديّ عند الشيخ بيّوض:

1- **تكامل البنية الإيمانية:** يشكل الدين وحدة إيمانية متكاملة، «بدءًا من رسوخ أصول العقيدة فِي أعماق القلب إِلى أقلّ عمل يصدر من جارحة من

الجوارح»[3]، أما التجزئةُ التي فصلت الاعتقاد عن العمل وحصرت معنى العبادة فِي التلفظ بالشهادة أو فِي الطقوس التعبديّة، أو تجزئة الدين بالعناية بجانب عَلَى حساب جوانب أخرى... عوارضُ وافدةٌ أصابت الأمّةَ الإسلاميّة بسبب التجزيء الذي تراكمت عليه فِي عصر الضعف، متأثرة بأسلوب العرض المذهبيّ للإسلام، وهيمنة الغزو الفكريّ فِي حياة المسلمين، ثُمّ قيّض الله لهذه الأمّة علماء تترى يجدّدون لها أمر دينها، ويصلون الانفصام الحاصل بين عقيدتها وسلوكها، ويبيّنون أَنَّ الدين حياة، وأنّ الحياة دِين.

من هؤلاء المجدّدين الشيخ إبراهيم بيّوض الذي جسّد هذه الخاصية فِي مواقفه ودروسه، التي يبيّن فيها أَنَّ مقتضيات الإيمان تتّسع لتشمل جميع جزئيات الحياة[4]، فالإيمان ليس مجرد كلمةٍ تقال، بل هو يقتضي التزام المؤمن بضوابط الشرع فِي جميع الأوقات، وأن يكون متوجّهًا بكلّيته فِي كلّ أحواله إِلَى الله تعالى قلبًا وقولا وسلوكًا[5]، «فالدين ليس أمرًا جزئيًّا، وكذلك ليس فكرًا مجرّدًا فحسب، وليس شعورًا مجرّدًا أو عملاً مجردًا، بل هو تعبيرٌ عن الإنسان»[6].

يتجلّى مبدأ تكامل البنية الإيمانية في التناسق العقديّ، حيث يحصّن المسلم من التناقض بين سلوكه ومعتقده، ومن أسباب تثبيت هذا المبدإ انتهاج أسلوب التفسير الموضوعيّ فِي علاج القضايا، وقد أولى له الشيخ بيّوض عنايته مؤكدًا على ضرورته، ذلك لأنَّ إغفال هذا المنهج يوصل إلى محذور النظرة التجزيئية القاصرة عن إدراك الصواب.

إذا كانت الشمولية تعني التكامل بين عناصر الإيمان كالتصديق والعمل، فإنّها تعني من العمل مفهومَه الواسع الشامل للجانب العباديّ والحياتيّ.

2- **شمولية الإيمان لحياة الإنسان:** لا يقتصر الإسلام عَلَى التصديق القلبيّ ولا تتوقّف آثاره عند الأعمال العباديّة، بل تتعدّاها لتشمل كل تصرفات العبد وتحركاته فِي الحياة، ذلك لأَنَّ «الإسلام يعتني بكلّ شأن من شؤون الإنسان، فِي العلاقة التي بينه وبين الله، والعلاقة التي بينه وبين الناس، لأنه يريد من عبده المؤمن أن يكون كاملاً كمالاً تتحمّله طبيعة البشر: صحيح العقيدة صالح العمل، عفّ اللسان معتدل السلوك»[7].

فالإيمان الصحيح يثمر الدين الكامل المتمثّل فِي العمل الصالح بمفهومه الواسع الشامل للجانب التعبّديّ أو المدنيّ، فالاهتمام بالجانبين من شروط تحقيق الشهود الحضاريّ «فالإسلام يدخل فِي كلّ جزئية من جزئيات حياتنا: فِي أنفسنا، فِي بيوتنا فِي متاجرنا فِي مصانعنا فِي مزارعنا، فِي كلّ جهة توجّهنا إليها فِي كلّ ميدان خضناه، فالرسول ﷺ يقول: «إنَّ اللّه فرض فرائض فلا تضيعوها، وحرّم أشياء فلا تنتهكوها، وحدّ حدودًا فلا تعتدوها»[8] وهذه الفرائض وهذه المحرمات وهذه الحدود دخلت فِي جميع الميادين»[9].

إنَّ الالتزام بضوابط الشرع فِي كل ميادين الحياة من ثمرات الإيمان الصحيح، كالشجرة المباركة المتميزة بالرسوخ والشموخ والأُكل المتدفّق فِي كلّ حين بإذن اللّه ربِّ العالمين، وهو القائل: ﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِى ٱلسَّمَآءِ ﴿٢٤﴾ تُؤْتِىٓ أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍۭ بِإِذْنِ رَبِّهَا ۗ وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴾ (إبراهيم: 24- 25) وبما أَنَّ فروع الشريعة تَطال كلَّ جزئيات حياة الإنسان فإنّ من مقتضى الإيمان الاستقامة الشاملة المستمرّة مهما كانت الظروف، فالدين هو الحياة، بناؤه متكامل شامل لكل جوانبها لا يقبل التجزئة وفصل عناصره عن الهيكل الكليّ والتنسيق العام، لذلك يُعدّ «من أكبر عوامل الانحراف فِي فهم أيّ منهج أو مذهب أو موضوع أن يبدأه الدارس من جزئياته، أو لا يدرس منه إلاَّ بعض هذه الجزئيات... وسبب الانحراف أنه يفصل هذه الجزئية عن موقعها من البناء الكلّيّ، وبالتالي يفقدها حيويّتها»[10].

قَالَ الشيخ بمناسبة تفسير قوله تعالى: ﴿ فَلَا تُطِعِ ٱلْكَٰفِرِينَ وَجَٰهِدْهُم بِهِۦ جِهَادًا كَبِيرًا ﴾ (الفرقان: 52) «فلا تَفاوضَ أو مهاودةَ أو تنازلَ فِي أصول الدين الثابتة ولا تقبل فيها أنصاف الحلول، فليس الدين مالاً أو تجارةً أو مخاصمة دنيويةً حتّى يقع فيها مفاوضة ومصالحة بين طرفين»[11].

يبرز من هذه الفقرة البعد العقديّ للمناظرة فِي الإسلام، فدخول المؤمن المناظرة ودفاعه عن موقفه يجب أن لا يكون انتصارًا لنفسٍ أو مذهبٍ، إنما يكون انتصارًا للحقّ الذي أمر اللّه بالتمسك به والدعوة إليه، فالدين استسلام لأمر اللّه فِي كلّياته وجزئياته فِي جميع الأوقات والأحوال، وهو الصبغة العامّة لكل جوانب الحياة الثقافية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية...

3- **المجتمع المسجديّ والعمل للدارين:** لا يعني المجتمع المسجديّ حياةَ الرهبنة والإعراض عن العمل، إذ أنه «لا رهبانيّة في الإسلام» بل المسلم يقتضي منه إيمانه أن يكون قويًّا في الجانب الروحيّ والماديّ معًا، مجتهدًا في عمارة المسجد وفي عمارة الأرض، «لكلّ نشاط وقته، فعلى المسلم أن ينظم أوقاته ولا يضيّع هَذَا ولا ذاك... فعمل الدنيا والآخرة لا يتعارضان إلاَّ عند البلداء السخفاء»[12] فالله سبحانه وتعالى قال: ﴿ فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ ﴿٣٦﴾ رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ ﴾ (النور: 36-37) ولم يقل: "لا يتاجرون" لأن الله أمر بعمارة المسجد وعمارة الأرض، فالانتقال من التجارة إلَى الصلاة انتقالٌ من عبادة إلَى عبادة.

تقتضي الشمولية اجتهاد المؤمن لإقامة الدين وعمارة الدنيا، فمن غلّب جانبًا علَى حساب الجانب الآخر فقَدَ توازنَه وكان علَى خطر عظيم في أمر دينه ودنياه، فمن أهمِّ أسباب تداعي الأمم علَى المسلمين سوء فهمهم للدين وغفلتهم عن شموليته لكل الميادين، فعمارة الأرض ليست ترفًا حضاريًّا بل هي من مقتضيات "لا إله إلاَّ الله".

ثانيًا: الواقعيّة:

كان الشيخ بيّوض يهدف من دروسه تغييرَ واقعه والنهوض بأمّته، فتميّزت دروسه بـ"الواقعية"، وظّفها لإيصال أفكاره الإصلاحيّة وتحقيق التغيير المنشود، ذَلكَ لأَنَّ فقه الواقع له دورٌ أساسيّ في التغيير، فكان الشيخ خبيرًا بواقعه الذي هو ميدان إصلاحه، وكان يرشد طلبتَه إلَى ضرورة فهم هَذَا الواقع، وقد أغلظ علَى أحدهم القول عندما آثر الاشتغال بدروسه علَى حضور واقعةٍ تاريخية في سوق البلدة، فهدف الشيخ من دروس التفسير وغيرها إصلاح أوضاع الأمّة وتغيير طباع أفرادها، سالكًا لتحقيق ذَلكَ طريق الإقناع وتقريب المفاهيم من أذهان المخاطبين علَى اختلاف مستوياتهم ومداركهم، إسقاطًا للنصوص الشرعية علَى الواقع المعيش، وسعيًا لإيجاد الحلول للقضايا الراهنة بإرجاعها إلَى أصولها الإيمانية، واتّسم خطاب الشيخ بيّوض بالواقعية من جهتين:

1- **واقعية الموضوع:** فكان يركز الكلام علَى قضايا العقيدة التي ترتبط بها آثار عملية- متعلّقة بالجانب التعبدي أو الحياتيّ- ويعالج من خلالها صور الفساد التي طالت مجتمعَه الذي خبره، مستثمرًا أحداث العالم وأخباره التي يسايرها

وكانت لها حضور وتأثير فِي دروسه. قال الشيخ عن نفسه بمناسبة تطرّقه إِلَى علاج إحدى القضايا الاجتماعية: «خذوا هَذِهِ الحكمةَ ممّن قضى نصف قرنٍ فِي حلِّ المشاكل...».[13]

وذكر الشيخ بيّوض أنّه عايَن طقوس القبوريّين، حيث زار زاوية سيدي خالد ليلة 27 رمضان، ورأى فيها ما رأى من المنكرات والضلالات[14]، وهذه الزيارة الميدانية تقوّي فِي الشيخ عنصر الواقعية، التي تعينه على حلِّ مشكلات الحياة اليوميّة، فبقدر ما يتمكّن الطبيب من تشخيص المرض ومعاينته بقدر ما يهتدي إِلَى وصف الدواء المناسب، و"الحكمُ عَلَى الشيء فرعٌ عن تصوّره"، وكثيرًا ما كان يقرّر عنوان الدرس بناءً على حادثةٍ في شؤون الشريعة أو الحياة وقعت هنا أو هنالك، فكان يستوحي درسَه من الواقع قصد إصلاحه، ومن ذلك قوله عندما بلغه نبأ إحدى المشكلات: «سأتحقق من القضية وأقرّر فيها درسًا إن شاء اللّه»[15].

يشهد واقع المسلمين اليوم مشكلاتٍ عقديةً كالولاء للغرب، والتنصير والإلحاد، إلا أن كثيرًا من الدعاة انشغلوا عن علاجها بالاشتغال بالخلافات الداخلية الوهميّة، «وللأسف أَنَّ كثيرًا من جهودنا نهدرها فِي أمور ليست ذات أهمية بل لعلّ الصوابَ فيها مع مخالفينا ونترك الأمور البالغة الأهمية زعمًا منا أنها غير موجودة»[16].

2- **واقعية المنهج:** يحرص الشيخ بيّوض عَلَى مخاطبة الناس بما يفهمون، كاستعمال الثلاثية الألسنيّة وتقريب الفهم بضرب الأمثلة من الحياة الواقعية، وتوظيف علوم العصر من أسرار النفس وقضايا الاجتماع واكتشافات الكون، بهذا المنهج الميسّر عرض الشيخ بيّوض الإيمان وأركانه، وربط به قضايا عصره.

خاصّية الواقعية تمكّن المتلقّي من استيعاب معاني العقيدة الإسلامية واكتساب آثارها العملية، فيتجاوز بذلك مرتبة رسم حدودها وصياغة الردود فيها... فقد كان الشيخ بيّوض يهتمّ بإسقاط الآيات المراد تفسيرها عَلَى أرض الواقع قصدَ إصلاح صور الفساد الواقعة فِي محيطه، مجتهدًا في ربط القضايا الواقعية بأصولها الإيمانية، مراعيًا فِي ذلك مقتضى الحال، ومستثمرًا ما أنتجه العقل الإنسانيّ من علوم وفنون، وكان للنظرة المقاصدية دور كبير في انتهاج هذا المنحى.

ثالثًا: النظرة المقاصديّة:

إذا استحضر العالِمُ مقاصدَ الدين العامّة، وهو يتناول بالدراسة قضاياه الأصولية أو الفرعية، تخطَّى الرؤية الجزئية للنصوص من جانب، والرؤية الجزئية لقضايا المجتمع من جانب آخر، وتجاوزهما إلى رؤية شاملة للنصوص ولقضايا المجتمع الواقعة أو المتوقَّعة، وهكذا عرض الشيخ بيوض مسائل الاعتقاد، وسيتضح ذلك من خلال النقاط الآتية:

1- **الهدف الإصلاحيّ:** كان الشيخ بيّوض يقصد من الدرس العقديّ صلاحَ الأعمال وتحقيقَ الاستقامة التي تعدّ ثمرةَ الإيمان الصحيح، ويتجنّب المشاحَة في الألفاظ- ولو خالف مشهور مذهبه الإباضيّ- ما لم يؤدِّ ذلك إلى محذورِ مخالفة النصوص القطعية والمقاصد العامة للدين، فعندما يتحدّث الشيخُ عن مسألة الإيمان وعلاقته بالعمل– مثلاً- لا يركز على نقطة اقتضاء العطف بينهما المغايرةَ أو عدَمَها، بل يركّز على ضرورة تلازمهما وعدم جدوى أحدهما دون الآخر[17]، وذهب إلى أبعد من ذلك، حيث صرّح بعدم أهمية معرفة دخول العمل في مفهوم الإيمان أو عدم الدخول لأنَّه يرى أنَّ المقصد هو العمل بمقتضى الإيمان، حيث يقول: «أمَّا مفهوم كلمة "إيمان"، هل يدخل فيه العمل الصالح أم لا؟ فهذا لا يهمُّ ولو كان محلَّ نزاع... وإنَّما الذي يضرُّ، والذي لا يجوز أبدًا، ويعتبر مروقًا من الملَّة والشريعة، أن يعتقد أحد أنَّه يجازى على عقيدة قلبه، وإن لم يعمل العمل الصالح الذي يجب عليه شرعًا، هذا الذي يخالف ما في القرآن، من فاتحته إلى خاتمته، ومخالف لكلِّ ما ورد في الحديث»[18].

يركز الشيخ بيّوض عنايته - فِي عرض العقيدة- على المسائل التي لها آثار عمليّة، تتجلّى في تزكية النفس والنهوض بالأمّة، وكان يتوسّل إلى تحقيق الإصلاح الشامل بتفعيل العقيدة وتحريك الإيمان في القلوب، ليقينه بأنَّ ذلك أحسن طريقة لتخطي العقبات الكؤود، وتحطيم الحواجز الوهميّة التي كان للتراث العقديّ دورٌ كبير في نصبها، فحالت بين العبد وبين بلوغ العديد من مقاصد الدين، منها "الوحدة الإسلامية".

2- **أساليب تحقيق الوحدة الإسلاميّة من خلال الدرس العقديّ:** يُعَدُّ مقصد تحقيق الوحدة الإسلامية من أهمّ أهداف الشيخ بيّوض الإصلاحية، دعا إليها في دروسه وجسّدها في مواقفه، فهو يعتقد بوجوب وحدة الأمّة، لقوله تعالى: ﴿ إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُونِ ﴾ (الأنبياء: 92) فما دام الله متفرّدًا بالربوبيّة والألوهيّة فينبغي ألاّ يكون فِي الأرض إلاَّ أمة واحدة تدين لله بالخضوع والذلّة[19]، وكان الشيخ يحرص «على توحيد الصفّ حرصَه على توحيد الربّ، فقد كان يرى أَنَّ من مكملات إيمان العبد، بل من مقوّماته، لمّ الشعث ورأبَ الصدع وتأليف العناصر، ووقفتُه التاريخيّة المشهورة فِي سبيل وحدة الشمال والجنوب فِي الظرف العصيب أعظم شاهد»[20].

يضع الشيخ بيّوض مقصد "الوحدة الإسلامية" نصب عينيه وهو يدرسُ قضايا العقيدة، مؤمنًا بكون الوحدة الصادقة من ثمرات التوحيد الخالص، ويتّضح ذلك من خلال الآتي:

أ- الكفّ عن القول بغير علم: توقّف الشيخ بيّوض عن الخوض فِي تفاصيل المسائل وجزئياتها التي لم يرد فيها دليل قطعيّ، معتقدًا أنَّ البحث فيها لا يخرج بنتيجة يقينية تطمئنُّ إليها النفس، بل يفتح الباب واسعًا للقول بالرأي فِي القضايا التي لا تدرَك إلاَّ بالوحي، فينتج البحث عن اختلافٍ فِي الرؤى، ينتهي إلى التنازع والخلاف اعتبارًا لكون موضوع الجدال مسألةَ اعتقاد، ومن المسائل التي توقّف الشيخ بيّوض عن الخوض فيها معرفة حقيقة كلام الله، حيث فوّض فيه الأمر إلى الله تعالى، وانتقد الخائضين فيه بقوله: «فأنتم الذين خضتم فِي الكلام وتنازعتم فيه، وكفّر بعضُكم بعضًا[21] وقتل بعضُكم بعضًا من أجله..»[22].

ومن تفريعات هذه القضية التي توقّف الشيخ بيّوض عن الخوض في تفاصيلها مسألة تكليم الله- عزّ وجَلَّ- موسى- عليه السلام-، حيث رفض البحث عن كيفية سماعه ولغته وجهته... معلّلاً أنّ البحث فِي مثل هذه القضايا اتباعٌ للظنّ، وسببٌ لتشتيت وحدة المسلمين، معتبرًا بمحنة الإمام أحمد، يقول الشيخ بيّوض: «وكلّ هَذَا دخولٌ فيما لا يعني، بل لا نحترس أن نقول: إنه دخولٌ فيما لا يجوز، فمن أين أن نعرف؟ "فالعجز عن إدراكه إدراك والخوض فِي إدراكه إشراك"، وخاصة فِي مسألة الكلام التي طال فيها الجدال عَلَى أيدي أناسٍ دخلوا الإسلام

لإفساد الإسلام، وخلقوا الفتنة التي ابتلي بها كثيرٌ من الناس فِي زمان مضى، كما ابتليَ البلاءَ الكبير التقيّ الورعُ المتمسّك بالسنّة الإمام أحمد بن حنبل»[23]؛ فموقف الشيخ بيّوض هو النهي عن الخوض فِي كلام الله، والاكتفاء بالتصديق والتسليم، لأن الخوض فِي مثل هَذَا مما هو خارجٌ عن نطاق العقل البشريّ لا يورث إلاَّ الحيرة والفرقَة[24]، ومن ذلك قوله: «والله ما كان ينبغي ذلك الجدل، ويجب أن يُطوى ولا يُذكر، لأنه ما شتّت المسلمين إلاَّ هو»[25].

ب- التأويل وعدم القطع بخطإ المخالف: للعلماء حقّ البحث والاجتهاد في فهم مراد الله من كلامه، ويرى الشيخ بيّوض أنه لا حرج في اختلافهم في التأويل ومحاولة الفهم بشرط أن تتوفّر في التأويل ضوابطه، و«أن لا يُعتَمد عَلَى قول من الأقوال، ويُعتَقَد اعتقادًا راسخًا أَنَّ هذا هو الحقّ، وغيرُه هو الباطل»[26]، فعلى المجتهد أن يعتقد أن ما انتهى إليه اجتهاده من تأويل أمرٌ ظنّيٌّ، يحتمل أن يكون خلاف مراد الله، فمن الحقِّ والإنصاف عدمُ القطع بخطإ المجتهد المخالف فِي المسألة، ولهذا المنهج أبعادٌ منها غلْقُ باب عريض للفتن والنزاعات، ذلك أنّ قطع عذر المخالف فيما يجوز فيه الاختلاف يُعدّ نواة الخلاف المذهبيّ، والسبب الرئيس لتشتيت المسلمين.

ج - لازم المذهب ليس بمذهب: من أكبر أسباب الخلاف المذهبيّ إلزام المخالف فِي الرأي بما لا يُقرّ به ولا يَدين، والمنصف المجانب لهذا الإلزام يسهم فِي القضاء عَلَى شقّة الخلاف ويدعو إِلَى الائتلاف، وذلك منهج الشيخ بيّوض حيث يعتبر إلزامَ الأطراف الأخرى ظلمًا[27].

من مزايا هذا المنهج:

1- الاطّلاع عَلَى أقوال علماء المذاهب فِي مظانّها مباشرةً، وليس بواسطة كتب مخالفيهم.

2– تقديم التصريح عَلَى الإلزام بما لم يُصرَّح به.

ولو اتبع كتّاب المقالات وغيرهم من الدارسين للمذاهب والفرق هذا المنهجَ لانسدّت كثيرٌ من أبواب الفتن والخلافات الوهمية.

د- القيام الجماعيّ بشرائع الدين: يرى الشيخ بيّوض أنَّ من أهمّ أسباب جمع شمل المسلمين وتوطيد روابطهم قيامَهم الجماعيّ بشرائع الدين، كصلاة الجماعة والحجّ والصوم، واصطلح عليها بـ "فتنة التشريع" التي يبتَلى بها صدقُ الإيمان، «فلو فرضنا أَنَّ الإيمانَ هو مجرّد قول: "لا إله إلاَّ الله" فقط من غير تشريع مطلَقًا فلا يمكن أن تكون جماعةٌ مسلمةٌ...».[28] فوحدة المسلمين وتناصرهم وتعاونهم تتجلّى عند القيام بشرائع الدين، ومراعاةً لهذا المقصد حرّض الشيخ بيّوض المسلمين عَلَى أداء صلاة الجماعة فِي مساجد الله بصرف النظر عن مذهب القائمين بشؤونها.

وفي مسألة الصوم والإفطار– مثلاً- اعتبر مبدأَ الوحدة الإسلامية فأفتى بجواز «الصوم والإفطار بالحساب الفلكي تأكيدًا لاتحاد الأمّة، ودفعًا للتفرّق والشقاق الذي كان يحدث فِي رمضان والأعياد بالاختلاف فِي إثبات رؤية الهلال»[29]، كما أصدر مجلسُ الشيخ عمّي سعيد- الهيئةُ الدينية العليا لإباضيّة الجزائر فِي فترة رئاسة الشيخ بيّوض- فتوى العمل بنداء السلطان بالصوم والإفطار.

وتندرج ضمن هَذه الأبعاد فتواه بوجوب صلاة الجمعة، وإقامتها- بالفعل- فِي وادي مزاب بعد أن تُركت لعهود طويلة استنادًا إِلَى فتوى عدم استيفاء شروطها، فرأى الشيخ بيّوض أن استصدار فتوى في الموضوع وتبيينها للناس من أوكد الواجبات عليه أمام الله وأمام التاريخ[30]، كما أفتى للإباضية المنتشرين فِي المدن الجزائرية أن يؤدّوها فِي المساجد الجامعة- لا فِي مصلّياتهم الخاصّة- اقتداء بسنّة النبي ﷺ مع صحابته من سكان الأحياء المجاورة للمدينة المنورة، وحرصًا منه عَلَى كسر الحواجز الوهمية التي يفرضها التعصّب المذهبيّ والتنافر بين أبناء الأمة الواحدة[31].

ثالثا: ضبط مسائل الاعتقاد:

توسعت مسائل العقيدة وتضخّمت، وتجاوزت ما كان معروفًا عند نزول قول الله تعالى: ﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا ﴾ (المائدة:03) وكان الصراع المذهبيّ والسياسيّ سببًا رئيسًا في استحداث مسائلَ واعتبارها من العقائدِ الأساسية، «فقد كانت معظم العقائد المدونة فِي كتب العقائد تعبّر عن مراحل تاريخية من مراحل الصراع السياسيّ والمذهبيّ فحسب»[32].

من خصائص المنهج العقديّ عند الشيخ بيّوض ضبط مسائل الاعتقاد التي يتعيّن علَى المؤمن أن يعتقدها ويكون له موقف ثابتٌ فيها، حيث أخرج من مسائل الاعتقاد ما ليس منها، ممّا حفلت به كتب العقائد، فسعى إِلَى حصر هذه المسائل فِي القضايا الإيمانية التي تسند إِلَى أدلّة قطعيّة الدلالة والثبوت من الكتاب والسنة. فبمناسبة حديثه عن قضية المفاضلة بين الملائكة وبني آدم - مثلاً- قال: «ولا يمكن أن يعتقد فِي شيء من هَذَا إِلاَّ إذا كان هنالك دليل عن النبي ﷺ أو عن الله تعالى فِي كتاب، ولا دليل قاطع»[33]؛ ونقيس على ذلك جميع الآثار والروايات مهما اشتهرت، مالم تبلغ درجة القطع من حيث الثبوت والدلالة، فهي لا تردّ من أجل انعدام هذا الشرط، ولكن لا ترقى إلى درجة الاعتقاد، «وقد اشتهرت هذه الروايات، ولا يضيرنا نحن أن تكون أو لا تكون؛ لأَنَّها ليست مسألة عقديَّة»[34].

لا يُلزم المؤمن باعتقادِ رأيٍ معيَّن فِي مسألة - تعدم الدليل القاطع- وتخطئةِ من اعتقد فيها رأيًا سواه، لأنَّ الأدلّة التي لم تبلغ درجة القطع قابلة للنقد والردّ، فيقرّر الشيخ أنّ «المسألة ليست مسألة اعتقاد»[35]، ومن ذلك قوله فِي ما روي عن مقدار عذاب أبي طالب فِي النار، فبعد أن ذكر جهود أبي طالب فِي الدفاع عن الدعوة الإسلامية فِي مهدها، وذكر الرواية التي تنصّ على أنه أقلّ أهل النار عذابًا، وهو أنه «يقف فِي ضحضاح من النار يغلي بها دماغه أبد الآبدين»[36]، قال: «هذا ما ورد، والعلم عند الله، وليس هذا بالعقيدة التي يجب أن نعتقدها، وَإِنَّمَا الذي نعتقده أَنَّ أصحاب النار هم دركات وعذابهم متفاوت، كما أَنَّ أصحاب الْجَنَّة درجات ونعيمهم متفاوت»[37].

ولهذا المنهج أبعاد منها:

1- بناء الاعتقاد عَلَى أصلٍ يقينيٍّ حذر أن يعتقَد فِي شيء أنه مراد الله وَهُوَ فِي الحقيقة غير ذَلِكَ.

2- المحافظة عَلَى الوحدة الإسلامية، وذلك بتضييق مجال الاختلاف وسدّ أبواب الخلاف، ذَلكَ أَنَّ إدراج قولٍ ضمن "مسائل الاعتقاد" يقتضي إخراج المخالف فيها من الدين، كقضية المفاضلة بين الملائكة وبني آدم التي قال الشيخ عن

المختلفين فيها: «ومن الغريب أنهم كفّروا بعضهم ولعن بعضُهم بعضًا، والمسألة ليست مسألة اعتقاد»[38].

إنَّ مسلسل الإضافات إلى العقيدة فرّق المسلمين، ذلك أنّ المؤلفين فِي العقائد « أدخلوا فِي العقيدة أمورًا أخرى ووسّعوا جانب العقيدة مع تشدّد على المخالفين فأدخلوا مباحث الصحابة والدجال والمهدي المنتظر والمسح على الخفين والجهر بالبسملة وغير ذلك... وأصبح المخالف فِي شيءٍ من ذلك مبتدعًا عندهم»[39].

وقد صرّح الشيخ بهذا البعد العقديّ فِي مناقشته "القول بخلق حواء من ضلع آدم" مؤكدًا عَلَى أنها مسألة ظنية لا ترقى إلى اليقين والاعتقاد كمسألة خلق آدم من تراب، التي صرّحت بها النصوص القرآنية. وفي الأخير ذكر الشيخ سبب تأكيده عَلَى أنَّ هذا القول ليس من مسائل الاعتقاد: «... هذا ما يجب أن نقوله حتى لا يعتمد أحدٌ عَلَى بعض الروايات– وإن اشتهرت- ويعتقدها حتى ينكر مَن خالفها أو قال بغيرها، والخطر كلّ الخطر إذا وصل إِلَى حدّ التكفير والتفسيق والتضليل!»[40].

3- توفير الجهد للأيمة وسائر أفراد الأمّة للبناء الفكريّ والحضاريّ بدل استنزافها فِي قضايا مفتعَلة ومعاركَ كلاميةٍ نحن فِي غنًى عنها كمسألة "خلق القرآن" التي يرى الشيخ أنها فتنة أوقدها بعضُ مَن دخل الإسلام مكرًا به وإيقاعًا بين أهله[41].

رابعًا: التركيز على مسائل الاعتقاد:

إنَّ الغاية من البحث تحدّد طبيعة الوسائل الموصلة إليها، وقد تبيّن لنا أَنَّ من أَوْلَى مقاصد الشيخ بيّوض تحقيق الوحدة الإسلامية، لذلك لم يولِ اهتمامَه بمسائل الخلاف وصناعة الردود، بل ركز جهوده عَلَى استخلاص العبرة، وكثيرًا ما يطرح تساؤلات واحتمالات ويعقّب قائلاً: «كلّ هَذَا لا يعنينا»[42] إنما يعنى الشيخ بالمسائل التي يتعيّن علَى المؤمن أن يعتقدها ويكونَ له موقف ثابتٌ فيها، دون الاشتغال بسواها من القضايا المحشورة فِي كتب العقائد، لأن البحث فيها لا يثمر إلاَّ حيرةً وفُرقةً، فحين حديثه عن نار جهنّم- مثلاً- تساءل عن المسافة التي تفصل بين الأشقياء وجهنّم حَتَّى يسمعوا زفيرها وشهيقَها فأجاب: «إلاَّ أَنَّ هَذَا لا شأن يتعلّق به، ولا نحن مضطرّون إليه لفهم معنى الآية أو استخلاص العبرة منها»[43].

وعند وصف اصطراخ المجرمين فِي النار وهم يسألون ربّهم أن يخرجهم منها ليعملوا صالحاً، تساءل عن المدّة التي تفصل بين سؤالهم وجواب الله لهم، وأورد قول بعض العلماء ولكن لم يتبنه لمخالفة شرطه، ثُمَّ قال: «أمّا طول هَذِهِ المدّة فلم يصحّ فيها شيء عن الله ﷻ ولا عن النبي ﷺ فلا نقطع بشيء ولا نعلم مقدارها أهي بعد ساعة أو بعد يوم أو بعد عام، أو بعد ألف عامٍ، أو مليون سنة أو أكثر من هَذَا، لا ندري، **إنّما يعنينا جوابُ الله تعالى**: ﴿أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُم مَّا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَن تَذَكَّرَ وَجَاءَكُمُ ٱلنَّذِيرُ ۖ فَذُوقُوا۟ فَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِن نَّصِيرٍ﴾ (فاطر: 37)»[44].

ومن المسائل التي اعتبر الشيخ البحثَ فيها فضولاً السؤالُ عن كيفية وحي الله إِلَى أمّ موسى- عليه السلام-، هل أراها الله ذَلِكَ فِي المنام أم جاءها مَلَك فكلّمها، وهل هو جبريل أو غيره؟ «وأرى أَنَّ هَذَا فضولٌ، ولا ينبغي الدخول فيه»[45].

- وكذلك مسألة التفاضل بين الملائكة، «ولا ندخل فِي هَذَا التفضيل بينهم، إلاَّ ما ثبت من قرآن أو خبرٍ صحيح عن النبيﷺ»[46].

- والبحث عن كيفية تشكل الملائكة والجنّ، فنعتقد أَنَّ الله أعطى لها قدرةً عَلَى التشكلِ، أما السؤال عَن تفاصيل ذَلِكَ فَـ«لا طائل تحتها مطلقًا، وليس لنا فيها حظٌّ من النظر، فلا يضيع أحدنا وقته فيها سدًى، وهي ليست كالحِكم التي نبحث فيها للاطلاع عليها»[47].

- وكذا مسألة البحث عن اسم مؤمن آل فرعون، الذي قال عنه الشيخ: «ولو علم الله تعالى فائدة فِي ذكر اسمه الشخصيّ لذكره، ولكنّ الله تعالَى لم يخبرنا به واكتفى بقوله: ﴿وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ﴾ وكلّ بحث فِي اسمه ليس له معنى»[48]، ذلك أنّ القرآن الكريم كتاب هداية وإرشاد، وليس كتاب تاريخ وقصص فلا يَرَى فائدة في ذِكْر الأسماء.

كما توقف الشيخ عن اعتقاد ما ورد من أخبار فِي تفاصيل وصف العرش، بل قال: «فليس من الشيء الكثير الذي ورد فِي هَذَا خبرٌ يقينيٌّ يُعتَمدُ عليه... ولندع هَذَا إِلَى الله، وإنما الذي نتيقّنه وصف العرش بالعظيم... نؤمن بأنّ العرش خلقٌ موجودٌ، وأن الله تعالَى جعل له حملةً، وحملته من خيار خلقه»[49]؛ فإن البحث عن

التفاصيل التي سكتت عنها النصوص الصحيحة يشتّت فكر الدارس ويحجبه عن إدراك مرادها والاعتبار بها.

وبما أَنَّ أمورَ الغيب لا تؤخذُ إلاَّ من القرآن أو السنة الصحيحة، فإن منهج الشيخ يعتبر السؤال عمّا ليس فيه دليلٌ قطعيٌّ تكلّفًا وفضولاً، فدأب عَلَى توجيه سائليه إِلَى الاهتمام بما يثمر البحث فيه إيمانًا وعملاً للمعاش والمعاد، ومن ذَلِكَ توجيه أحد سائليه عن مسائله التي تعدم الدليل القاطع: « فجوابنا عن سؤالك هَذَا هو: "اللّه أعلم"... والاشتغال بغير هذا من المهمات الدينية والدنيوية أولى وأحرى، لأنَّ البحث فيما سألت عنه لا يأتي بنتيجة مطلقًا مهما طال وامتدَّ، فلا يعدو أن يكون تضييعًا للعمر فيما لا فائدة فيه»[50].

وبالمقابل فإنّ الشيخ يركز الكلام فِي قضايا الإيمان التي يجب عَلَى المؤمن اعتقادها، ويطيل الحديث فيها قصد التذكير والإقناع، خاصّة فِي القضايا التي أحسّ فيها من مخاطَبيه الشكّ، تأثّرًا بالأفكار الوافدة، وقد يصرّح الشيخ بهذه الطريقة، ومن ذلك قوله بعد طول بيان فِي موضوع "تزيين سوء العمل للإنسان": «وهكذا **إِنَّمَا أطلت في هذا البيان لنحْذَرَ** من طبقة الملاحدة وطبقة الشباب المنحرفين الذين يحسبون أَنَّهُم يحسنون صنعا بإنكار الأُلُوهِيَّة وإنكار البعث، وبالسخرية من شعائر الدين ومن المتمسِّكين بها، ويظنُّون أنفسهم العقلاء وغيرهم الجهلة المغفَّلين، إذ يؤمنون بما لا يرون، ويصدِّقون بما لا حقيقة له، على أَنَّ اللّه تعالى وصف المؤمنين أَوَّل ما وصفهم بقوله: ﴿ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ ﴾ (البقرة: 3)»[51]. وكان الشيخ يحذّر من البحث عن الكيفية في الشؤون الخاصة للذات الإلهية، لأنها مضيعة للوقت ومظنة للشك والزيغ، ويؤكد على ضرورة الإيمان إيمانًا غيبيًّا.

رابعًا: التحرّر من التعصّب المذهبيّ:

يشهد واقع المسلمين قديمًا وحديثًا خلافات تتأزّم في بعض الفترات من تاريخهم فتسفر عن حروب كلامية أو دموية... يعدُّ التعصّب المذهبيّ إحدى الأسباب الرئيسة لهذه الأزمات، ويرى الشيخ بيّوض أن المشكلة ليست في تعدّد المذاهب، إنما هي في التعصب للمذهب، ذلك أنَّ التعصب المذهبيّ بدعة ظهرت فِي أتباع المذاهب الإسلامية،

أما الأيمة فقد كان الواحد منهم يقول: «"إذا صحّ الحديث فهو مذهبي"، أو "إذا صحّ الحديث فاضربوا بكلامي عرض الحائط"»[52].

إنَّ المتفحِّص لتراث الشيخ بيّوض العقديّ يلحظ فيه ترفعًا عن التعصب لمذهبه الإباضيّ من حيث هو مذهبُه، وأنه كان يدعو إِلَى الحقّ من حيث هو حقٌّ لقوّة حجّته، وبيان ذَلِكَ:

أوّلاً: نبذ التقليد: تبرز خاصية نبذ التقليد فِي منهج الشيخ بيّوض من خلال دروسه ومواقفه، بل كان ينهى طلبته ومحبّيه أن ينصروه تقليدًا، يرشدهم إِلَى الرويّة وتحكيم العقل لقبول القضايا أو ردِّها عن قناعة ولو تعلّق الأمر بشخصه، ومن ذَلِكَ قوله: «إخواني وأبنائي لا أرضى ممّن يكون معي أو ينصرني تقليدًا، أريد أن يزن الناس كلامي بميزان العقل الصحيح الخالي من الأغراض، فإذا اقتنعوا بالحقّ أخذوه وحمدوا الله عليه، وإن وجدوه باطلاً ضربوا به عُرض الحائط»[53].

فكان الشيخ ينبذ التقليد فِي خطاباته وسلوكه، ففي درس التفسير - مثلا- الذي يعدّه بالرجوع إِلَى مصادر متنوعة، تبرز شخصيته فِي طريقة التحليل والنقد والعرض... «فلم يكن هَذَا التفسير صدًى لأيّ فكرة سابقة أو مذهبٍ معيّن، بل كان فيه المفسرُ حرَّ الفكر منطلق الرأي لا ينتهي إِلاَّ إِلَى ما يطمئنُّ إليه عقلُه وضميرُه»[54].

لم تكن حال الشيخ مع قومه بدعًا من حال الدعاة المجدّدين مع أقوامهم، لأنَّ من طبع البشر أن يتهيّبوا من الفكر الجديد ويتمسكوا بالمألوف التليد، بحجة أنهم وجدوا عليه الآباء والأجداد، ويجد الداعية صعوبة في الإقناع بوجوب اتباع الحقّ المؤيّد بالحجة والبرهان، قال الشيخ بيّوض: «ليس لك أنْ تقول: أوائلنا أو آباؤنا، وَإِنَّمَا ليس لك إِلاَّ حُجَّة عَقلِيَّة تقولها إذا قلت، أو حُجَّة نَقلِيَّة عن المعصوم، أَمَّا كلمة: ﴿إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ﴾، فقد نَعَى الله تعالى عليها في كتابه في آيات كثيرة، لأَنَّهَا حُجَّة الضالّين المتمسِّكين بعاداتهم وتقاليدهم، ومن العجيب أنْ يتمسَّك بها بعض من يزعم الإسلامَ والتمسُّكَ بالدِّين، فإذا دُعِي إلى ترك بِدْعة يقول: إِنَّا وجدنا آباءنا؛ أَمَّا لو قلت: هذا كلام الله، أو سنَّة رسول الله ﷺ، أو ما أجْمَعَت عليه الأُمَّة، فعلى الرأس والعين، أَمَّا قولك: إِنَّا ﴿إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا﴾، فَهَذَا باطل»[55].

إنَّ نبذ التقليد والتحرّر من التعلّق بالمألوف التليد يسهم فِي اتباعِ الحقّ بغضّ الطرف عمّن جاء به، وهذا يُعَدُّ خطوة عملية شجاعة في سبيل تحقيق وحدة المسلمين، وإذا أشربت القلوب طباعًا يصعب عَلَى أربابها تغييرها، فما عَلَى الداعية إلاَّ أن يتدرّع بالجرأة والصبر لإصلاح ما كان منها مخالفًا للصواب بالحكمة وقوّة المنطق لا بمنطق القوّة، كذلك كان الشيخ بيّوض «يزيل الشبهات العالقة ببعض الأذهان، مبيّنًا المقاصد العليا للشريعة الإسلامية أو مجيبًا عن بعض الأسئلة الواردة فِي الموضوع بفصاحته المعهودة، وقوّة شخصيته المؤثرة، غير متملّقٍ ولا مدغدغ لعواطف الجمهور ممّن لا يزال يرزح تحت وطأة التقاليد، ولا ينفكّ عن قيود المألوف، وَهوَ الخبير بطبع المجتمع الذي يخاطبه، والحكيم فِي ابتهال الفرص المواتية والظروف المناسبة لإحداث التغيير دون رجّة تخلخل أركان المجتمع، أو ضجّة تعكّر هدوءه واستقراره»[56].

ثانيًا: توحيد المرجعية:

يعنى بتوحيد المرجعية- في هذا السياق- الرجوع بالمسائل إلى مصادرها الأولى قبل حدوث الخلاف المذهبيّ فيها، وقبل أن تعتريها التفريعات والبدع ، وقد كان الشيخ فِي مسيرته العلمية وحركته الإصلاحية حريصًا عَلَى تأصيل المسائل والمواقف التي يتبناها عَلَى ركيزتي النص والعقل، ومن ذلك دعوته المتمسّكين بتراث الأوائل أن يقتدوا بالرجل الأوّل فِي الأمة وهو الرسول ﷺ : «ونحن نقول مثل هذا الكلام للذين يتمسَّكون بالبدع بناء على قولهم: إنَّا وجدنا آباءنا، أو إنَّا وجدنا أوائلنا ومشايخنا، نقول لهم: إنَّ أوَّلكم هو النبيء ﷺ، هل فعل شيئا مِمَّا تفعلون أمْ لا؟ فقولكم: "إنَّا وجدنا آباءنا" لا يقوم حُجَّة إذا عارض آية صريحة أو سنَّة صحيحة، وقولكم هذا قد يُقْبَل مالم يُعارِض الطريق الذي سلكه السلف الأوَّلون: النبيء ﷺ الذي قال فيه الله تعالى: ﴿ لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُواْ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْأَخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرًا ﴾ (الأحزاب: 21)، ومن بعده من خلفائه وصحابته ﷺ»[57].

كما كان الشيخ يحثُّ طلبته عَلَى روح البحث والمقارنة والنقد «ليطلعوا عَلَى أقوال المذاهب الإسلامية ويقارنوا بينها فيدركوا بالأدلّة القويّة الأصحّ منها، فلا يكونوا مقلّدين، ويعلّمهم فنّ البحث والنقد»[58]؛ ومن المسائل التي اتّخذ فيها الشيخ بيّوض موقفًا مستقلاً استنادًا إلى توحيد المرجعية موقفه من الصحابة ﷺ.

موقف الشيخ بيّوض فيما شجر بين الصحابة ﷺ:

اِصطفى اللّه لنبيّه صحابة أخيارًا من المهاجرين والأنصار، جاهدوا بأموالهم وأنفسهم لإعلاء كلمة اللّه فاستحقّوا نصرته ورضوانه[59]، وألزمهم كلمةَ التقوى وكانوا أحقّ بها وأهلَها، وقدّر اللّه أن يبلو هَذَا الرعيل الأوّل بفتن سالت بسببها دماء وزهقت أرواح...

كانت هذه الأحداث ابتلاء للأمة الإسلامية من حيث تصدّع صفّها ومن حيث الخوض فيها إشباعًا لفضولٍ أو انتصارًا لحزب أو تبيّنًا قصد تطبيق الولاية والبراءة الشخصيتين.

يرى الشيخ بيّوض وجوبَ الوقوف وعدمَ الخوض فيما شجر بين الصحابة الكرام، مهما كان مبرّر الخوض فِي أعراضهم، «فلن يستطيع اليومَ أحدٌ أن يقول: "إنَّ الواجبَ عَلَى المسلمين أن يبحثوا فِي تلك الفتن حتى يعلموا المحقَّ من المبطل والظالم من المظلوم»[60]، وحجّته فِي ذلك:

أولا: إنَّ اللّه تعالى لم يكلّفنا أن نحكم بينهم[61]، فلم يبتعثنا قضاةً عَلَى الناس، بل هو الذي يحكم بينهم يوم القيامة، حيث يقول: ﴿ قُلِ ٱللَّهُمَّ فَاطِرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ عَٰلِمَ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ أَنتَ تَحۡكُمُ بَيۡنَ عِبَادِكَ فِي مَا كَانُواْ فِيهِ يَخۡتَلِفُونَ ﴾ (الزمر: 46).

ثانيًا: لسنا مسؤولين عمّا شجر بينهم بل ينطبق علينا كلُّنا قوله تعالى: ﴿ تِلۡكَ أُمَّةٞ قَدۡ خَلَتۡۖ لَهَا مَا كَسَبَتۡ وَلَكُم مَّا كَسَبۡتُمۡۖ وَلَا تُسۡـَٔلُونَ عَمَّا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ﴾ (البقرة: 134)[62].

كما استدل الشيخ بطائفة من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية التي تبيّن فضل الصحابة- رضوان اللّه عليهم- خاصة السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار، منها:

1- قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَواْ وَّنَصَرُوٓاْ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ حَقّٗاۚ لَّهُم مَّغۡفِرَةٞ وَرِزۡقٞ كَرِيمٞ ﴾ (الأنفال: 74) وركز الشيخ عَلَى وعد اللّه لهم بمغفرة ذنوبهم، «إنَّ الأمر الذي يهمّنا فِي معرض حديثنا عمّا جرى

من الفتن بين الصحابة هو قضية التوبة والمغفرة التي وردت فِي كثير من الآيات الكريمة السابق ذكرها»[63].

يشترط فِي المتولَّى أن يكون موفيًا تائبًا عما صدر عنه من ذنوب، وقد برهن الشيخ بيّوض أَنَّ السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار ذنوبهم تقع مغفورة، فهم مؤمنون حقًّا وقد رضي الله عنهم وَهوَ يعلم أنهم سيفتنون، ولذلك فهم فِي الوَلاية وقد أمرنا الله بالاستغفار لهم، «ومن قواعد الشرع الثابتة عدم الاستغفار لمشرك أو لكافر أو لمن يُبرأ منه»[64].

2- **قوله تعالى:** ﴿ ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا ثُمَّ جَاهَدُوا وَصَبَرُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ (النحل: 110) «فإن كانت هذه الآية واردة فِي حقّ هؤلاء السابقين الأولين فما بقي لهم من الذنوب يا ترى؟»[65].

3- **قوله تعالَى:** ﴿ لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا ﴾ (الفتح: 18).

إِنَّ ما حدث بين الصحابة من فتن وقع بعد نزول هذه الآيات التي يمنّ الله فيها عليهم بمغفرته ورضوانه إِلاَّ أنه سبحانه وتعالى علاّم الغيوب، فلا تتبدّل وَلايته ولا عداوته، وهذا ممّا استدلّ به الشيخ بيّوض أَنَّ ذنوب هؤلاء المؤمنين حقًّا لا تقع إِلاَّ مغفورة، : «ولنتيقن ولنعتقد كلَّ الاعتقاد أَنَّ ولاية الله وعداوته لا تتبدّلان ولا تتحوّلان، فهؤلاء الذين رضي الله عنهم ورضوا عنه وأكّد توبتهم ومغفرتهم بتأكيدات عديدة لا غرابة أن يُقال فيهم: لا تقع ذنوبهم إِلاَّ مغفورةً»[66] ومعنى ذَلكَ أنهم «يوفّقون إِلَى التوبة والاستغفار، ولا يصرّون عَلَى ذنب، فالمغفرة حقّت لهم، وكأنها حقٌّ من حقوقهم»[67] وما داموا قد أُلزموا كلمة التقوى فيصدق فيهم قول الله عزّ وجلَّ: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ ﴾ (الأعراف: 201).

كما استدلّ الشيخ بيّوض ببعض الأحاديث التي تبين فضل الصحابة ﷺ خاصة المبشّرين بالجنة، منهم الخلفاء الراشدون «ولكلٍّ منهم مزايا وفضائل لا تكاد تعدُّ، وقد حكم عَلَى إيمانهم بأنه حقٌّ وأنهم فائزون وأنه رضي الله عنهم وأنه تاب عليهم، والنبيء ﷺ بشّرهم واحدًا واحدًا بالجنّة»[68].

ومن هذه الأحاديث رواية قصة حاطب بن أبي بلتعة الذي قال الرسول ﷺ فِي حقه: «ما يدريك يا عمر لعلّ الله اطّلع عَلَى أهل بدر فقال: "اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم"[69]»[70].

أما من الناحية العقلية فقد استدلّ الشيخ بيّوض عَلَى وجوب الكفّ عن الخوض فِي أحداث الفتن بموقف بعض الصحابة الذين لزموا الحياد فِي فتنة الدار والجمل وصفين، «فإذا كان هَذَا موقف بعض الصحابة زمان هذه الفتن يوم وقوعها، أنأتي نحن من بعدهم بعد مئات السنين فنخبّ ونضع فِي هذه المسألة؟! فالواجب إذن هو عدم الخوض»[71].

وخلاصة موقف الشيخ بيّوض من الصحابة ﷺ فهي «الرضا عنهم جميعًا، والاستغفار لهم كما أمرنا الله تعالى، والوقوف فيما شجر بينهم، هذه هي الخلاصة، وهذا ما أعتقده وأدين الله تعالى به»[72].

ما أحوج المذاهب الإسلامية إلى نقد داخليّ موضوعيٍّ لتراثها، بتوحيد مرجعية المسائل والعودة بها إلى مصادرها الأصليّة، ومراعاة المقاصد العليا للشريعة الإسلامية، وفقه الواقع لحسن تنزيلها في الحياة اليومية.

رابعًا: نقد التراث الإباضيّ:

يشترط الشيخ بيّوض لقبول أخبار العقيدة بلوغ درجة التواتر وإلاّ توقّف فِي اعتقادها، كموقفه من الرواية التي تنصّ على أَنَّ أربعةً من الأنبياء لم يموتوا بعدُ، وهم: عيسى وإدريس والخضر وإلياس[73]، وكذلك مسألة تحديد عدد الأنبياء والرسل وذكر أسمائهم، «فهذا ما لا نعتقده، من يدري لعلّ نبيًّا أو رسولاً يزيد أو ينقص من هَذَا العدد؟»[74] فإن الواجب هو الإيمان بالأنبياء والرسل دون تحديد عددهم.

وقد استغرب الشيخ بيّوض من نقل الشيخ اطفيّش أسماء 313 رسولاً[75]، بينما يقول تعالى للنبي ﷺ: ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ مِنْهُم مَّن قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُم مَّن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ ﴾ (غافر: 78) «فهل هَؤُلاَءِ الذين ذكرهم الشيخ ممّن قصّ الله خبرَهم؟ إننا لا نحدّد عدد 313، وإذا كان فيهم من لم يقصص الله خبرَهم فمن أين يجيء بهذه الأسماء؟!»[76].

كما نقد الشيخ بيّوض صاحبَ "عقيدة التوحيد"[77] بتحديده لعدد الأنبياء والرسل، «فصاحب "العقيدة" جمع شيئًا ممّا كان مشهورًا فِي زمانه فِي العقيدة...»[78].

ويلاحظ أَنَّ صاحب "العقيدة" ذكر الأنبياء الأربعة الذين يقال إنهم لم يموتوا، فرغم شهرة هَـذِهِ المعلومات ورواجها لا يؤهلها إِلَى مرتبة الاعتقاد، لأن ذَلِكَ لا يتأسّس إلاَّ عَلَى اليقين، «وصاحب "العقيدة" رحمه اللّه ترخص كثيرًا وأدخل فيما سمّاه بـ"العقيدة" أشياء أخبر بها كعدد الأنبياء والمرسلين- مثلاً- ونحن كما قلنا مرارًا لا نؤمن بعدد معيّن، لأنه ربّما يكون أقلَّ أو أكثر»[79].

يذكر الشيخ بيّوض أَنَّ الحديث الوحيد الذي عليه مدار عدد الأنبياء والرسل رواه الإمام أحمد فِي مسنده عن أبي ذرّ ﷺ[80]، ويرى أنه لا يصحّ الاعتماد عليه فِي القطع واليقين لأنه حديثٌ أحاديٌّ لا يفيد القطع ولا يوجب الاعقاد، وبناء على ذلك يقول: «وفي رأينا نحن أنه ما كان ينبغي أن يكون مثل هَذَا العدد فِي "العقيدة" لأن ما يوجد فِي العقيدة قد يعتمد عليه الناس ويعتقدونه الحقّ، فصاحب "العقيدة" يقول: "الرسل هم ثلاثمائة وثلاثة عشر" بينما المسند يقول: "ثلاثمائة وخمسة عشر" فلا يتعيّن الإيمان إذن بعدد معيّن، وبذلك وقع خلافٌ كبيرٌ بين العلماء وجدالٌ عنيف... والحقُّ ألاَّ نقصر إيماننا عَلَى عدد معيّن»[81].

ومن أمثلة آراء الشيخ بيوض المخالفة للمشهور في المذهب الإباضيّ قولُه بجواز الدعاء بالهداية لِمَن هو في براءة المسلمين، واستدلّ على ذلك بنصوص من السنة والسيرة النبوية، ويرى أنّ الحرمان من هذا الأمر تشدّد، حيث يقول: «فمِن المشدّدين من منع الدعوةَ له بالهداية، وأنا أرى غير ذَلكَ، لقول الرسول ﷺ: «اللهم اهدِ قومي، إنّهم لا يعلمون»[82]»[83].

فتصريحات الشيخ بيّوض ومواقفه في النقد البنّاء للأقربين وتثمين مواقف أيمّة المسلمين تنمّ عن تحرّره من التعصب المذهبيّ، وهي خطوة أساسية جريئة في تحقيق وحدة المسلمين، واستجابة دعوات المخلصين منهم للمعرفة والاعتراف والتعاون، أمثال عوض خليفات الذي رفع نداءَه من قلب المملكة الأردنية قائلاً: «ونأمل أن يقوم الإباضية فِي شمال إفريقية بالانفتاح على بقية المسلمين وفتح مكتباتهم للباحثين العرب

والمسلمين حتى يفهم الآخرون مذهبهم ومبادئهم، وبالتالي يزول الشك ويختفي الحذر وتضيق الفجوة بينهم وبين بقية المذاهب الإسلامية الأخرى»[84].

الخلاصة:

اِتّسم الدرس العقديّ عند الشيخ بيّوض بمزايا مكّنته من اتخاذ العقيدة القاعدة الصلبة لانطلاق حركته الإصلاحيّة التي طالَت مختلِف مجالات الحياة، حيث اجتهد في الرجوع بـ"العقيدة" إلى مَعينها النقيّ الأصيل الذي يثمر فيضًا إيمانيًّا غامرًا وحركةً إيجابية فِي ميادين الحياة، بعد أن ارتبطت- بمرور الزمن- بتعقيدات ذهنيّة، وبإضافات بشريّةٍ، يُرمَى المخالِف فيها بالابتداع والمروق.

- تميّزت العملية الإصلاحية عند الشيخ بيوض بانطلاقها من الداخل باعتبار الفرد والمدرسة الفكريّة:

أ- الانطلاق من داخل الإنسان، بإحكام صلة مختلِف القضايا والمواضيع المعالَجَة بأصل الإيمان، باعتبار كونها من مقتضياته، ولاعتبار كون سلوك الفرد ثمرة ما يضمره من تصوّر واعتقاد.

ب- إنطلق من داخل المدرسة الإباضيّة، مستفيدًا من تجارب علمائها مجتهدًا في استيعاب تراثها، منفتحًا على آراء المدارس الإسلامية، واعتبر ذلك كلّه جهدًا بشريًّا يفسّر- بطريقة نظرية أو عمليّة- نصوص الوحي، فاجتهد على نقده نقدًا علميًّا يستند في ذلك إلى دعائم منها: التأصيل والواقعية، والنظرة المقاصديّة.

الهوامش:

---

[1] محمد علي دبوز: أعلام الإصلاح في الجزائر، ط1، دار البعث للطباعة والنشر، قسنطينة، الجزائر، 1400هـ/1980م: 141/4.

[2] إبراهيم بن عمر بيوض: روح الشريعة الإسلامية وواقع التشريع اليوم فِي العالم الإسلاميّ، الملتقى السابع للتعرف على الفكر الإسلامي، تيزي وزو، 1393هـ/1973م، مطبعة البعث، قسنطينة، 1395هـ/1975م، 763/2.

(3) في رحاب القرآن، سورة الفرقان: 96/7.

(4) م.ن، سورة الأحزاب: 327/12.

(5) م. ن: 149/12.

(6) محمد إقبال: تجديد التفكير الديني فِي الإسلام: 29.

(7) في رحاب القرآن، سورة لقمان: 404/11.

(8) رواه الحاكم فِي المستدرك على الصحيحين بلفظ: «إن الله حدّ حدودًا فلا تعتدوها، وفرض لكم فرائض فلا تضيعوها، وحرّم أشياء فلا تنتهكوها...». الحديث: 7114، تح مصطفى عبد القادر عطا، ط1 دار الكتب العلمية، بيروت، 1411هـ- 1990م: 129/4.

(9) في رحاب القرآن، سورة الأحزاب: 327/12.

(10) الزنَيْدي، عبد الرحمن بن زيد: مناهج البحث في العقيدة الإِسلاَمِيَّة في العصر الحاضر، دراسة لمناهج الفكر الإِسلاَمِي المعاصر وللعناصر الْمَنهَجِيَّة في دراسة أصول الدين، ط1، دار إشبيليا، الرياض، 1418هـ/1998م، ص: 427.

(11) في رحاب القرآن، سورة الفرقان: 96/7.

(12) إبراهيم بيّوض: المجتمع المسجديّ: درس ألقي بمسجد القرارة يوم: 1973/5/18، قرص مدمج، تسجيلات الحياة- القرارة.

(13) في رحاب القرآن، سورة الأحزاب: 686/12.

(14) م. ن، سورة سبأ: 125/13.

(15) م. ن، سورة الزخرف: 492/17.

[16] المالكي، حسن بن فرحان. قراءة في كتب العقائد (المذهب الحنبليّ نموذجًا)، عَمان- الأردن: ط2، مركز الدراسات التاريخية، 1425هـ/2004م، ص17.

[17] في رحاب القرآن، سورة الكهف356/2؛ الفرقان: 96/7؛ الأحزاب 231/12؛ الشورى:17/ 269- 270.

[18] م. ن: سورة الأنبياء: 100/4.

[19] م. ن، سورة الأنبياء: 202/4.

[20] محمد صالح ناصر: فِي رحاب القرآن (المهرجان والتأبين)، كلمة الشيخ حمو بن عمر فخار فِي تأبين الشيخ بيّوض:128.

[21] القاضي عبد الجبار: المجموع فِي المحيط بالتكليف، المطبعة الكاثوليكية، بيروت. لبنان. د.ت.ن: 345/1.

[22] في رحاب القرآن، سورة القصص: 360/8، ولأبي الحسن الأشعريّ ردّ جميل على الذين يدينون بتكفير المخالف فِي هذه المسألة. (أبو الحسن الأشعري: رسالة فِي استحسان الخوض فِي علم الكلام، مطبوعة ملحَقة بكتابه " اللمع": 95-97).

[23] في رحاب القرآن، سورة القصص: 359/8.

[24] م.ن: سورة مريم: 240/3؛ طه: 240/4؛ القصص: 359/8.

[25] م. ن: سورة القصص: 360/8.

[26] م. ن: سورة السجدة: 37/12.

[27] م. ن، سورة السجدة:33/12.

[28] م. ن: سورة العنكبوت: 25/9.

[29] محمد علي دبوز: أعلام الإصلاح:75/5.

(30)إبراهيم بيّوض، حديث الشيخ الإمام فِي صلاة الجمعة وما لها من الأحكام، الحلقة الثانية، إعداد وتنسيق الشيخ محمد إبراهيم سعيد (كعباش)، مطبعة النخلة، بوزريعة- الجزائر، نشر جمعية النهضة- العطف- غرداية. (د.ت.ن). ص:08.

(31)م. ن: 52.

(32)حسن بن فرحان المالكي: قراءة في كتب العقائد (المذهب الحنبليّ نموذجًا): 22.

(33)في رحاب القرآن، سورة الإسراء: 48/1- 49.

(34)م. ن: سورة الدخان: 12/18.

(35)م. ن: سورة الإسراء: 49/1.

(36)عَنْ أَبي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ ﷺ أَنَّهُ سَمِعَ النَّبِيَ ﷺ وَذُكِرَ عِنْدَهُ عَمُّهُ فَقَالَ: «لَعَلَّهُ تَنْفَعُهُ شَفَاعَتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ، فَيُجْعَلُ فِي ضَحْضَاحٍ مِنَ النَّارِ يَبْلُغُ كَعْبَيْهِ يَغْلِي مِنْهُ دِمَاغُهُ».البخاري: الصحيح، كتاب المناقب، باب قِصَّة أبي طالب، حديث رقم 1409/3672،3.

(37)في رحاب القرآن، سورة الأحقاف، 326/18- 327.

(38)م. ن: سورة الإسراء: 49/1.

(39)حسن بن فرحان المالكي: قراءة في كتب العقائد (المذهب الحنبليّ نموذجًا):27.

(40)في رحاب القرآن، سورة ص: 221/15.

(41)في رحاب القرآن، سورة العنكبوت: 209/9؛ الفتاوى: 22/1.

(42)م. ن: سورة مريم: 559/3.

(43)م. ن: سورة الكهف: 237/2.

(44)م. ن: سورة فاطر: 518/13.

(45)م. ن: سورة القصص: 265/8.

(46) م. ن: سورة الصافات: 577/14.

(47) م. ن: سورة مريم: 59/3.

(48) م. ن: سورة غافر: 129/16. .

(49) م. ن: 27/16- 28.

(50) إبراهيم بيّوض: الفتاوى: 70/1.

(51) في رحاب القرآن، سورة محمد، 481/18.

(52) إبراهيم بيّوض: روح الشريعة الإسلامية وواقع التشريع اليوم فِي العالم الإسلاميّ، محاضرة ألقاها بالملتقى السابع للتعرف على الفكر الإسلامي، تيزي وزو، 1393هـ/1973م: 820/2.

(53) خطبة الشيخ بيّوض فِي غرداية شهر سبتمبر 1949م، ر. محمد علي محمد علي دبوز: أعلام الإصلاح فِي الجزائر: 87/4.

(54) مسعود فلوسي: الإمام الشيخ إبراهيم بن عمر بيّوض وتفسيره "فِي رحاب القرآن"، أعمال الملتقى الأول لفكر الشيخ بيّوض: 307.

(55) في رحاب القرآن، سورة الزخرف:462/17.

(56) إبراهيم بيّوض، حديث الشيخ الإمام فِي صلاة الجمعة وما لها من الأحكام، الحلقة الثانية، إعداد وتنسيق الشيخ محمد إبراهيم سعيد (كعباش):55.

(57) في رحاب القرآن، سورة الزخرف:17/ 465.

(58) محمد علي دبوز: نهضة الجزائر: 372/1.

(59) ألقى الشيخ بيّوض فِي مسجد القرارة، عام 1975م سلسلة من الدروس فِي هَذَا الموضوع فِي ثلاث حلقات، استنسخت ثُمَّ حققت وطبعت تحت عنوان: "فضل الصحابة والرضا عنهم" إعداد وتحقيق: بهون بن يوسف حميد أوجانة، إشراف الدكتور محمد

بن موسى بابا عمي، معهد الحياة القرارة (غرداية) الجزائر، قسم التخصص شريعة، محرم 1417هـ/ جوان1996م.

(60) إبراهيم بيّوض: فضل الصحابة والرضا عنهم:74.

(61) في رحاب القرآن، سورة الزمر:420/15- 421.

(62) إبراهيم بيّوض: فضل الصحابة والرضا عنهم:74.

(63) م. ن: 44.

(64) م. ن: 49.

(65) م. ن: 35.

(66) م. ن: 67- 68.

(67) م. ن: 17.

(68) م. ن: 37.

(69) البخاري: كتاب تفسير القرآن، باب "لا تتخذوا عدوّي وعدوّكم أولياء" حديث: 4608، 1855/4؛ مسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل أهل بدر ﷺ وقصة حاطب بن أبي بلتعة، حديث: 2494، 1941/4.

(70) إبراهيم بيّوض: فضل الصحابة والرضا عنهم: 55، فِي رحاب القرآن، سورة الإسراء: 236/1.

(71) إبراهيم بيّوض: فضل الصحابة والرضا عنهم: 76.

(72) م. ن: 02.

(73) اطفيّش، شرح عقيدة التوحيد، تح مصطفى بن الناصر وينتن، ط1، المطبعة العربية - غرداية، نشر جمعية التراث- القرارة- غرداية، 1422هـ/2001م: 446-451.

(74) في رحاب القرآن، سورة الكهف: 280/2.

[75] اطفيّش، شرح عقيدة التوحيد، 439- 441.

[76] في رحاب القرآن، سورة الصافات: 510/14.

[77] تنسب "عقيدة التوحيد" إلى أبي حفص عمرو بن جُميع، من علماء إباضية المغرب في القرن السابع الهجري، مُترجمها من البربرية إلى العربية، ويرجع تاريخ تأليفها إلى أواخر القرن الثاني من الهجرة. الشمَّاخي: السير، 200/2؛ سالم بن يعقوب: تاريخ جربة: 59؛ الجعبيري: نظام العزَّابة، 254 الجعبيري: البعد الحضاري، 124؛جمعية التراث: معجم أعلام الإباضية، 662/3- 663.

[78] في رحاب القرآن، سورة الصافات: 509/14.

[79] م. ن: سورة الكهف: 279/2- 280.

[80] رواه الإمام أحمد فِي المسند: 266/5، و خرّجه الهيثميّ بلفظ آخر عن أحمد والطبراني وقال: مداره على علي بن يزيد وهو ضعيف، انظر الهيثمي: مجمع الزوائد، دار الريان للتراث، القاهرة، دار الكتاب العربي، بيروت، 1407هـ: 159/1.

[81] في رحاب القرآن، سورة غافر:332/16.

[82] المقدسيّ: الأحاديث المختارة، تح عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، ط1 مكتبة النهضة الحديثة، مكة المكرمة، 1410هـ: 14/10.

[83] إبراهيم بيّوض: المجتمع المسجديّ: درس يوم: 1973/6/1م، قرص مدمج، تسجيلات الحياة، القرارة.

[84] عوض خليفات: النظم الاجتماعية عند الإباضية في إفريقية في مرحلة الكتمان، دار مجدلاوي، عمان - الأردن، 1982م: 94.

جانب من خطاب القرآن الكريم لأهل الكتاب: (النصارى)

د. عمر بن إسماعيل آل حكيم
أستاذ بكلية العلوم الإسلامية – جامعة الجزائر

المقدمة:

القرآن هدي ورحمة للعالمين، جاء إلى البشرية ليهديها سواء السبيل، وليدفع عقولها إلى التفكر وإلى الوصول إلى الحق وإلى الصواب، وإلى النجاة دنيا وأخرى.

فالقرآن الكريم: (أول ما ينبغي أن يتعلم من علم الله) كما قال المصطفى ﷺ، لا يمكن أن تُفتَح مغاليقُه، ويُتوَصّل إلى إدراك خطابه، إلا اعتمادا على علوم مختلفة، متنوعة ومتعددة، يجب السعي إلى توفيرها بإعداد المدارس في مختلف المستويات، وتوفير الأكفاء من المدرسين، وتطوير الخطط والمناهج للوصول إلى الحقائق اللامتناهية.

وإذا كان موضوعنا اليوم الذي سنعالجه: هو إظهار: "**جانب من خطاب القرآن الكريم لأهل الكتاب: (النصارى)**"، فإنه موضوع حاولنا أن يكون في إطار **أيام الملتقى الثالث للحوار الإسلامي المسيحي**، والذي يهدف إلى معالجة مسألة: **التدريب والتربية من أجل السلام**.

إن أهل الكتاب (النصارى)، أتباع المسيح عيسى بن مريم (عليه السلام)، أقرب الناس إلى المسلمين، أتباع الرسول محمد بن عبد الله المصطفى الأمين، خاتم الأنبياء والمرسلين عليهم الصلاة والسلام.

مداخلتي هذه ستبين هذا المنحى من خلال بعض الإشارات الواردة في القرآن الكريم، متجنبا في آن ما قصده القرآن الكريم من الرّدّ على ما ذهبوا إليه في الاعتقاد والتصورات.

وإن الذي سأعرضه ليس بخاف على كل متخصص، إلا أن هذا المقام يقتضي إبرازه ولو باقتضاب، لتتضح مكانة أهل الكتاب بصفة عامة، والنصارى منهم بصفة خاصة، في ثقافة وفكر ومعتقد المسلمين.

النصارى في ظل الإسلام:

بالقرآن الكريم جانبٌ من الخطاب لأهل الكتاب: (النصارى) لَيّنٌ لطيف، وهو خطاب يوجد بالقرآن الكريم غيره من الخطاب الذي لا يهادن ولا يداهن، بل يبين بكل وضوح وتفصيل المسائل المتعددة التي تتعلق بأهل الكتاب بصفة عامة، والتي تتعلق بالنصارى بصفة خاصة، والتي تتعلق بـ (المسيح) عليه السلام، وأمه البتول (مريم) عليها السلام بصفة أخص.

إن الخطاب الذي سنظهره في هذا المقام هو ذلك الخطاب المبَيِّن قربَ النصارى من المسلمين كما في قوله تعالى: ﴿ لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ ٱلنَّاسِ عَدَٰوَةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلْيَهُودَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْ ۖ وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّا نَصَٰرَىٰ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ﴾ [1]

هو ذلك الخطاب المُعِدّ جيلا- عند تربية وتكوين الناشئة في العالم الإسلامي- يتعايش مع النصارى تعايشا كله أمن وسلام.

وهذه الحقيقة مسألة أكدتها النصوص الشرعية: الآيات من القرآن الكريم، والأقوال والأفعال من المصطفى ﷺ. وإن سيرته ﷺ المطهرة العطرة، وسيرة الصحابة الكرام من بعده مليئة نماذج تؤكد وتثبت ذلك[2]، وكذلك مسيرة المسلمين من بعدهم، وأكد كذلك الواقع الاجتماعي في تاريخ الحضارة الإسلامية التعايش السلمي بين أتباع الديانتين ولا ينكرها إلا جاحد، وما كان من الصراع فلعوامل وأسباب خارجية بعيدة عن أصول الديانتين.

عَوَاملُ التَّصادُم:

إنّ مدارسة هذه المسألة (السلام)، والحوار الإسلامي المسيحي ينبغي الحذر كل الحذر من مدارستها على ضوء معطيات الواقع المعاصر، لأن أبعادا أخرى، قد اكتنفتها، سياسية وعسكرية واقتصادية، غايتها: التسلط والاستحواذ والهيمنة.

لقد كانت المساعي الاستعمارية المرتبطة بالتبشير مستفزة لمشاعر المجتمعات الإسلامية، في القرنين الماضيين، وكانت تهمة الإرهاب الملصقة بالدين الإسلامي اليوم مُغرِضة ومُضِرة بالمسلمين في مصيرهم الاجتماعي والفردي في كل أنحاء المعمورة.

ونذكر في هذا المقام مثالين اثنين يتزامنان مع انعقاد مؤتمرنا هذا:

بالأمس فقط: (09 جويلية2011 م) كان الاحتفال بنشأة الدولة الجديدة: (جنوب السودان)، الغنية بالثروات، المنفصلة عن دولة (السودان) الأم، بعد أن اتخذَتْ القوى الخارجيةُ المساعيَ للتفريق بين الشمال والجنوب، أيام الاستعمار البريطاني الإنجليزي للسودان، فأُنشِئَت الكنائس وأُبعِد الحرف العربي، ثم كانت الفتنة والاقتتال ومحاولة الانفصال، ثم كان الاستفتاء، فالانفصال، وهي النتيجة المرغوب فيها، والمخطط لها.

واليوم: 10جويلية2011 م، بـ(البوسنة) مسيرات من المسلمين إحياء لذكرى مقتل آلاف المسلمين من قبل الصرب وبحضور القوات الدولية الغربية، في تصفية عرقية، أبعادها دينية.

وهو أمر قد حصل عندنا بالجزائر مع المستعمر، عندما اقتحم بلادنا، فأول ما قام به: تحويل بعض المساجد الهامة إلى كنائس، وحاول أن يزرع كنائس في مختلف المناطق من الوطن، ولكن أنى له ذلك.

هذه نماذج قريبة منا، ذكرناها للتنبيه، ولفت النظر إلى أن عوامل- من غير الدين- موجودة في الواقع، تزرع الفتن والصراع، وتزيل التعايش السلمي بين الأمم. ولا بد لمثل هذه التصرفات من ردة أفعال، والبادئ أظلم. ولا بد من توضيح الأمور، ما دام موضوعنا الحوار الإسلامي المسيحي، ولا بد من البحث عن الأسباب الحقيقية، إن تأكدت الإرادة للسلام، والرغبة في توفير الأمن، والتعايش السلمي، والاحترام المتبادل.

إن الإسلام قد كرم النصارى وأشاد بهم، وبالقرآن الكريم، كلام رب العالمين، نصوص تثبت جانبا من هذا الإكرام وهذه الإشادة، وسنعرض في مقامنا هذا بعضا منها، ولا يتسع المقام لذكرها جميعا.

أهلُ الكتاب والأنبياءُ والرسلُ أمةٌ واحدة:

يقول الله- جل وعلا- في سورة (المؤمنون)، بعد أن سرد قصص الأنبياء والرسل السابقين بصفة إجمالية، وخص سيدنا نوحا بالذكر، وموسى وعيسى قائلا: ﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ ﴿٤٩﴾ وَجَعَلْنَا ٱبْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُۥٓ ءَايَةً وَءَاوَيْنَٰهُمَآ إِلَىٰ رَبْوَةٍ ذَاتِ قَرَارٍ وَمَعِينٍ ﴿٥٠﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُوا۟ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَٱعْمَلُوا۟ صَٰلِحًا ۖ إِنِّى بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴿٥١﴾ وَإِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱتَّقُونِ ﴾[3]

وفي سورة (الأنبياء)، يخاطب رسوله المصطفى والمؤمنين به من البشر، ومن الخلق أجمعين، قائلا: ﴿ إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُونِ ﴾[4] وذلك بعد أن سرد قصص الأنبياء تفصيلا: موسى وهارون وإبراهيم وإسحاق ويعقوب ولوطا، ونوحا وداود وسليمان وأيوب وإسماعيل وإدريس وغيرهم، ثم ختمها- جل وعلا- مبينا شأن العذراء (مريم) وابنها (المسيح) عليه السلام قائلا: ﴿ وَزَكَرِيَّآ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥ رَبِّ لَا تَذَرْنِى فَرْدًا وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْوَٰرِثِينَ ﴿٨٩﴾ فَٱسْتَجَبْنَا لَهُۥ وَوَهَبْنَا لَهُۥ يَحْيَىٰ وَأَصْلَحْنَا لَهُۥ زَوْجَهُۥٓ ۚ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا ۖ وَكَانُوا۟ لَنَا خَٰشِعِينَ ﴿٩٠﴾ وَٱلَّتِىٓ أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهَا مِن رُّوحِنَا وَجَعَلْنَٰهَا وَٱبْنَهَآ ءَايَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿٩١﴾ إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُونِ ﴾[5]

وهذه المكانة لأهل الكتاب في عقيدة المسلمين وثقافتهم تؤكدها آيات بينات أخرى من الذكر الحكيم، تجعل المؤمنين بالمبعوث رحمة للعالمين محمد ﷺ، خاتم النبيين والمرسلين، يُقِرّون كذلك، ويؤمنون بجميع الأنبياء السابقين، على حد سواء، منهم عيسى- عليه السلام-، كما في قوله تعالى: ﴿ ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ ۚ وَقَالُوا۟ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ۖ غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ ﴾[6]

وهذا الإقرار والإيمان مطلوب من المسلم المؤمن، لأن الدين عند الله واحد، وإن اختلفت الشرائع، فقد قال سبحانه وتعالى: ﴿ شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ ۖ أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ ۚ ﴾[7]

وقوله جل وعلا: ﴿ إِنَّآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ كَمَآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰ نُوحٖ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعۡدِهِۦۚ وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ وَٱلۡأَسۡبَاطِ وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَٰرُونَ وَسُلَيۡمَٰنَۚ وَءَاتَيۡنَا دَاوُۥدَ زَبُورٗا ﴿١٦٣﴾ وَرُسُلٗا قَدۡ قَصَصۡنَٰهُمۡ عَلَيۡكَ مِن قَبۡلُ وَرُسُلٗا لَّمۡ نَقۡصُصۡهُمۡ عَلَيۡكَۚ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا ﴿١٦٤﴾ رُّسُلٗا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةُۢ بَعۡدَ ٱلرُّسُلِۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمٗا ﴾[8]

ثم عَقَّب بعد الآيات نفسها، مخصصا ما كان عاما، فخاطب رسوله محمدا ﷺ بقوله: ﴿ لَّٰكِنِ ٱللَّهُ يَشۡهَدُ بِمَآ أَنزَلَ إِلَيۡكَۖ أَنزَلَهُۥ بِعِلۡمِهِۦۖ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ يَشۡهَدُونَۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا ﴾[9]

هذا جانب من الخطاب في القرآن الكريم، وقد كان في النبيئين والرسل وفي أهل الكتاب، وقد شمل النصارى بصفة عامة، أما الذي كان فيهم بصفة خاصة فما أكثره. وفي إطار موضوعنا المحدد أعلاه: (تبيان القرب الحاصل بين المسلمين والنصارى، نجد: من الخطاب **ما يُعلِم ويُخبر**، ومنه: **ما يُعلِم ويُزكّي**، ومنه: **ما يُوَجّه ويُرشِد**، ومنه: **ما يُوقظ العقل ويُلفِت الانتباه**، ومنه: **ما يُذَكّر بالنعمة والفضل**.

خطابٌ يُعلِم ويُخبر:

من النماذج القرآنية في هذا الخطاب قوله جل وعلا: ﴿ وَإِذۡ قَالَ عِيسَى ٱبۡنُ مَرۡيَمَ يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيۡكُم مُّصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيَّ مِنَ ٱلتَّوۡرَىٰةِ وَمُبَشِّرَۢا بِرَسُولٖ يَأۡتِي مِنۢ بَعۡدِي ٱسۡمُهُۥٓ أَحۡمَدُۖ فَلَمَّا جَآءَهُم بِٱلۡبَيِّنَٰتِ قَالُواْ هَٰذَا سِحۡرٞ مُّبِينٞ ﴾[10]

وقوله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُوٓاْ أَنصَارَ ٱللَّهِ كَمَا قَالَ عِيسَى ٱبۡنُ مَرۡيَمَ لِلۡحَوَارِيِّـۧنَ مَنۡ أَنصَارِيٓ إِلَى ٱللَّهِۖ قَالَ ٱلۡحَوَارِيُّونَ نَحۡنُ أَنصَارُ ٱللَّهِۖ فَـَٔامَنَت طَّآئِفَةٞۖ مِّنۢ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ وَكَفَرَت طَّآئِفَةٞۖ فَأَيَّدۡنَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَىٰ عَدُوِّهِمۡ فَأَصۡبَحُواْ ظَٰهِرِينَ ﴾[11]

وقوله: ﴿ مَنۡ عَمِلَ صَٰلِحٗا فَلِنَفۡسِهِۦۖ وَمَنۡ أَسَآءَ فَعَلَيۡهَاۖ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمۡ تُرۡجَعُونَ ﴿١٥﴾ وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَا بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحُكۡمَ وَٱلنُّبُوَّةَ وَرَزَقۡنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلۡنَٰهُمۡ عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿١٦﴾ وَءَاتَيۡنَٰهُم بَيِّنَٰتٖ مِّنَ ٱلۡأَمۡرِۖ فَمَا ٱخۡتَلَفُوٓاْ إِلَّا مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلۡعِلۡمُ بَغۡيَۢا بَيۡنَهُمۡۚ إِنَّ رَبَّكَ يَقۡضِي بَيۡنَهُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ فِيمَا كَانُواْ فِيهِ يَخۡتَلِفُونَ ﴾[12]

في الآيات السابقة الذكر بسورة (الجاثية) بَيّنَ المولى جل وعلا المميزاتِ التي مَنَّ بها على بني إسرائيل، من إتيان الكتاب، والحكم، وجَعْل الأنبياء فيهم، وتمييزهم على كثير من عباد الله، ووضَّح الصورة التي هُمْ عليها عند مجيء محمد ﷺ، ثم وجه

الخطاب إلى صاحب الرسالة الخاتمة، موجها ومرشدا، قائلا: ﴿ ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ فَٱتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾[13] تاركا الحكم والقرار لمن تصل إليه هذه المعطيات المعرفية، وهذا التوجيه والإرشاد، في فسحة للإيمان والاعتقاد، وفي فسحة للنظر والاجتهاد، وفي فسحة لتتبع الدراسات المعرفية المختلفة وإدراك الأبعاد، ثم عقب في السياق، في آخر المطاف قائلا: ﴿ هَٰذَا بَصَٰٓئِرُ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴾[14]

خطابٌ يُعلِم ويُزَكّي:

منه قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾[15]

ومنه قوله: ﴿ لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ ٱلنَّاسِ عَدَٰوَةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلْيَهُودَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ ۖ وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّا نَصَٰرَىٰ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ﴿٨٢﴾ وَإِذَا سَمِعُوا۟ مَآ أُنزِلَ إِلَى ٱلرَّسُولِ تَرَىٰٓ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا۟ مِنَ ٱلْحَقِّ ۖ يَقُولُونَ رَبَّنَآ ءَامَنَّا فَٱكْتُبْنَا مَعَ ٱلشَّٰهِدِينَ ﴿٨٣﴾ وَمَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَمَا جَآءَنَا مِنَ ٱلْحَقِّ وَنَطْمَعُ أَن يُدْخِلَنَا رَبُّنَا مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٨٤﴾ فَأَثَٰبَهُمُ ٱللَّهُ بِمَا قَالُوا۟ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۚ وَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾[16]

خطابٌ يُوَجِّهُ ويُرْشِد:

منه قوله تعالى: ﴿ قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا تَغْلُوا۟ فِى دِينِكُمْ غَيْرَ ٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوٓا۟ أَهْوَآءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا۟ مِن قَبْلُ وَأَضَلُّوا۟ كَثِيرًا وَضَلُّوا۟ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ ﴿٧٧﴾ لُعِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُۥدَ وَعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ ۚ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا۟ وَّكَانُوا۟ يَعْتَدُونَ ﴿٧٨﴾ كَانُوا۟ لَا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ ۚ لَبِئْسَ مَا كَانُوا۟ يَفْعَلُونَ ﴿٧٩﴾ تَرَىٰ كَثِيرًا مِّنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ۚ لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنفُسُهُمْ أَن سَخِطَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ وَفِى ٱلْعَذَابِ هُمْ خَٰلِدُونَ ﴿٨٠﴾ وَلَوْ كَانُوا۟ يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلنَّبِىِّ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مَا ٱتَّخَذُوهُمْ أَوْلِيَآءَ وَلَٰكِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ فَٰسِقُونَ ﴾[17]

ومنه قوله تعالى: ﴿ قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَسْتُمْ عَلَىٰ شَىْءٍ حَتَّىٰ تُقِيمُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ ﴾[18]

ومنه قوله تعالى: ﴿ وَقَفَّيْنَا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم بِعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ ۖ وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٤٦﴾ وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ ٱلْإِنجِيلِ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فِيهِ ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٤٧﴾ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ۖ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلْحَقِّ ۚ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ ۖ فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ ۚ إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴾[19]

خطابٌ يوقظ العقل، ويُلفِتُ الانتباه:

كما في قوله سبحانه وتعالى: ﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ ۖ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٥٩﴾ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ﴿٦٠﴾ فَمَنْ حَآجَّكَ فِيهِ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا۟ نَدْعُ أَبْنَآءَنَا وَأَبْنَآءَكُمْ وَنِسَآءَنَا وَنِسَآءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَٰذِبِينَ ﴾[20]، وفي قوله: ﴿ قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ هَلْ تَنقِمُونَ مِنَّآ إِلَّآ أَنْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلُ ﴾[21]، وفي قوله: ﴿ وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم ۚ ﴾[22]

خطابٌ يُذكّر بالنعمة والفضل:

من ذلك، وهو يذكر بالنعمة على (عيسى) عليه السلام، وأمه (مريم)، قوله جل وعلا: ﴿ إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱذْكُرْ نِعْمَتِى عَلَيْكَ وَعَلَىٰ وَٰلِدَتِكَ إِذْ أَيَّدتُّكَ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ تُكَلِّمُ ٱلنَّاسَ فِى ٱلْمَهْدِ وَكَهْلًا ۖ وَإِذْ عَلَّمْتُكَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ ۖ وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ بِإِذْنِى فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًۢا بِإِذْنِى ۖ وَتُبْرِئُ ٱلْأَكْمَهَ وَٱلْأَبْرَصَ بِإِذْنِى ۖ وَإِذْ تُخْرِجُ ٱلْمَوْتَىٰ بِإِذْنِى ۖ وَإِذْ كَفَفْتُ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَنكَ إِذْ جِئْتَهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْهُمْ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴾

ومنه قوله وهو يذكر الحواريين بفضله: ﴿ وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى ٱلْحَوَارِيِّـۧنَ أَنْ ءَامِنُوا۟ بِى وَبِرَسُولِى قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا وَٱشْهَدْ بِأَنَّنَا مُسْلِمُونَ ﴿١١١﴾ إِذْ قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَن يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَآئِدَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ۖ قَالَ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١١٢﴾ قَالُوا۟ نُرِيدُ أَن نَّأْكُلَ مِنْهَا وَتَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا وَنَعْلَمَ أَن قَدْ صَدَقْتَنَا وَنَكُونَ عَلَيْهَا مِنَ ٱلشَّٰهِدِينَ ﴿١١٣﴾ قَالَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ ٱللَّهُمَّ رَبَّنَآ أَنزِلْ عَلَيْنَا مَآئِدَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِّأَوَّلِنَا وَءَاخِرِنَا

وَءَايَةً مِّنكَ ۖ وَٱرۡزُقۡنَا وَأَنتَ خَيۡرُ ٱلرَّٰزِقِينَ ﴿١١٤﴾ قَالَ ٱللَّهُ إِنِّي مُنَزِّلُهَا عَلَيۡكُمۡ ۖ فَمَن يَكۡفُرۡ بَعۡدُ مِنكُمۡ فَإِنِّيٓ أُعَذِّبُهُۥ عَذَابٗا لَّآ أُعَذِّبُهُۥٓ أَحَدٗا مِّنَ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾[23]

خطابٌ تفصيلي لشأن صاحبه:

ولمكانة (المسيح) عليه السلام وأمه (مريم) عليها السلام في الديانة الإسلامية، وَرَدَ الحديث عنهما وعن النصارى بتفصيل وتوضيح كما جاء- مثلا- في سورة (آل عمران) من الآية: (33) إلى الآية: (68)، وهذه آياتها الأولى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصۡطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحٗا وَءَالَ إِبۡرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمۡرَٰنَ عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿٣٣﴾ ذُرِّيَّةَۢ بَعۡضُهَا مِنۢ بَعۡضٖۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ إلى آخر الآيات.

ومِثْلُ ذلك في سورة (مريم): كان التفصيل في شأن (زكرياء) عليه السلام، وكان التفصيل في شأن (المسيح) وأمه عليهما السلام، وذلك من أول السورة إلى الآية: (40).

نتيجةُ الخطاب القرآني في خدمةِ السَّلَام،[شهادة ونموذجٌ مِنْ واقعِنا]:

إن الخطاب القرآني قد أنتج فكرا إسلاميا راقيا ساميا، يشهد له كل عاقل منصف، الصديق منه والعدو، في القديم وفي الحديث.

وعلى هذا فإنا سنستشهد في مقامنا هذا، وفي ختام كلمتنا، بتصرفٍ حصَلَ في الواقع الاجتماعي والسياسي في الجزائر، كان لِعَالِمَيْنِ مِنْ علمائها دورٌ فعّال، وهما مِنَ الأعضاء المعتَبَرِين في (جمعية العلماء المسلمين الجزائريين)، إنهما: الشيخ (عبد الحميد بن باديس)، والشيخ (الطيب العقبي). حصل هذا التصرف الإنساني، بل الإسلامي، أيام جثوم الاستعمار الفرنسي على ظهران الجزائريين.

إن الذي سنذكره كان المرتكز في كلمة ممثل الديبلوماسية الأمريكية بالجزائر (ويليام جوردان)، قبل أيام قليلة من مؤتمرنا هذا، وبالضبط: يوم 3 جويلية 2011م، في ذكرى استقلال بلاده، ونشرت الخطابَ كاملا جريدةُ: (الشروق اليومي) الجزائرية.[24]

إنه وإن كانت لكلمته قراءات أخرى، وأبعاد أخرى، قد ترقى إلى الخطورة، إلا أنا سنستفيد منها ما يتناسبُ ومقامَنا هذا: القرآنُ وإعدادُ جيل سليم التفكير، يحقق الأمن والسلام.

لقد بَيَّن ممثل الدبلوماسية الأمريكية أنه: "خلال الحرب العالمية الثانية حاول الفاشيون تجريد اليهود في الجزائر من ممتلكاتهم وحقوقهم، وعرضوا على المسلمين الجزائريين مكافأة مغرية في حال مساعدتهم، فحشد الشيخ (الطيب العقبي)، الذي كان يتبنى نفس أفكار ومبادئ العلامة (عبد الحميد بن باديس) الملأ للدفاع عن جيرانهم اليهود الذين كانوا يواجهون خطرا شخصيا هائلا. أصدر الأئمة في جميع أنحاء البلاد فتاوى ضد الاغتناء على حساب معاناة الآخرين.""[25]

وبَيَّن ممثل الديبلوماسية الأمريكية أنه على الرغم من فقر الأهالي، - وطبعا بسبب سياسة الاستعمار القمعية التمييزية - رفض المسلمون العَرْض المغري، إذ يضيف قائلا: "على الرغم من فقرهم، رفض المسلمون الجزائريون قبول العَرْض، وواجه الجزائريون البسطاء خطرا كبيرا في سبيل الدفاع عن شرف الانسانية".[26]

فهذا الجانب الإنساني المتمكن عند المسلمين الجزائريين، خاصة، وعامة، إنما كان بفضل التنشئة الإسلامية، والتنشئة القرآنية.

هذا، وإن السفير الأمريكي (جوردان) - في نفس الخطاب - يذكر أنه في الجزائر وفي ظل الحكم العثماني لم يجد المسلمين ممانعين من الاعتراف بأمريكا التي تحصلت على استقلالها حيث يقول: "اكتشفتُ أنه منذ ما يقرب من 200 عاما وطئت قدما أول مبعوث أمريكي (جون لام) الجزائر، للتفاوض على معاهدة السلام والصداقة، وكان ذلك عام: 1785م، بعد سنتين فقط من حصولنا على استقلالنا... وقد حل بالجزائر أول مبعوث مقيم أمريكي بعد ذلك بعامين، مما جعل (الجزائر) سادس دولة في العالم لديها بعثة أمريكية دائمة، والأولى خارج أوربا".[27]

فهذا نموذج حي ذكرناه لنبيّن ما ينتجه القرآن الكريم في التربية والتكوين، من قبول الآخر والتعايش معه، لا التصادم المزعوم والمروج له اليوم، آملين إعداد الناشئة المسلمة على القرآن: (الكون الملحوظ)، ﴿ ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ ﴾[28]، وعلى القرآن: (الكتاب المحفوظ)، ﴿ بَلۡ هُوَ قُرۡءَانٞ مَّجِيدٞ ٢١ فِي لَوۡحٖ مَّحۡفُوظِۭ ﴾[29]، على أن تتوالى الجهود

للعناية بالقرآن الكريم مطلقا، {فهو أول ما ينبغي أن يتعلم من علم الله هو}، كما أوصانا الرسول المصطفى ﷺ. وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

الهوامش:

(1) سورة المائدة:5/ الآية:82.

(2) محاضرة الشيخ زايد سعيد محمود من جامع الأزهر الشريف كانت في الموضوع، وكان طرحه كاف شاف.

(3) سورة المؤمنون:23/الآيات:49-52.

(4) سورة (الأنبياء):21/ الآية:92.

(5) سورة (الأنبياء):21/ الأيات:89-92.

(6) سورة (البقرة):2/ الآية:285.

(7) سورة (الشورى):42/ الآية:13.

(8) سورة (النساء):4/ الآيات:163-165.

(9) سورة (النساء):4/ الآية: 166.

(10) سورة (الصف):61/ الآية:6.

(11) سورة (الصف):61/ الآية:14.

(12) سورة (الجاثية):45/ الآية:15-17.

(13) سورة (الجاثية):45/ الآية:18.

(14) سورة (الجاثية):45/ الآية:20.

(15) سورة (المائدة):5/ الآية:69.

(16) سورة (المائدة):5/ الآيات:82-85.

(17) سورة (المائدة):5/ الآيات:77-81.

(18) سورة (المائدة):5/ الآية:68.

(19) سورة (المائدة):5/ الآيات:46-48.

(20) سورة (آل عمران):3/ الآيات:59-61.

(21) سورة (المائدة):5/ الآية:59.

(22) سورة (آل عمران):3/ الآية:110.

(23) سورة (المائدة):5/ الآيات: 111-115.

(24) جريدة (الشروق اليومي) الجزائرية، عدد: 3344، الصادرة بتاريخ: 04 جويلية 2011م.

(25) المصدر نفسه.

(26) المصدر نفسه.

(27) المصدر نفسه.

(28) سورة (العلق):96/ الآية:1.

(29) سورة (البروج):85/ الآيات:21- 22.

ضوابط المشقة الموجبة للترخص وتطبيقاتها الفقهية

أ. توفيق عقون
طالب دكتوراه بكلية العلوم الإسلامية الجزائر

دراسات عليا في أصول الفقه:

قرر الفقهاء أنّ من أهم الأسباب الداعية إلى الترخص وجود المشقة، لكنَّ المشقة ليست على وازن واحد وإنما تختلف قوة وضعفاً بحسب الأحوال والأزمان والأعمال والأشخاص والعزائم، قال الشاطبي: "إنّ سبب الرخصة هو المشقة، والمشاق تختلف بالقوة والضعف، وبحسب الأحوال، وقوة العزائم وضعفها، وبحسب الأزمان والأعمال"[1]، ولهذا ربط الشارع الترخص بوصف ظاهر منضبط يكون مظنة وجود المشقة، كالسفر مثلاً، إلا أنّها في حالات أخرى متروكة لاجتهاد المكلف نفسه وتقديره، كالمرض، "فالسفر سبب للحرج مع تكميل الصلاة والصوم، وقد شرع فيه التخفيف، فهذا عام، والمرض قد شرع فيه التخفيف وهو ليس بعام، بمعنى أنه لا يسوغ التخفيف في كل مرض، إذ من المرض من لا يقدر على إكمال الصلاة قائماً أو قاعداً، ومنهم من يقدر على ذلك، ومنهم من يقدر على الصوم، ومنهم من لا يقدر، فهذا يخص كل واحد من المكلفين في نفسه"[2].

ولهذا جاء اجتهاد العلماء في تحديد ضوابط المشقة التي يجوز عندها الأخذ بالترخص، حتى لا يقع المكلف في حيرة من أمره، ولا يصير الترخص خاضعاً لأمزجة الناس، ولسد الباب أمام ضعاف النفوس الذين يترخصون في الدين بالهوى والتشهي، وفيما يلي بيان لهذه الضوابط:

الضابط الأول: ألا تصادم المشقة نصّا شرعيّا: إذا جاءت المشقة مصادمة للنص الشرعي روعي دونها[3]، ومن أمثلة ذلك ما أورده ابن نجيم في قوله: "قال أبو حنيفة ومحمد- رحمهما الله- بحرمة رعي حشيش الحرم وقطعه إلا الإذخر، وجوز أبو

يوسف- رحمه الله- رعيه للحرج، ورد عليه بما ذكرناه- أي أنّ المشقة إذا كانت على خلاف النص لم تعتبر- وذكره الزيلعي في جنايات الإحرام، وقال في باب الأنجاس إنّ الإمام- أي أبا حنيفة- يقول بتغليظ نجاسة الأرواث، لقوله - عليه السلام- إنها ركس[4] أي نجس، ولا اعتبار عنده بالبلوى في موضع النص، كما في بول الآدمي، فإنّ البلوى فيه أعم (انتهى)"[5].

الضابط الثاني والثالث: انفكاك المشقة عن التكاليف الشرعية وألا تكون في أدنى المراتب: فالمشاق من حيث انفكاك العبادة عنها من عدمه تنقسم إلى قسمين:

الأول: المشاق التي لا تنفك عنها العبادة: مثل: الوضوء والغسل في البرد، والصوم في شدة الحر والنهار الطويل، والمخاطرة بالنفس في الجهاد ونحو ذلك، فهذا النوع من المشاق لا يوجب تخفيفاً في العبادة، لأنه مقرَّر معها، ولو أوجبت التخفيف لفاتت مصالح هذه العبادات في جميع الأوقات أو في أغلبها، ولفات ما رتب عليها من المثوبات[6]، ولهذا أطلق عليه لفظ التكليف الذي يقصد به في اللغة: الأمر بما فيه مشقة[7].

فالشارع قصد التكليف بما فيه كلفة ومشقة ما، ولكن لا يسمى في العادة مشقة، كما لا يسمى في العادة من يسعى في طلب معاشه بأنواع من التكاسب وسائر الصنائع مشقة، بل يعدون الذي لا يعمل كسلانَ، ويذمونه بذلك، فكذلك الأمر في المعتاد من التكاليف الشرعية[8].

"وإذا تقرر هذا، فما تضمن من التكليف الثابت على العباد من المشقة المعتادة أيضاً ليس بمقصود الطلب من جهة نفس المشقة، بل من جهة ما في ذلك من المصالح العائدة على المكلف"[9].

الثاني: المشاق التي تنفك العبادة عنها[10]: وهذا القسم على ثلاثة أنواع:

1. **مشقة في المرتبة العليا:** مثل الخوف على النفوس والأعضاء والمنافع فإنه يوجب التخفيف، لأنّ رعاية هذه الأمور يؤدي إلى حفظ مصالح الدنيا والآخرة، بخلاف ما لو حصلنا هذه العبادة لثوابها، فإنه يؤدي إلى ذهاب أمثال هذه العبادة[11].

وهذا النوع مجمع على إيجاب التخفيف به، كما لو كان الغسل يؤدي إلى ذهاب النفس أو عضو من الأعضاء، أو لم يكن للحج طريق إلا من البحر وكان الغالب عدم السلامة لم يجب[12].

2. **مشقة في المرتبة الدنيا**: كأدنى وجع في الأصبع، أو أدنى صداع في الرأس، فتحصيل هذه العبادة وما فيها من مصالح أولى من درء تلك المشقة الخفيفة[13]، هذا النوع من المشقة غير مؤثر باتفاق[14].

3. **مشقة بين هذين النوعين**: فإذا كانت قريبة من العليا أخذت حكمها وأوجبت التخفيف، وإذا كانت قريبة من الدنيا لم توجبه[15]، وأما المتوسطة بينهما فهي موضع خلاف بين العلماء لتجاذب الطرفين لها، فمنهم من يلحقه بالمشقة التي هي في المرتبة العليا فيوجب الترخيص بها، ومنهم من يلحقه بالدنيا فلا يوجب الترخيص بها[16].

اعترض ابن الشاط على ما قاله القرافي في النوع الثالث، حيث جمع فيه ثلاثة أقسام، قسمان ألحقهما بالنوعين السابقين، وقسم متوسط مختلف فيه[17]، إلا أنّ القرافي نفسه انتبه إلى هذا الاعتراض في كتابه الذخيرة[18]، حيث قسم المشاق فيه إلى ثلاثة أقسام:

- **المشاق العليا**: تؤثر في الترخص.
- **المشاق الدنيا**: لا تؤثر في الترخص.
- **المشاق المتوسطة**: مترددة بين النوعين السابقين، وهي محل خلاف بين العلماء.

كما ينبغي التنبيه إلى أن هذا التقسيم ليس خاصاً بالعبادات بل يشمل كذلك المعاملات.

تطبيقات هذا التقسيم:

قاعدة تقسيم المشاق تطرد في جميع العبادات وأبواب الفقه:

- فالمشاق في الوضوء على ثلاثة أقسام: متفق على عدم اعتباره، فتقتضي عدم الترخيص، ومتفق على اعتباره، فتقتضي الترخيص، ومختلف فيه، لتردده بين القسمين السابقين، وكذلك الأمر في الصوم، والحج، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، وتوقان الجائع للطعام عند حضور الصلاة، والتأذي بالرياح الباردة في الليلة الظلماء، والمشي في الوحل، وغضب الحكام وجوعهم المانعين من استيفاء الفكر، وغير ذلك[19].
- وكذلك الغرر والجهالة في البيع، على ثلاثة أقسام[20]:

أحدها: ما يعسر اجتنابه، كبيع الفُستق والبُندق والرمان والبطيخ في قشورها، فيغتفر إجماعاً.

الثاني: ما لا يعسر اجتنابه، فلا يعفى عنه ويبطل العقد به.

الثالث: ما يقع بين الرتبتين، وفيه اختلاف الفقهاء، فمن قربه من الأول أجازه، ومن قربه من الثاني منعه.

الضابط الرابع: أنّ المشاق الموجبة للتخفيف ليست على وزان واحد وإنما تختلف باختلاف رتب العبادات:

نقل القرافي عن بعض العلماء قولهم: "تختلف المشاق باختلاف رتب العبادات، فما كان في نظر الشرع أهم، اشترط في إسقاطه أشد المشاق أو أعمها، فإنّ العموم بكثرته يقوم مقام العظم، كما يسقط التطهر من الخبث في الصلاة التي هي أهم العبادات بسبب التكرار، كثوب المرضع، ودم البراغيث، وكما سقط الوضوء فيها بالتيمم، لكثرة عدم الماء والحاجة إليه، أو العجز عن استعماله، وما لم تعظم مرتبته في نظر الشرع تؤثر فيه المشاق الخفيفة"[21].

فالمشاق الموجبة للتخفيف ليست على وزان واحد في كل العبادات، بل تختلف من عبادة إلى أخرى، قال الشاطبي: "التعب والمشقة في الأعمال المعتادة مختلفة باختلاف تلك الأعمال... فليس المشقة في الصلاة كالمشقة في الصيام، ولا المشقة في الصيام كالمشقة في الحج، ولا المشقة في ذلك كله كالمشقة في الجهاد، إلى غير ذلك من أعمال التكاليف"[22].

فالإيمان مثلاً، قد تترتب على الالتزام به والثبات عليه مشقات كبيرة وفتن عظيمة، ولا يعد ذلك خارجاً عن المعتاد في موضوع الإيمان[23]، وإلى هذا المعنى أشار الله تعالى في قوله: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ فَإِذَآ أُوذِىَ فِى ٱللَّهِ جَعَلَ فِتْنَةَ ٱلنَّاسِ كَعَذَابِ ٱللَّهِ ﴾[24]، بعد قوله تعالى: ﴿ أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتْرَكُوٓاْ أَن يَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ ﴾[25].

وكذلك الحال في الجهاد، فإنّه يقتضي مثل هذه المشقات، قال الله تعالى عما تحمله المؤمنون من متاعب في غزوة الأحزاب: ﴿ وَإِذْ زَاغَتِ ٱلْأَبْصَٰرُ وَبَلَغَتِ ٱلْقُلُوبُ ٱلْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِٱللَّهِ ٱلظُّنُونَا ۝١٠ هُنَالِكَ ٱبْتُلِىَ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَزُلْزِلُواْ زِلْزَالًا شَدِيدًا ﴾[26]، فقد

يظنّها النّاس أنّها خارجة عن المعتاد وليس الأمر كذلك، بدليل أنّ الله مدح من صبر وثبت وصدق في وعده[27] بقوله: ﴿ رِجَالٌ صَدَقُواْ مَا عَٰهَدُواْ ٱللَّهَ عَلَيۡهِۖ ﴾[28].

الضابط الخامس: المشاق المتوسطة الموجبة للتخفيف لها ضابط تقريبي، لأن التقريب أولى من التعطيل:

بينّا فيما سبق أن مراتب المشاق في العبادات والمعاملات على ثلاثة أقسام، وأن المتوسطة منها لا ضابط لها إلا بالتقريب[29]، ولهذا اجتهد العلماء في وضع هذا الضابط التقريبي، لرفع الحرج عن الناس وإبعادهم عن التخبط والأخذ بالتشهي، قال العز بن عبد السلام: "فكيف تعرف المشاق المتوسطة المبيحة التي لا ضابط لها، مع أنّ الشرع قد ربط التخفيفات بالشديد والأشد، والشاق والأشق، مع أنّ معرفة الشديد والشاق متعذرة لعدم الضابط، قلنا: لا وجه لضبط هذا وأمثاله إلا بالتقريب، فإنّ ما لا نجد ضابطه لا يجوز تعطيله، ويجب تقريبه، تحصيلاً لمصلحته ودرءًا لمفسدته"[30].

وقد وجدنا محاولات من الفقهاء لضبط المشقة المؤثرة في التخفيف، فقالوا: إنّ الضابط في ذلك يرجع إلى العرف، إلا أن القرافي اعترض على هذا الضابط بحجة أنّ العوام ليست لهم الأهلية في ضبط المشقة عن طريق العرف، وما دام العرف هو الضابط، فإنّ الفقهاء أنفسهم من أهل العرف، فلماذا لم يبينوه ويحددوه، قال القرافي: "سؤال: ما ضابط المشقة المؤثرة في التخفيف من غيرها؟ فإنّا إذا سألنا الفقهاء يقولون: ذلك يرجع إلى العرف، فيحيلون على غيرهم ويقولون لا نحدد ذلك، فلم يبق بعد الفقهاء إلا العوام، والعوام لا يصح تقليدهم في الدين؟ ثم إنّ الفقهاء من جملة أهل العرف، فلو كان في العرف شيء لوجدوه معلوماً لهم أو معروفاً"[31].

فالقرافي يرى بأنّ العرف لا يصلح بأن يكون ضابطاً للمشقة الموجبة للتخفيف، لعدم وضوحه وصعوبة تطبيقه، مما حذا به إلى البحث عن ضابط آخر، باعتبار "أنّ ما لم يرد في الشرع بتحديد يتعين تقريبه بقواعد الشرع، لأنّ التقريب خير من التعطيل فيما اعتبره الشرع"[32].

ثم بين هذا الضابط بقوله: "يجب على الفقيه أن يفحص عن أدنى مشاق تلك العبادة المعينة فيحققه بنص أو إجماع أو استدلال، ثم ما ورد عليه بعد ذلك من المشاق مثل تلك المشقة، أو أعلى منها، جعله مسقطاً، وإن كان أدنى منها لم يجعله مسقطاً"[33].

هذا الضابط له مرحلتان:

الأولى: أن يحدد الفقيه لكل عبادة الطرف الأدنى للمشقة فيها بالدليل الشرعي، بحيث لو نقص عنه لم يكن ثَمَّ مشقة معتبرة تقتضي الترخيص.

الثانية: أن يلحق بها كل مشقة في رتبتها، أو أعلى منها، فيما عرض عليه من مشقات غير منصوصة عليها.

تطبيقات هذا الضابط:

من التطبيقات التي ذكرها القرافي لهذا الضابط:

1. إذا تأذى الحاج بالقمل جاز له الحلق، لحديث كعب بن عجرة- رضي الله عنه- أنه قال: أتى علي رسول الله ﷺ زمن الحديبية وأنا أُوقد تحت قدر لي والقَمْل يتناثر على وجهي، فقال: "**أيؤذيك هوامّ رأسك**" قال: قلت: نعم، قال: "**فاحلق، وصم ثلاثة أيام، أو أطعم ستة مساكين، أو انسك نسيكة**"[34]، فأي مرض أدى إلى أذى مثله، أو أعلى منه، جاز له الحلق، وإلا فلا[35].

2. النصوص الشرعية أباحت الفطر في السفر، فيعتبر به غيره من المشاق[36].

الاعتراضات الواردة على هذا الضابط:

جعل المقري الضابط في ذلك العرف والعادة، حيث قال في اعتراضه على الضابط الذي وضعه القرافي: "هذا ضابط القرافي، وهو لا يصح هاهنا بخلاف ما يأتي في الكبائر، فالمعول على العادات والأحوال"[37].

وفي كلام الشاطبي ما يشير إلى ما ذهب إليه المقري، في قوله: "... فليس للمشقة المعتبرة في التخفيفات ضابط مخصوص، ولا حد محدود يطرد في جميع الناس، ولذلك أقام الشرع في جملة منها السبب مقام العلة، فاعتبر السفر لأنه أقرب مظان وجود المشقة وترك كل مكلف على ما يجد، إن كان قصر أو أفطر ففي السفر، وترك كثيراً منها موكولاً إلى الاجتهاد كالمرض، وكثير من الناس يقوى في مرضه على ما

لا يقوى عليه الآخر، فتكون الرخصة مشروعة بالنسبة إلى أحد الرجلين دون الآخر، وهذا لا مرية فيه، **فإذا ليست أسباب الرخص بداخلة تحت قانون أصلي، ولا ضابط مأخوذ باليد، بل هو إضافي بالنسبة إلى كل مخاطب في نفسه**"[38].

وممن يرى بأن العرف هو الضابط رشيد رضا- رحمة الله عليه-، وجعل محل الضابط الذي حدده القرافي فيما لا نص فيه ولا عرف، بيّن ذلك في قوله: "وأقول فيما استشكله من نوط ما لم يرد في الشرع بالعرف نظر ظاهر، فإنّ العلماء الذين ناطوا بعض المسائل بالعرف إنما وقع ذلك منهم أفذاذاً في أثناء البحث أو التصنيف، ويجوز أن يجهل كل منهم العرف العام في كثير من المسائل، وما اجتمع علماء عصر أو قطر للبحث عن عرف الناس في أمر، ومحاولة ضبطه وتحديده ثم عجزوا عن معرفته وأحالوا ذلك على العامة، إنّ من العلماء الفقير البائس، والضعيف المنة (المنة بالضم القوة والجلد)، والغني المترف، والقوي الجلد، وغير ذلك، فيشق على بعضهم ما لا يشق على الجمهور، ويسهل على بعضهم مالا يسهل على الجمهور، فالرجوع إلى العرف فيما يشق على الناس وما لا يشق عليهم ضروري لا بد منه، وهو لا يعرف إلا بمعاشرة الناس، وتعرّف شؤونهم وأحوالهم، وقد كثرت الدواهي في آراء الفقهاء الاجتهادية الذين يجهلون أمر العامة، ورحم الله من قال: "الفقيه هو المقبل على شأنه، العارف بأهل زمانه"، وما ذكره القرافي من التقريب محله ما لا نص فيه ولا عرف، مما يقع للأفراد فيستفتون فيه، وأما نوط كل ما لا نص فيه بآراء الفقهاء فهو الذي أوقع المسلمين في أشد الحرج والعسر من أمر دينهم حتى يتسللون منه لواذاً، ويفرون من حظيرته زرافات وأفذاذاً، واستبدل حكامهم بشرعه قوانين الأجانب، وجعلوا لهم ولأنفسهم حق التشريع العام، ونسخ ما شاءوا من الحدود والأحكام"[39].

واضح من كلامه أنه يجعل إحالة الناس للعرف بمثابة الضابط الذي يحدد لهم المشقة المؤثرة في التخفيف، لأنه الأقرب إلى التطبيق، والأنسب لتحقيق مقصد التيسير.

أما ما اعترض به القرافي على ضابط العرف بأنّ العوام ليسوا أهلاً لمعرفة الضابط، وأن الفقهاء من أهل العرف فلماذا لم يحددوه، فرد عليه رشيد رضا بما يلي:

- أن الفقهاء قد يجهلون أعراف النّاس، إذا كانوا بعيدين عن معاشرتهم والاختلاط بهم.

● أنّ أعراف الفقهاء تختلف، كما أنّ أعراف الناس تختلف، فأن ما يشق على البعض قد لا يشق على البعض الآخر، لذلك كان من ضروري إحالة النّاس إلى العرف.

التفريق بين العبادات والمعاملات في ما لا ضابط له:

فما لا ضابط له في المعاملات اعتبر فيه الشارع ما يحقق المسمى ويوجد المسمى، أما في العبادات فلن يكتف بذلك، بل جعل لكل عبادة مرتبة معينة من المشقة تؤثر في إسقاطها، بيان ذلك فيما يلي[40]:

القسم الأول: المعاملات: اقتصر فيه الشارع على أقل ما تصدق عليه تلك الحقيقة: فمن باع عبداً واشترط أن يكون كاتباً أو نجاراً أو خياطاً أو راميًا أو بانيًا، فإنه يكفي في كل شرط من هذه الشروط وجود مسماها، يكفي مثلاً وجود مسمى الكتابة، ولا يحتاج إلى المهارة فيها في تحقيق هذا الشرط، وهكذا في باقي الشروط، وكذلك بيع السَّلم، وما يشترط فيه من أوصاف يقتصر فيها على مسماها، دون مرتبة معينة منها.

والقسم الآخر: العبادات: لم يكتف الشرع في إسقاطها بمسمى المشاق، بل جعل لكل عبادة مرتبة معينة من مشاقها التي تؤثر في إسقاطها.

فما السر في التفريق بين العبادات والمعاملات؟

الجواب[41]: أن العبادات مشتملة على مصالح المعاد، ومواهب الجليل، وسعادة الأبد، ورضا رب العالمين، فلا يليق تفويت هذه المصالح العظيمة بمسمى المشقة، مع يسارة تحملها وسهولة الصبر عليها، ولذلك كان ترك الترخص في كثير من العبادات أولى، لأنّ تعاطي العبادة مع المشقة أبلغ في إظهار الطواعية، وأعظم أجراً من تعاطيها بغير مشقة، ولذلك قالﷺ: **((أجرك على قدر نصبك))**[42].

وأما المعاملات فتحصل مصالحها ومقاصدها التي بذلت الأعواض فيها بمسمى حقائق الشروط، بل التزام غير ذلك يؤدي إلى كثرة الخصام والتنازع والاختلاف.

سبب الخلاف في المشاق المتوسطة:

الخلاف الحاصل بين الفقهاء في المشاق المتوسطة مبني على **قاعدة** وهي: **"أنه متى كان الفرع مختصاً بأصل واحد أجري على ذاك الأصل من غير خلاف، ومتى**

دار بين أصلين أو أصول يقع الخلاف فيه، لتغليب بعض العلماء بعضَ تلك الأصول، وتغليب البعض الآخر أصلاً آخر، فيقع الخلاف لذلك"[43].

ومن فروع هذه القاعدة:

- اختلاف الفقهاء "في أم الولد إذا قُتلت، هل تجب فيها قيمةٌ أم لا، لترددها بين الأرقاء من جهة أنها تُوطأ بملك اليمين، وبين الأحرار لتحريم بيعها وإحرازها لنفسها ومالها"[44].

- إثبات هلال رمضان متردد بين الشهادة والرواية[45].

- "الترجمان عند الحاكم، والنائب، والمقوم، وغيرهم، جرى الخلاف فيهم، هل يشترط فيهم العدد تغليباً للشهادة، أو لا يشترط تغليباً للرواية؟"[46].

- **التهم في رد الشهادات: فالفقهاء اختلفوا في شهادة الأخ لأخيه ونحوه، هل تقبل أم ترد؟** بسبب أنها مترددة بين قاعدة ما أجمع على أنه موجب للرد، كشهادة الإنسان لنفسه، وبين قاعدة ما أجمع على أنه غير قادح في الشهادة، كشهادة الرجل لآخر من قبيلته[47].

- **العمال في القراض:** دائرون بين أن يكونوا شركاء بسبب تساوي الفريقين في زيادة الربح ونقصانه، وهذا حال الشركاء، وأنّ الذي يستحقه العامل ليس في ذمة رب العامل، وهذا هو شأن الشريك كذلك، أو أن يكونوا أجراء، بسبب اختصاص رب المال بضياع المال وغرامته، فلا يكون على العامل منه شيء، وأنّ ما يأخذه معاوضةً على عمله، وهذا هو شأن الأجراء، فاجتماع هذه الشوائب سبب الخلاف[48].

ونظائر هذه الفروع المترددة بين أصلين فأكثر غزيرة وعديدة.

المصادر والمراجع:

1. **إدرار الشروق على أنواء الفروق لابن الشاط،** وعلى حاشية كتاب: تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية للشيخ محمد علي بن حسين المكي المالكي، ضبطه وصححه: خليل المنصور، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى 1418هـ - 1998م.

2. **الأشباه والنظائر لابن نجيم (970هـ)**، وبحاشيته نزهة النواظر لابن عابدين، تحقيق محمد مطيع الحافظ، دار الفكر- دمشق، إعادة الطبعة الثانية 1420هـ/1999م.

3. **ترتيب فروق القرافي وتلخيصها ولاستدراك عليها لأبي عبد الله البقوري (707هـ)**، تحقيق: الميلودي بن جمعة ـ الحبيب بن طاهر، مؤسسة المعارف ـ بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى 1424هـ/2003م.

4. **تفسير المنار لمحمد رشيد رضا**، دار المعرفة ـ بيروت، الطبعة الثانية.

5. **الذخيرة لشهاب الدين القرافي (684هـ)**، تحقيق: جماعة من العلماء، دار الغرب الإسلامي ـ بيروت، الطبعة الأولى 1994م.

6. **سنن الترمذي لأبي عيسى الترمذي (297هـ)**، دار إحياء التراث العربي بيروت، الطبعة الأولى 1421هـ ـ 2000م.

7. **سنن النسائي لأحمد بن شعيب النسائي (303هـ)**، ومعه شرح السيوطي وحاشية السندي، دار الكتاب العربي ـ بيروت.

8. **شرح القواعد الفقهية لأحمد محمد الزرقا (ت1357هـ ـ 1938م)**، دار القلم ـ دمشق، الطبعة السادسة 1422هـ/2001م.

9. **صحيح البخاري لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري(256هـ)**، موافقة لترقيم وتبويب فؤاد عبد الباقي، اعتنى به: أبو عبد الله محمود بن الجميل، مكتبة الصفا ـ القاهرة، الطبعة الأولى 1423هـ ـ 2003م.

10. **صحيح مسلم لأبي الحسين مسلم بن الحجاج(261هـ)**، دار المغني ـ السعودية، الطبعة الأولى(1419هـ ـ 1998م).

11. **القاموس المحيط للفيروز آبادي (817هـ)**، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، الطبعة السابعة 1424هـ ـ 2003م.

12. **القواعد الكبرى للعز بن عبد السلام (660هـ)**، تحقيق: د. نزيه كمال حماد ـ د.عثمان جمعة صيرية، دار القلم ـ دمشق، الطبعة الثانية 1428هـ ـ 2007م.

13. **قواعد المصلحة والمفسدة عند شهاب الدين القرافي من خلال كتابه الفروق لقندوز محمد الماحي، الشركة الجزائرية اللبنانية ـ الجزائر**، دار ابن حزم. بيروت، الطبعة الأولى 1427هـ/2006م

14. **كتاب الفروق: أنوار البروق في أنواء الفروق لأبي شهاب القرافي (684هـ)**، دراسة وتحقيق: مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية: أ. د محمد أحمد سرّاج ـ أ.د علي جمعة محمد، دار السلام، القاهرة.

15. **الموافقات لأبي إسحاق الشاطبي (790هـ)**، ضبط وتعليق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، السعودية، الطبعة الأولى: 1417هـ/1997م، واعتمدت كذلك على طبعة أخرى بتحقيق محمد الخضر حسين، دار الفكر.

الهوامش:

---

(1) الموافقات طبعة دار الفكر بتحقيق محمد الخضر حسين: 218/1.

(2) الموافقات بتحقيق مشهور: 274/2.

(3) انظر: شرح القواعد الفقهية لأحمد الزرقا: ص157.

(4) رواه البخاري في كتاب الوضوء ـ باب لا يُستنجى بروث ـ رقم الحديث 156، والترمذي في أبواب الطهارة ـ باب ما جاء في لاستنجاء بالحجرين ـ رقم الحديث 17، والنسائي في كتاب الطهارة ـ باب الرخصة في الاستطابة بحجرين: 39/1 ـ 40.

(5) الأشباه والنظائر لابن نجيم: ص93.

(6) انظر: القواعد الكبرى: 13/2 ـ 14، الفروق: 238/1، الذخيرة: 340/1 ، الأشباه والنظائر لابن نجيم: ص90.

(7) انظر: الموافقات بتحقيق مشهور:209/2، القاموس المحيط: 850.

(8) انظر: الموافقات بتحقيق مشهور: 214/2.

(9) الموافقات بتحقيق مشهور: 215/2.

[10] ضابط المشقة التي تنفك عن العبادة عند الشاطبي "أنه إن كان العمل يؤدي الدوام عليه إلى الانقطاع عنه، أو عن بعضه، أو إلى وقوع خلل في صاحبه في نفسه أو ماله، أو حال من أحواله، فالمشقة هنا خارجة عن المعتاد، وإن لم يكن فيها شيء من ذلك في الغالب، فلا يعد في العادة مشقة وإن سميت كلفة" الموافقات بتحقيق مشهور: 214/2

[11] انظر: الفروق: 238/1، الذخيرة: 340/1، الموافقات: 207/2 ـ 214 ، الأشباه والنظائر لابن نجيم: ص91.

[12] انظر: الذخيرة: 196/1، الأشباه والنظائر لابن نجيم: ص91.

[13] انظر: الفروق: 238/1، الذخيرة: 340/1، الأشباه والنظائر لابن نجيم: ص91.

[14] انظر: الذخيرة: 196/1.

[15] " إلا عند أهل الظاهر، كالحمى الخفيفة ووجع الضرس اليسير" القواعد الكبرى: 14/2.

[16] انظر: القواعد الكبرى: 14/2، الفروق: 238/1، انظر: الفروق: 644/2 الفرق: 107. الذخيرة: 340/1.

[17] انظر: إدرار الشروق على أنواء الفروق: 217/1 ـ 218.

[18] انظر: الذخيرة: 196/1.

[19] انظر: القواعد الكبرى: 15/2، الفروق: 239/1 الفرق:14، الذخيرة: 340/1 ـ 341.

[20] انظر: قواعد الأحكام: 15/2 ـ 16، الفروق: 644/2.

[21] الفروق: 239/1 الفرق:14، الذخيرة: 340/1 ـ 341، وانظر: القواعد الكبرى: 15/2.

[22] الموافقات بتحقيق مشهور: 269/2.

[23] انظر: الموافقات: 270/2.

[24] العنكبوت: 10.

[25] العنكبوت: 2.

[26] الأحزاب: 10 ـ 11.

[27] انظر: الموافقات: 270/2.

(28) الأحزاب: 23.

(29) انظر: قواعد الأحكام: 21/2.

(30) قواعد الأحكام: 20/2.

(31) الفروق: 239/1 ـ 240، الذخيرة: 341/1.

(32) الفروق: 240/1، الذخيرة: 341/1.

(33) الفروق: 240/1، الذخيرة: 341/1، ما ذكره القرافي في هذا الضابط استفاده من شيخه العز بن عبد السلام. انظر: قواعد الأحكام: 20/2.

(34) الحديث رواه البخاري في كتاب المُحصَر ـ باب قول الله تعالى: ﴿ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ ﴾ البقرة:196 رقم الحديث1814، ومسلم في كتاب الحج ـ باب جواز حلق الرأس للمحرم إذا كان به أذى، ووجوب الفدية لحلقه وبيان قدرها ـ رقم الحديث 1201.

(35) انظر: الفروق: 240/1، الذخيرة: 341/1.

(36) انظر: المرجعين السابقين.

(37) قواعد المقري: قاعدة 102 نقلا من كتاب قواعد المصلحة والمفسدة عند شهاب الدين القرافي لقندوز محمد الماحي: ص318.

(38) الموافقات طبعة دار الفكر بتحقيق محمد الخضر حسين: 218/1 ـ 219.

(39) تفسير المنار: 270/6 ـ 271.

(40) انظر: قواعد الأحكام: 21/2 ـ 22، الذخيرة: 341/1 ـ 342، الفروق:1/ 240 ـ 241.

(41) انظر: قواعد الأحكام: 21/2 ـ 22، الذخيرة: 342/1، الفروق:241/1 ، ترتيب الفروق للبقوري: 220.

(42) رواه مسلم في كتاب الحج باب بيان وجوه الإحرام، وأنه يجوز إفراد الحج والتمتع والقران، وجواز إدخال الحج على العمرة، ومتى يحل القارن من نسكه رقم الحديث 126(1211)، تمام الحديث أن عائشة رضي الله عنها قالت: قلت: يا رسول الله يصدر الناس بنسكين وأصدر بنسك

واحد؟ قال: انتظري، فإذا طهرت، فاخرجي إلى التنعيم فأهلي منه ثم القينا عند كذا وكذا، قال: أطنه قال: غداً، ولكنها على قدر نصبك، أو قال: على قدر نفقتك..

(43) الفروق: 644/2 الفرق:107.

(44) الفروق: 644/2.

(45) انظر: المرجع السابق.

(46) المرجع السابق.

(47) انظر: المرجع السابق: 644/2 ـ 646.

(48) انظر: المرجع السابق: 646/2.

الحصر عند البيانيين

خالد تواتي
طالب دكتوراه بكلية العلوم الإسلامية الجزائر

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وسلم، أما بعد:

فإنّ العلم الشرعي قسمان: علم غاية وعلم وسيلة يتوصّل بها إلى تلك الغاية، والأول ضربان: علم التوحيد وعلم الفقه، والقسم الثاني أضرب: علم اللغة وعلم الحديث وعلم أصول الفقه. ويعدّ علم اللغة وعلم أصول الفقه من المهمّات في فهم تلك الغايات إذ به تستخرج الأحكام، وتقعّد القواعد، وتفهم به نصوص كتاب الله وسنّة رسول الله ﷺ على مراد الله تعالى ورسوله ﷺ.

والموضوع الذي تناولته مزدوج بين الأصول واللغة ضمن دلالة ما يستثمر من النصّ وهو يندرج في باب علم المعاني من علم البلاغة كما يندرج في باب مفهوم المخالفة من علم أصول الفقه وهو نوع من أنواع المفاهيم ألا وهو مفهوم الحصر، إلا أنني آثرت أن أدرسه بيانيا لأنها أصل للدراسة الأصولية.

ثم إن البيانيين بحثوا موضوع الحصر بيانيا وكذا ناقشوا مدلول أدوات الحصر في إفادتها للحصر عن طريق المفهوم أم لا، ولا يخفى أن مفهوم الحصر موضوع مهمٌّ حتى قيل فيه إنه باب عظيم لمن تدبّره[1]، وقد حاول البيانيون استقراء جميع طرق الحصر مع بيان فوائدها والخلاف فيها.

هذا وقد قسمت هذا الموضوع في مباحث أذكرها فيما يلي:

المبحث الأول: حقيقة الحصر:

المطلب الأول: حقيقة الحصر لغةً[2]:

قال ابن فارس: (الحاء والصاد والراء أصل واحد وهو الحبس والمنع).

وقال الفيروز آبادي: (الحصر كالضرب والنّصر: التضييق والحبس عن السفر وغيره كالإحصار وللبعير شدّه بالحصار).

وقال السمين الحلبي: (قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيرًا﴾ [الإسراء: 8] أي مكانًا ضيّقًا حاجزًا لهم).

وقال الزمخشري: (حصرتهم حصرًا حبستهم).

ولخص لنا هذا العلاّمة النحوي السمين الحلبي حيث قال: (والحاصل أنّ المادة تدلّ على المنع والتضييق[3]).

المطلب الثاني: حقيقة الحصر اصطلاحا[4].

عرّف البيانيون الحصر بتعاريف متقاربة منها تعريف السيوطي: (هو تخصيص أمر بأمر آخر بطريق مخصوص).

ومنها تعريف السمين الحلبي: (قصر الصفة على الموصوف والموصوف على الصفة).

وقد عرّف بتعريف آخر يخالف ما تقدّم من التعاريف، وهو تعريف باللزوم أي ما يلزم من الحصر وقد ذكر هذا التعريف السيوطي حيث قال: (ويقال أيضًا: إثبات الحكم للمذكور ونفيه عمّا عداه) وأحسن هذه التعاريف تعريف السعد وهو: (تخصيص شيء بشيء بطريق مخصوص).

شرح التعريف:

قوله: (تخصيص شيء بشيء) أي موصوف بصفة أو صفة بموصوف كقولنا: زيد فقيه لا نحوي، فإنّنا نخصّ زيد بصفة الفقه بحيث لا يتجاوزها إلى صفة النحو، فزيد محصور أو مقصور، والفقه محصور فيه، أو مقصور عليه.

قوله: (بطريق مخصوص) أي من الطرق الأربعة الآتية من النفي والاستثناء وغير ذلك ومنهم من زادها على الأربع وأوصلها إلى ستة عشر طريقًا كما سيأتي إن شاء الله.

قوله: (بطريق مخصوص) قيد يخرج كلّ ما أفاد القصر بغير تلك الطرق المخصوصة، فخرج به (الحصر العقلي: وهو الدائر بين النفي والإثبات لا يجوّز العقل فيما وراءه شيئًا آخر نحو قولنا: العدد إمّا زوج وإمّا فرد.

وخرج به الحصر الوقوعي: وهو ما يكون وقوعه بحَسَب الاستقراء والتتبع لكلام العرب كانحصار الدلالة اللفظية في العقلية والطبيعية، والوضعية كانحصار الكلمة في الأقسام الثلاثة.

وخرج أيضًا الحصر الجعلي: وهو ما يكون بحَسَب جعل الجاعل، كانحصار الكتب في الفصول والأبواب المعدودة والوضعي كذلك.

وأيضًا خرج بذلك حصر الكلّ في أجزائه: وهو الذي لا يصحّ إطلاق اسم الكلّ على أجزائه، كانحصار العشرة في أجزائه)[5].

وخرج أيضًا بذلك (قولنا زيد مقصور على العلم، وجاء محمّد وحده، وعلي يختصّ بالشعر ومحمّد ينفرد بالشجاعة، وقال أبو ذؤيب:

وإذا المنية أنشبت أظفارها ألفيت كلّ تميمة لا تنفع

هذه الأقوال، وإن أفادت اختصاص شيء بشيء إلاّ أنها لا تدخل في نطاق دراسة البلاغيين وميدان بحثهم لأنّ التخصيص فيها لا يتمّ عن الطرق المعهودة التي حدّدوها. وعند التأمّل نجد أنّ إفادة القصر بغير الطرق التي حدّدها البلاغيون، ليس وراءها اعتبارات بلاغية تستدعي الدراسة والبحث، ولذا حصر البلاغيون دراسة القصر في تلك الطرق الغنية بالاعتبارات والملاحظات الدقيقة)[6].

هذا وتظهر فائدة التعريف اللّغوي مع التعريف البياني أنّ التعريف اللّغوي أعمّ لأنّ التعريف البياني له ألفاظ مخصوصة معدودة بخلاف اللّغوي فهو يشمل تلك الألفاظ وغيرها، والله أعلم.

المبحث الثاني: أنواع الحصر.

إنّ علماء البيان قسموا الحصر على عدّة أقسام باعتبارات مختلفة نوجزها في المطالب التالية ثمّ نفصل في بيانها.

المطلب الأول:باعتبار غرض المتكلّم وما يقصد إليه[7]:

ينقسم القصر باعتبار غرض المتكلّم إلى قسمين: حقيقي وإضافي.

الفرع الأول: الحصر الحقيقي:

ما كان غرض المتكلّم منه أن يختصّ المقصور بالمقصور عليه بحيث لا يتعدّاه إلى غيره أصلاً، حقيقة كان أو ادّعاءً. فههنا قسمان:

1 ـ حقيقي تحقيقي.

2 ـ حقيقي ادّعائي.

1 ـ **الحقيقي التحقيقي:** أنّ النفي عنه يكون عامًّا، فالمقصور عليه منفي عن كلّ ما عداه، من حيث واقع الحال وحقيقة الأمر، كقوله تعالى: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ﴾ [الأنعام: 59] فمفاتيح الغيب عنده وليست عند غيره، وعلمها مقصور عليه تعالى، منفي عن كلّ ما عداه. فالحاصل أنّ الحقيقي التحقيقي ينظم حكمين: إثبات الحكم للمذكور ونفيه عمّا عداه، وكلاهما حقيقة.

2 ـ **الحقيقي الادّعائي:** وهو أن يختصّ المقصور بالمقصور عليه بحيث لا يتعدّاه إلى غيره، ادّعاء ومبالغة، ولا يقوم على المطابقة الحقيقية للواقع.

وهذا كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟﴾ [فاطر: 28] فقد قصرت خشية الله على العلماء ونفيت عن كلّ ما عداهم، ولا يعني هذا أنّ غير العالم لا يخشى اللهَ تعالى، بل قد يكون غير العالم أشدّ خشيةً لله من العالم، ولكن سياق الآيات في التنويه بشأن العلماء وتعظيم مَنْزلتهم، والحثّ على النظر والتأمّل، اقرأ: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ ثَمَرَٰتٍ مُّخْتَلِفًا أَلْوَٰنُهَا ۚ وَمِنَ ٱلْجِبَالِ جُدَدٌۢ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ ﴿٢٧﴾ وَمِنَ ٱلنَّاسِ وَٱلدَّوَآبِّ وَٱلْأَنْعَٰمِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهُۥ كَذَٰلِكَ ۗ إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟﴾ ولذلك كانت خشية الله مقصورة على العلماء دون غيرهم لا يعتدّ بها في هذا المقام[8].

المطلب الثاني: باعتبار حال المخاطب:

ويسمّى الحصر غير الحقيقي والحصر الإضافي والحصر المجازي.

تعريفه: أن يختصّ المقصور بالمقصور عليه بالنسبة إلى شيء معيّن، أي الإضافة إليه بحيث لا يتجاوزه إلى ذلك المعين[9]. قولك زيد فقيه لا محدث فالمراد: قصر زيد

على صفة التفقه، بحيث لا يتجاوزها إلى صفة معيّنة محدّدة، وهي صفة التحديث، وهذا لا ينافي أن يكون لزيد صفات أخرى ككونه نحويًّا أو أصوليًّا مثلاً.

أقسام القصر الإضافي[10]: ينقسم القصر الإضافي أو المجازي إلى ثلاثة أقسام:

1 ـ قصر إفراد، 2 ـ قصر قلب، 3 ـ قصر تعيين.

1 ـ **قصر الإفراد**: يخاطب به من يعتقد الشركة كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [النساء: 171] خوطب به من يعتقد اشتراك الله والأصنام في الألوهية، وسمّي بذلك لقطعه الشركة بين الصفتين في موصوف واحد، أو العكس أعني بين الموصوفين في صفة واحدة.

2 ـ **قصر القلب**: يخاطب به من يعتقد إثبات الحكم لغير من أثبته المتكلم له كقوله تعالى: ﴿رَبِّيَ ٱلَّذِي يُحۡيِۦ وَيُمِيتُ﴾ [البقرة: 258] خوطب به نمروذ الذي اعتقد أنه هو المحيي المميت دون الله، وسمّي بذلك لأنه قلب ما عند المتكلم أي اعتقاده صفة مكان صفة أخرى أو موصوف مكان موصوف آخر.

3 ـ **قصر التعيين**: ويخاطب به من تساوى عنده الأمران فلم يحكم بإثبات الصفة لواحد بعينه ولا لواحد بإحدى الصفتين بعينها، نحو: ما أبو حنيفة رحمه الله تعالى إلاّ فقيهٌ، لمن اعتقد أنه فقيه ومحدّثٌ، وسمّي بذلك لمن اعتقد أنّ الموصوفَين متساويان وكذلك الصفات دون أن يحكم على إحدى الصفتين بعينها.

هذا، (والملاحظ أنّ قصر الإفراد والقلب والتعيين خاصّة بالقصر الإضافي ولا تجري في الحقيقي كما نصّ عليه السعد، خلافًا للعصام كما في الأصول يرى أنّ هذه الأقسام الثلاثة يمكن أن تكون في قصر الصفة على الموصوف قصرًا حقيقيًّا ومثل له بنحو: إنما النجيب من أولاد علي سعيد... ورأي العصام ضعيف لا يعتدّ به)[11].

المطلب الثالث: باعتبار طرفيه أو باعتبار حال المقصور[12]:

ينقسم الحصر بهذا الاعتبار إلى قسمين:

1 ـ قصر الموصوف على الصفة.

2 ـ قصر الصفة على الموصوف؛ سواء كان القصر حقيقيًّا أم غير حقيقي.

ـ **المراد بالصفة:** والمراد بها ههنا الصفة المعنوية التي هي معنى قائم بالغير سواء كان فعلاً أم مصدرًا أم مشتقًّا أم ظرفًا أم غير ذلك وليس المراد بها المعنى النحوي.

ـ (ومعنى قصر الصفة على الموصوف ألاّ تتجاوز الصفة ذلك الموصوف إلى موصوف آخر أصلاً، إذا كان القصر حقيقيًّا أو إلى موصوف آخر إذا كان القصر إضافيًّا، ولا يمنع هذا أن يتّصف الموصوف المقصور عليه بصفات أخرى غير تلك الصفة المقصورة. وقد تقدمت أمثلة ذلك.

ـ **ومعنى قصر الموصوف على الصفة:** ألاّ يتجاوز الموصوف تلك الصفة إلى الصفة أخرى أصلاً، إذا كان القصر حقيقيًّا أو إلى صفة أخرى معيّنة إذا كان القصر إضافيًّا ولا يمنع أن تكون تلك الصفة المقصور عليها وصفًا لموصوف آخر غير المقصور[13].

الخلاصة:

خلاصة هذه التقسيمات وجماعها أن يقال إنّ القسمة الاستقرائية تنظم قسمين من الحصر: حقيقي وغير حقيقي، والأوّل على ضربين: حقيقي تحقيقي وحقيقي ادّعائي، والثاني على ثلاثة أضرب: إفراد وقلب وتعيين، وكلّ من الحقيقي وغير الحقيقي على نوعين إمّا قصر الصفة على الموصوف أو العكس وأمثلتها على النحو التالي:

1 ـ **مثال قصر الصفة على الموصوف في الحقيقي التحقيقي:** (ما فقيه إلاّ زيد) أي لا تتجاوزه هذه الصفة إلى موصوف آخر أصلاً.

2 ـ **مثال قصر الموصوف على الصفة في الحقيقي التحقيقي:** (ما زيد إلاّ فقيه) أي هو لا يتجاوز هذه الصفة إلى صفة أخرى أصلاً.

ويمكن تطبيق المثالين السابقين على القصر الادّعائي مع ادّعاء المبالغة في القصر.

3 ـ **مثال قصر الإفراد:** قصر الموصوف على الصفة: (ما زيد إلاّ فقيه) لمن اعتقد أنّ زيدًا فقيه ونحويٌّ.

وقصر الصفة على الموصوف: (ما فقيه إلاّ زيد) لمن اعتقد أنّ زيدًا وعمرًا فقيهان.

4 . **مثال قصر القلب**: قصر الموصوف على الصفة: (ما زيد إلاّ فقيه) لمن اعتقد أنّ زيدًا أديب فقط، وقصر الصفة على الموصوف: (ما فقيه إلاّ زيد) لمن اعتقد أنّ الفقيه عمرو لا زيد.

5 . **مثال قصر التعيين**: قصر الموصوف على الصفة: (ما زيد إلاّ فقيه) لمن تساوى عنده بأن زيدًا فقيه ونحويٌّ من غير أن يحكم على إحدى الصفتين.

وقصر الصفة على الموصوف: (ما فقيه إلاّ زيد) لمن تساوى عنده بأن زيدًا وعمرًا فقيهان من غير أن يحكم على أحدهما بعينه[14].

الفرق بين قصر الصفة على الموصوف والعكس:

يظهر الفرق بينهما في أنّ قصر الصفة على الموصوف أبلغ من قصر الموصوف على الصفة. ولإيضاح ذلك الفرق نعرض هذين المثالين:

(إنما الربا في النسيئة) و(إنما في النسيئة الربا) فالمقصور عليه في (إنما) هو المؤخّر دائمًا، ففي المثال الأول المقصور عليه (النسيئة) وهو قصر موصوف على الصفة.

وفي المثال الثاني المقصور عليه هو (الربا) وهو قصر صفة على موصوف.

والمقصور عليه في المثال الأول (النسيئة) فيه تأكيد ومبالغة في حصر الربا في النسيئة مع أنه من الجائز أن يكون نوع آخر من أنواع الربا يشارك الربا النسيئة في الحكم كربا الفضل مثلاً.

والمقصور عليه في المثال الثاني (الربا) فيه تأكيد للمخاطبين في حصر النسيئة في الربا وأنه لا يشاركه في وصف الربا غيره على أنه من الجائز أن يكون الربا في أمور أخرى جائزة غير النسيئة فالجملة الثانية أبلغ وأغلظ في الحكم من وجهين:

الوجه الأول: أنها تفيد استقلال حكم الربا في النسيئة وعدم اشتراك نوع آخر من أنواع الربا في ذلك الحكم.

الوجه الثاني: أنها لا تنفي أن يكون الربا في أمور أخرى غير النسيئة[15].

هذا ما تيسّر لنا جمعه في بيان تقسيمات القصر، بقي الكلام عن طرقه وما يتعلّق بها من أحكام، فلنشرع القول في ذلك.

المبحث الثالث:طرق الحصر مع ذكر الخلاف في بعضها.

جرى أغلب البلاغيين على اصطلاح أربعة طرق من طرق الحصر، وهي العطف بلا وبل ولكن، والنفي والاستثناء، وإنما، والتقديم، لما في ذلك من مزايا وأسرار بلاغية، ولم يلتفتوا إلى الطرق الأخرى لقلّة تلك الفائدة فيها، وقد أوصلها الإمام السيوطي إلى أربعة عشر طريقًا، وسبقه إلى ذلك بهاء الدين ابن السبكي حيث أوصلها إلى ستة عشر طريقًا.

لذلك قمنا في بحثنا هذا بذكر الطرق الأربعة المتفق عليها وأضفنا إليها الطرق الأخرى الباقية فصار المجموع أربعة عشر طريقًا نذكرها مرتبة على النحو الآتي:

1 ـ النفي والاستثناء.

2 ـ إنّما بكسر الهمزة.

3 ـ أنّما بفتح الهمزة.

4 ـ العطف بلا وبل ولكن.

5 ـ التقديم، وفيه:

ـ تقديم المسند.

ـ تقديم المسند إليه.

ـ تقديم المعمول.

6 ـ ضمير الفصل.

7 ـ تعريف المبتدأ والخبر (تعريف الجزئين)، وفيه:

أ ـ التعريف بال الجنسية.

ب ـ التعريف بال العهدية.

8 ـ ذكر المسند إليه.

9 ـ قول القائل: (جاء زيد نفسه).

10 ـ إنّ زيدًا لقائمٌ.

11 ـ نحو قائمٌ في جواب زيد إمّا قائم أو قاعد.

12 ـ قلب بعض حروف الكلمة.

13 ـ زيد قام ولم يقم غيره أو لم يقم أحد غير زيد.

14 ـ حذف المسند لادّعاء التعيين أو للتعيين.

1 ـ **النفي والاستثناء**: وهو الأصل في هذا الباب إذ نجدهم يقيسون عليه غيره من طرق القصر[16].

والنفي يكون بـ (لا) أو (ما) أو غيرهما، والاستثناء يكون بـ (إلاّ) أو غيره، نحو: (لا إله إلاّ الله)، وكقوله تعالى: ﴿ مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَآ أَمَرْتَنِي بِهِۦٓ ﴾ [المائدة: 117]، وهو يفيد القصر الحقيقي بقسميه الحقيقي التحقيقي والحقيقي الادّعائي، كما يفيد القصر الإضافي بأنواعه الثلاثة: القلب، الإفراد والتعيين.

في إفادة النفي والاستثناء الحصر:

اتفق البيانيون على إفادته الحصر، قال الدكتور البسيوني: (فلا منازعة في أنّ النفي والاستثناء يدلّ على القصر، ولم يذهب أحد من البلاغيين إلى خلاف ذلك)[17].

قال الإمام السيوطي: (ووجه إفادة الحصر أنّ الاستثناء المفرغ لا بدّ أن يتوجّه النفي فيه إلى مقدّر وهو مستثنى منه لأنّ الاستثناء إخراج فيحتاج إلى مخرج منه والمراد التقدير المعنوي لا الصناعي ولا بدّ أن يكون عامًّا لأنّ الإخراج لا يكون إلاّ من عام ولا بدّ أن يكون مناسبًا للمستثنى منه في جنسه مثل (ما قام إلاّ زيد) أي أحد و(ما أكلت إلاّ تمرًا) أي مأكولاً، ولا بدّ أن يوافقه في صفته أي إعرابه وحينئذ يجب القصر إذا وجب شيء بالضرورة فيبقى ما عداه على صفة الانتفاء)[18].

الاستثناء المفرّغ: البيانيون يتّفقون على أنّ الاستثناء المفرّغ كقولك: (ما جاء إلاّ زيد) قصر اصطلاحي.

الاستثناء التام المنفي: اختلف فيه البيانيون كقولك: (ما جاء أحد إلاّ زيدٌ) هل هو من طرق القصر أم لا؟ قال الدكتور البسيوني: (لم يختلف البلاغيون في أنه يفيد القصر ولكن الخلاف في جعله من طرق القصر الاصطلاحية، فالبعض يرى أنه ليس قصرًا اصطلاحيًّا بل هو قيد يصحّح الحكم المنفي، فإذا قلت: (ما جاءني أحد إلاّ زيد) كان استثناء زيد قيدًا مصحّحًا للحكم لأنّ قولك: (ما جاءني أحد) حصل به الحكم المنفي، لكن لما كان هذا الحكم شاملاً لزيد وهو لم يأت قيّد المجيء بغير زيد ليصحح الحكم المنفي، وحجّتهم أنّ ما قبل الأداة كلام تامّ يحسن

السكوت عليه فمناط الفائدة وهو الحكم قد حصل قبل الأداة وعندئذ يكون ما بعدها كأنه قيد مصحح.

ويرى آخرون أنه قصر اصطلاحي كالاستثناء المفرّغ، ولكنه جاء على خلاف الأصل، حيث صرح فيه بالمثبت له والمنفي عنه معًا، والجمهور على أنّ الأصل في طريق النفي والاستثناء النص على المثبت فقط[19].

الاستثناء التام الموجب:

وقد اختلف فيه: وممّن قال بإفادته القصر بهاء الدين بن السبكي حيث قال[20]: (والاستثناء قصر سواء كان مع النفي أم الإيجاب كقولك (قام الناس إلاّ زيدًا) نفي لقيام غير الناس لأنّا نقول هو قصر لعدم القيام بالنسبة إلى الناس على زيد كما أنّك إذا قلت: (ما قام الناس إلاّ زيدًا) لم تقصر القيام على زيد مطلقًا إنما قصرت عليه القيام بالنسبة إلى الناس فقولهم من طرق القصر النفي والاستثناء لا يظهر فيه مناسبة التعرض للنفي)، وممن ذهب إلى أنه لا يفيد القصر الدكتور البسيوني من المعاصرين حيث قال: (أمّا الاستثناء التامّ الموجب كقولك: (جاء القوم إلاّ زيدًا، وأكرمت الطلاّب إلاّ المهمل)، فالصواب أنه ليس قصرًا، بل هو قيد مصحّح للحكم لا غير، وكأنّك قلت: (جاء القوم المغايرون لزيد، وأكرمت الطلاّب المغايرين للمهمل) كما تقول: (جاء القوم الصالحون)، ثمّ قال فالصواب أنّ الاستثناء التامّ الموجب يفيد القصر أي الإثبات والنفي ولكنه ليس طريقًا من طرقه[21]).

والصحيح ما ذهب إليه البهاء رحمه الله تعالى ذلك لأنّ الاستثناء من النفي إثبات ومن الإثبات نفي كما هو مقرّر عند أهل اللغة كما سيأتي في المبحث الأصولي، ويجاب عمّا قاله الدكتور البسيوني من أنه يحمل الاستثناء في الإثبات على أنه قيد بأن يقال: أن ثمّة فرقًا بين التقييد والحصر لأنّ الأول فيه تخصيص وإثبات لحكم واحد بينما الاستثناء من الإثبات فيه حكمان إثبات ونفي، إثباته للمستثنى منه ونفيه عن المستثنى، فقياسه على التخصيص بالصفة قياس مع وجود الفارق.

الخلاصة:

يتلخّص لدينا ممّا تقدّم ثلاثة أمور بالنسبة للاستثناء:

أولها: أنّ الاستثناء المفرّغ يفيد القصر إجماعًا.

ثانيها: أنّ الاستثناء التامّ المنفي يفيد القصر على الأصحّ.

وثالثها: أنّ الاستثناء التامّ الموجب يفيد القصر أيضًا على الأصحّ والله أعلم.

النفي والاستثناء بين المنطوق والمفهوم:

قال الدكتور البسيوني: (أمّا جماهير البلاغيين فيرون أنّ النفي والاستثناء، مثل التقديم وإنما الدلالة في ثلاثتها نصّ على المثبت دون المنفي)[22].

وخالف في ذلك السيوطي حيث قال في الإتقان: (كقولك: ما قام إلاّ زيد صريح في نفي القيام عن غير زيد ويقتضي إثبات القيام لزيد قيل بالمنطوق وقيل بالمفهوم وهو الصحيح لكنّه أقوى المفاهيم لأنّ (إلاّ) موضوعة للاستثناء وهو الإخراج فدلالتها على الإخراج بالمنطوق لا بالمفهوم ولكن الإخراج من عدم القيام ليس هو عين القيام بل قد يستلزمه، فلذلك رجّحنا أنه بالمفهوم والتبس على بعض الناس لذلك فقال إنه بالمنطوق)[23].

وإلى ذلك جنح أيضًا بهاء الدين بن السبكي في عروس الأفراح بل ذهب أيضًا إلى أنّ الاستثناء التامّ الموجب من قبيل المفهوم أيضًا.

والذي يظهر أنّ النفي والاستثناء المفرغ والاستثناء التامّ المنفي يفيدان الحصر بطريق المنطوق الصريح لأنّ (ما) تفيد النفي الصريح و(إلا) تفيد الإثبات الصريح أمّا الاستثناء التامّ الموجب فالظاهر أنه يفيد الحصر عن طريق المنطوق حكمًا لا حقيقةً؛ لأنّ نفي الحكم فيه ليس صريحًا وإنما هو مستفاد من فحوى الاستثناء، والله أعلم.

2. **إنّما بكسر الهمزة:** وهي مركبة من (إن) و(ما) وتأتي (إنما) لإفادة كلّ أنواع القصر الحقيقي والادّعائي كما تفيد القصر الإضافي بأنواعه الثلاثة: القلب،

التعيين، والإفراد، وهذا ما عليه جمهور البلاغيين خلافًا لعبد القاهر الجرجاني[24].

الخلاف في (إنما):

اختلف النحاة في (ما) الداخلة على (إن) هل هي زائدة تفيد التوكيد بمعنى أنها تكف (إنّ) عن العمل فقط مع توكيدها والبلاغة فيها، وعليه فإن فهم حصرٌ فمن سياق الكلام لا منها، أم أنّ (إنّ) تفيد الإثبات و(ما) تفيد النفي فتكون بمعنى (ما) و(إلا) فتفيد الحصر ؟ قولان للعلماء[25].

المذهب الأول: وهو مذهب المتأخّرين من النحاة أنّ (إنّما) تفيد الحصر وضعًا، ونصر هذا المذهب ابن مالك وبهاء الدين بن السبكي.

المذهب الثاني: وهو مذهب المتقدّمين من النحاة، أنّ (ما) الداخلة على (إنّ) وأخواتها كافّة لها عن العمل فهي لفظ لا تفارقه المبالغة والتأكيد فإن فهم حصر فمن سياق الكلام، ونصره أبو حيان من المتأخّرين والمرادي وابن هشام صاحب المغني.

الأدلة:

بعد أن تعرضنا لأقوال الفريقين نستظهر أدلّتهما ثمّ مناقشتها ثمّ الترجيح إن أمكن بعد ذكر سبب الخلاف.

(1) **أدلة الفريق الأول (المحصّرين)**: استدلّ هؤلاء بمجموعة من الأدلّة نذكرها فيما يلي:

1 ـ بقوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ ﴾ [البقرة: 173] قالوا: أطبق العلماء على أنّ معنى الآية في قراءة النصب ما حرم عليكم إلاّ الميتة لأنه المطابق في المعنى لقراءة الرفع فإنها للقصر فكذلك قراءة النصب والأصل استواء معنى القراءتين.

2 ـ أنّ (إنّ) للإثبات و(ما) للنفي فلا بدّ أن يكون للقصر ليحصل بالقصر الجمع بين النفي والإثبات، أمّا قول النحاة أنّ (ما) كافة فلا ينافي قولنا بالحصر لأنّ الكفّ حكم لفظي لا ينافي أن يقارنه حكم معنوي.

3 ـ إنّ (إنّ) للتأكيد و(ما) كذلك فاجتمع تأكيدان فأفادا الحصر، قاله السكاكي نقلاً عن عيسى الربعي وهو من أكابر أئمّة النحو ببغداد.

4 ـ ومنها قوله تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّمَا ٱلْعِلْمُ عِندَ ٱللَّهِ ﴾ [الملك: 26]، وقوله تعالى: ﴿ قَالَ إِنَّمَا يَأْتِيكُم بِهِ ٱللَّهُ إِن شَآءَ ﴾ [هود: 33]، وقوله تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّى ﴾[الأعراف: 187] فإنه إنما يحصل مطابقة الجواب إذا كان (إنما) للحصر ليكون معناه لا آتيكم به إنما يأتي به الله ولا أعلمها إنما يعلمها الله.

5 ـ ومنها انفصال الضمير بعد (إنما) في قول الفرزدق:

أنا الذائد الحامي الذمار وإنما يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلي[26]

قال الشيخ عبد القاهر الجرجاني في توجيه قول الشاعر: (لا يمكن ادّعاء الضرورة فيه فإنه متمكن أن يقول أدافع عن أحسابهم أنا ومثلي).

قال المرادي: (لما كان غرضه أن يحصر المدافع لا المدافع عنه فصل الضمير، ولو قال: (إنما أدافع عن أحسابهم) لأفهم غير المراد، فدلّ ذلك على أنّ العرب ضمّنت (إنما) معنى (ما) و(إلا)).

6 ـ ما نقله المرادي عن القرافي أنه ذكر في شرح المحصول أنّ أبا علي الفارسي نقل في مسائل الشيرازيات أنّ (ما) في (إنما) للنفي.

(2) **أدلة الفريق الثاني (النافين للحصر)**: استدلّ هؤلاء بما يلي:

1 ـ قالوا: لو كانت (ما) في (إنما) نافية لجاز أن تعمل فيقال: (إنما زيدٌ قائما) ولم يقل به أحد.

2 ـ إنّ القول بأنّ (إنّ) للإثبات وما للنفي فيه محذوران:

المحذور الأول: إخراج (ما) النافية عمّا تستحقّه من وقوعه صدرًا.

المحذور الثاني: فيه الجمع بين حرف نفي وحرف إثبات بلا فاصل.

3 ـ إنّ القول بذلك جهل بلسان العرب وغلط فاحش كما قال أبو حيان.

4 ـ ما ذكره الزركشي في البرهان أنّ البيانيّين فرقوا بين (إنما) والنفي والاستثناء، فقالوا: الأصل أن يكون ما يستعمل له (إنما) مما يعلمه المخاطب ولا ينكره، كقولك: (إنما هو أخوك، وإنما هو صاحبك القديم، لمن يعلم ذلك ويقرّ به، وما يستعمل له النفي والاستثناء على العكس فأصله أن يكون ما يجهله المخاطب وينكره نحو: ﴿ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ [آل عمران: 62][27].

5 ـ إنّ الحصر المستفاد من الآيات التي ذكرها هؤلاء إنما هو مستفاد من أدلة خارجية لا من (إنما).

قال أبو حيان: (والذي تقدر في علم النحو أنّ (ما) الداخلة على (إنّ) وأخواتها كافّة لها عن العمل، فإن فهم حصر فمن سياق الكلام لا منها، ولو أفادت الحصر لأفادته أخواتها المكفوفة بـ (ما))[28].

وقال ابن عطية: ((إنما) لفظ لا تفارقه المبالغة والتأكيد حيث وقع، ويصلح مع ذلك للحصر فإذا دخل في قصة، وساعد معناها على الانحصار، صحّ ذلك وترتب كقوله تعالى: ﴿ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ﴾ [الكهف: 110] وغير ذلك من الأمثلة، وإذا كانت القصة لا تأتي للانحصار بقيت (إنما) للمبالغة فقط كقوله ﷺ: (**إِنَّمَا الرِّبَا فِي النَّسِيئَةِ**)[29].

مناقشة الأدلة السابقة:

بعد الإطلاع على أدلّة الفريقين نذكر مناقشة أدلّة كلّ فريق فيما يلي:

مناقشة أدلة الفريق الأول:

1 ـ أجاب الفريق الثاني عن وجه الاستدلال بآية: ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ ﴾ بأنّا نمنع حصول القصر في قراءة الرفع بناء على أن نحو (العالم زيد) لا يفيد الحصر.

2 ـ أمّا قولكم بأنّ (إنّ) للإثبات و(ما) للنفي إلى آخره، فجوابه بأنّ (ما) كافّة وليست نافية وقولهم بأنّ الكفّ حكم لفظي لا ينافي أن يقارنه حكم معنوي مردود أيضًا: بأنّ (ما) تفيد زيادة التأكيد في المعنى لا النفي فَبَطَل تعلّقهم، وقد ردّ العلاّمة المحقّق ابن هشام رحمه الله تعالى في مغنيه قولهم: بأنّ هذا البحث مبني

على مقدّمتين باطلتين بإجماع النحويين إذ ليست (إنّ) للإثبات وإنما هي لتوكيد الكلام إثباتًا كان مثل (إنّ زيدًا قائم) أو نفيًا مثل: (إنّ زيدًا ليس بقائم))[30].

3 ـ أمّا قول الإمام السكاكي: إنّ (إنّ) للتأكيد و(ما) كذلك فاجتمع تأكيدان فأفاد الحصر، فردّ بأنه لو كان اجتماع تأكيدين للحصر لكان قولك: إنّ زيدًا لقائم يفيد الحصر، وهذا لم يقل به أحد.

4 ـ أمّا بالنسبة للآيتين: ﴿ قُلْ إِنَّمَا ٱلْعِلْمُ عِندَ ٱللَّهِ ﴾ و﴿ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّى ﴾ فإنّ الحصر أخذ من تعريف المبتدأ وليس من (إنما)، أمّا قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا يَأْتِيكُم بِهِ ٱللَّهُ ﴾ فإنها وإن كانت أصرح في الحصر من أختيها لكون الكلام لا يستقيم إلاّ بالحصر، فيمكن أن يجاب عن وجه استدلال بها بأنّ الحصر مستفاد من السياق إذ لا يتصوّر أن يأتي بالعذاب غير الله سبحانه وتعالى، والله تعالى أعلم.

5 ـ أمّا عن البيت الشعري فإنّ القصر فيه طريقه تعريف الطرفين وأنّ (ما) موصولة وليست كافة بـ (إنّ) والمعنى إنّ الذي يدافع عن أحسابهم هو أنا أو مثلي فيكون الدّاعي لفصل الضمير وقوعه خبرًا وليس وقوعه بعد (إنما) التي بمعنى (ما وإلا) وعلى التسليم بأنّ (ما) ليست موصولة فإنّ البيت يكون ضرورة ولا يقاس عليه كما قال الشيخ أبو حيان رحمه الله.

6 ـ أمّا ما نقله القرافي عن أبي علي في الشيرازيات، أنّ (ما) في (إنما) للنفي، فردّه ابن هشام[31] بأنّ (ما) ليست للنفي بل هي بمَنْزلتها في أخواتها لَيْتَما ولعلما ولكنما وكأنما...، وبعضهم ينسب القول بأنها نافية للفارسي في كتاب الشيرازيات، ولم يقل ذلك الفارسي لا في الشيرازيات ولا في غيرها، ولا قاله نحوي غيره وإنما قال الفارسي في الشيرازيات: إنّ العرب عاملوا (إنما) معاملة النفي و(إلا) في فصل الضمير كقول الفرزدق: أنا الذائد... فهذا كقول الآخر:

قد علمت سلمى وجاراتها ما قطّر الفارس إلا أنا[32]

مناقشة أدلة الفريق الثاني:

1 ـ قولهم: لو كانت (ما) في (إنما) نافية لجاز أن تعمل إلى آخره.

جوابه أنّ (ما) في (إنما) تفيد النفي المعنوي وعلى فرض تسليم ما قلتم فإنّ عمل (ما) إنما يكون حال الانفراد لا حال تركيبها مع (إنّ).

2 ـ قولهم: إنّ القول بأنّ (إنّ) للإثبات و(ما) للنفي فيه محذوران إلى آخره.

فالجواب عن المحذور الأول بأنّ (ما) استحقّت الصدارة قبل التركيب مع (إنّ) وبعده ودعوى كونها ليست مصدرة بعد التركيب دعوى تفتقر إلى دليل.

وأمّا عن المحذور الثاني فيجاب عنه: بأنّ النفي والإثبات مستفاد منها بعد الجمع والتركيب فصارا كالكلمة الواحدة إلاّ أنّ معناها كـ (ما) و(إلاّ) فلا يلزم الفصل على هذا الاعتبار.

3 ـ أمّا قول أبي حيان رحمه الله تعالى فيردّه ما ثبت عن أبي علي في الشيرازيات، وكذلك البيت المذكور آنفاً.

4 ـ أمّا ما ذكره الإمام الزركشي في البرهان من تفريق البيانيين بين (إنما) والنفي والاستثناء فيردّه ما ورد في القرآن الكريم من استعمال (إنما) بمعنى النفي والاستثناء في كثير من المواضع.

5 ـ وقولهم إنّ الحصر المستفاد من الآيات إنما هو مستفاد من أدلّة سياقية لا بـ (إنما) مردود بتفريق العرب بين قول القائل: زيد قائم وقوله: إنما زيد قائم فأين القرينة السياقية الدالة على الحصر أمّا قول أبي حيان: ولو أفادت الحصر لأفادته أخواتها المكفوفة بـ (ما) فالجواب عليه أنّ أخوات (إنما) لم تستعمل بمعنى النفي والإثبات ففارقتهم هي بتلك الخاصية، ثمّ إنّ (ما) في (إنما) وإن كانت تكفّ العمل لفظًا فإنها تفيد النفي المعنوي بخلاف (ما) في لعلما وليتما فإنها تكفّ عن العمل فقط فافترقت هي وأخواتها.

6 ـ أمّا قول ابن عطية فيجاب عنه بمثل ما تقدّم في الجواب الخامس.

منشأ الخلاف في المسألة:

يعود منشأ الخلاف وسببه في هذه المسألة إلى أمرين نذكرهما فيما يلي:

1 ـ هل (إنّ) في (إنما) للإثبات و(ما) للنفي أم أنّ (إنّ) للتوكيد و(ما) كافة زائدة فقط وإن استفيد الحصر فمن خارج ؟

2 ـ في استعمال (إنما) بمعنى (ما) و(إلاّ) في كلام الشارع وفي غيره ؟

فمن رأى بأنّ (إنّ) في (إنما) للإثبات و(ما) للنفي وأنها استعملت في القرآن الكريم وفي السنّة النبوية وفي الشعر العربي بمعنى (ما) و(إلاّ)، قال بأنها تفيد الحصر، ومن رأى بأنّ (إنّ) للتوكيد و(ما) كافة زائدة وأنّ (إنما) وإن كانت استعملت في كلام الشارع وفي غيره فهي ليست بمعنى (ما) و(إلاّ) قال إنها لا تفيد الحصر بذاتها فإن استفيد الحصر فمن خارج.

هذا، وبعد استعراض أدلة الفريقين مع مناقشتها وذكر سبب الخلاف فيها بدا لنا ترجيح مذهب القائلين بأنّ (إنما) تفيد الحصر وهو مذهب ابن مالك رحمه الله تعالى وغيره.

وقد اخترنا هذا المذهب لعدّة اعتبارات:

1 ـ استعمال (إنما) بمعنى النفي والاستثناء في كلام الشارع وفي كلام العرب كما تقدّم نقله عن أبي علي الفارسي في الشيرازيات.

2 ـ إنّ لثبوت اللغة طريقين إمّا القياس وإمّا السّماع والاستعمال وقد وجدنا أنّ (إنما) قد استعملت بمعنى (ما) و(إلاّ) في كثير من المواضع فيكون السّماع والاستعمال دليلين على إفادة (إنما) الحصر.

3 ـ أنّ (إنّما) للحصر لأنّ ذلك هو المفهوم منها في غالب مواقعها، والمتبادر إلى أفهام أهل اللغة منها، ووردت مفسّرة بصريح الحصر في غير موضع، كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ نَذِيرٌ﴾ [هود: 12] ثمّ فسّره بقوله عزّ وجلّ: ﴿إِنْ أَنتَ إِلَّا نَذِيرٌ﴾ [فاطر: 23])[33].

4 ـ ولا يقال إنها وردت لغير الحصر في مواضع، والأصل في الإطلاق الحقيقة، لأنّا نقول: إنّ الحصر بـ (إنما) قسمان: حصر حقيقي أي: من جميع الوجوه، وحصر

إضافي أي: من بعض الوجوه، فلا نسلم إنها وردت لغير الحصر أصلاً، لكنّ الحصر تابع لإرادة المتكلم، والمتكلم تارة يريد الحصر من جميع الجهات، وتارة من بعض الجهات، وببعض الاعتبارات، ففي قوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرٌ﴾ [الرعد: 7] ليس فيه حصر من جميع الوجوه بل باعتبار من لا يؤمن، إذ حظّه منه الإنذار لا غير، فهو عليه الصلاة والسلام محصور في كونه منذرًا، لا وصف له غير الإنذار باعتبار هذه الطائفة، وإلاّ فهو عليه الصلاة والسلام موصوف بالبشارة، والعلم، والشجاعة، وكثير من الصفات[34]. فالحاصل أنّ (إنما) تفيد الحصر بنوعيه الحقيقي وغير الحقيقي وذلك بحَسَب استعمالاتها، والله تعالى أعلم.

(إنما) بين المنطوق والمفهوم:

اختلف علماء البيان القائلون بإفادة (إنما) للحصر في مدى إفادة (إنما) للحصر بالمنطوق أو بالمفهوم.

وقد أثبت الخلاف فيها الإمام السيوطي[35] في الإتقان بعد أن نقل عن الجمهور إفادتها الحصر قال: (فقيل بالمنطوق وقيل بالمفهوم.

ثمّ قال: وإن كان جانب الإثبات فيه أظهر فكأنه يفيد إثبات قيام زيد إذا قلت إنما قام زيد بالمنطوق ونفيه عن غيره بالمفهوم.

وممن أثبت إفادة (إنما) للحصر بالمفهوم بهاء الدين بن السبكي حيث قال: (فإن كان بـ إنما فهو إثبات للمذكور بالمنطوق ونفي لغيره بالمفهوم نحو: إنما زيد قائم، فإثبات القيام لزيد منطوق ونفيه مفهوم)[36].

والصحيح أنها تفيد الحصر بالمنطوق حكمًا لا حقيقةً لأنها في قوة (ما) و(إلاّ)، والله تعالى أعلم.

3. **أنّما بفتح الهمزة**[37]: اختلف فيها النحاة على مذهبين:

المذهب الأول: مذهب الزمخشري والبيضاوي: أنها تفيد الحصر.

المذهب الثاني: مذهب أبي حيان وغيره: أنها لا تفيد الحصر وصحّحه المحقق الدكتور البسيوني.

أدلة الفريقين مع مناقشتها:

أدلة الفريق الأول:

1 ـ استدلال هؤلاء على ما ذهبوا إليه بأنّ (أنّ) بالفتح فرع (إنّ) بالكسر فكذلك (أنما) بالفتح فهي فرع عن (إنما) بالكسر وهي تفيد الحصر.

2 ـ بقوله تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّمَا يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ ﴾ [الأنبياء: 108] فالأولى قصر الصفة على الموصوف والثانية بالعكس.

أدلة الفريق الثاني:

وتعتبر كالرّد على أدلة الفريق الأول.

1 ـ قالوا: لا يلزم من كون (أنما) فرعًا لـ (إنما)، إفادتها للحصر من حيث إنّ الفرع لا يلزم مساواته للأصل في جميع أحكامه.

وردّ الدسوقي بأنّ الأصل موافقة الفرع لأصله خصوصًا الفرع القريب جدًّا حتى كأنه اتّحد مع أصله كما هنا.

2 ـ أنّ (ما) في (أنما) في قوله تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّمَا يُوحَىٰ إِلَيَّ ﴾ الآية زائدة للتأكيد وأنّ المراد في الآية قصر ﴿ يُوحَىٰ إِلَيَّ ﴾ على ﴿ أَنَّمَا إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ ﴾ والمعنى ما يوحى إليّ في أمر الإله إلاّ وحدانيته.

والصحيح أنّ (أنما) كأصلها (إنما) بالكسر تفيد الحصر بنوعيه الحقيقي وغير الحقيقي لأنّ الفرع يأخذ حكم أصله، والتابع لا ينفرد بالحكم عن متبوعه والله تعالى أعلم.

(أنّما) بين المنطوق والمفهوم:

إذا ثبت أنّ (أنما) تفيد الحصر فهل تفيده بالمنطوق أو المفهوم؟ الصحيح الأوّل لما تقدم في (إنما).

4 ـ **العطف بـ (لا) و(بل) و(لكن)**[38]:

(أ) العطف بـ (لا): المقصور عليه بها هو المقابل لما بعدها.

ويشترط لدلالتها على القصر:

1 ـ أن يكون المعطوف بها مفردًا.

2 ـ وأن لا يتقدمها نفي أو نهي.

3 ـ وأن لا يكون ما بعدها داخلاً في عموم ما قبلها.

واختلفوا في صلاحيتها لكل أنواع القصر:

فذهب سعد الدين التفتازاني إلى أنه يكون للقصر الحقيقي والإضافي، وذهب غيره إلى أنه لا يكون إلاّ للقصر الإضافي، ورجّحه شارح الإيضاح وهو الخفاجي وصحّح المذهب الأول الدكتور البسيوني فقال: لا صالحة لكلّ أنواع القصر.

والمدار في كون هذا النوع من القصر حقيقيًّا أو إضافيًّا على المعطوف:

1 ـ فإن كان عامًّا فالقصر حقيقي: تقول في قصر الصفة على الموصوف (زهير شاعر لا غير زهير) وتقول في قصر الموصوف على الصفة: (زهير شاعر لا غير شاعر).

والمقصور عليه في الأول (زهير) وفي الثاني (شاعر) لأنّ كلاًّ منهما هو المقابل لما بعد (لا).

2 ـ وإن كان خاصًّا فهو إضافي: تقول في قصر الصفة على الموصوف (زهير شاعر لا سعيد) وتقول في قصر الموصوف على الصفة: (زهير شاعر لا خطيب).

فيكون قصر قلب أو إفراد أو تعيين حسب اعتقاد المخاطب.

أمّا إذا اختلّ أحد الشروط وذلك:

1 ـ إذا سبقت (لا) بنفي نحو: ما جاء زيد ولا عمرو.

أو نهي نحو: لا تفعل هذا ولا ذلك.

2 ـ أو كان المعطوف بها جملة نحو: زيد مقدام لا أبوه كريم، والفقير يعطي لا أحد ينكر هذا.

3 ـ أو كان ما بعدها داخلاً في عموم ما قبلها نحو: عاد الحجاج لا إبراهيم.

فعندئذ لا تدلّ على القصر لأنها لا تفيد إثبات أمر لآخر ونفيه عن غيره[39].

(ب) (بل):

والمقصور عليه في العطف بها هو ما بعدها، وتفيد القصر بشرطين:

1 ـ إذا وليها مفرد.

2ـ وتقدمها نفي أو نهي.

واختلفوا في صلاحية (بل) للقصر الحقيقي بعد أن اتفقوا على صلاحيتها للقصر الإضافي إفرادًا وقلبًا وتعيينًا.

المذهب الأول: وهو مذهب جمهور البلاغيين أنها لا تصلح للحقيقي.

واستدلّوا لذلك بأنّ المنفي معها يكون أمرًا محدّدًا دائمًا، فإن جاء عامًّا لا يكون منفيًّا بل يكون مسكوتًا عنه، نحو: ما جاءني أحد بل زيد، فلا تفيد هذه الجملة سوى إثبات المجيء لزيد، أمّا ما قبل (بل) وهو أحد فمسكوت عنه والمسكوت عنه لا يوصف بنفي ولا إثبات، بل يرى الجمهور أنّ ما قبل (بل) مسكوت عنه حتى ولو كان محدّدًا نحو: ما جاءني زيد بل عمرو، ما زيد قائمًا بل قاعد، ولذا فهي لا تفيد قصرًا، ويرى البعض أنّ النفي لما قبل (بل) ولما بعدها فقولك: ما جاءني زيد بل عمرو، يفيد نفي المجيء عنهما معًا ولذا فهي لا تفيد الحصر لأنّ النفي والإثبات غير محقّق[40].

المذهب الثاني: وإليه ذهب بعض البلاغيين أنّ (بل) تفيد الحصر بأنواعه، الإضافي قلبًا وإفرادًا وتعيينًا، والحقيقي تحقيقيًّا أو ادّعائيًّا. ورجّحه من المعاصرين الشيخ حامد عوني صاحب المنهاج الواضح، والدكتور بسيوني في علم المعاني.

واستدلّ هؤلاء على ذلك بأنّه من الأساليب والتعبيرات، وأنّ ذلك لا يمكن دفعه ولا إنكاره.

ـ وضرب البسيوني لذلك أمثلة، تقول: ما جاءني زيد بل عمرو، فيكون قصر موصوف على الصفة قصرًا إضافيًّا، وتقول: ما جاءني أحد بل عمرو، فيكون قصرًا حقيقيًّا[41].

ـ أمّا إذا اختلّ شرط من تلك الشروط وذلك:

إذا وقعت (بل) بعد الإثبات نحو: جاء زيد بل عمرو، فلا تفيد القصر، لأنّ المعنى على أنّك نقلت المجيء إلى التابع (عمرو) وجعلت المتبوع زيد، في حكم المسكوت عنه، فالجملة لا تفيد سوى مجرّد إثبات المجيء لعمرو وعندئذ فلا قصر لأنّ القصر نفي وإثبات كما علمت.

(ج) (لكن):

والمقصور عليه في العطف بها هو ما بعدها، وتفيد القصر بشروط مثل شروط (بل) وهي:

1 ـ أن يسبقها نفي أو نهي.

2 ـ أن يليها مفرد.

وأضاف بعضهم شرطًا آخر وهو أن لا تقترن بالواو، وهذا ليس بشيء فقد جاءت في الأساليب الجيدة والتراكيب الممتازة مقترنة بالواو وأفادت القصر، قال الله تعالى: ﴿ مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ ﴾ [الأحزاب: 40]، فقد قصر النبي ﷺ على الرسالة والختم لا يتجاوزها إلى أبوة زيد، قصر موصوف على الصفة قصرًا إضافيًّا، ولكن مقرونة بالواو كما ترى.

هذا، واختلف العلماء في صلاحية (لكن) للقصر الحقيقي كـ (بل) والخلاف المذكور هناك ينقل إلى هنا ورجّح بعض العلماء المحدثين صلاحيتها للقصر الحقيقي منهم الدكتور البسيوني[42].

ـ وأمثلتها، في الحقيقي: ما جاءني أحد لكن عمرو.

وفي الإضافي: ما جاءني زيد لكن عمرو.

وفي قصر الموصوف على الصفة: ما زيد قائمًا لكن قاعدٌ.

ـ موقف بهاء الدين بن السبكي من إفادة (لا) و(بل) القصر:

قال بهاء الدين بن السبكي في عروس الأفراح: (أمّا العطف بـ (لا) فأي قصر فيه إنما فيه نفي وإثبات فقولك: زيد شاعر لا كاتب، لا تعرض فيه لنفي صفة ثالثة، والقصر إنما يكون بنفي جميع الصفات غير المثبت إمّا حقيقة أو مجازًا وليس هو خاصًّا بنفي

الصفة التي يعتقدها المخاطب. وأمّا العطف بـ (بل) فأبعد فإن قولك: ما زيد قائمًا بل قاعد، لا قصر فيه وهو أبعد من القصر عمّا قبله لأنّ في (لا) جمعًا بين نفي وإثبات وذلك لا يستمر في (بل) إذا جوّزنا عطفها على المثبت مثل: زيد شاعر بل كاتب، ثمّ إطلاق أنّ (بل) العاطفة للقصر لا يصحّ؛ لأنه يقتضي أنّ قولك: ليس زيد قائمًا بل قاعد لا قصر فيه فإنها ليست عاطفة لأنّ (بل) لا تعطف إلاّ مفرد كما صرّح به النحاة)[43].

وقد نقل كلام ابن السبكي هذا الإمام السيوطي في الإتقان حيث قال: (العطف بـ (لا) وبـ (بل) ذكره أهل البيان ولم يحكوا فيه خلافًا ونازع فيه الشيخ بهاء الدين في عروس الأفراح) اهـ ثمّ ذكر كلامه المتقدّم.

ـ التحقيق في كلام ابن السبكي:

والذي نراه والله أعلم، بعد تتبّع كلام ابن السبكي رحمه الله تعالى أنه لم يقصد نفي القصر عن (لا) و(بل) وإنما أراد أنهما يدلاّن على الحصر بالمنطوق فقط، ولم يرد أنهما يدلان عليه بالمنطوق والمفهوم ذلك أنه ذكر بعد صفحات من الكلام السابق: (أي التحقيق أنّ القصر لا يسمّى منطوقًا ولا مفهومًا بل تارة يكون كلّه منطوقًا مثل: زيد قائم لا قاعد، وتارة يكون بعضه منطوقًا وبعضه مفهومًا فإن كان بـ (إنما) فهو إثبات للمذكور بالمنطوق ونفي لغيره بالمفهوم)[44].

وعليه فإن كلام ابن السبكي موافق لإجماع البيانيين الذي نقله السيوطي إلاّ أنّ بهاء الدين يثبت الحصر بـ (لا) و(بل) بالمنطوق كلية كما ترجّح عنده والله أعلم.

فالخلاصة: أنّ (لا) و(بل) و(لكن) تفيد الحصر بالشرطين المتقدّمين.

ـ (لا) و(بل) و(لكن) بين المنطوق والمفهوم:

1 ـ **(لا)**: تفيد الحصر عند الجمهور بالمفهوم خلافًا لابن السبكي فهو يثبته عن طريق المنطوق فقط.

2 ـ **(بل)**: يفرق فيها بين حالة الإثبات والنفي، ففي الإثبات لا تفيد قصرًا أصلاً لأنّ ما قبلها يكون في حكم المسكوت عنه وأمّا في حالة النفي أي أن يكون المتبوع منفيًّا فعلى مذهب الجمهور القائلين بأنّ ما قبل (بل) متقرّر نفيه فإنّ (بل) تفيد الحصر

بالمفهوم، خلافًا لابن السبكي الذي يرى إفادتها للحصر بالمنطوق، وأمّا على أنه مسكوت عنه كما قاله بعضهم فلا تفيد (بل) القصر أصلاً[45].

3 ـ **(لكن)**: لم أجد من صرّح من العلماء على إفادتها للحصر بالمنطوق أو المفهوم، ولكن الظاهر من كلامهم أنها تفيده بالمفهوم والله أعلم.

فالحاصل أنّ (لا) و(بل) و(لكن) تفيد الحصر بالمفهوم عند الجمهور أمّا عند بهاء الدين السبكي فإنّها تفيده بالمنطوق لوجود النفي والإثبات فيها فهي إذن تفيد الحصر وضعًا أي: بالمنطوق، وهو الصحيح من القولين والله أعلم.

5 ـ **التقديم**[46]: أي تقديم ما حقّه التأخير، والمقصور عليه بهذا الطريق هو المقدّم دائمًا، وهو صالح لكلّ أنواع القصر. والتقديم على ثلاثة أقسام:

1 ـ تقديم المسند، 2 ـ تقديم المسند إليه 3 ـ تقديم المعمول.

1 ـ تقديم المسند: إذا قدم المسند على المسند إليه الذي رتبته التقديم كتقديم الخبر على المبتدإ فإنّ هذا التقديم يكون لأسرار بلاغية أهمّها إفادة القصر أي قصر المسند إليه على المسند المقدم كما في قوله تعالى: ﴿ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ﴾ [الكافرون: 6]، والمعنى: إنّ دينكم الذي هو الإشراك مقصور على كونه لكم لا يتجاوزكم إليّ، وديني الذي هو التوحيد مقصور على كونه لي لا يتجاوزني إليكم. فالمقصور عليه هو المسند المقدم والمقصور هو المسند إليه المؤخّر[47].

فمثال قصر الموصوف على الصفة حقيقيًّا: تميميّ أنا أي لا غير.

وإضافيًّا: تميميّ أنا أي لا شامي.

الخلاف في إفادة تقديم المسند الحصر:

نقل الإمام السيوطي في الإتقان الخلاف في ذلك حيث قال: (الثامن: تقديم المسند ذكر ابن الأثير وابن النفيس وغيرهما أنّ تقديم الخبر على المبتدإ يفيد الاختصاص وردّه صاحب الفلك الدائر بأنه لم يقل به أحد، وردّه السيوطي بأنّ ذلك ممنوع فقد صرّح السكاكي وغيره بأنّ تقديم ما رتبته التأخير يفيده ومثلوه بنحو: تميميّ أنا)[48].

2 ـ **تقديم المسند إليه**: وله أحوال ذكرها الإمام الجرجاني في الإعجاز ولخّصها الإمام السيوطي في الإتقان حيث قال:

(والحاصل على رأيه ـ أي الجرجاني ـ أنّ له أحوالاً:

ـ **أحدها**: أن يكون المسند إليه معرفة والمسند مثبتًا فيأتي للتخصيص نحو: أنا قمت، وأنا سعيت في حاجتك. فإن قصد به قصر الإفراد أكّد بنحو وحدي، أو قصر قلب أكّد بنحو ولا غيري. ومنه في القرآن: ﴿ بَلْ أَنتُم بِهَدِيَّتِكُمْ تَفْرَحُونَ ﴾ [النمل: 36]، فإنّ ما قبله من قوله: ﴿ أَتُمِدُّونَنِ بِمَالٍ ﴾ [النمل: 36]، ولفظ (بل) المشعر بالإضراب يفضي بأنّ المراد: بل أنتم لا غيركم على أنّ المقصود نفي فرحته هو بالهدية لا إثبات الفرح لهم بهديتهم قاله في عروس الأفراح قال وكذا قوله تعالى: ﴿ لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ ﴾ [التوبة: 101]، أي: لا يعلمهم إلاّ نحن.

وقد يأتي للتقوية والتأكيد دون التخصيص قال الشيخ بهاء الدين: ولا يثمر ذلك إلاّ بما يقتضيه الحال وسياق الكلام.

ـ **ثانيها**: أن يكون المسند منفيًّا نحو: أنت لا تكذب، فإنه أبلغ في نفي الكذب من: لا تكذب ومن: لا تكذب أنت، وقد يفيد التخصيص ومنه قوله تعالى: ﴿ فَهُمْ لَا يَتَسَاءَلُونَ ﴾ [القصص: 66].

ـ **ثالثها**: أن يكون المسند إليه نكرة مثبتًا نحو: رجل جاءني، فيفيد التخصيص إمّا بالجنس أي لا امرأة أو الوحدة أي لا رجلان.

ـ **رابعها**: أن يلي المسند إليه حرف النفي فيفيده نحو: ما أنا قلت هذا، أي: لم أقله مع أنّ غيري قاله، ومنه: ﴿ وَمَا أَنتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ ﴾ [هود: 91]، أي العزيز علينا رهطك لا أنت ولذلك قال: ﴿ أَرَهْطِي أَعَزُّ عَلَيْكُم مِّنَ اللَّهِ ﴾ [هود: 92].

هذا حاصل رأي الشيخ عبد القادر، ووافقه السكاكي وزاد شروطًا وتفاصيل بسّطناها في شرح ألفية المعاني)[49].

فالحاصل أنّ تقديم المسند إليه في النفي والإثبات يفيد إمّا التأكيد وتقوية الحكم وإمّا الاختصاص حسبما يحدّده السياق وقرائن الأحوال وهو معنى الحصر، والله تعالى أعلم.

3 ـ تقديم المعمول: كتقديم المفعول ونحوه من المعمولات كالجار والمجرور والظرف والمصدر، والعامل يفيد غالبًا الاختصاص أي: قصر العامل المؤخّر على معموله المقدم، كقوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: 5] أي: نخصّك بالعبادة فلا نعبد غيرك، ونخصّك بالاستعانة فلا نستعين إلاّ بك، فتقدّم المفعول ﴿إِيَّاكَ﴾ في الموضعين قد أفاد القصر أي قصر العبادة والاستعانة عليه تعالى[50].

قال رضي الدين[51] الأسترابادي في شرح الكافية: (وفائدة تقديمه على الفعل إمّا تخصيص المفعول بالفعل من بين ما يمكن تعلقه به كقوله تعالى: ﴿بَلِ اللَّهَ فَاعْبُدْ﴾ [الزمر: 66] أي من دون الأصنام)[52]، وقد خالف ابن الحاجب في إفادة تقديم المعمول الحصر على ما نقله صاحب الإتقان حيث قال: (كاد أهل البيان يطبقون على أنّ تقديم المعمول يفيد الحصر سواء كان مفعولاً أو ظرفًا أو مجرورًا ولهذا قيل في ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ معناه نخصّك بالعبادة والاستعانة وفي ﴿إِلَى اللَّهِ تُحْشَرُونَ﴾ [آل عمران: 158] معناه إليه لا إلى غيره وفي ﴿لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة: 143] أخّرت الصلاة في الشهادة الأولى وقدّمت في الثانية لأنّ الغرض في الأول لإثبات شهادتهم وفي الثاني إثبات اختصاصهم بشهادة النبي ﷺ وخالف في ذلك ابن الحاجب في شرح المفصل حيث قال: الاختصاص الذي يتوهّمه كثير من الناس من تقديم المعمول وهم، واستدلّ على ذلك بقوله: ﴿فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ﴾ [الزمر: 2] ثم قال: ﴿بَلِ اللَّهَ فَاعْبُدْ﴾ [الزمر: 66] وردَّ هذا الاستدلال بأنه مخلصًا له الدين أغنى عن أداة الحصر في الآية الأولى ولو لم يكن فما المانع من ذكر المحصور في محلّ بغير صيغة الحصر كما قال تعالى: ﴿وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ﴾ [الحج: 77] وقال: ﴿أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ [يوسف: 40] بل قوله: ﴿بَلِ اللَّهَ فَاعْبُدْ﴾ من أقوى أدلة الاختصاص فإنّ قبلها: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ فلو لم يكن للاختصاص وكان معناه اعبد الله لما جعل الإضراب الذي هو معنى (بل).

واعترض أبو حيان على مدّعي الاختصاص بنحو: ﴿قُلْ أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَأْمُرُونِّي أَعْبُدُ﴾ [الزمر: 64] وأجيب بأنه لما كان من أشرك بالله غيره كأنه لم يعبد الله كان أمرهم بالشرك كأنه أمر بتخصيص غير الله بالعبادة.

وردّ صاحب الفلك الدّائر بقوله: ﴿ كُلًّا هَدَيْنَآ وَنُوحًا هَدَيْنَا مِن قَبْلُ ﴾ [الأنعام: 84] وهو أقوى ما ردّ به، وأجيب بأنه لا يدّعى فيه اللزوم بل الغلبة وقد يخرج الشيء عن الغالب)[53] والصحيح أنّ تقديم المعمول يفيد الحصر تارة وغيره تارة ويظهر ذلك بحسب القرائن والله تعالى أعلم.

التقديم بين المنطوق والمفهوم:

قال بهاء الدين بن السبكي: (وإن كان ـ أي القصر ـ بالتقديم نحو: تميمي أنا، فالحكم للمذكور منطوق ونفيه عن غيره بالمفهوم[54].

فالحاصل أنّ التقديم يفيد الحصر بالمفهوم، لعدم وجود حرفي النفي والإثبات (ما) و(إلا)، فيستفاد الإثبات بالمنطوق والنفي بالمفهوم وهو معنى الحصر.

6 ـ **ضمير الفصل**: والفصل اصطلاح البصريين.

ومعنى الفصل: أي أنّ الضمير فصل به بين كون ما بعده نعتًا وكونه خبرًا، لأنّك إذا قلت: زيد القائم جاز أن يتوهّم السامع كون (القائم) صفة فينتظر الخبر، فجئت بالفصل ليتعين كونه خبرًا لا صفة.

والكوفيون يسمّونه عمادًا، لكونه حافظًا لما بعده حتى لا يسقط عن الخبرية كالعماد للبيت الحافظ للسقف من السقوط[55].

تعريفه: هو أن يعقب المسند إليه بضمير الفصل بتخصيصه بالمسند بمعنى جعل المسند مقصورًا على المسند إليه.

مواقع ضمير الفصل:

ـ يقع بين المبتدأ والخبر كقولك: زهير هو الشاعر، ففيه قصر لصفة الشعر على زهير لا تتعدّاه إلى غيره، وطريق القصر هو الفصل بالضمير، والمقصور عليه بهذا الطريق هو المبتدأ والمقصور هو الخبر، ويقع أيضًا بين ما أصلهما مبتدأ وخبر كقولك: صار امرؤ القيس هو الشاعرَ، وعلمت أنّ حاتمًا هو الكريم.

ـ وممن أثبت الحصر لضمير الفصل الإمام السيوطي في الإتقان ونسبه إلى البيانيين[56].

وقال ابن هشام في المغني: (ومن فوائد الفصل المعنوية الاختصاص وكثير من البيانيين يقتصر عليه[57].

ثمّ نقل السيوطي عن بهاء الدين بن السبكي أنه قال: (وقد استنبطت دلالته على الحصر من قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ ﴾ [المائدة: 117]؛ لأنه لو لم يكن للحصر لما حسن لأنّ الله تعالى لم يزل رقيبًا عليهم وإنما الذي حصل بتوفيته أنه لم يبق لهم رقيب غير الله تعالى ومن قوله: ﴿ لَا يَسْتَوِيٓ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ وَأَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ هُمُ ٱلْفَآئِزُونَ ﴾ [الحشر: 20]؛ فإنه ذكر لتبيين عدم الاستواء وذلك بأن يكون الضمير للاختصاص)[58].

الفصل بين المنطوق والمفهوم:

الظاهر من كلام بهاء الدين بن السبكي أنّ الفصل طريق من طرق الحصر وقد استدلّ لذلك بالآية من سورة المائدة كما تقدّم وهي قوله تعالى: ﴿كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ ﴾ وأنه يفيد الحصر بالمفهوم لذلك قال: وإنما الذي حصل بتوفيته أنه لم يبق لهم رقيب غير الله تعالى، وذلك يفيد الحصر بالمنطوق وبالمفهوم.

7 ـ **تعريف المبتدأ والخبر بـ الـ (تعريف الجزئين)**[59]: لا يخلو التعريف بـ الـ إمّا أن يكون للجنس أو للعهد.

أ ـ التعريف بـ (الـ) الجنسية: عندما يكون أحد طرفي الإسناد معرّفًا بـ (الـ)، التي للجنس فإن هذا التعريف يدلّ على القصر، والتعريف بـ (الـ) الجنسية إمّا أن تكون للمبتدإ أو للخبر أو لهما.

1 ـ تعريف المبتدأ: إذا عرّف المبتدأ بـ (الـ) الجنسية فهو مقصور على الخبر سواء كان الخبر معرّفًا بلام الجنس أو غيره نحو: الكرم التقوى أي لا غيرها والمعنى لا كرم إلاّ التقوى. والأمير الشجاع أي لا جبان.

والأمير هذا.

والأمير زيد.

والأمير غلام زيد.

2 ـ **تعريف الخبر:** إن جعل التعريف في الخبر فهو مقصور على المبتدإ نحو: زيد الأمير وعمرو الشجاع

3 ـ **تعريف المبتدإ والخبر: اختلف علماء البيان** في ذلك كما ذكره سيد شريف في حاشيته على المطول على قولين[60]:

1 ـ **القول الأول:** إنّ قصر المبتدإ على الخبر أظهر لأنّ القصر يبتنى على قصد الاستغراق وشمول جميع الأفراد وذلك بالمبتدإ أنسب إذا قصد فيه إلى الذات وفي الخبر إلى الصفة.

2 ـ **القول الثاني:** إن كان أحدهما أعمّ مطلقاً فهو المقصور سواء تقدّم أو تأخّر كقولك الكرم التقوى والتقوى الكرم، فإنّ المقصود قصر الكرم ادعاء، وإن كان بينهما عموم من وجه فيحال إلى قرائن الأحوال كقولك العلماء الخاشعون إذ قد يقصد تارة قصر العلماء في الخاشعين وتارة عكسه). وأيّد هذا القول الأخير الدكتور البسيوني[61].

هذا والمقصور هو المعرّف بـ (ال) الجنسية سواء تقدّم أو تأخّر والمقصور عليه هو الآخر، تقول محمّد الكريم، والكريم محمّد، فتفيد بهذا قصر الكرم على محمّد في الموضعين. وتقول: عمر الأمير، والأمير عمر، فتفيد بهذا قصر الإمارة على عمر قصرًا حقيقيًّا تحقيقيًّا إذا لم يكن ثمّة أمير سواه.

وتقول محمّد الشجاع، والشجاع محمّد، فتفيد قصر الشجاعة على محمّد قصرًا حقيقيًّا ادعائيًّا لأنّك تجعله الكامل في الشجاعة، ولا تعتدّ بشجاعة غيره لقصورها عن رتبة الكمال.

وتقول: أنت المقدام، وهو المطاع، ونحن الأبطال، فتفيد قصر الصفات المذكورة على موصوفيها، قصرًا حقيقيًّا أو ادعائيًّا أو إضافيًّا حَسَب مرادك بتلك الأقوال.

فإن كان طرفَا الإسناد معرّفين بـ (ال) الجنسية كقولك: العالم المنطلق ولقصر الانطلاق على العالم، والسياق هو الذي يحدّد ويعيّن المراد[62].

(الجنس المقصور):

ـ قد يكون مطلقاً كما في الأمثلة المتقدمة.

ـ وقد يكون جنسًا مخصوصًا باعتبار تقيده بوصف أو حال أو ظرف أو مفعول أو نحو ذلك، كقولك في القصر تحقيقيًّا أو مبالغة: هو الرجل الكريم، وهو السائر راكبًا، وهو الوفي حيث لا يفي أحد لأحد، وهو الواهب ألف قنطار، قال الأعشى:

وهو الواهب المائة المصطفاة إما مخاضا وإما عشارا[63]

قصر عليه هبة المائة من الإبل حال كونه مخاضًا أو عشارًا، لا هبة المائة مطلقًا بأي حال كانت، ولا الهبة مطلقًا سواء كانت هبة الإبل أم غيرها، وليس هذا مثل قولنا زيد المنطلق باعتبار العهد لأنّ القصد ههنا إلى جنس مخصوص من الهبة فهو بمَنْزلة النوع لا إلى هبة مخصوصة هي بمَنْزلة الشخص).

ب ـ التعريف بـ (الـ) العهدية: ذكر العلاّمة سعد الدين التفتازاني في المطول أنّ المعرف بـ (أل) العهدية: لا يقال له القصر في الاصطلاح، وإنما هو من باب الاختصاص، فقد جاء في كتابه: (وإنما خصّ حكم القصر بالثاني أعني تعريف الجنس لأنّ القصر وعدمه إنما يكون فيما يعقل فيه العموم والشمول في الجملة والمعهود في زيد المنطلق يفيد تساوي المبتدأ والخبر فلا يصدق أحدهما بدون الآخر وكذا قولنا: أنت زيد وهذا عمرو وما أشبه ذلك وكذا نحو زيد أخوك إذا جعل المضاق معهودًا كما هو أصل وضع الإضافة ومثل هذا الاختصاص لا يقال له القصر في الاصطلاح).

وتعقب كلامه سيد شريف في حاشيته قائلاً: ربما يتوهّم من عبارته أنّ القصر لا يتصوّر جريانه في المعرف بلام العهد وما في حكمه من الأعلام والمضافات إذ لا عموم فيها حتى يعقل قصرها على غيرها، كما في المعرّف بلام الجنس وذلك غير صحيح لأنّ المعهود في نحو قولك زيد المنطلق لا عمرو، وكذاك أخوك في قولك: زيد أخوك، وعمرو في قولك: هذا عمرو.

نعم لا يتصوّر في هذه الأمثلة قصر الإفراد لامتناع أن يعتقد كون عمرو مشتركًا بين هذا وغيره وكون الأخ المنطلق المعهودين مشتركين بين زيد وعمرو.

ثمّ اعتذر له بأنه: لعلّه أي ـ السعد ـ أراد أنّ التعريف العهدي باللام وما في حكمه لا يفيد القصر كما يفيده التعريف الجنسي فلا يكون تعريف العهد طريقًا من الطرق الدالّة على القصر فإذا قصد في المعهود قصره علىلا غيره فلا بدّ

أن يدلّ عليه بدليل بخلاف تعريف الجنس فإنه يدلّ على القصر إذا حمل على الاستغراق كما مرّ فلا حاجة معه إلى طريق آخر[64].

فالحاصل أنّ التعريف بالعهد لا يفيد الحصر إلاّ إذا انضمّت إليه قرينة بخلاف التعريف الجنسي فإنه يفيد ذلك، والله تعالى أعلم.

8 ـ **ذكر المسند إليه:** قال السيوطي: (ذكر السكاكي أنه قد يذكر ليفيد التخصيص.

وتعقبه صاحب الإيضاح، وصرّح الزمخشري بأنه أفاد الاختصاص في قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ يَبۡسُطُ ٱلرِّزۡقَ ﴾ [الرعد: 26] وفي قوله: ﴿ ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ ﴾ [الزمر: 23] وفي قوله: ﴿ وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِى ٱلسَّبِيلَ ﴾ [الأحزاب: 4])[65].

9 ـ **ومما ذكر من طرق الحصر** قول القائل: (جاء زيد نفسه) على ما نقله بعض شرّاح الإيضاح عن بعضهم[66] فالتوكيد بالنفس ينفي احتمال مجيء غير زيد وهو معنى الحصر.

10 ـ **ومنها: إنّ زيدًا لقائم** على ما نقله المشار إليه أيضًا[67].

11 ـ **ومنها نحو: قائم في جواب زيد إمّا قائم أو قاعد** ذكره الطيبي في شرح البيان[68].

12 ـ **قلب بعض حروف الكلمة** فإنه يفيد الحصر على ما نقله في الكشاف في قوله: ﴿ وَٱلَّذِينَ ٱجۡتَنَبُواْ ٱلطَّٰغُوتَ أَن يَعۡبُدُوهَا ﴾ [سورة الزمر: 12] قال: القلب للاختصاص بالنسبة إلى لفظ الطاغوت؛ لأنّ وزنه على قول فعلوت من الطغيان كملكوت ورحموت، قلب بتقديم اللام على العين فوزنه فعلوت ففيه مبالغات التسمية بالمصدر والبناء بناء مبالغة والقلب وهو الاختصاص إذ لا يطلق على غير الشيطان[69].

13 ـ **وعدّ بعضهم من تراكيب القصر أيضًا زيد قام ولم يقم غيره** أو لم يقم أحد غير زيد، وفيه نظر لأنّ هذين تركيبان حصل القصر من مجموعهما[70].

14 ـ **ومنها حذف المسند لادّعاء التعيين أو للتعيين** نحو: يعطي بذرة ويفعل ما يشاء[71].

هذا حاصل الطرق التي استقصيناها وجمعناها من كتب المعاني، والله أعلم.

المراجع والمصادر:

1 -**أساس البلاغة**، للإمام أبي القاسم جار الله محمود بن عمر بن محمّد الزمخشري المتوفى سنة 538هـ، تحقيق: الأستاذ عبد الرحيم محمود دار المعرفة، بيروت، لبنان.

2 -**الإيضاح في علوم البلاغة**، للخطيب القزويني المتوفى سنة 739هـ شرح وتعليق وتنقيه الدكتور عبد المنعم خفاجي، طبعة المكتبة الأزهرية، الطبعة الثالثة: 1413هـ ـ 1993م.

3 -**البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها**، لعبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى: 1416هـ ـ 1996م.

4 -**تلخيص المفتاح**، للخطيب القزويني المتوفى سنة 739هـ، ومعه شروح التلخيص، طبعة دار الكتب العلمية بيروت، لبنان.

5 -**الجنى الداني في حروف المعاني**، للعلاّمة الحسن بن قاسم المرادي، تحقيق الدكتور فخر الدين قباوة ومحمّد نديم فاضل، طبع دار الآفاق الجديدة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى: 1403هـ ـ 1983م.

6 -**جواهر البلاغة**، لسيّد أحمد الهاشمي، طبع دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية عشر.

7 -**حاشية الدسوقي على مغنى اللبيب**، لابن هشام الأنصاري، المطبعة الميمنية، مصر.

8 -**حاشية الدسوقي على شرح السعد لتلخيص المفتاح**، طبع دار المتب العلمية، بيروت، لبنان 1305هـ.

9 -**حاشية سيد الشريف الجرجاني على المطول**، للسعد، طبعة المكتبة الأزهرية، مصر، 1330هـ.

10 -**الدراسات لأسلوب القرآن الكريم**، لمحمّد عبد الخالق عضمية، مطبعة حسان، القاهرة.

11 -**الدّر المصون في علوم الكتاب المكنون**، للعلاّمة أحمد بن يوسف المعروف بالسمين الحلبي المتوفى سنة 756هـ، تحقيق الدكتور أحمد محمّد الخراط، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى: 1415هـ - 1994م.

12 -**دلائل الإعجاز في علم المعاني**، للإمام عبد القاهر الجرجاني، صحّح أصله الشيخ محمّد عبده، علّق عليه محمّد رشيد رضا، طبع دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

13 - **ديوان امرئ القيس**، طبعة دار بيروت لطباعة والنشر، بيروت، 1406هـ - 1986م.

14 -**ديوان الفرزدق**، شرح الصاوي، طبعة المكتبة التجارية، مصر.

15 - **شرح الكافية**، لرضى الدين الستراباذي، تصحيح وتعليق يوسف حسن عمر، طبع بمصر.

16 -**شروح التلخيص**، وهي:

مختصر العلاّمة سعد الدين التفتازاني على تلخيص المفتاح، لخطيب القزويني.

مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح، لابن يعقوب المغربي.

عروس الأفرا ح في شرح تلخيص المفتاح، لبهاء الدين السبكي.

17 -**علم المعاني**: للدكتور بسيوني عبد الفتاح فيود، طبعة دار المعالم الثقافية، القاهرة، الطبعة الثانية: 1418هـ - 1998م.

18 -**علم المعاني**، للدكتور عبد العزيز عتيق طبعة دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، 1404هـ - 1998م.

19 -**عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ**، للشيخ أحمد بن يوسف ابن عبد الدائم المعروف بالسمين الحلبي المتوفى سن 756هـ، تحقيق محمّد باسل عيون السّود، طبعة دار الكتب العلمية: الطبعة الأولى 1417هـ - 1996م.

20 -**القاموس المحيط**، للعلاّمة مجد الدين محمّد بن يعقوب الفيروز آبادي المتوفى سنة 817هـ، طبعة مؤسسة الرسالة ودار الريان للتراث، الطبعة الثانية: 1407هـ - 1987م.

21 - **الكليات**، لأبي البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي المتوفى سنة 1094هـ، تحقيق الدكتور عدنان درويش ومحمّد المصري، الطبعة الثانية 1413هـ ـ 1993م.

22 -**مختصر التفتازاني على تلخيص المفتاح**، لسعد الدين مسعود بن عمر ابن عبد الله التفتازاني المتوفى سنة 791هـ، بتحقيق محمّد محي الدين عبد الحميد، طبعة مكتبة ومطبعة محمّد علي صبيح وأولاده.

23 - **مقاييس اللغة**، للعلاّمة أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا المتوفى سنة 395هـ، بتحقق عبد السلام أحمد هارون طبعة دار الجبل، بيروت، الطبعة الأولى: 1411هـ ـ 1999م.

13 -**مغنى اللبيب عن كتب الأعاريب**، للإمام جمال الدين بن هشام الأنصاري المتوفى سنة 761هـ، الدكتور مازن المبارك ومحمّد علي حمد الله راجعه سعيد الأفغاني، طبعة دار الفكر، الطبعة السادسة: 1985م.

14 -**المطوّل في شرح تلخيص المفتاح**، لسعد الدين التفتازاني المتوفى سنة 791هـ، طبعة المكتبة الأزهرية للتراث.

15 - **مفتاح العلوم**، للإمام أبي يعقوب يوسف بن أبي بكر محمّد بن علي السكاكي المتوفى سنة 626هـ، ضبطه وكتب هوامشه وعلّق عليه نعيم زرزور، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية: 1407هـ ـ 1987م.

16 -**المنهاج الواضح للبلاغة**، حامد عوني، طبعة مكتبة الجامعة الأزهرية، مصر.

17 - **نزهة الخاطر العاطر شرح روضة الناظر**، للشيخ عبد القادر بن أحمد ابن مصطفى بدران المتوفى سنة 1346هـ، طبعة دار ابن الحزم، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية: 1415هـ ـ 1995م.

18 - **الإتقان في علوم القرآن**، لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي المتوفى سنة 911هـ، وبهامشه كتاب المجاز القرآني لأبي بكر البلقاني، طبعة دار الفكر بيروت، لبنان.

19 - **البرهان في علوم القرآن**، للإمام بدر الدين محمّد بن عبد الله الزركشي المتوفى سنة 794هـ. تحقيق محمّد أبو الفضل إبراهيم، طبعة دار المعرفة، بيروت،

لبنان. الطبعة الثانية.

الهوامش:

[1] نزهة الخاطر العاطر لابن بدران (187/2).

[2] مقاييس اللغة لابن فارس (27/2)، أساس البلاغة للزمخشري (85)، القاموس المحيط للفيروز آبادي (480)، عمدة الحفاظ للسمين الحلبي (417/1)، الدر المصون للسمين الحلبي (313/2 و314).

[3] عمدة الحفاظ (417/1) والدر المصون (313/2و314).

[4] عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح لبهاء الدين بن السبكي (166/2)، مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح لابن يعقوب المغربي (166/2)، عمدة الحفاظ للسمين الحلبي (417/1)، مختصر التفتازاني على المفتاح (166/2)، الإتقان للسيوطي (49/2).

[5] الكليات لأبي البقاء الكفوي (ص 383).

[6] علم المعاني للدكتور بسيوني عبد الفتاح فيّود (6/2).

[7] المطوّل في شرح التلخيص لسعد الدين التفتازاني (ص 205)، شروح التلخيص (160/2)، شرح الإيضاح للخفاجي (3/ص 6)، علم المعاني للبسيوني (2/ص 7 وما بعدها)، المنهاج الواضح لحامد عوني (80/2 وما بعدها) علم المعاني للدكتور عبد العزيز عتيق (ص 166 وما بعدها) جواهر البلاغة للهاشمي (ص 183).

[8] علم المعاني للدكتور بسيوني (2/ص 9 و10). والصواب أنّ الآية عامة في العلماء كما هو مذهب الجمهور، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: Mففي هذه الآية وأمثالها: هو مقتضف هو عام فإنّ العلم بما أنزلت به الرسل يوجب الخوفL مجموع الفتاوى (293/14).

[9] علم المعاني للدكتور بسيوني (2/ص 85).

[10] مفتاح العلوم للسكاكي (ص288)، المطول للسعد (ص 206وما بعدها)، شروح التلخيص (160/2)، الإتقان (49/2) شرح الإيضاح للخفاجي (8/3 وما بعدها) المنهاج الواضح (83/2)، جواهر البلاغة (ص 186)، علم المعاني لبسيوني (11/3).

[11] شرح الإيضاح للخفاجي (16/3).

[12] المطول (ص 205)، المنهاج الواضح (80/2)، علم المعاني لبسيوني (20/2) شرح الإيضاح للخفاجي (8/3).

[13] علم المعاني لبسيوني (16/2 وما بعدها) بتصرف يسير.

14) عروس الأفراح (160/2) بتصرّف.

[15] شرح الإيضاح للخفاجي (8/3) مع تصرف في الأمثلة.

[16] دلائل الإعجاز للجرجاني (ص 269)، الإتقان في علوم القرآن للسيوطي (49/2).

[17] علم المعاني للبسيوني (32/2).

[18] الإتقان للسيوطي (49/2).

[19] مواهب الفتاح شرح تلخيص المفتاح لابن يعقوب المغربي (207/2)، حاشية الدسوقي على شرح السعد (207/2)، علم المعاني للبسيوني (33/2).

[20] عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح (191/2).

[21] علم المعاني للبسيوني (33/2، 34).

[22] علم المعاني (33/2).

[23] الإتقان (52/2 ـ 53) عروس الأفراح (203/2).

[24] علم المعاني (39/2)، دلائل الإعجاز (ص 220) نقلاً من نفس المصدر السابق، أسس البلاغة لعبد الرحمن حسن حبنكة الميداني (531/1).

[25] انظر الخلاف في المسألة دلائل الإعجاز (252 و269)، مفتاح العلوم للسكاكي (ص 291 وما بعدها)، الجنى الداني للمرادي (ص 396)، عروس الأفراح (191/2)، المطول لسعد الدين التفتازاني (ص 211)، شرح الإيضاح للخفاجي (24/3)، علم المعاني للبسيوني (35/3 و37).

[26] ديوان الفرزدق (712).

[27] البرهان في علوم القرآن (231/4).

[28] الجنى الداني (ص 398).

[29] أخرجه البخاري (ص 391) برقم(2178) كتاب البيوع: باب بيع الدينار بالدينار نساء، ومسلم واللفظ له (ص 777) برقم (1596) كتاب المساقاة: باب بيع الطعام مثلا بمثل.

[30] مغني اللبيب (ص 406).

[31] مغني اللبيب (ص 406).

(32) هو لعمرو بن معد يكرب، وينسب للفرزدق وليس في ديوانه وهو في سيبويه (379/1).

(33) شرح مختصر الروضة لنجم الدين الطوفي (764/3).

(34) المصدر السابق بتصرف (747/3).

(35) الإتقان (51/2 ـ 52).

(36) بهاء الدين بن السبكي في عروس الأفراح (204/2).

(37) انظر الخلاف فيها في مغني اللبيب لابن هشام (59)، حاشية الدسوقي على مغني اللبيب (40/1 ـ 41) عروس الأفراح لبهاء الدين بن السبكي (197/2) علم المعاني للبسيوني (39/2).

(38) مفتاح العلوم للسكاكي (ص 288)، المطوّل للتفتازاني (ص 210)، شرح المختصر لسعد الدين التفتازاني بتحقيق محيي الدين عبد الحميد (72/2 و73)، شرح الإيضاح للخفاجي (21/3 و22)، علم المعاني للبسيوني (39/2)، المنهاج الواضح للبلاغة لحامد عوني (88/2 و89).

(39) علم المعاني للبسيوني (25/2 وما بعدها).

(40) شروح التلخيص (190/2) علم المعاني للبسيوني (25/2).

(41) علم المعاني (26/2) المنهاج الواضح (89/2).

(42) علم المعاني (27/2).

(43) عروس الأفراح (187/2).

(44) عروس الأفراح (204/2).

(45) حاشية الدسوقي على شرح السّعد (187/2) بتصرف.

(46) مفتاح العلوم لسكاكي (ص 241) الدراسات لأسلوب القرآن الكريم (606/1) المنهاج الواضح (89/2) علم المعاني لعتيق (ص 164) جواهر البلاغة (ص 181).

(47) علم المعاني للبسيوني فيود (41/2).

(48) الإتقان (51/2).

(49) الإتقان (50/2 ـ 51).

(50) المصدر السابق (241/1).

(51) صاحب شرح الكافية لابن الحاجب، الذي لم يؤلّف عليها، وقد أكبّ الناس عليه وتداولوه واعتمده شيوخ هذا العصر فمن قبلهم في مصنّفاتهم ودروسهم، ولقبه نجم الأئمّة، قال السيوطي: Mولم أقف على اسمه ولا على شيء من ترجمته إلاّ أنه فرغ من تأليف هذا الشرح

سنة 683هـ وأخبر صاحبنا المؤرخ شمس الدين عزم بمكة أنّ وفاته سنة 804هـ الشك منيL.

انظر بغية الوعاة (567/1 و568).

(52) شرح كافية ابن الحاجب في النحو لرضي الدين الأستراباذي (403/3).

(53) الإتقان (51/2 و52).

(54) عروس الأفراح (205/2).

(55) شرح الكافية للرضي (456/2) بتصرف.

(56) الإتقان (50/2) علم المعاني للبسيوني (41/2 ـ 42).

(57) مغني اللبيب لابن هشام (ص 645).

(58) الإتقان (50/2).

(59) شرح الكافية (485/2) المطول للسعد (ص 178 و179) عروس الأفراح (197/2)، الإتقان (51/2) علم المعاني للبسيوني (43/2 و44).

(60) حاشية المطول (ص 179).

(61) علم المعاني (44/2).

(62) علم المعاني للدكتور بسيوني (44/2).

(63) علم المعاني للبسيوني (44/2).

(64) المصدر السابق نفس الصفحة.

(65) الإتقان (51/2) مع عروس الأفراح (197/2).

(66) المصدران السابقان الإتقان (51/2)، وعروس الأفراح (199/2).

(67) المصدران السابقان نفس الصفحة.

(68) المصدران السابقان نفس الصفحة.

(69) المصدران السابقان والكشاف (116/4).

(70) عروس الأفراح (200/2).

(71) المصدر السابق (200/2).

دور المؤسسات الدينية والتربوية والتعليمية في منع وقوع الجريمة

د/ محمد المدني بوساق
جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية بالرياض-السعودية

المقدمة:

جعل الإسلام الوقاية من الجريمة غاية ورسم لتحقيقها منهجا متكاملا يحقق أعلى درجات الأمن ومن أعظم وسائله لتحقيق ذلك التعليم والتربية والتوجيه. قال عز من قائل: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ ﴾ **الجمعة 2**. فقد بادر النبي ﷺ حين وصل المدينة مهاجرا بتأسيس المسجد ليكون أول مؤسسة للتعليم والتربية والتوجيه والتوعية بهدف إصلاح الفرد الذي بصلاحه يصلح المجتمع كله فهيّأ له كل أسباب الاستقامة والخير والنمو المتوازن ابتداء من تربيته على العقيدة الصحيحة التي تعرفه بربه وصفاته العلا وما يليق به من عظمة ورحمة وقهر وقدرة على النفع والضر وما يجب له من الطاعة والعبادة والخشية في السر والعلن.

ولا شك أن العقيدة إذا أخذت من منابعها الصافية أورثت مراقبة الله تعالى وتجعل الفرد يشعر بأن الله يرى مكانه ويسمع كلامه ويعلم ما يخفيه صدره وخائنة عينه وهذا الشعور إذا استحضر معه عظمة الله وفضله على الإنسان وقدرته عليه وحاجة الإنسان وفاقته إلى ربه فإن ذلك يمنعه من مبارزة ربه بالمعاصي حبا لربه وخشية منه وتعظيما لمولاه الكريم المنان.

وفي العبادات التي أوجبها الله على العباد فوائد لا يحصيها عد ومن أهمها الكف عن الجرائم كلها وتكوين الفرد الصالح الذي يسهم في الإصلاح والخير، وإذا أضفنا إلى ذلك القصد إلى رعاية الفرد بالتربية والتعليم من صغره ومنذ نعومة أظفاره وذلك بأن نغرس فيه الفضيلة والأخلاق الحسنة وحب الخير للمسلمين كما يحب لنفسه وبغض الشر لهم كما يبغضه لنفسه وما إلى ذلك من توقير الكبير والرحمة بالصغير وتعظيم حرمات الله وحرمة دماء المسلمين وأموالهم وأعراضهم

وتأكيد قبح الظلم والجور والفجور والكذب وإلحاق الأذى بالناس كل ذلك من أعظم الأسباب التي تقي من الجريمة وتمنعها.

ويتأكد ذلك ويعتضد بالتوجيه والتربية والإرشاد والتعليم الذي أمر به الإسلام وأرسى دعائمه حتى صار نهجا واضحا وتقليدا مستمرا كما في الجمع والجماعات والأعياد وغير ذلك من مناسبات الوعظ والإرشاد لتقوية وازع الخير وتثبيط عزائم الشر بما يتضمنه من ترغيب في الخير وثمرته وترهيب من الشر وعاقبته، فقد حفلت آيات القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة وآثار السلف الصالح بالمواعظ الحسنة وبينت أثر العمل الصالح في العاجل والآجل وقبح عاقبة الإثم والمعصية في العاجل والآجل كل ذلك يساهم مساهمة كبيرة في تطهير النفوس من نوازع ودوافع الجريمة وحملهم على الاستقامة.

وتنفرد الشريعة الإسلامية بجعل العقوبة الأخروية عاملاً من عوامل منع الجريمة إضافة إلى العقوبة الدنيوية، فإن للوعيد بالعذاب في الآخرة أثرا عظيما على مغالبة دوافع الجريمة فكل من وصف له عذاب الآخرة واستشعر جسامته وخطورته وألمه وبشاعته وطول مدته عند الهمّ بالجريمة فقد يرده ذلك إلى صوابه ويمنعه من الإقدام على الفعل الحرام. وحتى العقوبات الدنيوية المقدرة فإن أبرز أهدافها الوقاية بمقاومة دوافع الجريمة والردع العام منها. ولذلك حرصت الشريعة على تعليمها ونشرها في الناس واتصالها في الأجيال لكي يتحقق الوقاية والمنع من الجريمة.

وإن كان تنفيذ بعضها نادرا لا يكاد يتكرر مع مرور الأجيال وطول الزمان وإذا أضفنا إلى ذلك حرص الشريعة الإسلامية على تنقية البيئة الاجتماعية من بواعث الإجرام كالمهيجات الجنسية والمسكرات وأسباب الثأر والأحقاد والبغض ومستنقعات الرذيلة والانحراف الفكري والغلو واتباع الأقاصي علمنا المستوى الذي يمكن أن تحققه سياسة الإسلام من الأمن وقطع دابر الجريمة وتجفيف مصادرها. وعن طريق التعليم والتربية والتوجيه والعبادة تحقق في الإسلام وفي فترات مختلفة أعلى مستوى من الأمن كما ورد بذلك وعد رسول الله ﷺ حيث قال وهو بمكة: "والله ليتمن الله هذا الأمر حتى يسير الراكب من صنعاء إلى حضرموت لا يخشى إلا الله والذئب على غنمه"[1]. وكرر ﷺ هذا الوعد لعدي بن حاتم حين قال: فإن

الله ناصركم ومعطيكم حتى تسير الظعينة فيما بين يثرب والحيرة أو أكثر ما يخاف على مطيتها السرق فجعلت أقول في نفسي فأين لصوص طيء"[2].

وقد تحقق ما وعد به النبي ﷺ فشاع الأمن في ربوع الجزيرة وقد طال العمر بعدي حتى رأى بنفسه وشاهد بذاته تحقق وعد رسول الله ﷺ فشاع الأمن في ربوع الجزيرة العربية وذهب الخوف. وكل ذلك تحقق عن طريق التعليم والتربية والتوجيه والتوعية. وفيما يلي أعرض لموضوع دور المؤسسات الدينية والتربوية في منع الجريمة، وذلك في المبحثين التاليين:

المبحث الأول: دور المؤسسات الدينية في الوقاية من الجريمة.

دور المسجد في الوقاية من الجريمة.

1- التوعية والإرشاد.

2- أثر الصلاة.

3- حلقات تحفيظ القرآن الكريم.

دور الحسبة في مواجهة الجرائم.

المبحث الثاني: دور المؤسسات التربوية التعليمية في الوقاية من الجريمة.

الخاتمة.

المراجع.

المبحث الأول: دور المؤسسات الدينية في الوقاية من الجريمة

التفريق بين المؤسسات الدينية والمدنية وغيرهما عرف حادث؛ لأن الإسلام لا يعرف الفرق بين ما هو ديني وغير ديني، فقد كان المسجد في صدر الإسلام مركزا لجميع الشؤون من صلاة وتعليم وذكر وتذكير ومجالس القضاء وإبرام المعاهدات وإصدار القرارات في السلم والحرب. ولما اتسع الحكم الإسلامي وكثرت المصالح وتشعبت الاختصاصات بدأت المصالح تتخصص بالرجال والأماكن، فاستقل كل شأن بمحله والقائمين عليه وموضوعه، وتتابع خروج تلك الشؤون والمصالح من المسجد حتى استقل بما هو حق خالص لله وصار مختصا

بإقامة الصلوات وحلق الذكر غالبا وصحبته مهمتان أساسيتان لا تنفك عنه أبدا وهما: **أولاً إقامة الصلوات وثانيا الإرشاد والتوجيه والنصح والتذكير. وثالثاً حلقات تحفيظ القرآن الكريم والتعليم الشرعي غالباً**. وإن كان المسجد قد اختص غالبا بما ذكر فلا مانع من إضافة نشاطات أخرى إليه مما تدعو الحاجة إليه، وفيه نفع للمسلمين أوجعلها بقربه وفي حريمه وتلك المصالح والنشاطات كثيرة تزيد وتنقص حسب الحاجة واهتمام الناس.

ومع استقلال المؤسسات واختلافها فإنها لا تنفك عنها الصفة الدينية ولو كانت مصلحة دنيوية خالصة فكل نافع صالح فهو عبادة فإن الباحث مخبره كالشيخ في محرابه لكن شيوع هذه التفرقة وظهورها فرضت نفسها في العرف السائد ومن هنا فإني أجاري العرف السائد وأقتصر على ذكر دور المسجد ودور الحسبة في الوقاية من الجريمة.

دور المسجد في الوقاية من الجريمة:

لا يعدل دور المسجد شيء في جلب الأمن وإبعاد الخطر وتثبيط عزائم المجرمين عن الإقدام على ارتكابها، فإن الناس جميعا يتجهون إليه ويتساوون فيه ويلجأون إليه في السراء والضراء وهو موضع ثقة الناس حين يتفرقون ومأوى وحدتهم حين يجتمعون ولا أستطيع في هذه العجالة حصر دوره لكنني أشير إلى أثر المسجد في منع الجريمة عن طريق التوعية وأثر الصلاة وحلقات تحفيظ القرآن الكريم في ذلك:

1- **توعية ووعظ المقبل على الإجرام بالعدول عنه: فالوعي في اللغة:** حفظ القلب الشيءَ، من وعَى الشيء، والحديث يعيه وعيا وأوعاه: حفظه وفهمه وقبله فهو واع وفلان أوعى من فلان أي أحفظ وأفهم. وفي الحديث الشريف: "نضر اللّه امرأً سمع مقالتي فوعاها فرب مبلغ أوعى من سامع". وقال تعالى: ﴿وَتَعِيَهَآ أُذُنٌ وَٰعِيَةٌ﴾[3].

ومن المعنى اللغوي يمكن استنباط المعنى الاصطلاحي، وهو: إفهام السامع وتحفيظه وإقناعه بمعنى من المعاني، سواء كان فيه مصلحة له أم مضرة عليه".

فقد اعتنى الإسلام منذ صدر الرسالة بتوجيه الناس وحثهم على ما ينفعهم في حاضرهم ومستقبلهم في دينهم ودنياهم وتنفيرهم وإبعادهم عما يضرهم ويعكر صفو حياتهم أو يلحق بهم الضرر والخطر العاجل والآجل. ولهذا الغرض وغيره أقام المنابر وحلق العلم والذكر، وكان المسجد ولا يزال أفضل وأهم مكان للتوعية والتوجيه والوعظ

والتنبيه. وقد حرص الإسلام على الاستمرار في هذه الوظيفة وعدم تعطيلها مهما تعددت العوائق وتعاظمت الموانع؛ ولذلك جعل وظيفة التوجيه والوعظ والتوعية عبادة دائمة تتكرر أسبوعيا مع صلاة الجمعة حيث لا تتم صلاة الجمعة إلا بالخطبتين، وهذه التوعية الأسبوعية الدائمة هي الحد الأدنى الذي لا يجوز تركه أو التقصير فيه وهناك أيضاً خطب المواسم والمناسبات الطارئة كما في خطب صلاة العيد والاستسقاء.

والوعظ والإرشاد مطلوب شرعا حسب الحاجة إليه وعليه، فقد تدعو الحاجة إلى تكثيفها يوميا أو مع كل صلاة مع مراعاة أحوال الناس والامتناع عن إحراجهم.

وليس المسجد المكان الوحيد للتوعية والتوجيه والوعظ، فهناك اللقاءات والتجمعات في الأماكن والمناسبات المختلفة، وهناك المؤتمرات والندوات والمحاضرات والدورات والحلقات العلمية.

ومن أنفع الوسائل وأوسعها انتشارا وأبلغها تأثيراً في عصرنا وسائل الإعلام المختلفة من إذاعة وتلفزيون وأشرطة سمعية وبصرية وشبكات الإنترنت والكتب والجرائد والمجلات وغيرها من مبتكرات العلم واكتشافاته؛ لأن العبرة بالمضمون، فما دام المحتوى نافعا ومفيدا، فجميع الوسائل تصبح مشروعة للتوعية الدينية.

ولا شك أن التوعية الدينية والوعظ والإرشاد هي الخط الدفاعي الأهم ضد الجرائم لاعتمادها على العقيدة الراسخة واليقين المركوز في النفوس؛ ولتحقيق أفضل النتائج في الوقاية من الجرائم يجب أن تكون التوعية ذات طابع عام يتسم بالسهولة كي يدركها العامة والخاصة، وينبغي أن تتصف بالاتصال والاستمرار والتناسب مع المخاطبين، وأن يراعى فيها مقتضى الحال والمخاطبين ومستواهم العلمي والاجتماعي مع تنوع الأساليب والمضامين المؤثرة، وينبغي أن تشتمل على الترغيب والترهيب وبيان قبح الأفعال المنهي عنها وإزرائها بصاحبها وحسن الأعمال الصالحة وكيف ترفع صاحبها بين الأهل والأصحاب مع مراعاة عدم الإطالة المملة ولا الإيجاز المخل، وليس من الضروري أن تتسم التوعية الدينية بالمبالغة في التخويف والتهديد والوعيد، والأولى فيها استثارة كوامن النفس السوية بإعطاء أمثلة للقدوة الحسنة والإقناع العقلي والإثارة الوجدانية. مع تغليب أسلوب التبشير واستنهاض الهمة وتقوية الإرادة، وفي مجال مكافحة الجريمة ينبغي أن تشمل المواعظ بيان قبح الأفعال الإجرامية وسوء عواقبها العاجلة والآجلة وخطورتها على

الجاني نفسه وما يلحقه من غضب الله وسخطه وعاجل عقوبته وآجلها وما يصيبه من مكاره وخسران وسقوط من أعين الناس، وملاحقة العدالة وعقوبتها وما يجلبه لنفسه من ذل وهوان ولأسرته من تشرد وحرمان. ويمزج ذلك ببعث الأمل وفتح باب الرجاء والتوبة واستثارة نوازع الخير فيه وتبشيره بالنجاح، وإمكانية التفوق عند سلوكه السبل المشروعة لتحقيق طموحاته والوصول إلى الحياة الطيبة والعيش السعيد.

وللتوعية والوعظ والإرشاد أثر بارز في توبة الكثير وعدولهم عن الأفعال الإجرامية ورجوعهم إلى طريق الهداية والبعد عن بؤر الفساد والرذيلة ومهاوي الضلال والشرور وأصبح كثير منهم رجالا صالحين يساهمون في الخير ويساعدون مجتمعهم على تحقيق الأمن والاستقرار والطمأنينة[4].

2- **أثر الصلاة في منع الجريمة:** الصلاة صلة بين العبد وربه، وهي الركن الثاني من أركان الإسلام ومبانيه العظام، بل هي عمود الإسلام فرضها الله عز وجل على عباده خمس مرات في اليوم والليلة فأمر بإقامتها على الوجه الذي يرضيه فقال: ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾. **البقرة 43.** وأمر بالمحافظة عليها في أوقاتها المحددة فقال جل وعلا: ﴿ حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ ﴾ **البقرة 238.** وقال أيضاً: ﴿ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتۡ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ كِتَٰبٗا مَّوۡقُوتٗا ﴾ **النساء 103.** وقوله: ﴿ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفٗا مِّنَ ٱلَّيۡلِۚ إِنَّ ٱلۡحَسَنَٰتِ يُذۡهِبۡنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ ذَٰلِكَ ذِكۡرَىٰ لِلذَّٰكِرِينَ ﴾ **هود 114.** وهي من أعظم القربات وأفضل الطاعات وأقوى مظاهر تعظيم العبد لربه، وأدنى ما يكون العبد قربا من ربه فيها، وأبرز علامات المؤمنين وقرة عيون الصالحين.

أثر الصلاة في إبعاد الفرد عن الجريمة:

الصلاة بما فيها من تكبير وتسبيح واستغفار وتلاوة قرآن وقيام بين يدي الله وركوع وسجود، فكل ما فيها من أقوال وأفعال يفيد استحضار عظمة الله وقدرته واستشعار وجوده وقربه من العبد ونظره إليه وسماعه منه، وفي ذلك كله حياة للقلب ويقظة مستمرة للضمير تجعل العبد حريصا على الاستجابة إلى ربه وموافقته فيما يحب، والبعد والنفور عما يبغض ويسخط. وكلما بقي الضمير حيا يقظا ظل مراقبا متفحصا للواردات على القلب من بواعث ودوافع، فيرد القبيح منها ويرفضه ويجيز الحسن منها وينفذه، ولما كانت الصلاة تقام طوال اليوم والليلة وفي أوقات متقاربة ما

عدا وقت النوم الذي يمتد من صلاة العشاء إلى الفجر ووقت العمل والانشغال بطلب الرزق الذي يمتد من الفجر إلى ما بعد الزوال، فإن المداومة على إقامتها في أوقاتها تجعل الضمير حيا خلال اليوم كله، وبخاصة أوقات اليقظة والفراغ دون انقطاع.

وفي ذلك أثر كبير ورقابة دائمة تقي الفرد من الشرور والفجور والقبائح والمنكر؛ ولذلك قال جل شأنه وتعالى جده: ﴿ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَۖ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِۗ ﴾ **العنكبوت 45.** فإن الفحشاء والمنكر تجتمع فيهما جميع صور الجرائم وأنواعها وأسبابها؛ إذ الفحش هو ما ظهر قبحه لكل ذي عقل سليم والمنكر هو كل ما عابته العقول الصحيحة والفطر السليمة وكرهته. والصلاة بما فيها من صلة بالله وذكره واستحضار عظمته وقهره وجبروته وفضله وإحسانه تبعد العبد وتنهاه عن جميع تلك الجرائم؛ ولذلك سميت الصلاة ذكرا. قال سبحانه وتعالى لنبيه موسى عليه السلام: ﴿ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِىٓ ﴾ **طه 14.**

ثم إن الصلاة تجمع بين الطهارة الحسية والطهارة المعنوية. وفي ذلك من راحة البال وطيب النفس وطمأنينة القلب واستقامة السلوك، وكل ذلك يفضي إلى إشاعة جو الفضيلة والرحمة والمحبة، وهذا الجو ينافي مراتع الرذيلة والقسوة والعنف والكراهية والجريمة.

ثم إن اجتماع أهل الحي في اليوم الواحد خمس مرات في صفوف متراصة لا فرق فيها بين حاكم ومحكوم أو غني وفقير أو سيد ومسود، بل هم في الصلاة عباد الله متساوون، وفي هذا اللقاء الكريم من التعاون والتفقد بعضهم لبعض والتعاون ما يشيع جو المحبة والأخوة الحقة والتضامن.

وتزول أسباب العداوة والبغضاء والكراهية والحسد بينهم فلا يكيد بعضهم لبعض، ولا يظلم بعضهم بعضا، ويصبحون يدا واحدة وعينا ساهرة لحماية وحفظ المصالح المشتركة والدفاع الجماعي عن أهل الحي وأعراضهم وأموالهم ضد كل منحرف أو مجرم دخيل يعكر صفو الأمن والطمأنينة وينغص حياة أهل الحي.

كما أن تكرار الحضور الجماعي للصلاة على مدار اليوم والليلة يشعر الحي بالأمن والأمان؛ إذ لا يخلو وقت من هذه الحراسة الجماعية الدائمة والمستعدة للنجدة والإغاثة ضد كل اعتداء إجرامي أو عمل تخريبي[5].

3- **حلق تحفيظ القرآن الكريم وتلاوته:** القرآن الكريم كلام الله العظيم الذي ختم به رسالاته إلى أهل الأرض وضمنه سبحانه خبر من قبلنا ونبأ ما بعدنا وحكم ما بيننا، هو الفصل ليس بالهزل، نسخ الكتب السابقة وهيمن عليها وصدق من قال:

لا تذكر الكتب السوالف عنده
ظهر الصباح فأطفئ القنديلا

قال جل جلاله: ﴿ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ ۛ فِيهِ ۛ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ البقرة 2.

فالقرآن أعظم كنز معنا؛ إذ كل ما سواه على هذه الأرض مخلوق ومصنوع، أما القرآن فهو خطاب رب العالمين الكبير المتعال منه بدأ؛ ولذلك فإن من خلا جوفه من شيء منه فهو كالبيت الخرب، والبيت الخرب تسكنه الهوام والحشرات مصداقا لقوله ﷺ: "إن الذي ليس في جوفه شيء من القرآن كالبيت الخرب"[6].

والخير كل الخير والصلاح والاستقامة لمن تعلّمه أو علّمه؛ لقوله ﷺ: "خيركم من تعلم القرآن وعلمه"[7].

ومن هنا نجد أن حلق تحفيظ القرآن من أعظم أسباب المناعة ضد الفساد والجرائم، فإن أثر القرآن الكريم لا يعدله شيء في شفاء النفوس وإشاعة الخير والرحمة وحسن الخلق، والبعد عن مراتع الرذيلة ودوافع الإجرام. فإن حلق تحفيظ القرآن الكريم تترك أثراً في الناشئة لا يفارقهم أبداً مهما طال الزمن يحفظهم ويحرسهم من التورط في الإجرام. قال صاحب كتاب التدين علاج الجريمة: "جمعيات تحفيظ القرآن الكريم وهي في معظم الأحيان جمعيات تطوعية تساعد الفرد على النشأة والالتصاق بالدستور الرباني في الحياة وهو القرآن الكريم، فيتعلم فيها القرآن ويحفظه على أصوله ويتلقى علومه المتصلة به من تجويد وتفسير وأصول، وعندما يلتحق بها الفرد يصبح فرداً ملتزما بدينه وتحفظه من الانحراف والبعد عن هدى الله لقربه من المصدر الأول لشريعة الله ولاتصاله الدائم بكلام الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، فيحفظ القرآن ويكون له نورا في الدنيا وشفيعاً له في الآخرة"[8].

وقد كشفت دراسة تطبيقية ميدانية على تطبيق نظام العفو من نصف العقوبة عمن حفظ القرآن الكريم داخل السجن أن جميع من عفي عنهم لحفظهم كتاب

الله لم يعد أي واحد منهم إلى السجن منذ تطبيق النظام بتاريخ 1408/6/1هـ إلى تاريخ إجراء الدراسة في 1413/2/10هـ.

كما أثبتت الدراسة وجود علاقة قوية بين تطبيقات العفو لحفظ كتاب الله كاملا أو جزء منه وحسن السلوك لدى الملتزمين بحلقات التحفيظ داخل السجن، وقد أصبح لهم دور كبير في العمل على الانضباط وحل مشاكل زملائهم[9].

مواجهة الجرائم بالحسبة والاحتساب:

لا يشك أحد في أهمية الاحتساب لمواجهة الجرائم بعامة وتحقيق أعلى مستوى من الأمن في المجتمع، وذلك بمنعها أو التقليل منها عن طريق الاحتساب. وسوف أتناول هنا دور الاحتساب في مواجهة الجرائم، وحتى تتضح لنا طريقة المواجهة وأنواعها ينبغي أن نعرف أولا الحسبة ونبين حكمها وأنواعها وذلك على النحو التالي:

أولاً: التعريف بالحسبة:

في اللغة: الحسبة: اسم من الاحتساب. والجمع حسب والحسبة بمعنى الأجر والاحتساب طلب الأجر. واحتسب عليه بمعنى أنكر عليه قبيح فعله وعمله. واحتسب بكذا أجرا عند الله إذا نوى به وجه الله تعالى وادخر عنده، وفلان حسن الحسبة في الأمر بمعنى يحسن تدبيره وجاء حسب بمعنى أحصاه عددا. والحسبة أيضا منصب كان يتولاه في الدول الإسلامية رئيس يشرف على الشؤون العامة كمراقبة الأسعار ورعاية الآداب[10].

وأنسب التعاريف اللغوية للمعنى الاصطلاحي يتعين في طلب الثواب من الله لقاء الأمر بالمعروف وإنكار القبيح من الأعمال.

الحسبة في الاصطلاح:

عرّفها الماوردي وأبويعلى الفراء بقولهما: "أمر بالمعروف إذا ظهر تركه ونهي عن المنكر إذا ظهر فعله"[11].

وعرّفها آخرون بمثل هذا التعريف مع زيادة جملة: "وإصلاح بين الناس"[12].

وعرّفها ابن خلدون بقوله: "وهي وظيفة دينية في باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي هو فرض على القائم بأمور المسلمين يعين لذلك من يراه أهلا به ويتخذ الأعوان لذلك"[13].

وهناك تعريفات أخرى تضمنت بيان مفهوم الحسبة بلوازمها ووظائفها، ومنها ما جاء قاصرا عن شمول التطوع أو غير جامع للحقوق التي يحتسب عليها. يبقى أن تعريف الماوردي وأبي يعلى سوف يبقى ويظل أجمع تعريف؛ لأنه يجمع بين الحسبة الرسمية والتطوعية مع سلاسة عبارته ووضوحها ولا ينقصه في نظري سوى كونه غير مانع لدخول اختصاصات أخرى ضمن وظيفة الحسبة حسب ما جاء في التعريف.

وعليه، فإذا تم تقييده بما يمنع دخول ما ليس من الحسبة فيه، فإن التعريف يصبح عندئذ جامعاً مانعاً وهو الذي اختاره الدكتور طامي البقمي ومضمونه: "أمر بالمعروف إذا ظهر تركه ونهي عن المنكر إذا ظهر فعله، مما ليس من خصائص الولاة والقضاة وأهل الديوان"[14].

حكم الاحتساب:

ذكر الماوردي رحمه الله أن الحسبة فرض كفاية في حق المحتسب المتطوع وتتعين على المعين بحكم ولايته، وبين الفرق بين المتطوع والمعين حيث إن المعين لا يجوز له الانشغال عنها بحكم الولاية، بينما الثاني تعد في حقه نفلا وتطوعا، ويجوز له الانشغال عنها بغيرها[15].

وقال ابن تيمية: إن أخص خصائص المحتسب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ويجب على كل مسلم قادر وهو فرض كفاية، ويصير فرض عين على القادر الذي لم يقم به غيره[16].

وقد دل على مشروعية الحسبة: الكتاب والسنة وعمل الأمة. فقد أمر الله سبحانه وتعالى المسلمين بها فقال: ﴿ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾ **آل عمران104.** وقد امتدح القرآن الكريم القائمين بها بل عدها أهم ميزة لأمة الإسلام وسببا لفضلها وخيريتها فقال: ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ ﴾ **آل عمران 110.** كما ذم من تركها وفرط فيها وجعل ذلك سبب سقوطهم

من عين الله واستحقاقهم الطرد واللعن والذلة والمهانة فقال: ﴿ لُعِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۢ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُۥدَ وَعِيسَى ٱبۡنِ مَرۡيَمَۚ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَواْ وَّكَانُواْ يَعۡتَدُونَ ٧٨ كَانُواْ لَا يَتَنَاهَوۡنَ عَن مُّنكَرٖ فَعَلُوهُۚ لَبِئۡسَ مَا كَانُواْ يَفۡعَلُونَ ﴾ **المائدة 78- 79.**

وفي السنة الشريفة ما لا يحصى من الأحاديث التي تأمر بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وتنهى وتحذر وتتوعد من تركها بالويل والثبور وعظائم الأمور. ومنها قوله ﷺ: "والذي نفسي بيده لتأمرن بالمعروف وتنهون عن المنكر أو ليوشكن الله أن يبعث عليكم عقابا منه ثم تدعون فلا يستجاب لكم"[17].

وقوله ﷺ: "من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان"[18].

أركان الحسبة:

تقدم تعريف الحسبة ويبقى أن نبين أركان الحسبة وصلتها بمواجهة الجريمة، وفيما يلي بيان ذلك:

الركن الأول: المحتسب ونعني به الذي يقوم بإنكار المنكر ويأمر بالمعروف وهو إما أن يكون معينا من قبل الدولة وقد يكون متطوعا من عامة الشعب، وفي كل الأحوال حتى يكون مؤهلا لمواجهة الجرائم ينبغي أن يكون عنده إلمام بما ينكره من الجرائم والعقوبات المترتبة عليها إن كان قد صدر بتلك الجرائم اجتهاد فقهي أو نظام ويمكن فيما لو انتشرت بعض الجرائم وأصبحت تشكل ظاهرة في المجتمع فإن من المطلوب عندئذ إقامة دورات لتعريف رجال الحسبة بتلك الجرائم وتكثيف الدروس في المساجد ووسائل الإعلام المختلفة في التعريف بها وبيان خطورتها وقبحها والوعيد والتهديد الوارد فيها شرعاً والعقوبة المقررة لها نظاماً. وذلك ببيان مفهومها والنصوص الدالة على تحريمها وتجريمها.

كما لا يخفى ضرورة توفر الشروط العامة في المحتسب التي ذكرها العلماء كالإسلام والتكليف ونحوهما.

الركن الثاني: ما يكون محلا للاحتساب ونعني به فيما يتصل بموضوعنا الجرائم بجميع أنواعها سواء ما تعلق منها بالأنفس أم بالأموال أم بالأعراض أم

بكل خطر يهدد الأمن والطمأنينة وغير ذلك من الصور والأنواع. وحتى يقدم المحتسب على النهي عن الجرائم ينبغي أن يكون تجريم تلك الأفعال مما اتفق العلماء على تجريمه أو رفع ولي الأمر الخلاف فيه بترجيحه المنع والتحريم؛ ولذلك فالمطلوب عندئذ من المحتسب أن يتبين الأفعال المجرمة.

كما يلزم المحتسب التأكد من أن وقوع الجريمة متحقق دون إطلاق العنان لسوء الظن أو التوسع في التهم بلا أمارات وقرائن قاطعة وليس من الجائز للمحتسب أن يتجسس على الناس ويتبع عوراتهم أو يتنصت عليهم ويكشف أسرارهم وإنما يكتفي بتغيير ما ظهر من الجرائم بلا تجسس ما لم تقتض المصلحة العامة للبلاد والعباد ذلك.

الركن الثالث: المحتسب عليه وهو الذي يصدر عنه فعل المنكر أو ترك المعروف.

الركن الرابع: الاحتساب. ونعني به ذات الوسائل التي يستخدمها المحتسب، سواء كان عاما أم خاصا في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أو إزالته.

وهنا ينبغي التفريق بين المحتسب المتطوع والمحتسب الرسمي. فإن الأول ليس من حقه دفع المنكر أو إزالته بالقوة بخلاف الثاني. فإن من حقه عند توفر الشروط تغيير المنكر باليد.

كما أن فعل الاحتساب له آداب ومستويات متدرجة تبدأ من بغض المنكر وعدم الرضا عنه بالقلب إلى القيام بالنصح والتوعية والوعظ بذكر الوعيد والترهيب من عقاب الله العاجل والآجل ثم التهديد والتعنيف والتغليظ في القول والتهديد بالعقاب الذي يوقعه ولي الأمر على فاعل المنكر وآخرها التدخل بالقوة وتغيير المنكر باليد مع استعمال القدر المناسب من القوة بقدر الحاجة إلى إزالة المنكر ودفعه.

وهذا النوع من التغيير من اختصاص المحتسب الرسمي فهو المخول بهذا الدفع للمنكر دون غيره من المتطوعين.

ولكي نصل في الاحتساب إلى نتائج كبيرة لا بد من القيام بحملة إعلامية شاملة تبدأ من المساجد وتنتشر في مختلف وسائل الإعلام وتهدف إلى التعريف بالجرائم المقصودة وإظهار قبحها وخطورتها وآثارها المدمرة لاستنهاض همم جهاز الحسبة الرسمي وعامة المكلفين القادرين على مواجهة ظاهرة الاحتيال وتزويد هذا

الجهاز بكل ما يتصل بهذا النوع من الجرائم تعريفا لها وذكر النصوص الواردة في الوعيد فيها وكيفية مواجهتها حسب الآداب المطلوبة والتدرج المناسب.

وجوه الاحتساب المطلوبة:

للاحتساب وجوه كثيرة ووسائل متعددة غير أنه لا ينبغي أن تبقى أمور المسلمين مغرقة في التعميم وعدم الوضوح وعدم التحديد للمقاصد ورسم الاستراتيجيات والتخطيط فإن تحقيق النتائج الباهرة في كل المواجهات للإجرام يجب أن يكون له أهداف محددة وتخطيط محكم، حيث إن كل خطوة فيه محسوبة ومدروسة وعمل مستمر وتأثير دائم في تحريك خطة المواجهة في كل مراحلها، فإن الإطلاق والقصد العام لا يكفي في المواجهة للإجرام في هذا العصر واعتماد حسن الظن، فقد يظن المرء أن هذه الجرائم معلوم قبحها وتحريمها والحاصل أن عموم الناس لم يخطر ببالهم هذا المعنى إطلاقا وعليه فإذا أردنا مواجهة الجرائم بالاحتساب فالمطلوب أن نضعها محل الاهتمام ونحاول أن ننقل هذا الاهتمام إلى جهاز الاحتساب المكون من الجهات الرسمية وعامة الناس الذين نعمل على توجيههم ودفعهم إلى القيام بالمساهمة في مكافحة النوع المقصود من الجرائم المطلوب مواجهتها.

ثانياً: مواجهة الجرائم بالأمر والنهي المباشر:

وهو من باب تغيير المنكر باللسان ويكون بالنصح لمن اتصف بالإجرام ونهيه وتحذيره وتهديده بالسلطات والتبليغ عنه ومساعدة السلطات العامة وحمل هم الإصلاح ودفع المنكر وتحقيق الأمن والاستقرار، وهذا النوع من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يتسع لشريحة كبيرة من أفراد المجتمع ليشمل جميع رجال العلم والفكر والمثقفين والأعيان وكبار السن ورجال التربية والتعليم وكل من يقدر على مواجهة الإجرام بقوله أو مكانته وجاهه وسمعته أو قرابته وسلطته المعنوية والمادية.

وهذا الواجب على القادرين على دفع المنكر بالأقوال يعد من المناعة الذاتية للمجتمع يعتمد عليها في حفظ عافيته وصحته، فهي أشبه ما تكون بجهاز المناعة في الجسم وعندما تعجز هذه المناعة يتدخل الطبيب لمساعدتها بوصف الدواء والعلاج المناسب، فكذلك السلطات العامة فهي تتدخل عندما تعجز المقاومة الاجتماعية عن تحقيق الأمن والاستقرار.

وعليه فإن إقامة واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من قبل القادرين عليه وحملهم لهذا الهم هو بمثابة تجنيد جيش لا يحصى عدده ينتشر في كل مكان ويتخلل جميع أوصال المجتمع ودروبه في ظاهره وباطنه، وكلهم يعمل على محاربة الجريمة بجميع أنواعها ومنها جرائم الاحتيال عند تعيينها والتركيز عليها ومنع المقبلين عليها عن تنفيذ عزمهم وإبطال مكرهم وكيدهم، وهذا المستوى من التغيير هو الذي عناه رسول الله ﷺ حين قال: "فمن لم يستطع فبلسانه"[19].

فإن الأمر فيه يتجه إلى جميع القادرين سواء من كان منهم معينا للاحتساب من قبل السلطات أم كان متطوعاً من جميع القادرين من أفراد المجتمع.

ثالثا: مواجهة الجرائم بكراهيتها وبغضها:

حرصت الشريعة الإسلامية على ترسيخ قبح الجريمة وكراهيتها وإنكارها والسخط على فاعلها وعدم موالاته أو الرضا بفعله أو تكريمه وحبه حتى يشعر بالهوان ونقصان الكرامة ما لم يرتدع ويرعو عن سوء فعله، ولم يعذر رسول الله ﷺ أحدا في إنكار المنكر بالقلب؛ لأن هذا النوع من الإنكار يقدر عليه الجميع ولا يشق على أحد وهو أقل ما يجب على المسلم وأدنى موجبات الإيمان وأضعفها.

وعليه، فمن لم ينكر بقلبه فإنما يحمله على ذلك نقص إيمانه وفساد فطرته، قال رسول الله ﷺ: "إن أول ما دخل النقص على بني إسرائيل أنه كان الرجل يلقى الرجل فيقول له: يا هذا اتق الله ودع ما تصنع. فإنه لا يحل لك. ثم يلقاه من الغد وهو على حاله فلا يمنعه ذلك أن يكون أكيله وشريبه وقعيده. فلما فعلوا ضرب الله قلوب بعضهم ببعض"[20].

وقال ﷺ: "إذا عملت الخطيئة في الأرض كان من شهدها وكرهها كمن غاب عنها ومن غاب عنها ورضيها كان كمن شهدها"[21].

وعليه، فإن الإنكار بالقلب تتسع دائرته لتشمل جميع المكلفين بمن فيهم الذين لا يقدرون على التغيير باللسان فيكون هذا الإنكار من باب تكوين رأي عام يجمع على كراهة الجريمة وبغضها والحكم على فاعلها بالسقوط من عين المجتمع، وحرمانه من أن يكون ندا للشرفاء والصالحين.

وعن طريق هذا الواجب يمكننا تعيين الجرائم التي نواجهها مثل جرائم الاحتيال مثلا ونعمل على تكوين رأي عام معاد لها يبغض ويحتقر تلك الجرائم. ولا شك في قوة الرأي العام في الوقاية من الجريمة ومنعها. فهو يشكل مع الإنكار باللسان سدا مانعا وحاجزا واقيا فلا أحد من الناس يود أن يسقط من عين أهله ومجتمعه ويفقد كرامته وتضيع مصالحه ويلحقه العار والذل والهوان. وهذا من أقوى البواعث التي تجعل الإنسان يحرص على إبعاد نفسه عن الجريمة لأنه لا كرامة لمجرم مخادع[22].

وإذا ضعف الرأي العام أو ثلم جداره يجد الإجرام مأوى ومرتعاً ومن هنا وجدنا غلبة الإجرام على بعض البلدان والشعوب؛ لأنهم لا يعرفون معروفا ولا ينكرون منكرا حتى غدا عندهم الحسن قبحا والقبح حسنا، ولقي المجرمون بينهم المدح والثناء والتقدير فأصبح المجرمون فيهم أبطالا وأصبحوا في بعض الجهات قادة وحكاما ووجهاء وأعيانا وفي ذلك انتشار للفساد وشيوع للفجور وظهور للطغيان والجور[23].

رابعا: مواجهة الجرائم بمباشرة التغيير بالفعل:

وهذه المواجهة تعني اتخاذ التدابير لمباشرة أفعال مادية تحول دون وقوع هذا النوع من الجرائم أو دفعها عند الشروع فيها، هذه التدابير تعد من باب الحسبة باليد وهو خاص بالجهات الرسمية المكلفة والمأذون لها في ذلك عندما تتحقق الشروط المطلوبة يجوز مواجهة تلك الجرائم بالقوة عن طريق التفتيش والمداهمة والضبط والمنع والإزالة والوقف ونحو ذلك مما يحول دون وقوع الجرم ويوقف ارتكابه بعد الشروع فيه وهو ما كان عليه الحال في الدولة الإسلامية في عهد الراشدين وما بعده كانوا يعينون رجالا ينظرون في شؤون السوق وغيرها ويمنعون التجاوزات والاعتداءات.

إن التدخل المباشر لمنع ذلك له تأثير نافع في تطهير المجتمع من الجرائم وإشعار الناس بالأمان ودرء خطر الجرائم ومواجهتها في مهدها.

ومما تقدم تظهر أهمية اتخاذ التدابير العملية المباشرة لمنع جرم واقع أو متوقع، ومع مشروعية هذا التدخل وفائدته فإنه مقيد بشروط صارمة وضوابط دقيقة منعا للتجاوز والتعسف وخوفا من إهدار حرمة البيوت والأماكن والأفراد والحريات والخصوصيات ولذلك شددت الشريعة الغراء في الإذن باتخاذ هذه التدابير واشترطت شروطا كثيرة

وأهم تلك الشروط والقيود أن يكون الجرم الذي يراد منعه منهيا عنه شرعا بلا اجتهاد أي أن يكون الفعل مجرما قطعا دون خلاف.

وثانيها: أن يكون الجرم متحقق الوجود قطعا، وثالثها: أن يكون الفعل الإجرامي ظاهرا بغير تجسس لأن الله سبحانه وتعالى نهى عن التجسس وتتبع عورات الناس وكشف أسرارهم والبحث عما أخفوه ونحو ذلك ما لم تقتض المصلحة العامة للعباد والبلاد ذلك[24].

وتعد المملكة العربية السعودية من الدول الرائدة في مجال إقامة نظام الحسبة سواء ما اتصل منها باختصاصات هيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أم الاحتساب في مجال مكافحة الجرائم الأخلاقية وجرائم الاعتداء على النفس والعرض وغيرها. كالغش التجاري والتزييف والتزوير ونحوها. وكل هذه المجالات هي محل عناية من جهات متخصصة ومدربة لمواجهة كافة الجرائم وقد حققت في ذلك نتائج مرضية[25].

المبحث الثاني: دور المؤسسات التعليمية والتربوية في الوقاية من الجريمة:

يوجد تداخل بين التربية والتعليم لكن التعليم أعم من التربية، فإن كل تربية تعليم، وليس كل تعليم تربية. وقد يسمى التعليم أحيانا تربية. ومن هنا وجدنا بعض الدول تطلق على الجهة التي تتولى الإشراف على التعليم وزارة التربية أو وزارة المعارف وقد تجمع بين اللفظين أحيانا فيقال وزارة التربية والتعليم. والسبب في هذا التداخل هو أن التربية تكون مقرونة بالتعليم دائما أو غالبا؛ إذ لا تعليم بلا تربية ولا تربية بلا تعليم. ولذلك جاء القرآن الكريم بالتزكية مقرونة بالتعليم كما قرن بين الصلاة والزكاة. قال عز من قائل: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ ﴾. **الجمعة 2.** لأن الكمال في اجتماعهما. وصدق الشاعر حين قال:

لا تحسبن العلم ينفع وحده

ما لم يتوج ربه بخلاق

وفي هذا المبحث إن شاء الله أعرض لدور المدرسة التعليمي والتربوي في الوقاية من الجريمة مع علمي بوجود مؤسسات تشارك المدرسة في دورها التعليمي والتربوي وهي كثيرة وبعضها يتخصص في نوع خاص من التعليم أو نوع خاص من التربية كالتربية

الدينية أو المدنية أو البدنية وغير ذلك لأن المدرسة إذا أطلقت في عصرنا انقدح في الذهن أنها تمثل التعليم العام الذي يبدأ بالحضانة ثم المدارس الابتدائية والمتوسطة والثانوية، ثم إن هذه المرحلة تعد قاسماً مشتركاً وتوجد فيها مرحلة التعليم الإجباري.

وتعمل على ترسيخ المضامين المشتركة وتأسيس المنطلقات الجامعة، فهي إذن من أهم المؤسسات الاجتماعية التي تحتضن النشء وتعمل على تعليمه وتربيته، فهي وسيلة المجتمع الكبرى لإعداد جيل يتصف بالأخلاق العالية والعلم الغزير الذي يؤهل النشء لوراثة الخصائص والفضائل التي تحرص الأمة على توريثها وحفظها في الخلف وتجديدها وبقائها وحمل الرسالة وأداء الأمانة.

ولن يتحقق ذلك إلا عن طريق منهج تعليمي قويم يرسخ الثوابت الإيمانية والحقائق الشرعية ويغرس الفضائل السامية في الناشئين ويفتح لهم الآفاق الواسعة في جميع فروع العلم ليتمكنوا من أسباب التفوق في جميع المجالات. وبالإضافة إلى صلاحية المنهج يجب أن يقوم بتعليمه خيرة المعلمين من الأتقياء الأذكياء الذين يمثلون القدوة الصالحة بحيث يرى فيهم النشء آباء الروح والعقل، وإذا جمعنا في المدرسة بين المنهج الصالح الذي يجمع بين منطلقات وثوابت الشريعة وفضائلها ومنجزات العلم التجريبي ونتائجه وتولى ذلك التعليم والتأديب رجال في مستوى المسؤولية فإن النتائج دون شك تكون باهرة وعندها لا تنتظر الأمة من الشباب البعد عن الانحراف والجريمة والإرهاب فقط بل تنتظر منهم المنجزات العظيمة والمكاسب الكبيرة لصالح الوطن والأمة.

ولما كانت المدرسة بهذه الأهمية في وقاية الشباب من الانجرار إلى الإجرام فقد نصت الاستراتيجية العربية لمكافحة الإرهاب في بندها أولا/أ/2 على أنه تنص السياسة الوطنية لكل الدول على تضمين المناهج التعليمية القيم الروحية والأخلاقية والتربوية النابعة من الإسلام والعروبة كتدبير من تدابير الوقاية من الإرهاب.

ولتفعيل دور المدرسة في الوقاية من الجرائم والمنع منها لا بد من مراعاة الآتي:

أولا: ترسيخ عقيدة التوحيد: وأساس العقيدة وأصلها هو الإيمان بالله الواحد الفرد الصمد الذي لا شريك له ولا مثيل له ولا ند له، الواحد في ذاته وصفاته وأفعاله، فإن ترسيخ معرفة الله تعالى بأسمائه الحسنى وصفاته العلا، وأنه القادر

على كل شيء الخالق لكل شيء العظيم الذي لا نهاية لعظمته يعلم السر وما خفي، وأن الإنسان محتاج إليه مقهور بين يديه ولا يستغني عن ربه طرفة عين. كل ذلك يورث يقظة الضمير والتهيؤ لاستجابة الأمر والوقوف عند النهي وذلك لما يعلمه من عظمة الآمر وسطوة وقهر الناهي، وهنا يجتمع في نفس الفرد الخشية والرغبة والحياء فيحدث ذلك أثرا فعالا ونتائج باهرة تعصم من الوقوع في المعاصي وارتكاب الجرائم فكل من ينشأ على هذه العقيدة ويستحضر عظمة الله في قلبه فإنه كلما هم بفعل قبيح توقف وكف نفسه وعدل عنه حياء من ربه وتعظيماً لجنابه وخوفا من عقابه ورغبة في نعمه وثوابه.

وعليه، فكلما كان الضمير حيا يقظا ذاكرا لمقتضيات الإيمان، فلن ينجرف إلى الإجرام، وإنما يتورط في فعل القبائح وارتكاب الجرائم من ضعف إيمانه حتى غلبته الشهوة أو الغافل الذي نسي ربه أو أدخل على نفسه ما يجعل ضميره ميتا أو فاقداً للإحساس.

ولعل أبلغ ما يفسر لنا هذا المعنى حديث رسول الله ﷺ حين قال: **"لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يسرق حين يسرق وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن، والتوبة معروضة بعد"**(26).

فإن رقابة الضمير أساسها خوف الله تعالى الذي يرى مكاننا ويسمع كلامنا وبيده محيانا ومماتنا وإليه مصيرنا، فنحن عندما نتكلم عن الضمير فإننا ننطلق من ركن ركين وأساس متين ولسنا في ذلك كمن يتكلم عن الضمير دون منطلق صحيح أو أسباب جدية تدفعه إلى الكف عن الجرائم، وإنما هي أوهام وصور باهتة من الشعور الذاتي تدفع بعض الناس إلى البعد عن الجرائم تلقائيا دون مؤثر خارجي أو باعث مقاوم للشرور ودافع مرجح للخير، وإن كنا لا ننكر أثر الضمير حتى عند غير المسلمين، لكن ذلك الأثر يبقى من قبيل الأماني والصُّدَف من غير أن يتأسس على منهج منطقي معقول أو مبرر واقعي مقبول؛ إذ لا أمان إذا ضاع الإيمان.

ثانياً: ضرورة أن يكون المربي والمعلم قدوة حسنة لتلاميذه ؛ لأن المربي والأستاذ يعد نموذجا ينقل خصائصه وقناعاته وسلوكه إلى من يأخذ منه العلم ويتربى على يديه. فإذا كان صادق النصح عالي الأخلاق فطنا واعيا عفيفاً زكيا كريما ورعا

مخلصا رحيما يحمل هم تلاميذه كحمله هم أبنائه يحب لهم ما يحب لأبنائه ويكره لهم ما يكره لنفسه، فإن مثل هذا المربي المعلم ينطبع على صورته عدد لا يحصى ممن يتخرج على يديه ويتأثرون بفعله وقوله وتوجيهه، فينهجون منهجه ويترسمون خطاه فتحصل الفائدة ويستقيم السلوك وتضمر بواعث الجريمة ودوافعها وتزدهر الفضيلة ويعم التراحم وتنمحي الضغينة والأحقاد وضيق الخلق والاستفزاز.

ولما كان النبي ﷺ قدوة حسنة أنقذ أمة وسارت على نهجه أجيال تعد بمئات الملايين كلهم يفديه بأبيه وأمه ويحبونه أشد من حبهم أنفسهم؛ لأنه قبل ذلك ولا يزال يعز عليه عنتهم حريص على هدايتهم وهو بهم رءوف رحيم وصدق الله إذ يقول: ﴿ لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا ﴾. وقال جل شأنه: ﴿ لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴾.

وعليه، فإن من الضروري للأمة أن تعمل بكل ما تملك لإعداد المعلمين والمربين وتستفرغ في ذلك جهدها وتبذل وسعها وتنفق كل غال ونفيس.

ثالثا: إعداد المنظومة التربوية بما لا يفوت على الجيل مصلحة ممكنة أو يصرفه عن مكاسب ثابتة أو يسلمه لأهواء وانحرافات غازية أو مرضية، ولا يتأتى ذلك إلا إذا قام بإعداد تلك المنظومة نخبة من أفضل العلماء ديناً وعقلا وسلوكا وذكاء وفطنة وسعة اطلاع مع تنوع تخصصاتهم وشمولها لجميع فروع المعرفة؛ لأن هذه النخبة هي التي تقوم بوضع البيانات الأساسية في أفئدة النشء وتعمل من خلال ذلك على توجيهه وضبط سلوكه واستثارة اهتمامه وضمان استجابته عند اللزوم.

ولكي تتحقق هذه الأهداف لا بد من مراعاة الآتي في إعداد المنظومة التربوية:

1- مراعاة الثوابت والمتغيرات.

2- مراعاة التدرج العلمي والترتيب العمري.

3- مراعاة الوسطية والتوازن.

4- مراعاة الاستمرار والتجديد.

5- مراعاة الاجتهاد والتقليد.

6- مراعاة الأولويات والثانويات.

7- مراعاة العقلاني والوجداني.

8- مراعاة الدنيا والآخرة.

9- توازن الروح والجسد.

10- مراعاة عدم معارضة القطعيات.

11- مراعاة التسامح والإعذار في الخلافيات.

12- مراعاة عدم التعارض بين الانتماءات المختلفة كالانتماء الوطني والقومي والديني.

13- مراعاة ظرف الزمان والمكان.

14- مراعاة الحضور عند كل جديد ومفيد وملاحقة التطور بلا عجز ولا كسل ولا ملل.

15- مراعاة حقوق الإنسان بما فيها الرجل والمرأة والطفل.

16- مراعاة الأنموذج الوسط الذي يرجع إليه الغالي ويلحق به التالي والبعد عن الأقاصي.

17- مراعاة المراحل والاستعدادات.

18- مراعاة القواسم المشتركة والتخصصات.

19- مراعاة المواهب ومنح فرص الإبداع والنبوغ والتفوق وإزالة الحواجز غير الضرورية التي تعرقل طموح الشباب وتوهنه.

20- مراعاة الإشباع الفطري والتأثير البيئي.

رابعا: ضرورة تضمين المنظومة التربوية منهجا للوقاية من الجريمة بطريق غير مباشر أو مباشر أحياناً والتوسل إلى ذلك بجميع الوسائل التربوية المادية منها والفكرية الحسية والمعنوية، والمعول عليه في ذلك هو التوجيه بما يقنع العقل ويرضي القلب بخطر الجرائم وضررها ومقاومة بواعثها ودوافعها بالبدائل الصالحة والعمل على جعل بيئة المدرسة نقية طاهرة وبخاصة من المهيجات الجنسية وجميع المسكرات المغيِّبة للعقل أو المؤثرة على الإدراك سواء كانت مأكولة أم مشروبة أم مشمومة أم محقونة، ومواجهة الشذوذ الفكري والانحراف العقدي والغلو والتطرف والتعصب

المذهبي والطائفي والسياسي والغزو الفكري ومعاندة ومصادمة القطعيات والأصول الراسخة في ضمير الأمة واعتقادها لأن هذا النوع من الانحراف قد يفضي إلى شر مستطير وهول عظيم لأنه قد يتخذ صورا من العنف والإجرام والقسوة والفظاعة تصبح معه الجرائم العادية أهون وأرحم، وعليه فلا بد أن تعمل المدرسة بجد وحكمة على منع التلوث الفكري سواء كان فكرا غازيا أم مرضيا والتوسل إلى تحقيق السلامة من إضلال العقول وانحراف الضمائر بكل الطرق الشرعية من تعليم وتربية ونشر منهج الوسطية السمحة الذي يرجع إليه الغالي ويلحق به التالي وتحصين الشباب بالنقل الصحيح والعقل الصريح وإشاعة الاعتدال واحترام الرأي الآخر وإعذار المخالف والتوجيه باحترام النظام وطاعة ولاة الأمر وعدم الخروج عليهم وتشجيع الحوار البناء الخالي من التشنج والتعصب مع احترام حقوق الأقليات والاعتراف بالخصوصيات المشروعة واحترام ثوابت الأمة ومنع مصادمتها ومعارضتها[27].

خامسا: ضرورة التعاون بين المؤسسات التربوية والتعليمية والدينية وغيرها من المؤسسات الاجتماعية الأخرى وأهمها على الإطلاق الأسرة ومتابعة العملية التربوية سنة بعد سنة لضمان نجاحها ووصولها إلى الأهداف المرسومة والمصالح المطلوبة.

ولا بد من مساندة العمل التربوي الصفي بالنشاط اللاصفي المكمل مع ضرورة المراجعة المستمرة والمراقبة الدائمة لسير العملية التربوية من حيث المضمون والتأهيل والتنفيذ ومعالجة كل خلل يحدث أو قصور يكتشف أو خطإ يظهر أو قديم يجدد. ومن جهة الوقاية لا بد من تكثيف البحوث الميدانية وملاحظة الظواهر الانحرافية والسلوكية والبحث عن أسبابها وبواعثها ودوافعها والعمل بتكامل وتضامن بجد وسرعة لسد منافذ الانحراف وتجفيف منابعه وإزالة أسبابه، سواء كان ذلك بطريق غير مباشر كالتعديل أو الإضافة في المنظومة التربوية أم بطريق مباشر إذا اقتضت المصلحة ذلك.

الخاتـــمة:

عرضنا في المبحثين السابقين إسهام المؤسسات الدينية والتربوية في الوقاية من الجريمة وقد بان لنا أن دور المسجد بصفته منطلقا للتوعية الدينية التي تعد خطا متقدما في الوقاية من الجريمة ومنعها كما عرضت دور الحسبة والاحتساب في منع

الجريمة، وهذه وظيفة عظيمة سبق بها الإسلام جميع ما انتهت إليه القوانين والأنظمة المعاصرة التي اكتشفت بعد قرون أن دور منظمات المجتمع المدني لا غنى عنه في الإصلاح الاجتماعي بعامة والوقاية من الجريمة بخاصة؛ ولذلك اتجهت معظم الدول إلى الاعتماد شبه الكامل عليها والتعويل على دورها الفعال في ذلك.

ثم عرّجت على دور المؤسسات التعليمية في الوقاية والمنع من الجريمة، وقد ظهر لي أن مستقبل الجيل وما يتولد عنه من خير أو شر وخوف وأمن وقوة وضعف وتقدم وتخلف يكمن في كيفية إعداده له وكل ذلك يتوقف على المضمون الذي يتلقونه والرجال الذين يعول عليهم في تعليمهم وتربيتهم.

وعليه، فإن النجاح يكون بقدر الجودة والقدوة وإذا تكاملت المؤسسات وتعاونت حصل المطلوب وتحقق المأمول وجلبت المصالح واندفعت المفاسد وظهر التفوق وازدهرت الحضارة وتم بناء المجتمع العادل الذي لا يظلم فيه أحد والمتكافل الذي لا يجوع فيه أحد والآمن الذي لا يخاف فيه أحد.

وفي الختام أسجل التوصيات الآتية:

1- العناية بالمسجد وتفعيل دوره؛ لأنه يمثل أعظم ركيزة في حياتنا وحاجتنا إليه في أمننا وجمع شملنا لا تقدر بثمن فإن إدراك أهميته لنا تدفعنا إلى تقوية دوره طاعة لله وطلبا للمصالح ودرءا للمفاسد التي لا تجلب ولا تدفع فيما سواه.

2- تفعيل دور الإمام، ولن يتأتى ذلك إلا بدقة اختياره وضرورة إعداده وتكوينه فلا يجوز أن يستهان بهذه الوظيفة وملء الفراغ فيها بمن حضر، فإنني أراها أعظم من مهمة الطبيب والقاضي؛ ولذلك فلا ينبغي الاستهانة بها وتركها للصدف ولكل من هب ودب.

3- مراقبة الانحرافات والظواهر الإجرامية ومواجهتها بحملات منسقة ومتكاملة لإجهاضها في مهدها عن طريق التوعية الدينية المركزة التي تجمع بين الترغيب والترهيب والتخويف من البلاء وعقاب الآخرة والعقوبة القضائية مع الإقناع العقلي بقبح الجريمة وما تجلبه على صاحبها من خسارة وأضرار وضياع واحتقار لأهله من عار وتشرد وفتح باب التوبة وإمكانية العلاج والإصلاح ورد الاعتبار والنجاح.

4- إعادة النظر في دور المؤسسات التربوية والتعليمية، ووضعها موضع الاهتمام الفائق، فعلى الجيل الحاضر أن يعد الجيل القادم ليكون أفضل منه حيث يوفر له

الإمكانيات التي لم يحظَ بها الجيل السابق، ويزوده بجميع ما يملك من خبرة ورثها في تجاربه ومكاسبه وبذل أقصى النصح له بوضع المهمة بين أيدي الصالحين والمصلحين.

فهرس المراجع:

1. ابن الأثير الجزري المبارك بن محمد، جامع الأصول في أحاديث الرسول، تحقيق وتعليق عبد القادر الأرناؤوط، مطبعة الملاح ومكتبة الحلواني،دار البيان، 1389هـ-1969م.

2. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، الحسبة في الإسلام. تحقيق عبد العزيز رباح، مكتبة دار البرلمان، دمشق، عام 1387هـ.

3. الألباني، ناصر، صحيح سنن أبي داود. ط1، عام 1989م. نشر مكتبة التربية العربي لدول الخليج، توزيع المكتب الإسلامي، بيروت.

4. البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت،ط3، عام 1407هـ. تحقيق البغا.

5. البقمي، طامي بن هديف (1415هـ-1995م). التطبيقات العملية للحسبة في المملكة العربية السعودية. ط1، الرياض.

6. بوساق، محمد المدني، 1423هـ-2002م. اتجاهات السياسة الجنائية المعاصرة في الشريعة الإسلامية، مركز الدراسات والبحوث، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض.

7. بوساق، محمد المدني، مفهوم الاحتيال من الناحية الشرعية ودور الحسبة والاحتساب في مواجهة جرائمه. دار الخلدونية، الجزائر.

8. ابن خلدون، المقدمة 1967م. ط3، مكتب الخانجي، القاهرة.

9. أبو داود، سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود، دار الجيل، بيروت، لبنان. طبعة عام 1413هـ

10. رضا أحمد، معجم متن اللغة، 1377هـ دار مكتبة الحياة، بيروت.

11. الزبيدي، محمد بن محمد مرتضى، 1966. تاج العروس، دار ليبيا للنشر والتوزيع.

12. الفيروز آبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، القاموس المحيط. ط1، عام 1407هـ. مؤسسة الرسالة، بيروت.

13. الزمخشري، جاد الله محمد بن عمر، 1985م. أساس البلاغة، دار صادر، بيروت.

14. الشامخ، عيسى عبد العزيز، العفو المشروط بحفظ القرآن الكريم، مكتبة الرشد 1426هـ، الرياض.

15. الشيرازي، جلال الدين عبد الرحمن بن نصر، نهاية الرتبة في طلب الحسبة، تحقيق العريني، الناشر دار الثقافة، بيروت.

16. الصنيع، صالح بن إبراهيم، التدين علاج الجريمة، الطبعة الثانية، عام 1419هـ مكتبة الرشد، الرياض.

17. لجنة من أعضاء مجمع اللغة العربية، بالقاهرة، 1392هـ. معجم الوسيط، ط2، مطبعة دار المعارف.

18. الماوردي، علي بن حبيب 1386هـ الأحكام السلطانية، ط2، الناشر مصطفى البابي الحلبي، لبنان.

19. مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي.

20.ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، طبعة عام 1416هـ.

21. الهيثمي، نور الدين علي بن أبي بكر، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، دار الرياض للتراث بالقاهرة، ودار الكتاب العربي، بيروت. طبعة عام 1407هـ.

22. أبو يعلى الفراء، 1386هـ الأحكام السلطانية، ط2، تصحيح وتعليق حامد الفقي.

الهوامش:

---

(1) الألباني، ناصرالدين، صحيح سنن أبي داود 502/2.

(2) سنن الترمذي مع تحفة الأحوذي 232/8. مسند أحمد 378/4.

(3) ابن منظور، لسان العرب (4876/6) دار المعارف.

(4) بوساق، محمد المدني، مفهوم الاحتيال من الناحية الشرعية ودور الحسبة والاحتساب في مواجهة جرائمه، ص28، 30.

[5]بوساق، محمد المدني، اتجاهات السياسة الجنائية المعاصرة والشريعة الإسلامية، ص118، 120، 121.

[6]أخرجه الترمذي في كتاب فضائل القرآن، باب 18، حديث رقم 2913. وقال: حديث صحيح.

[7]محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، كتاب الفضائل، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت، ط3، عام 1407هـ. تحقيق البغا رقم 4739. (1919/2).

[8]الصنيع، صالح بن إبراهيم، التدين علاج الجريمة، الطبعة الثانية، عام 1419هـ مكتبة الرشد، الرياض، ص56.

[9]الشامخ، عيسى عبدالعزيز، العفو المشروط بحفظ القرآن الكريم، مكتبة الرشد 1426هـ، الرياض، ص196.

[10]ابن منظور، لسان العرب 161/3- 166. مرجع سابق، الزبيدي، محمد بن محمد مرتضى، 1966. تاج العروس، دار ليبيا للنشر والتوزيع. الفيروزآبادي، مجدالدين، القاموس المحيط، ص55. رضا أحمد، معجم متن اللغة، 1377هـ دار مكتبة الحياة، بيروت. الزمخشري، جاداللّه محمد بن عمر، 1985م. أساس البلاغة، دار صادر، بيروت، لجنة من أعضاء مجمع اللغة العربية، بالقاهرة، 1392هـ. المعجم الوسيط، ط2،مطبعة دار المعارف.

[11]الماوردي، علي بن حبيب 1386هـ الأحكام السلطانية، ط2، الناشر مصطفى البابي الحلبي، لبنان، ص240. القاضي أبويعلى الفراء، 1386هـ الأحكام السلطانية، ط2،تصحيح وتعليق حامد الفقي، ص266.

[12]الشيرازي، جلال الدين عبدالرحمن بن نصر، نهاية الرتبة في طلب الحسبة، تحقيق العريني، الناشر دار الثقافة، بيروت.

[13]ابن خلدون، المقدمة 1967م. ط3، مكتب الخانجي، القاهرة.

[14]البقمي، طاني (141هـ- 1995م). التطبيقات العملية للحسبة في المملكة العربية السعودية، ص53.

[15]الماوردي، الأحكام السلطانية، ص231. مرجع سابق.

[16]ابن تيمية، الحسبة في الإسلام، ص80.

[17]صححه الألباني. انظر: صحيح سنن أبي داود 508/4. وصحيح سنن الترمذي336/6.

[18]مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، 69/1.

[19] سبق تخريجه ص16 من هذا البحث.

[20] ابن الأثير الجزري المبارك بن محمد، جامع الأصول في أحاديث الرسول، تحقيق وتعليق عبدالقادر الأرناؤوط، مطبعة الملاح ومكتبة الحلواني، دار البيان، 1389هـ- 1969م. ج1/327- 328. قال الهيثمي في مجمع الزوائد 269/7: رجاله رجال الصحيح.

[21] رواه أبوداود. انظر جامع الأصول في أحاديث الرسول، المرجع السابق، 333/1.

[22] بوساق، محمد المدني، 1423هـ- 2002م. اتجاهات السياسة الجنائية المعاصرة في الشريعة الإسلامية، مركز الدراسات والبحوث، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض، ص141- 142. ص143- 144. 153- 154.

[23] المرجع السابق، ص154.

[24] بوساق، اتجاهات السياسة الجنائية المعاصرة في الشريعة الإسلامية، ص150- 154 البقمي، طامي، التطبيقات العلمية للحسبة، ص292، مرجع سابق.

[25] البقمي، طامي، التطبيقات العملية للحسبة، ص292 إلى آخره، مرجع سابق.

[26] الألباني، ناصر، صحيح سنن أبي داود. ط1، عام 1989م. نشر مكتبة التربية العربي لدول الخليج، توزيع المكتب الإسلامي، بيروت، 887/3.

[27] محمد بوساق، اتجاهات السياسة الجنائية المعاصرة والشريعة الإسلامية ص112، ص140،149،136،135.

سياسة العلم وتمثل معايير الخطاب الناجح
"الغزالي نموذجا"

أ/خالد حباسي
أستاذ بجامعة الوادي

عرفت التجربة الإسلامية الحديثة والمعاصرة ـ في تركيبها النظري والعملي الشامل ـ ثلة مرموقة من الرجال الذين رفدوها بعلم نظري غزير وبعمل دعوي وفير. إننا لا نفتأ نذكر محمد بن عبد الوهاب، والقاضي الشوكاني، وجمال الدين الأفغاني ومحمد عبده، ومحمد رشيد رضا، وعبد الحميد بن باديس، وحسن البنا، والقاسمي، والألوسيين، والندوي، والمودودي، وسيد قطب، وكثيرين آخرين، لكننا لا نملك إلا الإقرار بأن الشيخ الغزالي كان في تقدير جملة الناظرين، من أبعدهم أثرا في الملإ منهم..[1]

يتميز أثر الغزالي الظاهر من حيث استيعابه الواقع المعاصر استيعابا سليماً من خلال منهج علمي موضوعي يتتبع جذور هذا الواقع ومساره ويكشف جوهره وروحه ويميز حقائقه الموضوعية عن أوهامه الخيالية أو المؤقتة ويستشرف آفاقه وتوجهاته المستقبلية.

وكذلك في بلورة معالجة مناسبة للواقع المعاصر والتنظير له فقهاً وفكراً، بناء على قراءة مباشرة للبيان أو المكون الشرعي، وفق مناهج استنباط إسلامية جديدة أو مطورة تستعين وتستأنس، ولكن لا تلتزم بالضرورة بمضامين ومناهج الخطاب الإسلامي الموروث. وقد كان للشيخ جهود مشكورة في مقاومة الجمود والتغريب معا، لأن هذين الطرفين– معا– ضاران بالحقائق الإسلامية.

وكان بفكره الثاقب وعرضه العلمي مقبولا لدى هؤلاء وأولئك، محترما حتى مع الذين يختلفون معه، فإشعاعات الوحي الأعلى، ولمعات العقل الذكي، والثقافة الشمولية، كانت مبعث رضا وتقدير من جميع من يتعاملون مع الشيخ في فكره[2].

وخطاب الغزالي قد كان من أقوى الأسلحة التي كسحت جناح التغريب، إذ أن خطابه هذا وكتاباته وإن جاءت في معرض دفاع حار عن الإسلام، إلا أنها لم تكن مجرد هتاف أجوف، وإنما اشتملت على مادة علمية أولية اتخذت بديلا لطروحات التغريب.

وكما يقول منير شفيق في كتابه "الإسلام وتحديات الانحطاط المعاصر" الصادر في أوائل الثمانينات فقد (كان من الممكن للفكر المتغرب قبل ثلاثين، أو عشرين سنة، أو عشر سنوات، أن ينظم القصائد الطوال في مدح علمه الاقتصادي وبرامجه الإصلاحية)[3]، ولكن بعد فشل تلك التجارب ونهوض البديل فقد كسدت تلك الادعاءات.

وإذا بحثنا عن الأسباب الرئيسة لنحاول من خلالها إعطاء تفسير لظاهرة تأثير الغزالي في المجتمعات الإسلامية والعربية خاصة، فإنه باستطاعتنا أن نعد المرجع الأساس في هذا الأثر الفعال هو الظاهرة الخطابية لديه وما تميزت به عن غيرها من الخطابات. إذ الباحث سيجد أنه قد اختص بسلطة نادرة استطاع بواسطتها التأثير على عقول القراء ووجدانهم -: التأثير الممارس على مستوى القناعة العقلية أو على مستوى القناعة الوجدانية - وهذه القدرة التأثيرية قل أن تعدلها سلطة فيما قد يطلع عليه من تراث المتقدمين أو المتأخرين من الكتاب والمفكرين. ويجمع الدارسون لفكر الغزالي على هذه المسألة، وذلك بالنظر للتأثير العميق الذي تركه هذا الخطاب في حياة الأمة الإسلامية وحناياها[4].

- التمثيل بخطاب "محمد الغزالي" ومبررات الاختيار:

وقد يكون من المفيد التمثيل بمعاصر لنا وهو الشيخ محمد الغزالي الذي عرف خطابه انتشارا واسعا في الأوساط، لنتتبع نماذج من هذه الخطابات الواردة في كتبه، مستندين إلى ما قررناه من ذكر المحددات ومدى الربط بين الخطاب والمكون الشرعي من خلال عملية التأصيل، واختيارنا له كعينة نطبق على خطابه هذه القواعد إنما تم لاعتبارات أربعة:

أولهما: أن الرجل خريج أكبر جامعة للعلوم الشرعية في العالم السني، هي جامعة الأزهر التي حصل منها على شهادة العالمية، من معهد أصول الدين، فهو بهذا يمثل العلماء الذين نهلوا من العلوم التقليدية المعروفة حينها في أغلب الجامعات والمعاهد الإسلامية.

وأما ثانيها: فلأنه كان يعد نفسه امتدادا للمدرسة الإصلاحية التي كان من روادها المشاهير جمال الدين الأفغاني، محمد عبده ورشيد رضا.

وثالث هذه الاعتبارات التي زادت من مزايا الاختيار الموضوعي انخراطه في العمل المبكر لخدمة القضية والدعوة الإسلامية مع جماعة الإخوان المسلمين، وأنه

كان كذلك من أقطاب صانعي هذا الفكر الذي انطلق مع المؤسس الأول حسن البنا، والذي وصفه الغزالي كما وصفه غيره بأنه من مجددي الإسلام في هذا العصر، ولا يخفى أن من أخص مظاهر التجديد هو الأدوات والآليات المستخدمة فيه وعلى رأسها "التجديد في الخطاب"...

ورابع هذه الاعتبارات هو أن فكر الرجل كان محل دراستي لرسالة الماجستير، التي تبين لي من خلال المضي قدما في الطواف بفكر الرجل وخطابه الذي هو وعاء هذا الفكر، أن الغزالي فيما أحسب قد توافر في خطابه جملة من الخصائص أعطت هذا الخطاب سلطة، قل أن تعدلها سلطة لدى المتقدمين فضلا عن المتأخرين، فكان أهلا لأن أستشهد به في هذا المقام.

لقد طرق قلم الغزالي أغلب العلوم الشرعية لا بغرض إعادة إنتاج الفكر الإسلامي الموروث في هذا الميدان، وإنما بغرض الاهتمام بمعالجة القضايا التي طرحها عصره مستخدما هذه العلوم.

و"قد عمل الشيخ منذ بواكير نشاطه الفكري على ترسيخ المبادئ الأساسية للفكر الإسلامي، كي تكوّن انطلاقة قوية، وتخطو خطواتها في المسار السليم، وهو من استوعب مناهج الأصوليين، ومناهج الفقهاء، ومناهج المتصوفة، ومناهج اللغويين، ودقق ومحص وغربل وقارب واستخلص، فجاءت رؤيته المنهجية، تعمق الركائز الإيمانية، وتجذر الأصول العقائدية، وتعيد المسلم إلى المنابع الصافية من كتاب الله وسنة رسوله، فالتوحيد مبدأ كل شيء وأساس وحدة الخلق، وعليه يقوم بناء الكون، والحياة، والإنسان، والكائنات، والخليقة فذاك كل متكامل، والنظام الكوني تضبطه السنن والقوانين، والوعي بهذه السنن، والأخذ بها شرط لازم للنظام المعرفي والعلمي، وضمان لاستقامة الحياة وعمرانها، ولاستقامة خلق المسلم وانضباط سلوكه اتساقا مع هذه السنن وإعمالا لها.

لذا فقد ذهبت رؤيته المنهجية المضمنة في خطابه إلى تأكيد الوعي بالسنن القرآنية، سنن الله وقوانينه في المجتمعات البشرية، والأخذ بها"[5].

سلطة الخطاب ومسألة سياسة العلم:

يقول أنور الزعبي في مؤلفه القيم "مسألة المعرفة ومنهج البحث عند الغزالي"[6]: (يكاد يكون إجماع على أن لخطاب الغزالي سلطته البالغة، بغض النظر عما إذا

كانت هذه السلطة إيجابية أم سلبية... والسؤال الذي يطرح نفسه هنا: هل بلغ خطاب الغزالي هذه السلطة عفو الخاطر؟ أم أنها لحقته بمجرد اشتغال صاحبه في القضايا الفكرية المتنوعة...؟ أم أن له خصائص أخرى، لعبت دورا في تشكله على النحو الذي جاء عليه فأضفت عليه سلطته المجمع عليها؟ إننا لو استعرضنا إنجازات المفكرين الإسلاميين قبل الغزالي وبعده، لبدا لنا بسهولة أن من بينهم ولا سيما البارزين منهم من هو أفقه من الغزالي مثلا.. أو من هو أعلم منه في مجالات أخرى. بيد أن هذا لم يجعل من خطاب أي منهم خطابا ذا سلطة حقيقية بالغة التأثير كخطاب الغزالي.

فيما يذهب إليه هذا البحث، فإن سلطة خطاب الغزالي قد نتجت عن مراعاته لمسألة مهمة هي: "مسألة: سياسة العلم " وهي مسألة تهتم أساسا بتدبر كيفية استيعاب الخطاب وتشغيله في الأوساط المختلفة التي نقدر أن الغزالي قد راعى أكثر من غيره متطلباتها وبكثافة في شتى مناحي خطابه)[7].

ولا أدل على هذا الأمر من تقرير الغزالي نفسه له في مقدمة كتاب "ليس من الإسلام" إذ أنه: (رأى أن يضفي على الأبحاث التي سيطرقها الطابع العام، وأن ينزل بها إلى جماهير القراء، وأن يحررها- جهد الطاقة - من الاصطلاحات الفنية، ولو تجوّز قليلا في التعبير والعرض ما دام أنه يراعي الأمانة في سوق الحقائق المجردة.

هذا على الرغم من أن الأبحاث المدروسة قد جرت التقاليد على دراستها في معاهد خاصة، ولأصحاب ثقافة دينية عالية، والدافع إلى ذلك – توطين النفوس على قبولها حتى يعرف الدين على بصر، وتهجر الخرافات الدينية عن فقه، وأن تقرّب إلى جماهير المسلمين ألوانا من العلم حرموا منها، وكان ينبغي أن تكون شائعة بينهم متداولة)[8].

وإذا ما كان الخطاب المعرفي باعتباره تدليلية تبليغية توجيهية، يهدف إلى دفع متلقيه كي يتمثله ويعمل بمقتضاه، ولا يحقق الخطاب هذه الأغراض إلا إذا استوفى صفاته أي أن يجيء تدليليا تبليغيا توجيهيا بمعنى الكلمة.

ولكي يصل الخطاب على هذا النحو إلى الدرجة التي يكون معها ذا فاعلية بإزاء متلقيه والوسط الذي يشتهر فيه، ليصبح هذا الوسط حفيا به إلى درجة الاشتغال، لا بد أن يأخذ هذه المعايير بعين الاعتبار، وأن تتحقق فيه تحققا مشبعا،

مما يتطلب معه الأمر أن يقف صاحب الخطاب على هذه المعايير، وأن يتمثلها ليصوغ خطابه على الوجه الذي تقتضيه.

(والمعايير في هذا المجال عديدة ومتنوعة، وقد يصعب حصرها، بيد أنه من الممكن في هذا المقام الإشارة إليها إشارة عامة، وذلك من خلال معرفة أبرز القضايا التي تجعل الخطاب باعتباره (فعالية، تدليلية، تبليغية). متحققة فيه والتمثيل لكيفية استعمال المفكرين ولا سيما الإسلاميين منهم هذا الأمر بدرجات متفاوتة، تطلعنا على القيمة التي يتسنمها خطابه إن هو راعى مقتضاها على سبيل المثال نذكر:

1 . **الناحية التدليلية**: (فإن أي خطاب معرفي يتمتع بسوية جيدة، لا بد له أن ينطلق من مراجعة نقدية جادة لأعمال سابقيه، فضلا عن مراجعة الفكر السائد في عصره)[9]، وقد تمثلت هذه المراجعات النقدية في أغلب آراء الشيخ الغزالي وأفكاره، وإن الدارس المتفحص ليجدها مبثوثة بارزة في جملة من مؤلفاته.

وتأليفه لكتاب "تراثنا الفكري في ميزان الشرع والعقل" إنما انطلق فيه والغاية الأساسية المهيمنة عليه هي: وجوب النظر في إعادة بناء برامج العلوم النقلية الإسلامية، وطرائق تدريسها، وإصلاح مختلف الجوانب العملية التعليمية المتعلقة بها، وغربلة التراث الإسلامي لاستبقاء ما يوافق الأصليين، واستبعاد ما عداه.

وكذا كتابه "السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث" فقد ضمّنه مراجعة الفكر السائد في بعض الأوساط الإسلامية، ونقده من خلال منهجه الأصولي المعتدل، ليكفكف من غلواء تطرفه.

(وإضافة إلى المراجعة النقدية، فعلى صاحب الخطاب كذلك أن يدلل على سلامة التوجهات البديلة أو المطورة: التي يسير فيها وذلك بتسويغها وبيان سلامتها المنطقية، كي يحمل متلقي الخطاب على تمثله تمثلا جيدا، ثم الاعتقاد به والانصياع لمقتضاه، وجميع ذلك يتطلب صدور صاحب الخطاب عن منهجية متماسكة لها عناصرها ومقوماتها.

ومن عادة الخطاب علي هذا الوجه كذلك أن يحمل رؤى تبشيرية [10] لها جدتها وجديتها المتجاوزة للرؤى السابقة، أو على الأقل المعمّقة لها إن تطويرا أو تعديلا،

لترتقي الصورة المعرفية إلى المستوى الذي كانت عليه)[11]. في هذا الإطار ينبه الغزالي أنه إذا كانت قاعدة الإعلام عندنا أن يعرف الناس من نحن؟ وما رسالتنا في الحياة؟ فإن ذلك يتقاضانا أن ننقد أنفسنا، وأن ننبه إلى أخطاء وقع فيها الخاصة والعامة، لا تعتبر ترجمة أمينة لكتابنا وسنة نبينا (أعتقد أنه يجب أن ينتعش بين المسلمين فن النقد الذاتي، وهو فن يقوم على محاكمة الواقع الإسلامي إلى المثل المقررة في الإسلام ذاته.

وبيان مسافة القرب والبعد والصواب والخطإ في هذا الواقع المضطرب، وهذا النقد هدفه إنصاف الإسلام ذاته.

إن ثم إجماعا على أن المسلمين منحرفون عن دينهم، وأن هذا الانحراف يشمل سلوك الفرد والمجتمع، وتكاد الدول الإسلامية كلها تعد في جملة الدول المتخلفة، وهذا الهوان الحضاري سوف ينسحب على الإسلام ذاته شئنا أم كرهنا، وسيظن كثيرون أنه يكمن وراء قصورنا وتقصيرنا)[12].

وصدور خطاب الغزالي عن منهجية متماسكة ذات عناصر ومقوّمات معتبرة يتجلى في قوله بعد هذا: (ولكي نجنب ديننا هذا الظلم الشديد، ينبغي أن نذكر الحقيقة مستقاة من مصادرها الدينية الوثيقة ثم نذكر العوج الملحوظ في أحوالنا وأفعالنا وبراءة الإسلام منه، وهذا النقد الذاتي ينهض على دراسة عميقة للإسلام، وتاريخه وحضارته، ولا مانع البتة من أن تتسع دائرته، لتتناول أخطاء وقعت في الماضي، فإن المسلمين غير معصومين، أما الإسلام نفسه فمعصوم)[13].

والحقيقة أن وقفات المراجعة والتقويم داخل العمل الإسلامي عموما، والمتعلق بالجانب السياسي منه خصوصا، كان أكثر من ضرورة وواجب، خاصة بعد أن اكتشفت الحركات الإسلامية أنها كانت عاطفية ومتسرعة في أحكامها وتقديراتها ومواقفها، والتقويم في هذه المرحلة كان لإعادة النظر في كل ذلك وأكثر.

وقد دعت هذه المراجعات إلى تقبل متغيرات وتحولات ذاتية وموضوعية، عند العديد من الحركات الإسلامية، ومسار هذه المتغيرات في كثير منها كان يتباين والتوجهات السابقة، وقد تعززت أكثر مع ما حصل في العالم من انفراج دولي، وتحولات ديمقراطية في دول أوربية وإسلامية وعربية، وتعاظم هذه الموجة عالميا [14]. هذا وإن صدقت الملاحظة التي أبداها الدكتور أحمد زكي وهي: (أن النصف

الثاني من حقبة الثمانينات شهد تطورا ملحوظا في الدراسات والأبحاث النقدية للعمل الإسلامي، بعد أن كانت غائبة أو نادرة، جدا بحيث إن الناظر في السوق الفكرية الإسلامية يرى الاهتمامات متباينة، ولكنها تصب في النهاية في مديح العمل الإسلامي، وليس نقده وترشيده)[15]، فإن باستطاعتنا استثناء قلة من المفكرين الإسلاميين الذين خرجوا عن دائرة المديح الدائم والإعجاب الزائف.

وكانت جل كتاباتهم تكتسي روحا نقدية، وتلقي ظلالا على جوانب تكاد تكون مخفية ومجهولة في السابق، ومن جهة أخرى فإن هذه الدراسات ساهمت في تعميق وتأصيل وتنضيج الوعي بمفهوم "النقد والنقد الذاتي" ومكتسباته الحيوية حاضرا ومستقبلا، ذاتيا وموضوعيا، فكريا وسياسيا، مما شجّع على تكاثر هذه الأبحاث ومن دون أن تكون موضع شك أو ريب، ونستطيع أن نعد الشيخ الغزالي ـ دون مزايدة أو مبالغة ـ في مقدمة هؤلاء، ولعل الدارس لفكره في هذا الشأن خصوصا باستطاعته أن يلاحظ أمرين مهمين:

ـ أولهما: أن الروح النقدية البنّاءة لازمته منذ كتاباته الأولى، فلم يكن الشأن معه كجملة من كتاب ومفكري العمل الإسلامي، الذين تشددوا في الخطاب ابتداء، وكانوا يشعرون بنوع من الأنا المتضخم، والإعجاب بكل ما يبرز من تحت أيديهم ذاتيا وموضوعيا، فكريا وسياسيا، وقد يتسم البعض منهم بالعصاوة على النقد، وعدم الاعتراف بالأخطاء التي تقع فيها حركته أو حزبه أو مؤسسته.. الخ.

ـ ثانيهما: أن كثيرا من الأعلام والمفكرين الإسلاميين، قد تبنى كتاباتهم وأفكارهم طوائف من الشباب المتحمس، وأساءوا فهمها حينا، ولوّوا أعناق نصوصها أحيانا، لكي يبرروا بها أعمالهم المصنفة تحت خانة "العنف أو التشدد أو التطرف"، وذلك كالجماعات التي تبنت فكر (سيد قطب، وكتابات أبي الأعلى المودودي وسعيد حوى.. الخ. وما سلم من هذا الأمر إلا الغزالي وثلة من المفكرين، للطبيعة الفكرية المتميزة التي لا تسمح بتأويل يسند الفكر المتطرف إن في مقدماته ونتائجه أو في وسائله وغاياته.

وعندما نذكر هذا الأمر فطبيعي أن أولئك الأعلام لا يتحمّلون وزر هؤلاء المتشددين، فهناك ظروف قد احتفّت بالقوم جعلت فكرهم يصدر وعليه مسحة من الشدة الرافضة للواقع الجاهلي المشين، لذا اكتسى هذا الفكر مسحة من القسوة أثناء معالجة هذا الواقع المتردي.

إضافة إلى أن تأويلا باطلا تهجم به المتطعون على كلام هؤلاء الأعلام يوضع في غير موضعه. لتبرير ما يقومون به من تشدد وعوج. ونحن نعلم أنه حتى كلام الله عز وجل وحديث رسوله لم يسلما من التأويل الفاسد والانتحال الباطل فكيف بكلام غيرهما من البشر.

ويجدر بنا أن ننبه أخيرا أنه ضمن هذا المقام وفي إطار الثقافة العربية الإسلامية، فإننا نجد أن الخطابات التي تتحقق فيها هذه المعايير التدليلية، وتتمثل بها تمثلا جيدا على تفاوتها هي خطابات الفلاسفة، وأبرز المتكلمين والفقهاء، ولعل أحسن مثال نختم به في الناحية التدليلية ما ذكره الغزالي في مقال له بعنوان: "في أطوار الدعوات"، يظهر فيه النفس الفلسفي والفكري العالي، تحدث الشيخ فيه عن المبادئ المنتشرة يحتشد حولها معتنقوها، والمذاهب الحاكمة تمسك بالسلطة في أيديها، وتنفذ بالقوة ما تريد، وكيف أنها تبدأ فكرة، ثم ترتقي إلى عقيدة، ثم تستحيل إلى نظام، ثم يبين الغزالي بعد هذا كيف يستقبل الإنسان العرض الذي يدعوه إلى اعتناق منهاج ما (.. فإن أول ما يفعله أو ما يجب أن يفعله هو أن يستقبل هذا العرض بقلبه، فإما قبله وإما رفضه وهذا ما طلبه القرآن الكريم من المشركين: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَعِظُكُم بِوَٰحِدَةٍ أَن تَقُومُواْ لِلَّهِ مَثْنَىٰ وَفُرَٰدَىٰ ثُمَّ تَتَفَكَّرُواْ﴾[16].

والتفكير المطلوب هو تفكير الدارس الممحص، الذي يقلب ما أمامه على وجوهه الممكنة، ليكشف الحق من الباطل وليميز الخبيث من الطيب. ومرحلة التفكير هذه تعتمد على التأمل طال أو قصر، وعلى افتراض الصدق والكذب - ولما كانت النفس خالية قبلا من الحكم على ما ترى - فإن تشككها[17] فيه حتى تستبينه أمر طبيعي.)[18].

فالدارس سيرى أن الغزالي قد قدّم بمراجعاته النقدية للتراث الإسلامي، وللأفكار السائدة، معالم واضحة لمشروع فكري متكامل[19]، وفق منهجية شاملة، وقد تلمح امتزاجا في طروحاته الفكرية بين عناصر سياسية واجتماعية وأخلاقية وقلما يخلص موضوع من أفكاره لعنصر مستقل، ذلك لأن عوامل التغيير هي عوامل مؤثرة في عوامل أخرى، ومتأثرة بها في الوقت ذاته، ويندر إن لم يستحل وجود العامل المستقل.

2 . **الناحية التبليغية:** وأما فيما يخص الناحية التبليغية فإنك واجد أن أي خطاب يتمتع بمكانة جيدة لا بد أن يراعي أمورا منها: سلامة التعبير والتوصيل، بما

يجعل متلقيه متمثلا له واعيا به وبمقاصده الأمر الذي يوجب مراعاة قدرات المخاطب، وحدود فهمه للغة وأسرارها، وقدر منزلته، والطبيعة التي هو عليها والظروف التي يمر بها، فضلا عن التنبه لمراعاة نوع الوسيلة التي يتبنى عبرها معتقداته، والكافية في حقه وغير ذلك من مسائل[20].

وهذا يقتضي أن يتمتع صاحب الخطاب بثروة طائلة من علم النفس، وفن التربية وقواعد الاجتماع، وأن يكون ذا بصر نافذ بطبائع الجماهير، وقيم الأفراد، وميزان المواهب.

وهنا وجب التنبيه إلى نقطة مهمة قد لا تؤخذ بعين الاعتبار في مثل هذه الدراسات وهي: (إلهام الله للداعية ـ صاحب الخطاب ـ أن يتخير موضوعه المناسب، وأن يصوغه في الأسلوب الذي يلقى قبولا في أفئدة السامعين، حتى يترك أثره المنشود في نفوسهم وأفكارهم.

إن القذيفة قد تنطلق كاملة العناصر، تامة القوة، ولكنها تقع بعيدة عن مرماها فتذهب هدرا.

وما أكثر الخطباء الذين يرسلون من أفواههم حكما بالغة، تنطلق هنا وهناك كما ينطلق الرصاص الطائش، لا يصيب هدفا ولا يدرك غرضا)[21]، وإلهام الله ـ في الحقيقة ـ هو الوسيلة التي تعتبر طليعة غيرها، ولا يؤتي الخطاب ثماره كاملة إذا لم يتوفر فيه.

أما سلامة التعبير والوعاء اللغوي الأنيق الذي صاغ فيه الغزالي أفكاره ومعانيه فهو القمة السامقة التي كتب بها داعية ومفكر إسلامي في عصرنا الحاضر إذ أننا سنجد أن يراعه قد دبج مقالات وكلمات حوت من النثر الجيد صورته، ومن الشعر الساحر روحه ونفسه، ولطالما كان يذكّر ـ رحمه الله ـ بوجوب توفر البيان والنفس الشاعرة، لمن يشتغل بخدمة الدين والدعوة إلى كتابه المبين، فلا يخدم هذا الدين إلا صاحب نفس شاعرة،ويتعجب ممن فقد هذه الميزة وتجرأ فاقتحم ميدان الدعوة فيقول: (وأنّى لرجل محروم من حاسة البلاغة أن يخدم دينا كتابه معجزة بيانية، ورسوله إمام للحكمة وفصل الخطاب)[22].

ويدرك أناقة التعبير وفصاحته كل من قرأ للغزالي كاتبا، أو سمعه خطيبا ومحاضرا.

يقول القرضاوي: (من قرأ للشيخ الغزالي أيقن أنه أديب عظيم متميز له مذاقه الخاص وأسلوبه الأصيل، لا يقلد أحدا، ولا ينتمي إلى مدرسة أدبية معينة، وهو لا يحب أن ينتمي في الفكر أو الأدب إلا إلى مدرسة محمد بن عبد الله، ولو قدر له أن يتفرغ إلى الأدب لكان من أعظم الأدباء البارزين في العالم العربي، ولسبق اسمه كثيرا من الأسماء المعروفة)[23]

هذا ما يمكن إجماله من الناحية اللغوية السامية التي تميز بها الغزالي فنشر من خلالها أفكاره وأصدر من تيار أسلاكها أنواره.

(وأما من ناحية التوصيل: فتجدر الإشارة إلى أن هذه الصفة التبليغية لم تستوف الاستيفاء الشامل عند الكثير من كبار مثقفي العالم الإسلامي وكتابه على الوجه الذي تقتضيه سياسة العلم أو ما سماه الدكتور طه عبد الرحمان بـ" التبليغ التداولي)[24].

ولا يعود سبب القصور هذا إلى الخلل في فهم اللغة وأسرارها، قدر ما يعود السبب إلى طبيعة المبلغ نفسه - الطبيعة الخلقية والنفسية - التي تنزع إلي توجيه الخطاب وآثار المزاج المنحرف بادية عليه وهم الذين عناهم الغزالي بقوله: (في تطوافي بالعالم الإسلامي رأيت أناسا يتحدثون عن الإسلام حديثا تأباه الفطرة ويمجه العقل)[25].

وأحيانا يكون السبب هو الطبيعة المتعلقة بصياغة الخطاب وفق قواعد برهانية وأسس منطقية، هي غاية في الصرامة، بحيث لا يستقل يدركها إلا المحققون، وقد نجا الخطاب عند الغزالي من هذه التبعات والنقائص جميعا، وأمكنه أن يعالج أدق المسائل وأعوصها مصوغة في الأسلوب الذي يتمكن الجميع من فهمه، بل ويلقى هوى في أفئدتهم حتى يترك أثره المنشود في النفوس والأفكار.

وسل الألوف المؤلفة التي التقت به.. أو التي أشرف عليها الرجل في مداره العتيد، وسل من قرأوا له، أو سمعوا أحاديثه وخطبه، ما من أحد منهم إلا وفي حياته ومشاعره وأفكاره أثر من توجيهات الشيخ الغزالي، أثر يعتز به ويغالي بقيمته ويعتبره أثمن ما أحرز في دنياه. فالسبب الرئيس كما يظهر هو ما كان الشيخ يتميز به من صدق في طروحاته الفكرية، والتي كان منفعلا بها أكثر من مستمعيه، إن (هذا الذي نذكره تقرره بحوث الاتصال التي تؤكد أن هناك علاقة طردية بين مصداقية

المرسل، وقدرته على الإقناع بالرسالة التي يحملها أو يبثها، حيث تزداد درجة اقتناع المتلقي، كلما كان المرسل يتمتع بمصداقية عالية)[26].

وقد لازمت الغزالي صفة - المصداقية - طوال حياته، وتأكدت من خلال تجربته، فالصدق كان سمة أساسية في تكوينه الشخصي، بل تشكل إلى جانب الغيرة على الإسلام والوقوف إلى جانب الحق مفتاح شخصيته، ومواقفه عبر تجربته الطويلة تؤكد ذلك " موقفه أثناء المؤتمر الوطني للقوى الشعبية عام 1962، وموقفه حين صدر قانون الأحوال الشخصية في منتصف السبعينات متضمنا بنودا اعتبرها علماء الدين مخالفة للشريعة "، وقد ندّد بهذا القانون أمام وزير الأوقاف الدكتور عبد المنعم بري، وفي خطبة الجمعة، وترتب على هذا الموقف أن منع الغزالي من الخطابة، وتم نقله من جامع عمرو بن العاص إلى جامع صلاح الدين بالقاهرة.

إلى جانب ذلك هناك العديد من المواقف ناصعة البياض التي أسهمت في تأكيد المصداقية التي تحلّى بها الغزالي، وكانت على رأس نجاح تجربته كداعية ومجدّد ومفكر أصيل، واستطاع بهذا الصدق أن يلقى خطابه قبولا منقطع النظير على امتداد أمته العربية والإسلامية، (ولا أدل على هذا التأثير والنجاح ما كان من خطبه التي كانت مذياعا خطيرا يبشر به مستمعيه بآرائه الجريئة، فأعاد بذلك للخطبة الدينية يوم الجمعة اعتبارها المفقود، وأخذت الجموع تهرع إلى المسجد قبل الميعاد، لتجد المكان المطمئن فإذا ضاقت رحاب المسجد تكتّل الناس في الطرقات من حوله، وقد بسطوا السجاد ليؤدوا الفريضة مستمعين إلى النقد الجريء الحر بلسان عربي صادق، لا يعرف الجبن والخداع، وحين كان الأستاذ خطيبا للجامع الأزهر حقبة من الدهر، أصبحت خطبه النقدية حديث الناس جميعا، وسجلتها الأشرطة لتتناقل في الربوع النائية فيعيدها خطباء المساجد في الأقاليم مرة ثانية.

وقد اجتمع أحد وزراء الداخلية مع نفر من الصحفيين ليقول لهم: إنهم فقدوا التأثير الشعبي لأنهم يكتبون في مناصرة الحكومة ولا يستمع إليهم أحد، ومحمد الغزالي يلقي خطبه في مسجد "مصطفى محمود" يوم العيد فيرددها الخطباء في عشرات الآلاف من المساجد في القرى والمدن ولا يستطيع أحد أن يمنع خطيب الجمعة إذا استند إلى القرآن والحديث ونقل كلام الغزالي في قدرته على الإقناع والإبداع!!)[27].

ومن الأمثلة الجديرة بالذكر في هذا المقام قوله يتحدث عن المظالم في المجتمع: (إن للمظالم عمرا معيّنا تقف عنده وتبيد، وقد ترخي الأقدار العنان لبعض الناس

فيستبدون ويفسدون وليس يحدث هذا عن إهمال معيب، بل إنه يحدث عن إهمال مقصود يرتبط سره بسر الحياة نفسها، وسر الحياة قائم على الاختبار والتمحيص، وتكليف البشر أن ينشدوا الكمال في أعمالهم وأنظمتهم، وأن يدفعوا ثمرة ذلك من دمائهم وجهودهم. فإذا تظالمت أمة واضطربت أمورها ولم يرجع ظالمها عن غيه، ولم ينتصف مظلومها لنفسه، تداخلت الأقدار في مصير هذه الأمة بما يؤدب ظالمها ومظلومها على سواء، وللقدر في ذلك أساليب شتى أما إذا نهض المظلوم وكافح وهتف بربه: " إني مغلوب فانتصر" فان ميزان الحياة يعود إلى الاستقامة والاعتدال، ويتخلص العالم مما عراه من توقف وارتباك)[28].

3 ـ **الناحية التوجيهية**: وأما في ما يخص الناحية التوجيهية فيهمنا هنا التذكير بمسائل عدة تتعلق بالناحية العلمية التي يقصد الخطاب إلى استنهاض الهمة، بالإضافة إلى قوة الخطاب التدليلية وقوته التبليغية عوامل أخرى، فمن ذلك الآثار التي تتركها الأدوار التي تلعبها العلاقات التنازعية بين الخطابات المتزاحمة فيما بينها تاريخيا في كل حقبة على ما يبدو، وتتنازع التسلط خطابات عديدة نجملها في: الخطابات البائدة، والخطابات السائدة، والخطابات الوافدة[29].

والخطاب السائد الذي يملك سلطة واسعة في حنايا الأمة هو الإسلام بداهة، ونعلم أنه يحمل في جنباته من قوة الألفة والاستمرار والتقليد ـ والناس يميلون إلى ما ألفوه من معتقدات ـ الشيء الكثير [30]،وهذا الذي نذكره يكون في الحالات العادية التي يكون الإسلام محكّما بمرجعياته المعروفة والمتفق عليها، والبيئة التي وجد فيها الغزالي، هي بيئة قد رمى فيها الغرب بخلافة الإسلام في البحر، وهي بيئة اكتسح فيها الاستعمار العالمي بتفوقه المدني والعسكري كل شبر من أرض الإسلام، وحاول أن يغيّر معالمها جملة وتفصيلا لمصالحه الخاصة،

وهي بالإضافة إلى ذلك بيئة انتشرت فيها الأدواء في الكيان الإسلامي نفسه، نتيجة فساد عام في أحواله المادية والأدبية، العلمية والعملية، الفردية والاجتماعية، التربوية والسياسية[31].

ومسألة استنهاض الأمة للاشتغال بما يمليه الخطاب الوافد غالبا ما يترتب عليه أعباء كثيرة، خاصة في بيئة كالتي وصفناها من قبل، وترتب مثل هذه الأعباء مرجعه الأساس لما للخطاب السائد من علاقة بالكيان السياسي والاجتماعي الذي يشتهر فيه الخطاب الوافد.

وذلك يقتضينا أن نولي هذا الكيان ودوره الأهمية التي يلعبانها في تشكل الخطاب من الناحية التوجيهية، إذ أن التغيير يبقى مطلبا في الحدود الدنيا بالنسبة لأنظمة الحكم المستقرة نسبيا، وفي هذا تتحدد علاقة المثقف بالسلطة، وتتحدد بعض ملامح الخطاب التوجيهية.

ونقصد بالمثقف ذاك الذي يتفاعل مع مجتمعه وشعبه، وسيضطرنا هذا إلى الحديث عن المثقف والسلطة، لفهم طبيعة العلاقة التي تربط بينهما في عالمنا العربي والإسلامي.

إنه ومن خلال تأمل بسيط سيتجلى لنا أنها علاقة تصادمية في العالم الثالث - والعالم الإسلامي جزء من هذه الكوكبة - أو كما يذكر الأستاذ أحمد بهاء الدين: (علاقة يحكمها الشك وعدم الثقة على الأقل، وأحيانا يحكمها التناقض والعداء.

وفي تقديري أن هذه العلاقة القلقة تنطوي على خسارة كبيرة لكل بلد.. في حين أننا نجدها علاقة تكاملية في الدول المتطورة، يحكمها التعاون والثقة، حتى وإن كانت للمثقف آراء تخالف رأي وفلسفة السلطة.

وكان البعض يندهش أحيانا من أن الرئيس الأمريكي يستعين بمستشارين لهم آراء تخالف رأيه وفلسفة حزبه، ولكن هذا بالضبط هو المقصود أحيانا. فحين يأتي الحاكم بمستشارين ومفكرين من نفس مدرسته وتفكيره، فكأنه يضع حوله مرايا لا يرى فيها إلا نفسه، في حين أن المفروض هو أن توجد العناصر الأخرى التي تثير الجدل والنقاش، ويجد من خلالها فرصة التعرف على شتى الآراء والتيارات)[32].

لذلك فـ (علاقة المثقف بالسلطة طالما كانت - وستبقى - ذات تأثير بعيد في تشكل الخطاب لينحو نحوا مواليا أو معارضا، حادا أو رفيقا، أو وسطا بين الأمرين، كذلك فإن للخطابات البائدة دورا تلعبه في زعزعة الخطاب السائد، وتجاذبه نحو اتجاهات أخرى..)[33]، ويتجلى هذا الذي شرحنا جزءا منه تنازع الخطابات وعلاقة المثقف بالسلطة في تأليف الغزالي لبعض كتبه في ظروف عصيبة، نراه قد نحا فيها نحو المعارضة والحدة في الخطاب تجاه بعض من الخطابات السائدة والوافدة على السواء. ففي مقدمة الطبعة السابعة لأول كتاب ألفه الغزالي وهو: "الإسلام والأوضاع الاقتصادية" يذكر: (أنه في سنة 1961 م... وبعد انكشاف الضياع السياسي المقنع بشعارات لا تحمل أدنى رصيد من الشرف والحقيقة. تحت راية ما سمي بالقوانين الاشتراكية ... وكانت شيوعية مغلفة

زاحفة، وظهر أن ما كنا نظنه إصلاحا إنما هو داء جديد، أسوأ خطرا من الداء القديم الذي كنا نحاربه في هذا الكتاب...

وكما دخلنا المعركة في سنة 1947 م ضد الإقطاع والاستبداد، دخلناها سنة1961 م ضد الأخطار الجديدة، وأوذينا في الله ونحمده على ذلك، وأصدرنا في هذه الظروف كتابنا: "معركة المصحف في العالم الإسلامي". وتابعنا المعركة حتى أوصدت في وجوهنا كل أبواب العمل للإسلام من خطابة وتربية وكتابة.)[34].

وهناك كتب ثلاثة ألفها الشيخ برزت فيها مدافعة جلية لهذه الخطابات، فمن ذلك كتابه المزعج " الإسلام المفترى عليه بين الشيوعيين والرأسماليين". (وأقول: "المزعج" عن خبرة واعية بأثره البعيد، لأنه أزعج طائفتين متعارضتين كلتاهما تتمسح بالإسلام وهو منها بريء. ـ طائفة الرأسمالية: التي تعلن أن الإسلام يؤكد اكتناز الذهب والفضة والعقار، عملا بمبدإ الحرية في الامتلاك، وهي واهمة مخطئة. ـ وطائفة الشيوعية: التي تتمسح بنصوص قرآنية تفسّرها على غير وجهها. فجاء الكتاب الفذ ليعلن أن الإسلام ذو منهج عادل في تحقيق التكافل الاجتماعي، ولم يبغ إرضاء المذاهب المغرضة...)[35].

والكتاب الثاني هو: "الإسلام في وجه الزحف الأحمر"، فقد ألّفه ليجابه موجة الشيوعية التي اكتسحت بلادا عريضة من بلاد الإسلام، وفرضت أفكارها على العموم، فتصدى الغزالي علانية لأقطاب وسماسرة الدبّ الروسي، ومن تبنّى الشيوعية من أنصار السلطان. وذكر في مقدمة كتابه هذا أنه: (رأى أن يكتب هذه الصحائف بالحقائق العلمية والتاريخية، وأودعتها صرخات قلب غيور على دينه، مشفق على أمته : وأعرف أني بكتاباتها سأتعرض لعداوات مميتة، ولكن بئست الحياة أن نبقى ويفنى الإسلام.)[36].

ويذكر "علاء محمد الغزالي" أن والده في حوار شفهي قال دامعا: (كم نصحني من الزملاء والمحبين أن أصرف النظر عن كتاب "الإسلام في وجه الزحف الأحمر" لأنه سيثير الزوابع الفتاكة عليّ، وخلوت بنفسي أسائلها. هل هذه هي الحياة؟ ماذا سأقول لربي أفلا أخشى منه؟ بئست حياة أدفن فيها في جلدي، ويتنطع الظالمون صائلين بالأقدام علينا. لموت في هذه الحال أشرف وأجل، ولا يفنى الدين أبدا)[37].

ويشهد جملة النقاد والراصدين لحركة الأفكار، وآثارها في المجتمع على أثر الشيخ الغزالي البيّن في استنهاض الأمة بما يمليه خطابه الفعال تجاه تلك الخطابات التي أتينا على ذكرها، مدافعة وردا أو تقويما ونقدا، وأن ما خطه قلمه كان من أقوى الدوافع نحو الاستثارة والتغيير والإصلاح، وأن كتبه تعتبر الطليعة العقلية للزلازل التي هدمت صرح الطاغوت، والتصدي لواردات الفكر الغربي، والغزو الموجه نحو الصميم.

وفي كتابه "الإسلام والاستبداد السياسي" [38] يذكر الأثر الذي تركه هذا الكتاب في الأوساط لما يقول: (كتبت هذه الصحائف من بضع عشرة سنة وكان دويّها بعيد المدى في إقلاق الظلمة، وكانت استجابة القدر لها أسرع مما يتصوره الكثيرون، فدكّت عروش طالما عنت لها من دون الله الوجوه، وزالت مآس كاد الإياس من زوالها يستولي على الأفئدة)[39].

ـ فمؤلفات الغزالي قد كانت من حيث التحفيز وإنهاض همة الملتقي للاقتداء بالخطاب، والاشتغال به زاخرة عامرة، كما أنها قد ركزت على مبدإ هام هو ضرورة ربط الفكر بالعمل، وأن لا تبقى الآراء والأفكار حبيسة عقول سماوية وأبراج عاجية، وهذا عندما يقول ـ مثلا ـ: (أظن أن التربية لن تبلغ تمامها، ولن تستقيم على نهجها إلا إذا خرجت بأصحابها من الصومعة التي يتحنثون فيها، والتقت بهم وجها لوجه مع مشكلات المجتمع، ومفاتن الدنيا)[40].

أو عندما يقول: (..ولا أدري لماذا لا نؤثر العمل الصامت، بدل ذلك الجدل العميق)[41].

ويقول: (الرسالات الكبرى إذا تطلعت إلى الحكم وسلطانه فلكي تضمن تنشئة الجماهير على ما تقر من مبادئ، ومن ثم فالحكم في الإسلام وسيلة لا غاية، إنه وسيلة إلى إقرار الفضائل وإقصاء الرذائل، وتربية النفوس على الحق والخير، والنظر إلى الأفراد والشعوب على ضوء هذه الحقيقة وحدها، وليس يتصور في دعوة إلى الله ورسوله أن تتخلى عن هذا الميزان الحساس في تقديراتها لأصناف الناس).[42]

وإلى هذه الغاية نستطيع فهم سر السلطة والتأثير في هذا الخطاب، ذلك أنه قد استوفى المعايير والصفات الواجبة كاملة، وجاء خطابا ذا فعالية تدليلية تبليغية توجيهية بمعنى الكلمة.

محددات وسمات خطاب الغزالي:

ينتمي الغزالي إلى مدرسة تجديد الفكر الإسلامي الحديثة، ويعتبر أحد أجيالها في هذا العصر.

هذه المدرسة التي بدأت في القرن الماضي على يد جمال الدين الأفغاني وتلاه جيل الإمام محمد عبده. واستمرت من خلال الجهود الفكرية لرشيد رضا عبر مجلة المنار، ثم الجهود الإصلاحية لمصطفى المراغي في الأزهر الشريف، فقد سلكت هذه المدرسة رؤية تجديدية وإصلاحية حمل لواءها هؤلاء الرواد جيلا بعد جيل، فأثمرت التكوين الفكري للشيخ محمد الغزالي والذي مثل الجيل الخامس في هذه المدرسة.

ولا يخالج أيّ باحث منصف شك في كون الغزالي واحدا من أبرز أعلام المدرسة الفكرية التي يطلق عليها "مدرسة الإحياء والتجديد الحديثة للفكر الإسلامي" وخاصّة فصيلها الذي انتقل بقضايا الفكر الإسلامي من إطار "الصفوة" ـ كما كان على عهد محمد عبده ـ إلى إطار "الأمة وجماهيرها" وهي المرحلة التي بدأت بالشيخ حسن البنا. وتعد اجتهادات الغزالي الثمرة الناضجة لجهود المدرسة الإصلاحية التي بدأت بوجه سياسي سافر على يد الأفغاني، ثم اتخذت منهجا تربويا تعليميا تكوينيا متأنيا على يد محمد عبده، ثم عادت على يد رشيد رضا ومدرسة المنار لتشتغل في إطار العلوم الشرعية مع الاهتمام بقضايا العالم الإسلامي السياسية وقد كان لمدرسة المنار فضل تعميق الخطين معا: الخط السياسي الثوري للأفغاني، والخط التربوي التكويني لمحمد عبده، وذلك مع تصحيح أطر التفكير التي أرساها كل من هذين الرائدين[43].

ولأن الشيخ رضا كان أقل "راديكالية"، وأكثر دأبا من سابقيه، فقد أدّت مثابرته في عالم الكتابة والنشر إلى التأسيس الحقيقي، لما يعرف وفق التسمية الفضفاضة غير الدقيقة بالمدرسة السلفية.

وقد أسهمت إشعاعات تلك المدرسة في إنضاج أفكار عدد من أعلام الفكر والعمل السياسي الإسلامي أمثال: عبد الحميد بن باديس، وعبد الكريم الخطابي، وحسن البنا، وهنا يمكن إرجاع الفضل إلى جهود الشيخ رضا في تنقية فكر الشيخين الأفغاني وعبده، وترشيحه عبر منظوره السلفي النقلي، وتقديمه مخلصا من شطحاته وشوائبه، ليكون أساسا لفكر عصر اليقظة الإسلامية، وإلا

فإن أفكار الأفغاني ومحمد عبده في صورتها الأولى، قد أنجبت عددا من التلاميذ ممن لا يمكن وضعهم في سياق فكري سياسي إسلامي، شأن سعد زغلول ولطفي السيد، وكلاهما كان يعتز بتتلمذه على خط محمد عبده، ويظن أنه كان الامتداد الحقيقي لذاك الخط.

بل إن بعضهم كان يستنكر بحنق واضح جهود الشيخ رضا في تصحيحه خط الإمام كما يستكثر عليه أن يكون الوارث الحقيقي لخط المدرسة السلفية بزعم أنه كان مقلدا أكثر منه حاملا للواء التجديد[44].

فالغزالي من أبرز المفكرين الذين ورثوا خط السيد رشيد رضا النابض بالإيقاعات السياسية، وقد استطاع بجدارة أن يعطي ذلك الخط دفعة قوية، استقاء من دراساته الشرعية النظامية، ومن انخراطه في قيادة العمل السياسي التنظيمي في جماعة الإخوان المسلمين التي انتظم في خطها إلى أواسط الخمسينات، ثم تخلى عنها تنظيميا، من دون أن يتباعد عنها فكريا أو سياسيا.

وقد نظلم الشيخ الغزالي إذا لم ننبه إلى تميّزه في الفصيل الذي كان إمامه في مدرسة الجامعة الإسلامية.. فلقد كان متميّزا منذ بدأ مشروعه الفكري سنة 1947م بكتابه الأول "الإسلام والأوضاع الاقتصادية"، ثم إن الرجل قد امتدت به التجربة وامتد به الجهاد بعد استشهاد حسن البنا، أكثر من أربعين عاما.. فواجه ما لم يواجه هذا الفصيل في النصف الأول من القرن العشرين.. ومن ثم فقد أبدع الجديد الذي أضافه إلى رؤية هذا الفصيل[45].

هذه المدرسة وإن اعتمدت الأثر والرأي معا، وسلكت سبيل الموازنة والترجيح بينهما فإنها تميزت عن مدرسة ابن تيمية (بترويجها للعقل، وتقديم دليله، واعتبارها العقل أصلا للنقل، وهي تقدم الكتاب على السنة، وتجعل إيماءات الكتاب أولى بالأخذ من أحاديث الآحاد، وهي ترفض مبدأ النسخ، وتنكر إنكارا حاسما أن يكون في القرآن نص انتهى أمده، وترى المذهبية فكرا إسلاميا قد ينتفع به، ولكنه غير ملزم، ومن ثم فهي تنكر التقليد المذهبي، وتحترم علم الأئمة، وتعمل على أن يسود الإسلام العالم بعقائده وقيمه الأساسية، ولا تلقي بالا إلى مقولات الفرق والمذاهب القديمة والحديثة)[46].

- أهم سمات خطاب الغزالي:

1-**الاجتهاد والتجديد -البناء السياسي أنموذجا-**: ذلك أن بين التجديد والسياسة ارتباطا وثيقا، فإذا كان التجديد في جوهره ليس إلا إصلاحا وتقويما فإن السياسة في معناها ومبناها تعبّر عن القيام بما يصلحه، وقد شغل الجانب السياسي حيّزا كبيرا من اهتمام الغزالي ومشروعه الفكري، وهذا يتسق مع انتمائه إلى مدرسة التجديد والإحياء الحديثة، التي تأسست على يد الأفغاني ومحمد عبده، فكل أجيال هذه المدرسة لم ينفصلوا عن الهم السياسي.

ولا يرتاب راصد لحركة الإسلام ومسار أمته، على رأس القرن الرابع عشر الهجري أن الشيخ أحد أعمدة التجديد الإسلامي الرئيسة في هذا العصر.

وقد عاش الغزالي عمرا مديدا أنفق قسطا وافرا منه في الكتابة، وخلف ما يفوق تعداده الستين كتابا في شتى قضايا الفكر الإسلامي أبرز فيها الأبعاد الاجتماعية والسياسية للإسلام ...

وفي كل إنتاجه كانت سمة الاجتهاد والتجديد حاضرة واضحة سواء في تركيبه للأفكار، أم في أسلوبه في الطرح والحوار، أم في الوعاء اللغوي الأنيق الذي استخدمه لبث تلك الأفكار.

أما فيما يخص تركيب وتحليل الأفكار فإن الدارس ليرى وكأنه قد استبطن أساس قاعدة التحليل الديكارتية، التي تحلل الفكرة إلى عناصرها الأولية البسيطة - مع عمق واضح في المعنى - ويتضح ذلك من خلال دعوته إلى فهم الدين على طريقة السلف قبل قيام الفرق الإسلامية، التي ذهبت بها المذاهب، ونأى بها التطرف عن روح الدين، ونادى بالعودة إلى بساطة الدين، وإلى عهد النبي حيث غمر الإيمان العقول والقلوب، وتزودت منه بالنور الفطري، وقادها إلى العمل المثمر الجاد.

ومما يسترعي الانتباه أن هذا التركيب المنطقي والتحليل الفكري الرصين لكثير من آراء وأفكاره القديمة لم يتغير، رغم أن زمنا مديدا غبر على مضيّها.

يقول الغزالي في كتابه: "ظلام من الغرب": (..ومن الخير تذكير قرائنا أن هذا الكتاب طبع لأول مرة من نيّف وعشرين عاما، ومع مرور هذه السنين، فإن أحكامنا لم تتغيّر، ونظراتنا إلى الأمور لم تزدها الأيام إلا صدقا..)[47].

ونرى هذا التحليل والتركيب جليا حين عرض الغزالي ـ وهو يرد دعوى الأستاذ خالد محمد خالد ـ للمنهج الذي بنى عليه حججه في سلب حق الإسلام في الحكم، فقال الغزالي بأنه منهج مقلوب إذ: (..نحن نعلم أن الناس يعيّرون بتركهم للدين وخروجهم على أحكامه... بيد أن الشيخ خالدا يُعيّر الإسلام بخروج البعض عليه، ويريد تحميله تبعة أعمالهم. فإذا ضل الحجاج فالعلة في نظره أن التشريع غامض، لا أن الحجّاج حاكم ساقط، وتطّرد الأمثلة في استدلالاته على هذا النحو المتداعي، حتى يخرج منها في النهاية بأن الدين ليس أهلا لأن يحكم، ولو كان عبث الحكام بنصوص الحكم سببا لإهدار العمل بها، فلم لا يكون عبث العامة بسائر الأحكام في العقائد والآداب، سببا لإهدارها كذلك!) [48].

فالمنطق مقلوب بشكل مثير، فقد كان على خالد محمد خالد ـ كما ذكر الغزالي ـ أن يميّز بين المثال والواقع التاريخي، وأن يحاكم الوقائع التاريخية الشاذة في ضوء المثال الإسلامي العام، لا أن يحمّل الدين آصار تلك الوقائع، أو أن يبني أحكامه الشاملة التي قضت بحرمان الدين من سلطته، على إساءة استخدام بعض الحكام لها.

ثم إن عدم شرح وتحليل الناحيتين الأخريين من جانب التجديد وأعني: ـ الأسلوب المنهج للطرح والحوار.

ـ والوعاء اللغوي الذي استعمله لبث تلك الأفكار، لأنه قد أتينا على ذكر أكثرها أثناء حديثنا عن خصائص خطاب الغزالي.

2-**الصورة الكلية والرؤية الشاملة (المدخل الكلي في السياسة)**: (كان انتماء الغزالي الفكري للجذور العريقة "المدرسة الإصلاحية، ومدرسة الإخوان المسلمين" هو ما أعطى فكره صورته الكلية لذا نجد أن فكره هذا قد اتسم بالنظرة الكلية الشاملة، وربط الجزئيات بالكليات، ورد المسائل المتفرعة إلى أصولها التي تجمعها. ويتضح الاتجاه المنطقي العقلي في تفكيره من خلال مناقشته لكثير من الأفكار والدعاوى في ميدان العلم والسياسة. ليستشف الدارس من خلالها دقة البحث، ولطف الفهم، وحسن الاستدلال، ومراعاة النظام المنطقي.

ومن بين الكتب العديدة التي ألفها يمكن اعتبار عشرة منها سياسية خالصة، أما بقية أفكار الشيخ السياسية فقد توزعت على مختلف كتاباته، وقل أن تجد له

كتابا لا يتعرض لموضوع السياسة، وهكذا فبغير قراءة واسعة في تراثه يتعذر على القارئ أن يجمع خيوط تلك الأفكار، وأن يضعها في نسق منتظم، إذ بقدر ما أكثر من الإنتاج الفكري، بقدر ما كانت أفكاره السياسية تتناثر وتتوزع وتتداخل مع موضوعات أخرى، محققة بذلك نوعا رائعا من التلاحم ما بين الشأن السياسي والاقتصادي والثقافي والتربوي والروحي، وقد كان طبيعيا أن تأتي أفكاره بهذه الصورة الكلية، إذ إنها منبثقة عن إطار عقائدي ومعرفي أشمل هو الإطار الإسلامي، وقلما يفصل الغزالي في خطابه فصلا حاسما ما بين النظامين الاجتماعي والسياسي، فربما يركز على الجانب الاجتماعي كما هو الحال في كتابي الجانب العاطفي من الإسلامي وجدد حياتك، لكنه لا يخلي مثل تلك الكتب من إشارات إلى أثر الدولة، أو العامل السياسي في حياة الناس.

وأما عندما يتناول الجانب السياسي الخالص، فإنه يصله بخيوط قوية بمفاهيم الإسلام الاجتماعية، ولذلك فإنك تعثر في خضم تحليلاته السياسية على تصورات أخلاقية خالصة، وقد يتعذر على المرء أن يعثر على كلمة "عفاف" مثلا في كتاب من كتب علم السياسية، ولكنك واجد مثل ذلك وبكثرة في كتب الغزالي وأفكاره السياسية، وواجد ربطا قويا لمفاهيم الدين المركزية مثل "الورع"و"التقوى"و"الجزاء الأخروي" بتفاصيل ممارسات العمل السياسي.)[49].

فغني عن البيان إذا أن خطاب الغزالي في الفكر السياسي - حتى وهو يعالج قضايا سياسية - لم ينفصل عن الجوانب الاقتصادية والاجتماعية، فضلا عن الجوانب الإيمانية والروحية والأخلاقية...

وهذا المنهج شيء طبيعي، إذ أنه يتكلم عن نظام سياسي موصول بدين صادر عن الوحي الكريم، وليس حديثه مجرد طرح سياسي قائم بذاته، مستغن عن مناخه وأرضيته وقواعد انطلاقه.. وهذا المنهج ينسحب على شتى المعالجات التي تتصل بشؤون القلب والضمير في صعيد واحد. وفي ضوء هذا المنهج العام، يتضح أن ما يذكره الدكتور"محمد وقيع الله"، يحتاج إلى تعليق وذلك حين يقول: (لقد كان الشيخ الغزالي يحاول دائما رفع المعالجة السياسية إلى أفق الوضاءة الروحية، وهذا هو المنهج الأسدّ لأن النظام السياسي الإسلامي لا يؤتي ثماره ناضجة إلا في هذا الأفق، وكما لاحظ مالك ابن نبي بحق، فإن الحضارات الإنسانية كافة ما

كانت سوى حلقات متشابهة في أطوار نموها، تبدأ الحلقة الأولى بظهور الروح الدينية، ثم تتغلب جاذبية الأرض والمادة عليها فتفنى قوة الروح والعقل)[50].

وهذه ناحية غاية في الأهمية ينبغي أن يتفطن إليها المجتهدون في علم السياسة الإسلامي، في نهضته المرتجاة، فلا يحدوا من مداه الرحب، ولا يجردوه من المضامين الروحية والأخلاقية.

وقد ظهرت بالفعل إلى عالم الوجود كتب سياسية إسلامية اختار أصحابها - بتعمد - أن يتخذوا منحى دستوريا جافا مجردا من روح الدين، وخاليا ولو من إشارات عابرة إلى جوانب الروح، وضمانات الإسلام الاجتماعية والتربوية الكثيرة، التي بدونها لا يمكن أن يستقيم نظام الحكم الإسلامي[51]، وهي كتابات نرجو أن لا تكون نموذجا يُحتذى في الاجتهاد السياسي الإسلامي المنشود، إذ أنها تجزئ الإسلام بالطريقة نفسها التي جزأت بها العلوم السلوكية الحديثة مفهوم الإنسان، وعملت على معالجة مشكلاته من منظورات جزئية اقتصرت على دلالات علم واحد، كعلم الاقتصاد أو علم النفس أو الأنثروبولوجيا أو الاجتماع.. إلخ، غير واضعة في الحسبان ضرورة النظر إلى الكينونة الإنسانية في أبعادها كافة.)[52].

(ونحن نقول: إن الغزالي كان ينطلق من المنهج الإسلامي الصحيح، وهو بالتالي لم يرتفع بالمعالجة السياسية إلى أفق الوضاءة الروحية إذ أن المعالجة السياسية الإسلامية لا تتم إلا في مناخ هذه الوضاءة، وبالتشابك معها، والامتزاج بها، وفق نسيج إسلامي متوازن محكم، تعانق فيه الشريعة الروح والضمير! أما المجتهدون في علم السياسة الإسلامي ممّن أظهروا في عالم الفكر كتبا سياسية إسلامية ذات منحى دستوري جاف مجرد من روح الدين، ومن ضمانات الإسلام الاجتماعية والتربوية...فهؤلاء المجتهدون لا يمثلون – أصلا – المنهج الإسلامي، وليسو أكثر من أكاديميين محترفين قادرين على التجزئة والتفريع، لكنهم عاجزون عن تمثيل تكاملية المنهج، سواء في عالم الإسلام المحكم، أم في عالم الكينونة الإسلامية التي جاء الإسلام ليصبغها بصبغته، ويتفاعل معها تفاعل الروح الشفاف والدم القاني مع الجسد الإنساني الطهور، وليس الأمر مجرد تجزئة للإسلام، إذ ربما كان ذلك مقبولا في النطاق البحثي، لكن هؤلاء المجتهدين ليسوا من هذا في شيء، فمعظمهم أقل شأنا من أن يصلوا إلى هذا الأفق الواعي بفلسفة الإسلام وطبيعته العضوية المحكمة!!

وهذا الذي نقوله لعله يعالج الأسلوب نفسه الذي استطرد إليه الباحث حين ذكر أن الشيخ الغزالي وهو يصوغ فكره السياسي، كان يعمل من ناحية أخرى في سبيل جذب السياسة إلى إطار الدين، فالحق أن كل ذلك مجذوب إلى بعضه أصلا، وكله مشدود إلى بعضه في مصنع النسيج الإلهي بالصبغة الإلهية التي تتقاطع فيها وتتشابك الخيوط كلها. فما دامت السياسة "سياسة إسلامية" فلا بد أن تكون كذلك موصولة بكل جوانب الصياغة الإسلامية للحياة، وبطبيعة عمل هذا الدين فيها) [53].

3- **ربط الخطاب بالعمل**: الرؤية المنهجية للغزالي تذهب إلى ضرورة الربط في الخطاب بين العلم والسياسة، بين الثقافة والسلطة، حتى يكتسب القرار قوّته ونجاحه، وتحتفظ الأمة بمتانة نسيجها وتماسكها.

ولعل أهم ما يميّز فكرة الترابط والقرن بين العلم والعمل في فكره، هو حرصه على إبراز الكليات وعدم الانشغال بالتفاصيل والجزئيات، والنظر إلى المستقبل، والعمل ما وسعه الجهد باتجاه الأهداف الإستراتيجية للأمة الإسلامية. فنجده يقول: (وقد اجتهدت إذا تحدثت في أمر ما، أن أستوفي عناصره العلمية، وأن أربطه بالمناسبات العابرة على نحو معقول، وأن أجرّد كلامي من أي زلفى للحاكمين، وأن أضمّنه تصريحا أو تلميحا ما أنصف به ديني وأسترضي به ربي... وهي خطة ضاق بها أصحاب السلطة، ولكنهم لم يتحاملوا عليها!)[54].

وكان يمتاز – رحمه الله – في روحه ومن ثم بما تبثه هذه الروح في خطابه بحرارة العاطفة التي تصل الفكر بالعمل في ظلال إيمان عميق بما يعلم، وبقيمة العمل الصالح مهما قل، والنظر إلى العلم ليس كمهنة ولكن كرسالة.

ليس المهم عند الغزالي أن تتزاحم أفكارنا، وأن تكثر حصيلتها في الذهن، وأن يحلق تفكيرنا في سماء التجريد، وأن نؤمن بنزعات إطلاقية، وأن نتشدق بجدل لفظي عقيم، ولكن المهم هو أن نوائم بين أفكارنا وعملنا وتهديه، وكأنه بلسان الحال يردد قول الإمام مالك: " أعوذ بالله من قول ليس تحته عمل".

ولقد عبّر عن نزعته العملية وكرهه للجدل العقيم الذي لا طائل تحته في جل ما كتب، وهاهو ذا يحذر من (..ازدياد قتام المأساة الهائلة - مأساة تخلفنا الفقهي والعلمي في الشؤون الاجتماعية والاقتصادية والسياسية - وذلك بوجود فقهاء - أعني

ناسا منسوبين إلى الفقه . يذرفون الدمع لأن التصوير الشمسي انتشر، أو لأن التلفزيون دخل كل بيت، وتقاسموا بالله لا يظهرون أبدا في هذا الجهاز!

فإذا حدّثت هؤلاء أو حدّثت من هو أنظف فكرا عن الدساتير التي تقيّد الحاكمين، والقوانين التي تطمئن العاملين، نظر إليك بغباوة هائلة، وأشعرك أنك تتحدث معه في غير الإسلام...

وقد تجاوزنا هذا الهراء كله لنضع أمتنا على طريق النهوض الصحيح، واحتاج ذلك بداهة إلى دعم مؤسسات الشورى ونزع أنياب الاستبداد، وفرض رقابة صارمة على تداول المال بين الأيدي.

ولم يكن بد من الانتفاع من تجارب غيرنا لأن فقهنا المجمد من قرون لا يلبي الحاجات الطارئة..) [55].

ويؤكد الغزالي سيره الدائم وفق هذه الخطة وذلك حين يقول: (وسنظل ماضين على هذا السنن الرشيد في إنصاف الدين من مستغليه، وتخليص الدنيا من المستحوذين عليها بالباطل، وتكوين جيل من الأحرار الذين يؤمنون بالله وحده، ويكفرون بالطواغيت.)[56].

والغزالي لم ينأ بنفسه عن سبيل هؤلاء الأعلام، إذ نراه قد اتخذ لنفسه طريقا مميّزة تمثلت في خدمة الإسلام بأساليب العصر الجديد، في الوقت الذي كان يظن فيه فريق من الناس أن هذه الخدمة ممكنة بالكهانة الجامدة، والروح الباردة، والقراءة الخالية من الفقه، و...الأفكار التي سادت عهد المماليك.

وقد قامت ضد الغزالي وممن كان يحمل بين جنبتيه هذه الفكرة حملة افتراءات لئيمة، تتخذ من عملهم للخير دليلا عليهم، ومثارا للنيل منهم... فنراه يقول في أحد أقدم مؤلفاته:

(إذا ما دعونا إلى إطعام المحروم، وتشغيل العاطل قالوا: شيوعيون،وإذا بذلنا من كسبنا الحر قالوا: متصلون بكذا وكذا، وإذا ناقشنا بالحسنى قالوا: خطرون على الأمن، والغريب أن ما دعونا إليه منذ سنين، أصبح اليوم منهاجا تنادي به أحزاب وهيئات، فعيبنا أننا سبقنا الزمن، وأننا بذلنا حيث يبخل غيرنا ...وتقدمنا عندما نكص كثيرون...)[57].

لقد سعى الغزالي جهده في سبيل إخضاع سياسة الحكم والمال لتعاليم الدين خضوعا لا فكاك منه، ونعى على المسلمين فهمهم للدين على أنه مجرد تراث عقلي نظري بحت، ومن ثم للخطاب الإسلامي أنه لا علاقة له بتغيير واقع الحياة المأساوي... وساق من تاريخنا الرشيد نبذا يسيرة من سيرة العمرين، ولمعا مشرقة من تاريخ الرجلين اللذين فهما الإسلام خير فهم، وطبّقاه في حكمهما خير تطبيق، ليرى المصلحون في هذه الأيام أمثلة حية لطرائق الاشتراكية الإسلامية السديدة في تنظيم المجتمع، على أساس بيّن من محاربة الظلم الاجتماعي والاستبداد السياسي والاقتصادي (لكن رجالات الشرق العظام دفنوا في تاريخه المضطرب كما يدفن الذهب في التراب، فإذا ما أحيينا سيرتهم أبرزنا أعمالهم في المؤلفات، ولم نقتد بها في فك إسار الشعوب المعذبة وإنصاف شتى الطبقات، وهل كانت عظمة عمر إلا في أنه صاحب فلسفة عملية، أخذ يحلم بها أمثال روسو وميرابو؟ فكان الرجل الرباني المنفذ لها، وكان هؤلاء أصداء هزيلة للثورة المضطربة الساعية على غير هدى إلى الحرية والإنصاف والعدالة، والتي كان خيرها وشرها سواء) [58].

ويعدّد الغزالي أسباب وعوامل المشكلة الفكرية وأزمتها الحاضرة إلى بدايتها المبكرة عقب الخلافة الراشدة، عندما أخذ العلم ينفصل عن الحكم، فقد ترتب على ذلك تجمد الفقه السياسي والدستوري، وتجمد فقه العلاقات الاقتصادية والمالية، ثم تجمد فقه العلاقات الدولية، وما تلاه من إغفال للفروع الأخرى من فقه الحياة: كفقه العمل والعمال وسواه... وتعمقت الهوة بين الثقافة والسياسة وساد التخلف وباتت المشكلة الفكرية تتعامل مع النصوص من واقع التخلف، وتشكلت الأزمات وتشعبت، وحدث الفراغ الذي اتسعت هوته، وأضحى هذا التراث الموروث عاجزا عن تلبية متطلبات العصر، فكان التغريب والاستلاب الفكري أحد الأبدال الانفعالية المحدثة [59].

هذا وإن مما يجب التنويه به في هذه المقام وتتمة لما سبق بيانه فإننا نرى: (أن الفقه والفكر السياسي الإسلامي فضلا عن كونه مظهرا للاجتهاد التشريعي من أهله، ومنبثقا أساسا عن مبادئ الإسلام وأصوله العامة، اللفظية والمعنوية، ومقاصده الأساسية ـ وهذه كلها أصول نظرية، ومفاهيم ذهنية مجردة ـ هذا الفقه فضلا عن كونه كذلك، فقد أنضجته التجربة السياسية الواقعية التي عاناها معظم فقهائه المجتهدين، بحكم مناصبهم السياسية، فالدارس سيتوضح لديه

واقعية هذا الفكر الذي انعكس على الفقه الاجتهادي في التدبير السياسي عملا، بل وساعدت على إنضاجه التجربة السياسية التي عاناها الأئمة بحكم منصبهم، فقد كانوا رجال دولة من الطراز الأول وذلك كـ: "الماوردي، وأبي حامد الغزالي، والطوسي، وابن أبي الربيع، وابن خلدون، وابن تيمية... إلخ "[60].

وأما فلاسفة السياسة من غير المسلمين من مثل أفلاطون وتلميذه أرسطو من اليونان، وكذلك فلاسفة السياسة من الإنكليز من مثل هوبز ولوك، ومن الفرنسيين من مثل جان جاك روسو فلم تكن لأي منهم تجربة سياسية واقعية، لذا جاء - خطابهم- وفلسفتهم تجريدية محضة كفلسفة أفلاطون، إذ لم يكتب لها التطبيق لبعدها عن الواقع المعاش، وتحليقها في أفق من الوهم والخيال أحيانا، مما ساق إلى الاعتقاد بأن رئيس الدولة ينبغي أن يكون "فيلسوفا" فضلا عن تقريره قواعد غير إنسانية لقيامها على التمييز العنصري والرق، وكفلسفة جان جاك روسو في نظرية العقد الاجتماعي الافتراضي الموهوم.) [61].

والغزالي له تجربة رائدة في العمل السياسي داخل السلطة أو خارجها، موافقا ليصنع الواجب أو معارضا ليصحح المعوج. فلقد ترقى في وزارة الأوقاف مديرا للمساجد فمديرا للأوقاف فوكيلا للوزارة وتعد هذه مناصب سياسية، وكان يعمل كمستشار غير رسمي في الجزائر ومصر وقطر، وذلك لما كانت هذه الدول تستشيره وتستنصحه في شؤون ذات علاقة بالدين والثقافة والسياسة العامة في المجتمع...

وأما خارج السلطة فتجربته السياسية قد تمثلت في انضمامه المبكر لأكبر الحركات الإسلامية - الإخوان المسلون - واتصل بقادتها ونخبة رجالها، وكان عضوا في هيأتها التأسيسية، وعضوا في مكتب الإرشاد، وتجمع في نفسه وعقله أن الدين يقوم بعد الخلوص لله على سياسة الأمة وخدمة مصالحها، ووجد في هذه الوجهة صدى لملكاته المؤسسة، وبدأ يؤدي رسالته منافحا مناضلا عن الإسلام، وعارضا لأحكامه وقضاياه، وباحثا عن حقيقة أمته والكشف عن وسائل ترابطها بعد القطيعة والفرقة، محركا لسواكن الحس، ليشعر الأخ بحال أخيه، فيقاسمه مشاعره ويشد من أزره إحياء لسنن التكافل، وبعثا لروابط الأخوة [62].

4 - **خطاب الإيمان بقيمة الإنسان:** وأرى أن هذه أهم ميزة تنبع منها بقية الخلال، فهي لها كأصل الشجرة لبقية فروعها، ولا غرو إذا عدها الشيخ نفسه من أهم السمات التي يجب أن يتحلى بها الدعاة إلى الله، وضرورة أن يكون لهم شعور

مضاعف تجاه بني الإنسانية جميعا لما يصابون به من ويلات وكوارث مادية أو معنوية، فقد شعر الغزالي بأن أهل الأديان تلاحقهم تهمة خطيرة، أنهم لا يهتمون بتزكية الروح، وأنهم قد يدفعون المظالم عن أنفسهم، لكنهم لا يدفعونها عن غيرهم! وأن طقوس العبادات أرجح لديهم من حقوق الإنسان، تبيّن له ذلك منذ أن اشتغل في الإمامة فكان يرى ما تعانيه الطبقات الكادحة من الفقر والأزمات الخانقة، وازداد هذا الإحساس بعدما جاءته رسالة من الأمين العام لمؤسسة كبرى تعمل على دعم الفضائل والقيم بين الناس، عقدت مؤتمرها الأول في" شيكاغو" وتستعد لعقد مؤتمرها الثاني بمناسبة مرور 50 عاما على تأسيس هيئة الأمم المتحدة، وقيل له بعد اختياره عضوا: (إن مؤسستنا عالمية تضم رجالا من كل دين سماوي أو أرضي، بل تضم أعضاء لا يؤمنون بأي دين، المهم أنهم يدعمون الأخلاق الفاضلة، ويحترمون المثل العليا التي يجب أن تحكم العالم..[63].

فكتب الغزالي رسالة مطولة شرح فيها دينه ومما جاء فيها مايلي: (شعرت بالرضا وأنا أقرأ عن إنشاء جهاز عالمي لدعم الأخلاق والتسامي بالبشر، وقلت إن الفطرة الإنسانية لا تزال طيبة تعشق الكمال وتسعى إليه، وتقاوم السعار المادي الذي يربط المرء بنفسه ومآربه وشهواته، ومعروف أن العالم تقاربت أقطاره واختصرت أبعاده وأنشئت - لأول مرة في تاريخه المديد - هيئة لأممه كلها، أي أن أبناء آدم أمسوا أسرة تستطيع التقارب والتحاور ودراسة ما يثور من مشكلات، والتعاون على حلها، لكنها ستعجز عن بلوغ أهدافها إلا في ظل الاكتمال الخلقي، وكبت غرائز الأثرة والكبرياء، فهل نقصر في توفير الوسائل المنشودة لتحقيق ما نصبوا إليه؟.... ويؤسفني أن الإنسانية في تاريخها الطويل احتالت على ارتكاب المظالم ورأت في اختلاف البشر - قوة وضعفا، وغنى وفقرا، وإيمانا وكفرا - ثغرة تنفذ منها إلى اقتراف ما تريد، وقد رفض القرآن الكريم أن يعترض العدالة شيء ماديّـًا كان أو أدبيـًا ﴿كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَوِ ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ ﴾[64]، ومن دواعي الدهشة أن يموت نبيّ الإسلام، ودرعه مرهونة عند يهودي في طعام اشتراه لأهله! ما أثر اختلاف الدين هنا؟

إن اليهودي عاش قرير العين موفور الدم والعرض والمال في عاصمة الإسلام، هل كانت غربته سببا في أن يجور عليه أحد؟ لقد حقق الحكم الإسلامي حقوقه فعاش ومات لم يشك شيئا.

إننا نحترم الرأي والرأي الآخر. وإذا كنا – نحن المسلمين – نشكو شيئا فمواريث الضغائن التي نعامل بها في ميادين شتى، ونرجو أن تزول مع استقرار حقوق الإنسان)[65].

إننا نرى أن نشوء الغزالي في بيئة ريفية يطحنها الإقطاع ويستغلها الملاك من أرباب الباشوات والأمراء آنذاك، قد ساهمت في مضاعفة شعوره، فاختزنت تلك المشاهد في ذاكرته، وذلك لما أبصر المظالم عن قرب، وأحس بالآلام عن معايشة ومكابدة، فأثّرت في نفسه صور الفلاحين والمزارعين، وهم لا يأخذون من جهدهم وكدحهم إلا القليل، لذلك نشأ مرهف الحس، حيّ الوجدان، يقظ الضمير، مشدودا بفكره ونفسه وطاقته إلى رفع المعاناة عن الكادحين والمظلومين، وما أن التقى بالإمام المجدد حسن البنا ومضى معه في تربية الجيل المؤمن حتى أطلق الصيحات تلو الصيحات مطالبا بالعدل والإنصاف، وممهّدا الطريق للعودة إلى عدل الإسلام وتحرير المستضعفين، وقد كان يصدّر كتبه الأولى بهذه العبارة: " في سبيل الله والمستضعفين "[66].

وما أجمله وأجله من شعار ينبغي أن يكون دائما هدفا لأي كاتب أو مفكر، لأن الدعوة إنما جاءت لتخرج الناس من عبادة العباد إلى عبادة رب العباد، ومن جور الأديان إلى عدل الإسلام، ومن ضيق الدنيا إلى سعة الدنيا والآخرة. وأيّة دعوة لا تحس بآلام البؤساء، ومواجع الضعفاء، مكتوب عليها الخيبة المنكرة والفشل البالغ، وإن استقام لها الأمر فإلى حين، وهكذا علمتنا تجارب التاريخ القريبة والبعيدة.

فالدعوة في فكر الغزالي وخطابه كانت مرتبطة بواقع الحياة، غير محلقة في أفق من الخيال والتجريد، وهذا حتى يتسنى لها معالجة قضايا الناس المعاشية.

5 -**خطاب الواقعية والاعتدال**: مما تميّز به الغزالي في خطابه الواقعية والاعتدال.

ومما يبرز هذه السمة في فكره، حملته على الآراء النظرية التي تساق مقطوعة الصلة بمن تعرضت لهم هذه الآراء بالخير والشر – على الرغم من أنّها قد تتضمن شيئا من الصحة أو تحتمل أن تكون صحيحة – لكن الفقه الصحيح يقول الغزالي: لا يرسل القول على عواهنه بل لابد له من أمرين:

1. تمحيص القضية التي تعرض عليه تمحيصا يستشف جوهرها ويستكشف خبيئها..

2 ـ الاجتهاد في تطبيق النصوص الواردة عليها أو ردّها إلى القواعد العامة لتحكم فيها إن لم تكن هناك نصوص حاسمة.) [67]، وتتجلى واقعيته في أسلوب دعوته والإلقاء وأسلوب الخطاب، فهو يذكر (أنه مضطر أحيانا كداعية للإسلام إلى التحدث في أمور أرضية بحتة مدة طويلة، لأنه لا يمكن أن أنقل إلى الملإ الأعلى رجالا نسوا كل شيء تماما، من طول ما استخدموا في الأرض واسترقوا من أصحابها..)[68].

وقد رأى الغزالي بعد تجارب عدة أنه لا يستطيع أن يجد بين الطبقات البائسة، الجو الملائم لغرس العقائد العظيمة، والأعمال الصالحة، والأخلاق الفاضلة!

(إنه من العسير جدّاً أن تملأ قلب إنسان بالهدى، إذا كانت معدته خالية، أو أن تكسوه بلباس التقوى، إذا كان بدنه عاريا، إنه يجب أن يُؤمَّن على ضروراته التي تقيم أوَدَه كإنسان، ثم ينتظر بعدئذ أن تستمسك في نفسه مبادئ الإيمان، كثيرا ما وجدتني أعالج وعظ الناس في بيئات صرعها الفقر والمرض والجهل، فكنت أحار ماذا أقول لهم؟ هل أقبّح لهم الدنيا، كما يظن أنه مفروض على علماء الدين؟

إن الدنيا لن تكون أقبح مما عليه في أعين هؤلاء التعساء، وحاجتهم إلى من يعرفهم أركان الحياة، أمسّ من حاجتهم إلى من يعرفهم أركان الإسلام، وجمهورهم لا يدري الأساليب الصحيحة للزراعة والصناعة والتجارة، فضلا عن أن يعرف كيف يعامل ربه وإخوانه و...حكمه. أعرّفهم بالله عز وجل؟

إن معرفة الله لا سبيل إليها إلا بعد معرفة النفس فإن من عرف نفسه عرف ربه...

فلابد من التمهيد الاقتصادي الواسع، والإصلاح العمراني الشامل، إذا كنا مخلصين حقا، في محاربة الرذائل والمعاصي والجرائم باسم الدين، أو راغبين في هداية الناس لرب العالمين)[69].

6 ـ **الاقتباس من نتاج الفكر الإنساني**: كان الغزالي واسع الصدر في البحث عن الحقيقة، وفي التعامل مع المفاهيم والآفاق الإنسانية الأخرى ...

لا يرفض أي فكر ابتداء، ولا يرفض الاقتباس والمقارنة والاعتراف بالآخرين، والبحث عن جواهر الحكمة مهما كان مصدرها، وكان يرى أن هناك قواسم مشتركة بين الإسلام والفكر الإنساني العام على أساس تلاقي الوحي مع الفطرة

السليمة، بل كان يؤمن بأن الفطرة الإنسانية البريئة من العلل والعقد والخرافات والجهالات هي الإسلام نفسه، وهذا معنى أن الإسلام دين الفطرة.

ومما تميّز به خطابه وفكره عموما البعد عن التعصب للرأي والجنس، فهو لا يتعصب لفكر معين يردده أو يدافع عنه دون إقامة دليل، ولم يكن يؤمن بتفوّق جنس على آخر بل كان يؤمن بالموضوعية والإنصاف، وإعطاء كل فكر حقه، والإذعان للحقيقة والخضوع للحق، لذا كان يحرص على الاستفادة من الغير ـ مهما كان مذهبه ـ ويطلب الحقيقة من أي وعاء خرجت، يقول في هذا: (والواقع أنني أكره العنف والتحامل على الآخرين، وبقدر ذلك أكره العدوان على ديني... والافتيات على حقي، من أجل ذلك لم أتهيب أي مجتمع أدعو فيه، ولم أستوحش من الأسماء السائدة أو العناوين الشائعة للمذاهب الاجتماعية والاقتصادية المختلفة، بل من نقطة التلاقي بين الفطرة التي عرفتها بالوحي وعرفها غيري بالتجربة أو بالفلسفة أو بالعلم، من هذه النقطة أبدأ العمل لديني وأنا متمكن ومستريح. نعم قبلت ما رفضه غيري من كلمات الديمقراطية والاشتراكية – مثلا - وعن طريق الكراهية الفطرية للاستبداد السياسي والجشع الرأسمالي، أخذت أعرض من ديني النواحي المقابلة أو المماثلة، فإذا نجحت في إبراز الحقيقة ـ ويجب أن أنجح وإلا كنت داعيا فاشلا ـ انتقلت بالفرد الذي أحدثه أو المجتمع الذي أخاطبه، إلى آفاق أوسع ونواح تمس العقيدة والعبادة وسائر شعب الإيمان.) [70].

7 . **منهج نقدي واستفادة من الأخطاء التاريخية:** يقوم خطابه ومنهجه على نقد الفكرة قبل قبولها والإيمان بها، فإنه يخضعها لحكم العقل ونقده ويخضعها لموازينه ومقاييسه، فعملية الاختبار العقلي تسبق عملية التصديق، فمن غير الممكن أن نؤمن بالفكرة من قبل إثبات صلاحيتها أمام العقل، ولا يفهم من هذا أن العقل والإسلام شيئان مختلفان عن بعضهما، ولسنا الآن بصدد البحث في إشكالية موافقة العقل للنقل لأنها قضية محسومة بالأساس عند الغزالي. بل إنه ـ على غرار جمهرة العلماء والمحققين ـ كان ممن يرى أن العقل الصريح يستحيل أن لا يوافق النقل الصحيح، وفي ضرورة تزاوج العقل والإيمان واحتياج كل منهما إلى الثاني كان الغزالي يقول: (إن حدة الذكاء، ويقظة الفكر، واستثارة الرأي، عناصر لابد منها في تكوين الإيمان الصحيح، فإن الإيمان معرفة بلغت حد اليقين، وانتفت معها الريبة ... والعقول الذكية وحدها، هي

التي تميز الحق من الباطل، وتعرف حقائق الوحي من نزعات الهوى وتلفيق الضلال ﴿أَفَمَن يَعْلَمُ أَنَّمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَىٰ ۚ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾[71].

والعقول الذكية وحدها هي التي تستفيد من عبر الماضي، وتنتفع بتاريخ الإنسانية الطويل، وقصص الأبطال أو الأنذال، من المصلحين أو المفسدين: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ يوسف: 111 [72].

ونرى تطبيقه لتلك القاعدة تتجلى بوضوح في خطابه أثناء دعوته لتطهير الدين من الشوائب التي ألصقها البعض به، وتخليص العقول من أوهام الجهل وعدم الخضوع أو الإذعان العقلي لفكرة لمجرد شيوعها وذيوعها، بل حتى وإن وقفت جميع أجهزة الكذب وراء ترويجها، والتأثير بها على الرأي العام، فلابد أن تمحّص وتمتحن صلاحيتها من قبل الإيمان بها وتصديقها..

ولذا نراه يقف وراء مقولة (جيش إسرائيل لا يقهر) بالتفنيد والدحض، حين طفق يحلل محتواها ومضمونها[73].

وقد كانت دعوته واضحة في وجوب الاستفادة من عبر التاريخ وأخطائه فـ(لابد من الاعتبار بأحداث التاريخ والاعتراف بتطور الحياة، وانتقال الأمم كلها إلى أحوال تغاير ما كانت عليه منذ أربعة عشر قرنا، إننا في مدى أربعة عشر قرنا أصبنا كثيرا من الأرباح، وكثيرا من الخسائر، وجدير بنا أن نتعرف سر ربحنا وخسارتنا، ومقدار ما بقي لنا أو علينا!)[74]، وربما يسوق الغزالي من هنات الأتباع، وأخطاء الحاكمين في تاريخنا، ما يبرز جوانب معتكرة، بيد أنه لا يفعل ذلك بكاء على أطلال التاريخ، ولا تضخيما لسيئات مضت، ومضى أصحابها وإنما يريد من ذلك: - إنصاف الإسلام وتبرئته من شبهات يجتهد أعداؤه في إلصاقها به.

- والتنبيه إلى أن الأخطاء تبدو محتملة، غير أنها تستفحل وتتنامى على مر الأيام..[75].

الهوامش:

---

[1] إسلامية المعرفة، مجلة فكرية فصلية محكمة يصدرها المعهد العالمي للفكر الإسلامي (عدد خاص عن الشيخ محمد الغزالي)، السنة 02، العدد 07، رمضان1417هـ/ يناير 1997م، مقال (العالم بين حدين) لـ: فهمي جدعان، ص71.

[2] عبد الحليم عويس، الشيخ محمد الغزالي (تاريخه، وجهوده، وآراءه)، دار القلم دمشق ط1، 1421هـ - 2000 م، ص 128.

[3] منير شفيق، الإسلام وتحديات الانحطاط المعاصر: دار طه للنشر، لندن، 1983، ص 112، ومنير شفيق نفسه تجربة مثيرة للخلاص الفكري، يقول الدكتور: محمد وقيع الله: وكم نتمنى أن يتفرغ لكتابة سيرته الذاتية، ويسجل مراحل تطوره الفكري، حتى تظفر المكتبة العربية بمنقذ آخر من الضلال.

[4] أنظر مثلا: د: مصطفى حلمي "الحاصل على جائزة فيصل العالمية في مجال العقيدة الإسلامية" في حوار أجرته معه مجلة المجتمع الكويتية، إذ سئل عن أهم الشخصيات التي مارست تأثيرا على مسيرة الأمة الفكرية طوال هذا القرن؟ فذكر في مقدمة من ذكر الشيخ الغزالي، وفي سؤال طلب منه فيه تقديم رصد لأهم الشخصيات في القرن العشرين، فذكر الشيخ محمد الغزالي والدكتور يوسف القرضاوي كرواد لمدرسة التجديد. ـ مجلة المجتمع العدد(1380)- السنة (30)- (06- 12 رمضان 1420هـ)- الموافق (14- 20 ديسمبر)

ويقول عبد الصبور شاهين رحمه الله:...وقد قرأت الدنيا له عشرات الكتب في الإسلام ودعوته، وتلقت عنه ما لم تتلق عن أحد من معاصريه، حتى إن عصرنا هذا يمكن أن نطلق عليه في مجال الدعوة عصر الأستاذ الغزالي، وكان الإمام الأكبر عبد الحليم محمود يُقدّر الغزالي ويعرف له حقه وفضله، ويفخر به ويعتز ويقول: ليس لدينا إلا غزالي الإحياء وغزالي الأحياء يقصد أبا حامد صاحب الإحياء والغزالي المعاصر. ـ ومعلوم أن الغزالي قد ظل على نصف قرن ونيّف من جهاده الفكري، يحارب في مختلف الجبهات الداخلية والخارجية، وقد هبت في وجهه مختلف الجبهات المتناقضة في تفكيرها، والمتحدة من حيث الاعتراض على أفكاره، ومنطلقاته التجديدية، وقد كانت إصطدامات عنيفة حقا إذ لم يكن الشيخ هو الآخر ممن ينحنون للعواصف، أو يتلطفون في العراك الفاصل، ودارت رحى جدال عنيف حام، أصلى فيه الشيخ معارضيه من العلمانيين وأولياء الجمود والتبعية، مثلما أصلوه من قارص القول وحديد الكلم، ولكن المعركة انجلت في النهاية لصالح الفكر التجديدي المستقبلي الذي نافح عنه الشيخ، وانكسار واضح لقواعد الجمود والتقليد وتيارات الغزو الفكري، التي توطدت في بلادنا منذ زمن بعيد، ولقد كان ذلك البلاء الفكري هو بعض ما أهله لأن تعده الدكتورة: إيفون حداد – إحدى خبيرات الفكر الإسلامي في الغرب - واحدا من أقوى العلماء الذين تصدوا لغزوة الأفكار الغربية الحديثة، التي كان من الممكن ـ كما قالت ـ أن تصيب الإسلام بمثل ما أصيبت به المسيحية واليهودية في أوربا. وقد خصت بالذكر الأثر الذي

تركته ثلاثة من كتب الشيخ هي: ـ معركة المصحف في العالم الإسلامي ـ وكفاح دين ـ وقذائف الحق. أنظر:

muslim revivalist thought in the arabe world " " hadad. Yvonne y ـ the muslime world (october 1986) ; p.146-147.

ـ أنظر: إسلامية المعرفة، ص 105 – 106.

(5) انظر: العطاء الفكري للشيخ الغزالي، ص 43 - 44.

(6) للمشابه التي تتبدى أثناء دراسة خطاب حجة الإسلام أبي حامد الغزالي، وخطاب محمد الغزالي ـ وهذا من ناحية التأثير وانتهاج أساليب مميزة ومحددة لتبليغ الخطاب في الوسط الذي وجد فيه كل واحد منهما ـ عمدنا إلى تطبيق رؤى مسألة مهمة ذكرها الدكتور: أنور الزعبي أثناء دراسته لإشكالية خطاب أبي حامد الغزالي على خطاب الغزالي معاصرنا، وذلك حتى نجلي مكمن السر في ذلكم التأثير الرابض وراء سلطته الخطابية المتميزة.

(7) أنور الزعبي، مسألة المعرفة ومنهج البحث عند الغزالي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي + دار الفكر للنشر والطباعة والتوزيع، ط01، 1984، ص 34 (بتصرف).

(8) محمد الغزالي، ليس من الإسلام، الدار الشامية بيروت، الطبعة الأولى، 1420هـ – 1999م، ص 5 – 6.

(9) أنور الزغبي، مرجع السابق، ص 36 – 37.

(10) الدعوة الإسلامية تستقبل قرنها الخامس عشر، ص173، وفي الكتاب نفسه نجد قوله:(نحن نعتقد أن المستقبل لنا لا علينا، وأن حكمنا الذي انهار سيقوم مرة أخرى شامخا عزيزا، وأن اليهود الذين يعربدون في منطقتنا، ولهم على حكام العرب صولة، ستخمد نارهم وتذوب دولتهم، وأن المد الصليبي والشيوعي والوثني ستتبدد قواه، ويعقبه جزر عميق. نعم.. فللإسلام جولة أخرى لا تقوم الساعة إلا وقد بلغت مداها، ورفعت سناها، وتالي القرآن الكريم المتدبر معانيه يلحظ ذلك في مواضع كثيرة... الرسم البياني لمسير الإسلام في العالم متموج مضطرب، قد يسمو فيصل إلى القمة، وقد يهبط حتى يمس القاع، وليس ذلك مستغربا عندما نلاحظ السنن الكونية التي تحكم دنيانا، فان هذه السنن تقلب الناس بين السراء والضراء، وتلك الأيام نداولها بين الناس).

- الدعوة الإسلامية تستقبل قرنها الخامس عشر، ص 193- 194.

(11) أنور الزعبي، المرجع السابق، ص 39.

[12] محمد الغزالي، الدعوة الإسلامية تستقبل قرنها الخامس عشر، ص 169 - 170، دار الهدى، الجزائر.

[13] المصدر نفسه، ص 170.

[14] الحركات الإسلامية والديمقراطية، ص 230

[15] المصدر نفسه، ص 231. وانظر: خالص جلبي، في النقد الذاتي للحركة الإسلامية، ط 3 بيروت، مؤسسة الرسالة 1985، ص18.

[16] [سبأ آية 46].

[17] هذا علي الرأي الفلسفي المعروف وهو: (الشك أول مراتب اليقين).....

.... وقد نبّه باحثون أجلاء إلى دور الإمام الغزالي (405- 505هـ) في هذا الميدان، فكتابه " المنقذ من الضلال " هو ترجمة ذاتية رائعة لمفكر وقع فريسة للشك، ثم تنقل عبر العلوم وطرق الاستدلال بحثا عن اليقين حتى وجد في طريق الصوفية سبيله إلى اليقين..فهو معلم من معالم التراث، تراث الإنسانية في اتخاذ الشك سبيلا لليقين..ولكن شك الغزالي - وكتابه الذي عرض فيه تجربته - كان قضية خاصة ومشكلة ذاتية، ولم يكن منهجا دعا إليه الآخرين، شأن المناهج العلمية التي يهندسها العلماء فيقدمونها للناس..كما أن النهاية التي أثلجت صدر الغزالي باليقين - وهي ذوق الصوفية وكشفهم - لا تجعل شكه هذا " الشك المنهجي " الذي يستخدمه العلماء في البحث بميادين الفلسفة والعلوم، لأن " الشك المنهجي" الذي تعارف عليه العلماء والفلاسفة قلما يقود إلى مثل تلك النهايات..

- أنظر: التراث والمستقبل لـ: محمد عمارة، دار الرشاد، ص382.

فوجب التنبه إلى هذا لأنه من مجموع آراء شاعت قبل القراءة والتأصيل، وممن عرج على ذكرها وعالجها معالجة دقيقة شيخ الإسلام مصطفى صبري في كتابه "موقف العلم والعقل والعالم..".

وهاهو ذا الدكتور: محمد عمارة ينبه إلى ذلك، وهو يرى أن هذا المنهج العلمي أليق أن يكون ثمرة من ثمار أولئك الذين أعلوا من شأن العقل، فنزعوا القداسة عن الانطباعات الأولية والملاحظات غير المؤكدة، فضلا عن المأثورات.. والجاحظ واحد من أعلام هذا التيار في تراثنا وحضارتنا.. وهو يعرض لهذا الموقف المنهجي باعتباره منهجه في كتاب " الحيوان ".

- انظر التراث والمستقبل لمحمد عمارة: ص 382 – 388

[18] محمد الغزالي، في موكب الدعوة، منشورات دار الكتب الجزائر (بدون تاريخ)، ص149 - 150

[20] أنور الزعبي: (مصدر سابق)، ص 43.

[21] محمد الغزالي، في موكب الدعوة، ص 213 – 214.

[22] محمد الغزالي (مع الله دراسات في الدعوة والدعاة) ص 218. دار القلم، دمشق، ط 4، 1421هـ - 2000م.

ويدعو الغزالي أي داعية يشعر بغربة في ميدان الأدب أن يترك ميدان الدعوة لفوره، فان الذي يحاول خدمة الرسالة الإسلامية دون أن يكون محيطا بأدب العربية في شتى أعصارها، إنما يحاول عبثا، الداعية لابد أن يدرس آداب العربية القديمة والحديثة، وأن يدرب نفسه على الأداء العالي والعبارة الرائقة، وليس القصد أن يكون كلامه إنشاء ا منمقا، كلا. فهذا مزلقة له ولرسالته، وإنما القصد أن يحسن صوغ العلم النافع والحقائق الركينة، في أسلوب يبرز ما فيها من نفع وقوة. وقد قالوا: الخط الحسن يزيد الحق وضوحا، وكذلك القول الحسن والخطاب الجميل).

- مع الله دراسات في الدعوة والدعاة، ص 218 - 219..

[23] إسلامية المعرفة: مقال: يوسف القرضاوي، (نظرات في تراث الشيخ محمد الغزالي)، ص19.

[24] أنور الزعبي (مصدر سابق)، ص 43.

[25] محمد الغزالي، مشكلات في طريق الحياة الإسلامية، ص.

[26] محمد يونس، ، تجديد الفكر الإسلامي، (قراءة في تجربة الشيخ الغزالى)، دار القلم، القاهرة، ط 1، (1419هـ- 1999م). ص

[27] الشيخ محمد الغزالي. (حياة وآثار، شهادات ومواقف)، جمع: نصر الدين لعرابة: شركة دار الأمة، الجزائر، الطبعة الأولى، (1998 م) ص165.

[28] محمد الغزالي، الإسلام المفترى عليه بين الشيوعيين والرأسماليين، دار الشهاب للطباعة والنشر، باتنة الجزائر، ص172 - 173.

[29] الخطابات المنزوعة أو البائدة: التي كانت سائدة في فترة ما ثم انزاحت أو بادت لحساب خطاب استجد وساد.

الخطابات الطارئة أو الوافدة: وهي الخطابات التي تحاول أن تنزع السيادة لصالحها بشكل أو آخر.

الخطابات السائدة: التي تغلبت ضمن الحقبة المعنية، وأصبحت عرضة للتنازع بين الخطابات البائدة والخطابات الوافدة.

ـ انظر: أنور الزعبي (مصدر سابق)، ص 44.

(30) أنور الزعبي، المصدر السابق، ص 44.

(31) محمد الغزالي، دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين، دار القلم دمشق، ط1، 1407هـ – 1987م. ص06.

(32) أحمد بهاء الدين، المثقفون والسلطة في عالمنا العربي، (كتاب العربي 38)، ص21.

(33) أنو الزعبي، المرجع السابق، ص 44.

(34) محمد الغزالي، الإسلام والأوضاع الاقتصادية، ص07.

(35) (الشيخ محمد الغزالي حياة وآثار شهادات ومواقف) مقال: محمد رجب البيومي، ص165.

(36) محمد الغزالي، الإسلام في وجه الزحف الأحمر، ص 04.

(37) العطاء الفكري للشيخ محمد الغزالي، (حلقة دراسية) الطبعة الأولى (1417هـ-1996م) المعهد العالمي للفكر الإسلامي/ مكتب الأردن، المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية / مؤسسة آل البيت، جمعية الدراسات والبحوث الإسلامية. مقالة السيرة الشخصية للشيخ محمد الغزالي، لـ: علاء محمد الغزالي، ص 197.

(38) هذا هو الكتاب الثالث الذي مثلنا به من جملة كتب ثلاث للشيخ، والتي برزت فيها مدافعة جلية لهذه الخطابات.

(39) محمد الغزالي، الإسلام والاستبداد السياسي، دار ريحانة، الجزائر 1420 – 1999م، ص21.

(40) محمد الغزالي، في موكب الدعوة، ص 224.

(41) محمد الغزالي، هموم داعية، ص 16.

(42) محمد الغزالي، هموم داعية، ص 119.

(43) يذكر محمد وقيع الله انتقاد المستشرق هاملتون جب لرشيد رضا واصفا هذا الانتقاد بأنه طريف مثلما كان ثاقبا، وذلك لاستبداله ابن تيمية بأبي حامد الغزالي لتوجيه المدرسة السلفية الحديثة، فيقول: (صحيح أن أبا حامد انتقد الفلسفة اليونانية وأبان عن تهافتها وعوارها، إلا أنه ظل – بسبب استمرار تأثره بها – أقرب إلى قلوب المستشرقين من منطق الأصالة الصارم لابن تيمية، كما كانت تعاليم إبن تيميه أقرب إلى تحريك الحركات السياسية وتعبئتها من تعاليم الغزالي، ولذلك فلا عجب أن كان الغزالي ومحمد عبده أقرب إلى عقل جب وقلبه من ابن تيميه ورشيد رضا. يراجع كتابه: modern trends in islam (Chicago univ. Press ;1949 p 34.)-

ـ وليس هذا الطرح بالذي يؤخذ هكذا دون وقفة ومراجعة ابتغاء تقويم معوجه وتصحيح سقيمه، لأنه مما عُمّم، ولم يأخذ حظه من الدراسة والتأصيل الدقيق، وهذه الفكرة وغيرها مما أشيعت عن الغزالي وذلك من مثل قولهم (أن أبا حامد بلع الفلاسفة لكنه لم يستطع أن يتقيأهم)، وقولهم: (بأنه كان يسبح في غمرة تصوفه، والعدو الصليبي يغزو بلاد الإسلام ويدوخ أطرافه.)

هذه الشائعات وغيرها لم تأخذ نصيبا من التمحيص والغربلة، ولو علم الناس الحق فيها لرجعوا عن القول بها أو اعتقاد صوابيتها كلا، وليس هذا المقام بالذي يسمح بتبيان الحقيقة كاملة وبسطها، وإنما يهمنا ما نحن بصدد ذكره الآن وهو دعوى أن الغزالي لم تكن تعاليمه بالتي ترقى إلى مقام تعاليم ابن تيمية في تعبئة الحركات السياسية وتحريكها، فمثل هذا القول سببه التفكير الجزئي والنظر الظاهري اللذان لا يحيطان بمكونات الأحداث، ولا ينفذان إلى مقدماتها ونتائجها. وهو جهل بالمنهج الذي اختاره الغزالي وبنى عليه عمله ودليل ذلك أسباب:

- **الأول:** إن منهجه في تطبيق مبدإ الانسحاب والعودة أصبح مثلا إحتذاه جمع غفير من مختلف المذاهب والجماعات الإسلامية، حيث توقف هؤلاء عن الصراعات والخلافات المذهبية، وانصرفوا إلى خاصة أنفسهم، حتى إذا زكت نفوسهم عادوا إلى المجتمع من جديد، ليسهموا فيه متعاونين متوادين لبنائه وإصلاحه.

- **الثاني:** هو ما ترويه المصادر عن عزم الغزالي على المضي إلى يوسف بن تاشفين سلطان المغرب المرابطي لما بلغه من عدله، وذلك بغية أن يحضه على النهوض بدار الإسلام، ولما بلغه موته في الإسكندرية قطع رحلته وعاد. كما نقل ذلك السبكي في طبقاته. ج04، ص105.

- **الثالث:** هو أثره في محمد بن تومرت مؤسس دولة الموحدين في المغرب الذي سافر إلى بغداد، وتتلمذ على الغزالي وغيره، فتأثر بأفكاره وعاد ليطبقها في المغرب، كما يذكر ذلك ابن خلدون. ج06، ص226، بيروت، مؤسسة الأعلمي. بلا تاريخ.

الرابع: وهذا أهم جوانب الأثر الذي تركه الغزالي، وهو ما ترتب على جهوده من انحسار للتيارات الفكرية المنحرفة التي نمثلها الباطنية والفلاسفة فركدت سوقها بين الجماهير وآل أمرها فيما بعد إلى البوار والسقوط.

وهكذا فجّر الغزالي حركات الإصلاح التي تتابعت حلقاتها بعده، حتى انتهت بدحر الغزاة الصليبيين، واسترجاع الأرض والمقدسات.

ـ انظر: ماجد عرسان الكيلاني، هكذا ظهر جيل صلاح الدين وهكذا عاد القدس، ص 115 وما بعدها، وص 196 – 197، الدار العالمية للكتاب الإسلامي والمعهد العالمي للفكر الإسلامي. 1416هـ ـ 1995م.

(44) ذلك هو زعم الدكتور: طه حسين الذي كان يميل لإعطاء تلك الوراثة للشيخ مصطفى عبد الرازق 1885 - 1947.

ومع جدارة الشيخ عبد الرازق، واجتهاداته فيما يتصل بمناهج البحث وتأصيل الفلسفة الإسلامية، إلا أن جهوده لم تكن تتصل مباشرة بالخط السياسي الاجتماعي، وإنما ظلت حبيسة أطر الأبراج الأكاديمية.

ـ انظر إسلامية المعرفة، ص 106 - 107.

(45) محمد عمارة: الشيخ الغزالي الموقع الفكري والمعارك الفكرية، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1992، ص36- 40.

(46) المرجع نفسه.

(47) محمد الغزالي، ظلام من الغرب، ص 104.

(48) محمد الغزالي، من هنا نعلم، (الجزائر: دار الكتب)، ص39.

(49) إسلامية المعرفة، (مصدر سابق)، ص 107- 108.

(50) مالك بن نبي: شروط النهضة (دمشق: دار الفكر، 1401)، ص53.

(51) من أمثلة تلك الكتب دراسات الدكتور عبد الحميد متولي، وقلما تجد في مطولاته:(مبادئ نظام الحكم في الإسلام) أدنى إشارة إلى الإطار الكلي الإسلامي، أو إلى روح الدين التي تصوغ الحكم والرعية، وتشكل ضمانة فعالية النظام الإسلامي.

(52) من البديهي التسليم بضرورة التخصص في إطار بحثي ضيق لاستخراج نتائج علمية محددة، ولكن من الخطل الفكري والمنهجي الفادح أن ينظر إلى الإنسان مثل تلك النظرة التجزيئية، التي تعامل بها حيوانات المعامل أثناء البحث، وفي هذا الذي عرضنا لذكره يمكن مراجعة الكتاب القيّم لـ: floyd w. matson / the broken image. Man, science and societey, (New York l George braziller,1964 - ....

... وهو يحتوي على نقد لتجربة العلوم الاجتماعية عن النظرة الشاملة، واستبعادها للقضايا الميتافيزيقية، واستعراض لمغبة ذلك على حياة الإنسان المعاصر. وبلغة مناهج البحث يمكن أن يقال أن عوامل التغيير هي دوما عوامل متفاعلة، بمعنى أنها عوامل مؤثرة في عوامل أخرى ومتأثرة بها في الوقت ذاته، ويندر إن لم يستحل وجود العامل المستقل، وإن كانت العلوم

الاجتماعية الحديثة توهم بإمكان وجود مثل ذلك العامل، وإن أمكن وجود مثل ذلك العامل بالفعل، فإنه يبدو مستقلا فقط في إطار علم اجتماعي محدد، ولكنه يبدو متأثرا بعوامل أخرى حين فتح مجال الدراسة على تخصصات علمية أخرى، ولذلك يتحتم على أصحاب التخصصات الضيقة مثل علم النفس والاقتصاد والتاريخ أن يتفتحوا كثيرا على العلوم الأخرى المجاورة لتخصصاتهم، فضلا عن التمكن في الفكر الإسلامي من منابعه وأصوله، وذلك بالطبع لكي يتبلور اجتهاد إسلامي صلب وأصيل في مجالات العلوم الاجتماعية، ولكي تضم أجزاء الإسلام بعضها إلى بعض، وحتى لا يبتر أي جزء منها بحجة عدم ملاءمته لأوضاع الناس اليوم ـ إسلامية المعرفة ص: 108 ـ 109

وقد كان الغزالي حريصا على التذكير بوجوب تبحر علماء الإسلام في المعارف كلها، وأن تتضمن مناهج دراساتهم إلى جانب العلوم التقليدية الدراسة الموسعة للفلسفة في شتى عصورها، والتوسع في علم النفس والأخلاق والطبيعة والكيمياء والأحياء وعلوم الحساب والجبر والهندسة، والتوسع في دراسة التاريخ المحلي والإسلامي والعالمي، ودراسة جغرافية العلم كله، وذلك لسببين رئيسيين:

1 ـ صقل الفكر والإعانة على تكوين الأحكام الصائبة، لأن الحقائق الشرعية لا تفهم على واقعها الصحيح إلا بهذه المعرفة..

2 ـ ولأن مع رحابة الفكر تكون رحابة الصدر، وإدراك وجهات النظر الأخرى، بغير تضخيم ولا تهوين، وينتهي الأمر حينئذ ألا يثور المرء إلا لأمور ذات بال من الأمهات والأصول، ومن ثم ينجح الخطاب الإسلامي في إيصال مضامينه إلى الآخرين.

(53) عبد الحليم عويس، الشيخ محمد الغزالي (تاريخه، وجهوده، وآراءه)، دار القلم دمشق ط1، 1421هـ- 200 م، ص124- 126 (بتصرف).

(54) إسلامية المعرفة، مقال: (قصة حياة)، ص187.

(55) محمد الغزالي، دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين، ص196- 197.

(56) محمد الغزالي، الإسلام المفترى عليه بين الشيوعيين والرأسماليين، ص10.

(57) محمد الغزالي، الإسلام المفترى عليه بين الشيوعيين والرأسماليين، ص4.

(58) محمد الغزالي، (المصدر السابق)، ص 78- 79 (بتصرف).

(59) العطاء الفكري، (مصدر سابق)، ص44.

(60) أما الإمام الماوردي فقد كان وزيرا لدى الخليفة القادر بالله العباسي، وأثناء ذلك ألف كتابه المعروف: " قوانين الوزارة وسياسة الملك " فضلا عن كتابه الأحكام السلطانية، وأما الطوسي

فكان وزيرا لدى السلاجقة وكان له من قوة الأثر في الحكم - بفضل علمه الواسع وتجربته السياسية – ما جعله هو الحاكم الفعلي في تلك الدولة، فاكتسب بذلك تجربة أو حنكة سياسية فضلا عن غزارة علمه، مما كان له أثر في فقهه السياسي. والعلامة ابن خلدون الذي تولى القضاء في المغرب، وفي غرناطة عينه محمد بن يوسف بن إسماعيل بن الأحمر عضوا في مجلسه، وبعثه سفيرا ممثلا عند الأذفونش ملك قشتالة، حيث أدى مهمته بنجاح، فكافأه السلطان بإقطاعه قرية البيرة، وفي مصر 786هـ /1374م. تولى قاضي قضاة المالكية حين عينه السلطان برقوق، وكذلك الإمام أبو حامد الغزالي، وابن تيمية. فكانت هذه (المشاركة السياسية) سببا في إثراء فقههم، وبحوثهم النظرية بالخبرة السياسية العملية.

(61) فتحي الدريني، خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، ص348- 350 (بتصرف).

(62) العطاء الفكري للشيخ محمد الغزالي، مصدر سابق، ص13.

(63) إسلامية المعرفة، مقال: (قصة حياة)، ص150 (بتصرف).

(64) النساء: 135

(65) المرجع نفسه، ص151- 153.

(66) العطاء الفكري للشيخ محمد الغزالي، (مصدر سابق) ص28.

(187) محمد الغزالي، الإسلام المفترى عليه، ص 137 (بتصرف).

(188) محمد الغزالي، من هنا نعلم، ص 188.

(69) محمد الغزالي، الإسلام والأوضاع الاقتصادية، ص61 – 62.

(70) إسلامية المعرفة، مصدر سابق، ص201.

(71) الرعد: 19

(72) محمد الغزالي، الإسلام والأوضاع الاقتصادية، ص 194 - 195.

(73) راجع في ذلك كتبه: حصاد الغرور، اليهود المعتدون ودولتهم إسرائيل. هموم داعية. جهاد الدعوة، ص 151 – 163 تحت عنوان: الجيش الذي لا يقهر أكذوبة لها تاريخ. دار القلم، دمشق، الطبعة الثانية، (1420هـ- 1999م).

(74) محمد الغزالي، ظلام من الغرب، دار الاعتصام، ط 3، (1399هـ – 1979 م)، ص 276- 277.

(75) محمد الغزالي، المحاور الخمسة للقرآن الكريم، دار القلم دمشق، 1421هـ- 2000 م. ص138- 139 (بتصرف).

مركز البصيرة للبحوث والاستشارات والخدمات العلمية

46، تعاونية الرشد القبة القديمة – الجزائر.

ها : 00.213.21.28.97.78 - 00.213.0550.54.83.05 فا : 021.28.36.48

البريد الالكتروني: markaz_bassira@yahoo.fr / markazbassira2009@hotmail.fr

الموقع الالكتروني: www.albassira.net

دفعا لعملية البحث على مستوى المركز والتواصل العلمي مع مختلف المؤسسات البحثية والباحثين، يفتح المركز فضاءه العلمي، أمام كل القدرات العلمية الجادة من خلال الاشتراك أو الكتابة في دورياته المتخصصة: دراسات اقتصادية، دراسات إستراتيجية، دراسات إسلامية ودراسات أدبية، ودراسات قانونية ودراسات اجتماعية ودراسات نفسية أو من خلال التواصل العلمي مع المركز .

- **تصدر الدوريات فصليا، أي أربع أعداد في السنة لكل دورية.**
- **الاشتراك السنوي في الدورية الواحدة للأفراد: 1000 دج لكل دورية، وخارج الوطن: 14 دولار. للمؤسسات في الجزائر: 1200دج و خارج الوطن: 15 دولار.**

قسيمة الاشتراك السنوي

دورية دراسات إسلامية ودراسات إستراتيجية ودراسات اقتصادية ودراسات قانونية
ودراسات أدبية ودراسات اجتماعية ونفسية

تصدر أربع مرات في السنة

الاسم واللقب أو المؤسسة.....الهاتف.....

العنوان.....

الاشتراك في الدوريات:

- ☐ دراســـــات أدبيــة
- ☐ دراســات إسلامية
- ☐ دراسات اقتصادية
- ☐ دراســـات نفسية
- ☐ دراسات إستراتيجية
- ☐ دراســـات قانونية
- ☐ دراسات اجتماعية

يُرسل الاشتراك إلى رقم الحساب الجاري : مؤسسة دار الخلدونية

Ccp : 7625589 clé 81

ملاحظة : ترسل قسيمة الاشتراك وصورة الحوالة البريدية يمكن تسديد المباشر **والاستلام** المباشر على مستوى المركز.

تكاليف البريد مقدرة ضمن سعر المجلة